

البعد الحجاجي في النص القرآني ودعم المعقول بالمنقول عند ابن حزم الظاهري  
أ. نادية لعروسي  
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة-

**Abstract :**

Le coran est à la lettre, la parole absolue éternelle de Dieu, il est adressé aux à tout le monde en arabe clair, c'est une explication complètes de toutes les choses. Le coran c'est la parole inimitable, il a une dimension argumentative et aussi persuasive, c'est pourquoi les penseurs musulmans, l'utilise comme une preuve efficace pour le raisonnement et pour défendre leurs opinions.

Ibn hazm poète ,historien ,juriste ,théologien, né à Cordoue en 384/994, un des plus grands penseurs de la civilisation arabo-musulmane, qui généralisa la doctrine Zâhirite ,Ibn hazm explique que l'éloquence du Coran n'est jamais de sorte d'éloquence des créatures, est c'est pourquoi, elle n'est point équivalente aux discours des hommes, le Coran a un caractère inimitable, qui a cité dans son œuvre(Al Fisal).Il a été influencé par la logique Aristotélicienne, mais il a utilisé des exemples du Coran et de la sunna pour prouver la légitimité de l'organon grec dans la société musulmane malikite en Andalousie, mais malgré l'influence de la logique péripaticienne sur lui , son discours a été toujours normatif, il a critiqué les traducteurs de l'organon et aussi les péripaticiens qui utilisent toujours dans leurs ouvrages logiques une langue formelle artificielle, il voulait que la langue de l'organon soit clair et évidente ,car la langue est le critère de la vérité, il s'agissait pour lui, d'une construction de la langue entièrement naturelle évidente qui refuse la langue artificielle, symbolique, car elle détruit toute compréhension et ainsi l'efficacité de la logique du bayan est sa propagation dans la société musulmane et quelle sera comprise par tous.

مقدمة:

لقد استفتح ابن حزم في بداية كتابه "التقريب لحد المنطق" بأربعة آيات من صور مختلفة، تدل كل واحدة منها على وجه من وجوه البيان التي تقرد بها الإنسان عن سائر المخلوقات، يقول ابن حزم: "فإن الأول الواحد الحق الخالق لجميع الموجودات دونه؛ يقول في وحيه الذي أتاه نبيّه وخليته المقدس:

-قوله تعالى: (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل) [سورة زمر 62].

-(ويتفكرون في خلق السموات والأرض) [سورة آل عمران: 191].

-(الرّحمن علم القرآن، خلق الإنسان، علّمه البيان) [سورة الرحمن: 1-3]

- (اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم) [سورة العلق: 4-6]".<sup>1</sup> وهذه الطريقة تخالف ما هو مألوف عند شراح أرسطو من مشائي اليونان والذين يستفتحون كلامهم بأقوال الفلاسفة، لكن لماذا سلك ابن حزم هذه الطريقة في بداية كتابه التقريب؟ وما هي غايته المنشودة؟

إنّ النظرة المتأملّة في الموضوع، تدرك المرامي البعيدة لهذا المسلك الذي يتمحور حول بيان العلاقة الضرورية بين الشرع والعقل، وإقامته لمعادلة تامة بين أحكام الشرع وأحكام العقل، إذ الإسلام في جوهره لا يتعارض مع الفطرة السليمة التي تغذيها روح التأمل في هذا العالم المترامي الأطراف وهو أثر من آثار قدرة الله الخالق لجميع الموجودات دونه، وقد كانت غاية ابن حزم تأسيس الشرع على أساس يقيني قطعي لا مجال للشك فيه، ولا يمكن تحقيق هذا الهدف إلا عن طريق المنطق كأداة للتفكير الصحيح، يقول سالم يافوت في هذا السياق: "إقامة علوم الشرع (...) على القطع بدل الظن وضبط القواعد المتبعة في العلوم الدينية العربية الإسلامية، وهو مقصد لا يتحقق إلا بالاستعانة بالمعقول ممثلاً في علوم الأوائل ومن بينها المنطق".<sup>2</sup>

لكن الطريق الذي سلكه ابن حزم يتمثل كذلك في دعم المعقول بالمنقول أي توظيف المنقول للتدليل على مشروعية المنطق في البيئة الإسلامية ليرفع عنه شناعة الابتداع في البيئة الأندلسية المالكية، المعروفة بعوائها الشديد لعلوم الأوائل، إذ كانت طريقة ابن حزم تدخل ضمن المجال الحجاجي المستمد من سلطته الدينية، وتعد هذه الطريقة من تقنيات الحجاج، "إن أهم حجة من هذا القبيل هي حجة السلطة التي تستخدم أعمال الشخص أو مجموعة أشخاص أو أحكامهم حجة على صحة أطروحة ما. وتختلف السلطة في حجة السلطة وتتعدد تعددا كبيرا فقد تكون "الإجماع" أو "الرأي العام" أو "العلماء" أو "الفلاسفة" أو "الكهنوت" أو "الأنبياء" وقد تكون هذه السلطة غير شخصية مثل "الفيزياء" أو "العقيدة"<sup>3</sup>، وغالبا ما تكون متممة لسلطة أخرى تعلوها، لذا كانت سلطة ابن حزم الدينية باعتباره إمام الظاهرية تابعة لسلطة النص القرآني الغني بالصور الاستدلالية المتميزة ذات الطابع الحجاجي المتقرد.

فقد انتبه ابن حزم أنه ليس هناك حجة أقوى من كلام الله، ولا يوجد كلام يضاهي ويمثل القرآن الكريم فهو كلام ما فوق البشر معجز لخاصتهم وعامتهم على حد سواء، وليس مجرد خطاب كالخطاب الشرعي والسياسي المألوف في هذا العصر وفي واقعنا المعيش، وهو الكتاب الأزلي والمعجزة الخالدة الباقية وكلام الله القديم الكامل لا تشوبه الشوائب الإنسانية، الصادر عن موجود لا منتهي كامل، قد جاء بأفصح الألفاظ وأرفعها، واشتمل على الرونق وحسن التأليف، بل كان الإعجاز من باب التحدي للإنسانية جمعاء أن يأتوا بمثله، وقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) [الإسراء الآية: 88]، فكان الإعجاز في هذه الآية يفيد التحدي والعجز، فكل المخلوقات العاقلة عاجزة في شتى العصور أمام قوة القرآن أي قوة

1 ابن حزم: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق عبد الحق بن ملاحقي التركماني، در ابن حزم، بيروت، ط 1، 2007، ص 311

سالم يافوت: ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب الأندلس، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1، 1986، ص 2200  
عبد الله صولة وآخرون: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون 32  
والعلوم الإنسانية-تونس 1 كلية الآداب منوبة، (بت)، ص 335

لغته، فصاحة وبلاغة ودلالة، فقد بعث الرسول صلى الله عليه وسلم في بيئة نبغت في البيان اشتملت على فرسان الفصاحة ومصادع البلغاء والكثير منهم من أشاد بفضل العرب على سائر الأمم في الخطابة والبلاغة، قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني: "وهذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين اتحدوا إلى معارضة القرآن وإذعانهم وعلمهم أن الذي سمعوه فانت للقوى البشرية (... ) وأن الأصل والقوة فيه للعرب ومن عداهم تبع لهم وقاصر فيه عنهم (... ) وبت الحكم بأنهم لا يستطيعونه ولا يقدرين عليه".<sup>4</sup>

## 1-تعريف الحجاج:

### أ-الحجاج لغة:

يعني النزاع والخلاف وهو مرادف للجدل، يقول (ابن منظور): "حَاجَجْتُهُ حَجَاجًا وَمُحَاجَّةً حَتَّى حَجَّجْتُهُ أَي غَلَبْتُهُ بِالْحُجَجِ الَّتِي أُدْلِيْتُ بِهَا (... )، وَالْحُجَّةُ: الْبُرْهَانُ، وَقِيلَ الْحُجَّةُ مَا دُوْفِعَ بِهِ الْخَصْمَ، وَقَالَ (الأزهري): الْحُجَّةُ: الْوَجْهُ الَّذِي يَكُونُ بِهِ الظُّفْرُ عِنْدَ الْخُصُومَةِ وَهُوَ رَجُلٌ مَحْجَجٌ— أَي جَدِلٌ، وَالتَّحَاجُّ: التَّخَاصُمُ، وَجَمَعَ الْحُجَّةُ: حَجَجَ وَحَجَّجَ (... ) وفي الحديث: فَحَجَّ أَدَمَ مُوسَى أَي غَلَبَهُ بِالْحُجَّةِ".<sup>5</sup> فلم يخرج الحجاج عن نطاق النزاع والخصومة عند علماء البيان من بلاغيين وعلماء اللغة عموماً في البيئة اللغوية الإسلامية.

### ب-اصطلاحاً:

إن الحجاج في معناه العام يعتبر خطاباً إقناعياً، غايته لا تتحصر في تحقيق التواصل بل التأثير ويكون إما لعرض موقف جديد وإما لنقض وضع الخصم لتأييد وجهة نظره. ويعرف الحجاج بأنه: "خطاب صريح أو ضمني يستهدف الإقناع والإفحام معاً، مهما كان متلقي هذا الخطاب ومهما كانت الطريقة المتبعة في ذلك".<sup>6</sup> وكثيراً ما استخدم الحجاج مرادفاً للجدل عند الأصوليين على سبيل المثال نجد (أبا الوليد الباجي) الخصم العنيد لابن حزم قد عنون كتابه: "سبيل المنهاج في ترتيب الحجاج" فقد استعمل في العنوان لفظة الحجاج لكنّه في المقدمة يصرّح بكونه كتاباً في الجدل، حيث يقول في مدخله: "أزمعت على أن أجمع كتاباً في الجدل يشتمل على جملة أبوابه وفروع أقسامه وضروب أسئلته".<sup>7</sup>

إنّ صناعة الجدل من الناحية الشرعية قد تكون محمودة لأنها تستهدف إدراك الحق، فالإسلام في جوهره دين جدل واستدلال لا يعيق نشاط العقل، ولا يكبل حرية التفكير والرأي بعقال التعصب والتحيز بل العكس جاء لتكوين فكر حر مستقل، وتحرير الفكر الإنساني من عادات وتقاليد جامدة، عرقلته عن أداء الوظيفة التي وجد من أجلها والله عز وجل يقول: "وجادلهم بالتّي هي أحسن" [النحل: 125].

وهنالك جـدل غيـر محمـود يسـتعمل لنوايـا مبيّنة خبيثة أي غايته التشغيب والتمويه وهذا مصداق لقوله تعالى: "لا جدال في الحجج" [البقرة: 197]، وأضحى الحجاج جزءاً لا يتجزأ من التداولية الحديثة، التي يمكن تعريفها

4 عبد القاهر الجرجاني و آخرون: ثلاث رسائل، الرسالة الشافية، تحقيق محمد خلف الله أحمد، دار المعارف بمصر، ط 3، (بـت) ص 117.

5 ابن منظور: لسان العرب، مج 1، مادة حجج، دار صادر، (بـت) ص 288.

6 حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد الأول، م 30، 2001، ص 99.

7 المنهاج في ترتيب الحجاج، دار الغرب الإسلامي، (بـت) لأبي الوليد الباجي:

بأنها: "علم استعمال اللغة (...). و نسق معرفي استدلالي عام يعالج الملفوظات ضمن سياقات التلفظية والخطابات ضمن أحوالها التخاطبية"<sup>8</sup>. وقد كان للباحث اللغوي الفرنسي (أ. ديكرود Ducrot) المبادرة الأولى في تحرير الحجاج من طابع النزاع والخصومة كما كان في السابق عند (أرسطو)، حيث هيمنت هذه الفكرة لعدة قرون وامتدت آثارها إلى العصر الحديث، فتركت بصماتها جلية في آثار مؤلفيها، فقد أسس هذا الباحث "نظرية الحجاج" سنة (1973) والتي تتطرق من مسلمة دائعة في الأوساط الاجتماعية أن اللغة ليست وسيلة تواصل فحسب بل أداة ناجعة للتأثير كذلك حيث ينظر لهذه الوظيفة الأخيرة باعتبارها صفة جوهرية كامنة في ثنايا الخطاب.

فقد ترعرعت نظريته في أحضان نظرية الفعل الكلامي التي وضع لبناتها (أوسين) وازدادت ترسيخا وتأصيلا عند (سورل) حيث عمل (ديكرود) على تطوير آرائهما، فالحجاج عنده يرجع إلى طبيعة اللغة ذاتها، فصفة الحجاج ليست صفة موضوعية ترجع إلى عامل عرضي خارجي بل هي صفة محايدة كامنة في اللغة ومتضمنة في طبيعة القول ذاته، أي أن "اللغة تحمل، بصفة ذاتية وجوهرية، وظيفة حجاجية"<sup>9</sup>.

ويعتبر القرآن كلاما حجاجيا بلا منازع في جانبه اللغوي من ناحية الأفراد والتركيب والدلالة ولما لديه من خصائص أسلوبية فريدة رغم أنه نزل بلغة العرب ووفقا لأساليبهم في التخاطب، وعاداتهم في التبليغ، فقد جمع بين التعود والتفرد في أسلوبه، زد على ذلك فهو أداة ناجعة للإقناع والتأثير على جمهور معين أو غير معين كما بين ذلك الباحث التونسي (عبد الله صولة) حين صرح: "والمخاطبون فيه نوعان على الأقل: نوع يذكر داخل النص القرآني وهذا بدوره قسمان: قسم مذكور معين باسمه أو لقبه أو بضمير الخطاب الذي يعينه شأن خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وخطاب الكافرين في نحو: (قل يأيها الكافرون) وخطاب "بني إسرائيل" أو أهل الكتاب وخطاب الذين آمنوا (...). هم المتلقون الأولون ويمثلون ما يمكن أن يسمى في اصطلاح الحجاج "الجمهور الخاص أو الضيق". وقسم مذكور في القرآن لكنه غير معين ولا محدد. المخاطبون ههنا ليسوا بأعيانهم، والصورة النحوية التي جعلت لهم هي الضمير المخاطب المفرد، عادة من نحو (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات) [سورة الأنعام، الآية: 93] (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) [سورة النمل، الآية: 14] <sup>10</sup>، وهناك نمط آخر من المخاطبين منوط بعالمية الرسالة المحمدية وشموليتها التي جاءت للبشرية جمعاء، لتخاطب الإنسان بجميع أبعاده وتتجاوز حدود العرق والزمان و المكان بل تخاطب مخلوقات عالم الشهادة والغيب على حد سواء، وهذا ما يصطلح عليه بالجمهور الكوني عند أنصار الحجاج، لذا كان مجال هذا الخطاب واسع وشامل ليس محدود النطاق كمجال الخطاب الإنساني، وهذا ما عبر عنه عبد الله صولة ب "المتلقي المطلق" بوصفه مفهوما مجردا عن الزمان والمكان عكس "المتلقي الفعلي" وهو الذي يتلقى نصا في زمان بعينه ومكان بعينه"<sup>11</sup>.

وإذا كان للحجاج بعدا فيمونولوجيا عند أنصار التداولية الحجاجية لأنها تجعل من الخصائص الأساسية للفعل الكلامي تغيير العالم، فإن الحجاج القرآني لا ينفك عن الدور

8 أحمد المتوكل وآخرون: التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 1، 2011، ص 32.

9 أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، العمدة في الطبع المغرب، ط 1، 2006، ص 8.

10 عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي بيروت، ط 2001، ص 41.

11 المرجع نفسه ص 42.

الإصلاح والتربوي نظرا لتفرد الإسلام عن سائر الديانات الأخرى بنوع من الخصوصية في مجال العقيدة، بأنه ليس عبارة عن طقوس تنظم علاقة الإنسان بخالقه فحسب بل جاء لينظم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، فكانت الغاية من العبادات لا تخرج عن نطاق التربية وزرع الفضيلة الأخلاقية،" وعلى هذا يكون القرآن كتاب "إصلاح" بمعنى أنه يرمي إلى تغيير وضع الأمة فإذا كان ذلك كذلك كان القرآن حجاجا ولا مرء، إذ من تعريفات الحجاج أنه "عمل غرضه دائما أن يغير وضعا قائما". قال ابن عاشور في حديث عن غاية القرآن الكبرى: "إن الغرض الأكبر للقرآن إصلاح الأمة بأسرها فإصلاح كفارها بدعوتهم إلى الإيمان (...). وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم وتثبيتهم على هداهم وإرشادهم إلى طرق النجاح وتركية نفوسهم ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدة الدعوة"<sup>12</sup>.

وقد حصر عبد الله صولة دراسته للحجاج القرآني في ثلاثة مستويات: الحجاج على مستوى الكلمة والتركيب والصورة كذلك . وبالتالي انتقل من مستوى الألفاظ المفردة إلى مستوى التركيب إلى النحو ثم البلاغة أي من البسيط إلى المركب، ففي المستوى المعجمي درس المعجم القرآني الحجاجي والبعد الحجاجي للكلمات التي تضمنها كتاب الله الذي يعتبر أنجع أداة للتأثير على الجمهور المحدد أو الكوني، وتحقيق الإقناع وحدد الكلمة تحديدا حجاجيا بأنها: "الوحدة المعجمية-الصرفية -الإعرابية معا القابلة لأن تكتسب بالإضافة إلى معناها المعجمي سمات دلالية إضافية من خلال علاقتها بالمقال الذي ترد فيه وبالمقام الذي تستعمل فيه، وهي قادرة في الوقت نفسه على التأثير في ذلك المقال والمقام بفضل مالها من قيم دلالية مختلفة بعضها مستمد من اللغة نفسها وبعضها متأت من الاستعمال والتداول"<sup>13</sup>، فكان لا ينظر إلى الكلمة في مستواها المعجمي فحسب ولا يفهم معناها داخل السياق بل يبحث في دور الكلمة ضمن السياق وتأثيرها فيه، فلا تصبح حينئذ منفصلة، لأن الكلمة في بعدها الحجاجي تمثل تاريخ استعمالها أي تصبح جزء من ثقافة المجتمع التي تتميز بصفة التراكم، وفي هذا نقد صريح لنظرية النظم التقليدية التي تعطي الصدارة للسياق الداخلي، الذي لا يتجاوز حدود النحو، وتهمل دور الألفاظ المفردة وتهتم فقط بالجانب الجمالي للنص القرآني فحسب، إذ أوضح عبد الله صولة "أن الجرجاني سجن نفسه داخل دائرة البحث عن أسرار الجمال والحسن والمزية في معاني النظم القرآني بصرف النظر عن القيم الأخلاقية التي تحملها وبغض الطرف عن الأبعاد الحجاجية التي من أجلها استُجلبت تلك المعاني (...). علاوة على ما يحف به من مخاطر الانزلاق إلى التعميم المفرط أو التضييق المفرط، وإلى العقلانية المبالغ فيها أو الذاتية المبالغ فيها، درس أخرى به النصوص الأدبية لا النصوص الدينية."<sup>14</sup>

إن مفهوم الكلمة الحجاجي يختلف جذريا عن مفهومها النحوي، فهي كيان قائم بذاته، ووجودها مستقل لأن وجودها ليس مرتبط بوجود الجملة، فهما غير متلازمان في الوجود والعدم، فالكلمة تقبل الدخول ضمن استعمالات متنوعة، يقول (أديكرو): "فما نسميه وقع المعنى السياقي للكلمة إنما هو ذلك التغيير الطارئ على ذلك السياق من جراء إقحامنا تلك

12 المرجع نفسه ، ص 43-44.

المرجع السابق، ص 1368

14 المرجع نفسه ،ص 610.

الكلمة فيه أي التغيير الذي تحدثه الكلمة في معنى الملفوظ الجملي<sup>15</sup>، وعلى سبيل المثال لفظ الجلالة لله الذي اعتبر معضلة لم يستطع المتكلمون إيجاد إجابة تامة وشفافية حول مفهومه، فاختلّفوا حول أصله أو في اعتباره صفة أم اسم، فكان لهذه الكلمة بعد تاريخي يعكس النزاع والخلاف العقائدي الذي يقع بين المشركين والمسلمين، بين عقيدة تؤمن بتعدد الآلهة وعقيدة تؤمن بالتوحيد، وما يهمننا ليس الجو الفكري الذي ظهرت فيه هذه الكلمة والخصومات التي وقعت حولها بل الوظيفة الحجاجية لهذه الكلمة، حيث يرى عبد الله صولة أن للكلمة مقتضى معجمي " فإن دخول الألف واللام على كلمة إله قد أكسب معنى الكلمة مقتضيين اثنين هما أن الله هو الإله الواحد وأن آلهة خصوم القرآن من المشركين خاصة ليست من الألوهية في شيء"<sup>16</sup>، والأمر لا يقتصر على هذا الحد بل الوظيفة الحجاجية لا يمكن أن تتحقق إلا عندما يتكامل المقتضى المعجمي مع المقتضى البراغماتي الذي لا يخرج عن نطاق الاستعمال والتأثير، وبذلك يتحول المقتضى المعجمي لمعنى كلمة اللهفي السياقات التي ترد فيها إلى مقتضى براغماتي. فجمل من قبيل " اتقوا الله"، "أطيعوا الله" (...) يتوافر فيها من شروط تمهيدية (أو المقتضيات البراغماتية) المؤدية إلى وجوب تحقق أوامر التقوى والطاعة والإيمان والعبادة شرط يسميه بعضهم عند تعريفه للمقتضى تعريفًا براغماتياً "شرط الاستعمال"، ومدار هذا الشرط على أن "الله" يفتضي من حيث إنه المألوه أو المعبود لا معبود سواه تقياً ينبغي أن يتقيه وطائعاً ينبغي أن يطيعه (...). وهم عابدوه المفترضون في معنى لفظه<sup>17</sup>.

إن ورود لفظ الجلالة في عدة آيات من كتابه الله عز وجل، كان لغاية لا تستبطنها إلا العقول النيرة المتدبرة التي لا تعرف الاستسلام والاستكانة لأنها تريد الكشف عن الحقيقة القارة وراء النص باعتباره كلام الله الكامل الذي لا يعتريه النقص، والله لم يخلق العالم عبثاً بل لحكمة، وما يصدق على النص المنظور يصدق على النص المقروء المسموع، فكل كلمة من كلماته وضعت لعل غائبة فلا مجال للعبث وللمصادفة والعشوائية، فكلمة الله التي تمثل اسمه الأعظم، لها من التأثير بل من الهيبة والجلال تجعل المؤمن النقي يذعن لها إذعانا، لما لها من وقع في النفوس التي تزداد خشوعاً وإيماناً عند سماعها. وإذا كانت كلمة الله لها دور حجاجي يتجلى في وظيفتها الدلالية المتمثلة في الإقناع والتأثير لكن هذه الوظيفة لا يمكن أن تتحقق إلا إذا تحول التأثير الفعلي إلى ممارسة وعمل، إذ التأثير الحقيقي لا يكون إلا بالامتثال لأوامر الله عز وجل مادام الإيمان الحق هو عقد بالقلب وشهادة لسان وعمل الجوارح.

لكن لا يمكن أن نغفل دور القيمة الجمالية التي تضمنها النص القرآني والتي لها تأثير فعال خاصة على النفوس التي تتوقها وترغب فيها، وتشعر بلذة الجمال إلى حد الوله، فالجمال كقيمة موضوعية متضمن في النص القرآني موجودة في جودة ألفاظه ورونقها وجزالتها وحسن انتقائها إلى جانب إيقاعها وجرس نغماتها التي تزداد النفوس خشوعاً وإذعانا عند سماعها، وهذا ما عبر عنه الباحث محمد أبو زهرة بـ"موسيقى القرآن" يقول في هذا الشأن: "وإن هذا الكلام يفيد فائدتين: إحداهما- أن موسيقى القرآن الكريم ونغماته

15نقلا عن عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي ببيروت، ط 2001، ص 72.

16المرجع نفسه، ص 98.

17المرجع نفسه، ص 104.

هي التي استرعت أسماع العرب، واستهوت نفوسهم، ورأوا لها حلاوة، وعليها طلاوة ليست من الشعر (...). وأن ذلك التأليف في النغم والجرس مع علو المغزى، والمعنى، وإحكام التعبير، ودقة الإحكام، لا يمكن أن يصل إليه أحد (...). وإن الدليل على أن جرس الآيات القرآنية بما حوت من حروف وكلمات هو من الإعجاز أن الله تعالى أمر بترتيل القرآن لا مجرد القراءة، فقد قال تعالى: "ورتل القرآن ترتيلاً" [سورة المزمل، الآية: 4] (...). إنما الترتيل قراءة منعمة تنغيمًا يظهر التناسق في الحروف والجمل والآيات ويكشف معانيها، ونغماتها، وتلك هي موسيقى القرآن.<sup>18</sup>

ويعتبر عبد القاهر الجرجاني (ت 474هـ) رائد البلاغة وإمامها، يؤمن بأن الإعجاز يقوم على العاطفة الفياضة الصادقة وعلى تربية الذوق حتى يدرك الجمال ويتلذذ بقيمته الموضوعية الكامنة في النص، وسر جمال القرآن يكمن في نظمه وطريقة تركيبه وحسن تأليفه وليس على مستوى الأفراد، حيث يقول في هذا الشأن: "هل تشك إذا فكرت في قوله -تعالى-: [وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين] [هود: 44]، فتجلى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع، أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط الكلم بعضها ببعض."<sup>19</sup>

يرفض الجرجاني النظرة الذرية للغة القرآن ويدرك سر جمالها، الذي يكمن في ذلك الكل المتسق الذي لا يعرف الانقطاع والانفصال، فالموضوع يتعلق بجمال النص القرآني الذي ندرك حسنه ورونقه في تأليفه لا في ألفاظه المفردة لأن النظم لا تعني ترتيب الألفاظ كأنها مقاطع صوتية منفصلة عن بعضها البعض على أساس تراكمي أي ضم اللفظ إلى اللفظ بل تعني ترتيب المعاني حسب سياقها الداخلي مع مراعاة قواعد اللسان العربي، حيث أضفى على اللغة صبغة منطقية تجريدية، تعبر عن مغامرة الفكر البشري في آفاق التجريد لأنه نظر إلى اللغة نظرة دلالية، يقول الجرجاني: "ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق، بل أن تتناسقت دلالتها وتلاقت معانيها، على الوجه الذي اقتضاه العقل."<sup>20</sup>

لكن القرآن الكريم كلام الله الكامل المنزه يكمن سر جماله في ألفاظه المفردة وفي دقة انتقاءها وحسن اختيارها إلى جانب نظمه الذي لا يمكن تفسيره إلا من خلال السياق الداخلي والخارجي معاً، ففي هذه الوحدة المطلقة المتسقة تكمن قوة القرآن، التي يدعن لها الجميع وتتصاع لها النفوس انصياعاً لأنه كلام الله لا معبود بحق إلا الله تعالى، ولا رب سواه، لكن نجاعة هذا التأثير من الضروري بل من الواجب، أن تتحول إلى عمل وممارسة لأنه لا سعادة ولا فوز ولا نجاة إلا بما جاء به.

وكذلك نجد أن القرآن قد تضمن أنواع من الأدلة العقلية التي تتميز بنوع من الخصوصية، إذ تضمن النقل على عقل بالقوة، تغذية الفطرة السليمة أي هناك صور استدلالية منطقية متنوعة، كما أن هناك أفكار فلسفية متنوعة لكن حاشى أن نقول أن كتاب الله هو كتاب منطقي أو فلسفي، فالمعبود الذي لا معبود سواه لا يمكن أن يتصف بصفات العابد المخلوق، "إذ ينص علماء اللغة صراحة على أن القرآن سيد الحجج<sup>21</sup>.

18 محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، (ب-ت) ص 326.

19 الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، (ب-ت) ص 45.

المصدر السابق، ص 2049

21 محمد عيد: الاستشهاد والاحتجاج باللغة، عالم الكتب القاهرة، ط 1، 1988، ص 101.

والإسلام بطبيعته دين جدل يحث على تحكيم العقل في كل قضايا الحياة وخاصة التدبير والاعتبار في الكون وظواهره المنسقة، الخاضعة لنظام دقيق ومحكم، الذي يدل دلالة واضحة على وجود صانع لهذا الكون الفسيح الشاسع وعلى قدرة الله الأزلية المطلقة، فالنص المنظور كان أنجع طريق للاستدلال على وجود مألوه ومعبود يجب الإذعان له والامتثال لأوامره، فقد جادل القرآن المشركين والكتابين لإثبات الحقيقة والذود عنها، وقد جاءت صورته الاستدلالية بسيطة قريبة لأفهام الناس وفي متناول الجميع دون استثناء، تبتعد كل البعد عن التعقيد والطرق الملتوية المستخدمة عند أهل البرهان، فنجد ابن رشد مثلا يميز بين منهج للعامة والجمهور ومنهج للخاصة من أهل البرهان، وهذه الطريقة تعتبر مجرد تمديد للطريقة الأرسطية، إذ يرى أن فطر الناس مختلفة ومتفاوتة، ومشاربهم متباينة، فهناك من يلائمه إلا الطريق البرهاني وهناك من لا يقتنع إلا بالجدل بينما هناك طرف ثالث يستعمل الخطابة كطريق مناسب للعامة والجمهور، ومادامت الشريعة الإسلامية جاءت للناس كافة، لذا قد تضمن القرآن كل هذه الطرائق أو الأدلة العقلية واحتوى على كل العلم بجزئياته وكلياته، حيث قال عز وجل في هذا الشأن: (ما فرطنا في الكتاب من شيء) [الأنعام، الآية: 38] حيث يقول ابن رشد في هذا الموضوع: "ولما كانت طرق التصديق منها ما هي عامة لأكثر الناس - اعني وقوع التصديق من قبلها - وهي الخطابية والجدلية، والخطابية أعم من الجدلية. ومنها ما هي خاصة لأقل الناس وهي البرهانية، وكان الشرع مقصوده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال تنبيه الخواص، كانت أكثر الطرق المصرح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة للأكثر في وقوع التصور والتصديق"<sup>22</sup>، إذ يرى ابن رشد أن الطرق الشرعية أربعة أنواع من بينها الخطابية أو جدلية التي تحتوي على مقدمات مشهورة وظنية لكنها تنتج اليقين بينما الظني في المنطق لا ينتج إلا الظن حيث يقول: "أن تكون مع أنها مشتركة خاصة بالأميرين جميعا أعني أن تكون في التصور والتصديق يقينية مع أنها خطابية أو جدلية، وهذه المقاييس هي المقاييس التي عرض لمقدماتها مع كونها مشهورة ومظنونة أن تكون يقينية وعرض لنتائجها أن قصدت أنفسها دون مثالاتها، وهذا الصنف من الأقوال الشرعية ليس له تأويل والمتأول لها كافر."<sup>23</sup>

لكن من المعروف عند المناطق أن الأدلة الخطابية تناسب الجمهور من الدهماء التي تنفر من الأساليب المنطقية الصارمة ولا تقنع بالبرهان حيث تتألف مادة الحجة الإقناعية من مظنونيات أو مشهورات وهي قضايا ظنية لا يقينية ولا أساس لها في التصديق إلا الشهرة ولا يمكن أن تؤدي إلى نتائج يقينية، وقد أعطى الغزالي تشبيها رائعا بين أنواع القياس (الجدلي والخطابي والسوفسطائي) وأنواع الذهب التي تشكل مادة الدينار وهذا يدل دلالة واضحة على مدى سعة علمه وتمرسه في المنطق وآلياته، حيث يقول: "وكما أن الذهب هو مادة الدينار، له أربعة أحوال:

أعلاها: أن يكون ذهباً خالصاً أبيضاً، لا غش فيه أصلاً. والثانية: أن يكون ذهباً مقارباً (...)، والثالثة: أن يكون الذهب كثير الغش؛ لاختلاط النقرة والنحاس به (...). فكذلك الاعتقادات التي هي مواد

22 ابن رشد: فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، دار المشرق، بيروت، ط7-1995، ص50-51.

23 المصدر نفسه، ص51.

الأقيسة. قد تكون اعتقاداً مقاربا لليقين ، مقبولا عند الكافة في الظاهر (...). فيسمى القياس المؤلف منه (جدليا) إذ يصلح لمناظرات الخصوم . وقد يكون اعتقادا لا يقع به تصديق جزم، ولكن غالب الظن (...). ويسمى القياس المؤلف منه (خطابيا) إذ يصلح للإيراد في التعليمات والمخاطبات"<sup>24</sup>.

بيد أن الاستدلال القرآني فريد من نوعه قطعي يقيني لأنه كلام الله جل ثناؤه لا كلام بشر، يسمو على كل البراهين المنطقية، يقول الله عز وجل: (إن يتبعون إلا الظن ، والظن لا يغني من الحق شيئا) [سورة النجم، الآية: 28]، لكنه قد تضمن بعض الصور الاستدلالية لأن الله خالق كل شيء، وهو السبب الأول، فهو خالق الإنسان وكل الإبداعات الإنسانية ما هي في الحقيقة إلا تجليات القدرة الإلهية ، ولأن العلم الإنساني مصدره الأول العلم الإلهي الكامل الأزلي وهذا مصداق قوله تعالى: (وعلمناه من لدنا علما) [سورة الكهف، الآية:65] وكذلك قوله تعالى:(الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان) [سورة الرحمن، الآية:1-4]، فقد علمه الله الحجة و البرهان، فكان منطقاً فطرياً طبعته الفطرة السليمة بصفائها وبعلاؤها بعيدة كل البعد عن الغموض وعسر صور الاستدلال المنطقية، فكان يعتمد على الظاهر عن طريق الاستدلال بالتشبيه وضرب الأمثال أو ما يعرف عند المناطق ب"التعريف بالمثل" القائم على توضيح المبادئ العامة عن طريق المفردات الجزئية حتى يتيسر الفهم عند العامة والجمهور ، يقول الإمام محمد أبو زهرة: "من ينابيع الاستدلال في القرآن التي تثبت قدرة الله تعالى، وصدق ما يطلب الدين الحق، وما أتى به القرآن التشبيه وضرب الأمثال (...). وضرب الأمثال باب من أبواب التشبيه ، لتقريب الحقائق العليا و لتشبيه الغائب غير المحسوس بما يقرب به من القريب المحسوس (...). فقد قال تعالى:(إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها ، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا) [البقرة، الآية:26]"<sup>25</sup>.

كما تضمن كتاب الله بعض صور الاستدلال الذائعة في مجال الخطابة وقد نستعملها دون وعي في حياتنا اليومية وهي لا تتقيد بنفس الصورة المنطقية للقياس، مثل القياس المضمر أو الضمير الذي حذف إحدى مقدماته أو النتيجة إما لبدايتها أو لأجل الإيجاز والاختصار، وقد يكون لغرض الترميم عند الإنسان، والإضمار كما عرفه الجرجاني يعني: "إسقاط الشيء لفظا لا معنى، وترك الشيء مع بقاء أثره"<sup>26</sup>، وهذا يعني أن القياس المضمر هو قياس تام من الناحية الذهنية وناقص من ناحية التلفظ، ويعرفه ابن سينا كذلك بأن: "الضمير هو قياس، طويت مقدمته الكبرى إما لظهورها والاستغناء عنها كما جرت العادة في التعليم ، كقولك خطأ (أب و أج) خرج من المركز إلى المحيط وكل خطين خرجا الخ، فينتج أنهما متساويان، وقد حذف الكبرى وإما لإخفاء الكذب"<sup>27</sup>، لكن إن تضمن القرآن الأساليب الخطابية فهو يسمو على الخطابة لأنه كلام الله لا كلام البشر الذي يحتمل الصدق والكذب، فهذه المعايير البشرية النسبية صالحة في مجالها ولا تصلح في مجال العلم الإلهي

الغزالي: معيار العلم في المنطق، شرحه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 2013، ص 24175

25 محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة ، (ب-ت) ص 381-382.

26 الجرجاني: التعريفات ، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت، ط 1، 2005، ص 24.

27 ابن سينا: كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، تحقيق ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص

المطلق و الأزلي بل وجه المقارنة لا يجوز بينهما، "والممتنع لأحوال الناس في معاملاتهم، يلاحظ أن إضمار المقدمة الصغرى أو المقدمة الكبرى بحسب مقتضى الحال، و إضمار النتيجة في كل ذلك، أمر شائع بينهم، لأن في التكرار همزا بالغفلة، وفي الإظهار لمزا بالعناد، وهما أمران يستتفهما العقلاء."<sup>28</sup>

وقد أوضح الغزالي في كتابه "القسطاس المستقيم"، بأن القرآن قد احتوى على الموازين الخمسة وهي الطرق الموصلة إلى حقيقة المعرفة والمتمثلة في القياس البرهاني وأشكاله الثلاثة والقياس الشرطي المتصل والمنفصل، وقد ذكر أن الأول أو ما يعرف عنده بالقياس الأكبر قد تضمن قياس الضمير، وأورد هذا في قصة إبراهيم عليه السلام مع نمرود الذي ادعى الألوهية حيث يقول في هذا الصدد: "واعلم أن الميزان الأكبر هو ميزان الخليل، عليه السلام، الذي استعمله مع نمرود ادعى الألوهية، وكان الإله بالاتفاق عبارة عن القادر على كل شيء (...)" فقال: "فإن الله يأتي بالشمس من المشرق، فأت بها من المغرب! فبهت الذي كفر". وقد أثنى الله تعالى عليه فقال: "وتلك حجتنا آتينا إبراهيم على قومه".<sup>29</sup> قد جاءت هذه الحجة الدامغة لنتثبت الألوهية لله الواحد الأحد وتنفي هذه الصفة عن الطاغوت نمرود، والدليل في ذلك ما تشهد به البداهة الحسية أي الحس والمشاهدة يدلان على ذلك.

وصورة القياس التامة تتمثل في ما يلي:

كل من يقدر على اطلاع الشمس فهو الإله

واللهي القادر على الاطلاع

∴ أن إلهي هو الإله

وهكذا إن المنهج القرآني متفرد لأنه يبني على أساس يقيني لا ريب فيه، فجاء القرآن منسجماً مع الطبيعة الإنسانية السليمة التي تتفر من العسر والتطويل وتميل إلى اليسر والتبسيط و الحذف، فكان هذا الأخير مصدراً لقوتها يتماشى مع أحوال الناس ومقاصدهم، إلى جانب هذا نجد أن المنطق الطبيعي المنطوي في النص القرآني كان بمثابة شرط سابق لكل منطق إنساني اصطناعي، حيث حث القرآن على الانسجام والاتساق على مستوى الفكر والقول أي الالتزام بمبدأ عدم التناقض كمبدأ عام أولي وبديهي، ضروري لكل تفكير سليم لأنه يحافظ على وحدة المفاهيم في كل برهنة ولولاه لتحول كل مقال إلى مجرد سفسطة، وتعذرت عملية التفاهم والتواصل بين الناس، ومن ثمة فقد حذر الله تعالى من الانزلاق في التناقض والوقوع في برائينه، لقوله تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) [النساء، الآية: 82]، فكان الاختلاف لا يخرج عن نطاق التناقض.

لقد قام ابن حزم بعملية تقريب المنطق الأرسطي أي تبيئته وتأصيله عن طريق ربطه بالمجال التداولي الإسلامي، وهذا يستلزم عملية تعريب المفاهيم لا مجرد ترجمة والقيام بعملية التصحيح أو التصويب، وهذا يدل على أن امام الظاهرية لم يكن مجرد شارح لأهم مباحث المنطق بل كان ناقداً، وقد اعتبر الباحث المغربي طه عبد الرحمن أن عملية التقريب للمنطق المنطقي عملية لغوية في جوهرها لأن ابن حزم اكتشف أن المنطق

<sup>28</sup>محمود يعقوبي: المنطق الفطري في القرآن الكريم، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط 1، 2000، ص 29.

<sup>29</sup>الغزالي: القسطاس المستقيم، تحقيق فيكتور شلحت، دار المشرق بيروت، ط 3، 1991، ص 49.

الأطيرس لا ينفك عن اللغة اليونانية والعمليات المنطقية هي عمليات لغوية كذلك، وتأصيل المنطق وإدخاله ضمن المجال التداولي الإسلامي يتطلب أن يسلك به طريق التعديل والتصحيح على عدة مستويات: لغوية وعقدية ومعرفية، يقول طه عبد الرحمن في هذا المضمرة: "إن مهمة التقريب اللغوي أو قل مهمة الاختصار التي تولاها ابن حزم تطلبت منه تصحيح العبارة المنطقية وفق القواعد الثلاث المحددة للأصل اللغوي من مجال التداول الإسلامي العربي، فلزمه البناء على التسليم بتقرد البيان العربي تبعا لقاعدة الإعجاز، كما لزمه اتباع عادات العرب في التعبير والتبليغ وفق قاعدة الإنجاز، واستثمار القواعد المشتركة طبق قاعدة الإيجاز".<sup>30</sup>

ومن بين آليات التقريب اللغوي آلية ترسيخ الأمثلة، فقد استعمل ابن حزم أمثلة ذائعة ومشهورة في بيئته من خلال مشروعه المزج بين المنطق وأصول الفقه ويظهر هذا بصورة جلية في عنوان كتابه التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، لقد آمن بفائدة المنطق واعتباره طريقا برهانيا ناجعا لمعرفة أحكام الشرع بصورة دقيقة، وإحاطتها بسياج الموضوعية يقينها من النزوات الإنسانية، بل جعله خادما لكل العلوم، وأدرك إمام الظاهرية أن أهمية المنطق لا يمكن أن تتحقق إلا عند اتصاله وتفاعله مع الواقع، ولا يكون حكرا على الخاصة فحسب، لذا أراد تأسيس الشرع على أساس اليقين باستخدام المنطق كمعين في فهم النص الديني، وضبط القواعد المستخدمة في العلوم الشرعية هو غاية قريبة تؤدي بدورها إلى غاية قصوى أو بعيدة تتمثل في استقامة حياة الناس وإصلاحهم وتحقيق السعادة في الآجلة وهي أعظم خير، حيث يقول ابن حزم: "فالعلوم كلها متعلق بعضها ببعض كما بينا قبل، محتاج بعضها إلى بعض، ولا غرض لها إلا معرفة ما أدى إلى الفوز في الآخرة فقط وهو علم الشريعة"<sup>31</sup>، إن العلاقة بين العلوم وعلم الشريعة، كعلاقة الأصل بالفرع، فلا بد من تعاون العلوم فيما بينها وتكاملها، لخدمة الأصل ومعرفته بصورة صحيحة لكن هذا لا يتم إلا إذا تفرس المرء في العلوم بمختلف أنواعها، فقد أدرك ببصيرة ثاقبة، أنه لا يمكن معرفة الشريعة في فراغ عقلي لأن الإسلام ينبذ الجهل ويرفع من قيمة العلم إلى السؤدد فهو مقياس تقاس به حضارة الأمم، بينما ينجر عن الجهل قيم سلبية مثلا لتعصب والتقليد الأعمى والتقهقر نحو الحضيض، يقول ابن حزم: "ووجدنا قوما من أهل طلب العلم، أعني الديانة، يزررون بسائر العلوم، وهذا نقص عظيم شديد لا ينتفع صاحبه في قسمة الفرائض والمواريث"<sup>32</sup>، لقد نظر إلى العلوم نظرة براغماتية، إذ ليس هناك علم من أجل العلم، يكتسب لذاته بل المهم في العلم ما يترتب عنه من نتائج أي الذي ينفع صاحبه في الدارين العاجلة والآجلة، فيقول كذلك: " وإنما الواجب أن ينهم المرء بالعلوم الممكن تعلمها التي قد ينتفع بها في الوقت، وأن يؤثر منها بالتقديم ما لا يتوصل إلى سائره إلا به ثم الأنفع فالأنفع (...). وإجهد المرء نفسه فيما لا ينتفع به إلا في هذه الدار من العلوم رأي قائل، وسعي خاسر (...). فأفضل العلوم ما أدى إلى الخلاص في دار الخلود".<sup>33</sup>

30 طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 2 (ب-ت) ص 332.

31 ابن حزم: رسائل ابن حزم، رسالة مراتب العلوم، تحقيق إحسان عيسى، ج 4، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1983، ص 90.

32 المصدر نفسه، ص 87.

33 المصدر نفسه، ص 62-64.

فكان علم الشريعة يحتل الصدارة بل له الأفضلية على سائر العلوم الأخرى، فهذه الأخيرة مسخرة لخدمته، وبالتالي تعد المنفعة هي المقياس الوحيد لكنها منجزة لوجهة لفعل الخير، ترشدها فلسفة أخلاقية قرآنية لتحقيق هذه الغاية الشريفة.

إن الإسلام دين عقل يدعو إلى الاستدلال وتحكيم هذه الملكة، والربط المحكم بين النظر والعمل والسلوك لأن هذا الأخير يعد معياراً للفكرة، ويظهر هذا بصورة واضحة عند تحديد ابن حزم لمفهوم العقل، يقول في هذا المضمون: "العقل عند جميعهم هو تمييز الفضائل من الرذائل واستعمال الفضائل واجتناب الرذائل والتزام ما تحسن به المغبة في دار البقاء وعالم الجزاء، وحسن السياسة فيما يلزم المرء في دار الدنيا".<sup>34</sup>

فكان للعقل وظيفة مزدوجة: دينية ودنيوية، وقد جعل من اللغة بمثابة واسطة بين العلوم المختلفة وعلم الشريعة، حيث تعتبر شرطاً ضرورياً لمعرفة العلم والتمكن منه وخاصة في مجال الشرع والتصدي للإفتاء بل لا تستقيم لا حياة ولا عيش إلا بها، "ليوقف بذلك على ما تتفق فيه المعاني مما تختلف فيحدث باختلافها حكم ما، وكل هذا لا يتم إلا بمعرفة مستعمل اللغة ومواقع الإعراب الذي تختلف المعاني باختلاف أمثله وأشكاله".<sup>35</sup>

ولا غرو أن عبادة الله وحده ونيل رضاه في الدنيا والآخرة هي غاية استخدام المنطق وتطبيقه على أحكام الشرع، فقد استعمل إمام الظاهرية المنطق استعمالاً آلياً براغماتياً، وما يصدق على العلوم المتعددة، يصدق على المنطق، لأن العلم الذي لا ينفع كالبنيان الذي لا أساس له، سيكون مآله الانهيار والأفول، يقول في هذا الموضوع: "وطائفة حصلت على علم حدود المنطق، فنقول لهم إنكم لم تحصلوا إلا على العلوم التي لا منفعة لها ولا فائدة، إلا تصريفها في سائر العلوم، فأنتم كمن جمع آلة البناء ولم يصرفها في البنيان فهي معطلة لديه لا معنى لها (...). ولم نورد شيئاً من هذا تنقيصاً لشيء من هذه العلوم -ومعاذ الله من هذا- (...). وجملة الأمر لولا النجاة في الآخرة لما كان لطلب شيء من العلوم معنى لأنه تعب".<sup>36</sup>

ويصل ابن حزم إلى أن فائدة المنطق لا تتطبق على العلوم الشرعية فحسب، بل تشمل كل علم، فهو صناعة صالحة لكل مستدل حيث يقول: "هذا علم حسن رفيع لأنه فيه معرفة العالم كله، بل كل ما فيه من أجناسه إلى أنواعه إلى أشخاص جواهره وأعراضه والوقوف على البرهان الذي لا يصح شيء إلا به وتمييز مما يظن من جهل أنه برهان وليس برهان ومنفعة هذا العلم عظيمة في تمييز الحقائق مما سواها".<sup>37</sup>

فكانت الغاية من المزوجة بين المنطق والشرع لا تخرج عن نطاق تداول المنطق بين الناس واستعماله، ولا يتحقق هذا إلا بالابتعاد عن الأداء اللغوي السيئ، واستعمال لغة بسيطة سهلة في تناول الجميع والابتعاد عن كل مستغلق عويص، يقول ابن حزم: "فتقربنا إلى الله -عز وجل- بأن نورد معاني هذه الكتب بألفاظ سهلة بسيطة، يستوي -إن شاء الله عز وجل-

34 ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق عادل بن سعد، ج 2، دار ابن الهيثم، مصر، ط 1، 2005، ص 422.

35 ابن حزم: رسائل ابن حزم، رسالة مراتب العلوم، تحقيق: إحسان عباس، ج 4، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1983، ص 82.

36 المصدر نفسه، ص 89.

37 المصدر نفسه، ص 90.

وجلّ في فهمها العامي والخاصي (...) فإن الحظّ لمن آثر العلم وعرف فضله؛ أن يسهله جهده، ويقربه بقدر طاقته<sup>38</sup>.

ويتجلى هذا في مذهبه اللغوي المطبق في جميع آثاره والقائم على أداء الأغراض العلمية بألفاظ فاشية بسيطة، فمعيار الحقيقة هو معيار في اللغة، التي تعتبر بمثابة محك للتمييز بين الحق والباطل وبين الصواب والخطأ.

فقد استعمل أمثلة فقهية مشهورة ذائعة في بيئته اللغوية، متداولة بين الناس وكذلك التدليل بالقرآن والسنة باعتبارهما مصدرين رئيسيين للتشريع الإسلامي، تعتبر هذه الطريقة جزء لا يتجزأ من ثقافته الدينية الظاهرية التي تعطي الأولوية للنص والتمسك بظاهره باعتبار الأمثلة الشرعية أنجع وسيلة للتأثير على المتلقي العربي ولتيسير فهمه لقضايا المنطق، وهذه الطريقة في التمثيل تعد من بين أغراض المشروع الحزمي التي صرح بها في كتابه التقريب بإدراج أمثلة فقهية في المنطق والتعبير عنه في صورة منطقية، كما يظهر هذا في أشكال القياس الحلمي يقول ابن حزم في هذا الموضوع: "وها نحن - بحول الله الواحد - تعالى - وعونه لنا - شارعون في تشخيص الأشكال الثلاثة المذكورة آنفاً من مثال طبيعي، ومن مثال شرعي، ليكون أسهل للطالب (...) كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، فكل مسكر حرام."<sup>39</sup>

يمثل هذا القياس الضرب الأول من الشكل الأول، اقتبسه من حديث نبوي مشهور، فهو دليل نصي في صورة منطقية، لكنه لم يكتف بهذه الطريقة في التمثيل بل أمثله كانت من مصادر متنوعة ومشارب شتى، قد اختلفت باختلاف مجالات المعرفة.

ولا غرو أن المهمة الأساسية في شرح المستغلق وتأصيل المنطق هي مهمة التصحيح وخاصة على المستوى العقدي، حيث استعمل ابن حزم المنطق استعمالاً ألياً، ووجهه وجهة عملية لأن الروح البراغمية التي تميز بها الفكر الإسلامي والتي تربط بين النظر والعمل، تجعلنا ندرك بكل وضوح أن فائدة العمل تتجلى في ثمرته، فما فائدة المنطق إذا بقي في برجه العاجي معلقاً في السماء مغرقاً في التجريد، بعيداً كل البعد عن الواقع الإنساني، لذا حكمت عليه العقلانية الإسلامية بالرجوع إلى أرض الواقع والاتحاد باليومي يجاد حلول ناجعة لمشاكل الناس، وبالتالي فنجاحة المنطق تكمن في استعماله وواقعته، وهذه الحقيقة قد أدركها الكثير من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين.

ولذا قد أرسى ابن حزم المنطق على أسس نقدية إبستمولوجية وثقافية، فعمل على تكييفه حسب مقتضيات نزعه الظاهرية، فكانت نظره اللغوية للمنطق تغذيها دوماً فكرة الظاهر لأن الحكم على ثقافة ما هو دوماً حكم تقييمي نابع من ثقافة المفكر.

إن ما يمكن استخلاصه من الدراسة التحليلية لكتاب "التقريب لحد المنطق"، ما يلي:

1- دعم المعقول بالمنقول وتوظيف النص الديني للتدليل على مشروعية المنطق في البيئة الإسلامية، وتندرج هذه المهمة ضمن آلية ترسيخ الأمثلة.

2- تكييف المنطق وتسخيرها إسلامياً، فأضحى المنطق بأسماء جديدة ومضامين إسلامية، لأن وظيفة المنطق عند ابن حزم تنحصر في فهم النص الشرعي ومعرفة أحكامه أي البحث في كيفية وقوع الأسماء على مسمياتها "إنّ للمنطق دور أساسي في مجال علم

38 ابن حزم: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، در ابن حزم، بيروت، ط 1 - 2007، ص 320.

39 المصدر السابق، ص 335.

الفقه، وهو شرط للفتاوى الصحيحة وفي فهم النص الديني، وما يمكن أن يستخرجه من أحكام جزئية تتدرج تحتها فيتداخل المنطقي بالفقهي في كتاب التقريب إلى حد المزوجة نتيجة تتوقف على أن فهم الثاني "النص"، لا يكون إلا بفهم الأول "المنطق".<sup>40</sup>

3-تنقية الأصل وفهمه على حقيقته أي رفع الالتباس عن النص الأرسطي وفي الوقت نفسه تقادي استخدام ما أوعرته الأوائل باستخدام اللغة الرمزية في التعبير عن قضايا المنطق واستبدالها بلغة طبيعية واضحة يفهمها الخاصي والعامي على حد سواء لذا كان جل نقد ابن حزم موجه إلى شراح أرسطو وخاصة مترجميه الذين كانت محولاتهم تعتريتها بعض النقائص لاستخدامهم آليات في الترجمة بعيدة عن الدقة العلمية والموضوعية، فكانت تمثل سببا مباشرا في تعثر قبول علوم الأوائل وخاصة المنطق في المجال التداولي الإسلامي.

4-تيسير المنطق وتبسيطه باستعمال لغة بسيطة سهلة في متناول الجميع لأن وضوح اللغة يستلزم استيعاب المنطق عند المتلقي العربي، فكان هذا منهجه اللغوي المطبق في جميع آثاره والمتمثل في أداء الأغراض العلمية بالألفاظ السهلة المألوفة لأن معيار الحقيقة كان دوما عنده يتمثل في البدهة والوضوح ورفض كل مستعلق عويص، ونجاعة المنطق تكمن في ذبوعه وشموليته لفئة كبيرة من الناس لخاصتهم وعامتهم على حد سواء.

5-وجود علاقة ضرورية بين الشرع والعقل، فلا تعارض بين الفلسفة والشريعة باعتبارهما كيان واحد متكامل غير قابل للانفصال،"قال أبو محمد رضي الله عنه الفلسفة على الحقيقة إنما معانيها وثمرها والغرض المقصود نحوه بتعلمها ليس هو شيئا غير إصلاح النفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد وحسن السياسة للمنزل والرعية، وهذا نفسه لا غير هو الغرض في الشريعة، هذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة"<sup>41</sup>.

#### قائمة المصادر والمراجع:

- 1-ابن حزم: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق عبد الحق بن ملاحقي التركماني، در ابن حزم، بيروت، ط 1، 2007.
- 2-ابن حزم: رسائل ابن حزم، رسالة مراتب العلوم، تحقيق إحسان عباس، ج 4، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1983.
- 3-ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق عادل بن سعد، ج 2، دار ابن الهيثم، مصر، ط 1، 2005.
- 4-ابن سينا: كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، تحقيق ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- 5-ابن رشد: فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، دار المشرق، بيروت، ط 7، 1995.
- 6-ابن منظور: لسان العرب، مج 1، مادة حجج، دار صادر، بيروت، (ب-ت).
- 7-أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ب-ت).

40عليش لعموري: توظيف المنقول في الدفاع عن المعقول، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، جامعة معسكر، العدد رقم 9، 2014، ص 249.

41 ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق عادل بن سعد، دار ابن الهيثم، مصر، ط 1، 2005، ص 97.

- 8- الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر (ب-ت).
- 9- الجرجاني وآخرون: ثلاث رسائل، الرسالة الشافية، تحقيق محمد خلف الله أحمد، دار المعارف بمصر، ط 3 (ب-ت).
- 10- الجرجاني : التعريفات، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت، ط 1، 2005.
- 11- الغزالي: القسطاس المستقيم، تحقيق فيكتور شلحت، دار المشرق بيروت، ط 3، 1991.
- 12- الغزالي: معيار العلم في المنطق، شرحه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 2013 .
- 13- أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج ، العمدة في الطبع، المغرب، ط 1، 2006.
- 14 - أحمد المتوكل وآخرون: التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 1، 2011.
- 15- حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت العدد الأول، م 30 2001.
- 16- سالم يافوت: ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1، 1986.
- 17- طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 2 (ب-ت)
- 18- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي بيروت، ط 1، 2001.
- 19- محمد أبو زهرة : المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة ، (ب-ت).
- 20- محمود يعقوبي: المنطق الفطري في القرآن الكريم، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط 1، 2000.
- 21- محمد عيد: الاستشهاد والاحتجاج باللغة، عالم الكتب القاهرة، ط 1، 1988