

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

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

ثانياً: حفريات منهج الاستقراء المعنوي

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

رابعاً: علم الصلاح

خامساً: العلماء وتحول العلم إلى وصف خلقي

obeikandi.com

إن من دعاوي المدعي بخلو الثقافة العربية الإسلامية من نظر أخلاقي إصراره على انعدام قاعدة نظرية استدلالية ترتكز عليها الأفكار الأخلاقية التي أنتجتها هذه الثقافة ارتكازاً، ثم أنه يبين طبيعة هذه الأفكار التي قرر سلفاً أنها متناثرة بلا رابط منطقي فأكد أنها ما هي إلا آداب وحكم وأمثال لا تتعدى أسلوب الخطابة طريقاً لإثبات فحواها وهو أمر يعني أنها فاقدة سبيل الاستدلال المنطقي الذي يعد ركيزة أولى في كل نظرية أخلاقية كان الربط بين مقدماتها ونتائجها ربطاً ضرورياً يكفله بناء المنطقي⁽¹⁾.

مثل هذه النتيجة المحصلة زودت المعارض بسند منهجي يزيد دعوته على خلو الفكر العربي الإسلامي من البنية العقلية والنظرية قوة، بما أن الاستدلال يعد الوصف الذي تختص به كل النظريات الأخلاقية، فحقق الأخلاق الأصيل كما أبان عنه هذا الفكر يفتقد إلى المنهج المكين ذو السلطة البنائية والنسقية والذي ترد إليه كل إمكانات الفكر المنظم القائم على الاتساق المنطقي، وانطلاقاً من هذه المسلمة سيركز الخصم على تفرد العلوم الدخيلة قاصداً اليونانية منها بالوصف التجريدي والنظري والاستدلالي⁽²⁾، بما أنها أوصاف مرتكزة على منهج مكين قادر على إنشاء النسق التصوري لهذه العلوم، وبالمقابل لن تعد الفكرة الأخلاقية ذات المنبت الداخلي سوى موقف عملي لا يؤشر البتة إلى استدلال عقلي ولا إلى تصور منهجي، هذه الخلاصة تعد برهاناً ناجزاً على خلو الفكر العربي الإسلامي من نظر أخلاقي ودليل آخر على عجز الحضارة العربية الإسلامية عن الإحاطة بقيم الإنسان الفاعل داخلها.

من البين أن مثل هذا الخصم قد التزم بمسلك فكري لم يتصفح أصوله، ثم أنه عاند في التسليم به إلى ذلك المدى الذي قدم فيه هذا المسلك وكأنه مسلمة بديهية لا يرقى إليها النقد فقد صرح بشرف النظر على العمل في ميدان الأخلاق المنقولة إلى الفكر الإنساني مباشرة 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 انطلاقاً 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 بالخبرة إذ «من السهل بوجه عام بناء المثل العليا وتعظيمها عاطفياً، وتجنب مسؤوليات الفكر الجاد والفعل على حد سواء»⁽¹⁾ كما راح جورج إدوارد مور بعدما فرغ من تأسيس مبادئ علم الأخلاق النظري لبحث 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 فرضاً 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.

سيأخذ الخصم حجة أخرى يسوقها في سبيل زيادة الإنكار، فهو يؤكد بأن عدم عناية الفكر العربي الإسلامي بالنظر الأخلاقي، قد أورثه فجاجة المفهوم وعدم اتساقه اتساقاً 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 إنشاءً⁽⁴⁾.

في الدخول إلى مقاصد الشريعة كما قعد قواعدها الفقيه الغرناطي حقلاً معرفياً تراثياً لاستشكال سؤال الأخلاق، ما يمدنا بسند آخر يقوي الدعوى المحققة في هذه الأطروحة، إذ المقاصد ما ترتبت ترتيباً نسقياً 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 الشاطبي 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 على أداء وظيفة 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 سلطة على السلوك، مما يعني أن غاية المنهج عند الشاطبي كانت التأليف بين غرضي العلم والعمل، بل العلم وسيلة للعمل، وهو ما قدم به منذ البدء مصنفه الموافقات وذلك في المقدمات الأولى التي جعلها ضرورية للعلم.

انطلاقا من الوظيفة المنهجية التي يؤديها الاستقراء المعنوي والجامعة بين العلم والعمل تم استشكال سؤال أساسي فاعل في مضمار تأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي وأساس عملية استقصائية تطمح إلى الكشف عن المدى الإجرائي الذي يوفره منهج الاستقراء المعنوي لتأليف مقاربة تجمع مع منهج البحث في الأخلاق. بمعنى ما هي الأدوات التي يمدنا بها منهج الاستقراء المعنوي والتي تكون سندا للقول بأنه يؤدي وظيفيا منهجا في الأخلاق؟

في استقصاء الحقل المنهجي للاستقراء المعنوي عند الشاطبي قيام الدليل على استشكال صلته مع منهج الأخلاق ذلك أنه يوفر أدوات مشتركة مع هذا المنهج فيما يلي:

أ. صحيح أن منهج الاستقراء المعنوي يهدف إلى ضبط أدوات الفكر لأجل تصويب عملية الاجتهاد، غير أن غايته لا تلتزم بالفكر المجرد إنما هي ومنذ البدء عملية إجرائية 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 يبنى عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح»⁽¹⁾. ولذلك كان بناء علم أصول الفقه قائما على القضية غير العارية، إذ بين

(1) الشاطبي: الموافقات، ج1، ص 31.

الشاطبي شرط هذا العلم بقوله «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية»⁽¹⁾.

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

د. ليس الاستقراء منهجاً 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 إشكالاً جدياً 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 شرعاً هو ما ينبغي عليه عمل، صار ذلك منحصرًا فيما دلت عليه الأدلة الشرعية فما اقتضته، فهو العلم الذي طلب من المكلف

(1) المصدر السابق، ج1، ص 29.

أن يعمل به في الجملة»⁽¹⁾. وإذن وبهذه الصلة المتحققة بين الاستقراء والعمل التكليفي فإنه يمكن القول بأن الآلية الاستقرائية لا تقوم هنا بأداء عمل نظري لأجل تقنين الاجتهاد إنما غايتها الأخيرة تنحصر في قيامها قياماً فاعلاً على ترشيد السلوك الإنساني في مستويات الفعل الشرعي حاملة لهذا الفعل صوب قيمة الصلاح حتى تسير حياة المكلفين على استقامة تنتهي إلى إعلاء لمكارم الأخلاق.

من ميزات الاستقراء المعنوي هو قيامه ببيان ضوابط العمل المشروع من العمل غير المشروع وفق معيار المفاضلة بين قيمتي الصلاح والفساد، إنه عمل منهجي يتداخل والعمل الذي يؤديه منهج الأخلاق ثم يفوقه في قدرته على تثبيت الفعل في سلوك المكلف وكذلك في امتلاكه أدوات إجرائية فعالة في تنزيل الحكم على الواقع، إذ لا يكتفي الاستقراء عند الشاطبي ببناء كليات شرعية إنما يراقب ذلك الكيف الذي تنزل بواسطته هذه الكليات على الفعل ليراعي في ذلك مآلات الفعل، إن مثل هذه الرعاية لمآل الفعل تعني ضبطاً للفعل طبقاً لمنطقه الغائي ليتجلى الحكم الشرعي في الواقع محققاً لفقه الظاهر وفقه الباطن، وهنا تتجاوز الشريعة الإسلامية النظريات الأخلاقية، 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 ستزبد هذه الوحدة العضوية بين القيمة والواقع والتي تسهر عليها رعاية المآلات في الأفعال الحكم الشرعي إحكاماً وضبطاً مادام الفعل الذي يعمل بموجب هذا الحكم محروساً حراسة خارجية بالجذب التعبدية مقنناً تقنياً، بحيث أن «الأحكام الشرعية تجعل جانبها الأخلاقي يؤسس الجانب الفقهي، كما تجعل جانبها الفقهي يوجه الجانب الأخلاقي»⁽²⁾. ولا يخفى علينا أثر الجانب التعبدية في إعطاء معنى للفعل الإنساني بتلك الرحابة اللامتناهية الجامعة بين الدنيا والآخرة، إذ كل دعوى تحصر الأخلاق في فعل الأناس المستقل هي دعوى لا وجود لها إلا في مجال التصور الذي يفترق سبيل إمكان التحقق وسبيل الإلزام الصحيح.

يتميز منهج الاستقراء الموصوف بالمعنوي بالوقوف على المعنى، والمعنى هنا ليس حداً سورياً بل هو الاطلاع بفحوى المبدأ ومضمونه، وهو ما يمكن من الكشف عن

(1) المصدر السابق، ج 1، 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 المحيثة 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 يعثرها 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-

تعد مسألة لا تناهي الحوادث البشرية وتنهي النص الشرعي قطب الاستشكال المعرفي للاجتهاد والذي يعد أيضا مظهرا رئيسيا لعمل العقل الإسلامي في سبيله إلى فهم النص عقيدة وشرعية إذ ما فتى هذا العقل باحثا في الآليات الإجرائية الكافلة لإتمام فعل التواصل بين اللامتناهي والمتناهي مبرهنا على قدرة النص -وعلى الرغم من تناهيه- على 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 الاجتهاد الأصولي وأثناء اغتنائها المعرفي والأداتي أحكمت العلاقة بين المتناهي واللامتناهي بضرب من التنوع المنهجي والتي قصدت به تخريج الحكم فيما ليس له حكم، ولا يعد التقابل التاريخي بين دعاء القياس ونفاته من الظاهرية إلا نموذجا بينا عن الحجاج الذي قام به العقل الإسلامي المجتهد حول قدرة العقل على بيان أدوات المماثلة الصحيحة بين ما هو متناهي وما هو لا متناهي لم ينزل بشأنه أمر ولا نهي.

لا ريب أن تحول الشاطبي صوب الاستقراء منهجا أحكم الصلة بين ما هو متناهي وما هو لا متناهي ومنهجا قاعديا للنظر الأصولي يثير أكثر من سؤال حول دواعي هذا التحول، وربما تزداد الحيرة حول هذا الاختيار وهذا الوقوع الأثير على منهج الاستقراء لدى الفقيه الغرناطي عندما ينقلب منهج الاستقراء لديه مفيدا للقطع وهو ما يخالف سابقه الذين أجمعوا على أن الاستقراء يفيد الظن في الشرعيات، كما سيدرك قارئ الموافقات أن الاستقراء لم يكن لديه مجرد تتبع لجملة من الجزئيات، إذ إحكامه للصلة بين الجزئي والكلّي واعتباره لهذه الصلة أساسا لإنشاء علم الشريعة على الثبات والإطراد والحاكمية يجعل منه منهجا علميا مكينا ويدفع إلى السؤال عن الأداء الآلي لهذا المنهج في عملية النظر الأصولي، ثم جدواه في الربط بين النص والواقع بين الحكم الشرعي والمكلف تنزيلا وإحكاما للفعل التكليفي وتحقيقا لمراد الخطاب

الإلهي، وهو صلاح الحال نيلا للجزاء في المال، 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 وفي موقفه 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 يحصل إلا الظن في الشرعيات⁽³⁾.

خالف الشاطبي الموقف الحزمي الرافض للتعليل ومن ثم للاستقراء في ميدان الشرع وتجاوز الموقف الغزالي 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 آياه 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 إحدائيات 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 العامة والأمثلة الفقهية، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، 1959، ص 169.

(2) الغزالي: المستصفى، ج 1، ص 12.

(3) المرجع نفسه، ج 1، ص 51.

الإنساني فساهم في إنشاء الفقه الحي، ومثل هذا الفقه يتخلل الواقع محصلاً لمكارم الأخلاق ليكون الواقع الإنساني منتظماً وفق القيم المنصوصة في الخطاب الشرعي، إنها مزاجية فاعلة بين الأخلاق والواقع الإنساني بواسطة آليات تمكن من تغلغل الأخلاق في السلوك لكي لا تكون مجرد أمر صوري لا يتعدى إلى حالة الممارسة والتحقق في الواقع، 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 التشكل وأطره المجتمعية والسياسية والثقافية وستلقي مثل هذه العلاقة أضواء كاشفة على وقوع الشاطبي على المصلحة معامل رئيسي لتعليل الخطاب الشرعي، فالواقع الإنساني بجملة إحدائياته هو تظهر لمجموعة من المصالح والمفاسد وفي الجماعة الإسلامية ينضبط ميزان المفاضلة بين المصلحة والمفسدة بواسطة المعيار الأوحده هو النص الذي نزل لمصالح العباد ابتداءً، ولقد كانت غرناطة النصرية في القرن الثامن الهجري عينة عن الجماعة الإسلامية التي تشابكت فيها حدود المصالح والمفاسد وتضخمت، بحيث أصبح مطلب تفكيك حدود تمفصلهما أمراً ضرورياً، هي فوضى المعيار الحاكم بوجوب فصل المقال بين المصلحة والمفسدة من تواصل وتحديد طبيعتهما، ولقد ساهم في استفحال 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 أركان الأندلس ثم فقر في فلسفة التشريع أبان عن عجز الفقه عن فك فوضى المعيار ولعل إصرار الشاطبي على اعتماده تأليف المتقدمين دون المتأخرين، ما يظهر موقفاً ما من المادة الأصولية للمتأخرين⁽¹⁾ التي ركزت على الجدال النظري دون الالتفات إلى موضوع التشريع، ومن هذا الباب عبرت مقدمة الموافقات عن هذه الفوضى الجامعة بين تمارج وتمارج الواقع من جهة وحال للعلم غاب معه كل ضابط للعلم لتعود الفروع على الأصول بالتناقض والتقويض، إنه ليل كليل للمعرفة مثل لأبي إسحاق الشاطبي تجربة للدهشة العلمية الباحثة عن افتراضات الأجوبة الصحيحة وستعين له

(1) أبو الأحناف: فتاوى الإمام الشاطبي، 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 وهدي، لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده، تفاصيل وجملا وأسوق من شواهد، 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 والته 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 البيئة 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 أنظم 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 ليأخذ عنوانه المشهور لقد كان هذا التحول بموجب سبب غريب هي رؤيا

(1) الشاطبي: الموافقات، ج1، ص 16.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 28.

صالحة دقت في موضوع المصنف وغايته «كنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظرفية، 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 ولم 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، إنما طريقة لا تسائر الميول العقلية في الاستدلال النظري وتتجاوز أسلوب المتكلمين في النظر الأصولي ولعل 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 صفتها 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 المستقراة وهي كليات تبليغية تكليفية على تجربة الفعل الإنساني إذ الاستقراء ليست غايته التصور البحث إنما تتحدد قدرته المنهجية في الإنزال الفعلي لهذه الكليات التبليغية على الواقع معتبرة لما يؤول

(1) المصدر السابق، ج1، ص 17.

إليه الفعل، وانطلاقاً من هذا الاعتبار خص الشاطبي المكلف بمقاصد نظر من خلالها إلى الإمكان البشري في العمل بالتكليف الذي نيط بالكليات التبليغية والتكليفية واضعاً في اعتباره التجربة الوجدانية لهذا المكلف ولم يكن نقد الشاطبي لتلك الفتوى التي جاءت من العدو بإفراغ السر بالخروج عنما يجب أن يفرغ منه السر إخلاصاً، 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 العدو الحفصية قد عينت أسلوب يعمل على إجلاء التكامل بين مصالح الآخرة والدنيا، فآية 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 حسابه استخبار الواقع باعتباره محض 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 وإنجازاً لهذه المهمة وقع الشاطبي على الاستقراء منطقاً للتشريع الإسلامي لأنه المنهج القادر على استخبار العينات بما يؤديه من آليات مميزة كتنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط.

نحلاً 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 يبنى 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 مصنفًا لنوعين من المعارف، المعارف الخادمة للعمل والعائدة عليه صلاحًا 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 صعودًا 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.

والكشف أيضا عن فساد الواقع ثم لحظة البناء وهو ما تم بواسطة تحديد الموضوع وضبط الغاية، فكان الموضوع هو العمل والغاية هي صلاح المكلف في الدارين. كان العثور على سبيل للموافقة هاجسا أولا وراء مشروع إعادة تأصيل أصول الفقه، ومثل هذه الموافقة لا مجال للحصول عليها بواسطة إقناع ينزع إلى دليل الظن، إنما ستلزم عن أركان متينة تجلب إليها العقول بقوة دليلها، وهنا كان بناء علم الشريعة وفق نسق علمي ينزع إلى الموضوعية ويثبتها مقيما براهينها خارج الذوات، إن مثل هذا البناء يؤول بجملته إلى الفعل الآلي للاستقراء، فهو الذي ستلزم عنه جملة قوانين ثابتة تجعل أصول الفقه قطعية وليست ظنية، ولقد أفاض الشاطبي في تثبيت صفة القطع لأصول الفقه فلم يجعلها قطعية بواسطة استقراء الدليل الشرعي فقط، بل العقل سيدخل كفاعل هام في تثبيت الدليل وتمتين ركيزة القطع فعلى الرغم من أن الشريعة وضعية لا عقلية فإن الوضعيات «قد تجاري العقلات في إفادة العلم القطعي، وعلم الشريعة من جملتها إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام غير زائلة، ولا متبدلة وحاكمة غير محكوم عليها، وهي خواص الكليات العقلية وأيضا فإن الكليات العقلية مقتبسة من الوجود، وهو أمر وضعي لا عقلي، فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار، وارتفع الفرق بينهما»⁽¹⁾، هكذا مكن اعتبار الاستقراء منهجا من جلب وحدة البنية بين الوضعيات والعقلات رافعا الفرق بينهما فأصبحت على شكل واحد يؤديان 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. الكليات الشرعية حاکمة بواسطة الضرورة المنطقية على الجزئيات وهي الحاكمة ذاتها التي تمتاز بها الكليات العقلية وبينهما الشاطبي في هذا الموضع إلى قضية من الأهمية بما كان اعتنى بها في هذا ولو بطريقة مقتضبة وذلك ببيان طبيعة الاستقراء الفاعل في بناء الكليات الشرعية والكليات الوضعية، إذ يحصر مصدر الكليات مبينا بأنه الوجود ومثل هذا الحصر يولي المكانة للجزئيات في بناء الكليات ولا يفترض الاتساق المنطقي الصوري على حساب طبيعة

(1) المصدر السابق، ج1، ص 54.

الجزئيات المستقرة، ولذلك يستخدم الاستقراء عند الشاطبي تصورا آخر لا يلزم عن التصور اليوناني الذي يهتم بالاتساق المنطقي على حساب طبيعة فحوى الوحدات المستقرة، واعتبارا لهذا التصور الذي أولاه الشاطبي للاستقراء يجد قوله بإفادة الاستقراء بضربيه التام والناقص القطع الموضوعية خاصة في ميدان الشريعة التي تتميز كلياتها وجزئياتها بالحياة، لأنها تبليغية تكليفية تقع في الواقع المعيش بحسب الزمان والمكان الفاعل فيها هو الإنسان الذي يحيا تجربة زمنية.

لقد مكن الاستقراء من بناء كليات قطعية فهي «ترجع إلى أصول عقلية و[...] إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة وذلك قطعي أيضا [...] وأعني بالكليات هنا الضروريات والحاجيات والتحسينات»⁽¹⁾، والشيء الذي يزيد في سند قطعية هذه الكليات المستقرة هو رجوعها إلى أحكام العقل من الوجوب والجواز والاستحالة⁽²⁾، وهي أيضا كليات منصوبة بالحفظ الإلهي، فهي ككليات أصول الدين معتبرة في كل ملة لا يجوز تغييرها ولا تبديلها واعتبارا من هذا التدليل أصبح علم أصول الفقه مسنود بالأصول القطعية التي ميزتها الموضوعية حاکمة على الجزئيات باعتبار وضعها الكلي فيكون «النظر الكلي فيها منزل للجزئيات، وتنزله 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 الشاطبي بميزات العلوم القطعية فتميز بمابلي:

1. العموم والإطراد: إنها كليات حاکمة وعامة شاملة تجرى مجرى العموم على جميع المكلفين.

2. الثبات من غير زوال: إنها كليات ثابتة لا تتغير ولا تتبدل ذلك أنها تتجاوز الظن واتصفت بالقطع فلا تقيد خاصا دون آخر ولا زمانا دون زمان أو مكانا دون مكان، إنها ترجع إلى جملة علل ثابتة تتميز بحفظ مصالح العباد في الدارين، ومما يُحدث 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 يخلو 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 ضابطا 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 أو المنفعة... الخ. نظرا لهذا التداخل بين علم أصول الفقه وعلم الأخلاق في أداء وظيفة واحدة وهي تعيين المعايير الضابطة للسلوك تحقيقا لغاية نصها الشاطبي بالصالح فإن منهج الاستقراء المعنوي لم يعد منهج استنباط الأحكام الشرعية بواسطة الوصف الظاهر المنضبط وإنما سيحلي 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 فقهيًا من وجه وحكما أخلاقيا من الوجه الآخر ويتوحدان في تكميل السلوك الإنساني وإصلاحه. ولذلك لن تؤدي الكليات المستقراة من الشريعة وظيفة ضبط الاجتهاد فقط وإنما هي كليات تبليغية تكليفية تحيل إلى مكارم الأخلاق أيضا وهي غاية منصوبة 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 حمّله إلى مصاف المناهج المحصلة للقطع وهو ما جعل علم الشريعة علم ثابت الأركان «إذ صار علما من جملة العلوم، ورسمًا 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 تتهدي 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 لجح 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 قضاياها عارية في تلك الحالة التي لا تستنهض فيها إلى العمل، ولقد ميز الشاطبي صبعة هذا العمل إنه عمل إنساني مما يستوجب في كل تقنين رعاية الخبرة الإنسانية فكانت من بين المسائل المبكرة في موافقات الشاطبي مقاصد المكلف، وهي تعني قدرة الإنسان في نھوضه 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 تأسيس 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 للملائم 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 أتمودج 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،

معاني تحضر إذا سككت النصوص وتفعّل على توحيد أحداث تحت مظنة المصلحة، لم يشهد لها الخطاب الشرعي باعتبار أو عدم الاعتبار. إن مثل هذه التوسعة التي يمتاز بها منطق التعليل بالاستدلال المرسل تثبت نقطتين أساسيين اعتمدهما الشاطبي في الإنشاء المتميز للاستقراء المعنوي هما:

أ. اعتبار وجود معاني كليلية ومقاصد عامة تنبني كقواعد بواسطة الاستقراء وهي معاني ينضوي تحتها كل متشابه وتفيد جلب النفع ودفع الضرر.
ب. إن ثبوت هذه المعاني يؤشر إلى تعدي الأحكام إلى موضوعات تشترك معها في المنفعة المطلوبة والمضرة المستدفة.

لا تنبني المصلحة المرسلة على وحدة المعنى المنقول مباشرة من النصوص إنما تعني المعنى الذي يجلب إليه معنى آخر متطابق معه في تحصيل الغاية ولذلك يؤلف المعنى في هذا الموضع شكلاً من الحكمة التي ينبغي الاقتداء بها في حالة غياب النصوص ومن الجلي أن المقاصد يعتبرها الشاطبي هي هذه الحكم والمعاني الكلية الحاكمة التي إنبتت بالاستقراء العام الناظم للجزئيات فألفت غايات عامة موجهة للحكم الشرعي.

وعموماً فقد أدى مفهوم المصلحة المرسلة داخل حقل المقاصد وظيفياً ما يلي:

أ. يفسح الاستدلال المرسل إمكان رعاية المصلحة وتعيينها في حالة عدم حضور النص أو الإجماع وذلك بواسطة استقصاء المعاني جملة، فقد تتجاوز المصلحة المرسلة القياس، إذ كان الأمر بصدد مصلحة جزئية لأن إطار الدليل قد يؤدي إلى مفسدة ولذلك فإن الاستدلال المرسل يرفع مآلات الأفعال وهو ما يؤكده الشاطبي قائلاً: «وكذلك أصل الاستحسان على رأي مالك ينبني هذا الأصل لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس»⁽¹⁾، هذا الترجيح للاستدلال المرسل على القياس يبرهن أن مثل هذا الاستدلال له وظيفة التعرف على طبيعة الفعل ومآلاته تحت توجيه اعتبار رعاية المصلحة ودرء المفسدة.

ب. تحصل المصلحة المرسلة ووفقاً لتصورها للمعنى انفتاحاً للعقل-داخل الشرع- لتتمكن من قيادة اللامتناهي صوب المتناهي زدّ على هذا فإن مثل هذا الانفتاح

(1) الشاطبي: 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 الاستدلال المرسل يقتضي استحسانا لمعنى متطابق مع الصلاح كحكمة أولى مقصودة من الشارع. هكذا كانت حركة الشاطبي داخل الحقل الدلالي للفقهاء المالكي قد اعتبرت العمل موضوع النظر الشرعي، وقد كان للدليل المصلحة المرسل دور أساسي في إنشاء نسق استدلالى 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 يمثل العمل الحي المبثوث في الأدلة الشرعية ولا محالة أن مثل هذا المفهوم للعمل الحي طبقا للقدوة قد شهدته الفقه المالكي وعمل به دليلا وهو إجماع أهل المدينة حيث تحقق العمل بالقدوة في المدينة مهبط التشريع.

لقد رأى الإمام مالك في عمل أهل المدينة مصدرا مناسباً جداً للتشريع فيما لا نص فيه من كتاب وسنة⁽²⁾، ذلك أن عمل هؤلاء حجة لأنه أقرب إلى الملاحظة المباشرة⁽³⁾. وهو شكل من الإجماع العملي الذي يشهد على فعل العمل إذ غاب التشريع بالأصليين المعبرين الكتاب والسنة، وهو أيضا شهادة محققة على حدوث الممارسة وفق القدوة التي تبين عن وعي الخطاب الشرعي وإدراك لمقاصده ومن ثم الإقرار بتواصل الإفادة من هذا الخطاب ويبدو أن مالك قد اعتبر عمل أهل المدينة حجة بما أن المدينة تعدّ عينة نموذجية للممارسة بالقدوة وفي هذا يقول أبو الوليد الباجي «وإنما خصت المدينة بهذه الحجة دون سائر الوجود ذلك فيها دون غيرها لأنها كانت موضع النبوة ومستقر الصحابة والخلافة معه ﷺ ولو تهيأ ذلك في سائر البلاد

(1) لقد اعتبر الإمام مالك الاستحسان تسع أعشار العلم وهو ما يجعل المصلحة المرسل دليلا شرعيا يعمل به الفقه المالكي.

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

(3) الزركشي: البحر المحيط، ج6، ص 442.

لكان حكمها كذلك أيضا»⁽¹⁾، لذلك اعتبرها مالك دليلاً بما أنها تعد مهبط التشريع وشكل أنموذج للاقتداء بالوحي قولاً وعملاً فقد شهدت مباشرة عمل القدوة الرسول والصحابة⁽²⁾، ويبدو أن الشاطبي 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 الفعل والتقفي السلوكي للأنموذج الممارس فعلاً في سلوك القدوة ومثل هذه الصلة الجامعة بين الفعل والقدوة.

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

إن هاتين المسألتين المتحقتين في خطاب المقاصد قد أتاح تصورهما حركة الشاطبي داخل الفقه المالكي ذلك أن إجماع أهل المدينة بما أنه ممارسة سلوكية وفق أقوال وأفعال الأنموذج يختص بما يلي:

أ. المباشرة في تلقي الخطاب والنهوض للعمل به «ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالك رحمه الله في جعله العمل مقدماً على الأحاديث إذا كان إنما يراعي كل المراعاة العمل المستمر والأكثر، ويترك ما سوى ذلك وإن جاء فيه أحاديث، وكان ممن أدرك التابعين وراقب أعمالهم وكان العمل المستمر فيهم مأخوذ عن العمل المستمر في الصحابة ولم يكن مستمراً فيهم إلا ومستمر في عمل رسول الله ﷺ، أو في قوة المستمر»⁽³⁾.

ب. يعد عمل أهل المدينة إحالة إلى تجربة وعي مشتركة في الممارسة الشرعية وقعت على الوصف الأمي لمجتمع المدينة، فالخطاب الشرعي دعوة إلى الاعتقاد والنهوض المباشر إلى الفعل، إذ يعد مجتمع المدينة مرجعاً أصيلاً 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) الشاطبي: الموافقات، ج 3، 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 منشأ 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 مماثلة 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 قولاً وفعلًا، هنا ينكشف جانب من معنى التواتر المعنوي الآخذ بالغالب الأكثرى⁽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 الأكثرى له صيغة 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 فقط بل هو تجربة موسعة تقدم الدليل للسلوك. بما وفر لهذا السلوك من مشاركة في القصد بين المكلف والخطاب الشرعي، وهو بيان لوحدة بين الأنموذج المقصود في السلوك والتجربة الفاعلة في الاقتداء بهذا الأنموذج، ضف إلى هذا تلك الصبغة الوجدانية للمقصد والتي تقدم للمقتدى وهو المكلف الدليل الحي على فعله وتمكنه من السير في مسلك الصلاح. 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 شعيرة دينية أو في طاعة أمر إلهي يظهر في سطح السلوك، بل سينزل المقصد منزلة الآخذ بكلية السلوك عاملا على تحويل هذا السلوك إلى سلوك فاعل بموجب سيرورة حية مكرسة لمبدأ الصلاح فلن يصدر عنها إلا وقد كان سيرة للفعل الصالح.

تمتاز القدوة المتضمنة في الأصل المالكي عمل أهل المدينة بالصدق إذ أفعالها معيار ممارسة حية عن أقوالها⁽¹⁾، وبهذا يمثل المذهب المالكي في قوله بهذا الأصل أنموذجا للتواصل بين القول والفعل وإشارة للصلة بين فحوى المقصد وشكله إذ يتميز بخاصية تبرهن على أن الأحكام الفقهية هي تحلي لتجربة حية تظهر تواصلا بين الفعل وغايته التي هي الصلاح في الحال والمآل.

كل قراءة مفسرة لمنهج الاستقراء تتجاهل الفقه المالكي ركنا فاعلا في عملية التفسير فإنها قد أهملت مرجعية أساسية بالنظر إلى الصلة المينة الجامعة بين هذا الفقه والقول بالمقاصد وهي تلك المعاني الكلية والحكم العامة والتي تعبر عن جملة المصالح التي أقرها الشارع في خطابه إقرارا إن منهج الاستقراء تحرك وفقا لدلالات نسقية، العمل موضوع 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 الرسول باعتباره قدوة أبانت عن مقاصد رعاها الفاعلون من أهل المدينة فعملوا بها، أما عن الأصل الآخر العمل بالمصالح المرسله فقد مكن الشاطبي من التعليل بالمصالح وتجاوز التعليل القائم على مجرد الدلالة اللفظية المقتضبة وقدم ضرورة استخبار الأحكام والنظر 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 الأصلية والأصول الدخيلة

تفردت الموافقات بأداء نقد منهجي لتصور الدرس الأصولي والفقه، ودعوها 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 ابستمولوجية 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 قطيعة بمشاهدة الضرورة العقلية⁽²⁾، ولذلك تكون الكليات المستقراة 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 العقلية»⁽³⁾. ويشير 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 والحاكمة 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 الأسبومية - 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

بيان صلات المقاربة وصلات المخالفة بين الاستقراء المعنوي والاستقراء الأرسطي خاصة أنه شاع تأثر الشاطبي المنطق الأرسطي.

لقد تلمس محمد مفتاح التأويل ذاته الذي سار إليه محمد عابد الجابري والذي جرى فيه الردّ المباشر للاستقراء المعنوي نحو البرهان الأرسطي، إذ برهن محمد مفتاح على وقوع المقاصد داخل المشروع الرشدي البرهاني ومن ثم التطابق بين المنطق الأصولي عند الشاطبي والمنطق البرهاني الأرسطي، ولقد رأى محمد مفتاح بأن كل من ابن رشد والشاطبي عبرا عن اهتمام واحد هو ضبط التأويل بواسطة آليات يهيمن عليها البرهان الأرسطي وأكد أن الشاطبي طبق في تأسيس المفاهيم الأصولية أدوات المنطق الأرسطي كنظرية التجنيس والتعريف واستخدام الاستقراء طبقاً لأصوله الأرسطية ويسأل محمد مفتاح عن الدواعي التي حدت بالشاطبي إلى أن يذهب إلى مثل هذا الاتجاه وهو الذي ذم الفلسفة وحمل على منتحليها؟ ثم يخلص بعد التحليل إلى أن الشاطبي قد قصد ضبط التأويل وتأليف أدوات الوفاق وهو أمر لا يسمح به إلا البرهان الأرسطي، وذلك للدفاع عن «مبادئ ضرورية [...] ألا وهي وحدة الأمة ووحدة الدولة ووحدة المصالح الدنيوية والآخروية والجهاد»⁽¹⁾، إذن هو قانون التأويل يستخدم ضبطاً للمصلحة يزكي الوصل المباشر بين ابن رشد ويجعل الغزالي من فئة الجدليين المرفوض أسلوهم عند الشاطبي.

لقد كان رد الاستقراء عند الشاطبي إلى البرهان الأرسطي وإغلاق حدود الدراية به بموجب الانتماء إلى المنطق اليوناني ناتج عن نزعة اعتمدت مرجعية سلمت بتفوق المنطق الأرسطي على المنطق الأصولي بما أن الأول قياس اعتمد الاستنتاج أما الثاني قياس اعتمد التمثيل ومثل هذا الرد يتجاهل تفاوت الحقول الدلالية لنمو الأفكار ولا يضع في اعتباره أبعادها التاريخية والأيدولوجية ويحدد قدرة إمكان الكشف عن خطوات جديدة ولاحقة لتطور الأفكار الإنسانية ويعمد إلى ترديد قول المركزية الغربية لأنه ما يثير الإعجاب من الأفكار هو آتي من اليونان.

من المعروف أن المنطق اليوناني قد استشكل أمره في التراث العربي الإسلامي بين راضيه عنه وبين منكر له بسبب ارتباطه بالمرجعية الوثنية للفلسفة اليونانية، وفي

(1) محمد مفتاح: التلقي والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب،

ط1، 1994 ص 91

هذا يذكر صاحب المقدمة أحوال المعارضة التي دارت حول المنطق اليوناني قائلا «إعلم أن هذا الفن اشتد النكير على انتحاله من متقدمي السلف والمتكلمين، وبالغوا في الطعن 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 بين متى بن يونس وأبي سعيد السيرفي كمحل للأنس في مجالس الإمتاع والمؤانسة موقف المسلمين من المنطق وأسباب نفورهم منه ونقلت هموما معرفية تؤكد اختلاف المنطق اليوناني عن التجربة المعرفية التي نمت داخل الثقافة العربية الإسلامية وحددت أسباب الاختلاف فيما يلي:

- المسألة اللغوية وتفرّد اللغة العربية بمنطقها الخاص.
- حدود التجربة المعرفية اليونانية. بمعنى أن المنطق اليوناني له معطاه التاريخي الذي لا ينفك عنه.
- إشكالية الترجمة 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 هذا النكير فإن 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 الإسلامية. بميراث الأوائل من الإغريق وغيرهم، وهو ما سمح بتطعيم أساليب الحجاج بالأسلوب العقلي اليوناني إذ «علم الكلام قد طعم بالفلسفة قبل أي علم آخر، 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، ج 9، ص 6.

إلى الدين»⁽¹⁾، ولقد تأثر علم أصول الفقه بعلم الكلام واستأنس بأساليبه الحجاجية.

إن إصرار الشاطبي على تحصيل اليقين في الشريعة وبناء كليتها بواسطة الاستقراء يقدم مبررات علمية لأجل تلمس الصلة بين الاستقراء عند أرسطو والاستقراء عند الشاطبي، وتفحص أثر الأول في الثاني خاصة إذا علمنا أن علم أصول الفقه قد فض إشكالية المشروعية في العمل بالمنطق الأرسطي بعد القرن الخامس الهجري، وذلك إذا رعيننا الأثر العارم لكتاب المستصفى في تطور هذا العلم عموماً، وإقبال فقهاء المغرب والأندلس على العمل بطريقة الغزالي بعد عودة أبي بكر بن العربي 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 العاملين الأصولي والفقه في المغرب والأندلس⁽³⁾.

غير أنه قد لا يكون التسليم بانتماء المقاصد إلى سيرورة معرفية بدأت من ابن حزم إلى ابن رشد، ثم الشاطبي سهلاً، إذ يقوم دون هذا الأمر موقف الشاطبي من العلوم التي تخوض فيما ليس تحته عمل وهما:

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

ب. القياس المنطقي المركب أو غير المركب الذي يضعف المطلوب ويجيد عن مضمون المطلب الشرعي، وهو ما يصرح به الفقيه الغرناطي قائلاً: «وأما إذا كان الطريق مرتباً على قياسات مركبة أو غير مركبة إلا أن في إيصالها إلى المطلوب بعض التوقف للعقل، فليس هذا الطريق بشرعي ولا تجده في القرآن الكريم ولا في السنة، ولا في كلام السلف الصالح، فإن ذلك متلفة للعقل ومحارة له قبل بلوغ المقصود، وهو بخلاف وضع التعليم، ولأن المطالب الشرعية إنما هي -في عامة الأمر- وقتية، فاللائق بما ما كان في الفهم وقتياً، فلو وضع النظر

(1) أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط10، دت، ج2، ص 179.

(2) عمار طالبلي: آراء أبي بكر بن العربي 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 يتناقض أساليب البرهان مع أساليب القرآن يبعد الشاطبي عن خط ابن حزم وابن رشد، ويحيد به عن طريق الغزالي ليضعه في تصور واحد يجمعه بابين تيمية، حيث يتم الكشف عن استدلالات طبيعية أخرى مقابل اليقين المصطنع للقياس البرهاني.

أ. الاستدلال الطبيعي وإغناء التكليف:

من الواضح أن كل مقارنة 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 الخطأ 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 يُضْمَنُهُ أرسطو في منطقته.

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 ويسيير 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 الشاطبي 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.

تكمُن أهمية الاستقراء في المنطق الأرسطي بكونه «هو الطريق من الأمور الجزئية إلى الأمر الكلي مثال ذلك أنه إن كان الربان الحاذق هو الأفضل، فالأمر كذلك في الفارس فيصير بالجملة الحاذق في كل واحد من الصنائع هو الأفضل»⁽¹⁾. فهو إذن وسيلة للبرهنة على المقدمات الأولى للقياس البرهاني الذي هو أرقى أنواع الاستدلال العقلي، ولقد جمع أرسطو في كتاب **الطوبيقا** بين الاستقراء والقياس بوصفهما من الأقاويل المنطقية⁽²⁾.

أما 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 يكن الاستقراء التام إلا شكلا من أشكال القياس البرهاني، إذ نتيجته لا تضيف شيئا جديدا، كما أنه في قضاياها يستخدم حدود كلية صورية لا أفراد جزئية. بمعنى أنه ينظر من خلال الأنواع مما يسرع بالتعميم، ولقد حافظ أرسطو في هذا البرهان على معايير الصحة المنطقية وذلك على حساب مضامين القضايا وحيثاتها، مما جعل الاستقراء الأرسطي ضعيفا يتأسس على الاستحالة المنطقية تتهاوى كلياته. بمجرد ظهور جزئيات مخالفة من هنا جاء استفراغ قدرة الاستقراء الأرسطي من قوته المنهجية وقدرته المنطقية، وكان موضوع للنقد في العصور الحديثة.

الظاهر أن قول الشاطبي بالاستقراء الناقص باعتباره منهجا أولا في عمله العلمي انبنى على ضرورة تجاوز 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 كلي- غير 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.

شيء لم يتقرر العلم به بعد»⁽¹⁾. بل إن الشاطبي اعتبر العلم بالجزئي هو قوام العلم بالكلّي لأن الكلّي لا وجود له في الخارج، وأنه بحاجة إلى النظر في الجزئيات حتى يكون معتبرا وأساسا للعلم، وهنا نجد أن الشاطبي قد اعتبر الاستدلال الطبيعي القائم على الملاحظة والتجربة أساسا لكل استدلال صحيح وذلك أن المطلب الشرعي مطلب حي تدور كل افتراضاته على إمكان العمل به وضرورة تحقيقه في الخارج، ضف إلى هذا أنه مطلب يطلب ضبط تجربة التكليف، وهي كما وصفها الشاطبي تجربة تقع على الوصف الأمّي لا تحتل القياسات المركبة أو غير المركبة، إنما تعتمد على استدلال طبيعي يتميز به المكلف كان عيا أو فهيمًا، لأنه هو الذي يخبر عن الحادث ويستوجب تحقيق المناط.

على الرغم من أن الشاطبي قد أشار في مواضع قليلة من الموافقات إلى الاستقراء التام، غير أنه لم يعن به استنفاد إحصاء الجزئيات المفردة استنفادًا كليًا، إذ لم ينبني مفهوم الاستقراء التام هنا على تعميم منطقي ينتهي إلى حدود كلية صورية مغلقة، بل إن الناظر يستمر في تتبع الجزئيات التي تنضوي تحت جنس واحد واضعًا في الاعتبار علاقات هذه الجزئيات في النسب والإضافات إلى حد حصول القطع. ذلك لأن العلم بالجزئيات 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 عادة دون عادة»⁽²⁾. مما يرجح القول بالاستقراء الناقص الذي يزداد العلم فيه بكثرة الجزئيات المستخيرة والمستوجب لتحقيق المناط معتمدا على سؤال تجريبي «فإذا شرع المكلف في تناول خمر مثلا قيل له أهذا خمر أم لا؟ فلا بد من النظر في كونه خمرًا أو غير خمر، 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 عند الشاطبي العلاقة الضرورية بين الاستقراء والتجربة، مما يعني أن علة الحكم الشرعي تنبني أولا على تحقيق مناط الحكم وتفحص للعينة ثم يأتي الحكم وليس على منطق التعميم الصوري.

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص ص 5-6.

(2) المصدر نفسه، ج3، ص 7.

(3) المصدر نفسه، ج3، ص ص 31-32.

دراً 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 تضافرت فإنها تفيد القطع، وقد علمنا عن شجاعة علي عليه السلام 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 تتضافر 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 «فهى الكافية في مصالح الخلق عموماً وخصوصاً»⁽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 المتفحص، هو أسلوب أقدر على رعاية المصالح، خاصة أن المصالح مطالب شرعية وهي ذات وصف وقي تجدد مشروعيتها في إنزالها على المكان وعلى الزمان الفاعلون فيها أشخاص يحون تجربة واقعية ويبدو أن الحال الذي أصبحت عليه الأندلس في القرن الثامن الهجري يعني سرعة الفعل وضرورة إحضار المبادرة في الملمة الواقع الذي اختلطت فيه المصالح بالمفاسد، ونظن أنها الحالة ذاتها التي عانى منها الفقيه الحنبلي ابن تيمية الذي رد على المناطق بصريح المنقول والمعقول، وعين أسلوباً 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 ويعتمد 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 إتماماً للوصف التبليغي والتكليفي للكيلات 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 الجزئيات 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، مصر، 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 الشاطبي إلى تصور مميز للكلي مفاده أن الكلي ككل غير موجود وجودا مستقلا عن الجزئي بل هو معتبر به قائم عليه بينما لم تكن العلاقة بين الجزئي والكلي عند أرسطو لتبين أهمية الجزئي إنما كانت هذه العلاقة سبيلا لبناء الكليات الصورية، ثم اعتبارها لها للعلم، كما أن وجودها وجودا معقولا يحل محل كل نظر في الجزئي إذ يعد حصول العلم بالكلي كافيا لكل نظر في الجزئيات، ويبدو أن الاستقراء عند الشاطبي تخلص من هذه النزعة الصورية ذلك أنه في تأكيده للعلاقة الضرورية بين الكلي والجزئي يحرص على النظر في جهات هذه العلاقة ومدى خدمتها لمفهوم الكلي الذي هو أساس العلم وبالنظر إلى هذا الحرص عمل الشاطبي على تحرير الاستقراء من منحاه التجريدي ليكون منهاجا لدرس الوقائع بما أنه لا يبحث في الجواهر الثابتة للأنواع إنما في بناء الكليات القائمة على الأوصاف الخاصة للأشخاص إذ «الجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي»⁽¹⁾، وهنا يأتي ترجيح أهمية الاستقراء الناقص في المحافظة على طبيعة المقاصد إذ القول بالاستقراء التام يعني الصعود إلى التعامل مع الأنواع وليس الأفراد المشخصة ومثل هذا التعامل يؤدي إلى الإقلال من تحقيق مناط الحكم والشرعية بحاجة إلى مثل هذه الآلية التي تعني استخبار الحكم ولقد نبه الشاطبي وخلافا للأصوليين السابقين له إلى مثل هذه الآلية والتي تعني بضبط المصالح ضبطا واقعيا وليس تصوريا إذ المراد من الشرعية هو تنزيلها على الأفعال جلبا للصالح، فالخطاب الشرعي بلغ بوجوب النهوض إلى العمل بما أمر به ومثل هذا التبليغ أتحذ مسالك متميزة في العناية بالمكلف من مثل تنزيله للتيسير والترخيص في حالة المشقة وهو أنموذج من التنزيل الذي يستوجب تحقيق المناط حتى يكون للرخص مشروعية وتطابق بين مقاصد بين مقاصد المكلف ومقاصد الشارع.

يقول الشاطبي: «كل دليل شرعي فمبني على مقدمتين، إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، فالأولى نظرية وأعني بالنظرية 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 جاز في كل مطلب عقلي أو نقلي، فيصبح أن نقول: الأولى راجعة إلى تحقيق المناط

(1) الشاطبي: الموافقات، ج2، ص 47.

والثانية 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 يستعمل لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة هم فاعلون، فإذا شرع المكلف في تناول الخمر مثلاً قيل له أهذا خمر أم لا؟ فلا بد من النظر في كونه خمراً أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط فإذا وجد فيه أمانة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر قال: نعم هذا خمر فيقال له كل خمر حرام الاستعمال فيتجنبه»⁽¹⁾. إذن المقدمة الأولى في الدليل الشرعي لا تتعامل مع الأنواع بل مع الأفراد المشخصة ثم أنها مقدمة تجريبية قائمة على الفكر والتدبر الذي يعني الاستخبار إذ يعتمد المستدل بواسطة هذا الدليل إلى العينة الجزئية فيستخبرها ليكتمل الحكم بواسطة نتائج هذا الاستخبار، ولقد جعل الشاطبي تحقيق المناط ضرورياً في مشروعية الأحكام الشرعية، ذلك أن جدوى الحكم الشرعي لا يتوقف على درجة الفهم في الذهن - كما هو الحكم المنطقي - إنما هو مطلب تطبيقي يؤول بالمكلف إلى الصلاح فهو حكم كلي عام يبلغ لينهض المبلغ للعمل بمقتضاه لذلك يجد ماهيته الصحيحة في إنزاله على أفراد جزئية مشخصة، وهكذا يعتبر تحقيق مناط الحكم خطوة منهجية أساسية في مدار جعل الصلاح مسلكاً وسيرورة حية، وهو ما يستوجب معرفة الأسباب الداعية إلى تطبيق الحكم على الأفراد الجزئية، ومثل هذه المعرفة لن تكون إلا باستخبار هذه الجزئيات التي تعين أحكامها جدوى الحكم الشرعي ووجوده أو عدمه إذ غاية الشريعة هي صلاح المكلف ومثل هذا الصلاح لن يثبت فائدته الإجرائية إلا بمسلك من النظر يعمل على إيقاع الحكم إيقاعاً عملياً. وبهذا لن تكون للكلي عند الشاطبي قيمة إلا بعد التدبر بغية إنزاله على الجزئية المشخصة وهو ما يحول دون المطابقة المطلقة لهذا الكلي على الكلي عند أرسطو والذي نتج من استقراء العينات، ولكنه أصبح مستقلاً عنها ويتصف بالتعميم مميزاً بالوجود الذهني دون الوجود المتحقق، ذلك أن العلاقة بين الجزئي والكلي عند أرسطو لم تكن تبين أهمية الجزئي إنما كانت هذه العلاقة سبيلاً لبناء الكليات الصورية ومن ثم اعتبارها لب العلم، كما أن وجود الكليات هو وجود معقول يحل محل كل نظر في الجزئيات إذ يعد حصول العلم بالكلي تعميماً 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 حضور الحس يعد حضوراً مرحلياً إذ «لا سبيل إلى قبول العلم بالحس [...] وأما الكلي والذي هو في كل شيء فليس يمكن أن يقع بالإحساس»⁽¹⁾، وبالتالي يحوط هذا الكلي ذاته بأعلى درجة في التجريد والصورية ويكمن صدقه في محافظته على أسواره المنطقية الخاصة، لأنه يحظى بوجود مستقل على كل جزئياته.

إن الإحكام المنطقي للبرهان الأرسطي يبنّي أساساً على اعتبار الكلي الضروري هو موضوع العلم وإقامة هذا العلم على مبدأ العلية، بحيث يغدو مجموعة من المبادئ العقلية التي تؤسس نظاماً معقولاً في المعرفة، ولذلك يمتاز النسق الاستيمولوجي للعلم الأرسطي بالشمولية، وبإطراد المعقول لأن الكليات حاکمة وليس محكوم عليها، ويقول أرسطو في هذا الأمر «ذلك الذي هو في جميعها واحد بعينه هو مبدأ الصناعة والعلم»⁽²⁾، ولم يتجاوز الشاطبي مفهوم العلم بهذا الوصف الأرسطي إذا اعتبرنا أيضاً مقولة الإمام ذاتها في كون المقاصد تمتاز بالعموم والإطراد والحاكمة، وإذا اعتبرنا طبيعة الكلي القطعية، غير أن صفة القطعية التي يمتاز بها المقصد لا توغل في الصورية إذ الكلي الذي هو عين المقصد يختص في أحد جوانبه بالوقوع وفق نواميس الكون فهو قاعدة ضابطة للتكليف وبالتالي فهو يجري على اعتبار الوقائع الطبيعية التي يخضع لها المكلف، كما أنه يجري مجرى المعقول حتى يتأسس التكليف على المعقولة ويؤلف القانون وهو جار على العموم ينزل نزولاً على عينات مشخصة.

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

أ. موضوع المقاصد هو الشرع وبالتالي فالعقل لا يسرح إلا بحدود النقل وهنا تكمن أول مباينة بين البرهان الأرسطي والاستقراء المعنوي عند الشاطبي.

ب. خصوصية التجربة التي مر بها الشاطبي والتي أحدثت لديه رؤية خاصة لعلوم الأصول الفقهية تتميز عن تجربة أرسطو الذي عين هدفه في عصمة الفكر من الزلل، بينما عين الشاطبي قصده في ضبط التكليف وتطبيق الشريعة مما رجع البعد العملي على البعد النظري.

ج. وانطلاقاً من القيمة المنهجية للاستقراء المعنوي والذي يولي الأوصاف دوراً أولاً 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.

التجريد والصورية على خصائص الجزئيات التي تؤلف الكليات، بينما يدرك الشاطبي قيمة الجزئيات وتفرداها بالخصائص المميزة لها.

د. واعتبارا لهذه النتائج فإن الإطار والعموم والحاكمة لا تعني إيلاء الجانب الصوري الدور الأول في العمل العلمي إنما الركيزة في هذا العمل هو التكليف مما يقتضي الاهتمام بمضمون القضايا على حساب المسألة الصورية، ويعود انتباه الإمام إلى هذا الأمر إلى وعيه لطبيعة التشريع إنه الميدان الذي يتطلب العناية بكيف العمل بمقتضى القوانين التشريعية التي يرعى فيها جانب المحتوى أكثر من الجانب التجريدي، وعليه فإن الإطار والعموم والحاكمة لها مفهوم مزدوج الحصول على القانون ثم العمل بهذا القانون وهو مضمون هذا القانون، وبالتالي يمكن القول بأن المقصد ككلي شرعي يتألف من صورة مزاجية بين التصور التجريدي والتصور المضموني الذي هو قلب العمل الشرعي، والذي يتطلب تحقيق المناط.

عموما اختص المنطق في العالم الإسلامي بوضع إشكالي بين النكير والقبول، فإذا كان النكير قد اشتد عليه حتى القرن الخامس الهجري فإن القبول حل ربوع الثقافة العربية الإسلامية مع فتوى الغزالي التي جعلته مقدمة لكل علم لكن فتوى ابن صلاح التي عمت العالم الإسلامي في القرن الذي يلي قرن الغزالي قد جعلت الحال يعود إلى ما كان عليه قبل فتوى الغزالي، وهذا ابن طملوس يشهد على حال المنطق في المغرب والأندلس في القرن السادس الهجري حيث إشتد النكير على صناعته إلى حد تفكير منتحليه ورميهم بالزندقة⁽¹⁾، وعلى الرغم من هذا الحال فيجب الاعتراف أمام الأسلوب المنهجي للموافقات بأن الشاطبي قد دعم منطق الأصولي بأدوات المنطق اليوناني، كاستثماره لدعامة البرهان بالخلف واعتماده لنظرية التعريف⁽²⁾ الأرسطية لكن قوله بقطعية الاستقراء الناقص وتأكيداه على تحقيق المناط، يجعل الاستقراء المعنوي هو عينه المنهج الأصولي الذي اعتمده الفقهاء والأصوليون في تقعيد القواعد الفقهية وبناء القواعد الأصولية إذ أدرك الشاطبي الصيغة الواقعية للتطبيقات المقصدية وهو أمر كاف لتجاوز القياس البرهاني الذي يفرغ القضايا من محتواها الوجودي مما أحدث

(1) ابن طملوس: كتاب المدخل إلى صناعة المنطق، ص 9.

(2) أنظر الشاطبي: الموافقات، ج3، ص 7.

إعراضاً عن مضمون القضايا لحساب أنساقها الصورية، فكان الاستقراء معتمداً على مبدأ تظافر الأدلة، وهو ما يجعله من جنس الإجماع الذي عُدَّ حجة بواسطة التواتر الذي أفاد اليقين زد على هذا فإن استنباط الأحكام الشرعية كقاعدة الوجوب والنهي قد عدت أصولاً 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 مسلماً جيداً 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 السيورة الاستيمولوجية للاجتهاد بوصفه عمل بالمنطق الإسلامي القائم على التمثيل إذ تبين أن الشاطبي قد حافظ على الوصف التمثيلي للقياس الأصولي وأثبت التعليل مؤكداً 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 المبنوثة وعلى العقل استثمار هذه العلل لإدراك الأحكام الشرعية فيما لا يمتلك حكماً ولذلك يحمل الفقيه الغرناطي على النافين للتعليل من الظاهرية لأن مثل هذا النفي يعد نفياً لكمال الشريعة وقوتها في الإحاطة بالواقع وتخريج الأحكام الصادرة عنه تخريجاً شرعياً.

إثبات القياس لحظة أولى يعرب فيها الشاطبي عن المساندة المثلى للتعليل غير أن هذا التعليل يتخذ طابعاً خاصاً عند اعتبار المصلحة المرسله 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.

بأن أبا 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 الذي يجعلها مبينة للغايات العامة للتشريع، إذ المتتبع لاجتهادات العلماء السابقين يلاحظ استرشادهم بالمقاصد العامة لتوجيه الأدلة حسبها بحيث لا تتناقض البتة مع مقدراتها ومقتضياتها ولكنهم لم يدركوا إدراكا كاملا المقاصد وسبيل تحصيلها كما أنهم اعتبروا الاستقراء ليس كاستنباط فهو من قبيل الظنيات، ولكن وعلى الرغم من هذا فإن أواخر الوصال بين اعتبار الشاطبي الاستقراء منهجه الأثير وبين طرق الاستدلال الأصولي السابقة عليه بينة وجليّة، إذ ذهب الأصوليون إلى «وجود العلة بين الأصل والفرع، أي أن يكون بينهما رباط علي لا عرضي، وهذا القياس [...] يستند إلى قانون التعليل وقانون الإطراد في وقوع الحوادث»⁽²⁾. وهذا ما برهن عليه الشاطبي في العلاقة بين الجزئي والكلّي، كما أن المقاصد تؤسس هذه الصلة وتؤكد شموليتها، وقد تبين أيضا أن اعتماد الشاطبي على المقصد له جذوره العميقة في أساليب التعليل الأصولية وفي المسالك المتبعة لإحكام ضبط الصلة بين الأصل والفرع.

أ. من مسالك التعليل، التعليل بالمناسبة

من عناصر العملية الاستدلالية للقياس، كدليل من أدلة الأحكام الشرعية هو وجود العلة، وقد جعل الأصوليون للعلة أحد المعاني وهي الوصف الظاهر المناسب الذي جعله الشارع موجبا للحكم ومعرفا له⁽³⁾ مثل القتل العمد هو علة مناسبة للقصاص، فتكون أوصاف العلة مناسبة للحكم «أي أن يكون تأثيرها لحكمة مقصودة لا لحكمة مجردة لخفائها»⁽⁴⁾، بمعنى أن الحكم الذي ترتب عن هذه العلة يؤدي إلى مصلحة مقصودة للشارع، فكانت من ثم المعنى المناسب للتشريع و«المراد بتعليل حكم النص تبين 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) أنظر في ذلك الأمدي: 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 مستفقون على أن أحكام الشارع لم تشرع اتفاقاً، 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 وجوداً وعدماً، 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 الأدائي 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 ظاهراً منضبطاً 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 علة الحكم، ولكن هذا التعيين عندما يكون بالمناسبة يناط بالغاية من الحكم، و«هو ما جلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً»⁽³⁾، وقد خص الغزالي مواضع كثيرة من كتاب شفاء الغليل للمناسبة بوصفها من مسالك العلة، مميّز 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، ج 7، ص 263.

(3) المرجع نفسه، ج 7، ص 263.

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

هكذا تبين مما سبق، الصلة الجامعة بين التعليل بالمناسبة ومقاصد الشريعة، إذ المناسبة تعتبر مسلك يقوم على تحصيل الوصف الذي يتطابق مع تحقيق مقاصد الشريعة، فإذا كان وصفاً محققاً لمصلحة دافعا لمفسدة كان وصفاً مناسباً 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 جعله الغزالي مفيداً في المثال التالي: «ولو عرف شرعاً أن الشاة إذا ماتت حرم بيعها لحكم بأن الموت هو السبب»⁽⁵⁾، لكن لمعترض أن يعترض «نعم، لو قال باحث ليس معللاً بالموت وإنما هو معلل بخروجه عن المالية، فإن المال ما ينتفع به وهذا لا منفعة له، فهذا كلام مناسب، معقول وبه نتبين أن الموت ليس سبباً لعينه، وإنما هو سبب لمعنى يتضمنه، وهو تفويت المنافع وإبطال المالية، فيكون مضاهياً لوقولنا إن قوله عليه السلام "لا يقضي القاضي وهو غضبان"، مشيراً إلى التعليل بالغضب، في أول النظر أن الغضب ليس سبباً لعينه، بل هو سبب لما يتضمنه من ضعف العقل ودهشته»⁽⁶⁾. إن

(1) الغزالي: شفاء الغليل، ص 35.

(2) الرازي: المحصول، ج 2، ق 2، ص 220.

(3) المرجع نفسه، ج 2، ق 2، ص 218.

(4) المرجع نفسه، ج 2، ق 2، 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 يحصل 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 بها، يؤكد بأن الشارع ما حرم الخمر إلا لحكمة تمثلت في مصلحة للمكلف، وهذا تثبيتا لعقله الذي يحل محل الإرادة وهو بهذا مناط التكليف لأجل استقامة العلاقات الإنسانية المؤسسة على الرحمة والتسامح. وإذن فإن التعليل بالمصلحة يستنبط أحكاما لا تغفل الغاية والحكمة من الشريعة، ومنها مكارم الأخلاق وتجعل مشروعية الحكم في التثبوت من هذه الحكمة وهي صلاح الخلق في الحال والمآل. كما أنها تزيد من التوسعة في آفاق القياس، لأن التعليل بالمصلحة هو اجتهاد مطلق وهو يعني أن القياس بالعلة لا يستوعب المصالح.

يقول الشاطبي في العلة: «هي الحكم التي تعلقت بها الأوامر والإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة فالعلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها لا مطلقتها ظاهرة كانت أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة»⁽¹⁾، وإذن فالتعليل الذي يفيد الشرع 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 القياس، فلم يعد القياس متعلق بعلا مات ظاهرة فقط، إنما بالغايات والحكم المحصلة، أما عن الغاية الثانية فقد كشف هذا التحول في العلة عن البنية القيمية للشريعة مكن من ربط الفعل بقيمه المنصوصة، وأعاد الوصال بين الفقه والأخلاق.

بعدما علل الشاطبي الشريعة برمتها بمسئلة أن الشريعة ما وضعت إلا لمصالح العباد في الدارين، عاد ليصادر بهذه المسئلة كل مواقفه الاجتهادية، فالعلة ستكون هي المصلحة التي نيط بها الحكم الشرعي، وهنا تتحول العلة إلى غاية، ولن ينضبط الحكم الشرعي بالوصف الظاهر المنضبط فقط، إذ الشارع وضع علامات على الأحكام، ولكنه لم يتركها دون أن يعرض الغاية من هذه الأحكام وهي مقاصد قد صرح بها الشارع أو سكت عنها، وهنا نجد أن الشاطبي قد أدرك ضرورة العلة بوصفها مقصد في عملية استنباط الحكم الشرعي.

(1) الشاطبي: الموافقات، ج1، ص 196.

يبدو أن الشاطبي في عملية التوسعة لآلية القياس قد جمع بين نمطين من المناسب، المناسب 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 الشهود لا يعني تجاوز ما نص عليه الشارع من مصالح معتبرة، إنما يسير في رعايتها فيكون الثاني واقعا على ما أقر الأول واعتبره، ويظهر أن الشاطبي في تثبيته للمقصد كعلة، قد 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 بثها الشارع عبر خطابه الذي هو مقاصد مدركة من ضروريات وحاجيات وتحسينات.

بهذا أدت المقاصد مهمة الآلية الاجتهادية، تدفع إلى إدراك الحكمة من الحكم الشرعي، فيكون القياس في هذا الحال أكثر اتساعا في بيان طبيعة هذا الحكم، وهي أيضا قاعدة سلوكية 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 الحكم الشرعي، ويؤكد على معقوليته بوصفه خطاب الشارع للمكلفين لأجل الامتثال له، إنها معقولة تكشف عن ما قبل الفعل، وهي الأسباب الدافعة إلى ذلك، وما بعد الفعل وهي بيان لغايات الفعل، فيدرك المكلف السالك لنهج الشريعة أنه داخل إلى نهج يقوده إلى الصلاح في حالة الامتثال له.

تكشف حفريات علم أصول الفقه عند الشاطبي عن تطور نسق استدلاله خاص 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-

من البين لما تم ذكره سابقا⁽¹⁾ أن مقاصد الشريعة كما أصل ضوابطها الشرعية والمنهجية أبو إسحاق الشاطبي، قد شملت الأخلاق شمولاً متداخلاً مع الفقه، مما أحدث حكماً شرعياً مشتركاً بين الحكم الفقهي والحكم الأخلاقي، إذ أنه لا يستنبط حكم فقهي إلا ويستنبط حكماً أخلاقياً، لما فرضه ذلك الحكم من ترشيد السلوك، كما أن الحكم الأخلاقي يكمل الحكم الفقهي ويجعله محصلاً تحصيلًا تاماً، لما أرشدت إليه مقاصد الشارع من ضوابط قوامها الصلاح بوصفه القيمة المعللة للخطاب الشرعي.

إن مرد هذا الحضور الموحد بين الحكم الفقهي والحكم الأخلاقي في صلب الحكم الشرعي يعود إلى مفهوم المقصد، إذ شمول هذا المفهوم لبواطن الفعل ولغاياته تسير إلى تعليل الفعل بحضور النية وهي معتبرة في الأفعال، وفي افتقارها افتقاراً للمشروعية، وكذلك بحضور الغاية وهو التعليل المقصدي الذي نزع إلى إدراك الحكم والمعاني، وهو عينه التعليل الغائي الذي هو لب كل نسق أخلاقي⁽²⁾.

يعد التعليل الغائي هو صلب الاستدلال الأخلاقي، وبموجبه يتم ترتيب المعايير الأخلاقية التي تقاس عليها الأفعال الإنسانية التي تتجه إلى ما ينبغي أن يكون، فتكون بالتالي الأخلاق هي مجموع القواعد والغايات التي توجه الفعل الإنساني⁽³⁾، مثل هذا التوجيه لن ينضبط إلا إذا علم الفاعل الأخلاقي المعايير التي تقاس بها الأفعال، والتي تكشف من ثم عن 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^{ème} édition, 1955, p 187.

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

ولذلك يكون المعيار الخلقي «هو المستوى الذي نتحكم إليه لتقدير قيم الأفعال الأخلاقية [...] وهو الذي نقيس به الأعمال ونحكم عليها بالخير أو الشر»⁽¹⁾.

في تقصي 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 تقنين الاجتهاد بغية تخريج دقيق للمعيار الذي يضبط الفعل داخل الشريعة الإسلامية، وهو تعيين المصلحة وترجيحها من المفسدة، فكان أن أدى الاستقراء المعنوي الوظيفة ذاتها التي يؤديها منهج الأخلاق، ضبط المعايير الحاكمة على السلوك ومثل هذا المنهج الأصولي يمتلك قدرة فائقة على ضبط المعايير، لأنه لا ينظر إليها من جانبها النظري بل ما يعنيه هو فعلها، وما تقول إليه من صلاح متحقق بالفعل.

تبدو الوظيفة الاستدلالية للاستقراء المعنوي أكثر إحكاما للفعل، وربطاً له بالمعايير التي أحكم ضبطها وهذا بالنظر إلى حرص الشاطبي على لحظة معرفية هامة في عمل الاجتهاد، وهي النظر إلى مآلات الأفعال، حيث يتضح النسق الغائي للخطاب الشرعي وقدرته على إجلاء أسرار الشريعة، ثم أن ما يزيد في سند المقاربة بين العمل المنهجي الذي يؤديه الاستقراء المعنوي من جهة، والمنهج الأخلاقي من جهة أخرى، هو إصرار الشاطبي على اعتبار العمل غاية النظر في علم أصول الفقه والأخلاق مهما ادعت أنها نظرية فإن غايتها ضبط السلوك الإنساني وفق معايير توجب التوجه القصدي، بهذا الاشتراك في الموضوع ينزاح الاستقراء المعنوي إلى تأسيس النسق الفقهي الأخلاقي ويؤدي وظيفة منهج أخلاقي في مدار تأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي، بقراءة لمقاصد الشريعة عند الشاطبي.

موضوع الأخلاق هو السلوك محكوماً بالمعيار الذي هو جذب له نحو قيمة ما، وتجدر الإشارة إلى أن مثل هذا السلوك هو سلوك ممتد إلى الأعماق، حيث يكون حضور الإرادة والنية كعناصر فاعلة في سيرورة الفعل، مما يعني أن النظر في الأخلاق يستوجب اعتبار الإرادة مسؤولة مسؤولية كاملة في جعل الفاعل الأخلاقي جديراً

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

بالخير⁽¹⁾، كما أن موضوع أصول الفقه عند الشاطبي هو العمل الذي من أجناسه عمل القلب وعمل الجوارح، بمعنى تكون النية معتبرة في هذا العمل، وفي مدار تأصيله لهذا العمل يولي الشاطبي لمقاصد المكلف دوراً في إتمام وتحصيل صلاحه الذي يعود على المكلف بما يسعده في الحال والمآل وإذن فإن الوظيفة التي يؤديها الاستقراء المعنوي في تأصيل أصول الفقه هي إنشاء النسق الفقهي الأخلاقي، فما هي الأدوات التي يوفرها هذا المنهج في سبيل هذا الإنشاء؟.

لقد أدى المنهج كما قعد قواعده الشاطبي مهمتين رئيسيتين:

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

الثانية: وتتداخل مع القصد من علم الأخلاق، إذ تنزل الكليات المستقرأ من مقاصد منزلة المعايير الأخلاقية التي تضبط السلوك، فطبيعتها ليست صورية إنما هي تبليغة تكليفية، تتضمن أمر لأجل النهوض إلى العمل، وقد عمل منهج الاستقراء المعنوي على تأسيس هذه الكليات ثم إيجاد السبل التطبيقية التي تعين منهاج تنزيل الكليات على الفعل الإنساني المتحقق، وهو التنزيل الذي صادر بنيته بوجوب أن يحدث كل حكم شرعي صلاحاً 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 سيقتان، إذ يبحث أرسطو في إنشاء القواعد العقلية العامة العاصمة للفكر من الزلل ملتزماً بالاتساق الصوري بين مقدمات ضرورية ونتائج مستخلصة 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 مطلقاً»⁽¹⁾. وبالتالي يلتزم موضوع المنطق بالفكر المجرد وهو بهذا «آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صلاحه كالميزان فيأني أعرف به الرجحان من النقصان والسائل من الجائح»⁽²⁾.

يكون علم أصول الفقه كالميزان أيضاً، ولكنه ميزان يطلب العصمة في الإتيان بالحكم الشرعي، فهو في حشده أدوات العصمة في الطلب لن يرضى بالاتساق الصوري بين المقدمات والنتائج، إنما غرضه الأول هو إحكام سبل استخراج الحكم الشرعي، وهو موضوعه وغايته الأخيرة وهو الثمرة بحسب تقسيم الغزالي لحقل أصول الفقه⁽³⁾. هنا يتميز هذا العلم عن علم المنطق بالموضوع الذي هو الحكم الشرعي، إذ لأجله يحشد الأصولي أدوات العصمة، وهو «خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية»⁽⁴⁾. وتتجلى الفائدة الشرعية في تمكين المكلف من غاية تتعلق بها جملة أفعاله في الدنيا والآخرة «وهي الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنياوية الأخراوية»⁽⁵⁾، وإذن فعلى الرغم من التداخل المنهجي بين علم المنطق وعلم أصول الفقه فإن الغاية تفرق بين طالب لاستقامة الفكر عصمة له من السقوط في الخطأ، وآخر يطلب العصمة في إحكام الحكم الشرعي لغرض عملي، وهو ترشيد السلوك وإحكام تنظيم الواقع بأداء للأغراض المنصوصة للخطاب الشرعي.

إتماماً لهذا العمل يركز الشافعي في الرسالة على تقنين الرأي بواسطة أدوات المنطق الأصولي، ليقيس الفرع على الأصل، ميرزا أسس هذا القياس، وقد حدد مقصده سلفاً في ضبط مكن للتكليف، وبهذا فإن المنهج الذي أسس أتونه الشافعي تكون له وظيفة مزدوجة تقنين أدوات استنباط الحكم الشرعي، وهو ما يحصل معيار التمييز بين صواب الحكم الشرعي وخطئه، ولا يكون موضوع هذه المفاضلة هو العقل، إنما مدارها هو الفعل الذي يغدو تكليفاً، وهو منتهى التمييز بين طرفي الحكم بينما «ما تجده في المنطق هو ضوابط وقواعد كلية تدل 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.

تنتج نتيجة صحيحة، وتذلك على الضوابط الكلية للمواد الفكرية، أي من أين تأخذ المقدمات وكيف تأخذها لكي ترتب منها بعد ذلك القياس والاستدلال المنطقي الصحيح»⁽¹⁾. سيتخذ الاتساق الصوري بين المقدمات والنتائج إماما في العمل المنطقي، بينما سيتخذ الأصل إماما في العمل الأصولي. فهو الذي يمكن من تأليف القواعد الإجمالية التي تبني 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.

هكذا يكون علم أصول الفقه هو أدلة الفقه هو أيضا القواعد التي يستخدمها المستثمر لأجل استثمار الأحكام الشرعية، إذ يتحرك المستثمر داخل حقل دلالي مميز بخطاب قيمي يستخدم أحكام هي صيغ تبليغية من الأمر أو النهي، قصدها هو النهوض بالفعل 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 ما ينبغي أن تكون عليه وهي حادثة لا تجد لها حكما منصوصا وهي في غالب الأحيان 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.

يظهر عمل الأصولي عبر وظيفة النظر في طرق استثمار أدوات التمييز بينما هو خطأ وما هو صواب في الرأي، ولكنه لا يبقى في هذا المستوى إذ يحملنا إلى المفاضلة بين مجموعات الأفعال التي ينبغي الحكم عليها بالخطأ أو الصواب، وعليه فإن علم أصول الفقه يتقاطع مع علمين معياريين، هما علم المنطق الذي يشترك معه في العودة إلى تأسيس قواعد ضبط صحيح الفكر من سقيمه، ثم يتقاطع مع علم الأخلاق في الموضوع أولا، فكلاهما ينظران في الفعل الإنساني، وفي استنباط الوسائل العقلية التي تحدد معايير الحكم على هذا الفعل ثانيا، إذ كلاهما يقسم الأفعال الإنسانية إلى فئات متفاضلة الواجب/المندوب/التخيير، ولقد بين العز بن عبد السلام أن مثل هذه الفئات المتفاضلة من 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 قيمي مبين للخير 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، ج 1، ص 24.

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

يجتمع الأصولي والأخلاقي في موضوع العلم، إذ العمل المسترشد بواسطة القيم هو موضوع موحد بينهما، وكلاهما يحشد جملة معايير لترشيد الفعل، وهي معايير ترشد إلى ما ينبغي أن يكون عليه هذا الفعل، إذ «التعبيرات المعيارية تعبيرات إرشادية توجيهية، إنها تؤثر لما يجب أن نفعله»⁽²⁾ وهكذا تتجه كل من المنهجية الأصولية والمنهجية الأخلاقية إلى ترتيب الأدوات التي تقوم بإحداث الصلة بين الكليات، وهي قواعد حاكمة بالوجوب من جهة والأفعال من جهة أخرى، وهذا بواسطة معايير محمولة في الأحكام، لذلك يعرف علم الأخلاق بأنه «العلم الذي يحكم على السلوك بالصواب أو الخطأ، بالصلاح أو الطلاح»⁽³⁾، وبالنظر إلى جملة المتغيرات التي أحدثتها الشاطبي في بنية علم أصول الفقه من حيث اعتباره العمل موضوعه الأول، وكذا من حيث اعتباره المصلحة مسلکا يصبو إليه هذا العمل، فإنه يغدو هو العلم الباحث في مسالك الصلاح بغية صلاح الفعل الإنساني.

يفترض الأخلاقي في عمله الاستدلالي مجموعة من المبادئ الأخلاقية كمسلمات يدخل بواسطتها إلى نسقه، وسواء كانت هذه المبادئ مثل عقلية أو مبادئ قبلية أو معطيات نفسية واجتماعية، فإن هذه الافتراضات تحمل في ذاتها معقوليتها، وتطلب النزول إلى الأفعال، وهنا يستخدم الاستقراء أو الاستنباط نزولا من المبادئ إلى الأفعال عند 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، وهي في جملتها كليات تبليغية تكليفية، إذ يتمثل عمل الأصولي في سعيه إلى ترتيب جملة 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.

المنصوصة في الأدلة، وسيختلف الأخلاقي مع الأصولي حول مصدر وطبيعة هذه الكليات.

صحيح 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 السلوكية، 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 مبهمة وفجة، وغير ناضجة 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 مثل "أحب جارك" و"عامل الناس كما تحب أن يعاملوك به"، تمكينا للوصف الكيفي للمنفعة وتلطيفا لأنانية اللذة بإضفاء الغيرية المنصوصة في تلك الأوامر، كما أنه في حال التمعن 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 وإنما يستقيه من محيطه.

هكذا يتجلى العمل المنهجي الذي يسلكه الأخلاقي في أنه ليس هو واضع المعايير الأخلاقية، إنما تنحصر وظيفته الأساسية في توضيح التناسق بين المعايير الأخلاقية والأفعال الإنسانية، كما أنه سيقوم أثناء عمله المنهجي بضبط أدوات هذا التناسق⁽²⁾، وإذن فإن «الطرح القيمي يظل أوسع شمولاً ولا يمكنه أن يتعارض في نتائجه العملية مع الأوامر المحروسة بالاعتبارات الفوقية أو اللازمية»⁽³⁾

وعليه فإن علم أصول الفقه يتقاطع مع علم المنطق وعلم الأخلاق، فإذا كان «من شأن المنطق اكتشاف المبادئ التي يتم التفكير السليم على أساسها، كذلك يكون من شأن الأخلاق اكتشاف المبادئ التي يتم على أساسها الفعل السليم أو الصالح، وكما 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) مطاع الصفدي: "أين سؤال الواقع"، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع100، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ص 3.

تفكيرنا وتفكير الآخرين، كذلك يمكننا التدريب على موضوعات الأخلاق من رؤية العيوب في سلوكنا وسلوك الآخرين، وفهم الطبيعة البشرية من الجهة الأخلاقية فهما أعظم»⁽¹⁾، وعلى الرغم من الاختلاف حول مصدر المعرفة بين المنطق والأخلاق من جهة وعلم أصول الفقه من جهة أخرى، فإنه علم جامع بين مرحلة اكتشاف المبادئ التي يتم بها التفكير السليم والمرحلة التي يتم على أساسها الفعل الصالح، بل المبادئ الأولى هي التي تجمع غرضها في بيان المبادئ الثانية، ومن ثم يتقاطع علم أصول الفقه مع علم المنطق وعلم الأخلاق في مرحلتي الكشف عن أدوات الرأي السليم الفاحص لمعيار الفعل الصالح.

السؤال حول طبيعة الاستدلال المستخدم جلبا للرأي السليم وللعمل السديد يأخذ إلى النظر في المنهج الجالب للرأي الصائب والسلوك الصالح إذ يتفق علم المنطق وعلم الأخلاق وكذا علم أصول الفقه على أن الاستدلال استنباطا أو استقراء يعد مسلكا لتحصيل 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 ما هو ظني، وتعد مثل هذه المسألة من المسائل الإشكالية في هذا العلم، وقد قطع الشاطبي 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 هذه المقارنة تجد لها جوابا لأن فلسفة التشريع التي يطلع بها علم أصول الفقه عند الشاطبي تعني ضبط محكم للحكم الشرعي، وهو حكم جامع بين الفقه والأخلاق، وقد جعل الشاطبي علم الشريعة علم قطعي ضبطا للحكم وفق قواعد متينة قطعية، حيث يجعل من علم أصول الفقه علم له صفة العلوم القطعية، ضف إلى ذلك أن مصدر الأخلاق هو الشرع ومن ثم فإن ضبط أحكامه هو الغاية من التشريع الإسلامي. وهي أحكام تنزل منزلة القانون الذي يأخذ في مساره مكارم الأخلاق أخذا.

خلاصة القول فإن كل من علم الأخلاق وعلم أصول الفقه يعملان على تأليف كليات 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 يقرؤا بالاستصلاح دليلا شرعيا.

إن مثل هذا التمايز بين قيمة الصلاح وقيمة الفساد في الخطاب الشرعي يجعل هذا الخطاب معقولا في ذاته، مرجحا في صلتها 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 لاند: العقل والمعايير، ترجمة: نظمي لوقا، الهيئة المصرية للكتاب، دط، 1979، ص 53.

للحديث عن وجود قوانين تحكم الحياة الإنسانية، وهي تعود في الشريعة إلى خطاب الشارع الموزون بالمصالح والمفاسد، ليؤلف هذا الميزان مصدرا للمعايير التي نسترشد بها أثناء سيرورة الحياة لتكون هذه مسلكا للصالح، إذ الدافع للفعل كما يحدده الشاطبي هي المصلحة بحسب اعتبار الشارع، وهنا يغدو الفعل مبررا، وذو قصدية معقولة، بما 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.

لقد ميز الشاطبي الفعل المقنن بالمصلحة بالوصف الطبيعي فجعله خلاصة تجربة إنسانية فطرية خالية من التعقد والاصطناع، إنها التجربة المخاطبة بضرورة الالتزام والصالح، وقد جعلها الشاطبي "أمية" بمعنى أنها تستخدم الأدوات الطبيعية للوعي البشري من فهم قائم على الحس المشترك المستعمل للغة الطبيعية، وهو ما يسهل إدراك المصلحة من جهة المكلف، ويؤدي إلى وحدة وعي هذه المصلحة من جهة المكلفين كمجموع، فطلب الوحدة دفع الشاطبي بأن يجعل من اللغة المطلقة أداة فهم تؤدي إلى اجتماع إنساني حول المعنى رغم اختلاف الألسن، مما يؤدي إلى تحصيل أدوات بيئة تبعد كل تأويل مغرض، فالعقول تتوحد حول المعنى ثم تتوحد حول 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 الصلاح وتكون مسددة بالشرع الإلهي، الذي ينأى عن أغراض الهوى وأخطاء العقل.

كيف يعرف المجتهد المصلحة؟ كيف يدرك المكلف المصلحة؟ إنها الأسئلة التي جهز للإجابة عنها الشاطبي بتأسيس الاستقراء المعنوي القائم على التواتر المحصل للعلم، إذ التواتر المعنوي هو آلية لا تطوف حول الأوصاف المشتركة وفق وحدة واحدة، إنه تفحص لأوصاف مشتركة في مضمونها، مكملة لبعضها البعض إلى حد

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

تحصيل العلم، وهو منهج ضمن التغلغل في الواقع لأنه يتقصى عناصر المضمون ولا يعمم دون دراية بحقيقة الجزئي، وهو أمر يؤدي إلى إنزال المصالح في مواقعها الضرورية، 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 فيه⁽¹⁾ «لأن اعتبار المقاصد تسدد التطبيق فيما لا نص فيه من الأحكام حيث تتطلب مستجدات النوازل تطبيق أحكام تصاغ بحسبها على أساس من المقاصد العامة»⁽²⁾، وبالنظر إلى هذه الأدوات التسديدية يعمل الاستقراء المعنوي على تقديم تخريج جديد لمعضلة العقل الإسلامي في تواصله بالنص، وفي قدرته على الملمة اللامتناهي من أحداث الواقع المتجدد، وهو أيضا منهج يعمل على تأسيس المقاصد الكلية التي تضبط معايير الحياة الإنسانية، 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 الشاطبي 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 الاقتراحي بيان بأن هناك قيم للنفع لا بد من الأخذ بها وقيم للضرر لا بد من تجاوزها، لأن كمال الحياة الإنسانية تكمن في العمل بهذه المعايير، ومثل هذا التتبع للأوصاف 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 معطى في كل المنظومات القيمية يتحدد نمطه المعرفي وقوة تأثيره التوجيهية والإرشادية في الأثر الذي يحدثه في الإنسان الداخل تحت هذه المنظومة ذلك أنه لا يمكن وعي القيمة إلا بواسطة هذا المحدد البشري الذي يجعل التقابل بين القيم دليلا هاديا على ما ينبغي فعله وعلى ما لا ينبغي فعله، ومن ثم يدرك هذا الإنسان التراكم 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 المغربي، ص 194.

(2) الشاطبي: 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 للصالح 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 يطبق فعله المكلف لأتقن 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 الأناس، ج1، ص ص 3-8.

(3) ورمضان صباغ: الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، ص 19.

(4) المرجع نفسه، ص 19.

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

تمثل 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 الفعل وإنزاله منازل الواقع هو اعتبار الشاطبي أن الفعل خبرة إنسانية فالتكليف يعني عدم التشريع لما لا يطاق مما يعني أن الأصل لا يمتاز بالصفة المطلقة، إنما يدرك المتدبر العاقل بأن الأصل أمر يتكيف حسب الحال الإنساني ليس اعتباراً لهواه ولكن من جانب قدرة الإنسان على الفعل وهو ما يعني أن رفع الحرج ميزة رئيسية في الشريعة الإسلامية يتفتح معها المجال واسعاً أمام الفاعل في ممارسة الفعل وفي إدراك مراميه.

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

أ. اعتبار التفاضل بين مجموعات القيم تأسيساً للمعايير وهي عند الشاطبي قيم الصلاح والفساد، والمعايير هي الضوابط الشرعية التي تمكن من استنباط الحكم الشرعي اللائق.

ب. علاقة مجموعات القيم بالفاعل الأخلاقي، لأن المعايير التي ترتبط بها القيم لا يدركها إلا الفاعل بها، وهو عند الشاطبي المكلف الذي عده طرفاً أساسياً في فهم وتطبيق المقاصد.

4- الاستقراء المعنوي ومشروعية الفعل الصالح

يعد التواتر المعنوي سنداً منهجياً يدعم الدعوى التي تعني بالبحث في منهج الاستقراء عن الأدوات التي تجعل منه منهجاً 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 تجلّى في الاستقراء المعنوي يرد إلى المنهج القرآني، القائم على النظر المتفحص لوحداث 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 تزواج القصد والمقصود وهو شرط المشروعية، وهنا ينجلي أمامنا الدور الذي يؤديه الاستقراء المعنوي كمنهج أخلاقي، ذلك أنه يعتني بالتأليف المفيد بين القاصد والمقصود.

بهذا سيقدم الاستقراء المعنوي الضوابط التي تنبني وفقها المعايير الحاكمة على السلوك، إنما معايير تعني 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، إنما حاكمة على الفعل لأنها المعين الأصلي الذي يستخرج منه المعيار الخلقي، ثم أنها تمكن من استخراج معايير أخرى في حالة غياب النص، فالحفاظة على النفس كلية ضرورية تنضوي تحتها كل أشكال القصاص التي تردع عن إزهاق هذه النفس.

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

بالبرهنة على أن منهج الاستقراء المعنوي يؤدي وظيفيا منهج إستدلالي في الأخلاق، وهو أمر بين عند تحليل الخطاب الشرعي كما عمل الشاطبي على تأويله وبيانه، وهو تأويل دعم كيف العمل بواسطة جملة المقاصد أو القيم المستقراء من الشريعة، وهي مقاصد تجدد جدواها لتنظيم السلوك الفردي والسلوك المجتمعي، كما أنه يدل على البنية الأخلاقية للخطاب الشرعي ما دام هذا الخطاب يصبو برمته إلى تأليف بيان حول القول والفعل، مقدما لضبط منهجي لعلاقة المقاصد بالفعل إتماما لمكارم الأخلاق، ولقد بين لنا منهج الاستقراء ما يلي:

أ. في قراءة متأنية للتقسيم المقاصدي يقدم لنا الشاطبي وكنل أخلاقي البنية الدلالية للقيم المثبثة في الخطاب الشرعي، وذلك عبر مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، والتي تمثل بيانا للقول والفعل في الخطاب الشرعي وهي ذات طابع من الوضوح مبين عبر دلالة الشرع نفسه، الذي خاطب الحس المشترك القائم في التجربة الفطرية للإنسان، لذلك يكون التخلق عبر الأمر الشرعي تخلق إنساني لا يحتاج إلى تميز في العقل أو اختراق للطبيعة البشرية، إنما ما يحتاجه هي أبسط وسائل الإدراك التي تقوم بوعي أمر الخطاب ثم العمل بهذا الأمر، إن وضوح الخطاب الشرعي لا يعني إقصاء العقل في وعي هذا الوضوح، إنما يؤلف العقل أداة ضرورية لزيادة تثبيت الوعي، ليصبح خطاب المقاصد معللا تعليلا شرعيا وعقليا، وهو خطاب يتحلق حول قيمة الصلاح التي تغدو معقولة بواسطة هذا التعليل، إنما القيمة التي تنساق إليها كل القيم الأخرى، وهكذا يجهز الشاطبي 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 قراءة متأنية لمقاصد المكلف بين الاستقراء المعنوي التجربة الإنسانية. بمحاذاة القيم وقد عمل الفقيه الغرناطي على ضبط محكم لطبيعة هذه التجربة وهي متشاكلة مع خطاب القيم، ووضح بناها التكوينية، فهي أمية على الأصالة لتؤلف وصفا طبيعيا يزيح كل فكر مصطنع، قد يضع أوامرا إنسانية تصدر من أخطاء الحس وأغالط العقل التي تمنع من الوصول إلى الصلاح.

ج. إن الاستقراء مكن من تصنيف الأفعال الإنسانية إلى مجموعة طبيعية هي جملة الغرائز والطباع التي جبل عليها الإنسان والتي لا يعينها 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، محددًا 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 شرعياً إلا إذا اهتم بالإمكان وبما يدركه المكلف وما يحيط بخبرته، وذلك رفعاً 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 عملاً متداخلاً وليس متراتباً.

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 منطقاً للاعتبار، فهو ينتقل بضرب من الفعل التواصل بين وحدات جزئية ليرتقي نحو تحصيل خلاصة الاعتبار، وهي الحكمة التي تجعل الخطاب الشرعي معللاً تعليلاً غائياً، بحيث تؤدي الحكمة وظيفياً بيان غايات الخطاب الشرعي، إذ يكشف مثل هذا التعليل الغاية التي قصدها الشارع من وراء التشريع، ومثل هذه الغاية تتماهى مع الغاية الأخلاقية.

رابعاً: علم الصلاح

في البدء يجب الاعتراف بأن مصطلح علم الصلاح لا يرد إلا لوضعه 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 بديلاً عن تلك التواء المستعارة من غير الحقل الدلالي الإسلامي العربي، والتي ترد هذا الفكر إلى روافد من خارجه، حاكمة على تخرج 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 اللاحدية لتندمج في الوعي التاريخي العربي الإسلامي نقدا وبناء.

لا بد 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 مسلكاً للتخلق ولها أثرها على السلوك الإنساني، لذلك يكون علم الصلاح هو العلم الذي يضطلع بتوفير الأدوات التي تجعل من هذا السلوك سائراً نحو الصلاح، لذلك كانت العناية بالمنهج فائقة، لأنه يوفر وسائل الإنزال المناسب للمعايير على السلوك الإنساني، الذي يتمظهر في حدث تلقه 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 إرشاداً 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 له جدوى في الاستنباط الذي يعود بالفائدة العملية فقط، إنما هو علم صادر نفسه بجملة مصادرات حصلها العقل المعتبر الذي مكنته السياحة في الكون من تحصيل الحكمة الإلهية، ثم أن سياحته في الكون مكنته من المعاينة الفاحصة للشرعية، 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⁾.

لقد 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 على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل 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 تنزيل الشريعة وطبقا لهذا المقصود كان تقسيم المقاصد إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف حرصا على رعاية التشاكل الفاعل للشرعية وإنماء لممارسة أخلاقية حية.

التزاما بالمسلمة المفروضة عمل الشاطبي على تنظيم المقاصد نظاما، بحيث تكون الأحكام الشرعية المنضوية تحتها مؤدية لمراد الخطاب الشرعي، الذي هو عينه مسلمة العلم، لذلك يحرص الفقيه الغرناطي على اعتبار المقاصد في كل حكم شرعي مستنبط، وهو الأمر الذي يؤدي إلى عدم اختلال بين البعدين الفقهي والأخلاقي، فيحظر الحكمان 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) الشاطبي: 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 المشكلة بين الشريعة والواقع، وتنضبط غايته في بيان السبل 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 المعبر إلى مقاصد وفرت أدوات فهم الخطاب ومقاصد وفرت أدوات تطبيق الخطاب، وهكذا مكن العقل المعبر 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 المبني 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 محقة 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 بمسئمة 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 لمسئمة 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 مراعي 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 المقرئ 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 مسئمة الصلاح في أصول الشاطبي مسئمة لغاية نظرية، إنما انحصرت غايتها في النهوض بالشرعية صوب صلاح محقق في أفعال الناس فردية ومجتمعية، حتى تقع الحياة بمجملتها 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) المقرئ 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 تنزيل يراعي طبيعة الفعل وما يؤول إليه الفعل، وهنا تجدنا أمام موقف متميز من قضية إشكالية في فلسفة القيم عموماً وهي طبيعة القيم بين النسبية والمطلقة وسيكون مجال بسطها في فصول لاحقة.

لقد سار الشاطبي في تقسيمه المقاصد إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف صوب تحقيق نقلة متفردة في أصول الفقه، إذ الغرض من هذا العلم عند الفقيه الغرناطي لم يعد مجرد استنباط الحكم الشرعي، والنظر في الأدوات الإجرائية لتخريج هذا الحكم وإنما تمثل غرضه في النهوض بالفعل المحقق في العيان صوب الصلاح الذي عده الشاطبي مسلمة لا بد من البدء منه. وعند تفحص مقاصد الشارع التي كان تراتبها «من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً ومن جهة قصده وضعها للإفهام ومن 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 فقه المراد منها إتماماً لإدراك مرامي الشريعة التي كلف بها الإنسان فعلاً أو تركاً، وإجلاء هذه المرامي لا بد من فهم مقتضيات اللسان العربي، ووضع الأدلة، أما المرتبة الثانية فهي المرتبة لإنزال هذا الفقه على الواقع التي كلف بها المجتهد والمكلف على السواء، إذ التكليف ثم الامتثال لمراد هذا التكليف، يعني تحصيل الصلاح في العيان الملموس، ويتطلب تنزيل فقه المراد الشرعي على الحوادث الجزئية وهو ما يعني تكيف الفهم مع هذه الحوادث لتلحق الأحكام بأفعال خاضعة للملابسات الزمان والمكان، وتتبع 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 الشاطبي أدوات إجرائية مفادها تكيف الحكم الشرعي الذي هو حكم استنباطي إلى أن يكون حكم تنزيل يعود إلى درجة التماثل مع الواقع الملموس، وهو ما يعني إجراء خطوة منهجية تتمثل في تحقيق مناط الحكم في أفراد الجزئية، لمعرفة مدى التطابق بين الحكم الشرعي المستنبط والدواعي الحالية للتطبيق في الواقع الملموس، حتى ينهض الحكم بالصلاح العيني المشخص، لأن الشاطبي يعتبر النظر إلى المصلحة من جهة الكلية دون الوقوف عند تفحص الجزئيات هو نظر غير مفيد، ذلك أن الكل متعلق بالجزء

(1) الشاطبي: 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 والتحقيق العيني لقيمة الصلاح

يعد تحقيق المناط أساس منهجي من الأهمية. يمكن، 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⁾، ولم 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 وجهه 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: الموافقات، 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 قائلاً «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 أيضاً محققاً لمناط الأحكام التي أمر بها، صلاحاً لحاله، ذلك أن التكاليفات 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 أدرك بحال النازلة التي حصلت له، إذ هي معاشية 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 التكاليفية، 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 تشابك موازين الصلاح فلا تأتي المقاصد المرجوة، وهو أمر يجب التحرز منه «فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرراً 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، ويرر 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 نبذه 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 مواردنا وبحسب أحوالنا»⁽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 التبع 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 فرمما 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 أدى 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 فهوذا أخلاقيا وذلك لما ثبت أن الأخلاق هي روح الشريعة الإسلامية، إذ مع آليات التمكن الإختباري التي وفرها منهج الاستقراء المعنوي تصبح الحياة الإنسانية مسلكا للصالح تنهض بكلية الإنسان فهوذا متحققا.

3- النهوض إلى بناء الشخصية الصالحة

يختلف النظر الأصولي عند الشاطبي عن غيره من الأصوليين، بهذه العناية التي أولاهها للمخاطب بالخطاب الشرعي وهو الإنسان، إذ يبدو أن الفقيه الغرناطي قد أدرك غفلة المصنفات الأصولية عن الطرف المعني بالصالح، 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 الخيل، ج-مسلك الاستحسان، د-مسلك مراعاة الخلاف، هـ-مسلك جلب المصلحة

اعتبارهم اعتبارا مركزيا في كل عمل تأصيلي، بما «أن التكليف - 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، مراعى 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 عقلائي موجه إلى عقل معتبر حصل اليقين باللاتناهي، وذلك بواسطة الاستقراء الصاعد من الجزئيات التي تنضاف إلى بعضها البعض لتؤلف القطع باللاتناهي، 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 الوسييلية 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 خاصة 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 المخدرة 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 وراثته 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 تتعوز 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 نموض الفكر الغربي الراهن بالمشكلة الأخلاقية نموضا جذريا، وكذا تأسيسه لما يصطلح عليه علم الواجبات حيث يكون التتبع لأخلاقيات محددة.

صلاحاً في الحال والمآل، هذا التواصل بين القول والفعل مرده إلى أن العالم حلقة مسار تاريخية مرتبطة مباشرة بالنبي، بما أن النص المؤسس قد صرح بوراة العلماء للأنبياء، وأن العلم باق بين ظهرانيهم، كما أن العلم لا يورث ويقبض بقبض العالم، ووراة النبي تعني وراثة العلم المتمم لمكارم الأخلاق، مادام هذا النبي كان على خلق عظيم، كما كان خلقه القرآن، وهو ما جعل ابن قيم الجوزية يعتبر العلماء موقعين عن رب العالمين، لصلتهم المباشرة بعلم النبوة، قائلاً «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 النبي مباشرة اعتبارا لسلطة تفوق كل السلط الأخرى، ليكون الأمراء تبعاً للعلماء، بواسطة التراتب التسلسلي الذي يلحق هؤلاء بالنبي، وطاعة النبي واجبة، إذ من المتحقق أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صفة واجبة عليهم، فكل من في الكون تبعاً لسلطتهم⁽²⁾.

كان مصنف الاعتصام تحصراً لعالم شاهد لانشطار السلطة العلمية، وبيان عن ضياع هذه السلطة بين الفرق المتعددة، لقد مثل هذا الانشطار تعدداً مذهبياً وفوضي معيارية ذهب معها المتحققون بالعلم بين المقلدين والسائرين في ركاب الهوى، إذ مثل الركون إلى الهوى العلة الرئيسية في فساد السلطة العلمية في الإسلام عند أبي إسحاق الشاطبي، ذلك أنه أدرك كيف تتحول هذه السلطة إلى مجلبة للحظ، وتوسع في مآرب الدنيا، تحفها أغراض سياسية واضحة وتحقق بالحظوظ العاجلة التي تعود على العلم بما يناقض غاياته.

ضبطاً لصفات العالم عند الشاطبي كانت الأخلاق هي فيصل الفراق بين العالم والمقلد، بين من «لم يبق لنفسه حظاً وإن أثبت له الشارع اعتماداً على أن لله خزائن السموات والأرض»⁽³⁾، ومن «تراهم يحسنون الظن بتلك الأقوال والأفعال ولا يحسنون الظن بشريعة محمد ﷺ، وهو عين اتباع الرجال وترك الحق»⁽⁴⁾. بهذا تكون منازل 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) الشاطبي: الموافقات، ج4، ص 174.

(4) الشاطبي: الاعتصام، ج2، ص 507.

الفعل القول، والعلم العمل، إذ «لا يكون العالم عالما حتى يكون كذلك، وحتى يحتاج 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 والافتداء يعني تقفي النموذج 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 الشناء 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 المعترف 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.

طوعا وكرها»⁽¹⁾. وإذن لا تكون ماهية العلم كامنة في النظر الخالص العازف عن بيان كيف العمل بل إنما ماهية بلا جدوى إذا لم تجلب لصاحبها عمل. بما في هذا العلم وهي صلة متحققة بين العلم والأخلاق وما كان هجوم الشاطبي على الفلسفة ومنتحليها إلا من هذه الزاوية إذ التفلسف تفكه نظري يقنع بالسفسطة ويتخلى عن الهدي العملي، ويبدو أن نقد الشاطبي للفلسفة له فائده في الكشف عن نسق الفلسفة الخلقية عند اليونان التي أعلنت 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 الشاطبي وبعمق شديد بأن إصلاح الاجتهاد وإعادة نخل الأصول لن يؤتي أكله إلا بصلاح المجتهد فهو الناظر بواسطة الأدوات في النص استنباطا. ولذلك عمل على فرز أصحاب العلم وترتيب فئاتهم فتحقق من أن العالم الوارث لعلم النبوة هو من أصبح العلم لديه وصفا خلقيا أما من لم يحصل له هذا الوصف فهو 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 يدل على مخالفته بجوارحه لأن الجميع يستمد من أمر واحد قلبي»⁽²⁾. ذلك أن علامة صدق العالم مطابقة قوله فعله فلا اعتبار لعلمه إلا إذا بدى خلقا قائما على بيان إخلاصه.

تعتبر الصلة بين العلم والعمل أمرا مركزيا بالنسبة للعلماء ذلك أن أقوالهم وأفعالهم قدوة غايتها التنهيز للعمل ولذلك يدرك الشاطبي خطورة إنفكاك الصلة بين العلم والعمل في أفعال العلماء لأن هؤلاء يمثلون سلطة علمية لها فعل تغييرى على سلوك المكلفين ولا ريب أن الشاطبي قد تبين له في الأفق زوال السلطة العلمية وإنفكاك عراها بفساد العلماء وأن الدين ذهب شيعا متجادلة بسبب هذا الفساد أما نهضة العلم فلن تكون إلا بإصلاح العلماء وإصلاحهم يعني انصهار كامل للعلم والأخلاق.

(1) المصدر السابق، ج 1، ص 47

(2) المصدر نفسه، ج 1، 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 الترغيفي 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 منسوباً 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 النموذج 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 نموذج 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 أمراً واحداً «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 تحليلها إلا أنها شهادة على وجود اللاتناهي ثم أنهم بعد الشهود اعتبروا وعملوا وتوكلوا فأصبح لا يدفعهم إلا دافع الإخلاص لله تعالى قولاً وفعلًا، لقد تحقق العلم عند أصحاب هذه المرتبة وغدى لديهم وصفاً 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 وصفاً 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 الأحفان: فتاوى الإمام الشاطبي، ص 98.

انقلب العلم إلى بديهية أخلاقية ثابتة فاعلة ينهض إليها العالم نحوضا مباشرا، وسيؤلف هذا العلم باعنا أخلاقيا يحول بين العالم وذاته البشرية فيرتقي إلى مصاف أولئك الذين لا يعلمون إلا بما يعملون وهم أرباب القلوب ممن أحلصوا لله تعالى فكان تدبرهم للكون من حولهم أمرا للعمل فأصبحوا نوابا للرسول ﷺ فهو تلقى الوحي وهم تدبروا فعرفوا 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 النبي ﷺ في إنشاء الأحكام بحسب نظره وتلك هي الخلاقة على التحقيق»⁽¹⁾.

لقد أولى الشاطبي أهمية قصوى للعلماء الذين أصبح العلم لديهم وصفا من الأوصاف الخلقية ذلك أنهم يمثلون السلطة العلمية الحاكمة على غيرها مهما علا شأن هذا الغير ومثل هذه المرتبة استمدت مشروعية سلطتها من نياتها للنبي وقيامها مقامه وهل هناك مشروعية تعلو هذه في مجتمع يحتكم في شؤونه إلى القرآن؟ ولقد تبين للعلماء 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 يقولون إحدروا 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⁾.

بهذه الصلة المتحققة بين العلم والأخلاق يقدم الشاطبي أنموذجا متفردا للعلم الذي بهذا 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 أنموذجا 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⁾ إنما 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) الشاطبي: الموافقات، ج1، ص 46.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص 47.

بكليتها وهي مرحلة العلم الحق فالعالم هو من انطبعت فيه المدارك المقصدية وحصل أسرار الشريعة وأصبح العلم لديه صادر من كلية الشخصية الأخلاقية التي اختص بها عندما صعد في مدارج العلم والعمل وبالنظر إلى هذه المنزلة التي يحظى بها عالم أسقط حظوظ الدنيا العاجلة من قلبه ومرق إلى الآخرة بعلم لا يكون إلا لغاية هي الإخلاص لله فإن الشاطبي قد وضع ثلاث علامات لبيان خصائص هؤلاء العلماء، وهي:

أ. ترابط العلم 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 للقدوة تحمّلنا إلى علاقة الصحابة بالرسول ﷺ، فقد كان أسوتهم وقوتهم، التي أخذوا عنها 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 يمدّه هذا الشيخ لتلميذه من معاني أخلاقية وروحانية تطبع أفعاله وهي علاقة أخلاقية جامعة تؤدي مفهوم الاقتداء، لذلك أكد أبو إسحاق الشاطبي بأن العلو في العلم والكمال فيه لا يكون إلا من علماء تتلمذوا على شيوخ نالوا منهم العلم والعمل.

لقد قدم الشاطبي داخل حقل دلالي عربي إسلامي صورة لإحتواء العلم للأخلاق، بحيث لا يكون هذا العلم مهملا متروكا لهوى العلماء، الذين كثيرا ما تتغلب عليهم حظوظ الدنيا وتلهيمهم عن مقاصدهم، إن الوصف الخلقي الذي يميز العلماء النظار وارثي علم النبوة، العاملين بها نيابة قد ساروا إليه عندما حملهم العقل المعتبر في سياحة في كون فسيح أدركوا فيه الآيات، بذلك التظافر المتكامل لظواهره، فلم يعد تفسير هؤلاء الظواهر تفسيرا آليا يقنع هذا العقل، بل تفسيره يبتعد إلى آفاق الصورة الغائية، الجامعة لكل حركات هذا الكون، فيحصل هؤلاء العلماء الاعتبار ثم الإلتزام، الذي يعمل فيه العقل المكلف عملا بما أمر به الشارع، وما أحوج العقل الحديث الذي فقد صلته بالأخلاق، ورمت به العدمية في ضروب العبث إلى مثل هذا التصور، إذ الإنسانية قد لحقتها وستلحقها أخطار حمة بهذا الخلل، الذي يفرض في كل عمل علمي انفصال عن الأخلاق، فما جدوى العلم الذي لا يقوم الأخلاق.

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

أ. لقد وقع اختيار الشاطبي المنهجي على الاستقراء كآلية قيمة بالنظر الاجتهادي، قادرة على استقصاء موضوع الاجتهاد، فاعلة في بناء الكليات، لتتقلب 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 لتغلغل في الحياة الإنسانية.

ج. لا تنحصر دلالة الاجتهاد عند الشاطبي في فهم النصوص، وإجراء استنباط الأحكام منها فقط، إنما تكمل دلالاته 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 يستوجه تحقيق المناط، وتحقيق المناط آلية تمكن من النظر، ولكنها لا تحصر الوظيفة الموكلة إليها في هذا التمكن، بل ما يعينها 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 مقارنة مع منهج الأخلاق، والحق أن مثل هذه المقاربة قد أثبتت نجاحتها، 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 المسيية، بل يلجمه بلجام الشرع، ولا نظن أن مثل هذه

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

ز يبدو أن منهج الاستقراء المعنوي يفوق قدرة المناهج الأخلاقية في مسألة تنزيل القيمة على الفعل، فهو يمكن من جعل الحياة الإنسانية سيرورة من الصلاح الفعلي، وذلك لما يتوفر عليه من أدوات استخبارية، من تحقيق المناط وتنقيحه واعتبار التجربة الإنسانية كما هي في كل مرامي التأصيل، ذلك أن غاية الأحكام الشرعية هو ضبط السلوك الإنساني في كل مستوياته الإنسانية، لذلك ننحو قضايا الأصول عند الشاطبي صوب الاتجاه التطبيقي وتكثر في مؤلفه **الموافقات** متجهة إلى التفصيل والمعالجة الدقيقة، لأن الشاطبي قد ميز الوظيفة الإجرائية للشرعية، فهي منهج الفهم ولكنها منهج تطبيق أيضاً، وهي الوظيفة التي أنزلت لأجلها، فالعمل الصالح هو غايتها.