الفصل الرابع

أصول النقد الأصولي

يتأسس الاختيار النقدي عند أبي إسحاق على أصول علمية قوية، سوغت إعمال الجانب الاستدلالي والتحقيقي في درسه الأصولي، إلا أن هذه الأصول أو الأسس، منها ما يخص النقد على سبيل الإجمال في تحرير محل النزاع، ومنها ما يؤصل لمسلكه النقدي الاستقرائي تحديداً.

وقبل تحرير القول في القسمين معاً، يجدر التنبيه على مسألة في غاية الأهمية، وهي أن الموقع المناسب لهذا الفصل هو أسس النقد الأصولي، لكن الضرورة المنهجية اقتضت إرجاءه إلى حين تحقيق النظر في مسالك النقد، حتى يتبين الأمر أكثر؛ لأن الفصل يبحث في التأصيل العلمي لمسالك النقد بشقيها: النزاعي، والاستقرائي:

أولاً: أصول النقد النزاعي

يجد النقد الأصولي شرعيته في طبيعة الخطاب القرآني ابتداء، لكونه جاء في كثير من الأحيان دعوة استدلالية على وجود الخالق جل وعلا، وعلى صدق رسالاته ورسله من جهة، ثم معرفة علمية قائمة على منهج نقدي تقويمي لنظريات فكرية، وثقافية، وأوضاع اجتماعية، وأحوال تاريخية ألفها الإنسان، واعتادتها المجتمعات السابقة من جهة أخرى.

ولعل المتأمل في النصوص القرآنية، سيقف على مجموعة من الأساليب النقدية والحجاجية المستثمرة في التحقيق والاستدلال، طلباً لمعرفة الحق والصواب، ودحضاً للباطل والخطأ في الأفكار والتصورات.

ويتميز الخطاب الشرعي في منهجه الاستدلالي بتأكيده العام المتأسس على استخدام العقل والبرهان في تحقيق الآراء ونقد المواقف المعارضة، وذلك على مستويين:

1. على المستوى النظري

تتعدد النصوص الشرعية الناطقة بضرورة استثمار الملكة العقلية في الكشف عن الحقائق، وفي التفكر والتدبر، وفي التمحيص والتدقيق بالبرهان والإقناع، والحوار والمجادلة بالتي هي أحسن.

أما التأسيس للنقد الاستدلالي من جهة الإثبات فيظهر في:

- الدعوة إلى النظر والتفكر: وذلك في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ [الرُّوم: 8]، وفي قوله تعالى ذكره: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البَقَرَة: 111]، قال الطبري: "يقول الله لنبيه محمد ﷺ: يا محمد قل للزاعمين أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى دون غيرهم من سائر البشر: هاتوا برهانكم على ما تزعمون من ذلك، فنسلم لكم دعواكم إن كنتم صادقين في دعواكم، من أن الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى، والبرهان هو البيان والحجة والبينة"[1].

- **في الحث على الدعوة إلى الحق** والمجادلة بالتي هي أحسن: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العَنكبوت: 46]، قال فيها ابن كثير: "أي: من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب"[2]، وقوله سبحانه: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النّحل: 125].

-**وفي ضرورة التبين والتحقق** في الأمور: كقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

---

(1) الطبري. **جامع البيان**، مرجع سابق، ج1، ص492.

(2) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم**، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1406هـ/ 1986م، ج2، ص592.

ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحُجرَات: 6].

وأما التأسيس للنقد والاستدلال من جهة النفي فيبدو ذلك في:

- **ذم معطلي ملكة النظر والفكر**، ومنه قوله جل وعلا: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾ [الأعرَاف: 179].

- **وفي ذم الكسالى الذين لا يفهمون**، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [الأنفَال: 22].

- **وفي النهي عن اتباع ما لم يستند إلى دليل**: في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسرَاء: 36].

2. على المستوى العملي

أما على المستوى العملي: فتشهد له آيات قرآنية عدّة تحكي عن صور من التناظر والتباحث والحوار والجدل، وعن أنواع من الأساليب النقدية في البرهنة القائمة على التحقيق في الأقوال والتمحيص في الرؤى، والتقويم للمناهج.

ويعرض القرآن، بكل أمانة ودقة، آراء المخالفين، ثم يتبعها بالرد الحاسم القائم على المنطق السليم وقوانين الفطرة السليمة، فقد ذكر وجهات نظر الوثنيين والدهريين والماديين والكفار والمنافقين، وعَقَّبَ عليها تعقيباً مقنعاً، مستخدماً في ذلك أوضح البراهين، وأقوى الأدلة، فالكفار -مثلاً- حين ينكرون البعث بعد الموت، ويقولون: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ﴾ [الجَاثيَة: 24]، يعقب القرآن على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجَاثيَة: 24]، وهنا يفرق القرآن بين الظن والعلم مُوجِّهاً نظرنا إلى ضرورة فحص الأحكام، والتأكد من مصدرها، وفي ذلك ما فيه من الدعوة إلى النقد الموضوعي.

ومن هذه الصور، أسلوب النقد بالمحاججة والاستدلال. وقد نبه الشاطبي على هذا الأساس حينما تحدث عن أنواع الأدلة، فاعتبر منها نوعاً "يكون على طريقة البرهان العقلي، فيستدل به على المطلوب الذي جعل دليلاً عليه، وكأنه تعليم للأمة كيف يستدلون على المخالفين، وهو في أول الأمر موضوع لذلك، ويدخل هنا جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها، كقوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: 22]"[3]، وقوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ﴾ [النحل: 103] وقوله: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ﴾ [فصّلت: 44].

وبالنظر في هذه الأمثلة التطبيقية يتبين بوضوح المسلك النقدي المعتبر فيها.

فقوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: 22]، يحمل أسلوباً في غاية الدقة المنطقية العقلية، جيء به في سياق إفحام الخصم وإسكاته، وهو ما يسميه المناطقة بالقياس الاستثنائي المتصل المكون من مقدمات ونتائج، على الشكل الآتي:

أ ـ لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا	مقدمة كبرى
ب ـ لكنهما لم تفسدا	مقدمة صغرى
ج ـ فليس فيهما آلهة إلا الله	نتيجة

والمحمولُ المركّبُ نفسُهُ في قوله سبحانه: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ﴾ [فُصّلَت: 44]

أ ـ ولو جعلناه قرآنا أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته	مقدمة كبرى
ب ـ لكنهم لم يقولوا لولا فصلت آياته	مقدمة صغرى
ج ـ فإنا جعلناه قرآناً عربياً	نتيجة

(3) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص38.

وهذا التأصيل الشرعي لهذا النوع من الدليل عَدَّهُ أبو إسحاق مسوغاً علمياً لعمله النقدي؛ لأنه يصح الاستدلال به في وجه الموافق والمخالف في الديانة على السواء، يقول: "وهذا الضرب يستدل به على الموالف والمخالف؛ لأنه أمر معلوم عند من له عقل، فلا يقتصر به على الموافق في النحلة"[4].

وبناء على هذه المسوغات الشرعية المذكورة بكاملها، بمختلف الاستدلالات العلمية للنقد والتمحيص، ومراجعة الأفكار والأقوال، كان استناد الشاطبي إلى اختياره النقدي والتحقيقي للمعرفة الأصولية، التي هي في نظره لا تقل أهمية عن باقي المعارف الشرعية الأخرى في حفظ الخطاب الشرعي وخدمته.

ثانياً: أصول النقد الاستقرائي

يقوم استثمار الدليل الاستقرائي عند الإمام الشاطبي، على ثلاثة أسس قوية، أعتبرها أهم المسوغات العلمية التأصيلية للاختيار المنهجي عند الإمام.

أما **الأول**: فهو الأساس الشرعي، وإليه يستند الإمام ابتداء، وعلى وجه الخصوص في استثماره لمنهج الاستقراء، للكشف عن الحقائق العلمية في مجالات علوم الشريعة، وينحصر هذا الأساس في اعتبارين اثنين: الاعتبار القرآني، والاعتبار التواتري الخبري.

فكيف يمثل الاعتبار القرآني، وكذا الاعتبار التواتري في الخبر، الأساس الشرعي في تسويغ الاستدلال الاستقرائي عند الشاطبي؟ هذا السؤال هو محور المطلب الأول من هذا المبحث.

أما **الثاني**: الأساس القاعدي، ويربطه بالأساس الذي يسبقه ميثاق دقيق، وإنما تم الفصل بينهما لمقتضيات منهجية لا غير، لتسهل معالجته بالشكل المطلوب. ودعامتا هذا الأساس قاعدتان، يمكن وصفهما بأنهما قاعدتان استقرائيتان.

---

(4) المرجع السابق، ج3، ص38.

الأولى: قاعدة: "إن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق"

والثانية: قاعدة "تخلف آحاد الجزئيات لا يقدح في صحة الكليات"

إلى أي مدى تؤسس هاتان القاعدتان لسلوك منهج النقد الاستقرائي عند الإمام الشاطبي؟ ذلك ما سيتم التعرف عليه من المطلب الثاني.

والثالث: هو الأساس المنطقي، وإن كان يصعب تأكيد التأسيس المنطقي لاستثمار الاستقراء عند الإمام الشاطبي، نظراً لتحامله البيِّن على مناهج أهل المنطق، وتعاملاتهم الفلسفية مع القضايا الشرعية، لكن المطلب الثالث من هذا الفصل سيبحث في الموقف الحقيقي للشاطبي من ذلك، ويكشف عن بعض القواعد المنطقية المعتمد عليها في استدلاله الاستقرائي: كالقياس الاستثنائي، والاستدلال على القطعي بالقطعي، فكيف تم ذلك؟

1. في الأساس الشرعي

أ. الاعتبار القرآني

يعود تأسيس أحكام كثيرة، وقواعد شرعية متعددة في شريعة الإسلام إلى المنهج القرآني الذي اعتبر فيه المنهج الاستقرائي أحد المسالك الاستدلالية في بيان الحقائق الإيمانية، والواجبات الشرعية الخاصة بالمكلفين.

وقد حاول الإمام الشاطبي اعتباراً لذلك أن يستثمر هذا الضرب من الاستدلال في تقرير اجتهاداته الأصولية وتحرير قواعده الكلية؛ لأنه وجد فيه الداعم الشرعي[5] الأساس لاختياره المنهجي.

ووقوفه على أنواع عدة من أنواع منهج الاستقراء في النص القرآني، أثرى تناوله لمسلك الاستقراء بشكل مفيد في مجالات كثيرة، من استقراء لفظي إلى استقراء معنوي، ومن تام إلى ناقص.

---

(5) انظر: الصوالحي، "الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي.."، **مجلة إسلامية المعرفة**، مرجع سابق، ص66.

لذلك فإن أصول النظر الاستقرائي في القرآن الكريم تبدو من خلال آيات كثيرة، تؤسس للبحث في الكون والاتعاظ بطبيعة تحولاته. فهو حين يوجه الناس إلى دراسة الطبيعة لمعرفة كيف بدأ الخلق، "فإنه يوجه إلى طريقة الاستقراء، بالسير في الأرض وتتبع دراسة الجزئيات الكونية؛ لتكون هذه الجزئيات هادية لهم إلى معرفة الحقيقة الكلية.

وفي هذا يقول الله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ * قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العَنكبوت: 19-20]. ويقتضي هذا السير في الأرض الذي أمر الله به تتبع الجزئيات، ودراسة تكوينها، ودراسة نشأتها؛ لاستنتاج القوانين والقواعد الكلية التي تبين لهم كيف بدأ الخلق، وهذا هو منهج الاستقراء بعينه"[6].

وهذا المنهج القرآني الفريد في إثبات الحقائق الوجودية الدالة على وحدانية الله، عز وجل، وقدرته، وعلمه، يستثمر في مناسبات عدة من الآيات الكريمة، لاسيَّما التي تدعو الجاحدين إلى التفكر في ملكوت الله، والمشركين إلى التأمل في الأدلة والآيات الكثيرة الدالة على خلاف معتقداتهم "لذلك نلاحظ أن القرآن العظيم كلما عالج المشركين في قضية توحيد الألوهية رجع بهم إلى إثبات ربوبية الله وحده، إما بإقامة الدليل، أو الأدلة عليها من حجج العقل، ومن أسانيد مناهج العلم التجريبي، . . وحين يلفت القرآن العظيم أنظار الناس إلى آيات الله في الكون، فهو في الحقيقة يلفت أنظارهم إلى مظاهر خلقه؛ إذ تبرز فيها لكل متفكر متدبر آثار صفاته"[7].

ولبيان مدى قيمة هذا الداعم الأساس وأهميته عند الإمام، يمكن الوقوف عند كلامه في المقدمة الثالثة، التي أفردها للاستدلال على قطعية الأدلة

---

(6) الميداني، عبد الرحمن حنبكة. **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال**، دمشق: دار القلم، ط2، 1401هـ/ 1981م. ص193.

(7) الميداني، عبد الرحمن حنبكة. **براهين وأدلة إيمانية**، دمشق: دار القلم، ط1، 1401هـ/ 1981م، ص14.

المعتمدة في علم الأصول ومجال المقاصد، فيعتبر أن من مسالك القطعية في هذه الأدلة حصول العلم بها من طريق استقراء مجموع أدلة، على شاكلة العلم الحاصل بالتواتر المعنوي، ويدعم تقريره الأصولي هذا باعتماد المقدمات الاستقرائية التي ثبت اعتمادها في المنهج الشرعي القرآني، الدال على ثبوت الوجوب في القواعد الخمس، يقول رحمه الله: "فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم، فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة علي، رضي الله عنه، وجود حاتم، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما.

ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس: كالصلاة، والزكاة، وغيرهما، قطعاً، وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: 72] أو ما أشبه ذلك لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه، لكن حُفَّ بذلك من الأدلة الخارجية، والأحكام المترتبة ما صار فرض الصلاة ضرورياً في الدين، لا يشك فيه شاك في أصل الدين"[8].

فهذا المنهج إذن، تعود أصوله إلى اعتبارات قرآنية تروم القطع في المسائل عن طريق التتبع والاستقراء للفروع النصية.

وقد أسس الإمام -أيضاً- بعض القواعد الكلية في كتابه الاعتصام، على مسألة قرآنية ثابتة في الأصول العلمية على حد قوله، وجعلها أصلاً يعود إليه في استثمار المنهج المسلوك فيها، لبسط مقولاته، وبيان أدلته وتقريراته. يقول في ضرورة ذم البدع والمحدثات، وأن ذلك الأمر عام لا يخص محدثة دون أخرى: "والثاني: أنه ثبت في الأصول العلمية أن كل قاعدة، أو دليل شرعي كلي، إذا تكرر في مواضع كثيرة، وأتي بها شواهد على معان أصولية أو فروعية، ولم يقترن بها تقييد ولا تخصيص مع تكررها، وإعادة تقررها، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم، كقوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النّجْم: 38]، وما شابه ذلك، وبسط الاستدلال على ذلك هنالك،

(8) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص24-25.

فما نحن بصدده من هذا القبيل، إذ جاء في الأحاديث المتعددة والمتكررة في أوقات شتى، وبحسب الأحوال المختلفة: أن كل بدعة ضلالة وأن كل محدثة بدعة. وما كان نحوه من العبارات الدالة على أن البدع مذمومة. ولم يأت في آية ولا حديث تقييد ولا تخصيص، ولا يفهم منه خلاف ظاهر الكلية فيها، فدل ذلك دلالة واضحة على أنها على عمومها وإطلاقها"[9].

إن الأدلة الشرعية القرآنية عند أبي إسحاق، هي بمثابة الأصول التي يجب الرجوع إليها حتى في سبل الاستدلال، والبيان، ومسالك التقرير للأحكام الشرعية.

والمقصود هنا عنده الاستقراء اللفظي للقاعدة المتكررة والمتقررة في النصوص القرآنية ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النّجم: 38] وما شابهها، فهذا الاقتضاء المنهجي لإثبات أصل شرعي قائم على استقراء النص وتتبعه في أكثر من موضع، وهو الذي يمهد له الطريق، ويفتح له السبيل، لسلوك منهج الاستقراء في تحرير وتقرير ما يرغب فيه من أصول وقواعد.

ب. الاعتبار التواتري

إلى جانب الداعم القرآني في استثمار منهج الاستقراء، كان الاعتبار الخبري الحديثي في تمحيص الخبر يشكل -أيضاً- أحد المرتكزات المهمة عند الشاطبي في ذلك.

وقد وظف الإمام تأسيسه المنهجي هذا بمراعاة الجانب التواتري من حيث اللفظ في الحديث من جهة، وهو "ما تواترت روايته على لفظ واحد يرويه كل الرواة"[10]، وكذا الجانب التواتري من حيث المعنى، من جهة أخرى؛ أي ما اختلفت فيه ألفاظ الرواة، بأن يروي قسم منهم واقعة وآخرون واقعة أخرى، غير أن هذه الوقائع تكون مشتملة على قدر مشترك بينهم[11]،

(9) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج1، ص99.
(10) عتر. **منهج النقد في علوم الحديث**، مرجع سابق، ص305.
(11) المرجع السابق، ص306.

وإلى هذا المعنى أشار الشاعر طفيل الغنوي[12] بقوله في تأكيد القطع بخبره:

تـأوَّبـنـي هَـمٌّ مـن الـلـيـل مُـنـصِـبُ
وجـاء مـن الأخـبـارِ مـا لا يُـكْـذَبُ
تـظـاهـرْنَ حـتـى لـم يـكـنْ لـي ريـبـةٌ
ولـم يـكُ عَـمَّـا أخـبـروا مُـتـعـقّـبُ[13]

ويهدف الشاطبي من وراء ذلك التأسيس العلمي إلى إضفاء صبغة القطع والعلم الضروري على نتائجه، وتأكيد إثباتاته الأصولية.

فاستثمار الاستقراء يستقي شرعيته من حصول العلم واليقين في المعرفة التواترية للخبر؛ لأن التطبيقات المنهجية عرفتها العلوم الشرعية، كعلم الحديث، قبل الاشتغال عليها مصوغة صياغة مستقلة قائمة بذاتها في علوم أخرى، وآية ذلك أن "ظاهرة التطبيق في علوم اللغة والحديث سبقت صياغة المنهج، ولذلك جاء المنهج هنا مستخلصاً من طبيعة التطبيق هذه"[14]. فقد كان الاستقراء أحد الوسائل المعتمدة عند الفقهاء "في أبواب كثيرة من الفقه الإسلامي، كإحصاء أنواع المياه، وتحديد دماء الحيض والنفاس والاستحاضة، وتحديد أقصى مدة الحمل، والاستدلال على فرضية صلاة الوتر"[15]. وهذا الاستعمال الأصولي لدليل الاستقراء عند الفقهاء إنما يجد مسوغه الأساس في تحكيم المبدأ التواتري لحصول القطع في المعرفة الفقهية.

وإذا كان الخبر المتواتر، إفادته العلمية معتمدة في اتحادها من جهة "كل

---

(12) الأصفهاني، أبو الفرج. **الأغاني**، تحقيق: سمير جابر، بيروت: دار الفكر، ط2، (د. ت.)، ج15، ص342.

(13) عن حمادة، فاروق. **المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل**، الرباط: مكتبة المعارف، ط1، 1402هـ/ 1982م، ص359.

(14) البندر، عبد الزهرة. **منهج الاستقراء في الفكر الإسلامي**، بيروت: دار الحكمة، 1413هـ/ 1992م، ص35.

(15) جغيم، نعمان. **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، عمان: دار النفائس، 1422هـ/ 2002م، ص260.

خبر وقع العلم بمخبره ضرورة من جهة الإخبارية"[16]. مع اشتراك في روايات لفظية أو معنوية، فإن إفادته العلمية قطعية عند العلماء إلا ما كان من بعض الشذوذ[17]، ولا يصح أن يؤخذ ممن يقولون بعكس ذلك، عدد يبلغ حد التواتر[18]، فإن هذا عين مسلك التتبع، وعين طريق الاستقراء؛ لأن الاستقراء هو إعمال لعملية تصفح لجزئيات كثيرة وفروع متعددة يؤلفها معنى واحد كذلك، كما أن إفادة هذا النوع من الخبر القطع والعلم اليقين عند أهل الأصول، لا يمنع من إفادة الاستقراء؛ القطع -أيضاً- كما يرى ذلك الإمام الشاطبي؛ لأنه لا يحق تجويز الكذب على جميعهم كلما جاز على انفرادهم "وكل ذلك محال معلوم امتناعه وتعذره عن العالم"[19]. كما أن "من أنكر ما تنقله الكافة لزمه أن لا يصدق أنه كان في الدنيا أحد قبله؛ لأنه لا يعرف كون الناس إلا بالخبر"[20].

ومن ثم، فإن منهج الاستقراء الذي وظفه أبو إسحاق، قائم في أساسه على اعتبار أهل الحديث والأصول للخبر المتواتر من جهة، وعلى اعتبار القطعية المستفادة عندهم منه أيضاً؛ لأن "الثابت بالمتواتر من الأخبار علم ضروري كالثابت بالمعاينة"[21].

---

(16) الباجي. **إحكام الفصول**، مرجع سابق، ج1، ص325.

(17) وقال أبو الحسن علي القصار المالكي: "لا ينكره إلا من خرج عن الجماعة، ومرق عن الدين وخالف ما عليه المسلمين"، ابن قصار، أبو الحسن علي بن عمر. **المقدمة في الأصول، مع ملاحق نادرة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد بن الحسن السليماني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م، ص65.

(18) الباجي. **إحكام الفصول**، مرجع سابق، ج1، ص326.

(19) الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب. **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1407هـ/ 1991م، ص438.

(20) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. **الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل**، وبهامشه كتاب الملل والنحل، لأبي الفتح عبد الكريم الشهرستاني، بيروت: مكتبة خياط، (د. ت.)، ج5، ص118.

(21) السرخسي. **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج1، 48.

إن هذا التأسيس المنهجي لاستثمار الاستقراء أكده إمامنا في أكثر من مناسبة، لإضفاء العلمية على النتائج التي وصل إليها.

ففي نظره الاستدلالي، وبحثه البرهاني لمسألة كون الشارع قاصداً بأحكامه المحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، لم يخلص إلى الدليل المناسب والمعتبر في إثبات هذه القضية إلا بالاستقراء القاطع، الذي يستقيم إعماله مع مقتضيات إعمال شرط التواتر في الخبر المفيد للعلم القطعي كما سلف، مركزاً في ذلك على المعنوي منه بالخصوص.

يقول رحمه الله: "ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور، على حد الاستقراء المعنوي الذي يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه، وما أشبه ذلك، فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة، وعلى هذا السبيل أفاد خبر التواتر العلم"[22].

فمستند الشاطبي من خلال مقولته واضح في طلب النظر بالاستقراء، فهو يقيم قياساً منهجياً دقيقاً لفرع يتمثل في الاستدلال بمنهج الاستقراء على الأصل والأساس المتمثل سلفاً عند علماء الحديث والأصول، في منهج حصول العلم في الخبر، وذلك لعلة جامعة بينهما، وهي الخاصية التواترية المفيدة للعلم والمعرفة اليقينية عند كل واحد منهما.

---

(22) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص39.

وهذا ما يفهم من كلامه عقب النص المذكور "إذ لو اعتبر فيه آحاد المخبرين، لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مفيداً للظن، فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على إفادة الظن. لكن للاجتماع خاصية ليست للافتراق: فخبر الواحد مفيد، للظن، مثلاً، إذا انضاف إليه آخر قوي الظن، وهكذا خبر آخر وآخر، حتى يحصل بالجميع القطع الذي لا يحتمل النقيض. فكذلك هذا؛ إذ لا فرق بينهما من جهة إفادة العلم، بالمعنى الذي تضمنته الأخبار"[23].

وفي موضع آخر يعزز مذهبه المنهجي الذي بنى عليه جُلّ تخريجاته الفقهية والأصولية، فيقول: "فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي"[24].

فلا مانع إذن عند الإمام الشاطبي من توظيف الدليل الاستقرائي مادام حصول العلم بالمسألة ينتج بتضافر أدلة مجموعة على إفادة ذلك؛ لأن هذا ما يجعلنا نقبل بالتواتر المعنوي في الأخبار، فالأمر سيان وأوجه التشابه ظاهرة بينهما "لأنه متى علمنا حصول العلم علمنا أن الأصول الموجبة للعلم حاصلة على سبيل التمام والكمال"[25].

لقد حاول إمامنا استلهام المنهج التواتري في تمحيص الأخبار، والتوقف عند المعلوم منها المفيد للقطع من المظنون غير المستكمل لشرط العلم، واهتم اهتماماً بالغاً بالجانب المعنوي فيه، وهو الذي استعمله كثيراً في بيان جملة قواعد شرعية وكلية، بموازاةٍ مع منهج الاستقراء، كما فعل في إثبات قاعدة رفع الحرج في الشريعة.

فالتواتر المعنوي عنده، كحصول العلم بجود حاتم مثلاً، فهو "إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع متفقة في معنى الجود، حتى

---

(23) المرجع السابق، ج2، ص39-40.
(24) المرجع السابق، ج1، ص24.
(25) الرازي. **المعالم في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص136-137.

حَصَّلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتم، وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحاً في هذه الإفادة"[26].

ولكي يربط بين هذا النوع من الاستدلال على المسائل والأحكام، وما هو بصدد إثباته من قواعد وأصول شرعية، اعتبر أن المنهج نفسه صالح ومفيد -أيضاً- في تقرير رفع الحرج في الدين، فقال بعد ذكر مجموعة من الأدلة المتضافرة على تحقيق رفع الحرج: "... أي جزئيات كثيرة يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملاً بالاستقراء، فكأنه عموم لفظي، فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي، ثبت في ضمنه ما نحن فيه"[27]، أي أنه كما يثبت الاستدلال بالتواتر المعنوي لإفادة علم ما، أو حكم ما، فإن العمل بالاستقراء المعنوي المشابه له يمكن أن يقوم عليه ويؤسس عليه؛ لأنه لا توجد فروق واضحة، تقدح في اعتبارنا له، وأخذنا به في إثبات تلك المسائل والكليات.

يبدو جلياً، إذن، من خلال ما سبق ذكره أن إعمال الإمام الشاطبي لمنهج الاستقراء قائم على أصول شرعية، وقواعد منهجية لا تنفك عن الضوابط الشرعية الأصولية، قبل أن يكون استعارة علمية منهجية منطقية، وهذا ما أضفى على النتائج والاجتهادات التي حصل عليها الإمام صبغة الدقة العلمية والمتانة المعرفية.

2. في الأساس القاعدي

من أهم المرتكزات المنهجية التي بنى عليها الإمام عمله النقدي الأصولي في توظيف الاستقراء، جملة قواعد داعمة تضبط استثمار الدليل الاستقرائي في الوصول إلى المعارف العلمية التي ينشدها الإمام، وسأقف عند قاعدتين منهجيتين أحسبهما أمهات هذه القواعد المقصودة بالموضوع، وذلك لاعتبارات أساسية:

---

(26) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص222.
(27) المرجع السابق، ج3، ص222.

أولها: لأنهما قاعدتان استقرائيتان؛ أي لهما صلة وثيقة وبينة بمنهج الاستدلال الاستقرائي.

ثانيها: كثرة اعتماد الشاطبي عليهما في تقريراته العلمية، وتحريراته الأصولية التي استثمر فيها الاستقراء.

ثالثها: كثرة إيراده لهما بشكل يلفت نظر القارئ لكتابه "الموافقات" على الخصوص.

وهاتان القاعدتان هما: "إن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق"، وقاعدة "الكليات لا يقدح فيها تخلف آحاد الجزئيات".

أ. قاعدة: "إن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق"[28]

تُعَدُّ هذه القاعدة من أهم الأسس التي قامت عليها استدلالات الإمام الشاطبي النقدية، التي استثمر فيها دليل الاستقراء، فهي تمثل لديه داعماً منهجياً مهماً في تسويغ العمل بهذا الدليل.

ومعنى القاعدة، وإن كان التسليم المنطقي فيها واضحاً، أن دلالات اجتماع أفراد وأجزاء معينة، من حيث القوة الاستدلالية على الأحكام والمسائل في مجموعها، أرجح وأشد ما يكون عند انفرادها وتوزعها، لكونها لا تبلغ في دلالاتها مبلغ القطع واليقين، اللذينِ تبلغهما وهي في حالة اجتماع وتضافر.

فإذن، إن لتضافر أدلة متعددة لها المعنى نفسه، من شأنه أن يقوي الاستدلال بمعناها العام؛ لأنها في آحادها ومفرداتها ظنية لا تفيد العلم اليقين، أما في اتحادها وتآلفها فتقوى ظنيتها إلى أن تبلغ مبلغ القطع، يقول الشاطبي "وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية على معنى

(28) توسع الشاطبي في بسطها، في الفصل الثاني من القسم الرابع من كتاب الأدلة الشرعية من **الموافقات**، ج3، ص143.

واحد، حتى أفادت القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر العلم"[29].

والذي يظهر أن هذه القاعدة التي تمثل مبدأ الاستناد في إعمال الاستقراء في الخطاب الشرعي لبلوغ القطع، قد اعتبرها الإمام أساساً وقاعدة معتمدة لحصول اليقين في الأخبار بطريق المعرفة التواترية، وهو أحد الأسس الشرعية التي كانت دعامة مهمة من حيث الأصل في إعمال الدليل الاستقرائي.

وأبو إسحاق يرى أنه "لو اعتبر في الخبر المتواتر آحاد المخبرين لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مفيداً للظن، فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على إفادة الظن، لكن للاجتماع خاصية ليست للافتراق، فخبر الواحد مفيد للظن مثلاً، إذا انضاف إليه آخر قوي الظن، وهكذا خبر آخر وآخر، حتى يحصل بالجميع القطع الذي لا يحتمل النقيض"[30].

وقد ذكر القاعدة الإمام السرخسي في أصوله، وأعرضها هنا دعماً على سبيل ورودها من جانب الثبوت عند أهل الأصول؛ لأنها جاءت في معرض كلامه على حجية الإجماع، يقول رحمه الله: "فقد ثبت بالاجتماع ما لا يكون عند الانفراد في المحسوسات والمشروعات، فإن الأفراد لا يقدرون على حمل خشبة ثقيلة، وإذا اجتمعوا قدروا على ذلك.. وهذا لأن بالاجتماع يحدث ما لم يكن عند الانفراد، وهو الدليل الجامع لهم على ما اتفقوا عليه"[31].

وإلى هذا المعنى يشير الشاعر الطغرائي - في بيته المشهور- بقوله:

تأبى العصيّ إذا اجتمعن تكسراً

وإذا افترقن تكسرت آحادا

فيتبين إذن، أن هذه القاعدة الاستقرائية المهمة تؤسس للأخذ بمبدأ

---

(29) المرجع السابق، ج1، ص24.

(30) المرجع السابق، ج2، ص40.

(31) السرخسي. **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج1، ص296.

الاستقراء في علوم الشريعة؛ لأنه باجتماع أدلة متعددة تتكامل فيما بينها، يحصل منه بالقوة علم يقيني وقطعي لا يرقى إليه الدليل الفردي المحكوم بدلالته الظنية في انفراده، لذلك فإن إعمال منهج الاستقراء عند الإمام يجد مسوغه النظري في مدى تأثير هذه القاعدة التي تفترض في أصولها أن الاعتبار النظري -كما يقول الإمام- يقضي أن للاجتماع أمراً زائداً لا يوجد مع الافتراق[32].

وقد تحدث عن معنى القاعدة بإسهاب شيخ الإسلام ابن تيمية، واعتبر أن الاجتماع يحصل له من القوة والكمال مالا يمكن حصوله عند التعدد والانفراد، وهذه قاعدة يشهد لها العقل وطبيعة الفطرة، يقول رحمه الله: "ولهذا كان الاجتماع والاشتراك في المخلوقات يوجب لها من القوة والقدرة ما لا يحصل بها إذا تفرقت وانفردت، وإن كانت أحوالها باقية، بل الأشخاص والأعضاء، وغيرها من الأجسام المفترقة قد قام بكل منها قدرة، فإذا قدر اتحادها واجتماعها كانت تلك القدرة أقوى وأكمل؛ لأنه حصل لها من الاتحاد والاجتماع، بحسب الإمكان، ما لم يكن حين الافتراق والتعداد"[33].

وفي موضع آخر يشبه ابن تيمية هذا الأمر بحال دلالة الأدلة، بالنظر إلى انفرادها واجتماعها، ففي اجتماعها على مدلول واحد تأكيد على علميتها وقطعيتها، وفي انفرادها تقصير في ذلك وتنقيص، يقول: "وهكذا يقال في إجماع الأدلة على المدلول الواحد أنها توجب علماً مؤكداً، أو علوماً متماثلة، ومن هنا يحصل بها من الإيضاح والقوة مالا يحصل بالواحد، وهذا داخل في القاعدة الكلية"[34].

وهذا ما يقوم عليه الدليل الاستقرائي الذي يروم تأكيد حقيقة كلية تجد معناها تتضافر عليه مجموعة من الأدلة المفيدة للقطع.

---

(32) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص146.
(33) ابن تيمية. **مجموع فتاوى ابن تيمية**، مرجع سابق، ج20، ص179.
(34) المرجع السابق، ج20، ص175.

وقد وردت القاعدة في الموافقات بصيغ مختلفة، تحمل المعنى والدلالة نفسهما، في مواضع مختلفة من الكتاب، منها:

- "إن الاستقراء من الشرع عرف أن للاجتماع تأثيراً في أحكام لا تكون حالة الانفراد"[35].

- "إن للاجتماع تأثيراً ليس للانفراد، واقتضاؤه أن للانفراد حكماً ليس للاجتماع يبين أن للاجتماع حكماً ليس للانفراد"[36].

- "في الاجتماع من المعاني التي ليست في الافتراق"[37].

ب. "الكليات لا يقدح فيها تخلف آحاد الجزئيات"[38].

ترددت قاعدة: "الكليات لا يقدح فيها تخلف آحاد الجزئيات"، مرات كثيرة عند الإمام الشاطبي، بحيث يصعب على من حاول عدها أن يحصيها، نظراً لكثرة الصيغ التي وردت بها، والمواقع التي بثت فيها، وهذا يدل على أنها قاعدة استقرائية محضة، يقوم عليها استدلاله الاستقرائي في مباحثه الفقهية الأصولية.

والمقصود بالقاعدة أن الكليات التي ثبتت بالاستقراء تبقى على أصل عمومها لجميع الأفراد، واطرادها في كل الحالات واستغراقها لكل الجزئيات، دون أن تقدح في كليتها أعيان متخلفة عن اطرادها، أو حالات شذت عن حكمها؛ لأن مفهوم الكلية فيها حاصل.

وإذا كان الأمر كذلك "فالكلية الاستقرائية صحيحة وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات"[39]. وقد ذكر القاعدة ابن عاصم في منظومته بعد أن تكلم عن الاستقراء بنوعيه، فقال:

---

(35) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص144.
(36) المرجع السابق، ج3، ص145.
(37) المرجع السابق، ج3، ص145.
(38) المرجع السابق، ج2، ص48.
(39) المرجع السابق، ج3، ص6.

ولا يُـزيـلُ الـقـطـعَ بـالـكُـلـيّـة

تـخـلـفٌ إنْ كـان مـن جـزئـيـة[40]

وهذه القاعدة إنما تأتي في معرض الاحتجاج بها لاستثمار الدليل الاستقرائي الذي لا يبلغ مبلغاً من التمام والكمال، أي: الاستقراء الناقص، لكونها تؤصل لمبدأ عدم قدحية المستثنيات الخارجة عن الكلية الاستقرائية، وهذا ما يتعلق بمجال الفقهيات؛ لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك، فلا يخرم بذلك تخلفه عن القاعدة[41].

لذلك، نلحظ الإمام الشاطبي قد بالغ بشكل لافت في توظيف هذه القاعدة في أكثر من مناسبة؛ لأنه يحاول الاستدلال فيها بدليل الاستقراء الناقص الذي تطرأ عليه استثناءات، إما بالتعارض الحقيقي أو الوهمي، ولكون التام في مثل هذه الأمور نادر الوقوع، ولا يحصل عنه ما يخرمه عادة، إضافة إلى أن حصول القواعد العامة في توظيف عملية الاستقراء تتم في إطار احترام مجموعة من الشروط[42]، من أهمها الغياب المطلق للتناقض بين الملاحظة أو الأحكام المستخلصة من كل جزئية والقانون الذي يؤسسها.

وقد ربط الإمام الشاطبي هذه القاعدة بمبدأ آخر يقوي استدلاله بالنظر والبحث بالاستقراء، مع وجود معارضة بعض الجزئيات، أو خروجها عن حالة الاطراد، يقول رحمه الله: "إن الأمر الكلي إذا ثبت كلياً، فتخلف بعض الجزئيات لا يخرجه عن كونه كلياً، وأيضاً فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي"[43].

فإذا كان مبدأ الأغلبية وارداً في الكليات الاستقرائية، فهو كاف في إنزالها منزلة تجعلنا نحكم عليها بحكم الدليل القطعي، وهذا ما يعدُّهُ الإمام مسوغاً لإعمال الاستقراء، ولاسيَّما الناقص منه؛ لأن ما تبقى أو تخلف من

---

(40) الأندلسي. **مرتقى الوصول إلى علم الأصول**، مرجع سابق، ص130.

(41) الغزالي. **المستصفى**، مرجع سابق، ص41.

(42) Rouvaux, Jean Philippe. L'Unite Du Siences,

(43) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص41.

جزئيات جردته من صفة الإطلاق والاطراد، لا تقوى على تجريده من صفة العمومية الدالة على القطعية، لعدم انتظامها في كلي معارض، كما قال موضحاً: "لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت. هذا شأن الكليات الاستقرائية..."[44].

وليقيم الشاطبي لهذه القاعدة الاعتبار المناسب في تأسيسها للعمل الاستقرائي، زاد من تأكيد ضعف تأثير النوادر في الكليات بمثال في الشريعة يوضح فيه ما ذهب إليه، فاعتبر أنه من غير المفيد التعلق بالنوادر، والاهتمام بالآحاد المتخلفة عن الأصل العام الكلي؛ لأن ذلك يصرف عن حقيقة الأمر الكلي، وعن المقصود العام، فقال: "إن 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 معارضة 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"[45]، وشبه هذا الاتجاه بارتباط المكلف المجتهد بما خرج عن الأصول المقررة، والقواعد العامة مما تشابه منها وتعارض معها، وذلك مظنة الزيغ والضلال عن التماس الحق، كما قال: "ودل على ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عِمرَان: 7] فجعل المحكم، وهو الواضح المعنى الذي لا إشكال فيه ولا اشتباه، هو الأم والأصل المرجوع إليه، ثم قال: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عِمرَان: 7]، يريد: وليست بأم ولا معظم فهي إذن قلائل، ثم أخبر عن اتباع المتشابه منها شأن أهل الزيغ والضلال عن الحق، والميل عن الجادة، وأما الراسخون في العلم فليسوا كذلك، وما ذاك إلا باتباعهم أم الكتاب وتركهم الاتباع للمتشابه"[46].

---

(44) المرجع السابق، ج2، ص41.
(45) المرجع السابق، ج1، ص127.
(46) المرجع السابق، ج1، ص127.

ومن الصيغ المتعددة التي وردت عن الإمام شبيهة بقاعدة: "الكليات لا يقدح فيها تخلُّفُ آحاد الجزئيات" :

- "الكلي لا ينخرم بجزئي ما، والجزئي محكوم عليه بالكليّ، لكن بالنسبة إلى ذات الكلي والجزئي لا بالنسبة إلى الأمور الخارجة "[47].

- وقد علم أن الكلي إذا عارضه جزئي فلا أثر للجزئي"[48].

- إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال"[49].

- لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات"[50].

والإمام الشاطبي لما بنى استدلاله على هذه القاعدة في مجالات علوم الشريعة على هذا الأساس القاعدي، فلأنه يعتقد اعتقاداً بيناً أن هذا البناء المنهجي لا يليق في مجال العلوم العقلية، ولا يصح استنتاج نظريات عقلية صرفة على هذا المنوال؛ لأن الأمرينِ يختلفان تماماً، يقول في هذا الصدد: "هذا 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، كما نقول: ما ثبت للشيء ثبت لمثله عقلاً، فهذا لا يمكن فيه التخلف ألبتة؛ إذ لو تخلف لم يصح الحكم بالقضية القائلة، ما ثبت للشيء ثبت لمثله"[51].

3. الأساس المنطقي

أ. موقف الشاطبي من المنطق

جعلت البحث في الأساس المنطقي لاستثمار دليل الاستقراء في النقد

---

(47) المرجع السابق، ج3، ص8.
(48) المرجع السابق، ج2، ص133.
(49) المرجع السابق، ج3، ص144.
(50) المرجع السابق، ج2، ص41.
(51) المرجع السابق، ج2، ص41.

الأصولي عند الإمام الشاطبي مسبوقا باستيفاء النظر في الأسس الشرعية، احتراماً لقاعدته المنهجية التي عمل بها وأثبتها لتفسير الخطاب الشرعي، وهي قوله: "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل"[52].

وهذا النص، على وجازته، يلخص بعمق موقف الإمام الشاطبي من الاعتبارات العقلية والمنطقية في المباحث الشرعية والعلوم النقلية عامة، وهذا ما يفسر قول الدكتور أحمد الريسوني فيه بأنه متأثر بالنظرة الأشعرية[53] إلى هذه المسألة، وبالخصوص إدراك المصالح الإنسانية بإعمال النظر العقلي، أو ما اصطلح عليها في علم الكلام بمسألة التحسين والتقبيح.

لكن هذا الأمر لا يعنينا فيما نحن فيه، إلا من حيث الجانب المنهجي الذي يدلنا على موقف الشاطبي من استثمار القواعد المنهجية، والأسس المنطقية في بيان الخطاب الشرعي وتفسيره، بقصد إدراك الكليات والأصول الشرعية فيه.

والمطلع على النظر الثاني من كتاب لواحق الاجتهاد من الموافقات سيجد ما يغنيه في هذا الباب عن غيره، فقد فصل فيه، بشكل واضح، العلل المؤثرة في ترك إعمال الأصول المنطقية واستثمارها، من ذلك: "أن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرق المستعملة فيها مبعد عن الوصول إلى المطلق في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق قي القضايا الشرعية مناف لذلك"[54].

وقد أدرج لذلك مثالاً يبسط فيه موقفه، ويبين فيه رأيه في المسألة، مشدداً على ضرورة الفصل بين الأسس المنهجية المنطقية والقضايا الشرعية،

---

(52) المرجع السابق، ج1، ص61.

(53) انظر حقيقة ذلك في مبحث مرجعية النقد الأصولي، أو الأسس العقدية، من فصل أسس النقد الأصولي عند الشاطبي من الباب الأول.

(54) المرجع السابق، ج4، ص249.

والأقرب في التمثيل للمسألة، حديث الرسول ﷺ «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»[55]، الذي اعتمده بعض المتحمسين لعلم المنطق في الاستدلال على إعمال أصولهم، وتخريج مسالكهم المنطقية، المتعلقة بالمقدمات والنتائج في القياس المنطقي ومنهج الاستقراء، فقال: "ومن هنا يعلم ما قاله المازري في قوله عليه الصلاة والسلام: «**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**»، قال: فنتيجة هاتين المقدمتين كل مسكر حرام، قال: وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق فيقول: إنّ أهل المنطق يقولون لا يكون القياس ولا تصح النتيجة إلا بمقدمتين، فقوله "كل مسكر خمر" مقدمة لا تنتج بانفرادها شيئاً، وهذا إن اتفق لهذا الأصولي ههنا، وفي موضع أو موضعين في الشريعة، فإنه لا يستمر في سائر أقيستها، ومعظم الأقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا المسلك، ولا يعرف من هذه الجهة، وذلك أنا لو عللنا تحريمه عليه الصلاة والسلام التفاضل في البر بأنه مطعوم، كما قال الشافعي، لم نقدر أن نعرف هذه العلة إلا ببحث وتقسيم، فإذ عرفناها فللشافعي أن يقول حينئذٍ: كل سفرجل مطعوم، وكل مطعوم ربوي. فتكون النتيجة السفرجل ربوي، قال: ولكن هذا لايفيد الشافعي فائدة؛ لأنه إنما عرف هذا وصحة هذه النتيجة بطريقة أخرى، فلما عرفها من تلك الطريقة أراد أن يضع عبارة يعبر بها عن مذهبه، فجاء بها على هذه الصيغة. قال: ولو جاء بها على صيغة أراد مما يؤدي منه مراده لم يكن لهذه الصيغة مزية عليها. قال: وإنما نبهنا على ذلك لما ألفينا بعض المتأخرين صنف كتاباً أراد أن يرد فيها أصول الفقه لأصول علم المنطق"[56].

فكلام المازري، هذا الذي أثبته الشاطبي، هو على اتفاق مطلق معه، يؤكد أموراً أساسية في هذا الصدد.

فقد يقع توافق واضح بين المقولات المنطقية وغيرها من القضايا الشرعية، وهذا أمر جد وارد في موضع أو موضعين أو أكثر، لكن ذلك

---

(55) رواه مسلم في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، رقمه 1865.
(56) المرجع السابق، ج4، ص249-250.

أضعف من أن يعتبر في عداد القواعد والمبادئ التي تتلقى بالقبول التام، أو بمثابة امتداد لتلك الأصول الفلسفية والمنطقية، واستمراراً لمنهجها كما يزعم البعض[57].

كما يذهب آخرون، إلى أن أثر المنهج الأرسطي في العرب كان مهماً جداً، فقد ساعدهم على بناء العلوم التي تعتمد على الملاحظة[58]، غير أن هذا القول ليس على إطلاقه؛ لأنه لو كان كذلك لتم إسقاط الاستقراء الناقص من مناهج البحث عند مفكري الإسلام، الذي لم يعتبره أرسطو من ضمن القواعد العلمية في معرفة الحقائق، وعليه فإن ورود ذلك التلازم أو التوافق في بعض الحقول العلمية لا يعني بالضرورة حصولها في كل المواطن؛ لأن الأقيسة الشرعية والكليات الاستقرائية ليست كالأقيسة المنطقية والاستقرائيات المنطقية؛ لذلك "فقد أدرك مفكرو الإسلام، تمام الإدراك، أنه لابد من وضع منهج في البحث يخالف المنهج اليوناني؛ إِذْ إن هذا المنهج الأخير إنما هو تعبير عن حضارة مختلفة، وتصور حضاري مختلف، ويثبت هذا الحملة العنيفة التي قام بها علماء الإِسلام على- منطق اليونان- وتاريخ هذه الحملة العنيفة

---

(57) كثيراً ما تطالعنا كتابات استشراقية تزعم أن مناهج البحث الفلسفي في الإسلام -بل الوحي- ما هما إلا استمرار للفلسفة اليونانية وحكمتها، انظر مثلاً:
- شاخت، وبوزورت. **تراث الإسلام**، ترجمة: مؤنس وإحسان صدقي العمد، مراجعة: فؤاد زكريا، سلسلة كتاب المعرفة، ط2، 1988م، ج2، ص67.
- كوربان، هنري. **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، ترجمة: نصير مروة وحسين قبيسي،. مراجعة وتقديم: موسى الصدر وعارف تامر، بيروت: منشورات عويدات، ط1، 1996م، ص62.

(58) انظر: Dugat, Gustave. Histoire des Philosophes et des Theologiens Musulmans de (632/1258), Amsterdam: Oriental Press, 1973. Texts. Ed, fayarrd, 1992, p. 320.

بل بالغ رشار مالزر إلى حد القول بـ"أن الفلاسفة المسلمين يعتبرون الفلسفة الإغريقية كخزينة كنز حقيقة الكون".
Malzer, Richard. L'evel de la Philosophie Islamique, Oran, Alger: Societe Nationale, d'edition et de Diffusion, p. 21-22.

و لمزيد من التفصيل، انظر: محمود، عبد الحليم. **التفكير الفلسفي في الإسلام**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1402هـ/ 1983م، ص253- 262.

واضح وضوحاً بالغاً في كتابات المسلمين"[59]، وما حصل من توافق أحياناً بين المنهجين في بعض المباحث العلمية لا يستمر بالقوة في سائر الأقيسة، للاختلاف المنهجي بينهما.

إضافة إلى أن جل مناهج الأقيسة الشرعية لا يتبع فيها هذا السبيل، ولا تعرف أحكامها ونتائجها من الجهةِ نفسِها التي تقوم عليها مناهج الفلسفة المنطقية، كما تبين ذلك مع مثال السفرجل وعلاقته بربا التفاضل عند الشافعي.

وإلى هذا المعنى أشار الباجي في رد زعمهم أن القياس لا يصح، ولا يتم من مقدمة واحدة، وأن المقدمة الواحدة قد تنتج، فقال: "وقد زعمت الفلاسفة أن القياس لا يصح ولا يتم من مقدمة واحدة ولا يكون فيها نتيجة، وإنما ينبني القياس من مقدمتين فصاعداً، إحداهما قول القائل: "كل حي قادر"، والثانية "كل قادر فاعل". والمقدمة عندهم مقال موجب شيئاً لشيء، أو سالب شيئاً عن شيء. فالموجب كقولنا كل حي قادر، والسالب كقولنا كل حي ليس بميت، وهذا ليس من القياس بسبيل ولا به تعلق"[60].

وقد احتفظ الشاطبي بالموقفِ نفسِهِ في الاعتصام، مفنداً تصوراتهم وتعاملاتهم حيال الأصول الشرعية، معتبراً ذاك تعسفاً في استعمال العقل، بقصد تطويعه وفق مقتضيات أصولهم، فقال: "فأتى الفلاسفة إلى تلك الأصول فلقفوها أو تلقفوا منها، فأرادوا أن يخرجوه عن مقتضى أصولهم، وجعلوا ذلك عقلياً لا شرعياً، وليس الأمر كما زعموا"[61].

بعد تحرير النظر في موقف الشاطبي من الاعتبار المنطقي ضمن القضايا

---

(59) النشار، علي سامي. **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، القاهرة: دار المعارف، ط4، 1978م، ج1، ص39.

(60) الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، ج2، ص235، انظر أيضا:
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **الرد على المنطقيين**. تقديم: سليمان البدري، بيروت: دار المعرفة، (د. ت.)، ص190.

(61) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج1، ص32.

الشرعية، يجدر البحث في الجواب عن سؤالين هامين:

- هل موقف الإمام الشاطبي، سالف البيان، مأخوذ على إطلاقيته، أو تتعلق به بعض الاستثناءات العلمية؟

- وما هي حدود الاعتبار المنطقي لبعض المسائل المنهجية عنده؟

ب. ضوابط الاعتبار المنطقي عند الشاطبي

قد يكون من المجازفة القول: إن الاعتبار المنطقي أحد الأسس المستند إليها في إعمال الدليل الاستقرائي عند الشاطبي، ولكن الأمر غير ذلك، فإعمال الاستقراء منهجاً في النقد عند أبي إسحاق يعود في حقيقته إلى التكامل المنهجي بين أساليب البحث والنظر، لا إلى الأساس المنطقي على سبيل الاستناد والكلية[62]. ولذلك نجده لا يمانع في استثمار بعض آليات النظر العقلية، كالاستقراء، وإجراء الأمر وفقها، وذلك عبر شرطين:

الأول: كونه منهجاً في القطع وحصول العلم: أي لما كان منهج الاستقراء أحد المناهج العقلية المعتمدة عند المناطقة، وتحصيل اليقين والقطع، فإنه لا ممانعة في استثماره واستخدامه أيضاً في الشرعيات مادام موافقاً لها، ولا يخرم أصلاً من أصولها.

وقد أشار الإمام إلى هذا الأمر بعد إيراده لبعض الاعتراضات على إعمال الدليل الاستقرائي، فقال: "فإن قيل اقتناص المعاني الكلية من الوقائع الجزئية غير بَيِّنٍ من أوجه:

أحدها: أن ذلك إنما ممكن في العقليات لا في الشرعيات؛ لأن المعاني العقلية بسائط لا تقبل في التركيب، ومتفقة لا تقبل الاختلاف، فيحكم العقل فيها على الشيء بحكم مثله شاهداً وغائباً؛ لأن فرض خلافه محال عنده،

---

(62) عكس ما يوحي به كلام الزبير مهداد، انظر: مهداد، الزبير. "أبو إسحاق الشاطبي، الفقيه المجتهد المربي"، **مجلة الإحياء**، تصدر عن رابطة علماء المغرب، ع14 من السلسلة الجديدة، رقم 26، ص208-209.

بخلاف الوضعيات فإنها لم توضع وضع العقليات، وإلا كانت هي بعينها، فلا تكون وضعية، هذا خلف، وإذا لم توضع وضعها، وإنما وضعت على وفق الاختيار الذي يصح معه التفرقة بين الشيء ومثله، والجمع بين الشيء ونقيضه لم يصح مع ذلك أن يقتنص فيها معنى كلي عام من معنى جزئي خاص.

فكان رده لهذا الاعتراض غير ممانع في إعمال ذلك الاستدلال في المجال الشرعي معتبراً "أنه يمكن في الشرعيات إمكانه في العقليات، والدليل على ذلك قطع السلف به في مسائل كثيرة كما تقدم التنبيه عليه، فإذا وقع مثله فهو واضح في أن الوضع الاختياري الشرعي مماثل للعقلي الاضطراري؛ لأنهم لم يعملوا به حتى فهموه من قصد الشارع"(63).

فيظهر، إذن، أن الإمام الشاطبي وضع بعض الضوابط لإمكانية العمل بالدليل الاستقرائي في الموارد الشرعية، ومنها:

- حصول القطع به في كثير من المسائل الشرعية.
- اعتماد السلف له في تخريجاتهم الفقهية واجتهاداتهم الأصولية.
- استثماره فيما كان موافقاً للفهم من قصد الشارع.

وذلك هو المأخذ الذي نبه عليه ابن خلدون، فبعد أن فند كل الادعاءات الفلسفية والآراء العقلية التي يؤسس عليها المناطقة مواقفهم وأفكارهم، لم يتوقف عند مزية تحسب لهم في حصول العلم والمعرفة، إلا ما كان من إشارته إلى ثمرة واحدة حسب تعبيره، وهي فائدة ترتيب الحجج لتحصيل ملكة الصواب والقطع في بعض البراهين، لذلك فهو لا يعارض إعمال بعض آلياتهم، بشرط حصول ثمرتها.

يقول رحمه الله: "فهذا العلم كما رأيته غير واف بمقاصدهم التي حوَّموا عليها، مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها، وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة، وهي شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجج لتحصيل ملكة الجودة

(63) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص223.

والصواب في البراهين، وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان، هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية.. [إلى أن يقول] لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار هذه ثمرة هذه الصناعة"[64].

ثم ما فتئ يذكر بأمر أساسي، وهو أن النظر في هذه القوانين لا ينبغي لأي طالب للحقيقة الاشتغال عليها إلا بعد "الامتلاء من الشرعيات، والاطلاع على التفسير والفقه"[65].

ولعل هذا السبب هو الذي دفع إمامنا الشاطبي إلى التبحر في العلوم الشرعية بكل أصنافها كما سبق أن رأينا، وهو الذي كان وراء انتقاداته الشديدة لبعض الأصوليين المستعملين للآليات المنطقية في غير محالها، وبالصورة التي تسيء إليها أكثر مما تخدمها.

الثاني: تركيباً على السمع وتحقيقاً للمناط: لا يمكن للاعتبار المنطقي أن يكون لدى الإمام الشاطبي على سبيل الابتداء والاستقلال في استثماره، بل يمكن توظيف أدلته وآلياته العقلية وفقاً لتصور تركيبي على الأصول السمعية، أو إسنادي في الوصول إلى العلم أو تحقيقاً لمناطها، لكونها غير مناسبة للنظر في الأمور الشرعية بذاتها الكلية. وتلك هي دعوة الإمام الغزالي لطالب العلم "أن لا يدع فناً من فنون العلم ونوعاً من أنواعه إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على غايته ومقصده وطريقته"[66]. فكل آلية عقلية كانت أو منطقية تخدم الهدف والمقصد الشرعي لا حرج في استثمارها مادامت غايتها نبيلة وعلمية مناسبة للأصول الشرعية، وهذا ما يفسر اشتغال أبي حامد على آليات المنطق لرد القضايا والتفسيرات المنطقية[67].

---

(64) ابن خلدون. **المقدمة**، مرجع سابق، ص574.

(65) المرجع السابق، ص574.

(66) الغزالي، أبو حامد محمد بن أحمد. **ميزان العمل**، كتب هوامشه: أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1409هـ/ 1989م، ص133.

(67) ينظر مجمل فلسفة أبي حامد في: =

وقد أكد الإمام الشاطبي تصوره هذا في إحدى مقدماته قائلاً: "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر في أمر شرعي، والعقل شارع، وهذا مبين في علم الكلام"[68].

ومن أهم ما يقصده بالأدلة العقلية في هذا المجال دليل الاستقراء المستعمل حين ينعدم الدليل القطعي في النقد والاستدلال، يقول: "إنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت القطع"[69].

ج. قواعد الاعتبار المنطقي

إذا ثبت عند الإمام الشاطبي الحاجة إلى إعمال الدليل الاستقرائي، وفق الضوابط العلمية التي رسمها، أي: استعانة بالأدلة العقلية والاعتبارات المنطقية، فإن إعماله في النقد سوغته قواعد أساسية تجعل منه دليلاً قائماً يُركَنُ إليه عند الضرورة.

القاعدة الأولى: الاستدلال على القطعي بالقطعي

إن الاستدلال على القطعي من المسائل لا يمكن أن يكون إلا قطعياً، لإثبات قطعيته وإفادته اليقين، والدليل الظني لا يقوى على الاحتجاج في مثل هذه المسائل، وهذه قاعدة مسلمة عند أهل العلوم العقلية والنقلية، لأهميتها الكبرى في البيان والإثبات، وهي من المستندات الرئيسة عند الشاطبي في تسويغ النقد بدليل الاستقراء، كما أنه أسس عليها منهجه في تقرير القضايا الشرعية الكبرى.

كذلك نجده منذ البداية يحاول ربط دليل الاستقراء بالتواتر المعنوي -كما

= - فروخ، عمر. **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1983م، ص492-493.

(68) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص23.

(69) المرجع السابق، ج1، ص23.

سبق- لإضفاء شرعية القطع على الاستقراء الناقص بالأساس، معتمداً في ذلك على مبدأ الاستحالة المنطقية المشتركة بين التواتر والاستقراء، كما أشار إلى ذلك يونس صوالحي بقوله: "ومن هنا تظهر قيمة التسوية التي تحدث عنها الشاطبي؛ إذ إنّ قطعية المتواتر المعنوي مبنية على أساس منطقي هو استحالة التواطؤ على الكذب في نقل الخبر، وهو ما جعله يلجأ إلى عملية قياسية جعل فيها التواتر المعنوي الحد الأكبر والاستقراء الناقص الحد الأصغر، والاستحالة المنطقية العلة المشتركة، وإفادة الاستقراء الناقص للعلم القطعي النتيجة"[70].

ومن جهة أخرى يرى الإمام الشاطبي أن منهج الاستدلال على كون الشارع يقصد من تشريعه حفظ القواعد الثلاث ينبغي أن يتسم بإفادة القطع والعلم؛ لأنه بصدد إثبات أصول شرعية ورودها قطعي في الشريعة.

وهذا المراد لم يظفر بحقيقته في أي دليل من الأدلة الشرعية المعروفة بالقطع، ولكنه وجد دليل الاستقراء المفيد للقطع أليقها في هذا الباب وأنسبها، يقول: "كون الشارع قاصداً للمحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، لا بد عليه من دليل يستند إليه في ذلك، إما أن يكون دليلاً ظنياً أو قطعياً، وكونه ظنياً باطل، مع أنه أصل من أصول الشريعة، بل هو أصل أصولها، وأصول الشريعة قطعية، حسبما تبين في موضعه، فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية"[71].

إن استقراء النصوص الفرعية بهذا المعنى العقلي المنطقي المركب على الأدلة السمعية النقلية أمر مقبول شرعاً؛ لأنه يعين على سلوك الطريق الموصل إلى القطع في الكليات الشرعية، ذلك أن "العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة كليات مطردة عامة ثابتة غير زائلة ولا متبدلة، وحاكمة غير محكوم عليها، وهذه خواص الكليات العقليات.

---

(70) الصوالحي، " الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي.." **مجلة إسلامية المعرفة**، مرجع سابق، ص69.

(71) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص37.

وأيضاً فإن الكليات العقلية مقتبسة من الوجود، وهو أمر وضعي، لا عقلي، فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما"[72].

ويضيف الإمام الشاطبي أن الحالة العلمية للدليل ومرتبته في الدلالة، مرتبطة بنتائجه الحاصلة وتأخذ صبغته التي استثمر عليها، وهذا عكس الفروع التي يكتفى فيها بالظن، فقال بـ"أن الأصول والقواعد إنما ثبتت بالقطعيات، ضرورية كانت أو نظرية، عقلية أو سمعية، أما الفروع فيكفي فيها مجرد الظن على شرطه المعلوم في موضعه، فما أوصله إليه الدليل فهو الحكم في حقه أيضاً"[73].

القاعدة الثانية: نمط التلازم

من المبادئ العقلية المراعاة في التأسيس للاعتبار المنطقي للاستقراء عند الشاطبي، مبدأ نمط التلازم كما سماه الغزالي، وهو المعروف ببرهان الخلف[74] عند أهل المنطق، أو ما يسمى بالقياس الاستثنائي، ويقصد به: إثبات المراد والمطلوب بنفي نقيضه وإبطاله، قال الشيخ زين الدين الشاوي: "هو الذي يثبت حقيقة المطلوب ببطلان نقيضه، والحق لا يخرج عن الشيء ونقيضه، فإذا بطل النقيض تعين المطلوب"[75].

وقد وظف الإمام دليل الاستقراء في منهجه النقدي بالاعتماد على هذا المبدأ في أكثر من مناسبة، فأراد إثبات الاستدلال بمنهج الاستقراء بمحاولة رد الاستدلال وإبطاله بالدليل المنفرد؛ لأنه ظني لا يرقى إلى القطع الذي تفيده مجموع الأدلة على سبيل الاستقراء.

وهذه القاعدة المنطقية توظف في حالات معينة، لاسيَّما في المسائل التي تحتاج إلى تحقيق علمي لفض النزاع والاختلاف في حقيقتها العلمية،

---

(72) المرجع السابق، ج1، ص54.

(73) المرجع السابق، ج4، ص243.

(74) الصوالحي، "الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي.." **مجلة إسلامية المعرفة**، مرجع سابق، ص71.

(75) الساوي، عمر بن سهلان. **البصائر النصيرية في علم المنطق**، القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، (د. ت.)، ص194.

ويستعمل برهان الخلف كثيراً في الفلسفة، وهو استدلال استنباطي، ولا يقتضي أي اتفاق على شرط مسبق، ذلك أن الاستحالة التي تنتج عنه بديهية تماماً[76]، "وغالباً ما يستخدم هذه الصورة من البرهان لدحض دعاوى الخصم"[77]، وذلك ما نلمسه من المواضع التي كان فيها برهان الخلف أساساً في الاستدلال.

وهذا ما قام به الإمام لما راح يبرهن على ثبوت القطع في أصول الفقه، فقال: "إنه لو جاز جعل الظن أصلاً في أصول الفقه لجاز جعله أصلاً في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا؛ لأن نسبة أصول الفقه من الشريعة كنسبة أصول الدين"[78].

فهذه الكليات والأصول العامة القطعية قد تمت صياغتها باستقراء قطعي يبدأ من الجزئيات والأفراد الظنية ليجتمع فيكون بعضها ببعض أصلاً عاماً قطعياً.

وبالطريقةِ نفسِها عالج مسألة إثبات كليات الشريعة الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ إذْ مهد لاستخدام منهج استقراء الأدلة في مجموعها، وتتبعها ليجعل منها دليلاً قطعياً قوياً صالحاً للاحتجاج.

وأشار إلى أنه "... لو استندت إلى أصل معين لوجب تعيينه وأن يرجع أهل الإجماع إليه، وليس كذلك؛ لأن كل واحد منها بانفراده ظني، ولأنه كما لا يتعين في التواتر المعنوي أو غيره أن يكون المفيد للعلم خبر واحد دون سائر الأخبار، كذلك لا يتعين هنا، لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الانفراد..."[79].

فالاستناد إلى الأدلة في مفرداتها مسألة لا تهدي إلا إلى حصول علم

---

(76) Kalinowski, G. L'impossible Metaphisique, Paris: Beaushesne, 1981, p181.
نقلاً عن واعزيز، الطاهر. **المناهج الفلسفية**، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1990م، ص123.

(77) سالمون، ويزلي. **المنطق**، ترجمة: جلال محمد موسى، القاهرة: دار الكتاب المصري، ط1، 1976م، ص54.

(78) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص20.

(79) المرجع السابق، ج1، ص26.

ظني لا يعتمد في القضايا الشرعية القطعية، كما أنه استدلال مخالف للأصول العقلية والمنطقية أيضاً، فيتحتم اللجوء إلى استقراء مجموع تلك الأدلة الظنية لتثبت بتضافرها كلية قطعية.

ومع ملاحظاته على برهان الخلف الذي يعدُّهُ قائماً في أساسه على مقدمات قد تكون باطلة، إلا أن حصول العلم بالمطلوب مستفاد من خلال البناء عليها، وهذه أحد الحدود المرسومة عند الشاطبي في الاعتبار المنهجي لآليات علم المنطق.

وقد أقر بهذا الأمر عقب رده على اعتراض يقدح في مدى حصول العلم للمجتهد مع جهله بالمقدمات التي يبنى عليها، فقال: "فلا يقال إن المجتهد إذا لم يكن عالماً بالمقدمات التي يبنى عليها لا يحصل له العلم بصحة اجتهاده؛ لأنا نقول: بل يحصل له العلم بذلك؛ لأنه مبني على فرض صحة تلك المقدمات، وبرهان الخلف مبني على مقدمات باطلة في نفس الأمر، تفرض صحيحة فيبنى عليها، فيفيد البناء عليها العلم المطلوب، فمسألتنا كذلك"[80].

وقد كان للقياس الاستثنائي أو برهان الخلف أيضاً، الأثر الملحوظ في استثمار منهجه الاستقرائي في النقد الأصولي، وذلك بصرفه الاهتمام والعناية بالجزئيات المتخلفة عن القانون الكلي، لكون تخلفها غير قادح في قطعيته، من حيث عدم قدرتها على الانتظام في كلية، أو يكون بمقدورها معارضة ذلك الكلي الاستقرائي الثابت، يقول: "إن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت"[81].

ومن الأمثلة المهمة التي توضح اعتماد الشاطبي الاستقراء تأسيساً على برهان الخلف ما أثبته في المسألة الأولى من باب الأحكام، وبالتحديد، ما يتعلق بالمباح وما يحيط به، فحاول الاستدلال على تناول المباح والتنعم به واكتسابه مورداً جملة من الآيات الدالة على ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى

(80) المرجع السابق، ج4، ص80.
(81) المرجع السابق، ج2، ص41.

سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ﴾ [النّحل: 14]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ [الجاثية: 13]، ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ... ﴾ [الأعراف: 32] إلى قوله تعالى: ﴿خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ﴾ [الأعراف: 32].

لكن هذا القول سيصطدم بتعارض قوي أورده بعد ذلك، مفاده أن ما تقدم مخالف لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والعلماء المتقين، فإنهم تورعوا عن المباحات كثيراً، وذلك منقول عنهم تواتراً؛ كترك الترفه في المطعم والمشرب والمركب والمسكن، وقدوتهم في ذلك عمر بن الخطاب، وأبوذر، وسلمان، وأبوعبيدة بن الجراح، وعلي بن أبي طالب، وعمار، وغيرهم...

فهذا التعارض القائم استدلاله على أساس قوي هو الاستقراء المعنوي من أحوال الصحابة، رضوان الله عليهم، سيجعل الإمام الشاطبي يرده بأدلة تقوى على ما اعتمد فيه، فكان من أهم أدلته محاولة إثبات صحة القاعدة، محل النزاع، باستقراء معنوي أيضاً، قائم على إبطال نقيضها، يقول رحمه الله: "..والثاني أنها معارضة بمثلها في النقيض، فقد كان عليه الصلاة والسلام يحب الحلواء والعسل، ويأكل اللحم ويختص بالذراع وكانت تعجبه، وكان يستعذب له الماء، وينقع له الزبيب والتمر ويتطيب بالمسك، ويحب النساء. وأيضاً، فقد جاء كثير من ذلك عن الصحابة والتابعين والعلماء المتقين، بحيث يقتضي أن الترك عندهم كان غير مطلوب. والقطع أنه لو كان مطلوب الترك عندهم شرعاً لبادروا إليه مبادرتهم لكل نافلة وبر، ونيل منزلة ودرجة؛ إذ لم يبادر أحد من الخلق إلى نوافل الخيرات مبادرتهم، ولا شارك أحد أخاه المؤمن -ممن قرب عهده أو بعد- في رفده وماله مشاركتهم، يعلم ذلك من طالع سيرتهم. ومع ذلك فلم يكونوا تاركين للمباحات أصلاً. ولو كان مطلوباً لعلموه قطعاً، ولعملوا بمقتضاه مطلقاً من غير استثناء، لكنهم لم يفعلوا، فدلّ ذلك على أنه غير مطلوب، بل قد أراد بعضهم أن يترك شيئاً من المباحات، فنهوا عن ذلك. وأدلة هذه الجملة كثيرة"[82].

(82) المرجع السابق، ج1، ص83.