الاستقراء المعنوي وانبناء كليات الفعل الصالح
-نحو تأسيس علم الصلاح-

أولا: الفعل الآلي للاستقراء المعنوي
-وظيفة مزدوجة تقنين الرأي وضبط الفعل-

ثانيا: حفريات منهج الاستقراء المعنوي

ثالثا: الوظيفة الاستدلالية للاستقراء المعنوي
-إنشاء النسق الفقهي الأخلاقي-

رابعا: علم الصلاح

خامسا: العلماء وتحول العلم إلى وصف خلقي

إن من دعاوي المدعي بخلو الثقافة العربية الإسلامية من نظر أخلاقي إصراره على انعـــدام قاعدة نظرية استدلالية ترتكز عليها الأفكار الأخلاقية التي أنتجتها هذه الثقافة ارتكازا، ثم أنه بيّن طبيعة هذه الأفكار التي قرر سلفا أنها متناثرة بلا رابط منطقي فأكد أنهـــا ما هي إلا آداب وحكم وأمثال لا تتعدى أسلوب الخطابة طريقا لإثبات فحواها وهـــو أمر يعني أنها فاقدة سبيل الاستدلال المنطقي الذي يعد ركيزة أولى في كل نظرية أخلاقية كان الربط بين مقدماتها ونتائجها ربطا ضروريا يكفله بناءه المنطقي[1].

مـــثل هـــذه النتيجة المحصلة زودت المعترض بسند منهجي يزيد دعوته على خلو الفكر العربـــي الإسلامي من البنية العقلية والنظرية قوة، بما أن الاستدلال يعد الوصف الـــذي تختص به كل النظريات الأخلاقية، فحقل الأخلاق الأصيل كما أبان عنه هذا الفكر يفتقد إلى المنهج المكين ذو السلطة البنائية والنسقية والذي ترد إليه كل إمكانات الفكـــر المنظم القائم على الاتساق المنطقي، وانطلاقا من هذه المسلمة سيركز الخصم علـــى تفـــرد العلـــوم الدخـــيلة قاصـــدا اليونانية منها بالوصف التجريدي والنظري والاســـتدلالي[2]، بمـــا أنها أوصاف مرتكزة على منهج مكين قادر على إنشاء النسق التـــصوري لهذه العلوم، وبالمقابل لن تعد الفكرة الأخلاقية ذات المنبت الداخلي سوى موقـــف عملي لا يؤشر البتة إلى استدلال عقلي ولا إلى تصور منهجي، هذه الخلاصة تعد برهانا ناجزا على خلو الفكر العربـــي الإسلامي من نظر أخلاقي ودليل آخر على عجز الحضارة العربية الإسلامية عن الإحاطة بقيم الإنسان الفاعل داخلها.

مـــن الـــبين أن مثل هذا الخصم قد التزم بمسلك فكري لم يتصفح أصوله، ثم أنه عانـــد في التسليم به إلى ذلك المدى الذي قدم فيه هذا المسلك وكأنه مسلمة بديهية لا يرقـــى إلـــيها النقد فقد صرح بشرف النظر على العمل في ميدان الأخلاق المنقولة إلى الفكـــر الإنـــساني مباشـــرة عن اليونان ولا يخفى على الدارس أثر البعد الإيديولوجي

---

(1) jean claude videt: **les idées morales dans l'islam**, p 3.

(2) L. E. Goodman: **"the Epucurean Ethic of Muhammad ibn Zakariya AR-Râzi"** Stvdia islamica xxxiv, G.P. Maisonneuve-Larore, Paris, MCMLXXI, p 14.

للمجتمع اليوناني القديم على مثل هذا التفاضل بين قيم النظر وقيم العمل في حقل الأخلاق ثم وأفضلية الأولى على الثانية، بما أن بداية التأريخ لما يصطلح عليه علم الأخلاق كان انطلاقا من اليونان ولكن هل تكتفي الأخلاق وهي الميدان الأول للسلوك والفعل بقائمة الفضائل النظرية دون طلب جدواها العملي في التطبيق؟ إن السؤال عن علاقة الأخلاق بالعمل نفسه قد مثل إشكالا مركزيا في الأخلاق عن جون ديوي وذلك في علاقة الأخلاق بالخبرةإذ«من السهل بوجه عام بناء المثل العليا وتعظيمها عاطفيا، وتجنب مسؤوليات الفكر الجاد والفعل على حد سواء»[1] كما راح جورج إدوارد مور بعدما فرغ من تأسيس مبادئ علم الأخلاق النظري ليبحث فيما أسماه علم حل المشكلات، وذلك عن طرائق التطبيق التي تجعل المبادئ الأخلاقية فاعلة في الممارسة العملية[2]، وإذن فإن هذه الدعوى التي تثبت الفصل بين النظر والعمل في الأخلاق تفرض الاستشكال الفلسفي والاستدلال المنطقي اليونانيين فرضا وتجعلهما ملزمان لكل ممارسة للنظر الأخلاقي[3]، وهي دعوى تتعارض ومبدأ حرية الفكر الذي ادعته الحداثة وصادرت به كل إثباتاتها المعرفية بوصفه أولية يجب التسليم بها.

سيتخذ الخصم حجة أخرى يسوقها في سبيل زيادة الإنكار، فهو يؤكد بأن عدم عناية الفكر العربي الإسلامي بالنظر الأخلاقي، قد أورثه فجاجة المفهوم وعدم اتساقه اتساقا داخل نسق معرفي يعطي مبرره المنطقي الذي يقوم بين المعايير الأخلاقية والقواعد السلوكية داخل كل نظرية أخلاقية حشدت وسائل منهجية لتؤلف نسقها المعرفي ومرد هذا الحال هو الافتقار إلى المنهج العقلي الذي سيلتزم بإنشاء الكليات السلوكية إنشاء[4].

في الدخول إلى مقاصد الشريعة كما قعد قواعدها الفقيه الغرناطي حقلا معرفيا تراثيا لاستشكال سؤال الأخلاق، ما يمدنا بسند آخر يقوي الدعوى المحققة في هذه الأطروحة، إذ المقاصد ما ترتبت ترتيبا نسقيا من ضروريات وحاجيات وتحسينات إلا

---

(1) جون ديوي: **البحث عن اليقين**، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، دط، 1960، ص 310.

(2) وليام ليلي: **المدخل إلى علم الأخلاق**، ص 317.

(3) طه عبد الرحمن: **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ص 386.

(4) jean claude videt: **les idées morales dans l'islam**, p 4.

بفضل منهج دعى إليه الشاطبـــي منهجا أولا في النظر الأصولي وهو منهج الاستقراء المعنوي، إنه منهج فاعل في بناء هذه الكليات والتي أدت وظيفتين أساسيتين:

أ. تقنين الرأي وهو ما يؤدي الفعل الإجرائي لعملية الاجتهاد، وهنا يعمل الاستقراء علـــى أداء وظـــيفة منهجية، إذ يوفر الآلية المنطقية التي تلتزم بترشيد عمل العقل صوب ضبط علاقة العقل بالنص واستنباط الأحكام الشرعية.

ب. تأليف جملة كليات هي كليات تقنن الرأي ولها وظيفة تبليغية أيضا بما أنها تؤلف ســـلطة على السلوك، مما يعني أن غاية المنهج عند الشاطبـــي كانت التأليف بين غرضـــي العلم والعمل، بل العلم وسيلة للعمل، وهو ما قدم به منذ البدء مصنفه الموافقات وذلك في المقدمات الأولى التي جعلها ضرورية للعلم.

انطلاقـــا مـــن الوظيفة المنهجية التي يؤديها الاستقراء المعنوي والجامعة بين العلم والعمـــل تم استـــشكال ســـؤال أساسي فاعل في مضمار تأصيل الأخلاق في الفكر العربـــــي الإسلامي وأساس عملية استقصائية تطمح إلى الكشف عن المدى الإجرائي الذي يوفره منهج الاستقراء المعنوي لتأليف مقاربة تجمعه مع منهج البحث في الأخلاق بمعـــنى ما هي الأدوات التي يمدنا بها منهج الاستقراء المعنوي والتي تكون سندا للقول بأنه يؤدي وظيفيا منهجا في الأخلاق؟

في استقـــصاء الحقـــل المنهجـــي للاستقراء المعنوي عند الشاطبـــي قيام الدليل على استشكال صلته مع منهج الأخلاق ذلك أنه يوفر أدوات مشتركة مع هذا المنهج فيما يلي:

أ. صـــحيح أن مـــنهج الاســـتقراء المعنوي يهدف إلى ضبط أدوات الفكر لأجل تصويب عملية الاجتهاد، غير أن غايته لا تلتزم بالفكر المجرد إنما هي ومنذ البدء عملـــية إجـــرائية تبين عن تلك الوسائل التي تحقق مقاصد تجعل من المكلف ذو شخصية صالحة، فكانت غايته الأخيرة هو الإنسان الصالح، وهي الغاية ذاتها التي تصبو إليها كل المعايير الأخلاقية.

ب. موضوع الاستقراء المعنوي هو ضبط السلوك، ولقد دأب أبو إسحاق على تدعيم موقفه القائل «كل مسألة لا ينبني عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم يدل علـــى استحـــسانه دليل شرعي وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح»[1].

ولـــذلك كـــان بـــناء علـــم أصول الفقه قائما على القضية غير العارية، إذ بين

(1) الشاطبـــي: **الموافقات**، ج1، ص 31.

الشاطبي شرط هذا العلم بقوله «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية»[1].

ج. يجمع الاستقراء المعنوي أدواته المنهجية باحثا للتعرف على معيارين أساسيين يعود إليهما الخطاب الشرعي هما المصلحة الراجحة والمفسدة المرجوحة، ولذلك كان هذا المنهج عمل استقصائي يبين متى يكون الفعل فاسدا ومتى يكون صالحا؟ ليجلي ضوابط هذا الصلاح وضوابط هذا الفساد بشكل دقيق.

د. ليس الاستقراء منهجا ينزع إلى بناء عمارة من التصورات المجردة، إنه منهج عامل على توفير الأدوات الإجرائية التي يتم عن طريقها إنزال الأحكام الشرعية على الفعل الإنساني بمعنى إمكان تطبيق الشريعة الإسلامية وذلك بتوفير الفقه الحي؛ أي العمل الشرعي المتغلغل في الزمان والمكان.

هـ. إدراك مآل الفعل وهذه ميزة يمتاز بها الاستقراء، تتعدى القدرة الإجرائية لكل المناهج الأخلاقية التي تفتقد الصلة بين الفعل كما هو والفعل كما يجب أن يكون بمعنى وسائل تثبيت الغايات الأخلاقية في السلوك الفعلي.

و. وجود علاقات منسجمة بين الوسائل والغايات فالأولى من الطبيعة الثانية بخلاف المناهج الأخلاقية الأخرى التي تختل فيها الصلة بين الوسائل والغايات، ويمثل هذا الاختلال إشكالا جديا في النظر الأخلاقي بوجه عام.

منهج الاستقراء المعنوي الذي عده أبو إسحاق المنهج الفاعل في إعادة صياغة صحيحة لعلم أصول الفقه سيعمل على تأليف ميدان لنمو أحكام مشتركة بين الفقه والأخلاق، وهي الروح الأصيلة للشريعة الإسلامية لما كانت قاعدة الدعوى لديه هو المقصد إلى الصلاح كعلة يتمسك بها المجتهد وبيان لنهج عملي يتحقق به المكلف السالك سبيل الأحكام الشرعية، ثم أن النمو المشترك للفقه والأخلاق داخل حقل المقاصد المتتبع بواسطة الاستقراء المعنوي يؤسس علم يقوم فيه الناظر بتقنين سبيل الصلاح ما دام الفعل هو موضوعه وبيان قواعد صلاح هذا الفعل هو غايته وهو جلي في قول الشاطبي «لما ثبت أن العلم المعتبر شرعا هو ما ينبني عليه عمل، صار ذلك منحصرا فيما دلت عليه الأدلة الشرعية فما اقتضته، فهو العلم الذي طلب من المكلف

(1) المصدر السابق، ج1، ص 29.

أن يعملـــه في الجملة»[1]. وإذن وبهذه الصلة المتحققة بين الاستقراء والعمل التكليفي فإنـــه يمكـــن القـــول بأن الآلية الاستقرائية لا تقوم هنا بأداء عمل نظري لأجل تقنين الاجتهاد إنما غايتها الأخيرة تنحصر في قيامها قياما فاعلا على ترشيد السلوك الإنساني في مـــستويات الفعـــل الشرعي حاملة لهذا الفعل صوب قيمة الصلاح حتى تسير حياة المكلفين على استقامة تنتهي إلى إعلاء لمكارم الأخلاق.

مـــن ميزات الاستقراء المعنوي هو قيامه ببيان ضوابط العمل المشروع من العمل غير المشروع وفق معيار المفاضلة بين قيمتي الصلاح والفساد، إنه عمل منهجي يتداخل والعمـــل الـــذي يؤديه منهج الأخلاق ثم يفوقه في قدرته على تثبيت الفعل في سلوك المكلف وكذلك في امتلاكه أدوات إجرائية فعالة في تنـــزيل الحكم على الواقع، إذ لا يكتفـــي الاستقراء عند الشاطبـــي ببناء كليات شرعية إنما يراقب ذلك الكيف الذي تنـــزل بواسطته هذه الكليات على الفعل ليراعي في ذلك مآلات الفعل، إن مثل هذه الـــرعاية لمـــآل الفعل تعني ضبطا للفعل طبقا لمنطقه الغائي ليتجلى الحكم الشرعي في الواقـــع محققـــا لفقـــه الظاهر وفقه الباطن، وهنا تتجاوز الشريعة الإسلامية النظريات الأخلاقـــية، ذلك أنها تتخلص من ثنائية انفصال الواقع عن القيمة وهو انفصال حاكم على النظريات الأخلاقية، فإما مثالية منحازة أو مادية تغدو معها الوسائل هي الغايات، وإذن ستزيد هذه الوحدة العضوية بين القيمة والواقع والتي تسهر عليها رعاية المآلات في الأفعال الحكم الشرعي إحكاما وضبطا مادام الفعل الذي يعمل بموجب هذا الحكم محروســـا حراســـة خارجية بالجذب التعبدي مقننا تقنيا، بحيث أن «الأحكام الشرعية تجعل جانبها الأخلاقي يؤسس الجانب الفقهي، كما تجعل جانبها الفقهي يوجه الجانب الأخلاقي»[2]. ولا يخفى علينا أثر الجانب التعبدي في إعطاء معنى للفعل الإنساني بتلك الـــرحابة اللامتناهية الجامعة بين الدنيا والآخرة، إذ كل دعوى تحصر الأخلاق في فعل الأنـــا المـــستقل هي دعوى لا وجود لها إلا في مجال التصور الذي يفتقد سبل إمكان التحقق وسبيل الإلزام الصحيح.

يتميـــز منهج الاستقراء الموصوف بالمعنوي بالوقوف على المعنى، والمعنى هنا ليس حـــدا صوريا بل هو الاطلاع بفحوى المبدأ ومضمونه، وهو ما يمكن من الكشف عن

(1) المصدر السابق، ج1، ص 44.
(2) طه عبد الرحمن: "**مشروع تجديد علمي لمبحث المقاصد**"، ص 42.

الأوصاف الباطنة التي تؤلف بواعث الفعل ومنها مكارم الأخلاق التي تؤدي مشروعية كاملة للفعل الشرعي[1]، كالإخلاص والورع وكل الأوصاف الباطنة المحايثة للحكم الشرعي، إن هذا الأمر يبرهن على أن وصف المعنوي الذي أسند إليه الشاطبي الاستقراء بوصفه ميزة خاصة به يعد وصفا فاعلا في مسألة تأليف الكليات بوجه عام وإجلاء معانيها ومضامينها وهو ما يرجح انصهار المعاني الفقهية والمعاني الأخلاقية في الحكم الشرعي بوصفه قانون للفعل، وتعد هذه الكليات هي عينها القانون التشريعي الإسلامي الذي لن يؤلف عند الشاطبي مشروعيته دون اعتبار النية والقصد، إذ الأعمال الشرعية تفقد مشروعيتها في تلك الحالة التي ينعدم فيها القصد إلى التطابق ومقاصد الشارع بمعنى الجذب والتناغم والغاية المنصوصة في الخطاب الشرعي وهي الصلاح، إنها عناصر كل تجربة أخلاقية، حيث تجتمع فيها الإرادة الإنسانية بالقيمة الأخلاقية.

بهذا تؤدي المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية التي قام الاستقراء بإنشائها إنشاء تثبتا للسلوك الإنساني وفق غائية ترجح الصلاح، كما تنهض بمسؤولية ضبط التكليف الذي هو نهوض حي للإنسان من حالته الطبيعية المهملة إلى حالته المسترشدة بقيم تعمل على زيادة لإنسانية الإنسان مع الإقرار بنسبية القدرة الإنسانية على خلق القيم ما دامت هذه القدرة يعتريها الضعف المبعوث من الهوى ويحيط بها النقص المرتبط بحدود الحس وحدود العقل.

تكون أسرار التكليف هي القوانين المبعوثة في الخطاب الشرعي والتي تم تحصيلها بواسطة الاستقراء المعنوي، فكانت هذه الأسرار قوانين يعود إليها الاجتهاد بغية ضبط التكليف هنا يتحقق الاجتهاد بواسطة العقل المعتبر الذي تعالى بضرب من الاستدلال إلى بيان الأسرار، ومن ثم إجلاء الغائية المنصوصة في الخطاب الشرعي، ثم سيقدم العقل المكلف وسائل ضبط الفعل الإنساني ليكون فعلا صالحا، ليحمل هذا الفعل من مجرد التصور إلى التحقق ويمكن له إدماج الأخلاق في الواقع.

---

(1) الشاطبي: **الموافقات**، ج1، ص 255.

أولا-الفعل الآلي للاستقراء المعنوي
-وظيفة مزدوجة تقنين الرأي وضبط الفعل-

تعـــد مسألة لا تناهي الحوادث البشرية وتناهي النص الشرعي قطب الاستشكال المعـــرفي للاجتهاد والذي يعد أيضا مظهرا رئيسيا لعمل العقل الإسلامي في سبيله إلى فهم النص عقيدة وشريعة إذ ما فتئ هذا العقل باحثا في الآليات الإجرائية الكافلة لإتمام فعـــل التواصـــل بـــين اللامتناهي والمتناهي مبرهنا على قدرة النص -وعلى الرغم من تناهـــيه- علـــى رعاية سيرورة الأحداث البشرية بالتقنين والإحاطة، إنه الشيء الذي حذى بصاحب الرسالة إلى اعتبار القياس دليلا رابعا من أدلة الأحكام، والذي يسمح بتعدي ما تم التنصيص له إلى ما لم يتم له ذلك، علما أن المنهجيات الفاعلة في مضمار الاجـــتهاد الأصـــولي وأثـــناء اغتـــنائها المعرفي والأداتي أحكمت العلاقة بين المتناهي واللامتناهـــي بـــضرب من التنوع المنهجي والتي قصدت به تخريج الحكم فيما ليس له حكـــم، ولا يعد التقابل التاريخي بين دعاة القياس ونفاته من الظاهرية إلا نموذجا بينا عـــن الحجاج الذي قام به العقل الإسلامي المجتهد حول قدرة العقل على بيان أدوات المماثلة الصحيحة بين ما هو متناهي وما هو لا متناهي لم ينـــزل بشأنه أمر ولا نهي.

لا ريـــب أن تحول الشاطبـــي صوب الاستقراء منهجا أحكم الصلة بين ما هو متناهـــي ومـــا هو لا متناهي ومنهجا قاعديا للنظر الأصولي يثير أكثر من سؤال حول دواعـــي هذا التحول، وربما تزداد الحيرة حول هذا الاختيار وهذا الوقوع الأثير على مـــنهج الاستقراء لدى الفقيه الغرناطي عندما ينقلب منهج الاستقراء لديه مفيدا للقطع وهـــو ما يخالف سابقيه الذين أجمعوا على أن الاستقراء يفيد الظن في الشرعيات، كما ســـيدرك قارئ الموافقات أن الاستقراء لم يكن لديه مجرد تتبع لجملة من الجزئيات، إذ إحكامه للصلة بين الجزئي والكلي واعتباره لهذه الصلة أساسا لإنشاء علم الشريعة على الثـــبات والإطراد والحاكمية يجعل منه منهجا علميا مكينا ويدفع إلى السؤال عن الأداء الآلي لهـــذا المنهج في عملية النظر الأصولي، ثم جدواه في الربط بين النص والواقع بين الحكـــم الـــشرعي والمكلف تنـــزيلا وإحكاما للفعل التكليفي وتحقيقا لمراد الخطاب

الإلهي، وهو صلاح الحال نيلا للجزاء في المآل، ثم إرشاده إلى سبيل آخر للاجتهاد قد يعد حلقة متفردة في تطور المنهج الأصولي لإغناء الفكر الإسلامي.

لقد اعتبر ابن حزم الاستقراء كمنهج غير فاعل في الشرع لقد كان الفقيه الظاهري في موقفه هذا وفيا لموقفه الرافض للتعليل في الشريعة، إذ «ليس في الشرائع علة أصلا بوجه من الوجوه ولا شيء يوجبها إلا الأوامر الواردة من الله عز وجل فقط، والعلة بمعنى الاقتران الضروري بين العلة والمعلول والارتباط الحتمي بين السبب والمسبب لا تكون إلا في الطبيعيات فقط»[1]. وعليه تكون أدلة الأحكام هي القرآن والإجماع والدليل. أما الغزالي فإنه يجعل المنطق الأرسطي محكا للنظر ومعيارا للعلم، إذ «المطلوب من المعرفة لا يقتنص إلا بالحد والمطلوب من العلم الذي يتطرق إليه التصديق والكذب لا يقتنص إلا بالبرهان، فالبرهان والحد هو الآلة التي بها يقتنص سائر العلوم المطلوبة فلتكن هذه المقدمة المرسومة لبيان مدارك العقول المشتملة على دعامتين دعامة في الحد ودعامة في البرهان»[2]، أما الاستقراء فلن يرقى إلى مستوى البرهان في هذا الإنشاء المتسق لتراتب المقدمات اليقينية والنتائج القطعية ذلك أنه لا يحصّل إلا الظن في الشرعيات[3].

خالف الشاطبي الموقف الحزمي الرافض للتعليل ومن ثم للاستقراء في ميدان الشرع وتجاوز الموقف الغزاليّ في طبيعة الاستقراء، فقال بإفادة الاستقراء بنوعيه التام والناقص للقطع فخالف بهذه الإفادة منطق الغزالي والمنطق اليوناني أيضا، فهل يمكن اعتبار الاستقراء الذي اصطلح عليه الشاطبي المعنوي جاعلا أياه شبيها بالتواتر المعنوي منهجية مخالفة للمناهج الأصولية السابقة وحلقة متفردة في تاريخ الاجتهاد؟ ألم يكن وقوع الشاطبي على الاستقراء وقوع العارف لطبيعة الصلة التي يجب أن تجمع بين الأحكام الشرعية والأفعال الإنسانية، بما أنها إحداثيات الواقع؟

لقد سمح الاستقراء المعنوي بإجلاء المراد من الأمر والنهي الشرعيين ومكن بواسطة جملة آليات وفرها من تشاكل هذا المراد بالفعل الإنساني متتبعا لمآلات الفعل

---

(1) ابن حزم: **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، 1959، ص 169.

(2) الغزالي: **المستصفى**، ج1، ص 12.

(3) المرجع نفسه، ج1، ص 51.

الإنـــساني فـــساهم في إنشاء الفقه الحي، ومثل هذا الفقه يتخلل الواقع محصلا لمكارم الأخلاق ليكون الواقع الإنساني منتظما وفق القيم المنصوصة في الخطاب الشرعي، إنها مـــزاوجة فاعلة بين الأخلاق والواقع الإنساني بواسطة آليات تمكن من تغلغل الأخلاق في الـــسلوك لكي لا تكون مجرد أمر صوري لا يتعدى إلى حالة الممارسة والتحقق في الواقـــع، لقد نبه التمرس بمنهج الاستقراء إلى أخطاء المناهج الأصولية ثم عمل على بناء منهجية جديدة فكيف ذلك؟

1-الفعل النقدي للاستقراء -فوضى الفعل وأزمة العلم-

كل قراءة علمية لتفسير تشكل المناهج الأصولية تبين عن العلاقة الجدلية بين هذا التـــشكل وأطره المجتمعية والسياسية والثقافية وستلقي مثل هذه العلاقة أضواء كاشفة علـــى وقوع الشاطبـــي على المصلحة معامل رئيسي لتعليل الخطاب الشرعي، فالواقع الإنساني بجملة إحداثياته هو تمظهر لمجموعة من المصالح والمفاسد وفي الجماعة الإسلامية ينـــضبط ميزان المفاضلة بين المصلحة والمفسدة بواسطة المعيار الأوحد هو النص الذي نـــزل لمصالح العباد ابتداءا، ولقد كانت غرناطة النصرية في القرن الثامن الهجري عينة عـــن الجماعة الإسلامية التي تشابكت فيها حدود المصالح والمفاسد وتضخمت، بحيث أصـــبح مطلـــب تفكـــيك حدود تمفصلهما أمرا ضروريا، هي فوضى المعيار الحاكم بوجوب فصل المقال بين المصلحة والمفسدة من تواصل وتحديد طبيعتهما، ولقد ساهم في اســـتفحال هذه الفوضى وضع تاريخي تمر به الأندلس جمع بين فساد سياسي ذكاه رجل السياسة الحاكم بهواه غير عابئ بحملة الاسترداد النصرانية التي هدفت إلى تقويض أركـــان الأندلس ثم فقر في فلسفة التشريع أبان عن عجز الفقه عن فك فوضى المعيار ولعل إصرار الشاطبـــي على اعتماده تآليف المتقدمين دون المتأخرين، ما يظهر موقفا ما من المادة الأصولية للمتأخرين[1] التي ركزت على الجدال النظري دون الالتفات إلى موضـــوع التشريع، ومن هذا الباب عبرت مقدمة الموافقات عن هذه الفوضى الجامعة بـــين تهـــارج وتمـــارج الواقع من جهة وحال للعلم غاب معه كل ضابط للعلم لتعود الفروع على الأصول بالتناقض والتقويض، إنّه ليل كليل للمعرفة مثل لأبـــي إسحاق الشاطبـــي تجربة للدهشة العلمية الباحثة عن افتراضات الأجوبة الصحيحة وستتعين له

(1) أبو الأجفان: **فتاوى الإمام الشاطبـــي**، ص 121.

الإجابة المعقولة عندما يجعل من الاستقراء ضابط للعلم الذي يعود على الواقع بالإصلاح والتنظيم فـ «لما بدا من مكنون السر ما بدا ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده، تفاصيل وجملا وأسوق من شواهده، في مصادر الحكم وموارده، مبينا لا مجملا، معتمدا على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبينا أصولها النقلية، بأطراف من القضايا العقلية»[1]، لذلك كان الفعل المنهجي السالك لآلية الاستقراء هاديا إلى سبيل تبديد حيرة العالم أمام فوضى الواقع مزيلا لغربته أمام فوضى الفتيا التي نال منها الابتداع منالا.

يكشف وسم الموافقات عن غاية تغياها صاحب الموافقات إذ هي مطلب للموافقة والموافقة نقيض المخالفة ويبدو أن الشاطبي ما كان طالبا للموافقة إلا وقد نالت المخالفة من العقول نيلها وسيشخص مصنف الاعتصام حال الفرقة التي اتسم بها وضع معرفي جمع بين الفرقة في أصول الدين وأصول الشريعة، إذ تميز النظر في الشريعة بافتقاد للدليل المكين وانكباب على الجدال في الفروع والتيه في المسائل النظرية التي لا تعني في بيان الغاية من التشريع، ولقد أدرك الشاطبي انغلاق المدونات الفقهية وثبوتها وانقسام المذاهب وتحيز أتباع المذاهب إلى أئمتهم مما أحدث جدالا في الفروع ونكرانا للأصول وإسهابا في الخصومة حول هذه الفروع. ولن يكون رأب صدع الاختلاف والأخذ بالاتفاق إلا بواسطة الدليل، ودليل الاستقراء أقدر على ذلك، فهو يقدم البينة في طبيعة الجزئيات متتبعا لها عاملا على بناء الكليات من اتساق هذه الجزئيات فتكون علاقة التواصل المنطقي بينهما قائمة على الدليل وهو دليل التضمن بين الجزئيات والكليات إذ «الأصل الكلي إذا أنتظم في الاستقراء يكون كليا جاريا مجرى العموم في الأفراد، فأما كونه كليا فلما يأتي في موضعه إنشاء الله وأما كونه يجري مجرى العموم في الأفراد فلأنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد، ومن هنالك استنبط لأنه إنما استنبط من أدلة الأمر والنهي الواقعين على جميع المكلفين فهو كلي في تعلقه فيكون عاما في الأمر به والنهي للجميع»[2].

في بادئ الأمر كان **وسم الموافقات** هو **التعريف بأسرار** التكليف ثم تحول هذا الوسم ليتخذ عنوانه المشهور لقد كان هذا التحول بموجب سبب غريب هي رؤيا

---

(1) الشاطبي: **الموافقات**، ج1، ص 16.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 28.

صالحة دققت في موضوع المصنف وغايته «كنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة، فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة»[1]، إنه التوفيق بين المذهب المالكي والمذهب الحنفي، ماذا يعني التوفيق بين مذهبين فقهيين أغلقت فيهما حدود مدوناتيهما و لم يعد من اليسير تجاوز هذا الإغلاق وقد ثبت المريدون عليهما في الفتيا وفي العمل بهذه الفتيا؟ التوفيق هنا يعني تجاوز حدود المذاهب، إذ أن المذاهب الفقهية ليست من القداسة بحيث لا يمكن اختراق حدودها وتأسيس المشترك بينها، ولكن ما هو المشترك بين المذهب المالكي والمذهب الحنفي؟ إنهما يعتمدان طريقة مميزة في تدوين المذهب تعنى باستقراء مسائل الإمام وتراعي فتاوى الفروع، بحيث أصبح تأسيس الأصول لا يغمض النظر دون ملاحظة ومراعاة فتاوى الفروع ومسائلها، إنها طريقة لا تساير الميول العقلية في الاستدلال النظري وتتجاوز أسلوب المتكلمين في النظر الأصولي ولعلّ الشاطبي عين هذا الأسلوب لأنه لاحظ لا جدوى التشريع الذي يتفاقم فيه البون بين الفروع والأصول ذلك أن الأولى حاكمة على الثانية والعكس صحيح، ثم أن الوظيفة الجذرية للتشريع هي ضبط التكليف ولذلك يجب أن تكون الصلة بين الأصول الحاكمة والفروع المحكومة صلة تداخل واتفاق حتى يمكن تنزيلها في تجربة العمل مع اعتبار لحال المكلف بهذا العمل ويبدو أن منهج الاستقراء الذي يعني استخبار العينة وتحصيل ميزاتها هو أقدر على بناء النظر الأصولي بما أن الشريعة مصالح كلها والمصالح ينسج خيوطها الواقع وهنا تزداد مشروعية الاستقراء منهجا للاجتهاد.

الشريعة وضعت لأجل مصالح العباد والواقع هو مزيج من المصالح والمفاسد مما يعني أن منهج إنزال الشريعة على هذا الواقع ليعود تنظيما له لا بد من تميزه بقدرة الإحاطة بالواقع واستخبار دقائقه ولا يوجد إلا منهج الاستقراء كمنهج يعتمد في فعله الآلي على تدبر الجزئيات والإحاطة بها والنظر إلى صفاتها تمهيدا لبناء الكليات وهو الذي يمكنه أداء هذه المهمة، ويجب التذكير بأن الشاطبي قد تجاوز المنطق الاستقرائي السائد إلى عصره في مسألة إنزال هذه الكليات المستقرأة وهي كليات تبليغية تكليفية على تجربة الفعل الإنساني إذ الاستقراء ليست غايته التصور البحت إنما تتحدد قدرته المنهجية في الإنزال الفعلي لهذه الكليات التبليغية على الواقع معتبرة لما يؤول

(1) المصدر السابق، ج1، ص 17.

إليه الفعل، وانطلاقا من هذا الاعتبار خص الشاطبي المكلف بمقاصد نظر من خلالها إلى الإمكان البشري في العمل بالتكليف الذي نيط بالكليات التبليغية والتكليفية واضعا في اعتباره التجربة الوجدانية لهذا المكلف و لم يكن نقد الشاطبي لتلك الفتوى التي جاءته من العدوة بإفراغ السر بالخروج عنما يجب أن يفرغ منه السر إخلاصا، حتى لو كان المال والولد إلا من هذا الباب[1]، وقد أكبر الشاطبي مثل هذا الاجتهاد لأنه هدم للغاية من الشريعة فكيف تعود الأوامر الشرعية على المكلف بما يناقض غاية الشريعة وهي المصلحة في الحال والمآل، ولذا كانت فتواه التي رد بها على العدوة الحفصية قد عينت أسلوب يعمل على إجلاء التكامل بين مصالح الآخرة والدنيا، فأية مصلحة للآخرة تعود على المكلف بفساد دنياه فتفسد بها آخرته؟ وهو منتهى الحرج الذي يعود على المكلف بما لا يطاق[2].

تثبت المقدمات النقدية التي استهل بها الشاطبي كتاب الموافقات عن انزعاج مما أصبح عليه المنطق التشريعي الإسلامي في عصره كما تشير إلى نقد متميز لهذا المنطق الذي استغنى عن موضوعه الأساس وراح يجادل في قضايا لا تدخل في صلب الموضوع التشريعي كقضايا اللغة وعلم الكلام وجدال في فروع لا تعين على إغناء الأصول، وتجاوزا لمثل هذا المنطق يعين الشاطبي الموضوع الصحيح للتشريع الإسلامي بوضوح تام، إنه التكليف وهو تجربة عمل غايتها صلاح المكلف عند ممارسته لهذا العمل ولذلك فإن كل منطق تشريعي لا يضع في حسبانه استخبار الواقع باعتباره محضن التكليف فهو منطق فاسد إذ المنطق التشريعي الصحيح يجب أن يتسم بطبيعة إجرائية فاعلة وذلك في قدرته على الامتزاج بالواقع واستخباره وتغييره فهو الصلاح المنصوص كمراد إلهي في النص التشريعي وإنجازا لهذه المهمة وقع الشاطبي على الاستقراء منطقا للتشريع الإسلامي لأنه المنهج القادر على استخبار العينات بما يؤديه من آليات مميزة كتنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط.

نخلا للأصول يبسط الشاطبي القول في بنية علم أصول الفقه ليوضح ثلاث مستويات هي:

---

(1) المصدر السابق، ج1، ص ص 72-73.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 73.

- المستوى الأول: هو موضوع علم أصول الفقه وهو أصل قطعي يرجع إلى «حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها»[1]، والعلم به مستفاد من الاستقراء العام الناظم للأفراد الجزئية، وتتعين الغاية من هذه الأصول الكلية القطعية في إفادة الفقه بمعنى ضبط التكاليف حسبما تم نصه من صلاح.
- المستوى الثاني: وهو دائرة تلي الأصل القطعي والوصف الذي يمتاز به هذا المستوى كونه لا يرجع إلى أصل قطعي إنما إلى أصل ظني ينبني عليه عمل غير أن الأصل الثاني لا يعود بالإبطال على الأصل الأول.
- المستوى الثالث: وهو الذي لا يعود إلى أصل قطعي ولا إلى أصل ظني إنما شأنه أن يعود على الأصل القطعي بالإبطال وهو ما يجب تجاوزه في النظر الأصولي.

لقد كان ترتيب الشاطبي لهذه المستويات المنهجية في علم أصول الفقه باعتبار خدمتها للتجربة المركزية لهذا العلم إنه التكليف، فما يخدم هذه التجربة فهو من صلب العلم وما قد يعين على خدمتها فهو من ملح العلم وما لا يعين على ذلك فهو لا من صلب العلم ولا من ملحه.

2-الفعل البنائي للاستقراء المعنوي -تنظيم الفعل وبناء الكليات-

لقد كانت لحظة النقد عند الشاطبي لحظة ضرورية نحو تأسيس لحظة البناء، فقد مكن منهج الاستقراء من نخل الأصول مصنفا لنوعين من المعارف، المعارف الخادمة للعمل والعائدة عليه صلاحا في الحال والمآل، والمعارف غير الخادمة له وهي معارف تتميز بافتقارها إلى وسائل أداء خدمة السلوك، أما عن لحظة البناء فهي لحظة تدشين العلم الذي يحصر نظره في المعارف الخادمة للتكليف أي أن موضوعه خدمة الفقه والآداب الشرعية ثم أنه يتجاوز هذه المرحلة صعودا صوب تأسيس العلم على القوانين خدمة لهذا التكليف، فحصل ذلك بواسطة الاستقراء الذي عمل على بيان قوانين ضبط السلوك، وهي مصالح الدارين من ضروريات وحاجيات وتحسينات كما سمح ببيان طبيعتها فهي قطعية نقل وعقل وهنا يوفر الاستقراء للعلم أدواته ويعين له غايته، فكان للاستقراء كمنهج للعلم لحظتان لحظة الكشف عن أخطاء المعرفة

(1) المصدر السابق، ج1، ص 53.

والكـــشف أيـــضا عن فساد الواقع ثم لحظة البناء وهو ما تم بواسطته تحديد الموضوع وضبط الغاية، فكان الموضوع هو العمل والغاية هي صلاح المكلف في الدارين.

كـــان العثور على سبيل للموافقة هاجسا أولا وراء مشروع إعادة تأصيل أصول الفقه، ومثل هذه الموافقة لا مجال للحصول عليها بواسطة إقناع ينـــزع إلى دليل الظن، إنما ستلزم عن أركان متينة تجلب إليها العقول بقوة دليلها، وهنا كان بناء علم الشريعة وفق نسق علمي ينـــزع إلى الموضوعية ويثبتها مقيما براهينها خارج الذوات، إن مثل هـــذا البناء يؤول بجملته إلى الفعل الآلي للاستقراء، فهو الذي ستلزم عنه جملة قوانين ثابـــتة تجعل أصول الفقه قطعية وليست ظنية، ولقد أفاض الشاطبـــي في تثبيت صفة القطع لأصول الفقه فلم يجعلها قطعية بواسطة استقراء الدليل الشرعي فقط، بل العقل ســـيدخل كفاعل هام في تثبيت الدليل وتمتين ركيزة القطع فعلى الرغم من أن الشريعة وضـــعية لا عقلـــية فإن الوضعيات «قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي، وعلم الـــشريعة مـــن جملـــتها إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام غير زائلة، ولا متبدلة وحاكمة غير محكوم عليها، وهي خواص الكليات العقليات وأيضا فإن الكليات العقلية مقتبـــسة مـــن الوجود، وهو أمر وضعي لا عقلي، فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتـــبار، وارتفـــع الفرق بينهما»[1]، هكذا مكن اعتبار الاستقراء منهجا من جلب وحـــدة البنية بين الوضعيات والعقليات رافعا الفرق بينهما فأصبحا على شكل واحد يـــؤديان المهام بالتساوي وجه للنقل وجه للعقل فيلزم عنهما تصور لعلم الشريعة يمتاز بمايلي:

أ. التطابق بين المعقول والمنقول وارتفاع الفرق بينهما مما يجلب لعلم الشريعة البنية المعقولة.

ب. الكلـــيات الـــشرعية حاكمـــة بواســـطة الضرورة المنطقية على الجزئيات وهي الحاكمـــية ذاتها التي تمتاز بها الكليات العقلية وينبهنا الشاطبـــي في هذا الموضع إلى قـــضية من الأهمية بما كان اعتنى بها في هذا ولو بطريقة مقتضبة وذلك ببيان طبـــيعة الاستقراء الفاعل في بناء الكليات الشرعية والكليات الوضعية، إذ يحصر مـــصدر الكليات مبينا بأنه الوجود ومثل هذا الحصر يولي المكانة للجزئيات في بـــناء الكلـــيات ولا يفتـــرض الاتـــساق المنطقي الصوري على حساب طبيعة

(1) المصدر السابق، ج1، ص 54.

الجـــزئيات المستقرأة، ولذلك يستخدم الاستقراء عند الشاطبـــي تصورا آخر لا يلـــزم عـــن التـــصور اليوناني الذي يهتم بالاتساق المنطقي على حساب طبيعة فحـــوى الـــوحدات المـــستقرأة، واعتبارا لهذا التصور الذي أولاه الشاطبـــي للاســـتقراء يجـــد قوله بإفادة الاستقراء بضربيه التام والناقص القطع المشروعية خاصة في ميدان الشريعة التي تتميز كلياتها وجزئياتها بالحياة، لأنها تبليغية تكليفية تقـــع في الواقع المعيش بحسب الزمان والمكان الفاعل فيها هو الإنسان الذي يحيا تجربة زمنية.

لقـــد مكن الاستقراء من بناء كليات قطعية فهي «ترجع إلى أصول عقلية و[...] إلى الاســـتقراء الكلـــي من أدلة الشريعة وذلك قطعي أيضا [...] وأعني بالكليات هنا الـــضروريات والحاجـــيات والتحسينات»[1]، والشيء الذي يزيد في سند قطعية هذه الكليات المستقرأة هو رجوعها إلى أحكام العقل من الوجوب والجواز والاستحالة[2]، وهي أيضا كليات منصوصة بالحفظ الإلهي، فهي ككليات أصول الدين معتبرة في كل ملـــة لا يجوز تغيرها ولا تبدلها واعتبارا من هذا التدليل أصبح علم أصول الفقه مسنود بالأصـــول القطعية التي ميزتها الموضوعية حاكمة على الجزئيات باعتبار وضعها الكلي فيكون «النظر الكلي فيها منـــزل للجزئيات، وتنـــزله للجزئيات لا يخرم كونه كليا، وهذا المعنى إذا ثبت دل على كمال النظام في التشريع»[3].

نظرا لهذا الاتساق الذي يمتاز به علم الشريعة فقد خصه الشاطبـــي بميزات العلوم القطعية فتميز بمايلي:

1. **العموم والإطراد:** إنها كليات حاكمة وعامة شاملة تجرى مجرى العموم على جميع المكلفين.
2. **الثـــبات من غير زوال:** إنها كليات ثابتة لا تتغير ولا تتبدل ذلك أنها تتجاوز الظن واتـــصفت بالقطع فلا تقيد خاصا دون آخر ولا زمانا دون زمان أو مكانا دون مكـــان، إنهـــا ترجع إلى جملة علل ثابتة تتميز بحفظ مصالح العباد في الدارين، ومما يُحدثُ ثبات هذه المصالح ووقوعها على وصف العموم.

---

(1) المصدر السابق، ج1، ص ص 19-20.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص 23.
(3) المصدر نفسه، ج2، ص 29.

3. **العلم حاكما لا محكوم عليه:** وهذه الميزة تؤدي غرضا أولا هو كون العلم هنا عام شامل حاكم على كل الجزئيات ولا يوجد جزئي يخرم قاعدة كلية.

انطلاقا من هذه الخصائص نكون أمام علم استوفى أدق شروط العلمية بحيث صاغ نسقه المعرفي صياغة اعتمدت منهج الاستقراء الذي مكن له استخلاص جملة قوانين موضوعية ثابتة ويجب التذكير بأن هذا الاتساق الذي أحدثه الاستقراء قد حدد طبيعة العلم وغايته«وهو العلم الباعث على العمل الذي لا يخلى صاحبه جاريا مع هواه كيفما كان بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه الحاصل له على قوانينه طوعا أو كرها»[1]. هكذا ضبط الشاطبي حقل العلم الذي بناه على القطع وأحكم قوانينه على الشمول والاطراد فكان وسيلة من الوسائل وليس غاية في ذاته «إنه ليس مقصودا لنفسه من حيث النظر الشرعي، وإنما هو وسيلة العمل، وكل ما ورد في فضل العلم فإنما هو ثابت للعلم من جهة ما هو مكلف بالعمل به»[2]، وبهذا جعل الشاطبي من علم أصول الفقه علما متداخلا مع علم الأخلاق فكلاهما موضوعه السلوك كما يجتمعان في بيان السبل إلى ترشيد هذا السلوك نحو القيم فكان علم أصول الفقه ضابط لجملة من المصالح هي الحاكمة على السلوك كما يفعل علم الأخلاق الذي يقوم بتعيين مجموعة معايير غايتها ضبط السلوك فإما السعادة أو الفضيلة أو اللذة أوالمنفعة... الخ.

نظرا لهذا التداخل بين علم أصول الفقه وعلم الأخلاق في أداء وظيفة واحدة وهي تعيين المعايير الضابطة للسلوك تحقيقا لغاية نصها الشاطبي بالصلاح فإن منهج الاستقراء المعنوي لم يعد منهج استنباط الأحكام الشرعية بواسطة الوصف الظاهر المنضبط إنما سيجلي الغاية من التعليل وهي المصلحة أو الحكمة وعليه فإن مثل هذا المنهج يقوم ببناء استدلال مميز ينصهر فيه الاستدلال الشرعي والاستدلال الأخلاقي فيكون الحكم الشرعي حكما فقهيا من وجه وحكما أخلاقيا من الوجه الآخر ويتوحدان في تكميل السلوك الإنساني وإصلاحه. ولذلك لن تؤدي الكليات المستقرأة من الشريعة وظيفة ضبط الاجتهاد فقط وإنما هي كليات تبليغية تكليفية تحيل إلى مكارم الأخلاق أيضا وهي غاية منصوصة في الشريعة وصرح بها الشاطبي بما أنها هي غاية الشريعة الإسلامية التي ما أنزلت إلا إتماما لمكارم الأخلاق.

---

(1) المصدر السابق، ج1، ص 47.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 44.

ثانيا-حفريات منهج الاستقراء المعنوي

لقد خص الشاطبي الاستقراء بمكانة ممتازة بما أنه حمله إلى مصاف المناهج المحصلة للقطع وهو ما جعل علم الشريعة علم ثابت الأركان «إذ صار علما من جملة العلوم، ورسما كسائر الرسوم»[1]. بلا ريب سيؤلف هذا التأسيس لعلم الشريعة على منهج الاستقراء موضوع إغراء مفسري الموافقات فهذا الشيخ محمد الطاهر بن عاشور يرى في مقاصد الشريعة حلا لأزمة علم أصول الفقه ليطالب بإحلال علم المقاصد محل علم أصول الفقه إذ العلم الأول تمتدي به العقول إلى الأدلة الضرورية بينما الثاني فاقد لدليل الوفاق جالب لدليل الاختلاف والجدل والحجاج وما أحوج العقل الإسلامي إلى الأصول الموضوعية التي ينقطع معها لجج الاختلاف[2]، أما محمد عابد الجابري فقد اعتبر الموافقات حلقة في سيرورة المشروع البرهاني الذي ميز الثقافة العربية الإسلامية في المغرب والأندلس مؤكدا أن المقاصد تمثل قطيعة في تاريخ علم أصول الفقه لأنها انتقال من البيان إلى البرهان[3]، والحق أن مثل هذه المنزلة التي احتلها منهج الاستقراء في بناء مقاصد الشريعة ثم ما أداه هذا البناء من إغناء للنظر الأصولي يغري أيضا بالبحث عن حفريات منهج الاستقراء ويقدم المشروعية للكشف عن تشكله المعرفي وبنيته المميزة والذي مكن أيضا من جعل الشريعة علما ثابت الأركان.

1-الفقه المالكي-التعليل بالمصلحة ورعاية حكمة الفعل-

يؤلف العمل عند الشاطبي موضوع أصول الفقه وصلبه وستكون قضاياه عارية في تلك الحالة التي لا تستنهض فيها إلى العمل، ولقد ميز الشاطبي صبغة هذا العمل إنه عمل إنساني مما يستوجب في كل تقنين رعاية الخبرة الإنسانية فكانت من بين المسائل المبتكرة في **الموافقات** الشاطبي مقاصد المكلف، وهي تعني قدرة الإنساني في نهوضه إلى ما أمر به الشارع من مقاصد اعتبارا وائتمارا.

---

(1) المصدر السابق، ج1، ص 17.
(2) محمد الطاهر بن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 140.
(3) الجابري: **بنية العقل العربي**، ص 252.

هذا التركيز على العمل في أصول الفقه عند الشاطبي المالكي يعد من الدواعي الأساسية التي استوجبت التمرس بمنهج الاستقراء ولقد ثمن قيمته في قدرته على الإحاطة بالعمل وفي بناء كليات العلم الحاكم على السلوك مقننا لما هو كائن ولما ينبغي أن يكون، كما أن إيلاء الفروع دورا في تأسيس الأصول هو أداء نجد جذوره متحققة في فقه مالك إذ اعتمد المالكية في تدوين الفقه على استقراء مسائل الإمام ومراعاة فتاوى الفروع لديه، والنظر إلى المعاني والضوابط التي طلبها الإمام في فتاويه، ويبدو أن قول مالك بالمصالح المرسلة وعمل أهل المدينة كدليلين معتبرين يطرح أكثر من سؤال في الكشف عن دور الفقه المالكي في تأسس منهج المقاصد والإحالة إليه.

أ. منزلة المعنى وتحصيل الحكمة في الممارسة العملية المالكية

برهن الشاطبي على قضية مركزية وهي تعليل الشريعة بالمصلحة جلبا لسعادة العباد في الدارين، فعدت المصلحة معيارا موضوعيا يجلب التبرير المعقول للشريعة ويجعلها قادرة على الملاءمة بين المتناهي واللامتناهي، ويعود اعتبار الشاطبي للمصلحة علة للشريعة إلى تمرسه بالفقه المالكي الذي يجد في المصلحة المرسلة دليلا معتبرا في استنباط الأحكام الشرعية، إذ تمد المصلحة المرسلة العقل بقوة إدراك المسكوت عنه واستنطاقه ما دام لم يشهد بإلغاء الأصل المعتبر[1]، إذ استنطاق المسكوت عنه يبرهن على عدم فراغ المستنطق من الدلالة الشرعية ومعانيها الباطنة فهي حاضرة توجهه في عملية استنباط الأحكام الشرعية ما دامت «المصلحة المرسلة هي تلك التي كانت داخلة في مقاصد الشارع وملائمة لأحكامه دون أن يكون لها شاهد من نص أو إجماع أو حكم شرعي جار على وفقها»[2].

من الجلي أن ما تؤديه المصلحة المرسلة هو تطويع العقل للكشف عن «الوصف المناسب الملائم لتشريع الحكم الذي يترتب على ربط الحكم به جلب منفعة أو دفع مفسدة أو رفع مضرة والذي لا دليل له في الشريعة سواء الاعتبار أو عدم الاعتبار»[3]. إنه أنموذج من التعليل يشهد بأن الخطاب الشرعي لا يعد جملة نصوص ظاهرة إنه أيضا

---

(1) الزركشي: **البحر المحيط**، ج8، ص 83.

(2) البوطي: **ضوابط المصلحة الشرعية**، مكتبة رحاب، مؤسسة الرسالة، دط، دت، ص ص 336-337.

(3) مهدي فضل الله: **الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام**، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص 293

معـــاني تحضر إذا سكتت النصوص وتفعل على توحيد أحداث تحت مظنة المصلحة، لم يشهد لها الخطاب الشرعي باعتبار أو عدم الاعتبار. إن مثل هذه التوسعة التي يمتاز بها مـــنطق التعلـــيل بالاســـتدلال المرسل تثبت نقطتين أساسيين اعتمدهما الشاطبـــي في الإنشاء المتميز للاستقراء المعنوي هما:

أ. اعتـــبار وجود معاني كليلة ومقاصد عامة تنبني كقواعد بواسطة الاستقراء وهي معاني ينضوي تحتها كل متشابه وتفيد جلب النفع ودفع الضرر.

ب. إن ثـــبوت هذه المعاني يؤشر إلى تعدي الأحكام إلى موضوعات تشترك معها في المنفعة المجلوبة والمضرة المستدفعة.

لا تنـــبني المصلحة المرسلة على وحدة المعنى المنقول مباشرة من النصوص إنها تعني المعـــنى الذي يجلب إليه معنى آخر متطابق معه في تحصيل الغاية ولذلك يؤلف المعنى في هـــذا الموضـــع شكلا من الحكمة التي ينبغي الاقتداء بها في حالة غياب النصوص ومن الجلي أن المقاصد يعتبرها الشاطبـــي هي هذه الحكم والمعاني الكلية الحاكمة التي إنبنت بالاستقراء العام الناظم للجزيئات فألفت غايات عامة موجهة للحكم الشرعي.

وعمـــوما فقـــد أدى مفهـــوم المـــصلحة المرســـلة داخل حقل المقاصد وظيفيا ما يلي:

أ. يفـــسح الاستدلال المرسل إمكان رعاية المصلحة وتعيينها في حالة عدم حضور الـــنص أو الإجماع وذلك بواسطة استقصاء المعاني جملة، فقد تتجاوز المصلحة المرسلة القياس، إذ كان الأمر بصدد مصلحة جزئية لأن إطراد الدليل قد يؤدي إلى مفسدة ولذلك فإن الاستدلال المرسل يرعى مآلات الأفعال وهو ما يؤكده الـــشاطبـــي قـــائلا: «وكـــذلك أصل الاستحسان على رأي مالك ينبني هذا الأصـــل لأن معـــناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس»[1]، هذا الترجيح للاستدلال المرسل على القياس يبرهن أن مثل هذا الاستدلال له وظيفة التعـــرف علـــى طبـــيعة الفعل ومآلاته تحت توجيه اعتبار رعاية المصلحة ودرء المفسدة.

ب. تحـــصل المصلحة المرسلة ووفقا لتصورها للمعنى انفتاحا للعقل-داخل الشرع- لتـــتمكن من قيادة اللامتناهي صوب المتناهي زدّ على هذا فإن مثل هذا الانفتاح

(1) الشاطبـــي: **الموافقات**، ج1، ص 28.

مكن من استخبار حقيقة الفعل واعتبار مآلاته لذلك نجد أن مالك أخذ بمصلحة جزئية مقابل دليل كلي[1].

ج. يفسح الاستدلال المرسل آفاقا للحكم على الفعل الانساني وذلك ليس من خارج الشرع والمتطابق مع الحكمة المستخلصة إذ الإستدلال المرسل يقتضي استحسانا لمعنى متطابق مع الصلاح كحكمة أولى مقصودة من الشارع.

هكـــذا كانت حركة الشاطبـــي داخل الحقل الدلالي للفقه المالكي قد اعتبرت العمل موضوع النظر الشرعي، وقد كان لدليل المصلحة المرسلة دور أساسي في إنشاء نسق استدلالي غايته الكشف عن مواقع المصالح والتعرف عليها وإثباتها.

ب. منزلة الأنموذج ودور القدوة في الممارسة العملية المالكية

تتميز المقاصد بالصفة العملية إذ وظيفتها تكمن في تبليغ المكلف بوجوب الاقتداء بالصلاح المنصوص فهي دعوة للامتثال إلى أوامر الشرع والاقتداء بالأنموذج الذي يمثله العمـــل الحي المبثوث في الأدلة الشرعية ولا محالة أن مثل هذا المفهوم للعمل الحي طبقا للقـــدوة قـــد شهده الفقه المالكي وعمل به دليلا وهو إجماع أهل المدينة حيث تحقق العمل بالقدوة في المدينة مهبط التشريع.

لقـــد رأى الإمام مالك في عمل أهل المدينة مصدرا مناسبا جدا للتشريع فيما لا نـــص فـــيه مـــن كتاب وسنة[2]، ذلك أن عمل هؤلاء حجة لأنه أقرب إلى الملاحظة المباشـــرة[3]. وهـــو شكل من الإجماع العملي الذي يشهد على فعل العمل إذ غاب التـــشريع بالأصـــلين المعتبرين الكتاب والسنة، وهو أيضا شهادة محققة على حدوث الممارســـة وفـــق القدوة التي تبين عن وعي الخطاب الشرعي وإدراك لمقاصده ومن ثم الإقـــرار بتواصـــل الإفادة من هذا الخطاب ويبدو أن مالك قد اعتبر عمل أهل المدينة حجـــة بمـــا أن المديـــنة تعدّ عينة نموذجية للممارسة بالقدوة وفي هذا يقول أبو الوليد الباجي «وإنما خصت المدينة بهذه الحجة دون سائر الوجود ذلك فيها دون غيرها لأنها كانـــت موضع النبوة ومستقر الصحابة والخلافة معه ﷺ ولو تهيأ ذلك في سائر البلاد

---

(1) لقـــد اعتـــبر الإمام مالك الاستحسان تسع أعشار العلم وهو ما يجعل المصلحة المرسلة دليلا شرعيا يعمل به الفقه المالكي.

(2) وهبة الزحيلي: **أصول الفقه الإسلامي**، ج1، ص 506.

(3) الزركشي: **البحر المحيط**، ج6، ص 442.

لكـــان حكمها كذلك أيضا»[1]، لذلك اعتبرها مالك دليلا بما أنها تعد مهبط التشريع وشكل أنموذج للاقتداء بالوحي قولا وعملا فقد شهدت مباشرة عمل القدوة الرسول والـــصحابة[2]، ويبدو أن الشاطبـــي قد استفاد من الأصل المالكي إجماع أهل المدينة وتحققت هذه الاستفادة في مسألتين هما:

أ. طبيعة التجربة العملية للمكلف التي هي تجربة فطرية على البراءة الأولى وظيفتها الفعـــل والتقفـــي السلوكي للأنموذج الممارس فعلا في سلوك القدوة ومثل هذه الصلة الجامعة بين الفعل والقدوة.

ب. طبيعة تجربة الامتثال وهي فحوى التكليف الذي يقتضي خضوع الفاعل للأوامر الـــسلوكية بشرط وعي الخطاب وهو يؤدي مضمون الإلزام الخلقي الذي يشعر الفاعل إزاءه بالخضوع والطاعة والدخول إلى العمل بما ألزم به من قواعد.

إن هـــاتين المـــسألتين المتحققـــتين في خطاب المقاصد قد أتاح تصورهما حركة الشاطبـــي داخل الفقه المالكي ذلك أن إجماع أهل المدينة بما أنه ممارسة سلوكية وفق أقوال وأفعال الأنموذج يختص بما يلي:

أ. المباشـــرة في تلقي الخطاب والنهوض للعمل به «ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالـــك رحمه الله في جعله العمل مقدما على الأحاديث إذا كان إنما يراعي كل المـــراعاة العمـــل المستمر والأكثر، ويترك ما سوى ذلك وإن جاء فيه أحاديث، وكـــان ممن أدرك التابعين وراقب أعمالهم وكان العمل المستمر فيهم مأخوذ عن العمـــل المستمر في الصحابة ولم يكن مستمرا فيهم إلا ومستمر في عمل رسول الله ﷺ، أو في قوة المستمر»[3].

ب. يعـــد عمل أهل المدينة إحالة إلى تجربة وعي مشتركة في الممارسة الشرعية وقعت على الوصف الأمي لمجتمع المدينة، فالخطاب الشرعي دعوة إلى الاعتقاد والنهوض المباشـــر إلى الفعـــل، إذ يعد مجتمع المدينة مرجعا أصيلا على حدوث أثر التبليغ الذي ينهض بالفطرة ويخاطبها بأولوية الامتثال.

---

(1) أبو الوليد الباجي: **كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل**، المكتبة المكية، ط 1، 1996، ص ص 281-282.

(2) ابن خلدون: **المقدمة**، ص 354.

(3) الشاطبـــي: **الموافقات**، ج3، ص 48.

ج. لقد شهد إجماع أهل المدينة الممارسة الأنموذج إنها القدوة التي تجعل السلوك الحي دافعا للامتثال فينهض الفاعل للعمل الحي.

هكذا يعرب إجماع أهل المدينة عن الامتثال لعمل القدوة صدقا وإخلاصا ثم وعي مقاصد القدوة في حالة غيابها وهذا «من جهة مشاهدتهم الأحوال الدالة على مقاصد الشرع»[1]، ويبدو أن الاستقراء المعنوي استفاد من آلية الإخبار القائمة في التواتر عن الرسول فهي وسيلة ألفت استقراء منشئا للغايات الملاحظة في عمله ﷺ، ومثل هذا التواتر أعان على تمكين منهج الاستقراء من بناء المقاصد المبثوثة في الخطاب الشرعي والتي يجب تنزيلها على الفعل.

من الواضح أن اعتبار عمل أهل المدينة أصلا معتبرا في المذهب المالكي يفسر ميزتين في منهج الاستقراء المعنوي عند الشاطبي هما:

أ. النظر في فحوى التجربة السلوكية ومضامينها الحية مما يعني اعتبار الجزء وحدة لها مميزات خاصة قبل الكليات[2]، وهنا ندرك طبيعة الوصف كآلية لبناء الكل وهو وصف قائم على معنى المشاركة في المعاني مع وحدات ممثالة في المضمون إنه ما يؤلف كليات يمتزج فيها المضمون بالشكل غير مقتصر على الشكل فقط هو الأمر الذي يعني أن الكلي يؤلف معنى له سلطة توجيه السلوك ولذلك يتم ترجيح الحكم الأخلاقي إلى جانب الحكم الفقهي في المقصد المؤلف من المعاني الشرعية.

ب. التواتر عن الرسول هو أخبار عن أقواله وأفعاله مؤلفا استجماعا لوحدات من هذه الأقوال والأفعال محيلا بالتالي إلى مقاصد مستوعبة قولا وفعلا، هنا ينكشف جانب من معنى التواتر المعنوي الآخذ بالغالب الأكثري[3]، فيكون نهجا قائما على التفحص المتواصل للأوصاف الداخلية للنصوص لذلك يكون اعتبار فحوى الجزئي عاملا فاعلا في تأليف الكلي الشرعي يدل على أن الاستقراء المعنوي الذي أكد الشاطبي أنه شبيه بالتواتر المعنوي لأنه آخذ بالغالب الأكثري له صبغة عملية أيضا مما يعني ان المقاصد بوصفها كليات الشريعة ذات دلالة عملية وأن غايتها تقديم بيان للقول والفعل لأجل النهوض بالعمل إمتثالا.

---

(1) وهبة الزحيلي: **أصول الفقه الإسلامي**، ص 308.

(2) الشاطبي: **الموافقات**، ج3، ص 28.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص 26.

هكذا لا يؤلف المقصد الشرعي تخريجا لمناط الحكم رابطا الفرع بالأصل بواسطة علة فقـــط بل هو تجربة موسعة تقدم الدليل للسلوك بما وفر لهذا السلوك من مشاركة في القصد بـــين المكلـــف والخطـــاب الشرعي، وهو بيان لوحدة بين الأنموذج المقصود في السلوك والتجـــربة الفاعلة في الاقتداء بهذا الأنموذج، ضف إلى هذا تلك الصبغة الوجدانية للمقصد والـــتي تقـــدم للمقـــتدى وهو المكلف الدليل الحي على فعله وتمكنه من السير في مسلك الـــصلاح. ونظرا لهذه الصبغة الوجدانية المحصلة في عمل المكلف فإن الأخلاق التي يؤتيها هذا المكلف هي كمال لازم للممارسة الفعلية للأوامر الشرعي إذ أنها لن تنحصر في ركن أداء شـــعيرة دينـــية أو في طاعـــة أمر إلهي يظهر في سطح السلوك، بل سينـــزل المقصد منـــــزلة الآخـــذ بكلية السلوك عاملا على تحويل هذا السلوك إلى سلوك فاعل بموجب سيرورة حية مكرسة لمبدإ الصلاح فلن يصدر عنها إلا وقد كان سيرة للفعل الصالح.

تمتاز القدوة المتضمنة في الأصل المالكي عمل أهل المدينة بالصدق إذ أفعالها معيار ممارســـة حـــية عن أقوالها[1]، وبهذا يمثل المذهب المالكي في قوله بهذا الأصل أنموذجا للتواصـــل بين القول والفعل وإشارة للصلة بين فحوى المقصد وشكله إذ يتميز بخاصية تـــبرهن على أن الأحكام الفقهية هي تجلي لتجربة حية تظهر تواصلا بين الفعل وغايته التي هي الصلاح في الحال والمآل.

كـــل قـــراءة مفسرة لمنهج الاستقراء تتجاهل الفقه المالكي ركنا فاعلا في عملية التفـــسير فإنها قد أهملت مرجعية أساسية بالنظر إلى الصلة المبينة الجامعة بين هذا الفقه والقول بالمقاصد وهي تلك المعاني الكلية والحكم العامة والتي تعبر عن جملة المصالح التي أقـــرها الشارع في خطابه إقرارا إن منهج الاستقراء تحرك وفقا لدلالات نسقية، العمل موضـــوع النظر وهو ما يحيل إلى الأصل المالكي عمل أهل المدينة وفي تعميق أثر هذا الأصل مزيدا من الكشف عن حفريات منهج الاستقراء فعمل أهل المدينة هو تواتر عن الرســـول باعتباره قدوة أبانت عن مقاصد رعاها الفاعلون من أهل المدينة فعملوا بها، أما عن الأصل الآخر العمل بالمصالح المرسلة فقد مكن الشاطبـــي من التعليل بالمصالح وتجاوز التعليل القائم على مجرد الدلالة اللفظية المقتضبة وقدم ضرورة استخبار الأحكام والنظـــر إلى مآلاتها كما كشف عن تلك المساحة الكامنة في الخطاب الشرعي وقدرته على الإحاطة باللامتناهي.

---

(1) المصدر السابق، ج3، ص 37.

2-الاستقراء المعنوي بين الأصول الأصيلة والأصول الدخيلة

تفردت الموافقات بأداء نقد منهجي لتصور الدرس الأصولي والفقهي، ودعوتها بضرورة تجديد علم أصول الفقه ونخل أدواته وبالتالي تأسيس نهج آخر للاجتهاد واضحة ولقد كان الفتح الذي مكنت منه الموافقات سببا لتفسير المقاصد فقد عدت تباشير لعلم جديد ينزع التقليد أو قطيعة ابستيمولوجية داخل الدرس الأصولي، وما كان مثل هذا التفسير متعلقا إلا بقول الشاطبي بالقطع في أصول الفقه.

سلم الشاطبي تسليما بـ «أن أصول الفقه في الدين قطيعته لا ظنية»[1]، ثم أن هذا القطع ليس منوطا بالمنقول باعتبار الشريعة هي مصدر الاستقراء بل هو متعلق بالمعقول لأنه يرجع أيضا إلى أصول عقلية وهي قطعية بمشاهدة الضرورة العقلية[2]، ولذلك تكون الكليات المستقرأة من الشريعة وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات مسنودة إلى ركيزة مشتركة بين المنقول والمعقول إنه سند أول للبرهنة على القطع حتى أن إثبات العكس لن يكون ممكنا إذا الظن في الشرعيات لن ينسجم مع الأمر العقلي لأنه «لا يقبل في العقليات»[3]. ويثير المعقول هنا معنى القبول والتسليم دون إحداث الجدل والممانعة ولذلك يتخذ العقل هنا معنى اتفاق كلي بين العقول الراجحة إنها دعوى تجلب ضرورة المقارنة بين المنطق الأصولي عند الشاطبي والمنطق الأرسطي حين يكون أيضا الاتفاق على مفاهيم تتوحد حولها العقول في حيز محايد وتتفق دون إحداث معارضة.

اتجه مراد أبي إسحاق إلى بناء نسق قانوني لعلم يمتاز بالإطراد والثبات والحاكمية فحمل بالتالي علم أصل الفقه إلى مصاف العلوم القطعية المعتدة بالقانون وهو ما يعمل على ضبط دلالات النصوص دون اختراق للكليات التي هي ذاتها هذا القانون وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات ثم أن هذه الكليات يعود الدليل الشرعي فيها إلى مقدمتين الأولى نظرية والثانية نقلية، فيكون مثل هذا الاستخدام للمعقول والطموح إلى العلم القانوني ذو الخاصية الأسيومية -حسب تعبير الجابري- تدعو إلى

---

(1) المصدر السابق، ج1، ص 19.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص ص 19-20.
(3) المصدر نفسه، ج1، ص 20

بـــيان صـــلات المقاربة وصلات المخالفة بين الاستقراء المعنوي والاستقراء الأرسطي خاصة أنه شاع تأثر الشاطبـــي المنطق الأرسطي.

لقـــد تلمس محمد مفتاح التأويل ذاته الذي سار إليه محمد عابد الجابري والذي جـــرى فيه الردّ المباشر للاستقراء المعنوي نحو البرهان الأرسطي، إذ برهن محمد مفتاح علـــى وقـــوع المقاصـــد داخل المشروع الرشدي البرهاني ومن ثم التطابق بين المنطق الأصـــولي عند الشاطبـــي والمنطق البرهاني الأرسطي، ولقد رأى محمد مفتاح بأن كل مـــن ابـــن رشد والشاطبـــي عبرا عن اهتمام واحد هو ضبط التأويل بواسطة آليات يهيمن عليها البرهان الأرسطي وأكد أن الشاطبـــي طبق في تأسيس المفاهيم الأصولية أدوات المنطق الأرسطي كنظرية التجنيس والتعريف واستخدام الاستقراء طبقا لأصوله الأرســـطية ويسأل محمد مفتاح عن الدواعي التي حدت بالشاطبـــي إلى أن يذهب إلى مثل هذا الاتجاه وهو الذي ذم الفلسفة وحمل على منتحليها؟ ثم يخلص بعد التحليل إلى أن الشاطبـــي قد قصد ضبط التأويل وتأليف أدوات الوفاق وهو أمر لا يسمح به إلا الـــبرهان الأرســـطي، وذلك للدفاع عن «مبادئ ضرورية [...]ألا وهي وحدة الأمة ووحدة الدولة ووحدة المصالح الدنيوية والآخروية والجهاد»[1]، إذن هو قانون التأويل يـــستخدم ضـــبطا للمصلحة يزكي الوصل المباشر بين ابن رشد ويجعل الغزالي من فئة الجدليين المرفوض أسلوبهم عند الشاطبـــي.

لقـــد كـــان رد الاستقراء عند الشاطبـــي إلى البرهان الأرسطي وإغلاق حدود الدرايـــة بـــه بمـــوجب الانتماء إلى المنطق اليوناني ناتج عن نـــزعة اعتمدت مرجعية ســـلمت بـــتفوق المـــنطق الأرســـطي على المنطق الأصولي بما أن الأول قياس اعتمد الاستنتاج أما الثاني قياس اعتمد التمثيل ومثل هذا الرد يتجاهل تفاوت الحقول الدلالية لـــنمو الأفكار ولا يضع في اعتباره أبعادها التاريخية والأيديولوجية ويحدد قدرة إمكان الكـــشف عن خطوات جديدة ولاحقة لتطور الأفكار الإنسانية ويعمد إلى ترديد قول المركزية الغربية لأنه ما يثير الإعجاب من الأفكار هو آتي من اليونان.

مـــن المعروف أن المنطق اليوناني قد استشكل أمره في التراث العربـــي الإسلامي بـــين راضي عنه وبين منكر له بسبب ارتباطه بالمرجعية الوثنية للفلسفة اليونانية، وفي

(1) محمد مفتاح:**التلقي والتأويل**، المركز الثقافي العربـــي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1،1994 ص 91

هذا يذكر صاحب المقدمة أحوال المعارضة التي دارت حول المنطق اليوناني قائلا«إعلم أن هـــذا الفـــن اشتد النكير على انتحاله من متقدمي السلف والمتكلمين، وبالغوا في الطعـــن عليه والتحذير منه وحظروا تعلمه وجاء المتأخرون من بعدهم من لدن الغزالي والإمام ابن الخطيب فسمحوا بذلك بعض الشيء»[1]، ولقد بينت المناظرة التي جرت بـــين متى بن يونس وأبـــي سعيد السيرفي كمحل للأنس في مجالس الإمتاع والمؤانسة موقـــف المسلمين من المنطق وأسباب نفورهم منه ونقلت هموما معرفية تؤكد اختلاف المـــنطق اليوناني عن التجربة المعرفية التي نمت داخل الثقافة العربية الإسلامية وحددت أسباب الاختلاف فيما يلي:

- المسألة اللغوية وتفرد اللغة العربية بمنطقها الخاص.
- حدود التجربة المعرفية اليونانية بمعنى أن المنطق اليوناني له معطاه التاريخي الذي لا ينفك عنه.
- إشـــكالية التـــرجمة التي تعني تبدل المصطلحات والدلالات اللغوية من يونانية إلى سريالية ثم عربية.
- للتجربة المعرفية لأرسطو الإنسان مما يضع اعتبارات النسبية في هذه التجربة ويحول دون سرعة تعميم خلاصتها على المعرفة العربية الإسلامية[2].

لقد سار النكير على المنطق اليوناني إلى عصر ابن تيمية، الذي أصدر فيه فتوى مضادة لفتوى الغزالي فيه قائلا: «إنك لتجد من يلزم نفسه أن ينظر في علومه به إلا وهو فاسد النظر والمناظرة كثير العجز عن تحقيق علمه وبيانه»[3]، وعلى الرغم من هـــذا الـــنكير فـــإن البحث في أركيولوجيا على أصول الفقه يستوجب استيعاب مركبات عدة منها الداخلية كالتواصل الحادث بين علم الكلام وعلم أصول الفقه، وتأثر هذا العلم الأخير بالمناهج الكلامية ومنها الخارجية كامتزاج التجربة المعرفية الإســـلامية بمـــيراث الأوائـــل من الإغريق وغيرهم، وهو ما سمح بتطعيم أساليب الحجاج بالأسلوب العقلي اليوناني إذ «علم الكلام قد طعم بالفلسفة قبل أي علم آخـــر، وتأثر بها كما تأثر بآراء الأديان الأخرى للاحتكاك بها في المناظرة والدعوة

(1) ابن خلدون: **المقدمة**، ص 403.
(2) أبو حيان التوحيدي: **الإمتاع والمؤانسة**، ص 109-129.
(3) ابن تيمية: **مجموع فتاوى ابن تيمية**، ج9، ص 6.

إلى الـــدين»[1]، ولقـــد تأثـــر علـــم أصول الفقه بعلم الكلام واستأنس بأساليبه الحجاجية.

إن إصـــرار الـــشاطبـــي علـــى تحصيل اليقين في الشريعة وبناء كلياتها بواسطة الاســـتقراء يقـــدم مـــبررات علمـــية لأجل تلمس الصلة بين الاستقراء عند أرسطو والاســـتقراء عـــند الشاطبـــي، وتفحص أثر الأول في الثاني خاصة إذا علمنا أن علم أصول الفقه قد فض إشكالية المشروعية في العمل بالمنطق الأرسطي بعد القرن الخامس الهجـــري، وذلك إذا رعينا الأثر العارم لكتاب المستصفى في تطور هذا العلم عموما، وإقـــبال فقهاء المغرب والأندلس على العمل بطريقة الغزالي بعد عودة أبـــي بكر بن العربـــي من المشرق إلى الأندلس واستحسانه لنهج الغزالي في النظر الأصولي[2]، كما لا ننسى إقبال ابن تومرت على إصلاح الشريعة في المغرب وهو متشبع بفكر الغزالي، إذ وطد العمل بمسلكه الأصولي مما قضى بانتشار المنطق الأرسطي في العملين الأصولي والفقهي في المغرب والأندلس[3].

غـــير أنـــه قد لا يكون التسليم بانتماء المقاصد إلى سيرورة معرفية بدأت من ابن حـــزم إلى ابن رشد، ثم الشاطبـــي سهلا، إذ يقوم دون هذا الامر موقف الشاطبـــي من العلوم التي تخوض فيما ليس تحته عمل وهما:

أ. الفلسفة بما أنها خوض فيما ليس فيه عمل والمطلب الشرعي يطلب التوفيق إلى ما تحته عمل؛

ب. القـــياس المنطقـــي المـــركب أو غير المركب الذي يضعف المطلوب ويحيد عن مـــضمون المطلب الشرعي، وهو ما يصرح به الفقيه الغرناطي قائلا: «وأما إذا كـــان الطـــريق مـــرتبا على قياسات مركبة أو غير مركبة إلا أن في إيصالها إلى المطلـــوب بعـــض التوقف للعقل، فليس هذا الطريق بشرعي ولا تجده في القرآن الكريم ولا في السنة، ولا في كلام السلف الصالح، فإن ذلك متلفة للعقل ومحارة لـــه قـــبل بلوغ المقصود، وهو بخلاف وضع التعليم، ولأن المطالب الشرعية إنما هي –في عامة الأمر– وقتية، فاللائق بها ما كان في الفهم وقتيا، فلو وضع النظر

(1) أحمد أمين: **ضحى الإسلام**، دار الكتاب العربـــي، بيروت، لبنان، ط10، دت، ج2، ص 179.
(2) عمار طالبـــي: **آراء أبـــي بكر بن العربـــي الكلامية**، ص ص 56–64.
(3) عبد المجيد النجار: **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، ص ص 119–120.

في الدليل غير وقتي لكان مناقضا لهذه المطالب، وهو غير صحيح»[1]، ولعل هذا البيان بتناقض أساليب البرهان مع أساليب القرآن يبعد الشاطبي عن خط ابن حزم وابن رشد، ويحيد به عن طريق الغزالي ليضعه في تصور واحد يجمعه بابن تيمية، حيث يتم الكشف عن استدلالات طبيعية أخرى مقابل اليقين المصطنع للقياس البرهاني.

أ. الاستدلال الطبيعي وإغناء التكليف:

من الواضح أن كل مقاربة تطابق بين الاستقراء المعنوي والبرهان الأرسطي تتناسى كل التأكيدات الشاطبية على الغاية التي نيط بها علم أصول الفقه والنظر فيه، إذ المقصود من كل اجتهاد هو بيان المطالب الشرعية من حيث الوقوع أو عدم الوقوع، إذ «الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون»[2]. هو أمر مركزي يجب اعتباره بالنظر إلى الغاية التي تحكم البرهان عند أرسطو، والتي مفادها الابتعاد عن الخطإ في التفكير والعصمة من الوقوع في الزلل، إذ يعتبر البرهان التلازم بين المقدمات والنتائج تلازما ضروريا محكا للصحة المنطقية، بينما يلتمس الاجتهاد عند الشاطبي سبيل تحصيل اليقين، لكنه يقين يغدو بلا قيمة إذا لم يؤلف بيانا للقول والفعل، ولا يتعدى صوب الغاية العملية وهو ما لا يُضَمِنُهُ أرسطو في منطقه.

إن أول من أشار إلى الاستقراء بجنسيه التام والناقص هو الفيلسوف اليوناني أرسطو، معتبرا الأول ذو ميزة محصلة لليقين مفضية إلى القطع، بينما الثاني فذو دلالة ظنية لا يعول عليها في بناء العلم وسيسير الشاطبي في السبيل ذاته عندما عين الاستقراء منهجا أولا للبرهنة داخل علم أصول الفقه جاعلا منه الطريق القمين لبناء الكليات الشرعية على القطع، غير أن الشاطبي لم يستثن الاستقراء الناقص من الظفر بالنتيجة القطعية، وهنا تتجلى المباينة بين الاستقراء الأرسطي والاستقراء الشاطبيُّ وبلا شك أن الشاطبي قد سار إلى مثل هذه المباينة، وهو مرتكز على دعامة منطقية خاصة رجحت يقين الاستقراء الناقص، وجعلت العلم قطعيا مما يعني أن الاستقراء المعنوي لم يقع وقوع الحافر على الحافر على الاستقراء الأرسطي.

---

(1) الشاطبي: **الموافقات**، ج1، ص ص 40 –41.
(2) المصدر نفسه، ج3، ص 31.

تكمن أهمية الاستقراء في المنطق الأرسطي بكونه «هو الطريق من الأمور الجزئية إلى الأمـــر الكلي مثال ذلك أنه إن كان الربان الحاذق هو الأفضل، فالأمر كذلك في الفـــارس فيـــصير بالجملة الحاذق في كل واحد من الصنائع هو الأفضل»[1]. فهو إذن وســـيلة للبرهنة على المقدمات الأولى للقياس البرهاني الذي هو أرقى أنواع الاستدلال العقلـــي، ولقـــد جمع أرسطو في كتاب **الطوبيقا** بين الاستقراء والقياس بوصفهما من الأقاويل المنطقية[2].

أمـــا في كتاب **التحليلات الأولى**، فيحدد صفة الاستقراء التام، إذ هو مؤلف من مقدمات تم تحصيلها بسبيل الإحصاء، إذ التعداد للأفراد الجزئية يؤلف أنواع كلية هي حدود مقدمات البرهان الاستقرائي، بحيث أن التعميم في النتيجة لا يكون بإحصاء تام، بل بواسطة التعميم المنطقي الذي يقوم به الحدس العقلي ويصفه أرسطو بأنه نسبة الحد الأكبر للحد الأوسط بواسطة الحد الأصغر، فيكون شكله شكل قياس منطقي[3]. ومن ثم لم يكـــن الاستقراء التام إلا شكلا من أشكال القياس البرهاني، إذ نتيجته لا تضيف شـــيئا جديدا، كما أنه في قضاياه يستخدم حدود كلية صورية لا أفراد جزئية بمعنى أنه ينظـــر من خلال الأنواع مما يسرع بالتعميم، ولقد حافظ أرسطو في هذا البرهان على معـــايير الـــصحة المنطقـــية وذلك على حساب مضامين القضايا وحيثياتها، مما جعل الاستقراء الأرسطي ضعيفا يتأسس على الاستحالة المنطقية تتهاوى كلياته بمجرد ظهور جـــزئيات مخالفـــة مـــن هنا جاء استفراغ قدرة الاستقراء الأرسطي من قوته المنهجية وقدرته المنطقية، وكان موضوع للنقد في العصور الحديثة.

الظاهـــر أن قـــول الشاطبـــي بالاستقراء الناقص باعتباره منهجا أولا في عمله العلمي انبنى على ضرورة تتجاوز معطى الصحة المنطقية الصورية لحساب فحوى هذه الصحة، والإقرار بضرورة استخبار عناصر الاستقراء، والنظر في أوصافها «وبيان ذلك أن تلقي العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها، فالكلي -من حيث هو كلـــي- غـــير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو متضمن في الجزئيات [...] فإذا الوقوف مع الكلي مع الأعراض عن الجزئي وقوف مع

(1) عبد الرحمن بدوي: **منطق أرسطو**، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1980، ج2، ص 307.
(2) المرجع نفسه، ج2، ص 507.
(3) المرجع نفسه، ج1، ص 307.

شـــيء لم يتقرر العلم به بعد»[1]. بل إن الشاطبـــي اعتبر العلم بالجزئي هو قوام العلم بالكلـــي لأن الكلـــي لا وجود له في الخارج، وأنه بحاجة إلى النظر في الجزئيات حتى يكون معتبرا وأساسا للعلم، وهنا نجد أن الشاطبـــي قد اعتبر الاستدلال الطبيعي القائم على الملاحظة والتجربة أساسا لكل استدلال صحيح وذلك أن المطلب الشرعي مطلب حـــي تدور كل افتراضاته على إمكان العمل به وضرورة تحققه في الخارج، ضف إلى هـــذا أنه مطلب يطلب ضبط تجربة التكليف، وهي كما وصفها الشاطبـــي تجربة تقع على الوصف الأمي لا تحتمل القياسات المركبة أو غير المركبة، إنما تعتمد على استدلال طبيعي يتميز به المكلف كان عيا أو فهيما، لأنه هو الذي يخبر عن الحادث ويستوجب تحقيق المناط.

علـــى الـــرغم مـــن أن الشاطبـــي قد أشار في مواضع قليلة من **المـــوافقات** إلى الاستقراء التام، غير أنه لم يعن به استنفاذ إحصاء الجزئيات المفردة استنفاذا كليا، إذ لم ينـــبني مفهـــوم الاستقراء التام هنا على تعميم منطقي ينتهي إلى حدود كلية صورية مغلقة، بل إن الناظر يستمر في تتبع الجزئيات التي تنضوي تحت جنس واحد واضعا في الاعتـــبار علاقات هذه الجزئيات في النسب والإضافات إلى حد حصول القطع. ذلك لأن العلـــم بالجـــزئيات ليس علما مطلقا، فهناك «وجوها قد يدركها العقل وقد لا يدركها، وإذا أدركها فقد يدركها بالنسبة إلى حال دون حال أو زمان دون زمان أو عـــادة دون عادة»[2]. مما يرجح القول بالاستقراء الناقص الذي يزداد العلم فيه بكثرة الجزئيات المستخبرة والمستوجب لتحقيق المناط معتمدا على سؤال تجربـــي «فإذا شرع المكلف في تناول خمر مثلا قيل له أهذا خمر أم لا؟ فلابد من النظر في كونه خمرا أو غير خمـــر، وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وجد فيه إمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر قال نعم هذا خمر، فيقال له كل خمر حرام الاستعمال فيتجنبه»[3]. بهذا قدم المنطق الأصولي عـــند الـــشاطبـــي العلاقة الضرورية بين الاستقراء والتجربة، مما يعني أن علة الحكم الـــشرعي تنبني أولا على تحقيق مناط الحكم وتفحص للعينة ثم يأتي الحكم وليس على منطق التعميم الصوري.

---

(1) الشاطبـــي، **الموافقات**، ج3، ص ص 5-6.
(2) المصدر نفسه، ج3، ص 7.
(3) المصدر نفسه، ج3، ص ص 31-32.

درأ للتعميمات المنطقية التي تستفي شروط الصحة المنطقية على حساب خصوصية الموضوعات القائمة على مضامين متميزة يسوي الشاطبي بين الاستقراء الناقص والتواتر المعنوي ليحدث مفهوم جديد هو الاستقراء المعنوي راعى فيه خصوصية المفردات القائمة في الكلية دون حدوث خرم في هذه الأخيرة، إذ الأدلة الشرعية لا تفيد القطع بآحادها الظنية، إلا أن التواتر في اجتماع هذه الآحاد الظنية يفيد القطع في العلم وهنا يستفيد الشاطبي من المعرفة المتواترة التي انبنى عليها الإجماع كحجة، إذ أخبار الآحاد ظنية في الإجماع أما إذا تظافرت فإنها تفيد القطع، وقد علمنا عن شجاعة علي ﷺ وعن جود حاتم بواسطة كثرة الوقائع المنقولة حتى تألف لدينا علم قطعي بشجاعة علي وجود حاتم[1]، وبهذا يتأسس العلم القطعي بواسطة استقراء جملة من الأدلة الجزئية التي تتظافر دلالاتها حتى تؤلف كلية قطعية.

لقد تميز الاستقراء المعنوي ببروز آليات الحس الطبيعي للإنسان وهي الحس والإدراك، وكل تلك العمليات المعرفية المشتركة التي تمكن من المعرفة التجريبية وترجيحها ويبدو أن الشاطبي قد اعتنى بهذه الآليات لأنها تمثل المعطى الأساس في تجربة التكليف، وأن معقولية المقاصد تأتي من قوة اختبارها، وأن الأهم إمكان تطبيق هذه المقاصد «فهي الكافية في مصالح الخلق عموما وخصوصا»[2]. بهذا سار الشاطبي على ترجيح أسلوب الاستدلال المبين في القرآن على أسلوب البرهان، ذلك أن الأسلوب الذي يسير في سبيل التفحص والملاحظة وإدراك العلاقات ومعرفة دقيقة بالعينات المتفحصة، هو أسلوب أقدر على رعاية المصالح، خاصة أن المصالح مطالب شرعية وهي ذات وصف وقتي تجد مشروعيتها في إنزالها على المكان وعلى الزمان الفاعلون فيها أشخاص يحيون تجربة واقعية ويبدو أن الحال الذي أصبحت عليه الأندلس في القرن الثامن الهجري يعني سرعة الفعل وضرورة إحضار المبادرة في لملمة الواقع الذي اختلطت فيه المصالح بالمفاسد، ونظن أنها الحالة ذاتها التي عانى منها الفقيه الحنبلي ابن تيمية الذي رد على المناطقة بصريح المنقول والمعقول، وعين أسلوبا في النظر يجري مجرى الاستدلال الطبيعي، فأنكر الماهيات المجردة، واعتبر العلم الوحيد هو العلم الجزئي، ذلك أن التجربة تحصل بالنظر والاعتبار والتدبر وهنا يرجح ابن تيمية

(1) المصدر السابق، ج1، ص 26.
(2) المصدر نفسه، ج3، ص 5.

المنطق الأصولي على المنطق اليوناني، لأنه أقدر على الدوران بالعينات[1]، ولا ريب أن الفقيه المالكي الشاطبي قد أبان عن مثل هذا الاتجاه صراحة في قوله «وحاصل هذا أن ترتيب أشخاص النوع الواحد بالنسبة إلى حقيقة النوع لا يمكن وإنما يكون بالنسبة إلى ما يمتاز به بعض الأشخاص من الخواص والأوصاف الخارجة عن حقيقة ذلك النوع»[2]. بالنظر لهذا التفصيل الذي أولاه الشاطبي للعيان والملاحظة ولتدبر العينات فإن الاستقراء المعنوي يتجاوز الأسلوب المنطقي الأرسطي الذي يفضل التصور على التفحص ويعمد إلى اعتبار الصحة المنطقية على حساب الأوصاف الحقيقية للمشخص والمطالب الشرعية تجرى مجرى المشخص، من حيث فهمها أو تنزيلها ومثل هذا الربط بين الفهم والواقع ميزة للمنهجية الشاطبية.

ب. تحقيق المناط إتماما للوصف التبليغي والتكليفي للكليات الشرعية

يعد الاستقراء عند أرسطو ناظم للجزئيات وأساس بناء الكليات الأولى التي يتأسس عليها البرهان المنطقي «وقد يمكنك عند استعمالك للاستقراء تأتي بالقضية الكلية»[3]، ولقد ميز أرسطو بين نوعين من الكليات كليات ضرورية يعود يقينها إلى ذاتها كالكليات العقلية والرياضة وكليات تنبني بواسطة الاستقراء «فإن لم تضع الكلية فقد ينبغي أن تؤكد من الاستقراء»[4]، غير أن الطابع الصوري والمجرد للمنطق الأرسطي قد جعل هذه الكليات تتميز بالاستقلال عن مضامينها وهي طبيعة الجزئيات المؤلفة لها مما جعل الكليات الأرسطية تتصف بالتعميم الصوري، دون الحرص على الجزيئات المنضوية تحتها.

يجب الاعتراف بأن الكليات المعتبرة في الاستقراء المعنوي عند الشاطبي تخضع لمنطق العلاقة بين الجزئي والكلي في المقدمات المنطقية كما انتهى إليها أرسطو، إلا أن إصرار الشاطبي على النظر في أوصاف الجزئي قبل وجود الكلي ينتهي إلى نزعة لا تعترف بالوجود المستقل للكليات ذلك الاستقلال المتحقق في المثل الأفلاطونية

---

(1) علي سامي النشار: **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، دار المعارف بمصر، دط، 1968، ص 218.

(2) الشاطبي: **الموافقات**، ج2، ص 28.

(3) عبد الرحمن بدوي: **منطق أرسطو**، ج3، ص 827.

(4) المرجع نفسه، ج3، الصفحة نفسها.

والذي استفاد منه أرسطو في تصور بنية الكليات. إذ يعمد الشاطبـــي إلى تصور مميز للكلـــي مفاده أن الكلي ككل غير موجود وجودا مستقلا عن الجزئي بل هو معتبر به قـــائم عليه بينما لم تكن العلاقة بين الجزئي والكلي عند أرسطو لتبين أهمية الجزئي إنما كانـــت هـــذه العلاقـــة سبيلا لبناء الكليات الصورية، ثم اعتبارها لبا للعلم، كما أن وجـــودها وجـــودا معقولا يحل محل كل نظر في الجزئي إذ يعد حصول العلم بالكلي كافـــيا لكـــل نظر في الجزئيات، ويبدو أن الاستقراء عند الشاطبـــي تخلص من هذه النـــزعة الصورية ذلك أنه في تأكيده للعلاقة الضرورية بين الكلي والجزئي يحرص على النظـــر في جهـــات هـــذه العلاقة ومدى خدمتها لمفهوم الكلي الذي هو أساس العلم وبالنظـــر إلى هذا الحرص عمل الشاطبـــي على تحرير الاستقراء من منحاه التجريدي لـــيكون مـــنهجا لدرس الوقائع بما أنه لا يبحث في الجواهر الثابتة للأنواع إنما في بناء الكلـــيات القائم على الأوصاف الخاصة للأشخاص إذ «الجزئيات مقصودة معتبرة في إقامـــة الكلـــي»[1]، وهنا يأتي ترجيح أهمية الاستقراء الناقص في المحافظة على طبيعة المقاصـــد إذ القول بالاستقراء التام يعني الصعود إلى التعامل مع الأنواع وليس الأفراد المشخصة ومثل هذا التعامل يؤدي إلى الإقلال من تحقيق مناط الحكم والشريعة بحاجة إلى مـــثل هذه الآلية التي تعني استخبار الحكم ولقد نبه الشاطبـــي وخلافا للأصوليين السابقين له إلى مثل هذه الآلية والتي تعنى بضبط المصالح ضبطا واقعيا وليس تصوريا إذ المـــراد مـــن الشريعة هو تنـــزيلها على الأفعال جلبا للصلاح، فالخطاب الشرعي بلغ بوجـــوب النهوض إلى العمل بما أمر به ومثل هذا التبليغ أتخذ مسالك متميزة في العناية بالمكلف من مثل تنـــزيله للتيسير والترخيص في حالة المشقة وهو أنموذج من التنـــزيل الـــذي يستوجب تحقيق المناط حتى يكون للرخص مشروعية وتطابق بين مقاصد بين مقاصد المكلف ومقاصد الشارع.

يقـــول الشاطبـــي: «كل دليل شرعي فمبني على مقدمتين، إحداهما: راجعة إلى تحقـــيق مـــناط الحكم والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، فالأولى نظرية وأعني بالنظـــرية هنا ما سوى النقلية سواء علينا أثبتت بالضرورة أم **بالفكر والتدبر** ولا يعني بالنظرية مقابل للضرورية والثانية نقلية وبيان ذلك ظاهر في كل طلب شرعي، بل هذا جـــاز في كل مطلب عقلي أو نقلي، فيصبح أن نقول: الأولى راجعة إلى تحقيق المناط

(1) الشاطبـــي: **الموافقات**، ج2، ص 47.

والثانـــية راجعة إلى الحكم ولكن المقصود هنا بيان المطالب الشرعية، فإذا قلت إن كل مسكر حرام فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمل أو لا يـــستعمل لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة هم فاعلون، فإذا شـــرع المكلف في تناول الخمر مثلا قيل له أهذا خمر أم لا؟ فلا بد من النظر في كونه خمـــرا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط فإذا وجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها **بنظر معتـــبر** قال: نعم هذا خمر فيقال له كل خمر حرام الاستعمال فيتجنبه»[1]. إذن المقدمة الأولى في الدلـــيل الشرعي لا تتعامل مع الأنواع بل مع الأفراد المشخصة ثم أنها مقدمة تجـــريبية قائمة على الفكر والتدبر الذي يعني الاستخبار إذ يعمد المستدل بواسطة هذا الدليل إلى العينة الجزئية فيستخبرها ليكتمل الحكم بواسطة نتائج هذا الاستخبار، ولقد جعل الشاطبـــي تحقيق المناط ضروريا في مشروعية الأحكام الشرعية، ذلك أن جدوى الحكـــم الشرعي لا يتوقف على درجة الفهم في الذهن -كما هو الحكم المنطقي- إنما هـــو مطلب تطبيقي يؤول بالمكلف إلى الصلاح فهو حكم كلي عام يبلغ لينهض المبلغ للعمـــل بمقتـــضاه لذلك يجد ماهيته الصحيحة في إنـــزاله على أفراد جزئية مشخصة، وهكذا يعتبر تحقيق مناط الحكم خطوة منهجية أساسية في مدار جعل الصلاح مسلكا وسيرورة حية، وهو ما يستوجب معرفة الأسباب الداعية إلى تطبيق الحكم على الأفراد الجـــزئية، ومثل هذه المعرفة لن تكون إلا باستخبار هذه الجزئيات التي تعين أحكامها جـــدوى الحكم الشرعي ووجوده أو عدمه إذ غاية الشريعة هي صلاح المكلف ومثل هـــذا الصلاح لن يثبت فائدته الإجرائية إلا بمسلك من النظر يعمل على إيقاع الحكم إيقاعـــا عمليا. وبهذا لن تكون للكلي عند الشاطبـــي قيمة إلا بعد التدبر بغية إنـــزاله علـــى الجزئية المشخصة وهو ما يحول دون المطابقة المطلقة لهذا الكلي على الكلي عند أرســـطو والذي نتج من استقراء العينات، ولكنه أصبح مستقلا عنها ويتصف بالتعميم مميـــزا بالوجود الذهني دون الوجود المتحقق، ذلك أن العلاقة بين الجزئي والكلي عند أرسطو لم تكن تبين أهمية الجزئي إنما كانت هذه العلاقة سبيلا لبناء الكليات الصورية ومـــن ثم اعتبارها لب العلم، كما أن وجود الكليات هو وجود معقول يحل محل كل نظر في الجزئيات إذ يعد حصول العلم بالكلي تعميما يكفي النظر إلى الجزئيات، وعلى الرغم من الدور الذي يقوم به الإحساس في تنظيم المقدمات الأولى للعلم البرهاني، إلا

(1) المصدر السابق، ج3، ص ص 31-32.

أن حـــضور الحس يعد حضورا مرحليا إذ «لا سبيل إلى قبول العلم بالحس [...] وأما الكلي والذي هو في كل شيء فليس يمكن أن يقع بالإحساس»[1]، وبالتالي يحوط هذا الكلـــي ذاته بأعلى درجة في التجريد والصورية ويكمن صدقه في محافظته على أسواره المنطقية الخاصة، لأنّه يحظى بوجود مستقل على كل جزئياته.

إن الإحكـــام المنطقي للبرهان الأرسطي ينبني أساسا على اعتبار الكلي الضروري هـــو موضوع العلم وإقامة هذا العلم على مبدإ العلية، بحيث يغدو مجموعة من المبادئ العقلية التي تؤسس نظاما معقولا في المعرفة، ولذلك يمتاز النسق الابستيمولوجي للعلم الأرســـطي بالـــشمولية، وبإطراد المعقول لأن الكليات حاكمة وليس محكوم عليها، ويقـــول أرسطو في هذا الأمر «ذلك الذي هو في جميعها واحد بعينه هو مبدأ الصناعة والعلـــم»[2]، و لم يـــتجاوز الشاطبـــي مفهوم العلم بهذا الوصف الأرسطي إذا اعتبرنا أيضا مقولة الإمام ذاتها في كون المقاصد تمتاز بالعموم والإطراد والحاكمية، وإذا اعتبرنا طبيعة الكلي القطعية، غير أن صفة القطعية التي يمتاز بها المقصد لا توغل في الصورية إذ الكلـــي الذي هو عين المقصد يختص في أحد جوانبه بالوقوع وفق نواميس الكون فهو قاعـــدة ضابطة للتكليف وبالتالي فهو يجري على اعتبار الوقائع الطبيعية التي يخضع لها المكلـــف، كمـــا أنه يجري مجرى المعقول حتى يتأسس التكليف على المعقولية ويؤلف القانون وهو جار على العموم ينـــزل نـــزولا على عينات مشخصة.

لأجل وعي خصوصية الكلي عند الشاطبي لا بد من النظر إلى ما يلي:

أ. موضـــوع المقاصـــد هو الشرع وبالتالي فالعقل لا يسرح إلا بحدود النقل وهنا تكمن أول مباينة بين البرهان الأرسطي والاستقراء المعنوي عند الشاطبـــي.

ب. خـــصوصية التجربة التي مر بها الشاطبـــي والتي أحدثت لديه رؤية خاصة لعلم الأصـــول الفقـــه تتميز عن تجربة أرسطو الذي عين هدفه في عصمة الفكر من الزلل، بينما عين الشاطبـــي قصده في ضبط التكليف وتطبيق الشريعة مما رجح البعد العملي على البعد النظري.

ج. وانطلاقا من القيمة المنهجية للاستقراء المعنوي والذي يولي الأوصاف دورا أولا في بناء الأصول ندرك الفرق بين هذا المنهج والمنهج الأرسطي الذي يقدم اعتبار

(1) عبد الرحمن بدوي: منطق أرسطو، ج2، ص 417.
(2) المرجع نفسه، ج2، ص 347.

التجـــريد والـــصورية على خصائص الجزئيات التي تؤلف الكليات، بينما يدرك الشاطبـــي قيمة الجزئيات وتفردها بالخصائص المميزة لها.

د. واعتـــبارا لهـــذه النـــتائج فإن الإطراد والعموم والحاكمية لا تعني إيلاء الجانب الصوري الدور الأول في العمل العلمي إنما الركيزة في هذا العمل هو التكليف مما يقتـــضي الاهـــتمام بمضمون القضايا على حساب المسألة الصورية، ويعود انتباه الإمـــام إلى هـــذا الأمر إلى وعيه لطبيعة التشريع إنه الميدان الذي يتطلب العناية بكيف العمل بمقتضى القوانين التشريعية التي يرعى فيها جانب المحتوى أكثر من الجانـــب التجـــريدي، وعليه فإن الإطراد والعموم والحاكمية لها مفهوم مزدوج الحـــصول على القانون ثم العمل بهذا القانون وهو مضمون هذا القانون، وبالتالي يمكـــن القـــول بأن المقصد ككلي شرعي يتألف من صورة مزاوجة بين التصور التجـــريدي والتـــصور المضموني الذي هو قلب العمل الشرعي، والذي يتطلب تحقيق المناط.

عموما اختص المنطق في العالم الإسلامي بوضع إشكالي بين النكير والقبول، فإذا كـــان النكير قد اشتد عليه حتى القرن الخامس الهجري فإن القبول حل ربوع الثقافة العـــربية الإسلامية مع فتوى الغزالي التي جعلته مقدمة لكل علم لكن فتوى ابن صلاح الـــتي عمت العالم الإسلامي في القرن الذي يلي قرن الغزالي قد جعلت الحال يعود إلى مـــا كان عليه قبل فتوى الغزالي، وهذا ابن طملوس يشهد على حال المنطق في المغرب والأنـــدلس في القرن السادس الهجري حيث إشتد النكير على صناعته إلى حد تفكير منتحلـــيه ورمـــيهم بالـــزندقة[1]، وعلى الرغم من هذا الحال فيجب الاعتراف أمام الأسلوب المنهجي للموافقات بأن الشاطبـــي قد دعم منطقه الأصولي بأدوات المنطق الـــيوناني، كاســـتثماره لدعامة البرهان بالخلف واعتماده لنظرية التعريف[2] الأرسطية لكن قوله بقطعية الاستقراء الناقص وتأكيده على تحقيق المناط، يجعل الاستقراء المعنوي هـــو عينه المنهج الأصولي الذي اعتمده الفقهاء والأصوليون في تقعيد القواعد الفقهية وبـــناء القواعد الأصولية إذ أدرك الشاطبـــي الصيغة الواقعية للتطبيقات المقصدية وهو أمر كاف لتجاوز القياس البرهاني الذي يفرغ القضايا من محتواها الوجودي مما احدث

(1) ابن طملوس: **كتاب المدخل إلى صناعة المنطق**، ص 9.
(2) أنظر الشاطبـــي: **الموافقات**، ج3، ص 7.

إعراضا عن مضمون القضايا لحساب أنساقها الصورية، فكان الاستقراء معتمدا على مبدإ تظافر الأدلة، وهو ما يجعله من جنس الإجماع الذي عُدّ حجة بواسطة التواتر الذي أفاد اليقين زد على هذا فإن استنباط الأحكام الشرعية كقاعدة الوجوب والنهي قد عدت أصولا لأنها استقراء لمواضع الأمر والنهي في الشريعة ومادامت هذه الشريعة لا تتوقف على الفهم الذهني بل غايتها الممارسة العملية فإن الشاطبي اعتبر الاستقراء منهج يقرب الفهم لطالبه مما يجعله مسلكا جيدا للتعليم فهو تتبع استقصائي لجزئيات عينية والشريعة ذات مطالب وقتية وأحكامها تكون كذلك، وعليه فالناظر في الشرع لابد أن يسلك هذا الطريق القريب الذي يذهب إلى الواقع مباشرة.

3-المنطق الأصولي-التعليل بالحكمة وتوسيع آليات القياس-

كان من نتائج المقاربة بين منهج الاستقراء المعنوي والمنهج المنطقي المستدل بواسطة القياس البرهاني إنتفاء الدعوى القائلة بأن مشروع المقاصد تجاوز للقياس الأصولي وطفرة في السيرورة الابستيمولوجية للاجتهاد بوصفه عمل بالمنطق الإسلامي القائم على التمثيل إذ تبين أن الشاطبي قد حافظ على الوصف التمثيلي للقياس الأصولي وأثبت التعليل مؤكدا بأن «تفاصيل التعليل أكثر مما تحصى»[1]، ومن ثم فهو داخل في زمرة المثبتين للقياس الساعين إلى البرهنة على أن الشريعة جملة علل أناط بها الشارع أحكامه المبثوثة وعلى العقل استثمار هذه العلل لإدراك الأحكام الشرعية فيما لا يمتلك حكما ولذلك يحمل الفقيه الغرناطي على النافين للتعليل من الظاهرية لأن مثل هذا النفي يعد نفيا لكمال الشريعة وقوتها في الإحاطة بالواقع وتخريج الأحكام الصادرة عنه تخريجا شرعيا.

إثبات القياس لحظة أولى يعرب فيها الشاطبي عن المساندة المثلى للتعليل غير أن هذا التعليل يتخذ طابعا خاصا عند اعتبار المصلحة المرسلة كدليل يستحسن الحكم بجلب مصلحة أو دفع مضرة لم يشهد الشرع باعتبارهما أو عدم اعتبارهما[2]، ثم النظر في الفعل البنائي للاستقراء المعنوي الذي انبنى عمله الإجرائي على استقصاء مميز وصل إلى تأسيس جملة مقاصد تعود إليها الشريعة في كل تحقيق اجتهادي وهنا يتعين القول

(1) المصدر السابق، ج2، ص 4.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص 27.

بـــأن أبـــا إسحاق قد أقر بالقياس الأصولي مرحلة أولى في الاجتهاد وهو أيضا مرحلة صوب مرحلة لاحقة من التعليل تكلم فيها الأصوليون[1]، ولكنهم لم يعتنوا بها الاعتناء الـــذي يجعلـــها مبينة للغايات العامة للتشريع، إذ المتتبع لاجتهادات العلماء السابقين يلاحـــظ استرشـــادهم بالمقاصد العامة لتوجيه الأدلة حسبها بحيث لا تتناقض البتة مع مقـــدراتها ومقتضياتها ولكنهم لم يدركوا إدراكا كاملا المقاصد وسبيل تحصيلها كما أنهم اعتبروا الاستقراء ليس كالاستنباط فهو من قبيل الظنيات، ولكن وعلى الرغم من هـــذا فـــإن أواصر الوصال بين اعتبار الشاطبـــي الاستقراء منهجه الأثير وبين طرق الاستدلال الأصولي السابقة عليه بينة وجلية، إذ ذهب الأصوليون إلى«وجود العلة بين الأصـــل والفرع، أي أن يكون بينهما رباط علي لا عرضي، وهذا القياس [...] يستند إلى قانـــون التعلـــيل وقانـــون الإطـــراد في وقوع الحوادث»[2]. وهذا ما برهن عليه الشاطبـــي في العلاقة بين الجزئي والكلي، كما أن المقاصد تؤسس هذه الصلة وتؤكد شموليـــتها، وقد تبيّن أيضا أن اعتماد الشاطبـــي على المقصد له جذوره العميقة في أســـاليب التعلـــيل الأصـــولية وفي المسالك المتبعة لإحكام ضبط الصلة بين الأصل والفرع.

أ. من مسالك التعليل، التعليل بالمناسبة

مـــن عناصـــر العملية الاستدلالية للقياس، كدليل من أدلة الأحكام الشرعية هو وجـــود العلّـــة، وقد جعل الأصوليون للعلة أحد المعاني وهي الوصف الظاهر المناسب الـــذي جعلـــه الـــشارع موجبا للحكم ومعرفا له[3] مثل القتل العمد هو علة مناسبة للقصاص، فتكون أوصاف العلة مناسبة للحكم «أي أن يكون تأثيرها لحكمة مقصودة لا لحكمـــة مجـــردة لخفائها»[4]، بمعنى أن الحكم الذي ترتب عن هذه العلّة يؤدي إلى مصلحة مقصودة للشارع، فكانت من ثم المعنى المناسب للتشريع و«المراد بتعليل حكم الـــنص تبـــيين الأساس الذي شرع الشارع حكمه بالنص بناء عليه، ذلك أن جمهور

(1) أنظر: الأمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص 183.
(2) علي سامي النشار: **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، ص 107.
(3) أنظـــر في ذلك الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص 148. وكذلك الغزالي: **شفاء الغليل**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص 216.
(4) الشوكاني: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ص 308.

المسلمين متفقون على أن أحكام الشارع لم تشرع اتفاقا، أي لغير أسباب اقتضتها ومصالح قصدت بها»[1].

تناط العلة بأوصاف ظاهرة منضبطة، كالسفر في قصر الصلاة وفي الإفطار، وهو وصف محمول في محل، يتفق حوله ولا يختلف باختلاف الزمان والمكان، ويدور الحكم مع العلة وجودا وعدما، ويجب الاعتراف أن علم أصول الفقه في إناطته الحكم بوصف ظاهر منضبط قدم للمكلف بهذا الحكم علامة لضبط فعله، بحيث تؤلف هذه الأوصاف الظاهرة شكل من المعايير التي تمكن من حراسة الفعل حراسة خارجية بواسطة الحكم الذي يعمل على تقنين منضبط للعلاقة بين الفعل الإنساني والأمر التبليغي الكامن في الحكم الشرعي.

في سيرورة الاغتناء الأداتي للمنطق الأصولي، تم ضبط الطرق المعرفة للعلة أي مسالكها، إذ لا بد من قوانين تدقق في وسائل الجمع بين الأصل والفرع، فقد يكون هناك التباس في الوصف الجامع بين الأصل والفرع، لذلك كان من مسالك العلة المعنى المناسب للحكم، والمناسبة إذا ترتب عليها حكم تؤدي إلى مصلحة مقصودة للشارع. وعلى الرغم من أن الأصوليين قد عرفوا المناسبة تعريفات مختلفة، فإن هذه التعريفات تجمع على اعتبار المناسبة وصفا ظاهرا منضبطا يترتب عليه حكم يصلح منه حصول مصلحة أو دفع مفسدة، وتعد المناسبة من الطرق المعقولة وهي جامعة بين تحصيل المصلحة ورعاية الحكمة، و«يسمى تخريجها تخريج المناط، لأنه إبداء مناط الحكم»[2]، ومناط الحكم هو تعيين علّة الحكم، ولكن هذا التعيين عندما يكون بالمناسبة يناط بالغاية من الحكم، و«هو ما جلب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضرا»[3]، وقد خص الغزالي مواضع كثيرة من كتاب **شفاء الغليل** للمناسبة بوصفها من مسالك العلة، مميزا إياها عن المؤثر والملائم، إذ المناسبة لا تملك دلالة على أنها علة من جانب النص أو الإجماع، إنما دلالتها تنحصر في كونها تناسب الحكم، إذ القرآن لم يتعرض إلى تعليل الخمر ببيان أن الخمر إثارة للعداوة والبغضاء وبذهاب العقل، إنما اقتصر على ذكر التحريم، كما أن الغدر لا يعد علة التحريم بل لأنه مناسب لمقاصد رعاية العدل بين

(1) عبد الوهاب خلاف: **مصادر التشريع الإسلامي في ما لا نص فيه**، دار القلم، الكويت، دط، دت، ص 47.
(2) الزركشي: **البحر المحيط**، ج7، ص 263.
(3) المرجع نفسه، ج7، ص 263.

الخلـــق «إذ يقال: الغضب لا يخلو إما أن يناط تحريم القضاء به أو يناط بما يتضمنه من دهـــشة وضعف نظر، وتعليله بعينه تحكم محض لا مناسبة فيه، وإضافته إلى ما يتضمنه مناســـب لتصرفات الشرع ورعايته مصالح الخلق»[1]، وهكذا تحدث الأصوليون عن المقاصـــد في باب تحليل المناسب من مسالك التعليل، وأجمعوا على «أن المناسب هو ما يوافق الإنسان [...] ثم أنه يكون تحصيلا وذلك بجلب المنفعة وإبقاء بدفع المضرة»[2]، ثم إن مـــثل هذا الإدراك من منفعة ومضرة يعود إلى التعرف الإنساني في إحدى جهاته وهـــو إدراكـــه اللـــذة والألم «واللـــذة قيل في حدها أنها إدراك الملائم والألم إدراك المنافي»[3]. ولقد تحدث الرازي عن مناسب ملائم وهو المصلحة المرسلة، وهو يعني ما «لا يـــشهد لـــه أصل معين بالاعتبار: يعني اعتبر جنسه من جنسه، ولكن لم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه»[4].

هكـــذا تـــبين مما سبق، الصلة الجامعة بين التعليل بالمناسبة ومقاصد الشريعة، إذ المناســـبة تعتـــبر مـــسلك يقوم على تحصيل الوصف الذي يتطابق مع تحقيق مقاصد الـــشريعة، فـــإذا كان وصفا محققا لمصلحة دافعا لمفسدة كان وصفا مناسبا للحكم، ولذلك لا تعدّ المناسبة ذاتها هي المقصد، ولكنها وسيلة للتحقق من ترتب المقصد على حكمه، ومعيار توزن به مدى صلاحية الوصف الظاهر، ليكون علة للحكم، وهو أمر جعلـــه الغزالي مفيدا في المثال التالي: «ولو عرف شرعا أن الشاة إذا ماتت حرم بيعها لحكـــم بأن الموت هو السبب»[5]، لكن لمعترض أن يعترض «نعم، لو قال باحث ليس معللا بالموت وإنما هو معلل بخروجه عن المالية، فإن المال ما ينتفع به وهذا لا منفعة له، فهـــذا كلام مناسب، معقول وبه نتبين أن الموت ليس سببا لعينه، وإنما هو سبب لمعنى يتـــضمنه، وهـــو تفـــويت المنافع وإبطال المالية، فيكون مضاهيا لوقولنا إن قوله عليه السلام" لا يقضي القاضي وهو غضبان"، مشيرا إلى التعليل بالغضب، في أول النظر أن الغـــضب ليس سببا لعينه، بل هو سبب لما يتضمنه من ضعف العقل ودهشته»[6]. إن

(1) الغزالي: **شفاء الغليل**، ص 35.
(2) الرازي: **المحصول**، ج2، ق2، ص 220.
(3) المرجع نفسه، ج2، ق2، ص 218.
(4) المرجع نفسه، ج2، ق2، ص 231.
(5) الغزالي: **شفاء الغليل**، ص 130.
(6) المرجع نفسه، ص 131.

اتخاذ المناسبة في اعتبار صلاحية الحكم، يبين كيف أن الأصوليين اعتبروا المقاصد جهة معتبرة لصلاحية الحكم الشرعي، فما حقق هذه المقاصد صلح أن يكون علة لهذا الحكم.

ب. التعليل بالمقاصد وتكميل العلة بالحكمة

إذا كان الأصوليون قد جعلوا من المناسبة مسلكا من مسالك التعليل، فإنهم التزموا بالتعليل المبني على انتزاع الأوصاف من الألفاظ، وقاسوا فروع كثيرة على موارد لفظية، فكان استنباط الأحكام الشرعية يسير على هذا المعين، إنتزاع أوصاف من ألفاظ، ثم جعل هذه الأوصاف باعث على التشريع، وعلى الرغم من اعتبارهم لجهة الملاءمة بين الحكم الشرعي ومقصود الشارع، إلا أن مثل هذا الاعتبار يبدو هامشيا بالنسبة للتعليل بالوصف الظاهر المنضبط، المنتزع من بنية اللغة ذاتها ولقد لاحظ بعض المعاصرين للشاطبي وهو ابن قيم الجوزية (ت751هـ) قصور مثل هذا النظر في التشريع، لأن قطب كل تشريع هو اعتبار«الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها، ومصالح كلها وحكمة كلها»[1].

لقد سلم الشاطبي تسليما بأن الشريعة ما أنزلت إلا لمصالح العباد، مثل هذا التسليم سيحول النظر الأصولي ليعتبر أن كل اجتهاد تعلق بالمصلحة ذاتها، ويبدو أن الشاطبي قد أدرك قصور ذلك التشريع الذي لا يناط إلا بالوصف الظاهر المنضبط، لأنه متعلق برسوم الألفاظ لا بمباني المعاني والفهوم، ويظهر أن التعليل بالوصف الظاهر المنضبط دون اعتبار المصالح والحكم، يؤدي إلى منقصتين في فلسفة التشريع هما:

الأولى: إغفال الوصال المكين القائم بين الواقع والنص، إذ يحصّل كل تعليل تهميش للمصلحة وانفصال بين الحكم الشرعي والواقع الذي نيط به وغاية الشريعة هي إصلاح المعاش وإصلاح المعاد.

الثانية: كل تدبر عميق وكل نظر اعتباري ينتج عنهما أن الشريعة حكمة كلها، فعلى الرغم من أن الشارع حرم الخمر دون ذكر لكونها مذهبة للعقل، ومثارة للعداوة

(1) ابن قيم الجوزية: **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج3، ص 3.

والبغضاء، إلا أن النظر الاعتباري القائم على ربط الأحكام الشرعية بالغايات المرتبطة بهـــا، يـــؤكد بأن الشارع ما حرم الخمر إلا لحكمة تمثلت في مصلحة للمكلف، وهذا تثبيـــتا لعقلـــه الذي يحل محل الإرادة وهو بهذا مناط التكليف لأجل استقامة العلاقات الإنـــسانية المؤسسة على الرحمة والتسامح. وإذن فإن التعليل بالمصلحة يستنبط أحكاما لا تغفـــل الغاية والحكمة من الشريعة، ومنها مكارم الأخلاق وتجعل مشروعية الحكم في التثـــبت مـــن هذه الحكمة وهي صلاح الخلق في الحال والمآل. كما أنها تزيد من التوســـعة في آفاق القياس، لأن التعليل بالمصلحة هو اجتهاد مطلق وهو يعني أن القياس بالعلة لا يستوعب المصالح.

يقول الشاطبـــي في العلة: «هي الحكم التي تعلقت بها الأوامر والإباحة، والمفاسد الـــتي تعلقـــت بهـــا النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو الـــسبب الموضوع سببا للإباحة فالعلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها لا مظنتها ظاهـــرة كانـــت أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة»[1]، وإذن فالتعليل الذي يفيد الـــشرع إفادة شاملة لا يناط بالوصف الظاهر المنضبط إنما بالحكمة، والمعنى الذي تعلق بهما الحكم الشرعي، فيكون السفر سببا للإفطار والقصر، أما دفع المشقة فهي الحكمة والمعنى، أو قل الغاية التي قصد الشارع تخفيفها على المكلف رحمة به ومصلحة له. لقد أدى هذا التحول في الوظيفة الإجرائية للعلة وفي طبيعتها غايتين الأولى التوسعة في آلية القـــياس، فلم يعد القياس متعلق بعلا مات ظاهرة فقط، إنما بالغايات والحكم المحصلة، أمـــا عن الغاية الثانية فقد كشف هذا التحول في العلة عن البنية القيمية للشريعة مكن من ربط الفعل بقيمه المنصوصة، وأعاد الوصال بين الفقه والأخلاق.

بعـــدما علل الشاطبـــي الشريعة برمتها بمسلمة أن الشريعة ما وضعت إلا لمصالح العباد في الدارين، عاد ليصادر بهذه المسلمة كل مواقفه الاجتهادية، فالعلة ستكون هي المـــصلحة التي نيط بها الحكم الشرعي، وهنا تتحول العلة إلى غاية، ولن ينضبط الحكم الـــشرعي بالوصـــف الظاهر المنضبط فقط، إذ الشارع وضع علامات على الأحكام، ولكـــنه لم يتـــركها دون أن يعرض الغاية من هذه الأحكام وهي مقاصد قد صرح بها الـــشارع أو ســـكت عنها، وهنا نجد أن الشاطبـــي قد أدرك ضرورة العلة بوصفها مقصد في عملية استنباط الحكم الشرعي.

---

(1) الشاطبـــي: **الموافقات**، ج1، ص 196.

يـــبدو أن الـــشاطبـــي في عملـــية التوسعة لآلية القياس قد جمع بين نمطين من المناســـب، المناســـب الذي شهد له أصل، وترتب عليه حكم لما جلب مصلحة ودفع مفسدة، فيحصل هذا الجلب وذاك الدفع سعادة الدنيا والآخرة، والمناسب الملائم وهو أيضا مناسب جالب لغاية ولكنه لم يشهد له أصل بالاعتبار أو الإلغاء، ومثل عدم هذا الـــشهود لا يعـــني تجاوز ما نص عليه الشارع من مصالح معتبرة، إنما يسير في ركابها، فيكون الثاني واقعا على ما أقر الأول واعتبره، ويظهر أن الشاطبـــي في تثبيته للمقصد كعلـــة، قـــد أدرك ضيق آفاق القياس المؤسس على علة تستنبط الأحكام من أوصاف لفظية، لا تعتبر الحكمة من الأحكام، ذلك أن مثل هذا الاعتبار يمكن من شمول الواقع الإنساني بالإحاطة، ويجعل الاجتهاد ذو وصف مطلق، لأنه يتعلق بالحكم والمعاني التي بـــثها الـــشارع عـــبر خطابـــه الذي هو مقاصد مدركة من ضروريات وحاجيات وتحسينات.

بهـــذا أدت المقاصـــد مهمة الآلية الاجتهادية، تدفع إلى إدراك الحكمة من الحكم الـــشرعي، فيكون القياس في هذا الحال أكثر اتساعا في بيان طبيعة هذا الحكم، وهي أيـــضا قاعـــدة ســـلوكية غايتها تحصيل العمل الصالح، وإذن بهذا الارتباط بين العمل والمصلحة يتضح جليا كيف أن المقاصد تمكن من تحصيل الغاية الأخلاقية أثناء سيرورة العمل الشرعي، إن مثل هذا الارتباط بين الحكم الشرعي وغايته يزيد في بيان جدوى الحكـــم الـــشرعي، ويـــؤكد على معقوليته بوصفه خطاب الشارع للمكلفين لأجل الامتـــثال له، إنها معقولية تكشف عن ما قبل الفعل، وهي الأسباب الدافعة إلى ذلك، ومـــا بعـــد الفعل وهي بيان لغايات الفعل، فيدرك المكلف السالك لنهج الشريعة أنه داخل إلى نهج يقوده إلى الصلاح في حالة الامتثال له.

تكـــشف حفـــريات علم أصول الفقه عند الشاطبـــي عن تطور نسق استدلالي خـــاص غايته ضبط الفعل التكليفي وفق الحكمة المنصوصة في الخطاب الشرعي وهي الصلاح، فكان الاستقراء المعنوي منهجا لاستخراج ضوابط شرعية تجعل من الإنسان إنسانا صالحا.

ثالثا: الوظيفة الاستدلالية للاستقراء المعنوي
-إنشاء النسق الفقهي الأخلاقي-

مـــن البين لما تم ذكره سابقا[1] أن مقاصد الشريعة كما أصل ضوابطها الشرعية والمنهجـــية أبـــو إسحاق الشاطبـــي، قد شملت الأخلاق شمولا متداخلا مع الفقه، مما أحدث حكما شرعيا مشتركا بين الحكم الفقهي والحكم الأخلاقي، إذ أنه لا يستنبط حكـــم فقهي إلا ويستبطن حكما أخلاقيا، لما فرضه ذلك الحكم من ترشيد السلوك، كما أن الحكم الأخلاقي يكمل الحكم الفقهي ويجعله محصلا تحصيلا تاما، لما أرشدت إلـــيه مقاصـــد الـــشارع من ضوابط قوامها الصلاح بوصفه القيمة المعللة للخطاب الشرعي.

إن مـــرد هذا الحضور الموحد بين الحكم الفقهي والحكم الأخلاقي في صلب الحكـــم الـــشرعي يعـــود إلى مفهوم المقصد، إذ شمول هذا المفهوم لبواطن الفعل ولغاياتـــه تسير إلى تعليل الفعل بحضور النية وهي معتبرة في الأفعال، وفي افتقادها افـــتقاد للمـــشروعية، وكذلك بحضور الغاية وهو التعليل المقصدي الذي نـــزع إلى إدراك الحكـــم والمعـــاني، وهـــو عيـــنه التعليل الغائي الذي هو لب كل نسق أخلاقي[2].

يعـــد التعليل الغائي هو صلب الاستدلال الأخلاقي، وبموجبه يتم ترتيب المعايير الأخلاقـــية التي تقاس عليها الأفعال الإنسانية التي تتجه إلى ما ينبغي أن يكون، فتكون بالـــتالي الأخلاق هي مجموع القواعد والغايات التي توجه الفعل الإنساني[3]، مثل هذا التوجـــيه لن ينضبط إلا إذا علم الفاعل الأخلاقي المعايير التي تقاس بها الأفعال، والتي تكـــشف مـــن ثم عـــن الغايات التي يتم تحصيلها بموجب النظر بواسطة هذه المعايير،

---

(1) أنظر: الفصل الثاني عنصر تداخل الأخلاق وأصول الفقه.

(2) Max Scheller: **le formalisme en Ethique**, Traduit de l'allemand par maurice de condillac, P.U.F, 7 eme édition, 1955, p 187.

(3) René Le senne: **Traite de morale générale**, p 1

ولـــذلك يكـــون المعـــيار الخلقي «هو المستوى الذي نتحاكم إليه لتقدير قيم الأفعال الأخلاقية [...] وهو الذي نقيس به الأعمال ونحكم عليها بالخير أو الشر»[1].

في تقـــصي الفعل الآلي الاستقراء المعنوي يتبين مباشرة أنه فعل تتبع الجزئيات لبيان كليات ماهيتها أنها تبليغية تكليفية، فائدتها أنها تعين فئات الأفعال الصالحة من فئات الأفعال الفاسدة، ومن ثم يكون الاستقراء المعنوي منهجا أصوليا عاملا على تقـــنين الاجـــتهاد بغـــية تخـــريج دقيق للمعيار الذي يضبط الفعل داخل الشريعة الإســـلامية، وهو تعيين المصلحة وترجيحها من المفسدة، فكان أن أدى الاستقراء المعـــنوي الوظـــيفة ذاتهـــا التي يؤديها منهج الأخلاق، ضبط المعايير الحاكمة على السلوك ومثل هذا المنهج الأصولي يمتلك قدرة فائقة على ضبط المعايير، لأنه لا ينظر إلـــيها من جانبها النظري بل ما يعنيه هو فعلها، وما تؤول إليه من صلاح متحقق بالفعل.

تـــبدو الوظـــيفة الاســـتدلالية للإستقراء المعنوي أكثر إحكاما للفعل، وربطا له بالمعايير التي أحكم ضبطها وهذا بالنظر إلى حرص الشاطبـــي على لحظة معرفية هامة في عمل الاجتهاد، وهي النظر إلى مآلات الأفعال، حيث يتضح النسق الغائي للخطاب الـــشرعي وقدرته على إجلاء أسرار الشريعة، ثم أن ما يزيد في سند المقاربة بين العمل المنهجـــي الذي يؤديه الاستقراء المعنوي من جهة، والمنهج الأخلاقي من جهة أخرى، هـــو إصـــرار الشاطبـــي على اعتبار العمل غاية النظر في علم أصول الفقه والأخلاق مهمـــا ادعت أنها نظرية فإن غايتها ضبط السلوك الإنساني وفق معايير توجب التوجه القـــصدي، بهـــذا الاشتراك في الموضوع ينـــزاح الاستقراء المعنوي إلى تأسيس النسق الفقهـــي الأخلاقـــي ويؤدي وظيفة منهج أخلاقي في مدار تأصيل الأخلاق في الفكر العربـــي الإسلامي، بقراءة لمقاصد الشريعة عند الشاطبـــي.

موضـــوع الأخلاق هو السلوك محكوما بالمعيار الذي هو جذب له نحو قيمة ما، وتجـــدر الإشـــارة إلى أن مثل هذا السلوك هو سلوك ممتد إلى الأعماق، حيث يكون حـــضور الإرادة والنية كعناصر فاعلة في سيرورة الفعل، مما يعني أن النظر في الأخلاق يـــستوجب اعتـــبار الإرادة مسؤولة مسؤولية كاملة في جعل الفاعل الأخلاقي جديرا

(1) محمد عقيل بن علي المهدي: **مدخل للدراسات الأخلاقية**، دار الحديث، دمشق، سوريا، ط1، 1997، ص 33.

بـــالخير[1]، كما أن موضوع أصول الفقه عند الشاطبـــي هو العمل الذي من أجناسه عمل القلب وعمل الجوارح، بمعنى تكون النية معتبرة في هذا العمل، وفي مدار تأصيله لهـــذا العمل يولي الشاطبـــي لمقاصد المكلف دورا في إتمام وتحصيل صلاحه الذي يعود على المكلف بما يسعده في الحال والمآل وإذن فإن الوظيفة التي يؤديها الاستقراء المعنوي في تأصـــيل أصـــول الفقه هي إنشاء النسق الفقهي الأخلاقي، فما هي الأدوات التي يوفرها هذا المنهج في سبيل هذا الإنشاء؟.

لقد أدى المنهج كما قعد قواعده الشاطبـــي مهمتين رئيسيتين:

الأولى: تـــتداخل والمهمة التي يؤديها علم المنطق، من حيث مراده المنهجي الذي يحقق عصمة الفكر من الزلل، وتمثلت في استخدام أدوات المنهج لإنجاز الكليات وهي جملـــة المقاصد التي تعرب عن فحوى الخطاب الشرعي، ويغدو معها معقولا بموجب التعليل المصلحي الذي عين الغايات للأحكام الشرعية.

الثانـــية: وتتداخل مع القصد من علم الأخلاق، إذ تنـــزل الكليات المستقرأ من مقاصد منـــزلة المعايير الأخلاقية التي تضبط السلوك، فطبيعتها ليست صورية إنما هي تبلـــيغة تكليفـــية، تتـــضمن أمر لأجل النهوض إلى العمل، وقد عمل منهج الاستقراء المعـــنوي على تأسيس هذه الكليات ثم إيجاد السبل التطبيقية التي تعين منهاج تنـــزيل الكلـــيات على الفعل الإنساني المتحقق، وهو التنـــزيل الذي صادر بنيته بوجوب أن يحدث كل حكم شرعي صلاحا في سلوك المكلف يضمن سعادته في الدنيا والآخرة.

1-علم أصول الفقه والعلوم المعيارية-علم المنطق، علم الأخلاق-

يمتاز علم أصول الفقه بالمنهج، إذ يمكن القول بأنه علم منهجية، فهو ثورة داخل علم الفقه تضاهي عمل أرسطو في علم المنطق، وهو وصال أكده الفخر الرازي[2]، لما بين أرسطو والشافعي من توجه صوب وضع القواعد التي تعمل على ضبط الفكر من الوقوع في الخطأ، غير أن غرض الرجلين سيفترقان، إذ يبحث أرسطو في إنشاء القواعد العقلية العامة العاصمة للفكر من الزلل ملتزما بالاتساق الصوري بين مقدمات ضرورية ونـــتائج مستخلـــصة حسبما أقرته قوانين المنطق، بحيث يلتزم علم المنطق بأداء مهمة

(1) كانط: **أسس ميتافيزيقا الأخلاق**، ص 313.

(2) الفخر الرازي: **مناقب الإمام الشافعي**، ص 113.

رئيسية وهي «الوصول إلى القواعد العامة للفكر الإنساني، ومراعاة هذه القواعد ينتج عنها العصمة في الفكر مطلقا»[1]. وبالتالي يلتزم موضوع المنطق بالفكر المجرد وهو بهذا «آلـــة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صلاحه كالميزان فإني أعرف به الرجحان من النقصان والسائل من الجائح»[2].

يكـــون علم أصول الفقه كالميزان أيضا، ولكنه ميزان يطلب العصمة في الإتيان بـــالحكم الـــشرعي، فهـــو في حشده أدوات العصمة في الطلب لن يرضى بالالتساق الـــصوري بين المقدمات والنتائج، إنما غرضه الأول هو إحكام سبل استخراج الحكم الشرعي، وهو موضوعه وغايته الأخيرة وهو الثمرة بحسب تقسيم الغزالي لحقل أصول الفقـــه[3]. هنا يتميز هذا العلم عن علم المنطق بالموضوع الذي هو الحكم الشرعي، إذ لأجلـــه يحشد الأصولي أدوات العصمة، وهو«خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية»[4]. وتتجلـــى الفائـــدة الشرعية في تمكين المكلف من غاية تتعلق بها جملة أفعاله في الدنيا والآخـــرة «وهي الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنياوية الأخـــراوية»[5]، وإذن فعلى الرغم من التداخل المنهجي بين علم المنطق وعلم أصول الفقـــه فـــإن الغاية تفترق بين طالب لاستقامة الفكر عصمة له من السقوط في الخطأ، وآخـــر يطلـــب العصمة في إحكام الحكم الشرعي لغرض عملي، وهو ترشيد السلوك وإحكام تنظيم الواقع بأداء للأغراض المنصوصة للخطاب الشرعي.

إتمامـــا لهـــذا العمل يركز الشافعي في **الرسالة** على تقنين الرأي بواسطة أدوات المنطق الأصولي، ليقيس الفرع على الأصل، مبرزا أسس هذا القياس، وقد حدد مقصده ســـلفا في ضبط مكين للتكليف، وبهذا فإن المنهج الذي أسس أتونه الشافعي تكون له وظيفة مزدوجة تقنين أدوات استنباط الحكم الشرعي، وهو ما يحصل معيار التمييز بين صـــواب الحكـــم الشرعي وخطئه، ولا يكون موضوع هذه المفاضلة هو العقل، إنما مـــدارها هو الفعل الذي يغدو تكليفا، وهو منتهى التمييز بين طرفي الحكم بينما «ما تجـــده في المنطق هو ضوابط وقواعد كلية تدلك على الصورة الصحيحة للفكر، لكي

(1) سعيد فودة: **تدعيم المنطق**، **دار الرازي**، الأردن، ط1، 2002، ص 10.
(2) أبو حيان التوحيدي: **الإمتاع والمؤانسة**، ج1، ص 154.
(3) الغزالي: **المستصفى**، ج1، ص 8.
(4) الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**، ج1، ص 71.
(5) المصدر نفسه، ج1، ص 10.

تنـــتج نتيجة صحيحة، وتدلك على الضوابط الكلية للمواد الفكرية، أي من أين تأخذ المقـــدمات وكـــيف تأخـــذها لكي ترتب منها بعد ذلك القياس والاستدلال المنطقي الصحيح»[1]. سيتخذ الاتساق الصوري بين المقدمات والنتائج إماما في العمل المنطقي، بيـــنما ســـيتخذ الأصل إماما في العمل الأصولي. فهو الذي يمكن من تأليف القواعد الإجمالـــية الـــتي تنبني عليها الفروع الفقهية العملية، ويجب التذكير هنا بأن الأصل هو قاعدة تبليغية قائمة على المفاضلة بين جملة معايير لا تجد جدواها إلا في إرشاد السلوك.

هكـــذا يكـــون علم أصول الفقه هو أدلة الفقه هو أيضا القواعد التي يستخدمها المـــستثمر لأجـــل استثمار الأحكام الشرعية، إذ يتحرك المستثمر داخل حقل دلالي مميز بخطـــاب قيمي يستخدم أحكام هي صيغ تبليغية من الأمر أو النهي، قصدها هو النهوض بالفعـــل صوب غاية، هو ما يعني أن الأصوليين اهتموا بآليات تعميم الأمر والنهي على الفعل، وأرادوا تقرير الوسائل العقلية التي بموجبها يتمكن المجتهد من توجيه حادثة طارئة إلى مـــا ينبغـــي أن تكـــون عليه وهي حادثة لا تجد لها حكما منصوصا وهي في غالب الأحـــيان فعل إنساني يجب أن يحكم عليه بما ينبغي أن تكون عليه الشرعية المنصوصة في الخطاب الشرعي عبر التوجيهات المثلى التي تقود الأفعال الإنسانية صوب صلاحها.

يظهـــر عمل الأصولي عبر وظيفة النظر في طرق استثمار أدوات التمييز بينما هو خطـــأ وما هو صواب في الرأي، ولكنه لا يبقى في هذا المستوى إذ يحملنا إلى المفاضلة بـــين مجمـــوعات الأفعال التي ينبغي الحكم عليها بالخطأ أو الصواب، وعليه فإن علم أصـــول الفقه يتقاطع مع علمين معياريين، هما علم المنطق الذي يشترك معه في العودة إلى تأســـيس قـــواعد ضبط صحيح الفكر من سقيمه، ثم يتقاطع مع علم الأخلاق في الموضـــوع أولا، فكلاهما ينظران في الفعل الإنساني، وفي استنباط الوسائل العقلية التي تحـــدد معايير الحكم على هذا الفعل ثانيا، إذ كلاهما يقسم الأفعال الإنسانية إلى فئات متفاضـــلة الواجب/المندوب/التخيير، ولقد بين العز بن عبد السلام أن مثل هذه الفئات المتفاضـــلة مـــن الأحكام الشرعية مردودة إلى ما تحققه من صلاح أو فساد فضيلة أو رذيلة[2]، وكذلك يصنف الأخلاقي الأفعال الإنسانية إلى حزم قيمية تتفاضل عبر سلم قيمـــي مـــبين للخـــير والشر، وهو المعيار الذي ترد إليه الأفعال الأخلاقية، إذ تكون

(1) سعيد فودة: **تدعيم المنطق**، ص 183.

(2) العز بن عبد السلام: **قواعد الإحكام في مصالح الأنام**، ج1، ص 24.

المفاضلة بين الأفعال هي أساس الاستدلال في علم أصول الفقه وفي علم الأخلاق، أي اتخـــاذ المعـــيار للمفاضلة بين قيمتي مبدأ للحكم على الأفعال، وهو عمل مشترك بين الأصول والأخلاق، إذ أن «الغرض التفضيلي يؤكد معيارا محددا، وهذا المعيار يستخدم في حكم القيمة للتعبير عن أنماط السلوك»[1].

يجـــتمع الأصولي والأخلاقي في موضوع العلم، إذ العمل المسترشد بواسطة القيم هـــو موضـــوع موحد بينهما، وكلاهما يحشد جملة معايير لترشيد الفعل، وهي معايير ترشد إلى ما ينبغي أن يكون عليه هذا الفعل، إذ «التعبيرات المعيارية تعبيرات إرشادية توجيهـــية، إنهـــا تؤشر لما يجب أن نفعله»[2] وهكذا تتجه كل من المنهجية الأصولية والمنهجـــية الأخلاقية إلى ترتيب الأدوات التي تقوم بإحداث الصلة بين الكليات، وهي قـــواعد حاكمـــة بالوجوب من جهة والأفعال من جهة أخرى، وهذا بواسطة معايير محمـــولة في الأحكام، لذلك يعرف علم الأخلاق بأنه «العلم الذي يحكم على السلوك بالـــصواب أو الخطأ، بالصلاح أو الطلاح»[3]، وبالنظر إلى جملة المتغيرات التي أحدثها الـــشاطبـــي في بنية علم أصول الفقه من حيث اعتباره العمل موضوعه الأول، وكذا مـــن حيث اعتباره المصلحة مسلكا يصبو إليه هذا العمل، فإنه يغدو هو العلم الباحث في مسالك الصلاح بغية صلاح الفعل الإنساني.

يفتـــرض الأخلاقي في عمله الاستدلالي مجموعة من المبادئ الأخلاقية كمسلمات يـــدخل بواسطتها إلى نسقه، وسواء كانت هذه المبادئ مثل عقلية أو مبادئ قبلية أو معطـــيات نفسية واجتماعية، فإن هذه الافتراضات تحمل في ذاتها معقوليتها، وتطلب النـــــزول إلى الأفعال، وهنا يستخدم الاستقراء أو الاستنباط نـــزولا من المبادئ إلى الأفعـــال عـــند أصحاب الاتجاه العقلي، أو صعودا من الأفعال إلى المبادئ عند الاتجاه الواقعي، إنه العمل ذاته الذي يقوم به الأصولي إنطلاقا من الأدلة التي حددت الأصول، وهـــي في جملتها كليات تبليغية تكليفية، إذ يتمثل عمل الأصولي في سعيه إلى ترتيب جملـــة الوسائل العقلية التي تمكنه من ربط الفعل الذي تمثل في نازلة إنسانية بالكليات

---

(1) رمضان الصباغ: **الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق**، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 1998، ص 16.

(2) المرجع نفسه، ص 18.

(3) وليام ليلي: **المدخل إلى علم الأخلاق**، ص 35.

المنـــصوصة في الأدلـــة، وسيختلف الأخلاقي مع الأصولي حول مصدر وطبيعة هذه الكليات.

صـــحيح أن هناك اختلاف حول مصدر الكليات بين علم الأخلاق وعلم أصول الفقه، فالأولى عقلية والثانية نقلية، غير أنه يجب الذكر بأن الأخلاقي لا يخلق الكليات الـــسلوكية، إذ «ليس من شأن رجال الأخلاق أن يخلقوا المعايير الأخلاقية من لا شيء أو من فراغ، فهم أنفسهم يعيشون في بيئة اجتماعية توجد فيها تلك المعايير رغم كونها مـــبهمة وفجـــة، وغـــير ناضـــجة في بعض الأحيان»[1] وغالبا ما تكون هذه المعايير الأخلاقية ذات مصدر نقلي، بحيث لا اختلاف بين كليات عقلية وأخرى نقلية في بناء النسق الأخلاقي، فهذا جون ستيوارت مل ينتهي إلى ضرورة الاقتداء بأوامر المسيح من مـــثل "أحب جارك" و"عامل الناس كما تحب أن يعاملوك به"، تمكينا للوصف الكيفي للمـــنفعة وتلطـــيفا لأنانية اللذة بإضفاء الغيرية المنصوصة في تلك الأوامر، كما أنه في حـــال الـــتمعن في طبيعة الواجب الكانطي الداعي إلى صفاء السريرة ونقاء الضمير، كشف عن الصلة الجامعة بين مثل هذا الواجب والإيمان المسيحي على طريقة المذهب التقوي، لذلك فإن الأخلاقي لا يضع المبدأ وضعا إنما يستقيه من محيطه.

هكذا يتجلى العمل المنهجي الذي يسلكه الأخلاقي في أنه ليس هو واضع المعايير الأخلاقـــية، إنمـــا تنحـــصر وظيفته الأساسية في توضيح التناسق بين المعايير الأخلاقية والأفعال الإنسانية، كما انه سيقوم أثناء عمله المنهجي بضبط أدوات هذا التناسق[2]، وإذن فإن «الطرح القيمي يظل أوسع شمولا ولا يمكنه أن يتعارض في نتائجه العملية مع الأوامر المحروسة بالاعتبارات الفوقية أو اللازمنية»[3]

وعلـــيه فـــإن علم أصول الفقه يتقاطع مع علم المنطق وعلم الأخلاق، فإذا كان «من شأن المنطق اكتشاف المبادئ التي يتم التفكير السليم على أساسها، كذلك يكون مـــن شـــأن الأخلاق اكتشاف المبادئ التي يتم على أساسها الفعل السليم أو الصالح، وكمـــا أن التدريب على موضوعات المنطق يمكننا بصورة أكبر من ملاحظة الزيف في

---

(1) المرجع السابق، ص 43.

(2) المرجع نفسه، ص ص 43-44.

(3) مطـــاع الـــصفدي: "**أين سؤال الواقع**"، مجلة الفكر العربـــي المعاصر، ع100، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ص 3.

تفكيرنـــا وتفكير الآخرين، كذلك يمكننا التدريب على موضوعات الأخلاق من رؤية العـــيوب في سلوكنا وسلوك الآخرين، وفهم الطبيعة البشرية من الجهة الأخلاقية فهما أعظـــم»[1]، وعلى الرغم من الاختلاف حول مصدر المعرفة بين المنطق والأخلاق من جهـــة وعلم أصول لفقه من جهة أخرى، فإنه علم جامع بين مرحلة اكتشاف المبادئ الـــتي يـــتم بها التفكير السليم والمرحلة التي يتم على أساسها الفعل الصالح، بل المبادئ الأولى هـــي التي تجمع غرضها في بيان المبادئ الثانية، ومن ثم يتقاطع علم أصول الفقه مـــع علم المنطق وعلم الأخلاق في مرحلتي الكشف عن أدوات الرأي السليم الفاحص لمعيار الفعل الصالح.

الـــسؤال حـــول طبيعة الاستدلال المستخدم جلبا للرأي السليم وللعمل السديد يأخـــذ إلى النظر في المنهج الجالب للرأي الصائب والسلوك الصالح إذ يتفق علم المنطق وعلـــم الأخـــلاق وكذا علم أصول الفقه على أن الاستدلال استنباطا أو استقراء يعد مـــسلكا لتحـــصيل ضبط الفكر والعمل، والقول والفعل، غير أن طبيعة الاستدلال في المنطق قطعية يقينية لأنها تعتمد على مقدمات ضرورية، أما في الأخلاق فإنها ظنية لأن مقدماتها ليست اتفاقية إنما هي مقدمات قيمية، أما أصول الفقه فمنه ما هو قطعي ومنه مـــا هـــو ظني، وتعد مثل هذه المسألة من المسائل الإشكالية في هذا العلم، وقد قطع الـــشاطبـــي أن أصول الفقه قطعية وليست ظنية، مما يحدث اعتراضا حول المقاربة بين منهج الاستقراء المعنوي والمنهج الأخلاقي القائم على الحجاج من ثم الظن، غير أن مثل هـــذه المقارنـــة تجد لها جوابا لأن فلسفة التشريع التي يطلع بها علم أصول الفقه عند الشاطبـــي تعني ضبط محكم للحكم الشرعي، وهو حكم جامع بين الفقه والأخلاق، وقد جعل الشاطبـــي علم الشريعة علم قطعي ضبطا للحكم وفق قواعد متينة قطعية، حـــيث يجعل من علم أصول الفقه علم له صفة العلوم القطعية، ضف إلى ذلك أن مصدر الأخـــلاق هو الشرع ومن ثم فإن ضبط أحكامه هو الغاية من التشريع الإسلامي. وهي أحكام تنـــزل منـــزلة القانون الذي يأخذ في مساره مكارم الأخلاق أخذا.

خلاصـــة القول فإن كل من علم الأخلاق وعلم أصول الفقه يعملان على تأليف كلـــيات بموجبها يتم ضبط المعايير الحاكمة على الأفعال، وتؤكد أن مثل هذه الصياغة

(1) وليام ليلي: **المدخل إلى علم الأخلاق**، ص 325.

المنهجية التي يقوم بها الأخلاقي والأصولي على الفعل المنهجي الذي يؤديه منهج الاستقراء عند الشاطبي، إذ أنه منهج فاعل في بناء الحكم الشرعي واستخراجه، متعديا هذه الوظيفة إلى قيامه بإنجاز الكليات وهي المقاصد، التي تجعل من الفعل محروسا بالحكم الفقهي الظاهر كاملا في الداخل بما يؤديه المقصد من وعي الغاية والإخلاص للعمل الشرعي ليهدف من ورائه الامتثال إلى الصلاح، وهو قيمة أخلاقية محققة.

2-الجذر المعياري في تصور المقاصد-التفاضل بين قيم الصلاح وقيم الفساد-:

بالنظر إلى المسلمة الشاطبية التي ألحت إلحاحا على أن الشريعة ما وضعت إلا لمصالح العباد ابتداء، فإن هذه الشريعة تنقسم أحكامها حسب سلم قيمي طرفه الأول هي المصلحة وهي الخير الذي يعود على المكلف بالتكليف ولأجله أنزلت الشريعة، أما الطرف الثاني وهو المفسدة التي تعد شرا بالنظر إلى عدم الالتزام المكلف بالمنهاج الشرعي الذي أقرته الشريعة إقرارا، ومثل هذا الأمر محقق لدى الأصوليين حتى أولئك الذين لم يقروا بالاستصلاح دليلا شرعيا.

إن مثل هذا التمايز بين قيمة الصلاح وقيمة الفساد في الخطاب الشرعي يجعل هذا الخطاب معقولا في ذاته، مرجحا في صلته بالمكلف، الذي ستمكنه هذه المفاضلة بين المصلحة والمفسدة من ترشيد الفعل بواسطة الأحكام المنصوصة، كما أن هذه المعقولية التي يؤسسها الخطاب الشرعي كونه راعيا للمصالح في الدارين تعد قاعدة أولى في بيان قوة التشريع التي يضطلع بها المجتهد، لأنها تبرهن على إمكان تغلغل الشريعة في الواقع الذي هو مزيج من المصالح والمفاسد، وبالتالي فك هذا المزيج بواسطة الترجيح بينهما، والمصلحة قانون إنساني متجدد على الدوام، يخبر هذا المجتهد عما ينبغي فعله وما ينبغي تجنبه، وهي دليل مكين على قوة هذه الشريعة وعلى قيمتها العملية.

«مبدأ السبب الكافي في مجال الفعل هو التأكيد بأنه ما من فعل يحدث بغير دافع»[1]، فيكون تصور المقصد عند الشاطبي علة للأفعال الإنسانية هو مبرر كاف

(1) أندري لالند: **العقل والمعايير**، ترجمة: نظمي لوقا، الهيئة المصرية للكتاب، دط، 1979، ص 53.

للحـــديث عن وجود قوانين تحكم الحياة الإنسانية، وهي تعود في الشريعة إلى خطاب الشارع الموزون بالمصالح والمفاسد، ليؤلف هذا الميزان مصدرا للمعايير التي نسترشد بها أثـــناء ســـيرورة الحـــياة لـــتكون هذه مسلكا للصلاح، إذ الدافع للفعل كما يحدده الـــشاطبـــي هي المصلحة بحسب اعتبار الشارع، وهنا يغدو الفعل مبررا، وذو قصدية معقـــولة، بمـــا أنه يسلك سبيل الصلاح، كما أنه معللا تعليلا وظيفيا يمكن المنهج من القيام بتأسيس العلم ما دامت المصلحة منطقا للتعليل، ومن ثم بناء معايير المفاضلة بينما هو صالح وما هو طالح.

لقـــد ميـــز الشاطبـــي الفعل المقنن بالمصلحة بالوصف الطبيعي فجعله خلاصة تجـــربة إنـــسانية فطرية خالية من التعقد والاصطناع، إنها التجربة المخاطبة بضرورة الالتزام والصلاح، وقد جعلها الشاطبـــي "أمية" بمعنى أنها تستخدم الأدوات الطبيعية للوعـــي البـــشري من فهم قائم على الحس المشترك المستعمل للغة الطبيعية، وهو ما يـــسهل إدراك المصلحة من جهة المكلف، ويؤدي إلى وحدة وعي هذه المصلحة من جهة المكلفين كمجموع، فطلب الوحدة دفع الشاطبـــي بأن يجعل من اللغة المطلقة أداة فهـــم تؤدي إلى اجتماع إنساني حول المعنى رغم اختلاف الألسن، مما يؤدي إلى تحـــصيل أدوات بينة تبعد كل تأويل مغرض، فالعقول تتوحد حول المعنى ثم تتوحد حـــول أداء الفعل الواقع تحت هذا المعنى، أما اللغة التابعة فهي مدار الاختلاف بين الألسن، ولكنها تقع في الدرجة الثانية، لذلك «تكون الحقيقة الوحيدة والتي لها معنى بالنسبة إلينا هي الحقيقة القابلة لتناولنا، إنها ترشدنا وتنفعنا وتسمح لنا بأن نحيا»[1]، وهي هنا المصلحة التي تؤلف قيمة موضوعية تجذب إليها الفعل مرشدة إياه إلى ما فيه الـــصلاح وتكـــون مسددة بالشرع الإلهي، الذي ينأى عن أغراض الهوى وأخطاء العقل.

كـــيف يعـــرف المجتهد المصلحة؟ كيف يدرك المكلف المصلحة؟ إنها الأسئلة التي جهـــز للإجابة عنها الشاطبـــي بتأسيس الاستقراء المعنوي القائم على التواتر المحصل للعلـــم، إذ التواتـــر المعنوي هو آلية لا تطوف حول الأوصاف المشتركة وفق وحدة واحـــدة، إنه تفحص لأوصاف مشتركة في مضمونها، مكملة لبعضها البعض إلى حد

(1) بارودي: **المشكلة الخلقية والفكر المعاصر**، نقله إلى العربية: محمد غلاب، مكتبة الأنجلو مصرية، ط2، دت، ص 175.

تحـــصيل العلـــم، وهو منهج ضمن التغلغل في الواقع لأنه يتقصى عناصر المضمون ولا يعمـــم دون درايـــة بحقـــيقة الجزئي، وهو أمر يؤدي إلى إنـــزال المصالح في مواقعها الـــضرورية، وهو أيضا عمل إجرائي فعال ينهض إلى التغيير مباشرة، زد على هذا فإن التواتر المعنوي يكشف أسرار الشريعة التي تمد المجتهد بأدوات تسدد العقل فيما لا نص فـــيه«لأن اعتـــبار المقاصد تسدد التطبيق فيما لا نص فيه من الأحكام حيث تتطلب مـــستجدات النوازل تطبيق أحكام تصاغ بحسبها على أساس من المقاصد العامة»[1]، وبالنظـــر إلى هذه الأدوات التسديدية يعمل الاستقراء المعنوي على تقديم تخريج جديد لمعضلة العقل الإسلامي في تواصله بالنص، وفي قدرته على لملمة اللامتناهي من أحداث الواقـــع المتجدد، وهو أيضا منهج يعمل على تأسيس المقاصد الكلية التي تضبط معايير الحـــياة الإنـــسانية، إذ «يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء وما يقترن بها من القرائن الحالية والمقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات»[2]. بين أن الشاطبـــي قد اعتمد في المفاضلة بين قيمة الصلاح وقيمة الفساد على تتبع أوصاف مبثوثة في الأدلة الشرعية من أوامر ونواهي مقترنة بدلالات لفظية، والتي في اجتماعها الاقتراني بيان بأن هناك قيم للنفع لابد من الأخذ بها وقيم للضرر لا بـــد من تجاوزها، لأن كمال الحياة الإنسانية تكمن في العمل بهذه المعايير، ومثل هذا التتـــبع للأوصـــاف المؤسسة لمعايير المفاضلة بين ما هو نافع وما هو ضار يكفله الفعل البنائي للاستقراء.

3-اعتبار إدراك المعيار في تصور المقاصد-صلة الفاعل بالمقصد-

إن نظام القيم كما هو معطي في كل المنظومات القيمية يتحدد نمطه المعرفي وقوة تأثيره التوجيهية والإرشادية في الأثر الذي يحدثه في الإنسان الداخل تحت هذه المنظومة ذلـــك أنه لا يمكن وعي القيمة إلا بواسطة هذا المحدد البشري الذي يجعل التقابل بين القـــيم دلـــيلا هاديـــا على ما ينبغي فعله وعلى ما لا ينبغي فعله، ومن ثم يدرك هذا الإنـــسان التـــراكب بين هذه القيم درجات بحسب تفضيله لهذه القيمة دون الأخرى «فحكم القيمة يعبر عن موقف معين للشخص الذي يقوم به ورغبته في أن يكون هذا

(1) عبد المجيد النجار: **فصول من الفكر المغربـــي**، ص 194.
(2) الشاطبـــي: **الموافقات**، ج3، ص 112.

الموقف عاما أو يوجد من يشاركه فيه وبالتالي فإنه يتخذ شتى الأساليب التي تتسم بطابع تفضيلي لكي يؤكد هذا المغزى»[1].

السمة البارزة في التوجيه العملي الذي تناط به الشريعة الإسلامية هو تقديمها لجملة من الأوامر والنواهي الضابطة للواجبات التي ينبغي على الفاعل القيام بها وفي تدبر لأوصاف هذه الأوامر والنواهي تقويما وتقديرا تعرف جهة بيانها للمواءمة بينهما وبين الإنسان الداخل إلى الاسترشاد بها إذ أنها جالبة للنفع دافعة للضرر[2]، إذ هذه الأوامر الجالبة للصلاح والنواهي الدافعة للفساد أساسها التوجيهي إدراك المكلف لها إدراكا تقويميا إذ «نجد أن التعبير التقويمي أو المعياري للسلوك الإنساني يقوم بالتوجيه والإرشاد ويؤكد على ما يجب أن يكون»[3]. وهو الإرشاد الذي يؤديه الحكم الشرعي أيضا. وبهذا الاعتبار يتضح أن من بين الوظائف الإجرائية لمنهج الاستقراء المعنوي هي إبراز الصلة بين المقصد الشرعي والفعل الإنساني والمآل الذي يصل إليه الفعل وهو متشاكل مع المقصد لأن الغاية المنصوصة تنضبط في صلاح فعل المكلف وذلك بواسطة اتخاذ خطوات مناسبة لإنزال الأمر الشرعي على الفاعل ثم أن الأوامر الجالبة للنفع والنواهي الدافعة للضرر يكون أساسها التوجيهي هو إدراك المكلف بها إدراكا تقويميا إذ «نجد أن التعبير التقويمي أو المعياري يتعلق بالسلوك الإنساني، كما أنه يقوم بالتوجيه والإرشاد، ويؤكد على ما يجب أن يكون»[4]، ولقد أفرد الشاطبي في قسم المقاصد تحليلا للبنية الدلالية الوجدانية والشعورية للمكلف مبرزا تراتب هذه البنية موضحا موقع المرتبة التي يناط لأجلها التكليف وهي تقع تحت ما يطيق فعله المكلف لأنها مدار الإمكان البشري.

بهذا يتضح بأنه من بين وظائف منهج الاستقراء المعنوي إبراز الصلة بين المقصد الشرعي الذي يؤلف معيار الحكم على الفعل من جهة والفاعل الإنساني الذي يقع هذا المعيار في مجال الإدراك والإمكان لديه، ثم بيان مآل هذا الفعل لأن الغاية المنصوصة هي صلاح المكلف ليس عبر أوامر صورية إنما هو مسلك خلقي يتخذ خطوات عملية

(1) رمضان الصباغ: **الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق**، ص 16.
(2) العز بن السلام: **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج1، ص ص 3-8.
(3) ؤمضان صباغ: **الأحكام التقويمية في الجمال والخلاق**، ص 19.
(4) المرجع نفسه، ص 19.

لأجـــل إنـــزال الفعل على الفاعل وهو ما يميز المنهج الأصولي عموما إنه اتخاذ التدبير العقلي القائم على تفحص الصلة بين الأمر الكلي المنصوص والفعل الإنساني الذي هو حـــدث يـــريد أن تكون له شرعية داخل نظام القيم العربية الإسلامية، وقد زاد منهج الاســـتقراء المعنوي في إحكام أدوات هذه الشرعية لامتلاكه إمكان تتبع الفعل إلى حد صلاحه الفعلي في الواقع.

تمـــثل النية بوصفها قصد المكلف علاقة سببية جامعة بين إرادة الفاعل والغاية من الفعل ومن أهم الخصائص التي تجعل الاجتهاد في هذا المقام أكثر قدرة على التدقيق في الفعـــل وإنـــزاله منازل الواقع هو اعتبار الشاطبـــي أن الفعل خبرة إنسانية فالتكليف يعـــني عـــدم التشريع لما لا يطاق مما يعني أن الأصل لا يمتاز بالصفة المطلقة، إنما يدرك المتدبـــر العاقل بأن الأصل أمر يتكيف حسب الحال الإنساني ليس اعتبارا لهواه ولكن مـــن جانـــب قـــدرة الإنسان على الفعل وهو ما يعني أن رفع الحرج ميزة رئيسية في الـــشريعة الإســـلامية يتفتح معها المجال واسعا أمام الفاعل في ممارسة الفعل وفي إدراك مراميه.

هكذا يثبت منهج الاستقراء المعنوي جدارته المنهجية تأسيسا لضوابط المعايير التي ينبغـــي أن يحتكم إليها الفعل الإنساني، هذا التأسيس ركز على لحظتين منهجيتين يقوم بهما منهج الأخلاق هما:

أ. اعتـــبار التفاضل بين مجموعات القيم تأسيسا للمعايير وهي عند الشاطبـــي قيم الـــصلاح والفساد، والمعايير هي الضوابط الشرعية التي تمكن من استنباط الحكم الشرعي اللائق.

ب. علاقـــة مجمـــوعات القيم بالفاعل الأخلاقي، لأن المعايير التي ترتبط بها القيم لا يدركها إلا الفاعل بها، وهو عند الشاطبـــي المكلف الذي عده طرفا أساسيا في فهم وتطبيق المقاصد.

4-الاستقراء المعنوي ومشروعية الفعل الصالح

يعـــد التواتـــر المعنوي سندا منهجيا يدعم الدعوى التي تعتني بالبحث في منهج الاســـتقراءعن الأدوات الـــتي تجعل منه منهجا للبحث في الأخلاق، إذ أن معنى التواتر المعنوي هو تفحص لمجموعات من الأوصاف التي تتكامل بعضها البعض وتحيل إلى بناء

قضية قطعية، هذا التكامل لا يعني التشابه المطلق للأوصاف، إنما هو تراتب تكاملي لها بحيث يؤدي إلى إنجاز القضية وهو تكامل لا يركز على الشكل الصوري وإنما يتغلغل إلى المضمون الذي يعني تميزه بالظرفية والمكانية والحالية، وهو يعني أن استقراء المعنوي يصلح لأن يكون منهجا فاعلا في الميدان الإنساني، يمكن للعينات المختبرة أن تعبر عن نفسها بواسطة مرحلة منهجية هامة في النسق الاستدلالي لهذا المنهج ألا وهي تحقيق المناط، ويبدو أن التواتر المعنوي الذي تجلى في الاستقراء المعنوي يرد إلى المنهج القرآني، القائم على النظر المتفحص لوحدات الكون، ثم الاعتبار والصعود بالذهن الناظر بواسطة الاعتبار إلى تأليف المعنى، الذي يتحول بدوره إلى قضية يقينية لها دلالتها البرهانية على معنى لا متناهي، وله دوره في بناء التكليف.

إن الآلية المنهجية التي يسلكها التواتر المعنوي، تبين الوقوف عند الأوصاف الباطنة وترعى طبيعة الصلة بين الإنسان الفاعل وهو المكلف، والمقاصد الشرعية من كليات منصوصة، وهي كليات لا تعد مجرد أوصاف صورية، إنما تتجه إلى المكلف عبر الأحكام التبليغية الحية، ثم تتشاكل مع النية لتجعلها تتجه إلى الفعل ائتمارا ذلك أن الفعل لن يكون مشروعا محصلا لسيرورة صلاحه، إلا إذا ائتلفت فيه النية مع المقصد الشرعي، إلا إذا تزاوج القصد والمقصود وهو شرط المشروعية، وهنا ينجلي أمامنا الدور الذي يؤديه الاستقراء المعنوي كمنهج أخلاقي، ذلك انه يعتني بالتأليف المفيد بين القاصد والمقصود.

بهذا سيقدم الاستقراء المعنوي الضوابط التي تنبني وفقها المعايير الحاكمة على السلوك، إنها معايير تعتني بتنظيم فئات الأفعال وفق قيمة المصلحة، وهي المعيار الذي يستخدمه المكلف في سيرورة أفعاله، وهو أيضا عمل اجتهادي يقوم به المجتهد الذي ركز على الحكمة كمعنى مستخلص من الشرع، ولا بد أن هذه الحكمة تفعل فعلا مزدوجا، إنها حاكمة على الفعل لأنها المعين الأصلي الذي يستخرج منه المعيار الخلقي، ثم أنها تمكن من استخراج معايير أخرى في حالة غياب النص، فالمحافظة على النفس كلية ضرورية تنضوي تحتها كل أشكال القصاص التي تردع عن إزهاق هذه النفس.

عموما تجد الدعوى المحققة عبر إشكالية تأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي، بقراءة لمقاصد الشريعة عند الشاطبي، سندها النظري في إجلاء المرجعية الكلامية التي قدمت المصادرة الميتافيزيقية لدعوى المقاصد، ثم في إقامة الدعامة المنهجية

بالـــبرهنة على أن منهج الاستقراء المعنوي يؤدي وظيفيا منهج إستدلالي في الأخلاق، وهـــو أمـــر بين عند تحليل الخطاب الشرعي كما عمل الشاطبـــي على تأويله وبيانه، وهـــو تأويـــل دعم كيف العمل بواسطة جملة المقاصد أو القيم المستقرأة من الشريعة، وهـــي مقاصد تجد جدواها لتنظيم السلوك الفردي والسلوك المجتمعي، كما أنه يدلل على البنية الأخلاقية للخطاب الشرعي ما دام هذا الخطاب يصبو برمته إلى تأليف بيان حـــول القـــول والفعـــل، مقـــدما لضبط منهجي لعلاقة المقاصد بالفعل إتماما لمكارم الأخلاق، ولقد بين لنا منهج الاستقراء ما يلي:

أ. في قـــراءة متأنـــية للتقسيم المقاصدي يقدم لنا الشاطبـــي وككل أخلاقي البنية الدلالـــية للقيم المبثوثة في الخطاب الشرعي، وذلك عبر مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، والتي تمثل بيانا للقول والفعل في الخطاب الشرعي وهي ذات طابع من الوضـــوح مبين عبر دلالة الشرع نفسه، الذي خاطب الحس المشترك القائم في التجربة الفطرية للإنسان، لذلك يكون التخلق عبر الأمر الشرعي تخلق إنساني لا يحـــتاج إلى تميـــز في العقل أو اختراق للطبيعة البشرية، إنما ما يحتاجه هي أبسط وســـائل الإدراك الـــتي تقوم بوعي أمر الخطاب ثم العمل بهذا الأمر، إن وضوح الخطـــاب الشرعي لا يعني إقصاء العقل في وعي هذا الوضوح، إنما يؤلف العقل أداة ضـــرورية لزيادة تثبيت الوعي، ليصبح خطاب المقاصد معللا تعليلا شرعيا وعقلـــيا، وهو خطاب يتحلق حول قيمة الصلاح التي تغدو معقولة بواسطة هذا التعليل، إنها القيمة التي تنساق إليها كل القيم الأخرى، وهكذا يجهز الشاطبـــي جهازا استدلاليا يثبت به جلاء هذه القيمة في الخطاب الشرعي، كما اعتبرها هي المعيار المقوم لكل الأنساق العملية وهي الجالبة والمقومة لكل القيم الأخرى.

ب. في قـــراءة متأنية لمقاصد المكلف بين الاستقراء المعنوي التجربة الإنسانية بمحاذاة القـــيم وقـــد عمل الفقيه الغرناطي على ضبط محكم لطبيعة هذه التجربة وهي متـــشاكلة مـــع خطـــاب القيم، ووضح بناها التكوينية، فهي أمية على الأصالة لـــتؤلف وصفا طبيعيا يزيح كل فكر مصطنع، قد يضع أوهاما إنسانية تصدر من أخطاء الحس وأغالط العقل التي تمنع من الوصول إلى الصلاح.

ج. إن الاســـتقراء مكـــن من تصنيف الأفعال الإنسانية إلى مجموعة طبيعية هي جملة الغرائـــز والطـــباع التي جبل عليها الإنسان والتي لا يعنيها التكليف، فهي ذات

وصف جبلي لا يتغير، وهناك أفعال قد تبدو غير معنية بالتكليف، غير أن المكلف وبواسطة الأمر الشرعي يستطيع أن يحولها لتؤدي قسطا شرعيا كالصبر على الشدائد مثلا والبلايا، ثم الأفعال المأمورة بالتكليف وهنا يبرز دور الامتثال الذي يحمل على توجيه الأفعال الإنسانية نحو المقصد الشرعي وذلك بضرب من التحقق الحي، هنا نظر الشاطبي إلى أنماط هذه الأفعال وعلاقتها بالخطاب الشرعي، محددا لمعايير ضبط هذه الأفعال نحو صلاحها في الحال، لترجح سعادة في المآل.

د. إن المقاصد تمكن من إنشاء جهاز من المفاهيم والآليات الإجرائية الكفيلة ببناء المعايير التي يتم بواسطتها جلب الحكم المناسب في حالة غياب النص.

هـ. تنزيل القيم على الأفعال تنزيلا يستوفي تغلغلها في الواقع، وهنا ينشئ الشاطبي أسلوب تنزيل القيم لكي يكون الواقع صورة محققة للقيم المنصوصة في الخطاب الشرعي، لذلك لا توجد حدود فاصلة بين العلم والعمل، أو فاصلة بين الواقع والقيمة «لقد حاول أن يجمع أصول الاستنباط الفقهي وقواعدها علما ممتازا ويجعل الفقه تطبيقا لقواعد هذا العلم»[1].

مثل هذا التنسيق في منهج الاستقراء المعنوي بين أداء الوظيفة المنطقية لمنهج استنباط الأحكام الشرعية، وتحصيل الغاية العملية هو ميزة خاصة، إذ يرمي إلى ضمان التناسق بين الضبط الفقهي المنوط به العمل الاجتهادي من جهة، والتجربة الإنسانية التي يقع عليها مثل هذا الضبط، بما أنه منهج يعمل على البحث عن أنجع المسالك الموائمة بين شكل العمل ومضمونه، وهذا في اعتبار تحقيق المناط الجزئي في سبيل البناء المميز والقطعي للكلي.

إن هذه الخصائص التي يمتاز بها الاستقراء المعنوي عند الشاطبي، تمكن من القول بأنه منهج يؤدي مهمة مزدوجة، بناء منطق أصولي إحكاما للفقه، متآلف مع منطق أخلاقي في اعتبار معنى القضية الشرعية ومقاصدها ومراميها، بحيث لا تعود هذه المقاصد إلا بالكمال على الفقه والتبليغ بغاياته التي لن تكون إلا غايات أخلاقية، تجعل من الإنسانية العاملة بها إنسانية أخلاقية، ترتفع عن حد الحيوانية إلى حد الأخلاقية. وهي ماهية الشريعة الإسلامية بما أنها ما أنزلت إلا إتماما لمكارم الأخلاق.

---

(1) مصطفى عبد الرازق: **التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، ص 231.

لقد مكن منهج الاستقراء من رعاية ثلاث لحظات في العمل الأخلاقي، مرحلة ما قبل الفعل وهي النية، إذ أن هذا المنهج وفي هذه المرحلة لن يؤدي عمله الآلي إلا بحضور النية وإرادة التكليف، ولن يكون الدليل شرعيا إلا إذا اهتم بالإمكان وبما يدركه المكلف وما يحيط بخبرته، وذلك رفعا للحرج والعمل بما يطيق هذا المكلف، ثم مرحلة الفعل وهي دخول المكلف القاصد إلى العمل بالأوامر التي قصدها الشارع، وهنا يهتم الشاطبي بالبنية الدلالية للخطاب الشرعي، وكيف يتم وعي هذا الخطاب، ثم النهوض للعمل به، وهي مرحلة اهتم بها الشاطبي ففيها التجلي الفعلي للمقاصد أما المرحلة الأخيرة وهي تحصيل الغايات المنصوصة وهي المصلحة متتبعا لمآلاتها ويجب التذكير بأن هذه اللحظات الثلاث من المنهج تعمل عملا متداخلا وليس متراتبا.

إن الاستقراء المعنوي الذي يتقصى الجزئيات والتي تتشابه معانيها يجعل هدفه الأساسي هو استخراج الغايات التي شرعت لأجلها الأحكام الشرعية، فإذا كان الاستنباط القائم على القياس الذي هو استخراج الوصف الظاهر المنضبط ببيان العلة كعلامة على الحكم فإن الاستقراء عند الشاطبي يتجاوز مثل هذه العملية ليكون منطقا للاعتبار، فهو ينتقل بضرب من الفعل التواصلي بين وحدات جزئية ليرتقي نحو تحصيل خلاصة الاعتبار، وهي الحكمة التي تجعل الخطاب الشرعي معللا تعليلا غائيا، بحيث تؤدي الحكمة وظيفيا بيان غايات الخطاب الشرعي، إذ يكشف مثل هذا التعليل الغاية التي قصدها الشارع من وراء التشريع، ومثل هذه الغاية تتماهى مع الغاية الأخلاقية.

رابعا: علم الصلاح

في البدء يجب الاعتراف بأن مصطلح علم الصلاح لا يرد إلا لواضعه الأستاذ طه عبد الرحمن، فهو الذي اعتبر أن علم المقاصد عند الشاطبي مرادف لعلم الصلاح، ثم أنه عد علم الصلاح هو ما يدل على علم أخلاق إسلامي عربي، غير أن إشارته لهذا العلم كانت إشارة مقتضبة[1]، فقد رمزت إلى الحقل الدلالي للمقاصد وما يوفره من أدوات تمكن من تطوير نسق معرفي نحو إنشاء علم أخلاق إسلامي عربي، ليكون بديلا عن تلك النتوء المستعارة من غير الحقل الدلالي الإسلامي العربي، والتي ترد هذا الفكر إلى روافد من خارجه، حاكمة على تخارج الوعي الأخلاقي العربي الإسلامي عن مجاله الدلالي وعن تجربته التاريخية، والحق أن مدار استشكال مقاصد الشريعة عند الشاطبي استشكالا أخلاقيا يسير في فلك الدعوى التي حملها الأستاذ طه عبد الرحمن، أي إنشاء علم أخلاق إسلامي عربي، عله يكون لبنة في مسار دراسات عربية أخلاقية معاصرة تتخلص من دواعي التقليد وتتجاوز فروض المماحكة اللامجدية لتندمج في الوعي التاريخي العربي الإسلامي نقدا وبناءا.

لابد من الإشارة إلى أن علم الصلاح لا يقتصر على الفروض النظرية البحتة وتأسيس معايير مجردة تبريرا لأفعال أخلاقية هي جزء من نظام الواقع، بل هو علم له مصادره ومصادراته، ليهتم بعد ذلك بالوسائل الناجعة التي تجعل من المعايير الأخلاقية مسلكا للتخلق ولها أثرها على السلوك الإنساني، لذلك يكون علم الصلاح هو العلم الذي يضطلع بتوفير الأدوات التي تجعل من هذا السلوك سائرا نحو الصلاح، لذلك كانت العناية بالمنهج فائقة، لأنه يوفر وسائل الإنزال المناسب للمعايير على السلوك الإنساني، الذي يتمظهر في حدث تلفه إحداثيات الواقع، وقد تحملنا الوظيفة الإجرائية لعلم الصلاح إلى اعتباره إلى حد ما علم لحل المشكلات البشرية من وجهة نظر تدمج الأخلاق في الواقع لتجعل فائدة المعايير الأخلاقية في تقويمها للحياة البشرية إرشادا لها نحو الصلاح في الدنيا والآخرة.

---

(1) أنظر: طه عبد الرحمن: "**مشروع تجديد علمي لمبحث المقاصد**"، ص 43.

1-الصلاح قيمة أخلاقية ومسلمة العلم

ليس علم الصلاح علما اعتنى بالوسائل الإجرائية لتخريج الأحكام الشرعية تخريجا لـــه جـــدوى في الاستنباط الذي يعود بالفائدة العملية فقط، إنما هو علم صادر نفسه بجملـــة مـــصادرات حـــصلها العقل المعتبر الذي مكنته السياحة في الكون من تحصيل الحكمـــة الإلهية، ثم أن سياحته في الكون مكنته من المعاينة الفاحصة للشريعة، فخلص إلى معنى مهيمن على توجهاته ككل فكان«التشريع الإسلامي فيما وضع له من ضبط لحياة الإنسان يندرج ضمن التدبير الإلهي للكون الذي بمقتضاه يتحرك هذا الكون بكل ما فيه على أساس من الحكمة والقصد في اتجاه غائي هادف»[1].

لقـــد مكنت آلية الاستخبار والمعاينة الاستقرائية التي يختص بها العقل المعتبر من ضبط المسلمة الأولى من علم الصلاح، والتي يعود إليها كل الخطاب الشرعي «وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد العاجل والآجل معا [...]، وإذا دل الاستقراء علـــى هذا وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جمـــيع تفاصـــيل الشريعة»[2]، لذلك ينجلي للمجتهد بأن كل حكم شرعي منوط بحكمة شرع لأجلها، وهي مرجحة لمعقوليته جاعلة منه ذا فائدة للمكلف، باستقامة لأفعاله التي تحمل الإنسان من حالته المهملة إلى حالته الموجهة، وهو مقصود الشارع في تنـــــزيل الـــشريعة وطبقا لهذا المقصود كان تقسيم المقاصد إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف حرصا على رعاية التشاكل الفاعل للشريعة وإنماءا لممارسة أخلاقية حية.

التـــزاما بالمـــسلمة المفروضة عمل الشاطبـــي على تنظيم المقاصد نظاما، بحيث تكـــون الأحكام الشرعية المنضوية تحتها مؤدية لمراد الخطاب الشرعي، الذي هو عينه مـــسلمة العلم، لذلك يحرص الفقيه الغرناطي على اعتبار المقاصد في كل حكم شرعي مـــستنبط، وهـــو الأمر الذي يؤدي إلى عدم اختلال بين البعدين الفقهي والأخلاقي، فيحظـــر الحكمـــان معا، إذ المقاصد «متجهة في حقيقتها إلى تلك المعاني التي تناط بها الأحكام وتكون محققة لمصلحة الإنسان»[3].

---

(1) عبد المجيد النجار: **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، ص 139.
(2) الشاطبـــي: **الموافقات**، ج2، ص ص 4-5.
(3) عبد المجيد النجار: **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، ص 147.

لا تتحدد وظيفة علم الصلاح في بيان المعايير التي تضبط الفعل الإنساني بيانا نظريا، مغلبة البعد المجرد على البعد الأكثر أهمية، وهو البعد العملي التطبيقي، كما هو مسار علم الأخلاق منذ اليونان، الذي سار بحيث تترجح كفة المجرد على العملي، إذ أن الوظيفة التي يناط بها علم الأخلاق هي بيان طبيعة المعايير واستحداث السبل التي تمكن من تنزيل هذه المعايير على الأفعال، فما جدوى النظر في الأخلاق دون البحث عن فائدته في العمل، وتلك هي الوظيفة التي يجب أن يقوم بها البحث الأخلاقي، لذلك يجد علم الصلاح جدواه الفاعل في إجراء المشاكلة بين الشريعة والواقع، وتنضبط غايته في بيان السبيل إلى تنزيل الأحكام على هذا الواقع، بحيث تغدو الحياة الإنسانية مسلكا للصلاح.

تحقيقا للحمة بين التصور وهو الفهم، والتطبيق هو تنزيل الفهم على الواقع كان تقسيم الشاطبي للخطاب الشرعي الذي انجلى المراد منه بواسطة العقل المعتبر إلى مقاصد وفرت أدوات فهم الخطاب ومقاصد وفرت أدوات تطبيق الخطاب، وهكذا مكن العقل المعتبر من بيان مراد الشارع فهما وسيعمل العقل المكلف على العمل بهذا المراد، وهو مراد اتجه إلى المكلف بوصفه خطابا قيميا ملزما ومرد هذا إلى تصور الشاطبي للشريعة وهي نظام غائي التحم فيه المبنى بالمعنى، واعتبرت الأوامر في مساق كلي يهدف إلى غاية هي الصلاح، إذ «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد، كانت الأعمال معتبرة بذلك [...] لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، إنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها»[1]، لذلك يسير معين الشرع في فلك واحد، لا تناقض فيه بين العمل والمصلحة كقيمة محققة وفي حالة التناقض تسقط المشروعية عن الفعل ويغدو بلا قيمة، ومن ثم يفقد كل مقومات الفعل الصالح.

من الدعائم التي رجحت القول بعلم الصلاح كعلم أخلاق عربي إسلامي، هو اعتبار الشاطبي المصالح هي الكليات التي تنضوي تحتها جزئيات بشكل متراتب، بحيث لا توجد جزئية إلا وهي سائرة نحو الكلية، والكليات «هي الضروريات والحاجيات والتحسينات [...] وهي أصول الشريعة [...] فلا إشكال في أنها علم أصل

(1) الشاطبي: **الموافقات**، ج2، ص 292.

راسخ لأساس ثابت الأركان»[1]، وهو الحال الذي جعل الشريعة علما مستوفيا شروط العلمية، بما أنه صادر نسقه بمسلمة معتبرة في تفاصيله، ثم عمل الاستقراء على بيان قوانين ميزها الشاطبي بأنها جارية على خواص ثلاث العموم، والإطراد، والثبوت من غير زوال والعلم حاكما لا محكوم عليه، وبهذا يكون العلم قد استوفى أهم ركائزه المسلمات والقوانين.

2-الوظيفة الإجرائية لمسلمة الصلاح:

يتميز النظر الأصولي عند الشاطبي عن غيره من الأصوليين بتحويله لوظيفة الاجتهاد من مجرد استنباط الأحكام الشرعية إلى استنباط هذه الأحكام لغاية تطبيقها، لذلك تحول نسقه الأصولي إلى بحث في الوسائل التي تجعل هذه الأحكام تتحول من الصفة المجردة وهي صفة الفهم إلى الصفة العينة المطبقة على الأشخاص في الزمان والمكان مراعيا الاختلاف الحال والمآل، الذي يؤول إليه الفعل ويبدو أن هذا الاتجاه الذي سلكه الشاطبي ينزع من خلفية مالكية فقهية دعمها درسه على أبي عبد الله محمد بن محمد المقري الجد (ت759هـ)[2]، الذي كان كتابه القواعد الفقهية يسير في اتجاه تكوين ملكة فقهية تعمل على تأسيس البحث في وسائل استنباط وتطبيق الأحكام الفقهية[3]، ضف إلى ذلك أن الفقيه الغرناطي قد شاهد عن كثب اختلال توازن الحياة الواقعية في غرناطة قارب زمانها الأندلسي على النهاية، فكانت خطته التأصيلية خطة لإصلاح الواقع من منظور الشريعة.

لم تكن مسلمة الصلاح في أصول الشاطبي مسلمة لغاية نظرية، إنما انحصرت غايتها في النهوض بالشريعة صوب صلاح محقق في أفعال الناس فردية ومجتمعية، حتى تقع الحياة بجملتها على مراد الشارع، لذلك تجاوز الشاطبي الفروض النظرية، ليكون نسقه الأصولي خاضعا لمطلب التطبيق إعدادا للحكم، الذي يتم تطبيقه على فعل معين، وبالنظر إلى الفعل الذي يمتاز بميزتين خضوعه لمنطق سيرورة الواقع، ثم أنه تابع لعوائد

---

(1) المصدر السابق، ج1، ص 53.

(2) المجاري: **برنامج المجاري**، ص 122.

(3) المقري الجد «شيخ الشاطبي ولسان الدين بن الخطيب وابن خلدون[...] ألف كتاب القواعد اشتمل ألف قاعدة ومائتي قاعدة وهو كتاب عزيز مفيد لم يسبق إليه»، محمد بن محمد مخلوف: **شجرة النور الزكية**، ص 232.

الوجود، مما يعني فقه تنـــزيل يراعي طبيعة الفعل وما يؤول إليه الفعل، وهنا تجدنا أمام موقـــف متميز من قضية إشكالية في فلسفة القيم عموما وهي طبيعة القيم بين النسبية والمطلقية وسيكون مجال بسطها في فصول لاحقة.

لقـــد سار الشاطبـــي في تقسيمه المقاصد إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف صـــوب تحقـــيق نقلـــة متفـــردة في أصول الفقه، إذ الغرض من هذا العلم عند الفقيه الغرناطـــي لم يعد مجرد استنباط الحكم الشرعي، والنظر في الأدوات الإجرائية لتخريج هـــذا الحكم وإنما تمثل غرضه في النهوض بالفعل المحقق في العيان صوب الصلاح الذي عـــده الشاطبـــي مسلمة لا بد من البدء منه. وعند تفحص مقاصد الشارع التي كان تـــراتبها «مـــن جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء ومن جهة قصده وضعها للإفهـــام ومـــن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها»[1]. فإنها تتجه إلى إدراك مرتبتين في التعامل مع الشريعة، مرتبة فقـــه المـــراد مـــنها إتماما لإدراك مرامي الشريعة التي كلف بها الإنسان فعلا أو تركا، ولإجـــلاء هـــذه المرامي لابد من فهم مقتضيات اللسان العربـــي، ووضع الأدلة، أما المرتبة الثانية فهي المرتبة لإنـــزال هذا الفقه على الواقع التي كلف بها المجتهد والمكلف على السواء، إذ التكليف ثم الامتثال لمراد هذا التكليف، يعني تحصيل الصلاح في العيان الملمـــوس، ويـــتطلب تنـــزيل فقه المراد الشرعي على الحوادث الجزئية وهو ما يعني تكـــيف الفهـــم مـــع هذه الحوادث لتلحق الأحكام بأفعال خاضعة لملابسات الزمان والمكـــان، وتتـــبع لما تؤول إليه هذه الأحكام من مفسدة أو مصلحة حاصلة للفعل في التحقق العيني المباشر.

لأجل بث الصلاح في أفعال المكلفين من جهة الوجود المشخص قدم الشاطبـــي أدوات إجـــرائية مفادها تكيف الحكم الشرعي الذي هو حكم استنباطي إلى أن يكون حكم تنـــزيلي يعود إلى درجة التشاكل مع الواقع الملموس، وهو ما يعني إجراء خطوة منهجية تتمثل في تحقيق مناط الحكم في أفراده الجزئية، لمعرفة مدى التطابق بين الحكم الـــشرعي المـــستنبط والدواعي الحالية للتطبيق في الواقع الملموس، حتى ينهض الحكم بالـــصلاح العـــيني المشخص، لأن الشاطبـــي يعتبر النظر إلى المصلحة من جهة الكلية دون الوقـــوف عند تفحص الجزئيات هو نظر غير مفيد، ذلك أن الكل متعلق بالجزء

(1) الشاطبـــي: **الموفقات**، ج2، ص ص 3-4.

والعكس صحيح، ويبدو أن إصرار الشاطبي على الاستقراء منهجا للتأصيل كان من باب اعتبار الشريعة ذات ماهية عملية يقتضي وقوعها الفعلي استخبار مناط الحكم وفحصه بالنسبة للمكلف الذي يجري عليه هذا الحكم.

أ. تحقيق المناط والتحقق العيني لقيمة الصلاح

يعد تحقيق المناط أساس منهجي من الأهمية بمكان، ورد في المدونات الأصولية ولكنه يتخذ دورا رئيسيا في موافقات الشاطبي، ذلك أن التأصيل عند الفقيه الغرناطي لم يكن ينزع منزع استنباط الحكم المجرد، إنما كانت وجهته تنزيل الأحكام على الأفعال العينية المشخصة، وقد خول تحقيق المناط سبيل تغلغل قيمة الصلاح في أفعال المكلفين، لأنه مطلب اختباري تفحصي لا يوجه النظر إلى أجناسها وأنواعها الكلية، بل من باب مفرداتها الجزئية المشخصة في حال دون حال وفي زمان ومكان مخصوصين، لذلك مثل تحقيق المناط عند الأصوليين العلة «هو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها»[1]، و لم يكن لديهم سوى آلية لتعدية الحكم إلى صور أخرى تثبت فيها العلة، بمعنى إقامة الدليل على وجود العلة في الفرع، بينما كان اهتمام الشاطبي بتحقيق المناط مركزيا ليكون مبدأ أول في تحقيق الوصف التطبيقي العملي للأحكام الشرعية، وهو السبيل المنهجي الدقيق الذي يمكن من تغلغل الصلاح كقيمة أخلاقية في سلوك المكلفين، لأنه يمكن من رفع الحرج عن هؤلاء لإمتلاكهم القدرة التي تجعل الحكم الشرعي مكيفا بحسب نازلة التي تقع لمكلف على وجه ولمكلف آخر على وجه آخر.

لقد تجاوز تحقيق المناط عند الشاطبي طور آلية التعرف على العلة في الفرع، إلى أن يكون ذو وظيفة اختبارية لها قدرة التمكن التطبيقي، إذ«يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر لتعيين محله»[2]، وتعيين المحل يستوجب تفحص العينة المشخصة، ذلك أن إنزال الحكم إنزالا كليا كما هو حال وروده في الذهن دون مراعاة درجة تحقيق المناط، يجلب من الحرج ما يعطل الأحكام الشرعية، أو انه يأتي بعكس المقاصد التي تتحقق منه، وذلك أن العيني المشخص الذي هو موضوع التطبيق

(1) الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**، ج3، ص 204.
(2) الشاطبي: **الموفقات**، ج4، ص 65.

يختلف في أحواله بحسب ظروف وجوده، وسيكون لتحقيق المناط قدرة تكييف الأحكام الشرعية ذات الوصف المطلق مع الأحوال النسبية للحياة الإنسانية المتغيرة، وقد تنبه الشاطبي للخاصية النسبية للحالة البشرية وضرورة مراعاتها قائلا«لأن كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها، لم يتقبل منها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا»[1].

لا ينحصر تحقيق المناط في النظر الاجتهادي عند المجتهد، بل إن المكلف يجب أن يكون هو أيضا محققا لمناط الأحكام التي أمر بها، صلاحا لحاله، ذلك أن التكليفات إذا تعلقت بما في الذهن فهي مطلقات وعمومات، بينما في إنزالها على الأفعال فإنها تقع مشخصة لا يستقيم العمل بها إلا إذا تم تحقيق المناط لها في الحال البشري، والمكلف أدرى بحال النازلة التي حصلت له، إذ هي معايشة بشرية تتطلب الإدراك الذاتي الخاص، ومثل هذه الدرجة التي تمتاز بها المنهجية الأصولية عند الشاطبي بالغة الأهمية في تطبيق القيم الأخلاقية على الأفعال العينية، تفتقر إليها فلسفة الأخلاق في ذاتها، وفي سياق التأكيد على منطق تغلغل الصلاح في السلوك، يقول الشاطبي «وعلى الجملة فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة التي يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل»[2]. بهذا يُمكن تحقيق المناط من التفحص المباشر للعينات وإنزال الأوامر الشرعية، بحيث تأخذهم من حالة عدم الضبط إلى حالة منضبطة بالأوامر الشرعية، وهي حالة أخلاقية تطلب الاستقامة في السلوك بوجه عام.

قد حصل الشاطبي مستوى من الدقة في عمله المنهجي بحيث اعترف بنسبية الحالة البشرية وضرورة مراعاة ذلك، فقد تتشابك موازين الصلاح فلا تأتي المقاصد المرجوة، وهو أمر يجب التحرز منه «فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضررا وفُترة، لا يكون كذلك بالنسبة لآخر»[3]، لذلك يكون الناظر في التكليف مشابه لطبيب حذق يشخص الداء ويضع الدواء، باستخبار مباشر لحال المريض الذي هو

(1) المصدر السابق، ج4، ص 66.
(2) المصدر نفسه، ج4، ص 70.
(3) المصدر نفسه، ج4، ص 71.

بصدد إصلاح صحته، كذلك المكلف في حال النازلة فإنه يستوجب نظر متفحص لما هو عليه حتى يأتي الحكم الشرعي بفائدته المقصدية.

ب. حصول المقاصد وثبوت قيمة الصلاح

لقد كانت البرهنة على وجود المقاصد في الشريعة مقدمة ضرورية لاعتبار أن كل حكم شرعي له مقصد يؤديه، ويبرر جانب حدوثه، فالعبرة من الأحكام الشرعية هي مقاصدها التي مفادها تثبيت قيمة الصلاح في الحال والمآل، ولم يقنع الشاطبي في بيانه للمقاصد بالدرجة النظرية إنما نجده قد اهتم اهتماما بالغا لما يؤول إليه تطبيق الحكم الشرعي في الواقع، وإذا ما حقق المقصد المرجو منه، إذ ينبغي إجراء الأحكام الشرعية على النوازل بحيث تؤدي المقاصد المرجوة منها.

لقد نظر الشاطبي إلى المقاصد بشكل تراتبي، إذ هي دوائر متقاطعة تنزل منزلة التدرج من الكل إلى الجزء، مراعية نسب الإضافة، لتنتهي إلى المقصد الكلي وهو الصلاح، لذلك يحرص الشاطبي على التضمن النوعي لأنواع المقاصد، بحيث تحصل المقاصد الجزئية ضمن المقصد الكلي المنصوص من المحافظة على الدين والنفس والعقل والمال والنسل، فإن «المراتب الثلاث يخدم بعضها بعضا، فإذا كان كذلك فلا بد من اعتبار الكل في مواردها وبحسب أحوالها»[1]، فلقد أدى هذا التقاطع في مراتب المصالح وهذا التضمن الواقع بين الجزئيات والكليات إلى فسح المجال أمام تغلغل الصلاح في مجرى الحياة الإنسانية بمعنى أن النظر المقصدي كما سار إليه الشاطبي قد قدم أدوات التشاكل بين الواقع والقيم الأخلاقية بحيث لا يوجد انفصال بينهما.

ج. اعتبار مآل الفعل والتحقق من سيرورة الصلاح

لقد مكن تحقيق المناط من استخراج عناصر الحكم والذي قدم دواعي الحكم بهذا الحكم على عينة ما دون عينة أخرى، ومن ثم تكييف الأحكام بحسب العينات المشخصة، حتى يتم الصلاح الفعلي كما مكن تتبع حصول المقاصد من النظر إذا ما حقق الحكم الحكمة التي نيط بها أو لا، إلا أن الشاطبي لم يكتف بهذا التتبع لقيمة الصلاح في أفعال المكلفين، وإنما قدم وسيلة أخرى تمكن من تحقيق الصلاح في الأفعال

(1) المصدر السابق، ج3، ص 8.

تحققا متجذرا، وهو ما اعتبره ضروريا في مسألة تتبع الحكم، وما يؤول إليه من مصلحة إذ «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة. وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشرعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشئ عنه أو مصلحة تندفع به، لكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة، أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، كذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية وبما ادى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصلح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محبوب الغب جار على مقاصد الشريعة»[1]. هكذا يكون مآل الفعل تتبع لتتابع الأسباب والمسببات، وهو نظر يستوجب من المجتهد إدراك لمناط الحكم ولمقاصده وربط لعلاقات الأحوال التي مر بها الفكر أثناء مجرى الحكم الشرعي وللنظر في مآل الفعل بالنسبة للمجتهد مسالك[2].

هكذا قدم الشاطبي جملة آليات لها أثرها الفاعل في النهوض بالحياة الإنسانية نهوضا أخلاقيا وذلك لما ثبت أن الأخلاق هي روح الشريعة الإسلامية، إذ مع آليات التمكن الإختباري التي وفرها منهج الاستقراء المعنوي تصبح الحياة الإنسانية مسلكا للصلاح تنهض بكلية الإنسان نهوضا متحققا.

3-النهوض إلى بناء الشخصية الصالحة

يختلف النظر الأصولي عند الشاطبي عن غيره من الأصوليين، بهذه العناية التي أولاها للمخاطب بالخطاب الشرعي وهو الإنسان، إذ يبدو أن الفقيه الغرناطي قد أدرك غفلة المصنفات الأصولية عن الطرف المعني بالصلاح، بما أن الخطاب الشرعي ما أنزل إلا لمصالح العباد، وهو القطب الأهم في عملية المخاطبة، ولذلك فمن الواجب

---

(1) المصدر السابق، ج4، ص ص 140-141.

(2)-من هذه المسالك:أ-مسلك سد الذرائع، ب-مسلك منع الحيل، ج-مسلك الاستحسان، د-مسلك مراعاة الخلاف، هـ-مسلك جلب المصلحة

اعتبارهم اعتبارا مركزيا في كل عمل تأصيلي، بما «أن التكاليف -كما تقدم- مشروعة لمصالح العباد»[1].

وبما أن المعني بالصلاح هو الإنسان المكلف، فإن مقاصده معتبرة في مشروعية الحكم الشرعي، وفي حالة الافتقار إليها يكون السقوط في اللامشروعية، ذلك «أن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات»[2]، ولكي يكون لهذه النيات وهذه التصرفات وجه من المشروعية اعتنى الشاطبي بالبنية الوجدانية للمكلف، مراعيا أحواله كإنسان خاضع لقوانين طبيعية ونفسية واجتماعية والحق أن اختبار حالة المكلف لم يكن إلا تحقيقا لمطلب الصلاح ونهوضا بالمكلف إلى أن يكون ذو شخصية صالحة، وهي الغاية الأخيرة من علم الصلاح.

وأخيرا يكون علم الصلاح علما مستوفيا لشروط علمية سواء من مسلمات أو من منهج أو من غاية، ويكون علما بما وفره من شروط إجرائية فاعلة، فيكون علم أخلاق عربي إسلامي بديلا عن علم أخلاق يرد باستمرار إلى مصادر خارجية، ويعتمد دلالات غريبة ويؤصل لتجربة إنسانية أكثر غربة وسيمثل علم الصلاح الحقل الدلالي العربي الإسلامي، الذي يمكن من حل إشكالية الفكر الأخلاقي العربي الإسلامي قديما وحديثا وراهنا، وليكون نقطة بدء في دراسات أخلاقية عربية إسلامية.

إن علم الصلاح يفوق في قدرته المنهجية علم الأخلاق الذي وصل إلينا من اليونان، وهذا للاعتبارات التالية:

أ. مصدر القيمة الأخلاقية فيه هو خطاب عقلاني موجه إلى عقل معتبر حصل اليقين باللاتناهي، وذلك بواسطة الاستقراء الصاعد من الجزئيات التي تنضاف إلى بعضها البعض لتؤلف القطع باللامتناهي، هو المبدأ الذي يمد علم الصلاح بالمسلمة القائلة بأن الشارع أنزل خطابه للمكلفين لأجل صلاحهم.

ب. لقد تجاوز علم الصلاح إشكالية العلم والعمل، وإشكالية الصلة بين القيمة والواقع، وذلك أن المنهج الناظر في كلياته وجزئياته يوفر آليات تغلغل الأخلاق في الحياة الإنسانية، وهنا يكون الانسجام بين القيم الوسيلية والقيم الغائية، فيكون من ثم التوازن بين الموضوعية والذاتية في سلم القيم.

---

(1) الشاطبي: **الموافقات**، ج4، ص 141.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص 246.

خامسا: العلماء وتحول العلم إلى وصف خلقي

تتميز الصلة بين العلم والأخلاق في منظومة الفكر الحديث والمعاصر بطابع إشكالي، إذ من شروط العلم المتحقق عند أهله انتفاء كل مسلك قد يحدث تسربا للذاتية داخل المنطق الشمولي للعلم فكان أن تم الفصل المطلق بين الغايات النظرية والغايات العملية، فمادامت الموضوعية خاصية جذرية في النسق العلمي فإن الفصل بين الواقع والقيمة يعد من الشروط القاعدية للمعرفة العلمية.

مثل هذا الفصل بين العلم والعمل والاكتفاء بالغايات النظرية عد ملاذا ضروريا للكشف عن حقائق الطبيعة والإنسان، ولكن وبالنظر إلى نتائجه المدمرة خاصة عندما تحالف العلم مع التقنية فقد أصبح الوصال بين العلم والأخلاق اتجاها أساسيا للفكر المعاصر، إذ تعالت الأصوات المحذرة من الوصف الآلي التسلطي للعلم الذي قطع صلته بالأخلاق، فاتجهت جمهرة من الفلاسفة إلى تقديم مشاريع مبادئ أخلاقية تلملم مسار العلم وتكبح غاياته المدمرة، وتجعل نتائجه أكثر استئناسا بالأغراض الأخلاقية، لأن المعني بها هو الإنسان، وتبدو مثل هذه النزعة المعاصرة التي تلزم العلم بضرورة التحالف مرة أخرى مع الأخلاق، إقرارا بأن الغاية من العلم لا بد أن تتشاكل مع الغايات الأخلاقية لأن الانفصال بينهما هو دمار وتنبؤ بزوال الإنسانية[1].

1-العلم الشرعي وراثة لعلم النبوة

لقد قدم الفكر العربي الإسلامي إجابة حول سؤال الصلة بين العلم والأخلاق، إذ العلم النافع هو العلم المطلوب شرعا، وهو أمر لازم عن مرجعية عقدية تتعوذ من علم لا ينفع، بما أن أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لا ينفعه الله بعلمه، والانتفاع بالعلم يعني رباط مكين بين القول والفعل بين العلم والعمل، بين العلم والأخلاق، فالعالم الحق هو من صدق فعله قوله، ومن توجه إلى نفع يعود عليه وعلى الخلق

(1) الدليل على ذلك هو نهوض الفكر الغربي الراهن بالمشكلة الأخلاقية نهوضا جذريا، وكذا تأسيسه لما يصطلح عليه علم الواجبات حيث يكون التتبع لأخلاقيات محددة.

صلاحا في الحال والمآل، هذا التواصل بين القول والفعل مرده إلى أن العالم حلقة مسار تاريخية مرتبطة مباشرة بالنبـــي، بما أن النص المؤسس قد صرح بوراثة العلماء للأنبياء، وأن العلـــم باق بين ظهرانيهم، كما أن العلم لا يورث ويقبض بقبض العالم، ووراثة النبـــــي تعـــني وراثة العلم المتمم لمكارم الأخلاق، مادام هذا النبـــي كان على خلق عظيم، كما كان خلقه القرآن، وهو ما جعل ابن قيم الجوزية يعتبر العلماء موقعين عن رب العـــالمين، لصلتهم المباشرة بعلم النبوة، قائلا «فإن العلماء هم ورثة الأنبياء، فإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم»[1]. ولعل في مكانة هؤلاء العلماء الذين ورثوا العلم عن النبـــي مباشرة اعتبار لسلطة تفوق كل السلط الأخرى، ليكون الأمـــراء تبعا للعلماء، بواسطة التراتب التسلسلي الذي يلحق هؤلاء بالنبـــي، وطاعة النبـــــي واجـــبة، إذ مـــن المتحقق أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صفة واجبة عليهم، فكل من في الكون تبعا لسلطتهم[2].

كـــان مصنف الاعتصام تحصرا لعالم شاهد لانشطار السلطة العلمية، وبيان عن ضـــياع هذه السلطة بين الفرق المتعددة، لقد مثل هذا الانشطار تعددا مذهبيا وفوضى معيارية ذهب معها المتحققون بالعلم بين المقلدين والسائرين في ركاب الهوى، إذ مثل الـــركون إلى الهـــوى العلـــة الرئيسية في فساد السلطة العلمية في الإسلام عند أبـــي إســـحاق الـــشاطبـــي، ذلـــك أنه أدرك كيف تتحول هذه السلطة إلى مجلبة للحظ، وتوســـع في مآرب الدنيا، تحفها أغراض سياسية واضحة وتحقق بالحظوظ العاجلة التي تعود على العلم بما يناقض غاياته.

ضبطا لصفات العالم عند الشاطبـــي كانت الأخلاق هي فيصل الفراق بين العالم والمقلـــد، بين من «لم يبق لنفسه حظا وإن أثبته له الشارع اعتمادا على أن لله خزائن الـــسموات والأرض»[3]، ومـــن «تـــراهم يحسنون الظن بتلك الأقوال والأفعال ولا يحـــسنون الظن بشريعة محمد ﷺ، وهو عين اتباع الرجال وترك الحق»[4]. بهذا تكون مـــنازل العلماء بمنازل أخلاقهم، ليتحقق العلم في سلوكهم كوصف خلقي صدق فيه

(1) ابن قيم الجوزية: **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج2، ص 7.
(2) المصدر نفسه، ج2، ص 10.
(3) الشاطبـــي: **الموافقات**، ج4، ص 174.
(4) الشاطبـــي: **الاعتصام**، ج2، ص 507.

الفعل القول، والعلم العمل، إذ «لا يكون العالم عالما حتى يكون كذلك، وحتى يحتاط لنفسه بما لو تركه لم يكن عليه فيه إثم»[1].

اعتبارا لقيمة العالم المشهود له بوراثة العلم عن النبي يضبط الشاطبي دستور العالم كما ينبغي أن يكون في مجتمع يحتكم إلى النص فيما هو كائن وفيما ينبغي أن يكون، فهو «المفتي قائم مقام النبي [...] إنه نائب عنه في تبليغ الأحكام [...] إن المفتي شارع من وجه لأنه ما يبلغه من الشريعة إما منقولا عن صاحبها وإما مستنبط من المقول، فالأول يكون فيه مبلغا والثاني يكون فيه قائما مقامه في إنشاء الأحكام وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع»[2]، ولذلك حق قول القائل بأن العالم موقع بحق عن رب العالمين، مادام يتنصب أثناء استنباط الأحكام الشرعية كشارع في الدرجة الثالثة، وإليه يعود ضبط أفعال المكلفين أثناء غياب النص، فاستوجب من ثم الطاعة لأنه خليفة في التبليغ، وأسوة يقتدى بها والاقتداء يعني تقفي الأنموذج الأخلاقي الأمثل، لذلك كان العالم الموصوف بكل هذه الأوصاف عاملا عالما، وهو الفيصل الذي جعله الشاطبي ميزان يوزن به علم العلماء ومعيار لكل مجتهد يكون به الاقتداء في العلم والعمل.

ضبط العمل يعد مهمة مركزية بالنسبة لعالم ورث علم النبوة وما حضور الثناء على العلماء في القرآن إلا من هذا الباب كونهم مبلغين عن النبي قائمين بوظيفة التواصل أبد الآبدين مع النص فهم أصحاب النظر والاعتبار والعمل الذي تخلص من منزع الهوى وهم أيضا أولي النهى وأولي التعقل ومسؤولية تخريج الواقع تخريجا شرعيا ملقاة على عاتقهم وهي أول المهام تجذرا في مسارهم العلمي.

لقد كان النظر إلى مسؤولية العالم من حيث أنه القيم على التوقيع عن رب العالمين ومن حيث أنه إليه يوكل صلاح الخلق في الحال والمآل حلقة مركزية في مشروع تجديد علم أصول الفقه عند الشاطبي لذلك جعل العلم المحمود الذي يخرج ذررا في أقوال وأفعال العلماء «العلم المعتبر شرعا -أعني الذي مدح الله ورسوله أهله على الإطلاق - هو العلم الباعث على العمل الذي لا يخلى صاحبه جاريا مع هواه كيفما كان، بل هو المقيد لصاحبه بمقتضاه، الحامل له على قوانينه

(1) الشاطبي: **الموافقات**، ج4، ص 177.
(2) المصدر نفسه، ج4، ص ص 178-179.

طـــوعا وكرها»[1]. وإذن لا تكون ماهية العلم كامنة في النظر الخالص العازف عن بـــيان كـــيف العمل بل إنها ماهية بلا جدوى إذا لم تجلب لصاحبها عمل بما في هذا العلـــم وهـــي صـــلة متحققة بين العلم والأخلاق وما كان هجوم الشاطبـــي على الفلـــسفة ومنتحلـــيها إلا من هذه الزاوية إذ التفلسف تفكه نظري يقنع بالسفسطة ويتخلى عن الهدي العملي، ويبدو أن نقد الشاطبـــي للفلسفة له فائدته في الكشف عـــن نسق الفلسفة الخلقية عند اليونان التي أعلت من شأن القواعد النظرية وحطت من قيمة العمل وردت كل معيار خلقي إلى مجرد فكرة صورية لا تكمن فعاليتها إلا في التطابق مع ذاتها وأهملت وسائل التخلق الفاعل.

لقد أدرك الشاطبـــي وبعمق شديد بأن إصلاح الاجتهاد وإعادة نخل الأصول لـــن يـــؤتي أكله إلا بصلاح المجتهد فهو الناظر بواسطة الأدوات في النص استنباطا. ولـــذلك عمل على فرز أصحاب العلم وترتيب فئاتهم فتحقق من أن العالم الوارث لعلـــم النبوة هو من أصبح العلم لديه وصفا خلقيا أما من لم يحصل له هذا الوصف فهـــو فاقد للإخلاص غير معتمد القصد وهو فساد استشرى في أقوال وأفعال العالم مرده فساد نيته «فإن المخالف في جوارحه يدل على مخالفته في قوله، والمخالف بقوله يـــدل على مخالفته بجوارحه لأن الجميع يستمد من أمر واحد قلبـــي »[2]. ذلك أن علامـــة صدق العالم مطابقة قوله فعله فلا اعتبار لعلمه إلا إذا بدى خلقا قائما على بيان إخلاصه.

تعتـــبر الـــصلة بـــين العلم والعمل أمرا مركزيا بالنسبة للعلماء ذلك أن أقوالهم وأفعالهم قدوة غايتها التنهيض للعمل ولذلك يدرك الشاطبـــي خطورة إنفكاك الصلة بين العلم والعمل في أفعال العلماء لأن هؤلاء يمثلون سلطة علمية لها فعل تغييري على ســـلوك المكلفـــين ولا ريب أن الشاطبـــي قد تبين له في الأفق زوال السلطة العلمية وإنفكـــاك عراها بفساد العلماء وأن الدين ذهب شيعا متجادلة بسبب هذا الفساد أما نهـــضة العلـــم فلـــن تكون إلا بإصلاح العلماء وإصلاحهم يعني انصهار كامل للعلم والأخلاق.

---

(1) المصدر السابق، ج1، ص 47

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 235

2-فئات العلماء

لقد قسم الشاطبي العلماء إلى فئات ثلاث ويعد هذا التقسيم مؤسس على ركيزة وحيدة وهي طبيعة العلم المعتبر ذلك «أن العلم وسيلة إلى العمل ليس مقصودا لنفسه من حيث النظر الشرعي وإنما هو وسيلة إلى العمل وكل ما ورد في فضل العلم فإنما هو ثابت للعمل من جهة ما كلف بالعمل به»[1]. وبالنظر إلى تحقق هذه الغاية فإن العلماء فئات ثلاث:

أ. فئة المقلدين الآخذين للعلم بواسطة مجرد الحفظ ذلك أن العلم لا يؤلف لديهم باعثا سببه قصد الإخلاص ولا باعث لديهم إلا الحمل التكليفي والحث الترغيبي وهم ذاهبون للحفظ بواسطة هذه الدوافع الخارجية لذلك فهم لا يرقون إلا مستوى تخريج الأحكام ذلك أن الاجتهاد والعمل به درجة تتطلب وصفا خاصا بالعلم.

ب. الفئة الثانية وهي فئة الذين ارتفعوا عن المستوى الأول إلى معرفة العلم ليس بواسطة التقليد إنما عرفوا الحق بواسطة النقل وصدقوه بالعمل «إلا أنه يعد منسوبا إلى العقل لا إلى النفس بمعنى أنه لا يحيد كالوصف الثابت للإنسان وإنما هو كالأشياء المكتسبة والعلوم المحفوظة التي يتحكم عليها العقل»[2]. يبدو أن مجرد نقل العلم والنظر إليه بواسطة العقل لن يستوفي شروط العلم المعتبر شرعا والذي مدحه الله ونبيه، فمن أي وجه مدح الله ونبيه هذا الأنموذج من العلم؟ أليس لأنه تغلغل في الأعماق القلبية بحيث تصبح الأحكام التي يقولها العالم هي عين فعله ليكون العلم متحققا في العمل إنه يعني أن العالم هو صاحب الخلق العامل بمكارم الأخلاق وهو أنموذج وأسوة لكافة المكلفين ومن ثم تصح وراثته للنبي، ويظهر أن هذه الفئة الثانية من العلماء لم يحل العلم بين ظهرانيها لأنها فاقدة درجة أساسية في العلم المطلوب شرعا وهي الدرجة القلبية ذلك أن سلطة العقل بقيت فوق كل سلطة أخرى والعالم الوارث لعلم النبوة هو من حقق سلطة الأخلاق على كل السلط الأخرى.

---

(1) المصدر السابق، ج4، ص 184.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 48.

ج. الفئة الثالثة وهي الكاملة على الإطلاق، وهم من تحول لديه الخلق إلى أمر قلبي ينهضون إلى العلم دون داع إلا داعي الإخلاص الذي يعود إلى تجربة قلبية عمت كيانهم بحيث أصبح القول والفعل لديهم أمرا واحدا «والقول في ذلك على الاختصار أنها أمر باطن وهو الذي بالخشية»[1] إنهم من تدبر الكون من حولهم بعين فاحصة وشهدوا آياته التي مهما إدعى العقل إمكان تعليلها إلا أنها شاهدة على وجود اللاتناهي ثم أنهم بعد الشهود اعتبروا وعملوا وتوكلوا فأصبح لا يدفعهم إلا دافع الإخلاص لله تعالى قولا وفعلا، لقد تحقق العلم عند أصحاب هذه المرتبة وغدى لديهم وصفا من الأوصاف الراسخة، وهنا انقلب إلى دافع نحو العمل فحقق انصهار بين غاية المعرفة وغاية الأخلاق وأصبحتا تمثلان وحدة واحدة، لقد انقلب العلم لدى هذه الفئة الثالثة إلى وصف أخلاقي راسخ في النفس لا يزيغ عن الحق «و هؤلاء لا يخليهم العلم وأهواءهم إذا تبين الحق، بل يرجعون إليه رجوعهم إلى دواعيهم البشرية، وأوصافهم الخلقية»[2]. إنه انسياق وتوحد بين الغايات الإنسانية والغايات المعرفية التي يسعى إليها العالم، فلن يكون باعث إلا باعث التحقق بالحق وهو عينه الداعي الأخلاقي.

إن هذه الفئة التي دلت على منزلة رفيعة في العلم لا يشغلها شاغل إلا شاغل التدبر والاعتبار لينقلب هذا الحال المعرفي لديها إلى تحصيل الحكمة التي ساقها النظر المتدبر والمعتبر فكانت مقاصد الشريعة بنت الاعتبار ومثلت القيم الأخلاقية القصوى التي ترسخ الصلة بين العلم والعمل، بهذا تنبلج القدرة العارفة لدى العالم ليس عن علم محض إنما عن علم يهدف إلى ربط الفعل بقيمة وبهذا تعد مقاصد الشريعة علم أخلاقي غايته القصوى هي القيام على تدبر مسالك الصلاح التي نيط بها الفلاح في الدنيا والآخرة.

العلماء هم «الذين صار لهم العلم وصفا من الأوصاف الثابتة بمثابة الأمور البديهية في المعقولات الأولى، أو تقاربها، ولا يُنظر إلى طريق حصولها، فإن ذلك لا يحتاج إليه فهؤلاء لا يخليهم العلم وأهواءهم إذ تبين لهم الحق، بل يرجعون إليه رجوعهم إلى دواعيهم البشرية، وأوصافهم الخلقية»[3] هي الدرجة القصوى حيث

(1) المصدر السابق، ج1، ص 238.
(2) المصدر نفسه ج1، ص 48.
(3) أبو الأجفان: **فتاوى الإمام الشاطبي**، ص 98.

انقلب العلم إلى بديهية أخلاقية ثابتة فاعلة ينهض إليها العالم نهوضا مباشرا، وسيؤلف هذا العلم باعثا أخلاقيا يحول بين العالم وذاته البشرية فيرتقي إلى مصاف أولئك الذين لا يعلمـــون إلا بمـــا يعملون وهم أرباب القلوب ممن أخلصوا لله تعالى فكان تدبرهم للكون من حولهم أمرا للعمل فأصبحوا نوابا للرسول ﷺ فهو تلقى الوحي وهم تدبروا فعـــرفوا ثم عملوا هكذا يكون العالم من انقلب لديه العلم إلى وصف خلقي «مبلغا من حيث يبلغ منقول ويستنبط منه، فيكون في الأول مبلغا وفي الثاني قائما مقام النبـــي ﷺ في إنشاء الأحكام بحسب نظره وتلك هي الخلافة على التحقق»[1].

لقـــد أولى الـــشاطبـــي أهمية قصوى للعلماء الذين أصبح العلم لديهم وصفا من الأوصاف الخلقية ذلك أنهم يمثلون السلطة العلمية الحاكمة على غيرها مهما علا شأن هـــذا الغـــير ومثل هذه المرتبة استمدت مشروعية سلطتها من نيابتها للنبـــي وقيامها مقامه وهل هناك مشروعية تعلو هذه في مجتمع يحتكم في شؤونه إلى القرآن؟ ولقد تبين للعلمـــاء خاصة منهم من شهدوا بداية التراجع الإسلامي، الصلة القائمة بين الفتنة في الدين من جهة وفساد العلماء وهذا ابن قيم الجوزية أحد هؤلاء الشهود يقول «وكانوا يقولـــون إحذروا فتنة الفاجر والعبد الجاهل، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون، فهذا يشبه المغضوب عليهم الذين يعلمون الحق ويعلمون بخلافه وهذا يشبه الضالين الذين يعملون بغير علم»[2]

بهـــذه الصلة المتحققة بين العلم والأخلاق يقدم الشاطبـــي أنموذجا متفردا للعلم الـــذي بهـــذا الوصال مع الأخلاق لن تعود نتائجه بالتناقض مع الغايات الأخلاقية إنما يزداد الهدي بواسطة اتفاقهما بما «أن العلم المعتبر هو الملجأ إلى العمل به»[3]. مما يقدم أنمـــوذجا من العلماء الذين حصلوا رتبة تجعلهم جديرين بالخلافة علموا الحق فعملوا به فكان العلم لديهم «هو المقيد لصاحبه بمقتضاه الحامل له على قوانينه طوعا وكرها»[4] إنها الدرجة التي يرتقي إليها العلماء الذين يتولون توجيه الأمة نحو مصالحها، لكن مثل هذا التوجيه ينأى عن التقليد ويتخذ مسلكا آخر إنه وصف أخلاقي تنهض فيه النفس

(1) ابن قيم الجوزية: **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج1، ص 137.
(2) المرجع نفسه، ج1، الصفحة نفسها.
(3) الشاطبـــي: **الموافقات**، ج1، ص 46.
(4) المصدر نفسه، ج1، ص 47.

بكليـــتها وهي مرحلة العلم الحق فالعالم هو من انطبعت فيه المدارك المقصدية وحصل أســـرار الشريعة وأصبح العلم لديه صادر من كلية الشخصية الأخلاقية التي اختص بها عـــندما صـــعد في مدارج العلم والعمل وبالنظر إلى هذه المنـــزلة التي يحظى بها عالم أســـقط حظـــوظ الدنيا العاجلة من قلبه ومرق إلى الآخرة بعلم لا يكون إلا لغاية هي الإخـــلاص لله فإن الشاطبـــي قد وضع ثلاث علامات لبيان خصائص هؤلاء العلماء، وهي:

أ. تـــرابط العلـــم بالأخلاق وتواصل العلم بالعمل، فالعالم هو العامل ولذلك فمن تناقض قوله وفعله فهو بعيد عن هذه الدرجة.

ب. أن يكون تلميذا لشيخ يتأسى بعلمه وخلقه، وهو شأن كل العلماء، وهي صورة للقـــدوة تحملنا إلى علاقة الصحابة بالرسول ﷺ، فقد كان أسوتهم وقدوتهم، التي أخـــذوا عـــنها العلم وعملوا كما عملت ولمثل هذه الصلة الجامعة بين التلميذ والشيخ أثرها التربوي، ذلك أن ملازمة المعلمين لا يعني أخذ العلم فقط، بل يعني التخلق أيضا بما يمده هذا الشيخ لتلميذه من معاني أخلاقية وروحانية تطبع أفعاله وهـــي علاقـــة أخلاقـــية جامعة تؤدي مفهوم الاقتداء، لذلك أكد أبو إسحاق الشاطبـــي بأن العلو في العلم والكمال فيه لا يكون إلا من علماء تتلمذوا على شيوخ نالوا منهم العلم والعمل.

لقـــد قـــدم الشاطبـــي داخل حقل دلالي عربـــي إسلامي صورة لإحتواء العلم للأخـــلاق، بحـــيث لا يكون هذا العلم مهملا متروكا لهوى العلماء، الذين كثيرا ما تـــتغلب عليهم حظوظ الدنيا وتلهيمهم عن مقاصدهم، إن الوصف الخلقي الذي يميز العلمـــاء النظار وارثي علم النبوة، العاملين بها نيابة قد ساروا إليه عندما حملهم العقل المعتـــبر في سياحة في كون فسيح أدركوا فيه الآيات، بذلك التظافر المتكامل لظواهره، فلـــم يعد تفسير هؤلاء الظواهر تفسيرا آليا يقنع هذا العقل، بل تفسيره يبتعد إلى آفاق الـــصورة الغائية، الجامعة لكل حركات هذا الكون، فيحصل لهؤلاء العلماء الاعتبار ثم الإئـــتمار، الـــذي يعمل فيه العقل المكلف عملا بما أمر به الشارع، وما أحوج العقل الحـــديث الذي فقد صلته بالأخلاق، ورمت به العدمية في ضروب العبث إلى مثل هذا التصور، إذ الإنسانية قد لحقتها وستلحقها أخطار جمة بهذا الخلل، الذي يفرض في كل عمل علمي انفصال عن الأخلاق، فما جدوى العلم الذي لا يقوّم الأخلاق.

عموما فلقد مكن استخبار منهج الاستقراء المعنوي من تحصيل النتائج التالية:

أ. لقد وقع اختيار الشاطبي المنهجي على الاستقراء كآلية قمينة بالنظر الاجتهادي، قادرة على استقصاء موضوع الاجتهاد، فاعلة في بناء الكليات، لتنقلب الشريعة إلى علم ثابت الأركان تجري عليه خواص العلوم التي انبنت على قاعدة ثابتة.

ب. لأن موضوع الاجتهاد هو استنباط الحكم الشرعي الحاكم على الفعل الإنساني، فإن الاستقراء هو المنهج المناسب الذي يمكن من تحقيق المناط وجلب المصلحة لتتغلغل في الحياة الإنسانية.

ج. لا تنحصر دلالة الاجتهاد عند الشاطبي في فهم النصوص، وإجراء استنباط الأحكام منها فقط، إنما تكمل دلالته الصحيحة بتطبيق هذه الأحكام على الأفعال، وإنزالها منازل الواقع، لذلك فقد كان الاستقراء منهج لفقه سر الخطاب الشرعي ومنهج تحويل هذا الفقه إلى فقه أفعال.

د. بسبب هذا الاعتبار تم النظر إلى الصلة الجامعة بين الاستقراء المعنوي والمنطق اليوناني بحذر شديد، نظرا لغلبة التوجه النظري المجرد على هذا الأخير وإيلاء البعد التفحصي الطبيعي على الأول، وهو البعد الذي يستوجبه تحقيق المناط، وتحقيق المناط آلية تمكن من النظر، ولكنها لا تحصر الوظيفة الموكلة إليها في هذا التمكن، بل ما يعنيها هو إمكان تطبيق الأحكام وإنزالها منازل الواقع.

هـ. إن غاية الاستقراء هو إجلاء الفعل الصالح من الفعل الفاسد، لذلك تكمن وظيفة هذا المنهج في النظر في معايير الفعل الإنساني، وهو الأمر الذي يحمل منهج الاستقراء المعنوي إلى مقاربة مع منهج الأخلاق، والحق أن مثل هذه المقاربة قد أثبتت نجاعتها، لأن الاستقراء إمتاز بخصائص المناهج الأخلاقية بل يفوقها في تأسيس وسائل تغلغل الأخلاق في الواقع.

و لقد جعل الشاطبي الاستقراء منهجا مفيدا في استنباط الأحكام الشرعية والتي تفيد قيمة الصلاح، ذلك أن الحكم الشرعي يفقد المشروعية في حالة عدم بيانه للحكمة التي يرتبط بها.

ي إن ميدان الأحكام الشرعية الصالحة هو الفعل الإنساني، إنه الحكم الذي لا يترك الإنسان كالبهيمة المسيبة، بل يلجمه بلجام الشرع، ولا نظن أن مثل هذه

الوظـــيفة التقويمية لا تتماهى مع الوظيفة التي تؤديها القاعدة الأخلاقية، إنما هي الوظيفة نفسها.

ز يبدو أن منهج الاستقراء المعنوي يفوق قدرة المناهج الأخلاقية في مسألة تنـــزيل القـــيمة علـــى الفعل، فهو يمكن من جعل الحياة الإنسانية سيرورة من الصلاح الفعلـــي، وذلك لما يتوفر عليه من أدوات استخبارية، من تحقيق المناط وتنقيحه واعتـــبار التجـــربة الإنـــسانية كما هي في كل مرامي التأصيل، ذلك أن غاية الأحكـــام الشرعية هو ضبط السلوك الإنساني في كل مستوياته الإنسانية، لذلك تـــنحو قضايا الأصول عند الشاطبـــي صوب الاتجاه التطبيقي وتكثر في مؤلفه **المـــوافقات** متجهة إلى التفصيل والمعالجة الدقيقة، لأن الشاطبـــي قد ميز الوظيفة الإجـــرائية للشريعة، فهي منهج الفهم ولكنها منهج تطبيق أيضا، وهي الوظيفة التي أنـــزلت لأجلها، فالعمل الصالح هو غايتها.