الفصل الثالث

مسالك النقد الأصولي

أولاً: مسالك النقد النزاعي

يقوم النقد الأصولي في شاكلته النزاعية عند أبي إسحاق على تتبع خطوات علمية، ومسالك بدت حدودها على جملة مباحث وقضايا بحثها بالدراسة والنظر، وبمراجعة أهم هذه القضايا الخلافية يمكن اختصار هذه الخطوات في ثلاث:

الأولى: وهي خطوة استهلالية تمهيدية يعرض فيها أصل النزاع، ومصدره الذي تفرعت عنه باقي الإشكالات، وهي بداية حسن ولوج للموضوع الإشكالي الذي يريد مناقشته ليؤسس عليها الخطوات المقبلة، كما يعمل فيها على بيان حقيقة الخلاف الأصولي، وموضعه الرئيس ضمن أصل الإشكال العام، بحيث افترقت فيه وجهات النظر، واختلفت فيه المذاهب.

ولأن أغلب الخلافات الفقهية والنزاعات الأصولية حسب الإمام الشاطبي، لا تجتمع على أصل النزاع وصورته الحقيقية مما ينجم عنه تباعد وهمي بين الرؤى، الأمر الذي يتطلب بحثاً دقيقاً في المحل الحقيقي للنزاع وبيانه، وتفسيره بتجريده من المحالِّ التي لا ترتبط بالإشكال؛ لأن وضع اليد على حقيقة الخلاف سيساعد على حل الإشكال، ويمكن نعت هذه الخطوة بتأصيل محل النزاع.

الثانية: بعد تلّمس حقيقة الإشكال بتنقيح محل النزاع يعمد الإمام الشاطبي إلى النظر في سبب النزاع المباشر، وأساس الخلاف، لتمهيد المسلك وتحريره. وتلك هي عملية بيان سبب محل النزاع.

الثالثة: وهي آخر خطوة يمر بها الشاطبي في عمله النقدي، وتتمثل في البحث عن حل الإشكال وإنهاء الخلاف: إما ترجيحاً بين الآراء والمذاهب، أو نظراً في الدليل المناسب، وتلك هي خطوة تحرير محل النزاع.

هذه إذن، أهم الخطوات أو المسالك التي تشكل منهجية النقد الأصولي في شاكلته النزاعية، وتجدر الإشارة إلى أن هذا الترتيب العلمي احترمه الشاطبي في جُلِّ مظان هذا الأسلوب النقدي، إلا أنه أحياناً يقع تقديم وتأخير في بعض المسالك حسب طبيعة الموضوع، ومدى حدة الخلاف فيه.

ولمزيد من البيان والتوضيح، والخروج من النظر التجريدي لأساسيات هذه المسالك، سأقف عند مثالين تطبيقيين يجسدان الاستثمار العملي للنقد النزاعي:

الأول: رتبه السنة في الاعتبار الأصولي مع الكتاب.

والثاني: إشكال الخلاف في اعتبار الحيل.

1. تأصيل محل النزاع

قبل ولوج أي تحقيق عملي، أو استدلال أصولي، يبدأ الإمام الشاطبي بعرض أصل المسألة، ليسهل عليه وضع القارئ في سياقها، وليتيسر له أمر النظر في الإشكال الحقيقي الذي هو محل النزاع.

أ. تأصيل محل النزاع في المسألة الأولى

من المسائل الأصولية التي كانت مثار نقاش واسع بين الأصوليين قضية الوضع الاعتباري للسنة مع القرآن الكريم من حيث القطع من جهة، والبيان والقضاء من جهة ثانية، وقد عالجها أبو إسحاق في كتاب الأدلة من الموافقات بشيء من التفصيل.

وقبل أن يلج الإشكال الموضوعي للمسألة، أسَّس لها بتمهيد كلي ليضعه في السياق العام، فاعتبر أن السنة من حيث رتبتها تأتي متأخرة عن الكتاب، مستدلاً على ذلك بأدلة نقلية وعقلية.

أما الدليل العقلي الأول، فاعتمد فيه قاعدة نمط التلازم البرهانية كما سماها أبوحامد "ووجه هذا النمط على الجملة؛ أن ما يفضي إلى المحال محال، وهذا يفضي إلى المحال، فهو إذن محال"[1].

فالكتاب مقطوع به على الجملة والتفصيل، والسنة مقطوع بها في الجملة لا في التفصيل، والقطع في الصورة الأولى يفضي إلى التقديم على الثانية، وعليه؛ فإن القطع في السنة من جهة الإجمال لا في التفصيل يفضي إلى استحالة تقديمها على الكتاب المقطوع به، من جهة الإجمال والتفصيل.

والدليل العقلي الثاني، قائم على النظر بقاعدة نمط التعاند المنطقية؛ إذ ينتج عنها إثبات أحد المتناقضين فيها بنفي الآخر، ومن نفي أحدهما إثبات الآخر[2]، وبناء على ذلك فإن السنة إما بيان للكتاب أو لا، فإن كان بياناً فهو ثان على المبين في الاعتبار، وإن لم يكن بياناً فلا اعتبار له إلا عند غيابه في الكتاب.

وأما الدليل الثالث: فهو نقلي، ويتعلق بحديث معاذ بن جبل، يقول أبو إسحاق: "رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أن الكتاب مقطوع به، والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل، والمقطوع به مقدم على المظنون، فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة.

والثاني: أن السنة إما بيان للكتاب، أو زيادة على ذلك، فإن كان بياناً فهو ثان على المبين في الاعتبار؛ إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم. وإن لم يكن بياناً، فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب.

---

(1) الغزالي. **المستصفى**، مرجع سابق، ص90.
(2) المرجع السابق، ص92.

والثالث: ما دل على ذلك من الأخبار والآثار، كحديث معاذ"[3]..

بهذا التقديم للمسألة، يؤصل أبو إسحاق إشكال المسألة لينظر فيما سيتولد عنها من نزاع وخلاف.

وبوضع أصل الإشكال في السياق العام، يكون الشاطبي قد مهَّد السبيل أمام عرض الإشكال النزاعي المتولد عن أصل مسألة الاعتبار المتأخر للسنة عن الكتاب، وقد جاء فرض الإشكال في صوره اعتراضاً خلافياً على الكلية الأصل. وما يثير النزاع هو مخالفة المحققين الأصوليين لما اعتبره الشاطبي من تقديم الكتاب على السنة. فالعلماء يؤكدون أن السنة قاضية على الكتاب، وليس العكس، بدليل أن السنة تعين الاحتمال الأصوب، وتخصص عمومه، وهذا كله يدل على تقديم السنة على الكتاب، وليس العكس، قال الشاطبي: "فإن قيل هذا مخالف لما عليه المحققون، أما أولاً: فإن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاض على السنة؛ لأن الكتاب يكون محتمِلاً لأمرين فأكثر، فتأتي السنة بتعيين أحدهما، فيرجع إلى السنة ويترك مقتضى الكتاب، وأيضاً فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره، وهذا دليل على تقديم السنة، فتخرجه عن ظاهره، وهذا دليل على تقديم السنة، وحسبك أنها تقيد مطلقه وتخص عمومه، وتحمله على غير ظاهره حسبما هو مذكور في الأصول"[4].

إن ما اعتبر في الخطوة السابقة من مخالفة المحققين الأصوليين لأصل المسألة محلاً للنزاع غير صحيح؛ لأن اعتبارهم السنة قاضية على الكتاب لا يعني تقديمها عليه، وإلغاء الكتاب، بل إنها مبينة لمجمله، ومفسرة وشارحة لمعاني أحكام القرآن، يقول أبو إسحاق: "فالجواب أن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطّراح الكتاب، بل إن ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب، فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب، ودل على ذلك قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النّحل: 44] فإذا

(3) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج4، ص5-6.
(4) المرجع السابق، ج4، ص7.

حصل بيان قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المَائدة: 38] بأن القطع من الكوع، وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله، فذلك هو المعنى المراد من الآية، لا أن نقول إن السنة أَثبتت هذه الأحكام دون الكتاب، كما إذا بين لنا مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه، فلا يصح لنا أن نقول: إنا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن نقول عملنا بقول الله أو قول رسوله عليه الصلاة والسلام، وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى، فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب أنها مبينة له، فلا يوقف مع إجماله احتماله، وقد بينت المقصود منه، لا أنها مقدمة عليه"[5].

لذلك فإن محل النزاع هذا غير متجه، ينبغي تحقيقه والبحث عن مظنة الخلاف فيه، فالمحققون لم يتنازعوا في تقديم الكتاب على السنة؛ لأن السنة قاضية عليه، بل اختلفوا في حالة التعارض بينهما، وفي استثناءات معينة مرتبطة بالوضع القطعي من حيث الثبوت، كالأخبار المتواترة مع نصوص الكتاب، ومن حيث الدلالة كأخبار الآحاد في مجال النظر والاجتهاد مع ظواهر الكتاب، قال أبو إسحاق: "وأما ثانياً فإن الكتاب والسنة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول هل يقدم الكتاب على السنة أم بالعكس، أم هما متعارضان، وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا أنه على خلاف الدليل، فإن كل ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة"[6].

ب. تأصيل محل النزاع في المسألة الثانية

وفي مسألة اعتبار الحيل، وقع نزاع بين العلماء في فروعها، أما من حيث الأصل فالحيل باطلة شرعاً مادامت تهدم أصلاً شرعياً، وتناقض مصلحة شرعية، يقول أبو إسحاق في هذا التمهيد: "فالحيل التي تم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلاً شرعياً، وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها فغير

(5) المرجع السابق، ج4، ص7-8.
(6) المرجع السابق، ج4، ص7.

داخلة في النهي ولا هي باطلة"[7]. ويجدر التنبيه على أن هذا التأصيل كان مسبوقاً بثلاث مسائل كبرى في الموضوع.

"المسألة العاشرة: التحيل بوجه سائغ مشروع في الظاهر أو غير سائغ على إسقاط حكم، أو قلبه على حكم آخر"[8].

وكذا "المسألة الحادية عشرة: الحيل في الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة في الجملة، والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة، لكن في خصوصات يفهم من مجموعها منعها والنهي على القطع"[9].

ثم "المسألة الثانية عشرة: لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد، كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره، فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً، والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح، وغير مشروع"[10].

فجاء التمهيد لأصل النزاع الأصولي في المسألة مبنياً عليها ونتيجة للنظر فيها.

تعين محل النزاع في مسألة الخلاف في اعتبار الحيل في أحد الأقسام الثلاثة التي تشكل مرجع الأمر للنظر في الحيل؛ لأنه إذا ثبت إبطال بعض الحيل لمخالفتها مقاصد الشارع، وهدمها الأصول، فلا يبطل أخرى لا تناقض المصالح، ويستهدف الشرع اعتبارها، وما تردد بين هذين القسمين هو محل النزاع ومجاله، لكونه لم يتبين حدود انضمامه لأحدهما، يقول الشاطبي: "ومرجع الأمر فيها إلى أنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: لا خلاف في بطلانه، كحيل المنافقين والمرائين.

والثاني: لا خلاف في جوازه، كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها، فإن

---

(7) المرجع السابق، ج2، ص293.
(8) المرجع السابق، ج2، ص287.
(9) المرجع السابق، ج2، ص288.
(10) المرجع السابق، ج2، ص292.

نسبة التحيل بها في إحراز الدم بالقصد الأول اعتقاداً لمقتضاها، كنسبة التحيل بكلمة الإسلام في إحراز الدم بالقصد الأول كذلك، إلا أن هذا مأذون فيه لكونه مصلحة دنيوية، لا مفسدة فيها بإطلاق، لا في الدنيا ولا في الآخرة بخلاف الأول. . .

وأما الثالث فهو محل الإشكال والغموض، وفيه اضطربت أنظار النظار: من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني"[11].

وغالباً ما يكون تحديد محال النزاع على سبيل الكلية مدعاة إلى إغفال المحل الحقيقي للخلاف بين الأصوليين، ما يستوجب التحقيق ملياً في أصل المسألة، ليتيسر أمر النظر فيها. ومنهج الشاطبي في ذلك أنه يبحث في المحل الحقيقي ومظنته قبل المعالجة؛ لأن معرفة جوهر الخلاف، والوقوف عند صورته جزء لا يتجزأ من تقليصه وتحرير النزاع فيه.

إن تحديد محل النزاع في موضوع القسم الثالث من أقسام الحيل، ليس لأنه لم يرد في شأنه نص بالاعتبار أو الإلغاء وحسب، وإنما محل الخلاف مرتبط بما لم يظهر فيه مقصد اعتبار الشارع ولم يتبين عدم موافقته للمصلحة الشرعية المبثوثة في صميم المسألة، لذلك يعتبر الإمام الشاطبي أن حقيقة الإشكال والغموض الذي فيه اضطربت أنظار النظار تتمثل في القسم الثالث، "من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني، ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه، فصار هذا القسم من هذا الوجه متنازعاً فيه، شهادة من المتنازعين بأنه غير مخالف للمصلحة فالتحيل جائز، أو مخالف، فالتحيل ممنوع"[12].

فالمعيار المقصدي الغائي من وضع الشريعة هو المحدد الأساس، والمعيار الثابت في بيان المحل الجوهري للنزاع الأصولي في المسألة.

---

(11) المرجع السابق، ج2، ص294.
(12) المرجع السابق، ج2، ص294.

2. تعليل النزاع الأصولي

قبل أن ينظر أبو إسحاق في تحرير الإشكال الجوهري للنزاع، يقف عند بيان أسباب الخلاف ودواعيه.

أ. تعليل النزاع في المسألة الأولى

إن ما أثار الخلاف حول إطلاق القول بتقديم الكتاب على السنة على سبيل الكلية، في حال حصول التعارض بينهما، هو الاعتبار العلمي عند الأصوليين للمتواتر من الأخبار في وجه الدلالة الأصولية للكتاب، بل إن آحادها قد تقدم على ظواهره أحياناً عند خصوصيات الاجتهاد، وإذا ثبت هذا فإنه يقدح في القول الإطلاقي لأصل المسألة، قال الشاطبي: "وقد تكلم الناس في حديث معاذ ورأوا أنه على خلاف الدليل، فإن كل ما في الكتاب لا يقدم على كل السنة، فإن الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب وأخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب، ولذلك وقع الخلاف وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب، وهو الكتاب، فإذا كان الأمر على هذا، فلا وجه لإطلاق القول بتقديم الكتاب، بل المتبع الدليل"[13]؛ أي أن السبب الحقيقي وراء النزاع الأصولي هو قيام أصول على خلاف ما يراد إثباته.

ب. تعليل محل النزاع في المسألة الثانية

يعود سبب الخلاف الأصولي بين العلماء في القسم الثالث من مسألة الحيل إلى عدم تحقيق المناط، وعدم تقدير النظر المقاصدي، والملائم مع قصد الشارع في محل النزاع عند كل طرف، وبناء على اعتقاد اجتهادي في الحكم بالمسألة "ولا يصح أن يقال: إن من أجاز التحيل في بعض المسائل مقر بأنه خالف في ذلك قصد الشارع، بل إنما أجازه بناء على تحري قصده، وأن مسألته لاحقة بقسم التحيل الجائز الذى علم قصد الشارع إليه؛ لأن

(13) المرجع السابق، ج4، ص7.

مصادمة الشارع صُراحاً، علماً أو ظناً، لا تصدر من عوام المسلمين، فضلاً عن أئمة الهدى وعلماء الدين، نفعنا الله بهم، كما أن المانع إنما منع بناء على أن ذلك مخالف لقصد الشارع، ولما وضع في الأحكام من المصالح"[14].

3. تحرير محل النزاع الأصولي

وتبقى الخطوة الأخيرة ضمن هذه المسالك، بعد أن تم تشخيص محل النزاع، والبحث في أسبابه ودواعيه، وهي حل الإشكال وتحرير الخلاف الناتج عنه.

أ. تحرير محل النزاع في المسألة الأولى

إن الخلاف المتولد عن تعارض النصوص القرآنية مع الحديثية، يبقى النظر فيه موكولاً إلى فقه أصول الدليل، حسب قطعيتها وظنيتها، فيعمل بالحديث ويقبل إعماله ما استند إلى أصل مقطوع به "وإن لم يرجع إلى أصل قطعي وجب التثبت فيه، ولم يصح إطلاق القول بقبوله"[15]. هذا إذا تعلق الأمر بخبر الواحد، أما ما ذكر من حجية الخبر المتواتر وتقديمه على الكتاب، فذلك أمر نادر الوقوع، ولا يقوى على فرضه معارض حقيقي لأصل المسألة، لكون الأخبار المتواترة تكاد تكون منعدمة الشروط المستلزمة للتواتر إلى زمان الواقعة، قال أبو إسحاق في تحريره النزاع: "أما خلاف الأصوليين في التعارض، فقد مر في أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف وكونه مستنداً إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني كلي، وتبين معنى هذا الكلام هنالك، فإذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة، وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصلين قرآنيين، فيرجع إلى ذلك، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة، وعند ذلك لا يصح وقوع هذا التعارض إلا من تعارض

(14) المرجع السابق، ج1، ص294.
(15) المرجع السابق، ج3، ص11.

قطعيين، وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق، وأيضاً فإن ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمان الواقعة"[16]. وقد علق المحقق عبد الله دراز على نظر الشاطبي هذا في المسألة بأنه تراجع وتسليم بالإشكال، فقال: "كأنه سلم الإشكال بالمتواترة على مسألته من تقديم الكتاب مطلقاً على السنة، ولكنه جعل أمره هيناً؛ لأنه إما أنه لا توجد سنة متواترة على شرط التواتر، يعني يرويها من يستحيل تواطؤهم على الكذب في كل طبقة إلى زمنه ﷺ، وإما أن يكون نادراً لا يستحق البحث والاستشكال"[17]. لكن الشاطبي لم يخالف قاعدته بناء على ندرة حصول خبر المتواتر بضوابطه المرسومة عند علماء الحديث، من جهة، وحتى في حالة قيام ذلك وحدوثه فإنه لا يعارض القول بإطلاق تقديم الكتاب على السنة بناء على قاعدته الاستقرائية المشهورة "تخلف آحاد الجزئيات لا يقدح في صحة الكليات" وقد عبر عن ذلك بعدم جدواه في القدح حين قال: "فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو في نادر الوقوع، ولا كبير جدوى فيه، والله أعلم"[18].

ب. تحرير محل النزاع في المسألة الثانية

ما دام أن سبب الخلاف بين العلماء حول القسم المتنازع عليه في مسألة الحيل له صلة بغياب تنقيح خالص للرؤية المقصدية في محل النزاع، فإن حل الإشكال، وتحرير محل الخلاف، لا ينفك عن ضرورة إعمال النظر المقصدي، وفق ما يتغياه الشارع، لكن هذا الأمر متعذر وغير متأصل حتى يمكن إدراكه بسهولة، لافتراق وجهات النظر في التقدير المقاصدي للمسائل المختلف فيها من جهة، ولعدم وجود ضابط ثابت يحتكم إليه في التقصيد الشرعي، للمسائل غير المصرح بمقاصدها من جهة أخرى، مما يجعل قضية

(16) المرجع السابق، ج4، ص8-9.
(17) المرجع السابق، ج4، ص8-9.
(18) المرجع السابق، ج4، ص9.

فض الخلاف آيلة إلى تصويب كل مجتهد، لما أداه إليه استفراغ وسعه في طلبه قصد الشارع. وهو الاختيار الأصلي الذي اطمأن إليه الشاطبي في تحرير محل النزاع.

وقد اعتمد في بيان ذلك الاختيار على مثالين فقهيين من أشهر المسائل:

الأول: مسألة نكاح المحلل.

الثاني: مسالة بيوع الآجال.

وهما مسألتان متنازع فيهما، لسبب افتراق النظر المقصدي بين العلماء. وسأورد فقرات من مسلك الشاطبي في تحقيق المسألتين مركزاً على الأهم في ذلك.

قال أبو إسحاق: "ولا بد من بيان هذه الجملة ببعض الأمثلة لتظهر صحتها، وبالله التوفيق، فمن ذلك نكاح المحلل، فإنه تحيل إلى رجوع الزوجة إلى مطلقها الأول بحيلة توافق في الظاهر قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البَقَرَة: 230]، فقد نكحت المرأة هذا المحلل، فكان رجوعها إلى الأول بعد تطليق الثاني موافقاً، ونصوص الشارع مفهمة لمقاصده.

وكذلك إذا اعتبرت جهة المصلحة، فمصلحة هذا النكاح ظاهرة؛ لأنه قد قصد فيه الإصلاح بين الزوجين إذ كان تسبباً في التآلف بينهما على وجه صحيح..

هذا تقرير بعض ما يستدل به من قال بجواز الاحتيال هنا، وأما تقرير الدليل على المنع فأظهر، فلا نطول بذكره...

ومن ذلك مسائل بيوع الآجال، فإنّ فيها التحيل إلى بيع درهم نقداً بدرهمين إلى أجل لكن بعقدين كل واحد منهما مقصود في نفسه، وإن كان الأول ذريعة فالثاني غير مانع؛ لأن الشارع إذا كان قد أباح لنا الانتفاع بجلب المصالح، ودرء المفاسد على وجوه مخصوصة، فتحري المكلف تلك الوجوه غير قادح، وإلا كان قادحاً في جميع الوجوه المشروعة، وإذا فرض أن العقد

الأول ليس بمقصود العاقد وإنما مقصوده الثاني، فالأول منزل منزلة الوسائل، والوسائل مقصودة شرعاً من حيث هي وسائل، وهذا منها..

وهذه جملة مما يمكن أن يقال في الاستدلال على جواز التحيل في المسألة، وأدلة الجهة الأخرى مقررة واضحة شهيرة فطالعها في مواضعها، وإنما قصد هنا هذا التقرير الغريب، لقلة الاطلاع عليه من كتب أهله"[19].

ولأن النظر المقصدي هو المعيار العلمي في تحرير محل الخلاف في هذه المسائل، لم يفت الإمام الشاطبي توجيه النظر الأصولي إلى التعرف على مسالك إدراك مقاصد الشريعة، فعقد فصلاً فور إنهائه التحقيق في المسألة، خصصه لسؤال الطرق التي يعرف بها مقصود الشارع من النصوص.

ثانياً: مسالك النقد الاستقرائي

يقصد بمسلك النقد الاستقرائي، الطريق أو المنهج المسلوك في البحث عبر سلسلة من الخطوات للتحقق من مدى صحة الآراء والأنظار، والكليات العامة المستخلصة، ولا شك أن هذا الأمر سيحيل نظرنا إلى المنهج العلمي المتبع في إعمال الاستقراء، كما رسم لدى الأوساط العلمية والتجريبية، إلا أنه من الخطأ التسرع في اعتقاد حصول التطابق، وورود التوافق بين منهج استثمار الاستقراء عند الإمام مع غيره من أهل العلوم العقلية -كما يصفها- ومرد ذلك في رأيي يرجع لاعتبارين أساسيين:

أولهما: علمي: ويتمثل في الاختلاف الوارد بين طبيعة العلوم الشرعية والنقلية، وغيرها من العلوم العقلية الأخرى، من حيث اعتبار القطع واليقين؛ لأن عملية الاستقراء تتم عبر استحضار مراقبة ليست نهائية، إلا لما هو استثنائي ولا يتم الوصول بها إلى الحقيقة في المعرفة العلمية إلا بإقصاء الأخطاء[20]، أو الحالات غير المنسجمة مع المبدأ العام، ومن حيث جانب

---

(19) المرجع السابق، ج2، ص295-296.

(20) انظر: Blonche, Robert. l'induction Sientifique et les Lois Naturelles, 2ed, 1975, p91.

الثبات المطلق والمرونة[21]؛ لكون قيام العلوم التجريبية على أسس وضوابط علمية، تسمح بالانتقال والإلحاق الحكمي وفق علل ثابتة وأسباب مطردة، وعليه "فالنظر إلى المبدأ الاستقرائي وحده كفيل بتعليل كل استنتاج من خلال ما تم فحصه إلى ما لم يتم فحصه"[22]. ويؤكد هذا الاعتبار قوله في مسألة عدم قدحية تخلف آحاد الجزئيات في اعتبار الكليات الاستقرائية الشرعية، عكس العقلية، "وهذا شأن الكليات الاستقرائية، واعتبر ذلك بالكليات العربية، فإنها أقرب شيء إلى ما نحن فيه، لكون كل واحد من القبيلين أمراً وضعياً لا عقلياً، وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحاً في الكليات العقلية. "[23]

وثانيهما: منهجي، ويتصور في سبل الكشف عن الحقائق والكليات عند كل جانب، وذلك من وجهين:

الأول: أن علوم الشريعة في الغالب الأكثري من كلياتها ونتائجها العلمية، أسست على استقراء معنوي غير قار مفتقر إلى الثبات، كما هو حاصل لدى الشاطبي، بخلاف العلوم العقلية التي تتميز بقيامها على استقراء ثابت يفترض فيه التشابه المطلق بين الجزئيات والأفراد المدروسة، "لأن الدليل الاستقرائي نستدل به على ما نعرفه حقيقة في حالة، أو حالات جزئية ليصبح حقيقة في كل الحالات المشابهة للأولى من خلال بعض العلاقات المسوِّغة لهذا التشابه"[24].

---

(21) وفي هذا التباين المنهجي يقول محمد محمد أمزيان: "إذا كان المنهج التجريبي-مثلاً-لا يؤمن إلا بالحقائق الحسية، فمن الضروري أن يختزل الحياة الإنسانية ومجموع العناصر المتفاعلة والفعالة في الحياة الإنسانية في عناصرها الحسية الملموسة." أمزيان، محمد محمد. "العلوم الإنسانية في المنظومة الغربية، دراسة نقدية في الأسس المنهجية"، **مجلة المنعطف**، وجدة، ع9 (1415/ 1995). ص86. وانظر أيضا مقارنة بين المنهجين في: - خواجة، محمد ياسر. " إشكالية التعدد المنهجي واستخدامه في علم الاجتماع"، **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة البحرين، دولة البحرين .ع4 (صيف 2000). ص234.

(22) Russell, Bernard. The Problems of Philosophy: Studies in Method, Westport, Connecticut: Green Wood Press, 1981, p87.

(23) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج2، ص41.

(24) Mill, Stuart. Systeme de Logique, Paris: Librairie Philosophique. Pierre Mardage, ed. 1988.

الثاني: أن العلوم العقلية، لاسيّما الطبيعية منها، جرى الاستقراء فيها عبر ثلاثة مسالك[25]:

أ. **البحث**: وذلك بالاستناد إلى الملاحظة والتجربة للوقوف عند طبيعة الأشياء

ب. **الكشف**: عن المقدمات العلمية لكل تجربة مع الربط بين أحكام الحالات والوقائع.

ج. **البرهان**: بالخلوص إلى النتيجة وبيانها بالعلاقة الاستقرائية بين الحالات لتشكيل القانون الناظم، وعليه؛ فإن حصول قواعد عامة في توظيف عملية الاستقراء تتم عبر احترام مجموعة من الشروط، من أهمها الغياب المطلق للتناقض بين الملاحظة والأحكام المستخلصة من كل جزئية والقانون الذي يؤسسها[26].

غير أن علوم الشريعة ليست مطالبة بضرورة التقيد بهذه المسالك، وإن كان هذا لا يمنع من وجود تقارب، وحصول تشابه على مستوى النظر الاستقرائي على سبيل الإجمال، الأمر الذي يدفع إلى القول بـ "أن تسويغ الشاطبي للاستقراء في ميدان الشرعيات صالح للتطبيق في ميدان الطبيعيات على الرغم من اختلاف ميدان الدراسة بينهما، وذلك لارتباط مبحث الشرعيات بمبحث الطبيعيات في الموضوعات، كموضوع تعلق بعض الأحكام الشرعية بالعوائد الوجودية، أو اطراد الطبيعة على حسب التعبيرات الحديثة، لكن تبقى التجربة هي التي تحدد ذلك تأييداً أو نقضاً"[27].

---

(25) انظر:
- سالم، محمد عزيز نظمي. المنطق الحديث، وفلسفة العلوم والمناهج، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1983م، ص115.
- الشنيطي، محمد فتحي. **أسس المنطق والمنهج العلمي**، بيروت: دار النهضة العربية، 1970م. ص 127.

(26) انظر: Rouvaux, Jean Philipp. L'Unite Du Siences, Turin: Depot Legal, 2000, p.50.

(27) صوالحي، يونس. "الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي، نموذج الإمام الشاطبي"، =

والذي يبدو من تتبع مسائل وقضايا الإمام الشاطبي الأصولية والفقهية، التي استثمر فيها منهج الاستقراء، أنه سلك منهجاً استدلالياً برهانياً، يقطع فيه بالكليات والقواعد المعتبرة عنده.

فالكليات استقرائية في أصولها، والقواعد معتبرة بالتتبع والاقتفاء في أساسها، وهو بصدد محاولة بيان قطعيتها وكشفها، بانتهاج أسلوب استدلالي يقرب المتلقي من فهم مقصوده وبلوغ مراده، وبعبارة أخرى: إن الإمام الشاطبي يجري عملية استدلال على كليات استقرائية قطعية عنده، ولا يقوم بعملية استدلال بالاستقراء لاستخلاص كليات قطعية، وما كان من جانب البيان والتوضيح يدخل في الأولى لا في الثانية؛ لأن عملية الاستقراء كما توظف في التأسيس لحكم معين والبحث عنه من جهة، يتأتى استثمارها باعتبارها وسيلة لإثبات صحة الحكم وقطعيته[28].

وواضح الفرق بين العمليتين العلميتين، فهو يشتغل على الأولى بشكل بَعْديّ، واشتغل على الثانية بشكل قَبلي، وثابت مسلكه في جل اجتهاداته الفقهية والأصولية العملية الأولى؛ أي الاستدلال على كليات استقرائية قطعية، كما سأبين ذلك بحول الله تعالى.

وهذا المذهب النظري الذي أركن إليه، تفسره -كما سبقت الإشارة إلى ذلك- مسألتان منهجيتان عنده، فضلاً عما سيتم الكشف عنه في خطوات هذا المسلك.

الأولى: وتتمثل فيما دأب عليه الإمام الشاطبي من وضع كلياته المراد بيانها، ونتائجه المرجو تحقيقها، في شكل مسائل؛ أي قضايا تحتاج إلى استدلال، ثم في صيغة دعاوى تتطلب نوعاً من التحقيق والإثبات.

الثانية: تتجلى في أسلوبه الاستدلالي على الكليات الاستقرائية، منطلقاً

= **مجلة إسلامية المعرفة**، تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ع4 (ذو القعدة1416 إبريل1996)، ص87.

(28) Verneaux, Reger. Introduction Generale et Logique. Paris: Beauchesne, 1964, p. 109-110.

من وضع صيغة الكليات في بداية استدلاله، وبعد التحقيق في مسألتها، يعود مرة أخرى ليُذكِّر بها؛ لتصديق دعواه. وهذا أسلوب في غاية الدقة والنوعية تميز به إمامنا الشاطبي.

وبعد التأمل العميق في مواضع الاستدلال الاستقرائي، من كليات، وقواعد، وأدلة، وأصول شرعية، تم الخلوص إلى التعرف على أهم الوقفات المنهجية التي يمر بها الشاطبي في مسلكه الاستدلالي البرهاني.

ويمكن تحديد هذه الوقفات أو الخطوات بالصورة الآتية:

أ - عادة ما يستهل الإمام الشاطبي كل استدلالاته بوضع الكلية الاستقرائية أو النتيجة بوصفها مسألة يريد التحقيق فيها مع القارئ، ويمكن نعت هذه الوقفة بالافتراض الاستقرائي.

ب - ثم يتابع ذلك بمحاولة البرهان عليها، اعتماداً على اقتفاء كل النصوص الشرعية، والأدلة الجزئية الدالة عليها، من آيات قرآنية وأحاديث نبوية وآثار للصحابة، أو ما يشهد لذلك من أدلة أخرى، وهذه الخطوة يمكن تسميتها بالبيان الاستقرائي.

ج - وهو يفسر استقرائياً كليته أو فرضه، قد ترد عليه اعتراضات وإشكاليات لا تنسجم مع الطرح الذي ينشده، فيورد تلك الاعتراضات التي قد تقدح في قطعية الكلية، فهو الآن في إيراد الاعتراض الاستقرائي.

د - وضعه الاعتراض، يتطلب منه البحث عن حل يجعل من القضية الكلية مسألة قطعية لا يتطرق إليها احتمال، لذلك يلجأ إلى رد تلك الاعتراضات بصورة تبقي على يقينية الكلية الاستقرائية، وذلك بالتقويم الاستقرائي للجزئيات المتخلفة.

هـ - لما يفرغ الإمام الشاطبي من إفحام المعترض على الكلية الاستقرائية، بتكييف القوادح الموهومة في نظره، ينتهي إلى إعادة التذكير بالكلية في الأخير، تصديقاً لفرضها وتحقيقاً لقطعيتها، وذلك هو التأكيد الاستقرائي.

تلك إذن، مجمل الخطوات المنهجية التي تُكوِّن مسلك النقد الاستقرائي لدى الإمام الشاطبي، وكي لا يكون هذا التصور محض نظر، يستوجب الأمر بسط الجوانب العملية فيه لاكتمال الرؤية.

وسأؤسس ما أزعمه مسلكاً بجميع خطواته عند الإمام في إعماله الاستقراء على مسألتين اثنتين، على سبيل التمثيل والاكتفاء، محيلاً بعد ذلك إلى مواطن نظائرهما المنسجمة مع ذلك التصور؛ تجنباً لتكرار النصوص، وتاركاً أمر النظر والاعتبار فيها لفطنة القارئ ونباهته.

1. الافتراض الاستقرائي

يلحظ قارئ كتابيْ الموافقات والاعتصام أن أبا إسحاق قد سار في اجتهاداته الفقهية واستدلالاته الأصولية، على سنة التمهيد بعرض الحكم الكلي، أو القاعدة الاستقرائية في صورة فرض استقرائي، سيعمل على إثبات صحته والكشف عن حقيقته فيما بعد.

وهذا النوع من الخطاب الاستدلالي قد أفرز لنا طرفين تختلف الحالة العلمية لكل منهما:

مخاطِب: على قطع ويقين مما يطرحه من افتراض؛ لأنه حصل له ذلك اعتمادا على استقراء قبلي، سيحاول إقناع المخاطَب بما يمتلكه من أدلة ومسالك، وهذا الطرف يمثله أبو إسحاق.

مخاطَب: على طرف نقيض، من الظن مما تقدم به المخاطب، فهو عنده مجرد مسألة أو دعوى تحتاج إلى تحقيق وتصديق بها، لكي يأخذها بالحسبان، ويمثل هذا الطرف القارئ أو المناظر.

أ. الافتراض الاستقرائي في المسألة الأولى

"كل مسألة لا ينبني عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي"، بهذه القاعدة الكلية في صورة "افتراض استقرائي" يفتتح الشاطبي هذه المسألة.

ولعل الصياغة الكلية لهذه القاعدة المستهلة بالدلالة الكلية -أي كلمة كل- فيها ما يشير إلى أن الإمام الشاطبي قد انطلق في تقريرها من اعتبارات علمية، قد تكون استدلالاً استقرائياً، أو غيره؛ "لأن كلمة "كل" عام تقتضي عموم الأسماء وهي الإحاطة على سبيل الانفراد"[29]. وقد استعملها الفقهاء والأصوليون كثيراً في تقرير القواعد الكلية، للدلالة على شموليتها واستغراقها معاني جزيلة، وجزئيات كثيرة.

كما وردت عدة أصول شرعية، وقواعد فقهية في صورتها النصية[30]، كمجموعة من الأحاديث التي تُعدّ جوامع كلم، اختصرت للنبي ﷺ اختصاراً، حتى كانت تجمع معانيَ شرعية لا تحصى، وأفراداً فقهية لا تعد، وهي مصدرة بالدلالة الكلية كقوله ﷺ عليه الصلاة والسلام: «كل محدثة بدعة»[31] وقوله ﷺ: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو حرام»[32]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «كل مسكر خمر»[33].

ويقصد الإمام الشاطبي بهذه الكلية، أن كل خوض في مسائل لا ترجع بالنفع على المكلف ولا تنبني عليه فائدة عملية لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولا تحقق من ورائها للمكلف مقاصد عملية يهدف إليه الشارع، فإن ذلك الضرب من التكليف غير مطلوب شرعاً، ولا يوجد دليل من الأدلة يُسوِّغُهُ، ولو استحساناً، فضلاً عن التنبيه عليه ضرورة أو وجوباً.

فهذا إذن، هو الافتراض الاستقرائي الذي بدأ به الشاطبي المسألة، فإلى

---

(29) الجرجاني. **التعريفات**، مرجع سابق، ص211.

(30) الروكي، محمد. **نظرية التقعيد الفقهي، وأثرها في اختلاف الفقهاء**، الرباط: مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1414هـ/ 1994م، ص93-94.

(31) رواه مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم867.

(32) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا يحل، رقم2168، ومسلم، كتاب العتق، باب بيع المكاتب، رقم3929، الترمذي، كتاب الوصايا، باب الرجل يتصدق أو يعتق عند الموت، رقم 2124، ومالك، كتاب العتق والولاء، باب مصير الولاء لمن أعتق، رقم17.

(33) رواه مسلم، بزيادة "وكل خمر حرام"، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، رقم1865.

أي حد يعدّ صحيحاً؟ وكيف سيستطيع تحقيق المسألة وإثباتها؟ وإلى أي مدى استثمر الدليل الاستقرائي في النقد والاستدلال؟

ب. الافتراض الاستقرائي في المسألة الثانية

في مسألة نفي الاختلاف في الشريعة، وذمه على الإطلاق والعموم، يقول الإمام الشاطبي مؤسساً لذلك بقاعدة كلية: "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعه، وإن كثر الخلاف، كما أن أصولها كذلك، ولا يصح فيها غير ذلك".

الأصل في الشريعة أنه لا يتطرق إليها اختلاف، وكل أصولها وفروعها نابعة من جذع مشترك، وأصل واحد، وما كثرة الخلاف في فروعها إنما يعود أصله إلى أفهام المكلفين ومداركهم؛ لأنه "ليس من مقاصد الشرع وضع حكمين في موضوع واحد، بل لا يريد إلا طريقاً واحداً في الواقع، ولا ينافي هذا حصول اختلاف من المجتهدين في الطريق الذي يريده الشارع"[34]. هذا الذي ينبغي اعتقاده في حق الشريعة؛ لأنه يناسب ميزتها، والذي يصلح فيها.

هذه هي فكرة المعنى التي صاغها الشاطبي في الافتراض الاستقرائي بداية، ليقدم على بيانها وإثبات قطعيتها.

2. البيان الاستقرائي

تستدعي الضرورة الاستدلالية في مسائل الكليات الاستقرائية انتهاج مسلك التتبع للأفراد، والعرض للجزئيات بقصد استقرائها، واستخلاص المعنى المشترك بينها، كي تبلغ مبلغاً من العلم المفيد للقطع، يقول أبو إسحاق رحمه الله: "إنَّ تلقي العلم بالكليات إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها، فالكلي، من حيث هو كلي، غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، حسبما تقرر في المعقولات"[35]. لأن إهمال البحث في الجزئيات مع

(34) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، عن المحقق: عبد الله دراز ج4، ص85.
(35) المرجع السابق، ج3، ص5.

الاحتفاظ بما هو كلي، واعتماده أصلاً أو كلياً، إنما ذلك اعتماداً على أصل لم يصل درجة من العلم بعد، تخول قطعيته في الاعتبار، ويضيف قائلاً: "فإذا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي هو مظهر العلم به، وأيضاً فإن الجزئي لم يوضع جزئياً إلا لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه"[36].

وهذا الأمر نفسه، نبَّه عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى، حينما تحدث عن بعض الأصول الكلية المتعلقة بالاجتهاد فقال: "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟، وإلا فيبقى في كذب وجهل وظلم في الكليات، فيتولد فساد عظيم"[37].

فقد يؤدي إعدام النظر في الجزئيات، والغفلة عن تحقيق مسألة الكليات إلى جهل يتولد عنه فساد في الرأي عظيم، فهل ما فرضه الإمام الشاطبي من كليتي المسألتين يصححهما الاستقراء، ويحققهما عرض الجزئيات المندرجة تحتها؟

أ. البيان الاستقرائي لافتراض المسألة الأولى

إن الافتراض الاستقرائي الذي فتح به المسألة، يحتاج إلى تفسير وبيان، بعبارة أخرى يحتاج إلى استدلال يؤهله إلى درجة القطعية واليقينية.

ودون مقدمات تذكر، وكعادة النظار من الأصوليين يلحق الكلية بدليلها فيقول: "والدليل على ذلك استقراء الشريعة، فإنا رأينا الشارع يُعرضُ عما لا يفيد عملاً مكلفاً به"[38]، ثم ينطلق في بسط النصوص الشرعية الدالة في مجموعها على المعنى المقصود، فيورد مجموعة من النصوص القرآنية والحديثية أذكر منها طلبا للاختصار:

ففي القرآن الكريم: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾

(36) المرجع السابق، ج3، ص5.
(37) ابن تيمية. **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج20، ص275.
(38) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص31.

[البَقَرَة: 189]... وقال تعالى بعد سؤالهم عن الساعة: أيان مرساها؟ ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ﴾ [النَّازعَات: 43]؛ أي أن السؤال عن هذا سؤال عما لا يعني؛ إذ يكفي من علمها أن لابد منها، لذلك لما سئل عليه الصلاة والسلام عن الساعة قال، قال للسائل: «و ما أعددت لها»[39]؟ إعراضاً عن صريح سؤاله إلى ما يتعلق بها مما فيه فائدة، ولم يجبه عما سأل، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المَائدة: 101]، نزلت في رجل سأل: من أبي؟ روي أنه عليه السلام قام يوماً يعرف الغضب في وجهه، فقال: «لا تسألوني عن شيء إلا أنبأتكم»[40] فقام رجل، فقال يا رسول الله مَنْ أبي؟ قال «أبوك حذافة» فنزلت. وفي البابين روايات أخر... ومن هنا نهى عليه السلام «عن قيل وقال وكثرة السؤال»[41]؛ لأنه مظنة السؤال عما لا يفيد، وقد سأله جبريل عن الساعة فقال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»[42]، فأخبره أن ليس عنده من ذلك علم، وذلك يبين أن السؤال عنها لا يتعلق به تكليف، ولما كان ينبني على ظهور أماراتها الحذر منها، ومن الوقوع في الأفعال التي هي من أماراتها، والرجوع إلى الله عندها، أخبره بذلك، ثم ختم عليه السلام ذلك الحديث بتعريفه عمر أن جبريل أتاهم ليعلمهم دينهم، فصح إذاً، أن من جملة دينهم في فصل السؤال عن الساعة، أنه مما لا يجب العلم به، أعني علم زمان إتيانها، فلينتبه لهذا المعنى في الحديث وفائدة سؤاله له عنها، وقال: "إن أعظم الناس جرماً من سأل عن

---

(39) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب مناقب عمر بن الخطاب، رقمه 3485، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب المرء مع من أحب، 2639.

(40) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الظهر ثم الزوال، رقمه 515، ومسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، رقمه 2359.

(41) أخرجه البخاري، كتاب العلم، با السؤال والفتيا..، رقمه 1383، ومسلم كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، رقم، 3236.

(42) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، رقمه 50، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإيمان والاسلام والإحسان، رقمه 8.

شيء لم يحرم، فحرم لأجل مسألته"[43]، وهو مما نحن فيه، فإنه إذا لم يحرم فما فائدة السؤال عنه بالنسبة إلى العمل؟، وقرأ عمر بن الخطاب ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عَبَسَ: 31]، وقال هذه الفاكهة، فما الأبُّ؟ ثم قال: نهينا عن التكلف، وفي القرآن الكريم: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسرَاء: 85]، وهذا بحسب الظاهر يفيد أنهم لم يجابوا، وأن هذا مما لا يحتاج إليه في التكليف"[44]. ثم يضيف في نهاية سرد الحديث: "وفي الحديث طول، وقد كان مالك بن أنس يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، ويحكي كراهيته لما تقدم"[45].

هذه بعض الشواهد الجزئية والنصوص الشرعية الفرعية مما عرضه الشاطبي، وما لم يعرضه كثير، كما أشار مكتفياً بما يفي بالمعنى.

فالنصوص في مجموعها متضافرة على معنى واحد، لتفيد المعنى المشترك الذي تقطع به الكلية الاستقرائية؛ لأن "النظر في الجزئيات والمنصوصات إنما مقصوده التوصل إلى ذلك المطلوب الكلي الشرعي حتى يبني عليه فتياه ويرد إليه اجتهاده"[46].

ومن تفسيره الاستقرائي للمسألة، نجد الإمام الشاطبي يورد عبارات بيانية رابطة تنقله من جزئية إلى أخرى، توحي في دلالتها بالتناسق المعنوي بين تلك الجزئيات المؤسسة للعلم بالكلية الاستقرائية، يقول مثلاً: "كلها نزلت في هذا المعنى...، ولذلك لما سئل النبي ﷺ...، وعلى هذا المعنى...، وهو مما نحن فيه...، وفي الحديث طول. . ."[47] إلى غير ذلك من العبارات؛ فهي صيغ

---

(43) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال ومن تكلف ما لا يعنيه، رقمه7289. ومسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة، رقمه 2358.

(44) المرجع السابق، ج1، ص32-33.

(45) المرجع السابق، ج1، ص34.

(46) المرجع السابق، ج4، ص164.

(47) المرجع السابق، ج1، ص34-35

تفسر تلاحم النصوص الجزئية المستقرأة، ودلالتها على صحة علمية التتبع التي يجريها عليها.

ولم يكتف أبو إسحاق بإعمال دليل الاستقراء في تفسير المسألة وبيانها، بل دعم تفسيره ببيانات أخرى تخدم الاستقراء في البداية، لأهميته الكبرى في عملية الاستدلال هاته.

فأضاف قائلاً: "وبيان عدم الاستحسان فيه من أوجه متعددة"[48]؛ أي: ومما يمكن إضافته من قول دال على عدم طلب العلم القائم على غير عمل، له أوجه:

منها، أنه شغل عما يعني من أمر التكليف الذي طوِّقه المكلف بما لا يعني...

ومنها، أن الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها. ومنها أن تتبع النظر في كل شيء، وتطلب علمه من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمون منهم.. ثم يختتم هذا الدعم الاستدلالي بقوله: "ووجوه عدم الاستحسان كثيرة"[49].

ب. البيان الاستقرائي لافتراض المسألة الثانية

والمسلكُ نفسُهُ ينهجه الإمام في استدلاله على مسألة نفي الاختلاف في الشريعة، وذمه عموماً؛ إذ مباشرة بعد عرضه للافتراض الاستقرائي المتمثل في القاعدة الكلية المذكورة، يقول: "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها، وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك، والدليل عليه أمور: أحدها: أدلة القرآن..."[50]، ثم يستطرد في عرض الأدلة القرآنية الخادمة لموضوع الكلية، والمتواترة من حيث المعنى في حصول العلم بالفرض الاستقرائي. ولأهمية هذا النص -الذي يحتوي على

(48) المرجع السابق، ج1، ص34.
(49) المرجع السابق، ج1، ص34-35.
(50) المرجع السابق، ج4، ص85.

الفروع النصية- وضرورته العلمية وجب علي ذكره كاملاً زيادة في التوضيح، يقول عليه رحمة الله: "من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النِّسَاء: 82] فنفى أن يقع فيه الاختلاف ألبتة، ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال. وفي القرآن: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النِّسَاء: 59]، وهذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف، فإنه رد المتنازعين إلى الشريعة، وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد؛ إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف، لم يكن في الرجوع إليه رفع التنازع، وهذا باطل، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عِمرَان: 105]، والبينات هي الشريعة، فلولا أنها لا تقتضي الاختلاف ولا تقبله ألبتة لما قيل لهم: من بعد كذا، ولكان لهم فيها أبلغ العذر، وهذا غير صحيح. فالشريعة لا اختلاف فيها، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعَام: 153]، فبين أن طريق الحق واحد، وذلك عام في جملة الشريعة وتفاصيلها، وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [البَقَرَة: 213]"[51]... إلى غير ذلك من الآيات التي ذكرها كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشّورىٰ: 13] إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشّورىٰ: 13]، وقوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ [البَقَرَة: 176].

فيكتفي بسرد هذه المجموعة من الآيات القرآنية، والوقوف عند المقصود منها؛ لأنها كثيرة في هذا المعنى يصعب ذكرها كاملة، وفي ذلك كفاية في إثبات المسألة والقطع بها، ثم يختتم استدلاله القرآني بقوله: "والآيات في ذم الاختلاف والأمر بالرجوع إلى الشريعة كثير، كلُّها قاطع في أنها لا اختلاف فيها، وإنما هي على مأخذ واحد وقول واحد، قال المزني -صاحب الشافعي-: ذم الله الاختلاف وأمر بالرجوع إلى الكتاب والسنة"[52].

---

(51) المرجع السابق، ج4، ص81-82.

(52) المرجع السابق، ج4، ص87.

وإلى جانب الاستدلال القرآني، يستعين -كعادته- بأدلة عقلية أخرى داعمة للأساس الأول، فأضاف قائلاً:

"والثاني: أن عامة أهل الشريعة أثبتوا في القرآن والسنة الناسخ والمنسوخ على الجملة، وحذروا من الجهل به والخطأ فيه، ... فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لإثبات الناسخ والمنسوخ -من غير نص قاطع فيه- فائدة.

والثالث: أنه لو كان في الشريعة مسوغ للخلاف لأدى ذلك إلى تكليف ما لا يطاق.

والرابع: أن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع... والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة؛ إذ لا فائدة فيه ولا حاجة إليه.

والخامس: أنه شيء لا يتصور؛ لأن الدليلين المتعارضين إذا قصدهما الشارع مثلاً لم يتحصل مقصوده"[53].

هذه أربعة أدلة إضافية، طَعَّم بها الشاطبي استدلاله الاستقرائي على سبيل الاستئناس، لكن مع ذلك يرى الإمام أن هذه الأدلة، إنما هي جزء قليل، ونزر يسير من أدلة كثيرة على صدق فرضه الاستقرائي، أتى بها كذلك، تحاشياً للإطناب في الكلام، فختم استدلاله قائلاً: "والأدلة على ذلك كثيرة لا يحتاج فيها إلى التطويل لفساد الاختلاف في الشريعة"[54].

إذن، فالمسألة عند أبي إسحاق يمكن إثباتها باستثمار الاستقراء المعنوي، على طريقة التواتر المعنوي المفيد للقطع، والمحصل لعلم الضروري، وهكذا يرى تحرير المسألة؛ لأن قصر الوقوف عند كل آية على حدة، أو نص حديثي على انفراد لا يخدم القطع فيها، مما يستدعي ضم بعضها لبعض في صورة متضافرة، كما تتم المعرفة العلمية بالحديث المتواتر.

---

(53) المرجع السابق، ج4، ص87-88.
(54) المرجع السابق، ج4، ص89.

2. الاعتراض الاستقرائي

لا تخلو مسألة من المسائل الثابتة بالاستدلال عند الشاطبي إلا وافترض لها تعارضاً وأورد عليها إشكالاً، بغية الزيادة في التأكيد على صحة الكلية وتحقيقها، فهو يعلم قبل غيره، بنظره الاستقرائي الواضح، أن الكلية قد يتطرق إليها احتمال يمكن أن يواجه به، ويعترض عليه به، لذلك نجده يسارع إلى سد هذه الثغرة التي تحول دون قيام القطع في الكلية، منبهاً عليها وعلى غيرها من الأمور القادحة، التي قد لا تخطر ببال المناظِر أو المتلقي.

وغالباً ما يستعمل الإمام عبارة "الفنقلة" -فإن قيل- للدلالة على ورود اعتراض، ووقوع إشكال في المسألة الاستقرائية، ثم يضع ما تبين له من إشكالات يظهر خرمها للكلية، على سبيل الوهم لا الحقيقة.

وكأني بالإمام، وهو لا يتوانى في عرض ما جدَّ من إشكالات في المسألة المدروسة، ينحو منحى الباحث المخلص عن الحقيقة، ويُرسِّخ مبدأ الأمانة العلمية؛ لأن تلك الاعتراضات قد تغيب عن المتلقي، أو المناظر أحياناً، فهو يعرضها وفاء لمعرفة علمية ثابتة ومطردة، حتى للأجيال التي بعده.

أ. الاعتراض الاستقرائي على بيان المسألة الأولى

فيما يخص الكلية الاستقرائية للمسألة الأولى، يورد الشاطبي أربعة اعتراضات عليها، قد يحسبها المناظر قوادح حقيقية بإمكانها أن تخرق قيامها.

فإذا كانت كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لا يدل على استحسانه دليل شرعي، فهل هذه الكلية الاستقرائية، عامة لكل جزئياتها دون تخصيص، ومطلقة في كل حيثياتها دون تقييد، ومطردة في كل حالاتها دون توقف، وثابتة شرعية أيضاً لا يلحقها أي قصور؟.

هذا ما سيحاول التحقيق فيه بعرض إشكالات جزئية مفترضة، يقول رحمه الله: "فإن قيل:

- العلم محبوب على الجملة، ومطلوب على الإطلاق، وقد جاء الطلب

فيه على صيغ العموم والإطلاق، فتنتظم صيغة كل علم، ومن جملة العلوم ما يتعلق به عمل، ومالا يتعلق به عمل، فتخصيص أحد النوعين بالاستحسان دون الآخر تحكُّم.

- وأيضاً، فقد قال العلماء: إن تعلم كل علم فرض كفاية، كالسحر والطلسمات وغيرهما من العلوم البعيدة الغرض عن العمل، فما ظنك بما قرب منه كالحساب والهندسة وشبه ذلك؟.

- وأيضاً، فعلم التفسير من جملة العلوم المطلوبة، وقد لا ينبني عليه عمل...

- وأيضاً، فإن قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 185]، يشمل كل علم ظهر في الوجود من معقول مكتسب وموهوب وأشباهها من الآيات. ويزعم الفلاسفة أن حقيقة الفلسفة، إنما هو النظر في الموجودات على الإطلاق، من حيث تدل على صانعها، ومعلوم طلب النظر في الدلائل والمخلوقات"[55].

بهذه الاعتراضات الأربعة، يقترح الإمام الشاطبي إشكالاً يتعلّق بالكلية الاستقرائية، ويعتبرها على لسان المعترض، ومن جهته، وجوهاً قادحة فيما قيد من علم مستحسن.

ثم أضاف عقب إيراده الاعتراضات قائلاً: "فهذه وجوه تدل على عموم الاستحسان في كل علم على الإطلاق والعموم"[56]. فهل ما اقترحه الإمام من هذه الوجوه المعترضة تخرق فعلاً الكلية، ولا تسمح باعتبارها اطراداً وثباتاً؟ هذا ما سنعرفه معه من خلال عملية التقويم الاستقرائي.

ب. الاعتراض الاستقرائي على بيان المسألة الثانية

ككل المسائل، لابد وأن يسير الإمام الشاطبي في اتجاه حسم صدق

(55) المرجع السابق، ج1، ص35.
(56) المرجع السابق، ج1، ص35.

الكلية وإثباتها، وذلك ببسط كل الشبهات فيها، أو ما من شأنه التشكيك فيها؛ لأنها ثابتة عنده بدليل قوي هو الاستقراء المعنوي التام، فما هي الإشكالات المعترض بها على كلية نفي الاختلاف في الشريعة، وذمه إطلاقاً؟

بعبارة "**فإن قيل**" يستهل اعتراضات المسألة افتراضاً، ويقول: "فإن قيل: إن كان ثَمَّ ما يدل على رفع الاختلاف، فَثَمَّ ما يقتضي وقوعه في الشريعة وقد وقع، والدليل عليه أمور"[57]. بمعنى أنه إذا ثبت بالأدلة الشرعية الكثيرة نفي الاختلاف، وذمه عموماً وإطلاقاً، فإن هنالك من الأمور ما يقتضي وقوعه ويؤدي إلى حدوثه، وقد وقع فعلاً وعرف وروده، ثم يعرض أجزاء الإشكال واحداً تلو الآخر:

"منها: إنزال المتشابهات، فإنها مجال للاختلاف لتباين الأنظار واختلاف الآراء والمدارك، هذا وإن كان التوقف فيها هو المحمود فإن الاختلاف فيها قد وقع.

ومنها: الأمور الاجتهادية التي جعل الشارع فيها الاختلاف مجالاً، فكثيراً ما توارد على المسألة الواحدة أدلة قياسية، وغير قياسية بحيث يظهر بينها التعارض...

ومنها: أن العلماء الراسخين الأئمة المتقين اختلفوا هل كل مجتهد مصيب؟ أم المصيب واحد؟ والجميع سَوَّغوا هذا الاختلاف، وهو دليل على أن له مسوغاً في الشريعة على الجملة..

وأيضاً، فطائفة من العلماء جوزوا أن يأتي في الشريعة دليلان متعارضان، وتجويز ذلك عندهم مستند إلى أصل شرعي في الاختلاف.

وطائفة أيضاً، رأوا أن قول الصحابي حجة، فكل قول صحابي وإن عارضه قول صحابي آخر، كل واحد منهم حجة، والمكلف في كل واحد منهما متمسك، وقد عقل هذا المعنى عن النبي ﷺ... فأجاز جماعة الأخذ بقول من شاء منهم إذا اختلفوا.

---

(57) المرجع السابق، ج1، ص35.

وقال القاسم بن محمد: لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي ﷺ في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة ورأى أن خيراً منه قد عمله..

وأيضاً، فإن أقوال العلماء بالنسبة إلى المقلدين؛ كأقوال المجتهدين، ويجوز لكل واحد، على قول جماعة، أن يقلد من العلماء من شاء، وهو من ذلك في سعة"[58].

ثم ينهي هذا الاستدلال الخلفي لما أثبته في الكلية، متوجاً إشكالها الاستقرائي، بقولة جيدة مصوغة صياغة محكمة تدل على حنكته في مجال النقد الاستدلالي الأصولي، يقول: "والاختلاف عند العلماء لا ينشأ إلا من تعارض الأدلة، فقد ثبت إذن في الشريعة تعارض الأدلة، لا أن ما تقدم من الأدلة على منع الاختلاف، يحمل على الاختلاف في أصل الدين لا في فروعه، بدليل وقوعه في الفروع من لدن زمان الصحابة إلى زماننا"[59].

والمطلع على نصوص الاعتراضات التي أوردها الإمام في كل المسائل يتوهم أن الشاطبي الذي يتكلم بلسان المعارِض لا يستوي في طرحه على أصل، ولا يفي بتقريراته وتحريراته العلمية، من فرط روح العلمية والموضوعية التي يتمتع بها في نقده واحترامه الرأي المخالف، وسرده للدعامات التي تقوم عليها صدقاً وعدلاً، وتلك ميزة خاصة يتميز بها منهجه النقدي الاستدلالي أيضاً.

فهل يمكن لذلك الإشكال الذي عرضة الإمام، بلسان المناظر أن يصمد في وجه عموم الكلية وإطلاقها وصحة علميتها؟ هذا ما سنعرف وضعه مع خطوة التقويم الاستقرائي.

4. التقويم الاستقرائي

من الأسس المهمة التي بنى عليها الإمام استثماره الاستقرائي، في قضايا

---

(58) المرجع السابق، ج4، ص89-90.
(59) المرجع السابق، ج4، ص91.

أصول الشريعة ومسائلها، قاعدة "الكليات لا يقدح فيها تخلف آحاد الجزئيات"، ويمكن القول: إنّ هذه القاعدة هي جوهر وعصب التقويم الاستقرائي للمتخلفات، أو الجزئيات المعتبرة ضمن خصوصات الاعتراض القادح في الكلي الاستقرائي، والمؤثر في إطلاقيته.

وتقوم نظرية التقويم الاستقرائي لمعارضة القضايا الجزئية، وآحاد الكليات العامة المطلقة عند الشاطبي على ستة مبادئ[60]:

الأول: أن القاعدة مقطوع بها بالفرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية، وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة، والمظنون لا يقف أمام قطعي ولا يعارضه.

الثاني: أن القاعدة غير محتملة، لاستنادها إلى الأدلة القطعية وقضايا الأعيان محتملة.

الثالث: أن قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات.

الرابع: أنها لو عارضتها فإما أن يعملا معاً، أو يهملا، أو يعمل بأحدهما دون الآخر، أعني في محل المعارضة، والوجوه الثلاثة باطلة، ولا يبقى إلا الوجه الرابع، وهو إعمال الكلي، دون الجزئي.

الخامس: أن الجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي، فلا تكون داخلة تحته أصلاً.

السادس: أن الجزيئات المعتبرة في التخلف قد تكون داخلة في الكلي لا خارجة عن مقتضاه، لكن لم يظهر لنا دخولها، أو تكون داخلة لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى.

إن هذه المبادئ هي قوانين النظر التي يشتغل عليها الشاطبي في رد

---

(60) انظر الأربعة الأولى في **الموافقات**، ج3، ص194. والخامس والسادس في ج2، ص41.

الإشكالات اللاحقة، بما يقرره من قواعد وكليات اعتماداً على الدليل الاستقرائي، وقد وردت في تصانيفه مرات ليست بقليلة، وفي مختلف القضايا، الأمر الذي يدل على قيمتها العلمية عنده، وهي خاصة بالوقوف في وجه الاعتراضات الاستقرائية التي قد تؤثر في الكلي العام، أما في حالة ورود وجه من وجوه الاعتراض في صيغة علمية أخرى، أي: لا تمس جانب الجزئيات فيحاول نقضه بما يراه مناسباً، بمبدأ علمي آخر غير المبادئ المذكورة.

يقول رحمه الله: "إذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلابد من الجمع في النظر بينهما؛ لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي، إلا مع الحفظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة، فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع"[61].

وما نحن فيه من مسألتنا جزء لا يتجزأ مما تمت الإشارة إليه، فقد حاول الشاطبي رد كل الاعتراضات المطروحة بنَفَسٍ علمي شديد، منافحاً عن حقيقة الكليات الاستقرائية، ومحافظاً على قطعيتها وإطلاقها.

فكيف وظف الإمام أبو إسحاق عملية التقويم الاستقرائي في مسألتينا اللتينِ هما محور اشتغالنا في هذا المسلك؟.

أ. التقويم الاستقرائي لاعتراض المسألة الأولى

لا يسع الإمام الشاطبي، بعد أن تطرق إلى الاعتراضات التي قد تحدق بالكلية، إلا البحث عن سبيل للجواب، وعن مخرج للرد على كل وجه من وجوهه، بقصد الإبقاء على ثبات الكلية وصحتها، وهذا ما قام به فعلاً؛ إذ تناول بالتفصيل كل وجه إشكالي بالإبطال والنقض، موظفاً مبادئ نظريته في التقويم الاستقرائي.

أما القول: بأن استحباب العلم جاء الطلب فيه على صيغ العموم

(61) المرجع السابق، ج3، ص6.

والإطلاق، فيرده بأن عموم الطلب مخصوص، وإطلاقه مقيد بما قدمه من أدلة، وذلك واضح من أمرين:

أحدهما: أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين لم يخوضوا في هذه الأشياء التي ليس تحتها عمل.

والثاني: ما ثبت -كما قال- في كتاب المقاصد أن هذه الشريعة أمية لأمة أمية.

ووجه القول بأن تعلم كل علم فرض كفاية، ولوكان لا ينبني عليه عملٌ، كالسِّحر، فأجاب عنه: بأن موسى عليه السلام لم يعلم علم السحر الذي جاء به السحرة، مع أنه بطل على يديه بأمر هو أقوى من السحر؛ وهو المعجزة، ولو كان عالماً به لم يخف، وهذا يدل على أن قضية السحر داخلة في القاعدة الكلية من حيث عدم استحسانه؛ لأنه لا ينبني عليه عمل، ومِنْ ثَمَّ لا تخرج هذه الجزئية عن الكلية، ولا تقدح في أصلها اعتباراً للمبدأ السادس من نظرية التقويم.

وعن علم التفسير الذي قد يصنف ضمن العلوم التي لاينبني عليها عمل، جعله في عداد العلوم المطلوبة إذا توقف عليه فهم المراد من الخطاب، وإذا كان المراد معلوماً فالزيادة على ذلك تكلُّف، وضرب لذلك مثال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- لما قرأ ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عَبَسَ: 31]، توقف في معنى الأبّ وقال: "وهو معنى إفرادي لا يقدح عدم العلم به في علم المعنى التركيبي في الآية"[62]. فعلى الجملة، قد يظن المعارض خروج علم التفسير مما ثبت في القاعدة، لكن ذلك مجرد توهم، بل الصحيح أن يلحقه حكم القاعدة[63]، أما ما أثر عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فتلك قضية عينية جزئية، والقاعدة المقررة ثابتة، فلا ينهض حكم الجزئية ناقضاً للكلية، "وإلا فلو توقف عليه فهم المعنى التركيبي من جهته لما كان من التكلف، بل من المطلوب علمه لقوله تعالى: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [صٓ: 29]"[64].

---

(62) المرجع السابق، ج1، ص36.

(63) انظر المبدأ الثالث من مبادئ التقويم الاستقرائي

(64) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص37.

وعلى هذا، فإن ما هو جزئي لا يمكن أن يعارض الأصل الكلي، ولا بد من إرجاع المسألة إلى أساسها باستيعاب النظر الشامل فيها، يقول رحمه الله: "ولا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية؛ لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً فهي محل التوقف، وإن اقتضت عملاً بالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم، ويتناول الجزئيات حتى الكليات"[65].

أما زعم البعض، أن حقيقة الفلسفة هي النظر في الموجودات على الإطلاق، وأنّ الآية الدالة على النظر في الوجود تشملها، فالجواب عنه: أنه لا يدخل فيه من وجوه الاعتبار علوم الفلسفة التي لا عهد للعرب بها، وهي لا يليق الخطاب بتعلمها كي تعرف آيات ودلائل توحيده للعرب الناشئين في محضن الأمية، فما اعترض به من علم الفلسفة جزئي لا يؤثر، ولا يعارض الكلي، بل تنطبق عليه القاعدة؛ لأنها مما لاينبني عليها عمل، فدل على عدم استحسان الشرع لها، إلا أن وجه انطباق القاعدة عليها لم يظهر للمعترض[66].

وبذلك يكون إمامنا قد أجاب عن كل وجه إشكالي على حدة، معتبراً أن كل ما اعترض به لا يمس القاعدة الكلية الاستقرائية، لا من قريب ولا من بعيد، ولا يقدح في اطرادها وثباتها؛ لأنها صحيحة بالاستقراء كما تقدم، فلا يمكن أن تكون إلا قطعية.

وقد استطاع -أيضاً- بقوة التناظر من أن يوفق في عملية التكييف الشرعي الاستقرائي للاعتراضات، إما بردها رداً علمياً مقنعاً، أو ردها إلى أصل القاعدة، لعدم ظهور مدخلها الشرعي فيها عند المعترض.

ب. التقويم الاستقرائي لاعتراض المسألة الثانية

أما مسألتنا الثانية فعرفت تناظراً قوياً، تطلب من أبي إسحاق استفراغاً لوسعه، من أجل تحرير محل النزاع فيها، وتحقيق معنى الاطراد والكلية في القاعدة الاستقرائية.

---

(65) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج1، ص161.

(66) انظر المبدأ السادس من مبادئ التقويم الاستقرائي

فأوجه الإشكال متعددة، ولا تكفي فيها المعالجة على الإجمال، بل هي في حاجة إلى تفصيل، لرد الأمور إلى أصولها، بإنعام النظر فيها؛ لأنها من المواضع المتوهمة كما قال: "فالجواب أن هذه القواعد المعترض بها يجب أن يحقق النظر فيها بحسب المسألة، فإنها من المواضع المتخيلة"[67].

وقد توقف ملياً عند كل وجه، مانحاً إياه ما يستحقه من التفنيد العلمي والتكييف الاستقرائي حسب خاصية الاستغراق في الكلية.

أما مسألة المتشابهات فقال عنها: "لا يصح أن يُدَّعى فيها أنها موضوعة في الشريعة قصد الاختلاف شرعاً، . . . وكونها قد وضعت ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: 42]، لا نظر فيه، فقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هُود: 118-119] ففرق بين الوضع القدري[68] الذي لا حجة فيه للعبد. . والوضع الشرعي الذي لا يستلزم وفق الإرادة، وقد قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البَقَرَة: 2]. . . فمسألة المتشابهات من الثاني لا من الأول، وإذا كان كذلك لم يدل على وضع الاختلاف شرعاً، بل وضعها للابتلاء، فيعمل الراسخون على وفق ما أخبر الله عنهم، ويقع الزائغون في اتباع أهوائهم. . إلى أن قال. . فإذا لم يكن إنزال المتشابه علماً للاختلاف ولا أصلاً فيه"[69].

لأجل ذلك فمسألة المتشابهات لا يصح اعتمادها أساساً للقدح في الكلية الاستقرائية -نفي الاختلاف في الشريعة وذمه على الإطلاق- لأن تخلفها هذا المزعوم، إنما ورد لحِكَم خارجةٍ عن مقتضيات الكلي، محل الكلام[70]، منها: أنها وضعت للابتلاء والتمحيص لمعرفة الراسخ من الزائغ.

وأما أمر الاجتهاد فهو راجع إلى ما ذكر من نمط التشابه؛ لأنه دائر بين طرفي نفي وإثبات، فقول مذهب المخطَّئة يشهد بأن الموضع ليس مَحلاً

---

(67) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج4، ص91.
(68) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج2، ص364.
(69) المرجع السابق، ج4، ص92.
(70) انظر المبدأ الخامس من مبادئ التقويم.

للاختلاف، ولا هو حجة من حجج الاختلاف، بل هو مجال لاستفراغ الوسع في طلب قصد الشارع الموحد، وقولهم موافق للأصل المقرر أي -الكلية- أما مذهب المصوِّبة فقولهم ليس على إطلاقه، بل بالنسبة إلى كل مجتهد أو من قلده، فلو كان الاختلاف سائغاً على الإطلاق لكان فيه حجة، وليس كذلك، ثم ختم هذا الوجه بقوله: "فلم يظهر إذن من قصد الشارع وضع أصل الاختلاف، بل وضع موضع الاجتهاد في التحويم على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد"[71]، فهو يعتبر أن المعترض بمسألة دلالة الاجتهاد على ورود الاختلاف لم يفقه مدخل المسألة في هذه الكلية، ولم يظهر له، فهي جزء منه لا خارجة عن مقتضاها[72].

"وأما تجويز أن يأتي دليلان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين لا في نفس الأمر، فالأمر على ما قالوه جائز، ولكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة، وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر فهذا لا ينتحله من يفهم الشريعة"[73].

فتدقيق النظر في المسألة لا يخرجها من أصل الكلية، لكن تقصيره يظهر معه خروجها عنه.

أما مسألة قول الصحابي فاعتبرها الشاطبي غير دالة على ذلك؛ لأمرين:

الأول: أن ذلك من قبيل الظنيات إن سلم صحة الحديث على أنه مطعون في سنده، ومسألتنا قطعية، ولا يعارض الظن القطع، واعتمد في رد ذلك على المبدأ الثاني من المبادئ المقررة في تقويمه الاستقرائي: "إن القاعدة غير محتملة، لاستنادها إلى الأدلة القطعية، وقضايا الأعيان محتملة".

والثاني: على تسليم ذلك، فالمراد أنه حجة على انفراد كل واحد منهم؛ أي أن من استند إلى قول أحدهم فمصيب من حيث قلد أحد المجتهدين؛ لأن كل واحد منهم حجة في نفس الأمر بالنسبة إلى كل واحد، فهذا مناقض لما تقدم.

---

(71) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج4، ص92.
(72) انظر المبدأ السادس من مبادئ التقويم.
(73) المرجع السابق، ج4، ص93.

أما من احتج باختلاف العلماء رحمة واسعة، على حصول الاختلاف في الشريعة، فقوله مردود عليه؛ لأن الاختلاف المقصود هو الاختلاف في اجتهاد الرأي لا غير، واستشهد بقول القاضي إسماعيل: "إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي، فأما أن يكون توسعة أن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا، قال ابن عبد البر: كلام إسماعيل هذا حسن جداً"[74]، ثم قال: "فوقع الاختلاف من هنا، لا من جهة أنه مقصود الشارع"[75].

كانت هذه خلاصة عامة للجواب عن وجوه الاعتراض الاستقرائي، الذي يمكن أن يعترض به معترض، وقد رَدَّ ذلك الإمام بدقة علمية فائقة، مستصحباً معه كلية القاعدة، واثقاً من ثباتها واطرادها؛ لأنها نتيجة عمل استقرائي للنصوص الفرعية التي يحصل من تضافرها معنى كُلِّيٌّ قطعيٌّ، فكيف يمكن قبول آراء ظنية في مقابل القطعي؟.

والإمام الشاطبي في تقويمهِ الاستقرائي الشرعي لما يعتقد فيه أنه متخلف، يحاول إبعاد المعترض عن الوقوع في مهاوٍ بعيدة، قد تكون سبباً في زيغه وضلاله في المسائل الشرعية؛ لأنه لا يجد فروقاً واضحة، من حيث ترتيب الأحكام بين التمسك بالجزئيات على حساب الكليات، وبين اتباع المتشابهات المحذر من الوقوع فيها والخوض فيها، لذلك نجده قد وضع قانوناً للنظر في مثل هذه الأمور، فقال: "فهذا الموضع كثير الفائدة عظيم النفع، بالنسبة إلى المتمسك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات، وقضايا الأعيان، فإنه إذا تمسك بالكلي كان له الخيرة في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة، فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك الخيرة في الكلي، فثبت في حقه المعارضة، ورمت به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة، وهذا هو أصل الزيغ والضلال في الدين؛ لأنه اتباع للمتشابهات، وتشكك في

(74) المرجع السابق، ج4، ص94.
(75) المرجع السابق، ج4، ص94.

القواطع المحكمات، ولا توفيق إلا بالله"[76].

ويؤكد ذلك في موضع آخر، معتبراً أن ذلك هو ما ينبغي أن يسلكه المجتهد، تجنباً لوقوع نظره في الزلل والخطأ؛ لأن التعلق بالأصول أصل، واتباع الفروع استثناء وظن، يقول رحمه الله: "فإن الشريعة إذا كان فيها أصل مطرد في أكثرها مقرر واضح في معظمها، ثم جاء بعض المواضع فيها مما يقتضي ظاهره مخالفة ما اطرد، فذلك من المعدود في المتشابهات التي يتقى اتباعها؛ لأن اتباعها مفض إلى ظهور تعارض بينها، وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة، فإذا اعتمد على الأصول وأرجئ أمر النوادر، ووكلت إلى عالمها، أو ردت إلى أصولها، فلا ضرر على المكلف المجتهد ولا تعارض في حقه"[77].

5. التأكيد الاستقرائي

بإنعام النظر في الإشكالات المعترض بها على الافتراض الاستقرائي، وتكييفه شرعياً لإلحاق الفروع المتوهم خروجها، بأصولها الكلية، يكون الإمام الشاطبي قد خطا الخطوة العظمى في عمله الاستقرائي، ولن يبقى له مجرد تأكيد الفرض الذي استهل به استدلاله، وإضفاء صبغة القطعية عليه بشكل محقق وصحيح، وهذا ما عمل عليه في كل المسائل؛ إذ عاد يُذكِّر بالافتراض الاستقرائي من جديد في آخر الاستدلال، لكن هذه المرة في صورة علمية قطعية متحققة خالية من الافتراض.

أ. التأكيد الاستقرائي لافتراض المسألة الأولى

عقب هذه السلسة من الخطوات من عملية الاستدلال الاستقرائي على كلية المسألة الأولى: "كل علم لا ينبني عليه عمل غير مطلوب في الشرع، يبقى له في الأخير التذكير بنتيجة هذا الاستدلال والبحث، وإثبات ما كان محلاً للنزاع، متوجاً عرض الإشكال العارض والتقويم الاستقرائي، بقوله

(76) المرجع السابق، ج4، ص93.
(77) المرجع السابق، ج4، ص127.

خاتماً المسألة: "فإذا ثبت هذا، فالصواب أن ما لا ينبني عليه عمل غير مطلوب في الشرع"[78].

أي: إذا صح كل ما مر من ردود علمية على كل الاعتراضات الواردة في وجه الكلية وقطعيتها، فإن ما صدرت به المسألة من قاعدة كلية، هي قاعدة صواب معناها، قطعية في دلالتها، ثم يضيف إشارة أخرى مهمة تتعلق بما ثبت عنده، وهي أن ما توقف عليه المطلوب مطلوب، وهي قاعدة أصولية ذات أبعاد فقهية على شاكلة القاعدة المشهورة "مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب" قال رحمه الله: "فإنْ كان ثَمَّ ما يتوقف عليه المطلوب: كألفاظ اللغة، وعلم النحو والتفسير، وأشباه ذلك، فلا إشكال أن ما يتوقف عليه المطلوب مطلوب، إما شرعاً وإما عقلاً"[79].

وهكذا يبدو أن الإمام الشاطبي قد وفق إلى حد كبير في القطع بالمسألة، بما سار عليه من خطوات علمية استثمرها في مسلكه النقدي بالاستقراء.

ب. التأكيد الاستقرائي لافتراض المسألة الثانية

الأَمر نفسُهُ في المسألة الثانية، خلص فيها إلى النتيجة الاستقرائية، بعد سلسلة الخطوات العلمية التي مر بها استدلاله عليها، من افتراض استقرائي إلى تكييف شرعي لما اعترض به على الكلية من إشكالات ودعاوى، ليقول في ختام الاستدلال على المسألة: "فثبت أنه لا اختلاف في أصل الشريعة، ولا هي موضوعة على وجود الخلاف فيها أصلاً يرجع إليه مقصوداً من الشارع"[80].

ثم يضيف أن ما توهم من جزئيات خارجة عن مقتضى القاعدة، إنما يرجع ذلك الخلاف فيها إلى أنظار المكلفين، وإلى ما يتعلق بهم من الابتلاء، لا في أصول الشريعة وفروعها. وينهي استدلاله بقول يؤكد فيه صواب القاعدة

(78) المرجع السابق، ج1، ص38.
(79) المرجع السابق، ج1، ص38.
(80) المرجع السابق، ج4، ص94-95.

وقطعيتها: "وصح أن نفي الاختلاف في الشريعة وذمه على الإطلاق والعموم في أصولها وفروعها؛ إذ لو صح فيها وضع فرع واحد على قصد الاختلاف، يصح فيها وجود الاختلاف على الإطلاق؛ لأنه إذا صح اختلاف ما صح كل الاختلاف، وذلك معلوم البطلان فيما أدى إليه مثله"[81].

وبذلك يمكن القول: إنَّ الإمام الشاطبي قد سلك مسلكاً فريداً في إثبات صحة الكليات الشرعية والقواعد الكلية في استثماره لعملية النقد بالاستقراء، تختلف اختلافاً جوهرياً عن مسلك أهل العلوم العقلية والتجريبية بالخصوص لأسباب علمية ومنهجية خاصة قد تمت الإشارة إليها.

ويجدر التنبيه على الملاحظة التي سبق ذكرها، وهي أن الإمام الشاطبي من خلال هذا العرض العملي لمسلكه الاستقرائي، لم يكن بصدد التأسيس لكليات، وقواعد، أو البحث عن مبادئ بإعمال الاستقراء، بل حاول إقامة استدلال على تلك القواعد الكلية، والتقريرات الشرعية هي استقرائية بشكل قبلي، وإنما يروم إثبات قطعيتها بإجراء استدلال استقرائي عليها بشكل بَعْديّ ليحصل القطع واليقين بها عند القارئ أو المناظر.

وقد اعتمد الإمام المسلكَ نفسَهُ الذي تم بيانه بالمثالين في أغلب القضايا والمسائل من كتابه الموافقات بالخصوص، من ذلك: مسألة النيابة الشرعية[82]، ومسألة العوائد[83]، ومبحث الأمر والنهي[84]، ومسألة تعليل الشريعة[85]، ثم مسألة النسخ والتشابه[86]، وغير ذلك كثير..

(81) المرجع السابق، ج4، ص95.
(82) المرجع السابق، ج2، ص174.
(83) المرجع السابق، ج2، ص220.
(84) المرجع السابق، ج3، ص123.
(85) المرجع السابق، ج2، ص228.
(86) المرجع السابق، ج4، ص172.