الباب الثاني

شاكلة النقد الأصولي عند الإمام الشاطبي

تمهيد

إذا تميز الباب الأول بالبعد النظري في الخطاب النقدي الأصولي، فإنّ باب "شاكلة[1] النقد الأصولي عند الشاطبي" سيكون تأسيساً عملياً لذلك البعد التجريدي، وفق النموذج النقدي لأبي إسحاق، وذلك للاعتبارات الآتية:

أ - لكونه سيبحث في البواعث الشخصية والمرجعيات المذهبية، والأسس العلمية للخطاب النقدي عند أبي إسحاق، ويمثل ذلك الفصل الأول "أسس النقد الأصولي"، الذي يبحث في شاكلة النقد عند الشاطبي من حيث الخلفيات والمرجعيات المنهجية.

ب - لأنه يعمل على تحديد جهات النقد الأصولي عند أبي إسحاق، وأنواعه، والجوانب التي يتجه إليها الخطاب النقدي الشاطبي، ويتحدد ذلك في الفصل الثاني منه "أنواع النقد الأصولي"، الذي يبحث في شاكلة النقد الأصولي من حيث الاتجاهات المنهجية.

ج - لكونه يرسم ملامح الخطوات العلمية، والمسالك العملية التي يمر عبرها أبو إسحاق في عملية النقد الأصولي، ويبدو ذلك في الفصل الثالث "مسالك النقد الأصولي"، الذي يبحث في شاكلة النقد الأصولي من حيث المسالك المنهجية.

---

(1) لمعرفة المقصود بالشاكلة في البحث انظر مقدمته.

د - لأنه يكشف عن الأدوات العلمية المتنوعة التي استعان بـها أبو إسحاق في ممارسة العمل النقدي للمواقف والآراء الأصولية، ويظهر ذلك في الفصل الرابع "أدوات النقد الأصولي"، الذي يبحث في شاكلة النقد الأصولي من حيث الأدوات المنهجية.

هـ - لأنه يذكر بالأساليب العلمية المختلفة التي استثمرها الشاطبي في إعمال النظر الأصوليّ، والتحقيق العلمي للخطاب الأصوليّ، ويتجلى ذلك في الفصل الخامس "أساليب النقد الأصولي"، الذي يبحث في شاكلة النقد الأصوليّ من حيث الأساليب المنهجية.

الفصل الأول

أسس النقد الأصولي

أولاً: بواعث النقد الأصولي، أو الأسس الذاتية

لا شك في أن الاختيار النقدي عند الإمام الشاطبي في دراساته الأصولية يعود إلى أسباب متعددة صورُها، أسهمت في ذلك المنزع الذي طبع أغلب أبحاثه العلمية، غير أن هذه البواعث الداعية لهذا الاختيار منها ما هو مُصرَّح به، ومنها ما هو مُلمَّحٌ إليه، وسأحاول بيان هذه الأسباب والبواعث بحسب طبيعة كل واحد منهما.

1. باعث ذاتي

إنَّ أهمَّ ما خَلقَ من الإمام الشاطبي ذلك المحقق النَّظَّار، الذي لا يُسلِّم بأمر من الأمور إلا بعد تدقيق النظر فيه، هو تكوينه الشخصي والنفسي الذي صُقِلَ بمجموعة من المؤثرات تعود إلى عوامل يمكن حصرها في أربعة:

أ - عامل الزمن: وهذا أمر بدهي؛ إذ للحظة التاريخية التي يعيشها الإنسان تأثيرها الواضح في شخصه، وهي كفيلة برسم المعالم الأصيلة لخطه الفكري والمعرفي، وقد اعتمل الزمن في تكوين شخصية الإمام الشاطبي بأنواعه الثلاثة:

الزمن العلمي: ويظهر في الحالة التي آل إليها علم أصول الفقه، من اجترار في مواضيعه وتكرارها، وتقليد في دراسته ومعالجته، وركود على مستوى مناهجه وطرقه[1].

(1) سأعود إلى هذا الأمر في العنصر الموالي.

الزمن الاجتماعي: ويتمثل في وضعية الاجتماع الإنساني في الأندلس التي بدأت تدخلها عوامل الانحطاط والتراجع، ثم في حالة التدين الذي شابته البدع والمحدثات.

الزمن السياسي[2]: ويبدو في مظاهر التفتت السياسي والتدهور العسكري، الذين ابتليت بهما الأندلس؛ إِذْ حلّت بها التجزئة إلى كيانات سياسية ضعيفة، لا تقوى على إثبات وجودها أمام الزحف الصليبي.

في ظل هذه الأوضاع الموحية بالتقهقر والتخلف، نشأ الإمام الشاطبي يبحث ويدرس ويفكر في طرق الخروج من هذه الأزمة، فكان في اعتباره المدخل العلمي، وخاصة الأصولي، المسلك المناسب والصحيح للتخفيف من آثار الأزمات الواقعية، وذلك بتوجيه الدراسة إلى المجال النقدي والتقويمي للعلوم التي يقوم عليها الاجتماع الإِنساني.

ب - **عامل المكان**: إن نشوء الإمام الشاطبي وترعرعه في مكان خاص، هو غرناطة بوصفها رباطاً علمياً يقصدها جهابذة العلماء وأفاضلهم، سيكون له الأثر البالغ في تحصيله العلمي وتربيته الذاتية، فهذه المدينة اشتهرت تاريخياً بالمناظرات العلمية والمنتديات الفكرية بين كبار العلماء، أمثال: أبي عبد الله محمد بن علي الفخار الألبيري، وأبي سعيد بن لب الغرناطي، وأبي بكر بن عاصم، وغيرهم، وظلّت مركزاً علمياً لمؤسسات ثقافية لها إشعاعها الفكري؛ كالجامع الأعظم، والمدرسة النصيرية، إلى جانب المساجد، وبيوت العلماء التي كانت تعرف حلقات علمية في الدرس والبحث. كل ذلك أسهم بلا شك في تربية الشاطبي فكرياً وعلمياً.

ج - **عامل التربية**: كما أن ما بلغه الإمام أبو إسحاق من دقة علمية،

---

(2) انظر تفاصيل الوضع السياسي في:
- ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبدالله. **الإحاطة في أخبار غرناطة**. تحقيق: محمد عبد الله عنان، القاهرة: الشركة المصرية للطباعة والنشر، ط2، 1393هـ/ 1973م. عن:
- الأنصاري، فريد. **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة1، 1424هـ/ 2004م، ص144، 155، . . .

وتحرٍّ قويٍّ في الفتوى، وتحقيق بالغ في النظر، يعود بالأساس إلى سعة اطلاعه وتنوع مناهله ومشاربه العلمية، فألمَّ بعلوم التفسير، والحديث، والفقه وأصوله، والعلوم العقلية، والنحو، والبلاغة، والأدب، وغيرها.

وما يشهد للإمام بسعة اطلاعه وتنوع معارفه أمور كثيرة، منها:

- **تصريحه الشخصي** بذلك: يقول رحمه الله في مقدمة كتابه الاعتصام: "لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، وَوُجِّهَ شَطَرَ العلم طلبي، أنظرُ في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعاً دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والإمكان وأعطته المنة المخلوقة في فطرتي، بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء..."[3]

فإمامنا يؤكد بنفسه، نهله من العلوم النقلية والعقلية، من أصولها وفروعها، ولم يألُ جهداً في الاستزادة من المعارف الأخرى حسبما أتاحته له الظروف.

- **شهادة المترجمين له** بذلك، فما من مترجم للإمام أبي إسحاق عَدَّدَ صفاته وخصائصه، إلا ووصفه بشتى النعوت والألقاب العلمية الموحية بتعدد اختصاصاته العلمية، فالشيخ عبد الله مصطفى المراغي يصفه بـ"العلامة المؤلف المحقق، النظّار، الأصولي، المفسر، الفقيه، اللغوي، المحدِّث، الورع، الزاهد، "[4] ويقول فيه الحجوي الثعالبي: "الإمام الحافظ، الجليل، المجتهد، من أفراد المحققين الأثباث، وأكابر المتفننين فقهاً وأصولاً وعربيةً وغيرها..."[5]، وما ذكر -أيضاً- من كلام التنبكتي وغيره.كل ذلك يبين

---

(3) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج1، ص16.

(4) المراغي، عبد الله مصطفى. **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، هـ1394/ 1974م، ج2، ص204.

(5) الثعالبي، محمد بن الحسن الحجوي. **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، بيروت: دار الكتب العلمية، عناية: أيمن صالح شعبان، ط1، 1416 هـ / 1995م، ج4، ص204، وانظر أيضاً بما وصفه به: =

مدى انفتاح الإمام الشاطبي على مختلف العلوم ومداركها، التي كانت وراء تميزه الفكري، وريادته العلمية في التأليف والتصنيف.

- **تلقيه العلم عن شيوخ متعددي التخصصات**، وباطلاعنا على لائحة الشيوخ الذين تتلمذ على يديهم أبو إسحاق، نلحظ ذلك التنوع العلمي عندهم، الذي له بالغ الأثر في تكوين شخصية الشاطبي العلمية، فمنهم المقرئ اللغوي كالألبيري، ومنهم المفتي والخطيب كابن لب التغلبي، ومنهم المحدث والفقيه كالمَقَّري، ومنهم الأصولي كالتلمساني، ومنهم الفقيه القاضي كالبلوي، والفقيه النَّظَّار كالزواوي، وغيرهم من العلماء الذين عُرِفوا ببراعتهم في علم من العلوم.

ويشهد لذلك، أيضاً، تتلمذ علماء أجلاء على يديه في علوم مختلفة: كتلميذه أبي عبد الله المجاري[6]، الذي أخذ عنه ألفية ابن مالك في النحو، وأخذ عنه مختصر ابن الحاجب، الأصلي في الأصول، وموطأ مالك في الحديث، وتلميذه أبو جعفر أحمد القصَّار الأندلسي[7] الذي أخذ عنه الموافقات في باب الأصول.

كل ذلك يؤكد مدى سعة اطلاع أبي إسحاق وواسع معرفته بعلوم متعددة.

- **تنوع تآليفه**: لم يؤلف الإمام الشاطبي -رحمه الله- في باب واحد من العلوم، بل ألف الموافقات والاعتصام في أصول الفقه وتطبيقاته الفقهية، إضافة إلى علم المقاصد، وكتاب المجالس، وهو شرح لكتاب البيوع من صحيح البخاري في الحديث، ثم له شروحات في علم النحو، كما يظهر في كتاب الموافقات أن له باعاً طويلاً في علم المنطق؛ إذ ضَمَّنه إشارات منطقية تدل على اهتمامه وعنايته به.

= - العافية، عبد القادر. "المجتمع الأندلسي من خلال بعض فتاوى أبي إسحاق الشاطبي في القرن 8هـ"، **مجلة الإحياء**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب،ع3، (س1993)، ص184.

(6) الشاطبي، **فتاوى الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص41.

(7) المرجع السابق، ص41.

فهذه أمور كافية لأن تشهد على حسن اطلاع الشاطبي وسعته، وتنوع معارفه العلمية، وهي كفيلة -أيضاً- بأن تصنع من الرجل عالماً، جليل الفضل عظيم القدر، إماماً صدراً نَظَّاراً في شتى الفنون العلمية، وهذا ما ينعكس إيجاباً على آثاره العلمية بتميز في التأليف لا شبيه له، وانفراد في التحقيق لا نظير له.

د - عامل نفسي: وينحصر في ما واجهه أبو إسحاق من محن، حينما رغب في التزام السنة، فقاومه أناس اختلطت عليهم السنن مع البدع، وغشيت أعمالهم المحدثات، حتى أصبحوا يرون المستنَّ مبتدعاً والمبتدع مُستناً، فرموه بأشنع النعوت، ووجهوا إليه سهام النقد والتجريح، وقد عبَّر عن ذلك بقوله: "فتردد النظر بين أن أتبع السنة على شرط مخالفة ما اعتاد الناس، فلا بد من حصول نحو مما حصل لمخالفي العوائد، لا سيما إذا ادعى أهلها أن ما هم عليه هو السنة لا سواها، إلا أن في ذلك العبء الثقيل مع ما فيه من الأجر الجزيل، وبين أن أتبعهم على شرط مخالفة السنة والسلف الصالح، فأدخل تحت ترجمة الضلال، عائذاً بالله من ذلك، إلا أني أوافق المعتاد، وأعد من المؤالفين، لا من المخالفين، فرأيت أن الهلاك في اتباع السنة هو النجاة، وأن الناس لن يغنوا عني من الله شيئاً، فأخذت في ذلك على حكم التدريج في بعض الأمور، فقامت عليَّ القيامة وتواترت علي الملامة، وفَوَّقَ إليَّ العَتَّاب سهامه، ونُسِبْتُ إلى البدعة والضلالة، وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة...

فتارة نسبت إلى القول بأن الدعاء لا ينفع ولا فائدة فيه...

وتارة نسبت إلى الرفض وبغض الصحابة، رضي الله عنهم، بسبب أني لم ألتزم ذكر الخلفاء الراشدين منهم في الخطبة على الخصوص...

وتارة أحمل على التزام الحرج والتنطع في الدين...

وتارة نسبت إلى معاداة أولياء الله، ...

وتارة نسبت إلى مخالفة السنة والجماعة، . . . "[8].

2. باعث علمي

لعلَّ من الدواعي المباشرة التي دفعت الإمام الشاطبي إلى اختياره المنهجي في النظر الأصولي عبر المسالك النقدية، تلك الحالة العلمية للدرس الأصولي في زمانه، حيث طغيان التقليد بكل أشكاله التاريخية والمنهجية على الدرس الأصولي، سواء على مستوى التصنيف العلمي، أو المدارسة والتحقيق الأصوليين.

فعلى مستوى التصنيف، لم تتغير منهجية معالجة المباحث الأصولية قروناً متعددة، ترتيباً وتبويباً، وتأليفاً، وخاصة بعد المنعطف التاريخي الذي حصل بعد عصر تأليف الرسالة؛ إذ استمرت وضعية التصنيف الرتيبة في هذا العلم حتى حدود القرن الثامن.

وعلى مستوى التحقيق، لم يخرج الخطاب الأصولي عن طبيعته النظرية المجانبة للتطبيقات الفقهية المحققة للبعد الوظيفي، الذي لأجله استُحدِثَ هذا العلم وأُسَّسَ، وإن هذا الغيابَ الغائيَّ في النظر الأصولي أثر سلباً في علم الأصول، وفي مباحثه أيضاً، الأمر الذي فطن إليه الإمام الشاطبي، وأكد البعد العملي فيه في مناسبات عدة، ومن ذلك قوله: "كل مسألة لا ينبني عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه أصل شرعي، وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعاً"[9].

بل كان لخروج الدرس الأصولي عن مباحثه الأصيلة الوظيفية، وحشره في بحث مسائل بعيدة لا علاقة لها بالفروع الفقهية، وتطوير الاجتهاد، مُسوِّغٌ علميٌّ للإمام الشاطبي لرد الأمور إلى نصابها والوقوف عند أمرها، يقول رحمه الله: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً على ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية، والذي

(8) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج1، ص18- 19.
(9) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص31.

يوضح ذلك، أن هذا العلم لم يُختصَّ بإضافته إلى الفقه إلا بكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له"[10].

أما من جانب الدراسة الأصولية فإن غياب فقه المعاني والمقاصد الشرعية، بصورة تطبيقية ضمن المباحث الأصولية، وبعناية عملية مدة من الزمن غير يسيرة، عدّها الإمام الشاطبي منقصة في علم الأصول ينبغي إعادة النظر في طرقه ومعالجته، الأمر الذي حدا به إلى تخصيص كتاب كامل للدراسة المقاصدية، متوسعاً فيه بالشأن الذي يخدم علم أصول الفقه، ومعتبراً النظر المقاصديَّ شرطاً لازماً ضمن شروط الاجتهاد[11].

كما أن كثرة الجدل التي لحقت بالدراسات الأصولية، وهيمنة الاختلافات في تنظيراتها على أغلب المصنفات الأصولية، قد شعبت من أزمة الخطاب الأصولي، الذي ظل يحوم في دوامة السجالات الظنية، دون حسم النظر في قطعية الأصول، ويقينية الأدلة، وهذا ما كان من أهم الأسباب الجوهرية التي دعت الإمام الشاطبي إلى استعمال المنهج النقدي، ويُستَشَفُّ ذلك من أول جملة تأكيدية تقريرية وتصحيحيّة استهل بها كتابه الموافقات؛ إذ قال: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة.."[12]، وكأني به يرد على قول سابق، أو حال ناطق بظنية أصول الفقه، أو تعامل مع الأصول على أنها ظنية.

ويضاف إلى ما سبق من دواع ما تُحدِّثُنا به شواهدُ الاعتصام من شيوع البدع، وتمكن المحدثات في عصره؛ إذْ بدا الالتزام بالسنة وتمثلها أمراً غريباً، مردوداً من عامة الناس، وعلمائهم. ويعلق الإمام الشاطبي على هذه الوضعية الاجتماعية بقوله: "كنت في أثناء ذلك قد دخلت في بعض خطط الجمهور، من الخطابة والإمامة ونحوها، فلما أردت الاستقامة على الطريق، وجدت نفسي غريباً في جمهور أهل الوقت، لكون خططهم قد غلبت عليها

(10) المرجع السابق، ج1، ص32.
(11) المرجع السابق، ج4، ص76.
(12) المرجع السابق، ج1، ص19.

العوائد، ودخلت على سننها الأصلية شوائب من المحدثات الزوائد، ولم يكن ذلك بدعاً في الأزمنة المتقدمة، فكيف في زماننا هذا؟"[13].

فكان هذا دافعاً للإمام الشاطبي إلى إعادة النظر في المعرفة الأصولية، وذلك بالتفريق بين السنن والبدع، والتحقيق في الأحكام التي اعتاد الناس على الانتظام بردها إلى أصولها، ورفع الالتباس عنها، يقول رحمه الله: "فرجوت بالنظر في هذا الموضع الانتظام في سلك من أحيا سنة، وأمات بدعة، وعلى طول العهد ودوام النظر اجتمع لي في البدع والسنن أصول قررت أحكامها الشريعة، وفروع طالت أفنانها لكونها تنتظمها تلك الأصول، وقلما توجد على ذلك الترتيب الذي سنح في الخاطر، فمالت إلى بثها النفس، ورأت أنه من الأكيد الطلب لما فيه من رفع الالتباس الناشئ بين السنن والبدع"[14].

3. باعث منهجي

بين هذا الباعث والذي قبله رابط قوي، لصعوبة الفصل بين خصائص المنهج والأبعاد المعرفية والعلمية لعلم من العلوم. وعليه؛ فإن التمييز بينهما في هذا المقام يبقى له ما يبرره من شروط البيان، وتوضيح المقصود.

إن طبيعة علم الأصول طبيعة منهجية صرفة، أُسِّس ابتداءً لغايات علمية هادفة، منذ مرحلة التقعيد الأولى مع الإمام الشافعي، لكن التطور التاريخي الذي عرفه علم الأصول، من تحول عميق عبر ظهور مدارس متعددة، نأت به عن الرسالة الحقيقية، ليصبح الدرس الأصولي متمركزاً حول ذاته، لغاية ذاتية لا لغاية غيرية، بمعنى أن دراسة علم الأصول أصبحت في علم الأصول لذاته الموضوعية لا تتجاوز ذلك إلى الجوانب العملية التطبيقية، وهذا التحول وَلَّدَ قلقاً علمياً، وإشكالاً منهجياً لدى الشاطبي، دفعاه إلى توجيه دراساته النقدية للمعرفة الأصولية السائدة، إلا أنه يمكن التمييز بين جانبين في هذا الباعث المنهجي:

---

(13) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج1، ص17.
(14) المرجع السابق، ج1، ص21.

الأول: جانب يهم منهج التعامل مع الأصول: ويتعلق الأمر بما سبق ذكره من غياب البعد الغائيِّ الوظيفيِّ في الدرس الأصولي، ويتمثل ذلك في أمرين أساسين:

أحدهما: خلو المصنفات الأصولية من التمثيلات التطبيقية للفقه والآراء الأصولية؛ أي أن التصور المنهجي العام الذي يحكم المدارسة الأصولية عبر تاريخ الأصول -باستثناء المحاولة التقعيدية مع رسالة الشافعي- لم يستصحب معه تلك الروح العملية التي من أجلها وُضِعَ فن الأصول، وفي هذا يقول الشاطبي: "فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من الأصول، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه فليس بأصل له"[15]. فهذا التحول المنهجي في الرؤية لأصول الفقه، من أصول علمية ينبني عليها الفقه العملي إلى أصول يحتاجها الفقه، ويفتقر إليها في البيان والكشف، وإنْ على سبيل الاستئناس؛ لأن التأسيس والتأصيل هو الذي حدا بالإمام الشاطبي إلى إعادة النظر في الدرس الأصولي، ويعطي -رحمه الله- أمثلة لذلك بقوله: "وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها: كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا؟ ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع أم لا؟ ومسألة لا تكليف إلا بفعل"[16].

ثانيهما: يبدو في طغيان المباحث الجدلية والمناظرات على الدرس الأصولي، حتى أصبح موئلاً لكل النقاشات الكلامية التي لم تحسم في شيء من جهة، والنقاشات اللغوية التي بالغ فيها الأصوليون أكثر من النحاة أنفسهم من جهة ثانية، يقول الإمام الزركشي: "فإن الأصوليين دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء

---

(15) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص29.
(16) المرجع السابق، ج1، ص29.

اللغوي"[17]، وقال الشاطبي: "كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها، ثم البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه الفقه، كفصول كثيرة من النحو، نحو: معاني الحروف، وتقاسيم الاسم والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك"[18].

والثاني: جانب يهم منهج التحقيق والاستدلال: ويرتبط بالمسالك التي استثمرها الأصوليون في دراسة المباحث الأصولية، إما بإثبات قواعدها ومبادئها، أو بتحرير محل النزاع فيها، فهذه المسالك التي دأب الأصوليون على إعمالها لا تفي بالمقصود والغرض، الذي هو تحصيل القطع فيها، مما دعا الإمام الشاطبي إلى مراجعة اعتمادها، وضرورة البحث عن طرق تحقق الإفادة العلمية بها، وقد عاب -رحمه الله- على بعضهم اعتماد مسلك الدلالة اللفظية على انفرادها في القطع ببعض القواعد، مقترحاً بديلاً منهجياً لذلك هو الاستقراء، فقال: "وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى كون الإجماع حجة ظني لا قطعي؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة على انفرادها ما يفيد القطع، فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده، ومال -أيضاً- بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية، في الأخذ بأمور عادية، أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع، وكذلك مسائل أخر غير الإجماع عرض فيها أنها ظنية، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال، وهو واضح إن شاء الله تعالى"[19].

4. باعث مذهبي

ظهر الإمام الشاطبي في بيئة علمية بالأندلس، تشهد تطوراً ملحوظاً على مستوى الخلاف المذهبي، سواء في الفروع الفقهية أو الأصول العلمية؛ إذ تميز الوضع العلمي باستقلال كل مذهب بأصوله ومناهجه وآرائه، يدافع عنها

---

(17) الأندلسي. **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج1، ص14.
(18) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص30.
(19) المرجع السابق، ج1، ص28.

بكل ما أوتي من قوة استدلالية، إلى درجة قامت معها الاجتهادات المذهبية أصولاً ومبادئ في التنظير الفقهي، مما شعب الخلاف وامتد إلى الأصول.

فهذا الوضع في نظر الشاطبي غير سليم، يحتاج إلى معالجة علمية تعيد الفروع إلى أصولها، وتنقح أصولها وتشذب فروعها، وقد دفع إمامنا الشاطبي إلى تقييم المعرفة الأصولية أمران أساسيان يتعلقان بالبعد المذهبي:

أ. كثرة الخلاف الفقهي وامتداده في الأصول

والمقصود هنا الاختلاف المتعلق بالأفهام والأنظار في الشريعة، وغاية الشاطبي تذليل الفوارق، والخلافات، بغية التوفيق بين المذاهب الفقهية والتقريب بينها، ومن ذلك جاءت تسمية كتابه "الموافقات"؛ إذ يريد التوفيق بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة، حسبما حكاه في خطبته من مسألة الرؤيا: "وحاصله أني لقيت يوماً بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محل الإفادة، وجعلت مجالسهم العلمية محّطاً للرحل ومناخاً للوفادة، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفهِ، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه، فقال لي رأيتك البارحة في النوم، وفي يدك كتاب ألفته، فسألتك عنه، فأخبرتني أنه "كتاب الموافقات" قال: فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة، فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة، فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب، فإني شرعت في تأليف هذه المعاني، عازماً على تأسيس تلك المباني، فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء، والقواعد المبني عليها عند القدماء"[20].

كما كان للاختلاف المذهبي في الالتزام بالسنة نصيبه في إقدام الإمام على ضرورة تصحيح الأخطاء الفقهية، وتقويم أدلتها الأصولية، ويفهم ذلك من الأسباب المباشرة في تأليف كتاب خاص للتفريق بين البدع والسنن، يقول -رحمه الله- في مقدمة الاعتصام: "ثم إني أخذت في ذلك مع بعض

(20) المرجع السابق، ص1، ص17.

الإخوان الذين أحللتهم من قلبي محل السويداء، وقاموا لي في عامة أدواء نفسي مقام الدواء، فرأوا أنه من العمل الذي لا شبهة في طلب الشرع نشره، ولا إشكال في أنه بحسب الوقت من أوجب الواجبات، فاستخرت الله تعالى في وضع كتاب يشمل بيان البدع، وأحكامها، وما يتعلق بها من المسائل أصولاً وفروعاً، وسميته بالاعتصام"[21].

ب. الدفاع عن آراء المالكية

كان للطابع الجدلي الذي حكم الاختلاف الأصولي آثار علمية على بعض المفاهيم والأنظار المتداولة حول بعض الأصول، ومن المسائل التي استأثرت باهتمام الأصوليين قضية المصالح المرسلة التي خلفت اختلافاً شديداً بين المالكية والشافعية على وجه الخصوص؛ إذْ اتُّهم الأولون بالمغالاة في إعمال المصالح، فقال الإمام الجويني: "وأفرط الامام -إمام دارالهجرة- مالك بن أنس في القول بالاستدلال فرُئِي يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة، أو المعاني المعروفة في الشريعة، وجره ذلك إلى استحداث القتل، وأخذ المال بمصالح يقتضيها غالب الظن، وإن لم يجد لتلك المصالح مستنداً إلى أصول..."[22]، وقد دفع هذا الاتهام وغيره الشاطبي إلى مراجعته، وإعادة النظر في مدى صحته، ليلحق المسألة بأصولها، وجذورها الأصلية، ثم التحقيق فيما يتعلق بها من استدلال شرعي على حجيتها، وبرهان قطعي على اعتبارالمصالح المرسلة، مُخصصِّاً لذلك جزءاً غير يسير من كتاب الاعتصام؛ قطعاً لدابر الخلاف، ورداً لباطل الاتهام الذي أضحى متواتراً على لسان الشافعية الأعلام، أمثال الغزالي القائل في المنخول: "فاسترسل مالك -رضي الله عنه- على المصالح، حتى رأى قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها، وقتل في التعزير، وقطع اللسان في الهذر"[23].

---

(21) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج1، ص23.
(22) الجويني. **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج2، ص721.
(23) الغزالي. **المنخول**، مرجع سابق، ص354.

ثانياً: مرجعية النقد الأصولي، أو الأسس العقدية

1. التداخل المعرفي الأصولي الكلامي

إن التداخل المعرفي الذي حصل بين المعرفة الأصولية والمعرفة الكلامية، منذ البدايات الأولى لعلم أصول الفقه كان له أثرٌ واضحٌ في منهجيات الدرس الأصولي التي تفرعت وتشعبت فيما بعد، إن على مستوى الرؤية الحاكمة في الموضوع؛ ومثال ذلك إشكال التعليل، أو على مستوى الاستدلال في المسائل الأصولية؛ كإشكال الاستقراء تبعاً للأدوات العلمية المستثمرة، والقواعد المؤسِّسة للمراجعة النقدية والتصحيحية.

وعليه؛ لا يمكن للنظر الأصولي عند الإمام الشاطبي أن يخرج عن هذا الثابت التاريخي في الممارسة الأصولية، خصوصاً إذا استصحبنا في أذهاننا تلك المواقف التصحيحية، والمراجعات العلمية لأساليب الدراسة والتحليل، التي تزخر بها تصانيفه لمناهج النظر لدى بعض الأصوليين، الذين ترجموا لمرجعياتهم المستند إليها في مدوناتهم الأصولية ومباحثهم العلمية، والتي أثرت بكل قوة في بعض الآراء العلمية إلى حدود ترجيح حضورها على صحيح النظر المعتبر في عدد من المباحث.

وهذا الأمر ليس غريباً ما دام قد تم التنبيه عليه منذ أمد بعيد من تاريخ علم الأصول، فهذا علاء الدين الحنفي يقول: "اعلم أن أصول الفقه فرع لأصول الدين، فكان من الضرورة أن يقع التصنيف فيه على اعتقاد مصنف الكتاب"[24].

ولا شك في أن هذا التباين في المرجعيات العقدية يستلزم -ضرورةً- تبايناً في المواقف النظرية من حيث اختبار الخطأ والصواب فيها، وهذا أمر في غاية الأهمية والخطورة في مسائل أصول العقيدة، لا سيَّما إذا انتقل الأمر إلى قضايا أخرى متفرعة عن العقيدة، كمسائل أصول الفقه والفقه؛ لأن

---

(24) نقلاً عن: شلبي، محمد مصطفى. **تعليل الأحكام**. بيروت: دار النهضة العربية، 1401هـ/ 1981م، ص95 .

الخلاف الفقهي الناشئ عن الخلاف في اعتبار الأصول لا يقل أثراً عن الخلاف الأصولي العائد إلى الخلاف الكلامي.

كما أن دواعي النظر الكلامي المرتبطة بالعمل على حفظ الخطاب الشرعي في جانبه العقدي، والذي ستتفرع عنه أحكام عقدية جازمة وقاطعة، لا تساهل فيها مع مخالفها، هذه الدواعي ستنتقل مع أساليب البحث ومناهجه في علم الأصول، وستخدم الخلاف والنزاع بين الأصوليين، وهذا ما ألمح إليه الشاطبي حين قال: "إن المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية، لا يقصر عن الخلاف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية"[25].

وهذا، في اعتقادي، كان من أهم الأسباب الباعثة على ضرورة الفصل بين المباحث ذات البعد الكلامي عن المباحث الأصولية المحضة، بالنظر إلى الاختلاف العلمي بينهما، من حيث المقاصد، والأساليب، والموضوع، والنتائج المترتبة عن ذلك.

2. في أهم القضايا الكلامية

المسألة الأولى: التحسين والتقبيح

يجدر التنبيه بداية على الانقسام الحاصل في هذه المسألة بين العلماء، فمن سُمُّوا بالمعتزلة يحفظ عنهم القول بالتحسين والتقبيح العقليين، واستقلال العقل بالإدراك لمكامن الحسن والقبح في الذوات والأعيان، فالحسن والقبح ذاتيان في الأشياء والأفعال والأحكام من حيث اعتبار العقل، وهو قادر على التمييز بين الصالح منها والطالح. والعقل عندهم، لقدرته النظرية، بإمكانه معرفة الحسن والقبح قبل حضور النص والشرع. وقد نقل أبو الحسن الأشعري عنهم القول: "كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها فهي قبيحة للنهي، وكل معصية كان لا يجوز أن يبيحها الله سبحانه فهي قبيحة لنفسها

(25) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج4، ص128.

كالجهل به والاعتقاد بخلافه، وكذلك كل ما جاز أن لا يأمر الله سبحانه به فهو حسن للأمر به، وكل ما لم يجز إلا أن يأمر به فهو حسن لنفسه"[26].

ثم إنهم قسموا ذلك إلى: ما يستدرك بمحض العقل، وإلى ما لا يستدرك إلا بانضمام الشرع إليه، كحسن الزكوات، والصلوات وأنواع العبادات؛ لأن مصالحهما الخفية لا يُطَّلعُ عليها بالتنبيه العقلي.

"وما يستدرك بمحض العقل على زعمهم ينقسم إلى:

المعلوم بضرورة العقل عندهم: كحسن الشكر، وإنقاذ الغرقى والهلكى، وكقبح الإيلام ابتداء، أو الكذب الذي لا غرض فيه.

وإلى المعلوم بالنظر: كالكذب الذي يرتبط به غرض"[27].

قال القرافي: "وعند المعتزلة هو عقلي لا يفتقر إلى ورود الشرائع، بل العقل يستقل بثبوته قبل الرسل، وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل، فيما علمه ضرورة كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، أو نظراً كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، أو مظهرة لما يعلمه العقل ضرورة ولا نظراً، كصوم آخر يوم من رمضان، وتحريم أول يوم من شوال"[28].

وحجتهم في ذلك أن "**الزمن الإدراكي**" القبلي للعقل معلوم لاستحالة إدراكه، والعلم به في الوقت الإيرادي للشرع مالم يكن متصوراً ومعقولاً، يقول الشوكاني: "واحتج المثبتون للتحسين والتقبيح العقليين بأن الحسن والقبح لو لم يكونا معلومين قبل الشرع، لاستحال أن يعلما عند وروده؛ لأنهما إن لم يكونا معلومين قبله، فعند وروده بهما يكون وارداً بما لا يعقله السامع، ولا يتصوره، وذلك محال، فوجب أن يكونا معلومين قبل وروده"[29].

---

(26) الأشعري، أبو الحسن بن علي. **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**. تحقيق أحمد جاد، القاهرة، دار الحديث، 1430هـ/ 2009م، ص204.

(27) الغزالي. **المنخول**، مرجع سابق، ص8.

(28) القرافي. **التنقيح**، مرجع سابق، ص88.

(29) الشوكاني. **إرشاد الفحول**، مرجع سابق، ص27.

أما من سُمُّوا بالأشاعرة فهم على خلاف السابقين، فالشرع هو الحاكم على قيم الأشياء والأفعال والأحكام، وصفاتها، إما بالحسن أو القبح، يقول أبو منصور البغدادي: "اعلموا أن الأمور العقلية يدل عليها العقل قبل ورود الشرع، والأحكام الشرعية لا دليل عليها غير الشرع"[30]. فلا استقلال للعقل في إدراك ذلك، وإن توافق معه في إطلاق الحكم "لأنها ليست مستعدة لأن تحكم دائماً حكماً صادقاً؛ لأن الأهواء كثيراً ما تزيغ بالعقول، فتجعلها تراعي في حكمها مصلحة الجزء الأقل، وتتغافل عن مصلحة الجزء الأعظم من المجتمع، فتحكم على الفعل بحسن أو قبح حكماً غير صادق"[31]. كما أنها لا تحمل صفات ثابتة ثبوتاً ذاتياً، فليس الحكم المضاف إلى متعلقه صفة فيه ثابتة، "فإذا قلنا شرب الخمر محرم، لم يكن التحريم صفة ذاتية للشرب عند الضرورة، فهو كالشرب المحرم عند الاختيار، والمعنى بكونه محرماً أنه متعلق النهي، وبكونه واجباً متعلق الأمر، وليس لما يتعلق به قول قائل على جهة صفو حقيقية من ذلك القول"[32].

كما أنه في المقابل "إذا كان الأمر من الله تعالى صار وجود المأمور به منا واجباً علينا لله تعالى، ولا يجوز في الحكمة أن يجب علينا إيجاده لله تعالى إلا لحسنه عند الله تعالى على الحقيقة، "[33] يقول القرافي: "وعندنا الشرائع الواردة منشئة للجميع، فعلى رأينا لا يثبت حكم قبل الشرع خلافاً للمعتزلة في قولهم: إن كل ما يثبت بعد الشرع فهو ثابت قبله"[34].

وهناك من سُمُّوا بالماتريدية، وموقفهم لا يبتعد كثيراً عن المعتزلة، فهم يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين؛ أي أن الحسن والقبح ذاتيين وعينيين[35]

---

(30) البغدادي، أبو منصور عبد القادر بن طاهر. **كتاب أصول الدين**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1401هـ/ 1981م، ص34.

(31) الخضري. **أصول الفقه**، مرجع سابق، ص25- 26.

(32) الجويني. **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج1، ص79.

(33) الدبوسي. **تقويم الأدلة**، مرجع سابق، ص44.

(34) القرافي. **التنقيح**، مرجع سابق، ص88.

(35) انظر:

- أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب** =

في الأشياء بالنظر العقلي، دون احتكام لضرورة الشرع، غير أنهم مختلفون مع المعتزلة في قضايا الأحكام الفقهية والتكاليف الشرعية؛ إذ يفتقر إلى النقل وإن تم إثباتها عندهم بالعقل.

غير أن أقوى الاتجاهات التي فرضت نفسها عبر تاريخ علم الكلام، الاتجاهان[36] الأولان؛ إذْ عظم الخلاف بينهما، ويشمل النزاع قضايا أصولية خارجة عن مجال علم الكلام.

المسألة الثانية: التعليل

يربط بين هذه المسألة والتي سبقتها ميثاق دقيق؛ لأن القول بالتحسين والتقبيح العقليين، أو عدم القول بهما سيتفرع عنه النظر في الأحكام الشرعية، وأفعاله جل وعلا بأنها معللة، أو غير معللة.

أما القائلون بالحسن والقبح في الذوات، فلا يسعهم إلا التزام مذهب التعليل في أفعال الله تعالى وأحكامه الشرعية، وأن لكل معلول علة، وعليه وجب تعليل أفعاله وأحكامه، وأنه لا يمكن أن يصدر عنه فعل أو حكم إلا مُعلَّلاً بعلة أو غرض. "وخلاصة استدلالهم: أنه لو لم تكن مُعلَّلة لزم العبث عليه تعالى، وهو منفي باتفاق، ولزم أن لا يقع الفعل لانتفاء الداعي على القول بعدم التعليل، والداعي شرط لا بد منه في الوقوع، وتسليم المخالف لوجود الحكم، وأنها غير باعثة ومقصودة، يترتب عليه أن يكون نظام العالم ومحاسن الشريعة كلها اتفاقية، وفيه من إلحاق النقص بالباري جل وعلا ما لا يخفى"[37].

= **الفقهية**، القاهرة: دار الفكر العربي، 1987م، ص179.

– الخليفي، عبد الحكيم بن يوسف. " التحسين والتقبيح العقليان، عند حنفية بخارى، من علم الكلام إلى فلسفة التشريع"، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة الكويت، ع48، س17 (ذو الحجة 1422/ مارس2002). ص157.

(36) لمزيد من التفصيل، ينظر:

– الضويحي، علي بن سعد بن صالح. **آراء المعتزلة الأصولية، دراسة وتقويما**ً، الرياض: مكتبة الرشد، ط3، 1421هـ/ 2000م.

(37) شلبي. **تعليل الأحكام**، مرجع سابق، ص99.

أما الأشاعرة فَمَنْعُ تعليلِ الأحكامِ مذهبُهُم، على سبيل الإجمال، أما تفصيلاً فإن بعضهم لا ينكر التعليل على سبيل الجواز، وتجنباً للسقوط في مذهب أهل الاعتزال القائلين بوجوبه، وبعضهم الآخر ينفيه، ويجعله ضرباً من المحال، تحاشياً للزلل والتقاطع، مع ضرورة الحاجة إلى الغير في الاستكمال، يقول مصطفى شلبي "وذهب الأشاعرة كلهم أو بعضهم إلى منع التعليل، على معنى استحالته أو عدم وجوبه، كما اختلف النقل والترجيح عنهم، فمن قائل: حقيقة المذهب أنه لا يجب التعليل؛ لأنه في مقابل قول المعتزلة بالوجوب، ومقتضى هذا أنه يجوز، وهو ما عبر عنه بعضهم بأنها معللة تفضلاً وإحساناً، ومن قائل: إن مذهبهم استحالة التعليل كما نطقت به بعض الأدلة من لزوم الاستكمال بالغير، وهذا كما يلزم التعليل يلزم جوازه"(38).

بعد هذا العرض لأهم المسالك العلمية لكل من الأشاعرة والمعتزلة من أهم القضايا المرجعية، وفي ظل هذا التباين من مسألتي التحسين والتقبيح العقليين، ثم تعليل الأحكام، يمكنني أن أتساءل:

ما هو موقف الشاطبي من هذا التنوع والاختلاف؟

وما هي أصول النظر الأصولي العقدية عند أبي إسحاق في ظل هذا التطور العلمي والتاريخ المعرفي، الذي حصل بين علم الكلام وعلم الأصول، وباقي العلوم الأخرى.

وأين يمكن تصنيف مذهبه ضمن هذين الاتجاهين؟ وما حقيقته؟

أم له رأي آخر انفرد به؟

3. موقف الإمام الشاطبي من نظريتي الأشاعرة والمعتزلة

لمعرفة حقيقة موقف الشاطبي ومحددات اتجاهه العقدي، ينبغي البحث بين ثنايا سطور مقولاته، التي لم تحسم الجواب عن هذا السؤال من جانب

(38) المرجع السابق، ص97.

التصريح، اللهم إلا بعض النصوص المتناثرة هنا وهناك في "الموافقات" و"الاعتصام"، وسأحاول الربط بين خيوطها حتى يتحصل لديَّ ما يمكن أن يقطع بالجواب.

ومن أهم الصعوبات التي تعترض الباحث في هذا الشأن جملة أمور:

أولها: تباين موقف الشاطبي من المسائل العقدية المذكورة من موضع إلى آخر.

ثانيها: غياب نص واضح صريح يصرح فيه أبو إسحاق بمرجعيته العقدية.

ثالثها: صَمْتُ المصادر التي ترجمت للشاطبي عن تحديد مذهبه الكلامي.

رابعها: الاختلاف الحاصل بين الدارسين في اتجاهه.

وقبل البحث في حقيقة موقف الشاطبي التي أخذت طابعاً إشكالياً بالنظر إلى ارتباطاتها العلمية مع إنتاجاته الأصولية، لاسيمَّا بعد توزع الأنظار فيها، تجدر الإشارة إلى أن التصنيفات العقدية لمرجعية الشاطبي تختلف لدى الدارسين.

فأحمد الريسوني في نظرية المقاصد عَلَّل تأثره بالأشعرية؛ إذ قال: "ولأن الشاطبي نفسه لم ينج من بعض الآثار السلبية لها، وأعني بالذات تأثره بالنظرة الأشعرية..."[39]، في حين احتار بعض الباحثين في الأمر لتوارد المعطيات من جانبي النظريتن بشأن انتمائه العقدي، يقول عبد المجيد التركي: "... بل وقد يركز على المعطيات الأولى حتى ليبدو أنه منتم إلى فقهاء المعتزلة عند بحثه في شروط المعرفة اليقينية، ولكنه قد يركز بصورة خاصة على المعطيات الثانية، حتى إنه ليقترب من الظاهرية..."[40].

أما أحمد الطيب في مقالٍ له بمجلة المسلم المعاصر، فلم يحسم أمر

---

(39) الريسوني. **نظرية المقاصد**، مرجع سابق، ص241.

(40) التركي، عبد المجيد. **مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية. بين ابن حزم والباجي**، ترجمة وتحقيق: عبد الصبور شاهين، راجعه: محمد عبد الحليم محمود، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1414هـ/ 1994م، ص498.

مرجعيته العقدية، وتردد في تصنيفه ضمن الاتجاهات، محتجاً بافتراضات تتنازع فيما بينها في انتمائه؛ إذ قال: "وأخيراً، لم يكن الشاطبي أشعرياً بالمعنى الدقيق، ولا معتزلياً، ولا ظاهرياً، ولم يجرِ على سنن الفقهاء في القول بالحكمة، ولا تفرد باكتشاف أصل جديد لم يعرفه القدماء، ورغم ذلك استطاع صوغ نظرية جديدة في المقاصد، ولولاها لظل جانب كبير من جماليات الشريعة ومحاسنها رهن الخفاء والاستتار، فكيف تمَّ له ذلك؟ سؤال تثيره هذه الورقة المتواضعة، وتثير معه الرغبة في المزيد من البحث، بغية الإجابة عليه إجابة علمية محددة"[41].

ومع هذه الصعوبات، سأستفرغ وسعي في محاولة بيان ما يقرب من معرفة المرجعية العقدية لأبي إسحاق. ولتقريب هذا البيان سأنطلق من اقتحام المصعب الأول، الذي يحمل على تباين موقف الشاطبي، الأمر الذي يجعلني أتتبع نصوصه العلمية الدالة على هذا التقابل والتباين.

إن قراءة مجموع النصوص الكلامية التي وردت عن أبي إسحاق الشاطبي، لاسيمَّا المتعلقة منها بمسألتي: التعليل، والتحسين والتقبيح العقليين، يصعب معها تصنيفه ضمن اتجاه كلامي معين.

ويمكن تقسيم نصوصه المستقرأة -من خلال كتابيه: الموافقات، والاعتصام- إلى شطرين:

الشطر الأول: يلمح لدلالة اتجاهه الاعتزالي

والشطر الثاني: يوحي بمعاني اتجاهه الأشعري

المسألة الأولى: الشاطبي ونظرية الأشاعرة

هناك عدد من النصوص التي تواترت عن أبي إسحاق تجعل بينه وبين الأشاعرة فاصلاً، بل يقترب فيها من مذهب المعتزلة، ويمكن استجلاء ذلك عبر ثلاثة مسالك:

---

(41) الطيب، أحمد. "نظرية المقاصد عند الشاطبي ومدى ارتباطها بالأصول الكلامية"، **مجلة المسلم المعاصر**، ع103 خاص بالمقاصد (السنة1422/ 2002)، ص39.

أ. من جهة النفي

وردت عن أبي إسحاق نصوص تعارض ما جاء في نظرية الأشاعرة من مبادئ وقواعد، وإن ورد عنه نص في مسألة مراعاة المصالح تفضلاً يفهم منه ميله للأشاعرة، يقول فيه: "... هذا لا يسوغ بناء على مراعاة المصالح في الأحكام تفضلاً كما اخترناه، أو لزوماً كما يقوله المعتزلة"[42]. فإن ذلك غير كاف للدلالة على أشعريته؛ لأن نصوصاً أخرى تشهد بخلاف ذلك، كما أن هذا النص لا يحمل على القطع بالمسألة.

وأهم تلك النصوص ما يتضمنه موقفه المخالف لمبدأ التعبد في أحكام الشريعة، الذي يقول به أغلب الأشاعرة في مقابل التعليل كما سبق؛ إذ وضع فرقاً في البداية بين العبادات والعادات من جهة تعليلهما، وعدَّ التعبد أساس النظر في العبادات، بخلاف العادات، فلا يجزئ فيها التوقف عند النصوص والظواهر في البحث في عللها، ومقاصدها أولى في الاعتبار، قال رحمه الله: "إن الشارع توسع في بيان العِلَل والحِكَم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله، وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عُرِضَ على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص، بخلاف باب العبادات فإن المعلوم فيه خلاف ذلك"[43]. وهذا خلاف ما يقول به الأشاعرة، والأغرب من ذلك أنه استدرك بُعيْد هذا التقرير النافي للتعليل في العبادات ليبالغ في القول بالتعليل، حتى في جزء هام منها. وجاء ذلك جواباً عن سؤال جوهري فيما نحن فيه؛ إذ قال: "فإن قيل: هل توجد لهذه الأمور التعبديات علة يفهم منها مقصد الشارع على الخصوص أم لا؟"[44] ومبعث الغرابة في كلامه حين قال: "فالجواب أن يقال: أما أمور التعبدات فعلّتها المطلوبة مجرد الانقياد، ومن غير زيادة أو نقصان"[45]. ثم

(42) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص220.
(43) المرجع السابق، ج2، ص233.
(44) المرجع السابق، ج2، ص234.
(45) المرجع السابق، ج2، ص234

يستدرك مضيفاً: "وأما العاديات، وكثير من العبادات أيضاً، فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح؛ إذ لو ترك الناس والنظر لانتشر ولم ينضبط، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل"[46].

وأما نفي التعبد في العاديات فأمر غريب عن نظرية أغلب الأشاعرة، وأما نفيه عن كثير من العبادات أيضاً فهو الأغرب في الاعتبار من ذلك عندهم. وقد ينجلي جانب من اللبس في قوله: كثير من العبادات، إذا ما فهمنا المقصود بالكثير عند فقهاء المالكية، فالثلث كثير عندهم، ارتباطاً بقول النبي ﷺ «الثلث، والثلث كثير» في الحديث المعروف.

وقال بعد الاستدلال على صحة التعليل: "وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة"[47]، فهذا الاستمرار في ترتيب التعليل على غير المستقرأ من النصوص ينافي ما قاله الأشاعرة ابتداء، ولا يستقيم مع مذهبهم انتهاء.

ب. من جهة التصحيح

ودلالة ذلك انتقاده لبعض العلماء في بعض الثوابت العقدية عند الأشاعرة، ومن ذلك على الخصوص نقده للإمام الرازي، الذي عدَّهُ أحد المعارضين لمسألة التعليل، التي اختلفت الأنظار فيها وخلَّفت نزاعاً، يقول: "وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة، كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين"[48].

وهذه المراجعة العلمية التي واجه بها الإمام الرازي، تكشف عن حقيقة النظر التعليلي المتجاوز لحد النظر الأشعري كما عُرِفَ.

---

(46) المرجع السابق، ج2، ص234.
(47) المرجع السابق، ج2، ص5.
(48) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص4.

ج. من جهة الإثبات

وبيان ذلك، أن الشاطبي ثبت عنه القول بتعليل الأحكام الشرعية في مناسبات عدة، كما أن نظريته في المقاصد، وتوسعه فيها بشكل غير مسبوق، بناها على أساس التعليل، يقول: قبل الشروع في النظر في مسائل كتاب المقاصد "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فساداً"[49]. وهو يعلم قطعاً بما وقع من خلاف فيها؛ إذ قال: "وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام"[50] وليحسم الخلاف لجأ إلى إثبات التعليل باستدلال قرآني قائم على الاستقراء فيقول: "والمعتمد هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وُضِعَتْ لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي، ولا غيره"[51]. ثم ينطلق في سرد الآيات القرآنية الدالة على معنى التعليل في الشريعة.

فإذا تضافرت نصوص أبي إسحاق المفهوم منها تعارض موقفه مع نظرية الأشعرية، وتكراره لمسائل تثبت عدم أشعريته، وتبين مراجعته لأقوال بعض الأشاعرة في التعليل، أفاد ذلك مجانبته النظرية الأشعرية في بعدها العقدي.

المسألة الثانية: الشاطبي ونظرية المعتزلة

تشهد نصوص عدة تتكامل فيما بينها، على وجود حدود علمية بين المذهب الكلامي للشاطبي والاتجاه الاعتزالي، وتجعله أقرب إلى الأشاعرة من غيرهم، ويظهر ذلك من جهات أيضاً:

أ. من جهة النفي

لم يعثر على نص ضمن نصوص الشاطبي يُثبتُ أو يوحي باقترابه من المعتزلة، سواء في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، أم في مسألة التعليل أو

---

(49) المرجع السابق، ج2، ص4

(50) المرجع السابق، ج2، ص4

(51) المرجع السابق، ج2، ص4.

غيرهما، بل إنه قد وردت عنه نصوص يظهر منها مواقفه الصريحة المناقضة لآراء المعتزلة، من ذلك قوله: "كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك، مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح، فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما، فهو الواضع لها مصلحة، وإلا فكان يمكن عقلاً أن لا تكون كذلك؛ إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية، لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح"[52].

وهذا كلام في غاية الصراحة لا يمكن أن يصدر من معتزلي، أو متأثر بالنظرية الاعتزالية، ويعضد هذا المقال قوله في الاعتصام: "لا يجعل العقل حاكماً بإطلاق، وقد ثبت عليه حاكم بإطلاق وهو الشرع، بل الواجب عليه أن يقدم ما حقه التقديم، وهو الشرع، ويؤخر ماحقه التأخير وهو نظر العقل؛ لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكماً على الكامل؛ لأنه خلاف المعقول والمنقول، بل ضد القضية هو الموافق للأدلة فلا مَعْدَلَ عنه"[53]. إذ رأى أنه يُعدُّ مسيئاً الأدب مع الله تعالى من كان معتقده: "تحكيم العقل على الله تعالى، بحيث يقول: يجب عليه بعثة الرسل، ويجب عليه الصلاح والأصلح، ويجب عليه اللطف، ويجب عليه كذا إلى آخر ما ينطق به في تلك الأشياء، وهذا إنما نشأ من ذلك الأصل المتقدم، وهو الاعتياد في الإيجاب على العباد"[54].

فهذه عينة من النصوص كلها محمولة على نفي الاعتقاد الاعتزالي عن أبي إسحاق.

ب. من جهة التصحيح

ويظهر ذلك في نقده اللاذع لبعض المواقف الاعتزالية إلى حد اعتبارها زيغاً وضلالاً، ويربط ذلك باستدلالات عقلية محتملة لبعضهم دون العلم

---

(52) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص239.
(53) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج2، ص469.
(54) المرجع السابق، ج2، ص472.

بحقائق دقائق الأمور، وتفاصيلها، قال رحمه الله: "وإذا سئل عن أصل هذا العمل المتأخر: هل عليه دليل من الشريعة؟ لم يأت بشيء، أو يأتي بأدلة محتملة لا علم له بتفصيلها، كقوله هذا خير أو حسن، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزُّمَر: 18]، أو يقول: هذا بِرٌّ، وقال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [المَائدة: 2]، فإذا سئل عن أصل كونه خيراً أو براً وقف، وميله إلى أنه ظهر له بعقله أنه خير وبر، فجعل التحسين عقلياً، وهو مذهب أهل الزيغ، وثابت عند أهل السنة أنه من البدع والمحدثات"[55].

ويقول منتقداً المعتزلة القائلين باستقلال العقل في النظر: "فإنا إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبر، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع، وأمر بها ونبه النبي ﷺ على العمل بها، فأين استقلال العقل بذلك؟! بل هو مهتد فيه بالأدلة الشرعية يجرى بمقدار ما أجرته، ويقف حيث وقفته"[56].

كما أن الإمام الشاطبي صنف المعتزلة ضمن أهل الابتداع في الدين، لتحكيمهم مقتضى أهواء عقولهم فاعتبر من الضلال والابتداع "رأي أهل التحسين والتقبيح العقليين، فإن محصول مذهبهم تحكيم عقول الرجال دون الشرع، وهو أصل من الأصول التي بنى عليها أهل الابتداع في الدين، بحيث إن الشرع إن وافق آراءهم قبلوه، وإلا ردوه"[57]. وفي بيانه لحقيقة البدع الحسنة والسيئة يقول: "كونها حسنة أو سيئة لا يعرف إلا من جهة الشرع؛ لأن التحسين والتقبيح مختص بالشرع، لا مدخل للعقل فيه، وهومذهب جماعة أهل السنة، وإنما يقول به المبتدعة، أعني: التحسين والتقبيح بالعقل، فلزم أن تكون السنة في الحديث إما حسنة في الشرع، وإما قبيحة بالشرع"[58].

---

(55) المرجع السابق، ج2، ص485.
(56) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص62-63.
(57) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج2، ص487.
(58) المرجع السابق، ج1، ص125.

ج. من جهة الإثبات

لا يجد الدارس عناءً كبيراً في إيجاد النصوص التي يفهم منها بُعْدُ الشاطبي عن أهل الاعتزال، ومن أبرزها قوله: "وبيان ذلك؛ أن حظ الإنسان ليس بواجب أن يراعيه من حيث هو حظه، على قولنا إن إثبات الشرع له وإباحة الالتفات إليه، إنما هو مجرد تفضُّل امتن الله به؛ إذ ليس بواجب على الله مراعاة مصالح العبيد، وهو -أيضاً- جارٍ على القول بالوجوب العقلي"(59).

وبناء على ما سبق، تبين من إيراد بعض النصوص نفي الاعتزال عن أبي إسحاق، وأن بعضها يثبت في مواقفه اعتماده مرجعية أخرى غير الاعتزالية، وأخرى تتجلى فيها آراؤه النقدية التصحيحية لبعض المسائل العقدية عند المعتزلة، مما يجلي بوضوح أن أبا إسحاق أبعد من أن يكون معتزلياً.

4. محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة

يتأسس الخلاف ابتداء بين المعتزلة والأشاعرة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، ثم في مسألة التعليل، في ارتباطهما بالنظر الأصولي، على خلفية ما يترتب عن موقف كل واحد منهما من نتائج الأحكام، مدحاً أو ذماً أو ثواباً أو عقاباً في الدنيا والآخرة.

أما القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين فلا يثبت ذلك عندهم إلا عقلاً على وجه الغالب، والأشعرية يُعرَف ذلك عندهم بالشرع وحسب، وقد أشار أبو المعالي إلى ذلك بقوله: "لسنا ننكر أن العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك، وابتدار المنافع الممكنة على تفاصيل فيها، وجحد هذا خروج عن المعقول، ولكن ذلك في حق الآدميين، والكلام في مسألتنا مداره على ما يقبح ويحسن في حكم الله تعالى، وإن كان لا ينالنا منه ضرر، ولا يفوتنا بسببه نفع لا يرخص العقل في تركه، وما كان كذلك فمدرك قبحه وحسنه من

(59) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص149.

عقاب الله تعالى إيانا وإحسان إلينا عند أفعالنا، وذلك غيب، والرب -سبحانه وتعالى- لا يتأثر بضررنا ونفعنا"[60].

ويلخص الإمام القرافي ذلك بقوله: "أما كون الفعل يثيب الله عليه أو يعاقب، فهو لا يعلم إلا بالشرع عندنا لا بالعقل، فمن أنقذ غريقاً ففي فعله أمران، أحدهما: كون الطباع السليمة تنشرح له، وهذا عقلي، وثانيهما: أن الله تعالى يثيبه على ذلك، وهذا محل النزاع، وكذلك من غَرَّقَ إنساناً ظلماً فيه أمران، أحدهما: كونه يتألم منه الطبع السليم، وهذا عقلي، وثانيهما: أنه يعاقبه الله تعالى عليه، وهذا محل النزاع، فهذا تلخيص محل النزاع"[61].

ويقول الشوكاني: "ومحل النزاع بينهم كما أطبق عليه جمهور المتأخرين، وإن كان مخالفاً لما كان عليه كثير من المتقدمين، هو كون الفعل متعلق المدح والثواب والذم والعقاب آجلاً وعاجلاً، فعند الأشعرية ومن وافقهم أن ذلك لا يثبت إلا بالشرع، وعند المعتزلة ومن وافقهم أن ذلك ليس إلا لكون الفعل واقعاً على وجه مخصوص، لأجله يستحق فاعله الذم، قالوا: وذلك وجه قد يستقل العقل بإدراكه وقد لا يستقل"[62].

ونتيجة هذا كله أحكام شرعية وعقدية لا بالنسبة للمكلف فحسب، بل لذاته سبحانه أيضاً، "فإنهم يوجبون بالعقل خلود الكافر وصاحب الكبيرة في النار، وخلود المؤمن ووجوب دخول الجنة، وغير ذلك مما هو عندهم من باب العدل وفروع الحسن والقبح، ونحن عندنا هذه الأمور كلها يجوز على الله تركها وفعلها، ولا نعلم وقوعها، وعدم وقوعها إلا بالشرائع"[63]. لذلك فإن جوهر الخلاف كما يقول الجويني، يكمن في وجوب الثواب والعقاب على الله تعالى "ولم يمتنع إجراء هذين الوصفين فينا إذا تنجَّز ضرر أو أمكن نفع، بشرط أن لا يعزى إلى الله، ولا يُوجَبُ عليه أن يعاقِب أو يثيب"[64].

---

(60) الجويني. **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج1، ص82.
(61) القرافي. **التنقيح**، مرجع سابق، ص89.
(62) الشوكاني. **إرشاد الفحول**، مرجع سابق، ص26.
(63) القرافي. **التنقيح**، مرجع سابق، ص90.
(64) الجويني. **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج1، ص82.

5. حقيقة اختياره المرجعي

بعد أن تعذر الحسم في تصنيف اتجاه الشاطبي ضمن الاتجاهات العقدية المذكورة، وظهر أنه قد استقل بنفسه عن هذا الخلاف، الذي عظم بين الفريقين في مراجعته لكلا النظريتين، فهل يتميز بمرجعية مغايرة مستقلة عنهما؟

المسألة الأولى: تحريره لمحل النزاع

بداية، ينظر الشاطبي إلى الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة على أنه خلاف فيما لا أثر له، ولا ضرر على الوضع الاعتباري للمصالح والمفاسد في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، لأن الاختلاف في المدارك والطرق لا يستوجب بالضرورة الاختلاف في النتائج والغايات، وقد صدر عنه ذلك حين أورد إشكال القرافي اللازم للفريقين، والقاضي بتداخل المصالح والمفاسد، الذي يؤثر في صحة موقفيهما من منافع حقيقية، الأصلُ فيها الإذن، ومضار حقيقية، الأصلُ فيها المنع، وما يستتبع ذلك من تحسين وتقبيح بالإعمال العقلي أو النقلي، ويرتفع الإشكال بمراجعة متأنية لحقيقة الخلاف ومحله الأساس.

أما مسألة اعتبار المصالح والمفاسد عند الأشاعرة فيتحصل ذلك بـ: استقراء لموارد الشريعة الدالة على اعتبار المصلحة ودرء المفسدة، واستقراء أحوال الجادِّين على الصراط المستقيم ما درئ عنهم من مفاسد، واستقراء أحوال الحادين عن الصراط المستقيم وما فاتهم من مصالح، يقول رحمه الله: "أما على مذهب الأشاعرة، فإن استقراء الشريعة دل على ما هو المعتبر مما ليس بمعتبر، لكن على وجه يحصل ضوابط ذلك، والدليل القاطع في ذلك استقراء أحوال الجارين على جادة الشرع، من غير إخلال بالخروج في جريانها على الصراط المستقيم، وإعطاء كل ذي حق حقه من غير إخلال بنظام، ولا هدم لقاعدة من قواعد الإسلام، وفي وقوع الخلل فيها بمقدار ما يقع من المخالفة في حدود الشرع"[(65)].

ويؤكد في نهاية تحريره للنزاع بأنه: "لا فرق بينهم وبين الأشاعرة في

(65) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص35.

محصول المسألة، وإنما اختلفوا في المدرك، واختلافهم فيه لا يضر في كون المصالح معتبرة شرعاً، ومنضبطة في أنفسها"[66]. وفي الشأن نفسه يقرر ابن السبكي "أن المعتزلة لا ينكرون أن الله تعالى هو الشارع للأحكام، وإنما يقولون: إن العقل يدرك أن الله شرع أحكام الأفعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها، فهي طريق عندهم إلى العلم بالحكم الشرعي"[67]. لذلك فإن "المعتزلة لا يجعلون العقل هو الحاكم، -كما قال البناني- بل يوافقوننا على أن الحاكم هو الله تعالى، وإنما محل النزاع بيننا وبينهم في أن العقل هل يدرك الحكم من غير افتقار إلى الشرع أو لا؟ فعندهم: نعم، لقولهم: إن الأفعال في حدِّ ذاتها بقطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه، يدرك العقل أحكامها وتستفاد منه، وإنما يجيء الشرع مؤكِّداً لذلك، فهو كاشف لتلك الأحكام التي أثبتها العقل"[68].

أما اختلافهم في مسألة وجوب الصلاح والأصلح لزوماً أو تفضلاً، فلا يعدو كونه اختلافاً صورياً شكلياً كذلك، أما من حيث جوهره وغايته، فالأصل في ذلك الوفاق، وقد ضرب لذلك مثال التخطيء والتصويب في الاجتهاد؛ إذ قال رحمه الله: "ويظهر أن القاعدة جارية على كلا المذهبين؛ لأن الأحكام على مذهب التصويب إضافية؛ إذ حكم الله عندهم تابع لنظر المجتهد، والمصالح تابعة للحكم أو متبوعة له، فتكون المصالح أو المفاسد في مسائل الخلاف ثابتة بحسب ما في نفس الأمر عند المجتهد وفي ظنه، ولا فرق هنا بين المُخطِّئة والمصوِّبة"[69].

فكل مجتهد استحكم نظره بحسب ما ترجح عنده من أدلة في ظنه، لا بحسب حقيقة الأمر وصفته الذاتية، "وإنما يكون التناقض واقعاً إذا عُدَّ الراجحُ مرجوحاً من ناظر واحد، بل هو من ناظريْنِ، ظن كل واحد منهما

---

(66) المرجع السابق، ج2، ص35.

(67) السبكي. **الإبهاج شرح المنهاج**، مرجع سابق، ج1، ص34.

(68) البناني، عبد الرحمن بن جاد الله. **حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع**، بيروت: دار الفكر، 1424هـ/ 2003م، ج1، ص57.

(69) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص43.

العلة التي بني عليها الحكم موجودة في المحل، بحسب ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه، لا ما هو عليه في نفسه؛ إذ لا يصح ذلك إلا في مسائل الإجماع، فههنا اتفق الفريقان"[70].

أما الاختلاف الحاصل بينهما فلا ينهض تناقضاً قادحاً في اتفاقهما المبدئي، لذلك "يتفق ههنا من يقول باعتبار المصالح لزوماً أو تفضلاً، وكذلك من قال: إن المصالح والمفاسد من صفات الأعيان أو ليست من صفات الأعيان"[71]. لذلك فإن الخلاف ينحصر في مدى استقلال العقل بإدراك الحكم من عدمه، وما دمنا نجد الفرقتين ترى أن الحكم لله تعالى أصلاً، وأنه لا حاكم سواه، يستوي في ذلك ما كان مدركاً للعقل أو غير مدرك، فإن الخلاف يكون إلى اللفظي، أقرب منه إلى المعنوي، والله أعلم"[72].

المسألة الثانية: في مراجعة التقسيم المرجعي

إذا تحدد النزاع بين المعتزلة والأشاعرة فيما يترتب عن أقوالهم في الأحكام والأفعال، تحسيناً أو تقبيحاً، من ثواب أو عقاب، ومدح أو ذم دنيا وآخرة، فإن الأصل في ذلك الخلاف كله، يعود أساساً إلى التراتبية الزمنية لإعمال العقل، أو ضرورة الشرع، أو ما يمكن تسميته بـ"**الزمن الإدراكي**"، فجوهر مسألة التحسين والتقبيح مرتبط بمتغير النظر العقلي في علاقته مع ثابت الوضع الشرعي، لذلك فإن نسبة الأنظار إلى مرجعيتها وتقسيمها، ينبغي أن يحسم في تحققها مع فعل العقل، وإدراكه لا مع مصادره ومذهبياته، حتى لا تتعدد الاتجاهات العقدية بتعدد الناظرين.

وعليه؛ فإن توزيع النظر في هذه المسألة استحسن أن يراجع في موقف العقل الإنساني من الأحكام الشرعية، هل هو مصُدِّق لها باتحاد، أم قاض

---

(70) المرجع السابق، ج2، ص44.

(71) المرجع السابق، ج2، ص44.

(72) السعدي، عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد. **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 1421هـ/ 2000م، ص87-88.

عليها باستقلال وأسبقية، أم تبعي لها بخضوع، أم أمر آخر؟ فيتحصل إذن، بناء على هذا الاستحسان في الرأي ثلاثة اتجاهات عقدية كبرى:

الأول: **الاتجاه التبعي**: وهو الاتجاه الذي يسلم بأسبقية الشرع في بيان الأحكام والكشف عنها، ولا دخل للعقل في ذلك، تأييداً أو تصديقاً، بل خضوعاً وتعبداً، وهو الذي سُمِّي سابقاً بالاتجاه الأشعري.

الثاني: **الاتجاه القضائي**: وهو الاتجاه الذي يمنح أسبقية النظر في الأحكام للعقل، فهو قاض في الحكم على الأشياء والأفعال والأحكام، بحيث يستقل بذلك قبل ورود الشرع عليه، وهو الذي سمي بالاتجاه الاعتزالي.

الثالث: وهو **الاتجاه التصديقي أو المقصدي**: فهو تصديقي لاعتبار موقف العقل المصدق لما بين يدي الشرع، والمؤيد له من دون تعارض، ويمثل هذا الاتجاه الإمام الشاطبي، ويظهر ذلك في قوله: "فالحاصل من هذه القضية أنه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي الشرع، فإنه من التقدم بين يدي الله ورسوله، بل يكون ملبياً من وراء"[73]، ويقول أيضاً: "وذلك معنى كون العقل لا يستقل بإدراك الأحكام حتى يأتي المصدِّق للعقل أو المكذِّب له"[74].

فهو مقصدي من القصد، المراد منه الوسطية والاعتدال؛ إذ جاء وسطاً بين الاتجاه القضائي والتبعي العقدي، يقول: "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 فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع"[75]. وعليه فإنه "لا يسرح في النظر إلا بمقدار ما يسرحه النقل"[76].

---

(73) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ص472.
(74) المرجع السابق، ص466.
(75) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص13.
(76) المرجع السابق، ج1، ص87.

وهو مقصدي، من حيث نظره الى المقصد المتحد للاتجاهين، وإن اختلفت مسالكهما ومداركهما في النظر.

وهو مقصدي أيضاً، من حيث قوله بتعليل الأحكام، لا على سبيل الكلية، وإنما في توافق مع البحث في مقاصد الشريعة، حتى لا يزيغ إلى أحكام العقل القضائية.

وقد استلهمت هذا التقسيم، بتسمياته المختصة بالاتجاهات العقدية، من نص للشاطبي ساقه عند حديثه عن قاعدة التعليل: "كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه، وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا بد فيه من اعتبار التعبد"[77]. وقال: "كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك، مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح، فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما فهو الواضع لها مصلحة، وإلا فكان يمكن عقلاً أن لا تكون كذلك؛ إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح، فإذن، كون المصلحة مصلحة هو من قبل الشارع بحيث يصدقه العقل، وتطمئن إليه النفس"[78].

ومن هذا النص نلاحظ أن فعل العقل حاضر في إدراك المصالح والمفاسد، وليس غائباً، غير أن حضوره تصديقي للتصور الشرعي واطمئنان للنفس، لا قضائي مستقل؛ أي أن زمن الإدراك العقلي لقيم الصلاح والفساد في الأحكام متأخر عن زمن الإدراك الشرعي.

ثالثاً: مذهبية النقد الأصولي، أو الأسس الفقهية

1. المقصود بالمذهبية الفقهية

ليس المقصود بالبحث في أساس المذهبية الفقهية للنقد الأصولي عند

(77) المرجع السابق، ج2، ص239.
(78) المرجع السابق، ج2، ص239.

الإمام الشاطبي، هو وصلُ إنتاجه في المعرفة الأصولية بالمذهب الذي ينتمي إليه؛ أي المذهب المالكي، فهذا أمر لا يحتاج إلى أكثر من الوقوف عند عبارات صريحة وواضحة المعنى، كقوله: "وفي المذهب..."[79]، "وفي غير مذهبنا..."[80]، و"على مذهبنا..."[81]، وإنما المراد أدق من ذلك، وهو محاولة الكشف عن حضور البعد الفقهي المذهبي في عملية التنظير والنقد الأصوليين، كما أن النظر في هذه المسألة ينحصر في بيان هذه المذهبية، وكشف استثمارها، دون البحث في المسالك والطرق المعتمدة في استثمار المذهبية الفقهية عند الإمام؛ لأن هذا موكول إلى مباحث أخرى من هذا البحث.

2. ميزات المذهبية الفقهية

إن توظيف الإمام الشاطبي لمذهبيته الفقهية في الدرس الأصولي، يبدو واضحاً على امتداد المباحث الأصولية، سواء في كتابه الموافقات أو الاعتصام، وهذا يؤكد النظر التطبيقي للأصول عنده، ولبيان ذلك سأسوق بعض الأمثلة التطبيقية:

ففي مبحث الاستحسان الذي عدّه أحد أهم قواعد النظر في المآل، يحقق فيه، ويستدل على قطعية إعماله عبر النظر في الفروع الفقهية المبنية عليه عند الإمام مالك، فيقول مستهلاً استدلاله: "ومما ينبني على هذا الأصل -أي اعتبار المآل- قاعدة الاستحسان، وهي في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة..."[82].

---

(79) المرجع السابق، ج2، ص200.
(80) المرجع السابق، ج2، ص200.
(81) المرجع السابق، ج2، ص201.
(82) المرجع السابق، ج4، ص148.

فقد قدم هذا الاستدلال بتعريف دليل الاستحسان في المذهب المالكي، مدافعاً عن دلالته، وبتوجيه نقد علمي لما أثر عن الإمام الشافعي، من قول يعتبر فيه الاستحسان تذوقاً، وتشهياً، وضرباً من التشريع؛ إذ يقول: "... كان حلال الله وحرامه أولى أن لا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان، وإنما الاستحسان تلذذ..."[83].

ثم يتابع الشاطبي استدلاله بالتطبيقات الفقهية للمذهب المالكي، فيقول: "وله في الشرع أمثلة كثيرة كالقرض مثلاً، فإنه ربا في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين، ومثله بيع العرية بخرصها تمراً، فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعرِي والمعرَى، و لو امتنع مطلقاً لكان وسيلة إلى منع الإعراء، كما أن ربا النسيئة لو امتنع في القرض، لامتنع أصل الرفق من هذا الوجه، ومثله الجمع بين المغرب والعشاء للمطر، وجمع المسافر، وقصر الصلاة والفطر في السفر الطويل، وصلاة الخوف، وسائر الترخصات التي على هذا السبيل، فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل يقتضي منع ذلك، ...[إلى أن قال]..هذا نمط من الأدلة الدالة على صحة القول بهذه القاعدة، وعليها بنى مالك وأصحابه"[84].

ومن ذلك استدلاله على قاعدة "التعبد في العبادات دون الالتفات إلى المعاني" بوجوه من الفروع الفقهية التي بنى عليها الإمام مالك هذه القاعدة، فقال: "وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النِّسَاء: 165]، والحجة ههنا هي التي أثبتها الشرع في رفع تكليف ما لا يطاق. والله أعلم. فإذا ثبت هذا لم يكن بد من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ما حده الشارع، وهو معنى التعبد، ولذلك كان الواقف مع مجرد

(83) الشافعي. **الرسالة**، مرجع سابق، ص507.
(84) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج4، ص149-150.

الاتباع فيه أولى بالصواب، وأجرى على طريقة السلف الصالح، وهو رأى مالك رحمه الله؛ إذ لم يلتفت في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط النية والماء المطلق، وإن حصلت النظافة بغير ذلك، وامتنع من إقامة غير التكبير مقامه، والتسليم كذلك، ومنع من إخراج القيم في الزكاة، واقتصر على مجرد العدد في الكفارات، إلى غير ذلك من مبالغاته الشديدة في العبادات التي تقتضي الاقتصار على محض المنصوص عليه، أو ما ماثله فيجب أن يؤخذ في هذا الضرب التعبد، دون الالتفات إلى المعاني أصلاً يُبنى عليه، وركناً يُلجأ إليه"[85].

ومن المسائل الأصولية الخلافية التي أنعم فيها النظر قاعدة خبر الواحد، إذا كملت شروط صحته، هل يجب عرضه على الكتاب؟ أو لا؟، وقد اعتمد الإمام على مرجعيته الفقهية في تحرير النزاع فيها، مستدلاً بجملة من الفروع الجزئية عند مالك لتأكيد دعواه، واختياره في المسألة، فقال وهو يطرح الإشكال: "فقد فرضوا في كتاب الأخبار مسألة مختلفاً فيها، ترجع إلى الوفاق في هذا المعنى، فقالوا: خبر الواحد إذا كملت شروط صحته هل يجب عرضه على الكتاب؟ أم لا؟، فقال الشافعي: لا يجب؛ لأنه لا تتكامل شروطه إلا وهو غير مخالف للكتاب، وعند عيسى بن أبان يجب"[86].

ولتصحيح المسألة وتحريرها يُرْجِع النظرَ فيها إلى السلف الصالح، قبل أن يعرضها على مالك وأقواله فيها، فيقول: "وللمسألة أصل في السلف الصالح فقد ردت عائشة -رضى الله تعالى عنها- حديث «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»[87] بهذا الأصل نفسه، لقوله تعالى ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النّجم: 38-39]، وردت حديث رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء لقوله تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعَام: 103]، وإن كان عند غيرها

(85) المرجع السابق، ج2، ص231.
(86) المرجع السابق، ج3، ص13.
(87) رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاءٍ لأهله عليه، رقم648، ومسلم في كتاب الجنائز، رقم1017.

غير مردود، لاستناده إلى أصل آخر لا يناقض الآية، وهو ثبوت رؤية الله تعالى فى الآخرة بأدلة قرآنية، وسنية تبلغ القطع، ولا فرق في صحة الرؤية بين الدنيا والآخرة"[88].

بل إن في الشريعة مثل هذه الأمثلة من الكثرة ما يدل بجلاء على صحة هذا المعنى، وكذا في اعتبار السلف ما يوحي بذلك. ثم يتابع أبو إسحاق استدلاله بما اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة، فقال: "ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار"[89]. وأضاف: "ألا ترى إلى قوله: في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً، جاء الحديث، ولا أدري ما حقيقته وكان يضعفه، ويقول: يؤكل صيده فكيف يكره لعابه"[90]، وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع قوله في حديث «خيار المجلس» فقال: بعد ذكره "وليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أمر معمول به فيه إشارة إلى أن المجلس مجهول المدة، ولو شرط أحد الخيار مدة مجهولة، لبطل إجماعاً، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطا بالشرع، فقد رجع إلى أصل إجماعي، وأيضاً فإن قاعدة الغرر والجهالة قطعية، وهي تعارض هذا الحديث الظني"[91]. ثم يضيف إلى ما سلف مؤكداً: "ومن ذلك أن مالكاً أهمل اعتبار حديث «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»[92]، وقوله: «أرأيت لو كان على أبيك دين»[93] الحديث، لمنافاته للأصل القرآني الكلي نحو قوله ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النّجْم: 38-39]، كما اعتبرته عائشة فى حديث ابن عمر، وأنكر مالك حديث إكفاء القدور، التي طبخت من الإبل

(88) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص14.
(89) المرجع السابق، ج3، ص14.
(90) المرجع السابق، ج3، ص14.
(91) المرجع السابق، ج3، ص15.
(92) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، رقم 1952.
(93) أخرجه البخاري في كتاب الصيام، باب من مات وعليه صوم، 1852، ومسلم، كتاب الصيام،باب نسخ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البَقَرَة: 184]، وابن ماجة في كتاب الصيام، باب من مات وعليه صوم، رقم 1758.

والغنم قبل القسم، تعويلاً على أصل رفع الحرج، الذي يُعبَّر عنه بالمصالح المرسلة، فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه"[94]. مُنبِّهاً على أن ما ذكر من الأمثلة الفقهية المالكية إنما هو بعض منها، لتعذر إحصائها كاملة.

ويظهر حضور المرجعية الفقهية في النقد الأصولي عندالإمام الشاطبي في إحدى أهم المسائل الكبرى في الفصل بين البدعة والسنة في كتاب الاعتصام، وهي مسألة المصالح المرسلة التي اتهم فيها المالكية بالغلو في إعمالها واستثمارها، فعمل الشاطبي على إثبات قطعيتها وصحة العمل بها باستقراء الأحكام الشرعية التي أَسَّستْ لاعتبارها، في وجوهها المختلفة، من ترجيح وتقديم وتأخير، واستدعاء للضرورة في علاقتها مع المفاسد.

وقبل أن ينتقل إلى الاستدلال على أصل المصالح المرسلة، وقطعيتها بالاستناد إلى الفروع الفقهية عند مذهب مالك، يسرد بعض الأمثلة الدالة على إعمالها عند السلف من الصحابة، ليمهد بها للنظر في الأدلة، فذكر مسألة اتفاق الصحابة على جمع المصحف[95]، ثم قضية اتفاقهم على حد الشارب ثمانين جلدة[96]، مُعتبراً أن مستندهم في ذلك الرجوع إلى المصالح، والتمسك بالاستدلال المرسل[97]، ثم قضاء الخلفاء الراشدين بتضمين الصناع، وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة[98].

بعد ذلك انتقل إلى تأصيل المصالح المرسلة انطلاقاً من الاجتهادات المالكية، فذكر مذهب مالك القاضي بجواز "سجن المتهم وإن كان السجن نوعاً من العذاب، والتنصيص على جواز ضربه عند أصحابه؛ لأنه عند شيوخ المالكية من قبيل تضمين الصناع؛ لأنه لو لم يكن الضرب والسجن لتعذر استخلاص الأموال من أيدي السراق والنصاب؛ إذ قد يتعذر إقامة البينة،

---

(94) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص15.
(95) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ص333.
(96) المرجع السابق، ص333.
(97) المرجع السابق، ص334.
(98) المرجع السابق، ص335.

فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار"[99].

ثم مَثَّلَ لذلك بتوظيف الإمام العدل على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، لتكثير الجنود وسد الثغور، وحماية الملك في حال خلو بيت المال، وارتفاع حاجات الجند إلى ما يكفيهم، إلى أن يظهر مال بيت المال، وهذه المسألة نص عليها وصحَّحها ابن العربي في أحكام القرآن، وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الإمام، وإيقاع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع، ويعتبر هذه ملاءمة صحيحة، إلا أنها في محل الضرورة فتقدر بقدرها؛ إذ لا يصح هذا الحكم مع وجودها[100].

ثم مسألة العقوبة في المال التي لم ينص عليها، فقال: "ومن مسائل مالك في المسألة إذا اشترى مسلم من نصراني خمراً فإنه يكسر على المسلم، ويتصدق بالثمن أدباً للنصراني إن كان النصراني لم يقبضه"[101]، ثم يضيف الشاطبي أن هذا المعنى كان وراء فروع فقهية أخرى منسوبة إلى أصحابه "وعلى هذا المعنى فرَّع أصحابه في مذهبه وهو كله في العقوبة في المال، إلا أن وجهه ما تقدم"[102].

وذكر -أيضاً- ما حكي عن ابن العربي من الاتفاق على جواز الزيادة والشبع إذا مست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق، إذا انسدت طرق المكاسب الطيبة، وعسر الانتقال لكونه راجعاً إلى باب المصالح المرسلة الملائمة لتصرفات الشارع[103].

وذكر -أيضاً- مذهباً مال إلى جواز قتل الجماعة بالواحد[104]، وكذا تولية الإمام غير المجتهد في حال خلو الزمان عن مجتهد يكون أهلاً لتلك

---

(99) المرجع السابق، ص335.
(100) المرجع السابق، ص337.
(101) المرجع السابق، ص338.
(102) المرجع السابق، ص338.
(103) المرجع السابق، ص338.
(104) المرجع السابق، ص339.

الإمامة في حال الحاجة والضرورة[105]، إضافة إلى بيعة المفضول مع وجود الأفضل، في الوقت الذي يخلو فيه قرشي أهل للاجتهاد، ومُستجمِعٌ لشروط الولاية[106]، وهذه كلها أحكام شرعية أصيلة في الفقه المالكي، بُنيتْ على أصل إعمال الاستصلاح، سردها الإمام الشاطبي للاستدلال على قطعية المصالح المرسلة، والرد على خصوم المالكية فيها.

وبهذا يكون قد تبين، إذن، أساس المذهبية الفقهية المعتمدة على التطبيقات لمذهب مالك -رحمه الله- عند الإمام الشاطبي في عمله النقدي للدرس الأصولي، وهذه نماذج يسيرة تبين المقصود وتغني عن كثير مما فَضَّلْتُ عدم ذكره.

رابعاً: منهجية النقد الأصولي، أو الأسس الأصولية

1. تميز المنهجية الأصولية للشاطبي

دأبت البحوث في الدراسات الأصولية على تصنيف الإنتاجات المتعلقة بعلم الأصول إلى مدارس مختلفة، بحسب مستوياتها المعتمدة في التقسيم، وثوابتها المراعاة في التفريق بينها، غير أنه من الصعب بمكان إلحاق الفكر الأصولي عند الإمام الشاطبي ضمن خانة من هذه الخانات، أو في واحدة من تلك المدارس، لاعتبارات معينة:

الأول: لتميز منهجية التأليف عنده، من حيث مباحثه المتناولة وهيكله الأصولي العام.

الثاني: للجدة التي طبعت تطرقه إلى مباحث جديدة بشكل مُوسَّعٍ، كمبحث المقاصد.

الثالث: لتميز درسه الأصولي بمراجعات نقدية لمناهج التأليف في هذا الفن.

---

(105) المرجع السابق، ص339.

(106) المرجع السابق، ص339.

الرابع: لاعتماده منهجاً استدلالياً خاصاً انفرد به، يقوم على المسلك الاستقرائي.

وهذه الاعتبارات كفيلة بتميز الشاطبي واستقلاليته بمنهج علمي خاص في التأليف الأصولي لم يُؤلَّف على منواله، وقد لا أجانب الصواب إذا قلت: إن الإمام الشاطبي قد أسس لمرجعية أصولية جديدة، تتحدد معالمها في أربعة أبعاد تشكل ناظمها المعرفي.

2. معالم المنهجية الأصولية للشاطبي

المعلم الأول: البعد التطبيقي

إن المتتبع لأهم المصنفات العلمية المحسوبة على الاتجاه الأصولي بعد المرحلة الشافعية يستوقفه ذلك المنحى النظري، الذي آلت إليه المعرفة الأصولية، الخالي من التطبيقات الفقهية المرتبطة بأدلتها، باستثناء بعض الأمثلة المعدودة والمكررة على طول المؤلفات والكتابات، وهذا يؤشر إلى ذلك الانعطاف غير المشروع للسياق الأصولي الذي حاول رسمه الإمام الشافعي، إلا أنه بعد مرور ستة قرون تقريباً يظهر الإمام الشاطبي بنظريته الأصولية الجديدة، التي أسست لعلم الأصول في اتجاهه العملي التطبيقي، فلا يخلو مبحث من المباحث الأصولية المدروسة عنده من الفروع والجزئيات الفقهية المخرجة منها، بل إن أبا إسحاق يمهد لدراسته في الموافقات بقاعدة كلية تحمل هذا المعنى، وتؤكده منذ البداية، وكأنه يوجه انتقاده لواقع المعرفة الأصولية النظرية، فقال فيها: "كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل عمل القلب والجوارح من حيث هو مطلوب شرعاً"[107]. وهذا يفسر حضور البعد التطبيقي في كل المدارسات الأصولية، سواء أكانت من قبيل البيان والدراسة، أم من قبيل التوجيه والتقويم أم من قبيل الاستدلال.

(107) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص31.

ولعل من أهم تجليات البعد التطبيقي في الأصول عند الشاطبي أمريْنِ اثنين:

الأول: استقراء النصوص الشرعية وتتبعها لبيان صحة القواعد والمبادئ.

الثاني: استقراء الفروع الفقهية، والجزئيات عند السلف، من الصحابة والتابعين وعند أئمة المذاهب الفقهية الكبرى.

وهذان الجانبان، وإن لم يلفهما الطابع النظري في دراسة الأصول، إلا أن الجانب التطبيقي يتمثل في الخروج عن القاعدة المتواترة عند الأصوليين بتمثيلاتهم المتكررة من جهة، ثم في البيان التفريعي للأصول من الأحكام الشرعية المبنية على أصول المذاهب الفقهية من جهة ثانية.

المعلم الثاني: البعد الوظيفي

لم يكن اختيار الإمام الشافعي في دراسته الأصولية غير مرتبط بهدف علمي معين، وإنما جاء لفرض حقيقة عملية تقصد تصحيح الوضع الفقهي السائد، وتطوير الاجتهاد، الأمر الذي يؤكد قيام علم الأصول على أساس وظيفي عند نشأته.

وهذا أمر لم يغفله الإمام الشاطبي، بل نبه عليه في أكثر من مناسبة، ولاسيَّما في المقدمة الرابعة التي افتتحها بقاعدة مهمة في هذا الشأن، فقال: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً على ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية"[108]. لذلك فإن الاستثمار الفقهي للأصول هو غاية كل دراسة أصولية في طبيعتها تبحث في مسائله، وكل دراسة لا تأخذ بالحسبان هذا الغرض فهي دراسة محض ونظرية، لا تخدم الفقه في شيء؛ لأن علم أصول الفقه في تركيبته اللغوية ابتداءً يتأصل استناداً إلى حضور الاستنباط العلمي وخاصية الاجتهاد الفقهي، وهو عين ما يبينه الشاطبي إذ قال: "والذي يوضح ذلك أن هذا

(108) المرجع السابق، ج1، ص29.

العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يُفِدْ ذلك فليس بأصل له"[109].

كما أن هذا الاتجاه العملي الوظيفي في الأصول عند الإمام الشاطبي يبدو في توسُّعه البالغ في مبحث الاجتهاد؛ إذ أفرد له كتاباً خاصاً استهلّه بقوله: "الاجتهاد على ضربين: أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة، والثاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا:

فأما الأول: فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف فيه بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"[110].

وهذا الاهتمام بمبحث الاجتهاد من حيث تصنيفه، وتفريع المسائل الأصولية المتعددة عليه، وبسطها بالتحقيق والنظر، يؤكد أهمية الاجتهاد، وأساسيته في الدرس الأصولي، كما يعكس ذلك الارتباط الوظيفي والبعد الغائي لهذا العلم. كما نجد الإمام يشنّع على المقلدة الذين "يزعمون أن إمامهم هو الشريعة، بحيث يأنفون أن تنسب إلى أحد من العلماء فضيلة دون إمامهم، حتى إذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد، وتكلم في المسائل ولم يرتبط إلى إمامهم رموه بالنكير وفَوَّقوا إليه سهام النقد"[111]، لأن ذلك فيه إخمادٌ لجذوة العقل الاجتهادي، الذي يروم الدرس الأصولي تحريكه واستثماره، في الإجابة عن الأسئلة والقضايا الفقهية المستجدة.

المعلم الثالث: البعد المقصدي

يُعَدُّ البعد المقصدي أهم خاصية ميزت المرجعية العلمية التي بنى عليها الشاطبي عمرانه الأصولي، ليس من جانب طرق الموضوع وبحثه، أو من جانب التنبيه على أهميته، وإنما من ناحية إفراده بكتاب خاص والتوسع فيه من

(109) المرجع السابق، ج1، ص29.
(110) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج4، ص65.
(111) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج2، ص482.

جهة، ومن ناحية التركيز عليه في الاجتهاد والنظر الفقهي من جهة ثانية.

فموضوع المقاصد تخلَّقَ عبر السياق التاريخي لعلم الأصول في رحم مبحث القياس، وبالتحديد في مسالك العلة، لاسيَّما مع الإمامين: الجويني في البرهان، والغزالي في المستصفى، وقد ظل البحث في المقاصد على هذا النحو، أو ما يقاربه في التوسع، إلى أن جاء العز بن عبد السلام، وكتب كتابه القواعد، الذي نحا فيه منحى التأصيل في بحث المقاصد والتوسع فيها، وخاصة في المقدمة التي صدَّر بها الكتاب فانتهج نهجاً جديداً في إفراد المقاصد بالبحث والتحليل، ثم جاء بعده القرافي فألف الفروق، وتوسع في بحث المقاصد وتفصيل اعتباراتها بمنهج المقارنة الذي هو أساس الكتاب.

فلما كان القرن الثامن في نصفه الأخير، جاء الشاطبي فأحدث في التأليف في المقاصد الشرعية ما يمكن أن يُعدّ طفرة في منحى التطور في بحث هذه القضية الأصولية[112].

ويرتسم هذا البعد بجلاء عند الشاطبي في ثلاث مسائل كلية:

الأولى: مركزية المقاصد الأصولية. إن المطلع على كتاب الموافقات والاعتصام، سيلحظ تلك الروح المقاصدية التي تسري بين كل المباحث الأصولية والفقهية، الأمر الذي يعكس مركزية المقاصد في علم الأصول، وفي التفكير الأصولي للشاطبي، ومع إفراده قضية المقاصد بكتاب خاص، إلا أن المعنى المقاصدي حاضر بقوة في أي مسألة يطرقها بالبحث والنظر.

وقد أجاد الإمام في تقسيماته العلمية لكتاب المقاصد بشكل دقيق ينم عن محوريتها الكبرى، يقول رحمه الله: "والمقاصد التي ينظر فيها قسمان:

أحدهما: يرجع إلى قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف.

فالأول يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، ومن جهة قصده في وضعها للأفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها،

(112) النجار، عبد المجيد. **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، مرجع سابق، ص142-143.

ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها، فهذه أربعة أنواع"[113]..

الثانية: شرطيته في الاجتهاد: وهذه مسألة في غاية الأهمية، لكونها تؤسس لتصور نوعي جديد لمبدأ الاجتهاد، الذي كان مشروطاً بضوابط علمية مرتبطة بفهم الألفاظ ودلالات الاستنباط، دون تجاوز تلك الحدود، فأصبح البحث في روح النصوص، ودلالاتها ومعانيها مطلباً أصولياً في عملية الاجتهاد الفقهي، بل أكثر من ذلك منحه الأولوية في الاعتبار الاجتهادي؛ لأنه الأساس الفهمي الذي يثمر استنباط الأحكام الصحيحة، يقول رحمه الله: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها، أما الأول فقد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف؛ إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات، واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزلّه منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله.

وأما الثاني فهو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً، ومن هنا كان خادماً للأول، وفي استنباط الأحكام ثانياً، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جُعِلَ شرطاً ثانياً، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة؛ لأنه المقصود والثاني وسيلة"[114].

الثالثة: تقعيد المقاصد، فالإمام الشاطبي قد وضع مقاصد الشريعة في مرتبة نظرية علمية لها قواعدها التي تجمع مسائلها وفروعها، ولها مبادئها التي تنضبط إليها. وكتاب المقاصد في الموافقات فيه ما يكفي منها للدلالة على

---

(113) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص3-4.
(114) المرجع السابق، ج4، ص75-76.

هذا المعنى، ثم من حيث التقسيم المنهجي المنظم والمتسلسل لأهم المباحث المقاصدية.

المعلم الرابع: البعد المنهجي

لما كان من أهم إشكالات البحث في العلوم الإنسانية عموماً، والشرعية بالخصوص إشكال علمي، في جوهره منهجي، تفطن الإمام الشاطبي إلى هذه المعضلة، فقال وهو يصف مدى خطورة عدم امتلاك منهج أصيل في البحث: "إن أدهى ما يلقاه السالك للطريق فَقْدُ الدليل، مع ذهن لعدم نور الفرقان كليل، وقلب بصدمات الأضغاث عليل، فيمشي على غير سبيل، وينتمي إلى غير قبيل"[(115)]. ثم استثمر منهج الاستقراء في الكشف عن الحقائق الفقهية والأصولية، ولم يتردد في جعله اختياراً منهجياً في النظر والبحث والدراسة في علوم الشريعة؛ لأنه المسلك المناسب في تصوره للخروج من الأزمة المنهجية التي عاشتها العلوم الشرعية.

وكتابه الموافقات خير شاهد على ذلك، فهو كتابُ منهج، في فقه الأدلة الفقهية والأصولية، أكثر مما هو كتاب للتخريجات الفقهية، والفرعية على الطريقة التقليدية، التي تواترها العلماء السابقون، ليكون بذلك دليل الاستقراء سلاحاً منهجياً وظَّفه على عِدَّة مستويات:

على مستوى تنقيح المعرفة العلمية: في المسائل الشرعية، وذلك بإعادة النظر في المسالك الفقهية المعتمدة في فقه الخطاب الشرعي، وتفسير نصوصه، على نحو يقرب المكلف من جهة، من معرفة التكاليف الخاصة به من حيث الأمر والنهي، وتقرب المجتهد من جهة أخرى، من إدراك حالات وحيثيات تنزيل تلك القضايا على واقع التكليف.

وعلى مستوى تحقيق المعرفة القطعية: في القضايا الشرعية وذلك بمحاولة التخلص من سلطة المعرفة الظنية التي أثرت بشكل كبير في مسيرة علم الأصول بالأساس، فكان الاختلاف مند زمن طويل سيداً على المعرفة

(115) المرجع السابق، ج1، ص14.

الفقهية والأصولية، والتوقف عن الحسم في أغلب مسائلها نتيجة سلبية مؤثرة في ذلك.

على مستوى تجديد المعرفة الفقهية: وذلك بربط الفقه العام للخطاب الشرعي بقضاياه الكلية للشريعة ومقاصدها العليا، التي تهدف إلى رعايتها في الأحكام ومراعاتها في التصرفات؛ لأن المكلف مُطالَبٌ بالاعتبار المقصدي للشارع في كل أفعاله وتصرفاته، وفي اجتهاداته وتقريراته العلمية أيضاً.

وهذه الأمور الجوهرية في دراسة علوم الشريعة لن يتم تحقيقها على الصورة المطلوبة، من وجهة نظر الشاطبي، إلا باستثمار منهج الاستقراء في النصوص الشرعية، وأدلتها الإجمالية والتفصيلية، وذلك هو الدافع الحقيقي والأساس إلى اختياره المنهجي.

بعد هذا البيان لأهم الخصائص المنهجية لأسلوب الشاطبي، في النظر العلمي والتفكير الأصولي، يمكن الخلوص إلى أن الاتجاه المناسب الذي يمثله خطابه الأصولي هو المنهج الاستقرائي[116]؛ لاعتماده على النظر بمسلك الاستقراء في تقرير القواعد الأصولية والأدلة العلمية، وهو منهج متميز عن باقي الاتجاهات الأخرى التي عرفها تاريخ علم الأصول، لاسيَّما اتجاه المتكلمين واتجاه الفقهاء.

(116) وهو اختيار: دسوقي، محمد. "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، **مجلة إسلامية المعرفة**، س1، ع3، (1416هـ/ 1996م)، ص118.