الباب الثاني

الخطاب النقدي الأصولي عند الإمام الشاطبي
دراسة في تقويم المنهج

obeikandl.com

obeikandl.com

تمهيد

يعقد هذا الباب "الخطاب النقدي الأصولي: دراسة في تقويم المنهج"، من أجل تقويم عام لمنهج النقد الأصولي عند أبي إسحاق، وذلك بالتركيز على شقين أساسين:

الشق الأول: "الغايات والمقاصد الكلية" للنقد الأصولي وثوابته عند أبي إسحاق، وهو موضوع الفصلين:

الأول: كليات الخطاب النقدي للدرس الأصولي عند أبي إسحاق الشاطبي.

الثاني: الثابت والمتغير في الخطاب النقدي الأصولي بين الشافعي والشاطبي.

والشق الثاني: التحولات الحاصلة في الخطاب النقدي بعد الإمام الشاطبي، خصوصاً خلال النقد الأصولي المعاصر، ويمثله الفصلان الأخيران:

الأول: المدخل الإشكالي في الخطاب النقدي الأصولي المعاصر.

والثاني: المدخل التجديدي في الخطاب النقدي الأصولي المعاصر.

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الأول

كليات النقد الأصولي عند الإمام الشاطبي

لا شك في أن الانعطاف التاريخي الذي سجله الفكر الأصولي مع الإمام الشاطبي سيحمل معه متغيرات هامة على أصعدة عِدّة، إنْ على صعيد مسالك النظر الاستدلالي، أو على صعيد التصور والرؤية، أو على صعيد المقاصد والأبعاد.

وإن المتتبع للمباحث الأصولية التي أولاها الشاطبي بالدراسة والتحليل ترجع في مسائلها، على تعددها وتنوعها، إلى التمركز على جملة غايات علمية وأبعاد معرفية، تشكل كليات عامة لخطابه الأصولي، فما المقصود إذن بهذه الكليات؟، وكيف تم تحديدها؟

إن كليات النقد الأصولي هي: «تلك النواظم المعرفية العامة التي تدور عليها الدراسة النقدية للمباحث العلمية عند الإمام الشاطبي؛ بقصد توجيه الخطاب الأصولي وتقويمه».

فقولنا: **النواظم**: دلالة على استيعاب مترابط لجملة من المسائل والمباحث العلمية، و نسبتها إلى **المعرفية العامة**؛ للاندراج الكلي للجزئيات المبحوثة على سبيل الاستدلال بعد القصور عن إدراكها، وإعمالاً للبيان بعد إغفالها. وقولنا: **تدور**، إشارة إلى عدم الاختصاص المعين المباشر بدراستها، بل قد تكون هذه الكليات مستقرأة من فروع معناها المبثوث في المباحث. وتخصيصها **بالنقدية**، احترازاً عن الدراسة الإخبارية الإنشائية، التي طبعت بالتقرير في مدارستها، واعتنت بالمباحث غير المتغيرة والثابتة في مضامينها. وتقصيدها **بتوجيه** الخطاب الأصولي **وتقويمه**، إشارة إلى بعدها النقدي لتاريخ المعرفة الأصولية الذي أغفلت فيه دلالات هذه الكليات ومعانيها.

أما مسألة التعرف على هذه الكليات فستتم عبر مسلكين:

الأول: الدلالات المباشرة من كلام الشاطبي، سواء الصريحة منها، وهي في غاية الندور، أو المتضمنة للمعنى الكلي.

الثاني: استقراء مسائله الأصولية وتتبُّعها، ومسالك بحثها، ثم تحديد مدى ارتباطاتها العلمية بهذه الكليات.

وأما تحديد هذه الكليات والبحث فيها فموكول إلى النظر في السبل المعتمدة، وذلك عبر جهات ثلاث:

جهة الإثبات: وهي الجهة التي يؤسس بها الشاطبي لمحورية الكلية، وقوتها في المراجعة العلمية بتثبيت قوتها، والاستدلال على أهميتها بضرورة مراعاتها في الدرس الأصولي.

جهة التصحيح: وهي الجهة التي يؤكد بها قيمة الكلية، وذلك بمراجعة بعض الآراء المتعلقة بها، وتصحيح بعض المواقف إزاءها، حتى يستوي النظر فيها مع التقصيد إليها في جملة المباحث عند الشاطبي.

جهة النفي: وهي الجهة التي يظهر منها الاستدلال على نفي مقابل ما يدعم العمل على مراعاة الكلية، والتأسيس لها، وهذه الجهة شبيهة بالاستقراء الخلفي في التتبع والاقتفاء، أو ببرهان الخلف في القياس والاستدلال.

واعتباراً لمسالك البحث في الكشف عنها، وجهات النظر المعتمدة في تحديدها، انحصرت هذه الكليات الكبرى في ستة نواظم معرفية عامة:

الأولى: كلية القطع، أو المعرفة القطعية، وتمثل جانب الموضوع الأصولي.

الثانية: كلية التطبيق، أو المعرفة العملية، وتمثل جانب المقصد الأصولي.

الثالثة: كلية الاستقراء أو المعرفة الاستقرائية، وتمثل جانب المنهج الأصولي.

الرابعة: كلية الكلية، أو المعرفة الكلية، وتمثل جانب الضابط الأصولي.

الخامسة: كلية المقصد، أو المعرفة المقصدية، وتمثل جانب المحدد الأصولي.

السادسة: كلية الوفاق، أو المعرفة الوفاقية، وتمثل جانب الأساس الأصولي.

فكيف تتشخص هذه المسالك المعتمدة في الكشف عن هذه الكليات، والنواظم المعرفية العامة؟ وما تجليات هذه الجهات في التأسيس لها وتثبيت أبعادها؟

أولاً: كلية القطع أو المعرفة القطعية

من أهم بواعث ظهور الدراسات الأصولية تقويم المعرفة الفقهية، وضبطها وفق قواعد وأدلة تضحي قوانين في النظر والاستدلال، ولا يمكن لهذه القواعد والأدلة الضابطة إلا أن تكون قطعية، بصرف النظر عن القطع المعتبر في المسائل الأصولية، حتى تقوى على خدمتها. لذلك عدّ الأصوليون أن مهمة الأصولي تنحصر في بيان القطعي في الأدلة من غير القطعي، حتى يطمئن الناظر في النصوص، قال إمام الحرمين: «فإنْ قيل: تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا يلفى في الأصول وليست قواطع، قلنا: حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها، ولكن لابد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط الدليل به»[1].

ولما حادت المعرفة الأصولية عن هذا المطلب العلمي الرئيس اشتد الخلاف في معظم المسائل الأصولية، وكثر الجدل والتناظر حولها، مما أفقدها قوتها، واستهين بتحريرها، وطلب القطع فيها، وذلك ما دفع الإمام الشاطبي إلى أن يصرح بقوة وتأكيد بالغين منذ البداية في الموافقات: «إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية»[2]، صرخة أراد بها حسم النزاع إلى

(1) الجويني. **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج1، ص79.
(2) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص19.

الأبد، والتفرغ لما هو أهم في علم الأصول من أهداف وغايات.

وقد قال الشيخ ماء العينين ناظماً على قول أبي إسحاق:

أصول فقه الدين قل قطعية ولا تـــراهـا أبـــداً ظـنـــيـة

وتابع يشرح كلامه: أعني: أصول الفقه في الدين التي يبنى عليها قطعية أبداً في جميع الدهر، ولا تكون ظنية[3].

ويبدو التأسيس للمعرفة القطعية بوصفها موضوع الدراسة النقدية في الخطاب الأصولي عند الشاطبي منذ المقدمة الأولى الممهدة للموافقات، ولا شك في أن هذه الأولية التي منحها لمسألة القطع لها ما يسوغها، كما أنها لا تخلو من أبعاد علمية:

أولها: مركزية القطع في الدراسة الأصولية.

ثانيها: احتدام النزاع بين الأصوليين فيها قبله.

ثالثها: أن الخوض في المسائل الأصولية الأخرى متوقف على حسم مسألة القطع، لأن ما بعدها سيبنى عليها.

فكيف حاول أبو إسحاق تحرير النزاع الأصولي في قطعية الأصول والأدلة، حتى يستقيم النظر في ارتباطاتها مع المسائل المقبلة، بناء على الجهات المذكورة في مراعاة هذه الكلية.

1 - من جهة الإثبات

تتعدد النصوص الشاطبية -خصوصاً في الموافقات- التي تثبت حقيقة أهمية القطع في الأصول ومركزيتها الفكرية عنده، ولا أدل على ذلك من تلك العبارة التأكيدية الأولى: «إن أصول الفقه في الدين قطعية» ثم العبارة الأولى من المقدمة الثانية: «إن المقدمات المستعملة في هذا العلم، والأدلة المعتمدة

(3) مربيه ربه، ماء العينين. **المرافق على الموافق في مقاصد الشريعة**، مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي، سلا: مطبعة بني يزناسن، ط1، 2005م، ص47.

فيه لا تكون إلا قطعية». وبين الأولى والثانية ميثاق دقيق، من حيث صيغة التأكيد «**إن**» المستعملة في مستهلهما، ثم من حيث الزيادة في التأكيد، والمبالغة فيه لاسيَّما، إذا أضفنا إلى الأولى عبارة «**لا ظنية**»، وفي الثانية الاستثناء الجازم في قوله: «**لا تكون إلا قطعية**».

وإثبات القطع في الأصول يحتاج إلى دليل، أما الدليل السمعي الموفي بالغرض فغير متوفر، وممتنع في مثل هذه المسائل، لذلك سلك الشاطبي مسلكاً آخر، فقال: «إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي»، ويظهر أنه لجأ إلى الأسلوب المنطقي في بيان ذلك، معتمداً على ما يسمى بالقياس المنطقي المكون من: مقدمة صغرى، وأخرى كبرى، ثم النتيجة، على هذا الشكل:

- كل ما رجع إلى كليات الشريعة فهو قطعي: مقدمة صغرى
- أصول الفقه راجعة إلى كليات الشريعة: مقدمة كبرى
- أصول الفقه قطعية لا ظنية: نتيجة

إضافة إلى ذلك يستثمر الشاطبي دليل الاستقراء في إثبات المسألة، حيث قال: «بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع» لأننا إذا تصفحنا جميع مسائل علم أصول الفقه نقطع بأنها مبنية على كليات الشريعة الثلاث، واستقراء جميع الأفراد منه ممكن فإنها مسائل محصورة[4].

أما الأسلوب المنطقي الثاني الذي وظفه الشاطبي فهو أن المؤلَّف من القطعي قطعي؛ إذ يقول: «أنها ترجع إما إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضاً، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما، والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه»[5].

---

(4) من تعليق المحقق الشيخ عبد الله دراز، انظر:
- الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص19.

(5) المرجع السابق، ج1، ص20.

وما يفيد صحة موضوعية القطع عنده هو بحثه الدائم عن الأدلة المعتبرة القاطعة في المسألة، لأن البحث في القطعي الذي كان ديدن الأصوليين لا يمكن تحصيله بسهولة، خاصة في غياب الدليل النقلي المباشر، وهذا ما دفعه إلى بيان أن «الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم، فهو الدليل المطلوب»[6].

ويظهر ذلك أيضاً في التماسه الدليل الأنسب في القطع بكليات الشريعة ومقاصدها، وبعد بحث مُضْنٍ، يقرر أن خلاص المسألة مرتبط بدليل الاستقراء: «وإنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر، هو روح المسألة، وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود للشارع، ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية»[7].

فهذا على سبيل الإجمال المباشر، أما على سبيل التفصيل فلا تخلو مسألة من المسائل التي درسها الشاطبي إلا وحضور البعد القطعي على وجه الصحة أو التحقيق فيها وارد، وسواء تعلق الأمر بالبحث في الأدلة الأصولية، أم بالقواعد العامة أم بالكليات الشرعية.

من ذلك قوله بعد إثبات قاعدة: «الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد، فإذ عريت عن المقاصد لم يتعلق بها»[8]، «فالأصل صحيح والاعتراض عليه غير وارد»[9].

وقال -أيضاً- في مسألة التعليل: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها

(6) المرجع السابق، ج1، ص24.
(7) المرجع السابق، ج2، ص39.
(8) المرجع السابق، ج1، ص106.
(9) المرجع السابق، ج1، ص107.

صحة أو إسناداً»[10]. وبعد الاستدلال عليها استقراءً وتتبعاً للنصوص الشرعية من القرآن، قال في الأخير: «وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد فلنجْر على مقتضاه»[11].

وفي مسألة أخرى يقرر أن: «المقصد الشرعي من الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبدٌ لله اضطراراً»[12]. بعد البيان والإثبات، يخلص في الأخير إلى قطعية القاعدة قائلاً: «فهذا أمر قد توارد النقل والعقل على صحته على الجملة، وهو أظهر من أن يستدل عليه»[13].

وغير هذه القواعد كثير، يصعب إحصاؤه وعدُّه، وكله يدل دلالة واضحة على محورية الناظم المعرفي لكلية القطع عند الشاطبي، ولعل خير آية على ذلك تقريره الأخير في كتاب الموافقات، الذي أكد فيه أنه الموضوع الأساس الذي خصص من أجله الكتاب، وهو البحث عن القطعيات الأصولية واقتناصها من الظنيات، يقول رحمه الله: «... ومرَّ -أيضاً- بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات، وهي خاصة هذا الكتاب لمن تأمله، والحمد لله»[14].

2 - من جهة التصحيح

أما دلالة اعتبار المعرفة القطعية في الأصول من جهة التصحيح الأصولي فتظهر في مراجعته العلمية لبعض الأطروحات الأصولية، ويتمثل ذلك على وجه الخصوص في وقوفه مع الإمام المازري الذي راجع معه قطعية الأصول؛ إذْ عدّ أبو المعالي بعض الأصول لتفاصيل العلل وتفاصيل الأخبار ليست

(10) المرجع السابق، ج2، ص4.
(11) المرجع السابق، ج2، ص4-5.
(12) المرجع السابق، ج2، ص130.
(13) المرجع السابق، ج2، ص130.
(14) المرجع السابق، ج4، ص424.

قطعية، وهذا لا يمنع من إدخالها في الأصول حسب قوله، منتقداً بذلك كُلَّاً من: القاضي ابن الطيب، وأبي الحرمين، قال المازري: «وعندي أنه لا وجه للتحاشي عن عدِّ هذا الفن من الأصول، وإن كان ظنياً على طريقة القاضي في أن الأصول هي أصول العلم، لأن تلك الظنيات قوانين كليات، وضعت لا لأنفسها، لكن ليعرض عليها أمر معين مما لا ينحصر، قال: فهي في هذا كالعموم والخصوص»[15]. لكن الشاطبي لا يطمئن إلى مذهب المازري، لمحموله القادح في قطعية الأصول، فأجابه بجملة ردود:

- أن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعاً به، لأن المظنون لا يليق اعتماده ضمن الأصول لتطرق الإخلاف إليه.
- أما القول بأنها غير مطلوبة لأنفسها حتى يستهان بطلب القطع فيها فهذا قول لا يستقيم، ولا ينهض حجة لاعتبارها ظنية.
- كما أن الاصطلاح الأصولي تواضع على أن المظنون منها لا يندرج ضمن الأصول.
- أما ما ذهب إليه البعض من أن الأصول ظنية فذلك قطعي، بناء على أصولها القطعية المتفرعة عنها.

وخلاصة هذه الردود التصحيحية لكلام المازري يجمعها قوله في الفقرة الأخيرة من المقدمة الأولى: «ولا حجة في كونها غير مرادة لأنفسها حتى يستهان بطلب القطع فيها، فإنها حاكمة على غيرها، فلا بد من الثقة بها في رتبتها، وحينئذٍ يصلح أن تُجعَلَ قوانين، وأيضاً لو صح كونها ظنية لزم منه جميع ما تقدم في أول المسألة، وذلك غير صحيح، ولو سلم ذلك كله، فالاصطلاح اطرد على أن المظنونات لا تُجْعَلُ أصولاً، وهذا كافٍ في اطّراح الظنيات من الأصول بإطلاق، فما جرى فيها مما ليس بقطعي فمبني على القطعي تفريعاً عليه بالتبع، لا بالقصد الأول»[16].

(15) المرجع السابق، ج1، ص21.
(16) المرجع السابق، ج1، ص21.

كما نلمس في أغلب المباحث الأصولية ذلك الاتجاه نحو حسم قطعية الأصول والكليات؛ إذ لا تخلو هذه المباحث من اعتراضات وتساؤلات وآراء مخالفة يعمل على مراجعتها، وتحقيق النظر فيها، حتى يقطع بصحتها، ومثال ذلك قوله في إثبات قاعدة: «كل علم لا ينبني عليه عمل غير مطلوب في الشرع»، بعد سلسلة من الاعتراضات، والمواقف القابلة في الرأي، ومحاولة ردها وتفنيدها، يقول في الأخير: «فإذا ثبت هذا فالصواب أن ما لا ينبني عليه عمل غير مطلوب في الشرع»[17]. وأيضاً ما خلص إليه بعد ردوده التقويمية على جملة اعتراضات في مسألة تقدم الكتاب على السنة في الاعتبار، وما دار حولها من نزاع قال: «والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار»[18].

وفي مسألة التعليل، أيضاً بعد تقويمه لدعوى الرازي القاضية بأن أحكام الله ليست معللة يقول: «المعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي، ولا غيره»[19]. وبعد استدلاله الاستقرائي لمجموعة من النصوص القرآنية يقول خاتماً: «وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة»[20].

3 - من جهة النفي

يكتمل النظر الأصولي عند الشاطبي في كلية المعرفة القطعية، وتحقيقه بعد إثبات ورودها في الأصول، والقواعد، وتصحيح الآراء الواردة بشأنها، وتقويم مجانبتها للصواب، بالزيادة في الاستدلال عليها من جهة نفي الظنية عن الأصول، وهو ما يظهر منذ البداية حين عطف قوله: «لا ظنية» على العبارة الإثباتية التأكيدية الأولى: «إن أصول الفقه في الدين قطعية».

---

(17) المرجع السابق، ج1، ص38.
(18) المرجع السابق، ج3، ص6.
(19) المرجع السابق، ج2، ص4.
(20) المرجع السابق، ج2، ص5.

وأغلب الأساليب الاستدلالية من جهة النفي وظفها الشاطبي على شاكلة برهان الخلف الذي يعمل فيه على نفي مقابل المراد إثباته، لتحصيل صحة دعواه الأصلية، من ذلك قوله في قطعية الأصول: «أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر قطعي؛ إذ الظن لا يقبل في العقليات، ولا إلى كلي شرعي، لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات، إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة، لأنه الكلي الأول، وذلك غير جائز عادة»[21]، فأنت ترى هذه الاستدلالات المتسلسلة المكونة من براهين خلفية، وأدلة معاكسة، تؤكد صحة ثبوت المعنى، يضيف قائلاً في السياق نفسِهِ: «وأيضاً لو جاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها، وهي لا شك فيها، ولجاز تغييرها، وتبديلها، وذلك خلاف ما ضمن الله -عز وجل- من حفظها»[22].

ومن جانب آخر يرى الشاطبي التلازم النسبي بين أصول الفقه وأصول الدين وارتباطهما بأصل الشريعة حائلاً دون انفراد الثاني بالقطعية والأول بالظنية؛ لتساويهما في الملة من جهة الحفظ الضروري فقال: «أنه لو جاز جعل الظني أصلاً في أصول الفقه لجاز جعله أصلاً في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا، لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة، كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت في أنها كليات معتبرة في كل ملة، وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات»[23].

وفي مسألة مراعاة القواعد الثلاث من جانب الاعتبار القطعي عند الشارع ينفي الظنية عن ذلك بنفس المنهج المتبع من قبل، يقول: «كون الشارع قاصداً للمحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، لا بد عليه من دليل يستند إليه، والمستند إليه في ذلك، إما أن يكون دليلاً ظنياً أو قطعياً، وكونه ظنياً باطل، مع أنه أصل من أصول الشريعة، بل هو أصل أصولها، وأصول الشريعة قطعية حسبما تبين في موضعه، فأصول أصولها

(21) المرجع السابق، ج1، ص20.
(22) المرجع السابق، ج1، ص20.
(23) المرجع السابق، ج1، ص20.

أولى أن تكون قطعية، ولو جاز إثباتها بالظن لكانت الشريعة مظنونة أصلاً وفرعاً، وهذا باطل، فلا بد أن تكون قطعية، فأدلتها قطعية بلا بد»[24].

ولما احتج معارض بأخبار آحاد في بعض القضايا أجابه قائلاً: «إن هذه أخبار آحاد في قضية واحدة لا ينتظم منها استقراء قطعي، والظنيات لا تعارض القطعيات، فإن ما نحن فيه من قبيل القطعيات»[25].

نخلص في النهاية إلى أنه: إذا تشخص الاعتبار العلمي للمعرفة القطعية من جهات ثلاث: جهة إثباتها في قضايا عدة، وجهة تصحيح الآراء وتقويمها في مسائل أخرى، حتى تراعى المعرفة اليقينية في القواعد والأصول، ومن جهة نفي المعرفة الظنية عنها، تبين أن الشاطبي كان له هَمٌّ جسيم أراد إعادة الاعتبار له في علم الأصول، وهو موضوع القطع في الأدلة، والأصول، وما تعلق بها من قواعد وكليات.

ثانياً: كلية التطبيق أو المعرفة العملية

يهدف الإمام الشاطبي من دراسته النقدية إخراج الخطاب الأصولي من ضيق الأفق التنظيري، الذي طبع المعرفة الأصولية زمناً غير قصير، إلى سعة المجال العملي التنـزيلي، الذي هو الغاية القصوى من دراسة الأدلة وقواعد استنباط الأحكام، يقول الأستاذ عبد المجيد النجار: «ولعل الإمام الشاطبي انفرد من بين الأصوليين السابقين له واللاحقين بأنه كرس مؤلَّفه الأصولي «الموافقات» لما هو أقرب إلى الفقه التطبيقي منه إلى منهج الفهم، كما أن مؤلفه الاعتصام موجه أيضاً هذه الوجهة بما هو مؤلف في البدع وكيفية مقاومتها، لتوفق الحياة إلى الحكم الشرعي القويم»[26]. غير أنه ينبغي التمييز بين بعدين من التطبيق:

---

(24) المرجع السابق، ج2، ص37 - 38.

(25) المرجع السابق، ج2، ص100.

(26) النجار، عبد المجيد. **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م، ص169.

التطبيق التنظيري، أو البعد الاجتهادي؛ أي: التفعيل العلمي للقواعد الأصولية وأدلتها باستفراغ الوسع في استنباط الأحكام الفقهية.

ثم **التطبيق العملي**، أو البعد التنزيلي للأحكام المستنبطة على واقع التكليف، مع مراعاة الأحوال والمقاصد والمآلات.

ولبيان هذا الاعتبار العملي التطبيقي للمعرفة الأصولية في المنهج النقدي عند أبي إسحاق سأقف عند الجهات المقتضية لذلك:

1 - من جهة الإثبات

تتعدد الدلالات الحاكمة في حضور الجانب العملي في الدرس الأصولي عند الشاطبي، سواء في بعده الاجتهادي أو التنزيلي.

أ - في التطبيق النظري أو البعد الاجتهادي

لا شك في أن الغاية من ظهور الفكر الأصولي بقوانينه وقواعده هي ضبط العمل الفقهي، وتفعيل استنباط الأحكام الفقهية، حتى تستجيب لمتطلبات كل عالم وعصر، لأنه إذا كانت الشريعة قد نصت على كليات عامة فإنه في نظره: «قاعدة الاجتهاد أيضاً ثابتة في الكتاب والسنة، فلا بد من إعمالها، ولا يسع الناس تركها، وإذا ثبت في الشريعة أشعرت بأن ثمّ مجالاً للاجتهاد، ولا يوجد ذلك إلا في ما لا نص فيه»[27].

إلا أن الصورة النمطية التي سار عليها علم الأصول تخلفت به عما رسم من أجله، فأصبحت كل الأصول مباحث جدلية، وسجالات نظرية مجردة، تحكمها أمثلة فقهية معدودة، لا تطبيقات لأصول الأدلة المدروسة، فانتقل أبو إسحاق بالقواعد الأصولية من هذا الصعيد إلى استثمارها في استنباط الأحكام الشرعية، وهذا ما قرره منذ البداية، حيث قال: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك،

(27) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج2، ص455.

فوضعها في أصول الفقه عارية، والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافتة إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له»[28]. ويظهر حضور هذا البعد مؤسساً لرؤية الشاطبي القصدية في الاجتهاد من وجهين:

الأول: توسعه الواضح في باب الاجتهاد ولواحقه ومتعلقاته؛ إذْ خصص له كتاباً ضمن موافقاته، بشكل متفرد عن سابقيه، إضافة إلى دقة النظر واستفاضة التحقيق في مباحثه.

الثاني: ويتعلق بالوصل العلمي الدقيق بين بعض المسالك الأساسية في تفعيل الاجتهاد، كالنظر المقاصدي. فما حدود هذا الحضور في فكره على المستوى التنظيري؟

تحصل درجة الاجتهاد حسب الإمام الشاطبي لمن توفرت فيه بعض الشروط:

الأول: وهو المقصود ويتجلى في الإحاطة الفهمية بمقاصد الشريعة الإسلامية.

والثاني: وهو القدرة على الاستنباط المبني على الفهم.

يقول أبو إسحاق: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[29].

ولا شك في أن الشرط المقاصدي في الاجتهاد النظري يمثل إضافة أصولية نوعية من الشاطبي، الأمر الذي يفسر وجود البعد العملي غاية عنده، بل إن هذا الضابط الاجتهادي هو المقصود كله من وسيلة الفعل الاستنباطي، كما قال: «وأما الثاني فهو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو

(28) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص29.
(29) المرجع السابق، ج3، ص76.

بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً، ومن هنا كان خادماً للأول، وفي استنباط الأحكام ثانياً، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جُعِلَ شرطاً ثانياً، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة، لأنه المقصود والثاني وسيلة»[30].

ب - في التطبيق العملي أو البعد التنزيلي

لم يولِ الأصوليون عناية فائقة -كما أشار أبو إسحاق- للجانب التنزيلي المتمثل في التطبيقات العملية لأصول الاجتهاد والنظر، وتحصيلها بضوابط تفي بالغرض، يقول: «المقصود من وضع الأدلة أفعال المكلفين على حسبها، وهذا لا نزاع فيه، إلا أن أفعال المكلفين لها اعتباران: اعتبار من جهة معقوليتها، واعتبار من جهة وقوعها في الخارج، وبيان ذلك أن الفعل المكلف به أو بتركه أو المخير فيه يعتبر من جهة ماهيته مجرداً عن الأوصاف الزائدة عليها، واللاحقة لها، كانت تلك الأوصاف لازمة أو غير لازمة، وهذا هو الاعتبار العقلي، ويعتبر من جهة ماهيته بقيد الاتصاف بالأوصاف الزائدة اللاحقة في الخارج، لازمة أو غير لازمة، وهو الاعتبار الخارجي»[31].

وتتمثل نظرية الاجتهاد التطبيقي عند أبي إسحاق في التركيز على قاعدتين هامتين اثنتين: الأولى: تحقيق المناط، والثانية: اعتبار المآل.

- تحقيق المناط:

وهذا الضرب يعدّه الشاطبي وارداً ما بقي أصل التكليف، ولا يدخل ضمن الاجتهاد الكلي القائم على قواعد كلية، بل يتعلق بخصوصيات جزئية ومحال معينة «وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله، وذلك أن الشارع

(30) المرجع السابق، ج3، ص77.
(31) المرجع السابق، ج3، ص25.

إذا قال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطّلَاق: 2]، وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافاً متبايناً»[32].

وهو ضروري لكونه يتعلق بمتغيرات، كأحوال الأشخاص، بخلاف الأنواع فقد لا يتغير، «ولكن هذا الاجتهاد في الأنواع لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة، فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان، إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد لكان تكليفاً بالمحال، وهو غير ممكن شرعاً، كما أنه غير ممكن عقلاً، وهو أوضح دليل في المسألة»[33].

ويدخل فيه تحقيق المناط الخاص الذي يخص حالة كل مكلف بحسب الأوقات، فهو نظر «في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره، ويختص غير المنحتم بوجه آخر، وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد»[34].

ويمثل لذلك بأمثلة متعددة من السنة وآثار الصحابة، والتابعين قال بعد استقرائها: «ولو تتبع هذا النوع لكثر جداً، ومنه ما جاء عن الصحابة والتابعين، وعن الأئمة المتقدمين، وهو كثير»[35].

وهذا أمر في غاية الدقة والأهمية العلمية في الاستثمار الأصولي، والتوظيف التنزيلي للأدلة، لم يحظ باهتمامٍ وتنبيهٍ على قيمته عند السابقين،

(32) المرجع السابق، ج3، ص65.
(33) المرجع السابق، ج4، ص68.
(34) المرجع السابق، ج4، ص70.
(35) المرجع السابق، ج4، ص74.

يقول رحمه الله: «وما تقدم وأمثاله كاف مفيد للقطع بصحة هذا الاجتهاد، وإنما وقع التنبيه عليه، لأن العلماء قلَّما نبهوا عليه على الخصوص، وبالله التوفيق»[36].

- **اعتبار المآل:**

إن تنبيه الشاطبي على هذا الأصل في استنباط الأحكام على سبيل التفصيل بخلاف الأصوليين ليؤكد حقيقة حضور المنزع التطبيقي لديه، واستصحاب المأخذ التنزيلي في البحث الاجتهادي عنده، فهو لم يقتصر على بيان أصول النظر الاجتهادي مجردة وحسب، كما فعل سابقوه، بل تجاوز ذلك إلى رسم المعالم التفصيلية للمجتهد، لتنـزيل الأحكام الشرعية على واقع التكليف حتى تكون موافقة للمصالح الشرعية، قال رحمه الله: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»[37]، لأن تحقيق المصالح المشروعة، ودرء المفاسد الممنوعة، لا تظهر بالإعمال النظري لأصول الفعل الاجتهادي اكتفاءً، واستنباط الأحكام الشرعية من النصوص تبعاً، وإنما ينبغي ظهور ذلك في الواقع العملي للمكلف استلزاماً، لأن الفعل الصادر من المكلف قد يكون «مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية»[38].

---

(36) المرجع السابق، ج4، ص74.
(37) المرجع السابق، ج4، ص140.
(38) المرجع السابق، ج4، ص141.

2 - من جهة التصحيح

ينظر أبو إسحاق إلى المعرفة التطبيقية للأصول والتنزيلية للاجتهاد ثابتاً من الثوابث التي لا ينبغي تجاوزها، منافحاً عن المقصد الأساس من علم الأصول أما البحث الأصولي فهو وسيلة فقط، وقد اعترضه إشكال علمي في التوسل والتقصيد في العلوم، فقال «فلا يقال: إن العلم قد ثبت في الشريعة فضله، وإن منازل العلماء فوق منازل الشهداء، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن مرتبة العلماء تلي مرتبة الأنبياء، وإذا كان كذلك، وكان الدليل الدال على فضله مطلقاً لا مقيداً، فكيف ينكر أنه فضيلة مقصودة لا وسيلة»[39]، فأجاب: «لم يثبت فضله مطلقاً، بل من حيث التوسل به إلى العمل بدليل ما تقدم ذكره آنفاً، وإلا تعارضت الأدلة وتناقضت الآيات والأخبار، وأقوال السلف الأخيار، فلا بد من الجمع بينها، وما ذكر آنفاً شارح لما ذكر في فضل العلم والعلماء، وأما الإيمان فإنه عمل من أعمال القلوب، وهو التصديق، وهو ناشىء عن العلم، والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها، أما العلم فإنه وسيلة وأعلى ذلك العلم بالله، ولا تصح به فضيلة لصاحبه حتى يصدق بمقتضاه، وهو الإيمان بالله»[40]، وأضاف قائلاً: «نعم قد يكون العلم فضيلة، وإن لم يقع العمل به على الجملة، كالعلم بفروع الشريعة، والعوارض الطارئة في التكليف، إذا فرض أنها لم تقع في الخارج، فإن العلم بها حسن، وصاحب العلم مثاب عليه، وبالغ مبالغ العلماء، لكن من جهة ما هو مظنة الانتفاع، ثم وجود محله»، «فالحاصل أن كل علم شرعي ليس بمطلوب إلا من جهة ما يتوسل به إليه وهو العمل»[41].

ولمزيد من البيان لضرورة الاجتهاد التنزيلي، وإيلائه الأهمية القصوى والأولوية الاعتبارية، يراجع المسألة باقتراح اعتراض من شأنه أن يقدح في

(39) المرجع السابق، ج1، ص44.
(40) المرجع السابق، ج1، ص44.
(41) المرجع السابق، ج1، ص44.

ذلك القصد الأصولي، ومفاده أن دعواه القائمة على عدم انقطاع تحقيق المناط الخاص دون غيره من أنواع الاجتهاد لا يستقيم، لأن تعطل مطلق التكليف بالامتناع عن البحث في المناط الخاص تحقيقاً متعذر، وغير وارد.

فيرد هذا الاعتراض بتصحيح ما ورد فيه من سوء فهم، بأن تحقيق المناط الخاص هو اجتهاد يستصحب في كل زمان تكليفي، وفي كل واقعة، وارتفاعه ارتفاع للتكليف، لأن المجتهد يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي، وتلقي التكاليف فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق[42]، أما الأنواع الأخرى فيمكن الاكتفاء فيها بنتائج ما توصل إليه غيره؛ لأن «الوقائع المتجددة التى لا عهد بها في الزمان المتقدم قليلة بالنسبة إلى ما تقدم؛ لاتساع النظر والاجتهاد من المتقدمين، فيمكن تقليده فيه، لأنه معظم الشريعة، فلا تتعطل الشريعة بتعطل بعض الجزئيات، كما لو فرض العجز عن تحقيق المناط في بعض الجزئيات دون السائر فإنه لا ضرر على الشريعة في ذلك»[43].

3 - من جهة النفي

إن البرهان الدال على عدم غياب الاعتبار المقصدي للاجتهاد في الدرس الأصولي عند أبي إسحاق، تحقيقاً ونقداً وتصحيحاً، يمكن التماسه في تأكيده نفي قيام الشريعة وتكاليفها على وجه صحيح، وتنزيلها على أفعال المكلفين نظرية مجردة دون الحكم عليها، وغير مشخصة في مواقع الوجود، وهذا التأكيد يظهر إما منصوصاً عليه في بعض الفقرات، أو مفهوماً من تصرفاته العلمية في تآليفه.

أما الأول: فيمكن التمثيل له بما ورد عنه في حديثه عن امتناع ارتفاع تحقيق المناط، لكونه اجتهاداً لا ينقطع، قال رحمه الله: «ولو فرض ارتفاع

(42) المرجع السابق، ج4، ص71.
(43) المرجع السابق، ج4، ص75- 76.

هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن، لأنها مطلقات وعمومات، وما يرجع إلى ذلك منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مُشخَّصة، فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلاً وقد لا يكون، وكله اجتهاد»[44].

وكذلك في عدم تجويزه للتقليد في حالات الاجتهاد فيها أولى بالاعتبار، خاصة عند تحقيق مناط الحكم، فقال في مثلها: «فلا يمكن أن يستغنى ها هنا بالتقليد، لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد، لأن كل صورة من صوره النازلة نازلة مستأنفة في نفسها، لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها فلا بد من النظر في كونها مثلها أو لا، وهو نظر اجتهاد أيضاً»[45].

كما أن النظر الأصولي في الأدلة إنما هو موكول لأهل الاجتهاد والاستنباط، أما المقلدة فليس ذلك من شأنهم، لأن «وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء، إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئاً فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم»[46]، كما شنع على المقلدة الذين يرفضون الاجتهاد، ويضيق صدرهم بمن بلغ درجة الاجتهاد وتجاوز واقع التقليد، لتعودهم على منافاة الاستدلال الاجتهادي، واتباعهم أهواءَهم بغير علم، فقال فيهم: "يزعمون أن إمامهم هو الشريعة، بحيث يأنفون أن تنسب إلى أحد من العلماء فضيلة دون إمامهم، حتى إذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد، وتكلم في المسائل، ولم يرتبط إلى إمامهم رموه بالنكير، وفَوَّقوا إليه سهام النقد، وعدّوه من الخارجين عن الجادة، والمفارقين للجماعة، من غير استدلال منهم بدليل، بل بمجرد الاعتياد العامي"[47].

---

(44) المرجع السابق، ج4، ص66.

(45) المرجع السابق، ج4، ص66.

(46) المرجع السابق، ج4، ص215 - 216.

(47) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج2، ص482.

أما الثاني: فلا يوجد ضمن محمول خطابه الأصولي، سواء في الموافقات، أو الاعتصام، أو غيرهما، نزوعه إلى التجريد والتفصيل النظري البعيد عن التطبيقات العملية، ولعل أغلب المباحث التي خصها بالدراسة استصحب معها أمثلة عملية تنطق بالبعد التنزيلي، وهذا يرجع بالأساس إلى اعتماده المنهج الاستقرائي، سواء للنصوص الشرعية، أوللفروع الفقهية التي خرَّجها الأئمة الأعلام.

ثالثاً: كلية الاستقراء أو المعرفة الاستقرائية

يشكل النظر الاستقرائي أحد الثوابت الكبرى في الخطاب النقدي عند أبي إسحاق، بحيث لا تخلو مسألة من المسائل المبحوثة لديه من إعمال لدليل الاستقراء، وكأنه يوجه الدرس الأصولي إلى ضرورة الاستناد إليه في البحث الأصولي، ويظهر هذا الاستناد عنده في الجهات الثلاث من جهة الإثبات، ومن جهة التصحيح، ثم من جهة النفي.

1 - من جهة الإِثبات

هذا المنزع الاستقرائي أكده منذ البداية بوصفه المسلك المعتمد في دراسته النقدية والتحليلية فقال: «ولما بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد من أوابده وأضم من شوارده تفاصيل وجملاً، وأسوق من شواهده في مصادر الحكم، وموارده مبيناً لا مجملاً، معتمداً على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيناً أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية حسبما أعطته الاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة»[48]. ويمكن إجمال القول الإثباتي لاختياره المنهجي لدليل الاستقراء في أمرين اثنين:

أ - اشتغاله على الأهمية المنهجية للاستقراء

إن المتأمل في فلسفة البحث والنظر الأصوليين عند الإمام الشاطبي من

(48) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص16.

خلال كتاباته سيتضح له بجلاء أنها قائمة في أساسها على بعد منهجي صرف، يرسم من خلاله المعالم الكبرى لأي معرفة علمية تخص جانب العلوم الشرعية، حتى ليجعل القارئ يقطع بأن الإمام يروم تأسيساً لمنهج جديد، ولطريقة غير مألوفة عند ذوي الاختصاص الأصولي، وهذا ما نلحظه في استثماره للمنهج الاستقرائي الذي غطى جل أو أغلب المباحث الأصولية من حيث الاستدلال عليها والبيان فيها.

إن هذه الأهمية المنهجية التي أولاها الإمام الشاطبي لدليل الاستقراء لم تكن من قبيل الاستكمال في النظر، والاستحسان في البحث، بل تحكمها حاجات ملحة وضرورات أساسية في التحقيق الأصولي لمسائل عِدَّة، عدّها الإمام من أخطر مسائل الفقه والأصول، هذا فضلاً عن كونها مؤسسة على دعائم وأسس شرعية ومنطقية، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

قد يجوز القول إنّ ما أسس عليه دليل الاستقراء من دعائم شرعية قائمة على الاعتبار القرآني والاعتبار التواتري في الخبر، ودعائم قاعدية وأخرى منطقية كافية في تسويغ إعمال دليل الاستقراء، لكن ذلك لا يكفي في استثماره عند كل مسألة، لأن من المسائل ما لا تشفع فيها تمامية الاستقراء، ولا يحرر النزاع فيها أصل الاستقراء ابتداء، أو قد يستغنى عنه في حضور دليل قطعي آخر ووجوده.

وتبدو أهمية الاستقراء المنهجية الباعثة على استثماره، واعتماده دليلاً مناسباً لإثبات المسائل والقواعد الكلية، في غياب الدليل القطعي لتحرير النزاع قي بعض الإشكالات الأصولية.

ولنا في المسألة التاسعة من كتاب المقاصد خير مثال على ذلك، فهو يوضح المسلك الذي اتبعه الإمام الشاطبي في تسويغ العمل بدليل الاستقراء، بوصفه المنهج الأهم والأسلم في تحقيق المعرفة القطعية.

ولكي يثبت قصد الشارع المحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، يحتاج الإمام إلى دليل مناسب يقطع به في المسألة، لأن الأمر له أهميته القصوى، وسيترتب عنه فروع فقهية وأصولية أخرى. لذلك

نجده قد أكد منذ البداية على ضرورة وجود دليل يستند إليه، فلما بحث في كل الأدلة النقلية منها والعقلية ليلتمس مسلكاً في خدمة الموضوع لم يظفر بذلك فيها، فقرر في نهاية المطاف أن دليل المسألة ثابت بالاستقراء[49].

وبالنظر الاستقرائي العام القائم على تتبع الفروع والجزئيات، والذي لا يختص بجزئية دون جزئية أو فرع دون آخر، يمكن للناظر في النصوص الشرعية أن يعرف أنّ قصد الشريعة حفظ الكليات والقواعد الثلاث على وجه قطعي، يقول الشاطبي: «لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث، من: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة وأدلتها، غير مختصة بمحل دون محل، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، وكان النظر الشرعي فيها أيضاً عاماً لا يختص بجزئية دون أخرى، لأنها كليات تقضي على كل جزئي تحتها»[50].

إن هذه الأهمية القصوى لدليل الاستقراء كانت وراء الاستعانة المنهجية به في إثبات المسائل المحتاجة إلى كشف وبيان، لأنه في نظر إمامنا الأنسب والأقوى.

فالأهمية المنهجية لدليل الاستقراء عند الشاطبي لا يقتصر ظهورها على مستوى حد التوظيف المباشر، على سبيل الأولوية والمناسبة الضرورية، بل تظهر أيضاً في صورة أقل، لكنها لا تقل أهمية عن الأولى على سبيل الدعم الاستدلالي. فقد يكون إعمال الدليل الاستقرائي بياناً ضافياً يدعم دليلاً آخر أقوى منه اعتمد أصلاً، كالأدلة النصية الواضحة الدلالة. ولهذا الضرب من الاستدلال بالاستقراء مكانه ضمن الأضرب الأخرى، ففي مسألة وقوع التشابه في الشرعيات يرى الإمام الشاطبي أن ذلك ثابت على أصل القلة لا الكثرة، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النص الصريح، وذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ﴾ [آل عِمرَان: 7]...

(49) المرجع السابق، ج1، ص39.
(50) المرجع السابق، ج3، ص4.

والثاني: أن المتشابه لو كان كثيراً لكان الالتباس وارداً، والإشكال واضحاً، وعند ذلك لا يطلق على القرآن أنه بيان وهدى...

والثالث: الاستقراء، فإن المجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة جرت له على قانون النظر واستقت [وانتسقت] أحكامها، وانتظمت أطرافها على وجه واحد، كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هُود: 1][51].

فقد استثمر الإمام الشاطبي دليل الاستقراء في إثبات المسألة، باعتباره وجهاً ضمن وجوه الاستدلال الأخرى، وهذا ما يوضح أهمية الاستقراء المنهجية التي أملت على الشاطبي استثماره موازاة مع باقي الأدلة.

ومن جانب آخر، نلحظ أنّ الشاطبي قد استثمر دليل الاستقراء في منهجه النقدي الأصولي، وذلك بقصد إفحام الخصم، ورد تعارضه في مسألة من المسائل، وهذا ما يؤكد بلوغ الاستقراء أهمية لا يستهان بها في معالجاته الأصولية.

وهذه الصورة من الاستدلال تتعدد بتعدد الاعتراضات والمناقشات لدى الإمام، ففي المسألة الرابعة من الطرف الثاني من كتاب الأدلة، يناقش قاعدة: «إذا ورد في القرآن الترغيب قارنه الترهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه، وكذلك الترجية مع التخويف وبالعكس...» فبسط الأدلة الكافية في الموضوع، ثم يفترض اعتراضاً معناه أن الأمر لا يطرد في كل الحالات، فقد ينفرد أحد الأمرين فلا يؤتى معه بالآخر، فيأتي التخويف من غير ترجية، وبالعكس، مع البيان بالدليل، فيجيب الإمام قائلاً: «فالجواب أن ما اعترض به غير صاد عن سبيل ما تقدم، وعنه جوابان: إجمالي، وتفصيلي. فالإجمالي أن يقال: إنّ الأمر العام والقانون الشائع هو ما تقدم، فلا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية، لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كلية، واعتمدت في الحكم بها وعليها، شأن الأمور العادية الجارية في الوجود، ولا شك أن ما اعترض

(51) المرجع السابق، ج3، ص63 - 64، ولمزيد من الأمثلة على هذا الضرب من الاستدلال انظر:
- المرجع السابق، ج2، ص186، ج2، ص251، ج3، ص164، ج2، ص284.

به من ذلك قليل، يدل عليه الاستقراء، فليس بقادح فيما تأصل ...»[52].

وبهذا يظهر أن دليل الاستدلال الاستقرائي حاضر عند الإمام الشاطبي حضوراً منهجياً صرفاً، يستعين به في البحث في كل المسائل، وفي النظر في جميع القضايا الفقهية والأصولية، لأهميته في حصول المراد وبلوغ المقصود كما تبيَّن.

ب - اشتغاله على التناسب المنهجي بين الاستقراء والإجماع

يتوافق منهج الاستدلال بالاستقراء في مسائل عدة من العلوم الشرعية مع المنهج المرسوم في الاستدلال على بعض الأدلة الأصولية المهمة، كالاستدلال على قطعية الأخبار بالطريق التواتري، الذي تم تصنيفه ضمن الأسس والدعائم المعتبرة في إعمال الدليل الاستقرائي لدى الإمام الشاطبي.

وبعد الحديث عن السبب القيمي المنهجي والدلالي لأصل العمل بالاستقراء سأقف في هذا الفرع عند سبب آخر لا يقل أهمية، وهو التوافق المنهجي أو التناسب الاستدلالي بين إعمال أصل الإجماع، وبين دليل الاستقراء، الأمر الذي جعل الإمام الشاطبي يقدم على هذا الاختيار المنهجي في مناسبات كثيرة.

و الإجماع في اللغة: العزم والاتفاق[53]. قال الإمام الباجي: «الإجماع في كلام العرب على معنيين: أحدهما: العزم على الشيء من قولك: أجمعت على فعل كذا وكذا: إذا عزمت على تفنيده وإمضائه. والثاني: عبارة عن الإجماع على القول والفعل المجتمع عليه، وذلك مأخوذ من اجتماع الشيء وانضمام بعضه إلى بعض»[54].

أما في الاصطلاح: فقيل: «الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل

(52) المرجع السابق، ج3، ص269، 270، 279.
(53) الجرجاني. **التعريفات**، مرجع سابق، ص21.
(54) الباجي. **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، مرجع سابق، ج1، ص441.

والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع»[55].

وقد سمي كذلك من القطع وإمضاء الرأي وتنفيذه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ [يُونس: 71] أي: اعزموا[56].

ولا شك في أن دليل الإجماع مكتسِب لهذه القطعية عند جمهور العلماء من حقيقة حجيته التي قال بها أكثرهم، إلا ما كان من بعض الآراء الشاذة، كما هو الحال بالنسبة للنظَّام من المعتزلة، وكذا الشيعة والخوارج.

واستدلال الأصوليين على حجية الإجماع لم يكن ليشهد له نص معين من نصوص الشريعة اعتباراً لدلالته القطعية في انفراده، لأن هذا يتعذر حصوله، ولأنَّ معظم النصوص الشاهدة على ذلك ظنية دلالتها، ناهيك عن أن بعضها ظني في دلالته وثبوته، وإنما سلك الجمهور مسلكاً آخر، هو ضم هذه النصوص بعضها إلى بعض حتى يحصل باجتماعها إفادة لها دلالتها القطعية.

ومجمل هذه النصوص التي يستدلّ بها جمهور الأصوليين هي:

من الكتاب، قوله تعالى:

- ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: 143].
- ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: 110].
- ﴿وَمِمَّنۡ خَلَقۡنَآ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأعرَاف: 181].
- ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عِمرَان: 103].
- ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشّورىٰ: 10].

قال الإمام الغزالي بعد سرده هذه المجموعة من الآيات: «فهذه كلها

---

(55) الآمدي. **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج1، ص196.

(56) انظر:

- الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين البغدادي. **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي المباركي. الرياض: (د. ن.)، ط2، 1410هـ/ 1990م، ج4، ص1058.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. **اللمع في أصول الفقه**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ/ 1985م، ص135 - 136.

ظواهر لا تنص على الغرض، بل لا تدل أيضاً دلالة الظواهر، وأقواها قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النِّسَاء: 115]، أضاف عقب هذه الآية الأخيرة: «فإن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين، وهذا ما تمسك به الشافعي.. والذي نراه أن الآية ليست نصاً في الغرض»[57]، وقال ابن رشد: «وبالجملة إذا أضيف إلى هذه الآيات ما ورد من أحاديث الأخبار في وجوب العصمة لهذه الأمة، وإن لم تكن تواترت في اللفظ، فهي متواترة في المعنى... ثبت على القطع كون الإجماع دليلاً شرعياً»[58].

ومن السنة تمسكوا بأحاديث قال عنها الآمدي: «وهي أقرب الطرق في إثبات كون الإجماع حجة قاطعة»[59]. ومن ذلك قوله ﷺ:

- «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[60].
- «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله»[61].
- «من فارق الجماعة قيد شبر خلع ربقة الإسلام من عنقه»[62].
- «يد الله مع الجماعة»[63].

هذه مجموع النصوص الشرعية[64] التي استدلّ بها جمهور الأصوليين

---

(57) الغزالي. **المستصفي**، مرجع سابق، 328.

(58) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. **الضروري في أصول الفقه، أو مختصر المستصفى**، تحقيق: جمال الدين العلوي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م، ص91.

(59) الآمدي. **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج1، ص214.

(60) رواه ابن حبان، كتاب الفتن، باب العصبية، رقمه3958، والترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقمه 2167، وأبو داود في السنن، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن-ودلائلها، رقمه 4233، و الحاكم في مستدركه، كتاب العلم، رقمه 394.

(61) رواه مسلم، كتاب الجهاد، باب قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم»، رقمه 1920.

(62) رواه أبو داود في كتاب السنة، باب قتل الخوارج، رقمه 4758.

(63) رواه ابن حبان، كتاب السير، باب طاعة الأئمة، رقمه 4577. والحاكم في مستدركه، كتاب العلم، رقمه 390.

على الإجمال، ولما كانت في انفرادها غير دالة على الغرض المطلوب دلالة قطعية، قاموا بعملية استقرائية معنوية لها لتفي بالدلالة على حجية الإجماع، فكان ذلك أصلب سند لهم ضد مخالفيهم، قال الإمام القرافي: «والعمدة الكبرى أن كل نص من هذه النصوص مضموم بالاستقراء التام من نصوص القرآن والسنة وأحوال الصحابة، وذلك يفيد القطع عند المطلع عليه، وأن هذه الأمة معصومة من الخطأ، وأن الحق لا يفوتها فيما بينته شرعاً، فالحق واجب الاتباع»(65).

وبعد أن أنهى الباجي ذكره هذه النصوص الشرعية والتعقيب عليها، قال مستدلاً بمعناها الكلي على قطعية الإجماع: «فوجب لذلك قيام الحجة بها لمعنيين:

أحدهما: أن هذه الآثار، مع ما ذكرنا من ظهورها، وإن اختلفت ألفاظها فإنها متواترة على المعنى، وإننا نعلم بمجموعها ضرورة أن النبي ﷺ قد قال في أمته قولاً هذا معناه، وأنه قاصد به إلى تعظيم شأن أمته ومدحها بهذه الصفة، ونفي الخطأ والضلال عنها ولزوم اتباعها، وإن كنا لا نعلم صدق راوٍ في كل واحد منها، وذلك لا يخرجنا عن العلم ضرورة، فإنه قد قال قولاً هذا معناه ...»(66).

وقال السرخسي في السياق نفسِهِ: «وإذا ثبتت عصمة جميع الأمة من الاجتماع على الضلالة ضاهى ما أجمعوا عليه المسموع من رسول الله ﷺ، وذلك موجب للعلم قطعاً، فهذا مثله، وهذا معنى ما قلناه: إن عند الاجتماع

---

(64) لمزيد من التفصيل انظر:
- إسماعيل، شعبان محمد. **دراسات حول الإجماع والقياس**، القاهرة: دار النهضة العربية، (د.ت.)، ص60- 74.

(65) القرافي. **شرح تنقيح الفصول**، مرجع سابق، 324.

(66) الباجي. **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، مرجع سابق، ج1، ص454. ينظر المعنى نفسُهُ أيضاً في:
- الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي. **الفقيه والمتفقه**، تصحيح وتعليق: إسماعيل الأنصاري، بيروت: المكتبة العلمية، (د. ت.)، ص167 - 168.

يحدث ما لم يكن عند الانفراد»[67].

إن وجه التناسب والمثلية واضح عند الإمام الباجي والسرخسي وغيرهما، بين الاستدلال على حجية الإجماع وقطعيته ودلالة الأخبار المتواترة معنوياً، فما دام هنالك اتحاد في مسلك الاستدلال فيتحصل قطعاً اتحاد في الدلالة والإفادة لكل واحد منهما، وعليه فقد أوجبوا قطعية دلالة الإجماع «لأنهم استقرأوا الأخبار فوجدوا ما كان منها قامت الحجة به، قد اتفقوا على موجبه»[68].

وهذا التناسب المنهجي في الاستدلال هو الذي وقف عليه الأصوليون وجعلوه مأخذاً في ربط عملية الاستقراء بالاستدلال على كون الإجماع حجة قطعية، باعتبار المنهج التواتري لحصول المعرفة والعلم في الأخبار أحد الأسس في استثمار الاستقراء كما عرفنا مع الإمام الشاطبي.

وينقل الإمام القرافي عن التبريزي[69] قوله في حجية الإجماع، منكراً على المستدلين بظنية آحاد النصوص وخاصتها: «وليس هذا مقصود العلماء، بل هذا الخبر مضاف إلى الاستقراء التام الحاصل من تتبع موارد الشريعة أو مصادرها، فيحصل من ذلك المجموع القطع بذلك المدلول، وأن الإجماع حجة، والعلماء في الكتب بتلك الجزئيات من النصوص على ذلك الاستقراء الكلي، وليس من الممكن أن يضعوا ذلك المفيد للقطع في كتاب، كما أن المنبه على سخاء حاتم في كتابه يذكر حكايات عديدة، وهي وإن كثرت لا تفيد القطع. لكن القطع بسخائهِ حاصلٌ بالاستقراء التام»[70].

---

(67) السرخسي. **أصول السرخسي**، مرجع سابق، ج1، ص300.

(68) البصري، أبو الحسين محمد بن علي الطيب. **المعتمد في أصول الفقه**، ضبط: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/ 1983م، ج2، ص17.

(69) هو أبو زكريا يحيى، (1030-1109م) عالم فقيه بفقه اللغة والتفسير، انظر كلام محقق كتاب شرح تنقيح الفصول في:
- القرافي. **شرح تنقيح الفصول**، مرجع سابق، 338.

(70) المرجع السابق، ص338 - 339.

ولما جاء الإمام الشاطبي وقف عند المسألة ملياً، وحاول -موفقاً في ذلك- استلهام هذا المنهج التواتري، في إدراك العلم، وجعل من ذلك أحد الأسباب الرئيسة في إضفاء شرعية العمل بدليل الاستقراء في مجالات أخرى من علوم الشريعة بعدما فهم حقيقة بعض الإشكالات الأصولية المبحوث فيها عند أهل الأصول، والتي تعود إلى هذا الأمر، يقول رحمه الله: «إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها، وبالأحاديث على انفرادها؛ إذْ لم يأخذها مأخذ الاجتماع، فَكَرَّ عليها بالاعتراض نصاً نصاً، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع، وهي إذا أخذت على هذا السبيل غير مشكلة»[71].

وإن أصلاً من أهم الأصول التشريعية في الاستدلال، كدليل الإجماع، لم يستقل بحجيته القطعية، إلا بإعمال أصل الاستقراء لتلك النصوص بكاملها، وكل نظر خارج عن هذا السبيل أو غير ملتفت إليه سيفضي بصاحبه إلى ما دون الغرض المطلوب في الدلالة، وهو ما حدث للقائلين بظنية الإجماع من الأصوليين، يقول أبو إسحاق: «وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل [أي الاستقراء] وما قبله، إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى كون الإجماع حجة ظني لا قطعي، إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيد القطع، فأدَّاه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده، ومال أيضاً بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمور عادية، أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع، وكذلك مسائل أخر غير الإجماع عرض فيها أنها ظنية، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال، وهو واضح إن شاء الله»[72].

واعتماد الشاطبي مسلك الاستقراء في إثبات مسائله الأصولية والفقهية، يعود بالأساس إلى هذا التناسب الأصولي والتوافق المنهجي بين الاستدلال

(71) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص25.
(72) المرجع السابق، ج1، ص28.

بالاستقراء في تلك المسائل، ومنهج إثبات قطعية الإجماع في دلالته، وباقي الأصول الأخرى، وهي كلها أصول مهمة وأدلة شرعية تنبني عليها أحكام وفروع فقهية تبلغ في الشرع مبلغاً غير هين.

وقد عبر عن ذلك الشاطبي صراحة لما كان بصدد إثبات قطعية أصول الفقه بالدليل الاستقرائي، فقال وهو يسوغ عملياً وعلمياً سبب استثماره للاستقراء: «ومن ها هنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع، لأنه قطعي، وقاطع لكل الشواغب، وإذا تأملت أدلة كون الإجماع أو خبر الواحد أو القياس حجة، فهو راجع إلى هذا المساق، لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع تلك مختلفة المساق، لا ترجع إلى باب واحد إلا أنها تنظم المعنى الواحد الذي عَضَدّ بعضها بعضاً، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع، فكذلك الأمر في مأخذ الأدلة في هذا الكتاب، وهي مأخذ الأصول»[73].

وعلى هذا السبيل، إذن، ثبتت حجية الإجماع في صورتها القطعية، بدليل الاستقراء المعنوي المفيد للقطع، ما يعني أن إقامة الدليل على قطعية الإجماع لا تكون إلا بطريق قطعي، وذلك ما استخلصه الشاطبي من دلالة الاستقراء، حينما وصفه بأنه قاطع لكل الشواغب، لأن الاستدلال على القطعي ينبغي أن يكون قطعياً، كما هو مقرر شرعياً ومنطقياً.

فإذا تحصَّل هذا كله فلا شيء يمنع من استثمار الاستقراء في إثبات مسائل أخرى تحتاج إلى مثل ذلك الاستدلال، الأمر الذي دفع إمامنا إلى اعتبار ذلك التناسب أحد الأسباب المهمة في بناء منهجه الاستقرائي.

2 - من جهة التصحيح

سبقت الإشارة في المطلب الأول إلى مدى الأهمية المنهجية التي اختص بها الدليل الاستقرائي عند الإمام، وسأحاول في هذا المطلب الوقوف عند

(73) المرجع السابق، ج1، ص25.

القيمة العلمية، والدلالة المفيدة للقطع التي تميز بها الاستقراء، وكانت من أهم الأسباب الباعثة على استثماره أكثر من غيره في حال غياب ما يقوم بمهمة الاستدلال مقامه.

ولقد اجتهد الإمام الشاطبي في توظيف كل أنواع الاستقراء المتاحة لديه، بقصد تحرير القضايا والمسائل، سواء منها ما يعود إلى الجانب الدلالي اللفظي أو المعنوي، أو ما يرجع إلى جانب التمام من تام وناقص.

أما فيما يخص الاستقراء التام المفيد للقطع باتفاق أهل العلوم العقلية والنقلية، فقد كان حظه أقل مما سواه في الاستثمار والإعمال، لتعذر وقوعه بشكل يسمح بظهوره وتجليه، في حين لم يأل الشاطبي جهداً في استخدام الاستقراء الناقص في جل عمليات الاستدلال، لكونه الأكثر تناسباً مع مجالات علوم الشريعة، بوصفها ميداناً خصباً لهذا الضرب من الاستقراء، كما أكد ذلك بعض الأصوليين[74].

ولا شك في أن الإمام الشاطبي بعمله هذا قد تجاوز مطلقاً بعض آراء الأصوليين القاطعة بعدم الركون[75] إلى الاستقراء الناقص، فضلاً عن بعضها المتحفظ[76] عن التام منه، لتعذر وقوعه عنده.

وإنَّ أصولياً فذّاً ضليعاً، كالإمام الشاطبي، لا يمكن اعتبار تعلقه بدليل الاستقراء في جانبه الناقص، والإكثار من إعماله إلا ارتباط عن قناعة تامة، لها ما يسوغها وما يجعلها واردة مائلة إلى الحق. كما أنه لم يعول عليه في تخريجاته الأصولية، إلا لأنه يرتاح لمحصلته العلمية ويطمئن لإفادته اليقينية، يقول الأستاذ عبد الحميد العلمي، وهو أحد الدارسين لفكر الشاطبي: «إن إقدام الشاطبي على نقد منهج الأصوليين في التعامل مع الاستقراء، وشعوره

(74) كالغزالي في **المستصفى**، ص103، والقرافي في **شرح تنقيح الفصول**، ص 448.
(75) الرازي. **المحصول**، مرجع سابق، ج6، ص166.
(76) ابن حزم. **التقريب لحد المنطق**، مرجع سابق، ص166.

بما له من أهمية من الأدلة الأصولية، جعله يكثر من الأخذ به، لاسيَّما فيما يتعلق بنظم القواعد الكلية»[77].

فإفادة الاستقراء الناقص العلم بدلالته القطعية أصبحت مسلَّمة لدى الإمام الشاطبي، تظهر من خلال التوظيفات العلمية التطبيقية لهذا الدليل، وأن الأصل الكلي الاستقرائي له أهميته الأصولية المعينة، وقد يكون أقوى وأكثر أهمية في الاستدلال على حد قوله: «فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين، وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه، كما أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل، حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح»[78].

إن هذا الكلام، يوحي بنقلة أصولية جريئة من جانب الشاطبي في الاستدلال، لأنها سلمت بمسألة غير محسومة من الناحية الأصولية بصورة اتفاقية، وتتعلق بمدى إعمال الدليل الاستقرائي وقيامه أصلاً مستدلاً به من جهة، ومدى قطعية الكليات الاستقرائية الناتجة إلى جانب الأدلة المعينة من جهة أخرى. ثم سلمت بإمكانية قد تخلص إلى تحقيق المساواة بينها وبين الأصول المعينة، بل إلى تجاوزها والقضاء عليها بحسب قواعد الترجيح الأصولية. فلهذه الدلالة العلمية للاستقراء الموصلة إلى العلم والقطع في المسائل المفتقرة إلى دليل مناسب، تمكن الإمام الشاطبي من استثماره والاعتماد عليه، للحسم في أكثر القضايا إشكالاً بين الأصوليين.

ولتوضيح أن قطعية الاستقراء ودلالته العلمية كانت من أسباب استثماره، سأقف عند مسألة هامة تتعلق بإعماله دليلاً في غياب قطعية القواعد الكلية الثلاث. فلكي يستدل أبو إسحاق على إثبات قطعية القواعد الكلية الثلاث بدليل الاستقراء، استهل مناقشته هذه المسألة بالتنبيه على الحاجة الملحة إلى الاستدلال على حفاظ الشارع لها بمستند شرعي يفيد العلم القطعي، فقال: «كون الشارع قاصداً للمحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية والحاجية

(77) العلمي. **منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص121.
(78) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص2.

والتحسينية، لا بد عليه من دليل يستند إليه في ذلك، إما أن يكون دليلاً ظنياً أو قطعياً، وكونه ظنياً باطل، مع أنه أصل من أصول الشريعة، بل هو أصل أصولها، وأصول الشريعة قطعية، حسبما تبين في موضعه، فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية»[79].

إن المسألة في نظر الشاطبي مفتقرة إلى الدليل، والدليل لا يكفي فيه الظنية، لأن الأمر يتعلق بالبحث في الأصول الشرعية، فينبغي تمهيد الاستدلال بدليل قطعي مناسب. وقطعية الدليل الأنسب في هذا الاحتجاج، لا يمكن أن يكون عند الإمام إلا عقلياً، أو سمعياً نقلياً:

أما الاعتبار العقلي في هذه الأمور فممتنع شرعاً، لأن النظر العقلي لا يربطه بالمسألة وجه المناسبة مع الأصول الشرعية، وأما الاعتبار النقلي السمعي فلا يلزم فيه أن تكونَ النصوص المستند إليها متواترة السند دون أن تحتمل تأويلاً، لأن ما جاء على هذا الوجه يفيد القطع، وهو المطلوب، لكن هذا النوع من الدليل متنازع في وجوده بين العلماء، والقائل بورود هذا الدليل، لا يقطع بقيامه على هذه المواضع ووجوده للقطع فيها.

والقائل بعدم وجوده يرى أن التمسك بالدلائل النقلية إذا كانت متواترة موقوفٌ على مقدمات عشر، كل واحد منها ظنية، والوقوف على الظني لابد أن يكون ظنياً.

ثم وجَّه الإمام المسألة نحو دليل الإجماع، لكنها لم تنكشف له من وجهين:

الأول: أن الأمر يحتاج إلى نقل إجماع على اعتبار الكليات الثلاث نقلاً متواتراً عن جميع أهل الإجماع، وهذا متعذر حصوله.

الثاني: على فرض وجود هذا الإجماع، فهو نفسه لابد له من دليل شرعي قطعي، لأنه قد يكون من قبيل الإجماع على دليل ظني، فتكون المسألة من قبيل الظن لا من قبيل القطع، والخلاف في حجية هذا الإجماع قائم.

(79) المرجع السابق، ج1، ص37.

وبعد استنفاد البحث والنظر في كل الأدلة الممكن الاستناد عليها في الاستدلال على الكليات الثلاث يخلص الإمام في الأخير إلى أن المسألة ثابتة قطعاً بدليل الاستقراء، فقال: «وإنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة، وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود للشارع، ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة»(80).

فبعد هذا التسلسل العلمي في البحث الاستدلالي الجاد عن الدليل الأصولي الخاص، يخلص الإمام الشاطبي إلى تعيين الاستقراء لنصوص الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية؛ لأنه الأكثر مناسبة في البيان، والأحق في إفادة القطع والحسم في المسألة.

وبذلك يُعَدُّ البرهان الاستقرائي المستمر في تخليص المسألة وإثباتها استدلالاً قطعياً لا يتطرق إليه إشكال؛ إذ يقول عن هذه الكليات: «... وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وما هو مكمِّل لها ومتمِّم لأطرافها، وهي أصول الشريعة، وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وسائر الفروع المستندة إليها، فلا إشكال في أنها علم أصل، راسخ الأساس، ثابت الأركان»(81).

3 - من جهة النفي

إن استقراء أغلب المباحث الأصولية في الموافقات والاعتصام يجعلنا ننفي عدم استثمار أبي إسحاق للاستقراء بشكل عرضي أو استثنائي، وإنما هو أحد الثوابت الأساسية في الدرس الأصولي عنده، كما يدفع إلى تأكيد أن هذا المسلك الذي انفرد به عن باقي الأصوليين بشكل لافتٍ للانتباه فاتت به مجموعة من المسائل التي غرقت في الجدل دون الحسم فيها مع غياب الدليل

(80) المرجع السابق، ج2، ص39.
(81) المرجع السابق، ج1، ص53.

الأنسب في ذلك، يقول أبو إسحاق: «إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حِدَتها وبالأحاديث على انفرادها؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع فَكَرَّ عليها بالاعتراض نصاً نصاً، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع، وهي إذا أخذت على هذا مشكلة»[82]. وقال أيضاً: «وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة ظني لا قطعي؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيده القطع، فأداه ذلك إلى مخالفة مَن قبله من الأمة ومن بعده، ومال -أيضاً- بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمور عادية، أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع، وكذلك مسائل الإجماع عرض فيها أنها ظنية، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال، وهو واضح إن شاء الله تعالى»[83].

رابعاً: كلية الكلية أو المعرفة الكلية

تُمَّثل المعرفة الكلية الضابطَ المتحكم في الخطاب الأصولي للإمام الشاطبي، لذلك كان سعيه منذ البداية، تأسيس النظر في الأدلة والقواعد على إعمال المنهج الاستقرائي، بما هو تتبع لمجموع الجزئيات المندرجة تحت الكلي المطلوب تحقيقه، وتحصيل قطعية الاعتبار فيه. وغاية هذا الاعتبار في أصول الشريعة هو تقويم النظر في الأحكام الاجتهادية، وضبط مسالكها وطرق استنباطها، لأن «النظر في الجزئيات والمنصوصات إنما مقصوده التوصل إلى ذلك المطلوب الكلي الشرعي حتى يبني عليه فتياه، ويرد إليه حكم اجتهاده»[84].

(82) المرجع السابق، ج1، ص25.
(83) المرجع السابق، ج1، ص28.
(84) المرجع السابق، ج4، ص164.

1 - من جهة الإثبات

يظهر البعد الكلي للمعرفة الأصولية عند أبي إسحاق من تصريحه الواضح في خطبة الموافقات، حيث قال: «لم أزل أقيِّد من أوابده وأضمُّ من شوارده تفاصيل وجملاً، وأسوق من شواهده في مصادر الحكم وموارده مُبيِّناً لا مُجمِلاً، معتمداً على الاستقراءات الكلية، غيرمقتصر على الأفراد الجزئية»[85].

وما يُثبت أكثر مراعاة هذه الكلية، واهتمامه بها، تمهيده للمباحث الأصولية بالقواعد الكلية، ثم بيان صحتها وقطعيتها بالاستدلال الاستقرائي، وذلك هو اختياره المسلكي في أغلب المباحث، وسنته المطردة في البحث والنظر، وقد أورد في مطلع كل مبحث منها قواعد مصوغة صياغة عامة، تحمل دلالتها الكلية المستهلة بكلمة «كل»؛ لأن كلمة «كل» عام تقتضي عموم الأسماء، وهي الإحاطة على سبيل الانفراد[86]. وقد استعملها الأصوليون في تقرير القواعد الكلية، للدلالة على شمولها واستغراقها لما لا ينحصر من الأفراد والجزئيات. ومن هذه القواعد:

- "كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي"[87].
- "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية"[88].
- "كل أمر شاقّ جعل الشارع فيه للمكلف مخرجاً فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحرَّاه المكلف إن شاء الله"[89].

---

(85) المرجع السابق، ج1، ص16.
(86) الجرجاني. **التعريفات**، مرجع سابق، ص211.
(87) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع السابق، ج1، ص31.
(88) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص29.
(89) المرجع السابق، ج1، ص254.

- "كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في مواضع كثيرة... لفظها من العموم"[90]
- "كل دليل خاص، أو عام، شهد له معظم الشريعة فهو الدليل الصحيح، وما سواه فاسد"[91].

إلى جانب هذا الاعتبار الكلي في الصياغة نجده قد مَهَّد لمباحث أخرى بقواعد كلية عامة مختلفة الصياغة عن السابقة، مبيناً لها ومقيماً الاستدلال على صحتها، ومنها على سبيل التمثيل:

- "الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كلياً جارياً مجرى العموم"[92].
- "القضايا الكلية لا تقدح فيها قضايا الأعيان ولا نوادر التخلف"[93].
- "الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد"[94].
- "حكم الرخصة الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة"[95].
- "هذه الشريعة المباركة أمية، لأنها كذلك، فهو أجرى على اعتبار المصالح"[96].
- "الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني"[97]

---

(90) المرجع السابق، ج1، ص99.
(91) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج1، ص149.
(92) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص28.
(93) المرجع السابق، ج1، ص61.
(94) المرجع السابق، ج1، ص174.
(95) المرجع السابق، ج1، ص229.
(96) المرجع السابق، ج2، ص52.
(97) المرجع السابق، ج2، ص228.

- "الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني"[98].
- "إن البدع من حيث تصورها يعلم العاقل ذمها، لأن اتباعها خروج عن الصراط المستقيم"[99].
- "ذم البدع والمحدثات عام لا يخص محدثة دون غيرها"[100].
- "إن الإحداث في الشريعة إنما اتُّبِعَ: إما من جهة الجهل، وإما من جهة تحسين الظن بالعقل، وإما من جهة اتباع الهوى في طلب الحق، ..."[101].

هذه بعض القواعد الكلية، ونظائرها كثيرة، مهَّد بها أبو إسحاق دراساته مقيماً الاستدلال عليها باستقراء النصوص والفروع، وكلها تثبت اشتغاله على التأسيس الكلي للخطاب الأصولي بدل البحث في الجزئيات وفروعها.

وقد صرَّح أبو إسحاق، غير ما مرة، بضرورة الأخذ بناصية النظر الكلي في الشريعة، لأنه الأجدى والأنفع في تنزيلها على وجه الصحة، بل نجده قد شبه المعترض عن الكليات المتمسك بالجزئيات بالمتبع للمتشابهات المذموم بزيغه، فقال: «وهذا الموضع كثير الفائدة عظيم النفع بالنسبة إلى المتمسك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات، وقضايا الأعيان، فإنه إذا تمسك بالكلي كان له الخيرة في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة، فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك الخيرة في الكلي، فثبت في حقه المعارضة، ورمت به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة، وهذا هو أصل الزيغ والضلال في الدين، لأنه اتباع للمتشابهات، وتشكك في القواطع المحكمات، ولا توفيق إلا بالله»[102].

وفي بداية الكلام عن الأدلة الشرعية وضع ضابط النظر والتحقيق فيها،

---

(98) المرجع السابق، ج2، ص232.
(99) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج1، ص31.
(100) المرجع السابق، ج1، ص99.
(101) المرجع السابق، ج2، ص447 - 448.
(102) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص196 - 197.

المستند إلى الفقه الكلي العام بقضايا الشريعة في أبوابها ومحالها، دون الاختصاص بأعيان جزئياتها، فقال: «لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة وأدلتها، غير مختصة بمحل دون محل، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضاً عاماً، لا يختص بجزئية دون أخرى، لأنها كليات تقضي على كل جزئي تحتها، وسواء علينا أكان جزئياً إضافياً أم حقيقياً؛ إذ ليس فوق هذه الكليات كلي تنتهي إليه، بل هي أصول الشريعة، وقد تمت»[103] كما أن الاعتبار الكلي في الشريعة يوافق في أصله حقيقة النظر المقصدي القاضي بحفظ الكليات الشرعية، لذلك لم يفت الشاطبي أن ينبه على هذ المسألة، فقال: «وهذا كله يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع، لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك، والجزئي كذلك أيضاً، فلا بد من اعتبارهما معاً في كل مسألة»[104].

فإذا ثبت أن النظر الكلي مطلوب في الشريعة فإن ذلك لا يعني الإعراض عن الجزئي، وإهمال التحقيق فيه، لأن الكلي لم يثبت إلا بعد الفراغ من استقراء الجزئيات: «وبيان ذلك أنَّ تُلقِّيَ العلم بالكلي إنما هو من عَرْض الجزئيات واستقرائها، فالكلي من حيث هو كلَي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مُضمَّن في الجزئيات، حسبما تقرر في المعقولات، فإذنْ، الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد»[105].

2 - من جهة التصحيح

إن ضرورة استصحاب النظر الكلي في المعرفة الأصولية والفقهية عموماً

(103) المرجع السابق، ج3، ص3 - 4.
(104) المرجع السابق، ج3، ص6.
(105) المرجع السابق، ج3، ص5 - 6.

لا تبدو في استدلال أبي إسحاق على صحة ثبوته فحسب، بل يتمثل ذلك -أيضاً- في مناقشته لبعضِ الآراء والمواقف التي وظفها على سبيل الاعتراض والقدح في المسائل المشكلة الطارئة على تقريراته واختياراته، ففي جوابه عن سؤالٍ وَرَدَ متعلقاً بدعوى شمول الشريعة في آية الكمال ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المَائدة: 3]، أجاب مُصحِّحاً: «إن اعتبرت فيها الجزئيات من المسائل والنوازل فهو كما أوردتم، ولكن المراد كلياتها، فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بُيِّنَتْ غاية البيان، نعم يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولاً إلى نظر المجتهد، فإن قاعدة الاجتهاد أيضاً ثابتة في الكتاب والسنة»[106]، ثم أضاف: «ثم نقول ثانياً: إن النظر في كمالها بحسب خصوص الجزئيات يؤدي إلى الإشكال والالتباس، وإلا فهو الذي أدى إلى إيراد هذا السؤال، إذ لو نظر السائل إلى الحالة التي وضعت عليها الشريعة، وهي حالة الكلية لم يورد سؤاله، لأنها موضوعة على الأبدية، وإن وضعت الدنيا على الزوال والنهاية.

وأما الجزئية فموضوعة على النهاية المؤدية إلى الحصر في التفصيل، وإذ ذاك قد يتوهم أنها لم تكتمل، فيكون خلافاً لقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المَائدة: 3]، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النّحل: 89]»[107].

فإعمال النظر الكلي لا يعدم الاعتبار الجزئي، كما ثبت، لأن الكلي هو كلي من حيث استيعابه لجملة الجزئيات، لذلك إذا وقع تعارض بين المعنى الكلي وجزئي ما ينبغي الجمع بينهما، حتى يستقيم النظر الكلي، يقول رحمه الله: «فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من الجمع في النظر بينهما، لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد؛ إذ كلية

(106) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج2، ص455.
(107) المرجع السابق، ج2، ص455.

هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة، فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر الكلي، ويلغى الجزئي»[108]. ثم يورد تعارضاً على ما أثبته من ضرورة النظر الكلي دون إهمال الجزئي، فقال: «فإن قيل: الكلي لا يثبت كلياً إلا من استقراء الجزئيات كلها، أو أكثرها، وإذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض جزئي إلا وهو داخل تحت الكلي، لأن الاستقراء قطعي إذ تم، فالنظر إلى الجزئي بعد ذلك عناء، وفرض مخالفته غير صحيح»[109]، إلى أن قال: «فما فائدة اعتبار الجزئي بعد حصول الكلي»[110]. ثم يعقب على هذا القول بتصحيحه لمحل الخلاف وجهة الغلط؛ إذ عدّه صحيحاً من سبيل الإجمال، لكنه يفتقر إلى الصواب في بعض الجهات التفصيلية، يقول: «فالجواب أنَّ هذا صحيح على الجملة، وأما في التفصيل فغير صحيح، فإنه إن عُلِمَ أن الحفظ على الضروريات معتبر، فلم يحصل العلم بجهة الحفظ المعينة، فإن للحفظ وجوهاً قد يدركها العقل، وقد لا يدركها، وإذا أدركها فقد يدركها بالنسبة إلى حال دون حال، أو زمان دون زمان، أو عادة دون عادة، فيكون اعتبارها على الإطلاق خرماً للقاعدة نفسها، كما قالوا في القتل بالمثقل إنه لو لم يكن فيه قصاص لم يَنْسَدَّ باب القتل بالقصاص، إذا اقتصر به على حالة واحدة، وهو القتل بالمحدد، وكذلك الحكم في اشتراك الجماعة في قتل الواحد»[111].

ولعل أهم ثابت تصحيحي للقوادح المعارضة في ثبوت اعتبار المعرفة الكلية التي تمثل ضابطاً مهماً في الخطاب النقدي لعلم أصول الفقه عند أبي إسحاق، هو تأسيسه العلمي لقاعدة «الكليات لا يقدح فيها تخلُّفُ آحاد الجزئيات»[112]، التي استثمرها حفاظاً على الكلية المراعاة في فهم الشريعة.

---

(108) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص6.
(109) المرجع السابق، ج3، ص7.
(110) المرجع السابق، ج3، ص7.
(111) المرجع السابق، ج3، ص7 - 8.
(112) المرجع السابق، ج2، ص48.

إضافة إلى ذلك، نجده يضع عدة تحصينات لسلامتها من النواقض، مثال ذلك تقريره: «أن قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات»[113].

ثم إن القاعدة مقطوع بها بالفرض، لأنا نتكلم عن الأصول الكلية القطعية، وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة، والمظنون لا يقف أمام القطعي، ولا يعارضه، وخلاصة النظر في المسألة بالنسبة للمجتهد، إذا تعارض الجزئي مع الكلي، يقول أبو إسحاق: «فإن الشريعة إذا كان فيها أصل مطرد في أكثرها مقرر واضح في معظمها، ثم جاء بعض المواضع فيها مما يقتضي ظاهره مخالفة ما اطرد، فذلك من المعدود في المتشابهات التى يتقى اتباعها، لأن اتباعها مُفْضٍ إلى ظهور معارضة بينها وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة، فإذا اعتمد على الأصول، وأرجئ أمر النوادر، ووكلت إلى عالمها أو رُدَّت إلى أصولها، فلا ضرر على المكلف المجتهد، ولا تعارض في حقه»[114]. «فإذا تقرر هذا فعلى الناظرفي الشريعة... أن ينظر إليها بعين الكمال، لا بعين النقصان، ويعتبرها اعتباراً كلياً في العبادات والعادات، ولا يخرج عنها البتة»[115].

3 - من جهة النفي

إن إثبات الاعتبار الكلي في القضايا الشرعية، واعتماده ضابطاً فهمياً لمقاصدها وغاياتها يقتضي استلزاماً نفي الاعتبار الجزئي؛ حتى يصح النظر، لكن هذا النفي عند الشاطبي ليس نفياً كلياً، وإنما هو نفي جزئي من حيث عدم اعتباره على سبيل الأولية والابتداء، أما أخذه بالحسبان بقصد التأسيس للكليات فذلك إثبات ابتدائي أصلي للكلي، لذلك حينما نلفي أبا إسحاق يدعو إلى عدم اعتبار الجزئي ضمن هذه الجهة فإنه لا يقصد الإلغاء الأصلي وإنما النظري، وإلا لا يقوم للكلية مقام دون جزئي أصلاً، ومن ذلك «أن

(113) المرجع السابق، ج4، ص124.
(114) المرجع السابق، ج4، ص126.
(115) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج2، ص455.

الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق، وتقرر في هذه المسائل أن المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات؛ إذ مجاري العادات كذلك جرت الأحكام فيها، ولولا أن الجزئيات أضعف شأناً في الاعتبار لما صح ذلك، بل لولا ذلك لم تجْرِ الكليات على حكم الاطراد، كالحكم بالشهادة، وقبول خبر الواحد مع وقوع الغلط والنسيان في الآحاد، لكن الغالب الصدق، فأجريت الأحكام الكلية على ما هو الغالب، حفاظاً على الكليات»[116]، لأن الأخذ المتساوي للكليات والجزئيات يعدم الفوارق بينهما في الاعتبار، وهذا غير صحيح؛ إذ «لو اعتبرت الجزئيات لم يكن بينهما فرق، ولامتنع الحكم إلا بما هو معلوم، ولا طرح الظن بإطلاقٍ، وليس كذلك، بل حكم بمقتضى ظن الصدق، وإن برز بعد في بعض الوقائع الغلط في ذلك الظن، وما ذاك إلا اطراح لحكم الجزئية في حكم الكلية، وهو دليل على صحة اختلاف الفعل الواحد بحسب الكلية والجزئية وأن شأن الجزئية أخف»[117]، لأنه يستحيل أن تكون الجزئيات مستغنية عن الكليات، فمن أخذ بنص -مثلاً- في جزئي مُعْرِضَاً عن كُليَّهِ فقد جانب الصواب، ونفس الأمر بالنسبة لمن أخذ بالكلي معرضاً عن جُزئيَّهِ[118].

وإذا لاحظنا استدلال الشاطبي على صحة النظر الكلي، واعتبار المعرفة الكلية في فهم الشريعة، على ترتيب أغلب المباحث، ثم لمسنا مناقشته الآراء المخالفة لذلك النظر القائم على الاعتبار الجزئي للأحكام، تبيَّن أن المعرفة الكلية تمثل إحدى أهم الغايات التي يريد أبو إسحاق إثباتها، والتنبيه عليها، حتى تكون من الأسس والقواعد التي ينبغي أن يقوم عليها الخطاب الأصولي.

خامساً: كلية المقصد أو المعرفة المقصدية

قد يكون من الإطناب في البحث محاولة استجلاء الأثر المقصدي في

(116) المرجع السابق، ج1، ص98 - 99.
(117) المرجع السابق، ج1، ص99.
(118) المرجع السابق، ج3، ص5.

الدرس الأصولي عند أبي إسحاق، بالنظر إلى كثرة البحوث والكتابات التي تناولت الحديث عن ذلك بعمق واستفاضة بالغين، وإنما يأتي هذا المبحث استجابة للضرورة المنهجية في التعاطي مع الفصل، لأنه لا يمكن تحديد الكليات المعرفية للخطاب النقدي عنده مع إغفال المعرفة المقصدية، ودون إفرادها بالذكر والتنبيه، خصوصاً وأنها ثابث من الثوابت الرئيسة التي يصير تقويم خطابه الأصولي دونها مبتسراً وناقصاً. وسأركز على بعض اللمحات المهمة بالقدر الذي يخدم هذا المبحث.

وإن اعتبر أن الشاطبي لم ينفرد بالبحث المقصدي فإنه انفرد وتميز بدقة النظر في مباحثه؛ توسعاً، وتحقيقاً، واستدلالاً، وتفريعاً لجملة قواعد تحكم الاجتهاد الفقهي وتطوره، فكيف تتشخص المعرفة المقصدية ضمن النواظم المعرفية والكلية في خطابه النقدي؟ وما تجلياتها على مستويات الإثبات والتصحيح والنفي؟

1 - من جهة الإثبات

صحيح أن مركزية البعد المقصدي تظهر بصورة مباشرة وواضحة في الجزء الثاني من الموافقات، وهو كتاب المقاصد، إلا أن الدارس لفكر الشاطبي يلمس روح المقاصد تسري بين كل المباحث التي عالجها «فالشاطبي حيثما تكلم نجد المقاصد مرافقة له، حاضرة في كلامه، مؤثرة في آرائه، تزيده عمقاً وسداداً، ويزيدها تجلية وتوضيحاً، حتى ليكاد دارس الشاطبي يزعم أنه لم يكتب إلا في المقاصد وآثارها»[119].

ولعل أهم ميزة تميز بها الشاطبي في خطابه الأصولي في جانبه النقدي هي اشتراطه الفهم المقصدي أحد الشرطين الأساسين في الاجتهاد الشرعي، على خلاف الأصوليين، بل جعله أول الشرطين حيث قال: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على

(119) الريسوني. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص151.

كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[120]. وقال في موضع آخر: «الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد، مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة، جملة وتفصيلاً خاصة»[121].

لذلك، نلحظه يُعُرِّف الاجتهاد -أحياناً- بدلالات تحمل معاني البحث في المقاصد الشرعية من الأحكام، فنجده يقول في أحد تعريفاته: «هو مجال استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد»[122]، فاستجلاء المقصد الشرعي، والعمل على موافقته في الأعمال والتصرفات، جزء لا يخرج عن حقيقة الاجتهاد.

وقد صرح نفسه ببناء عمران كتابه "الموافقات" على المعرفة المقصدية، وذلك حينما تساءل على لسان معترض آخِر كتاب المقاصد، عن طرق ومسالك الكشف عن مقاصد الشريعة فقال: «فإنَّ للقائل أن يقول: إنَّ ما تقدم من المسائل من هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع، فبماذا يعرف ما هو مقصود مما ليس بمقصود؟»[123]، فأجاب بتفصيل بالغ، مُبَيِّناً الجهات المعتمدة في معرفة المقاصد الشرعية، مُوجِّهاً ومُعقِّباً ومنتقداً بعضها.

ولا شك في أن تأخير سؤال الطرق والمسالك، إلى نهاية بحث المقاصد يزيد من تأكيد أهمية المعرفة المقصدية في فكر الإمام الشاطبي من حيث استدراكاته العلمية على العلماء السابقين، الذين لم يوضحوا تلك المسالك، ولم يولوها اهتماماً خاصاً، باستثناء ما كان من مباحثهم في دليل القياس، ولاسيَّما بمسالك العلة المعروفة في أصول الفقه.

---

(120) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج4، ص76.
(121) المرجع السابق، ج4، ص117.
(122) المرجع السابق، ج4، ص92.
(123) المرجع السابق، ج2، ص297.

كما عَدَّ أبو إسحاق غياب التفكير المقصدي، والجهل به أساساً، من أهم الأسباب الحقيقية في ظهور البدع ووقوع الإحداث في الشريعة، وقد وضع كتابه "الاعتصام" خصيصاً لهذا الشأن؛ إذ قال رحمه الله: «إن الإحداث في الشريعة إنما اتُّبع: إما من جهة الجهل، وإما من جهة تحسين الظن بالعقل، وإما من جهة اتباع الهوى في طلب الحق، وهذا الحصر بحسب الاستقراء من الكتاب والسنة، ... إلا أن الجهات الثلاث قد تنفرد وقد تجتمع، فإذا اجتمعت فتارة تتعلق بالأدوات التي بها تفهم المقاصد، وتارة تتعلَّقُ بالمقاصد»[124].

2 - من جهة التصحيح

شغلت المعرفة المقصدية العقل الأصولي ردحاً من الزمن، بأبعادها المختلفة: الفقهية، والأصولية، والكلامية، ثم المنطقية، شغلاً لا مثيل له في تاريخ علم أصول الفقه، بوصفها المحدد الأساس في الرؤية المذهبية على صعيد الخطاب الفقهي، والمرجعية العقدية على صعيد الخطاب الأصولي من جهة، وتدخل المنهج المتولد عنها في الإدراك العلمي للمصالح الإنسانية الشرعية من جهة ثانية.

إن جذور الخلاف الفقهي تعود في أصالتها إلى التباين العلمي في استثمار أصول الأدلة وقواعدها، لذلك فإن البحث في أسباب المراجعات والتصحيحات الفقهية القائمة على المعرفة المقصدية سوف لا تكون له جدَوى كبيرة ما لم يَطل النظر في حقيقة البعد المقصدي في ارتباطه بالأدلة المستثمرة في التخريج الفقهي.

وقد اعتمد الشاطبي في مراجعاته النقدية وتصحيحاته العلمية لمسائل الأصول على النظر المقصدي، لأنه المحدد الفصل، والأساس في تمييز صحة الأدلة وقطعيتها من ظنيتها وخطئها في الاعتبار والمأخذ.

---

(124) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج2، ص448.

ومن تلك المسائل نقاشه أصل مرعاة الخلاف عند المالكية، وأصل الذرائع، وكذا الاستحسان، ثم المصالح المرسلة، الى غير ذلك. وقد سبق تفصيل هذا في المباحث السابقة.

3 - من جهة النفي

كما حصل إثبات أهمية النظر المقصدي وكليته في التحقيق الأصولي، والمراجعة العلمية للمباحث والمسائل الأصولية، بوصفه ناظماً معرفياً للخطاب النقدي، في السياق المقابل سيظهر من جهة النفي ما يؤكد ذلك، ويبطل خلافه؛ إذ لا نلمس حضور النزعة الظاهرية في خطابه النقدي، أو ميوله إلى ما يخرم الوجود المعياري للمعرفة المقصدية في الدرس الأصولي للإمام الشاطبي. فمحدد الكلية المقصدية يتجلى من جهة النفي في وجوه:

الأول: تصرفاته العلمية، سواء في الموافقات أو الاعتصام، التي لا يلمس فيها الدارس غياب التفكير المقصدي عند أبي إسحاق، ومركزيته العظمى في دراساته.

الثاني: تصريحاته المتضافرة على معنى إبطال العبث في الشريعة إن تعلق الأمر بإرادة الشارع منها، أو بتصرف المكلف وفقها، وهي معنى قطعه بإعدام صحة تصرفات المكلف وأفعاله الصادرة منه وفق هواه واتباعاً لشهواته.

والثالث: تعليله الإحداث في الشريعة وظهور البدع في الدين بالجهل بمقاصد الشريعة، وغياب المعرفة الحقة بالحِكَمِ والمصالح المرادة عند الشارع من التشريع.

أما **الوجه الأول**: فإن أبا إسحاق وإنْ أفرد نظرية المقاصد بكتاب خاص، فإن باقي المسائل المبحوثة في الكتب الأخرى لا تخلو من نَفَسٍ مقصدي وروح معنوية، تسري في الأحكام والفروع الملازمة لها، كما أن المستقرئ للمباحث التي طرقها أبو إسحاق بالمراجعة والتصحيح لا يحس فيها بانعدام النظر المقصدي وغيابه، بل هو الثابت من الثوابث الاستدلالية عنده، وهذا لا يحتاج إلى بيان وتوضيح.

وأما **الثاني**: فيتمثل في مواضع كثيرة وسياقات متعددة صَرَّح فيها بعدم وجود ما يدل على أن الشريعة إنما وضعت عبثاً، من دون قصد وفائدة، ومن أمثلة ذلك تأكيده على الأمر والنهي من الشارع وفق مقاصد معينة، وأنهما لم يَرِدا عبثاً بلا قصد، يقول وهو يؤسس لقاعدة: «الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها، كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها» وذلك من وجوه: «... ووجه ثان: أنه لو تصور طلب لا يستلزم القصد لإيقاع المطلوب لأمكن أن يرد أمر مع القصد لعدم إيقاع المأمور به، وأن يرد نهي مع القصد لإيقاع المنهي عنه، وبذلك لا يكون الأمر أمراً ولا النهي نهياً، هذا خلف، ولصح انقلاب الأمر نهياً، وبالعكس، ولأمكن أن يوجد أمر أو نهي قصد إلى إيقاع فعل أو عدمه، فيكون المأمور به أو المنهي عنه مباحاً، أو مسكوتاً عن حكمه، وهذا كله محال»[125].

ويضيف أن إرادة العبث، والأمر والنهي بغير قصد، من تصرفات من رُفِعَ عنه القلم، الذي لا إرادة له، يقول: «والثالث: أن الأمر والنهي قصد إلى إيقاع المأمور به، وترك المنهي عنه هو كلام الساهي والنائم والمجنون، وذلك ليس بأمر ولا نهي باتفاق، والأمر في هذا أوضح من أن يستدل عليه»[126]. وقد خصص المسألة الثامنة من الطرف الثاني في أدلة الأحكام عن الواقفين بظواهر النصوص، دون تجاوز ذلك إلى فهم المراد والمقصود، الشيء الذي وَرَّثَ عندهم الجهل بالمقاصد الشرعية، مستدلاً بمجموعة من النصوص القرآنية، ويختم ذلك بقوله: «فاعلم أن الله -تعالى- إذا نفي الفقه أو العلم عن قوم فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه»[127].

وأما الثالث: فيتصور في الباب العاشر من «اعتصامه»، حيث خصصه للبحث في معنى الصراط المستقيم، الذي انحرفت عنه سبل أهل الابتداع،

---

(125) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص92 - 93.
(126) المرجع السابق، ج3، ص94.
(127) المرجع السابق، ج2، ص304.

فمهد له بمقدمة اعتبرها ضرورية، وقد بناها على النظر في الأسباب الباعثة على الابتداع، والإحداث في الشريعة، وعزا ذلك إلى سبب رئيس، هو الجهل بالمعرفة المقصدية التي أودعها الشارع في شريعته، فقال: «إن الإحداث في الشريعة إنما يقع إما من جهة الجهل، وإما من جهة تحسين الظن بالعقل، وإما من جهة اتباع الهوى في طلب الحق، وهذا الحصر بسبب الاستقراء من الكتاب والسنة [...]، إلا أن الجهات الثلاث قد تنفرد وقد تجتمع، فإذا اجتمعت تارة تجتمع منها اثنتان، وتارة تجتمع الثلاث، فأما من جهة الجهل، فتارة تتعلق بالأدوات التي يفهم بها المقاصد، وتارة تتعلق بالمقاصد...» إلى أن قال: « ... فالجميع أربعة أنواع: وهي:

- الجهل بأدوات الفهم.
- الجهل بالمقاصد.
- تحسين الظن بالعقل.
- اتباع الهوى...»[128].

وبتتبع تفصيلاته الخاصة بكل نوع من هذه العلل يتضح الرابط المقصدي بينهما، فالجهل بأدوات الفهم يقصد به الافتقار إلى اعتبار الألفاظ والمعاني والأساليب، يقول: «فلا يفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق الذي نزل عليه، وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها»[129].

وتحسين الظن بالعقل مرده إلى تحكيم الإنسان عقله في معرفة الحِكَم والمصالح الإنسانية وفق ما يُحسِّنه ويُقبِّحه، «ولا سبيل إلى دعوة الاستقلال ألبتة حتى يستظهر في مسألته بالشرع إن كانت شرعية، لأن أوصاف الشارع لا تختلف فيها ألبتة، ولا قصور ولا نقص، بل مباديها موضوعة على وفق الغايات وهي من الحكمة»[130]، وسبب اتباع الهوى سير على خلاف مقصد

(128) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج2، ص448.
(129) المرجع السابق، ج2، ص446.
(130) المرجع السابق، ج2، ص467.

الشارع، الذي شرع الشرائع «لإخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما يكون عبداً لله اضطراراً»[131].

فإذا توضَّح، إذن، إثبات أبي إسحاق للمعرفة المقصدية استدلالاً وبياناً، وتجلت مظاهر تصحيحاته، وتواترت نصوصه العلمية التي تُجمِعُ على إبطال التزام ظواهر النصوص الشرعية دون معرفة المراد والمقصود منها، تأكد لنا حضور الاعتبار المقصدي مُحدِّداً أساسياً في النقد الأصولي والبحث والاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية.

سادساً: كلية الوفاق أو المعرفة الوفاقية

إن ما عرفه الدرس الأصولي منذ نشأته التقعيدية الأولى، من جدل وسجال وتناظر بين الأصوليين، لدليل بِّين على تمكُّن المعرفة الخلافية من البناء العام لأغلب مباحثه، وهيمنة النزاع على مسائله العلمية، سواء الأصلية أوالفرعية، وكان هذا من أهم الدواعي الحقيقية التي دفعت الإمام الشاطبي إلى تأسيس نظره الأصولي على التحقيق والنقد والاستدلال، بقصد إعادة المعرفة الأصولية إلى أصولها الوفاقية التي تثبت وحدة الأصول ودلالتها في الشريعة، وتذلل الخلاف والفراق بين الناظرين فيها، وكان ذلك سراً من الأسرار الغريبة في تأليف كتاب الموافقات، المحمول على رؤية التوفيق بين الأنظار الفقهية والأصولية، وهو القائل عنه في خطبته: «ليكون أيها الخِلُّ الصَفيُّ والصديقُ الوفيُّ هذا الكتاب عوناً لك في سلوك الطريق، وشارحاً لمعاني الوفاق والتوفيق»، لكن دون أن يحجب ذلك بعض الاختلاف في مدارك العقول، ومرامي الفهوم، لأنه لم يؤلفه «ليكون عمدتك في كل تحقُّق وتحقيق، ومرجعك في جميع ما يَعِنُّ لك من تَصوُّر وتصديق، إذ قد صار عِلْماً من جملة العلوم، ورسماً كسائر الرسوم، ومورداً لاختلاف العقول وتعارض الفهوم»[132]. فكيف عمل أبو إسحاق على إثبات المعرفة الوفاقية،

(131) المرجع السابق، ج2، ص476.
(132) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص17.

ونفي الخلاف في الشريعة، وما أوجه الاستدلال على ذلك؟

1 - من جهة الإثبات

تشكل المعرفة الوفاقية إحدى أهم الكليات العلمية، التي تنتظم على أساسها المسائل والمباحث المدروسة عند أبي إسحاق: تحقيقاً، واستدلالاً، ونقداً، ويظهر ذلك عنده على مستويين:

أ - مستوى التأسيس النظري

ويتمثل في بياناته الواضحة الصريحة على إثبات القول الواحد في الشريعة، ورجوعها إلى أصول متحدة، لكونها كذلك، لا يستقيم إجراؤها والعمل بتكاليفها إلا بوفاقٍ بانٍ محمودٍ، لا بخلافٍ هادمٍ مذمومٍ.

ومن ذلك عقده المسألة الثالثة في الطرف الأول من كتاب الاجتهاد، حيث استهلها ممهداً بقاعدة عامة تفرعت عنها مجموعة من المباحث تخدم الغرضَ نفسَهُ، قال فيها: «الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها، وإن كثر الخلاف، كما أن أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك»[133].

وقد استثمر أدلة إثباتية متعددة في البيان؛ منها القرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النِّسَاء: 82]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: 153]، وقال عنها: «فتبين أن طريق الحق واحد، وذلك عام في جملة الشريعة وتفاصيلها»[134]. وقال في ختام ذكره عدداً من النصوص القرآنية: «والآيات في ذم الاختلاف والأمر بالرجوع إلى الشريعة كثير، كُلُّه قاطع في أنها لا اختلاف فيها، وإنما هي على مأخذ واحد وقول واحد»[135].

(133) المرجع السابق، ج4، ص85.
(134) المرجع السابق، ج4، ص87.
(135) المرجع السابق، ج4، ص87.

ومنها العقلية، ولاسيَّما دليل برهان الخلف، يقول رحمه الله: «فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لإثبات الناسخ والمنسوخ من غير نص قاطع فيه فائدة، ولكان الكلام في ذلك كلاماً فيما لا يجني ثمرة؛ إذ كان يصح العمل بكل واحد منهما ابتداءً ودواماً، استناداً إلى أن الاختلاف أصل من أصول الدين، لكن هذا كله باطل بإجماع، فدل على أن الاختلاف لا أصل له في الشريعة»[136].

ب - مستوى التأسيس العملي التطبيقي

حتى ينهي أبو إسحاق النظر القطعي في أصول الاستدلال، سيعمل على تحصيل الوفاق في إعمالها واستثمارها بين الأئمة، لأن الخلاف في اعتبارها يقلل من شأنها العلمي، وقطعها العملي، لذلك نجده يوفق بين مذاهب مالك والشافعي وأبي حنيفة في أصل سد الذرائع، وما دار بينها بخصوص إشكال الحيل وبيوع الآجال؛ إذ قال: «أما الشافعي فالظن به أنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم، ويدل عليه قوله بترك الأضحية، إعلاماً بعدم وجوبها، وليس في ذلك دليل صريح من كتاب أو سنة، وإنما فيه عمل جملة من الصحابة، وذلك عند الشافعي ليس بحجة، لكن عارضه في مسألة بيوع الآجال دليل آخر رجح على غيره فأعمله، فترك سد الذريعة لأجله، وإذا تركه لمعارض راجح لم يعد مخالفاً، وأما أبو حنيفة فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل لم يكن من أصله في بيوع الآجال إلا الجواز، ولا يلزم من ذلك تركه لأصل سد الذرائع، وهذا واضح، إلا أنه نقل عنه موافقة مالك في سد الذرائع فيها، وإن خالفه في بعض التفاصيل، وإذا كان كذلك فلا إشكال»[137].

وبالنسبة لقاعدة اعتبار المآل يقطع أبو إسحاق أن اتفاق الشافعي مع مالك على منع التوسل في بعض المسائل، كعدم جواز سب الأصنام حتى لا

(136) المرجع السابق، ج4، ص87.
(137) المرجع السابق، ج3، ص226.

تكون سبباً لسب الله تعالى عملاً بمقتضى الآية، وتجويز أبي حنيفة للتحيُّل في حالات، هو اتفاق على إعمال قاعدة المآل من وجوه، واختلفت من وجوه، يقول رحمه الله: «فلا يخالف أبو حنيفة في أن قصد إبطال الأحكام صراحاً ممنوع، وأما إبطالها ضمناً فلا، وإلا امتنعت الهبة عند رأس الحول مطلقاً، ولا يقول بهذا واحد منهم، ولذلك اتفقوا على تحريم القصد بالإيمان والصلاة وغيرهما إلى مجرد إحراز النفس والمال، كالمنافقين والمرائين، وما أشبه ذلك، وبهذا يظهر أن التحيُّل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة؛ نظراً إلى المآل، والخلاف إنما وقع في أمر آخر»[138].

2 - من جهة التصحيح

إن اعتبار كلية الوفاق ومراعاتها في الدرس الأصولي عند أبي إسحاق واجَهَتْهُ معارضةٌ كان عليه أن يتصدى لها، ويصحح النظر فيها، حتى تبقى المعرفة الوفاقية أصلاً وثابتاً من ثوابت النقد عنده، ومن ذلك الإشكال الأصولي الذي راسل في شأنه فحولاً من الأصوليين، وهو الخلاف الذي حصل في مراعاة الخلاف، يقول أبو إسحاق: «فإنْ قيل: فما معنى مراعاة الخلاف المذكورة في المذهب المالكي؟ فإن الظاهر فيها أنها اعتبار للخلاف، فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفاً فيها روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي، فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها»[139].
وأضاف في السياق الاعتراضي نفسِهِ: «بخلاف المسائل المتفق عليها، فإنه لا يراعى فيها غير دلائلها، ومثله جار في عقود البيع وغيرها، فلا يعاملون الفاسد المختلف في فساده معاملة المتفق على فساده، ويعللون التفرقة بالخلاف، فأنت تراهم يعتبرون الخلاف، وهو مضاد لما تقرر في المسألة»[140]. وقد أقر بوجاهة الإشكال، وورود على عدد من العلماء،

(138) المرجع السابق، ج4، ص146.
(139) المرجع السابق، ج4، ص108.
(140) المرجع السابق، ج4، ص109.

وتردُّدِهِ بين رافض منكر له بناء على وجود دليل يستند إليه في صحته، وبين متأوِّلٍ، قال الشاطبي: «فاعلم أن المسألة قد أشكلت على طائفة، منهم ابن عبد البر، فإنه قال: «الخلاف لا يكون حجة في الشريعة» وما قاله ظاهر، فإن دليلي القولين لا بد أن يكونا متعارضين، كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقـضيه الآخر، وإعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه هو معنى مراعاة الخلاف، وهو جمع بين متنافيين كما تقدم»[141]. وحاصل الأمر أن الأصل في المسألة عدم الجواز على سبيل الابتداء لرجحانه، لكن بعد وقوعها وتشخُّصها ينقلب الوضع فيترجَّح الجواز، ويصبح المنع مرجوحاً، لقرينة تقتضي رجحان دليل المخالف، وليس في المسألة ما يخالف وجود الوفاق في الشريعة، لأنه ليس جمعاً بين متعارضين، وإنما يدخل ذلك في باب الترجيح، يقول: «وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء، ويكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحاً، لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذى يقول فيه بالقول الآخر، فالأول فيما بعد الوقوع، والآخر فيما قبله، وهما مسألتان مختلفتان، فليس جمعاً بين متنافيين، ولا قولاً بهما معاً»[142].

ولمزيد من البيان في تحرير الإشكال وتصحيحه أعطى أمثلة، من ذلك مسألة النكاح بغير ولي؛ إذ قال فيه: «فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول، مراعاة لما يقترن بالدخول، من الأمور التي ترجح جانب التصحيح»[143] لأن «الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها، كالغصب -مثلاً- إذا وقع»[144].

والمسألة ليس فيها تناقض أو خلاف، وليس فيها جمع بين متنافيين أو

(141) المرجع السابق، ج4، ص109.
(142) المرجع السابق، ج4، ص109.
(143) المرجع السابق، ج4، ص148.
(144) المرجع السابق، ج4، ص146.

قول بهما، وإنما هو نظر إلى ما يؤول إليه الفعل بحسب قوة الدليل وضعفه في الحال والمآل، «فهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتيب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة فوازى مفسدة النهي أو يزيد»[145].

ومن ذلك أيضاً أن الوفاق أصل في الشريعة، وما يظهر من خلاف إنما يقع ذلك بسبب مدارك المجتهدين، وأساليب النظر في نصوصها، إلا أنه قد اعترض معترض على هذا التقرير، فقال: «إن كانَ ثَمَّ ما يدل على رفع الاختلاف، فثَمَّ ما يقتضي وقوعه في الشريعة، وقد وقع، والدليل عليه أمور: منها إنزال المتشابهات، فإنها مجال للاختلاف؛ لتباين الأنظار، واختلاف الآراء والمدارك، هذا وإن كانَ التوقف فيها هو المحمود، فإن الاختلاف فيها قد وقع، ووضع الشارع لها مقصود له...

ومنها الأمور الاجتهادية التي جعل الشارع فيها للاختلاف مجالاً، فكثيراً ما تتوارد على المسألة الواحدة أدلة قياسية، وغير قياسية، بحيث يظهر بينها التعارض، ومجال الاجتهاد لما قصده الشارع في وضع الشريعة حين شرع القياس، ووضع الظواهر التي يختلف في أمثالها النُّظَّار؛ ليجتهدوا فيثابوا على ذلك.. ومنها أن العلماء الراسخين، الأئمة المتقين، اختلفوا: هل كل مجتهد مصيب؟ أم المصيب واحد؟ والجميع سوَّغوا هذا الاختلاف، وهو دليل على أن له مساغاً في الشريعة على الجملة»[146].

لكن ما اعترض به لا يقوى على القدح في هذه الكلية؛ لأن «مسألة المتشابهات، فلا يصح أن يدعى فيها أنها موضوعة في الشريعة قصد الاختلاف شرعاً، لأن هذا قد تقدم في الأدلة السابقة ما يدل على فساده، وكونها قد وضعت ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: 42] لا نظر فيه، فقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هُود: 118-119] ففرق بين الوضع القدري، الذى لا حجة فيه

(145) المرجع السابق، ج4، ص148.
(146) المرجع السابق، ج4، ص89.

للعبد، وهو الموضوع على وفق الإرادة التى لا مَردَّ لها، وبين الوضع الشرعي الذى لا يستلزم وفق الإرادة»[147].

وليس هناك ما يظهر فيه قصد الشارع إلى الخلاف، بل «وضع موضع للاجتهاد في التحويم على إصابة قصد الشارع، الذي هو واحد، ومن هناك لا تجد مجتهداً يثبت لنفسه قولين معاً أصلاً، وإنما يثبت قولاً واحداً، وينفي ما عداه»[148]. أما عن أقوال أهل الأهواء فاعتبرها غير مُعَتّدٍ بها في الخلاف المقرر في الشرع، إلا أنه مشكل «فإن العلماء قد اعتدّوا بها في الخلاف الشرعي، ونقلوا أقوالهم في علمي الأصول، وفرَّعوا عليها الفروع، واعتبروهم في الإجماع، وهذا هو الاعتداد بأقوالهم»[149]. وجوابه عن هذا الإشكال فَرَّعهُ إلى جهتين:

«**أحدهما**: أنا لا نسلِّم أنهم اعتدوا بها، بل إنما أتوا بها ليردوها ويبينوا فسادها.

والثاني: إذا سلم اعتدادهم بها فمن جهة متبعين للهوى بإطلاق، وإنما المتبع للهوى على الإطلاق من لم يصدِّق بالشريعة رأساً، وأما من صدق بها وبلغ فيها مبلغاً يظن به متبع إلا مقتضى الدليل، يصير إلى حيث أصاره، فمثله لا يقال فيه إنه متبع للهوى مطلقاً، بل هو متبع للشرع»[150].

ويختم تصحيحه للمسألة بقوله: «وفي الحقيقة، فمن جهة ما اتفقوا فيه مع أهل الحق حصل التآلف، ومن جهة ما اختلفوا حصلت الفرقة، وإذا كان كذلك فجهة الائتلاف لا خلاف فيها في الحقيقة، لصحتها، واتحاد حكمها، وجهة الاختلاف، فهم مخطئون فيها قطعاً، فصارت أقوالهم زلات لا اعتبار بها في الخلاف، فالاتفاق حاصل، إذن، على كل تقدير»[151].

---

(147) المرجع السابق، ج4، ص91.
(148) المرجع السابق، ج4، ص92 - 93.
(149) المرجع السابق، ج4، ص161.
(150) المرجع السابق، ج4، ص161 - 162.
(151) المرجع السابق، ج4، ص162.

3 - من جهة النفي

لعل خير دليلٍ مُبيِّنٍ على عنايةِ الشاطبي بالمعرفة الوفاقية هو عقده أبواباً ومسائل متعددة ينفي فيها الخلاف في الشريعة، مستدلاً فيها على ورود القول الواحد، وإنما الخلاف في إدراكه وتحصيله لا يضير الوفاق في أصول الشريعة. فكتاب الاجتهاد من الموافقات أغلبه بناه على نفي الخلاف في الشريعة[152]، والربع الأخير من كتاب الاعتصام؛ أي الباب التاسع والعاشر خصَّصه للغرضِ لنفسِهِ[153]، ناهيك عن بعض المسائل المبثوثة في الكتابين، وتنبيه أبي إسحاق إلى اعتبار المعرفة الوفاقية، والتأسيس لها في أغلب دراساته أملته بعض الدعاوى، ومن أبرزها:

- أن الخلاف في المسائل أصبح يحتج به في الجواز، يقول أبو إسحاق وهو يصف ما أدت إليه مزلَّة الاختيار بين الأقوال الفقهية: «وقد زاد هذا الأمر على قدره الكفاية حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف»[154].
- تتبع رخص المذاهب والأليق من الأقوال بحسب الهوى والتشهي، يقول رحمه الله: «ولقد وجدنا هذا في الأزمنة السالفة، فضلاً عن زماننا، كما وجد فيه تتبع رخص المذاهب، اتباعاً للغرض والشهوة»[155].
- أن اتباع مجرد الخلاف دون البحث في الدليل استهانة بالدين دون ضبط، حيث اعتبر من مفاسد اتباع رخص المذاهب المختلفة

---

(152) راجع المسائل: 3-4-8-10-11-12 من كتاب الاجتهاد.
(153) راجع **الاعتصام**، البابين التاسع والعاشر.
(154) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج4، ص102.
(155) المرجع السابق، ج4، ص97.
(156) المرجع السابق، ج4، ص106.

«الانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين، إذ يصير بهذا الاعتبار سيالاً لا ينضبط»[156]. ويفرق الشاطبي بين ضروب من الخلاف:

أحدها: ما كان من الأقوال خطأ مخالفاً لمقطوع به في الشريعة، وهذا لا يعتد به؛ لأنه قول لم يَجْرِ على وفق ما جاءت به الشريعة.

والثاني: خلاف مُتوهَّم، يحسبه البعض خلافاً وما هو بخلاف، إنما نشأ عن تباين المدارك والأنظار في بيان نصوص الشريعة «وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد»[157]، وقال عنه أيضاً: «ثم إن هؤلاء المتفقهين قد يعرض لهم الاختلاف بحسب القصد الثاني لا القصد الأول، فإن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار، ومجالاً للظنون، وقد ثبت عند النُّظّار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات، فذلك لا يضر هذا الاختلاف» [158]. وقد فَصَّل فيه مبيناً أسبابه العشرة، وهي أسباب لا تنتج خلافاً قادحاً في أصول الشريعة، وإنما «الخلاف مبني على التزام كل قائل احتمالاً يعضده بدليل يرجحه على غيره من الاحتمالات حتى يبني عليه، وليس الكلام في مثل هذا»[159]، وختم بيانه بقوله: «هذه عشرة أسباب لعدم الاعتداد بالخلاف يجب أن تكون على بال من المجتهد، ليقيس عليها ما سواها، فلا يتساهل فيؤدي ذلك إلى مخالفة الإجماع»[160].

والثالث: وهو المذموم المنفي في الشريعة، والذي ينبغي مجانبته، ويتعلق

---

(157) المرجع السابق، ج4، ص155.
(158) الشاطبي. **الاعتصام**، مرجع سابق، ج2، ص367.
(159) الشاطبي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج4، ص158.
(160) المرجع السابق، ج4، ص159.

بالقول النابع من الهوى المضل البعيد عن اتباع الدليل ومقاصده، يقول: «الخلاف الذى هو في الحقيقة خلاف ناشئ عن الهوى المضل، لا عن تحري قصد الشارع باتباع الأدلة على الجملة والتفصيل، وهو الصادر عن أهل الأهواء، وإذا دخل الهوى أدى إلى اتباع المتشابه، حرصاً على الغلبة والظهور، بإقامة العذر في الخلاف، وأدى إلى الفرقة والتقاطع والعداوة والبغضاء، لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها»[161].

فإذا ظهر، إذن، من كثرة نصوص الشاطبي هذه، وغيرها كثير، تركيزه فيها على المعرفة الوفاقية في الشريعة، وأنها تعود إلى قول واحد، وأن الخلاف الذي يحصل من فهوم العلماء فيها، واختلاف مداركهم لا في حقيقتها وأصلها، وعمله على التوفيق بين الآراء الفقهية المذهبية، وتأليفه بين أصول أدلتها في عدد من المسائل، وظهر -أيضاً- مراجعته لآراء وأقوال تذهب إلى وجود الخلاف في الشريعة وتصحيحها، وبيان مكامن الزلل فيها، ووجدناه ينفي الخلاف عن الشريعة في مباحث متعددة، ويحقق النظر في الخلاف بين مذموم ومحمود، تَبيَّن أنه من أهم غايات الشاطبي في خطابه الأصولي مراعاة المعرفة الوفاقية، واعتبارها كلية من كليات النقد الأصولي عنده.

فهذه، إذن، غايات الدرس الأصولي ونواظمه المعرفية عند أبي إسحاق الشاطبي، وهي تجسد مكونات مشروعه الأصولي وثوابته، وكليات خطابه النقدي، تحقق النظر فيها من جهات ثلاث: جهة الإثبات بياناً واستدلالاً على تمثلها وحضورها، وجهة التصحيح مراجعة وتصحيحاً وتقويماً لآراء معارضة في ورودها، وجهة النفي إلغاءً وإبطالاً لما يقابل وجودها. وبناء عليه، فالخطاب النقدي عند أبي إسحاق تُؤسِّس عمرانَه الأصولي مُكوِّناتٌ أساسيةٌ كبرى، كما توضَّحَ:

الأول: مكون الموضوع الأصولي، ويتجسد في كلية القطع أو المعرفة القطعية.

---

(161) المرجع السابق، ج4، ص161.

الثاني: مكون المقصد الأصولي، ويتحدد في كلية التطبيق أو المعرفة العملية.

الثالث: مكون المنهج الأصولي، ويظهر في كلية الاستقراء أو المعرفة الاستقرائية.

الرابع: مكون الضابط الأصولي، ويبدو في كلية الكلية أو المعرفة الكلية.

الخامس: مكون المحدد الأصولي، ويتمثل في كلية المقاصد أو المعرفة المقصدية.

السادس: مكون الأساس الأصولي، وينحصر في كلية الوفاق أو المعرفة الوفاقية.

obeikandl.com