

نظرية الاعتبار التعريف والتأصيل

المبحث الأول

خلاصة نظرية الاعتبار

مثل نظرية الاعتبار كمثل حبة تم تعهدها بالرعاية والصيانة حتى قامت على ساقها، ثم أصبحت سنبلة فأثمرت الحب الكثير، ثم تفرق حبتها بين الناس، فانتفع بها غير واحد من الناس، كما قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: 261]، فهي نسق علمي ومنهجي يقوم على أصل واحد، ثم تتفرع عن هذا الأصل جزئيات وفروع كثيرة، وتخرج منه شعب وأقسام مختلفة في تفاصيلها وخصائصها، لكنها ترجع إلى هذا الأصل وتشارك في الاستمداد منه، وتسير كلها في ضوئه، وتهتدي بتوجيهه.

والأصل، الذي تقوم عليه نظرية الاعتبار هو أن البحث والنظر في مسألة من المسائل العلمية - بقصد تحقيقها، أو شرحها وتفسيرها، أو معرفة خصائصها، أو فحصها ومعرفة صحتها من عدمها - لا يكفي فيه الاختصار على النظر في المسألة بذاتها والتأمل فيها وفي جزئياتها المتصلة بها، إلا أن يضم إليها أمور أخرى كثيرة، قد تكون بعيدة عنها، غير أنها - بالبحث والتأمل - يتبين أن لها صلة بها، وتتوقف عليها سلامة النتائج المستخرجة. أو - بصيغة أخرى - لا يكفي النظر في المسألة بذاتها وفي عينها، وإنما لا بد من العبور منها ومما يتصل بها، إلى غيرها مما هو منفصل عنها، وقد يكون بعيداً عن مجالها وموضوعها وقد يكون من غير جنسها، لكنه يشترك معها في جهة خاصة، فيكون خادماً لها ومكملاً، ومعيناً على النظر الصحيح والبحث السديد.

أما الشطر الأول من النظر فلا إشكال فيه ولا يحتاج إلى التنقيص عليه، لأنه معروف بالضرورة والبداية، لأن الباحث في المسألة لا يمكنه إلا أن يوجه نظره إلى المسألة في ذاتها. أما الشطر الثاني من النظر والبحث فهو موضوع نظرية الاعتبار، لأنه - بسبب انفصاله عن عين المسألة، وخروجه عن مجالها وموضوعها، واختلافه عنها في جنسها - قد يغيب عن الباحث ويحتجب عن عين الناظر، لأنه في مكان آخر غير المكان المنظور فيه، فيحتاج إلى التنقيص عليه ليلتفت إليه الباحث، ويستحضره عند النظر في المسألة موضوع البحث. فنظرية الاعتبار ترشد الباحث في موضوع من الموضوعات إلى ما يجب عليه أن يأخذه في الاعتبار ويستحضره في الحساب من المسائل والأمور المنفصلة عن موضوعه، الخارجة عن مجاله، وتنبهه إلى عدم الغفلة عنها وتحذره من جهلها أو تجاهلها، أو نسيانها وعدم الالتفات إليها. فالبحث وفق نظرية الاعتبار، لا يترك شاردة ولا واردة، ولا صغيرة ولا كبيرة في مسألته وموضوعه إلا أحصاها واستحضرها. أي إن البحث العلمي في أي مسألة ما، لا يكفي فيه الحكم بما يلوح من الأدلة المباشرة والشواهد الظاهرة، وإنما يتأنى الباحث ويتقصى كل ما له صلة بالموضوع.

هذه هي نظرية الاعتبار في أصلها الذي تقوم عليه، في جملتها وعمومها، وهذا هو أساسها الذي انطلقت منه. أما فروعها وتفصيلاتها وتطبيقاتها المتنوعة، فهي مفرقة في العلوم المختلفة، منشورة في أبواب المصنفات في العلوم الإسلامية. وإن معالم هذه النظرية حاضرة عند علماء الإسلام يعتمدونها في البحث والاجتهاد، في كل علم بحسبه. وإن الناظر المتفحص ليتبين هذه النظرية في العلوم المختلفة، فتظهر له في شكل قاعدة منهجية في مصطلح (الاعتبار)، أو غيره مما يفيد هذا المعنى، أو في التطبيقات العملية، من غير تنقيص عليها ولا على اصطلاحها. وهذه الإشارات والتطبيقات، وإن بدت مختلفة، فهي تشترك في أصل واحد، ومنها ما هو خاص بعلم واحد، ومنها ما يعمل به في أكثر من علم واحد. ثم إن نظرية الاعتبار في عمومها تصلح في كل بحث علمي في العلوم على تنوعها وتجدها عبر الزمان والمكان.

ولئلا يبقى هذا التعريف مغرقاً في التعميم والإجمال، لا بد من ذكر

بعض الأمثلة لإشارات علماء الإسلام وعملهم بهذه النظرية، ولو أن هذه الإشارات سترد مفصلة في مواضعها إن شاء الله تعالى.

ففي مجال نقد الأخبار، نجد علماء الحديث النبوي ينظرون أولاً في الحديث المراد تحقيقه فيفحصون سنده ومنتنه، ثم يتجاوزون ذلك، ويعبرون منه إلى الأسانيد والطرق التي ورد بها، ثم إلى الأحاديث الأخرى الواردة في موضوعه، أو المعارضة له، فيكون الحكم على الحديث باعتبار ذلك كله. وأما المؤرخون فينصون على ضرورة اعتبار الأحوال العامة المحيطة بالخبر زماناً ومكاناً. وفي مجال تحليل الخطاب وفقه النص، تقضي الضرورة والبداهة بوجوب معرفة لغة النص وإتقان قواعدها، واستيعاب دلالة ألفاظها وتراكيبها. غير أن علماء العربية، منذ القديم، أشاروا إلى أن هناك عناصر أخرى تدخل في فهم الكلام وفقه النص فقهاً صحيحاً، وهي عناصر غير لغوية فهي ليست من جنس النظر الأول. ومعنى ذلك أن فهم الكلام فهماً صحيحاً، لا يكون بمعرفة معاني الألفاظ والتراكيب، وإحكام قواعد النحو والبيان فحسب، وإنما لا بد للباحث من العبور من ذلك إلى مسائل أخرى مثل: ظروف الزمان والمكان، وحال المتكلم والمخاطب (بفتح الطاء) والقرائن اللفظية والمعنوية المنفصلة. ومثله عند علماء أصول الفقه في منهج فقه النص الشرعي ودلالات الخطاب. فهم ينظرون إلى العلاقة بين اللفظ والمعنى، ويذهبون إلى أن الخطاب الشرعي الوارد في النص الشرعي، لا يدل على معناه بذاته، ولا يكفي - لمعرفة دلالاته الصحيحة - الوقوف عند تراكيبه وألفاظه من جهة اللغة، وإنما لا بد من العبور إلى عناصر أخرى غير لغوية. ولهذا قالوا إن فقه نصوص الشرع قدر زائد على مجرد معرفة اللغة، وفهم اللفظ والتركيب. وكان الأئمة المحققون لا يستجيزون الاستدلال بالنص الواحد من القرآن الكريم أو السنة المطهرة، منفرداً معزولاً عن غيره من النصوص الموثقة فيهما، إلا أن يضم إليه غيره، مما يدخل في معناه ويتعلق بموضوعه.

وهذه بعض القواعد المقررة والصيغ المحررة عند علماء الإسلام التي يظهر فيها العمل بنظرية الاعتبار:

- اعتبار مقاصد الشريعة وحكمها.

- اعتبار مآلات الأفعال .
- اعتبار العرف والعوائد الجارية .
- وجوب استحضار كليات الشريعة وقواعدها العامة .
- اعتبار القرائن وظروف الزمان والمكان .
- الالتفات إلى الخلاف المعتقد به ومراعاته .
- اعتبار الكليات بالجزئيات واعتبار الجزئيات بالكليات .
- اعتبار مقتضى الحال .
- العام مع مخصصه هو الدليل ، ومثله المطلق مع المقيد .
- رد المتشابه إلى المحكم واعتباره به .
- إن للنظر في الأدلة من الفائدة، في حال اجتماعها وضم بعضها إلى بعض، ما ليس لها في حال افتراقها .
- لا بد من أخذ الشريعة كالصورة الواحدة .
- أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن المقاصد الشرعية .
- لمعرفة الضبط في الرواية لا بد من اعتبار رواية الراوي برواية غيره .
- معرفة الاعتبارات والمتابعات والشواهد .
- الإحاطة بسبب النزول في القرآن الكريم وسبب الورود في الحديث .
- اعتبار حال صاحب الخبر من جهة العدالة والضبط .
- اعتبار الظروف العامة عند فحص الخبر أو الوثيقة التاريخية .
- العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني .

فهذه القواعد والصيغ وغيرها من أمثالها - وإن كانت مبثوثة في جميع العلوم وتستعمل في مجالات مختلفة - تشترك في أصل واحد، ويصدق عليها وصف واحد هو عدم الوقوف عند المسألة محل النظر، وإنما وجوب العبور منها إلى غيرها مما هو قريب منها، أو ما هو بعيد عنها، لكن لا تنعدم الصلة بينهما. وهذا ما يجعل هذا المنهج يصلح أن يكون نظرية في العلوم الإسلامية.

ففروع الاعتبار وجزئياته وصوره مبثوثة في العلوم المختلفة، في كل علم بحسبه، لكنها ترجع إلى أصل واحد وتجمعها صورة واحدة. ثم إن هذه النظرية لها أصل في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولها شواهد تؤيدها وتشهد لصحتها وتأمّر باعتمادها. وهي بعد ذلك كله يمكن أن تخضع للضبط والتقييد والترتيب، حتى تظهر مسالكها وتبرز معالمها، ويتيسر إعمالها ويؤمن من الزيغ والانحراف في اعتمادها. وتفصيل ذلك كله هو موضوع هذا البحث في فصوله القادمة إن شاء الله تعالى.

المبحث الثاني الاعتبار في اللغة والاصطلاح

الاعتبار مأخوذ من العبور والمجازاة من شيء إلى شيء. يقال: عبرت النهر أعبره عبراً (بفتح فسكون) وعبوراً (بضميتين متتابعتين) إذا قطعته من هذا العبر (بكسر فسكون) إلى هذا العبر⁽¹⁾. وعبر (بكسر فسكون) النهر وعبره (بفتح فسكون) شطه وجانبه⁽²⁾. والمعبر (بكسر فسكون) ما عبر به النهر من فلك أو قطرة أو غيره. قال الأزهري: «والمعبرة (بكسر فسكون) سفينة يعبر عليها النهر». ومن ذلك ما ورد في حديث ابن عباس في قصة موسى مع الخضر في قوله ﷺ: «حتى إذا ركبا في السفينة وجدا معاير صغاراً تحمل أهل هذا الساحل إلى أهل هذا الساحل»⁽³⁾. والمعبر (بفتح فسكون) الشط المهيأ للعبور⁽⁴⁾. وعابر السبيل أي مار الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: 43] وناقاة عبر (بكسر العين وضمها وفتحها) أسفار، أي قوية على السفر تشق ما مرت به وتقطع الأسفار عليها. والعبار (بكسر ففتح) الإبل القوية على السير. والعبار (بفتح العين والباء المشددة)

(1) ابن منظور. لسان العرب، بيروت: دار صادر، د.ت.، 530/4.

(2) الجوهري. الصحاح، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1986، 733/2.

(3) البخاري. صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير قوله: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا شَبَا حُوَّتُهُمَا﴾ [الكهف: 61].

(4) ابن منظور. لسان العرب، مرجع سابق، 530/4.

الجميل القوي على السير⁽¹⁾. وعبر القوم: إذا ماتوا، كأنهم عبروا قنطرة الدنيا⁽²⁾. والعابر: الذي ينظر في الكتاب فيعبره أي يعتبر بعضه ببعض حتى يقع فهمه عليه⁽³⁾. وعبر الكتاب يعبره عبراً (بفتح فكسر) أي تدبره في نفسه ولم يرفع صوته بقراءته⁽⁴⁾.

وعبرت الرؤيا أعبرها عبارة إذا فسرتها⁽⁵⁾. وإنما قيل لمفسر الرؤيا عابر، لأنه يعبر من ظاهرها إلى باطنها⁽⁶⁾. أو لأنه يتأمل ناحيتي الرؤيا فيتفكر في أطرافها ويتدبر كل شيء منها ويمضي بفكره فيها، ويعبر من جانب فيها إلى آخر، من أول ما رأى النائم إلى آخر ما رأى. يقول ابن سيرين: «إني أعتبر الحديث» يعني يعبر الرؤيا على الحديث، كأن يؤول الغراب بالرجل الفاسق، والضلع بالمرأة، لأن النبي ﷺ سمّ الغراب فاسقاً، وجعل المرأة كالضلع⁽⁷⁾. يقول ابن القيم: «الرؤيا أمثال مضروبة يضربها الملك الذي قد وكله الله تعالى بالرؤيا ليستدل الرائي بما ضرب له من المثل على نظيره، ويعبر منه إلى شبهه، ولهذا سمي تأويلها تعبيراً... ولولا أن حكم الشيء حكم مثله وحكم النظر حكم نظيره لبطل هذا التعبير والاعتبار»⁽⁸⁾.

والعبارة (بكسر العين) الكلام، لأنه يعبر من لسان المتكلم إلى سمع السامع⁽⁹⁾. ومنه قوله ﷺ: «ليس من مولود يولد إلا على هذه الفطرة حتى يعبر عنه لسانه»⁽¹⁰⁾.

(1) المرجع السابق، 4/ 530.

(2) الأصفهاني، الراغب. المفردات في غريب القرآن، ص320. ابن منظور. لسان العرب، مرجع سابق، 4/ 532.

(3) الزبيدي. تاج العروس، الكويت: مطبعة الكويت، 1973، 3/ 376.

(4) ابن منظور. لسان العرب، مرجع سابق، 4/ 531.

(5) الجوهرى. الصحاح، مرجع سابق، 2/ 733.

(6) الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص320.

(7) يشير بذلك إلى حديث الفواسق، ومنهن الغراب، وهو عند البخاري، كتاب الحج باب ما يقتل المحرم. وحديث: «إن المرأة خلقت من ضلع»؛ البخاري. صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم؛ مسلم. صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء.

(8) ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين، بيروت: دار الجيل، 1/ 195.

(9) الأصفهاني. المفردات، ص320؛ الفيروزآبادي. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 4/ 14.

(10) مسلم. صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة.

والعبرة (بفتح العين) الدمعة، يقال: عبرت عينه واستعبرت أي دمعت⁽¹⁾.
ومنه قول عائشة في قصة الإفك: «فاستعبرت وبكيت»⁽²⁾. وإنما سميت الدمعة
عبرة لأنها تعبر من الجفن⁽³⁾.

والاعتبار الاتعاظ⁽⁴⁾. قال الخليل: العبرة: الاعتبار بما مضى⁽⁵⁾. ذلك أن
المعتبر يعبر من نفسه وحاله إلى حال غيره، مما مضى ليعرف عاقبة الأمور
وسنن الحياة وقوانين الاجتماع، فيتعظ في نفسه. ولهذا قيل أيضاً: العبرة
والاعتبار: الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد⁽⁶⁾.
ويكون الاعتبار بمعنى الاختبار والامتحان،⁽⁷⁾ وبمعنى رد الشيء إلى
نظيره، والعبور منه إلى أمثاله وأشباهه، والحكم على الشيء بما هو ثابت
لنظيره،⁽⁸⁾ وهذا هو القياس.

و«الأمور الاعتبارية»: هي التي لا وجود لها في الخارج، وإنما توجد في
الذهن، وتسمى أيضاً «الفرضيات»⁽⁹⁾.

ويظهر أن هذه الاستعمالات كلها تشترك في المجاوزة والتحول والانتقال
من حال إلى حال، والعبور من موضع إلى آخر، سواء كان هذا العبور حسيّاً
وحقيقياً كعبور النهر والطريق، أو معنوياً ومجازياً كالعبرة والاعتبار بما مضى،

-
- (1) ابن منظور. لسان العرب، مرجع سابق، 531/4 - 532.
 - (2) البخاري. صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [النور: 19].
 - (3) البخاري، علاء الدين. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، بيروت: دار الكتاب العربي، 1974، 276/3؛ القرافي. شرح تنقيح الفصول، القاهرة، 1973، ص 385.
 - (4) ابن منظور. لسان العرب، مرجع سابق، 531/4.
 - (5) ابن فارس. مجمل اللغة، مرجع سابق، ص 643.
 - (6) الفيروزآبادي. بصائر ذوي التمييز، مرجع سابق، 14/4.
 - (7) الفيومي. المصباح المنير، ص 202.
 - (8) الحنفي، صدر الشريعة. التوضيح لمتن التنقيح، 54/2؛ كشف الأسرار عن أصول البزدوي، 275/3.
 - (9) التهانوي. كشاف اصطلاحات الفنون، القاهرة: وزارة الثقافة، 1963، 104-105؛ الحفني، عبد المنعم. المعجم الفلسفي، بيروت: دار ابن زيدون، 1992، ص 26.

وكرد الشيء إلى نظيره. ففي الأول يكون العبور بالجسد، وفي الثاني يكون العبور بالفكر والذهن والنظر العقلي.

فهذا أصل الاعتبار في اللغة، ولهذا يجب مراعاة هذا الأصل - وهو العبور والمجازة، والتحول والانتقال - عند وضع المعنى الاصطلاحي للاعتبار. فلا بد من رجوع «الاعتبار» بمعناه الاصطلاحي إلى هذا الأصل اللغوي، ولا بد من وجود صلة بين المعنى اصطلاحى الجديد والمعنى اللغوي، لكن لا يشترط أن تكون هذه الصلة قد وصلت إلى حد المطابقة، وإنما يكفي أن تتحقق أدنى المطابقة⁽¹⁾. وسيظهر هذا من خلال عرض المعنى الاصطلاحي للاعتبار.

الاعتبار في الاصطلاح

ورد بيان المعنى الاصطلاحي للاعتبار في كتب المصطلحات التي جمعت المصطلحات المتداولة في العلوم المختلفة ومناهجها، وفي الكتب التي اهتمت بمصطلحات علم واحد من العلوم مثل: علوم الحديث أو أصول الفقه، أو الفلسفة. وورد أيضاً في ثانيا بحث علماء الإسلام وتحريرهم للمسائل العلمية المختلفة، في كتب التفسير والحديث وعلومه وأصول الفقه وغيرها.

وهذه التعريفات، منها العام المغرق في العموم والإطلاق، ومنها المضيق الذي يصدق على العلم الواحد دون غيره. ولهذا فإن أكثر هذه التعاريف والاستعمالات لا تفي بالمعنى الذي نقصده في هذه النظرية، وإنما بعضها يكمل بعضها، ومن ذلك كله يمكن وضع حد جامع للاعتبار، تدخل فيه جميع صوره وجزيئاته في العلوم المختلفة. ولهذا سأعرض الاستعمالات والتعاريف التي وضعها العلماء لمصطلح «الاعتبار» مع شرحها وتحليلها، ثم أستخلص من ذلك كله التعريف الجامع والحد المختار.

التعريف الأول: الاعتبار هو «رد الشيء إلى نظيره»⁽²⁾، ويزيد بعضهم على

(1) قنبي، حامد صادق، التطور الدلالي في لغة الفقهاء، مجلة اللسان العربي، عدد 24، ص 25.

(2) السفي، أبو البركات. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، 198/2، بيروت: دار الكتب العلمية. والبردوي. كشف الأسرار عن أصول، 275/3 - 276. والتوضيح لمتن التنقيح، 54/2.

ذلك فيقول: «رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه»⁽¹⁾. وهذه الزيادة قيدت الحد، فجعلت الاعتبار هو القياس نفسه، لأنها قصرت الغرض من العبور من الشيء إلى نظيره على إثبات حكم النظر لنظيره، فلا يدخل في الاعتبار - على هذا الحد - غير القياس وهذا تضيق لمعنى الاعتبار. ولهذا لم يقيده أصحاب التعريف الأول، وإنما أطلقوه على كل حالة يرد فيها الشيء إلى نظيره، إما لإثبات حكمه له كما في القياس، وإما ليتعاضدا ويؤيد أحدهما الآخر في معنى من المعاني، أو في حكم شرعي، أو في دلالة من الدلالات في باب دلالة الخطاب فيما لا يستقل بنفسه على دلالته وإنما يحتاج إلى غيره، أو في تفسير القرآن بالقرآن، أو في جمع أحاديث الباب والشواهد والمتابعات في علوم الحديث وفقهه، وغيرها من الفروع في العلوم المختلفة التي تتحقق فيها صورة رد الشيء إلى نظيره. وعلى هذا فالقياس إنما هو جزء من الاعتبار ونوع منه، لأن الاعتبار أعم من القياس وأوسع، وقد أشار إلى هذا غير واحد من العلماء. يقول البيضاوي: «فالمعنى ردوا الشيء إلى نظيره في مناطه في المثالات وغيرها، ولفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى، والاتعاظ نوع منه، فيحمل على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضاً نوع منه»⁽²⁾. فقد جعل هنا القياس جزءاً من الاعتبار، وجعل الاتعاظ داخلياً فيه أيضاً، ومعنى ذلك أنه أوسع منهما وأعم، لأن القياس والاتعاظ إنما دخلاً في «الاعتبار» لتحقيق المجاوزة فيهما من شيء إلى شيء، والعبور من حال إلى حال وهذه الصورة متحققة أيضاً في غير القياس والاتعاظ. يقول البيضاوي: «المراد بالاعتبار هو القدر المشترك بين القياس والاتعاظ، والمشارك بينهما هو المجاوزة، فإن القياس مجاوزة عن الأصل إلى الفرع، كما تقدم، والاتعاظ مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه»⁽³⁾، ومثله قول الطوفي: «إن القياس

(1) التفنازاني. التلويح على التوضيح، 54/2 - 55؛ الآلوسي. روح المعاني، القاهرة: المطبعة المنيرية، د.ت، 37/27؛ ونكري، القاضي الأحمد. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، المعروف بدستور العلماء، 141/1؛ قلنجي، محمد رواس. معجم لغة الفقهاء، ص74.

(2) البيضاوي. نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، بيروت: عالم الكتب، 1982، 11/4.

(3) المرجع السابق، 12-11/4.

اعتبار... إن الاعتبار مأمور به، لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2]، أمر بالاعتبار، والأمر للوجوب، فيكون الاعتبار الذي منه القياس واجباً⁽¹⁾. فصرح أن القياس جزء من الاعتبار ونوع منه. ويقول علاء الدين البخاري: «المأمور به في الآية⁽²⁾ مطلق الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي أحد جزئياته»⁽³⁾. وفي سبب دخول القياس في الاعتبار يقول: «الاعتبار حقيقة في الانتقال والمجازة إلى الغير وذلك متحقق في القياس، فإنه عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع فكان داخلاً تحت الأمر»⁽⁴⁾.

وعلى هذا فإن قولهم: «الاعتبار هو رد الشيء إلى نظيره» أوسع وأعم من تقييده بقول بعضهم: «والحكم عليه بحكمه»، لأن الاعتبار أعم من القياس.

غير أن حد الاعتبار بـ«رد الشيء إلى نظيره» - وإن كان أعم من الحد المقيد - لا تدخل فيه جميع صور الاعتبار، لأن رد الشيء إلى نظيره، إذا دخل في الاعتبار بسبب تحقق المجاوزة فيه، والعبور من الشيء إلى غيره، فهناك حالات أخرى يتحقق فيها العبور والمجاوزة، لكنه من رد الشيء إلى غير نظيره، مثل العبور من المنسوخ إلى الناسخ، والنظر في النص الشرعي مع العبور إلى معارضه كما في مختلف الحديث. فهذا عكس الأول، لأن فيه رد الشيء إلى معارضه ونقيضه، لكنه مثله في تحقق صورة العبور من حال إلى حال التي هي الصورة العامة للاعتبار وهي القدر المشترك الذي بسببه سمي القياس اعتباراً، وسمي رد الشيء إلى نظيره اعتباراً. فلا معنى لقصر الاعتبار على هذا دون غيره مما يتحقق فيه هذا القدر المشترك.

ويظهر من هذا كله أن «الاعتبار» بالمعنى العام، الذي به يصلح أن يكون نظرية أكبر من ذلك وأوسع، وأن هذا الحد إنما هو جزء منه.

(1) الطوفي. شرح مختصر الروضة، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1990، 260-259/3.

(2) آية الحشر السابقة، وهي قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2].

(3) البخاري، علاء الدين. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، 276/3. والتوضيح لمتن

التفقيح، مع شرحه التلويح على التوضيح، 55-54/2.

(4) المرجع السابق.

التعريف الثاني: يقول ابن رشد: «الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس أو بالقياس»⁽¹⁾. فقصره هو أيضاً على القياس العقلي والشرعي. وأصله في ذلك قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُوا لِلْأَبْصَرِ﴾ [الحشر: 2]، قال: «وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معاً... لأنه إذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى: وجوب القياس الفقهي ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُوا لِلْأَبْصَرِ﴾ فكم بالحري والأولى أن يستنبط من ذلك العارف بالله تعالى وجوب معرفة القياس العقلي»⁽²⁾. ويرد عليه ما ورد على الحد الأول وهو اقتصره على جزء من الاعتبار.

التعريف الثالث: «الاعتبار هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالاتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر»⁽³⁾. فقولهم: «في حقائق الأشياء» يفيد أن هذا النظر قدر زائد على مجرد النظر الظاهر، ومعنى «جهة دلالاتها» كل ما له صلة بالمسألة محل النظر وكل ما هو من لوازمها وآثارها. فعلى الناظر أن يعبر بنظرة من أصل المسألة إلى كل ما يتعلق بها وما يقرب منها وما يشترك معها في وجه من الوجوه. وهذا الحد أيضاً - مثل الذي قبله - قاصر من جهة عدم دخول العبور إلى نقيض الشيء فيه.

التعريف الرابع: «الاعتبار هو النظر في الحكم الثابت أنه لأي معنى ثبت، وإلحاق نظيره به»⁽⁴⁾. قال السيد الجرجاني: «وهذا عين القياس»⁽⁵⁾. ولهذا يصدق عليه ما قيل في الحد الأول.

-
- (1) ابن رشد، أبو الوليد. فصل المقال، بيروت: دار الفكر اللبناني، 1994، ص34؛ وغلاب، محمد. المعرفة عند مفكري المسلمين، القاهرة: الدار المصرية، ص309.
- (2) ابن رشد. فصل المقال، مرجع سابق، ص34-35.
- (3) الرازي، فخر الدين. التفسير الكبير، 282/29؛ الطبرسي. مجمع البيان في تفسير القرآن، 25/28؛ الكفوي، أبو البقاء. الكليات، ص147؛ الحفني، عبد المنعم. المعجم الفلسفي، ص26؛ اسماعيل، فاطمة. القرآن والنظر العقلي، ص43-44.
- (4) الجرجاني. التعريفات، مرجع سابق، ص24؛ المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص26.
- (5) الجرجاني. التعريفات، ص24؛ وانظر: الأمنشي الحفني، أبو الثناء. كتاب في أصول الفقه، ص180.

التعريف الخامس: «الاعتبار هو التدبر وقياس ما غاب على ما ظهر»⁽¹⁾. ولا يدخل فيه أيضاً إلا القياس بنوعيه العقلي والشرعي.

التعريف السادس: يقول ابن تيمية: «الاعتبار أن يقرن الشيء بمثله فيعلم أن حكمه مثل حكمه»⁽²⁾. وهو القياس أيضاً.

التعريف السابع: يقول الغزالي: «معنى الاعتبار العبور من الشيء إلى نظيره إذا شاركه في المعنى»⁽³⁾، وهو مثل الحد الأول يجمع كل ما يحصل فيه العبور من المسألة إلى نظائرها وهو جزء من الاعتبار كما سبق بيانه. وكأن الغزالي شعر بقصور هذا الحد عن الوفاء بالمعنى الحقيقي للاعتبار، فعدل منه بعض الشيء ليكون أعم وأشمل، وهو التعريف الثامن.

التعريف الثامن: يقول الغزالي: «فإن عبر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبيه لمعنى يناسب المنظور فيه سمي اعتباراً»⁽⁴⁾. فعدل عن قوله: «العبور من الشيء إلى نظيره» إلى قوله: «العبور من المنظور فيه إلى غيره»، فأطلقه ولم يقيده بالنظير، ثم نص على ضرورة وجود وجه من وجوه الجمع بين المنظور فيه وغيره، وهو مطلق أيضاً تدخل فيه جميع أنواع الصلة، فيصح أن يكون الاعتبار به نظيراً، ويصح أن يكون نقيضاً ومعارضاً، ويصح أن يكون مكماً للمنظور فيه.

وللغزالي تعريف آخر وهو التعريف التاسع.

التعريف التاسع: قول الغزالي: «الاعتبار أي العبور من الشيء إلى غيره، ومن الظاهر إلى السر»⁽⁵⁾. أما الشق الأول من الحد فهو عام يشمل كل ما يكون فيه انتقال الذهن وعبور الفكر من المنظور فيه إلى غيره من كل ما يتصل به، ويشترك معه في وجه من الوجوه. وأما الشق الثاني وهو قوله: «من الظاهر

(1) الكفوي، أبو البقاء. الكليات، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت، ص147.

(2) ابن تيمية. الفتاوى، ص20/13.

(3) الغزالي، أبو حامد. المستصفى، ت: حمزة أبو زهير، القاهرة، 1322هـ، ص544/3.

(4) الغزالي، أبو حامد. أساس القياس، الرياض: مكتبة العبيكان، 1993، ص105.

(5) الغزالي، أبو حامد. مشكاة الأنوار، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، د.ت، ص73.

إلى السر»، فإذا كان مراد الغزالي من الظاهر الوقوف عند أصل المسألة المنظور فيها وعدم الالتفات إلى غيرها، ومن السر ما يؤدي إليه العبور والمجاوزة من أصل المسألة إلى غيرها من الفوائد والنتائج العلمية المنضبطة، فالتعريف صحيح جامع. غير أن هذا غير مراد عند الغزالي، فالسر عنده ليس منضبطاً لأنه يكون بالكشف أو نحوه، وهذا لا يعتد به لأن المناسبة بينه وبين المنظور فيه منعدمة. والدليل على ذلك ما ذكره الغزالي نفسه للتمثيل لهذا العبور من الظاهر إلى السر وهو قوله: «وفرق بين من يسمع قول الرسول ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب»⁽¹⁾ فيقتني الكلب في البيت، ويقول ليس الظاهر مراداً، بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب لأنه يمنع المعرفة، التي هي من أنوار الملائكة، إذ الغضب غول العقل، وبين من يمثل الأمر في الظاهر، ثم يقول: الكلب ليس كلباً لصورته بل لمعناه وهو السبعية والضراوة. وإذا كان حفظ البيت الذي هو مقر الشخص والبدن واجباً عن صورة الكلب، بأن يجب حفظ بيت القلب، وهو مقر الجوهر الحقيقي عن شر الكلبية أولى. فأنا أجمع بين الظاهر والسر جميعاً، فهذا هو الكمال»⁽²⁾. وهذا غير مقصود عندنا وبعيد عما نحن فيه، لأن الشيء الذي يعتد به ويصح عبور الفكر إليه ليس باطنا وسراً على النحو الذي ذكره الغزالي، إنما هو باطن من جهة انفصاله عن المنظور فيه، لكنه يشترك معه في جهة خاصة، وتظهر - بالتدبر والتأمل - المناسبة بينهما، كأن يكون دليلاً آخر أو أصلاً شرعياً آخر قوياً في ثبوته ودلالته، صالحاً للاعتداد به. أما هذا الباطن الذي أراده الغزالي فهو غير منضبط ولا وجه للمناسبة بينه وبين المنظور فيه. فلا أحد ممن يعتد به في العلم يقول باقتناء الكلب بإطلاق لأن الظاهر ليس مراداً، فوجوب هذا الظاهر متفق عليه وحاصل بالضرورة. أما ما سماه الغزالي سراً وهو إخلاء القلب من الغضب والشر، فلا يضر إطلاقاً عدم عبور الفكر إليه، وإن عبر إليه فليس للمناسبة بينه وبين المنظور فيه، وإنما لأدلة أخرى تحث على تطهير القلب، وتنهى عن الغضب

(1) البخاري. صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدران؛ مسلم. صحيح

مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان.

(2) الغزالي، أبو حامد. مشكاة الأنوار، مرجع سابق، ص 73-74.

وغيره من الآفات التي تعرض للقلب. ثم إن هذا التطهير لا يختص بمن وقف على هذا الحديث وعرفه، وإنما يتعدى إلى كل من يصدق عليه وصف الإسلام. وعلى هذا فالذي يصح من تعريف الغزالي هو قوله: «العبور من الشيء إلى غيره». لكن ينقصه التنقيص على ضرورة تحقق الصلة ووجوب المناسبة بين المنظور فيه وغيره ليصح العبور إليه.

التعريف العاشر: يقول ابن قدامة: «حقيقة الاعتبار مقايضة الشيء بغيره»⁽¹⁾. ويقصد بذلك القياس لأنه أورده في بيان حجية القياس وصحة الأخذ به.

التعريف الحادي عشر: يقول السيوطي: «فلا اعتبار أن يأتي إلى حديث لبعض الرواة فيعتبره بروايات غيره من الرواة بسبر طرق الحديث، ليعرف هل شاركه في ذلك الحديث راوٍ غيره فرواه عن شيخه الأول، فإن لم يكن فينظر هل تابع أحد شيخ شيخه فرواه عمن روى عنه، وهكذا إلى آخر الإسناد»⁽²⁾. ومعناه أن الناظر في الحديث لفحصه ونقده، ينظر في إسناد الحديث أولاً، ثم في متنه، ثم يعبر من ذلك إلى غيره من الأسانيد والطرق الأخرى التي ورد بها الحديث، وإلى معنى ذلك المتن وموضوعه في الأحاديث الأخرى. فالمجاورة والعبور من موضع إلى آخر للمناسبة بينهما متحققة هنا أيضاً.

التعريف الثاني عشر: «الاعتبار هو الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم»⁽³⁾. فالاعتداد يعني الاستحضار للشيء، ولا يكون ذلك إلا بالعبور من الشيء المنظور فيه إلى ما يصلح الاعتداد به للمناسبة بينهما. وهذا الشيء المعتقد به قد يكون نظيراً، وقد يكون غير ذلك، لكنه يتوقف عليه الحكم، ولهذا قيل هنا: «في ترتب الحكم»، لأن الحكم إنما يكون بالنظر في أصل المسألة أولاً، ثم العبور منها إلى غيرها، فيعتبر ذلك كله بعضه ببعض، ومنه يكون الحكم.

التعريف الثالث عشر: يقول الطاهر بن عاشور: «هو التوصل بمعرفة

(1) المقدسي، ابن قدامة. روضة الناظر وجنة المناظر، القاهرة: المطبعة السلفية، ص 150.

(2) السيوطي. تدريب الراوي، بيروت: دار الفكر، 1988، 1/ 241-242.

(3) الكفوي، أبو البقاء. الكليات، مرجع سابق، ص 147.

المشاهد المعلوم إلى معرفة الغائب»⁽¹⁾. وهو القياس أيضاً. وكأن الطاهر بن عاشور قد شعر بقصور هذا التعريف فعاد بعد ذلك إلى تعريفه بما هو أوسع وأعم، وهو التعريف الرابع عشر.

التعريف الرابع عشر: قول الطاهر بن عاشور: «الاعتبار: النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها وأسبابها»⁽²⁾. وهذا عام في العبور إلى كل ما يتصل بالمنظور فيه من لوازمه وآثاره.

التعريف الخامس عشر: وهو محكي عن الحسن بن الهيثم، وهو أن الاعتبار هو التجربة وسمي من يقوم بالتجربة «المعتبر»، وسمي الإثبات بالتجربة «الإثبات بالاعتبار» مقابلاً للإثبات بالقياس البرهاني⁽³⁾. وإذا صح هذا عن الحسن بن الهيثم فعله أطلق الاعتبار على التجربة وأطلق المعتبر على القائم بها، لأنه يعبر من الافتراض الذهني إلى الإثبات الحسي، لأن التجربة لا تكون إلا بعد وجود افتراض قائم في الذهن والعقل، فتأتي التجربة لتؤيده أو لتنفيه، فلا يصح الاقتصار على الافتراض والوقوف عنده، وإنما يجب العبور والمجاوزة منه إلى غيره مما يصلح أن يزيده تثبيتاً أو ينقصه بالمرة وهو التجربة.

التعريف السادس عشر: وجدت عند أحد المعاصرين⁽⁴⁾: «أن الاعتبار هو سبر الأمور ودراسة الأحداث السابقة بقصد استنباط القاعدة المرشدة منها مستقبلاً»⁽⁵⁾. ومعناه اعتبار مآلات الأفعال والأحداث وما يترتب عنها في العادة المتكررة، للقياس عليها في استشراف المستقبل، فهو عبور إلى مآلات المنظور فيه، والتفات إلى نتائجه القريبة والبعيدة.

(1) ابن عاشور، الطاهر. التحرير والتنوير، 71/13.

(2) المرجع السابق، 72/28.

(3) النشار، علي سامي. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، القاهرة: دار المعارف، ص370.

(4) هو الدكتور عرفان عبد الحميد فتاح، أستاذ الفلسفة والفكر لإسلامي بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

(5) فتاح، عرفان عبد الحميد. خصائص المنهج العلمي ومقارنته في القرآن الكريم. مجلة التجديد، ص29، السنة الأولى، العدد الأول، رمضان 1417هـ/1997م.

وبالنظر في هذه التعاريف نستخلص الفوائد الآتية:

1 - إن أكثر هذه التعاريف ينزع إلى علم من العلوم ويميل نحوه ويصطبغ بصبغته، كما لو كان الاعتبار خاصاً بذلك العلم دون غيره. فكل طائفة من العلماء عمدت إلى ما تحققت فيه صورة الاعتبار من مسائل ذلك العلم خاصة فأطلقت عليه «الاعتبار». فالمفسرون لما وقفوا عند قوله تعالى: ﴿فَأَعْتَبُوهَا﴾ [الحشر: 2] فوجدوه ورد في سياق الحديث عن هلاك بني النضير، جعلوا الاعتبار المأمور به هو الاتعاظ والقياس. والمحدثون لما رأوا صورة الاعتبار قد تحققت في تتبع الطرق ومقارنة الروايات ومقابلة متون الأحاديث ومعانيها، سمو ذلك كله «اعتبارات». والأصوليون أطلقوه على القياس الشرعي لما فيه من العبور والمجازة، وكذلك المتكلمون والفلاسفة لما أطلقوه على القياس العقلي. وأما ابن الهيثم فأطلقه على التجربة لأنها هي التي تحققت فيها صورة المجازة في العلم الذي اختص به ابن الهيثم.

2 - إن هذه الحدود منها المضيق ومنها العام، وكلها صورة الاعتبار تشملها، ثم إن بعض أهل العلم قد اختلفت تعاريفهم من موضع إلى آخر، فتجد العالم الواحد يعرفه بتعريفين أحدهما خاص مضيق والآخر عام موسع، مثل ما هو عند الغزالي في كتبه: «المستصفى» و«أساس القياس» و«مشكاة الأنوار»، والطاهر بن عاشور في موضعين من تفسيره «التحرير والتنوير».

3 - إن جميع هذه التعاريف - وإن اختلفت فمنها العام ومنها الخاص، ومنها ما يصدق على علم واحد، ومنها ما يدخل في أكثر من علم واحد - تشترك في صورة الاعتبار التي هي عبور الذهن ومجازة الفكر والنظر من موضع إلى آخر، وانتقال من حال إلى حال.

4 - إن أجمع هذه التعاريف وأوسعها وأقربها إلي استيفاء معنى الاعتبار؛ هو قولهم: «العبور من المنظور فيه إلى غيره بالتنبه لمعنى يناسب المنظور فيه»، وهو تعريف الغزالي، وقولهم: «الاعتداد بالشئ في ترتيب الحكم»، وقولهم: «النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها وأسبابها»، وهو تعريف الطاهر بن عاشور. وما سوى هذه التعاريف إنما

هو بيان لجزء واحد، أو صورة واحدة من صور الاعتبار، مثل: القياس، أو مقارنة الأسانيد والمتون الحديثية، أو التجربة.

5 - هذا الاختلاف الظاهر بين هذه الحدود، إنما هو كما قال ابن حزم، وهو يبين ضرورة ضبط الاصطلاحات وتحريرها: «... وقوع اسم واحد على معاني كثيرة، فيخبر المخبر بذلك الاسم وهو يريد أحد المعاني التي تحته، فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبر...»⁽¹⁾، فهذه التعاريف يكمل بعضها بعضاً، ويمكن إرجاعها كلها إلى تعريف جامع مانع، فنسأل الله تعالى أن يعصمنا من اعتقاد الباطل، وأن يوفقنا لإصابة الحق والصواب.

وبناء على ما سبق يمكن وضع حد جامع للاعتبار فنقول:

«الاعتبار هو البحث والنظر في المسألة مع الأخذ في الاعتبار أموراً أخرى خارجة عنها، لها صلة بها قريبة أو بعيدة».

أو نقول: «هو العبور من المنظور فيه إلى غيره لمناسبة تجمع بينهما».

أو نقول: «هو الجمع بين النظر في المسألة ودليلها المباشر، والنظر في كل ما له علاقة بها وتأثير في حكمها إثباتاً أو نفيًا». وهذا التعريف استفدته من الدكتور أحمد الريسوني في مناقشته لهذا البحث.

ويمكن أن نعرف الاعتبار أيضاً بالقول: هو النظر في المسألة مع استحضار كل ما له علاقة بها، والالتفات إلى كل ما له فائدة في حكمها، من النظائر واللوازم والنقائض وما يجري مجراها من كل ما له وجه من الصلة بها.

أو نقول أيضاً: «الاعتبار هو النظر في المسألة مع استحضار نظائرها والالتفات إلى لوازمها ومراعاة نقائضها، مع صحة المناسبة». ولعل الحد الأخير أكثر بيانا وأحسن صياغة وأتم تحريراً. أما قولنا «النظر»؛ فهو التفكير والتدبر مع القصد إلى التوصل إلى الحقيقة على جهة القطع أو غلبة الظن. ولا

(1) ابن حزم. الإحكام في أصول الأحكام، بيروت: دار الجيل، 1987، ج2، ص464.

يدخل في النظر هنا ما يكون بطريق المنامات أو الكشف أو الإشراق، أو نحو ذلك مما لا ينضبط، ولا تبني عليه الأحكام، ولا تقام عليه الشرائع. وأما «المسألة» فهي للجنس، فيدخل فيها كل ما هو موضوع للبحث والنظر في العلوم المختلفة، فتشمل تفسير آية من القرآن الكريم، وبيان دلالة حديث من أحاديث رسول الله ﷺ، وبيان فقه نص شرعي، وفحص حديث في سنده وامتته لمعرفة درجته وفحص وثيقة تاريخية، وبيان مراد المتكلم من كلامه، والفتيا في الأفضية والنوازل وغيرها.

وأما «الاستحضار» فهو طلب الحضور، لأن الناظر يعبر بفكره من المسألة إلى نظائرها، فيطلب حضورها ليضعها بين يديه فلا تند عن نظره، وهو ينظر في أصل المسألة، لأنها إن غابت عنه قصر في نظره وازداد احتمال خطئه.

وأما «النظائر» فهي كل ما يشبه المسألة المنظور فيها في وجه من الوجوه ويشترك معها في جهة من الجهات، فيجمع بينهما التماثل أو التشابه أو التقارب، مثل الآيات والأحاديث الواردة في الموضوع الواحد، أو المتقاربة في الموضوع والمعنى، أو بينها عموم وخصوص، أو إطلاق وتقييد، ومثل الفرع مع الأصل في القياس، وغيرها من الأشباه والأمثال والنظائر.

وأما «الالتفات» فهو يفيد أن هذا الأمر الذي يجب العبور إليه منفصل عن المنظور فيه، ويوجد في جهة أخرى غير جهته، وإن على الناظر الالتفات إليه، وإلا غاب عنه، وفاته استحضاره واعتباره.

وأما «اللوازم» فهي جميع آثار المسألة، وامتداداتها وكل ما يحيط بها، مثل القرائن وظروف الزمان والمكان، ومآلات الأفعال والأحكام، والمعاني والمقاصد.

أما «المراعاة» فلإشارة إلى أن الأمر الذي يعبر إليه بعيد - في ظاهره - عن المنظور فيه، وأنه قد لا يفتن لصلته بالمنظور فيه، فوجب التنبيه إليه، وهو نقيض المنظور فيه.

وأما «النقائص» فهي الأمور المعارضة للمنظور فيه، فيجب النظر فيه مع معارضه، مثل المنسوخ مع ناسخه، والدليل مع معارضه.

ومعنى «صحة المناسبة بينهما»: أن تكون الصلة بين المنظور فيه وبين نظيره، أو لازمه، أو نقيضه، متحققة، وألا تكون متوهمه، وأن يكون للأمر الذي يعبر إليه من القوة ما يجعله صالحاً أن يعتد به ويلتفت إليه، فليس كل أمر يصح العبور إليه والاعتبار به حتى يصلح لذلك. ومثل ذلك تحقق العلة الجامعة بين الأصل والفرع في القياس، وكون الراوي فوق درجة الضعف الشديد ليعتد بروايته في المتابعات والشواهد، وكون الدليل المعارض معارضاً حقاً.

ويظهر من تحليل هذا الحد المختار أنه جامع لكل أجزاء الاعتبار الواردة في الحدود السابقة، وأنه يسري في العلوم المختلفة، فيكون بذلك أحسن الحدود وأجمعها وأوفاهها مع جمعه للعناصر الواجبة لنقل اللفظ من أصله اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي⁽¹⁾. فإذا كان لا بد من وجود الصلة بين المعنى الأصلي والمعنى الاصطلاحي الجديد، فقد سبق أن الاستعمالات اللغوية للاعتبار كلها تشترك في العبور والمجازة من حال إلى حال، وهذه أيضاً هي صورة الاعتبار، وهذا وجه الصلة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي. وأما وجوب الاهتمام في وضع المصطلح بالمعنى قبل اللفظ، فإن لفظ «الاعتبار» ليس مقصوداً لذاته، وإنما لما يحمله من المعاني، وما يجتمع فيه من الدلالات العامة، ثم لأن علماء الإسلام قد استعملوه بهذا المعنى، مع ما في هذا اللفظ من الخفة على السمع واللسان، ووروده في القرآن الكريم والسنة النبوية في سياق المدح والحث.

- (1) لنقل الألفاظ من معانيها الأصلية إلى المعاني الاصطلاحية المستجدة لا بد من:
 - أ - وجود علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الجديد، لكن لا يشترط أن تكون هذه العلاقة قد بلغت حد المطابقة، وإنما تكفي أدنى المطابقة.
 - ب - لا بد أن يراعى في وضع المصطلح الاهتمام بالمعنى قبل اللفظ.
 - ج - يستحسن العدول عن الألفاظ المتداولة الشائعة، لشهرة معانيها الأصلية وصعوبة نقلها إلى غيرها.
 - د - يستحسن عدم استعمال المصطلح الواحد لتأدية معان علمية مختلفة، أو العكس، أي عدم استعمال ألفاظ مختلفة للمعنى الواحد.
 - هـ - يتجنب الألفاظ الثقيلة أو القبيحة التي ينفر منها السمع لفحش دلالتها أو ثقلها على اللسان. انظر في هذا: التطور الدلالي في لغة الفقهاء، قنبي، حامد صادق. مجلة اللسان العربي، ع 24، ص 25-26.

وأما ما يستحسن من عدم استعمال اللفظ الواحد لمعاني علمية مختلفة، فيظهر من الحدود الموضوعية للاعتبار أنها ليست مختلفة، ولا تؤدي معاني علمية مختلفة، وإنما بعضها أعم من بعض، وبعضها يكمل بعضاً، لأن أكثرها اقتصر على جهة واحدة من الاعتبار، ولهذا اخترنا له هذا الحد الجامع، الذي يشمل جميع تلك الحدود الجزئية، ولهذا أيضاً جعلناه نظرية ليكون أصلاً عاماً مشتركاً بين العلوم المختلفة فلا تختلف استعمالاته. وأما اشتراط عدم استعمال ألفاظ مختلفة للمعنى العلمي الواحد، فهذا إنما يكون بعد أن يتداول المصطلح ويشتهر استعماله في المعنى الجديد فيغلب غيره، ويهجر ما سواه من الألفاظ القريبة منه⁽¹⁾.

أما سبب اختيار لفظ «الاعتبار» دون غيره مما يمكن أن يقوم مقامه ويؤدي معناه مثل الاعتداد أو الاستحضار⁽²⁾ فهو:

- 1 - وضح معناه ووضح صلته بالمعنى اللغوي.
 - 2 - لأنه اصطلاح قرآني ورد في غير موضع من القرآن الكريم في سياق الأمر بأخذ العبرة مثل قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: 2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ [النازعات: 26]، فجعل الخشية ملازمة للاعتبار، ففي استعمال لفظ «الاعتبار» لتأدية المعنى الاصطلاحي فائدتان، أولاهما: استحضار طاعة الله تعالى وامتنال أمره، وثانيهما: اطمئنان القلب باستحضار المعنى المحمود الملازم للاعتبار وهو الخشية والتقوى.
 - 3 - لأن علماء الإسلام استعملوه بهذا المعنى الاصطلاحي، ووضعوا له الحدود، وذكروه في كتب المصطلحات، وأكثروا من استعماله بهذا المعنى.
- وأما عن تسميته نظرية، فلأن تطبيقات الاعتبار مفرقة في العلوم المختلفة،

(1) هذا الشرط والذي قبله لم يتقيد بهما علماء الإسلام في بعض الأحيان، وأكثر علماء الإسلام ضبطاً للمصطلحات علماء الحديث، فتجد عندهم المصطلح الواحد يستعمل في معاني مختلفة في بداية ظهوره، غير أنه لا يكاد يتداول ويستقر حتى ينصرف إلى معنى واحد ويدون به في كتب مصطلح الحديث.

(2) سيأتي الكلام مفصلاً على الألفاظ والمصطلحات المقاربة للاعتبار.

وتأخذ أشكالاً وصوراً متنوعة، لكنها كلها ترجع إلى أصل واحد وتقوم على أساس واحد. فقد تقدم من خلال عرض تعاريف الاعتبار أن كل طائفة استعملته في مجالها، لكن هذه التعاريف كلها تشترك في صورة واحدة، وهي العبور من شيء إلى شيء. ولهذا فإن جزئيات الاعتبار وتطبيقاته المختلفة المبنية في جميع العلوم، تحتاج إلى جمع أطرافها على صعيد واحد، وربط بعض أجزائها ببعض، وكشف الأساس العلمي الذي تستند إليه، وتنطلق منه مهما اختلفت تطبيقاتها، وتنوعت أوجه العمل بها. وبهذا يتم الكشف عن نظرية في العلوم الإسلامية، لأنها موجودة مستعملة في فروع العلوم الإسلامية، وإنما تحتاج إلى جامع يلم شتاتها، وإلى ضابط يرتب عناصرها، ويحرر أركانها، وذلك ما يحاوله هذا البحث بإذن الله تعالى.

المبحث الثالث

الاعتبار في القرآن الكريم

ورد أصل الاعتبار في القرآن الكريم بمعناه اللغوي وبمعناه الاصطلاحي. أما المعنى اللغوي فقد ورد بمعنى العبور من مكان إلى آخر، واجتياز الفياض في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: 43] وعابر السبيل: مار الطريق، وهو المسافر. وورد أيضاً بمعنى تفسير الرؤيا وتأويلها في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: 43]، وورد بمعنى العظة والدليل والتذكيرة في قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فُتُتَيْنِ التَّحْتَانِ إِنَّهُ تَقْنَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَخْرَجَ كَافِرٌ يَرَوْنَهُمْ مِّثْلَهُمْ رَأَىٰ الْعَيْنَ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: 13]، أي عظة ودلالة، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: 111]. وقال عز وجل: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ [النحل: 66]، أي دلالة على قدرة الله تعالى ووحدانيته وعظمته وآية على حكمته⁽¹⁾. وقال عز وجل: ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ أَمِيلَ

(1) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988، 81/10.

وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٤٤﴾ [النور: 44]، وقال تعالى عن هلاك فرعون: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ [النازعات: 26]. ولما حل ببني النضير ما حل بهم من الإجلاء وخراب بيوتهم بسبب غدرهم، قال تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُوا لِلْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2]. أي «اتعظوا يا أصحاب العقول والألباب... ومن لم يعتبر بغيره اعتبر في نفسه. وفي الأمثال الصحيحة: «السعيد من وعظ بغيره»⁽¹⁾. وقال ابن كثير: «أي تفكروا في عاقبة من خالف أمر الله تعالى وخالف رسوله ﷺ وكذب كتابه كيف يحل به من بأسه المخزي له في الدنيا، مع ما يدخره له في الآخرة من العذاب الأليم»⁽²⁾.

وبالنظر في هذه الآيات مجتمعة واعتبار بعضها ببعض، يتبين أن القرآن الكريم قد أثبت منهج الاعتبار بمعناه الاصطلاحي العام، والدليل على ذلك:

1 - إن الله تعالى في هذه الآيات أمر بأخذ الموعظة والعبرة، وهذه الأمور التي أمر بالاعتبار بها مختلفة في جنسها ونوعها، وهي قابلة للتنوع أكثر من ذلك، فدل ذلك على أن المعتبر به ليس محصوراً فيما ذكر، وإنما يعتبر بكل ما له فائدة ترجع على المنظور فيه. فقد أمر تعالى بالاعتبار بالتاريخ البشري وتجارب الأمم الماضية وأحوال القرون الخالية في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ [النازعات: 26] بعد أن حكى حال فرعون وما حل به، وفي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: 111]، دل عباده على العبور من حالهم إلى حال غيرهم ممن مضى وعرف حاله واشتهرت عاقبته. وأمر بجمع وقائع التاريخ الإنساني والتجارب البشرية عبر العصور المختلفة، وضم بعضها إلى بعض لاستخراج سنن الحياة وقوانين الاجتماع الإنساني والعمران البشري، وقياس النظير على نظيره، يقول ابن القيم: «وكذلك كل موضع أمر الله سبحانه فيه بالسير في الأرض سواء كان السير الحسي على الأقدام والدواب، أو السير المعنوي بالتفكير والاعتبار، أو كان اللفظ يعمهما وهو الصواب، فإنه يدل على الاعتبار والحذر أن يحل بالمخاطبين ما حل

(1) المرجع السابق، 5/18.

(2) ابن كثير. تفسير ابن كثير، تفسير قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُوا لِلْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2].

بأولئك، ولهذا أمر سبحانه أولي الأبصار بالاعتبار بما حل بالمكذبين، ولولا أن حكم النظير حكم نظيره حتى تعبر العقول منه إليه ما حصل الاعتبار... وكل هذا من الميزان الذي أنزله الله تعالى مع كتابه العزيز وجعله قرينه ووزيره⁽¹⁾.

وأمر الله تعالى أيضاً بالاعتبار بالحوادث الحالية والوقائع الحاضرة، وكل ما يحدث في زمن المرء وحياته وحياة أهل عصره وزمانهم من وقائع الدهر وخطوب الزمان، فبعد هزيمة أهل الشرك والكفر - على كثرة عددهم وعدتهم - في بدر، أمر الله تعالى أهل ذلك الزمان وكل من جاء بعدهم بالاعتبار بذلك لاستخراج عوامل النصر والهزيمة، فقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: 13] وهو خبر بمعنى الأمر. وورد بصيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2]، أي اعتبروا بما حل ببني النضير من الإجماع عن ديارهم وتخريب بيوتهم، لمعرفة حال من عصى الله تعالى وكذب رسله وتمرد على شريعته ونكث عهده.

وأمر الله تعالى أيضاً بالاعتبار بخلقه وصنعتة، وما أودعه في العالم المشاهد من السنن والنواميس وقوانين التدبير والعناية، لمعرفة الله تعالى وعظمته وصفاته كماله وقدرته. وهذا في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ [النحل: 66]، وقوله عز وجل: ﴿يَقْلِبُ اللَّهُ الْكَيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [النور: 44]، يقول ابن رشد: «وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم، وهذا هو القياس أو بالقياس، فوجب أن نجعل نظراً في الموجودات بالقياس العقلي. وبين أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه، هو أتم أنواع القياس وهو المسمى برهانا⁽²⁾. فهذه الأمور المعتبر بها، والفوائد المستخرجة من ذلك الاعتبار إنما هي مثال على غيرها، وتدل على أن الواجب على المرء في نظره في أمور الحياة وقضايا الفكر والمعرفة أن يعبر بفكره ونظره إلى كل ما يتصل بموضوع نظره، وكل ما له

(1) ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين، مرجع سابق، 1/ 133.

(2) ابن رشد، أبو الوليد. فصل المقال، مرجع سابق، ص 35.

فائدة في معرفة المنظور فيه وفي فحصه وتقويمه . ولهذا لما عرض القرطبي لتفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ قال: «والعبرة أصلها تمثيل الشيء بالشيء لتعرف حقيقته من طريق المشاكلة ومنه ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾»، وقال أبو بكر الوراق: «العبرة في الأنعام تسخيرها لأربابها وطاعتها لهم، وتمردك على ربك وخلافك له في كل شيء»⁽¹⁾.

2 - لم يقف علماء الإسلام في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأْتُولِي الْآبَصَرِ﴾ - في معنى الاعتبار هنا - عند مجرد العظة والدلالة، وإنما جعلوا الآية أصلاً لمنهج القياس العقلي والشرعي. يقول ابن رشد: «لأنه إذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأْتُولِي الْآبَصَرِ﴾ وجوب معرفة القياس الفقهي، فكم بالحرى والأولى أن يستنبط من ذلك العارف بالله تعالى وجوب معرفة القياس العقلي»⁽²⁾. ومنهم من نص على أن الاعتبار أعم من العظة والقياس، وأن القياس إنما هو جزء منه، كما قال الأسنوي: «فالمعنى ردوا الشيء إلى نظيره في مناطه في المثالات وغيرها. ولفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى، والاتعاظ نوع منه، فيحمل على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضاً نوع منه»⁽³⁾. فيدخل القياس في الاعتبار كما يدخل فيه كل ما تحقق فيه العبور، والمجازة من الشيء إلى غيره من نظائره ولوازمه ونقائضه كما قال البيضاوي: «المراد بالاعتبار القدر المشترك بين القياس والاتعاظ، والمشارك بينهما هو المجازة، فإن القياس مجازة عن الأصل إلى الفرع كما تقدم، والاتعاظ مجازة من حال الغير إلى حال نفسه»⁽⁴⁾. وفي كشف الأسرار: «الاعتبار حقيقة في الانتقال والمجازة إلى الغير، وذلك متحقق في القياس، فإنه عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع فكان داخلاً تحت الأمر... ولكن المأمور به في

(1) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ [النحل: 66].

(2) ابن رشد. فصل المقال، مرجع سابق، ص37؛ ابن قدامة. وروضة الناظر، مرجع سابق، ص150 الخبازي. المغني في أصول الفقه، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1403هـ، ص285-286؛ البخاري، علاء الدين. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، مرجع سابق، 275-276/3.

(3) الأسنوي. نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، مرجع سابق، 4/11.

(4) البيضاوي. منهاج الوصول مع شرحه نهاية السؤل، مرجع سابق، 4/11-12.

الآية مطلق الاعتبار الذي يكون القياس الشرعي أحد جزئياته⁽¹⁾. ولهذا فالآية أصل في نظرية الاعتبار عامة، وما القياس إلا جزء منها.

ويصح من هذا كله أن القرآن الكريم قد أوجب الاعتبار - بالمعنى الاصطلاحي - فأمر بعدم الوقوف عند ظواهر الأشياء، وإنما العبور منها إلى ما يلازمها ويتصل بها، وورد هذا الأمر في صيغة الخبر الذي يراد به الإنشاء والطلب، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: 13]، وفي صيغة الأمر المقتضي للوجوب كما في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَكُونُوا لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2]. ثم إن القرآن الكريم - في بناء الأحكام واستخراج الحقائق - استعمل هذا المنهج، فكان يعبر من الشيء إلى غيره وتفصيل ذلك في المسائل الآتية:

1 - الأمر بالتدبر في القرآن الكريم وعدم الوقوف عند ظاهر اللفظ:

يقول الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]، والتدبر قدر زائد على مجرد معرفة معاني الألفاظ من جهة العربية، فدل على وجوب العبور إلى غير ذلك من الأصول والقواعد الشرعية. وذكر الشاطبي أن هذا القدر الزائد على الظاهر هو الذي يصح أن يسمى باطناً عند من قال بأن للقرآن الكريم ظاهراً وباطناً. قال رحمه الله: «وإذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن اختلاف البتة، فهذا الوجه الذي من جهته يفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف هو الباطن... فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد⁽²⁾. ويقول عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: 24]، يقول الشاطبي: «فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحصل منهم تدبر... إن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه... ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المعنى المقصود

(1) البخاري، علاء الدين. كشف الأسرار، 276/3؛ الطوفي. شرح مختصر الروضة، ص260؛ التفتازاني. التلويح على التوضيح، 54-55؛ وخلاف، عبد الوهاب. علم أصول الفقه، القاهرة: د.ت، ص55.

(2) الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات، 227/3.

اقتحم هذه المتاهات البعيدة»⁽¹⁾. وهذا سبب خطأ الخوارج⁽²⁾ لما وقفوا عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: 57]، فقالوا للإمام علي رضي الله عنه إنه حكم الخلق في دين الله وذلك خروج عن الآية، فلم يعبروا من ذلك إلى غيره من الآيات التي فيها أن الله تعالى قد حكم الخلق في دينه مثل قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [المائدة: 95]، وقوله عز وجل: ﴿فَأَبْعَثُوا حُكَّامًا مِنْ أَهْلِهِ وَحُكَّامًا مِنْ أَهْلِهِ﴾ [النساء: 35]. ومثلهم المشبهة لما وقفوا عند قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: 27]، وقوله عز وجل: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: 14]، وغيرها من صفات الباري تعالى، فلم يعبروا إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11].

ومن التنبهات القرآنية على هذا المنهج، أنه كلما ذكر شهوات الدنيا وزينة الحياة، عبر منها إلى الحياة الآخرة، وذلك لثلاث يقف المرء عند الظاهر فيظن أن زينة الدنيا هي غاية الأمر وتمامه وأنها مقصودة لذاتها، كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَهْرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: 7]. ولهذا لما ذكر الله تعالى الشهوات الدنيوية في قوله عز وجل: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: 14] عقب على ذلك بقوله: ﴿ذَٰلِكَ مَتَكُعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدُ حُسْنِ الْمَقَابِ﴾ [آل عمران: 14]. وهذا لإثارة العقل وحمل النفس على استشراف هذا المآب، ولذلك التفت بعد هذا إلى جهة أخرى غير الحياة الدنيا، وعبر إلى الآخرة فقال تعالى: ﴿قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: 15]، وإن الداء الذي أصاب الفكر الإنساني المعاصر هو وقوفه عند ظواهر الأشياء وعدم العبور إلى مقاصدها وحكمها الأصلية، فأتقن النظر في ظاهر الحياة وعالم الشهادة، وغفل عن مقصده ومآله وهو الآخرة، فصدق عليه قول الله عز وجل: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ

(1) الشاطبي. الموافقات، ت: الخضر حسين، وحسين مخلوف، 3/ 227-228.

(2) المرجع السابق، 3/ 232-233.

الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفْلُونَ ﴿٧﴾ [الروم: 7]. وإلى هذه الحقيقة أيضاً أشار الغزالي لما ذكر أن الشهوة ركبت في الإنسان لفائدتين هما: اللذة وبقاء النسل، ولكنهما ليستا مقصودتين لذاتهما وإنما لشيء آخر هو: «أن يدرك الإنسان لذته، فيقيس بها لذات الآخرة»⁽¹⁾.

2 - ضرب الأمثال واعتبار الشيء بمثله:

يقول ابن القيم: «وقد أخبر الله سبحانه أنه ضرب الأمثال لعباده في غير موضع من كتابه، وأمر باستماع أمثاله، ودعا إلى تعقلها والتفكر فيها والاعتبار بها، وهذا هو المقصود بها. وأما أحكامه الأمرية الشرعية فكلها هكذا، تجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين وإلحاق النضير بنظيره واعتبار الشيء بمثله»⁽²⁾ والأمثلة على ذلك لا يمكن الإحاطة بها، وإنما هذه بعضها شاهدة على غيرها. يقول الله تعالى عمن ينكر البعث بعد الموت: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَسَىٰ خَلْقُهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: 78 - 79]، فعبر من الشيء إلى نظيره، وقاس إعادة الخلق على بدء الخلق، فمن اعتبر بذلك ليس كمن لم يعتبر به ولم يلتفت إليه. وقال عز وجل: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّا تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: 39]، يقول ابن القيم: «فدل سبحانه عبادته بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدوه وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره، والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته، وإحياء الأرض دليل العلة»⁽³⁾. ومن تتبع القرآن الكريم وجد من ذلك الكثير وكل هذه النظائر التي أمر الله تعالى بالاعتبار بها تصلح لذلك لوجود العلة الموجبة لهذا الاعتبار. وفي مقابل ذلك ذم كل اعتبار بما لا يصلح أن يعتبر به لعدم تحقق العلة

(1) الأهواني، أحمد فؤاد، تقديم كتاب جواهر القرآن للغزالي، ص 47.

(2) ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين، 1/ 195. و 1/ 190-191؛ بدائع الفوائد، القاهرة: المطبعة المنيرية، 4/ 9.

(3) ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين، 1/ 139.

الجامعة بينه وبين الأصل، من ذلك مثلاً اعتبار الكفار ببشرية الأنبياء، فألحقوهم في الحكم بغيرهم من البشر في نفي النبوة والرسالة عنهم: فقالوا: ﴿مَا نَزَلَكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ [هود: 27]، وقوله تعالى: ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [المؤمنون: 33]، وهذا غير صالح للاعتبار به لأن المساواة منتفية كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: 124]، وقوله عز وجل: ﴿لَنَحْنُ فَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْحِيًّا وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: 32]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: 20]، ولهذا أوجد الشريف والوضيع والعزيز والدنيء. يقول ابن القيم: «فاعتبروا المساواة في البشرية وما هو من خصائصها من الأكل والشرب، وهذا مجرد قياس شبه وجمع صوري»⁽¹⁾.

وإن هذه الأمثال القرآنية وهذه الأقيسة هي التي فتقت أفهام علماء الأمة من الصحابة ومن جاء بعدهم، وهدتهم إلى وضع «القياس الأصولي» في الأدلة الشرعية⁽²⁾، وهي بذلك أصل عظيم من أصول نظرية الاعتبار، لأن القياس إنما هو جزء من الاعتبار، ولأنه من الاعتبار بالنظير وكذلك الأمثال.

3 - ضم القرآن الكريم بعضه إلى بعض واعتبار بعضه ببعض:

وقد أمر الله تعالى بذلك بقوله: ﴿فَإِنْ نَنْزَعُكَ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: 59]، فالآية تأمر بعدم الوقوف عند موضع التنازع، وإنما يجب الالتفات إلى جوانب الشريعة أصولاً وفروعاً، وكليات وجزئيات، لأن الشريعة كالجسد الواحد والمعنى الواحد، إن لم يدركه الناظر في موضع واحد أدركه في مواضع أخرى. فقد أنزل الله تعالى شريعته وجعلها كالجسد الواحد، يحتاج كل عضو إلى غيره، فكانت الآيات وهي تنزل، يلحق بعضها بعضاً، ويفصل بعضها بعضاً، ويكمل بعضها بعضاً، وكأن الآية الواحدة تدعو قارئها إلى العبور منها إلى غيرها. وقد أشار الشاطبي إلى

(1) المرجع السابق، 1/149، وانظر فيه أمثلة أخرى على هذا الاعتبار الفاسد.

(2) العلواني، محمد. الأمثال في القرآن الكريم، تقديم طه جابر العلواني، ص13.

هذا المعنى بقوله: «إذا رأيت في المدنيات أصلاً كلياً فتأملته تجده جزئياً بالنسبة إلى ما هو أعم منه أو تكميلاً لأصل كلي». وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال...⁽¹⁾، ويقول أيضاً: «المدني من السور ينبغي أن يكون منزلاً في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض حسب ترتيبه في التنزيل»⁽²⁾.

ومن أمثلة الآيات التي فيها التصريح بوجوب العبور منها إلى غيرها قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 1]. يقول الطاهر بن عاشور: «وما يتلى هو ما سيفصل عند قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾ [المائدة: 3]⁽³⁾، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيكِ الْفَجَشَةُ مِنْ نِسَائِكَ فَأَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: 15]، فقوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ إشارة إلى ما سيأتي من نصوص الوحي في الزنا مثل قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2]، ومثل قوله ﷺ: «خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»⁽⁴⁾. قال النووي: «أما قوله ﷺ: «قد جعل الله لهن سبيلاً» فإشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: 15]، فبين النبي ﷺ أن هذا هو ذلك السبيل»⁽⁵⁾. فمن أراد معرفة حكم الزنا وجب عليه النظر في هذه الأدلة مجتمعة واعتبار بعضها ببعض. وهذا وجه وجود الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، والمحكم والمتشابه، والعام والخاص، وغيرها من أنواع النصوص التي - من جهة دلالتها - لا تستقل بذاتها عن المعنى التام وإنما تحتاج إلى غيرها. وقد جعل الله تعالى وحيه على

(1) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 26/3.

(2) المرجع السابق، 244/3.

(3) ابن عاشور، الطاهر. التحرير والتنوير، مرجع سابق، 6/78.

(4) النووي. صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الحدود، باب حد الزنا، 11/188.

(5) المرجع السابق، 3/188-189.

هذه الصفة ليكون كالجسد الواحد وليحصل بذل الوسع في تدبر آياته، ويتم شرف العلم لمن سلك هذه السبيل، لأن فهم مراد الله تعالى يحتاج إلى تتبع آياته واستقراء أحكامه، ولا يتيهأ ذلك إلا لمن اجتهد في طلبه.

4 - تنوع أحوال الإنسان والحياة في القرآن الكريم واعتبار بعضها ببعض :

يلحظ الناظر في القرآن الكريم تنوع المشاهد واختلاف الموضوعات في السورة الواحدة، وفي المقام الواحد. فكلما ذكرت الآيات حالاً من أحوال الإنسان أو مشهداً من مشاهد الحياة عبرت منه إلى غيره من الأحوال والمشاهد، وما ذلك إلا للتنبيه إلى ضرورة استحضار ما عسى أن يغيب عن النظر لبعده عن المنظور فيه. من ذلك مثلاً أنه إذا ورد الترغيب قارنه بالترهيب وكذلك الخوف مع الرجاء، وحال أهل الجنة مع حال أهل النار، وأحوال الدنيا وأمور المعاش مع أحوال الآخرة. (1). يقول الشاطبي في بيان حكمة ذلك: «حتى يكون العقل ينظر فيما بينهما بحسب ما دل دليل الشرع، فيميز بين المراتب بحسب القرب أو البعد من أحد الطرفين، كيلا يسكن إلى حالة هي مظنة الخوف لقربها من الطرف المذموم، أو مظنة الرجاء لقربها من الطرف المحمود، تربية حكيم خبير. وقد روي في هذا المعنى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه في وصيته لعمر بن الخطاب رضي الله عنه عند موته حين قال له: ألم تر أنه نزلت آية الرخاء مع آية الشدة، وآية الشدة مع آية الرخاء، ليكون المؤمن راغباً راهباً، فلا يرغب رغبة يتمنى فيها على الله ما ليس له، ولا يرهب رهبة يلقي فيها بنفسه إلى التهلكة» (2). فإذا استكان المرء إلى حال جاء آيات أخرى لتقرع فكره، وتعبّر به إلى حال آخر، فلا يغيب عنه واحد منهما. ولنأت على ذلك بمثال يقوم مقام أمثلة كثيرة. في سورة البقرة وردت آيات متتابعة في أحكام الطلاق والرضاع والعدد (3)، ثم جاءت بعدها آيتا المحافظة على الصلوات وهي قوله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا

(1) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 3/ 210-211؛ وأبو زيد، أحمد. التناسب البياني في

القرآن، الرباط: مطبعة المعارف، ص 155.

(2) الشاطبي. الموافقات، 3/ 82-83.

(3) راجع: سورة البقرة: من الآية 225 إلى الآية 235.

لِلَّهِ قَنِينَيْنِ * فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: 238 - 239﴾، ثم جاءت بعدهما آية المتوفى عنها .
فهاهنا المحافظة على الصلوات بين أحكام النساء . يقول ابن حيان الأندلسي :
«والذي يظهر في المناسبة أنه تعالى لما ذكر جملة كثيرة من أحوال الأزواج
والزوجات وأحكامهم في النكاح والوطء . . . كانت تكاليف عظيمة تشغل من
كلفها أعظم شغل ، بحيث لا يكاد يسع معها شيء من الأعمال ، وكانت مدعاة
إلى التكاثر عن الاشتغال عن العبادة إلا لمن وفقه الله تعالى ، أمر تعالى
بالمحافظة على الصلوات . . . فكأنه قيل لا يشغلكم التعلق بالنساء وأحوالهن
عن أداء ما فرض الله عليكم فمع تلك الأشغال العظيمة لا بد من المحافظة
على الصلاة ، حتى في حالة الخوف ، فلا بد من أدائها رجالاً وركباناً ، وإن
كانت حالة الخوف أشد من حالة الاشتغال بالنساء . . .»⁽¹⁾ .

وبهذا يكون من يقرأ القرآن ويتدبره مستحضراً - من قواعد الحياة وقضايا
المعاش ومقاصد الخلق وأحوال الإنسان والزمان - ما يجعله في موضع القصد
والاعتدال ، فيحیی في الدنيا مستحضراً الآخرة ، وإن كان في الشدة عبر بفكره
إلى الرخاء فيحصل له الرجاء ، ويعصم نفسه من اليأس والضجر ، وإن كان في
الرخاء عبر إلى الشدة فيحصل له الشكر ويتقي الزهو والعجب ، وإن كان في
العبادة لم يغفل عن المعاش ، وإن كان في أمور الدنيا عبر إلى الآخرة فتتم له
المراقبة ، فما من حال إلا عبر منها إلى ما يقابلها ويتعلق بها ، تربية عليم خبير
كما قال الشاطبي⁽²⁾ . فالقرآن الكريم غذاء روحي مكتمل العناصر ، يقدم إلى

(1) الأندلسي ، أبو حيان . البحر المحيط ، بيروت : دار الفكر ، 1978 ، 2/ 239 ؛ ابن قيم
الجوزية . الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان ، بيروت : دار الكتاب العلمية ،
د.ت ، ص 176 ؛ والتناسب البياني في القرآن ، مرجع سابق ، ص 28-29 .

(2) إن هذا المنهج القرآني لهو قاصمة ظهر دعاة العلمانية ، الذين ضربوا بحجاب بين أحوال
الدنيا وبين الدين ، فلا هذا يحضر في هذا ، ولا الآخر يقترب بمقابله . فهذا كتاب الله تعالى
يجمع بين هذا وذاك ، بين حقوق الله ، وحقوق العباد في مقام واحد ، ويعبر من الدنيا إلى
الآخرة ، ويستحضر الدين في السياسة ويستحضر السياسة في الدين . ولا نعني بالسياسة هنا
المعنى القذحي المتداول الذي هو استئصال جميع الوسائل من أجل المصلحة الضيقة
المنحصرة في المصلحة الشخصية ، أو التمكين للحزب الفلاني أو الهيئة الفلانية ، =

البشرية حقيقة الكون والحياة بجميع عناصرها التي تتوقف عليها، «وبذلك نستطيع أن نقول إن الرؤية القرآنية لا يمكن إلا أن تكون حضارة كاملة»⁽¹⁾. وإن هذا المنهج - منهج اعتبار أحوال الدنيا والدين - هو الذي ربي عليها رسول الله ﷺ أصحابه، فكانوا أحسن القرون، وكان لأفهامهم وأعمالهم أثر عظيم في التاريخ البشري والفكر العالمي، فقد كانوا كما وصفهم الواصفون: «فرسانا بالنهار عبادا نساكاً بالليل».

5 - استقراء الوقائع المختلفة في التاريخ البشري واعتبار بعضها ببعض:

إن الأحكام والقواعد التي يقررها القرآن الكريم في مجال الاجتماع الإنساني وسنن الحياة والعمران، تكون من خلال وقائع مختلفة وأحداث متضافرة وأدلة مجمعة، يعتبر بعضها ببعض فيخلص إلى النتيجة. ولهذا تأتي أخبار بعض الأنبياء مع أقوامهم متتابعة مضمومة بعضها إلى بعض في السورة الواحدة أو في الآيات المتتابعة. ففي سورة الأعراف⁽²⁾ تتابعت أخبار أقوام نوح وعاد وثمود ولوط وشعيب وموسى عليه السلام مع بني إسرائيل وفرعون، ثم قال تعالى: ﴿فَأَقْصَصَ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: 176]، وهي إشارة إلى اعتبار هذه الأخبار والنظر فيها بنظر الفحص والدراسة، ثم استخلص القاعدة العامة والوصف المشترك الذي يكون قانونا في الاجتماع والعمران البشري، وهي أن الظلم والخروج عن القصد والاعتدال هو سبب خراب الأمم وسقوط الحضارات، وهو قوله تعالى: ﴿سَاءَ مَثَلًا لِّلْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَانفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: 177].

- = وإنما المقصود بها ما قصده علماء الإسلام في السياسة الشرعية لما عرفوها بقولهم: ما يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وصدق وصف للقرآن الكريم كما قال الأستاذ علي عزة بيغوفيتش أنه «كتاب حياة.. هذا المركب المتفجر حيوية من الدين والسياسة يبت قوة هائلة في حياة الشعوب التي احتضنت الإسلام. في لحظة واحدة يتطابق الإسلام مع جوهر الحياة». الإسلام بين الشرق والغرب، ص34.
- (1) الغزالي، محمد. كيف نتعامل مع القرآن، مرجع سابق، ص71.
- (2) راجع: سورة الأعراف، من الآية 58 إلى الآية 174.

وتتابعت الآيات في سورة هود⁽¹⁾، فجعلت تعبر من واقعة إلى أخرى، ومن زمن إلى آخر فوردت أخبار قوم نوح وعاد وشمود وقوم لوط وقوم شعيب وموسى عليه السلام مع فرعون، وهو الترتيب ذاته الوارد في الأعراف. ثم أشارت الآيات إلى الغرض من هذا العرض والتتبع الممتد عبر عصور مختلفة، وهو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْفُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود: 100]، وأما الفائدة من اعتبار هذه الأخبار بعضها ببعض فيقول الدكتور فاروق حمادة: «إن الكلمة الإلهية ترشدنا إلى السبب الأساسي في تهاوي هذه الأمم واندثارها، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ * وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْفُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: 101 - 102]، إنه الظلم بمعناه الواسع... فإذا تعاظمت المعصية وانتشرت فقد حل البلاء ووقع العقاب»⁽²⁾. فهذا القانون إنما تم استخراجُه من وقائع مختلفة، واستقراء حضارات عديدة عبر العصور المختلفة، واعتبار ذلك كله بعضه ببعض، ولهذا اعتبر الدكتور فاروق حمادة سورة هود سورة خاصة بقيام الحضارات واندثارها ثم بين وجه ذلك بقوله: «إن سورة هود قد أبانت عن المثالات والنوازل المريعة التي حلت بالقرون الخوالي والأمم الماضية، وكشفت عن هذا القانون الإلهي الصارم الذي يحكم هذا الكون»⁽³⁾. وإن هذا المنهج هو السائد في علوم مختلفة مثل: الاقتصاد، والاجتماع، حيث يعتمد استقراء الحالات المتشابهة، وتتبع الظواهر في العصور المختلفة، والمجتمعات المختلفة، ثم ملاحظة القدر المشترك ثم وضع قانون الظاهرة الاقتصادية أو الاجتماعية.

6 - اعتبار السياق ومقتضى الحال في القرآن الكريم:

يقول الشاطبي: «اختلفت العبارات وكثير من أقاصيص القرآن الكريم لأنه

(1) راجع: سورة هود، من الآية 25 إلى الآية 99.

(2) حمادة، فاروق. الورثة الصالحة للحضارة المعاصرة، الدار البيضاء: دار الثقافة، ص 22-23.

(3) المرجع السابق، ص 18.

يأتي مساق القصة في بعض السور على وجه، وفي بعضها على وجه آخر، وفي ثالثة على وجه ثالث... لوجه اقتضاه الحال والوقت⁽¹⁾. ومعنى ذلك أن الآيات المتقاربة في المعنى تأتي في موضعين أو أكثر من القرآن الكريم بألفاظ وصيغ مختلفة، وما ذلك إلا لمراعاة السياق الذي ترد فيه، واعتبار المقام الذي نزلت فيه. ولو ذهب الناظر يتتبع ذلك على جهة الاستقراء التام لأخذ منه عمراً طويلاً، لذلك سنورد مثالا واحدا يقوم مقام غيره⁽²⁾. قال تعالى في سورة الحج: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: 5]، وقال عز وجل في سورة فصلت: ﴿وَمَنْ أَيْنِئْهَ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [فصلت: 39]. فوصف الأرض في الآية الأولى بقوله: ﴿هَامِدَةً﴾ وفي الثانية: ﴿خَاشِعَةً﴾، وما ذلك إلا اعتباراً للسياق والحال الذي وردت فيه كل واحدة منهما. أما كونها هامدة فورد في سياق بعث الإنسان وإحيائه بعد الموت، فناسب وصف الأرض بأنها هامدة، لأن المقام مقام البعث من السكون. وأما وصفها بأنها خاشعة، فلأنه ورد في مقام الانقياد لله تعالى والخضوع له، وهو الذي يناسبه الخشوع⁽³⁾.

واستعمل القرآن الكريم منهج اعتبار ظروف الحال والأحوال العامة في تحقيق الأخبار والنقد التاريخي. فعندما كان أهل الكتاب من اليهود والنصارى يدعي كل منهما أنه أولى الناس بإبراهيم لأنه كان يهوديا أو نصرانيا - وهذا هو الخبر التاريخي المراد تحقيقه - اعتبر القرآن الكريم بالظروف العامة المتصلة بالخبر، وهي تاريخ اليهودية والنصرانية وزمنهما، وعهد إبراهيم عليه السلام وأخباره، فكانت النتيجة قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: 65]، أي من بعد إبراهيم عليه السلام، ولهذا فالفائدة النهائية هي قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ

(1) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 45/2.

(2) وردت تفاصيل هذه المسألة وأمثلتها في كتب مختلفة مثل: الإسكافي، الخطيب. درة التنزيل وغرة التأويل، بيروت: دار الآفاق الجديدة؛ والغرناطي، ابن الزبير. ملاك التأويل، وأبو زيد، أحمد. التناسب البياني في القرآن، في الباب الثالث من القسم الأول.

(3) أبو زيد، أحمد. التناسب البياني في القرآن، مرجع سابق، ص 182-183.

يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَتْ حَافِيًّا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿[آل عمران: 67]﴾.

ولما كان المشركون ينكرون نبوة محمد ﷺ ويقولون إنما يعلمه بشر وأنه اكتبها فهي تملأ عليه بكرة وعشيا، اعتبر القرآن الكريم بظروف نزول الوحي وحال من نزل عليه، فقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [الفلم: 4]، وقال عز وجل: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ [هود: 49]، وقال عز وجل: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: 25]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ [العنكبوت: 48]، وقال عز وجل: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ﴾ [يونس: 16]، وقال تعالى: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: 103]، وغيرها كثير من الآيات التي ذكرت الأحوال العامة التي نزل فيها الوحي. وهذا وجه اهتمام القرآن الكريم بذكر أحوال العرب وتاريخهم وسيرة النبي ﷺ قبل الوحي، لأن له فائدة في تحقيق مثل هذا الادعاء الذي ادعته العرب. فمن اعتبر ذلك واستحضره ليس كمن غفل عنه ولم يلتفت إليه، ولهذا سجله القرآن الكريم ليبقى محفوظاً عبر العصور لكل من أراد التحقيق في نبوة محمد ﷺ. وهذا المنهج هو الذي استعمله هرقل لما سأل أبا سفيان عن أحوال رسول الله ﷺ قبل بعثته وعن تاريخ دعوته، فاعتبر بذلك كله فعلم صدقه ﷺ⁽¹⁾.

7 - اعتبار علل الأحكام ومقاصدها في القرآن الكريم:

لا يقف القرآن الكريم في كثير من آياته عند مجرد الأمر بالشيء أو النهي عنه، وإنما يشير إلى علة ذلك وحكمته، ويبين الغاية التي من أجلها شرع الحكم ليستحضره المكلف عند العمل بالحكم. وهذا عبور من المنظور فيه إلى لوازمه وعواقبه. قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]، وقال عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، وقال عز وجل: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2]، فمن لم يعتبر - من

(1) خبر هرقل مع أبي سفيان أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي من صحيحه.

المكلفين - هذه المقاصد العامة في عمله بالشرعية بطل عمله كما هي حال المنافق .

وأما اعتبار العلل والمقاصد الجزئية فمنها قول الله عز وجل : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [المائدة: 6] ، وقال تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [البقرة: 179] ، وقال عز وجل : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ [الحشر: 7] ، وهذا مسلم به عند جمهور أهل العلم ، قال ابن القيم : « فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل »⁽¹⁾ . وهذه الأصناف التي ذكر ابن القيم أنها ليست من الشريعة إنما هي من عمل من لا يعتبر مقاصد الشريعة وحكمها ، وإنما يقف عند الظواهر من غير اعتبار ، مع أن القرآن الكريم قد حفل بالتعليل تصريحاً أو تلميحاً⁽²⁾ ، فلا بد من الالتفات إلى المعاني التي شرعت لها الأحكام⁽³⁾ .

8 - اعتبار مآلات الأعمال في القرآن الكريم :

فقد يكون العمل في أصله مشروعاً مندوباً إليه أو مباحاً ، لكنه قد يكون حراماً باعتبار ما سيؤول إليه في بعض الحالات وبعض الظروف ، فمن اعتبر ذلك تغير عنده أصل الحكم ، ومن غاب عنه بقي مع أصل الحكم . مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: 108] .

9 - الاعتبار في تقويم الأعمال وبيان المصالح والمفاسد :

لا يقف منهج القرآن الكريم في العمل - إن كانت له مفسدة - على

(1) ابن قيم الجوزية . إعلام الموقعين ، مرجع سابق ، 3/3 .

(2) في تفصيل هذه المسألة راجع : إعلام الموقعين ، 1/196 ؛ والشاطبي . الموافقات ، 2/2 ؛ والريسوني ، أحمد . نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1991 ، ص185 ؛ وشلبي ، محمد . تعليل الأحكام ، بيروت : 1981 .

(3) الشاطبي . الموافقات ، مرجع سابق ، 1/138 .

المفسدة وحدها وإنما يعبر إلى المصلحة أو المصالح إن كانت، أو العكس. فيعتبر ذلك كله بعضه ببعض وعليه يكون الحكم ويتم تقويم العمل. من ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219]، فعبر من المفساد إلى المصالح فتبين رجحان المفساد على المصالح. ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19]، فلو وقف المرء على مفسدة أو عيب يكرهه من زوجه فليعبر منه إلى غيره لعل لها من المحاسن والمصالح ما يغطي ذلك ويغلب عليه. فهذا منهج تقويم الأعمال في القرآن الكريم، يقوم على اعتبار المصالح والمفاسد معاً والحكم للفعل بحسب ما غلب عليه.

يظهر من كل ما سبق أن الاعتبار - الذي هو العبور من المنظور فيه إلى غيره - حاضر في القرآن الكريم، إما في صيغة الأمر بإعماله، وإما في صيغة تطبيقات عملية. وخلاصة ما ورد فيه من ذلك:

- 1 - اعتبار النظر بنظيره والعبور من الشيء إلى مثله.
 - 2 - الدعوة إلى التدبر واعتبار العناصر والمسائل غير اللغوية في تفسير القرآن الكريم وبيان مراد الله تعالى، وعدم الوقوف عند الظواهر.
 - 3 - اعتبار آيات القرآن الكريم بعضها ببعض ورد بعضها إلى بعض.
 - 4 - الاستقراء واعتبار الوقائع المتقاربة بعضها ببعض لوضع القواعد والنتائج العلمية.
 - 5 - اعتبار سياق الخطاب ومراعاة الظروف ومقتضى الحال.
 - 6 - اعتبار علل الأحكام ومقاصدها.
 - 7 - اعتبار مآلات الأعمال.
 - 8 - اعتبار المصالح والمفاسد بعضها ببعض في تقويم الأعمال.
- وبهذا نطمئن إلى أن نظرية الاعتبار يشهد لها الكتاب العزيز الذي لا يأتيه

الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ويؤيد صحتها ويدعو إلى إعمالها، فليس فيها بحمد الله تعالى خرقاً لشرع الله تعالى، وإنما هي لتسديد الفهم عن الله تعالى، وحسن العمل بشريعته.

المبحث الرابع الاعتبار في السنة النبوية

ما ورد في القرآن الكريم من الاعتبار ورد مثله في السنة النبوية، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44]، ولذلك سيأتي الكلام مختصراً في هذا الموضوع، ولأن أصل الاعتبار وشواهد من السنة ستأتي مفصلة في الفصول القادمة إن شاء الله تعالى. ويظهر الاعتبار بالمعنى الاصطلاحي في السنة النبوية فيما يأتي⁽¹⁾:

أمر النبي ﷺ بعدم الوقوف عند الظواهر وإنما يجب العبور إلى غيرها:

من ذلك قوله ﷺ في فضل القرآن الكريم: «ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عبره» (الحديث)⁽²⁾، ومعرفة ذلك لا يكون بالوقوف عند الظواهر، وإنما بعبور الفكر إلى غير ظاهر الآية من الآيات الأخرى وإلى كليات الشريعة، وما علم من الدين بالضرورة وإلى روح الشريعة ومقاصدها العامة وغير ذلك مما يصلح العبور إليه. ومثل قوله ﷺ: «إني نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإن فيها عبرة»⁽³⁾ أي إن زيارة المقابر تجعل الزائر يعبر بفكره من حال الدنيا إلى أحوال المعاد، وفي ذلك فائدة له في دينه وعقله، فدل ذلك على أمره ﷺ بكل

-
- (1) تقدم في بيان الاعتبار في اللغة ذكر الأحاديث التي ورد فيها الأصل اللغوي للاعتبار.
 - (2) أخرجه الدارمي في سنه، كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن، وفي سنه الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني الكوفي، ضعفه الجمهور. انظر: العسقلاني، ابن حجر. تهذيب التهذيب، 2/ 126-127. والحديث أيضاً عند الإمام أحمد في مسند العشرة المبشرين بالجنة من المسند. وعند الترمذي في جامعه، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، لكن ليس عندهما لفظ ولا تنقضي عبره.
 - (3) الحديث بهذا اللفظ عند الإمام أحمد في مسند باقي المكثرين.

ما يحصل به هذا العبور من الأسباب، ومن حصل له العبور من غير أسباب كان مقامه أكبر وأعظم. ومنه قوله ﷺ لما انكسفت الشمس فصلى بهم ثم أقبل عليهم فكان مما قال: «فإن رجالاً يزعمون أن كسوف هذه الشمس وكسوف هذا القمر وزوال هذه النجوم عن مطالعها لموت رجال عظماء من أهل الأرض وإنهم قد كذبوا، إنما هي آيات من آيات الله تبارك وتعالى يعتبر بها عباده»⁽¹⁾. وهو يدل على أن الله تعالى أراد من عباده أن يعبروا من ظواهر الدنيا وحوادثها إلى غيرها ليعرفوا عظمة الله تعالى. فهذه كلها صور للاعتبار لأن فيها أمراً بالعبور من الشيء إلى لوازمه.

2 - إن النبي ﷺ كان يعتبر المصالح بالمفاسد والسيئات بالحسنات، فما غلب على الشيء أعطي حكمه

وقد أمر بذلك في قوله: «لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً رضي منها آخر»⁽²⁾، وكان النبي ﷺ يستعمل خالد بن الوليد رضي الله عنه على الحرب وكان أحياناً تبدو منه هفوات حتى إن النبي ﷺ قال مرة: «اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد»⁽³⁾، يقول ابن تيمية: «ومع هذا فما زال يقدمه في إمارة الحرب لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره»⁽⁴⁾. والأمثلة في هذا كثيرة، وحسبنا في هذا المقام أن نثبت أن النبي ﷺ كان يعتبر المصالح بالمفاسد ويعبر من هذه إلى هذه، ويكون الحكم بناء على ذلك.

3 - اعتبار مآلات الأفعال

مثال ذلك قوله ﷺ: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه. ف قيل: وكيف يلعن الرجل والديه؟، قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه»⁽⁵⁾، فسمى الرجل سباً لوالديه، وليس كذلك في حقيقة الأمر وإنما باعتبار

(1) أخرجه أحمد في مسند البصريين من المسند، من حديث عقبة بن عامر الجهني.

(2) مسلم. صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء. (مسلم بشرح النووي، 58/10).

(3) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب إذا قالوا: صبياناً ولم يحسنوا أسلمنا.

(4) ابن تيمية. السياسة الشرعية، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988، ص 23.

(5) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه.

مآله، لأنه بسبه غيره يؤول إلى سب والديه فكان في حكم الساب لهما.

4 - النظر في القرآن الكريم جملة واعتبار بعضه ببعض

وقد ورد الأمر بذلك في حديث: «إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضاً، بل يصدق بعضه بعضاً»⁽¹⁾. ولما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا ءِيمَنَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: 82]، شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا أينما لم يظلم نفسه فقال رسول الله ﷺ: «ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم». فاعتبر الآية بآية أخرى. قال الحافظ ابن حجر: «وفي المتن من الفوائد... أن اللفظ يحمل على خلاف ظاهره لمصلحة دفع التعارض.» والضابط لذلك هو رد القرآن الكريم بعضه إلى بعض واعتبار بعضه ببعض.

5 - اعتبار ظروف الحال والزمان والمكان في السنة النبوية

بين النبي ﷺ للعلماء والمجتهدين من أمته منهج الاجتهاد والإفتاء، ومنه وجوب اعتبار واقع الناس وأحوالهم المختلفة باختلاف الزمان والمكان والأشخاص. فمن أراد أن يفتي الناس فليعتبر ذلك عند الاجتهاد والإفتاء، فبذلك يأتلف كل حكم مع مقامه، وينزل كل دليل في موضعه. ومن لم يعتبر ذلك حصل بسببه التجافي بين الناس وبين أحكام الشريعة. والأمثلة من السنة على ذلك كثيرة منها أن النبي ﷺ كان يسأل كثيراً عن أفضل الأعمال، فيجيب بأجوبة مختلفة ظاهرها التعارض. ويأمر بعمل ويرغب فيه، ثم ينهى عنه في موضع آخر. وما ذلك إلا لأنه يعتبر المقام الذي سئل فيه وأحواله، وظروف السائل وما يصلح له فيجيب بحسب ذلك. وهذا - كما يقول الشاطبي -: «يشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل».

فهذا كله يدل على أصل منهج الاعتبار في السنة النبوية، لأن هذه الأمثلة

(1) أخرجه أحمد في المسند من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

كلها يتحقق فيها العبور من المنظور فيه إلى غيره، والالتفات عند النظر في المسألة إلى لوازمها.

الآن وقد عرضنا نظرية الاعتبار في صورتها العامة، وأصلها من الكتاب والسنة النبوية، وبيننا دلالتها اللغوية والاصطلاحية، يتبين أن لها شواهد تؤيدها وأدلة تشهد لصحتها من الكتاب والسنة، ولهذا فقد تداول علماء الإسلام اصطلاح الاعتبار، واستعملوه في تصرفاتهم في العلوم المختلفة.

المبحث الخامس

الاعتبار عند علماء الإسلام

سبق أن بعض علماء الإسلام وضعوا حدوداً للاعتبار، وقد أوردنا هذه الحدود وتبين أنها يكمل بعضها بعضاً، وإن ذلك يدل على أن الاعتبار نظرية علمية شاملة للعلوم المختلفة. ومن الأدلة على ذلك أيضاً أن علماء الإسلام - غير من ذكرنا تعاريفهم - قد استعملوا مصطلح الاعتبار وتداولوه في مصنفاتهم في فروع العلوم المختلفة، وكل هذه الاستعمالات تدخل في الحد المختار للاعتبار. وهذا ما سأعرضه هنا من خلال بعض النماذج التي وقفت عليها، والتي يظهر فيها استعمال علماء الإسلام للاعتبار، وتتجلى منها المعاني التي ألبسوها إياه، مرتباً ذلك على التواريخ.

- عبد الله بن عباس (ت68)

استعمل الاعتبار بمعنى القياس، فقد أخرج الإمام مالك عن أبي غطفان أن مروان أرسله إلى ابن عباس يسأله ماذا جعل في الضرس (أي ما قدر دية الضرس)، فقال: فيه خمس من الإبل قال: فردني إلى ابن عباس فقال: أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس؟ فقال ابن عباس: «لو أنك لا تعتبر إلا بالأصابع، عقلها سواء»⁽¹⁾. أي فاعتبر الأسنان بالأصابع وقسها عليها، فهي أيضاً مختلفة

(1) ابن أنس، مالك. الموطأ، كتاب العقول. (الحديث: 1359). وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في كتاب العقول، باب الأسنان (الحديث 71495) المصنف، 345/9.

المنافع متساوية الدية. وورد عند البيهقي بلفظ: «لو لم يعتبر ذلك إلا بالأصابع، عقلها سواء»⁽¹⁾. وهذا هو الاعتبار بنظير المسألة.

- الشافعي (ت204)

أطلق الاعتبار على منهج معرفة ضبط رواة الحديث والأخبار، وذلك بأن ينظر في رواية الراوي وفي رواية غيره واعتبار ذلك كله بعضه ببعض. قال: «ويعتبر على أهل الحديث أن إذا اشتركوا في الحديث عن رجل، يستدل على حفظ أحدهم بموافقة أهل الحفظ، وعلى خلاف حفظه بخلاف حفظ أهل الحفظ له. وإذا اختلفت الرواية استدللنا على المحفوظ منها والغلط بهذا»⁽²⁾. يقول أحمد محمد شاكر: «لأنها لتصوير الاعتبار على أهل الحديث واختبار حفظهم وخلاف حفظهم»⁽³⁾. وهذا أيضاً من الاعتبار بالنظير لأن المختبر ينظر في رواية الرجل، ثم يعبر منها إلى رواية أمثاله وأقرانه الذين شاركوه في الرواية.

- ابن قتيبة (ت276)

أطلق الاعتبار على تفسير الآية من القرآن الكريم بالآيات الواردة في مواضع أخرى، ورد القرآن الكريم بعضه إلى بعض، واعتبار بعضه ببعض. قال: «وقالوا في نصب المقيمين»⁽⁴⁾ بأقاول. قال بعضهم: أراد بما أنزل إليك وإلى المقيمين، وقال بعضهم: وأنزل من قبلك ومن قبل المقيمين. وكان الكسائي يرده إلى قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾، أي ويؤمنون بالمقيمين، واعتبره بقوله في موضع آخر: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: 61]، أي بالمؤمنين»⁽⁵⁾. وقال أيضاً: «وكل من تحير في أمر قد اشتبه عليه واستبهم،

- (1) البيهقي. السنن الكبرى، كتاب الديات، باب الأسنان كلها سواء، 90/8. والغزالي. المستصفى، مرجع سابق، 517/3-518.
- (2) الشافعي. الرسالة، ص383، الفقرتان: 1047-1048.
- (3) المرجع السابق، ص383، الهامش رقم 4.
- (4) وهي الواردة في قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الْإِنْسَانَ فِي أَلْبَسٍ وَهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: 162].
- (5) ابن قتيبة. تأويل مشكل القرآن، بيروت: المكتبة العلمية، 1981، ص53.

أخرجه من الحيرة فيه أن يسأل وينظر، ثم يفكر ويعتبر⁽¹⁾. أي يضم الآيات بعضها إلى بعض ويعتبر بعضها ببعض لأن القرآن الكريم كالجملّة الواحدة يكمل بعضه بعضاً، وهذا أيضاً من الاعتبار بالنظير.

- أبو بكر الجصاص الحنفي (ت370)

أطلق الاعتبار على رد الآية التي تحتل أكثر من معنى واحد إلى الأصول العامة والقواعد الكلية للشريعة، والاعتبار بها في تفسيرها. يقول: «وما ليس أصلاً بنفسه فالواجب رده إلى غيره من الأصول واعتباره بها»⁽²⁾.

- أبو بكر بن العربي (ت543)

ورد عنده في معنى استحضر مقاصد الشريعة وما جاءت به من حفظ المصالح. ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: 188]، قال: «هذه الآية من قواعد المعاملات، وأساس المعاوزات ينبنى عليها وهي أربعة: هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، وأحاديث الغرر، واعتبار المقاصد والمصالح»⁽³⁾.

وورد عند ابن العربي أيضاً بمعنى رد آيات القرآن الكريم بعضها إلى بعض. ففي كلامه على الخلاف الواقع في عد آيات الفاتحة قال: «والصحيح أن قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: 7] خاتمة آية، لأنه كلام تام مستوفى. فإن قيل فليس بمقفى على نحو الآيات قبله، قلنا: هذا غير لازم في تعداد الآي، واعتبره بجميع سور القرآن الكريم وآياته، تجده صحيحاً إن شاء الله كما قلنا»⁽⁴⁾.

- الخطيب البغدادي (ت463)

استعمل الاعتبار بمعنى القياس. ففي استدلاله على لزوم العمل بالقياس

(1) المرجع السابق، ص 313.

(2) الجصاص. أحكام القرآن، بيروت: دار الكتاب العربي، 1335هـ، 1/440.

(3) ابن العربي. أحكام القرآن، بيروت: دار المعرفة، 1984، 1/96.

(4) المرجع السابق، 6/1.

الصحيح، احتج بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعِدًا فَجَرَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: 95]، ثم قال: «فنص الله تعالى على وجوب الجزاء من النعم في المقتول من الصيد ولم ينص على ما يعتبر من المماثلة، فكان ما نص عليه أنه من النعم لا اجتهاد فيه، وكان المرجع في الوجه الذي به تعلم مماثلته، فيه لا طريق له غير الاجتهاد والاعتبار»⁽¹⁾

- ابن رشد (ت 595)

تقدم أن ابن رشد وضع حدا للاعتبار يحصره في القياس العقلي والشرعي⁽²⁾. غير أنه قد استعمله بمعنى استقراء نصوص الشريعة، ورد بعضها إلى بعض، والنظر في الشريعة جملة. يقول في ذلك: «إنه ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتبر الشرع وتصفحت سائر أجزائه، وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل، أو يقارب أن يشهد»⁽³⁾.

- شهاب الدين القرافي (ت 684)

استعمل الاعتبار في معنى استحضار العوائد والأعراف عند النظر في النصوص الشرعية، والاجتهاد في تنزيلها على محالها. قال: «فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك... والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين»⁽⁴⁾ ويقول أيضاً: «نقل عن مذهبنا (أي المالكية) أن من خواصه اعتبار العادات والمصلحة المرسل»⁽⁵⁾ وهذا من اعتبار لوازم المسألة وما يحيط بها.

(1) الخطيب البغدادي. الفقيه والمتفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، 1980، 1/ 186.

(2) وهو التعريف الثاني وقد تقدم.

(3) ابن رشد. فصل المقال، مرجع سابق، ص 43.

(4) القرافي. الفروق، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، 1344هـ، 1/ 176-177.

(5) القرافي. شرح تنقيح الفصول، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1973، ص 76.

- ابن قيم الجوزية (ت 751)

استعمله في معنى القياس ورد المسألة إلى أمثالها، قال: «قد ضرب الله سبحانه الأمثال وصرفها قدراً وشرعاً، ويقظة ومناماً، ودل عباده على الاعتبار بذلك، وعبورهم من الشيء إلى نظيره»⁽¹⁾ وقال أيضاً: «وأما أحكامه الأمرية الشرعية فكلها هكذا، تجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين، وإلحاق النظر بنظيره، واعتبار الشيء بمثله»⁽²⁾. واستعمله أيضاً بمعنى استحضار القرائن في قوله: «الشافعي يعتبر قرائن الأحوال»⁽³⁾. وورد عنده أيضاً في معنى استحضار مقاصد الشريعة وحكمها في قوله: «فنفاة القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح...»⁽⁴⁾.

- أبو إسحاق الشاطبي (ت 790)

وهو أكثرهم استعمالاً لمصطلح الاعتبار، وأكثرهم توسيعاً لدائرته ومجاله، وقد أطلقه على المعاني الآتية:

- رد العام إلى الخاص، والمطلق إلى المقيد، والمنسوخ إلى الناسخ، والنظر في الدليل مع معارضه، والنظر في أدلة الشريعة مجتمعة كالجملية الواحدة. ففي كلامه على إفادة الأدلة القطع قال: «فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو... والتخصيص للعموم، والتقيد للمطلق وعدم الناسخ... والمعارض العقلي، وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر»⁽⁵⁾.
- واستعمله بمعنى الاستقراء لفروع الشريعة وجزئياتها في قوله: «فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة، والاعتبار في أبواب الفقه يبين ذلك»⁽⁶⁾.
- وورد عنده أيضاً بمعنى رد القرآن الكريم بعضه إلى بعض، وهو المراد في

(1) ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين، مرجع سابق، 1/ 190.

(2) المرجع السابق، 1/ 195. وانظر أيضاً: 1/ 203.

(3) المرجع السابق، 4/ 310. وانظر: 3/ 9.

(4) المرجع السابق، 1/ 337. وانظر: 1/ 248، 3/ 62.

(5) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 1/ 14.

(6) المرجع السابق، 1/ 44-45.

قوله: «ومن أراد الاعتبار في سائر سور القرآن الكريم، فالباب مفتوح»⁽¹⁾ ومن ذلك أيضاً أنه لما ذكر العلوم المضافة إلى القرآن الكريم، جعل أحد أقسامها قسماً مأخوذاً من عادة الله تعالى في إنزاله وخطاب الخلق به، مثل عدم المؤاخذه قبل الإنذار وغيرها مما يتقرر من خلال آيات كثيرة يضم بعضها إلى بعض، ثم سمى ذلك اعتباراً في قوله: «والحاصل أن القرآن الكريم احتوى من هذا النوع من الفوائد والمحسن التي تقتضيها القواعد الشرعية على كثير، يشهد بها شاهد الاعتبار ويصححها نصوص الآيات والأخبار»⁽²⁾.

- واستعمل الشاطبي الاعتبار أيضاً بمعنى استحضار ظروف الزمان والمكان، والالتفات إلى مقتضى الحال. ففي كلامه على المباح ذكر أن الأصل فيه أنه ليس مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك، ثم بين أنه قد يخرج عن هذا الأصل إلى طلب الفعل أو طلب الترك، إذا اقتضت ذلك ظروف الزمان والمكان، وهذا معنى قوله: «لأن ذلك الذي تقدم هو من حيث النظر إليه في نفسه من غير اعتبار أمر خارج، وهذا النظر من حيث اعتباره بالأمور الخارجة عنه»⁽³⁾ وسماه في موضع آخر: «اعتبار التوابع والإضافات»⁽⁴⁾، وفي موضع آخر: «اعتبار الواقع»⁽⁵⁾.

- وأطلق الاعتبار في استحضار الأعراف والعوائد الجارية فقال: «فقد تكون تلك العوائد ثابتة... فلا شك في اعتبارها»⁽⁶⁾. وقال أيضاً: «العوائد الجارية ضرورة الاعتبار»⁽⁷⁾.

- واستعمل الشاطبي الاعتبار في استحضار المصالح التي جاءت الشريعة

(1) المرجع السابق، 353/3.

(2) المرجع السابق، 225/3.

(3) المرجع السابق، 93/1.

(4) المرجع السابق، 47/3.

(5) المرجع السابق، 46/3.

(6) المرجع السابق، 198/2.

(7) المرجع السابق، 200/2.

- لحفظها، قال: «إن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح»⁽¹⁾.
- وفي استحضار آثار الأعمال والالتفات إلى عواقبها يقول: «دل الاستقراء على أن مآلات الأفعال معتبرة في الشريعة»⁽²⁾. وقال أيضاً: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً»⁽³⁾.
- وأطلقه على منهج استحضار الكليات عند النظر في الجزئيات، والالتفات إلى الجزئيات عند النظر في الكليات، قال: «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات»⁽⁴⁾. «فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس»⁽⁵⁾. وقال أيضاً: «ويعتبر الجزئي في تخصيصه للعام الكلي، أو تقييده لمطلقه وما أشبه ذلك... وهذا معنى اعتبار أحدهما مع الآخر، فلا يصح إهمال النظر في هذه الأطراف»⁽⁶⁾.
- وفي ضرورة استحضار ظروف التنزيل في تفسير آيات القرآن الكريم، وأسباب ورود في الحديث ومراعاة ترتيب الآي في النزول يقول: «المدني من السور ينبغي أن ينزل في الفهم على المكّي»⁽⁷⁾. ثم أورد أمثلة ثم قال: «إلى أشياء من هذا القبيل فيها بيان لما نحن فيه، وتصريح بأن اعتبار الترتيب في النزول مفيد في فهم الكتاب والسنة»⁽⁸⁾.
- وأطلق الشاطبي الاعتبار أيضاً في معنى استحضار نقيض المسألة ومعارضها. فقد ذكر رد بعض الصحابة لأحاديث، لما نظروا فيها فوجدوها تعارض أصولاً قطعية في الشريعة، فسَمَّى الالتفات إلى هذا المعارض

(1) المرجع السابق، 56/4. وانظر أيضاً: ص 139/1.

(2) المرجع السابق، 267/1.

(3) المرجع السابق، 110/4.

(4) المرجع السابق، 3/3.

(5) المرجع السابق، 6/3.

(6) المرجع السابق، ص 7/3؛ وانظر: صوالحي، يونس، الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي، نموذج الموافقات للإمام الشاطبي، مجلة إسلامية المعرفة، ص 78-79، س1، ع4، 1996.

(7) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 244/3.

(8) المرجع السابق، 246/3.

اعتباراً فقال: «وفي الشريعة من هذا كثير جداً، وفي اعتبار السلف له نقل كثير. ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار... ومن ذلك أن مالكا أهمل اعتبار حديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه»⁽¹⁾، وقوله ﷺ: «أرأيت لو كان على أبيك دين» (الحديث)⁽²⁾، لمنافاته للأصل القرآني الكلي، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَا نَزَرُ وَزَرَةً وَزَرًا أُخْرَىٰ * وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: 38 - 39]، واعتبرته عائشة رضي الله عنها في حديث ابن عمر رضي الله عنهما»⁽³⁾.

وسمى مراعاة الخلاف والاعتداد برأي المخالف اعتباراً في قوله: «فإن قيل فما معنى مراعاة الخلاف المذكورة في المذهب المالكي فإن الظاهر فيها أنها اعتبار للخلاف... فأنت تراهم يعتبرون الخلاف»⁽⁴⁾.

وهذه المعاني كلها التي أدخلها الشاطبي في معنى الاعتبار لا تخرج عن استحضار نظير المسألة أو لوازمها وما يحفها، أو الالتفات إلى آثارها، أو العبور إلى نقيضها ومعارضها.

- بدر الدين الزركشي (ت794)

استعمل الاعتبار بمعنى مراعاة القرائن وظروف الزمان والمكان، وبمعنى الالتفات في تفسير الآية إلى غيرها من الآيات. فقد نقل عن بعض أهل العلم أن علوم ألفاظ القرآن الكريم أربعة: أحدها الإعراب، وثانيها النظم، وثالثها التصريف، ورابعها الاعتبار. قال: «وهو معيار الأنحاء الثلاثة، وبه يكون الاستنباط والاستدلال، وهو كثير منه ما يعرف بفحوى الكلام... ومن الاعتبار ما يظهر بأي آخر... ومنه ما يظهر بالخبر»⁽⁵⁾. فالأقسام الثلاثة الأولى كلها

(1) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم. مسلم. صحيح

مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت.

(2) النسائي. سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب تشبيه الحج بقضاء الدين.

(3) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 10/3.

(4) المرجع السابق، 83-84/4.

(5) الزركشي، بدر الدين. البرهان في علوم القرآن، بيروت: دار الفكر، 1980، 21-19/1.

ترجع إلى اللغة والتصريف والبيان، وما سواها هو الاعتبار، فدل ذلك على أن الاعتبار يدخل فيه، عند الزركشي، جميع الشروط غير اللغوية التي يتوقف عليها فهم الخطاب، ولهذا قال عنه إنه «معيار الأنحاء الثلاثة»، فلا يكفي الوقوف عند تحكيم قواعد اللغة إلا أن يعبر الناظر من ذلك إلى ظروف الكلام ونظائره وغيرها. وفي موضع آخر يقول الزركشي: «فوجب اعتبار هذه القرينة»⁽¹⁾. وهو داخل في المعنى الذي قبله.

- عبد الرحمن بن خلدون (ت 808)

أطلق الاعتبار - في منهج النقد التاريخي وتحقيق الأخبار - على النظر في الخبر مع استحضار قواعد الاجتماع الإنساني وسنن الحياة البشرية والعوائد الجارية في العمران. قال: «وأما الأخبار عن الوقائع فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه... فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران... وكان لنا ذلك معياراً»⁽²⁾.

- الطاهر بن عاشور

استعمل الاعتبار في الدلالة على النظر في الشريعة جملة، وضم أطرافها بعضها إلى بعض، وعلى استحضار مقاصد الشريعة. قال: «ولقد هدانا الله إلى هذا (يعني واجب الاجتهاد) بما أمر به من الاعتبار في أدلة الشريعة... وقد ذم أمما في وقوفهم عند الظواهر...»⁽³⁾، وقال أيضاً: «إن مقاصد الشريعة، على الجملة، واجبة الاعتبار»⁽⁴⁾.

- استعمالات «الاعتبار» عند بعض المعاصرين

ورد بمعنى استحضار ظروف التنزيل في القرآن الكريم وأسباب ورود

(1) المرجع السابق، 216/2.

(2) ابن خلدون. المقدمة، بيروت: دار الفكر، د.ت.، ص 37-38.

(3) ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 140.

(4) المرجع السابق، ص 24.

الحديث وما يحتف به من الملابس، واستحضار كليات الشريعة وقواعدها العامة القطعية، ومراعاة العرف والعوائد الجارية، ومراعاة الظروف والمقامات وسنن الحياة وطبائع الاجتماع. يقول عبد الرحمن الميداني: «على متدبر كتاب الله أن يضع في اعتباره لدى تدبر نص منه ملاحظة الأمور التالية: الأول تصور العصر الإسلامي الأول... الثاني تصور الحالة النفسية والفكرية... حين نزول الآيات، الثالث تصور الطرفين الزمني والمكاني اللذين أنزلت فيهما الآيات»⁽¹⁾. وفي مجال السنة يقول محمد أبو الليث الخيرآبادي⁽²⁾ عما يكتنف الحديث من الملابس زمن وروده: «إن أخذ تلك الأبعاد بعين الاعتبار عنصر أساسي للوصول إلى مراد السنة وإدراك روحها»⁽³⁾.

وفي العرف والعوائد يقول عمر الجيدي: «استدل الفقهاء على اعتبار العرف بقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: 199]...، إن العرف المستدل على اعتباره هو هذه العادة المستقرة»⁽⁴⁾.

وفي استحضار الكليات الشرعية يقول يوسف القرضاوي، في الأدلة على وجوب الزكاة في عروض التجارة: «وأما من جهة النظر والاعتبار المستند إلى قواعد الإسلام وروحه العامة، فإن عروض التجارة المتداولة للاستغلال نقود معنى، لا فرق بينها وبين الدراهم والدنانير التي هي أثمانها إلا في كون النصاب يتقلب... فلو لم تجب الزكاة في التجارة لأمكن لجميع الأغنياء أو أكثرهم أن يتجروا بنقودهم ويتحروا ألا يحول الحول على نصاب من النقيدين أبدا... ورأس الاعتبار في المسألة - كما قال العلامة السيد رشيد رضا - أن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء صدقة لمواساة الفقراء ومن في معناهم، وإقامة المصالح العامة للدين الإسلامي وأُمَّته...»⁽⁵⁾.

(1) الميداني. قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل، ص 53.

(2) أستاذ بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

(3) المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع متون السنة، مجلة إسلامية المعرفة، ص 32. عدد 13، السنة 4، 1998/1419.

(4) الجيدي. العرف والعمل في المذهب المالكي، المغرب: إحياء التراث الإسلامي، ص 53.

(5) القرضاوي، يوسف. فقه الزكاة، بيروت: مؤسسة الرسالة، 321/1.

وفي مجال اللغة واللسانيات يقول تمام حسان: «فلا ينبغي أن نقف في فهم معنى هذه العبارة على مجرد تحليل «المقال» فنكتفي بظاهر النص، وإنما ينبغي أن نتعدى ذلك إلى اعتبار «المقام» الذي يكشف لنا عن ضوء جديد، يضيء لنا طريق تحليل المعنى»⁽¹⁾.

وفي استحضار الأحوال العامة والظروف المحيطة بالخبر في مجال التحقيق التاريخي، يقول عماد الدين خليل: «ولقد أخطأ كثير من المؤرخين في فهم وحدة هذا التاريخ»⁽²⁾. . . نظروا إلى هذا التأريخ نظرة تتسم بالتجزئية. . . دون أن يأخذوا بنظر الاعتبار حركة المجتمع الإسلامي ووحده وصورته. . .»⁽³⁾، وعن تخلف هذا المنهج عند المستشرقين يقول محمد بن صامل العلياني: «وقياس الأخبار واعتبارهم بأحوال العمران البشري وطبائعه، فلا أثر له عند القوم»⁽⁴⁾.

فهذه هي المواطن والمعاني التي استعمل فيها مصطلح الاعتبار عند علماء الإسلام، وهي كلها داخلة في المعنى الاصطلاحي المتقدم، وكلها تتفق في صورة المجاوزة والعبور من المنظور فيه إلى نظائره، أو لوازمه، أو أثاره، أو نقائضه، مع أنها تختلف في مجالات تطبيقها لأنها تسري في العلوم المختلفة، وهذا ما يؤيد جعل هذا المنهج نظرية عامة. ولقائل أن يقول: إن هذا الذي ورد من استعمال علماء الإسلام للفظ «الاعتبار» إنما هو بحسب معناه اللغوي، ولم يقصدوا به معنى اصطلاحياً. والتعليق على هذا من أوجه خمسة، هي:

أولاً: إن كثرة هذه الاستعمالات، وتواردها على معنى واحد عبر العصور، يدفع حتماً إلى استقراره على هذا المعنى، ونقله من الاستعمال اللغوي إلى الاستعمال الاصطلاحي.

ثانياً: إن نقل كلمة من معناها اللغوي إلى معنى اصطلاحى لا يجعلها

(1) حسان، تمام. اللغة العربية، معناها ومبناها، ص360. وانظر: ص345، 352، 370، 372.

(2) الإشارة هنا إلى التاريخ الإسلامى.

(3) خليل، عماد الدين. مدخل إلى إسلامية المعرفة، المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ص63.

(4) السلمي، محمد العلياني. منهج كتابة التاريخ الإسلامى، الرياض: دار طيبة، 1986، ط1، ص502.

تفقد معناها الأصلي، وإنما تستعمل في معنيين: أحدهما لغوي، والآخر اصطلاحى، مع وجوب تحقق الصلة بين المعنيين⁽¹⁾.

ثالثاً: إن بعض من أوردنا كلامهم من الأئمة، لا يمكن أن يحمل ذلك إلا على استعمالهم «للاعتبار» بمعنى اصطلاحى، مثل ابن العربي في قوله: «اعتبار المقاصد والمصالح»، والقرافى في قوله: «اعتبار العادات»، وابن القيم في قوله: «اعتبار الحكم والمصالح»، والشاطبى في قوله: «والاعتبار في أبواب الفقه يبين ذلك»، وقوله: «يشهد بها شاهد الاعتبار»، وقوله: «اعتبار المصالح»، والزرکشي في عد «الاعتبار» قسماً من معرفة ألفاظ القرآن الكريم.

رابعاً: إن ما تقدم، قبل هذا الموضع، من حدود وضعها بعض الأئمة للاعتبار وإيراد بعضهم له في كتب المصطلحات، مثل «التعريفات» للجرجاني، و«الكليات» لأبى البقاء الكفوي، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي يؤيد أنه كان اصطلاحاً، إلا أن حدوده كانت تختلف بين العموم والخصوص والإطلاق والتقييد، وهذا قانون المصطلحات قبل أن تستقر على معنى واحد.

خامساً: وعلى فرض أن هذه الاستعمالات إنما هي على أصل اللغة، وأن هؤلاء العلماء لم يقصدوا المعنى الاصطلاحى، فهذا لا يمنع من جعله مصطلحاً بهذا المعنى الذي تم اختياره، لأن تصرفات العلماء قد تواطأت عليه - حتى ولو كان هذا التواطؤ غير مقصود - ولأن هذه الاستعمالات ترجع كلها إلى أصل واحد.

يظهر من كل ما سبق أن هذا المنهج يصلح أن يكون نظرية بهذا المعنى العام، لأنه يجمع ما تفرق، ويؤلف بين ما اختلف، ويظهر أيضاً أن مصطلح «الاعتبار» أحسن من غيره للتعبير عن هذه النظرية، لكثرة تداوله على ألسنة العلماء بهذا المعنى المقصود. وكما قال الغزالي: «فلا تلتفت إلى الألفاظ، واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس... ولك الخيرة في تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته»⁽²⁾. ولا يضر اختلاف الأسامي بعد الاتفاق على المعاني.

(1) قنبي، حامد صادق، التطور الدلالي في لغة الفقهاء، مجلة اللسان العربى، ص26، ع24.

(2) الغزالي. المستصفى، مرجع سابق، ص273. وانظر: حمودة، طاهر سليمان. دراسة المعنى عند الأصوليين، القاهرة: الدار الجامعية، د.ت. ص145.

المبحث السادس

المصطلحات المقاربة للاعتبار

يتداخل «الاعتبار» بالمعنى الاصطلاحي السابق، مع مصطلحات أخرى، وتجد هذا المعنى عند بعض علماء الإسلام بلفظ آخر غير لفظ «الاعتبار»، ولهذا لا بد من بيان هذه المصطلحات المقاربة للاعتبار والمتداخلة معه، مع بيان أوجه التداخل وأوجه الاختلاف، وبيان الألفاظ الأخرى التي حملت معنى الاعتبار.

- الاعتبار والنظر

حقيقة النظر هي الفكر في حال المنظور فيه لمعرفة حكمه،⁽¹⁾ وقيل هو تفكر الناظر في حال المنظور فيه، طلباً للعلم بما هو ناظر فيه، أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن،⁽²⁾ وقيل هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن⁽³⁾. وعليه يكون النظر أعم من الاعتبار فكل اعتبار نظر، لأن المعتبر ينظر في حال المنظور فيه أولاً، وهذا القسم من النظر لا يحصل به الاعتبار، وإنما يحصل بنظر آخر عن طريق العبور من هذا المنظور فيه أولاً، إلى غيره من النظائر واللوازم والمعارضات. وليس كل نظر اعتباراً، لأن الناظر قد يقتصر على الشق الأول من النظر، ولا يعبر بفكره إلى نظائر المنظور فيه ولوازمه، ومع ذلك يسمى نظراً، كمن ينظر في حديث بعينه من جهة ما يدل عليه من المعاني من غير أن يعبر إلى الأحاديث الأخرى الواردة في معناه من المتابعات والشواهد.

- الاعتبار والاجتهاد

الاجتهاد هو بدل المجتهد وسعه في طلب الحكم. ولهذا ينص الأئمة على أن المجتهد يجب أن يعرف كتاب الله تعالى وتفصيلاته، ومراتبه، وانقسامه

(1) الخوارزمي. مفيد العلوم، بيروت: المكتبة العصرية، 1980، ص17.

(2) الباجي. المنهاج في ترتيب الحجج، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987، ص11.

(3) الغزالي. أساس القياس، مرجع سابق، ص104.

إلى محكم ومتشابه، ومجمل ومفصل، وعام وخاص ومطلق ومقيد، وناسخ ومنسوخ، ويعرف أسباب النزول إلى غير ذلك من أنواع علوم القرآن ويعرف السنة كذلك، ويعرف الإجماع والخلاف والقياس، ومقاصد الأحكام وغيرها، ويعرف أصول اللغة وقواعدها. ولهذا فإن الاعتبار طريق الاجتهاد، فلا اجتهاد بدون اعتبار. ففي تنصيب الأئمة على شروط المجتهد لا يفرقون بين الأدلة الظاهرة مثل معرفة اللغة، وبين الأدلة الباطنية مثل الدليل المقيد أو المخصص، ومثل المقاصد، والاعتبار إنما يشمل الأدلة الباطنية، وأما الوقوف عند الدليل الظاهر فلا يتم به الاعتبار، فلا يكون المجتهد مجتهداً إلا بالاعتبار. فالوقوف عند ظاهر النص مثلاً من جهة أصول اللغة وقواعدها من غير اعتبار بالمقاصد الشرعية، ولا بالقواعد الكلية لا يسمى اجتهاداً، فالاجتهاد متوقف على الاعتبار، لأن الاعتبار يشمل الأدلة الباطنية، والاجتهاد يشمل الباطنية والظاهرة، والمعتبر يعبر من الأدلة الظاهرة إلى الأدلة الباطنية فيتحقق به الاجتهاد.

- الاعتبار والتأويل

حقيقة التأويل صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى معنى مرجوح، يحتمله لدليل يصير به أغلب على الظن من الاحتمال الظاهر⁽¹⁾. فالتأويل لا يصح إلا بدليل، والالتفات إلى هذا الدليل واستحضاره هو عين الاعتبار، لأن الناظر يعبر إلى الدليل المانع من حمل اللفظ على المعنى الظاهر، وهذا الدليل قد يكون واحداً أو أكثر، وقد يكون قرينة، وقد يكون أصلاً من أصول الشريعة وكمالياتها. فبالاعتبار تظهر الحاجة إلى التأويل. والاعتبار هو الطريق إلى التأويل الصحيح. فقول رسول الله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»⁽²⁾، يدل ظاهره على نفي الإيمان بالمرة على من انتفت عنه هذه الصفة، وهذا ما

(1) الجويني. البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، 1/515-516؛ الغزالي. المستصفى، مرجع سابق، 1/378.

(2) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه. مسلم. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير.

يخرج به من حصر نظره في الحديث بعينه، ولم يعبر بفكره إلى غيره. غير أن العبور إلى غيره من الأحاديث الواردة في مسألة الإيمان يحمل على ضرورة التأويل، وصرف الحديث عن المعنى الظاهر. ولهذا أول العلماء ذلك بأن الإيمان المنفي هنا هو كمال الإيمان لا أصل الإيمان، وما ذلك إلا لاعتبارهم بنصوص أخرى أثبتت الإيمان لأهل المعصية، مثل النصوص الواردة في أن من مات على لا إله إلا الله دخل الجنة. فالاعتبار إذا هو الضابط الذي يكون به التأويل.

- الاعتبار والاستدلال

يطلق الاستدلال، ويراد به إقامة الدليل مطلقاً من نص أو إجماع أو غيرهما⁽¹⁾. ويطلق أيضاً ويراد به إيراد الدليل الذي ليس نصاً، ولا إجماعاً، ولا قياساً⁽²⁾. أما على التعريف الأول فالاستدلال إنما هو طلب الدليل المرشد إلى حكم المسألة، فمن أورد دليلاً واحداً من آية أو حديث على مسألة سمي هذا استدلالاً، والاعتبار فوق ذلك، فهو أكبر من مجرد الوقوف عند دليل واحد، وعند نص واحد مجرداً عن غيره، معزولاً عن التوابع والإضافات والمآلات، فالدليل ولو كان صريحاً في المسألة فيصح به الاستدلال، إلا أن الاعتبار يوجب العبور منه إلى مكملاته ونظائره، ولوازمه ومعارضاته. فليس كل استدلال اعتباراً حتى يعبر المستدل من الدليل الصريح الظاهر إلى غيره. وهناك فرق آخر بينهما وهو أن الاستدلال - وفق هذا التعريف الأول - يصدق خاصة على الأدلة الظاهرة التي هي صريحة في المسألة، فينصرف إليها الفكر بمجرد تفكيره في المسألة، أما الاعتبار فينصرف إلى الأدلة الخفية المتصلة بالدليل الظاهر والمتعلقة به، ولهذا قال السيوطي: «إن الاستدلال يصح في الظواهر»⁽³⁾. ومما يشهد لذلك أن المجتهدين قد يتفقون في الاستدلال، فيذهبون إلى أن النص الذي يدل على هذه المسألة هو كذا وكذا، لكنهم - بعد هذا الاتفاق على دليل المسألة - يختلفون في العمل به، وسبب ذلك أن بعضهم

(1) الكفوي. الكليات، مرجع سابق، ص114.

(2) الروكي، محمد. نظرية التقعيد الفقهي، الرباط، كلية الآداب، 1994، ص129.

(3) السيوطي. الرد على من أخلد إلى الأرض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983، ص171.

اقتصر على النظر الأول فربط المسألة بظاهر النص، وغيره اعتبر مع النص أدلة أخرى ومقتضيات وقرائن، فالأول وقف عند الاستدلال الظاهر، والثاني أعمل الاعتبار. ومن أمثلة ذلك ما أورده القرطبي في تفسيره⁽¹⁾ من أن الأحاديث الواردة في الضيافة اختلفت في كونها تخاطب أهل الحضر أم لا، فذهب الشافعي إلى أن المخاطب بها أهل الحضر وأهل البادية، وقال مالك ليس على أهل الحضر ضيافة، قال سحنون: «إنما الضيافة على أهل القرى، وأما الحضر فالفندق ينزل فيه المسافر.» فالشافعي تمسك بظاهر الأمر فوقف عند حد الاستدلال الظاهر، فأوجب الضيافة على أهل الحواضر وأهل البوادي، وأما مالك فتجاوز حد الاستدلال الظاهر إلى الاعتبار بلوازم الدليل، ومقتضيات هذه النصوص الواردة في الضيافة، فأسقطها عن أهل الحضر لأنه اعتبر المقصود الشرعي وهو سد حاجة المسافر، فأسقط وجوب الضيافة حيث يمكن سد هذه الحاجة بغيرها، لأن الحواضر لا تخلو من الخانات والفنادق بخلاف البوادي.

وأما على التعريف الثاني للاستدلال، فدخل فيه الاستصحاب، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي، والاستصلاح، والاستقراء، والقياس الذي ليس من قبيل قياس التمثيل⁽²⁾. وبهذا يتداخل الاستدلال مع الاعتبار، لأن بعض ما يدخل في الاستدلال هو أيضاً جزء من الاعتبار ونوع منه، مثل الاستصلاح فهو اعتبار بالمصالح التي جاءت بها الشريعة، ومثل الاستقراء فهو عبور من المسألة إلى نظائرها واعتبار بعضها ببعض. وعلى هذا فإن الاعتبار من طرق الاستدلال، ولهذا لما ذكر الزركشي أن علوم ألفاظ القرآن الكريم أربعة قال: «والاعتبار وهو معيار الأنحاء الثلاثة، وبه يكون الاستنباط والاستدلال»⁽³⁾. وقد يطلق الاعتبار في موضع الدليل كما هو عند القاضي عياض، لما ذكر ترجيح مذهب مالك على غيره، ذكر الأسباب والأدلة على ذلك فسمها اعتبارات⁽⁴⁾. ووجه ذلك أن المستدل بالشيء كأنه يعبر إليه بفكره.

(1) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، 9/ 64. والريسوني. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 72.

(2) الروكي، محمد. نظرية التقعيد الفقهي، مرجع سابق، ص 130-131.

(3) الجويني. البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، 1/ 19.

(4) اليحصبي، القاضي عياض. ترتيب المدارك، المغرب: وزارة الأوقاف، د.ت.، 1/ 92.

- الاعتبار والاستنباط

الاستنباط هو استخراج المعاني من النصوص بفطر الذهن وقوة القريحة⁽¹⁾. والاستنباط قد يكون بغير اعتبار كأن ينظر الناظر في النص الواحد مجرداً عن غيره، فيستخرج منه معنى خفي على غيره. وقد يكون الاستنباط بإعمال الاعتبار، كأن يستخرج الناظر من النص معنى خفياً غير ظاهر، لكن ليس بمجرد النظر في النص وحده، وإنما مع العبور إلى غيره، مثل استخراج الناظر في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: 16]، فالأمر هنا هو الأمر بالطاعة وامتنال الشريعة، وهذا ليس من النص بعينه وإنما باعتبار نظائره، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: 28]، وقوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: 157]، ولهذا ذكر الزركشي في كلامه المتقدم أن الاعتبار به يكون الاستنباط والاستدلال.

وقد أشار الغزالي إلى التداخل والتباين بين الاعتبار وبين التفكير والتدبر والنظر والاجتهاد والاستنباط والقياس، فقال: «أعلم أنه قد يطلق لفظ التفكير والتدبر والنظر والاعتبار والاجتهاد والاستنباط والقياس، وربما تشبه هذه الألفاظ فيظن أنها مترادفة وليس كذلك، وقد يظن أنها متباينة لا تداخل فيها، وليس أيضاً كذلك. وأعم هذه الألفاظ التفكير ومعناه انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالاتها من علم إلى علم، فإن كانت هذه الانتقالات - المسماة تفكيراً - لأجل الوقوف على عاقبة أمر سمي تدبراً لأنه يلحظ دبر الأمر وعاقبته، وإن كان للتوصل به إلى علم أو غلبة ظن سمي نظراً، فالنظر هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن. فإن عبر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبه لمعنى يناسب المنظور فيه، سمي اعتباراً لأنه عبر منه إلى غيره. فإن كان يفترق إلى جهد، وتحمل كد ومشقة في نظره سمي اجتهداً. فإن أفضى نظره الذي هو لطلب العلم والظن، إلى الوقوف على المطلوب سمي استنباطاً، لأنه أظهر ما لم يكن ظاهراً... فهذه أسام تترادف

(1) الجرجاني. التعريفات، مرجع سابق، ص 22.

على الفكر باختلاف اعتباراتها وباختلاف إضافتها»⁽¹⁾.

- الاعتبار والمعارضة

والمعارضة مقابلة السائل المستدل بمثل دليله أو أقوى منه⁽²⁾، وقيل إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم⁽³⁾. والظاهر أن هذين الحدين يقصران المعارضة على مجال المناظرة والممانعة بين خصمين، ولهذا قال الباغي في شرح الحد: «ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل فيسلم السائل صحته ويعارضه بدليل مثله أو أقوى منه»⁽⁴⁾. غير أن صورة المعارضة - التي هي مقابلة الدليل بمثله - قد تحصل من غير وجود خصمين مختلفين، كأن يقابل الناظر بنفسه بين دليلين، وذلك بأن ينظر في الدليل أولاً، ثم يعبر بفكره إلى غيره فيجد له معارضاً فيضمه إليه، ويكون الحكم باعتبار ذلك كله. ولهذا وجب وضع حد جامع لذلك كله فنقول: «إن المعارضة هي مقابلة الشيء بغيره على جهة الممانعة والمعارضة». وعلى هذا تكون المعارضة جزءاً من الاعتبار، فهو أعم منها، لأن الناظر ينظر في المسألة ثم يعبر منها إلى معارضها، أما العبور إلى اللوازم والنظائر فهو ما يزيد به الاعتبار على المعارضة، وإن كان المعارض للشيء يمكن أن يدخل في لوازمه.

- الاعتبار والاستحضار

الاستحضار هو طلب الحضور، فهو قريب في صورته من الاعتبار، لأن العبور من الشيء إلى غيره فيه طلب حضور هذا الغير، لأنه غائب عن الناظر وبعيد عنه، ومفترق في مكانه وجنسه عن المنظور فيه، فوجب على الناظر طلبه والبحث عنه ليستحضره مع المنظور فيه. وبسبب هذا التقارب فإن الاستحضار قد يستعمل في موضع الاعتبار.

(1) الغزالي. أساس القياس، مرجع سابق، ص 104-106.

(2) الباغي، أبو الوليد. المنهاج في ترتيب الحجج، ت: عبد المجيد التركي، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987، ص14؛ الحدود في الأصول، ت: نزيه حماد، مؤسسة الرعي، ط1، 1973، ص79.

(3) صليبا، جميل. المعجم الفلسفي، 2/390، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1971.

(4) الباغي. الحدود في الأصول، مرجع سابق، ص79.

فمسألة رد المتشابه إلى المحكم، مثلاً، وهي تدخل في الاعتبار بنظر الممسألة، قد استعمل في التعبير عن حقيقتها لفظ الاستحضار. ففي كلام الدكتور أحمد الريسوني على آيات الصفات أشار إلى ما فيها من الاشتباه ثم قال: «يلجأ الناظر والمتكلم فيها إلى ضرب من التقريب والتجوز بما لا يتعارض مع كلام الله وتنزيهه مع استحضار قوله سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: 110]»⁽¹⁾.

وفي مجال القياس وهو من الاعتبار بالنظر يقول الزمخشري: «ولاستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خيالات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق»⁽²⁾.

وفي الاعتبار بالمقاصد والحكم الشرعية عند النظر في النصوص يقول الدكتور أحمد الريسوني: «إن تفسير النصوص الشرعية يتجاوزه عادة اتجاهان: اتجاه يقف عند ألفاظ النصوص وحرفيتها... واتجاه يتحرى مقاصد الخطاب... فيعمد أصحاب هذا الاتجاه عند النظر في أي نص شرعي إلى استحضار المقاصد والحكم، وأخذها بعين الاعتبار في تحديد معناها المقصود»⁽³⁾. فجمع في تسمية ذلك بين الاستحضار والاعتبار. وقال أيضاً: «إن تفسير الفقهاء للنصوص واستنباطهم منها، تستحضر فيه وتستصحب المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها»⁽⁴⁾. وفي مسألة اعتبار الكليات بالجزئيات واعتبار الجزئيات بالكليات، يقول الدكتور أحمد الريسوني: «فلا بد للمجتهد وهو ينظر في هذه الجزئيات من استحضار كليات الشريعة ومقاصدها العامة وقواعدها الجامعة»⁽⁵⁾. وفي اعتبار مآلات الأحكام والأفعال يقول عن المجتهد: «مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله أو

(1) العروي، عبد الله. نظرية التقريب والتغليب، ط1، مكناس: مطبعة مصعب، 1994، ص 239.

(2) الزمخشري. الكشف، 195/1، تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: 26].

(3) الريسوني، أحمد. مدخل إلى مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 8-9.

(4) الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 64 و 258.

(5) المرجع السابق، ص 342.

مآلاته، وأن يصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره أو آثاره»⁽¹⁾.

وفي مجال اللغة، في اعتبار السياق والقرائن والزمان والمكان يقول طاهر سليمان حمودة: «وعلى قدر ما يمكننا استحضاره من عناصر يكون فهمنا للمعنى من حيث الدقة والوضوح»⁽²⁾.

فيظهر من هذا أن الاستحضار قد حمل معنى الاعتبار، وإنما ذلك لمقارنته في المعنى، لأن المعتبر يطلب حضور ما عبر إليه.

- الاعتبار والاستصحاب

والمقصود هنا المعنى اللغوي للاستصحاب دون المعنى الأصولي، لأن المعنى اللغوي هو الذي يقارب الاعتبار.

والاستصحاب هو طلب المصاحبة، والمعتبر يطلب مصاحبة نظائر المنظور فيه ولوازمه ونقائضه للمنظور فيه، ولا يستجيز الفصل بينه وبينها. ولهذا أيضاً قد يحمل الاستصحاب معنى الاعتبار كما في قول الدكتور أحمد الريسوني في مسألة اعتبار المقاصد والمصالح عند النظر في النص: «إن تفسير الفقهاء للنصوص تستحضر فيه وتستصحب المعاني والحكم والمصالح...»⁽³⁾، وكما في قول طاهر سليمان حمودة في مسألة اعتبار السياق وظروف الحال: «إن استصحاب سياق الحال ضروري لدراسة النصوص اللغوية المكتوبة»⁽⁴⁾.

- الاعتبار والمراعاة

قد يستعمل لفظ «المراعاة» في موضع الاعتبار أيضاً. ففي اعتبار المعارض والمخالف يقول الشاطبي: «نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفاً فيها روعي فيها قول المخالف... فأنت تراهم

(1) المرجع السابق، ص 353.

(2) حمودة، طاهر سليمان. دراسة المعنى عند الأصوليين، مرجع سابق، ص 218.

(3) الريسوني. نظرية المقاصد، مرجع سابق، ص 258.

(4) حمودة، طاهر سليمان. دراسة المعنى عند الأصوليين، مرجع سابق، ص 218.

يعتبرون الخلاف»⁽¹⁾. فأطلق عليه مراعاة الخلاف واعتبار الخلاف.

- الاعتبار والالتفات

قد يستعمل الالتفات في موضع الاعتبار، لأن الاعتبار يكون بالعبور من المنظور فيه إلى غيره. وهذا الذي يعبر إليه في موضع غير موضع المنظور فيه، فهو ليس حاضراً أمام الناظر، وإنما هو في جهة أخرى، ولن يعرفه إلا إذا التفت إليه واستدار بوجهه نحوه، فيكون المعتبر كالمختلفة جهة اليمين أو جهة الشمال للبحث عن النظائر واللوازم.

ففي اعتبار قواعد الشريعة وكلياتها ومقاصدها عند النظر في النصوص الجزئية يقول القاضي عياض: - وهو يذكر الأدلة على رجحان مذهب مالك على غيره - «الاعتبار الثالث»⁽²⁾. . . وهو الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شائعها»⁽³⁾. ويقول ابن رشد: «ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل». ويعلق الدكتور أحمد الريسوني عليه بقوله: «فهذا يعني أن على الفقيه ألا يغيب عنه الالتفات إلى مقصود الشارع وهو المصلحة والعدل»⁽⁴⁾.

- الاعتبار والمقارنة

المقارنة عملية ذهنية تقوم على ربط موضوع بآخر لاستخلاص أوجه الشبه والاختلاف، وقيل هي الانتباه لموضوعين في وقت واحد⁽⁵⁾. ولهذا قد يحمل لفظ «المقارنة» معنى الاعتبار لأنهما يشتركان في الجمع في النظر بين موضوعين أو أكثر.

- الاعتبار والقرينة:

تدخل القرينة في مسمى الاعتبار، لأن هناك نوعاً من القرائن تكون

(1) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 83-84.

(2) الاعتبار هنا ضمن معنى الدليل، وقد سبق بيان ذلك في الكلام على الاعتبار والاستدلال.

(3) القاضي عياض. ترتيب المدارك، مرجع سابق، 1/ 92، ونظرية المقاصد، مرجع سابق، ص 67.

(4) الريسوني. نظرية المقاصد، مرجع سابق، ص 70-71.

(5) الحفني، عبد المنعم. المعجم الفلسفي، مرجع سابق، 2/ 405.

منفصلة عن النص، ولا يتم استحضارها إلا بعبور النظر من النص إلى خارجه، ولهذا يقولون: «اعتبار القرائن». أما القرائن المتصلة - بسبب اتصالها بالنص - فإن استحضارها أسهل وأيسر، لأنها تبدو للنّاظر في النص، بخلاف المنفصلة. ويفترق الاعتبار عن القرائن، في أن القرائن لا تكون إلا في مجال معرفة دلالة النص، أما الاعتبار فيكون فيه، وفي تحقيق النص وفحص صحته.

فهذه هي الألفاظ التي تتداخل مع الاعتبار وتقاربه في معناه، ومنها ما يمكن أن يحمل معناه ويستعمل في موضعه.

وقد يضمن لفظ الاعتبار بالمقابل أيضاً معنى هذه الألفاظ. فقد يضمن معنى النظر، ومعنى الالتفات، مثل قولهم في تقسيمات الحديث إنه ينقسم باعتبار عدد الرواة إلى متواتر ومشهور وعزيز وأحاد، وباعتبار الصحة إلى صحيح وضعيف وحسن، وباعتبار الاتصال إلى متصل ومنقطع ومرسل... أي بحسب النظر إلى كل جهة والالتفات إليها. وقد يضمن أيضاً معنى الدليل كما مثلنا له، من كلام القاضي عياض فيما سبق، من الكلام على الاعتبار والاستدلال. وقد يضمن معنى الاعتداد مثل قولهم: هذا كلام لا يعتبر أي لا يعتد به.

فهذه هي المعاني التي يضمنها الاعتبار، فوجب تحريرها وتميزها عن المعنى الاصطلاحي، لأن المطالع لكتب علماء الإسلام يصادف هذه التضمنات، كما يصادف استعماله بالمعنى الاصطلاحي.

وخلاصة هذا كله أن نظرية الاعتبار تفرقت فروعها في مختلف العلوم الإسلامية وإن علماء الإسلام، في نظرهم في النصوص الشرعية وغيرها، وفي اجتهاداتهم لتنزيل الأحكام الشرعية على محالها، وفي تحقيقهم للأخبار والمرويات الحديثية والتاريخية، وفي تحليلاتهم للخطاب المنطوق أو المكتوب المصنف، كانوا يهتدون بضوابط هذه النظرية، ويستضيئون بنورها. فقد كانوا يدركون دائماً أن النظر العلمي في المسألة - إما نصاً شرعياً أو خطاباً بشرياً أو واقعة تاريخية أو نازلة يفتى فيها بالحكم الشرعي المناسب - لا يمكن أن يتم ويكتمل ويصلح أن يسمى بحثاً علمياً بالاختصار على النظر في عين المسألة وفي

ذاتها، وما يتصل بها، وإنما لا بد - بعد النظر في المسألة ذاتها ومعرفة ظاهرها - من العبور إلى غيرها، والالتفات إلى خارجها، واستحضار ما له نوع شبه وصلة بها، وكل ما هو بعيد ومختلف عنها لكنه يفيد في فحص المسألة وحسن فهمها.

وكانوا ينصون على هذا المنهج ويقررونه في شكل قواعد علمية وفي هيئة ضوابط منهجية محررة. لكن هذا التنقيص انحصر في كل جزئية من جزئيات العلوم الإسلامية، ولم يأخذ شكل منهج علمي عام يصدق على جميع الجزئيات ويصح في أكثر من علم واحد. لكن من خلال هذه الفروع وما وضع لها من القواعد والضوابط الخاصة بكل فرع يمكن تصور نظرية الاعتبار.

لا بد الآن بعد أن عرضنا صورة الاعتبار ومعناه وأصله واستعماله عند علماء الإسلام، من تحرير ضوابط هذا المنهج حتى يصح جعله نظرية في مناهج العلوم، وتكون مسالكه واضحة منضبطة، وحتى يمكن البناء عليه في تجديد النظر في العلوم الإسلامية، وهذا أوان ذلك وبالله التوفيق.