

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أحمد دراية - أدرار -

قسم: العلوم الإسلامية

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

تخصص: الفقه وأصوله

والعلوم الإسلامية

آراء الإمام الشاطبي الأصولية

– باب الأدلة الشرعية جمعاً ودراسةً –

أطروحة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الدكتوراه في الفقه وأصوله

تحت إشراف الأستاذ:

إعداد الطالب:

الدكتور: خالد ملاوي

جمال الدين بوقاف

• أعضاء لجنة المناقشة:

الصفة	الجامعة	الإسم واللقب
رئيساً	جامعة أدرار	أ.د/ محمد دباغ
مشرفاً ومقرراً	جامعة أدرار	أ.د/ خالد ملاوي
عضواً مناقشاً	جامعة البليدة	أ.د/ محمد سيني
عضواً مناقشاً	جامعة المسيلة	أ.د/ نجية رحمانى
عضواً مناقشاً	جامعة أدرار	أ.د/ عمر بن دحمان
عضواً مناقشاً	جامعة أدرار	أ.د/ عاشور بوقلقولة

السنة الجامعية: 1441-1442هـ / 2020-2021م



الإهداء

إلى قرّة عيني وقائد دربي، إلى الذي عظم الله قدره فجعله أشرف الخلق أجمعين، الذي بيّن

سبل الهداية للناس كافة،
حبيبي "محمد رسول الله ﷺ"

إلى الصابرة المثابرة التي قدمت كل متاح لها في سبيل وصولي، ثم احتسبت كل ما بذلت

لله رب العالمين،
أمي الكريمة "حفظها الله"

إلى الذي غادر الدنيا في صباي ولم أرتشف من طعم حنانه، والذي أدركت طموحه من

خلال المكتبة التي ورثتها عنه،
أبي العزيز "رحمه الله تعالى"

إلى الذين أنست بمعايشتهم
"أخي وأختاي وأنزواجهم وأولادهم"

إلى كل من علمني وأرشدني إلى طريق العلم والدراسة "أساتذتي وشيوخي"، ثم إلى كل

الأهل والأقارب "العمومة والختوة" كلّ باسمه.

إلى كل من همس اليقين في خاطره أن سبيل العلم خير سبيل، فلبى نأديه وأقبل عليه سجي

النفس مخلصاً لله، فصار محمود الإقبال وحبیب العلم والتعليم "طلبة العلم الأفاضل"

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع.

الطالب: جمال الدين

شكر وعرفان

الحمد لله والشكر له أولاً الذي أنار لي درب العلم والمعرفة،
وهداني لأقوم سبيل تفضلاً منه وإنعاماً، وأعانني على أداء هذا الواجب،
ووفقني لإنجاز هذا العمل رحمة منه وتكرماً

"فالله لك الحمد"

ثم أتوجه بجزيل الشكر وخالص الامتنان، لكل من ساعدني من قريب وبعيد على إنجاز
هذا البحث وتذليل ما واجهني من صعوبات، وأخص بالذكر حضرة المشرفين الكريمين،
"البروفيسور: خالد ملاوي" و "الأستاذ الدكتور: محمد محمود أبو ليل"

فهما أكثر من أفادني وفي طليعة من ساهم معي، ودفعوا بي نحو تمام البحث والدراسة،
وكذا جزيل الشكر للسادة الأساتذة الذين رحبوا بي في الجامعة العالمية الإسلامية
بماليزيا، وكانوا نعم الناصحين ومن خيرة الموجهين، أولهم:

"البروفيسور: محمد الطاهر الميساوي" و "البروفيسور: جمال الدين أحمد بادي"

وكل كلمات الاعتراف بالجميل موصولة "الأعضاء المكتبة المركزية بالجامعة
الأردنية" فقد أتاحوا لي فرص الاستفادة من المرافق البحثية والعلمية للجامعة عموماً
والمكتبة خصوصاً، فأخذت منها خيراً كثيراً نھلاً وعللاً.

فأقول لكل هؤلاء "جزاكم الله خيراً" فهي أبلغ الشناء والشكر

الطالب: جمال الدين بن نور الدين بوقاف

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

الحمد لله الحكيم العليم الغفار، جاعل كل شيء لحكمته وعلمه بمقدار، أنزل الكتاب والحكمة منهجان لتقويم السلوك والآراء والأفكار، والصلاة والسلام على محمد رسول الله النبي المختار، وعلى جميع أنبياء الله ورسله المصطفين الأخيار، وعلى آله الأطهار وصحبه الكرام الطيبين الأبرار، وعلى من تبعهم بإحسان ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين.

أما بعد...

فإن علم أصول الفقه من الأهمية بمكان، ولا أراها تخفى على الطلاب فضلا عن الباحثين، وعليه فمن نافلة القول وزيادة الكلام الخوض في تفصيل وتعداد أهميته وثمار الاهتمام به، وإن في هذا الفن حلاوة وطلاوة على ما فيه من صعوبة الدراسة ودقة التفصيل وإحكام البناء، والدارس المتتبع لسير علم الأصول يلحظ ذلك بجلاء ووضوح.

نعم يلحظه، ويلحظ أن عدداً غير قليل من أعلام الأمة وجهابذتها، كان هذا العلم شغلهم الشاغل واهتمامهم الدائم ودرسهم المتواصل، فهم إما يعلمونه لمن حولهم، وإما يؤلفون لمن بعدهم، وإما يذاكرون ويناقشون مسائلهم مع أقرانهم من أصوليي المذاهب المختلفة، فهم - رحمهم الله تعالى - لم يدخروا جهداً ولم ييخلوا بمستطاع من أجل الرقي بمباحثه إلى المستوى اللائق به، كعلم ذي أهمية خطيرة بالغة ومكانة بين العلوم سابعة، فكان من آثارهم كتب مهمة من خلاصة علومهم وجهودهم نتجت، وشخصيات من أبرز تلامذتهم على أيديهم تحرّجت، ولا عجب فالعمل الدؤوب يفضي للإنتاج والابتكار، كما سطوع الشمس يفضي لانقشاع الظلمة وطلوع النهار.

ولما كانت العلوم كلها فيها الأصول الثابتة والفروع المختلف فيها، كان علم أصول الفقه مثلها ومشكل على شكلها، أي فيه الثوابت المتفق على أحكامها والفروع الخاضعة لأنظار المجتهدين، كل له فيها مذهب ورأي خاص، ومعلوم أنه ما كان الاختلاف يوماً منقصة يقدر بها، ولا مثلبة تؤخذ على

مخالف، بل كان سمة السمو والمكانة للمسألة التي لولا أهميتها لما بُحثت ونوقشت، وللمجتهد الذي لولا علمه وتضلعه في الفنون لما اجتهد وأبدى الرأى مدعماً بالأدلة والشواهد، ثم إن الاختلاف هو نتيجة الاجتهاد، وهذا الأخير هو من أهم مباحث أصول الفقه، إذ بسدّ بابه ركدت العلوم، وبقيت تكراراً لما هو موجود مدروس لا إبداع ولا جديد، وعليه فكيف يكون إنتاج وابتكار دون اجتهاد، وكيف يكون اجتهاد دون أن يوجد اختلاف الآراء ووجهات النظر.

والمُدرك لحقيقة ما سلف ذكره من أهمية علم الأصول وجهود الأعلام في تشييد معاقله، واشتماله على ثوابت وفروع، لا يرى نكارة بل لا يرى عجباً في تواصل الانشغال به وتعميق دراسته، والاحتفاظ بموروثنا النفيس، المتمثل في آراء الأعلام واجتهاداتهم الأصولية، فهو كنز وفير وريح كثير، وفخر منقطع النّظير، فنأخذ عنهم لنعطي، ونتبع فكرهم لنبدع ونقلدهم لنجدد، ونسعى لجمع ما جادت به قرائحهم وأبدعته عقولهم وعلومهم، كنوع من الاعتراف بحملي صنيعهم، والاقرار بفضلهم على الأمة المحمدية، بعد فضل الله تعالى عليها، فهم الذين اختارهم الله سبحانه ليكونوا حملة هذا العلم إلى الأجيال، وبهم حفظ الله كتابه وسنة نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم.

فكان ممن شملتهم العناية الربانية، وحفّتهم الرحمة الإلهية، الإمام المُجدّد والأصولي النّظار "الإمام أبو إسحاق الشاطبي" الذي غدا في الآونة الأخيرة أشهر من نار على علم، في التجديد الأصولي وإحياء الفكر المقاصدي، فلا يكاد يذكر تجديد أصولي ولا درس مقاصدي بمنأى عن الإمام الشاطبي والاقْتباس من مؤلفاته، وقد صار للشاطبي هذا الحال الذي ذكرت بتدقيقه في المسائل الأصولية وتحقيقه في كثير من الخلاف في علم أصول الفقه، وحُقّق أن يقال عنه أنّه نادرة من نوادر الزمان، ومفخرة أهل المغرب العربي والمذهب المالكي.

ولمّا كان الاحتفاظ بآراء العلماء الأصوليين ودراساتها كنزاً وموروثاً نفيساً، وكان الإمام أبو إسحاق الشاطبي رائد التجديد الأصولي، بما طرحه وذكره في مؤلفاته وفي مقدمتها كتابه المُحكّم الدقيق "كتاب الموافقات" فإنه من الجدير بالاهتمام والدراسة، تتبع تلك الآراء وجمعها ومناقشتها، لتسهيل الاستفادة منها، وتناولها بشيء من الشرح والتحليل.

وعلى كلِّ فإن موضوع آراء الشاطبي الأصولية ترجَّح لديّ أنه محتاج لدراسة تجمع ما تناثر منه، وتحصره في أوراق معلومة وفصول معدودة، فلذلك مع أسباب أخرى جعلتني أميل إلى اختياره كموضوع لرسالة الدكتوراه، فانطلقت - متوكلاً على الله - أتتبع وأجمع ما تيسَّر لي جمعه من خلال مؤلفات الشاطبي المعلومة، إلا أنني لاحظت كثرة اجتهادات الإمام وآرائه في أصول الفقه، وخاصة أنه أفرد كتاباً خاصاً في ذلكم الفنّ، وجعله خلاصة عمره ویتيمة دهره، فخرج الكتاب الموسوم "بالموافقات" على طريقة فريدة لم يعهدها التأليف الأصولي قبله، وتناول فيه الإمام الشاطبي جلَّ أبواب أصول الفقه، فأبدع - رحمه الله - في سرد ودراسة الأبواب المشهورة، وزاد أخرى غفل عنها المتأخرون بعد أن شيَّدها السلف الأخير، فلهذا كثرت الآراء والاجتهادات وكان لزاماً عليّ حصر دراستي لها في باب معين، حتى لا يتسع البحث فلا يدركه جهدي المتواضع، ولكني ترددت على أي أساس أحدد الباب وأختاره لأحصر فيه الدراسة، إلى أن هداني الله سبحانه إلى ملاحظة الأقسام الخمسة من كتاب الموافقات، وهي على الترتيب: المقدمات، كتاب الأحكام الشرعية، كتاب المقاصد الشرعية، كتاب الأدلة الشرعية، وكتاب الاجتهاد ولواحق الاجتهاد.

- 1- المقدمات ، تعتبر كتمهيد للدخول في مسائل علم أصول الفقه، وبيان لما ينبغي أن يكون منه وما حقه الاقصاء، وهي محتاج إليها قبل النظر في مسائل الكتاب، أي أنها ليست في مجال معين بل مندرجة ضمن جميع مسائل كتاب الموافقات.
- 2- القسم الثاني: وهو كتاب الأحكام الشرعية، والذي اطلعت على دراسة تناولته بالشرح والتحليل، وقدمت لنيل درجة الماجستير بعنوان "أقسام الحكم الشرعي عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات" للطالبة حبيبة بوعينة.
- 3- القسم الثالث: وهو كتاب المقاصد الشرعية، وقد أُلِّف فيه الكثير من الدراسات في مقدمتها كتاب "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" لأحمد الريسوني، وكتاب "الشاطبي ومقاصد الشريعة" لحمادي لعبيدي.
- 4- القسم الرابع: وهو كتاب الأدلة الشرعية وما يتعلق بها قواعد تفسير النصوص.

5- القسم الخامس: وهو كتاب الإجتهد ويليهِ كتاب لوائح الإجتهد، وقد عُقدت فيه دراسة بعنوان "الاجتهد والتقليد عند الإمام الشاطبي - جمعا وتوثيقا ودراسة -" قدمها وليد بن فهد الودعان لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه.

فمن خلال هذه الملاحظة وفي حدود اطلاعي تبين بأن جميع أقسام كتاب الموافقات طرقتها أقلام بعض الباحثين ما عدا قسم الأدلة الشرعية، فلهذا حصرت فيه دراستي وجعلت الصياغة النهائية لعنوان الرسالة بـ :

"آراء الإمام الشاطبي الأصولية - باب الأدلة -"

جمعاً ودراسة

تحديد الإشكالية:

معلوم أنّ تحديد الإشكالية يُكسي المواضيع قيمة علمية، ومكانة معتبرة بين البحوث والدراسات، فلذلك فإنّ الإشكالية التي أروم بيانها وكشف اللثام عنها بإذن الله سبحانه، تتمثل في بعض التساؤلات أصوغها كما يلي :

1- الإمام الشاطبي من أبرز أعلام أصول الفقه، وله اجتهادات وترجيحات وتحقيقات في شتى المسائل الأصولية، فما هي تلك الآراء و التحقيقات؟.

2- كان الإمام الشاطبي في بيئة انتمائها الأصولي لمدرسة الجمهور وتعلّم في مدارسها متماشيا وفق برامجها ومقرراتها العلمية، فما مدى موافقة الشاطبي للجمهور في آرائه الأصولية ، وكذا في ترجيحاته في المسائل المختلف فيها؟

3- هل انفرد الشاطبي بأرائه وترجيحاته أم قال بها غيره من الأصوليين؟ أي هل كان الإمام الشاطبي بأرائه مقتصراً على إحياء ما ذكر قبله وإعماله أم كان مجدداً لآراء لم تُعهد قبله من طرف الأصوليين؟.

4- هل يمكن لآراء الشاطبي في باب الأدلة بالخصوص أن تُضيف الجديد في الدراسات الأصولية، ويستفاد منها في مسائل الخلاف ومسائل التوازن؟.

5- هل كان الإمام الشاطبي بأرائه يرسم منهجاً جديداً خاصاً في التعامل مع الدليل الشرعي والاستدلال، فينسب إليه ويُتعرّف عليه من خلال كتبه هو دون غيره؟ وإن كان كذلك فهل يُعتبر هذا ملمحاً من ملامح مدرسة جديدة في علم أصول الفقه؟.

وعلى العموم فهذه التساؤلات وغيرها، سأحاول جاهداً الإجابة عنها والإمام بها في ثنايا هذه الرسالة المُقدّمة لأطروحة الدكتوراه.

أسباب اختيار الموضوع:

لكل باحث مع موضوعه حكاية تبدأ من لحظة اختياره لموضوع دراسته وبحثه إلى النهاية منه وإصداره، وتتمثل البداية في مجموعة عوامل ودوافع تجعل الباحث ينتقي بحثاً من عدة بحوث، وهذا ما جرى به العمل ومضت به سنن البحث والباحثين.

فلذلك فإن مما دفعني إلى اختيار هذا الموضوع حول الإمام الشاطبي أسباب أذكر منها ما يلي:

1- كثيراً ما اهتم الباحثون بفكر بعض الأعلام أصوليين وغيرهم، ولما كان الإمام الشاطبي الأصولي النّظار من أبرزهم، أردت أن أكون واحداً من هؤلاء الباحثين المهتمين بفكر الأعلام عموماً أياً كانوا، والمهتمين بالشاطبي خصوصاً.

2- أن الإثراء العلمي والجهود التي بذلها الإمام الشاطبي في مؤلفاته، وأولهم الموافقات يستحق أن يُلتفت إليه بالدراسة والبحث، وقد أسلفنا شيئاً منها آنفاً (أثناء بيان حصر الدراسة في باب

الأدلة)، فلا يكاد يخلو قسم من أقسام الموافقات عن الكتابة فيه، وأما الجزئيات والمسائل فقد اختير منها الكثير وفي الدراسات الأكاديمية بالدرجة الأولى.

3- أينما يذكر التجديد والمجددون في الأصول، لا بد أن يذكر الإمام الشاطبي وفكره وآراؤه، فدفعني هذا إلى الاهتمام بآراء الشاطبي الأصولية، والتي تعتبر آراء تجديدية في الفكر الأصولي.

4- أن جمهور أهل العلم أشادوا بالإمام الشاطبي ورسوخ قدمه في العلم والتأصيل والاستدلال والمناظرة، وكثيراً ما تعد آراؤه الأصولية أقرب إلى الصحة وأرجح عند الاختلاف، فأثرت أن تكون هذه الأطروحة جمعا لآرائه وتحليلها.

5- الدراسة السابقة في مرحلة الماجستير، التي أنجزت فيها بحثاً من فكر الإمام الشاطبي، أعطتني صورة جلية بأن ما قدمه هذا العلم الهمام قد يعتبر معالم مدرسة جديدة في أصول الفقه، وجدير بأن تعقد فيه الدراسات، وتنجز حوله البحوث، وكثير من متعلقاتها تحتاج لمزيد اطلاع وعمق دراسة.

هذا بعض ما دفعني لأن أشد يدي بهذا الموضوع وترجيحه عن غيره، وإن كنت أقر أن الأسباب كثيرة وعديدة منها الشخصية والعلمية، ولكنني اقتصرت على ما ذكرت تفادياً للإطناب، وأظن أن ما ذكرته فيه كفاية وغنية.

أهمية الموضوع وأهدافه:

لما اطلعت على جمع من الرسائل والمذكرات أدركت أن أهمية الموضوع وأهدافه كثيراً ما يتداخلان، ويُذكر فيهما كلاماً متقارباً إلى حد ما، فلذلك آثرت أن أجعلهما في عنوان واحد وأذكر تحته جل ما يمكنني ذكره فيهما.

وغير خافٍ ما للدراسات الأصولية من أهمية وقيمة علمية، ومما يزيد قيمتها أهدافها المحققة ونتائجها إذا أتقنها الباحث وأجاد صياغتها، ومما يُبيّن أهمية هذا الموضوع وأهدافه ما يلي:

1- كونه يتعلّق بالإمام الشَّاطِبي وفكره الأصولي، إذ أنّ الإمام- رحمه الله- قد التفت إليه الباحثون يغرفون من بحر علمه، حتّى غدت أفكاره من أهمّ ما يدرس ومن أوّل ما يحتاج البحث و العناية به.

2- مكانة الأدلّة الشَّرعية في علم أصول الفقه، فالمعلوم أنّ باب الأدلّة الذي حَصُرَتْ فيه الدِّراسة قد اهتمّ به الأصوليون اهتماماً بالغاً وكتبوا فيه جملة وتفصيلاً، فمن الدليل تستفاد الأحكام الشَّرعية، وبها يُعترَضُ على المخالف وعليها يُعتمَد، فبصحة الاستدلال تصحُّ الأحكام وبضعفه تُضعف.

3- جمع الآراء الأصولية من ثنايا مؤلفات الشَّاطِبي يقتضي حصرها في صفحات معلومة، وتسهيل الاطلاع عليها، بل والعلم بحقيقتها وماهيتها ثم حسن العمل بها في الاستنباط الفقهي.

4- دراسة الآراء الأصولية بعد جمعها وحصرها، يقتضي التَّحقيق فيها وذكر حججها ومقارنتها بغيرها، ومعرفة الرَّاجح والمرجوح منها، وهذا من أهم ما تبذل فيه الجهود وتصرف إليه المهتم.

5- آراء الشَّاطِبي في أغلب أحوالها تعتبر آراء تجديدية في علم أصول الفقه، كما أنّ الشَّاطِبي عُدَّ من المجدِّدين البارزين في السَّاحة الأصولية، ومن جديد الدِّراسات الاهتمام بالتَّجديد والمجدِّدين.

6- إنّ الآراء الأصولية لها دور هام في الاجتهاد والاستنباط، وكثير من الخلاف الفقهي سببه الخلاف في الآراء أو القواعد الأصولية، فتحديد الرّأي وضبطه وحسن إعماله وتطبيقه يسدّد الاجتهاد والاستنباط ويصوبهما.

7- تناول قسم من أقسام كتاب الموافقات بالدِّراسة و التَّحليل، وهو قسم الأدلّة الشَّرعية وما يتعلّق بها، وكتاب الموافقات جليل في بابه نفيس المحتوى، فما من دراسة حوله إلّا وتقتبس أهمّيَّتها ومكانتها منه، كما أنّ الاهتمام بمصنّف كالموافقات هدف مقبول محمود.

8- كونه يَهْتَمُّ بِفِكْرِ عِلْمٍ مِنْ أَعْلَامِ الْأُمَّةِ وَمُوروثِهِ الْعِلْمِيِّ، وَهَذَا يُعْطِي صُورَةَ التَّوَاضُّلِ بَيْنِ الْأَجْيَالِ وَالتَّمَسُّكِ الْعِلْمِيِّ الثَّقَافِيِّ، لِلْحِفَافِ عَلَى صِحَّةِ عِلْمِ الشَّرِيعَةِ وَعَدَمِ الْمَسَاسِ بِهَا.

الدراسات السابقة:

يتبادر إلى ذهن القارئ لعنوان هذا الموضوع محلّ الدّراسة، أنّه موضوع ذو شقّين، أوّلهما كونه دراسة حول الشّاطبي وفكره، وثانيهما: كونه حول الآراء الأصولية جمعاً ودراسة .

فأمّا الشّق الأوّل: الشّاطبي وفكره فقد كُتِبَ فِيهِ الْكثير من الدّراسات أغلبها دراسات أكاديمية، ولا أراها تَعزُّبُ عن أذهان الباحثين، فشيوعها وانتشارها يغني عن إيراد أمثلة ونماذج لبيانها .

أمّا الشّق الثّاني: وهو الآراء الأصولية عند الأعلام والاهتمام بها جمعاً من المصنّفات ودراساتها، فهو لا يفترق عن الشّق الأوّل في كثرة الكتابة وكون أغلبها دراسات أكاديمية، فالاجتهادات الأصولية عديدة والآراء مُهمّة ونفيسة.

أمّا ما يتعلق بموضوعنا "آراء الشّاطبي الأصولية" فقد وجدت فيها دراسات تناولت كلّ منها قسماً من أقسام كتاب الموافقات كما أسلفنا.

- فقسم الأحكام الشّرعية وجدت دراسة بعنوان: "أقسام الحكم الشّرعي عند الإمام الشّاطبي من خلال كتابه الموافقات" لحبيبة بوعينة، إشراف السّعيد فكرة، قدّمت بجامعة الأمير عبد القادر (رسالة ماجستير).

- وقسم المقاصد الشّرعية وفيه دراسات عديدة أبرزها وأولها: "نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبي" لأحمد الرّيسوني، وكتاب "الشّاطبي ومقاصد الشّرعية" لحمّادي العبيدي وغيرها.

- وقسم الاجتهاد والتّقليد ولواحق الاجتهاد وفيه دراسة بعنوان: "الاجتهاد والتّقليد عند الإمام الشّاطبي جمعاً وتوثيقاً ودراسة" لوليد بن فهد الودعان (رسالة ماجستير).

أمّا قسم الأدلّة الشرّعية وما يتعلّق به من قواعد تفسير النصوص - ففي حدود بحثي - لم أطلّع على رسالة علمية خصّصت لدراسته وجمع مادته، إلا أنه وجدت بعض الدّراسات حول الإمام الشّاطبي، ذُكر فيها بعض آراء الإمام في باب الأدلّة الشرّعية، ولكنها لم تتبّع قسم الأدلّة تتبّعاً تاماً ولم تستوعب جميع الآراء منها :

أولاً: الأصلي و التّبعي في الاجتهاد الأصولي من خلال الموافقات للشّاطبي: للدكتور إدريس وهنا، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، سنة: 1432هـ/2011م، بيروت لبنان.

أورد فيه صاحبه فصلاً بعنوان الأصلي و التّبعي في باب الأدلّة، وبعد بيانه للمفهوم اللّغوي و الاصطلاحي صنّف الأدلّة إلى أصلية و تبيعية بالنّظر إلى ذاتها أولاً، ثم بالنظر إلى استعمالها وتوظيفها ثانياً، ويقصد بالنظر إلى ذاتها كونها أدلّة شرعية معتمدة في الاستدلال الشرعي، فناقش الأدلّة من أصليتها و تبيعتها عند الإمام الشاطبي من خلال نقاط:
أولاً: القرآن و السنّة أصلان لما سواهما .

ثانياً: مرتبة السنّة بالنسبة للقرآن.

ثالثاً: قضايا أساسية تتعلّق بالمصدرين الأصليين: وذكر ضمنه تعريف القرآن الكريم والوسائل المعينة على فهمه و الاستنباط منه، ثمّ تعريف السنّة النبوية وأنها قول و فعل وإقرار، وأنّ سنة الصحابة معمول بها وفقه يرجع إليه.

رابعاً: الأدلّة التّبعية واقتصر فيه على أربعة فقط (الإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة).

ويقصد بالنظر إلى استعمالها وتوظيفها: استنباط الأحكام منها وفهمها، ودرسها في مسائل منها :

أولاً: اقتضاء الأدلّة للأحكام بالنسبة إلى محالّها: وحاصل الكلام فيها أنّ الحكم قبل طروء العوارض عليه غير الحكم بعد طروء العوارض، والأدلّة الشرّعية تقتضي الأوّل اقتضاء أصلياً والثّاني تبعياً.

ثانياً: حمل الدليل على العموم والخصوص: وحاصله أنّ الأصل العمل بالدليل على العموم والتبعية العمل بالمخصص.

ثالثاً: الأدلة المكيّة والأدلة المدنية: وحاصله أنّ ما شرع بالطور المكي أصل لما شرع بالطور المدني ومما يلاحظ على هذا العمل العلمي ما يلي:

1- أن الباحث اقتصر اقتصاراً تاماً على ما يتعلّق بموضوع بحثه الأصلي والتبعية، فلذلك لم يستوعب جميع الآراء الأصولية.

2- إغفاله للأدلة العقلية عند الإمام الشاطبي، كالأستقراء ودليل التجربة ومبدأ الحصر والحذف وغيرها.

3- حصره للأدلة التبعية في أربعة، وعدم دراسته لأدلة أخرى كعمل أهل المدينة وقول الصحابي، وأخرى لم يذكرها الإمام الشاطبي صراحة بل اكتفى بإعمالها في ثنايا مؤلفاته.

4- قواعد تفسير النصوص: تكلم عن العموم والخصوص فقط، وأغفل الأحكام والتشابه والإحكام والنسخ والأوامر والنواهي والبيان والإجمال.

ثانياً: القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات: للدكتور الجيلالي المريني، دار ابن عفان، الطبعة الثانية، سنة: 1429هـ / 2008م، القاهرة مصر.

والكتاب كما هو واضح من عنوانه في التّقييد الأصولي، وقد قسمه صاحبه على حسب أقسام كتاب الموافقات، فجعل بعد ترجمة الإمام الشاطبي ودراسة القواعد الأصولية نظرياً، جعل يصوغ قواعد في الأدلة الشرعية، ثمّ قواعد في المقاصد، والذي يعيننا هنا هو قواعد الأدلة الشرعية.

القواعد الأصولية الشرعية هو الباب الثاني، والذي جاء في فصله الأوّل قواعد الأدلّة الشرعية، وهي مجموعها لا تتعدّى سبعة عشر قاعدة، قسّمها حسب طبيعة الدليل ثمّ قواعد في دليل القرآن ثمّ قواعد في دليل السنّة، يذكر القاعدة ويشرحها ويستدلّ لها بما ذكره الشاطبي من الأدلة، ويورد نماذج فقهية لزيادة البيان والوضوح.

ومما تمّت ملاحظته على هذه الدراسة ما يلي:

- 1- الدّراسة متجهة نحو التّقييد الأصولي، فغلب عليها جانب العموم والشّمول وهذا من خصائص القواعد ومميزاتها، أمّا الآراء الأصولية فقد تكون موصوفة بالجزئية كما توصف بالكلية، فلذلك اهتم بما كان كلياً وأغفل الآراء الجزئية .
- 2- إغفال دراسة الأدلّة الأخرى غير الكتاب و السنّة النبوية عند الشاطبي كالاستحسان والمصالح وغيرها، بل اقتصر فقط على المصدرين الأصليين.
- 3- إغفاله لقواعد تفسير النصوص، حيث لم يتناولها لا بالتّقييد ولا بالدراسة.

ثالثاً: ملامح المدرسة الشاطبية في الأصول: للدكتور بوقلقولة عاشور، وهي رسالة دكتوراه بجامعة باتنة، سنة: 1432هـ/2011م، ونوقشت سنة: 2013م.

وهي رسالة مطولة، تعرض فيها الدكتور للأدلة الشرعية في سياق كلامه عن المدرسة الشاطبية بالتأسيس ثمّ التّأليف، إذ شرع يتكلم عن مضمون المدرسة الشاطبية، فأورد التعاريف والحدود ثمّ الحكم الشرعي ثمّ الأدلة والدلالات، والذي يهمننا في هذا المقام ما ذكره في مبحث الأدلة الشرعية.

افتتح الأستاذ هذا المبحث بتلخيص للمقدمات التي أوردها الشاطبي أول كتابه الموافقات، ثم ذكر خصائص الدليل الشرعي عند الإمام الشاطبي، ثم عمد إلى الأدلة الشرعية بالتفصيل، فيذكر اسم الدليل ويأتي بكلام من مؤلفات الشاطبي ما يبين به أنه دليل معتبر في المدرسة الشاطبية، أو يبين

إعمال الشاطبي للدليل إذا لم يجد من كلام الإمام ما يدل على اعتماده، فالمقصود من هذا المبحث إن صح التعبير هو بيان الأدلة المعتمدة في المدرسة الشاطبية.

وبلاحظ على هذه الأطروحة ما يلي:

1- الرسالة مخصصة في استخلاص ملامح المدرسة الشاطبية، وقد جاءت هذه الملامح عامة كلية، وفي ركائز علم أصول الفقه كالأحكام والأدلة و الإجتهااد، وقد أجاد فيها الأستاذ، أما الآراء فقد تكون في المسائل العامة الكلية، وقد تكون في المسائل الخاصة الجزئية.

2- الرسالة كانت عامة لجميع أبواب أصول الفقه وموضوعنا محل الدراسة محصور في باب الأدلة فقط.

3- اكتفاء الباحث فيها بتعداد الأدلة الشرعية وعدم دراستها ومناقشتها وتحليلها، وهذا تماشياً مع متطلبات الدراسة في موضوعه، وإن كان قد أغفل الكلام عن دليل عمل أهل المدينة والاستصحاب عند الشاطبي.

هذا ما اطلعت عليه - في حدود بحثي - من الدراسات حول الشاطبي، والتي ورد فيها ذكر لما يتعلق بموضوع الأدلة وآرائه فيها ضمن مبحث أو فصل خاص بها، وإن كان يوجد من الباحثين من أورد في بحثه رأياً أو مسألة للشاطبي في فرع ضمن رسالة كاملة مثل:

- منهج البحث الأصولي عند الشاطبي: لفوزية القثامي، رسالة دكتوراه سنة:1990م، حيث درست في آخر الرسالة موضوع الإستقراء واعتماد الشاطبي عليه.

- منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي: لعبد الحميد العلمي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة:1422هـ/2001م، وقد ذكر فيها المؤلف مما يتعلق بالأدلة الشرعية عند الشاطبي أمران فقط: قطعية الأدلة ومفهوم الدليل وأقسامه عند الشاطبي.

المنهج المتبع في الدراسة:

لا يخلو أي بحث من منهج يعتمد على الباحث حسب طبيعة موضوعه ودراسته، وذلك لانتظام البحث وتحقيق الهدف المقصود، ولضمان السير الحسن في مناقشة قضايا الدراسة ومتعلقاتها والإجابة عن الإشكاليات المطروحة سلفاً.

وعليه فقد رأيت أن طبيعة الموضوع الذي اخترته للدراسة لا بد فيه من اعتماد المنهج الإستقرائي والمنهج التحليلي والمنهج المقارن

- فالمنهج الإستقرائي: وهو المنهج الأهم والأول من حيث العمل، حيث أن جمع آراء الإمام الشاطبي يحتاج لتتبع مؤلفاته وفتاويه، لتحديد الآراء وجمعها.

- والمنهج التحليلي: وهو المنهج الثاني من حيث العمل، حيث أنه بعد التتبع والجمع يجب على الباحث دراسة كل رأي من الآراء، وتمثل الدراسة في الشرح والاستدلال والمناقشة، وذكر سبب الترجيح في المختلف فيه، وإيراد نماذج من فتاوى الإمام إن كان قد أعمل ذلك الرأي في الاستنباط الفقهي.

- ثم المنهج المقارن: هو المنهج الأخير من حيث العمل، حيث أنه متأخر عن المنهجين الأولين، فبعد جمع الآراء بالاستقراء وتحليلها بالشرح والاستدلال لها، يأتي المنهج المقارن، ولا يكون في جميع المسائل الأصولية، بل يكون فيما خالف فيه الإمام الشاطبي مدرسة الجمهور أو فيما انفرد به عن غيره من الأصوليين، فنورد أدلته وأدلة الجمهور ونرى كيف ناقشها وبما اعترض عليها ورددها، وهذا أجلى ما يتمثل فيه المنهج المقارن .

هذه المناهج الثلاثة هي أكثر ما يوجد ويعتمد في الدراسة، أو التي يقوم عليها البحث أساساً، إلا أنه توجد بعض المناهج الأخرى تعتمد في جزئيات قليلة كالمنهج الوصفي في ذكر التعريفات، تجنب ذكرها هنا لقلّة استعمالها واكتفيت بما لا يتصور قيام هذه الدراسة إلا به.

المنهجية المتبعة في البحث:

أما فيما يتعلق بالمنهجية التي سألتزمها في هذا البحث فيما يتعلق بعزو الآيات والأقوال وتخريج الأحاديث وغير ذلك فهي كالآتي:

- أبين المواضع القرآنية من المصحف الشريف، بذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن بهذا الشكل (اسم السور: رقم الآية)

- أقوم بتخريج الأحاديث النبوية الواردة في ثنايا البحث، بالرجوع إلى كتب الصحاح والسنن الصحيحين وغيرها من مظان الحديث والآثار، فأذكر عنوان المصدر الكتاب ثم الباب ثم رقم الحديث ثم الجزء والصفحة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما، وأرجئ ذكر المعلومات الكاملة لكتب الحديث إلى قائمة المصادر المراجع.

- أترجم باختصار للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث، الذين أرى أنهم غير مشهورين، بالرجوع إلى كتب التراجم المعروفة، أما المشهور فشهرته كافية وتغني عن الترجمة كالصحابة وأرباب المذاهب، والترجمة تكون بذكر اسم العلم كاملاً ثم المولد إن وجد ثم بعض الأعمال والوظائف التي تقلدها ثم المؤلفات التي صنفها، ثم تاريخ الوفاة، كما أتجنب الترجمة للأعلام الذين يذكرون في سياق ذكر المذاهب وحكاية الأقوال، والتحاشي نظراً لكثرتهم حتى لا تثقل الهوامش بالتراجم

- إذا ذكر المصدر أو المرجع لأول مرة في الهامش أثبتته بجميع معلوماته، وإذا تكرر ذكره أكتفي باسم الكتاب مختصراً واسم صاحبه مختصراً كذلك.

- طريقة دراسة الآراء تتمثل في ذكر الرأي وبيان صورته وتحديد الصورة المختلف فيها، ثم ذكر الأقوال الواردة والمذاهب المحكية فيه ومع كل مذهب أدلته ومستنداته، ثم أذكر الاعتراضات والردود إن وجدت ولا أطنب بذكر الردود على الاعتراضات، لأن الغاية بيان حال المسألة عند الأصوليين قبل الإمام الشاطبي، ثم أختتم برأي الإمام والمقارنة بينه وبين مذاهب الأصوليين قبله ثم الترجيح.

- أضع فهرس علمية في آخر المذكرة للآي والأحاديث والموضوعات.

صعوبات البحث :

حضور العراقيين في طريق البحث العلمي قد صار من المسلمات الملازمة للإعداد والكتابة العلمية، كما أن مواجهتها وحسن التعامل معها وتجاوزها قد صار من الواجبات المتعينة على الباحثين، سعياً لبلوغ الغاية وتحقيق الهدف المرسوم المتمثل في حل الإشكالات العلمية، وهي تختلف كمًّا ونوعاً من باحث لآخر حسب طبيعة البحوث وأحوال الباحثين، فلذا واجهتني من الصعاب أمور -ولا أدعي العزم- لم تحل بيني وبين إتمامي لهذا العمل، وإن أرهقت وأشغبت في كثير من الأحيان منها:

1- كتب الإمام الشاطبي ومادتها العلمية معلوم حالها في الدقة العلمية وعمق الدراسة، مع تطرق الإمام لكثير المسائل وعويصها فهي موجهة للأصوليين المبرزين، فأقدام طالب مبتدئ عليها تجعله في تتبع وتحقيق علمي ومحاولات دراسة فوق مستواه العلمي، بالرجوع إلى أمهات علم أصول الفقه، مما يتطلب منه جهداً متواصلاً في البحث وطولاً في الوقت.

2- طبيعة موضوع الأطروحة، حيث أنها في الآراء الأصولية فهي بهذا الحال تقتضي التدقيق، حتى في جزئيات المسائل وتحليلها، قصد استنباط آراء الإمام الشاطبي ومعرفة المختلف فيه منها، ليتسنى للباحث التأكد من اختيار الإمام ورأيه في المسألة ثم مقارنته بغيره من الأصوليين.

3- ضياع بعض مستندات البحث ومسوداته المهمة وتشتت أخرى - قرابة الفصل - بعد إتمامها وانجازها، فاقضى الأمر إعادة الكتابة والاجتهاد من جديد فيها، ولا يخفى أن لمثل هذا الضياع أثره النفسي فيقل شيئاً من الإقدام ويبطئ سيرورة العمل.

4- إلى جانب ظروف الحياة التي لا تهدأ من كثرة المشاغل الضرورية والحاجية لا التحسينية فقط، مما يجعل الإلتفات إليها محتماً عينياً، فأخذ هذا الأمر وقتاً معتبراً من فترة الإعداد، وأدى كذلك للانقطاع في كثير من الأحيان عن البحث والتتبع والدراسة، مما أثر سلباً على حسن التصور والاستيعاب للمسائل والقواعد.

الخطة المقترحة:

أما بالنسبة للخطة المقترحة التي سأسير على وفقها، قد جعلتها أولية قابلة للتغيير والتقديم والتأخير حسب الحاجة وما تقتضيه الدراسة، و جعلتها في مقدمة وخمسة فصول فصل تمهيدي وأربع فصول دراسية وخاتمة.

فالمقدمة: فيها بيان الإشكالية وأسباب انتقاء الموضوع وأهميته وأهدافه، والدراسات السابقة للموضوع والمنهج المعتمد في هذه الدراسة.

ثم الفصل التمهيدي: أدرس فيه مصطلحات العنوان، مفهوم الآراء الأصولية ثم خلاصة لترجمة الشاطبي ثم دراسة الأدلة الشرعية دراسة نظرية.

ثم الفصل الأول: أدرس فيه آراء الشاطبي في دليل الكتاب القرآن الكريم وما يعرض له من العوارض دلالات الألفاظ.

ثم الفصل الثاني: أدرس فيه آراء الشاطبي في دليل السنة النبوية

ثم الفصل الثالث: أدرس فيه آراء الإمام الشاطبي في دليلي الإجماع والقياس

ثم الفصل الرابع: أدرس فيه الاستدلال بأنواعه وهي عديدة عند الإمام الشاطبي

وفي آخر البحث الخاتمة أذكر فيها أهم النتائج المتوصل إليها.

الفصل التمهيدي

مصطلحات العنوان . . . تفكيك

وتعريف

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الآراء الأصولية . . . دراسة وتوضيح

المبحث الثاني: الإمام الشاطبي . . . ترجمة وتصحيح

المبحث الثالث: الأدلة الشرعية . . . دراسة وتوضيح

المبحث الأول: الآراء الأصولية... دراسة وتوضيح

المطلب الأول: مفهوم الآراء الأصولية

بإدانة ذي بدء يكون لزاما علينا التعرّيج على بيان مفهوم للآراء الأصولية، بيانا لغويا واصطلاحيا، والاطلاع على شيء من معانيها وسياقاتها التي يمكن ورودها على وفقها، كما هي عادة الدراسات والبحوث في التمهيدي للمواضيع يمثل هذه القضايا، وبذلك يتسنى لنا إدراكها والاحاطة بالسياق الذي نوردها فيه، فكان البيان كالتالي:

الفرع الأول: المفهوم اللغوي للآراء الأصولية

الآراء الأصولية مركب وصفي، والمركبات الوصفية أو الإضافية يقتضي بيان مفهومها ودراستها فك تركيبها، وبيان كل مصطلح على حده، ثم الانتهاء إلى معنى باعتبار المركب لقباً على فن علمي أو قضية من قضايا العلوم، فكذلك العمل هنا.

– الآراء في اللغة: الآراء جمع ومفرده "رأي" من رأى يرى رأياً

ورد في معجم مقاييس اللغة: الرأء والهزمة والياء أصل يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة، فالرأي ما يراه الإنسان في الأمر⁽¹⁾، فإن كان الأمر حسياً فبالعين الباصرة، وإن كان الأمر معنوياً فبالبصيرة النافذة. والرأي بمعنى الاعتقاد والعقل والتدبير والنظر والتأمل.... والجمع آراء⁽²⁾.

وقريب منه ما ورد في تاج العروس، أن الرأي بمعنى الاعتقاد، وزاد الأمر وضوحاً بقول الراغب الأصفهاني⁽³⁾ أن الرأي "هو اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن"، وعلى هذا قوله تعالى: "يَرَوْنَهُمْ مَثَلِيهِمْ رَأْيِ الْعَيْنِ" (آل عمران/13) أي يظنونهم بحسب مقتضى مشاهدة العين مثلهم، والجمع آراء ولم يكسر على غير هذا⁽⁴⁾، أي أن مصطلح "الرأي" لم يجمع جمع تكسير على غير هذه الصيغة "آراء".

¹ ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دون رقم الطبعة، سنة: 1979م، بيروت لبنان، 472/2.

² ينظر: المعجم الوسيط، لمجموعة من المؤلفين (مجمع اللغة العربي بالقاهرة)، دار الدعوة للنشر والتوزيع، دون رقم الطبعة، ودون سنة النشر، 320/1.

³ الراغب الأصفهاني: هو أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب، أديب من الحكماء العلماء، أصله من أصبهان وقدم بغداد وسكن بها، فاشتهر أدبه وحكمته حتى كان يقرن بالإمام الغزالي الحجة، توفي سنة 502هـ، له تصانيف عديدة ذات شأن في بابها منها: الدرعية إلى أحكام الشريعة، جامع التفاسير وهو تفسير كبير أخذ عنه البيضاوي في تفسيره، والأخلاق ويسمى أخلاق الراغب وغيرها كثير (ينظر: الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، سنة: 2002م، بيروت لبنان 255/2).

⁴ ينظر: تاج العروس، لمرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، دون رقم الطبعة، ودون سنة النشر، 109/38.

وخلاصة المعنى مما سبق أن الرأي يأتي على معنيين اثنين:
أحدهما: حسي متمثلا في النظر بالعين الباصرة والتأمل
والثاني: معنوي متمثلا في الابصار بالبصيرة والعقل والتدبير
وسياق الكلام هو الذي يحدد أحد المعنيين.

- الأصول في اللغة:

الأصولية... الحد الثاني من المصطلح، وهي الوصف الذي وصفت به الآراء في هذا البحث، وبها تميزت نوعية الآراء المراد دراستها، فخرجت بذلك الآراء الفقهية والآراء الاعتقادية، وغيرها من آراء العلوم الأخرى. والأصولية صفة صياغتها مستمدة من كلمة الأصول ومشتقة منها، والأخيرة ليست بالعبارة الغريبة على "علم أصول الفقه"، بل هي مسمى العلم بذاته، وقد كثر شرحها ودراستها في مصادر ومراجع علم الأصول، وخلاصة ما ذكر في بيانها اللغوي أنها:

الأصول: جمع أصل وهو أسفل كل شيء، أو ما يستند وجود الشيء عليه⁽¹⁾.

هذان المعنيان بعض ما ورد من معاني الأصل في بعض المعاجم العربية، إلا أن هناك من الأصوليين من ذكر معاني لغوية أخرى للأصل فكان مما جادت به قرائحهم أن الأصل:
ما يبني عليه غيره كما في كتاب "المعتمد في أصول الفقه"⁽²⁾
المحتاج إليه كما في كتاب "المحصل في أصول الفقه"⁽³⁾
ما منه الشيء كما في كتاب "الحاصل من المحصول"
ما تفرع عنه غيره كما في كتاب "البحر المحيط"⁽⁴⁾

¹ ينظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، سنة: 2005م، بيروت لبنان، ص: 961، لسان العرب، لابن منظور، مذيّل بجواشي اليازجي وجماعة من المحققين، دار صادر، الطبعة الثالثة، سنة: 1414هـ، بيروت لبنان، 16/11.

² ينظر: المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، اعتنى بتحقيقه محمد حميد الله وبتعاون مع حسن حنفي محمد بكر، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، سنة: 1964م، سوريا دمشق، 9/1

³ ينظر: المحصول في علم أصول الفقه، للرازي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية، سنة: 1999م، صيدا بيروت لبنان، 78/1

⁴ أورد الإمام الزركشي عددا من المعاني اللغوية للأصل ورجح "ما تفرع عنه غيره" بقوله (وهذا أسدُ الحدود)، ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، حرره عبد القادر عبد الله العاني، وراجعته الدكتور عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة: 1992م، 16/1.

إلا أن الإمام تقي الدين السبكي⁽¹⁾ تتبع حل هذه المعاني، وأورد عليها اعتراضات ورددها ورجَّح واحدا منها واستصوبه، حيث أنه لا يستقيم معنى "ما يبنى عليه غيره" فلا يقال إن الولد يبنى على الوالد وإنما يقال فرعه، ويستبعد معنى "ما منه الشيء" للاشتراك بين الابتداء والتبويض⁽²⁾، ولا يصح أنه على معنى "المحتاج إليه" إذ لو أريد بالاحتياج المعنى المعروف، من احتياج الموجود إلى موجد والأثر إلى مؤثر، لزم إطلاق الأصل على الله تعالى فهو الذي أوجد الموجودات، وإن أريد به ما يتوقف عليه الشيء، لزم إطلاق الأصل على توفر الشروط وانتفاء الموانع⁽³⁾، وإن أريد به ما يفهمه أهل العرف والعادة، لزم إطلاق الأصل على الأكل واللبس فالاحتياج إليهما ظاهر، وكل هذه اللوازم مستنكرة⁽⁴⁾.

والخلاصة من كل هذه المعاني وغيرها التي ذكرها الأصوليون والاعتراضات الواردة عليها، أن المعنى اللغوي للأصل على ما حققه الإمام تقي الدين السبكي هو "ما يتفرع عنه غيره" دون ما سواه من المعاني.

الفرع الثاني: المفهوم الاصطلاحي للآراء الأصولية

أ - الرأي في الاصطلاح: يستعمل مصطلح "الرأي والآراء" في حل فنون العلم، ومنطقي أن يصطلح أهل كل فن على إيراده بمعنى خاص وفي سياق معين، إلا أن هذا الاصطلاح من طرف المتخصصين لا ينفي وجود مفهوم عام "للرأي"، لأن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه. وقد سبق أن أوردنا مفهوما للراغب الأصفهاني الذي حدَّ الرأي بكونه: "اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن"⁽⁵⁾، إلا أن هذا المفهوم غير جامع، لكونه قد حصر الرأي في اعتقاد أحد النقيضين وترجيحه على

¹ تقي الدين السبكي: هو أبو الحسن بن عبد الكافي بن علي المعروف بتقي الدين السبكي نسبة إلى مدينة سبك، مكان مولده سنة 683هـ بدأ تعلمه عند والده ثم رحل للطلب إلى القاهرة والشام والحجاز، فجمع علوما كثيرة كالأصول والفقه والتفسير والحديث والعربية والتصوف والقراءات وغيرها حتى غدا إمام الشافعية وشيخ الإسلام في عصره، تولى قضاء دمشق ثم التدريس بدار الحديث الأشرافية فأحكم القضاء وأجاد التدريس، ولما اعتل عاد إلى القاهرة فتوفي فيها سنة 756هـ، وقد ترك مصنفات في فنون علمية مختلفة منها: الدرر النظيم في التفسير لم يكمله والسيف الصقيل، وبدأ شرح المنهاج للبيضاوي ولم يكمله فأكماله ولده التاج في الإجماع شرح المنهاج (ينظر: الأعلام، للزركلي، 302/4، الدرر الكامنة، لابن حجر، تحقيق: محمد عبد المعين ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية (صيد أباد: الهند)، الطبعة الثانية، سنة: 1972م، 74/4 وما بعدها).

² أي أن حرف الجر الوارد في معنى "ما منه الشيء" له معنيان معنى الابتداء ومعنى التبويض، وبهذا يقع الاشتباه والاشتراك في المعنى، هل الأصل في اللغة هو ابتداء الشيء أم أنه بعض الشيء.

³ وهذا بالنسبة لثبوت الحكم الشرعي، لأنه متوقف على تحقق أسبابه وتوفر شروطه وانتفاء موانعه.

⁴ ينظر: الإجماع شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي، الناشر دار الكتب العلمية، دون رقم الطبعة، سنة: 1995م، بيروت لبنان 1/20 - 21.

⁵ ينظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم الدار الشامية، الطبعة الأولى، سنة: 1412هـ، دمشق سوريا، ص: 209 / والتوقيف على مهمات التعريف، للمناوي، تحقيق: عبد الخالق ثروت، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، سنة: 1990م،

نقيضه الآخر، فلو كان الأمر متعلقاً بترجيح أو اختيار أحد حكمين متفاوتين، كالوجوب والاستحباب أو الكراهة والحرمة فلا يعتبر رأياً على وفق مفهوم الراغب، لأن الحكمين ليسا نقيضين، فالوجوب والاستحباب طلب فعل والكراهة والحرمة طلب ترك.

وقال بعضهم الرأي: "هو إجابة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها إنتاج المطلوب"⁽¹⁾، فإجابة الفكر والباطن بمعنى أعمال الفكر والعقل لفهم مدلولات المقدمات، وسيرها بصحيح النظر بغية الوصول إلى المأمول وإنتاج المطلوب، وإن كان كذلك فالرأي بهذا المعنى هو الإجهاد المعروف بأنه: "بذل الوسع في طلب الأمر"⁽²⁾، ومثل ذلك تعريف الرأي بأنه: "التعقل والتفكير بوسيلة من الوسائل التي أرشد الشارع إلى الاهتداء بها في استنباط الأحكام الشرعية حيث لا نص"⁽³⁾، فبذل الوسع في التعقل والتفكير بالوسيلة الهادية إلى المطلوب هو اجتهاد، كما أنه يتجلى من المفهوم اقتضاره على طلب الحكم الشرعي، ودركه دون غيره من القضايا، والملاحظ على هذين التعريفين الأخيرين أنهما جعلتا الرأي هو نفس الاجتهاد، فهذا كانا يدلان عليه ويفهم معناه منهما، والرأي مابين للاجتهاد، إذ لو اجتهد مجتهد ولم يبلغ نتيجة أو لم يتوصل إلى حل فلا يقال أنه رأى رأياً، وعليه فـ "القضية المستنتجة هي الرأي"⁽⁴⁾.

فالأنسب والأدق لبيان وتجليه معنى الرأي تعريفه بأنه: "ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات"⁽⁵⁾.

فعبارة: "ما يراه القلب.. " خرج بها ما يراه البصر وتدركه العين وهو المعنى الحسي لمصطلح الرأي، وتبقى الرؤية القلبية المدركة بالبصيرة والعقل.

وعبارة: "فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب.. " أي بذل الوسع في المقدمات التي يرجى منها إنتاج المطلوب لفهمها واستنباط وجه الصواب منها.

وعبارة: "مما تتعارض فيه الأمارات" خرج بهذا القيد المسلمات والقضايا التي لا تتعارض فيها ولا اختلاف، فوجه الصواب فيها ظاهر بلا تأمل واجتهاد.

¹ ينظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، دون سنة النشر، بيروت لبنان، ص: 480.

² ينظر: لسان العرب، لابن منظور، 3/ 135.

³ ينظر: الرأي وأثره في الفقه الإسلامي، لإدريس جمعة درار، دار إحياء الكتب العربية، دون رقم الطبعة، سنة: 2006م، القاهرة مصر، ص: 11.

⁴ ينظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص: 480.

⁵ ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، سنة: 1423هـ، المملكة العربية السعودية، 2/ 124.

ومثله حده بأنه: "الرأي هو القول الصادر عن اجتهاد ونظر في أمارة أو دلالة"⁽¹⁾ والنتيجة المستخلصة مما سبق، أن القضية المستنتجة من النظر في المقدمات بعد التفكير والتعقل هي "الرأي وجمعها آراء".

ب - الأصول في الاصطلاح:

أما مصطلح الأصولية المستمد من لفظ الأصول والأصل، فله معان عدة في اصطلاح علماء الأصول، وقد أسلفنا انها عبارة ليست بالغريبة على هذا الفن، فلا غرو أن تطفح كتب الأصول بشرحها ودراساتها، فهي المقدمة في مبادئ علم الأصول، وقد اصطلاح الأصوليون على اطلاقها للدلالة على المعاني التالية⁽²⁾:

المعنى الأول؛ الدليل: وهو المعنى الأبرز والأهم للأصل، لما أسلفنا أن المعنى اللغوي للأصل هو ما يتفرع عنه غيره، والأدلة في أصول الفقه يتفرع عنها الأحكام الشرعية، فيقال أصل المسألة الكتاب والسنة، أي دليل ثبوتها الكتاب والسنة، ومنه كذلك أصول الفقه أي أدلة الفقه ومما يستنبط.

المعنى الثاني؛ الرجحان: أي الراجح من الأمور المتعددة أو الأمرين، وغالبا ما يمثل لهذا المعنى بالحقيقة والمجاز، فالأصل في الكلام أن يحمل على المعنى الحقيقي، أي الراجح عند السامع هو المعنى الحقيقي المتبادر إلى الفهم دون قرينة صارفة إلى معنى آخر، فإن كان فهو المجاز.

المعنى الثالث؛ القاعدة المستمرة: كقولهم إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي أن حرمتها حكم مستمر وقاعدة ثابتة، إلا في حالة الاضطرار.

ويندرج ضمن هذا المعنى للأصل، معنى "الغالب في الشرع" فإذا ثبت بالاستقراء أن معنى ما كثر ذكره واستعماله في الشرع، حتى غلب على غيره فهو قاعدة مستمرة، لأن العبرة للغالب الشائع⁽³⁾ وإن كان فيه استثناء فهو من النادر المحفوظ.

المعنى الرابع؛ الصورة المقيس عليها: وهي ما يقابل الفرع في القياس، وإليها يلحق الفرع لعله جامعة بينهما. وعلى كلٍ فهذه المعاني هي أهم ما يدل عليه مصطلح الأصل والأصول في علم أصول الفقه، وإن وجد غيرها فهي من قبيل النادر، والعبرة بغالب الاستعمال وكثير الوجود، إلا أنه في سياق تصنيف العلوم والفنون إذا أطلقت

¹ ينظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري، 2/ 335.

² ينظر في معاني الأصل عند الأصوليين: البحر المحيط، للزركشي، 1/ 16-17 / ونهاية السؤل شرح منهاج الأصول، لتقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بدون اسم المحقق، الطبعة الأولى، سنة: 1999م، بيروت لبنان ص: 8..

³ ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها، محمد الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة: 2006م، دمشق سوريا، ص: 325.

كلمة الأصول فلا يراد بها أحد هذه المعاني مطلقاً، وإنما يقصد بها ذلك العلم المعروف بعلم أصول الفقه، فهذا مما اصطاح عليه في الدراسات والبحوث، فإذا قيل الآراء الأصولية أو القواعد الأصولية، فهي مما يختص بهذا الفن الجليل.

المطلب الثاني: أقسام الرأي في أصول الفقه

إن المطلع على مصطلح الرأي في كتب الفقهاء والأصوليين الأعلام وسياق وروده، ليلحظ مواطن إعماله والأخذ به ومدحه، واعتماده كسبيل من سبل التشريع والتفريع العلمي فقها وأصولاً وغيرهما من العلوم، ويلحظ في مقابل ذلك آثاراً وروايات في ذمه والتحذير منه ومن أهله، والدعوة إلى طرحه وإهماله، بيد أن المستقري يدرك أن بين سياق الأعمال وسياق الإهمال بونا، يتمثل في وجود ضابط أو شرط خاص، على وفقه يجعل الرأي إما مقبولاً معمولاً وإما مرفوضاً مهملاً.

ومن هنا يعلم أن الرأي في علوم الشريعة من حيث العمل به ينقسم إلى قسمين اثنين، رأي مذموم ورأي محمود دفعا للتناقض والتعارض في أقوال السلف والأعلام، وبيان ذلك كالتالي:

الفرع الأول: الرأي المذموم

كل ما ورد من النكير على الرأي وأهله والتحذير من أقوالهم وملازمتهم، إنما هي منصرفة إلى هذا الرأي المذموم، وما ذم إلا لرفضه وإهماله.

وفي حده تعددت ألفاظ الأصوليين مع الاتفاق على المعنى المراد، بأنه: "غير الجاري على موافقة العربية، أو غير الجاري على الأدلة الشرعية، فهذا هو المذموم من غير إشكال"⁽¹⁾، أو هو الرأي: "المبني على غير أسس من كتاب أو سنة"⁽²⁾.

ويقصد بغير الجاري على موافقة اللغة العربية، الخارج عن سننها والمتجاوز لحدود معانيها، فيعمد إلى تحميل الألفاظ من المعاني ما لا تحتمله، ولا تقتضيه سياقات الكلام، وكذا غير الجاري على وفاق الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، كتخصيص عموم وتقييد إطلاق من غير دليل، وهو قول على الله سبحانه بغير علم ولا بيان،

¹ ينظر: الموافقات، للشاطبي، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز، وضع تراجمه الأستاذ محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، سنة: 2003م، بيروت لبنان، 4/ 279-280.

² ينظر: الاعتصام، للشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، دون تاريخ الطبع ودون رقم الطبعة، المملكة العربية السعودية، 1/ 166.

فيشمل الرأي المخالف للنص، والقول في الدين بالحرص والتخمين مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص، والقول بالهوى والتشهي دون اعتبار للأصول الشرعية والمبادئ العامة للشرعية⁽¹⁾.

وقد تضافرت نصوص من الكتاب والسنة وروايات عن السلف الصالح، على رده وإبطال اعتماده والقول به⁽²⁾.

فمن الكتاب الكريم قوله تعالى: "وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" (سورة البقرة: 168/169)

وكذلك قوله تعالى: "قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" (سورة الأعراف: 33)، والتقول على الله بغير علم المقصود في الآيتين الكريمتين، هو القول بالرأي المخض دون دليل من الشرع وهو سبب الابتداء في الدين الحق⁽³⁾.

ومن السنة النبوية قول رسول الله ﷺ "إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْزِعُ الْعِلْمَ بَعْدَ أَنْ أَعْطَاكُمْوَهُ انْتِزَاعًا، وَلَكِنْ يَنْتَرِعُهُ مِنْهُمْ مَعَ قَبْضِ الْعُلَمَاءِ بِعِلْمِهِمْ، فَيَبْقَى نَاسٌ جُهَالًا، يُسْتَفْتَوْنَ فَيُفْتُونَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ"⁽⁴⁾ وقد جعله الإمام البخاري راوي الحديث تحت باب ذم الرأي، ومعلوم أن من منهج الإمام أن تعرف آراؤه من ترجمة أبواب صحيحه.

وكذا حديث افتراق الأمة وبيان أخطر فرقة منها، فقال صلى الله عليه وسلم: "تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بَضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، أَعْظَمُهَا فِتْنَةٌ عَلَى أُمَّتِي قَوْمٌ يَقْسِمُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ فَيُحِلُّونَ الْحَرَامَ وَيُحَرِّمُونَ الْحَلَالَ"⁽⁵⁾ وظاهر من نص الحديث الشريف أن المنكر من الآراء والأقيسة ما كان فتنة على الأمة، فأدى إلى تغيير الأحكام الشرعية بتحليل الحرام وتحريم الحلال، والرأي الذي هذا شأنه هو حتماً غير قائم على أدلة صحيحة من كتاب أو سنة، قال ابن

¹ ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم، 2/ 125 وما بعدها.

² أورد الإمام الشاطبي أدلة كثيرة وروايات أكثر من كلام الأعلام في هذا السياق في كتابه الاعتصام، ومثله فعل ابن القيم الذي صنفها حسب أعلام الصحابة، كل واحد وما روي عنه في ذم الرأي في كتابه إعلام الموقعين (ينظر: الاعتصام، للشاطبي، 1/ 166 وما بعدها/ وإعلام الموقعين، لابن القيم، 2/ 97 وما بعدها)

³ ينظر: التفسير المنير، لوهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة العاشرة، سنة: 2009م، دمشق سوريا، 4/ 553

⁴ متفق عليه: أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس، برقم: 7307، 9/ 100

وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل، برقم: 2673، 4/ 2058.

⁵ أخرجه الحاكم في المستدرک وذكره في موضعين، الأول منهما هو الذي أثبتنا لفظه، كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب عوف بن مالك الأشجعي، برقم: 6325، 3/ 631، / والموضع الثاني: كتاب الفتن والملاحم، برقم: 8325، 4/ 477

عبد البر في التعليق على هذا الحديث: "فمعلوم أن الحلال ما في كتاب الله أو سنة رسول الله تحليله، والحرام ما في كتاب الله أو سنة رسول الله تحريمه، فمن جهل ذلك وقال فيما سئل عنه بغير علم وقاس برأيه، حرّم ما أحلّ الله بجهله وأحلّ ما حرّم من حيث لم يعلم، فهذا هو الذي قاس الأمور برأيه فضلًا وأضلّ، ومن ردّ الفروع في علمه إلى أصولها فلم يقل برأيه"⁽¹⁾.

وأما إنكار الرأي المذموم من مآثورات السلف وأعلام الأمة فهو كثير، مقتبس من هدي الوحيين فهو بمنزلة الشرح لهما والكشف لمعانيهما مما قد يخفى على كثير من الناس، ولا أرى موجبا لكثرة إلا التحذير من خطره، والتنبيه على فتنة أهله ومعتقديه ومستنبطه ومدرسه، والمنافع عنه بقصد إحقاق الباطل وإبطال الحق، فكان مما أثار عنهم.

قول الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على المنبر، قال: "يا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ الرَّأْيَ إِذَا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُصِيبًا لِأَنَّ اللَّهَ كَانَ يُرِيهِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنَّا الظَّنُّ وَالتَّكَلُّفُ"⁽²⁾، وفي قول آخر أكثر وضوحا وصراحة في بيان القصد قال رضي الله عنه: "إن أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم أن يحفظوها وتفعلت منهم أن يعوها، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا لا نعم فعارضوا السنن برأيهم فإياكم وإياهم"⁽³⁾، وهذا الأثر الأخير عن أمير المؤمنين ورد بروايات عديدة، فاختلفت ألفاظه بزيادة في بعضها ونقص في أخرى، إلا أنها تجتمع على المعنى الواحد المفهوم من هذا الأثر.

وكذا قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلَ الحُفِّ أَوْلَى بِالمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ حُفِّهِ"⁽⁴⁾، دلالة قول الإمام علي رضي الله عنه جلية في أن أمر التشريع والتفريع والتفعيد والتأصيل في علوم الدين، متعلقة بما ثبت في الكتاب الكريم وصحيح السنة، أما المخالف للثابت فيهما فهو الرأي المذموم المنبوذ.

وعموما فإن مآثورات السلف في هذا السياق غير محصورة، ولو استطرنا وأطنبنا ذكرها وترتيبها لجاوزنا المرام المراد، والمتمثل في بيان ذم الرأي القائم على غير هدى من كتاب الله سبحانه أو سنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم.

وقد أورد الإمام ابن عبد البر خلافا⁽⁵⁾ بين العلماء في المقصود بالرأي المذموم في هذه الأدلة والآثار، فكان

¹ ينظر: جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، 2/ 1038.

² أخرجه أبو داود في سننه، باب في قضاء القاضي إذا أخطأ، برقم: 3586، 3/ 302.

³ ينظر: جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، 2/ 1042.

⁴ أخرجه أبو داود في سننه، باب كيف المسح، برقم: 162، 1/ 42.

⁵ ينظر: جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، 2/ 1052 وما بعدها.

منه أورد قولين لطائفتين من العلماء، ومثله فعل الإمام الشاطبي⁽¹⁾ فقد نقل عنه القولين وزاد قولاً ثالثاً، وحاصل ما ذكره الإمامان رحمهما الله من الأقوال كالتالي:

القول الأول: الرأي المذموم هو المخالف للسنن في مسائل الاعتقاد خاصة لا في غيرها، وهو الخلاف الذي بسببه وجدت الطوائف والفرق، كأراء المعتزلة والجهمية والباطنية وغيرهم من الفرق الخارجة عن الجادة.
القول الثاني: الرأي المذموم هو القول في أحكام شرائع الدين بالظنون، وردّ الفروع بعضها إلى بعض دون أصولها وإهمال عللها.

القول الثالث: وهو القول الذي أضافه الشاطبي، واستدركه على الإمام ابن عبد البر ورجحه بقوله: "وهذا هو الأظهر"، والمتمثل في أن الرأي المذموم يكون في الأصول والفروع، أي في مسائل الاعتقاد وفي أحكام الشريعة على السواء، بدليل أن الأدلة والآثار لا تقتضي التخصيص بنوع دون نوع، بل ظاهرهما يقتضي العموم في كل بدعة محدثة حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة، كانت من الأصول أو من الفروع⁽²⁾.

وموطن الخلاف ومحلّه بين هذه الأقوال الثلاثة، يكمن في التخصيص أو العموم، فالقولان الأولان خصا الرأي المذموم بكونه في العقيدة أو في أحكام الشرعية، والثالث الذي استظهره الإمام الشاطبي جمع بينهما، ولا أرى داعياً يستوجب شرح الأقوال ومناقشتها وتحليلها والنظر فيما لها وفيما عليها، وخاصة لما قضى الشاطبي على هذا الخلاف بوجهة نظره وتعليقه عليه، بأن الآثار الواردة تحمل على التفسير بحسب الحاجة، ففي سياق ردّ الآراء الباطلة ودحضها في العقيدة يكون الرأي المقصود بالذم والإبطال بالأحاديث والآثار هو الرأي الاعتقادي، وهكذا في ردّ الرأي الباطل في الأحكام الشرعية، وهذا ما يدل عليه كلام الشاطبي حيث قال: "وكأن القائل بالتخصيص - والله أعلم - لم يقل به بالقصد الأول، بل أتى بمثال... موافق لما كان مشتهراً في ذلك الزمان فهو أولى ما يمثّل به، ويبقى ما عداه مسكوتاً عن ذكره عند القائل به، ولو سئل عن العموم لقال به"⁽³⁾، ومثل ذا الكلام من الإمام الشاطبي يعتبر بمثابة النتيجة أو الخلاصة، بعد استقصاء وتحريّ للآراء والآثار الواردة بشأنها.

الفرع الثاني: الرأي المحمود

كل ما ورد من الثناء والمدح للرأي والآراء، إنما هي منصرفة إلى هذا "الرأي المحمود"، وما حمد ومدح إلا لصحته وقبول إعماله، وهو نقيض الرأي المذموم حداً وحكماً ومنزلةً وشأناً، فبعض ما سنورده في هذا الفرع هو

¹ ينظر: الاعتصام، للشاطبي، 173/1 وما بعدها.

² ينظر: الاعتصام، للشاطبي، 173/1

³ ينظر: المصدر نفسه، 174/1.

بمثابة الضد لما أسلفناه في الفرع السابق، ونزيد أموراً يقتضيها السياق.

ففي حده ذكر الإمام الشاطبي أنه: "الجاري على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة"⁽¹⁾، وإن كان قد أثر عن بعض الأصوليين إيراد مفاهيم للرأي المحمود، إلا أنها لا تحيد عن هذا المعنى الذي ذكره الشاطبي، فقط مجرد اختلاف في العبارة والألفاظ، والعبارة بالدلالات والمعاني لا بالقوال والمباني.

وإن يكن من أمر، فإن الرأي المستند إلى أحد هذين الأمرين (اللغة العربية أو الكتاب والسنة) والموافق لمعانيهما، يكون مبنياً على أسّ صحيح وقواعد شرعية ثابتة، فهما معيارا الصحة والخطأ والقبول والرفض في الاجتهاد والاستنباط.

وقد ذكر الإمام الشاطبي ضروب الرأي في الشريعة، في سياق بيانه لإعمال الرأي وإهماله إلى أن خلص إلى تقسيمه إلى ضربين اثنين، موافق لسنن العربية في كلامها وقواعدها وموافق للكتاب والسنة ومدلولاتها، أو مخالف لذلك كله، فقال عن الأخير منهما "فهذا هو الرأي المذموم من غير إشكال"⁽²⁾، فدل بهذا أن الأول هو الرأي المحمود من غير إشكال، وقال عنه رحمه الله "فهذا لا يمكن إهمال مثله"⁽³⁾.

والأدلة والآثار الواردة في استحسان الرأي والعمل به كثيرة تفوق الحصر، من السنة النبوية وروايات عن الصحابة الكرام وعملهم به.

فمن السنة النبوية حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، فقال له "كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟"، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟"، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي، وَلَا أَلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ"⁽⁴⁾، فالشاهد من نص الحديث "أجتهد رأبي ولا ألو" فأقره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك وأكد أنه توفيق

¹ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 4 / 277.

² ينظر: المصدر نفسه، 4 / 280.

³ ينظر: المصدر نفسه، 4 / 277.

⁴ أخرجه أبو داود في سننه، باب اجتهاد الرأي في القضاء، برقم: 3592، 3 / 303 / وأخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، برقم: 1327، 3 / 608 / وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب اجتهاد الرأي على الأصول عند انعدام النصوص، برقم: 1593، 2 / 844.

هذا الحديث وإن تكلم فيه بعض المحدثين بشيء من التضعيف لكون سنده فيه مجهولين، حيث أن في سنده "عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم... كذا في سنن أبي داود، فالجهالة وقعت في أصحاب معاذ بن جبل من هم؟، ولست بصدد مناقشة سند الحديث وثبوته، وإنما أعمد مباشرة إلى خلاصة ما ذكر في ذلك، من كلام الإمام أبي حامد الغزالي وكلام ابن القيم، فالحديث مقبول على كل حال للاعتبارات التالية:

من الله سبحانه لمعاذ بن جبل لما يرضي رسول الله ﷺ.

وكذلك جمع عمر بن الخطاب ﷺ الناس على رجل واحد في ليالي رمضان، لَمَّا رَأَهُمْ يَصَلُّونَ متفرقين فقال: "إِنِّي أَرَى لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلَاءِ عَلَى قَارِيٍّ وَاحِدٍ لَكَانَ أَمْثَلًا" ثُمَّ عَزَمَ فَجَمَعَهُمْ عَلَى أَبِي بِنِ كَعْبٍ⁽¹⁾، فظاهر من كلام الفاروق ﷺ أن عمله كان رأيا رآه واستحسنه، ولم يكن من سنة رسول الله ﷺ ولا عهدا عهده إليه، فانتشر عمله واستحسان رأيه في الأمصار والأقطار، وأقره عليه الصحابة الكرام، واتفقهم على ذلك دليل موافقة رأي عمر الفاروق لنهج الشريعة والتشريع الذي استفادوه من رسول الله ﷺ.

ومن الأدلة على استحسان الرأي المستند للوحيين والموافق للتشريع، قضاء عبد الله بن مسعود ﷺ في رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً، ولم يجمعها إليه حتى مات، فقال: " سَأَقُولُ فِيهَا بِجَهْدِ رَأْيِي، فَإِنْ كَانَ صَوَابًا، فَمِنَ اللَّهِ وَخَدُّهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِّي، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْهُ بَرِيءٌ"⁽²⁾ ثم قضى قضاءه رضي الله عنه. والمعنى المستفاد من مجموع هذه الروايات والأحاديث وغيرها مما هو جارٍ على سياقها ودلالاتها، أن الرأي والآراء في التشريع الإسلامي عقيدة وفقها وأصولاً، ضابط صحتة وبطلانه متوقف على موافقة الكتاب والسنة النبوية.

وعند التدقيق في موقف الإمام الشاطبي، ورأيه في حكم الرأي المحمود وإعماله في التشريع والتفريع، نجد أنه لا يقف عند حد القول بالجواز فقط، بل يذهب إلى القول بالوجوب، وجوب فهم نصوص الكتاب والسنة واستنباط الأحكام منهما وتطبيقها، حيث يقول: "إن الكتاب لا بد من القول فيه ببيان معنى، واستنباط حكم وتفسير لفظ وفهم مراد، ولم يأت جميع ذلك عمّن تقدم، فإما أن يتوقف دون ذلك، فتتعطل الأحكام كلها أو أكثرها

- أنه حديث تلقته الأمة بالقبول، وما كان كذلك فلا يقدر فيه، ولا يجب البحث عن اسناده، وهذا كحديث "لا وصية لوارث" وحديث "لا تنكح المرأة على عمتها" وحديث "لا يتوارث أهل ملتين" وغير ذلك مما عملت به الأمة كافة. (ينظر: المستصفي: لأبي حامد الغزالي، 2/ 266-267)

- الحديث بروايته عن أصحاب معاذ بن جبل دليل على شهرته، وبذلك فهو أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي. (ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم، 2/ 351)

- أصحاب معاذ بن جبل من أفاضل المسلمين وخيارهم، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، ولا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك. (ينظر: إعلام الموقعين، 2/ 351)

- أن في إسناده شعبة بن الحجاج وهو حامل لواء الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث "إذا رأيت شعبة في سند حديث فاشدد يدك به". (ينظر: إعلام الموقعين، 2/ 351)

¹ أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، باب فضل من قام رمضان، برقم: 2010، 3/ 45

² أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، باب أما حديث سالم، برقم: 2737، 2/ 196 وأخرجه النسائي في سننه، باب إباحة التزويج بغير صداق، 6/ 122.

وذلك غير ممكن، فلا بد من القول فيه بما يليق⁽¹⁾.

فجعل الإمام الشاطبي الأمر معلقاً على أمرين اثنين، إما القول ببيان المعاني واستنباط الأحكام، وإما التوقف المفضي إلى تعطيل جل الأحكام، وهذا الأخير مرفوض مطلقاً، إذ أن الامتثال لأحكام الكتاب والسنة لا يتصور وقوعه إلا مع العلم والفهم للدلالات والأحكام، ففهم خطاب التكليف شرط صحة التكليف والامتثال، ولما امتنع أحد الأمرين شرعاً وعقلاً صار وجوباً المصير إلى الأمر الآخر، المتمثل في حتمية القول في نصوص الكتاب والسنة ببيان المعنى واستنباط الأحكام والشرعية.

وغير خاف على ذي لب أن القول في النصوص الشرعية، متوقف على آلية القواعد العربية ومناهجها في صياغة الكلام والدلالة على المعاني، فلهذا كان الرأي المستنبط الموافق لكلام العرب رأياً محموداً، ولا يمكن إهماله بحال عند الإمام الشاطبي، لأن النظر في القرآن الكريم خصوصاً ومثله السنة النبوية من جهة المآخذ العربية، "لا يمكن فيه التوقيف وإلا لزم ذلك في السلف الأولين وهو باطل، فاللازم عنه مثله وبالجمله فهو أوضح من الاطناب فيه"⁽²⁾، أي أن اهتمام السلف وهم القدوة باستنباط الفهوم والآراء على وفق كلام العرب من ألفاظ الشارع الحكيم أمر ظاهر للمطلع والمهتم ظهوراً يغني عن ذكر النماذج وإيراد الأمثلة، وهذا النهج أولى بالاتباع والالتزام به، بخلاف تبني النقل والتوقيف في تفسير النصوص دون إعمال فكر أو بذل وسع لدرك المعاني.

وقد أيد الإمام الطاهر بن عاشور هذا الرأي للإمام الشاطبي، إذ جعل التزام التوقيف سبب تخلف علم التفسير وتراجعته حيث قال: "أصبح علم التفسير تسجيلاً يقيد به فهم القرآن ويضيق به معناه... بأسباب جرّت إلى هذا التضيق [منها] الولوج بالتوقيف والنقل اتقاءً للغلط، فأصبح الناس يغتفرون فيه النقل ولو كان ضعيفاً أو كاذباً، ويتقون الرأي ولو كان صحيحاً صواباً حقيقياً"⁽³⁾، ولا يبعد أن يكون الإمام ابن عاشور قد استفاد هذا الرأي من كلام الإمام الشاطبي، فهو بمثابة الامتداد لفكره ومنهجه ومقاصده.

وبعد هذه الإطلالة على الرأي بمفهومه وأنواعه وتناولها بشيء من البيان والدراسة، أعمد إلى توضيح أمر مهم في هذا الباب، وهو أن مصطلح الرأي قد يستعمل في علم أصول الفقه للدلالة على معان معينة، وهو استعمال حُمد وقُبل، ومجملها كالتالي:

- الرأي بمعنى القياس: ويقصد بالقياس الأصولي المتمثل في إلحاق فرع بأصل لعله جامعة بينهما، وسيأتي معنا مزيد بيانه في موضعه - بحول الله - فالمقام هنا لبيان ورود الرأي بمعنى القياس لا أكثر، حيث أنه

¹ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 4 / 278.

² ينظر: المصدر نفسه، 4 / 279.

³ ينظر: أليس الصبح بقريب، للطاهر بن عاشور، دار السلام للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة: 2006م، القاهرة مصر، ص: 161

اشتهر بينهم وجرت باستعماله عادتهم، وما يدل على ذلك كثير لا يحصر من كلام الأعلام وتأليفاتهم المختلفة: منها اشتهاًر مصطلح "أهل الرأي أو أصحاب الرأي" في مباحث دراسات التشريع الإسلامي وتاريخ المذاهب، ويقصد بهم علماء المذهب الحنفي، وسموا بذلك لأنهم كانوا يسيرون في التفريع الفقهي على منهاج القياس⁽¹⁾، برد الفروع المستجدة إلى أصول مماثلة لها، وأكثروا إعماله حتى صار ميزة فقهم وعلامة لهم فقيل "أهل القياس أو أهل الرأي" وهم أصحاب مدرسة الرأي بالعراق.

ومنها أن القياس هو أصل الرأي ومنه يتشعب الفقه⁽²⁾، وأصل الشيء هو مادته وذاته وما في معناه.... ومنها الجزم بأن الرأي هو نفس القياس وفاقاً، وبيانه أنه يقال للمجتهد أقلت هذا برأيك أم بالنص، فدلّت مقابلته للنص المتمثل في الكتاب والسنة على أنه بمعنى الاستدلال والقياس⁽³⁾، إذ أن مجموع الأدلة الشرعية محصورة فيها⁽⁴⁾، وضرورة يتعين الاعتماد على المتبقي من المحصور عند حذف بعضه.

- الرأي بمعنى الاجتهاد: نقصد بالاجتهاد هنا الاجتهاد المعروف في أصول الفقه بأنه بذل الفقيه أو المجتهد وسعه في درك حكم شرعي من دليل تفصيلي، هذا وقد سبق معنا في المفهوم الاصطلاحي للرأي أنه يوجد من حدّه بما يدل على معنى الاجتهاد لما قال بأن الرأي هو إجمالة المخاطر في المقدمات التي يرجى منها إنتاج المطلوب، ووضح وجه انطباق المعنى واتفاقه بينهما مع اختلاف الألفاظ.

أما في استعمال الأصوليين لمصطلح الرأي بمعنى الاجتهاد، فجم لا يعد ولا يسرد في ضيق مجال، منها على سبيل المثال والبيان لا الحصر:

- استدلالهم على صحة الاجتهاد وجواز وقوعه بأدلة واردة بمصطلح "الرأي" مما يفيد توافق المعنى تطابقه بينهما⁽⁵⁾، والاستدلال بهذا المعنى يكاد يتفق عليه الأصوليين، كقول أبي بكر رضي الله عنه في الكلاله: "أقول فيها برأيي" ومنه كذلك حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه السابق: "أقول فيها بجهد رأيي فإن كان صواباً فمن الله"، وكذا قول علي رضي الله عنه في أم الولد: "كان رأيي ورأي عمر أن لا يبعن..". أي اجتهادي ونظري، وهلم جرّاً من الآثار الواردة بهذا الشأن.

¹ ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ النشر، القاهرة مصر، ص: 248.

² ينظر: الإجماع شرح المنهاج، للسبكي، 3/255.

³ ينظر: المصدر نفسه، 3/13.

⁴ مع العلم أن الاجماع دليل شرعي ولكن لا يمكن ورود مصطلح الرأي دالا عليه، ثم أن الاجماع متوقف على وجود مستند من كتاب أو سنة، فهو راجع إلى معنى النص المقابل للرأي.

⁵ ينظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري، 2/220. والمستصفي، للغزالي، تحقيق: الدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة: 2012م، بيروت لبنان، 2/251

- اختلافهم في دلالة عبارة سعد بن معاذ رضي الله عنه: "أجتهد رأيي ولا آلو" أيراد بها مجرد القياس أم مطلق الاجتهاد، وذلك لأن اجتهاد الرأي قد يكون في الاستدلال⁽¹⁾ أي بذل الوسع في طلب دليل أو أمانة وهو معنى الاجتهاد المعروف.

وخلاصة الأمر كله فإن الرأي ما كان استنتاجا بعد تأمل، وقد يطلق للدلالة على معنى القياس الأصولي أو معنى الاجتهاد في الفروع عموما.

المطلب الثالث: لازم الرأي

اللازم في اللغة من لازم يلزم ولنزم الشيء أي لا يفارقه، فاللزوم عكس المفارقة والفعل لازم والفاعل لازم⁽²⁾، واللزوم بهذا المعنى شامل للحسيات والمعنويات وهو أمر ظاهر، وضمن الأخير تدرج مسألتنا "لازم الرأي".

ولازم الرأي ولازم القول ولازم المذهب، كلها مسميا لمعنى واحد أو مسألة واحدة، وكثيرا ما يعبر عنها بالمصطلح الأخير، والمقصود به عموما: "ما يلزم من ثبوت القول ثبوته عقلا أو شرعا أو لغة ولم يذكر في الكلام"⁽³⁾، وقد يصاغ هذا المعنى بصيغة الاستفهام فيقال: هل يلزم من تبني الرأي أو المذهب إثبات جميع ما يندرج ضمنه من الآراء والأقوال؟

فمن المعلوم قطعا أن كثيرا من الآراء والأقوال تتضمن غيرها، وخاصة في مجال التعقيد الفقهي وعلم أصول الفقه، فمن سماتهما وخصائصهما الشمول لعدة أحكام فقهية أو أصولية، فهل القول بذلكم الرأي واعتماده دليل على تصويب واعتماد ما اندرج ضمنه من الأحكام والآراء؟
اختلف العلماء الأصوليون في المسألة على ثلاثة أقوال⁽⁴⁾:

القول الأول: لازم المذهب مذهب، ولا ينسب هذا القول إلى أحد من العلماء، ووجه هذا القول هو أن آراء العلماء ومذاهبهم مبنية على الانسجام والتوافق ولا تناقض فيها، فالتناقض ليس منهج العقلاء ومحل بصحة الاجتهاد والمذهب، واعتماد مذهب أو رأي وإنكار لازمه صورة من التناقض المذموم، فالأولى إثبات اللوازم عند إثبات القول.

القول الثاني: لازم المذهب أو الرأي ليس مذهبا لصاحبه، ولا يعد اللازم قوله ورأيه ولا ينسب إليه، ويستدل

¹ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تحقيق وتعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة: 2003م، الرياض المملكة العربية السعودية، 36/4.

² ينظر: لسان العرب، لابن منظور، 541/12.

³ ينظر: تحرير المقال فيما يصح نسبته من الأقوال، لعياض السلمي، الطبعة الأولى، سنة: 1415هـ، المملكة العربية السعودية، ص: 89.

⁴ ينظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للباحسين، مكتبة الرشد، دون رقم الطبعة، سنة: 1414هـ، الرياض المملكة العربية السعودية، ص: 288. تحرير المقال فيما يصح نسبته من الأقوال، لعياض السلمي، ص: 88 وما بعدها (بتصرف)

لهذا القول بأدلة منها:

- أن لوازم الأقوال والمذاهب من الأمور التي يقع فيها الخلاف ولا يمكن الاتفاق فيها، فما يراه هذا لازماً لا يراه الآخر كذلك، فيقع الاضطراب والخلاف في نسبة اللوازم إلى الأئمة.
- أن تحديد اللوازم قد يقع فيها الخطأ، لأنها من صور الاجتهاد واحتمال الخطأ والوهم فيها وارد، فلربما رآه اليوم لازماً وبإمعان النظر يتجلى خطؤه وأن الصواب في عدم لزوميته لهذا الرأي أو تلك القاعدة، والأحوط أن لا يعامل ما دخله الاحتمال كالمقطوع به في نسبة الأقوال والآراء إلى الأئمة.
- أن لازم القول قد لا يخطر على بال الإمام، فلا يستحضره عند تبني الرأي والقول به، وربما لو نبه إليه لصرح بخلافه، أو جعله من قبيل المستثنى، فالغفلة في ذلك ممكنة.
- القول الثالث: التفصيل حسب حال اللازم، فإن كان حقاً جاز التزامه ونسبته إلى الإمام وما لا فلا، وهو اختيار الإمام ابن تيمية⁽¹⁾، وضابط معرفة الحق في اللازم عنده، هو أن يُعلم من حال صاحب الرأي أو القاعدة أنه لا يمتنع من التزام ذلك اللازم بعد ظهوره.
- هذه هي الآراء الواردة في لازم المذهب، ويلاحظ وجود الاعتراض على القولين الأول والأخير، واستدراك على القول الثاني كالتالي:
- فالأول يعترض عنه أن اللازم قد يغفل عنه صاحب المذهب حين الاجتهاد وبذل الوسع فلا يتبادر إلى ذهنه، أو ربما يقوم عنده الدليل على استثناء هذا اللازم - لو تنبه له - من جملة ما شمله ذلك الرأي الذي تبناه أو القاعدة التي قَعَدَها، ومع قيام هذا الاحتمال لا يصح نسبة اللازم إلى الأئمة.
- أما الأخير القاضي بالتفصيل باعتبار حال اللازم حقاً كان أو غيره، فيعترض عليه أن ضابط معرفة الحق فيه نظر، حيث أن الاطلاع على حال صاحب الرأي أيقبل اللازم أم يمتنع متعذر، لكون الأمر حينها يقتضي تتبع أقواله وآرائه والنظر فيها وفي لوازمها، ومدى موفققتها لللازم ومخالفتها له، فيكون اللازم متوقف على لازم وهذا من التعذر بمكان.
- ويبدو أن سبب التفصيل على نحو ما قاله الإمام ابن تيمية، هو الحذر من اتهام الأعلام بالكفر والمروق من الدين، لذا نجد من بين حججه في رد الأخذ بلازم المذهب، أنه توجد لوازم لبعض آراء الأئمة توهم ذلك الذي ذكرنا⁽²⁾ فوجب الاحتياط.

¹ ينظر: الفتاوى، لابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة: 1987م، بيروت لبنان، 42/29.

² ينظر: المصدر نفسه، 20 / 217.

أما الاستدراك على الثاني فيتمثل في نفي إطلاقه بعدم اعتبار اللازم تماما، حيث أن اللازم إذا كان ظاهرا فهذا مما يصح نسبته لصاحب المذهب، فظهوره يُبعد احتمال الغفلة عنه أو عدم استحضاره وكذا احتمال الخلاف فيه أو الخطأ في تحديده والوهم في تمييزه، لكونه يسبق إلى الأفهام وينقذ في الأذهان بمجرد الاطلاع على الرأي أو سماعه، فتبادر اللازم إلى الأفهام معيار ثابت مقبول في المسائل الأصولية، كقبوله في الاستدلال على الحقيقة المستعملة في ما وضعت له⁽¹⁾ عند أهل الشأن اللغوي والأصولي.

ومن نماذج اللازم الظاهر المعبر وأمثله ما يلي:

- نوع الخلع طلاق أم فسخ بدون طلاق؟⁽²⁾ فالقول بكونه ليس طلاق، يلزم عنه جواز زواج المخالعة بعد طلقتين قبل نكاحها زوجا غيره، وكذا لو خالعتها ثلاث مرات، ففي الحالتين لم يستنفذ الزوج تطليقاته الثلاث التي بتمامهم تحرم الزوجة، بخلاف اللازم عن كون الخلع طلاقا فتحرم عليه ولا يصح نكاحها في الصورتين السابقتين.
- ومثله الخلاف في الإقالة أهي بيع أم فسخ عقد؟ فالقول بكونها بيعا يلزم عنه جواز انعقادها بأكثر من الثمن الأول أو أقل منه، إذ هي بيع مستقل وعقد جديد، والقول بأنها فسخ للعقد الأول، يلزم عنه عدم جواز ذلك وحتمية انعقادها بنفس ثمن البيع الأول.

¹ ينظر في الاستدلال على الحقيقة بالتبادر والسبق إلى الأفهام: إرشاد الفحول، للشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، سنة: 2000م، بيروت لبنان، 72/1

² ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، بدون اسم المحقق، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، سنة: 1999م، بيروت لبنان، ص: 450. / تحرير المقال فيما يصح نسبته من الأقوال، لعياض السلمي، ص: 88.

المبحث الثاني: الإمام الشاطبي... ترجمة وتصحيح

المطلب الأول: خلاصة الحياة الشخصية والعلمية

شخصية الإمام الشاطبي وتفاصيل حياته ليست المقصود الأهم من هذه الدراسة، إلا أن مناهج البحوث تقتضي إيجازاً في موضع وتوسعا في آخر، والظاهر أن الاختصار والإيجاز هنا في الترجمة يتناسب وموضوع الدراسة، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فهناك بعض الباحثين درسوا ترجمته دراسة وافية، فلهذا كان لابد من الاكتفاء بإطالة وخلاصة على سيرة الإمام من جانبيها الشخصي والعلمي.

الفرع الأول: حياة الشاطبي الشخصية

مشمولات الحياة الشخصية تتمثل في بيان الاسم والنسب ثم المولد والنشأة، ثم إيراد بعض الملامح العامة للشخصية ثم ذكر الوفاة⁽¹⁾، فكان البيان على ذا النسق كالتالي:

- اسمه ونسبه: هو الإمام ابراهيم بن موسى بن محمد بن موسى بن أحمد بن علي اللخمي⁽²⁾، كذا ذكر هو عن نفسه، أما كنيته واسم الشهرة فقد ذكرهما أحد تلاميذه فقال في معرض تعداد شيوخه "ومنهم الشيخ الإمام... أبو إسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي"⁽³⁾.

هذا هو الاسم الكامل للإمام رحمه الله، ويلاحظ أنه ينسب ثلاث نسب فهو لخمي غرناطي شاطبي. فلخمي: نسبة إلى قبيلة لخم اليمنية⁽⁴⁾، وينسب إليها عدد من الأعلام فرما يعود أصل أجداد الإمام الشاطبي إليها وجاءوا مع الفاتحين ثم استوطنوا الأندلس.

غرناطي: نسبة إلى مملكة غرناطة التي عاش فيها.

شاطبي: نسبة إلى شاطبة تقع شرق الأندلس، انتقل أهلها جميعا إلى غرناطة بعد سقوطها بيد الإسبان، وهي موطن جمع من العلماء.

- مولده ونشأته: لم يرد أي ذكر لزمان ولادة الإمام الشاطبي ولا مكانها في التراجم المتقدمة له، ويكتفون

¹ الأولى أن يكون ذكر الوفاة آخر ما يذكر في التراجم، إلا أني لمّا قسمت الترجمة لتقسيم الشخصية والعلمية كل على حده، سردت في كل قسم مشمولاته وعناوينه.

² ينظر: المقاصد الشافية، للشاطبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، سنة: 2007م، مكة المكرمة المملكة العربية السعودية، 1/1، (من بداية النص المحقق).

³ ينظر: برنامج المجاري، للمجاري، تحقيق: محمد أبو الجفان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة: 1982م، بيروت لبنان، ص: 116.

⁴ ينظر: الأنساب، للسمعاني، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة: 1988م، بيروت لبنان .132/5

فقط بذكر أنه من علماء القرن الثامن، أما التراجم المتأخرة فقد وجدت فيها اجتهادات لمعرفة الزمان والمكان، فكان منها ما علم ظناً وما علم قطعاً.

فالظنون هو سنة مولده، إذ حدده أحدهم بسنة 720هـ، استنتاجاً من وفاة أسبق شيوخ الإمام الشاطبي وهو أبو جعفر بن الزيات ت: 728هـ، ففي هذه السنة يكون مترجمنا يافعا واعيا للعلم والتعلم⁽¹⁾، وفندها باحث آخر وذكر أنها 730هـ، استناداً إلى أن الإمام ذكر عن نفسه أنه في سنة 756هـ كان صغير السن وكان تلميذاً عند ابن الفخار البيري⁽²⁾.

والظاهر رجحان الأول منهما، فهو مدعم برواية الإمام الشاطبي عن ابن الزيات وأنه شيخه في السلوك⁽³⁾، أما الثاني فمستنده فيه نظر، إذ أن الإفادة التي ذكر فيها الإمام صغر سنه ليست هي الإنشادة التي ذكر فيها لقاءه بابن الفخار البيري سنة 756هـ⁽⁴⁾، ولما كانتا - الإفادة والإنشادة - متتاليتين في الذكر وقع التوهم.

والمعلوم قطعاً هو محل الولادة، إذ كان في غرناطة مقصد المجتمع الأندلسي بعد سقوط بلادهم، ولم يذكر أي مترجم للشاطبي مكاناً آخر عاش فيه أو رحلة سافرها، مما يستفاد منه أنه نشأ بغرناطة وترعرع بها، حتى طلبه للعلم عند الأعلام والشيوخ فلم تكن له رحلة إليهم، بل تذكر التراجم أن شيوخه غرناطيين أو وافدين على غرناطة⁽⁵⁾، فهذا مما يرجح قطعياً الملازمة لها طول حياته.

- الملامح العامة لشخصيته: إن المتتبع لما كتبه الشاطبي أو ما كتب عنه من طرف مترجميه، يمكن أن يقتبس من خلال ذلك المكتوب بعضاً من الملامح والصفات العامة التي كان يتحلّى بها الإمام رحمه الله، وهو وإن كان كثير إلا أنني سأذكر بعضاً مما له علاقة بالعلم والتعلم أو الصفات العلمية.

- الاهتمام البالغ بالعلم والتعلم، وتحقيق المسائل أصولاً وفروعاً منذ الصغر، ويتجلى هذا من قوله: "ولم أزل منذ فتق للفهم عقلي ووجه شطر العلم طليبي انظر في عقلياته وشرعياته أصولاً وفروعاً ولم أقتصر منه على علم دون علم... بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء حتى كدت ألتف في

¹ ينظر: فتاوى الإمام الشاطبي، لأبي الأحناف، جمع وترتيب: الدكتور محمد أبو الأحناف، مكتبة العبيكان، الطبعة الرابعة، سنة: 2001م، الرياض المملكة العربية السعودية، ص: 44.

² ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحمادي لعبيدي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة: 1998م، بيروت لبنان، ص: 12-13.

³ ينظر: روضة الأعلام، لابن الأزرقي، تحقيق: سعيدة العلمي، منشورات كلية الدعوة، الطبعة الأولى، سنة: 1999م، طرابلس ليبيا، ص: 298..

⁴ ينظر: الإفادات والإنشادات، للشاطبي، دراسة وتحقيق: محمد أبو الأحناف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة: 1983م، بيروت لبنان، ص: 143-144.

⁵ ينظر: فتاوى الإمام الشاطبي، لأبي الأحناف، ص: 44.

بعض أعماقه"⁽¹⁾، كما يفهم منه إمامه بالعلوم العقلية والشرعية، فكلاهما خادم للآخر، فكان فيه إمام وفهم جرأة وإحسان في البحث والدراسة والتحقيق.

- إجلاله لشيخه والعلماء الذين نهل من معين علمهم، وإن خالفهم أو خالفوه في فروع أو فتاوى، وكتابه الإفادات والإنشادات طافح بألفاظ التقدير ك: "الشيخ الجليل الخطير الفقيه الأعدل.. إلخ"⁽²⁾ وغيرها من ألفاظ الإجلال لأساتذته، كنوع من الاعتراف بالجميل، فمن جهل فضل من سبقه جهله من لحقه.

- الصبر على جهد البحث والتدقيق وطول النفس في التنقيب، للوصول إلى الحق والصواب وضريبة ذلك التعب والسهر وطول العهد ودوام النظر، وهذا مستمد من قوله في تأليفه الموافقات: "وليحسن الظن بمن حالف الليالي والأيام واستبدل التعب بالراحة والسهر بالمنام"⁽³⁾ ومثلها في تأليف كتاب الاعتصام قال عن تتبعه البدع لاجتنابها والتنبيه عليها: "على طول العهد ودوام النظر، اجتمع لي في البدع والسنن أصول..."⁽⁴⁾

- التواضع رغم سعة العلم وغزارة الفهم فهو وإن تقلد منصب الفتوى وتولى بعض خطط الإمامة والإفتاء يقول عن نفسه في مسألة مراعاة دليل المخالف: "ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلدين فحسبنا فهم أقوال العلماء..."⁽⁵⁾

- حرصه على رفاق دربه وصحبته والخشية عليهم أن يميلوا عن غير ما هم عليه من استقامة وحثهم على الثبات والتبصر في المسائل، فلما بلغه عن أحد الرفاق ميول عما كان عليه ورجوع إلى فعل كان ينكره أرسل إليه يقول: "فإن كان ذلك لأنكم ظهر لكم الصواب فيه، فما بالكم لم تعرفوا محبكم بوجه صوابه، فيكون تعاوننا على البر والتقوى"⁽⁶⁾، تأنيب لطيف يُقرأ بين سطوره المحبة والشفقة رحمه الله تعالى.

هذا بعض ما جمعه من كريم صفاته وجميل خصاله وجليل فعاله، وإلا فالمتتبع لها يجد أمامه كثيرا من نظير ما ذكر، فكان قدوة وداعية متميزا بعلمه وفعله.

¹ ينظر: الاعتصام، للشاطبي، 1/ 13.

² هي مصطلحات وأوصاف تكررت كثيرا في الكتاب المذكور، لا تكاد تخلو منها صفحة من صفحاته، لذا اجتنبت الإحالة إلى الصفحات لجلاء أمرها.

³ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 1/ 13.

⁴ ينظر: الاعتصام، للشاطبي، 1/ 29.

⁵ ينظر: فتاوى الإمام الشاطبي، ص: 161.

⁶ ينظر: المعيار المغرب، للنوشرسي، خرجته جماعة من الفقهاء بإشراف: الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة: 1981م، 1981م، المغرب، 11/ 141.

- وفاته: لم يكتنف الغموض تاريخ وفاة أبي إسحاق كما الشأن في تاريخ مولده، بل تكاد تجتمع كل تراجم الإمام علي أن وفاته كانت سنة 790هـ⁽¹⁾، خصوصا لما أكدها أحد تلاميذ الإمام الشاطبي في نظمه لكتاب "الموافقات" فقال⁽²⁾:

حتى غدت حياته منقضية في عام تسعين وسبعمئة

وزاد صاحب نيل الابتهاج ذكر اليوم والشهر فقال: "توفي يوم الثلاثاء الثامن من شعبان سنة تسعين وسبعمئة"⁽³⁾

الفرع الثاني: حياة الشاطبي العلمية

الإمام الشاطبي، ذلك الفذ الهمام والعلم النظار رحمه الله، مسيرة حياة زاخرة بالعلم والفكر والاجتهاد والتأصيل، وهذا التميز يقتضي إيراد جزء من حياته العلمية، بذكر أهم شيوخه وما أخذ عنهم من علوم، ثم مكانته العلمية، ثم آثاره وما خلفه للأمة من ميراث علمي بعد وفاته، وتوضيح ذلك فيما يلي:

- طلبه للعلم وشيوخه: لقد انكب الإمام الشاطبي على طلب العلم منذ صغره، وخاض في لوجه حوض المحسن للسباحة، وعكف على التحصيل سنينا عدة حتى فتح الله سبحانه عليه بالخير الكثير، إذ برع في عدة علوم وأتقن وأجاد الصنعة والتأليف، وقد كان نبوغه ملفتا للانتباه عند شيوخه الذين سنذكر بعضهم الآن. تتلمذ الشاطبي على يد كثير من الشيوخ الأعلام الذين ساهموا في تكوين شخصيته الفذة، وكان منهم الغرناطيون وغيرهم، وسأورد أسماء أهمهم مع ذكر العلم والفن الذي أخذه عن كل شيخ منهم فالظاهر أن الترجمة لهم أمر لا يكتسي أي أهمية.

- أبو عبد الله محمد بن الفخار البيري: نسبة إلى مدينة "البيرة" اشتهر بالتضلع في علمين وهما الذين أخذهما عنه الإمام الشاطبي

علم العربية، فهو المفتوح عليه في فنها بما لا مطمع لسواه فيها حفظا وبجثا، أخذها عنه الإمام ولازمه إلى أن مات رحمه الله⁽⁴⁾.

¹ ينظر: برنامج المحاري، للمحاري، ص: 122 / ونيل الإبتهاج، للتنبكي، منشورات كلية الدعوة بطرابلس بإشراف عبد الحميد عبد الله الهرامة، الطبعة الأولى، سنة: 1989م، طرابلس ليبيا، ص: 50.

² ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحمادي لعبيدي، ص: 13.

³ ينظر: نيل الإبتهاج، للتنبكي، ص: 50.

⁴ المصدر نفسه، ص: 48.

علم القراءات، فكان حسن القراءة يوفي الحروف حقوقها، قرأ عليه الشاطبي بالقراءات السبع في سبع ختمات⁽¹⁾.

- أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب الغرناطي: شيخ الشيوخ الذي انتهت إليه رئاسة الفتوى بالأندلس، لازمه إمامنا وأخذ عنه علم الفقه ومختصر ابن الحاجب الأصولي وأجازه فيه⁽²⁾.

ولم تدم هذه الملازمة والمودة بينهما فحلَّ محلها الجفاء، للخلاف في منهجية الفتوى إذ بدا للشاطبي أن ابن لب متساهل في الفتوى بغير المقبول في مذهب مالك بن أنس⁽³⁾.

- أبو عبد الله محمد بن مرزوق: الشيخ المحدث الرواية، سمع عنه الجامع الصحيح وجميع موطأ مالك بن أنس، أجازه بهما وبجميع ما يحمل إجازة عامة بشروطها⁽⁴⁾.

- أبو عبد الله محمد بن محمد المقري: الشيخ القدوة الصوفي فريد عصره، لازمه الإمام الشاطبي منذ دخوله غرناطة وسمع عليه عدة مؤلفات وعلوم منها:

بعض متون الحديث كالبخاري والترمذي...، والشاطبية في علم القراءات وعلوم الحديث لابن الصلاح وتسهيل ابن مالك في العربية، وابن الحاجب الأصولي⁽⁵⁾، وغيرها من كتب وفنون فأكثر الشاطبي الأخذ عنه وأطال ملازمته، فحصل من العلوم خيرا، عربية وأصولا وحديثا وقراءات.

- أبو علي منصور الزواوي: الشيخ الفقيه النظار، قرأ عليه الإمام الشاطبي مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل وأجازه فيه إجازة عامة⁽⁶⁾.

على كل، هؤلاء بعض من شيوخ الإمام الشاطبي رحمهم الله تعالى ويوجد غيرهم كثير، لكني تحاشيت الإطالة والإطناب، إذ المطلوب الاقتصار على البعض.

والملاحظ على دراسة الإمام الشاطبي أنه أكثر من دراسة علم أصول الفقه المتمثل في مختصر ابن الحاجب، حيث درسه وأعادته وأجيز فيه مرات، ومثله علم العربية وفنونها، فهذا ما أدى إلى اتساع مداركه في ذلكم الفن، فأخذ منه وأعطى إبداعا جديدا فريدا من قواعد وآراء أصولية.

¹ ينظر: برنامج المجاري، للمجاري، ص: 119.

² المصدر نفسه، ص: 118.

³ ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحمادي لعبيدي، ص: 75.

⁴ ينظر: برنامج المجاري، للمجاري، ص: 119.

⁵ المصدر نفسه، ص: 119-120.

⁶ المصدر نفسه، ص: 119.

- آثاره العلمية: تعددت الآثار العلمية للإمام الشاطبي وتنوعت إلا أنها بمجموعها تعود إلى ثلاثة أمور: التلاميذ والمراسلات والمؤلفات.

- التلاميذ: لما تولى الإمام الشاطبي بعض مناصب الخطابة وخطط الجمهور من الإمامة، التف حولہ طلبه العلم، فكان يدرس عدة علوم منها أصول الفقه وعلوم العربية والحديث وغيرها⁽¹⁾، وقد كان للإمام تلاميذ عدة لكن المعروفة أسماءهم قلة.

فالتبكي ذكر منهم ثلاثة وهم أبو يحيى بن عاصم المشهور، وأخوه أبو بكر بن عاصم والشيخ أبو عبد الله البياني⁽²⁾، وزاد أبو الأحناف اثنين آخرين هما: أبو جعفر أحمد القصار وأبو عبد الله محمد المجاري⁽³⁾ الذي ذكر الشاطبي في برنامجه من جملة شيوخه، ولا يحسن في ذا المقام الترجمة للتلاميذ فهي إطالة في غير المقصود.

- المراسلات: وهي نمط من أنماط التواصل قديماً، وهي عبارة عن رسائل كان يبعثها العلماء فيما بينهم، لمناقشة بعض القضايا أو الاستفسار عن مشكلات المسائل من النوازل، وغير ذلك من أغراض التواصل.

وقد كان إمامنا الشاطبي ممن عمد إلى المراسلة بغرض الاستفسار وإزالة الإشكال، فراسل بعضاً من علماء المذهب بإفريقية وفاس لما اطلع عليه من أخطاء وقعت في التعامل مع تعارض أقوال المذهب وأصل مراعاة الخلاف عند المالكية ونظائرها من المسائل، إذ وجد من اعتمد على هذين الأصليين فأفتى بالأقوال الضعيفة كالمرجوحة والمرجوع عنها وجعل الأمر من قبيل التخفيف ورفع الحرج عن المستفتي.

ويبدو أن أحسن من تتبع هذه المراسلات وأوضح الإبهام⁽⁴⁾ الحاصل فيها هو الشيخ أحمد الريبوني في كتابه نظرية المقاصد⁽⁵⁾، وخلاصة ما وصل إليه أن الإمام الشاطبي راسل الإمام ابن عرفة الوردغمي بإفريقية في مسائل حول اختلاف الروايات وتعارض الأقوال في المذهب ومراعاة الخلاف، وحول الاستنباط من ألفاظ المدونة ومفهومات كلام الإمام مالك، والتحقيق في ماهية الورع والدعاء الجماعي دبر الصلوات، وترك ذكر الصحابة الكرام والدعاء للسلطين في الخطبة، استفسارات عن الأحكام والضوابط الشرعية للمسائل التي طالما أشكلت

¹ ينظر: برنامج المجاري، للمجاري، ص: 116 وما بعدها.

² ينظر: نيل الابتهاج، للتبكي، ص: 50.

³ ينظر: فتاوى الشاطبي، لأبي الأحناف، ص: 55-56.

⁴ الإمام المقصود هو الجهل بالسائل من يكون؟ حيث أورد هذه المراسلات والأسئلة الونشريسي في كتابه المعيار وقال: "أسئلة كتب فيها بعض فقهاء غرناطة" (المعيار المغرب، للونشريسي، 6/ 364 وما بعدها)

⁵ ينظر: نظرية المقاصد، للريبوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الرابعة، سنة: 1995م، فرجينيا الولايات المتحدة الأمريكية، ص: 124 وما بعدها.

عليه، ومثلها مراسلة الإمام أبي العباس القباب، في مسألة الدعاء الجماعي دبر الصلاة ومسألة سلوك طريق الصوفية من غير شيخ، وفي مثل هذه الأخيرة راسل ابن عباد الرندي رحمهم الله تعالى.

وردت الأسئلة وجاءت الأجوبة فكان منها المقنع وغير ذلك، إلا أن الاستفادة من جملة هذه المراسلات إلى المغرب وإفريقية هو أنها نتيجة لما آل إليه أمر الفتوى في غرناطة وواقع المجتمع فيها وهي المسائل التي أداه الخلاف فيها إلى المحنة والمعاناة والغربة والافتراء عليه.

- المؤلفات: وهي من أهم الآثار العلمية للأئمة، وأجلّها وأكثرها نفعا وأدومها فائدة، وقد كان للإمام الشاطبي باع في هذا المجال، لا لكثرة المؤلفات بل لنفاستها وعظم نفعها ودقة ضبطها وحسن تأليفها وإخراجها، وهي بمجموعها لا تتعدى العشرة إما مطبوعة متداولة أو غير مطبوعة.

فالمطبوعة هي الموافقات والاعتصام والمقاصد الشافية والإفادات والإنشادات، وغير المطبوعة هي أصول النحو وعنوان الاتفاق في علم الاشتقاق وكتاب المجالس، وبيان مضامينها كالتالي:

الموافقات: خلاصة العمر وبتيمة الدهر، وهو أجود ما ألف الإمام الشاطبي وأحسن كتبه وأشهرها، بل وأجل ما ألف في المئة الثامنة، فقد أجاد فيه مؤلفه الإجابة السامية فأصل أصولا وقعد القواعد، وجدد فيه المنهج الأصولي، وأبدع الصياغة فيه عن علم طالما أغفله الأصوليون (أقصد علم المقاصد)، ووصف بأنه كتاب جليل القدر لا نظير له يدل على إمامته (أي الشاطبي) وبعد شأوه في العلوم سيما علم الأصول⁽¹⁾.

وموضوع هذا الكتاب يظهر من كلام الإمام الشاطبي في مقدمته، قال: "حسبما اعطته الاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة"⁽²⁾، وقال في موضع آخر: "لأجل ما أودع فيه من أسرار التكليفية، المتعلقة بهذه الشريعة الحنفية"⁽³⁾، فهو كتاب في اسرار الشريعة ومقاصدها ضمها المؤلف إلى علم أصول الفقه لتنظم في مباحثه أسلاكه، وتكون عوناً على تعقله وإدراكه، وقد جعله الإمام على خمسة أقسام، أولها في المقدمات تمهيدا للمقصود ثانيها في الأحكام الشرعية وما يتعلق بها ثالثها في بيان المقاصد الشرعية، ورابعها في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف إلى ذلك، خامسها في أحكام الاجتهاد والتقليد وما يتعلق بهما.

وقد لقي هذا الكتاب من العناية ما لم يلقه غيره من مصنفات الشاطبي، فالاهتمام به منذ تأليفه إلى يومنا هذا، حيث لخصه أحد تلاميذ الإمام وهو أبو بكر بن عاصم (ت 829هـ) وسمى تلخيصه "نيل المنى في اختصار

¹ ينظر: نيل الابتهاج، للتبكي، ص: 49.

² ينظر: الموافقات، للشاطبي، 1/ 16.

³ المصدر نفسه، والموضع نفسه.

الموافقات"، كما نظمه تلميذ آخر وسمى نظمه "نيل المنى من الموافقات"⁽¹⁾، ثم توالى جهود الاهتمام بهذا الكتاب ودراسته حتى انتشر في هذا الزمان، وصار يستنبط منه المواضيع الأصولية والمقاصدية للبحث والدراسة مثل: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني، وقواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي لعبد الرحمن الكيلاني، والقواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي للجيلالي المريني... إلخ، وغيرها كثير مما قد طفحت به مكاتب الدوريات في الجامعات الإسلامية، ومما نُشر في المجالات.

الاعتصام: وهو كتاب في الحوادث والبدع، والظاهر أن تأليفه كان معالجة لواقع المجتمع الغرناطي الذي تفتت فيه المحدثات وراجت إلى حد الإنكار على منكرها وقبول مستحسنها، قال الشاطبي في مقدمة الاعتصام مبينا صورة هذا الحال: "فلما أردت الاستقامة على الطريق، وجدت نفسي غريبا في جمهور أهل الوقت، لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد، ودخلت على سننها الأصلية شوائب من المحدثات الزوائد"⁽²⁾، فكان ردة فعل تجاه ذلك الواقع، فهو يمثل الدعوة إلى الإصلاح والتمسك بالسنة والاعتصام بالهديين.

وقد عالج فيه مؤلفه الإمام الشاطبي قضايا البدع الإضافية والمحدثات في دين الله، بمنهج أصولي لا نظير له فهو أحسن وأجود ما ألف في بابه، فما من كتاب ألف بعده في هذا المجال - في حدود اطلاعي - إلا ونجده استخلص واقتبس من "الإعتصام"، وقد قسمه صاحبه إلى عشرة أبواب، يناقش ضمن كل باب منها قضية من القضايا المتعلقة بالمحدثات فبين مفهومها وشدد القول على فاعليها ونقض أدلة مدعيها وغير ذلك مما تطلبه الموضوع. وقد ذُكر في نهايته أن الإمام الشاطبي لم يكمله⁽³⁾.

المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: وهو كتاب في شرح ألفية ابن مالك في النحو والصرف، وهي الأرجوزة الصغرى له، شرحها الإمام الشاطبي امتثالا لبعض خلافه لما طلبوا منه ذلك، فقال في مقدمتها: "كان قد أشار (بعض الرفاق) عليّ أن أقيد على أرجوزة الإمام أبي عبد الله ابن مالك الصغرى وهي المسماة بالخلاصة شرحا يوضح مشكلها.."⁽⁴⁾، فوضح المشكلات وأحسن السبك والصناعة، قال عنه التنبكتي: "شرحه الجليل على الخلاصة في النحو... لم يؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا فيما أعلم"⁽⁵⁾.

¹ ينظر: فتاوى الإمام الشاطبي، لأبي الأحناف، ص: 64.

² ينظر: الاعتصام، للشاطبي، 1/ 15.

³ ينظر: المصدر نفسه، 3/ 474.

⁴ ينظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، للشاطبي، 1/ 1-2. (من بداية النص المحقق)

⁵ ينظر: نيل الابتهاج، للتنبكتي، ص: 49.

وهو شرح مطول تتبع فيه الإمام ألفية ابن مالك باباً باباً، وصدر في عشرة أجزاء بإشراف معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة لمجموعة من المحققين.

الإفادات والإنشادات: وهو كتاب من ملح العلم استهله مؤلفه بفقرة بيّن فيها حقيقة كتابه فقال: "فإني جمعت لك في هذه الأوراق جملة من الإفادات المشفوعة بالإنشادات، مما تلقيت عن شيوخنا الأعلام وأصحابي من ذوي النبل والأفهام، قصدت بذلك تشويق المتفنن في المعقول والمنقول.." (1).

والكتب من هذا الصنف يخصصها مؤلفها لذكر أخبار متفرقة من حياته الشخصية والعلمية، وتكمن أهميتها أنها وثائق أصلية تصور الكثير من حياة المؤلف وعصره وتوجد فيها دقائق لا تذكرها كتب التاريخ (2).

هذه كتب الإمام الشاطبي المطبوعة أما غيرها فلم يطبع لكونه قد أتلّف أو فُقد فالتلف كتابان أحدهما "عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق" والثاني "أصول النحو" حيث لا يذكر عنهما شيء في كتب الترجمة للشاطبي غير كلام التنبكي الذي قال: "...وقد ذكرهما (أي الشاطبي) معاً في شرح الألفية، ورأيت في موضع آخر أنه أتلّف الأول في حياته، وأن الثاني أتلّف أيضاً" (3)، ويفهم من عبارة التنبكي أنه رأى خبر إتلاف الكتابين في موضع غير شرح الألفية فما هو ذلك الموضع؟ وخاصة أننا لا نجد ذلك في كتب الشاطبي المطبوعة حتى الآن.

والمفقود الذي لا يعلم حاله هو "كتاب المجالس" الذي شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري، فهو كتاب فقهي وفيه من الفوائد ما لا يعلمه إلا الله (4).

بهذا البيان المختصر نكون قد أوضحنا شيئاً من الآثار العلمية للإمام الشاطبي رحمه الله، وسردنا خلاصة حياته العلمية ففيها الغنية والكفاية.

¹ ينظر: الإفادات والإنشادات، للشاطبي، ص: 81.

² ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحمادي لعبيدي، ص: 99.

³ ينظر: نيل الابتهاج، للتنبكي، ص: 49.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص: 49.

المطلب الثاني: الانتماء العقدي والفقهي والأصولي للإمام الشاطبي

كما لا ينفك ذو المكانة عن البيئة الاجتماعية والسياسية والظروف الحياتية، كذلك لا ينفك عن انتماء إلى منهج عقدي وفقهي وأصولي وفكري، يكون معياراً لتحديد الصواب والخطأ في تبني الآراء واتخاذ المواقف، وطلبه للحجج والبراهين المختلفة ومدى اعتمادها واعتبارها.

وإمامنا الشاطبي ليس بدعا من العلماء يجري عليه ما جرى ما جرى عليهم، فكان رحمه الله ذا انتماء عقدي وفقهي وأصولي، ومن صميم ترجمته تحديد تلك الانتماءات وإن كان منها ما هو مقطوع به ولا غبار عليه.

الفرع الأول: الانتماء العقدي

غير خاف أنه تعددت مذاهب العقيدة واختلفت الآراء في أصول العقيدة وفروعها، حتى ظهر ما يسمى اليوم بـ"الفرق الإسلامية"، وكان لكل نحلة أو فرقة منهم علماءها ودعاتها وأتباعها، وقد وقع بينهم من الحجاج والجدل بل حتى الصراعات أمراً عظيماً، إلا أن الهيمنة والكلمة العليا كانت وبقيت لطائفة أهل السنة المتمسكين بحقيقة ما كان عليه سلف هذه الأمة.

أهل السنة هم تلك الجماعة المتمثلين في الأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث، فهم الذين لم يبدلوا ولم يغيروا، وهم الذين انطبق عليهم وصف السواد الأعظم من الأمة الإسلامية⁽¹⁾، هؤلاء وإن كان بينهم شيء من الخلاف في بعض الفروع إلا أنهم لا يخرجون عن مسمى أهل السنة والجماعة، فهي بمثابة المناهج تحت المسمى العام أهل السنة والجماعة.

ودلائل انتماء الإمام الشاطبي لأهل السنة والجماعة على منهج الأشاعرة كثيرة مبثوثة في ثنايا كتابيه الموافقات والاعتصام، ومن أبرز تلك الدلائل تأكيد على نفي صفة الجهة للباري سبحانه وتأويله لمعنى الفوقية الواردة في قوله تعالى: "تَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ" (سورة النحل: 50) وقوله تعالى: "ءَأَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ تَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ" (سورة الملك: 16) ونظائرها فقال: "فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة البتة، وإنما جاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه تنبيهاً على نفي ما ادعوه في الأرض فهي عادتهم في اتخاذ الآلهة"⁽²⁾، فإقرار الإمام للتأويل في الصفات الموهمة لتشبيه الخالق بالمخلوق وتبني هذا الرأي، دليل على

¹ ينظر: أهل السنة الأشاعرة، لحمد السمان وفوزي العنجري، دار الضياء للنشر والتوزيع، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ النشر، ص: 80.

² ينظر: الموافقات، للشاطبي، 3/ 262.

سلوكه لمنهج الأشاعرة جمهور أهل السنة، والمواضع الدالة على انتماء الإمام الشاطبي لما ذكرنا كثيرة فلا حاجة لإسهاب النماذج وقد وضع القصد والمعنى.

والتأكيد على أشعرية الإمام الشاطبي نود التوصل بها إلى أمر آخر ومسألة مشكلة من مسائل العقيدة الإسلامية، وما طرِحَ استشكالها وما اشتد الخلاف فيها إلا في أزمان متأخرة، وتمثل في الفصل والتفريق بين منهج الأشاعرة وأهل السنة والجماعة حتى عدَّ المنتسب للأولى خارجاً عن مسمى الثانية، والمتتبع لما كتب⁽¹⁾ عن عقيدة الإمام الشاطبي ليلحظ هذا التفريق بوضوح، ويثبت في نكَلِ القارئ مخالفة الإمام لما عليه أهل السنة والجماعة والخروج عنهم، إلا أن تدقيق البحث والنظر يثبت خلاف ذلك كله، لكون الاستشكال السابق يتوقف بيانه على معرفة حال الإمام أبي الحسن الأشعري شيخ الأشاعرة رحمه الله، هل كان مبتكراً مذهباً واعتقاداً جديداً أم كان متبعاً لسلف الأمة في آرائه ومنهجه؟

من المتفق عليه أن الإمام أبا الحسن الأشعري كان معتزلياً أول أمره، وقضى في الاعتزال وقتاً ليس بالقصير، ثم تعارضت الآراء وتكافأت الحجج عنده، فانقطع عن الناس زمناً يبحث ويحلل يناقش ويستدل، حتى أثبت خطأ الاعتزال واستصوب سبيل أهل السنة، فخرج إلى الجامع وأعلن انخلاءه مما كان يعتقد جميعاً، ودفع إلى الناس ببعض كتبه التي صنفها لبيان صحيح الاعتقاد ومنهج السلف الأولين، فاعتمدت تلك الكتب وأخذ أهل الحديث والفقهاء بما فيها وانتحلوه، واتخذوا الإمام أبا الحسن إماماً حتى نسب مذهبهم إليه⁽²⁾ وسُمِّىَ باسمه، قال الإمام ابن السبكي: "اعلم أن الإمام أبا الحسن لم يبدع رأياً ولم ينشأ مذهباً، وإنما هو مقرر لمذاهب السلف مناظرل عما كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطقاً وتمسكاً به، وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتدي به في ذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعرياً"⁽³⁾، وأقوال العلماء ونقولهم في هذا الصدد جم كثير، خلاصته أن الإمام الأشعري كان من أجلِّ أعلام أهل السنة ونسبة مذهب أهل السنة والجماعة إلى اسمه هي نسبة دفاع وانتصار وليست نسبة ابتداء وابتكار كما تبين.

فعلى هذا الأساس يُعلم بأن الإمام الشاطبي من أهل السنة والجماعة وفق منهج الأشاعرة، ومن أجلِّ أعلامهم ومن أرسخهم قدما في العلوم وأوسعهم فهماً واطلاعاً، ولا أحسب أن تحقيقه في الأصول ويُعد شأوه في

¹ مثل كتاب "الإمام الشاطبي عقيدته وموقفه من البدع وأهلها" لمؤلفه: عبد الرحمن آدم علي، وكتاب "الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام" لمؤلفه: ناصر بن حمد بن حنين الفهد.

² ينظر: تبين كذب المفتري، لابن عساكر، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، سنة: 1404هـ، بيروت لبنان، ص: 39 - 40.

³ ينظر: طبقات الشافعية، لابن السبكي، تحقيق: محمد محمود الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة: 1413هـ، 3/ 365.

علوم الشريعة وتدقيقه وحسن ضبطه في مسائل البدع والابتداع، يجعله يغرق في ضلالات عقدية تحيد به عن أهل السنة والجماعة إلى طائفة خارجة عنها لا تمت إليها بصلة.

الفرع الثاني: الانتماء الفقهي والأصولي

تتميمًا للفائدة والإحاطة بشخصية الإمام الشاطبي، نعرض على بيان انتمائه في المجالين الفقهي والأصولي، وإن كانا في بادئ الأمر ظاهرين لا يحتاجان للتوضيح، غير أنه لربما يُفهم من كثرة اختلافه مع شيوخ غرناطة وعلمائها خلافه لمذهبهم الفقهي أصولًا وفروعًا، أو يُفهم من جدّة طرحه للدرس الأصولي سلوكه منهجا غير المنهج المعهود في الأندلس الذي تلقاه هو نفسه عن شيوخه، فهاتان الصفتان - كثرة الخلاف وجدّة الطرح - بارزتان في سيرة الإمام الشاطبي.

رغم أن الإمام الشاطبي يُعد من أبرز المجددين في المئة الثامنة، ومن أهم من خدم علوم الشريعة فيها وبالخصوص علمي الفقه وأصوله الإسلاميين، إلا أن انتماءه فيهما لا يكاد يخرج عمّا انتشر في ربوع الأندلس وغرناطة، وهو ما أقره علماءها من اعتماد المذهب المالكي في الفقه عبادة ومعاملات، واعتماد مدرسة الجمهور ومذهبهم في علم أصول الفقه عموماً.

أما انتماءه الأول وتبنيه للمذهب المالكي فلا يعرف له منازع أو مخالف ذكر له انتماءً آخر، ولا حتى من ذكر له اجتهادا انفرد به عن اعتماد المذهب المالكي، بل المأثور والموروث عنه أنه نافح عن المذهب وتمسك بمشهوره وأصوله وفروعه وقواعده، حتى اتهم بالغلو والتشديد في الفتوى لاجتنابه الأقوال الشاذة في المذهب المالكي، وكذا تركه اعتماد أقوال غيره من المذاهب الأخرى، واستشكال الإمام الشاطبي عن الأخذ بأقوال مالك وابن القاسم والروايات المختلفة عن إمام المذهب في مراسلته للإمام ابن عرفة⁽¹⁾، ليست استنكاراً منه على أصل اعتماد الروايات في المذهب وأقوال الإمام مالك بل استفسار منه عن منهج الأخذ بروايات المذهب وكيفية تفعيلها والفتوى بها، حتى تضبط معالمها وقواعدها وتتضح رسومها وحدودها.

أما انتماءه الثاني لمدرسة الجمهور في علم أصول الفقه فالكلام فيه وفي تفصيله ذو شجون، حيث أن أول أمره كان انتماءه للذي ذكرنا باعتبار طلبه لعلم أصول الفقه ودراسته له عند الشيوخ، فنجد حصر على مصنفات مدرسة الجمهور للمالكية والشافعية والحنابلة، وعكف على حفظ آرائها وفهم أقوالها ومسائلها من خلال

¹ ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، ص: 126 وما بعدها.

مختصر ابن الحاجب ومنتهى السؤل والأمل، فهما من المقررات العلمية في المدرسة الأندلسية كما مرَّ بيانه في حياته العلمية.

إلا أنه بعد رسوخ قدمه فيه وتحصيله لمادته وأمّهات مسائله، خطَّ لنفسه منهجاً غير الذي جرى عليه علماء الأندلس وفقهاؤها، فقال عن صناعته الأصولية ومنهجه فيها: "لم أزل أقيد من أوابده وأضم من شوارده تفاصيلاً وجملاً، وأسوق من شواهد في مصادر الحكم وموارده مبينا لا مجملاً، معتمدا على الاستقراءات الكلية غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبينا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة المنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة"⁽¹⁾، وبعد هذا الجهد الفكري والاجتهاد العلمي والعمل الدؤوب المتواصل، صدر المصنف الجليل بمبكة أصولية جديدة فريدة، جعلته يمتاز عن غيره بأسلوب دراسة ومنهج تحقيق راسخين، حتى خشي عليه المعارضة والانكار لمبايئته لمألوف التأليف في زمانه فقال: "فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعمي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار، وغرَّ الظان أنه شيء ما سمع بمثله، ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله أو شكل بشكله، وحسبك من شر سماعه، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه، فلا تلتفت إلى الأشكال دون اختبار، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار، فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وشدَّ معاقله السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأخبار، وشيد أركانه أنظار النظار"⁽²⁾، وفي مقابل هذا التصريح الدال على الجدة والابتكار، نجد الإمام يصف مؤلفه بأنه توفيق بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة⁽³⁾ أي جمع بين المدرستين المشهورتين، ولكن لا ضير فالجمع بينهما والتوفيق بين نهجيهما مع إضافات مقاصدية وتأصيلها، وأبحاث أصولية وتحقيقها هو جديد رائق يحسن اعتباره واستثماره.

المطلب الثالث: تصحيحات حول الفكر الشاطبي

إبان البحث والتحضير لمحت مسائل أو ادعاءات يذكرها بعضهم حول منهج الإمام الشاطبي، فينسبون إليه موافقا لا ينبغي نسبتها أو يصرحون بتبني آراء وأفكارا لم يصرح بها ولا تُفهم من سياق كلامه بجلاء، وكان الخطأ في فهمهم لكلام الإمام الشاطبي، فخصصت بعضها بالذكر لتصحيح معانيها وفهمها عن الإمام صوابا بإذن الله، هذا ولا أدعي أنني جمعت الجميع ولا الكثير، بل هناك مسائل تركتها لكون مرد الأمر فيها يتعلق بانتمائه

¹ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 16 / 1.

² المصدر نفسه، 25 / 1.

³ المصدر نفسه، 24 / 1.

لمنهج الأشاعرة جمهور الأمة الإسلامية، فلا حاجة للإطناب وقد علمنا أن الإمام الأشعري كان متبعا للسلف لا مبتدعا في منهجه ومذهبه، فتحقيق أصل المسألة يغني عن النظر في الفروع، ومما نسبوه إليه التالي

الفرع الأول: ترك اعتماد المصنفات المتأخرة مطلقا

قرر الإمام الشاطبي أن من قواعد منهجه في الدراسة الفقهية والأصولية، ترك الاعتماد على المؤلفات والمصنفات المتأخرة، وأن عمدته كتب المتقدمين وباعثه على تبني هذا الرأي هو الخبرة وتتبع كتب المتقدمين ومصنفات المتأخرين مع المقارنة فيما بينها، فأنجلا له الفرق وظهر البون وأن الأولوية للمتقدم⁽¹⁾، كما توافقت نتيجة هذا التتبع نصيحة أحد شيوخه المغاربة الذي أوصاه بالتحامي عن كتب المتأخرين، وأردف بعبارة يغلب على الظن أنها كذلك نتيجة تتبع واستقراء وخبرة دراسية من الناصح، فتضافرت الخبرتان وتوافقت النتيجةتان. ويؤكد الإمام الشاطبي أن المتقدمين أقعد بالعلم من المتأخرين وأعمق فهما وأرسخ قدما في الفنون وأوسع إدراكا وتصورا بدلالة التجربة والخبر⁽²⁾:

— فالتجربة تتمثل في الأمر المشاهد، ببلوغ المتقدم مستوى يعز نظيره في المتأخرين ويندر بلوغهم مبلغ الأولين، فقلة التحقيق العلمي من المتأخرين وخفة الضبط منهم كافية لاطراح مصنفاتهم، واعتماد غيرهم الأضبط والأكثر تحقيقا وتدقيقا.

— والخبر قصد به حديث رسول الله ﷺ الدال على خيرية القرون الثلاثة الأولى من حياة الأمة الإسلامية "خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"⁽³⁾، ووجه الاستدلال أن في الحديث إشارة إلى تناقص الخير والفضل بتقادم القرون، وتندرج علوم الشريعة ضمن ذلك الخير المتناقص، فالنص مطلق.

ومع هذا التأكيد من الإمام الشاطبي على ضرورة اعتماد المتقدمين وتحنب المتأخرين، نجد أنه هو نفسه يأخذ مفاهيم وأحكاما وقواعدا عن المتأخرين ممن عاصروه، بعدما اشتد عوده واكتمل سعيه في طلب العلم عن الشيوخ، كأخذه لمعنى مراعاة الخلاف عن بعض شيوخه المغاربة الذين راسلهم للاستفسار عنه فقال: "إذ مراعاة الخلاف إنما معناه مراعاة دليل المخالف حسبما فسره لنا بعض شيوخنا المغاربة"⁽⁴⁾ ويقصد بالشيوخ الإمامين ابن عرفة

¹ ينظر: فتاوى الشاطبي، ص: 162 وما بعدها

² ينظر: الموافقات، للشاطبي، 1/ 148 وما بعدها.

³ متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، رقم: 3651، 3/5.

وأخرجه مسلم في صحيحه، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، رقم: 2533، 4/1962.

⁴ ينظر: فتاوى الشاطبي، ص: 161.

الورغمي والقباب، وكذلك أخذه عن الإمام أبي سعيد ابن لب، أخذ عنه قاعدة التخفيف في الفتوى وترك التشديد على المستفتي وأن هذا منهج العلماء جميعاً في الفتوى، ورغم اعتراض الشاطبي على شيخه ابن لب في عدم الفتوى بالمشهور من المذهب فقد قال عن قاعدة التخفيف بأنها: "شرح الله بنور ذلك الكلام صدري فارتفعت ظلمات الاشكالات دفعة واحدة"⁽¹⁾، والنماذج ليست بالكثيرة إلا أن وجودها يفهم منه أن تركه للمتأخرين ومصنفاتهم ليس كلياً كما قد يتبادر من ظاهر كلام الإمام، أو أن الترك كان نتيجة لمجرد تأخر زمانهم فقط، بل الأمر عنده مضبوط بضابطين:

أولهما: الجهل بالمؤلفين فالكتب التي لا يدري أصلها ولا يعلم أصحابها لا يصح اعتماد ما فيها من أحكام وفتاوى، وقد صرح رحمه الله بهذا لما سئل عن بعض التقييدات المتأخرة فأكد نبذها للجهل بمؤلفيها⁽²⁾، وهذا منهج العلماء الثقات في علومهم فلا يلتقطون الفتاوى والأحكام من أي جهة دون فحص وتحري، وهذا ما نبه عليه الإمام القرافي وأكد بأنه "تحرم الفتوى من الكتب الغريبة التي لم تشتهر، حتى يعلم صحة ما فيها، ومثلها الكتب الحديثة التصنيف إذا لم يشتهر عزو ما فيها من النقول إلى الكتب المشهورة لعدم الوثوق بها"⁽³⁾، فالجهل بالمؤلفين مندرج ضمن الغرابة التي لا يقرها المنهج العلمي الحكيم ولا يثق بأحكامها ومادتها العلمية فقيه متقن ثقة.

ثانيهما: تأخر الزمان صرح به الإمام الشاطبي كسبب مهم في تبريره لعدم اعتماده على الكتب المتأخرة⁽⁴⁾، غير أن الملاحظ أن مجرد التأخر لا يتصور سبباً واضحاً في ترك مصنفات وتقييدات فقهية من أعلام لهم الحضوة والمكانة العلمية، بل تأخر الزمان جداً يقصد به معنى نفهمه من خلال تعليقه لاعتماد المتقدمين بأنهم أقعد بالعلم وأرسخ قدماً فيه، لذلك فحقيقة تأخر الزمن تعود إلى قلة الرسوخ في العلم وانحسار الفهم والاحاطة به على شاكلة السابقين، بأمانة التتبع ومنهج المقارنة بين المتقدمين والمتأخرين.

وبناء على ما تقدم ندرك يقيناً بأن ترك الإمام الشاطبي لمصنفات المتأخرين وتقييداتهم قائم على أساس الجهل بالمؤلفين وأصحاب التقييدات أو على أساس عدم التعمق في الفهم والتوسع في الإدراك العلمي، وهذان سببان علميان وجيهان ومنهج قويم في تحري الحق وضبط الفتاوى، تحقيق على كل مفت وفقهه تبنييه والأخذ به.

¹ ينظر: الافادات والانشادات، للشاطبي، ص: 153 - 154

² ينظر: فتاوى الشاطبي، ص: 164

³ ينظر: الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، تحقيق واعتناء: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، سنة: 1995م، بيروت لبنان، ص: 244 - 245

⁴ ينظر: فتاوى الشاطبي، ص: 164

الفرع الثاني: دعوى شطحات التصوف

بلوى الغلو وأشكاله لا تخلو منه طائفة ولا جماعة على مر التاريخ، وقد ظل أول معضلة وأكبر قاصمة تتعرض لها المذاهب والفرق، فتودي بمن أسلم نفسه وعقله لها وترهق من تصدى لإبطلها وكف شرها عن عقائد الناس وأفكارهم، للحفاظ على سلامة دينهم وديناهم، وقد كان الفكر الصوفي أو مذهب التصوف من أكثر المذاهب التي نالها الغلو، حتى حدى بها عن حقيقة أمره باعتباره ترقية للنفس وتهذيبها، ودعوة صالحة للتخلي بالأخلاق الفاضلة وحرصا على الأذكار المأثورة والعبادات المشروعة⁽¹⁾.

ومن صور الغلو الذي ناله أقوال وعبارات تصدر عن بعض المنتسبين إليه غريبة المبني والمعنى، عبارات مستغربة بدعوى الوجد العنيف الفاض وشدة لا يقوى صاحبها على كتمانها، وهي سر بين العبد والرب⁽²⁾ فتلكم هي الشطحات عندهم، ومن تلبس بلباس الغلو يراها منزلة عليا ومرتبته مرموقة، وهي عند المنصف حالة منبوذة ودعوى تفتقر للبيّنة، وقد كان للإمام الشاطبي رحمه الله جهد حقيق بالاعتبار في إنصاف التصوف وبيان حقيقته، فكيف تأثر بشطحات الغالين فيه؟

حقيقة الأمر أن الإمام الشاطبي ما تبنى شطحات التصوف ولا استصوب منها شيء، إلا أن بعض الباحثين⁽³⁾ حاول جاهدا إثبات تأثر الإمام بالمتصوفة وغلوهم في منهجهم، فنسب إليه دعوى الشطحات مُعتمداً في ذلك على قصة أبي يزيد البسطامي مع خديمه الشاب، الذي أبا مطاعمة شيخه أبي يزيد وضيوفه معتذرا بصومه، فألحَّ عليه أحد الضيوف وقال له: كُلْ معنا ولك أجر صوم شهر ثم أجر صوم سنة، وظل الفتى مصرا على صومه، فاعتبروه ممن سقط من عين الله ورحمته وتوفيقه، وأكد الراوي للقصة أن الفتى أخذ في السرقة بعد ذلك حتى قطعت يده⁽⁴⁾، كأن انحطاطه من مراتب التقوى بصوم التطوع إلى وحل الكبائر وإقامة الحد عليه كان بسبب إصراره على إتمام الصوم ومخالفته أمر الضيوف.

¹ كثر الكلام والخلط في بيان حقيقة التصوف بين إجحاف وانصاف، والانصاف أنه التزام بالشريعة والتأسي برسول الله ﷺ (ينظر: قضية التصوف المنقذ من الظلال، لمحمود عبد الحليم، دار المعارف، الطبعة الخامسة، دون سنة النشر، القاهرة مصر، ص: 10 وما بعدها، والاعتصام، للشاطبي، 148/1 وما بعدها)

² ينظر: شطحات الصوفية، لعبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ النشر، الكويت، ص: 10.

³ ينظر: الاعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام، ناصر الفهد، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، سنة: 1999م، الرياض المملكة العربية السعودية، ص: 168.

⁴ ساق الإمام الشاطبي هذه القصة في موضعين من كتابه الموافقات، الموضع الأول: 497/2، والموضع الثاني: 400/5.

من خلال هذه الرواية أراد الباحث الإعلام بإقرار الشاطبي للشطحات وغلو المتصوفة، إلا أنه لم يُؤقّق في ذلك للملاحظات التالية:

أن الإمام الشاطبي كان له جهد معتبر واهتمام جاد بالتصوف الصحيح، فسعى سعياً حثيثاً في رده إلى نصابه وحقيقته الأمر الذي كان عليه أرباب الصنعة الصوفية الأولى، الصافية من الخلط والدخيل، ففي كتابه الاعتصام يشتد على البدع الابتداع والمبتدعة، وخاصة فيما يتعلق بمنهج المتصوفة، إذ يفرد فصلاً كاملاً في النقول والمرويات عن الصوفية المشهورين في ذم البدع وأهلها، ويذكر في مطلعها أن طريقتهم اتباع السنّة واجتناب ما خالفها، وزاد على ذلك بيث غرضه أنه يريد تلخيص أتمودج في التصوف للدلالة على صحته وطرح المفاصد الداخلة عليه⁽¹⁾، وفي فتاويه رحمه الله يقضي ببطلان بعض أقوال المتصوفة وآرائهم ويصرح بحكاية الإجماع على كفر أعيان معتقديها، وينبذ نبذا اجتماعهم على الغناء والرقص والشطح، ويرى كل هذا منكراً يجب تغييره وإخماد فتنته⁽²⁾، وفي مراسلاته كذلك يطرح قضية سلوك طريق الصوفية من غير شيخ، ويحرص على الفهم والافتقار في ذلك كله، وهذا منه منهج الحرص على صفاء التصوف وأثبات سنيته.

أن الإمام الشاطبي لم يورد القصة في سياق الاقرار والاثبات لمعناها الظاهر، بل ساقها ليصل إلى معنى آخر يريد تقريره، ففي الموضوع الأول يذكرها ليقدم حسن الظن بشخصيات القصة، لثبوت فضلهم ودينهم، فالخير وإن كان غريباً مخالفاً لمألوف العادات، له وجه يمكن حمله عليه فيلحق بجنس أحكام العادات، ويبعد حملها على مخالفة الشريعة لورع أصحابها وصلاحتهم⁽³⁾، وفي الموضوع الثاني يوردها ليعيد معنى الاعتراض والانكار على العالم المعلوم والمشهود بأمانته وصدقه، إذا لم يقع كلامه من فهم السامع موقعه، وأولوية النجاح حاصلة بالتوقف⁽⁴⁾، وحاصل الأمر أن الأدب المتمثل في حسن الظن، وفهم الكلام على المعاني المشروعة وحمل المواقف على أحسن الحامل، وترك الاعتراض على خواص الناس، منهج مطلوب من طالب العلم تتأتى معه ثمرة النجاح.

أن الإمام الشاطبي بعد أن ذكر الخبر قال: "...فالذي يقال في هذا الموضوع بعد العلم بأن ما خالف الشريعة غير صحيح... فهذه العبارة منه توحى بأن المعنى الظاهر منبوذ عند الإمام الشاطبي، فالأصل في الناس براءة الذمة من كل تهمه عقديّة أو فكرية أو خلقية ولا ترفع البراءة عنهم إلا بيقين، وأن العلماء والصلحاء هم الأولى بالبراءة ونقاء السريرة، وأن حسن الظن أولى بطالب العلم وهو أجدر من يتحلى به.

¹ ينظر: الاعتصام، للشاطبي، 1/ 147 وما بعدها

² ينظر: فتاوى الشاطبي، ص: 243 وما بعدها

³ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 2/ 497 وما بعدها

⁴ ينظر: المصدر نفسه، 5/ 400

المبحث الثالث: الأدلة الشرعية ... دراسة وتوضيح

المطلب الأول: مفهوم الأدلة الشرعية

كما تعلق الدراسة بالإمام الشاطبي فهي كذلك متعلقة بالدليل أو الأدلة الشرعية في فكره الأصولي، فلذا كان توضيح معنى الأدلة الشرعية نظريا من مستلزمات هذه الدراسة ومتطلباتها قبل الخوض في بحث آراء الإمام المتعلقة بها

الفرع الأول: المفهوم اللغوي للأدلة الشرعية

الأدلة مأخوذة من الفعل دلّ يدل دلالة والأدلة جمع مفردا دليل

ورد في لسان العرب: دلّ علي الشيء يدل دلالة بمعنى سداده إليه، والدليل ما يستدل به، والدليل الدال، وقد دلّه على الطريق يدلّه دلالة ودلالة ودلولة والفتح أعلى أي دلالة، ولفظ الدليل يدل على الدلالة، والجمع أدلة وأدلاء، والدليلي: العالم بالدلالة ورسوخه فيها⁽¹⁾، والمراد بالتسديد في قوله سدده إليه "إراءة الطريق وتبينها"

واستدرك مرتضى الزبيدي في التاج على هذه المعاني، أن الدليل ما يستدل به والدال هو المرشد وما به الإرشاد⁽²⁾، فأضاف معنى الإرشاد إلى معاني الدليل، وبمثل هذا القول قال الإمام الجرجاني في التعريفات. وخلاصة المعنى اللغوي لمصطلح الدليل الذي يمكن استفادته من المعاجم، أن الدليل يعود إلي معنى الإرشاد فالدليل هو المرشد و الدلالة هي الارشاد، والتسديد إلى الشيء وإراءته وتبيّنه هو نفس معنى الإرشاد إلى الشيء حسيا أو معنويا.

أما الوصف الذي وُصفت به الأدلة بكونها شرعية، فليس من الضروري بيان معناها اللغوي، وطلب الفهم لها يعد من نافلة القول لوضوح أمرها لدي كل قارئ، وإنما لها اعتبار مهم في المعنى الاصطلاحي للدليل كما سيتبين معنا.

¹ ينظر: لسان العرب، لابن منظور، 249-248/11

² ينظر: تاج العروس، لمرتضى الزبيدي، 501/28

الفرع الثاني: المفهوم الاصطلاحي للأدلة الشرعية

تختلف حقيقة الدليل وماهيته المعترف منها وغير المعترف باختلاف العلوم والمواضيع، فالمعترف والمعتمد في فن ما قد لا يؤبه له ولا يكون ذا أثر في فن آخر، لاختلاف المناهج العلمية التي تفرضها الدراسات، إلا أن هذا لا يمنع من وجود معنى ومفهوم اصطلاحى عام يتفق مع حقيقته كل دليل في أي علم وينطبق عليه، إذ يمكن تعريفه بأنه: "هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"⁽¹⁾، فالمعلوم الأول هو الدليل الدال والمعلوم الثاني هو المدلول، فعلى هذا التعريف يصح أن يقال أن كل ما يؤدي إدراكه والعلم به، إلى العلم والإحاطة بشيء أو مجهول آخر فهو المسمى بالدليل، لا فرق في ذلك بين العلوم والفنون واختلاف مناهجها، بما في ذلك الدليل الشرعي المعتمد والمعتبر في علم أصول الفقه

أما علماء الأصول فبتتبع استعمالهم لمصطلح الدليل، نجدهم طائفتين اثنتين في تحديدهم لحقيقة الدليل الشرعي

إحدهما تفرق في حقيقة مصطلح الدليل بين ما أفاد العلم اليقيني والقطع في الدلالة، عما أفاد الرجحان وغلبة الظن، وأطلقت مصطلح "الدليل" عن المعنى الأول، ومصطلح "الأمانة" عن المعنى الثاني، فالدليل عندهم: "ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم"⁽²⁾، والمقصود بالعلم هنا هو اليقين والقطع في الدلالة على المعنى، فإن أدي صحيح النظر وإعمال الفكر إلى الرجحان وغلبة الظن فذاك هو الأمانة عندهم.

والطائفة الثانية من الأصوليين تنفي هذا التفريق مطلقاً، وتجعل مصطلح الدليل شاملاً للمعنيين، أي سواء أفاد القطع أو الظن في دلالته، فهو عندهم: "ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"⁽³⁾، والمطلوب الخبري قيد ورد عاماً فيشمل القطع والظن في الدلالة على المعنى.

والقول الثاني أقرب للصواب وأدعى للاعتماد بدلالة حجتين: أولهما أن العرب لا تفرق في التسمية بين ما يؤدي إلى العلم أو الظن فلا يكون ولهذا التفريق وجه معتبر⁽⁴⁾، بل هو مجرد اصطلاح فقط، وثانيهما هو المجال العملي، إذ نجد الفقهاء والأصوليين قد ينسبون الضعف والتوهين للدليل فيبطلونه ويطرحونه في بعض المسائل

¹ ينظر: التعريفات، للرحباني، د. دون اسم المحقق، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، سنة: 1985م، بيروت لبنان، ص: 104.

² ينظر: الحصول من علم الأصول، للرازي، 18/1، وإرشاد الفحول، للشوكاني، 22/1

³ ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 22/1، والإحكام في أصول الأحكام، للأمدى، 9/1

⁴ ينظر: اللمع في أصول الفقه، للشيرازي، تحقيق: محي الدين ديب مستو ويوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، سنة: 1995م، دمشق سوريا ص: 33.

المختلف فيها، والاعتراض والابطال من خصائص وسمات ظني الدلالة لا القطعي، فالمجال العملي في استعمال المصطلحات لم يلتزم بذلك التقسيم.

أما مصطلح الشرعية فهو مأخوذ من الشرع، وهو صفة للأدلة المقصودة أي تركيب وصفي، وذكره هنا ضرورة لتميز الأدلة المراد بيانها ودراستها، حيث أن الأدلة تختلف باختلاف العلوم كما أسلفنا، فقولنا الأدلة الشرعية يراد بها الأدلة التي يصح اعتمادها وتقرير الأحكام الشرعية بها في الشريعة الإسلامية.

الفرع الثالث: مفهوم الدليل عند الامام الشاطبي

استعمال الإمام الشاطبي مصطلح الدليل أو الأدلة الشرعية وفق سياقات متعددة ومعاني مختلفة حسب مقتضيات الأحوال، منها على سبيل المثال لا الحصر

مصطلح الدليل بالمعنى العام الذي جرى بين الأصوليين، أنه الأدلة الكلية المعروفة والمتفق عليها عند علماء الأمة، ففي بداية كتاب الأدلة الشرعية من الموافقات قال: "والنظر فيه فيما يتعلق بها - أي الأدلة الشرعية - على الجملة، وفيما يتعلق بكل واحد منها على التفصيل وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس"⁽¹⁾، فبيّن كيفية تناوله للأدلة المتفق عليها ودراسته لها، ثم ذكر مقصوده بمصطلح "الأدلة" بأنها الأربعة المتفق عليها.

مصطلح الدليل بالمعنى الخاص أنه الأدلة الجزئية أو الأدلة السمعية وهي نصوص الكتاب والسنة، وهذا المعنى مبثوث في ثنايا الموافقات كثيرا، ففي تقسيمه للأدلة الشرعية المعتمدة جعلها عقلية وعادية وسمعية، وهذه الأخيرة هي المتمثلة في نص الكتاب ونص السنة⁽²⁾.

مصطلح الدليل بمعنى الحجة العقلية الواضحة التي يستدل بها على الموالف المخالف، لكونها معلومة ومسلمة عند كل عاقل وإن خالف النحلة، ويندرج ضمن مصطلح الدليل العقلي جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها⁽³⁾ مثل قوله تعالى: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" (سورة الأنبياء 22) وهذا ما يسمى بدليل التمانع، أي لما امتنع وجود الفساد في الخلق امتنع تعدد الآلهة وثبتت وحدانية الله تعالى.

الدليل بمعنى السليقة العربية والصناعة اللغوية في اللسان العربي، حيث جعلها الإمام الشاطبي دليلا على عدم صحة استثناء ما لا يتوهم دخوله في عموم الصيغة، وبعبارة أخرى أن ما لا يتوهم دخوله بالصيغة نفسها لا يصح

¹ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 3/3

² ينظر: المصدر نفسه، 23/1

³ ينظر: المصدر نفسه، 38/3

لغة استثناءه، فقال: "ومن الدليل على هذا أنه لا يصح استثناء هذه - النماذج المذكورة - الأشياء بحسب اللسان"⁽¹⁾

هذه بعض من النماذج والسياقات التي أوردها الإمام الشاطبي لمصطلح الدليل أو الأدلة الشرعية، والتي أولاهها من الاهتمام الشيء الكثير، إذ لا تكاد تخلو صفحة من صفحات كتبه عن حجة شرعية سمعية أو عقلية، مما أكسب كتاباته صفة الإحكام والرصانة لقوة الاستدلال والحجاج.

المطلب الثاني: أقسام الأدلة الشرعية

تقسيم مصادر التشريع الإسلامي وتنويعها على وفق الاعتبارات المختلفة، ليست من اهتمامات المصادر الأولى لعلم أصول الفقه ولا خطت لها أقلام المؤلفين فصولاً ومباحث خاصة بها، كما هو شأنهم في كل ما وضع أمره وصار معلوماً جلياً عندهم، فلا يكلفون أنفسهم جهد البيان والتنظير، إلا أن الخلف استنبطوا واقتبسوا بتتبع واستقراء مصنفات السلف إشارات توحى بتقسيم الأدلة الشرعية إلى أقسام عديدة باعتبارات مختلفة، والتي جمعت ورتبت فكانت على النسق والترتيب الآتي في هاته الفروع.

الفرع الأول: باعتبار الاتفاق والاختلاف⁽²⁾

باتفاق العلماء لا يصح إثبات الأحكام الشرعية أو نفيها إلا بدليل معلوم واضح الدلالة على الإثبات أو النفي، ولكن تحديد الدليل الذي يصح اعتماده في تقرير الأحكام إثباتاً أو نفياً مما جرى فيه الاجتهاد وبذل الوسع في دركه، فوقع الاتفاق في بعضه والخلاف في أكثره، أي أن الأدلة الشرعية منها ما اتفقت عليها كلمة الأصوليين ومنها ما اختلف فيها

أ- الأدلة المتفق عليها: الاتفاق الذي نعنيه هنا هو الاتفاق المنقول عن علماء الشريعة من أهل المذاهب السنية المعلومة، أو المذاهب التي تلقنتها الأمة بالقبول لموافقة منهجها لأصول الاستدلال وقواعد اللغة، أما غيرها من المذاهب غير السنية كالخوارج والمعتزلة، والمذهب غير المرضية في منهجها كالظاهرية والجعفرية فخالقهم غير معتبر، وإن كان أصحابها ذوو علم ومشهود لهم بذلك.

¹ ينظر: المصدر نفسه، 202/3

² ينظر: وأثر الأدلة المختلف فيها، لمصطفى ديب البغا، دار القلم، الطبعة الخامسة، سنة: 2013م، دمشق سوريا، ص: 18، الوجيز في أصول الفقه، لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، سنة: 2014م، دمشق سوريا، ص: 138.

وعلى كل فإن الأدلة المتفق عليها عند الأصوليين أربعة أدلة: الكتاب والسنة النبوية والإجماع والقياس، فهذه الأربعة هي محل اتفاق جميع العلماء المسلمين المعتبرين، وإن كان الأخيرين من تلك الأربعة يخالف فيها من طرحنا قوله وما اعتبرنا اجتهاده وخلافه.

وكما اتفقت كلمة الأصوليين على هذه الأربعة، اتفقت كذلك على أن الكتاب والسنة يستقلان بالدلالة على الأحكام الشرعية، أي أن ثبوتهما كدليل شرعي صادر من ذاتهما ولا يفتقران إلى غيرهما، بل هما المصدران الأصليان للأحكام وحجتها ثابتة بمجرد الإيمان بما على كل مؤمن، فالكتاب والسنة في تقسيم الأدلة باعتبار الاستقلال بالدلالة والتبعية لغيرها يعتبران أدلة مستقلة، أما الإجماع والقياس فيعتبران من الأدلة التبعية نظرا لثبوت حجتها من نصوص الكتاب والسنة النبوية، فلم يعتبر من مصادر التشريع إلا بشهادة نصوصها فهما بهذا المعنى تابعان لهما.

ب - الأدلة المختلف فيها: ما عنياه في الاتفاق نعنيه هنا في الاختلاف، فالمعتبر هو اختلاف الأئمة الذين تلقته الأمة بالقبول، مع ضرورة أطرح غيرهم لعدم الرضا عن منهجهم العلمي كما اسلفنا، وإلا فإن ضبط الأدلة المختلف فيها وحصرها عسير لكثرة الاختلاف وتعدد المذاهب والنحل.

وعلى كل فإن الأدلة المختلف فيها التي نقصدها عديدة أشهرها: الاستصلاح العرف الاستصحاب الاستحسان عمل أهل المدينة قول الصحابي شرع من قبلنا والاستقراء سد الذرائع وغيرها من الأدلة التي تُعتَبَر وتُنكِر، فيعتبرها جمع من الأعلام وينكرها البعض، فهي متفاوتة من حيث مدى الاتفاق والاختلاف فيها، إذ منها ما يقره الجمهور ويرده القليل ومنها ما يقره البعض ويرده الجمهور، فبهذا الحال استحقت وصف المختلف فيها

والاختلاف المقصود لا يتعلق بدقائقها وتفصيل مسائلها فالمتفق عليها فيها جانب من هذا، وإنما المقصود اختلاف العلماء في حجيتها بذاتها، واعتمادها كمصدر تشريعي تستفاد منه الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين، حيث قرنا أن الكتاب والسنة هما المصدران المستقلان بالدلالة فقط، أما غيرها فكله تابع لهما وراجع إلى معانيهما المستفادة منهما، فهذه الأدلة التي اختلفت فيها أنظار العلماء والأصوليين من تقرر عنده رجوعها إلى النصوص الشرعية وثبت له أن الكتاب والسنة يشهدان بحجيتها، أقرها واعتمدها كمصدر صحيح للتشريع ومن لا فلا

الفرع الثاني: باعتبار النقل والرأي

إذا نظرنا إلى الأدلة من ناحيه أصلها ووجودها بنجدها على نمطين اثنين، وكل تلك الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها موصوفة بأحد هذين الاعتبارين ومندرجة ضمن أحد النمطين، فإما رواية ونقل بأسانيد واضحة الاتصال، وإما اجتهاد ورأي عقلي سوي في منهجه وعمله، القسمة بهذا الاعتبار ثنائية، وعند الإمام الأمدي⁽¹⁾ ومن سلك مسلكه ثلاثية فجعلها أدلة عقلية محضة ونقلية محضة وأدلة مركبة منهما، والقسمة الثنائية أشهر أكثر تداولاً وأنسب بالدرس الأصولي⁽²⁾.

أ - الأدلة النقلية: ويراد بها ما كان أصلها الرواية والحكاية عن الشارع الحكيم أو المُبلِّغ عنه، بالأسانيد الثابتة مع الصحة والاتصال إلى منتهى الرواية والسند، فتكوين الأدلة النقلية ووجودها في ذاتها راجع إلى السماع من الثقة عن مثله، وأساس الاعتماد فيها على المنقول المسموع فلذا تسمى بالأدلة النقلية أو السمعية، وعمل المجتهد معها وواجبه نحوها يقتصر على فهمها واستنباط الأحكام من نصوصها بعد صحة ثبوتها سماعاً ونقلًا، ولا شأن له في تكوين ذاتها وإيجادها لأن ضابط الأمر فيها التعبد بأمر منقول.

والأدلة النقلية بهذا المعنى تنحصر في الكتاب والسنة النبوية اتفاقاً، ويلحق بهما شرع من قبلنا لكنه لا يعرفه إلا من خلالهما ولا يستفاد إلا من نصوصهما الثابتة، وقول الصحابي باعتبار أنه مروى بأسانيد كحال أسانيد السنة النبوية، والإجماع مثلها يفتقر إلى الثقة الذي يحكيه ويؤكد ثبوته وتحققه في المسألة، وعمل أهل المدينة إذ يعتبر رواية المجتمع المدني كله عن زمن النبي ﷺ، والعرف أي أعراف الناس وعاداتهم في المعاملات باعتبار أن المجتمعات تتناقل تلك التصرفات والأحوال جيلاً عن آخر، على ما في هذا الأخير من تجوز في إدراجه ضمن الأدلة النقلية⁽³⁾.

¹ الإمام الأمدي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التلبي المعروف بسيف الدين الأمدي، نسبة إلى مدينة آمد مكان مولده سنة 551هـ، بدأ تعلمه حنبلياً في بغداد وقرأ بها القراءات والفقهاء والحديث، ثم تنقل بين الشام والقاهرة فصار شافعيًا وبرز في العلم حتى اشتهر شأنه بعلم الأصول والكلام والمناظرة، كانت وفاته بدمشق سنة 631هـ، ترك آثاراً علمية جمة منها الإحكام في أصول الأحكام واختصره في منتهى السؤل في علم الأصول، لباب الأبواب، دقائق الحقائق وغيرها من الكتب النافعة (ينظر: طبقات الشافعية، للسبكي، 306/8، الأعلام، للزركلي، 332/4).

² لكون الدليل العقلي المحض يعود إلى معانٍ منطقية فلسفية تبعد عن المعنى الأصولي، ويتجلى هذا من خلال النموذج الذي ساقه الإمام الأمدي لبيان الدليل العقلي المحض، فذكر مقدمتين صغرى وكبرى ثم نتيجة مستخلصة منهما.

³ إدراج العرف ضمن الأدلة النقلية وهي بهذا المعنى الذي أوردناه فيه تجوز واضح، لأن مناط الأمر في الأدلة النقلية التعبد بالمنقول والأعراف والعادات لا تعبد فيها، كما أن النقل يكون عن الشارع الحكيم أو المبلغ عنه والأعراف ليست كذلك.

فهذه السبعة هي مجموع الأدلة النقلية وفيها ما اعتبر نقليا باتفاق ومنها ما اختلف في عده منها، والكتاب والسنة هما أكثر ما يتجلى فيه معنى النقل عن الشارع الحكيم، أما غيرهما فكله لاحق بهما وقد تبين وجه إدراجها ضمن الأدلة النقلية وصورة النقل فيها.

ب- الأدلة العقلية: في مقابل النقل يكون العقل وهو الرأي، والمراد بها تلك الأدلة التي لآليات العقل ومداركه دور في تكوينها وصناعة ماهيتها ذاتها، فأصول الأدلة العقلية وضوابط عملها ومنهج تفعيلها كلها وليد النظر العقلي ومناهج الاجتهاد الذهني، وفق أسس معلومة الخطوات ومأمونة النتائج إلى حد ما. والأدلة العقلية بهذا المعنى تنطبق على القياس من حيث إلحاق الفرع بالأصل للشبه بينهما أو لاشتمالهما على مناط الحكم الشرعي، ويلحق به الاستصلاح أو المصالح المرسله الاستحسان الاستصحاب الاستقراء سد الذرائع الأخذ بأقل ما قيل وغيرها من المبادئ العقلية، والتي يطول الكلام في بيان الوجه العقلي والجانب المنطقي فيها، غير أن استفادة الحكم الشرعي من الدليل العقلي لا يكون صحيحا إلا إذا استند إلى الدليل النقلية من الكتاب أو السنة، لأن العقل بمداركه لا يستقل بتشريع الأحكام وإنشائها، كما أن الأدلة النقلية مفتقرة إلى النظر واستعمال العقل باعتباره آلة الفهم ومناطق التكليف.

وعلى كل فهذه خلاصة ما يمكن ذكره في تقسيم الأدلة الشرعية المعتمدة عند أئمة الأصول، وتجدد الإشارة هنا إلى أنه من ثمرات هذا التنظير والتقسيم للأدلة، صحة الاحتجاج بالأدلة المتفق عليها على جميع المسلمين في تقرير الحكم الشرعي، كما أن معانيهما المستنبطة منهما واجبة الأعمال والتطبيق، أما الأدلة المختلف فيها فلا تقوم حجة إلا على القائل بما المُقَرَّر بحجيتها، وكذلك تمييز المستقل بالدلالة بذاته عن التابع المفتقر إلى غيره يفهم منه أولوية المستقل عن التابع عند التعارض فيرجح الأول عن الثاني، ومثلها معرفة وجه النقل في الأدلة النقلية والعقلانية في الأدلة العقلية يزيد في الإحاطة بماهية الأدلة وأصل تكوينها وإيجادها.

هذا غاية ما يذكر في مصنفات الأصول بشأن تقسيم الأدلة، إلا أن الإمام الشاطبي يضيف نظرة رأيا خاصا، فمن خلال تتبع نصوصه في الموافقات وتعامله مع الأدلة والاستدلال الشرعي، نجده يقرُّ بذلك التنظير والتقسيم إلى حد ما⁽¹⁾ ويزيدنا تدقيقا من ثاقب نظره، ففي موضع الاستقلال والتبعية في الدلالة يؤكد الإمام على رجوع الأدلة العقلية كلها إلى معاني الأدلة النقلية وأنها تابعة لها من ناحيتين اثنتين، أولهما المذكورة آنفا والمعلومة اتفاقا أي استفادة صحة الاعتماد عليها شرعا من نصوص الأدلة النقلية، وثانيتها تتمثل في أن الاحتجاج بالدليل العقلي

¹ كتقسيمه للأدلة إلى نقلية وعقلية وحاجة كل منهما للآخر، في المسألة الخامسة من كتاب الأدلة. (الموافقات، 29/3)

في المسألة الجزئية يحتاج لإقرار الدليل النقلي للمسألة ولو بوجه عام فلا تثبت بدليل العقل وحده، كما في المصالح المرسله فهي مصلحة مرسله عن الاعتبار الخاص دون الاعتبار العام الذي يشهد لصحة إثباتها، أو كما في الاستصحاب الدال على بقاء الحكم الثابت بالنص الصحيح واستمرار العمل به، أو كما في الاستحسان الذي يحد من غلو القياس فيستثنى بعض الصور والحالات لورود نص خاص بها أو إعمالا لمصلحة دل النص على ضرورة حفظها ووجوب مراعاتها، وهلم جرا كل الأدلة العقلية التي سيأتي بيانها في موضوعها بحول الله تعالى، فالأدلة العقلية تعتبر طرقا لاستثمار النصوص الشرعية ومناهجا لإعمالها بتوسيع معانيها واستمرارية العمل بها والحفاظ على مقاصدها ومصالحها التي أراد الشارع تحصيلها.

وكما قرر الشاطبي رجوع الأدلة كلها إلى معاني الكتاب والسنة، زاد أيضا بإرجاع السنة النبوية إلى القرآن الكريم، لأن العمل بها والاعتماد عليها إنما دلّ عليه الكتاب في آيات كثيرة منها قوله تعالى: "وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ" (سورة الحشر: 7) وغير ذلك من الآيات، كما أن السنة مبينة وشارحة لمعاني القرآن الكريم، وفي أغلب أحوالها لا تخرج عن معاني الكتاب⁽¹⁾، وسنزيد هذه المسألة وضوحا في موضعها، وهذا ما يفهم منه أن استقلالية أي دليل بالدلالة على الأحكام الشرعية بمنأى عن الكتاب والسنة ودون شهادتهما له بالخصوص أو العموم، معنى بعيد المنال ودعوى لا قرار لها في الدرس الأصولي الشاطبي.

أما تقسيم الأدلة من جانب الاعتبارات فيفيدنا الإمام باعتبارات أخرى وأقسام جديدة للأدلة الشرعية وتحت كل تقسيم يذكر مسائلًا ويقعد قواعد أصولية جليلة مهمة، فباعتبار قطعية الدلالة وظنيتها يكون كل دليل شرعي إما قطعي أو ظني ويصوغ تفصيلا محكما في مدى اعتبارها، ورجوع الثاني منها إلى معنى الأول أي الظني إلى القطعي، وتميز ما يفتقر للبيان وما لا يفتقر إليه وتوضيح المقبول والمردود منها⁽²⁾، ثم في موضع آخر يجعل الشاطبي الأدلة ضربين باعتبار الاحتجاج بها على المخالف، أولهما الأدلة التي يصح الاستدلال بها على المخالف في النحلة الملة كلياً، ويكون على طريقة البرهان العقلي وتشمل جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها وليست محصورة في الأدلة العقلية السابقة فقط، وهذا حجة عند المؤلف والمخالف في الملة مطلقاً، لأنها حجج مبناهما العقل فيكون معلوماً عند كل من اكتمل عقله واستقام منطقته، وثانيهما مبني على الموافقة في الملة والنحلة وهي الأدلة الدالة على الأحكام التكليفية أي نصوص الكتاب والسنة، فلا يصح الاحتجاج بهما ولا الاستدلال بمعانيهما إلا على

¹ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 31-30/3

² ينظر: المصدر نفسه، 11/3

المؤمن بهما المصدق بحقيقة المعجزة الدالة على صدق النبي ﷺ، وثبوت الصدق والتصديق بها يثبت التكليف بها على المكلف⁽¹⁾، ثم بعد هذا يتطرق إلى جانب العمل بالأدلة من طرف السلف المتقدمين، فيجعل الدليل باعتبار مدى العمل به في السلف قد يكون أكثرها أو قليلا أو لا يثبت به عمل، فخلص إلى أن القسمة ثلاثية وبني عليها قواعدا وبسط فيها قولاً حسناً⁽²⁾، تستفاد منه عدة معان أصولية سنورد بعضها خلال هذه الدراسة.

¹ ينظر: الموافقات، الشاطبي، 38/3

² ينظر: المصدر نفسه، 40/3 وما بعدها

الفصل الأول

آراء الإمام الشاطبي في دليل الكتاب

(القرآن الكريم)

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: خاصية الإعجاز في القرآن الكريم

المبحث الثاني: دلالة العام وتخصيص العموم

المبحث الثالث: أحكام الأمر والنهي

القرآن الكريم أشهر من أن يعرف وأظهر من أن يحتاج إلى بيان، ومع هذا فقد اعتنى العلماء بتمييز حقيقته ووضع تعريف دال على ماهيته ومُعرفٍ به، فتعددت التعاريف وتنوعت الصياغة في ذلك واتفقت على أمور واختلفت في جوانب أخرى، مع أنهم جميعاً حرصوا على أن يكون التعريف جامعاً مانعاً، وأول ما اختلفوا فيه في تعريفهم للقرآن كان حسبما يُعنون به وما ينشغلون به من علوم الشريعة ومجالات البحث فيها، فاختلّفوا على معنيين لمصطلح القرآن الكريم.

أولهما: إطلاق مصطلح القرآن الكريم على معنى الكلام النفسي، وهو إطلاق المتكلمين وهم علماء الكلام، لأنهم يعنون في بحوثهم وتصانيفهم بمجال صفات الله تعالى ومن صفاته الكلام، فالأنسب لمعانيهم ومباحثهم أن يقال في القرآن الكريم بأنه كلام الله تعالى⁽¹⁾.

ثانيهما: إطلاق مصطلح القرآن الكريم على معنى الكلام اللفظي، وهو ما يتناسب مع اهتمام الأصوليين وعلماء العربية، لأن غرضهم وثمرتهم الاستدلال على الأحكام الشرعية أو اللغوية أي يتخذونه دليلاً على ما يستنبطونه من معاني ألفاظه وتراكيب سياقاته، وهذا لا يكون إلا بالألفاظ⁽²⁾ وبناء الكلمات والآيات الدالة على المعاني بما يتوافق مع قواعد اللسان العربي.

هذا ولا يعني وجود خلاف بين الفريقين حصول الاعتراض بينهما، بل كل من الفريقين يقرُّ بمقولة الآخر ويشهد بها، غير أن طبيعة الدراسة تقتضي استعمال مصطلحات على معاني محددة، تتوافق مع حقيقة التخصص ومادة الموضوع المُعنى به من طرف المتخصصين المنشغلين به، وعلى هذا فالذي يعيننا في هذه الدراسة الأصولية، هو ما قال به علماء الأصول وما قرره في بيان هذا المعنى.

يتبع تعريف الأصوليين لمصطلح القرآن الكريم نجدهم ليسوا على نسق واحد متفق، بل تمايزوا إطناباً واختصاراً وتوسطاً، وهذا ثاني ما اختلفوا فيه، وأمر الطول والإيجاز والاقتصاد في التعاريف راجع إلى ذكر خصائص القرآن الكريم، فتعريفهم له كان بالخاصة، والذي عددها جميعاً أطنب وأطال ومن اقتصر على الأهم منها اختصر وأوجز ومن انتقى البعض منها توسط اقتصد، ومجموع الخصائص الواردة في التعاريف لا يتعدى العشرة أبرزها: النقل بالتواتر، والتعبد بتلاوة، والكتابة في المصاحف، والتنزيل على محمد رسول الله ﷺ، والمجموع بين دفتي المصحف، والإعجاز بوجوه مختلفة، وكونه بلسان عربي، والمبدوء بسورة الفاتحة والمختتم بسورة الناس، وغيرها من المميزات والخصائص المتعلقة بالقرآن الكريم التي اجتهد الأصوليون في بيان ماهية الكتاب بها⁽³⁾.

¹ ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق وتعليق: أبو عبيدة هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، دون رقم الطبعة، دون سنة النشر، القاهرة مصر، 15/1

² ينظر: المرجع نفسه والموضع نفسه

³ تجدر الإشارة هنا إلى أن اهتمام العلماء بتحديد ماهية القرآن الكريم كل هذا الاجتهاد رغم وضوحه، لا يعتبر تكلفاً وإنما هو حرص على حقيقة القرآن الكريم ألا تتميع وألا يتناول عليه المعاندون، والمطلع على شبهات المخالفين يدرك مدى تلاعبهم بمقتضى المعاني المبادئ

والنسق الذي تكاد تتفق كلمة الأصوليين عليه هو التوسط، بانتقاء بعض الميزات الملازمة للقرآن الكريم ومما ذكره بأنه: "اللفظ المنزل على النبي ﷺ والمنقول عنه بالتواتر والمتعبد بتلاوته"⁽¹⁾ مع العلم بأنه انتقاء اجتهادي خاضع لاختلاف الأنظار والآراء.

أما وجهة نظر الإمام الشاطبي بهذا الصدد، فالمعلوم أن من منهجه التحاشي عند ذكر التعاريف للمبادئ والحقائق المعلومة عند المتخصصين، لكون تصانيفه موجهة للأعلام لا للمبتدئين، غير أن بعض الباحثين يصرُّ على جعل تلك الأوصاف من الإمام الشاطبي للقرآن الكريم، تعريفاً له وليست كذلك قال الشاطبي: "إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه، لأنه معلوم من دين الأمة"⁽²⁾، فهذه أوصاف هي إلى الثناء على الكتاب العزيز أقرب منها إلى كونها تعريفاً أصولياً تتبين به حقيقة دليل القرآن الكريم، كما أنها لا تشتمل على أي واحدة من خصائص القرآن السابقة.

هذا ومن الأولى بالذكر والبيان أن الأصوليين قد اتفقوا على كل تلك الخصائص، غير أنهم تباينت آراؤهم في خاصية إعجاز القرآن الكريم، وتعددت وجهات نظرهم حولها، وقد كان لإمامنا الشاطبي توجه ورأي فيها، وهذا أول الآراء المدروسة.

¹ ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 85/1، مناهل العرفان، للزرقاني، 35/1

² ينظر: الموافقات، الشاطبي، 257/3

المبحث الأول: خاصية الإعجاز في القرآن الكريم

المطلب الأول: حقيقة الإعجاز وحقيقة الخلاف فيه

ترتبط حقيقة المعجزة والإعجاز⁽¹⁾ بالعجز أي أنها أخذت منها اشتقاقاً، فهي من عجز يعجز عجزاً وكل ما على فوق الطوق فهو الشيء المعجز وهو الذي تقصر دونه الجهود، ورد في اللسان معاني عديدة لمصطلح العجز تؤول إلى المعنى الواحد، فمما ذكر أن "العجز: بمعنى الفوت والسبق أو بمعنى الضعف أو بمعنى القصور عن الشيء"⁽²⁾، وواضح أن مألها إلى عدم القدرة عن إدراك الشيء ومجاراته أهله في لحظة التحدي والمقابلة، وعليه فالإعجاز هو نسبة العجز إلى الغير وإثبات قصورهم، وغالباً ما يكون الإعجاز وسيلة لتأكيد قضية أو تحقيق غاية، ويندر في حق العقلاء السعي للإعجاز لمجرد الإعجاز فقط، كما أنه لا تستقيم حقيقته ولا تتم صورته في نظرهم إلا بطلب المعارضة بمعنى التحدي، وقيام الدافع إلى ردها أي رد المعارضة وإبطالها وانتفاء الموانع دونها⁽³⁾.

والظاهر أن الإعجاز معنى لا بد من تعلقه بذات تضاف إليه حتى يتحدد نطاق التحدي وموضوع المغالبة، كقولنا "إعجاز القرآن الكريم" فإضافة القرآن إليه تقضي بأن الإعجاز يتعلق بمعاني الكتاب وآياته وأحكامه، وهي مسألة تناولها الأصوليون وناقشوها لا في باب مستقل أو فصل الخاص بل ضمن تعريفهم للقرآن في مباحث الكتاب، عند شرحهم لعبارة "المعجز أو المنزل للإعجاز" التي كثيراً ما تذكر في المفاهيم.

والمتتبع لهذه القضية في مظانها الأصولية يدرك أن في المسألة اتفاقاً واختلافاً، فالاتفاق حاصل في أصل وجود الإعجاز في كتاب الله تعالى، فلا خلاف بين العقلاء في ذلك فضلاً عن العلماء، لأن العرب عجزوا عن رد المعارضة بعد إعلان القرآن الكريم التحدي صراحة بقوله تعالى: "فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ" (سورة الطور: 34) وقوله تعالى: "أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (سورة يونس: 38) مع كونه عربي بلسانهم وصنعتهم البلاغة وفنونها، أما الاختلاف فيدرك حقيقته المستقري في أمرين اثنين:

أولهما: في سبب الإعجاز

وثانيهما: في وجوه حصول الإعجاز ووقوعه

والاختلاف في سبب الإعجاز ليس مما يقصد بالدراسة هنا، لكونه جرى بين جمهور أهل السنة وطائفة ضالة، اعتادت التجني على القرآن الكريم بدعاوى واهية وهم المعتزلة، بقولهم أن السبب يرجع إلى منع الله لهم من معارضة القرآن الكريم، وأن صارفاً من الله صرفهم عن المعارضة مع قدرتهم على ذلك لو أرادوا، وهذا قول شاذ

¹ مسألة إعجاز القرآن الكريم من المسائل المشتركة بين مباحث علوم القرآن الكريم ومباحث علم أصول الفقه، شأنها شأن مسائل الناسخ والمنسوخ والقراءة الشاذة والمحكم والمتشابه فتدرس هنا وهناك، فلا عجب في إدراجها ضمن الآراء الأصولية للإمام الشاطبي رحمه الله تعالى.

² ينظر: لسان العرب، لابن منظور، 370-369/5

³ ينظر في بيان حقيقة الإعجاز وشروطه وماهيته بتفصيل أكثر في كتاب، التبيان في علوم القرآن، للصابوني، وما بعدها، دار البعث للطبع والنشر، الطبعة الثالثة، سنة: 1986م، قسنطينة الجزائر، ص: 90

عن جادة الصواب⁽¹⁾، والقول الصحيح الذي تبناه مذهب جمهور أهل السنة بقولهم أن القرآن الكريم معجز بذاته وآياته، بما اشتمل عليه من وجوه إعجازية تقصر عنها القدرة البشرية، وهذا ثاني ما اختلفوا فيه في قضية إعجاز القرآن الكريم.

أ- وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: اجتهد كثير من العلماء في تحديد وجوه الإعجاز للقرآن، وبسطوا القول فيها بين مكثر ومقل وتفصيل وإجمال، فكان ممن أجمل القول الشيخ عبد الله دراز بتحديد لوجوه الإعجاز في ثلاثة نواح: الإعجاز اللغوي والإعجاز العلمي والإعجاز الاصلاحي الاجتماعي⁽²⁾، أجملها بداية ثم أعقبها بالتفصيل والتحليل مع تركيزه على الجانب اللغوي، دون إشارة منه إلى اختلاف العلماء في القضية، أما التفصيل في وجوه الإعجاز فقد بلغ الإمام الزرقاني بعدها إلى ما يفوق العشرة وجوه جمعها في مناهل العرفان، وعددها بشيء من الشرح والتمثيل مع إغفاله لأسماء القائلين وأصحاب تلك الآراء، كما أنه لم يشير إلى الاختلاف في تحديد وجوه الإعجاز⁽³⁾، فكلا الموضوعين لم يهتمَّا بالاتفاق والاختلاف، بل اقتصروا على السرد والشرح والتحليل والتمثيل فقط، وفي هذا من الجهد والعمل ما يشكران عليه ويثني عليهما به.

والأنسب في موضعنا هذا إيراد ما اشتملت عليه المصادر الأصولية، وما تبناه الأصوليون، من الوجوه الإعجازية، حصرا للموضوع في الجانب المهم والاقتصار على الدرس الأصولي ومتطلباته، فلذا -في حدود الاطلاع- فإن الوجوه الإعجازية للقرآن الكريم عند الأصوليين، لا تخرج عن هذه الأربعة:

أولاً: القرآن معجز لغرابته نظمه وانفراده بأسلوب خارج عن أساليب ونظم كلام العرب المحصورة في الشعر والنثر، فهو في مطالعه ومقاطع واحد لا نظير له.

ثانياً: القرآن معجز ببلاغته لفصاحة ألفاظه وجزالة عباراته وجوده سبكه وعمق معانيه المجاوزة لحدود جزالة كلام العرب.

ثالثاً: القرآن معجز لذكره لأمر غيبية وإخباره بقبصص الأولين والأمم السالفة، التي ليس في معهود البشر العلم بما ولا في استطاعتهم الاطلاع عليها إلا بالوحي

رابعاً: القرآن معجز لاشتماله على علوم ومعارف كونية من بديع ما خلق الله تعالى، وأكدها العلم الحديث وهو ما يسمى اليوم بالإعجاز العلمي

فهذه الوجوه الأربعة للإعجاز لا تكاد تخرج عنها كلمة الأصوليين واختياراتهم، وقد كان أكثر اختلافهم وكلامهم في الوجه الأخير منها الإعجاز العلمي، فلذا سنورده ونذكر الخلاف فيه بعد ذكر الخلاف في الثلاثة الأولى.

¹ ينظر: البحر المحيط للزركشي، 446/1

² ينظر: النبأ العظيم، لمحمد عبد الله دراز، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دون رقم الطبعة، سنة: 1985م، الدوحة قطر، ص: 79

³ ينظر: مناهل العرفان للزرقاني، 324/2 وما بعدها

يذكر الزركشي⁽¹⁾ في البحر أن غرابة النظم وجزالة العبارة وجهان اختارهما الامام الجويني وابن السمعاني⁽²⁾ وبهما فسرا عجز العرب عن معارضة القرآن⁽³⁾، ويُذكر في موضع آخر أن هذا القول مذهب الأحناف وهو كذلك اختيار أبو يعلى الفراء⁽⁴⁾، أي أن الإعجاز في اللفظ والنظم الغريب البليغ، كما ساق الزركشي قولين آخرين دون ذكر القائلين مفائدهما أن بلاغة القرآن وفصاحة ألفاظه وعباراته، وأن غرابة النظم والإخبار بالغيب وقصص السابقين مما أعجز العرب عن مجازاة القرآن وهما وجهها الإعجاز، ويُفهم من كلام السرخسي في أصوله⁽⁵⁾ اختياره للوجه الثاني، أي جزالة العبارة وفصاحة المعاني ودققتها.

ومما يلاحظ على هذه الاختيارات في مسألة الإعجاز بالوجوه المذكورة، أنه يقل فيها توجيه الاختيار وبيان حجة ترجيحه على غيره، وكذلك الاعتراضات والنقد للوجوه المرجوحة، فلا تكاد تذكر إلا قليلا، فمما ذكر توجيه الإمام السرخسي لاجتهاده واختياره، والذي يكمن في كون أن الأعاجم يعجزون عن الإتيان بمثل القرآن الكريم بلغته العربية، كما يعجزون عن الإتيان بمثل الشعر الشعراء وقصائدهم العربية، ولكن يزيد القرآن أنه يعجزهم عن الإتيان بمثل معانيه وحسن سبكه وقوة بلاغته بلغتهم هم الأعمجية⁽⁶⁾، بخلاف قصائد العرب فيمكنهم ذلك بلسانهم، مما يرجح كون الإعجاز في البلاغة ودقة المعاني القرآنية وحسن الضبط والسبك للألفاظ والعبارات.

ومما يذكر من النقود والردود على الوجوه، أن الإعجاز بالفصاحة والبلاغة إذا كان يقصد بها احتواء اللفظ القليل والعبارات المحدودة على المعاني الكثيرة والأحكام العديدة، فهذا قد حصل في السنة من كلام النبي ﷺ وفي كلام العرب فلا خصوصية للقرآن الكريم به، كما أن الإعجاز بالإخبار بالغيب يقتضي أن الآيات التي لا تقص أمرا غيبيا لا إعجاز فيها⁽⁷⁾، وبهذا الحال إما أن تنفي قرآنية الآية وهذا محال واحتمال منبوذ، أو أن الإعجاز الإعجاز الغيبي ليس من ميزات القرآن وخصائصه، وهذان الاعتراضان لا يستقيمان، إذ النقد الأول يتوجه على صورة من صور البلاغة، وهو احتواء اللفظ القليل على المعنى الكثير، ولا يتوجه على أصل وجود البلاغة في القرآن الكريم كله، أي أن البلاغة العربية لا يقصد بها ذلك المعنى فقط، بل تشتمل على معاني وصور كثيرا وذلك المعنى

¹ الزركشي: هو أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، التركي أصلا والمصري مولدا ومنشأ، ولد سنة: 745هـ، اشتغل منذ صغره بحفظ الكتب وملازمة الشيوخ مثل جمال الدين الاسنوي والسراج البلقيني، إلى أن بلغ رتبة العالمية في فقه الشافعية وأصول الفقه، له تصانيف كثيرة في عدة فنون منها: البحر المحيط في أصول الفقه، والإجابة على ما استدرسته عائشة على الصحابة، ولقطة العجلان، وربيع الغزلان في الأدب وغيرها من المصنفات، توفي سنة: 794هـ بمصر في القاهرة ودفن بها، (ينظر: الدرر الكامنة، لابن حجر، 134/5)

² ينظر: قواطع الأدلة، لابن السمعاني، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، سنة: 1998م، الرياض المملكة العربية السعودية، 34/1

³ ينظر: البحر المحيط، للزركشي، 446/1

⁴ ينظر: العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى الفراء، تحقيق: أحمد بن علي المبارك، بدون ذكر دار النشر، الطبعة الثانية، سنة: 1990م، 792/3

⁵ ينظر: أصول السرخسي، للسرخسي، دون ذكر اسم المحقق، دار المعرفة، دون رقم الطبعة وسنة النشر، بيروت لبنان، 282/1

⁶ ينظر: المصدر نفسه، 282/1 بتصرف كثير لتوضيح المعنى مبسطا.

⁷ ينظر: دراسات أصولية في القرآن الكريم، للحفناوي، الناشر: مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، سنة: 2002م، القاهرة مصر، ص: 103-105. أورد أورد الحفناوي الاعتراضين دون بيان إبطالهما.

المذكور هو أحدها، والنقد الثاني مردود لأن كل آية في القرآن تشتمل على وجه من وجوه الإعجاز أو وجهين، ولكن لا يشترط اشتغال كل آية على جميع وجوه الإعجاز، فاذا غاب أحد الوجوه لا يدل على غياب الإعجاز ككل عن الآية أو النص القرآني، فاذا لم يرد الإخبار بغياب آية من الكتاب فان تلك الآيات حتما اشتملت على أحد وجوه الإعجاز الأخرى.

ب- الإعجاز العلمي في القرآن الكريم: أسلفنا أن الوجه الرابع من وجوه الإعجاز هو أكثرها اختلافا وكلاما بين العلماء والأصوليين، فهو جدير بخصوصية الدراسة فيه ومقارنته ببقية الوجوه، وما أدى إلى كثرة النقاش فيه تأخره عن زمن التشريع، فما وقعت المطابقة بين الأبحاث العلمية وبعض المعاني من الكتاب الكريم إلا في أزمان متأخرة، زمن وجود الأبحاث والاجتهاد فيها، بخلاف الوجوه الأخرى التي قامت دلالاتها ومعاني الإعجاز فيها منذ زمن النبوة إلى يوم الناس هذا، كما أن الإمام الشاطبي -رحمه الله- تناول هذه القضية وكان له فيها رأى وتوجيهات الخاصة، فناسب هذا ذكرها هنا في سياق إعجاز القرآن الكريم.

معلوم أن كتاب الله اشتمل على نصوص و آيات تتحدث عن الخلق المخلوقات في هذا الكون، وتصف خلق الله في شتى الآفاق كخلق الإنسان ومراحل تكونه والشمس وتحركاتها والقمر والنجوم وهدايتها والسماء والارض وطبقاتها، ونظائرها من الأمور والقضايا الكونية الطيبة التي شاء الله أن يجعل لكل قضيه أو نبأ منها زمانا تتحقق فيه، يجليها الله تعالى برهاننا ماثلا للعيان، فتحدد بذلك المعجزة عبر الزمان في كل وقت، مثبتة صدق النبوة وصحة الكتاب الكريم، مصداقا لقوله تعالى: "سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (سورة فصلت: 53)

نعم نزل القرآن الكريم مخبرا بكثير من الحقائق الكونية في أمه أمية، أبعد ما تكون عن الحضارة ومقتضياتها عموما، مع العلم أن القرآن الكريم كتاب هداية وتشريع، والمصدر الأول للعلوم الدينية الاعتقادية والعملية والأخلاقية، فهل يمكن لقائل أن يقول: بأن القرآن قد احتوى بآياته ونصوصه المخبرة عن الحقائق الكونية على كثير من العلوم الدنيوية النافعة إلى جانب العلوم الدينية؟ خصوصا مع تأكيد الدراسات العلمية اللاحقة لصدق الاخبار والآيات السابقة وإثبات يقينها.

بسط القول في مسألة احتواء القرآن الكريم لعديد العلوم الدنيوية أو الإعجاز العلمي، وتعددت الاختيارات ووجهات النظر فيها، وأكثر الخلاف والنقاش وقع بين رأيين اثنين: أولهما مثبت لقضية الإعجاز العلمي واشتمال القرآن للعلوم العديدة، وثانيهما ناف لذلك كله ويحصر مهمة القرآن في الغاية المتفق عليها أي الهداية والتسريع، ولكل منهما حجج برهن بها على وجهة نظره ووجهه بها اختياره في القضية.

القول الأول: كتاب الله تعالى شامل لعلوم دنيوية وآياته نصت على شيء من معلوماتها، إلى جانب الأحكام التشريعية، والمسلم مطالب بتدبر القرآن وإعمال عقله وفكره في فهم معاني وفقه مدلولاته، حتى يطمئن قلبه إلى كون القرآن تنزيل رب العالمين وأنه حجة على العقل الإنساني، فيزداد المؤمن بهذا التطابق العلمي و الخبر القرآني

إيماناً، وهذا القول هو الأكثر شهرة بين العلماء، وممن صرّح بهذا الإمام الغزالي⁽¹⁾ وابن العربي من المتقدمين والإمام بن عاشور من المتأخرين الذي ذكر وجوه الإعجاز في القرآن وذكر منها ما اودع فيه من المعاني الحكمية والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية والقرآن من هذه الجهة معجز للبشر قاطبة إعجازاً مستمراً على مرّ العصور⁽²⁾

ومن حججهم التي استندوا إليها لإثبات مذهبهم ما لخصه الإمام السيوطي⁽³⁾ في الإتيان⁽⁴⁾ فاستدل بآيتين من الكتاب، قوله تعالى: "مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ" (سورة الأنعام: 38) وقوله تعالى: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ" (سورة النحل: 89) ووجه الاستدلال أن "الكتاب" المذكور في الآيتين هو القرآن الكريم، فهو البيان الكامل الذي لم يفرط فيه من شيء، ومن الأحاديث قوله ﷺ: "ستكون فتن" قيل: وما المخرج منها قال: "كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم"⁽⁵⁾ فاحتواء القرآن لنبأ الأولين وخبر اللاحقين وفصل الحكم والكلام لما يشغل الحاضرين، إشارة إلى أنه كتاب جامع لشتى الفنون، وما على المسلم إلا درك المعاني وتدبر الآيات، ثم ساق الإمام السيوطي آثار من أقوال التابعين والعلماء ما يشهد لهذا المعنى الذي يقرره.

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أن كثيراً من القائلين بالإعجاز العلمي واحتواء القرآن الكريم للعلوم الأخرى كان لهم غلو في هذا الجانب حتى جعلوا القرآن الكريم مصدراً لآلاف العلوم ومئات الفنون، وأنها كلها متشعبة منه وليست أوائلها خارجة عن القرآن فإن جميعها مغترفة من بحر واحد، ثم يورد نماذج من آيات الكتاب، كجريان الشمس ومنازل القمر وخلق الانسان وتركيبه وتعديله وغيرها، ويختم بقوله: "فتفكر في القرآن والتمس غرائبه،

¹ ينظر: جواهر القرآن، للغزالي، وما بعدها تحقيق: محمد رشيد رضا القباني، الناشر: دار إحياء العلوم، الطبعة الثانية، سنة: 1986م، بيروت لبنان، ص: 44

² ينظر: التحرير والتنوير: للطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، دون رقم الطبعة، دون سنة النشر، الجمهورية التونسية، 104/1-105

³ السيوطي: هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الطولوني إمام حافظ مؤرخ أديب ولد سنة: 849هـ، بأسيوط مصر وأمه تركية نشأ يتيماً واشتغل بالعلم والدراسة صبياً فحفظ القرآن الكريم وعدة كتب معتمدة في بابها كالمناهج في الأصول والألفية في النحو وغيرها من المتون العلمية، أخذ عن كثير من الشيوخ كالشمس بن محمد إمام النحو وابن الفالاني وابن يوسف وهم من فضلاء مصر وأعلامها في زمانهم، ثم واصل الترقى فدرس الفقه على البلقيني إمام الشافعية في وقته والشرف المناوي وغيرهم، اشتهر رحمه الله بالحفظ وكثرة التصنيف إذ أنه لما بلغ سن الأربعين اعتزل الناس وحلأ بنفسه واحداً في التأليف فقبل أن تأليفه بلغت ستمائة كتاب مختلفة المواضيع والفنون وكان يلقب بابن الكتب من كتبه الإتيان في علوم القرآن اسعاف المبطل في رجال الموطأ الأشباه والنظائر في العربية ومثله بنفس العنوان كتاب في فقه الشافعية الألفية في مصطلح الحديث تاريخ الخلفاء التعبير لعلم التفسير ومثلها من المصنفات العديدة توفي رحمه الله سنة: 911هـ (ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسحراوي، 65/4، والأعلام، للزركلي، 301/3)

⁴ ينظر: الإتيان في علوم القرآن، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون رقم الطبعة، سنة: 1974م، القاهرة مصر، 28/4

⁵ الحديث أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء في فضل القرآن، رقم: 2906، 172/5.

لتصادف فيه مجامع علم الأولين والآخرين وجملة أوائله وهو البحر الذي لا شاطئ له⁽¹⁾ فمثل هذا القول والغلو حدا ببعض العلماء إلى الإنكار وتبني خلاف هذا الرأي جملة.

القول الثاني: كتاب الله تعالى كتاب هداية وتعاليم دينية ولا علاقة له بالعلوم الكونية الطبيعية، وإضافتها إلى القرآن الكريم وإلحاقها به على وجه يفهم منه أنه قصد إقامة أصولها وبيان فروعها، ليس بالمنهج الرضي عند جماعة من الأعلام، وهي نظرة إلى القرآن خاطئة، وتعامل مع معانيه بما ينافي جلالته وعظمته، وهذا مذهب جماعة من المعاصرين أولهم الشيخ محمود شلتوت الذي عدّد عدة مواقف تتخذها طوائف من المسلمين تجاه القرآن وهي لا تليق به، وكان أشد ما يكون إنكارا على موقف المثقفين، الذين أخذوا بطرف من العلم الحديث وتلقفوا شيئا منه، وطبقوا آيات الكتاب الكريم على ما وقعوا عليه من القواعد تلك العلوم الكونية⁽²⁾، زعما منهم أنهم يرفعون من شأن القرآن ومعانيه، ولا يكاد يذكر من المتقدمين أحد -في حدود اطلاعي- إذ لم تطرح المسألة للنقاش كما هي اليوم، وقد نحى هذا النحو بعض المعاصرين كالشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار⁽³⁾ حيث اعتبره من الشواغل الصارفة عن مقاصد القرآن الكريم، والشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني الذي اعتبره أيضا من الإسراف والخطأ⁽⁴⁾.

وقد استند أصحاب هذا القول إلى بعض الحجج الراجعة إلى التركيز على وظيفة القرآن الكريم، والنظر في طبيعة العلوم المعاصرة وآلية البحث فيها، فبناءً على أن وظيفة القرآن الكريم ومهمته تكمن في الهداية والإرشاد الديني التشريعي، بقوله تعالى: "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (سورة المائدة: 16) فبناءً عليه يُعدُّ إضافة هذه العلوم إلى القرآن ومطابقة بحوثها ومعلوماتها بآيات الكتاب، تعدياً وتحميل للقرآن ما ليس من وظيفته، والتوسع فيها خروج به عن غايته ومقاصده، فالله لم ينزل الكتاب لبيان نظريات العلوم ودقائق الفنون وأنواع المعارف، كما أنها تحمل أصحابها على ما لا يستسيغه العقل الحكيم والذوق السليم من التأويل المتكلف، والمبالغ فيه لمعاني الآيات سعياً لمطابقتها مع قواعد العلوم، ومن ناحية أخرى فإن هذه العلوم لا تعرف الثبات ولا القرار على قول واحد ثابت، فما صحَّ اليوم قد يُنكر غداً، وعرض نصوص الآي عليها تعريض للقرآن للدوران مع مسائل العلوم زماناً ومكاناً بين تصحيح وتخطئة، وهذا ما لا يتوافق مع جلالة القرآن فلا تصح محاكمة معانيه وآياته إلى علوم قلقة حائرة بين إثبات ونفي⁽⁵⁾.

هذا وقد كان بين أصحاب الرأيين ما هو معهود في مسائل الخلاف، من مناقشة الحجج وبيان وجهة النظر إذا كان الطرف المخالف أساء الفهم، وعليه فقد توجه الاعتراض إلى أصحاب القول الأول في فهمهم لمدلول

¹ ينظر: جواهر القرآن، للغزالي، ص: 47

² ينظر: محمود شلتوت، مقال "القرآن والمسلمون" مجلة الرسالة، العدد: 408، سنة: 1941، ص: 7 وما بعدها

³ ينظر: تفسير المنار، لرشيد رضا، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون رقم الطبعة، سنة: 1990م، القاهرة مصر، 8/1

⁴ ينظر: مناهل العرفان، للزرقاني، 344/2

⁵ ينظر: المصدر نفسه، 345-344/2 / مقال محمود شلتوت، مجلة الرسالة، العدد: 408، ص: 9

الآيتين - وهو دليلهم المعتمد-، بأن معنى الكتاب في الآيتين ليس هو القرآن الكريم كما فهموا، وإنما قد اختلف المفسرون في مدلولها، وأقرب المعاني إليها أنها لبيان سعة علم الله تعالى وإحاطته بأحوال خلقه جملة وتفصيلاً، وأن الكتاب هو الكتاب المحفوظ أو اللوح المحفوظ في العرش، بل حتى القول الآخر القائل بأن الكتاب يراد به القرآن، فتكون الآية دالة على كمال الشريعة وإحاطة القرآن بجميع أصول الأحكام الشرعية ومبادئ الإسلام وأخلاق الدين⁽¹⁾، أما الآية الثانية وهي قوله تعالى: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" (سورة النحل: 89) فالمقصود بالكتاب هنا هو القرآن الكريم حصراً، وتبيان كل شيء عموم عرفي في دائرة ما مثله تجيء الشرائع والأديان، من بيان العلوم الدينية المحتاج إليها في إصلاح النفوس وإكمال الأخلاق⁽²⁾.

فكلا الآيتين لا يفهم منها المعنى الذي ذكروه من احتواء القرآن الكريم لكل العلوم، وأن معاني هذه الآيات داعمة لهم في قضيتهم ورأيهم.

وفي الاعتراض على القول الثاني المعتمدين على طبيعة العلوم، في كونها قلقة لا ثبوت لها فلا يصح محاكمة معاني القرآن إليها، نجد المخالفين لهم يبيّنون منهجهم ويوضحون وجهة نظرهم، بأن أغلبيتهم لا يفسرون النص القرآني وهو الحق إلا بالحقيقة العلمية الثابتة، مع ضرورة الدقة والتثبت والاحتياط، لأن أهل هذه العلوم والبحوث بعضهم رقيب على بعض، فيشترطون في التفسير العلمي للقرآن أن تكون المطابقة بين الآي القرآني والحقائق الكونية، فلا يُطابق بين معاني الكتاب والتّطبيقات التي لا تزال محل فحص ودراسة لكشف كنهها عند أهلها⁽³⁾ وعلى هذا الأساس فإن المقارنة والمطابقة حاصلة بين معاني ونصوص قرآنية ثابتة بمنهج قطعي الرواية والسند، وحقائق كونية ثابتة بمنهج علمي تجريبي دقيق النتائج إلى حد معتبر.

وعلى كل حال، فهذه خلاصة الخلاف الوارد في مسألة العلوم المضافة إلى القرآن الكريم كما سماها الأولون، أو الإعجاز العلمي كما تسمى اليوم، وترجيح أحد القولين أو الجمع بينهما سنتعرض له بعد ذكر رأي الشاطبي واختياره والنظر في حججه

¹ ينظر: التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، 217/7، والتفسير المنير، لوهبة الزحيلي، 205/8.

² ينظر: التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، 253/14، والتفسير المنير، لوهبة الزحيلي، 525/14.

³ ينظر: الإسلام في عصر العلم، محمد الغمراوي، إعداد: أحمد عبد السلام الكرداني، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، سنة: 1983م، القاهرة مصر ص: 256.

المطلب الثاني: رأي الإمام الشاطبي ومستنده

يمكننا أن نستفيد رأي الإمام الشاطبي في قضية الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، من خلال كلامه الذي بسطه في سياق بيان وتحليل أن الشريعة المباركة وضعت للإفهام، ومما تفضى عن هذا المعنى أنها وردت باللسان العربي ومقتضياته اللغوية، وأنه ينبغي على الناظر في مدلولات نصوصها أن يحملها على المعاني التي عهدتها العرب في خطاباتها، ولا يتكلف لها المعاني والحامل التي لا تتوافق وقواعدها، ذكر الامام الشاطبي هذا المعنى في عدة مواضع من الموافقات، وركز عليه أكثر بذكره للأدلة له تحت ما سماه بأمية الشريعة المباركة⁽¹⁾.

وفي ثنايا عرض الأدلة وتقرير أمية الشريعة، يؤكد الامام الشاطبي أن خاصية الإعجاز اكتملت صورتها في القرآن الكريم وتمت منزلتها لكونه نزل بما يعهد العرب من الألفاظ السياقات العربية، وإلا لما كان معجزا عندهم، ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم هذا على غير ما عهدنا ولا ألفنا مثل هذا الكلام⁽²⁾، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يعقد الشاطبي فصلا يؤكد فيه أن العرب كان لهم اعتناء بالعلوم، وكان لأولي الألباب فيهم انشغال بمثل علم النجوم وما يختص بها من الاهتداء اختلاف الأزمنة، وعلم الأنواء المهتم بإنشاء السحاب ونزول الأمطار وهبوب الرياح، وعلم التاريخ وأخبار الأمم الماضية، وعلم الطب والتداوي مما هو مأخوذ من تجارب الأميين وغيرها من العلوم والفنون، إلى جانب التفنن في علم البلاغة ووجوه الفصاحة والتصرف في أساليب الكلام والتحلي بالأخلاق التي قبل منها القرآن أمور وأبطل خصالا ودمها فعداً الأولى مكارما والأخرى مساوئاً⁽³⁾.

ساق الإمام الشاطبي هذا الكلام داعماً إياه بالماذج والشواهد من آيات القرآن الكريم، ثم يستدرك بعد هذا كله بذكر الغاية الأسمى للكتاب العزيز بأنه اشتمل على ما هو أولى من ذكر العلوم، كالنهي عن الإشراك والتكذيب بأمور الآخرة، والأمر بدلائل التوحيد والنبوة والآخرة والدعوة إلى التمسك بما تبقى من شريعة إبراهيم عليه السلام، وبيان أن ما جاء به محمد ﷺ هي الحنفية السمحاء عينها التي جاء بها إبراهيم عليه السلام ونظائر هذه المعاني التي تمثل مجموعها معنى الهداية، وسماها المقصود الأعظم⁽⁴⁾، أي أن القصد الأول من الكتاب ووظيفته الأهم هي الهداية ببيان الأحكام الاعتقادية والتشريعية للناس، وإخراجهم من الظلمات إلى النور.

من خلال هذا العرض والتقرير بالحجج والأدلة، نستخلص أن القرآن الكريم نزل على معهود العرب في شبه الجزيرة العربية بلسانهم ومعانيهم وعلومهم، وخاطب عقلائهم وأولي الألباب منهم بكل ما تميزوا به عن عوامهم، فاقضى ذلك أن يشتمل القرآن على عديد من المعاني من مختلف الفنون العلمية، تحديداً للمتخصصين فيهم لإثبات صدق النبوة، فكل من اشتغل بمجال علمي من العرب إلا ويجد فيه آي القرآن ما يعجزه في مجاله، إلى جانب البلاغة ووجوه الفصاحة التي كانت أمراً جمهورياً ذائعاً بين جميع العرب، أي أن القرآن الكريم في نظر الإمام

¹ ينظر: الموافقات، الشاطبي، 53/2

² ينظر: المصدر نفسه، 54/2

³ ينظر: المصدر نفسه، 54/2 وما بعدها

⁴ ينظر: المصدر نفسه، 58/2-59

الشاطبي أعجز ببيانه وآياته ومعانيه جميع العرب عوامهم وخواصهم، فعوامهم بالبلاغة والفصاحة والأسلوب البديع الذي لم تبلغه قرائح العرب، وخواصهم كل في مجاله العلمي ونشاطه الفكري الذي صرف نفسه وذهنه إليه، وهذا ما يدل بوضوح على إقرار الإمام الشاطبي للإعجاز العلمي واعتماده كوجه من وجوه الإعجاز للقرآن الكريم.

أما الاعتراض الذي أورده الإمام الشاطبي في المسألة الرابعة من بيان وضع الشريعة للإفهام، حيث يأتي بحجج القول الأول ويبطلها بمثل ما ذكرنا من توجيه دلالة الآيتين إلى غير المعاني التي فهموها، ويزيد حجة أخرى من اجتهاده لدعم اعتراضه، كقوله أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعلم بالقرآن وأعرف بعلمه ومعانيه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنهم تكلموا في شيء من هذا المدعي، ولو كان لبلغنا على الأقل الشيء القليل الدال على أصل المسألة وتداولها بينهم⁽¹⁾، وهذا الاعتراض لا يفهم منه أن الإمام الشاطبي ينكر هذا الوجه الإعجازي للقرآن ففي بداية المسألة الرابعة يذكر أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين والمتأخرين، وكأني به يشير إلى ما قاله الإمام الغزالي في الجواهر ومن نحا نحوه، أي أن الاعتراض والإنكار كان على المبالغة والغلو في نسبة العلوم إلى القرآن الكريم، وليس على أصل موجود مسألة الإعجاز العلمي واحتواء القرآن لمعاني من بعض العلوم المختلفة التي عهدتها العرب وعقلائهم، حيث أن الشاطبي وفي سياق هذا الاعتراض ينه كفي لا يفهم عنه الإنكار التام، ولا ينسب إليه المنع المطلق، فيقول: "نعم تضمن علوما هي من جنس علوم العرب أو ما يبنى على معهودها مما يتعجب منه ألو الأبواب ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامه"⁽²⁾، أي لا يهتدي العاقل إلى معناها إلا بالرجوع إلى الأعلام المتخصصين فيها، وبهذا الحال يتضح وهم من نسب إلى الشاطبي القول بالمنع مطلقا لكونه لم يجمع⁽³⁾ بين مدلول المسألتين الثالثة والرابعة اللتين ذكرهما الإمام تباعا، واقتصر علي ما في المسألة الرابعة من الإنكار والاعتراض الذي أوضحنا حقيقته آنفا.

وخلاصة القول في بيان رأي الإمام الشاطبي أنه يصرح باحتواء القرآن لمعاني وعلوم من فنون مختلفة، ويقرر بأن هذا مما يتعجب منه أولوا الأبواب ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة إلا بالرجوع لأعلامه والاهتداء بفهمهم وهذا هو معنى الإعجاز العلمي، ومستنده في هذا التوجه هو القاعدة التي قعدّها بداية أن القرآن الكريم نزل على معهود العرب وما ألفوه بينهم، عوامهم البسطاء وخواصهم العقلاء الذين صرفوا أنفسهم لبعض العلوم واشتغلوا بها، فاشتمل القرآن على شيء من ذلك مع بلاغته البارعة، فكان الكتاب معجزا للجميع لإثبات صدق النبوة ودعوة للعرب و البشرية قاطبة إلى الدين الحق.

¹ ينظر: الموافقات، الشاطبي، 61/2

² ينظر: المصدر نفسه، 61/2

³ ممن نسب هذا القول للشاطبي الكاتب محمد سالم أبو عاصي، والإمام الطاهر بن عاشور ولم يذكر إلا مقتطفات من المسألة الرابعة في بيان رأي الشاطبي (ينظر: علوم القرآن عند الشاطبي، لأبي عاصي، وما بعدها دار البصائر، الطبعة: الأولى، سنة: 2005م، القاهرة مصر، ص: 165، التحرير والتنوير، 44/1)

هذا وقد نبّه الإمام إلى عدم مجاوزة الحد والمبالغة في نسبة العلوم إلى القرآن الكريم، فالحد المعقول عنده هو ما عهدته العرب، وما زاد على ذلك فهو غلو منبوذ، كما لم يُقْتِ الإمام الشاطبي أن يركز على المقصود الأعظم من الكتاب الكريم، ألا وهو الهداية ببيان الشرائع والأحكام والعقائد فهو البيان الأولي والمقصود الأصلي أما ذكر العلوم وإعجاز المتخصصين كان هو المقصود التبعي الخادم للمقصود الأصلي.

المطلب الثالث: الاختيار الراجح في المسألة

إلى هنا نلاحظ أن في مسألة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم ثلاثة أقوال للعلماء:

- قول بالمنع مطلقا ولا يعتبر المسائل العلمية وجها من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم
- وقول بالجواز والقبول التام لهذا الوجه
- القول الثالث: وهو اختيار الإمام الشاطبي الذي جمع فيه بين القولين الأولين، فلا هو مانع لهذا الوجه الإعجازي مطلقا ولا هو قائل به مطلقا، وإنما ذهب في القضية مذهبا خاصا انفرد به عن أئمة القولين السابقين.

والذي يظهر بعد هذا التوضيح أن اختيار الشاطبي أسد نظرا وتوجيها وأرجح مذهبا، ومعالم سداده ورجحانه تتجلى في أربعة جوانب:

أولها: قوة الحجّة المستند إليها، والمتمثلة في القاعدة التي قعدها الشاطبي وانطلق منها في تأكيد قوله، بأن القرآن عربي نزل على معهود العرب خاطبهم بما ألفوه من المعاني والفصاحة، وطَلَبُ فهمه يكون من هذه الطريق خاصة، لأن الله تعالى قال: "إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا" (سورة الزخرف: 03) وقال: "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" (سورة الشعراء: 195) وغيرها من النصوص الدالة صراحة على أنه عربي و بلسان عربي⁽¹⁾، فافتضى ذلك أن يرد فيه ما اشتغل به خواصهم وعقلائهم من العلوم والفنون، إذ تعتبر كلها من معهودهم إلى جانب الفصاحة والبلاغة التي اشتهروا بها، ومما يزيد القاعدة صحة وتأكيدا في نظر الإمام الشاطبي، أنه لو كان الكتاب ومعانيه على غير ما عهد العرب لما كان معجزا لهم، وما استقام شأن الإعجاز به، غير أن إدعائهم لمعانيه دل على أنهم علموه وعهدوا مثله مع عجزهم عن مماثلته والإتيان بمثله⁽²⁾.

ثانيا: نفيه للمبالغة والغلو الذي بدر من بعض الأصوليين وإبطاله لحججهم، والتي استندوا إليها بإضافتهم آلاف العلوم الطبيعية والعقلية للقرآن الكريم كما أسلفنا آنفا، ولا يخفى أن المبالغة في هذا الجانب والغلو في البحث فيه، عامل رئيس في إخراج القرآن الكريم عن غايته الأسمى ومقصوده الأعظم ألا وهو الهداية.

¹ ينظر: الموافقات، الشاطبي، 49/2

² ينظر: المصدر نفسه، 54/2

ثالثا: تركيز الإمام الشاطبي على المقصود الأعظم من القرآن يفهم منه بوضوح، أن الإعجاز بكل الوجوه في القرآن الكريم هو وسيلة خادمة لمقصد أصلي، وتحد لجميع البشر لإثبات صدق النبوة وربانية مصدر الكتاب، كما أن الإعجاز والتحدي كان لجميع فئات العرب، بل والبشر عموما كل في مجاله وتخصصه فأتاهم بما لا تبلغه إدراكات العقول الراجعة

رابعا: الجمع بين المذهبين وحججهم أولى من إهدار أحدهما، حيث أن الشاطبي جمع بين وجهات نظرهما ووفق في موافقاته بين القولين وأدلتهم، فأقترّ باشمال القرآن على شيء من العلوم الكونية، ولكن من دون إسراف في هذا القول وغلو فيه، فنضيف للقرآن ما لا يستسيغه العقل الحكيم، مع العلم أن وظيفة القرآن وبعثة الأنبياء هي الهداية وبيان الشرائع والعقائد.

هذا ولما كانت دعوة الإسلام دعوة عالمية والقرآن ليس منزل للعرب وحدهم، ناسب هذا أن تكون معجزة القرآن عقلية باقية ليدركها ذوو البصائر، وتبقى شاهدة على صحة الشريعة على مر الزمان، وفي كل عصر يظهر فيه شيء مما أخبر به أنه سيكون ويراها العقلاء بعين العقل والبصيرة، مما يضمن استمرار الحجة وبقاء الإعجاز على البشر، كما قال ﷺ: "ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة"⁽¹⁾

¹ متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل، برقم: 4981، 182/6

أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، رقم: 239، 134/1

المبحث الثاني: دلالة العام وتخصيص العموم

المطلب الأول: حقيقة العام عند الأصوليين والشاطبي

يتعين في هذا المقام النظر في معنى العام عند الأصوليين، حيث أنهم ناقشوا قضايا العام والمسائل المتعلقة به انطلاقاً من ذلك المفهوم الذي وضعوه له، ثم نقارنه بنظرة الامام الشاطبي للعام ومفهومه عنده، حيث أنه نظر إليه من جهة غير جهة الأصوليين، واختلاف النظرتين والجهتين أورثت اختلافاً في بعض المسائل المتعلقة به، منها دلالة العام على أفرادها ومنها تخصيصه بالمتصل والمنفصل وبعض المسائل الجزئية اللاحقة بالتخصيص، كما سيتبين معنا بإذن الله.

العام في اللغة اسم فاعل من عم الشيء يعم فهو عام، وعمهم الأمر يعمهم عموماً بمعنى شملهم ويقال عمهم بالعطفية إذا أعطى الجميع، والعام اسم للجمع، وهو معم أي يعم بخيره وعقله⁽¹⁾، فالعموم بمعنى الشمول والانتشار وهو يستعمل في المحسوسات كما يستعمل في المعنويات.

أما في الاصطلاح: فالعام عند الأصوليين تعددت فيه الصيغ والمفاهيم وإن كان غالبها بمعنى واحد، ويقصد به: "اللفظ المستغرق لما يصلح له دفعة واحدة بلا حصر"، ذكره الشيخ ابن بيه وقال أنه أشمل التعريفات وأحسنها⁽²⁾، ولم يضمن الأصوليون علينا بالشرح والتحليل لهذا التعريف فكان مما ذكروا أن "اللفظ المستغرق" بمعنى كلمه تدل بحسب وضعها اللغوي على الشمول واحتواء جميع أفرادها التي تصدق عليها، و"دفعة واحدة" بمعنى وضع واحد أي مرة واحدة فلا يتناولها على سبيل البدل، و"بلا حصر" أي أن دلالاته ليست محددة ومنحصرة في معاني خاصة⁽³⁾.

ومن خلال هذا التعريف يفهم أن العموم من صفات الألفاظ ومتعلقاتها، فإنه أول ما يتبادر منه دلالة العموم في اللغة، فلذا اجتهد العلماء في تحديد صيغ العموم وألفاظه بحسب الوضع اللغوي الذي ورد وما عبّر به

(1) - ينظر: لسان العرب، لابن منظور، 426/12، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص: 1141.

(2) - ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لابن السبكي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، الطبعة الأولى، سنة: 1999م، بيروت لبنان. 58/3، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، لعبد الله بن بيه، دار ابن حزم والمكتبة المكية، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ النشر، بيروت لبنان. ص: 201.

(3) - ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 285/1، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، لابن بيه، ص: 201 - 202.

اللسان العربي، كما أكدوا واتفقوا على أن العموم من عوارض الألفاظ المستعملة حقيقة، واختلفوا في المعاني هل العموم فيها حقيقه أم مجاز؟ وغيرها من المباحث التي اقتضاها جانب التدقيق اللفظي في صيغ العموم، فهذا وغيره من المسائل الأصولية يؤكد على أن الأصوليين لا يراعون في الدلالة ولا يستفيدونها إلا من الجانب اللفظي اللغوي "فمعرفة أصول الفقه وقواعد تفسير النصوص متوقفة على معرفة اللغة العربية لورود الكتاب والسنة بها ، فلا يمكن لأي شخص لا يعرف اللغة العربية أن يستنبط حكما شرعيا من الكتاب أو السنة، ولا أن يفهم عنهما المعاني والدلالات"⁽¹⁾، ولم يكتف أعلام الأصوليين بالقضايا التي لها علاقة بالدلالة اللفظية المساعدة على فهم الكتاب والسنة، والراجعة عليهما بالبيان فقط، بل استطردوا في المبادئ اللغوية حتى أدرجوا ما لا ثمره فيه ولا علاقة له بالدرس الأصولي، كمبدأ اللغات وأصل وضعها وماهية الكلام... الخ، وهذا كله انشغالا بالجانب اللفظي اللغوي وانصرافا لبيانه من كل ناحيه.

أما عند الإمام الشاطبي فبدأ أول ما بدأ، بالدعوة إلى تخلص المباحث الأصولية مما علق بها من كل ما لا علاقة له بالدرس الأصولي، وإنما استدعاه الاستطراد والتوسع ومن بينها بعض المبادئ اللغوية، وذلك لأن الإمام الشاطبي انطلق من قاعدة أسسها واستنبطها من طبيعة علم أصول الفقه، باعتباره خادما للفقه وضابطا للاجتهد فيه فيقول: "كل مسألة مرسومة في علم أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في علم أصول الفقه عارية، والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له ومحققا للاجتهد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له"⁽²⁾، واعتمادا على هذا المبدأ أخرج الإمام الشاطبي كثيرا من المسائل والمباحث التي طفحت بها كتب المتأخرين، وذكر منها مسألة ابتداء الوضع وفصولا كثيرة من النحو نحو معاني الحروف وتقاسيم الاسم والفعل والحرف والكلام عن الاشتقاق اللغوي وغيرها⁽³⁾

وعند تطرق الإمام الشاطبي للعموم والخصوص في الفصل الرابع من عوارض الأدلة الشرعية، اهتم ببيان المقصود بالعموم والخصوص ونظرته لهما، فذكر أنه لا يتوقف في استفادة العموم والشمول في الدلالة عند حدود

(1) - ينظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، لعبد الكريم النملة، دار العاصمة، الطبعة الأولى، سنة: 1996م- 1417هـ،

الرياض المملكة العربية السعودية. 07/5.

(2) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 29/1.

(3) - المصدر نفسه 29/1-30.

الألفاظ والصيغ اللغوية، بل يتعدى ذلك إلى ما سماه العموم المعنوي، وهو المستفاد من مجموعة أدلة متفقة على معنى واحد وإن اختلفت سياقاتها وألفاظها⁽¹⁾، ثم أضاف معنى آخر في العموم يتمثل في أن العموم له صيغ لغوية وضعية وهي متعلقة بالجانب اللغوي، ومن اهتمام أهل اللغة العربية أكثر من تعلقها بعلم الأصول واهتمام الأصوليين، والأليق بالمباحث الأصولية أن يلتفت المجتهد الأصولي إلى معنى آخر، وهو من مطالب أهل العربية واهتمامهم كذلك، وهو أنسب بالقضايا والمسائل الأصولية في هذا الباب -العموم والخصوص- وهو الجانب الاستعمالي للألفاظ العربية، وكيفية دلالتها على المعاني حسب الاستعمال العربي في زمن التشريع وورود الخطاب الشرعي، يقول الشاطبي: "ذلك أن للعموم الذي تدل عليه الصيغ بحسب الوضع نظرين :

الأول: باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، وإلى هذا النظر قصد الأصوليين، فلذلك يقع التخصيص عندهم بالعقل والحس وسائر المخصصات المنفصلة.

الثاني: المقاصد التي تقضي العوائد بالقصد إليها وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك.

فالأول هو القياسي والثاني الاعتبار الاستعمالي"⁽²⁾

فالظاهر من خلال كلام الإمام الشاطبي أن النظرة إلى العموم، تختلف بينه وبين الأصوليين وما درجوا عليه في مباحثهم ومصنفاتهم، فلذلك نجد بعد هذا التقرير لهذه القاعدة طفق يذكر حججا يدعم بها وجهة نظره، مُلخّصها كالتالي:

أولا: القاعدة في الأصول العربية شاهدة بهذا الذي قرره الامام، وتنص على أن الأصل الاستعمالي في دلالة الألفاظ إذا عارض الأصل القياسي الوضعي، كان الحكم تقديم الاستعمالي وترجيحه، فالعرب تطلق الألفاظ والخطاب العام بحسب ما قصدوا تعميمه، ويفهم من خلال السياق ومعنى الكلام ما يدخل ضمن ذلك اللفظ العام وما لا يدخل ضمنه، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب وضعها الإفرادي

(1)- ينظر: الموافقات، للشاطبي، 194/3.

(2)- المصدر نفسه 200/3.

اللغوي، كما أنها - أي العرب - قد تطلق لفظ العموم وتقصد به تعميم ما يدل عليه في أصل الوضع، وهذا كله يعرف ويفهم من خلال مقتضى الحال⁽¹⁾.

ثانياً: القياس على اليمين⁽²⁾ والاحبار، وبيان ذلك أن الرجل لو حلف بالطلاق أو بالعتق ليضربن جميع من في الدار وهو معهم فيها، فإن الاستعمال العربي لهذه الألفاظ يقضي بأنه بار بيمينه لو ضربهم جميعاً ولم يضرب نفسه ولا يلزمه شيء، وكذلك لو قال قائل اتهم الأمير كل من في المدينة فضربهم، فإن هذا العموم لا يدخل تحته الأمير نفسه في التهمة والضرب، أما بحسب الوضع اللغوي فيدخل تحت ذلك العموم الرجل الحالف والأمير ثانياً، والاحبار بالأشياء كذلك يراعى فيه جانب الاستعمال عند العرب، ففي قوله تعالى: " خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ " (سورة غافر: 62) لا يندرج ضمن هذا العموم صفات الباري تعالى، ومثله قوله تعالى: " وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ " (سورة البقرة: 282)، وإن كان عالماً بنفسه وصفاته سبحانه، فإنها غير داخله في هذا الخطاب، ولكن المقصود أن الإخبار بالعلم واقع على جميع المحدثات، فالعرب في استعمالها وخطاباتها لا تقصد ذلك ولا تنويه⁽³⁾، وقد استفاد الإمام الشاطبي هذا البرهان من كلام علكم من أبرز أعلام العربية وفنونها في الأندلس وهو الإمام ابن خروف رحمه الله تعالى⁽⁴⁾.

ثالثاً: كذلك أن ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصد التعميم إلا بالإخطار والتنبيه عليه، لا يحمل لفظه عليه ولا يمكن إدراجها ضمن ضمائم ومشمولات العموم، فكلما كان بعيداً عن قصد المتكلم باعتبار الاستعمال العربي فلا يصح أن يعد داخلاً فيه، حتى وإن كان الجمود على مجرد اللفظ يقتضيه ويدل عليه

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 200/3.

(2) - اليمين هنا ليست بمعنى: القسم بالله تعالى أو أحد صفاته، بل تعليق الطلاق أو العتق على أمر ما، مثل قول القائل "علي الطلاق أو العتق إن لم أفعل كذا أو إن فعلت كذا..."

(3) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 201/3.

(4) - ابن خروف: هو النحوي أبو الحسن علي بن محمد، المعروف بـ"ابن خروف"، الحضرمي أصلاً ونسباً، والأندلسي مولداً ومنشأً وهو من أهل إشبيلية، ولد سنة: 524هـ، درس علوم العربية حتى برع فيها وتخرج على جماعة من أهل العلم منهم الأحمد بن طاهر النحوي، وكان كثير التنقل ولا يسكن إلا الخانات ولم يتزوج، ويذكر له من المصنفات ما يشهد بسعة فضله وإحاطته بعلوم العربية، منها شرح كتاب سيبويه وهو شرح جيد، وله شرح على كتاب الجمل للزجاج، توفي سنة: 610هـ وقيل سنة: 609هـ بإشبيلية رحمه الله تعالى (ينظر: الأعلام للزركلي، 4/330، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، 3/335).

كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أبما إيهاب دبغ فقد طهر"⁽¹⁾، ففي هذا النص يستبعد عن ذهن المتكلم والمستمع دخول إيهاب الكلب مثلاً، عند التعرض للدبغ وأثره على طهارة الجلود، فالسياق العربي الذي جرى استعماله بين المتخاطبين، يستغرب ويستبعد إدخال هذا المعنى ضمن دلالة ذلك النص بل الإخراج هو الغالب الواقع، وهذا ما نبه عليه طائفة من أهل الأصول وهو موافق لقاعدة العرب وعليه يحمل كلام الشارع بلا بد⁽²⁾

رابعاً: ومن الحجج المناسبة لهذا المعنى في هذا المقام، القاعدة العامة التي صاغها الشاطبي في المقدمات لكتابه الموافقات فيما يتعلق بالبيان في الشريعة الإسلامية، حيث نص على أن التكاليف الشرعية وردت نصوصها بالطريق التقريبي للجمهور وما ألفته ألسنتهم واعتادته أسماعهم وأفهامهم، والشريعة عربية جاءت لأمة أمية، فلذا جرى الخطاب فيها عربياً على معهود العرب وعاداتهم، ولا يليق بالبيان فيها إلا أن يكون أمياً جمهورياً⁽³⁾، وقال الشاطبي في موضع آخر: "القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، لأن الله تعالى يقول: " إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا" (سورة يوسف: 2)، وقال: "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" (سورة الشعراء: 195) إلى غير ذلك، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة -اللسان العربي-، وهذا يعني أنه نزل على معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها.."⁽⁴⁾

إلى هنا ندرك أن العموم واللفظ العام عند الامام الشاطبي، أدق منه عند الأصوليين فيما يتعلق باستنباط الأحكام، وأحسن في فهم المعاني من الكتاب والسنة النبوية، وعليه فيمكن تعريف العام عند الشاطبي بأنه: "اللفظ المستغرق لكل ما يصلح له دفعة واحدة بالاعتبار الاستعمالي".

(1) - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم: 221/4، 1728،

وأخرجه النسائي في سننه، كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة، رقم: 4241، 173/7.

(2) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 202/3.

(3) - المصدر نفسه 38/1-39.

(4) - المصدر نفسه 50/2.

واختلاف النظرة إلى مفهوم العام بين الشاطبي والأصوليين أورث اختلاف وجهات النظر في قضايا أخرى ومباحث أصولية عديدة منها التخصيص بالأدلة المتصلة والمنفصلة، والتخصيص بالسياق، هل يدخل المخاطب في عموم خطابه أم لا؟ وما يسمى بالصور غير المقصودة أصلاً.

المطلب الثاني: العمل بالعام قبل الظفر بالمخصص

وبعد بيان حقيقة العام وبيان الفرق فيه بين الإمام الشاطبي وجمهور الأصوليين، ناقش الشاطبي كذلك مسألة العمل به، وهي من المسائل الضرورية في باب قواعد تفسير النصوص، حيث أن تعلقها شديد بالمطالب الشرعية وأفعال المكلفين، وهو نمط من الأنماط التي ورد بها الخطاب الشرعي الذي يجب الالتزام به شرعاً، ونظراً لوجوب الالتزام به في مقابل احتمال ورود التخصيص عليه توقف أهل الأصول عنده، سعياً لتحديد طبيعة هذا الوجوب أهو فوري فيعمل بالعام مباشرة قبل النظر في تخصيصه، أم هو على تراخ إلى أن يبحث عن مخصصه فإن وجد عمل به وإلا ثبت العموم؟

وفي تحديد صورة الخلاف يقال: إذا ورد نص من نصوص الشريعة بصيغة العموم فإن وجوب التمسك به والعمل على مقتضاه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم أمر ظاهر ولا خلاف فيه بين الأصوليين⁽¹⁾، فلو كان هذا العام مخصصاً لبيّنه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا هو المحل المختلف فيه بين الأصوليين، وفيه قولان:

القول الأول: وجوب العمل بالعام واعتقاده ابتداءً، قبل النظر والبحث عن المخصص في حين سمعنا به وعلمنا حكمه مباشرة، فاذا ورد التخصيص أو علمنا به بعد ذلك عملنا به وصرنا إليه، وهو مذهب أبو بكر الصيرفي واختاره البيضاوي والإمام الرازي وعبد الوهاب السبكي في جمع الجوامع⁽²⁾ وغيرهم.

(1) - ينظر: حاشية الباني على شرح جمع الجوامع، للبناني، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة: 2012م، بيروت لبنان، 9/2.

(2) - ينظر: حاشية الباني على شرح جمع الجوامع، للبناني، 9/2، إرشاد الفحول، الشوكاني، 346/1.

ومن بين حججهم التي استندوا إليها في تقرير قولهم، تمييز الأصل في الأدلة والطارئ العارض عليها، حيث أن الأصل في النصوص العموم والتخصيص طارئ عارض عليها، وهذا يوجب على المكلف ظن عدم التخصيص إذا علم بالعام، وهذا كاف في إثبات الحكم الشرعي، كما أن عدم التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصص احترازا من الخطأ المحتمل - إذ قد تكون الصورة المعمول بها هي المخصّصة - يفضي إلى ما لا يقبل شرعا ولا أصولا، حيث أنه يلزم عنه ترجيح المرجوح على الراجح، فالنص العام بعد وروده وثبوته قطعاً هو الراجح والمخصص مجرد احتمال مرجوح، ولا يتأتى عقلاً ترك راجح ثابت لمرجوح محتمل، ويلزم عنه أيضاً ترك العمل بدلالة الحقيقة في معاني الألفاظ لاحتمال المجاز، فقد يوجد ما يصرف اللفظ من معناه الظاهر المتبادر إلى معنى آخر مجازي غير متبادر، واستدلوا كذلك بعمل الصحابة رضي الله عنهم فقد عملوا بالنصوص الثابتة مع احتمال نسخها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فاحتمال النسخ ورفع الحكم لم يمنعهم من الامتثال للمطالب الشرعية الثابتة، واستقام لهم أيضاً القياس على دلالة الأمر والنهي على الوجوب والتحريم مع احتمال أن يصرفا عن هذه الدلالة إلى معاني وأحكام أخرى كالندب والكرهية مثلاً⁽¹⁾.

فالأصل في النصوص والإفضاء إلى ما لا يصح عقلاً وشرعاً، مع القياس على دلالة الأوامر والنواهي إلى جانب عمل الصحابة الكرام هي خلاصة حجج القول الأول.

القول الثاني: وهو خلاف الأول، فلا يصح المبادرة إلى الحكم بالعموم واعتقاده مباشرة ثم الامتثال له إلا بعد البحث والنظر عن المخصص لإمكان وروده ووجوده، وعليه فيجب التوقف عن العمل بالنص العام حتى ينظر في المخصصات المحتملة، فإن وجدت عمل بمقتضاها وإن لم توجد ثبت العمل بالعموم وجوباً، وهو مذهب ابن سريج والقاضي الباقلاني والغزالي والبايجي وهو اختيار أكثر العلماء من المالكية والشافعية وغيرهم⁽²⁾.

⁽¹⁾ - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 346/1، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، لعبد الكريم النملة، وما بعدها، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى،

سنة: 1999م، الرياض المملكة العربية السعودية 1577/4

⁽²⁾ - ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة، 1579/4، إحكام الفصول في أحكام الأصول، للبايجي، تحقيق: عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي،

الطبعة الثانية، سنة: 1995م، بيروت لبنان 248/1.

وقد استدل أهل هذا الرأي على مذهبهم، بقيام شبهة عدم حجية العام على العموم لاحتمال ثبوت المخصص، فبتقدير قيام المخصص وإمكانية ثبوته يجوز أن يكون العموم حجة وأن لا يكون، أي أنه قبل طلب المخصص يكون اللفظ العام مشكوك في دلالة على العموم، ولا حجية تثبت مع وجود الشك والتردد في الدلالة، وقالوا أيضا إن اللفظ العام يحتمل أن يكون المراد منه العموم وبقاؤه عليه، يحتمل تخصيصه لكثرة ورود المخصصات على الألفاظ العامة، فالاحتمالان متساويان متكافئان، والعمل بالعام قبل النظر وطلب المخصص يعتبر ترجيحاً لأحدهما على الآخر بدون مرجح وهذا تحكم باطل⁽¹⁾

هذا وقد وجد من الأصوليين من حكى الإجماع على الامتناع من العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص كالإمام ابن الحاجب⁽²⁾.

ويوجد من نفي الخلاف في ذلك، وحجته أن العموم دليل بشرط انتفاء المخصص، وكذلك كل دليل مع معارضه المحتمل أي أنه دليل بشرط السلامة عن المعارضة وهذا شرط لا يحصل إلا بالبحث⁽³⁾، وعند الإمام الشوكاني أن هذا الإجماع غير مسلم وفيه نظر⁽⁴⁾ ولا يستقيم انعقاد الإجماع في هذه المسألة مع وجود الخلاف المذكور وهو ظاهر بين.

وفي حدود البحث والاطلاع لم يعترض على بعض حجج القول الأول غير الإمام الباجي في إحكام الفصول، حيث ركز في ردوده على احتمال وجود المخصص، فما دام هذا الاحتمال قائماً فلا يصح اعتقاد العموم وبقاء دلالة الشمولية على جميع أفرادها إلا بعد التقصي والبحث، فيصح اعتقاد العموم عند التجرد عن قرائن التخصيص، وعمل الصحابة وامتثالهم المطالب الشرعية مع قيام احتمال النسخ في زمن النبوة لا يصح القياس عليه ولا الاستناد إليه، لوجود الفرق بين النص المحكم قبل ورود النسخ والنص العام قبل التخصيص،

(1) - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 346/1، المهذب، لعبد الكريم النملة، 1580/4.

(2) - ينظر: رفع الحاجب عن ابن الحاجب، لابن السبكي، 444/3.

(3) - ينظر: المستصفي، الغزالي، 176/2.

(4) - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 346/1.

فالمحكم ثابت صحيح المعنى والدلالة ولا يحتاج إلى نص آخر لبيانه والنسخ رفع الحكم ودلالته، أما العام فغير معلوم الثبوت والدلالة على العموم إلا بعد تعريته عن المخصص، فافترقا من ناحيه الثبوت الدلالة⁽¹⁾

وفي الاعتراض على حجج القول الثاني يذكر بأنه لا يمكن التسليم بالشك في دلالة النص العام بسبب احتمال التخصيص، بل إن بقاء العام على عمومه ودلالته على الشمول بغلبة الظن ليس جزماً لاحتمال المخصص وغلبة الظن كافية في التكليف، كما أن ذلك التساوي والتكافؤ بين احتمال التخصيص وبقاء العام على عمومه غير صحيح، لأن العموم هو الحالة الأصل في الأدلة والمطالب الشرعية وحالة التخصيص طارئة عارضة ولا يمكن التساوي بين الأصل والطارئ عقلاً وشرعاً⁽²⁾.

والظاهر أننا لسنا في حاجة إلى بيان الراجح من المرجوح بين هذين القولين، وأرجئ بيانه إلى بعد ذكر رأي الإمام الشاطبي ومذهبه، غير أن الجدير بالذكر هنا هو أن المتتبع لكلام الأصوليين في هذه المسألة ليدرك تداخلاً بين معنيين اثنين في القضية، حيث يجد عبارة اعتقاد عموم اللفظ وعبارة العمل بالعام، فاعتقاد العموم يعني دلالة اللفظ على العموم وشموليته لأفراده جزماً، وهذا لا يصح القول به إلا بقريضة دالة عليه أو بانعدام المخصص بعد البحث عنه والتقضي، فلا يحكم بعموم اللفظ جزماً إلا بعد انعدام التخصيص، وعلى هذا يحمل نفي الخلاف الذي ذكره الغزالي بقوله: "لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصصات"⁽³⁾ أما عبارة العمل بالعام فهي تعني حكم الامتثال لدلالته والعمل بمقتضاه، وكل نص شرعي ثبت عن الشارع فإن المكلف بمطالب بإعماله والامتثال له سواء كانت دلالاته ظنية أم قطعية، فالنص العام الدال على مطلب شرعي وجب العمل به والمصير إليه وإن كان شموله لأفراده ظنياً محتملاً التخصيص.

⁽¹⁾ - ينظر: إحكام الفصول، الباجي، 1/249-250.

⁽²⁾ - ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة، 4/1581.

⁽³⁾ - ينظر: المستصفي، الغزالي، 2/176.

وقد أراد بعض المتأخرين وهو الإمام الاسنوي⁽¹⁾ الجمع بين القولين فقال: "إنه يجب اعتقاد عموم اللفظ العام قبل دخول وقت العمل به، فإذا ظهر مخصص يتغير ذلك الاعتقاد"⁽²⁾، وهذا استنادا إلى قاعدة جواز تأخير البيان عن زمن ورود الدليل إلى وقت الحاجة للعمل به.

بالنظر في اختيار الشاطبي في هذه المسألة نجد أنه أشار إليها بوجه عام ثم خصّها بالذكر في موضع آخر، فالوجه العام يتمثل في وصفه للأدلة الشرعية عموما بكونها وقتية بمعنى تحصيل المطلوب الشرعي في الوقت التالي للخطاب بما دون تراخي⁽³⁾، أي أن الامتثال المباشر للأدلة والدلالات المستفادة من الشرع فوري بمجرد الثبوت والفهم عن الشارع مراده من التكليف، والعموم هو أحد المطالب الشرعية فلا يتراخى فيه.

أما الوجه الخاص فيتمثل في ذكره لها تصريحاً لا تلميحاً، في فصل العموم والخصوص من كتاب الأدلة الشرعية من الموافقات وبنى عليها أحكاماً وقرر على وفقها مسائلًا في الاعتصام.

إن المتتبع للخلاف الوارد في العموم قبل التخصيص يدرك كما سلف ذكره، أن هناك بونا وفرقا بين أمرين عليهما مدار الكلام في المسألة، أولهما العمل بالنص العام وثانيهما اعتقاد العموم والجزم بشموليته لكل أفراد، وهذا ما تنبّه له الإمام الشاطبي ومضى في تقريره محاولاً الجمع بين المذهبين والرأيين والتوفيق بينهما، فبعدما بين الشاطبي مواطن القطع والجزم بدلالة العموم في صيغة العام وجريانها على ذلك، ودلّل لها بالاستقراء وضرب أمثلة على ذلك مثل مبدأ رفع الحرج عن المكلفين وإزالة الضرر، عقد فصلا وختم به في مسألة العمل بالعام قبل النظر في مخصصه، وقال بأنها مبنية على هذا الأساس أي على أساس قطعية العموم في دلالاته على جميع أفراد، وذكر أن احتفاء القرائن عامل مهم في الجزم بالعموم، فاحتفاء القرائن وتواردها يصير به العام بمنزلة النص القاطع الذي

(1) -الإمام الإسنوي: هو أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي المعروف بـ"جمال الدين الإسنوي" نسبة إلى مدينة إسنا مدينة مصرية ولد بها سنة: 704هـ، فقيه أصولي شافعي، عاش في أسرة علم وتقى، ثم قدم القاهرة وأخذ في طلب العلم على يد شيوخها منهم: التقي السبكي والقزويني في الأصول والفيروز آبادي في العربية وغيرهم من كبار العلماء، حتى انتهت إليه رئاسة الشافعية في الديار المصرية بنبوغه في علوم الفقه والأصول والعربية، وصار المشار إليه، فازدحم إليه الطلبة في المدرسة المالكية والفاضلية، فأخذ عنه خلق كثير منهم الزركشي وزين الدين المراغي وغيرهم كثير من الفقهاء والأصوليين، تولى الحسبة ثم بيت المال وعزل نفسه عن المنصبين، وتفرغ للتعليم والتصنيف، له مصنفات كثيرة أكثرها في الجانب الأصولي مثل نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، والتمهيد في استخراج الفروع على الأصول، مطالع الدقائق في الجوامع والفوارق، توفي رحمه الله، سنة: 772هـ بمصر (ينظر: الدرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني، 3/147 تحقيق: محمد عبد المعين ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية (صيد آباد: الهند)، الطبعة الثانية، سنة: 1972م)

(2) - ينظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، الاسنوي، 1/199.

(3) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 41/1.

لا احتمال فيه بخلاف ما لم تحتف به القرائن، فإنه معرض للاحتتمالات فيجب التوقف في القطع والجزم بمقتضاه⁽¹⁾، أي أن الإمام الشاطبي يرى بأن عدم وجود المخصص بعد البحث عنه قرينة دالة على بقاء العموم على عمومته ودلالته على جميع أفرادها، أما قبل البحث عن المخصص فهو نص يجب العمل به وإن كان ظنيا، فلا يتوقف عن العمل بالنص واعتماده أبدا.

ولم يفت الشاطبي ذكر الاجماع المحكي في المنع من العمل بالعموم حتى يبحث هل له مخصص أم لا؟ كما هو الحال في الدليل مع معارضه، ثم تساءل بعد ذلك كيف يصح القول بالتفصيل مع حكاية الإجماع، وهذا من منهج الشاطبي أن يذكر ما يمكن أن يكون اعتراضا على رأيه ويجيب عليه فأجاب هنا بأن الإجماع لا يصح اعتماده لوجود الخلاف الذي سبق بيانه وذكره، فأسقط الاحتجاج بالإجماع هنا لعدم ثبوته⁽²⁾

إلى هنا يُعلم أن الإمام الشاطبي لم يؤيد ذلك الخلاف ولا مال لأحد الفريقين، بل وقف بينهما وجمع بين حججهما، فالعمل به بمجرد سماعه وثبوته أمر مقبول لكونه دليلا شرعيا واجب الاتباع والامثال له، ولا يلزم الجزم بعمومه وشموله القطعي لكل أفرادها حتى تدل قرينة على ذلك، ومن بين تلك القرائن عدم وجود المخصص بعد البحث والنظر فيه، كما أن انتشار المعنى وتكرار ورود العام على عمومته قرينة على قطعية العموم عند الشاطبي.

وقد أكد الإمام الشاطبي هذه القاعدة في الاعتصام، حيث اعتمدها في الاستدلال بأن ذم البدع والمحدثات عام لا يخص منه شيء ولا يمكن أن تخص أو تستثنى منه جزئية ما، فقد ساق من الحجج والأدلة الشرعية النصوص العديدة، ثم أتبعها بباب عدّد فيه وجوه عموم الذم الذي لا يخص منه شيء، فقال في أولها "أنها -أي الأدلة- جاءت مطلقة ولم يقع فيها استثناء البتة ولم يأتي فيها شيء مما يقتضي أن منها ما هو هدى، ولا جاء فيها كل بدعة ضلالة إلا كذا وكذا ولا شيء من هذه المعاني... فدل على أن تلك الأدلة بأسرها على حقيقة ظاهرها من الكلية التي لا يتخلف عن مقتضى فرد من الافراد"⁽³⁾ وعدم تخلف أي فرد دليل قطعية العموم، وهذا هو المعنى المقصود هنا.

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 228/3.

(2) - المصدر نفسه، 228/3.

(3) - ينظر: الاعتصام، الشاطبي، 241/1.

وهذا التوفيق والتوجيه من الشاطبي بين القولين أظهر وأوضح من كلام الإمام الاسنوي السابق في الجمع بين المذهبين وتوجيه الخلاف، إذ أنه لم يبطل القول بالبحث عن المخصص الذي قال به الجمهور، ولم يعترض على القول الثاني بمباشرة العمل بالعام مع احتمال التخصيص الذي قال به البعض، والعمل بحجج القولين وحملهما على ما يكون وفاقا واتفاقا أولى من إهماله أحدهما واعتماد أدله الآخر.

المطلب الثالث: التخصيص بالدليل المنفصل

التخصيص تعددت فيه عبارات الأصوليين واختلفوا في تحديد ماهيته وحقيقته، وليس هذا موطن مناقشتها وإيرادها، وإنما نورد أجمعها وأقربها لبيان حقيقته وهو تعريفه بأنه: "قصر العام على بعض أفراده"⁽¹⁾ أو هو: "إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه"⁽²⁾، والقصر المقصود هنا هو قصر العام في حكمه، فتخرج بعض الأفراد ليحكم عنها بحكم آخر غير حكم العام، والتي كان يشملها لولا ذلك التخصيص، فيكون اللفظ العام بعد التخصيص باقيا على عمومه لفظا لا حكما.

ودخول التخصيص على الألفاظ العامة في أحكامها ومدلولها مسألة اتفق عليها النُّظار وأرباب الفن، وإن كان قد شذ من شذ في إنكار التخصيص فلا عبرة بقوله ولا يعتد بحجته، ومثله القائل بالتفصيل في ورود التخصيص بأنه جائز في الأوامر والنواهي أي المطالب الشرعية وغير جائز في الأخبار⁽³⁾، وهذه آراء شاذة لا تذكر إلا في المطولات لبيان بطلانها وضعف حججها فقط، إضافة إلى أن الخلاف لفظي لا ثمر له.

والتخصيص الذي درج على اعتماده الأصوليون قسما متصل ومنفصل، ويندرج تحت كل قسم أنواع

عدة:

(1) - ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة، 1595/4.

(2) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 343/2.

(3) - ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 355/1، الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 345/2.

فالم متصل: " ما لا يستقل بنفسه ويتعلق معناه باللفظ الذي قبله"⁽¹⁾ والاتصال يكون باللفظ العام، حيث أنهما يذكران في موطن واحد، فلا يفهم معنى اللفظ الخاص دون العام لارتباطه به لفظا ومعنى، وهي منحصرة عندهم في أربعة أنواع: الاستثناء والشرط والصفة والغاية.

فالاستثناء: وهو أبرز المخصصات المتصلة وهو أكثرها فروعا ومسائل، وحقيقته أنه "قول متصل يدل بحرف إلا أو إحدى أخواتها على أن المذكور قبله لا يراد به كل أفرادها" ، بل يخرج ما ذكر بعده من عموم لفظ ما قبله، مثل قوله تعالى: " إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أُمَّرَاتِكَ كَانَتْ مِنَ الْعَابِرِينَ" (سورة العنكبوت: 33)

الشرط: حقيقته أنه "هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته"، وله صيغ خاصة وحروف دالة عليه مثل قوله تعالى: " وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ" (سورة التوبة: 6)

الصفة: المقصود بها الصفات المعنوية لا مجرد النعت المذكور في علم النحو كقوله تعالى: " وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ" (سورة النساء: 23)

الغاية: وحقيقته "نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه عما بعدها" ، ولها لفظان "حتى، إلى" كقوله تعالى: " وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ" (سورة البقرة: 187)، وكل نوع من هذه الأنواع له ألفاظ وشروط وأحكام متعلقة به مبسطة في مظانها من المصنفات الأصولية المطولة⁽²⁾

والمنفصل: وهو بخلاف سابقه، ولا يكون جزءا من عبارة النص الذي ورد فيه العام، أي أن لا يكون الاتصال به شرطا وهو تام بنفسه مستقل بدلالته، ومنه المتفق عليه من بين علماء الأصول واللغة ومنه المختلف فيه، وهذا راجع إلى الدليل المخصص فمن رآه دليلا معتمدا خصص به العموم ومن لا فلا، وأغلب الأدلة المنفصلة المخصصة هي: الكتاب والسنة يصح تخصيص كل منهما بالآخر والاجماع يصح تخصيصا لهما، وكذا القياس والعقل والحس ومذهب الصحابة والأعراف والعادات الجارية بين الناس، ويمكن على قول الإمام

(1) - ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 359/1، المهذب، لعبد الكريم النملة 1599/4.

(2) - ينظر: والإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 350/2، المهذب، لعبد الكريم النملة، 1647/4.

الشوكاني⁽¹⁾ أن نقول أنها محصورة في ثلاثة العقل والحس والدليل السمعي⁽²⁾، وقد ناقش الإمام الآمدي مسائل التخصيص المنفصل بإسهاب في كتابه الأحكام وانتصر لها أيما انتصار⁽³⁾.

هذه خلاصة التخصيص عند أرباب الفن وأعلام الأصول، وعند تتبع كلامهم في هذا المقام ندرك أن اطلاقهم في تفصيل مسائل التخصيص عموما متصلا كان أو منفصلا، راجع إلى اعتمادهم على الجانب اللفظي اللغوي لألفاظ العام، باعتبار ما تدل عليه في أصل وضعها على الإطلاق الذي يفيد العموم التام، حيث لا يخرج منه أي جزء أو فرد من أفرادها وهو المعنى الوضعي القياسي، وهي النظرة التي خالف فيها الإمام الشاطبي الأصوليين، فلذا عمدوا إلى تخصيص أكثر العمومات حتى شاع بينهم ما من عام إلا وخصص منه البعض.

أما عند الإمام الشاطبي فلم ير داعيا لكل ذلك التفصيل والتأصيل، ولا ضرورة تستوجب الخوض في بيان المخصصات وألفاظها وكل متعلقاتها، فإذا كانت أغلب مسائل العموم والخصوص تعود إلى مباحث علوم اللغة العربية عند الأصوليين، فيمكن اعتماد قاعدة أصيلة في علوم اللغة العربية كذلك، وهي أكثر انتشارا واشتهارا في أذهان العرب عند التخاطب، وهم الذين نزل الخطاب الشرعي على لسانهم وكان البيان على وفق قواعدهم ومناهجهم، وهي القاعدة التي بينها الشاطبي حيال العام، وكيفية استفادة العموم: باعتبار الأصل القياسي أم الأصل الوضعي الاستعمالي، وهذا الأخير هو الاختيار الأرجح نظرا لما تقدم في بيان حقيقة العام، يقول الشاطبي: "وأما - أي العرب - فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، والعام و يراد به الخصوص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل هذا يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة"⁽⁴⁾

(1) - الإمام الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن ولد بشوكان مدينة يمنة سنة: 1173هـ، اهتم أول أمره بالقرآن الكريم فقرأه على كثير من المعلمين حتى اتقنه، ثم اشتغل بالحديث النبوي فسمع الصحاح والسنن وبعض شروحيها، وأخذ العربية والأصول حتى برع في فهمها، على يد شيوخه أولهم والده علي بن محمد الشوكاني، والفقيه المجل وغيرهما، تولى قضاء صنعاء فأقام العدل، وكان جامع للعلوم ما مكَّنه للتفرغ للتدريس والتصنيف، حتى اشتهر بمها شهرة بالغة فبلغت دروسه عشرين درسا في اليوم واللييلة، وتصانيفه، فاقت المئة مصنف، منها: فتح القدير في علم التفسير، نيل الأوطار في شرح الحديث، الدرر البهية في المسائل الفقهية، السيل الجرار على حدائق الأزهار في الفقه، توفي، سنة: 1250هـ، باليمن. (ينظر: الأعلام، للزركلي، 298/6).

(2) - ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 382/1 وما بعدها .

(3) - ينظر: الأحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 384/2 وما بعدها .

(4) - ينظر: الموافقات، الشاطبي 50/2.

إن الإمام الشاطبي بنحوه هذا النحو ونحوه هذا المنهج، يكون قد أبطل كثيرا من دعاوى التخصيص وأزاح عديد المسائل المتعلقة به التي اشتغل بها الأصوليون زمننا في بسطها وتقريرها، حيث اعتبر كل المخصصات المتصلة والمنفصلة بيان لقصد المتكلم في عموم الألفاظ والصيغ، ثم استرسل في شرح اختياره ومذهبه الذي يعتمد فيه على حقيقة التخصيص ومفهومه عند الأصوليين، والتي تنص على أنه إخراج بعض ما تناوله العموم بلفظه وصيغته اللغوية، فيقول: "التخصيص إما بالمتصل أو بالمنفصل، فإن كان بالمتصل كالاستثناء والصفة والغاية وأشباه ذلك فليس في الحقيقة بإخراج لشيء، بل هو بيان قصد المتكلم في عموم اللفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ما قصده"⁽¹⁾، أي أن المتكلم يعبر عن إرادته وقصده بألفاظ يفهم من خلالها السامع رغبة المتكلم، مستعملا العبارات التي اعتادها قومه في التخاطب، فإذا اعتبرنا جانب اللفظ قد يكون دالا على ما لا يريد ولا يقصده، فإذا أردف لكلامه صفة أو استثناء يُخرج ما لا يقصده، يعد هذا الحال بيانا لمراده وليس تخصيصا، حيث أنه لا يراد منه إخراج أفراد تناولهم الخطاب بداية بل هم غير مقصودين بالخطاب أصلا بحسب الاستعمال، وإن كان ظاهر اللفظ يقضي بإدراجهم ضمن ذلك اللفظ العام.

وانتصر كذلك لمذهبه بقول لسيبويه⁽²⁾ وهو إمام النحاة وشيخ العلوم العربية، وكتابه عند الشاطبي يُتعلم منه النظر في المعاني والتفتيش، حيث نبه سيبويه في كتابه على مقاصد العرب وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها⁽³⁾، فهو عمدة الشاطبي في ترسيخ قاعدته التي قررها، وقول سيبويه يتمثل في أن عبارة الصفة والموصوف (زيد الأحمر) في ذهن من لا يعرف زيدا بشخصه تقوم مقام كلمة "زيد" فقط في ذهن من يعرفه، فعبارة "زيد الأحمر" تدل بمجموعها على شخص زيد بالنسبة إلى مراد المتكلم وقصده، ويظهر هذا المعنى كذلك في الاستثناء من عبارة "عشرة إلا ثلاثة" فهي دالة على معنى "سبعة" و مرادفة لها⁴، فإذا ثبت هذا المعنى وتحلى بيانه فلا يمكن

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي 213/3.

(2) - سيبويه: هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بـ"سيبويه"، إمام النحاة وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز سنة: 148هـ، قدم البصرة وصحب أول أمره أصحاب الحديث والفقهاء، ثم لازم الخليل بن أحمد حتى برع في النحو وفاق شيوخه وعلماء زمانه، وصار يناظر علماء العربية مثل الإمام الكسائي، وكان أنيقا جميلا، صنف كتابه المسمى بـ"كتاب سيبويه" في النحو لم يصنع قبله ولا بعده مثله مع حداثة سنه، توفي شابا إثر مرض ألمّ به في شيراز سنة: 180هـ، وفي مكان وسنة وفاته خلاف. (ينظر: الأعلام، للزركلي، 81/5، البداية والنهاية، للذهبي، 10/176-177)

(3) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 83/4

(4) - المصدر نفسه، 213/3

أن يقع تخصيص لعموم الحكم وإخراج بعض أفراده، التي لم تدخل تحت شموله بداية، باعتبار السياق الدال على قصد المتكلم ومرادهم، وهذا نظير القرائن اللفظية التي تحيط باللفظ المشترك الشامل لعدة معاني، وتشير تلك القرائن إلى أن المقصود منه أحد تلك المعاني وليس كلها فهو بيان وليس تخصيصاً.

إضافة إلى ذلك فإن أهل الأصول في كتاباتهم وتقييدهم الأصولي نظرياً، يراعون جانب الألفاظ والوضع الإفرادي، أما عند تفعيل القواعد وأخذهم في الاستدلال على الأحكام الشرعية اعتبروا الوضع الاستعمالي وعادة العرب في التخاطب، ومثاله ما ذكر آنفاً من إخراج جلد الكلب من الطهارة بالدباغ الثابتة في النص الصحيح لمجرد عدم تبادره إلى ذهن المتكلم ولا إلى ذهن المستمع، إلى أن قال في آخر الأمر: "فالذي تقدم بيانه مستنبط من اعتبارهم الصيغ في الاستعمال بلا خلاف بيننا وبينهم، إلا ما يفهم عنهم من لا يحيط علماً بمقاصدهم ولا يوجد محصول كلامهم"⁽¹⁾ فعلى هذا الأساس يكون مثلاً قوله تعالى: "تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا" (سورة الأحقاف: 25) معنى واضح بحسب الاستعمال العربي أن الدمار واقع على ما شأنه أن يدمر، وكل ما كان هلاكه عقاباً للكافرين، فلا يفتقر إلى تخصيص السماوات والأرضين والمياه وغيرها بالحس لأنها لم تقصد بالدمار أصلاً، وهذا التوضيح بشأن التخصيص المتصل ينطبق كذلك على التخصيص المنفصل المستقل بالدلالة.

ولمّا كان الإمام الشاطبي - رحمه الله - يحرص على المقاصد الاستعمالية، فإنه قد بيّن أنها نوعان: المقصد الاستعمالي اللغوي الذي تمّ بيانه، والمقصد الاستعمالي الشرعي، حيث أن الشريعة استعملت ألفاظاً للدلالة على معاني معينة، فإذا وردت فإنها لا يراد منها إلا المعنى الشرعي الثابت بالنص الصحيح، مثل ألفاظ الصلاة والصوم والزكاة وغيرها، فإن معانيها في اللغة غير معانيها الثابتة لها بالاستعمال الشرعي وتكون دلالة حقيقية لا مجازية.

فألفاظ العموم بحسب الاستعمال الشرعي إنما تعم بحسب مقصد الشارع فيها، وبيان ذلك باستقراء مقاصد الشرع في دلالتها، وهذا مسلك تتفاوت فيه مدارك العلماء بحسب مدى اطلاعهم على مقاصد الشريعة واستعمالاتها للألفاظ والمصطلحات، إذ ليس المشتغل بتفهم القصد الشرعي والساعي في دركه وتحصيله كالمبتدئ النائي عن ذلك، أي أن الاستعمال الشرعي لا يتجلى إلا في ذهن من تبحر في إدراك معاني الشريعة نظره واتسع

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 214/3.

في ميدانها باعه واتضح له القصد الشرعي على الكمال، ثم يقول الشاطبي بعد هذا: "المساق الحكمي يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع، كما يختص أهل البلاغة بمعرفة مقاصد العرب"⁽¹⁾

أما الثمرة الحاصلة من الخلاف والتي أوردتها الشاطبي، والمتمثلة في الاختلاف في العام إذا خص منه البعض هل يبقى حجه على الباقي أم لا؟ وهي وإن كانت مسألة معتبرة جدية بالبيان والشرح فإنها لا تناسب هذا المقام، فالخلاف الوارد فيها حصل بين جمهور الأصوليين القائلين بالحجية وفئة قليلة من العلماء منهم عيسى ابن أبان وأبو ثور فلم يروه حجه في ما بقى⁽²⁾، والشاطبي اختار مذهب الجمهور وانتصر له، فلا يكون هذا رأياً انفرد به ولا قولاً يختص الشاطبي بتفعيده والاستدلال له.

ومن المسائل التي لها تعلق وارتباط وثيق بهذا المعنى، الذي ذكره الإمام الشاطبي وقرره منهجا لدرسه الأصولي، مسألة دخول الصور غير المقصودة في عموم الخطاب الشرعي، وهذه المسألة - في حدود بحثي - لم أر من تطرق لها صراحة ومباشرة غير الإمام الزركشي في كتابه البحر المحيط، وذكره لها كان بعد تناوله لعدد من المسائل الأصولية وطرحها للنقاش وبسط القول فيها، ليتوصل إلى أن محور الخلاف فيها يتمثل في قصد الالفاظ فيها حين النطق، بمعنى أيحمل كلام المتكلم على قصده فقط وإن كان ظاهر لفظه يقتضي ويدل على أكثر من ذلك أم لا؟ ومن بين تلك المسائل التي تدرج تحت هذه القضية:

- مسألة الصورة النادرة هل تدخل تحت عموم الصيغة لصدق اللفظ عليها أم لا؟ لأنها لا تخطر بالبال أثناء الكلام غالباً، وقد ورد فيها الخلاف بين قائل بدخول النادر في عموم الصيغ، وبين نافٍ لذلك بحجة أن العموم يتناول الغالب دون الشاذ الذي لا يجيء إلا بالنص عليه، والمراد بالبال هنا "بال العرب في مخاطباتها وفهم الكلام ومقاصد المتكلمين من خلال عباراتهم"

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 205/3.

(2) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 215/3، وإرشاد الفحول، الشوكاني، 341/1.

- مسألة ما يمنع العقل دخوله في عموم العام وشموله لأفراده، وهذا مما يذكر ضمن التخصيص المنفصل وما جرى فيها من خلاف، بين قائل بأن اللفظ يتناوله ودليل العقل يوجب إخراجها، وقائل بأنه خارج أصلاً عن معنى العموم لسقوطه في نفس الالفاظ، واللفظ لم يتناوله أصلاً أي لم يقصده المتكلم بداية⁽¹⁾
- مسألة دخول المخاطب تحت عموم خطابه، فإذا تكلم شخص وأمر أو أخبر بأمر عام وغير ذلك هل يشملهم ويعمه ذلك الخطاب أم لا؟ وقد ورد فيها خلاف عن الأصوليين بين قائل بدخوله وقائل بعدم دخوله وقائل بالتفصيل باعتبار الأمر والنهي والخبر وما حصل فيها من الخلاف الحقيقي المعنوي⁽²⁾
- ويضاف إلى هذه المسائل مسألة التخصيص بالسياق، التي ذكرها الشوكاني وذكر الخلاف الجاري فيها، بين من اعتبرها قرينة تقضي بالتخصيص حيث تشهد بهذا مخاطبة الناس، فيقطعون بعدم العموم بناء على القرينة، والشرع يخاطب الناس حسب تعارفهم، وبين من تردد في ذلك⁽³⁾
- فهذه القضايا وغيرها مندرجة ضمن مسألة الصور غير المقصودة بالخطاب العام في ذهن المتكلم، وإن كان لفظه يشملها، فهل تدخل في العموم بمجرد التلفظ بها أم يفتقر إلى دليل يقضي بإدراجها تحتها؟
- يذكر الزركشي في المسألة الخلاف على رأيين اثنين، بين المتقدمين من علماء المدرسة الأصولية الشافعية والمتأخرين، حيث ذهب متقدمو الشافعية إلى وجوب وقف العموم على ما قصد به، أي يراعى في ذلك القصد الاستعمالي وما جرت به عادة التخاطب، أما متأخرو الشافعية فذهبوا إلى منع الوقف فيه ووجوب إجرائه على موجه لغة، وبعد ذكر بعض النماذج يرجح مذهب المتقدمين بأن المقاصد تعتبر أي مقاصد المتكلمين بالعام، فيتخصص بها العموم ويعم بها الخصوص⁽⁴⁾

وعلى هذا الأساس تكون الصورة النادرة وكل ما يمنع العقل دخوله في عموم الخطاب، غير مقصود بداية ولا سيق الكلام لإفادته والدلالة عليه، فلا يفتقر إلى ما يخرج من عموم العام، ومثلهما دخول المخاطب تحت

(1) - ينظر: البحر المحيط، للزركشي، 58/3.

(2) - ينظر: البحر المحيط، للزركشي، 192/3، المهذب، لعبد الكريم النملة، 1572/4.

(3) - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 397/1.

(4) - ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 59-58/3.

عموم خطابه فإنه غالباً لا يقصد نفسه بالخطاب، كما أن السياق يقضي بعدم قصد المتكلم إلى بعض ما يشمله كلامه العام فلا يكون مقصوداً للمتكلم أصلاً.

من خلال ما مضى من بحث ندرك أن الإمام الشاطبي - رحمه الله - في قوله باعتماد العموم الاستعمالي وليس اللفظ الإفرادي، قد بنى مذهبه على ما تقرر في أذهان العرب من الخطاب، بدليل ما ذكره أرباب العلوم العربية⁽¹⁾ كما تبين، وكذلك على ما اعتمده الأصوليون النظار المتقدمون وهم الأقدم بالعلوم من المتأخرين والأرسخ فهما، وبهذا يتجلى راحة مذهب الإمام الشاطبي وأصالة اختياره الذي انتصر له في موافقاته، حيث أنه أبعد عدداً من المسائل التي كثر فيها الجدل بين الأصوليين وما ذكرها إلا المتأخرون منهم، وأخرج بعض القضايا من حيز الخلاف والنقاش الذي حصل بسبب عدم إدراك العام على حقيقته ومنهج الأصوليين المتقدمين حياله.

المبحث الثالث: أحكام الأمر والنهي

إن مسألة الأمر والنهي تختلف كثيراً عند الإمام الشاطبي عما درج عليه الأصوليون وما دأبوا عليه في مصنفاتهم، وكثير من تلك المباحث التي بحثها الأصوليون لم تلق الاهتمام من طرف الشاطبي - رحمه الله -، واختلاف النظرة إلى حقيقة الأوامر والنواهي كان العامل الأول والأبرز في اختلاف المباحث والمسائل المتعلقة بهما، فنظرة الأصوليين كانت لغوية بحتة أي تناولوا الأمر والنهي من حيث اللغة ودلالاتها البلاغية، أما الإمام الشاطبي فقد اعتبر الأوامر والنواهي من أهم مسالك معرفة قصد الشارع، ولهما ارتباط وثيق في النظرة الشاطبية بالحس المقاصدي المصلحي، وهما من بين مسائل الأصول التي كان تفعيل مقاصد الشريعة فيها سبب الخلاف بين الشاطبي ومذهب الجمهور، وأول ما يظهر فيه هذا الخلاف بين النظرتين هو مسألة دلالة الأوامر والنواهي الشرعية، وببانهما عند الجمهور وعند الشاطبي كالتالي:

(1) - العجيب أن الزركشي استدل بكلام ليسويه في هذا المقام وذكر بأنه أشار إلى هذا في كتابه "الكتاب" مثل ما فعل الشاطبي (البحر المحيط، الزركشي، 59/3).

المطلب الأول: دلالة الأمر والنهي

المسألة الأولى : دلالة الأمر

لا خلاف بين الأصوليين بأن الأمر له صيغ عديدة يرد بها، وأن أم الصيغ وأصلها هي صيغة "افعل" بطلب الفعل، واتفقوا كذلك على أن لها عدة معاني تدل عليها وتستعمل فيها: مثل الإرشاد "وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ" (سورة البقرة:282) والإباحة كقوله تعالى: "وَكُلُوا وَاشْرَبُوا" (سورة الأعراف:31) والتهديد والإكرام والإهانة والتسخير وغيرها من المعاني التي تربوا عن العشرين معنى، واتفقوا كذلك على أن صيغة الأمر تدل على أحد تلك المعاني بقريئة تخرج صيغة الأمر عن معناها الأصلي إلى المعنى الأخر، أما إذا تجرد الأمر عن القريئة الصارفة فهو الذي جرى فيه الخلاف بينهم، ويذكر في بعض المصنفات أنها قد تصل إلى عشرة آراء أشهرها وأكثرها ذكرا: القائلون بالوجوب، والقائلون بالندب، والقائلون بالتوقف، ولكل حججه وبيانها كالتالي:

الرأي الأول: يحمل الأمر الوارد في النصوص الشرعية بداية على الوجوب أي أنه دال على وجوب الأفعال على المكلف إلا بقريئة تصرفه عن هذا المعنى إلى معنى آخر مما ذكر آنفا، وهذا مذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة والأحناف⁽¹⁾، وقد رجح هذا القول كثير عند المتأخرين.

وقد استدل بأدلة بعضها شرعي وبعضها لغوي وبعضها عقلي، فمن بين حججهم الشرعية قوله تعالى: " وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى" (سورة البقرة: 34) ووجه الدلالة أن الله تعالى لما أمر بالسجود سارع الملائكة إلى الامتثال، وامتنع إبليس فاستحق الذم والتوبيخ وعقوبة الطرد من رحمه الله باللعة، فدل هذا على أن مقتضى الأمر الوجوب، ولو لم يكن كذلك لم استحق إبليس الذم والعقوبة على الترك، فالواجب هو ما ذم تاركه واستحق العقاب، وكذلك قوله تعالى: "فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (سورة النور: 63)، فالله تعالى في هذه الآية يحذر الذين يخالفون الامتثال للأمر بالعذاب والفتنة، وهذا يرجح جانب دلالة الأمر على الوجوب، ومثل هذا المعنى يقال في نصوص عديدة كقوله تعالى: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ" (سورة الأحزاب:36)، أمر الله تعالى بأنه لا اختيار للمكلف المؤمن فيما

(1)-ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة، 334/3، أمالي الدلالات ومحالي الاختلافات، لابن بية، ص:181.

قضى الله وأمر به وأن الواجب هو الالتزام، ورفع الاختيار دليل الحتمية والوجوب، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم"، ووجه الدليل منه أنه لم يأمرهم بذلك، واعتبر أنه لو أمرهم لكان ذلك واجبا عليهم، فبهذا المعنى يتصور حصول المشقة.

ومن أدلتهم اللغوية هو التبادر عند الإطلاق، فإذا ورد أمر ما يتبادر إلى فهم السامع الوجوب وحتمية الالتزام لغة، والعقلي يتمثل في قبح عدم الامتثال من المأمور لأمر الأمر وهذا التقيح عقلي⁽¹⁾، لأن الحكم العقلي يقضي بكون الأمر يناسبه الالتزام والتنفيذ في الحكم عموماً، ولا يتوافق الأمر مع الترك وعدم الامتثال.

الرأي الثاني: يحمل الأمر الوارد في النصوص الشرعية والتكاليف على الندب والاستحباب، وأنه حقيقة في هذا المعنى وبجاز في غيره من المعاني، وهذا مذهب بعض الشافعية وكثير من المعتزلة⁽²⁾ وهو كذلك اختيار بعض الفقهاء.

وحجتهم بأن اليقين في الدلالة والفهم أولى وأرجح من المشكوك فيه، وبيان ذلك أن صيغة "افعل" دالة على طلب الفعل قطعاً، فيشترك فيه معنى الوجوب ومعنى الندب إذ هما اقتضاء الفعل وطلبه، وأن الامتثال للمأمور به وفعله أولى وخير من تركه وهذا معلوم قطعاً، أما لزوم العقاب لتارك المأمور به فغير مقطوع به بل هو مشكوك الثبوت، وعلى هذا يكون تنزيل الأمر على أقل ما يشترك فيه الوجوب والندب هو الأرجح رأياً، كما لا يمكن أن يكون موجب الأمر المجرد للإباحة، لأن الأمر طلب الفعل وهذا يدل على أرجحية الفعل ومرجوحية الترك، والإباحة تقتضي التساوي بين الفعل والترك ولا مزية لأحدهما على الآخر⁽³⁾ ولهم حجج أخرى مبسطة في مظاهرها.

الرأي الثالث: وهو رأي الواقفية أي القائلون بالتوقف في دلالة الأمر، ولا تصرف لأي دلالة من تلك الدلالات السالفة الذكر إلا بقرينة واضحة تدل على المراد، وهو مذهب كثير من الأشاعرة والقاضي

(1)- ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة، 1334/4 وما بعدها، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، لابن بية، ص: 184.

(2)- ذكر ابن بية بأنه منسوب إليهم تخريجاً بناء على قولهم في التحسين والتقيح العقليين (أمالي الدلالات، لابن بية، ص: 181)

(3)- ينظر: قواطع الأدلة في أصول الفقه، لابن السمعاني، 94/1.

الباقلاني وهو اختيار الغزالي في المستصفي⁽¹⁾ وصححه الآمدي في الأحكام⁽²⁾، ويفسر هذا الرأي بأن صيغة "إفعل" موضوعة للدلالة على أمرين اثنين الوجوب أو الندب ، أو أنها موضوع للدلالة على الوجوب أو الندب أو الإباحة أو التهديد أو غيرها، أي أنها مشتركة في عدة معاني وتوقف في تحديد دلالتها على أحدها حتى تظهر القرينة الصارفة لها لأحد المعاني، وفي حججهم التي ذكروها ما يدل على هذا التفسير. وأول ما احتجوا به انتصارا لمذهبهم قولهم أن صيغة افعل مشتركة في الدلالة ولا تحمل على معنى آخر إلا بدليل عقلي أو نقلي، فالعقل غير وارد لأنه لا مدخل للعقل في معاني اللغات، أما النقلي فيما قطعي وظني ، فالأول غير متحقق إذ لو تحقق لانتفى الخلاف والكلام بمجرد ثبوته، وأما الظني فلا يكتفى به لأن المسألة لا يقنع فيها بالظن فلم يبق غير التوقف⁽³⁾

وكذلك فإن الاشتراك في الدلالة يقضي باستواء كل تلك المعاني في الدلالة، فلا أولوية لأحدها على الأخرى فيجب التوقف، ومن أدلتهم القياس على اللفظ المشترك في اللغة كالعين والقرء فكما لا ندري ما المقصود بلفظ العين أهو الذهب الشمس الجارية الباصرة إلا بقرينة، كذلك لا ندري ما المقصود بلفظ "افعل" وهو كذلك مشترك الدلالة، فتوقف فيه كما تتوقف في اللفظ المشترك⁽⁴⁾

وكما ذكر الأصوليون الآراء وحججها ذكروا كذلك الاعتراضات والردود، مع العلم أن القول الأول تقل فيه مقارنة بالقولين الآخرين ، فمما ذكر الاعتراض على الدليل الأول المتمثل في الأمر بالسجود وعصيان إبليس للأمر واستحقاقه للذم، فقال المعترض أنه يحتمل أن توجد قرينة جعلت ذلك الأمر من الله في السجود يفيد الوجوب فيكون هذا خارج محل الخلاف والنزاع، إذ الصيغة مع اقتران قرينة الوجوب تحمل على الوجوب اتفاقا، غير أن هذا الاعتراض مجرد احتمال ولا عبرة بالاحتمال غير الناشئ عن دليل، لأن هذا يورث الشبهة في كل حجة ، وكذلك اعترض على دليلهم بقوله تعالى: " وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ" (سورة الأحزاب: 36)، بأن هذا النص وارد في القضاء وفي مقام القضاء يتصور وجود الحتمية والإلزام

(1) - ينظر: المستصفي، للغزالي، 70/2.

(2) - ينظر: الأحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 178/2.

(3) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

(4) - المصدر نفسه، 178/2 .

فيكون غير المتمثل عاصيا ولا خيار له في الفعل والتترك، ورد هذا بسبب النزول حيث أمر النبي صلى الله عليه وسلم قوما بتزويج زيد بن حارثة فأبوا فنزلت الآية⁽¹⁾

هذه بعض الاعتراضات على الأدلة الشرعية أما الدليل اللغوي والدليل العقلي فإنهما يمكن حملهما على الأمر المحتفي بقريظة دالة على الوجوب، فإذا ورد الأمر على هذا الحال صح أن يتبادر إلى فهم السامع الوجوب وضح عند العقلاء قبح عدم الامتثال، كما أنه قد ترد كثير من الأوامر ولا يفهم منها الوجوب لغة ولا يصح قبح العصيان فيها⁽²⁾

أما أدله القول الثاني فإنها حجج راجعة إلى العقل، أي أنها احتمالات وترجيحات عقلية وقد ورد في القول أدلة نقلية من نصوص الكتاب والسنة، ولا يصح الاستناد إلى البراهين العقلية في التكليف الشرعية مع وجود النقل، فالعقل هنا آلة للفهم فقط وليس لإبطال الحجج النقلية⁽³⁾

أما أدلة القول الثالث فإن أول حججهم راجع إلى معنى المطالبة بالدليل، ويجاب بأنه قد ثبتت الأدلة الصارفة إلى معنى آخر، فلا يبقى للتوقف معنى مع ذلك الدليل، وقياسهم للأمر بصيغة افعال على اللفظ المشترك قياس مع الفارق حيث أن الأمر بصيغة افعال يفهم منها رجحان الفعل على التترك، أي أولوية معنى من المعاني واللفظ المشترك لا يفهم منه ذلك، بل كل المعاني متساوية ولا أرحيه لأحدها على آخر⁽⁴⁾

هذه خلاصة الآراء والاعتراضات، ويلاحظ في هذه المسألة كثرة الأقوال، التي ذكر أنها تصل إلى العشرة آراء وإن كان أشهرها هذه الثلاثة، وحتى هذه الثلاثة يلاحظ فيها ميول كثير من المتأخرين⁽⁵⁾ للقول الأول وانتصارهم له وحتى الاعتراضات والردود التي ترد في أي مسألة خلافية، نجد هنا أن الاعتراض أكثر ما يكون على القول الثاني والثالث، أما الأول وإن وردت عليه الردود فإنها لم تثبت ولم تسلم من الإبطال، ونظرا لكثرة التفصيل

(1)-ينظر: المهذب في أصول الفقه، لعبد الكريم النملة، 1334/3 وما بعدها.

(2)-ينظر: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، سنة: 1993م، 148/2.

(3)-ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة، 1344/3 وما بعدها.

(4)- المصدر نفسه : 1348/3 وما بعدها.

(5)-ينظر: الشوكاني في إرشاد الفحول بقوله : الراجح ما ذهب إليه القائلون بأنه حقيقة في الوجوب (ص: 253) ، وقول عبد الكريم النملة في المهذب، وهو الحق عندي : 1334/3.

في المسألة مما لا تتسع له هذه الصفحات ولا يقتضيه المقام ضرورة، يكفي أن أحيل القارئ إلى المظان التي تخصصت في هذا فحررت وفصلت الشيء الكثير في المسألة.

المسألة الثانية : دلالة النهي

للنهي صيغ كثيرة وأصلها هي صيغة "لا تفعل" وترد دالة على عدة معاني في اللغة منها المنع الجازم (التحريم) والارشاد والتقليل والاحتقار، التئيس والتهديد وغيرها من المعاني اللغوية ، وكثير من هذه المعاني وردت نصوص من القرآن دالة عليها ، وقد اتفق الأصوليون كذلك على أن صيغة النهي لا تفعل تصرف عن معناها الأصلي إلى معنى آخر بدلالة قرينة ما على واحد من تلك المعاني، وإذا تجردت وعرت عن القرائن فهو موضع الخلاف والنزاع بين العلماء، فنظير الخلاف الحاصل في دلالة الأمر حصل كذلك في دلالة النهي وقد كان أشهر الأقوال في هذه المسألة ثلاثة، قائلون بالتحريم ، قائلون بالكراهة، وقائلون بالتوقف.

القول الأول : القول بالتحريم أي أن دلالة النهي الأصلية عند تعريها عن القرائن تدل على التحريم حقيقة، وهذا مذهب الجمهور القائلون بالوجوب في الأمر، محتجين في ذلك بقوله تعالى : " وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا" (سورة الحشر: 7) حيث أمر الله سبحانه بالكف والانتهاه عما نهي عنه وهذا أمر جازم، وهذا استدلال بدلالة الأمر على النهي أي لما كان الأمر يفيد الوجوب عند الجمهور فإن الانتهاه هنا يحمل على الوجوب، ولكن هذا استدلال بما هو مختلف في دلالة أولا ، وأيضا فإن القائلين بالوجوب في دلالة الأمر هم أنفسهم القائلون بالتحريم في دلالة النهي ، فلا يصح استدلال بهذا الدليل على المخالفين لهم، ومن حججهم كذلك عمل الصحابة الكرام والتابعين بعدهم الذين كانوا يستدلون بالنهي الوارد بصيغة لا تفعل على تحريم الأشياء مثل تحريم القتل يستدلون بقوله : " وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ" (سورة الإسراء:33) ونحو ذلك، فينتهون بمجرد سماعهم الصيغة ويعاقبون من يخالف النهي، وهذا دليل على أن الصيغة حقيقة في التحريم، فإذا استعملت في غيره كان ذلك مجازا، واستدلوا أيضا بأن العقلاء لا ينكرون عقوبة الناهي لمن خالف نهيهم كعاقبة السيد لعبده، وما ذاك إلا لأنها تقتضي التحريم الجازم حقيقة ، غير أنه يمكن أن يرد على هذين الدليلين الأخيرين بما ورد على الاستدلال اللغوي والعقلي في حمل صيغة الأمر على الوجوب ،

فيقال أن هذا يتأتى ويصح في النهي المحتفّ بالقرائن الدالة على التحريم، فيصح حينئذ الانكار العقلي على من خالف النهي⁽¹⁾

القول الثاني : القول بالكراهية التنزيهية أو الكراهة مطلقا فلا تصرف صيغة "لا تفعل" عن هذا المعنى إلا بقرينة، وقائلوه هم أنفسهم القائلون بالندب في دلالة الأمر، وحجتهم هي نفسها المتمثلة في العمل بالقدر المتيقن وحمل الصيغ على المعاني اليقينية أولى من الظنية، وصورة هذا أن النهي يرد والمراد به التحريم بمعنى المنع الجازم وترد و المراد بها التنزيه بمعنى الكراهة، فيكون المعنى الوسط بينها والذي تشترك فيه هو طلب الترك مطلقا فتحمله على أقل ما يناسب الترك وهو الكراهة وهو القدر المتيقن⁽²⁾، ويستقيم أيضا الاستدلال بالقياس على المشترك كما استدلوا به في دلالة الأمر.

ونفس الاعتراض يرد عليهم هنا أيضا فالأول مطالبة بدليل وقد ثبت دالا على المنع الجازم التحريم ، والثاني هو قياس مع الفارق كما تبين.

القول الثالث : التوقف في تحديد دلالاته على أحد المعاني إلا بدليل واضح أو قرينة صارفة، فإذا لم تثبت فالتوقف هو الأسلم والأرجح، أي أنه راجع إلى معنى المطالبة بإثبات الحججة الدالة على أحد المعاني التي ترد بها صيغة النهي "لا تفعل"⁽³⁾.

والباحث في أطراف هذه القضية والناظر في آرائها وحججها، يدرك توافقا واضحا بين دلالة الأمر ودلالة النهي من حيث الأقوال ومن حيث القائلين، فالجمهور القائلون بالوجوب في الأمر والتحريم في النهي يعتبر أنهم حملوا الطلب عموما طلب فعل أو طلب ترك على أعلى درجات الطلب الوجوب والإلزام في الفعل والتحريم في الكف والترك، والبعض القائلون بالندب في الأمر والكراهة في النهي يعتبر أنهم حملوا الطلب على أوسط معانية، فليس إلزاما وحتما وليس تسوية بين فعل وترك، والقائلون بالتوقف وهم الواقفية في كلا الدالتين يعتبر أنهم حرصوا على بيان الدليل أو القرينة المبينة لمعنى الطلب صراحة فلا يتوهم فيها.

(1) - ينظر: التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، 362/1 وما بعدها، تفسير النصوص، محمد أديب، 379/2 وما بعدها، المهذب، لعبد الكريم النملة، 1433/3.

(2) - ينظر: التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، 363/1، المهذب، لعبد الكريم النملة، 1434/3، تفسير النصوص، محمد أديب، 380/2.

(3) - ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة: 1434/3 - 1435.

المسألة الثالثة: اختيار الشاطبي في الداليتين

تختلف نظرة الإمام الشاطبي للأوامر والنواهي الشرعية عن نظرة الأصوليين ، فإذا كانت نظرهم إليهما من ناحية لفظية لغوية فإن الشاطبي لم يلتفت إلى هذا الجانب فيهما كله كما ذكر قبل قليل ، حيث أنه لم يقتصر في قواعد تفسير النصوص عند حدود الألفاظ ودلالاتها المفردة اللغوية بل يحرص في كل مرة على النظر في معانيها ومقاصدها الشرعية كما هو الحال هنا في مسألة دلالة الأوامر والنواهي.

دمج الشاطبي الفكر المقاصدي في مسائل الأمر والنهي حق جعلهما لا ينفكان عنها ، بل جعلهما هما من أهم مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، ففي آخر كتاب المقاصد يذكر أن مجرد الأمر والنهي أول المسالك فيقول: "إن الأمر معلوم أنه إنما كان أمراً لاقتضائه الفعل، فوقع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع وكذلك النهي معلوم أنه مقتض لنفي الفعل أو الكف عنه فعدم وقوعه مقصود له"⁽¹⁾ ، ولم يكتف الشاطبي بمجردهما⁽²⁾ حتى جعل ثانية المسالك اعتبار علل الأمر والنهي ، بمعنى لماذا أمر بهذا الفعل ولماذا نهي عن الآخر⁽³⁾ فالمطالب لحكمة مرجوة التحقيق هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى نجد الشاطبي ينكر صراحة، بأن الدلالات الشرعية لا يعتبر فيها جانب الألفاظ والمعاني اللغوية فقط، وخاصة فيما يتعلق بالمطالب الشرعية الأوامر والنواهي ، فيقول: "فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوي دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو نذب ، ما هو نهي تحريم أو كراهة لا تعلم من النصوص ، وإن علم منها بعض فالأكثر منها غير معلوم ..."⁽⁴⁾ ، فهذا الكلام يؤكد به الإمام عدم سداد المنهج الذي يكون فيه الاعتماد على الصيغ والألفاظ المجردة فقط حتى وإن كان قد أتى أكله في بعض المواطن، فإن المواطن الكثيرة تبقى غامضة مجهولة في اعتبار الامام الشاطبي.

وبما أن الإمام الشاطبي يرى بأن جهة الألفاظ على تساوي دلالة الأمر أو النهي، تطرق في موضع آخر إلى الخلاف الواقع في دالتهما يقول: "فإطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب أو النذب أو الإباحة أو

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 298/2.

(2) - أي مجرد الأمر أو النهي وهما أول مسالك الكشف عن المقاصد الشرعية

(3) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 299/2.

(4) - المصدر نفسه 115/3 .

مشترك أو لغير ذلك مما يعد في تقرير الخلاف في المسألة، إلى هذا المعنى يرجع الأمر فيه، فإنهم يقولون إنه للوجوب ما لم يدل على خلاف ذلك، فكان المعنى يرجع إلى إتباع الدليل في كل أمر، وإذا كان كذلك رجع إلى ما ذكر، لكن إطلاق القول فيما لم يظهر دليله صعب، وأقرب المذاهب في المسألة مذهب الواقفية وليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من تلك الجهات دون صاحبها⁽¹⁾، يرى الإمام من خلال اطلاعه على المذاهب في دلالة الأمر والنهي وحججهم أن كلا منهم يطلب دليلاً يستدل به على تحديد دلالة الأمر أو النهي وأن كلا منهم يتوقف على ما تقتضيه القرائن والأدلة في ذلك، حيث أن كلام العرب لا يرشد بظاهره على أي معنى من تلك المعاني، فلذا يتوقف الأمر على القرائن الحالية أو المقالية.

وبعد هذا يُطرح السؤال، إذا كان الإمام الشاطبي يرى بأن الصيغة لا تفيد بالتحديد دلالة الأمر والنهي فما هو السبيل أو المسلك الذي يقرر به الإمام ذلك؟

ولإخراج هذه القواعد الأصولية وتخليصها مما هي فيه من الجدل والنقاش دعا الشاطبي إلى اعتماد معيار آخر يعرف بدلالته دلالة الأمر ودلالة النهي، لاسيما تلك الأوامر والنواهي المطلقة والمتعلقة بمجال العادات والمعاملات وهذا المعيار نستفيده من كلامه في باب الأوامر والنواهي لما يقول: "وما حصل لنا الفرق بينهما - أي دلالة الأوامر والنواهي - إلا باتباع المعاني والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة تقع وبالاستقراء المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة"⁽²⁾، ففي هذه الفقرة يحدد الإمام مسلكين لمعرفة نوع الدلالة في كل من الأمر أو النهي:

- أولهما: هو إتباع المعاني والالتفات إلى المصالح المترتبة عن الأمر أو المفاسد المترتبة عن النواهي، وفي أي منزلة تقع من مراتب المقاصد التي ذكرها قبلاً، أمن الضروريات أم من الحاجيات أم من التحسينات، وهذا المعنى يؤكد الشاطبي في موضع آخر من كتاب الموافقات ويصر عليه بقوله: "الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعلي أو التركي، وإنما ذلك يحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والمفاسد الناشئة عن مخالفة ذلك، وعلى ذلك التقدير يتصور انقسام الاقتضاء

(1)- ينظر: الموافقات، الشاطبي، 157/3.

(2)- المصدر نفسه 115/3.

إلى أربعة أقسام وهي الوجوب والندب والكراهة والتحريم⁽¹⁾، وفي سياق آخر يقول: "فما عظمه الشرع في المأمورات فهو من أصول الدين، وما جعله دون ذلك فمن فروعه وتكميلاته، وما عظم أمر في المنهيات فهو من الكبائر وما كان دون ذلك فهو من الصغائر، وذلك على مقدار المصلحة أو المفسدة"⁽²⁾.

- ثانيهما: الاستقراء المعنوي في موارد الأوامر والنواهي، أي أن الأمر أو النهي إذا تعدد صيغته وكثرت أدلة طلبه والحث عليه والتحذير من مخالفته، وذكر التأثيم والعقوبة على تجاوزه، يعد في نظر الإمام الشاطبي من قرائن حمل الأمر على الوجوب والنهي على التحريم.

ومما استند إليه الإمام الشاطبي في سبيل تأكيد منهجه وموقفه، في انصرافه عن الألفاظ المجردة إلى المعاني والمقاصد، هو ما تقرّر من قواعد اللغة وما جرى في كلام العرب الذين نزل الخطاب الشرعي بلسانهم وكلامهم، لا بد فيه من اعتبار المساق في تحديد دلالة الصيغ، وإلا لم يفد في كثير من أحواله المعنى المقصود منه كقولهم عظيم الرماد أو جبان الكلب للرجل الكريم السخي، كما أن اعتبار مجرد الصيغة يجعل الأوامر والنواهي على قسم واحد ومرتبة واحدة في الأحكام، وهذا غير وارد في التشريع يقول الشاطبي: "ولم نستند فيه - الأمر والنهي - لمجرد الصيغة والإلزام في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد لا على أقسام متعددة والنهي كذلك أيضا، بل نقول كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزواً ألا ترى قولهم فلان أسد أو حمار، وفلانة بعيدة مهوى القرط وما لا ينحصر من الأمثلة لو اعتبر اللفظ بمجرد لم يكن له معنى معقول" إلى أن يقول: "فإذا ثبت هذا وعمل العامل على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي فهو جار على السنن القويم، موافق لقصد الشارع في ورده وصدوره"⁽³⁾.

فالحاصل من خلال هذا البسط والكلام أن تحديد دلالة أي أمر أو نهي في الخطاب الشرعي على وجه الحقيقة والأصالة، لا يتأتى إلا من خلال تفعيل مقاصد الشريعة ومعانيها، بتحديد موقع الأمر أو النهي في مراتب المصالح أو المفاسد، وأن ميزان المصلحة أو المفسدة عامل هام في ذلك، فما علت مصلحته وتأكدت

(1)- ينظر: الموافقات، الشاطبي، 178/3-179.

(2)- المصدر نفسه 156/3.

(3)- المصدر نفسه 115/3-116.

فيناسبه الوجوب وما قلت مصلحته يناسبه الندب ، وما كثرت مفسدته وتأكدت يناسبه التحريم وما قل فيه الفساد يناسبه الكراهة ، والإمام الشاطبي بصنيعه هذا ومنهجه فيه، يكون قد قدم بديلا آخر للكشف عن دلالة الأمر والنهي قلّ من يتفطن له ويذهب إليه ، ونقل المسألة من حيز الجدل الأصولي إلى القواعد المقاصدية، حيث يقل الخلاف، وأبعدها من الدوران حول القرائن اللفظية ، كما دأب عليه الأصوليون، وهذا إيماننا منه بأن الشريعة الاسلامية كلها ما جاءت إلا لمصلحة العباد في العاجل والآجل، وأنه وراء كل حكم شرعي مصلحة راجعة إلى المكلف، فمن الضرورة اعتبار هذه المصالح أو ميزان المصلحة والمفسدة كله في جانب التكاليف الشرعية.

المطلب الثاني : إرادة الأمر من الأمر

لا تكتمل حقيقة المعاني إلا بثبوت جميع شروطها وأجزائها المكونة لماهيتها، وهذا ما جعل العلماء الأصوليين يذكرون في مسائل الأمر اشتراط الإرادة، أي أنهم اتفقوا على أن الأمر له صيغ يعرف بها، ويعلم من خلالها حقيقته واختلفوا في قضية إرادة الأمر للأمر، فهل تبقى ماهية الأمر ناقصة قاصرة عن الثبوت إذا وردت صيغته بدون إرادته أم أنها تامة بمجرد الصيغ الدالة عليه؟ وقد تذكر بلفظ هل تشتط إرادة الأمر المأمور به؟ إذ هذه المسألة قد تبدو للمطلع عليها أول الأمر أنها من مسائل علم الكلام - أي العقيدة - لتعلقها بإرادة الله سبحانه إذ هو الأمر الناهي في المطالب الشرعية، إضافة إلى أن الخلاف الحاصل فيها كان بين الجمهور وإحدى الفرق التي اشتهرت بالضلال العقدي كما سيتضح ، إلا أن الذي اقتضى ذكر هذه المسألة هنا في هذا البحث، هو تناول الشاطبي لها من ناحية أخرى ووضعه للحل المثالي فيها ، وقد كان حاصل الكلام فيها عند الأصوليين كالتالي :

اختلف علماء الأصول في مسألة إرادة الأمر من طرف الأمر على قولين اثنين :

القول الأول: عدم اشتراط الإرادة في الأمر لثبوته بل تكفي فيه صيغته فقط ، فقد يأمر الأمر بالأمر وهو لا يريد حصوله ووقوعه، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين ، وقد تذكر بعض المصادر الأصولية أن هذا

مذهب أهل السنة نظرا لتعلقه بمباحث العقيدة الإسلامية⁽¹⁾ ، فالأمر عندهم هو استدعاء الفعل وطلب حصوله بالقول فقط من غير اشتراط إرادة الأمر المأمور به .

وقد احتجوا لمذهبهم بحجج من الكتاب واللغة والوقوع ، فالكتاب اعتمدوا على أمره تعالى إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه بقوله تعالى: " إِيَّا أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ " (سورة الصافات، 102) ولم يرد حصوله وإيقاعه منه، لأنه لو أراده لوقع فالله سبحانه فعال لما يريد، وقد اعترض على هذا الدليل بعدم ثبوت الأمر صراحة فهو غير واضح في الطلب ، ولكن هذا القول مردود بالآية نفسها ففيها قوله تعالى: " افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ " (سورة الصافات: 102) فالمعنى المفهوم هو الأمر بالذبح ، كما أنه لا يعقل أن يقدم سيدنا إبراهيم على إيذاء ابنه دون أمر شرعي من الله تعالى ولا يصح في حقه عليه السلام، وكذا قوله تعالى: " إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " (سورة يس، 82) فأخبر الله تعالى أن مجرد صيغة "كن" دلت على ثبوت الأمر وكافية لتكوين الشيء.

ومن اللغة أن العرب في خطاباتهم يسمون السيد إذا قال لعبده " افعل كذا " يسمونه آمرا ، وهم لا يعلمون إرادته ولا يسألون عنها، فلو توقف الأمر على الإرادة لما صح هذا ولا يسمون السيد آمرا إلا بعد الاطلاع على إرادته، أما الوقوع فإنه يجوز أن يأمر بالفعل وهو لا يريد، فقد أمر الله تعالى ابليس بالسجود لآدم ولم يرد منه أن يسجد، ونهى سيدنا آدم عن الأكل من الشجرة وأراد له أن يأكل، لأن ما أراده الله تعالى لا بد أن يحصل ويكون⁽²⁾

القول الثاني : اشتراط إرادة الأمر المأمور به فلا تكتمل صورة الأمر عندهم إلا بوجود الصيغة الدالة عليه والإرادة إليه ، فلا يصح صدور أمر دون إرادته ، وهو مذهب المعتزلة عموما كأبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري، ومحكي عن سفيان الثوري⁽³⁾ ، فالأمر عند هؤلاء هو

(1) - ينظر: البحر المحيط، للزركشي، 348/2 ، إتحاف ذوي البصائر، لعبد الكريم النملة : 212/5.

(2) - ينظر: التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، 124/1 وما بعدها ، قواطع الأدلة في أصول الفقه، لابن السمعي، 91/1.

(3) - ينظر: البحر المحيط، للزركشي، 348/2، إتحاف ذوي البصائر، لعبد الكريم النملة، 212/5.

إرادة الفعل بالقول فالاستدعاء الذي ذكره الجمهور في الأمر ليس مجردا بل مقترن بإرادة من طرف الأمر عند المعتزلة وإلا لم تكتمل حقيقة الأوامر والنواهي عندهم.

ومما احتجوا به ، أن صيغة الأمر والنهي ترد وتختلف دلالاتها فيما أمر وجوب وإما ندب و إما تهديد ، كقوله تعالى : " اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" (سورة فصلت، 40)، وإما الإهانة كقوله تعالى: " قَالَ اخْسُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ" (سورة المؤمنون، 108)، وغيرها من المعاني والدلالات لصيغة "افعل" الواردة في نصوص الكتاب، ولا يتأتى للمستمع أو المأمور أن يميز معنى الأمر ودلالته من بين تلك المعاني إلا بالإرادة المقترنة بالصيغة، فهذا الحال يدل على أنها شرط لتحديد معنى الصيغة، فاعترض على هذا الاستدلال بأن التفريق بين معاني صيغة الأمر حاصل بالطلب والاستدعاء وليس بالإرادة، مع العلم أن العدول عن صيغة الأمر من معنى إلى معنى آخر راجع للقرينة الصارفة من معنى لمعنى آخر، واستدلوا بعدم تفريق اللغويين بين صيغة "افعل" وصيغة "أريد أن تفعل كذا" فالثاني منه تصريح بالإرادة بخلاف الأولى فهي موجودة وإن لم يصرح بها، فالجواب أن بين العبارتين فرق لغوي فالأولى "افعل" إنشاء وطلب فعل، والثانية خبر متوقف على التصديق والتكذيب، وبين الانشاء والخبر فرق لغوي شاسع، فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر⁽¹⁾، وغيرها من الحجج التي لم تسلم من النقد والاعتراض.

هذا ولا غرابة أن يميل كثير من المعاصرين أو المتأخرين عموما إلى مذهب الجمهور، في قولهم بعدم اشتراط إرادة الأمر من طرف الأمر ، بما أن القول الثاني قال به المعتزلة، مع ضعف احتجاجهم وسقوط أدلتهم.

كان هذا خلاصة ما يذكره الأصوليون في المسألة من الخلاف والاحتجاج ، أما عند الإمام الشاطبي فالمسألة في فكره الأصولي المقاصدي لا تبقى في دائرة الاختلاف بين قولين اثنين بل ذكر فيها تفصيلا جامعا بين القولين مع التنبيه على الغلط الواقع في المسألة .

سبق وأن ذكر أن الإمام الشاطبي لا يقف عند حدود الصيغ اللفظية والدلالات اللغوية الفردية للمصطلحات الشرعية، وذكر كذلك أن الإمام جعل من مباحث الأمر والنهي عمدته في معرفة مقاصد الشرع

(1) - ينظر: التمهيد في أصول الفقه، للكوداني : 129/1 وما بعدها .

ومن أهم مسالك الكشف عنها، ومسألة إرادة الأمر قريبة المعنى من مسألة المقاصد، فلا غرو أن يجعلها في صدر مباحث الأمر والنهي.

يرى الشاطبي أن الأوامر والنواهي كما تستلزمان صيغة الطلب الدالة على الأمر أو النهي، تستلزمان كذلك إرادة إيقاعه أو إرادة الكف عنه، ولا يمكن حصول الفعل أو الترك إلا بالإرادة، قال: " الأمر والنهي يستلزم طلبا إرادة من الأمر ، فالأمر يتضمن طلب المأمور به وإرادة إيقاعه ، والنهي يتضمن طلبا لترك المنهي عنه وإرادة لعدم إيقاعه ومع هذا ففعل المأمور به وترك المنهي عنه يتضمنان أو يستلزمان إرادة"⁽¹⁾، وفي كتاب المقاصد يصرح الإمام الشاطبي بأن الشارع لا يقصد من إرادة الأمر والنهي مجرد إيقاع الأول والكف عن الثاني فقط، يزيد على ذلك إلى اعتبار علقهما ، فمجرد الأمر والنهي معتبر حصوله بقول الشاطبي : " فالأمر معلوم أنه إنما كان أمرا لاقتضائه الفعل فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع ، وكذلك النهي معلوم أنه مقتض لنفي الفعل أو الكف عنه فعدم وقوعه مقصود له ... فهذا وجه عام ظاهر"⁽²⁾، وفي المسلك الثاني يجعل اعتبار علل الأوامر و النواهي ولماذا أمر بهذا الفعل ولماذا نهي عن هذا الآخر⁽³⁾ ، ومن خلال هذا الكلام ندرك أن الامتثال من طرف المكلف للأمر الشرعي مقصود وإيقاعه مراد الشارع.

ويزيد الإمام الشاطبي المسألة بيانا، فيذكر تفصيلا من شأنه أن يضع حلا للمسألة كلياً ويخرجها من دائرة المختلف فيه، إذ يجعل الإرادة في الشريعة وردت بمعنيين اثنين إحداهما راجعة إلى المسائل العقديّة وعلم الكلام وأخرى متعلقة بالتكليف والتشريع وهذا من قضايا أصول الفقه، فيقول: " وبيان ذلك أن الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين:

- أحدهما : الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد، فما أراد الله كونه كان، وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه.

- ثانيهما : الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهي عنه"⁽⁴⁾

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 90/3.

(2) - المصدر نفسه، 298/2.

(3) - المصدر نفسه، 299/2.

(4) - المصدر نفسه، 90/3-91.

ويذكر الشاطبي نصوصا عديدة في بيان هذين المعنيين، وتأكيد أنهما معنيان وردت بهما نصوص الكتاب والسنة، فمن المعنى الأول قوله تعالى: " فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ " (سورة الأنعام: 125)، والإرادة هنا بمعنى القدر، فمن قدر الله له الهداية قضى له بالتوفيق وتيسير الأسباب وشرح صدره للإسلام، وهذا متعلق بالقضاء والقدر وهو جانب اعتقادي، ومن الثاني قوله تعالى: " مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ " (سورة المائدة: 6) والإرادة هنا متعلقة بالجانب التشريعي، فقد شرع الله أحكام الرخص لرفع الحرج عن المكلف وأحكام الطهارة لتحصيل طهارة ذاته حسيا ومعنويا.

وعلى هذا الأساس والتفصيل تكون الإرادة التي نفاها الجمهور هي الإرادة القدرية الخلقية وليست التشريعية وبهذا يستقيم استدلالهم بالوقوع، فالله سبحانه أمر إبليس بالسجود ونهى آدم عن الأكل من الشجرة وكان الطلب مرادا إرادة تشريعية تكليفية، ولكنه سبحانه بحكمته لم يردها منهم قدرا وخلقا فلم يلتزموا ما كلفوا به، ومثلها قصة ذبح سيدنا إبراهيم لابنه إسماعيل عليهما السلام فالله أراد منه شرعا فكلفه به، وما أراد منه قدرا فلم يملكه من الأداء وفدا الإبن بذبح عظيم، كما يحمل استدلاله بالآية " كن فيكون " على الإرادة القدرية الخلقية.

فالتكاليف الشرعية متعلقة بالإرادة التشريعية، وقد تتوافق مع الإرادة القدرية وقد تختلف، فإذا وفق الله عبدا لأداء أمر شرعي يكون وافق الإرادتين شرعا وقدرا، وإذا تلكأ المكلف وخالف الأمر فيكون خالف الإرادة التشريعية بعدم امتثاله للتكليف، ولكنه حتما هو ماض على وقف الإرادة القدرية التي قضى بها الله سبحانه بحكمته، فلهذا قال الشاطبي: " فقد يأمر - الله سبحانه - بما لا يريد وينهى عما يريد"⁽¹⁾، وهذا فيما يتعلق بالإرادة بالمعنى الأول القدرية الخلقية يأمر شرعا بما لم يرده قدرا، وينهى شرعا عما يريد قدرا وخلقا، وفيما يتعلق بالجانب التشريعي قال: " لا يأمر إلا بما يريد ولا ينهى إلا عما لا يريد"⁽²⁾، لا يأمر إلا بما يريد وقوعه شرعا من المكلف ولا ينهاه إلا بما يريد الامتثال له شرعا.

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 91/3.

(2) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

وبعد تقرير الشاطبي لهذا التفصيل للإرادة ذكر بأن عدم الالتفات إلى هذا المعنى وعدم ضبط المسألة بمعنييها القدري والتشريعي، أدى إلى الغلط وعدم ضبط القضية فمنهم من نفاها مطلقا كقول الجمهور آنفا، ومن أثبتها في الأوامر مطلقا كقول المعتزلة، ولكن من عرف الفرق وتبين عنده الحال والتفصيل، لم يخف عليه الأمر وما التبس لديه شيء من ذلك، وحاصل الإرادة الأمرية أنها إرادة التشريع ولا بد من إثباتها مطلقا، والإرادة القدرية هي إرادة التكوين⁽¹⁾، فبهذا الحال يكون الإمام الشاطبي رحمه الله جمع بين الرأيين ووفق بينهما بتفصيل شهد له آيات من الكتاب كما ذكر وهو مذهب حسن قوي البيان والبيان.

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 3/ 92.

الفصل الثاني

آراء الإمام الشاطبي في دليل السنّة

النبوية

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منزلة السنّة من القرآن الكريم

المبحث الثاني: السنّة النبوية القولية

المبحث الثالث: السنّة النبوية الفعلية

اهتم العلماء جميعا بمواضيع السنة النبوية من شتى جوانبها، لمكاتها وضرورة حضورها في جميع ظروف حياة المجتمع المسلم، وقد كان تعريفها وبيان ماهيتها أول ما تطرقوا له واهتموا به من الناحية اللغوية ومن الناحية الاصطلاحية، فاللغوية تذكر القواميس أن السنة: بمعنى السيرة حسنة كانت أم قبيحة، أي أن هذا هو المعنى العام لها هو السبيل التي يرسمها الشخص أو الطريق بوجه عام، وهناك من خصصها على الوجه المحمود والعمل المرضي بقوله السنة هي الطريق المحمودة المستقيمة فيقال فلان على السنة معناه من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة⁽¹⁾، غير أن هذا المعنى الأخير ظاهر بأنه استعمال في عرف أهل الشرع، في قولهم فلان على السنة أي ملتزم بأحكام الشرع، وهي هنا خلاف البدعة المضادة للشرعية، فيكون المعنى الأول العام هو الأقرب لها، هذا من ناحية لغوية.

أما في الاصطلاح فقد تعددت التعاريف والعبارات، نظرا لعدد الاهتمام والعلوم التي ينشغل بها العلماء، أي أن حدَّ السنة يختلف بحسب الفن العلمي الذي تكون فيه، فكلُّ يتناولها من حيث يخدم منه وتخصصه، فالمحدثون يهتمون بكل أحوال رسول الله ﷺ كلامه وصفاته حركاته وصفاته وحركاته وسكناته وأنفاسه فيروون عنه كل ذلك، أما اللغويون فيهتمون بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم دون أفعاله وأوصافه فكلامه أحد عيون الاستمداد في تأصيل قواعد النحو، ومن جملة كلامه يهتمون بالمواتر الثابت قطعا، طلبا لقوة الاستدلال وغيرها من فنون العلم، والذي يعيننا هنا هو تعريفات الأصوليين للسنة النبوية، وهي كذلك عديدة المبني راجعة كلها إلى الاتحاد في المعنى، وكلهم يقصد جمع ما يدخل ضمنها ومنع دخول الخارج عنها.

وعلى أي حال فمن التعريفات قول الإمام الآمدي: "ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو لا هو معجز ولا داخل في المعجز"⁽²⁾، تأكيد من الإمام الآمدي أن الإعجاز من خصائص دليل القرآن الكريم، فيكون المعنى أن كل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل مما لم

(1) - ينظر: تاج العروس، لمرتضى الزبيدي، 230/35-231.

(2) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: 1/227.

يقصد به الاعجاز فهو السنة المقصودة عن الأصوليين، ويقول بأن هذه الثلاث هي النوع المقصود بالبيان عند أهل الأصول، فيكون تعريف السنة هو "ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير مما يخص الأحكام الشرعية"⁽¹⁾

ولا تكاد تخرج كلمة الأصوليين على هذا المعنى فاهتمامهم متعلق بالأدلة والاستدلال، والأدلة مرتبطة في السنة النبوية بأقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقاريره، ولا علاقة لصفاته الخلقية بالجانب الأصولي الاستدلالي على الأحكام الشرعية، ولا أرى المقام يقتضي شرح التعريف وبيان المحترزات.

أما عند الإمام الشاطبي فإنه قد استهل في أول مباحث دليل السنة، ببيان ماهيتها وإطلاقها اللغوية والشرعية، فيذكر أنها تطلق على كل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن الكريم بقوله: "ما جاء منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز، بل إنما نص عليه من جهته عليه الصلاة والسلام سواء كان بيان لما في الكتاب أم لا"⁽²⁾، وهذا هو المعنى الذي يركز عليه أهل الأصول الشامل للأقوال والأفعال والتقارير الصادرة منه صلى الله عليه وسلم، وإن كان تعريف الإمام الشاطبي السابق جامع ولكنه ليس مانعا بقوله: "ما جاء منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم" قول ذو معنى واسع فيدخل تحته حتى أوصاف رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلقية التي أثبتتها بعض الروايات، كقولهم مربوع القامة كث اللحية وغيرها من الأوصاف التي لا تتناسب مع طبيعة علم أصول الفقه، ولا علاقة لها بالاستدلال واستنباط الأحكام الشرعية، والظاهر أن الإمام الشاطبي ذكر مفهوم السنة عرضا ولم يهتم بوضع حد للسنة النبوية، كما هو معلوم من منهجية في الدراسة الأصولية، وإنما كان في سياق تعداد للمعاني التي يصح شرعا ولغة اطلاق مصطلح السنة عليها، فلذا لم يراعي في ذلك خاصتي الجمع والمنع وهما من ضرورات المفاهيم والحدود.

وتطلق كذلك على المعنى الذي يقابل معنى البدعة، فالسنة والبدعة ضدان فبشوت أحدهما يرتفع الآخر في العمل الواحد، فإذا قيل فلان مع السنة فإنما يراد به الالتزام بأحكام الشريعة كلها وليس فقط ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم مما لم يرد في الكتاب، فالممثل لأحكام الشريعة هو على السنة في كل الأحوال، قال

(1) - ينظر: الأحكام في أصول الحكماء، للآمدي، 1/ 227 - المهذب في علم أصول الفقه: لعبد الكريم النملة، 2/ 634.

(2) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 3/4.

الشاطبي: "تطلق في مقابل البدعة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أولا ... وكان هذا الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة وإن كان العمل بمقتضى الكتاب"⁽¹⁾، وهذا المعنى كذلك كثيرا ما يذكره الأصوليون ولا خلاف فيه بينهم.

ويطلق مصطلح السنة عند الشاطبي كذلك على عمل الصحابة الكرام، الذي اجتمعوا عليه ودأبوا على اعتماده و اشتهر بينهم، سواء وجد ذلك العمل في الكتاب أو السنة لم يوجد له ما يشهد له من نصوصهما، وهذا بناء على عدالة الصحابة وأنهم لا يتوارثون ما يخالف شرع الله أو ما تعلموه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يوجد له نص يشهد له فيحمل على أنه اتباع لسنة ثابتة عندهم وإن لم تنقل إلينا، وهذا معنى قول الشاطبي: "ويطلق على ما عمل عليه الصحابة وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد، لكونه اتباعا لسنة ثبتت عندهم ولم تنقل إلينا أو اجتهادا مجتمعا عليه منهم أو من خلفائهم فإن إجماعهم اجماع"⁽²⁾، وعلى كل حال فالعمل المشهور بين الصحابة الكرام من غير تكبير بينهم هو ثابت بأحد السبل الشرعية اليقينية فتعامل معاملة السنة المأثورة فيحتج بها في إثبات الأحكام الشرعية، كما سيتبين في موضع آخر بإذن الله (عمل أهل المدينة). إلى هنا يتبين أن السنة في الشريعة تطلق ويراد بها .

- السنة القولية : وهذه راجعة إلى أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولها تعلق بباب دلالات الألفاظ من الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها من الدلالات المعروفة .

- السنة الفعلية : وهي أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يتعلق بها.

- السنة التقريبية : وهي موافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكوته عن الإنكار فيما يراه أو يسمعه .

وهذه الثلاثة باتفاق بين جميع الأصوليين، أما عمل الصحابة واعتباره سنة فهو مختلف فيه وإن عدها الشاطبي سنة فعلى مذهبه ورأيه الذي سنتطرق إليه في موضعه المناسب، أما هنا فنشير ونذكر بعض المسائل المتعلقة بدليل السنة، والتي عنَّ للباحث أن الإمام الشاطبي كان له فيها توجه خاص أو تجديد استدلال لها.

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 3/4 .

(2) - المصدر نفسه، 4-3/4 .

المبحث الأول: منزلة السنة النبوية من القرآن الكريم

إن مصطلح السنة "منزلة السنة من القرآن الكريم" ليس بالجديد على المباحث الأصولية، وإنما هو ناشئ معها منذ أول تصنيف فيها، وهو مصطلح يأتي ويراد به أحد المعنيين:

أولهما: ترتيب السنة مع القرآن الكريم أيهما مقدم على الآخر في الاحتجاج.

ثانيهما: منزلة السنة من حيث ما ورد فيها من الأحكام الشرعية

وكلا المسألتين من أهم مباحث باب السنة النبوية في علم أصول الفقه، ولهما تعلق شديد ببيان الأحكام والاستنباط، وكذا الترجيح عند التعارض بين الأدلة وغيرها من المسائل المهمة ذات الأثر البالغ في أحكام الفقه ومسائل الأصول، وستعرض لهما بما يتيح المقام ويقتضيه السياق.

المطلب الأول: مرتبة السنة مع القرآن الكريم في الاحتجاج

لا خلاف بين أهل العلم الثقات في حجية السنة النبوية وكونها مصدرا من أهم وأولى مصادر التشريع الاسلامي، سواء أكانت قولا أو فعلا أو تقريرا، ولا تدرك أحكام الكتاب الكريم ولا تعرف معانيه حق المعرفة بمنأى عن السنة النبوية ونصوصها، ولا غنى عنها لكل مجتهد في معرفة أحكام الحلال والحرام، وهذا ما جعل بعض الأصوليين يطرحون تساؤلات حول منزلة السنة من القرآن ومرتبتها مقارنة به، أهى معه على صعيد ومرتبة واحدة أم أن القرآن مقدم وهي لاحقة به وتالية بعده في الترتيب؟

إن بين مواقف الأصوليين من تقديم الكتاب على السنة أو بياهم لحال السنة مع الكتاب فرقا، ويتمثل في أن رتبة الكتاب متقدمة مطلقا على جميع الأدلة، ولا يمكن أن يعلو عليها دليل مهما كان، أما تقريرهم لرتبة السنة النبوية فلم يلتزموا تأخيرها مطلقا، وإنما رَفَع من منزلتها بعضهم حتى جعلها مثل الكتاب الكريم، فالكتاب مقدم مطلقا أما السنة فغير مؤخره مطلقا، ويُفهم من هذا أن المسألة على قولين اثنين: قول بتقديم الكتاب على السنة مطلقا، وقول بتساوي السنة مع الكتاب منزلة ودلالة، مع إقرارهم جميعا واتفاقهم أن الكتاب يمتاز عن السنة النبوية ومقدم عنها، بأن لفظه منزل من عند الله فهو توقيفي معنى ولفظا، وأنه متعبد بتلاوته، وأنه معجز للبشر

عن الإتيان بمثله⁽¹⁾، ولا توجد مثل هذه الامتيازات الثلاث في السنة، ولكن هذا لا يعني إهدار معانيها وعدم الاعتداد بها، وإنما هو مجرد خلاف في التقديم أو التأخير في الاحتجاج بما على الأحكام الشرعية، وله أثره في جانب الاستنباط والاستدلال في درك الأحكام، وملخص القولين التالي:

القول الأول: الكتاب مقدم على السنّة مطلقاً، وتقديم مدلولات الكتاب على مدلولات السنة النبوية يتجلى عند تعارض معانيهما، فيقدم مدلول النص القرآني في استنباط الأحكام الشرعية فالأولوية للقرآن الكريم، وهذا القول هو الأكثر شهرة وانتشاراً بين العلماء والأكثر ذكراً في المصادر والمصنفات الأصولية⁽²⁾.

وهو مذهب الإمام الشاطبي تصريحاً حيث يقول في المسألة الثانية من دليل السنة: "ورتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار"⁽³⁾

وهذا التقديم باعتبار قوة الثبوت وتعلقه بالاحتجاج ظاهر، لأن ما قويت أمارات إثباته وجب العمل والاحتجاج به إذا خالف الظني، أما إذا نظرنا إلى قوة الدلالة فإن الكتاب والسنة قد يستويان، وتكون دلالة كل منهما قطعية ثابتة ولا يتعارضان، إلا أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر، كما أنه قد يتساوى الكتاب والسنة المتواترة ويكونان على رتبة واحدة في الاحتجاج، فهما دليلان قطعيان في جهة الثبوت والسند، وأيضاً لا يتعارضان فلا يتصور التعارض في السمعيات القطعية⁽⁴⁾.

والمعنى المستفاد من هذا ومن عدد من المصنفات الأصولية أن الكتاب والسنة يختلف ترتيبهما مع بعضهما وفيما بينهما، باعتبار القطعية والظنية في الدلالة أو الثبوت، حيث أن كلا الاعتبارين يوجدان في نصوص الكتاب والسنة النبوية، أي إذا نظرنا إلى النصوص كأدلة جزئية وجدنا نصوص السنة فيها المتواتر القطعي وأغلبها آحاد ظني، والدلالة القاطعة قد تحصل في متواترها وآحادها، وعليه فالسنة قطعية الثبوت والدلالة تكون بمنزلة الكتاب الكريم قطعي الثبوت والدلالة، أي أنهما استويا في هذا الاعتبار في بعض نصوصهما وليس كلياً.

¹ ينظر: حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، مطابع الوفاء، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ النشر، المنصورة مصر، ص: 485.

² ينظر مثلاً: المستصفي، للغزالي، 472/2، إعلام الموقعين، لابن القيم، 553/3، المحصول في علم الأصول، لابن العربي، أخرجه واعتنى به حسين علي اليدري، وعلق عليه عبد اللطيف فودة، دار البيارق، الطبعة الأولى، سنة: 1999م-1420هـ، عمان الأردن. ص: 134-135.

³ ينظر: الموافقات، الشاطبي، 5/4.

⁴ ينظر: إتحاف ذوي البصائر، لعبد الكريم النملة، 208/8.

أما إذا نظرنا إلى الكتاب الكريم والسنة النبوية من حيث أنهما أدلة كلية، فإن الكتاب العزيز هو الدليل الأولي والمقدم عن السنة بما امتاز به من القطعية التامة في ثبوته كاملا، وبما دلت عليه بعض الأدلة في هذا السياق منها: حديث معاذ بن جبل لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضيا فسأله: "كيف تقضي إذا عرض لك القضاء؟" قال: أقضي بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد" قال: فبسنة رسول الله، قال: "فإن لم تجد"، قال اجتهد رأيي ولا آلو⁽¹⁾، فهذا إقرار من النبي على ترتيب الأدلة الشرعية، الكتاب أولا ثم السنة النبوية ثانيا ثم الاجتهاد، ومثله كذلك ما كتبه عمر رضي الله عنه إلى شريح القاضي: "إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب الله، فإن أتاك بما ليس في كتاب الله فاقض بما سنَّ فيه رسول الله ﷺ"، وفي رواية أخرى عنه: "إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره"، وبلغ آخر أكثر وضوحا وتصريحا بالمعنى المقصود أنه قال له: "انظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ"، وروايات أخرى وأقوال عن ابن مسعود وابن عباس في هذا المعنى بأولوية القرآن الكريم وغيرهم من الصحابة الكرام، مما يدل على أن هذا هو منهج السلف⁽²⁾.

ومن أدلة النظر العقلي في تقديم دليل الكتاب باعتباره دليلا كلياً، ما ذكره الإمام الشاطبي أن الكتاب مقطوع به ثبوتا على الجملة والتفصيل أي كلياً وجزئياً، فكل نص منه قطعي الثبوت بخلاف السنة فهي مظنونة، والقطعية حاصلة فيها جملة كونها حجة شرعية لا تفصيلاً، إذ أن أغلب أحاديثها ونصوصها آحاد وهي ظنية الثبوت، والمقطوع به مقدم في الاعتبار والتعارض على المظنون، فيلزم من هذا تقديم الكتاب على السنة، وأيضا فإن حال السنّة مع الكتاب إما بيان له أو أنها زيادة عليه فلا تخرج عن هذين الاحتمالين، فإن كانت بيان فهي في المرتبة الثانية بعد الكتاب، كما هو شأن البيان مع المبين لأن البيان ثابت بثبوت المبين ومتعلق به، فلو سقط المبين لسقط البيان وليس العكس، وإذا كان زيادة فلا يمكن اعتبارها والمصير إليها إلا بعد عدم وجدانها في الكتاب⁽³⁾.

¹ سبق ترجمه في الصفحة 27

² ينظر: الموافقات، للشاطبي، 6/4، السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، لمصطفى السباعي، المكتب الإسلامي دار الوراق، الطبعة الثانية، دون تاريخ النشر، بيروت لبنان، ص: 412-413

³ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 6/4، هذه الحجج العقلية استفاد منها الأستاذ السباعي ونقل معانيها كما هي عن الشاطبي ولم يجل إلى الموافقات، بل حتى الحجج النقلية السابقة نفسها التي ذكرها الشاطبي نقلها دون إحالة ولا إشارة على الموافقات أو الشاطبي(السنة ومكانتها، للسباعي، ص: 412)

ومن خلال هذا كله يعلم منزلة السنّة النبوية مع الكتاب الكريم في الترتيب وأنها ثانية بعده، فلا تتقدم عليه ولا تساويه باعتبار كلية الدليل، أما في التفصيل والنظر في أجزاء الأدلة فقد تختلف المكانة ويتساويان، فالتساوي في حالات فقط وليس مطلقا كما هو القول الثاني.

القول الثاني: السنة النبوية مساوية للكتاب في المنزلة، وهما في مرتبة واحدة من حيث الاعتبار والاحتجاج بهما على الأحكام الشرعية، ولا أولوية لأحدهما على الآخر، حتى وإن كان القرآن الكريم يمتاز ببعض المزايا الخاصة، والتي لا توجد في دليل السنة النبوية فلا يعني هذا تأخير السنة عن الكتاب⁽¹⁾، وهذا القول -في حدود الاطلاع- لا ينسب إلى أحد من أئمة الإسلام ولا يذكر له قائل، غير أن القائلين به قلة وجماعة قليلة اعتمادا على أن القول الأول هو مذهب الجمهور وأكثر المسلمين.

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى هذا القول في سياق الاعتراض والرد على حججه، وذكر بأنه هو مذهب المحققين ورأيهم⁽²⁾، كما سعى بعض الباحثين المعاصرين أن ينسبوا هذا القول لأشخاص من الأعلام كالإمام أحمد بن حنبل وابن القيم، فابن حنبل نُسب إليه هذا القول بناء على ما روى عنه من مرويات تدل على مكانة السنّة في التشريع، وأنها مع القرآن نصوص يكمل بعضها بعضا، ولم يتقبل قضاء السنّة على الكتاب وقال: "ما أجسر على هذا أن أقوله ولكني أقول إن السنة تفسر الكتاب وتبينه"⁽³⁾، ونُسب لابن القيم نظرا لعدة اعتبارات وملاحظات⁽⁴⁾ تتبعها محقق إعلام الموقعين، وقال: "من خلال ما سبق يظهر أن القرآن والسنة عند ابن القيم في منزلة واحدة فلا أولوية ولا تقديم ولا تأخير"⁽⁵⁾

وقد استند أصحاب هذا الرأي إلى بعض الحجج والبراهين، التي يدل جُلُّها على وجوب اعتبار السنة النبوية كدليل شرعي مثله مثل الكتاب، ولا يظهر منها التساوي في المرتبة الشرعية كاستدلالهم بقياس الشبه بين السنة والكتاب، فالكتاب حجة لأنه وحى من عند الله والسنة مساوية للقرآن من هذه الناحية فإنها وحى مثله، فيجب القول بعدم تأخرها في الاعتبار الشرعي عن القرآن الكريم، كما أن السنة قد ثبتت حجيتها بآيات عديدة من

¹ ينظر: حجية السنة، لعبد الغني عبد الخالق، ص: 485

² ينظر: الموافقات، للشاطبي، 7/4

³ ينظر: جامع بيان العلم وفضله، باب موضع السنة من الكتاب وبيانها له، رقم: 2354، 1194/2

⁴ استذكر بعضها كأدلة لهذا الرأي

⁵ ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم، 165/1 وما بعدها، (مقدمة المحقق مشهور آل سلمان، والظاهر ان هذا وهم من المحقق كما سنبينه)

الكتاب، وتأخيرها عن بعض آيات القرآن في التعارض يوجب إهدار الآيات والنصوص الدالة على حجيتها، فنكون قد اجتنبنا إهدار آية عارضت حديثا بإهدار آيات كثيرة دالة على حجية ما صدر عن النبي ﷺ⁽¹⁾

ويلاحظ المطلع على هذا الاستدلال، بأن صاحبه قد جعل التأخير بمعنى الإبطال والإهدار للأدلة والأحاديث النبوية، وليس الأمر كذلك فإن السنة النبوية حجة شرعية اتفاقا لا خلاف فيها بين أثبات وثقات الأمة، ولكنها ثانية وتالية بعد الكتاب عند عدم وجود الدليل من النص القرآني، أو وجوده مجملا فيطلب البيان من السنة، فالتأخير ليس إبطالا ولا تضييفا كمثل تأخير الحجج والأدلة الأخرى كالقياس وغيره.

أما ما ذكره محقق الإعلام في نسبه مساواة السنة للكتاب، من خلال الاعتبارات والملاحظات فهو ظاهر الوهم والخطأ، وكل ما تتبعه وجمعه من تلك الملاحظات ما هي إلا أدلة على وجوب اعتبار السنة دليلا شرعيا، وليس فيها تصريح بمساواة السنة للكتاب ولا يفهم منها ذلك، وإنما يفهم منها أن السنة النبوية مثلها مثل القرآن الكريم في الاحتجاج واستنباط الأحكام الشرعية، وأن السنة تابعة للقرآن كونها مبينة ومفصلة لكثير من نصوصه المجملة وهذا كله لا خلاف فيه، فلا حاجة لسرد الملاحظات والإطالة بها، وخاصة أن الإمام ابن القيم نفسه صرح بخلاف ذلك، أي تأخر السنة عن الكتاب في موضعين اثنين تصريحاً واضحاً، ففي سياق ذكر فتاوى النبي ﷺ وتبليغه للأحكام قال: "فكانت فتاويه جوامع الأحكام ومشملة على فصل الخطاب وهي في وجوب اتباعها وتحكيمها والتحاكم إليها ثانية الكتاب وليس لأحد من المسلمين العدول عنها"⁽²⁾ وتصريح مثله كذلك بأن منهج أئمة الإسلام تقديم الكتاب على السنة وتأخيرها عنه، فقال: "ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة والسنة على الإجماع" إلى أن يقول: "وهذا هو الحق"⁽³⁾ بل حتى نسبة هذا القول لأحمد بن حنبل فيه نظر بناء على ذلك الخبر المروي عنه، فالمساواة بين الكتاب والسنة غير واضحة من خلال ذلك الخبر، لأن الإمام أحمد نفى أن تكون السنة قاضية على الكتاب إذا كان بمعنى أنها كافية وحدها في التشريع، وهذا يفهم من خلال عدم استساغته لقضاء السنة على الكتاب واعتبارها جسارة لا يقر بها عاقل، والصحيح الثابت أن السنة بيان للكتاب وبسط وتفصيل لأحكامه المجملة المحكمة.

¹ ينظر: حجية السنة، لعبد الغي عبد الخالق، ص: 485-486

² ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم، 17/2

³ المصدر نفسه، 3/559-560

فيكون القول الثاني بعد بيان حاله من عدم استقامة حججه وعدم بيان قائله، ضعيفا مقارنة بالقول الأول وهو مذهب الإمام الشاطبي والجمهور من الأمة، وقد حاول الشيخ عبد الغني عبد الخالق⁽¹⁾ إبطال القول الأول تأخر السنة على الكتاب - وسماه مذهب الشاطبي ومن حذا حذوه من المتأخرين، وكأن هذا القول هو اجتهاد من الشاطبي فقط، وقال عنه بأنه أغفل من أغفل من المتأخرين وذكر حججه وسمها شبةا، وأغلب تعقيباته راجعة إلى المعنى الذي انطلق منه أولا، من اعتباره للتأخير بمعنى الإهدار للنص النبوي وإبطال له⁽²⁾، وليس الأمر والحكم كذلك بل هو نص معتبر واجب الاتباع والأخذ به يقينا إذا صح ثبوته.

والخلاصة التي يمكن استفادتها من البحث والموازنة بين الكتاب والسنة تقديما أو تأخيرا وتتبع كلام الأصوليين في هذا السياق، أن الكتاب والسنة دليلان شرعيان يجب اعتبارهما قطعا، وصلاحيتهما للاحتجاج بهما واضحة فيهما على سواء، وأن لكل منهما ثبوتا ودلالة فمن حيث الثبوت يكون القرآن الكريم أقوى وأرجح، فكله متواتر قطعي الثبوت بخلاف السنة فيها المتواتر القطعي وأغلبها آحاد ظني الثبوت، وهذا باعتبارهما دليلين كليين، أما من حيث الدلالة على الأحكام الشرعية فهي تقتضي النظر إلى نصوصهما كأدلة جزئية، قد تدل على الأحكام قطعا أو ظنا فالقرآن الكريم والسنة النبوية كل منهما يشتمل على قطعي الدلالة وظنيها، فإذا تعارضا فالقطعي مقدم على الظني في كل حال.

المطلب الثاني: منزلة السنة مع القرآن في بيان الأحكام

جرى البحث الأصولي في دراسة مباحث السنة النبوية بين الأصوليين، أن تكون السنة هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وأن من أهم ما يدرس فيها بيان منزلتها مقارنة مع القرآن الكريم في الدلالة على الأحكام التشريعية، وكذا بيان مدى الاتفاق والاختلاف بينهما في ذلك، وقد يطلق على هذه المسألة عبارة أخرى مثل

¹ عبد الغني عبد الخالق: هو أبو الكمال عبد الغني بن محمد بن عبد الخالق المصري القاهري، ولد سنة: 1908م بالقاهرة، نشأ في أسرة علم وفضل فوالده كان أحد شيوخ الأزهر، التحق الشيخ بالأزهر وتلقى فيه تعليمه كاملا وتدرج في مستوياته التعليمية وحصل على جميع درجاته إلى أن حاز شهادة العالمية "الدكتوراه" سنة: 1940م، وعمل بالأزهر أستاذا ثم رئيسا لقسم الأصول، وظل في خدمة علوم الشريعة لمدة تربو على الأربعين عاما، من أهم أعماله العلمية حجية السنة، تحقيق كتاب أحكام القرآن للشافعي، الإجماع حقيقته وحجيته، الإمام البخاري وصحيحه وغيرها من المصنفات والتحقيقات، إلى جانب الإشراف على عديد الرسائل العلمية الجامعية، توفي سنة: 1983م. (ينظر: مقدمة كتاب حجية السنة، ص: 22 وما بعدها، بقلم: طه جابر العلواني)

² ينظر: حجية السنة، لعبد الغني عبد الخالق، ص: 488 وما بعدها

"وجوه بيان السنة للأحكام مع القرآن الكريم" ولكن لا ضير فالمعنى واحد، ولا تخفى ضرورة الإحاطة بهذه المسألة والعلم بها لدى الفقهاء والمجتهدين، وقد كانت موضع اهتمام الأصوليين منذ اللحظة الأولى للتصنيف في علم الأصول، وأول من تطرق لها الإمام الشافعي في كتابه الرسالة.

نعم ذكر الإمام الشافعي أن السنة النبوية لا تخرج عن ثلاثة أحوال في بيانها للأحكام مقارنة مع القرآن الكريم، أو من حيث دلالتها على ما فيه من الأحكام الشرعية، قال الشافعي ما معناه أن سنن رسول الله ﷺ مع كتاب الله تعالى وارد على ثلاثة وجوه⁽¹⁾:

أحدها: نص الكتاب واتبعه فيها رسول الله ﷺ كما أنزله الله تعالى، أي بمعنى التوافق بين السنة والكتاب في الدلالة على نفس الحكم، فتكون موافقة له من كل وجه، وهذا من باب تعدد الدلة الشرعية على الحكم الواحد وتضافرها، فتكون السنة واردة مورد التأكيد لدلولات الكتاب ومؤصلة للمعنى القرآني، مثل قوله ﷺ "بني الإسلام على خمس"⁽²⁾ الحديث المعروف مع قوله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" (سورة البقرة: 110) وهذا من حيث الدلالة على وجوب كل من الصلاة والزكاة وبقية أركان الإسلام لا من حيث بيان كيفية الأداء، وكذا قوله ﷺ: "اتقوا الله في النساء"⁽³⁾ مع قوله تعالى: "وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ" (سورة النساء: 19)

ثانيها: أن يأتي الكتاب بالحكم جملة أي مجملا، ثم يبين النبي ﷺ معنى ما أراد الله تعالى ويوضح كيف فرضها الله، كيف يأتي العباد الفريضة ويمثلوا لها، وبعبارة أوضح أن تكون السنة بيانا لما أريد بالقرآن الكريم وما ورد فيه مجملا أو عاما أو مطلقا، فتبين السنة المقصود أو تخصص أو تقييد لتحصير الحكم في المعاني المقصودة بالحكم، كالأحاديث التي فصلت مجمل الصلاة والزكاة والصوم ومناسك الحج، ومثلها المفسرة لبعض آيات الكتاب كالتي بينت المراد بالظلم في قوله تعالى: "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ" (سورة الأنعام: 82) بأنه الشرك، أن اليد الواجب قطعها في حد السرقة مقيدة باليمين ومن المعصم، والمبينة أن المراد بالخيط الأبيض والأسود في قوله تعالى: "وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ" (سورة البقرة: 187) بأنه بياض

¹ ينظر: الرسالة، للإمام الشافعي، ص: 91، وأشار لمثل هذا المعنى في أول كتابه في "باب كيف البيان" ص: 21-22

² متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب بني الإسلام على خمس، رقم: 08، 11/1.

وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بني الإسلام على خمس، رقم: 16، 45/1.

³ أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 1218، 886/2

النهار وسواد الليل، ومثل هذا منتشر جدا وكثير بل هو أغلب السنة النبوية، ونظرا لهاته الكثرة والغلبة وصفت السنة بأنها مبينة للقرآن الكريم.

ثالثها: ما سن فيه رسول الله ﷺ فيما ليس فيه نص كتاب، أي أن تكون السنة مثبتة لحكم سكت عنه القرآن الكريم، فلا هو أثبتته ونصَّ عليه وجوبا أو استحبابا ولا هو أبطله ومنعه تحريما أو كراهة، فتثبت السنة أو تمنع ما سكت عنه القرآن الكريم، فهو تشريع مبتدأ من طرف النبي ﷺ زائدا على ما في الكتاب العزيز، وحكم طاعة النبي ﷺ في مثل هذا الحكم ظاهر الوجوب اتفاقا، لا خلاف فيه ولا تحل معصيته فيه بحال، إذ التأسى بسنته واجب ضرورة، ومما ورد في السنة من هذا القبيل الحديث الذي دلَّ على حرمة الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، والحديث الدال على التحريم من الرضاع ما يحرم من النسب، وبيان ميراث الجدة بأنها تنزل منزلة الأم عند فقدها، ووجوب الكفارة على من انتهك حرمة رمضان بالفطر العمد، وغير ذلك من الأحكام والنصوص التي استقلت بها السنة عن القرآن الكريم.

هذا وقد تتابع الأصوليون في التصريح بهذه الحالات الثلاث لمنزلة السنة مع القرآن في الدلالة على الأحكام الشرعية في المصنفات المطولة⁽¹⁾ والمصنفات الأولية⁽²⁾ لعلم أصول الفقه، ولكن قلما يشار إلى مدى الاتفاق والاختلاف فيها وهو حاصل وواقع في هذه الأنواع الثلاثة، وأول من أشار إلى الخلاف والاتفاق هو الإمام الشافعي نفسه، صاحب قصب السبق في بيان الأقسام الثلاث، حيث قال: "لم أعلم من أهل العلم مخالفا في أن سنن النبي ﷺ ثلاثة وجوه، فاجتمعوا منها على وجهين: أحدهما ما أنزل الله فيه نص كتاب وبين رسول الله ﷺ مثلما نص الكتاب (أي التوافق بين الكتاب والسنة) والآخر مما أنزل الله فيه جملة كتاب فبين عن الله معنى ما أراد (السنة المبينة) وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما"⁽³⁾، فانحصر الخلاف بين العلماء في النوع الثالث، ألا وهو استقلال السنة النبوية بالتشريع، هل هو استقلال تام؟ أم فيه رجوع إلى الكتاب الكريم من وجه ما؟

اتفق الأصوليين على أن معنى الاستقلال هنا، هو أن تأتي السنة النبوية بحكم شرعي لم يتعرض لذكره القرآن الكريم، أي أن يكون ذلك الحكم وجوبا أو حرمة مستفاد من كلام رسول الله ﷺ ومستنبط منه كما تبين هذا

(1) - ينظر مثلا: إعلام الموقعين، لابن القيم، 84/4-85 وقد سماها أوجه السنة مع القرآن الكريم

(2) - ينظر مثلا: الوجيز في أصول الفقه، لعبد الكريم زيدان، ص: 166

(3) - ينظر: الرسالة، للشافعي، ص: 91

آنفاء، كما أن الخلاف كان بين فريقين من أعلام الأصوليين في صدور مثل هذا النوع من السنة عن رسول الله ﷺ، وليس في حجيتها لأن السنة النبوية هي حجة شرعية اتفاقاً عندهم، والتشكيك في حجيتها منهج الفرق الضالة فضلاً على أن يكون من أعلام الأصوليين.

وبعيداً عن الاستطراد والاطناب نذكر الخلاف الحاصل في المسألة والمتمثل في مذهبين وقولين اثنين للعلماء⁽¹⁾:

القول الأول: استقلال السنة بالتشريع، وأن إمكانية ورود الأحكام الشرعية في السنة فقط، ودون الإشارة لها في آيات الكتاب أمر مقبول عقلاً وواقع فعلاً ولا غرابة في ذلك، وهو المذهب الذي سار عليه جمهور العلماء، فالسنة وإن كانت متأخرة عن القرآن الكريم في الرتبة، غير أن فيها من الأحكام الشرعية ما لا تدل عليه نصوص الكتاب وآياته ولا يستنبط منها، وقد اشتد الإمام ابن القيم في الانتصار لهذا الرأي بذكره النماذج والأمثلة من السنة النبوية، الدالة على إثبات الأحكام الزائدة على ما في القرآن الكريم، وبعد كل مثال يورده يقول وهو أمر زائد على ما في القرآن، وبعد كل تلك الأمثلة يصرح بكثرتها بقوله: "ولو تتبعنا هذا لطلال جداً"⁽²⁾

هذا وإن الناظر في الأدلة التي ساقها منظرو هذا المذهب، يجدها كلها راجعة إلى أدلة حجية السنة النبوية وجوب اعتمادها كدليل شرعي، وهذا موضع وفاق وإجماع بين العلماء وليس بالمختلف فيه⁽³⁾، وإيراد مثل تلك الحجج صالحة في معارضة مذاهب المبطلين للسنة المعارضين لحجيتها كطائفة القرآنيين مثلاً، وهيهات أن يكون أحد أعلام الأصوليين ممن يقتنع بمثل أقوال هؤلاء وآرائهم، ولا يقر بشيء من أباطيلهم وتحريفاتهم، وهذا المعنى المستفاد من تتبع الأدلة صرح به ابن القيم إذ قال: "والعجب ممن يردده -أي الحكم الثابت بالسنة المستقلة- لأنه زائد على ما في كتاب الله تعالى"⁽⁴⁾، أو أن هناك طائفة من الناس تنكر العمل بالسنة النبوية المستقلة بالدلالة على الحكم الشرعي، ولا ترى فيها حجة إلا إذا وافق النص القرآني، فيكون ذلك الاستدلال والانتصار مبطلاً لهذا المذهب وراداً عليه، وهذا المعنى كذلك مستفاد من بعض الحجج كاستدلالهم على حجية السنة المستقلة، بعموم آيات الكتاب الدالة على إثبات السنة حجة شرعية سواء أكانت مؤكدة أم مبينة أم مستقلة، وقد كثرت

¹ يوجد في المسألة مذهبان على العموم، وإن كان الإمام الشافعي ذكر في المسألة أربعة أقوال للعلماء، ولكن رجوعها إلى هذين القولين ظاهر لمن تأمل (ينظر: الرسالة، للشافعي، 92)

² ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم، 85/4 وما بعدها

³ ينظر في بيان الأدلة والبراهين: حجية السنة، لعبد الغني عبد الخالق، ص: 508 وما بعدها

⁴ ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم، 88/4

هذه الآيات والنصوص كثرة تفيد القطع واليقين بعمومها وشمولها للأقسام الثلاثة، وبُعد احتمالها للتخصيص وإخراج أحد تلك الأقسام الثلاثة، وغيرها من الأدلة المذكورة في هذا السياق، وهذان المعنيان⁽¹⁾ المستفادان من سياق الأدلة ليسا من اختيار النُّظار من أهل الأصول.

القول الثاني: السنة النبوية لا تستقل بالتشريع عن القرآن الكريم، فلا تثبت إلا ما أثبتته الكتاب وجوباً أو حرمة أو غيرها من الأحكام التشريعية، وهذا مذهب قلة من العلماء فقط إذ أن الكثرة منهم قائلون بالقول الأول، وقد ذكر الشافعي هذا المذهب ولم ينسبه لأحد من العلماء ولا لمدرسة علمية، بقوله: "ومنهم من قال لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها"⁽²⁾، أما عند المتأخرين فلا يذكرون من الشخصيات المؤيدة لهذا المذهب غير الإمام الشاطبي، بل ويجعلونه زعيم الطائفة القائلة بهذا القول، ولا يوردون إلا أقواله وحججه فيها، ويستشهدون بما في الموافقات فقط في سياق مناقشة هذا القول و توهين حججه⁽³⁾.

هذا وقد صرح الأستاذ عبد الغني عبد الخالق وهو أكثر من نسب هذا القول للإمام الشاطبي، بأن الشاطبي لم يصرح بهذا القول ولم يخالف الجمهور مخالفة حقيقية، وإنما هو استخلاص واستفادة من ظاهر أدلته التي ذكرها في مباحث دليل السنة في الموافقات، وبالخصوص في المسألة الثالثة منه، ثم أردف بأن المعنى الظاهر من المسألة الرابعة عند الشاطبي، يقضي أن يكون الخلاف لفظياً بين الشاطبي والجمهور في مسألة استقلال السنة بالتشريع، ثم يختم بأنه سوف يعتمد على ما ذكره الشاطبي كأنه مخالف للجمهور، أي نزله منزلة المخالف بناء على أنه لم يجد من فصل في المسألة كما هو الحال عند الشاطبي، وأن الكتب التي ألفت بعده ناقلة عنه ومقتبسة منه⁽⁴⁾، وهذا الكلام من الأستاذ يُضعف نسبته ويوهن قوله بأن الشاطبي قد خالف الجمهور، فلا يمكن اعتماد ما نسبته للشاطبي ولا

¹ المعنيان هما: إنكار حجية السنة النبوية، وعدم صحة العمل بالسنة إلا إذا وافقها النص القرآني

² ينظر: الرسالة، للشافعي، ص: 92

³ ينظر: حجية السنة، لعبد الغني عبد الخالق، ص: 504 وما بعدها

⁴ المصدر نفسه، والموضع نفسه، (تحت الهامش)

الاقرار به، حتى ينظر في الموافقات ويحرر كلام الإمام نفسه، فيتسنى بعد ذلك التأكد من حقيقة رأي الشاطبي في المسألة.

ثم إن المطلع على كلام الإمام في هذا السياق، يجد كلامه لا يخلو من إشارات توحى بأن السنة النبوية قد تستقل بتشريع الأحكام الشرعية المتعلقة بمسائل جزئية زيادة على ما في القرآن الكريم، ففي سياق بيانه أن السنة سواء كانت وحي من الله تعالى أو اجتهاد منه فإنها معتبرة وصحيحة، قال: "نعم يجوز أن تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة بل يكون مسكوتا عنه في القرآن"⁽¹⁾ وفي موضع آخر يصرح بأن زيادة السنة لبعض الأحكام على ما في القرآن الكريم أمر ظاهر لا مرأى فيه، واعتبر الزيادة على الكتاب من المسلمات الشرعية الحاصلة في الشرع، والواقع في تفاصيل الأحكام، ثم تساءل الإمام الشاطبي في طبيعة تلك الزيادة أهي زيادة شرح على مشروح؟ أم زيادة معنى آخر لم يتعرض له الكتاب ولا أشار إليه؟⁽²⁾ فمثل هذه الإشارات من الشاطبي تدل على إقراره لزيادة السنة النبوية لبعض الأحكام الفرعية التي لم يرد بها القرآن الكريم.

وعلى كلٍ فإذا كان الأمر على هذه الشاكلة من ظنية نسبة القول الثاني -عدم استقلال السنة بالتشريع- للشاطبي وعدم التأكد منه، وأيضاً من وجود إشارات من الإمام الشاطبي تقضي باستقلال السنة بالتشريع زيادة على ما في القرآن الكريم، فما هي حقيقة إرجاع السنة إلى الكتاب في الفكر الشاطبي.

بعدما قرر الإمام الشاطبي تأخر السنة عن الكتاب في الرتبة التشريعية من حيث الثبوت، شرع في تقرير قاعدة أصولية أخرى جليلة القدر والمعنى، ألا وهي مسألة رجوع السنة إلى الكتاب العزيز، والسؤال الوارد هنا: ما كان يقصد الإمام الشاطبي برجوع السنة إلى الكتاب؟ وهل قصد نفس المعنى الذي قصده الأصوليون بعدم استقلال السنة بالتشريع؟ أم بينهما بون وفيما يتمثل؟

إن المتتبع للمسألة من خلال كلام الإمام يجده يركز تركيزاً تاماً على المعاني، ويجعل الرجوع إلى الكتاب إنما هو فيما يتعلق بالمعاني، ولم يذكر ولو مرة ابتداء حكم شرعي من السنة زائداً على ما في الكتاب، حيث يقول: "السنة راجعة في معناها إلى الكتاب" إلى أن يقول: "فلا تجد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو

¹ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 16/4

² المصدر نفسه، 14/4

تفصيلية"⁽¹⁾، ويزيد الشاطبي هذا الأمر تأكيدا بأن المراد بالرجوع هو الرجوع في المعاني العامة بما ذكره في آخر المقدمة الثالثة، حيث يؤكد على ترابط المعاني بين القرآن الكريم والسنة النبوية، فيصرح بأن بعض النصوص النبوية قد تَضَعُفُ سندا، لكن تصح متنا لموافقة معناها لما في الكتاب، بقوله: "ووجه ذلك أن المروي إذا وافق كتاب الله لوجود معناه في ذلك وجب قبوله لأنه إن لم يثبت أنه قاله بذلك اللفظ، فقد قال معناه بغير ذلك من الألفاظ"⁽²⁾، ويؤخذ هذا المعنى كذلك من خلال بعض الوجوه التي ذكرها في اشتمال القرآن على معاني السنة، مثل نظره إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة، أي المعاني العامة الكلية وليست الأحكام الجزئية التفصيلية، قال: "وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبا لها، والتعريف بمفاسدهما دفعا لها" وذكر أنها لا تعدوا الثلاثة - ضروريات وحاجيات وتحسينات - ثم قال: "وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام"⁽³⁾ ثم أخذ في بسط هذا الكلام ودعمه بالنماذج والأمثلة، من الكتاب والسنة في دلالتها على المعاني الكلية العامة، والمتمثلة في حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، ثم يعقبها بالحاجيات والتحسينات، وهذا الكلام من الإمام الشاطبي ظاهر في بيان قصده من قوله بشمول القرآن الكريم للسنة النبوية من حيث المعاني العامة لا الأحكام التفصيلية.

وبعد هذا أخذ الإمام الشاطبي يورد نماذج يوضح فيها أكثر صورة رجوع معاني السنة إلى الكتاب الكريم، تنتقي منها المثال الذي كثيرا ما يذكره الأصوليون على أنه من صور استقلالية السنة بالتشريع، وهو حرمة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، حيث أن القرآن الكريم حَرَّمَ الجمع بين الأم وابنتها والجمع بين الأختين، ثم قال الله تعالى: "وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ" (سورة النساء: 24) فيعلق الإمام على هذا بقوله: "لأن المعنى الذي لأجله ذم الجمع بين أولئك - الأم وابنتها والأختين - موجود هنا"⁽⁴⁾ أي في الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وغيرها من الأمثلة التي بيّن من خلالها أن الرجوع يتعلق بالمعاني العامة.

¹ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 9/4

² المصدر نفسه، 17/4

³ المصدر نفسه، 20/4

⁴ المصدر نفسه، 31/4

ومن النصوص والفقرات التي صرّح فيها الشاطبي بهذا المعنى ووضح فيها قصده، قوله بأن الرجوع قد يحصل من خلال دلالة السنة على معنى عام، مستفاد من عدة نصوص قرآنية مختلفة المساقات ولكنها مجتمعة على معنى واحد، فتزد السنة دالة على ذلك المعنى، وهذا أحد صور الرجوع إلى القرآن قال الشاطبي: "النظر إلى ما يتألف من أدلة القرآن المتفرقة من معان مجتمعة، فإن الأدلة قد تأتي في معان مختلفة ولكن يشملها معنى واحد، فتأتي السنة بمقتضى ذلك المعنى الواحد"⁽¹⁾

ومن ثانيا هذه النقول والاقباسات من كتاب الموافقات، ندرك أن الإمام الشاطبي يقصد بعبارة رجوع السنة إلى القرآن الكريم، الرجوع من حيث المعاني العامة المستفادة والثابتة في الكتاب، وهو الذي نفى أن تكون السنة النبوية مستقلة ببيانه، أي لا تأتي السنة بمعنى عام مبتدأ منها ولا يكون قد ذكره القرآن الكريم ولا أشار إليه، ولم يقصد دلالة السنة على الأحكام التفصيلية الجزئية، وعليه فإن نسبة القول بعدم استقلال السنة بالأحكام الشرعية للشاطبي، نسبة غير سديدة لاختلاف السياقين، فالشاطبي ذكر ما ذكره في سياق عدم استقلال السنة بتشريع المعاني العامة بمنأى عن الكتاب، والذي كان يناقشه الشيخ عبد الغني عبد الخالق هو استقلال السنة بتشريع الأحكام الشرعية الجزئية وليس المعاني الكلية.

هذا وقد استند الإمام الشاطبي في إثبات دعواه هاته على بعض الحجج، والتي استهل بها مسألته الثالثة، فثمة ذكر رجوع معاني السنة إلى الكتاب، ومن ذلك أن القرآن الكريم هو ينبوع الحكمة وكلية الشريعة وهذا أمر معلوم في شأن القرآن الكريم ضرورة وقطعا، ولا يكون حال القرآن هكذا إلا إذا اشتمل على جميع معاني الشريعة العامة الكلية، فلماذا جعل الله تعالى القرآن تبيانا لكل شيء، وأكمل الدين بنزول القرآن تاما، فقال الله تعالى: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي" (سورة المائدة: 3) فيلزم من هذا أن تكون السنة حاصلة وراجعة إلى معاني القرآن الكريم في الجملة، وإلى جانب هذه الأدلة عمد الإمام الشاطبي إلى الدليل العقلي المتمثل في الاستقراء والتتبع التام، للعديد من المسائل والنصوص النبوية ومقارنتها مع معاني القرآن الكريم⁽²⁾، وقد ذكر الشاطبي جانبا من تلك النصوص وبين كيفية رجوعها إلى القرآن، بما في ذلك بعض النصوص التي يقال عنها أنها

¹ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 35/4

² المصدر نفسه، 10-9/4

مما استقلت السنة النبوية بالدلالة عليه زيادة على معاني القرآن الكريم، ثم قال في آخر هذا السياق: "وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أرادوا من الأحاديث التي قالوا إن القرآن لم ينبه عليها"⁽¹⁾

وبعد كل هذا البيان والشرح من الإمام الشاطبي، لم يفته أن يتطرق إلى ما قد يُعترض عليه به، من كون السنة قد روي فيها من الأخبار التي لم يتعرض لها القرآن الكريم أصلاً، ولا أشار إلى معانيها من قريب أو من بعيد، فقسّم نصوص السنة وأخبارها إلى قسمين: سنة تشريعية، وسنة غير تشريعية، ويُنَّ أيهما التي ترجع معانيها إلى القرآن الكريم، فالتشريعية هي التي تتعلق بالتكليف الشرعي من حيث الدلالة على الأحكام، أي الحكم على أفعال المكلفين بأحد الأحكام التكليفية، وغير التشريعية هي التي لا تتعرض للتكليف وإنما تتعلق بجانب الأخبار عما يكون وما لا يكون، أو تروي بعض السير من أخبار الأمم السالفة للاستفادة من أحوالهم ووقائعهم.

والقسم الذي يتعلق به الكلام السابق والمراد بمسألة رجوع السنة إلى القرآن الكريم من حيث المعنى، هو القسم الأول أي السنة التشريعية، قال الشاطبي: "قلنا إن الكتاب دال على السنة... فذلك بالنسبة إلى الأمر والنهي والإذن أو ما يقتضي ذلك، وبالجملة ما يتعلق بأفعال المكلفين من جهة التكليف"⁽²⁾ وهل الأمر والنهي والإذن إلا معنى السنة التكليفية؟، أما القسم الثاني حيث لا تكليف ولا اعتقاد، بل هو مجرد إخبار عن بعض الوقائع والقصص لما كان أو ما سيكون، فلا ضرورة أن تكون راجعة إلى معاني الكتاب أو يكون لها أصل فيه من حيث المعنى، ولربما هو نمط راجع إلى الترغيب والترهيب، وقد يرد على معنى التفسير لآيات القرآن الكريم مثلما في قوله تعالى: "وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً" (سورة البقرة: 58) فبينت السنة كيفية تبديلهم للأمر فقال النبي ﷺ "دخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا حبة في شعرة"⁽³⁾ وغيرها من الأخبار الواردة في متون الحديث ومضامها ضمن أبواب التفسير وأخبار الأنبياء.

وقد لا يرد دالاً على التفسير ولا في سياقه، ولا في معنى تكليفي لا اعتقادي ولا عملي، ومما صح من أخبار السنة النبوية في هذا الصدد عدد معتبر من الأحاديث مثل: حديث جريج العابد وحديث الأقرع والأبرص

¹ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 39/4

² المصدر نفسه، 41/4

³ متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام، رقم: 3403، 156/4.

وأخرجه مسلم، كتاب التفسير، رقم: 3015، 2312/4

والأعمى، ووفاة سيدنا موسى عليه السلام، فهذه الأخبار مما لا ينبغي عليها عمل شرعي ولا تدرج ضمن التكليف، وغاية ما يدل عليه إنما هو الترغيب في الخير والطاعة والترهيب من سوء والتحذير من عواقبه، فلهذا لا يلزم أن يرجع النص النبوي الوارد على وفق هذا الأساس إلى المعاني العامة القرآن الكريم، وهو معدود في جملة المكملات لضرورة التشريع.

إلى هنا تبقى ضرورة التنبيه على أن غاية الإمام الشاطبي، من الجمع بين القرآن الكريم والسنة النبوية من حيث المعاني العامة، ليس التقليل من جناب السنة ومكانتها في التشريع، ولا لتضعيف حجيتها ودلالاتها على الأحكام الشرعية، فهذا كله بعيد عن المنهج الشاطبي وشخصيته العلمية البارزة في فن الأصول، وإنما المعلوم من منهج الإمام الشاطبي في مباحث الأصول والاستدلال بالخصوص ثبات الاستنباط وإحكام الدليل في القضايا الأصولية والفقهية، فلا يخرج رأيه هذا في إرجاع معاني السنة النبوية إلى الكتاب الكريم عن هذا القصد، أي أنه صورة من صور تقوية الاستدلال وحفظ معاني السنة النبوية، وسدّ الباب في وجه الطاعنين فيها والمشككين في معانيها وفي نصوصها، ممن يتظاهرون بالاستمسك بالقرآن الكريم ويدعون لاطراح السنة، وهذا قول أناس لا خلاق لهم ولا أثاره من علم عندهم، منخلعين عن الجماعة ممن ضلوا وأضلوا في رأي الشاطبي⁽¹⁾، فإذا كان الكتاب والسنة دالان على معاني كلية واحدة مشتركة ومقاصد عامة موحدة، فلا قيمة لكل دعاوى التشكيك وتعطيل نصوص السنة النبوية.

المبحث الثاني : السنة النبوية القولية

تمثل نصوص السنّة القولية المأثورة عن رسول الله ﷺ، الجانب الأكثر من مجموع السنّة النبوية مقارنة بالسنّة الفعلية والسنّة التقريرية، وقد لقيت كل هذه الأنواع من المباحث ما يناسبها وما يقوم بشأنها عند الأصوليين، إثباتاتها كحجة صالحة لاستنباط الأحكام الشرعية القطعية والظنية، بل كحجة صالحة لإثبات القواعد الشرعية الكلية وليس فقط الأحكام الفرعية، ونظرا لاختلاف نصوص السنة في طرق ورودها وإلينا وأسانيد ثبوتها، وكذا اختلاف حالها بين المقبول والمردود صحة وضعفا، ومثلهما اختلاف ضبط عباراتها هل رويت بلفظها

¹ ينظر: الموافقات، للشاطبي، 13/4

وكلماتها التي قالها رسول الله ﷺ أم هو معنى كلامه ونقله الراوي بألفاظ أخرى وهو ما يسمى بالرواية بالمعنى، وغيرها من الأحوال التابعة للسنة القولية، فقد اختلفت تبعا لذلك دراسات واجتهادات العلماء في مسائل من هذا القبيل، وسأحاول ذكر بعض ما أشار إليه الشاطبي في ذلك الاختلاف.

المطلب الأول : دلالة الخبر الواحد

تنقسم السنة النبوية إلى أقسام متعددة وباعتبارات مختلفة، ومن بين اعتباراتها المهمة والتي كان التقسيم بها عاملا محوريا في عدة قضايا أصولية وحديثية، اعتبار كيفية وصولها إلينا فتنقسم من هذه الناحية إلى سنة متواترة وسنة آحاد، وهذا التمييز والتفريق بينهما راجع إلى كثرة الرواة وقتهم، فالسنة المتواترة وإن حصل الخلاف في ضبط عدد الرواة المشترط لتحقيقها، إلا أنه قد اتفق الأصوليون على ضرورة إعمالها، إذ هي قطعية الثبوت ويجب المصير إليها بفهمها والاحتكام إلى دلالتها التي قد تكون قطعية أو ظنية، أما سنة الآحاد فهي بخلاف المتواترة وبيانها كالتالي:

بالاطلاع على المصادر التي تعنى بالدراسة النظرية للحديث الآحاد نجد أنها تتوقف في تعريفه بصورة مباشرة وقلما تذكر تعريفا مباشرا له بل تذكره دائما بخلاف التواتر فتوقف بيان الآحاد على بيان المتواتر فالمتواتر: "هو خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث يحصل العلم بقولهم"⁽¹⁾ وتوجد صياغات أخرى تقدم ألفاظا وتؤخر أخرى وتزيد معنى وتنقص آخر، وغاية المعنى أن يحصل العلم بصدق الخبر عند السامع بسبب كثرة الرواة واستحالة تواطئهم واتفاقهم على غير الصواب بالخطأ أو تعمد الكذب، واختلفوا في عدد الرواة الذين يتم بمجموعهم معنى التواتر على أقوال عديدة.

وبعد بيان التواتر وحكمه وعدد رواته يتلوه خبر الآحاد، وقد اختلفت كذلك اجتهادات العلماء في صياغة تعريفه، وكان منها المقبول والمردود وليس هذا بموضع يصلح لبسطها ومناقشتها، ومما قيل في تعريفه: "هو ما لم ينته بنفسه إلى حدّ التواتر"⁽²⁾ وهذا أقرب التعاريف والحدود لبيان معنى الآحاد كما قال الإمام الأمدي، والمعنى أن

¹ ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 128/1، والإحكام في أصول الأحكام، للباقي، 21/2

⁽²⁾ - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 43/2

عدد الرواة في كل طبقة من طبقات سنده لا تبلغ حد التواتر، فكل خبر ليس متواترا فهو آحاد وهذا بناء على القسمة الثنائية التي تعتمدها مدرسة الجمهور، خلافا للحنفية الذين جعلوا القسمة ثلاثية متواتر ومشهور وآحاد. هذا في جانب التعريف بالآحاد وقد اتفق العلماء قاطبة على وجوب العمل بالحديث الآحاد الثابت عن النبي ﷺ، وإنما هناك مسائل أخرى متعلقة به تباينت فيها الأنظار وكان الخلاف فيها جوهريا ذو آثار فقهية وأصولية، وما اشد فيه الخلاف وكثر فيه الكلام والاستدلال مسألة دلالة خبر الآحاد على معناه المستفاد منه. أول ما ينبغي التأكيد عليه هو أن أخبار الآحاد، ليست كلها على نسق واحد ولا مرتبة واحدة في الثبوت فكما فات المتواتر الآحاد في قوة الثبوت فإن الآحاد تتفاوت نصوصه وأخباره، فمنها ما كان آحادا في أول أمره أي سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم واحد أو اثنان ثم شاع وانتشر في عصر التابعين أو تابع التابعين، فهذا الحديث وإن كان آحادا عند الجمهور إلا أنه لا ينزل منزلة الخبر الذي ورد آحادا في كل طبقاته، كما أن الحديث الآحاد الذي اتفقت الأمة عليه وأجمعت على دلالاته على معنى واحد، فإنه يرتفع من دائرة الاحتمال إلى مجال الدلالات القطعية التي لا تقبل الخلاف ومثلهما الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، أو الذي صحبته قرينة دالة على تأكيد معناه وإثبات قطعته على مدلوله، قال الإمام الشوكاني: "واعلم أن الخلاف الذي ذكرناه في أول هذا البحث من إفادة خبر الآحاد الظن أو العلم، مفيد بما إذا كان خبر الواحد لم ينضم إليه ما يقويه، وأما إذا انضم إليه ما يقويه أو كان مشهورا أو مستفيضا، فلا يجري فيه الخلاف المذكور، ولا نزاع في أن خبر الواحد إذا وقع الاجماع على العمل بمقتضاه فإنه يفيد العلم، لأن الاجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه"⁽¹⁾.

وبناء على عبارة الإمام الشوكاني التي تمثل توجه الأصوليين جميعا ومذهبهم، فإن محل النزاع يتعلق بخبر الآحاد المجرد عن احتفاف القرائن، والخلاف وارد على قولين القائلين بإفادته العلم اليقيني، والقائلين بإفادته الظن.

القول الأول: خبر الآحاد مفيد للعلم، فالحديث الآحاد بمجرد ثبوته وصحة سنده، وجب المصير إليه علما وعملا، إذ أن دلالاته على معناه ثابتة يقينا ويستدل به في العقائد والأحكام على سواء دون تفريق، وهو قول جماعة من الأعلام كالحسين بن علي الكراييسي والحارث المحاسبي وداوود الظاهري وابن حزم وابن خويز مناد

⁽¹⁾ - ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 138/1، ومثله عند الباجي، إحكام الفصول، 335/1.

وبعض أصحاب الحديث، وهو كذلك رواية عن الإمام أحمد وقد نقل ابن خويز منداد أنه قول للإمام مالك⁽¹⁾، وقد كان أشدهم انتصارا لرأيه هو الإمام ابن حزم الظاهري في كتابه الإحكام .

وقد كان معتمدتهم في هذا القول ، عدد من البراهين منها :

- لا خلاف بين العلماء قاطبة أن كل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم هو وحي من عند الله تعالى، وهو ذكر منزل من عند الله على قلب محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو ذكر محفوظ لا تحريف فيه بقوله تعالى: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (سورة الحجر:09) وقوله تعالى: "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ" (سورة النجم: 3-4) وقد قال الله تعالى آمرا نبيه أن يقول: "إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ" (الأنعام: 50)، فلا شك في هذا كله، فهو الوحي المحفوظ المضمون يقينا، وكل ما تكفل الله بحفظه فقطعا لا يدخله تحريف ولا تغيير إلى آخر الدهر، فإذا كان كذلك فلا سبيل إلى ضياع شيء قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا سبيل البتة إلى اختلاطه بالباطل اختلاطا يعسر معه تمييز الحق يقينا، وإلا لكان الذكر غير محفوظ وهذا لا يقوله مسلم.

- وأيضا فإنه معلوم قطعا أنه لا يمكن أن تكون هناك أحكاما شرعية سواء كان أحكام وجوب أم أحكام تحريم، أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات وهي محكمة غير منسوخة، ثم بقيت مجهولة حتى لا يعلمها علم اليقين أحد من المسلمين ، كما أنه لا يوجد حكم شرعي باطل اختلط والتبس أمره على المسلمين حتى صار من قبيل الحق فلا يدركه أحد، فإذا كان كذلك فهذا يعني قبول كل خبر رواه الثقة عن مثله مسندا إلى منتهاه فهو حق قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه يوجب العلم ونقطع بصحته.

- أن الله فرض على المسلمين العمل بالخبر الثابت سنده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلو لم يفد خبر الواحد العلم اليقين، لجاز أن يعمل في الدين بما نهي عنه الله تعالى من الأخبار الخاطئة والكاذبة والموهومة التي لا تتعقل ولا يجزم بدالاتها.

(1) - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 1/133-134، المهذب، لعبد الكريم النملة، 2/682، الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، تحقيق واعتناء أحمد محمد شاكر، عالم المعرفة دار الآثار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة: 2009م، القاهرة مصر، 1/100.

- كما ثبت أن الله ذم المتبعين للظن وجعلهم قرناء لمن اتبع الهوى بقوله "إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى" (سورة النجم: 23) وغيرها من النصوص في هذا السياق ، فإذا لم ينفذ خبر الواحد العلم اليقيني، لكان من جملة الظن المنهي عن اتباعه، بدلالة هذه النصوص، وفي المسألة حجج وأدلة أخرى أكثر وأعمق شرحاً ذكرها أصحاب هذا المذهب⁽¹⁾.

القول الثاني: خبر الآحاد يفيد الظن بنفسه ولا يفيد العلم اليقيني، فالظن مرتبة من مراتب العلم قريبة من العلم اليقيني وأعلى من الشك والوهم، وقد يُسمى الظن العلم الظاهر، والعلم ليس له ظاهر وباطن عقلاً، بل قد يسمى الظن بالعلم والمراد به العلم بوجوب العمل وإن سموه علماً⁽²⁾، وهو مذهب الجمهور من العلماء وهو المذهب الأكثر اختياراً والأكثر إتباعاً بين العلماء⁽³⁾.

ومن الوجوه التي ذكروها للاستدلال بما على صحة مذهبهم، أن خبر الواحد لو اقتضى العلم اليقيني مثل الخبر المتواتر، لاقتضاه كل خبر آحاد دون اعتبار لأشخاص الرواة وعدالتهم، فيكون الآحاد دالاً على العلم سواء رواه الثقة أم غير الثقة، مثلما هو الحال في الخبر المتواتر فيقبل من رواه عموماً سواء كانوا عدولاً وثقات أم لا فلا فرق في ذلك⁽⁴⁾، أي أنه قياس على حالة التواتر، وأيضاً لو كان الآحاد موجبا للعلم اليقيني الذي لا يتحرى بعده، لما كان لتعدد الشهود في القضاء معنى بل يكفي الشاهد الواحد، ويعمل القاضي على مقتضى شهادته لدلالاتها اليقينية بنفسها، ولكان كلام المدعي على غيره أية دعوى، تسمع منه لأول مرة دون نظر فيها وطلب البيّنات، وليس الأمر كذلك بل يطلب في الشهادة التعدد وفي الدعوى البيّنة، فهذا مما يدل على أن خبر الواحد بنفسه يفتقر إلى غيره ولا كفاية فيه منفرداً، إضافة إلى هذا فإنه اتفاقاً يتقدم الخبر المتواتر على الخبر الآحاد عند التعارض فلو أفاد الآحاد العلم، للزم ثبوت التعارض التام وإذ لم يحصل، فهذا دليل على عدم إفادته العلم كما هو المتواتر، وأيضاً فإن احتمال السهو والخطأ في رواية الواحد احتمال وارد ولو شيئاً قليلاً، فلا يمكن قبول دلالته يقيناً مع وجود الاحتمال، ومن جهة أخرى لو كان خبر الواحد يقني الدلالة على معناه، لجاز عند الأصوليين وصح أن

(1)- ينظر مثلاً: الاحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: 102/1 وما بعدها .

(2)- ينظر: المستصفي، للغزالي، 272/1.

(3)- ينظر: التمهيد في أصول الفقه، للكوداني: 78/3

(4)- ينظر: التمهيد في أصول الفقه، للكوداني، 79/3 ، التبصرة في أصول الفقه، للشيرازي، ص: 299.

ينسخ به القرآن الكريم والسنة المتواترة، لأنه حينئذ في قوتها ومنزلتها في الدلالة فيصح النسخ به، وبما أنه لم يجز ذلك دل على أن مرتبته ودلالته أضعف من مرتبتها ودلالاتها، أي أنه لا يفيد العلم كالتواتر بل أقل من ذلك وهو الظن الراجح⁽¹⁾، هذا إضافة إلى حجج أخرى وبراهين عديدة، خلاصتها أن خبر الواحد لو أفاد العلم واليقين لأدى إلى أمور ومعاني لا تستقيم عقلا وشرعا.

وقد كانت مسألة خبر الآحاد من أشد المسائل اختلافا بين العلماء، وكما كان لكل فريق حججه فله كذلك اعتراضاته على مخالفه فمما اعترض به على أدلة القول الأول:

إن الاحتجاج بأن الشريعة من عند الله محفوظة بحفظ الله تعالى، وقولهم أن هذا يفيد بأن الكذب والسهو غير موجود وغير وارد على الشريعة، حكم غير صحيح لأن النص الذي احتجوا به يشير إلى القرآن وهذا معنى مقطوع به، أما غيره من الأخبار الشرعية فلا، ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من كذب علي متعمدا" وهو متواتر مشهور، فلولا خوفه من دخول الكذب واحتمال وجوده وحصوله لم يتوعد عليه، وأما احتجاجهم باستحالة أن تجهل الأمة حكما شرعيا واجبا أو حراما، فالجواب بأن نعم علمت الأمة كل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إما بطريق اليقين المستفاد بالتواتر أو الظن الراجح المستفاد بخبر الآحاد، والظن الراجح سبيل من سبل المعرفة والعلم بالأخبار، كما أن القول بالظن الراجح لا يعني التوهين والتقليل من شأن الخبر بل يعني مدى الثبوت من الإحاطة بالخبر وإدراكه، وبمثل هذا يجاب عن قولهم بأن خبر الواحد إن لم يفد اليقين مع وجوب العمل به يقتضي أن الأمة تعل بالموهوم والمكذب، فيقال بأن بين المنزلتين منزلة أخرى، فليس كل ما لم يكن يقين يعتبر كذب ووهم، بل بينهما مرتبة الظن الراجح وهو قدر من العلم معتبر.

فالراوي إن لم نسلم بإفادته خبره للعلم لا يستلزم كذبه، وإنما لجواز سهوه وخطئه⁽²⁾، وأيضا الظن قد يكون مذموما إذا كان مبناه ومستنده الهوى والتشهي وليس النص والدليل الشرعي، وهو -أي الهوى- ما نهي الشرع عن اتباعه: "إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ" (سورة النجم: 23) هذا بإجمال ما يعترض به على القول الأول وحججه.

(1) - ينظر: التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، 79/3، التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، ص: 299، المهذب، لعبد الكريم النملة، 671/2.

(2) - ينظر: العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى الفراء: 904/3، شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة: 1987م-1407هـ، دمشق سوريا. 108-107/2.

أما القول الثاني وحججه فمما يذكر في المعارضة عليهم أن احتجاجهم بقياس الآحاد على التواتر لا يعتبر، لأن القياس في ذاته غير مفيد للعلم اليقيني، وكذا قياسهم دلالة خبر الآحاد والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم على الشهادة في القضاء هو قياس مع الفارق، فالرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتبر أمرا من أمور الدين وتبليغ لأحكام الشريعة، وهذه قد تكفل الله بحفظها بخلاف القضاء والشهادات، فهي تتعلق بالدماء والأعراض والأموال وهذه لم يتكفل الله بحفظها، ولا يمكن أن يتساوى المحفوظ قطعا بغير المحفوظ، وأما استدلالهم بعدم نسخ الآحاد للقرآن والتواتر، فهو استدلال بمحل نزاع حيث أن من العلماء من قال بجواز نسخ خبر الواحد العدل للقرآن والسنة المتواترة، مستدلا بقصة أهل قباء في تحويل القبلة، غير أن جمهور العلماء على عدم جواز هذا النسخ⁽¹⁾، وعلى كلٍ فإن مسألة دلالة خبر الآحاد من أكثر المسائل الأصولية خلافا واحتجاجا واعتراضا بين العلماء، والكلام فيها أكثر مما تم اختصاره وأعمق مما تم إيراده هنا.

هذا وإن الخلاف في دلالة خبر الآحاد قد يعتبره البعض لفظيا لا ثمرة فيه⁽²⁾، وهذا بناء على اهتمام الأصوليين الذين غايتهم معرفة الأحكام الفرعية والاستدلال بالنصوص الشرعية عليها أي الاستنباط، وهذا يقبل فيه الدلالة الظنية والقطعية، فيجب العمل بهما على سواء، وإنما يعترض على هذا بأن الأصوليين يعتبرون القطع مقدما على الظن وأولى منه، ويهتمون بالدلالات كلها فتكون لهذا الخلاف ثمرة في جانب التعارض والترجيح عند الأصوليين، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن أهل الأصول يحرصون كثيرا على قوة الاستدلال، وتأکید المسائل بالحجج الثابتة الراسخة، فيهمهم أن يكون الدليل ثابتا راسخا، ولا تتعاوره احتمالات التكذيب والتوهم، وهذا المعنى هو الذي التفت إليه الإمام الشاطبي رحمه الله وسعى لتأصيل وتقوية العمل بخبر الآحاد.

نعم تطرق الإمام الشاطبي لخبر الآحاد في مواضع عديدة في ثنايا كتابية الموافقات والاعتصام، ويفهم من مجموعها أن الإمام الشاطبي كان يدرك مدى خطورة التعامل مع مسألة دلالة خبر الآحاد، وخاصة فيما يتعلق بظنية ثبوتها وظنية دلالتها، حيث شكلت مزلقا كبيرا ومزلة قدم لكثير من الناس في كيفية الاستدلال به أو التعامل معه كحجة شرعية واجبة الاعتبار والاستناد إليها، فأخبار الآحاد عند الشاطبي تمثل عمدة الشريعة وهي أكثر

(1) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي : 44/2 وما بعدها ، الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم : 110/1.

(2) - ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة، 683/2.

الأدلة الشرعية الموجودة⁽¹⁾، كما أن الظن في ثبوتها هو المذهب الأنسب الموافق لحالة النصوص الجزئية إذ يتطرق إليها احتمالات الغلط والنسيان وتفاوت الظنون، ولكن الغالب فيها هو الصدق والثبوت، فأجريت الأحكام على ما هو الغالب⁽²⁾، ومناط الأمر في هذه القضية وروح المسألة أن يغلب على الظن من غير ريبة، وتطمئن النفس أن ذلك الحديث قد قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعتمد عليه في الشريعة وتسنده إليه الأحكام الشرعية⁽³⁾.

هذا وإن أول مزلق من مزلق التعامل مع خبر الآحاد وأعظمها خطراً وجرمها هو ما ذهب إليه بعض طوائف المبتدعة بإنكارهم الأحاديث الآحاد كلها وردّها بأنها تفيد الظن، أي أن ظنيتها دليل إبطالها وإسقاط الاحتجاج بها، مستندين إلى بعض النصوص التي تدم الظن من القرآن الكريم، قوله: " وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئًا " (سورة النجم: 28) وما جاء في هذا المعنى كثير، وبهذا أهملوا كثيراً من النصوص الشرعية ومعها أحكامها المستنبطة منها، فحرموا جملة من المباحات وأباحوا كثيراً من المحرمات، معتمدين في ذلك على أنظار عقولهم وما تستحسنه أهواؤهم⁽⁴⁾، ثم يواصل الإمام الشاطبي كلامه ليبين حقيقة الظنون في علوم الشريعة والمقبول منها والمردود، فيجعل الظنون على ثلاثة أقسام، أو كما قال محامل ثلاثة⁽⁵⁾:

1- أن يتعلق الظن بأصول الدين وقواعده الكلية، فإنه لا يغني عند العلماء شيئاً ولا يؤبه له، لاحتماله ضد دلالاته ونقيض حكمه، بخلاف الفروع فإنه يقبل فيها الظن الراجح، أي أن الظن مذموم إلا إذا تعلق بالفروع من الشريعة.

2- الظن بمعنى التحكم أي أن يتم ترجيح أحد النقيضين أو الاحتمالين على الآخر من غير دليل مرجح، بمجرد التشهي والهوى، فلذا قال الله في الآية: " إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ " (سورة النجم: 23) فالميل كان مجرد الغرض وليس باتباع البينة الشرعية والهدى، فلهذا كان مذموماً باطلاً، بخلاف الظن الذي مبناه الدليل والحجة الشرعية، فهو ثابت معمول بمقتضاه لائق بالفروع .

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 66/3.

(2) - المصدر نفسه، 99/1.

(3) - ينظر: الاعتصام، للشاطبي، 15/2.

(4) - المصدر نفسه، 31/2.

(5) - المصدر نفسه، 31/2، وما بعدها.

3- القسم الثالث وهو الظن المعمول به، ذكره في الاعتصام وقال بأنه معنى مبسوط في كتاب الموافقات⁽¹⁾.

تعرض الشاطبي لدلالات الأدلة وهي إما قطعية أو ظنية، فالقطعية واجبة الاعتبار بلا خلاف بين العلماء ولا يحتاج للبيان، أما الظنية محل النزاع ومثال الخلاف فقد نظر إليها الإمام الشاطبي نظرة خاصة به، تؤكد حرصه على قوة الاستدلال وقطع دابر الخلاف، إذ جعل الظن باعتبار النظر إلى معناه ثلاثة أنظار:

أولاً: قد يعارض معناه أصلاً قطعياً من الدين وهذا لا خلاف في رده وعدم اعتباره، لمخالفته لأصول الشريعة وكل ما خالف أصولها فليس منها.

ثانياً: ظني راجع لأصل قطعي ويشهد بصحة معناه، وهو الذي تندرج ضمنه عامة أخبار الآحاد في الشريعة، فكل خبر آحاد قد يكون معناه ظنيا بالنظر إليه كحزبي، إلا أن معناه ومدلوله من جنس المعاني والدلالات التي أقامتها الأدلة القطعية والأصول الثابتة والقواعد الكلية في الشريعة، فتكون راجعة إليها وثابتة بشوئها، أو يكون خادماً لأصل قطعي كحال أخبار الآحاد الواردة بيانا للكتاب مثل ما جاء من الأحاديث في صفة الصلاة والحج وتفصيل الزكاة والصوم، وكذلك ما جاء من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع والربا وغيره، إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد⁽²⁾، أي أن تلك الأصول القطعية والأحكام الضرورية من الدين لا يتأتى للمكلف فهمها والامتثال لها إلا بإعمال أخبار الآحاد، وإن كانت ظنية فتعلقها الحتمي بأصول قطعية يكتسبها ثبوتاً وحجية لا يستقيم معه تشكيك في دلالتها، ولا جسارة على ردها وعدم اعتمادها كما تقوله بعض المبتدعة.

ثالثاً: ظني لا يرجع إلى أصل قطعي ولا يشهد لمعناه، ولا يعارض أصلاً قطعياً آخر، وهو في أخبار الآحاد قليل، بناء على كون غالب أخبار الآحاد وعامتها ضمن النظر الثاني وهذا محل نظر⁽³⁾، وفيه تفصيل وتحقيق ولكنه لا يتناول أخبار الآحاد إلا شيئاً قليلاً جداً.

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 11/3، وما بعدها.

(2) - المصدر نفسه 12/3.

(3) - المصدر نفسه 18/3، وبابه باب المناسب الغريب كما قال الإمام الشاطبي.

ولم ينتقل الشاطبي إلى مسألة أخرى حتى بين مقصوده بالرجوع إلى الأصل القطعي، لأن مناط الأمر كله في قاعدته مبني عليه، فقال بأنه مخالف للمعنى الذي يقصده الأصوليون بهذا المصطلح، فالرجوع عندهم هو إقامة الدليل على صحة العمل بالحديث الآحاد وتقرير وجوب الاعتماد عليه فيذكرون في هذا السياق نصوصاً من الكتاب على وجوب طاعة النبي صلى الله عليه وسلم، وكثير من أخبار الصحابة حيث أجمعوا على العمل بالآحاد وغيرها من طرق الاستدلال، وإنما قصد الشاطبي بارجوع الآحاد إلى أصل قطعي أن يكون معناه موافقاً لمعنى مقطوع به أو مُبَيَّنّاً لقاعدة عامة أو واجب مجمل، توقف بيان أحكامه وتفصيله على أخبار الآحاد⁽¹⁾.

إلى جانب هذا التأصيل يزيدنا الإمام الشاطبي قاعدة جلييلة، مفادها أن أخبار الآحاد وإن كانت ظنية بآحادها وأفرادها إلا أنها بمجموعها قد ترتقي في الدلالة إلى القطع، إذا اتفقت على معنى واحد مع كثرتها واختلاف مساقاتها يقول الشاطبي: "فإنها - أي الأدلة - وإن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر وإن كانت متواترة إفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، والموقوف على الظني ظني، وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع"⁽²⁾ وهو استفادة الدلالة القطعية من مجموع الأدلة الظنية، وهذا المعنى الذي يركز عليه الشاطبي قد حصل إغفاله من طرف كثير من الأصوليين وتركوا التنبيه عليه، مما أفضى إلى استشكال كثير من الأدلة على حدتها بالأحاديث على انفرادها، حيث تم النظر إليها آحاداً وأغفل النظر إليها اجتماعاً فضعف الاحتجاج بها⁽³⁾.

وخلاصة الأمر والمسألة عند الإمام الشاطبي، أنه يرى خبر الآحاد ظني الدلالة مثلما قال به جمهور الأصوليين، وهذا هو الحكم المناسب لأجزاء الأدلة الشرعية لاحتمالات الوهم والغفلة والنسيان في أداء الرواية من الراوي، مع ضرورة العلم بأن الظن لا يقصد به توهين الأدلة والدلالات، وإنما ضبط مدى إدراك الأحكام الشرعية والتشيت منها، وأكثر الظنون إنما هي واردة في الفروع الشرعية، لا في أصول الدين والقواعد العامة التي يراد منها القطع فالظن فيها مذموم، هذا وإن أكثر أخبار الآحاد وغالبها إنما هي واقعة موقع البيان للقواعد العامة والأصول الثابتة فهي راجعة إلى أصول قطعية، فإذا صح سندها وجب اعتبارها لضرورة فهم الأصول القطعية والامتثال لها،

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 18/3

(2) - المصدر نفسه 24/1.

(3) - المصدر نفسه: 25/1.

كما أن الظنية الموجودة في أخبار الآحاد قد ترتقى إلى الدلالة القطعية بمجموعها، فالآحاد ينظر لدلالاتها أفرادا واجتماعا، فهي ظنية أفرادا وراجعة إلى أصول قطعية، وقطعية يقينية على مدلولها اجتماعا، وهذا التأصيل من الإمام الشاطبي يجعل من مذهبه قاطعا لشواغب الاعتراض على معظم أخبار الآحاد، مما يجعله مذهبا راجحا ورأيا سديدا.

المطلب الثاني : رواية الحديث بالمعنى

معلوم أن البيان وتبليغ الأحكام الشرعية مهمة عظيمة ملقاة على عاتق العلماء والمجتهدين، وهم رحمهم الله لم يقصروا في جانب ما بل بذلوا كل ما في وسعهم وطوقهم ، وقد اقتضى منهم أداء هذا الواجب أن ينهجو كل منهج يخدم مهمة التبليغ ويساعد فيها، ومعلوم أيضا أن من أوائل ما يتعلق به واجب التبليغ والرواية هو أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، التي دعت حاجة الحفاظ على الشريعة إلى ضبطها وحفظها ونقلها كما قالها صاحب الشريعة بألفاظها ومعانيها، حتى يتسنى للمجتهد استنباط الأحكام منها على مقتضى اللسان العربي وقواعد تفسير النصوص المبسوطه شرحا وتفصيلا في مظانها.

وإذا صح هذا الكلام على الأحاديث المروية بألفاظها تامة كما تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فثمة موقف خاص لا يصدق عليه هذا الحال، إذ تطلب الأمر في بعض الأحاديث أن تروى معانيها فقط دون ألفاظها، وهو ما يسمى عند الأصوليون والمحدثين بحكم رواية الحديث بالمعنى؟، والمقصود بهذا المصطلح أن يؤدي راوي الحديث بسنده ما سمعه بغير لفظه الذي سمعه به بل بلفظ آخر وإنما بمعنى واحد، أي أنه يتصرف في الألفاظ والعبارات مع الحفاظ على نفس المعنى والمدلول الواحد الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم، وقبل التطرق للخلاف فيها نذكر محل النزاع فليس كل صور المسألة على نسق واحد، ففيها ما لا يتناوله الخلاف أصلا وأكثر من قالوا بالجواز صاغوا هذه الصور الخارجة عن محل النزاع على شكل شروط للجواز⁽¹⁾.

اتفق العلماء على أن الحديث أو الخبر إذا كانت ألفاظه مقصودة تعبدا، فلا يجوز فيها الرواية بالمعنى بل لا بد من الألفاظ المسموعة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا شرط أو صورة مجمع عليها كألفاظ التشهد والآذان وغيرها.

(1) - ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 156/1، والمهذب، لعبد الكريم النملة، 2/ 810.

اتفق الأصوليون كذلك على ألا يكون الحديث مما يتعلق بباب المتشابه، كأحاديث الصفات فإن كان منها فلا يصح اتفاقا روايتها بالمعاني دون مراعاة ألفاظ النص النبوي في ذاته، لأن الذي تحتمله ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب من وجوه التأويل لا تساويها ألفاظ الرواة.

واتفقوا على حرمة رواية الجاهل بمواقع الخطاب للأحاديث بالمعنى، لما قد يقع فيه من تحريف للمعاني وتغيير للمقاصد وهذا احتمال وارد وفيه خطورة بالغة على الاستنباط.

كما اتفقوا أيضا على ألا يكون نص الحديث من جوامع الكلم التي اختص بها النبي صلى الله عليه وسلم، كقوله: "العجماء جبار" وقوله: "الخراج بالضممان"، فهذه لا تجوز روايتها بالمعاني اتفاقا ولا بد من نقل ألفاظها، لأنه لا يمكن درك جميع معانيها والإحاطة بها كلياً، فهي كالقاعدة العامة الشاملة لعديد الفروع الفقهية.

فبهذا تتضح الصورة المختلف فيها، وهي رواية الراوي العالم بالعربية ومعانيها وسياقاتها لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعاني غير النصوص الظاهر اندراجها ضمن جوامع الكلم ولا التعبد بلفظها ولا تعلقها بالمتشابه، وقد اختلف فيها العلماء على أقوال عديدة أوصلها الشوكاني إلى ثمانية أقوال⁽¹⁾، وليست كلها ذات حظ من النظر وإنما الخلاف المعتبر فيها كان بين فريقين اثنين المانعون مطلقاً و المجيزون مطلقاً .

القول الأول: الجواز مطلقاً: يجوز نقل الأخبار بالمعنى، وإذا نقلت وجب قبولها واعتمادها كالنقل باللفظ، وينبغي أن لا تكون عبارة الراوي زائدة أو ناقصة عن اللفظ الأصلي الذي سمعه من حيث المعنى، وهذا مذهب معظم الأصوليين والعلماء وبهذا جرت عادة أكثر السلف والجمهور من الخلف⁽²⁾

ومن المجيزين من قال لا يجوز له إلا إبدال اللفظ بمرادفه فقط، ويساويه في المعنى مثل القعود والجلوس والحظر والتحريم وسائر ما لا يشك فيه⁽³⁾ بأنه قد فهمه وأدركه على حقيقته، أو أن يقطع بفهم المعنى ويعبر عنه بألفاظه غير التي سمعها ويقطع بأنها تؤدي وتدل نفس المعنى من غير أن تكون الألفاظ مترادفة، والقطعية هنا تستفاد من السياق.

(1) - ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 1/155 وما بعدها.

(2) - ينظر: قواطع الأدلة، لابن السمعاني، 2/327، إيضاح الحصول في أصول الفقه، لأبي عبد الله المازري، تحقيق: الدكتور عمار طالي، دار الغرب الإسلامي، دون رقم الطبعة وتاريخ النشر، بيروت لبنان، ص: 511.

(3) - ينظر: المستصفي، للغزالي، 1/316.

وقد احتجوا بحجج أقواها من المعقول، كقولهم أنه لا يخلو أن يكون نقل الحديث إلا لأجل واحدة من ثلاثة ، لفظه فقط أو لفظه ومعناه أو معناه فقط، ولا يستقيم أن يكون لأجل لفظه لأن الإجماع يدفع ذلك، ولا لأجل اللفظ والمعنى فلو كان كذلك لوجب تلاوة اللفظ والتعبد بذلك، مثل القرآن الكريم ولا دليل في عقل ولا شرع يقتضي كون المسلم متعبد بتلاوة اللفظ النبوي، فبقي أنه يجب نقله لأجل المعنى، فهو الأهم والألفاظ وسائل، ومما يدل على الجواز كذلك القياس على الشهادات وهي أكد من الخبر وقد ثبت جواز أدائها بالمعاني ويعتبر اتفاق الشهود فيها وإن اختلفت ألفاظهم، وكذلك انعقاد الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم، فإذا جاز إبدال العربية بعجمية ترادفها وتدل على نفس معناها، فجواز عربية بعربية ترادفها وتساويها من باب أولى، وقد كان سفراء رسول الله صلى الله عليه وسلم يبلغون الأوامر والنواهي الشرعية في مختلف البلاد بلغاتهم وألستهم، فالمقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الناس، وقد وقع هذا الأمر من طرف الصحابة أنفسهم وذلك في روايتهم للمناهي الشرعية والأوامر كقولهم نهيًا عن كذا أو أمرنا بكذا، مثل نهيه صلى الله عليه وسلم عن "البيعتين في بيعة"⁽¹⁾، أو كنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن "حبل الحبل"⁽²⁾ وغيرها من المطالب الشرعية التي نعلم قطعاً أن الرواة لم يقصدوا ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما حكوا معاني خطابه وأقواله، من غير قصد إلى لفظه صلى الله عليه وسلم بعينه، فدل هذا على الجواز⁽³⁾

القول الثاني : المنع من الرواية بالمعنى: العالم والجاهل فيها سواء، ولا بد من إقامة الألفاظ والكلمات وأدائها كما سمعها وتحملها عن النبي صلى الله عليه وسلم أو الراوي عنه، قال ابن حزم : "من حدث وأسند القول إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقصد التبليغ فلا يحل له إلا أن يتحرى الألفاظ كما سمعها ولا يبدل حرفاً مكان آخر وإن كان معناها واحد ، ولا يقدم حرفاً ولا يؤخر آخر"⁽⁴⁾

(1) - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء في النهي عن البيعتين في بيعة ، رقم 1231 ، 525/3

وأخرجه النسائي في سننه، كتاب البيوع، باب بيعتين في بيعة ، رقم 4632 ، 295/7.

(2) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الغرر وحبل الحبل ، رقم 2143 ، 70/3.

(3) - ينظر: المستصفي، للغزالي، 316/1 ، قواطع الأدلة، لابن السمعاني، 327/2 وما بعدها، والتمهيد، للكلوذاني 163/3 وما بعدها

(4) - ينظر: الأحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 206/2.

وهذا المذهب هو اختيار معظم المحدثين وأهل الظاهر وأشار ابن خويز منداد إلى أنه مذهب مالك ، وهو قول بعض الأصوليين وجماعة من التابعين منهم ابن سيرين ، وغيرهم⁽¹⁾، وقد تعلقوا بأدلة منها:

المساواة بين حالة ألفاظ القرآن وألفاظ النصوص النبوية بقوله تعالى: " وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ " (سورة الأحزاب: 34)، فالحكمة هنا هي السنة، وقد أمر الله سبحانه أن يذكرن نفس ما يتلى القرآن ، فكما لا يحل تغيير آيات القرآن فكذلك ما عطف عليها وهي الحكمة المراد بها السنة، وأيضاً كما أنه يمنع تغيير ألفاظ بعض النصوص مثل تلك التي تذكر ألفاظ الآذان أو التشهد أو الأدعية المخصصة فلا يسع المكلف والراوي إلا أداؤها بنفس ألفاظها، ومما يدل على المنع أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم: " رحم الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه"⁽²⁾ ، وهذا من أصرح أدلتهم⁽³⁾ على منع رواية الحديث بالمعنى فأداها كما سمعها، كما لهم أدلة وحججاً أخرى راجعة إلى الصور المتفق عليها في عدم جواز الرواية بالمعنى المذكورة آنفاً.

وبعد ذكر القولين وحججهم لا تخفى على مطلع رجاحة القول الأول (المجيزون) وقوة استدلالهم مقارنة بالقول الثاني فلذا كان هو الأكثر اتباعاً وخاصة مع ذلك الاجماع الذي ذكره الإمام الغزالي في جواز نقل أخبار الشرع وتبليغها للأمم بلغاتهم غير العربية، كذلك فإن الاعتراضات والردود كانت متوجهة نحو حجج القول الثاني أكثر من توجهها نحو القول الأول وإن كانت موجودة فليست بالقوية الظاهرة، مقارنة بالاعتراضات على القول الثاني.

حيث اعترض على استدلالهم بالآية، بأن عطف جملة على جملة لا يعني تساويهما في الاحكام كلها، وإن تساويا في كونهما أدلة شرعية صحيحة فلا يمكن القول بجواز التعبد بألفاظهما على سواء، وأما استدلالهم بالحديث النبوي فيقال فيه بأنه هو نفسه نُقِلَ بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وإن أمكن أن تكون جميع الألفاظ من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوقات مختلفة، لكن الأغلب أنه حديث واحد نقل بألفاظ مختلفة فإنه روي "رحم الله امرءاً" و "نصّر الله امرءاً" وروي كذلك "رب حامل فقه لا فقه له، حامل فقه غير فقيه" وغيرها من

(1) - ينظر: البحر المحيط، للزركشي، 4/358، ايضاح الحصول، للمازري، ص: 512.

(2) - الترمذي: أبواب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم 2658، 5/34.

(3) - ينظر: الاحكام في أصول الحكماء، ابن حزم : 2/200، ايضاح الحصول، للمازري، ص 512.

الألفاظ المختلفة المبنى والمتحدة المعنى⁽¹⁾، أما حجج القول الأول فلم يعترض عليها الاعتراض البين وغالبه تم ابطاله فلا حاجة للإطالة به هنا مع العلم أنه أرجح المذاهب ، وهو اختيار الإمام الشاطبي .

نعم هو اختيار الإمام الشاطبي رحمه الله ، وهو وإن لم يذكر المسألة تنصيحا فإنها مستفادة من سياق كلامه في كتاب المقاصد من الموافقات، فكان مذهبه موافقا لمذهب الجمهور لكن طريقة الاحتجاج للمسألة والاستدلال لها غير التي يذكرونها من المنقول، والمعقول مما يؤدي إلى الاعتراضات والردود والنقاشات ، حيث كان الشاطبي يحرص على تثبيت القواعد الأصولية ومسائلها على أسس ثابتة متينة.

قرر الإمام الشاطبي أمية الشريعة المباركة بمعنى نزولها على معهود العرب في التخاطب، ودعمها بحجج قوية حتى غدت القاعدة من قواعد الشريعة الضرورية لفهم خطاب الشارع كتابا وسنة وإدراك مقاصد كلامه، وهذا مسلك لا نزاع فيه بين العلماء وهو ضرورة متفق عليها بين جميع الأصوليين، واعتمادا على هذا المعنى المتفق عليه يصرح الشاطبي أنه لا بد من مراعاة عادة العرب الأميين في كلامهم وأعرافهم في الخطاب، وهذا المعنى جار في المعاني والألفاظ والأساليب على حد سواء، ثم يواصل كلامه في ذكر بعض أعراف العرب في الكلام مما له علاقة بمسألة الرواية بالمعاني، قال: "ذلك أن معهود العرب أن لا ترى الألفاظ تعبدا عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها أيضا فليس أحد الأمرين عندها بملتزم، بل قد تبنى على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ، ولا يكون ذلك قادحا في صحة كلامها واستقامته"⁽²⁾.

فالظاهر من خلال هذا الكلام أن الألفاظ ما هي إلا وسائل فليست مقصودة لذاتها في معهود العرب، وألفاظ الشريعة ونصوصها واردة على معهودهم وعرفهم، إلا ما ثبت القصد إلى لفظه كالتعبد بالتلاوة، كما أنه من شأن العرب أن تنقل الألفاظ ببعض مرادفاتهما أو ما يقاربها مع الحفاظ على المعاني المقصودة فهو تغيير الألفاظ والمباني مع بقاء المقاصد والمعاني على حالها، ولا يعتبرون ذلك اختلافا ولا تحريفا ولا اضطرابا وهذا ما استدل به الإمام الشاطبي على مذهبه فقال: " أن من شأنها - أي العرب - الاستغناء ببعض الألفاظ عما يرادفها أو يقاربها ولا يعد ذلك اختلافا ولا اضطرابا، إذا كان المعنى المقصود على استقامة ... وفي هذا المعنى من

(1) - ينظر: المستصفي، للغزالي، 317/1 ، ايضاح المحصول، للمازري، ص 512، إحكام الفصول، للباقي، 391/1 .

(2) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 62/2 .

الأحاديث وكلام السلف العارفين بالقرآن كثير⁽¹⁾، وبعد تأصيل طويل وأمثلة ذكرها الشاطبي من كلام العرب والسلف الصالح في هذا الصدد يقول بعبارة صريحة، " أن يكون الاعتناء بالمعاني الماثورة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني ، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها وهذا الأمل معلوم عند أهل العربية ، فالفظ هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود"⁽²⁾ .

بهذا التقرير من طرف الإمام الشاطبي رحمه الله ندرك قوة مذهبه المختار أولاً، وندرك كذلك قوة استدلاله التي لم يذكرها الجمهور - في حدود بحثي - فبناء على قاعدة الشاطبي لا يمكن أن يتصور الخلاف في المسألة فكأنه من قبيل الشذوذ الذي لا يلتفت إليه، كما أنه يزيد من قوة ثبوت النصوص النبوية فلا يدع السامع لها في شك منها فهي بلفظها أم بمعناها؟ بل ينظر إليها المجتهد أو العالم على سواء وهو كذلك استدلال قاطع لشواغب التشكيك في السنة عموماً ألفاظها ومعانيها، فالكل إذا صح سنده واتصل إلى منتهاه مع العدالة في الرواة فهو سالم من النقد والاعتراض على ذات النص.

المبحث الثالث : السنة النبوية الفعلية

لا تقل السنة الفعلية أهمية عن السنة القولية، بل هما من حيث اعتمادهما كحجتين شرعيتين بمنزلة واحدة إذ وجوب اعتبارهما واعتمادهما ثابت نصاً: " لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ
الْآخِرَ " (سورة الأحزاب:21)، غير أنهما يختلفان في كثير من متعلقاتهما من المسائل الأصولية، فاختصت كل منهما بمسائلها وتفصيلها، وسأورد هنا من مسائل السنة الفعلية ما كان للشاطبي فيه رأي و نظر خاص به.

المطلب الأول : دلالة فعل النبي صلى الله عليه وسلم

لا ضرورة تستدعي إيراد مفهوم الفعل عموماً كما يذكره المناطقة، إذ لا صلة للمباحث الفلسفية بأصول الفقه عند المحققين وأولهم الإمام الشاطبي، كما أن الفعل أمره ظاهر بأنه: " ما ليس بقول ولا تقرير " ، حيث أن

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 63/2.

(2) - المصدر نفسه، 66/2.

السنة النبوية منقسمة من حيث ذاتها إلى هذه الثلاثة، وأول ما تذكره المصادر الأصولية عند دراستهم للسنة الفعلية أو أفعال النبي صلى الله عليه وسلم يذكرون أقسام الأفعال، حيث أن الأفعال الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم والمروية عنه ليست كلها على نسق واحد ولا صورة واحدة، ولا يصح البتُّ فيها جميعاً بحكم واحد، ففوق التفاوت بينها واختلاف ماهيتها، يجعل النظر في كل منها على حدة أمراً حتمياً، لتحديد محل الاتفاق ومحل الاختلاف أي تحرير محل النزاع بين الأصوليين.

أ- أقسام فعل النبي صلى الله عليه وسلم:

الفعل الصادر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستقراء يقع على إحدى صور معدة: ⁽¹⁾

- أفعال رسول الله الجبلية: وهي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم بمقتضى طبيعته وأصل الخلقة التي يتساوى فيها كل البشر، ولا يخلو منها إنسان فهي صفات لازمة للنفس البشرية مثال ذلك الأكل والشرب والنوم والقيام والمشى ونحو ذلك، فصدور هذه الأفعال من النبي صلى الله عليه وسلم دلالتها الإباحة له ولأمته فليس فيها تأس ولا اقتداء عند الجمهور، وإن كان الإمام السرخسي ذكر بأن فعلها حسن وتركها لا بأس به ⁽²⁾، وضمن هذا القسم جميع شمائله وخصاله الخلقية صلى الله عليه وسلم .

- فعل صدر منه صلى الله عليه وسلم مع ثبوت الدليل بأنه خاص به: فخصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم، هي الأحكام التي انفرد بها دون مشاركة أمته له فيها، وهذا لا يجوز التأسى به فيها فهي له لا لأمته إجماعاً، كوجوب قيام الليل وجواز صوم الوصال، والاستبداد بخمس الخمس، ودخول مكة بغير إحرام وأن لا يورث وغير ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم .

- فعل صدر من النبي صلى الله عليه وسلم بيانا لأدلة مجملة: وذلك كما إذا ورد لفظ مجمل أو عام أريد به الخصوص أو مطلق أريد به التقييد ولم يبينه قبل الحاجة إليه، ثم فعل عند الحاجة فعلاً صالحاً للبيان فهو بيان، كقطعة يد السارق من الكوع بيانا لقوله تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" (سورة

⁽¹⁾ - ينظر: الأحكام في أصول الأحكام، الأمدي: 232/1، إرشاد الفحول، الشوكاني، 102/1 وما بعدها، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول، لأبي شامة: تحقيق: محمود صالح جابر، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة: 2011م، المملكة العربية السعودية، ص: 176 وما بعدها.

⁽²⁾ - أصول السرخسي، للسرخسي، 114/1.

المائدة:38) أو التيمم ومسح اليدين إلى المرفقين بيان لقوله: " فَاَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ" (سورة النساء:43) وقد يعرف كون فعله بينا بقوله هو نفسه مثل "وصلوا كما رأيتموني أصلي"⁽¹⁾، وفي أدائه للحج قال: "لتأخذوا مناسككم"⁽²⁾، فهذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم بيّن الصلاة ومناسك الحج بفعله وهذا دليل من غير خلاف فيجب علينا التأسّي به في هذا الحال والبيان، وحكم الفعل المبين هنا هو حكم الواجب المحمل المبين بذلك الفعل، إن كان واجبا فواجب كما في الصلاة و الحج وإن كان مندوبا فمندوب .

- فعل صدر منه صلى الله عليه وسلم مبتدأ لا بيانا ولا امثالاً: ولم يعلم أنه من خواصه أي لم يثبت فيه دليل الخصوصية، وعلم قطعاً أنه ليس من أفعال الجبلة والطبع الإنساني، أو ما يمكن أن يسمى بالفعل المجرد أي مجرد من وصف الجبلة والخصوص والبيان، وهذا هو محل الخلاف وموضع الكلام والجدل بين الأصوليين.

يتبع المصادر الأصولية نعلم أن الفعل المجرد الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حال واحدة بل فيه صور مختلفة ، حيث أن مباشرة النبي صلى الله عليه وسلم للفعل وأداؤه له تجعل الأصولي يسأل ما حكم ذلك الفعل في حقه هو نفسه؟ ثم ما حكمه في حقنا نحن كأتباع له ؟

وبناء على الخلاف في التساؤل الأول وقع الخلاف في التساؤل الثاني، إذن ففعل النبي صلى الله عليه وسلم المجرد عما ذكرنا إما أن تعلم صفته أي حكمه في حقه صلى الله عليه وسلم أو لا تعلم صفته فيخلص هنا مسألتان:

1- الفعل المجرد المعلوم صفته .

2- الفعل المجرد الذي لم تعلم صفته.

وفي كلا المسألتين خلاف ونظر :

(1) - أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب ليؤذن في السفر مؤذن واحد ، رقم: 628 : 128/1 ، ورواه في موضعين آخرين من الصحيح .

(2) - أخرجه مسلم : كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة ركباً ، رقم: 1297 ، 943/2.

المسألة الأولى: الفعل المجرد المعلوم صفته: إذا باشر النبي صلى الله عليه وسلم أداء أمر ما، معلوم حكمه في حقه هو بالوجوب أو الندب أو الإباحة، فما حكم تأسي الأمة به في هذا الفعل كصلاته ركعتين بعد صلاة العصر قضاء⁽¹⁾، فقد اختلف العلماء فيه على أقوال أشهرها :

القول الأول: أن أمته مثله في ذلك الفعل، فتتأسى به في ذلك على نحو ما فعله هو صلى الله عليه وسلم وتشاركه أمته فيه، فإن وجب عليه وجب عليهم وإن استحب في حق استحب في حقهم وهكذا الإباحة أيضا، ما لم يدل دليل على اختصاصه به صلى الله عليه وسلم وهو مذهب الجمهور من أهل الأصول وقد استدلوا بأدلة فعلية وعقلية⁽²⁾

فمن بين حججهم النقلية من الكتاب والسنة، ذكروا النصوص الآمرة بطاعة النبي صلى الله عليه وسلم والداعية إلى التأسي به في كل أفعاله، مثل قوله تعالى: " لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ " (سورة الأحزاب: 21) ووجه الاستدلال أن الآية جعلت التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم من لوازم رجاء الله تعالى واليوم الآخر، ويلزم من عدم التأسي به عدم رجاء الله تعالى وهذا كفر، فالحاصل أن التأسي به واجب، وكذلك قوله تعالى: " قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ " (آل عمران: 31) فالآية جعلت المتابعة لرسول الله لازمة لمحبة الله الواجبة، ولما توقف ثبوت الواجب وحصوله "محبة الله" على الاتباع دل هذا على وجوبها، وكذلك قوله تعالى: " فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ " (سورة الأحزاب: 37) ووجه الدلالة أن الله أوقع الزواج وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بفعله، لئلا يستدل بالفعل على الإباحة ورفع الحرج ولو لم يكن متأسى به في فعله ومتبعا وجوبا لما كان للآية معنى، وغيرها من نصوص القرآن الكريم ومن النصوص النبوية الثابتة من أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد ذكر منها الإمام الأمدي عددا معتبرا يستدل

(1) - سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الركعتين اللتين بعد العصر فقال: " أتاني ناس من عبد قيس بإسلام قومهم، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان " متفق عليه: أخرجه البخاري : كتاب مواقيت الصلاة، باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت، 121/1 ، وأخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب معرفة الركعتين اللتين بعد العصر، رقم: 834، 571/1 ، وقد ذكر الإمام أبو شامة أمثلة ثلاثة أخرى لهذه المسألة وكلها فيها نظر، حيث ذكر فيها قيام الليل وهو من خصوصياته، وذكر استحباب صلاة العيد وهذا في حقه وحققنا سواء ، وقضاء الركعتين فهو مندرج ضمن مسألة: إذا نهي عن عمل ثم فعله وفيها خلاف (المحقق في أفعال الرسول، لأبي شامة، ص: 186).

(2) - ينظر: المحقق في أفعال الرسول، لأبي شامة المقدسي، ص: 220 - 221 .

به على ثبوت وجوب التأسى بالنبي صلى الله عليه وسلم في أفعال على نحو ما أوقعه هو صلى الله عليه وسلم.

ومن المعقول ذكروا أن فعله صلى الله عليه وسلم قائم مقام قوله في بيان الحمل وتخصيص العام وتقييد المطلق من الكتاب والسنة، فيكون فعله صلى الله عليه وسلم محمول على الوجوب كما هو القول، وأيضا فإن أفعاله صلى الله عليه وسلم يجب أن تكون حقا وصوابا، ولا يصح ترك الحق والصواب الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الالتزام به، وفي هذا السياق حجج أكثر من هذا فلتنظر في محالها⁽¹⁾، وبعد هذا الاستدلال نعلم أن التأسى به صلى الله عليه وسلم واجب فما ثبت في حقه من الأحكام هو ثابت في حق أمته وتشاركه في تلك الأحكام.

القول الثاني: الأمة لا تشارك النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الفعل، إلا إذا كان عبادة فهي تشاركه ويجب على المسلمين التأسى به في ذلك فقط، أما غيرها كالمناكحات والمعاملات وأشباهاها فلا، وهذا القول مذهب بعض المعتزلة منهم أبو علي بن خنبل⁽²⁾، -وفي حدود بحثي- لا تكاد تذكر المصادر التي ذكرت هذا القول وجه التفريق بين العبادات والمعاملات، حتى تكون الأولى واجبة التأسى ومشاركة الأمة للنبي صلى الله عليه وسلم بخلاف الثانية، ويحتمل أن يكون التفريق راجع لكون العبادات توقيفية ولا يجوز العبادة إلا بما أثبتته الدليل، أما المعاملات فلا، فالأصل فيها الإباحة إلا ما منعه الدليل، فجانب التأسى يتعلق بالعبادات أكثر من تعلقه بباب المعاملات، وعلى هذا يكون القولان الأول والثاني متفقين على وجوب الاتباع والتأسى في العبادات وافتراقا في وجوبها في المعاملات.

القول الثالث: أن الأمة لا تتأسى بالنبي صلى الله عليه وسلم في مثل هذا الفعل المجرد، ولا يثبت في حقا كما ثبت في حق النبي صلى الله عليه وسلم إلا بدليل خاص، أي أنه لا يثبت شرعا لنا إلا بالدليل، وهو مذهب أبي بكر الدقاق، والقاضي الباقلاني الذي قال: "إذا علمنا الوجه الذي وقع عليه

(1) - ينظر: الاحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 235/1، المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، 383/1 وما بعدها.

(2) - ينظر: المحصول، لفخر الدين لرازي، 682/2، المحقق في أفعال الرسول، لأبي شامة، ص: 224.

الفعل -أي علم صفته- لم يكن منا إيقاعه، إلا بأن نؤمر بإيقاعه على ذلك الوجه، لنصير بالأمر به متقربين إما على جهة اعتقاد الإيجاب أو النذب"⁽¹⁾.

هذا ملخص القول والخلاف في مسألة الفعل المجرد الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم إذا علمت صفته وحكمه في حقه صلى الله عليه وسلم، والخلاف غير متكافئ، فرجاحة القول الأول واضحة بحججها وقوة استدلالها، وبكثرة قائلها من العلماء فهم الجمهور من الأصوليين والفقهاء، بخلاف القولين الآخرين، فلم تذكر المصادر الأصولية التي أوردتها إلا القائل الواحد أو القائلين إضافة إلى غياب⁽²⁾ الاحتجاج والأدلة والاستدلال، وهذا مما يوهنها في مقابل القول الأول، ولا يجعل لها حظا في الترجيح، ونظرا لهذا الحال فإن إيراد الاعتراضات التي يمكن أن تثار على القول الأول وحججه يعتبر من نافلة الكلام وخاصة بأنها كلها تم ابطالها وما استقام بها الاعتراض⁽³⁾.

المسألة الثانية : الفعل المجرد الذي لم تعلم صفته في حقه صلى الله عليه وسلم: أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم المجردة، التي لم تلحق بها قرائن حالية أو مقالية تُلحقها بأي الصور المنفق عليها السابقة، مع عدم العلم بصفتها وحكمها الشرعي في حق النبي صلى الله عليه وسلم، مما يزيد المسألة غموضا فتتعدد الأقوال ويشتد الخلاف وتزايد الاجتهادات فيها، على أي أساس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يباشر تلك الأفعال ويؤديها، وهذا ما حدا بكثير من الأعلام المصنفين أن ينظروا إلى هذه الأفعال من رسول الله صلى الله عليه وسلم، -بعد تتبع الأقوال فيها- من ناحيتين اثنتين :

- ناحية التعبد والتقرب : أي أنه قد تظهر في ذلك الفعل ملامح التقرب إلى الله بالعبادة ، فيكون النبي صلى الله عليه وسلم قد أدى عبادة وحكمها في حقه إما وجوب و إما استحباب ، ويبقى حكمها في حق أمته.

⁽¹⁾ - ينظر: المحقق في أفعال الرسول، ص: 223 نقلا عن التلخيص للجويني.

⁽²⁾ - المقصود غياب ذكرها فيما تم الاطلاع عليه وليس غيابها بمعنى عدم وجدانها.

⁽³⁾ - ينظر مثلا: المعتمد في أصول الفقه ، لأبي الحسين البصري، 1/384 وما بعدها، فقد ذكر أبو الحسين مع كل دليل اعتراضه الممكن وأبطله.

- ناحية غير التعبد والتقرب : أي لم يظهر على الفعل أي ملامح من ملامح التقرب و التعبد، وهذا ما يجعل الاحتمالات ثلاثة فقد يكون حكم ذلك الفعل في حقه وجوب أو استحباب أو إباحة⁽¹⁾، ويبقى الحكم في حق أمته.

ومن الجدير بالذكر هنا هو أن الخلاف الحاصل في الناحية الأولى هو نفسه حاصل في الناحية الثانية، والأقوال نفسها والآراء ذاتها والحجج بعينها، ووجوه الاستدلال مثلها في الأولى والثانية، غير أن الناحية الأولى الأقرب فيها من الأقوال هو الوجوب أو الندب فهما الحكمان المناسبان للتعبد والناحية الثانية الأقرب فيها الوقف أو الإباحة فهما الحكمان المناسبان لمعاملات غير التعبد والتقرب .

قال الآمدي : " وأما لم يظهر فيه قصد القرية، فقد اختلفوا فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القرية، غير أن القول بالوجوب والندب فيه أبعد مما ظهر فيه قصد القرية والوقوف والإباحة أقرب"⁽²⁾ ما ظهر فيه قصد القرية والتعبد اختلف فيه العلماء الأصوليون على عدة أقوال أوصلها بعضهم إلى سبعة آراء، والمشهور منها أنه على الوجوب أو الاستحباب أو التوقف .

الأول: القائلون بالوجوب: وبه قال جماعة من المعتزلة ، وقال به ابن سريح والاصطخري وابن خيران من الشافعية، والابهرى وابن القصار والبايجي من المالكية، وهو مروى عن مالك أيضا وغيرهم من العلماء⁽³⁾، فما ثبت من أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ظهر فيه قصد التقرب والعبادة فمحمول عند هؤلاء على وجوب ذلك الفعل في حقه أولا، وفي حق أمته ثانيا، والمقصود بالاستدلال عليه هو هذا الثاني أي وجوبه في حق أمته.

وقد ذكر أصحاب هذا المذهب من الأدلة والنصوص الشيء الكثير من الكتاب والسنة والاجماع، ولكنها كلها راجعة إلى الأدلة الآمرة بإتباع النبي صلى الله عليه وسلم بصفته المبلغ عن الله تعالى، والقُدوة الحسنة للمسلمين جميعا، والنصوص الناهية عن مخالفته وعصيان أمره، ومن ذلك قوله تعالى: " وَأَتَّبِعُوهُ

⁽¹⁾ - يحتمل أن يكون الفعل مكروها ويفعله النبي صلى الله عليه وسلم للبيان بأنه ليس مجرام، ولا يمكن أن يكون حراما لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم عن ارتكاب الحرام (ينظر: نثر الورود، للأمين الشنقيطي، دار ابن حزم، الطبعة الثالثة، سنة: 2002م، بيروت لبنان. 363/1).

⁽²⁾ - ينظر: الاحكام في أصول الأحكام، الآمدي، 233/1.

⁽³⁾ - ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 105/1، وإحكام الفصول، للبايجي، 315/1.

لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ " (سورة الأعراف: 158)، والاتباع له يكون في الأفعال والأقوال، وكذلك قوله تعالى: "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ" (سورة الحشر: 07) فهو أمر من الله بوجوب أخذ ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم أقوالاً وأفعالاً، ومثل وجوه الاستدلال هذه صالحة في أدلة أخرى كقوله تعالى: " قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ " (سورة النور: 54) ومن النصوص الناهية عن عصيانه التحذير الصريح في قوله تعالى: "فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (سورة النور: 63) والتحذير والتخويف من العصيان دليل على وجوب الاتباع والتأسي به ، ومن السنة النبوية كذلك أدلة وأحاديث واردة على نفس هذا المعنى الثابت من النصوص القرآنية ، والدليل من جهة الإجماع رجوع الصحابة الكرام إلى قول عائشة رضي الله عنها لما اختلفوا في وجوب الغسل من التقاء الختانين ، فقالت عائشة : " فعلتها أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا"⁽¹⁾ فالظاهر من نص الحديث أنهم أوجبوا ذلك اعتماداً على فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واتفقوا على ذلك حتى صار إجماعاً منهم على حكم وجوب الغسل من التقاء الختانين، ولو لم يكن الفعل الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم للوجوب، لما اتفقوا على الحكم بمجرد رواية الفعل لهم⁽²⁾

وعند إمعان النظر في هذه الأدلة والتأمل في حالها نجد أنها أقرب ما تكون إلى أدلة القائلين بوجوب التأسي بأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذا علمت صفتها في حقه ، حيث أن بين المسألتين تقارباً شديداً، إذ أن الفعل الذي لم يعلم صفته وبدت عليه ملامح التعبد ومظاهر القرية فحكمه إما وجوب وإما ندم ولا يكون غير ذلك، فهو في حكم معلوم الصفة في حقه، فلهذا تقاربتا - أي المسألتان- في الأدلة والاستدلال حق لا يكاد يفرق بينهما، إلا أن الخلاف هنا غير الخلاف في الأولى فهو هنا معتبر إلى حد ما ، كما سيظهر .

الثاني: القائلون بالندب: ذهب جماعة من الأصوليين إلى اختيار مذهب الاستحباب في الفعل

المجرد المجهول الصفة الذي ظهر فيه قصد القرية، فيكون حكمه في حقه صلى الله عليه وسلم على

⁽¹⁾ - أخرجه الترمذي في سننه : أبواب الطهارة، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ، رقم 108 ، 180/1 .

وأخرجه ابن ماجة في سننه: كتاب الطهارة ، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان ، رقم 608 ، 199/1 .

⁽²⁾ - ينظر: الاحكام في أصول الأحكام، للباقي : 318/1 - 319 ، وإرشاد الفحول، للشوكاني، 106/1-107 .

الاستحباب وفي حق أمته مستحبا أي أن الأمة تتبع رسول الله فيه وجوبا، مع اعتقاد ندية الفعل الواقع بهذا الحال، فالاتباع والتأسي واجب والفعل مستحب، وهو اختيار بعض أصحاب الشافعي، وهو محكي عن الشافعي والفعال وأبو حامد المرزوي وهو اختيار إمام الحرمين الجويني وغيرهم⁽¹⁾

واستدلوا بالقرآن والاجماع والمعقول فمن القرآن قوله تعالى: " لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ " (سورة الأحزاب: 21) والاستدلال بهذا النص حصل من وجهتين، أولهما: أنه جعل التأسي به حسنة وأدنى درجات الحسنة هو الندب والاستحباب، فلمباح لا يوصف بالحسن والحسنة فهو مستوي الطرفين، وما زاد على الندب إلى الوجوب فهو مشكوك فيه، وثانيهما: أنه قال " لكم " ولو كان واجبا لقال " عليكم " ، وهذا يدل على عدم الوجوب، وإثبات الأسوة الحسنة يرجح جانب الفعل على جانب الترك فلم يكن مباحا.

أما الإجماع فهو متمثل في كون أهل الأعصار متطابقين على الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، وذلك يدل على انعقاد الاجماع على أنه يفيد الندب، لكونه أقل مراتب الفعل الذي يقتدى به فيه، أما المعقول: فهو بالنظر في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان يقدم على فعل الواجب والمندوب وأكثر أفعاله هو المندوب لأنه لا يأخذ إلا بأفضل الأفعال وأرفعها مكانة وفضلا، ومن ضمن المعقول كذلك أن فعله صلى الله عليه وسلم إما أن يكون راجحا على العدم أو مساويا له أو دونه منزلة، والاحتمالين الأخيرين يستلزمان أن يكون فعله عبثا وهو باطل، وإذا تعين أنه راجح عن العدم فهو إما واجب وإما مستحب والمتيقن هو الندب⁽²⁾، وهذه خلاصة حجج القائلين بالندب.

الثالث: القول بالوقف: ويقصد بالتوقف هو عدم التحكم في صفة الفعل ما لم تظهر قرينة أو اشارة

تبين المقصود أو تدل على صفته، وهو اختيار الصيرفي و أبو الطيب الطبري وأكثر المتكلمين⁽³⁾

وقد استدل الواقفية لرأيهم بأن صفة الفعل وحكمه غير معلومة في حقه، فهي الوجوب أو الندب أو الاباحة، وقد يحتمل ذلك الفعل أيضا الخصوصية به صلى الله عليه وسلم و يحتمل العموم له ولأمته

(1) - ينظر: الاحكام في أصول الحكم، للآمدي : 233/1 ، ارشاد الفحول، للشوكاني 107/1.

(2) - ينظر: الاحكام في أصول الأحكام، للآمدي : 238/1 ، إحكام الفصول، للبايجي، 319/1 .

(3) - ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 109/1.

كلها، ولا يصير المجتهد إلى أحد هذه الاحتمالات إلا بالبيان والحجة الواضحة فإن عدمت الحجة وجب التوقف وإلا فهو تحكم مرفوض، لأن التأسى والمتابعة للنبي صلى الله عليه وسلم إنما تكون بأداء الفعل على هيئته وصفته المعلومة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾

وهذا القول ما ذكره مصنف في هذا السياق إلا وصرح ببطلانه وعدم استقامته وصلاحيته، مثل الأئمة الشوكاني و السرخسي والباجي ، حيث أن الفعل الذي ظهرت فيه قصد القرية لا يتصور فيه التوقف، إذ هو إما واجب وإما مندوب فلا يكون مباحاً أصلاً، كما أن احتمال الخصوصية بعيد ولو كان خاصاً به لورد الدليل على ذلك فعدم وروده يدل على بقاءه على أصله أنه تشريع للأمة، وإذا كان القائل بالتوقف يمنع الأمة من فعل مثلما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق وهذا الاستدلال ويلومهم على ذلك، فقد أثبت صفة الحظر في الاتباع أي يحرم عليهم اتباع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الفعل إلا بدليل، وإن كان لا يمنع ولا يلوم فقد أثبت صفة الإباحة وهي لا تستقيم في هذا الفصل⁽²⁾، ورده الباجي⁽³⁾ بقوله أنه لو تركنا ومقتضى العقل لكانت المسألة كما ذكرنا، ولكنه قد ورد الأمر بوجوب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم على الإطلاق فيجب أن نتبعه في كل شيء إلا ما خصه الدليل⁽⁴⁾.

وبهذا ينحصر الخلاف بين القولين الأولين، القائلون بالوجوب والقائلون بالاستحباب وقد كان بين القولين اعتراضات ومما اعترض به على حجج القول الأول ما يلي :

إن النصوص التي تأمر باتباع النبي صلى الله عليه وسلم واضحة الدلالة على وجوب الاتباع وحتمية التأسى به صلى الله عليه وسلم، والاتباع والتأسى إنما يحصل بأداء المكلف الفعل على نفس الهيئة والحكم

⁽¹⁾ - ينظر: أصول السرخسي، للسرخسي، 87/2.

⁽²⁾ - ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 109/1، وأصول السرخسي، للسرخسي، 87/2.

⁽³⁾ - أبو الوليد الباجي: هو أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي القرطبي، من أعيان المالكية وكبار فقهاءها، ولد سنة: 403هـ بباجة وأصله بظليوسي بالأندلس، رحل في طلب العلم إلى الحجاز والعراق والشام ثم عاد إلى موطنه الأصلي، أخذ عن أجلاء العلماء منهم أبو ذر الهروي في مكة وأبي الطيب الطبري والشيرازي في بغداد وأبي جعفر السمناني بالموصل وغيرهم، تولى القضاء في الأندلس واشتهر بمناظرة ابن حزم الظاهري والظهور عليه، وأخذ عنه جماعة من الأعلام أشهرهم ابن عبد البر، وصنف كتباً ذات مكانة علمية عالية كإحكام الفصول في أحكام الأصول، والمنتقى في علم الحديث، والحدود، والإشارة، وشرح المدونة وغيرها، توفي سنة: 474هـ بالمرية ودفن بها (ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، 408/2، 556)

⁽⁴⁾ - ينظر: إحكام الفصول، للباجي، 318/1.

الثابتين عن النبي صلى الله عليه وسلم، فلا تكفي الهيئة والأداء الظاهري فقط، وكذلك لا يصح فعل العمل واعتقاد وجوبه وهو مندوب ولا يصح اعتقاد الندب وهو واجب، فالاتباع أن يفعل واجبا ما فعله صلى الله عليه وسلم واجبا ويفعل ندبا ما فعله صلى الله عليه وسلم مندوبا، والأفعال المجردة لا يتبين من ظاهرها الوجوب أو الندب أو غيرها فيصح الاتباع فيها، والجواب عن دعوى الاجماع المأثور عن الصحابة أنهم لا يجمعون على كل فعل يبلغهم بل يجمعون على اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم على صفتها الثابتة لها من وجوب أو ندب فهو إجماع على حكم شرعي لفعل معين وليس لفعل فقط دون حكم، وفي الحالة المروية عن عائشة رضي الله عنها الوجوب فيها مأخوذ من الأدلة الدالة على وجوب الغسل من الجنابة⁽¹⁾، وفي المسألة حجج أكثر مما ذكر هنا واعتراضات أكثر، فيما ذكر الكفاية وبيان الغاية .

وأما القائلون بالندب فقد اعترض على حججهم بأن وجه الاستدلال من الآية التي ذكروها فهم غلط، لأن يمكن لقائل أن يقول لك أن تفعل كذا وهو يقصد المباح لا الاستحباب، أي أن عبارة "لكم" تحتل الندب وتحتل المباح، كما أن المندوب قد يكون على المكلف فعله على وجه ما ومنهي عن تركه على وجه ما، فظاهر الآية لا يقتضي ما يدعونه من الاستدلال، واحتجاجهم بالإجماع ظاهر منه أنه منعقد في وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا صحيح، أما حمله على الاستحباب فغير مسلم أن يكون استدلالهم به لمجرد الفعل، لاحتمال أنهم وجدوا قرائن مع الفعل دلت على الندب، وآخر أدلتهم المتمثل في الدليل العقلي فإن لا يسلم أن يكون المساوي للعدم عبثا، إذ المباح هو مستوي الطرفين لا ثواب ولا عقاب فعلا وتركها وهو ليس عبثا، حيث أنه قد تحصل منه المنفعة للمكلف، وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم والتأسي به فيه لا يعد من أقسام العبث⁽²⁾

إلى هنا نكون قد أوردنا خلاصة الخلاصة مما يذكره الأصوليون وما بسطوه مطولا في مصنفاتهم، فيما يتعلق بدلالة أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأقسامها وصفتها في حقه وحقنا من بعده، والمتتبع للمسألة في مظانها

(1) - ينظر: المستصفي، للغزالي، 222/2، وما بعدها.

(2) - ينظر: الاحكام في أصول الأحكام، الباجي، 318/1 - 319، إرشاد الفحول، للشوكاني، 108/1.

يلمس بل يتضح عنده بجلاء اضطراب الأقوال فيها وتعدد الحكاية عن الأئمة، وهذا راجع إلى أن استفادة تلك الأقوال عن الأئمة الأعلام ما كانت تنصيصا منهم وإنما كانت تخريجا من بعض فتاويهم واجتهاداتهم .

فلهذا رأى كل باحث رأيه ونسب إلى الإمام صاحب الفتوى والاجتهاد رأيه الذي رآه، فأكثر الآراء بين منسوب ومحكي، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يلحظ المطلع تعدد الصور في المسألة وكثرتها وكثرة الأقوال فيها، وقد يكون أحد الأقوال اختيار إمام واحد فقط أو اثنين مع غياب الاحتجاج مما يجعل الخلاف غير متكافئ الطرفين، كما قد تتوافق الأدلة ووجود الاستدلال في موضعين لشدة تقاربهما وتشابهما وإن اعتبرتا صورتين مختلفتين، وغيرها من الملاحظات التي دعت إلى النظر في مسألة دلالة الأفعال الصادرة من النبي صلى الله عليه وسلم نظرة أخرى، تكون أحكم وأكثر ثباتا وسلامة من الاعتراضات، وهذا ما انتبه له بعض الأئمة -رحمهم الله تعالى- منهم الإمام الشاطبي.

إن تتبع كلام الإمام الشاطبي في هذا المجال يستفاد منه، أنه من منهجه النظر إلى طبيعة الأقوال والأفعال الصادرة عن النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار التكليف والتعريف وهذان معينان ذكرهما الشاطبي وبين مقصوده بهما.

فالتعريف : هو ما يتعرف به على الحكم الشرعي في المسائل، والمعنى التعريفي أكثر ما ينطبق على الأقوال عند ظهور معناها ودلالاتها على الأحكام الشرعية.

والتكليفي : هو ما لا يتعرف به على الحكم الشرعي، وإنما قد يستعان به على فهم الحكم وتوضيحه بعد استفادته من التعريفي.

قال الشاطبي : " فالتعريفي هو المحدود في الأقوال ، وهو الذي يؤتى به أمرا أو نهيًا أو إخبارا بحكم شرعي، والتكليفي هو الذي لا يعرف بالحكم بنفسه"⁽¹⁾ والأمر والنهي والإخبار هي ما يستفاد منه الحكم الشرعي في المسائل، وي طرح السؤال الآن: ففي أي هذين المعينين تندرج أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

ذكر الشاطبي أن السنة النبوية أنواع ثلاثة قول وفعل وإقرار وهذا التقسيم متفق عليه، ثم يذكر بأن القول لا

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 44/4 .

إشكال فيه ولا تفصيل على العموم⁽¹⁾، باعتباره حجة شرعية يتعرف من خلالها على الأحكام الشرعية، وكأن الإمام الشاطبي هنا قارن بين السنة الفعلية والسنة القولية من حيث الدلالة على الأحكام، فلماذا بدا أن القولية لا إشكال فيها ولا تفصيل⁽²⁾، حيث أن الفعلية فيها من الخلاف والتفصيل الشيء الكثير كما مر بيانه آنفاً.

ومن ناحية أخرى فلم يهم الإمام بكل الخلاف الحاصل فيها، وما انشغل بتفاصيل الصور الواردة في دراستها كما هو منهجه في تصنيفه ودرسه الأصولي أن ينأى عن كل خلاف يزيد المسائل تعقيداً وغموضاً واضطراباً بدل الوضوح والبيان، إذ نجده يذكر أن السنة الفعلية واجبة الاعتبار والاقتداء بها، وأنها أحد أهم أساليب البيان الذي كلف به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا ما قصده الشاطبي بقوله: "وكان أيضاً يبين بفعله صلى الله عليه وسلم"⁽³⁾ واستدل بقوله تعالى: "رَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ" (سورة الأحزاب: 37) وكذلك بيان الصلاة والحج بفعله صلى الله عليه وسلم، وهذا القدر والمعنى متفق عليه، كما ذكر بأن الأفعال منه صلى الله عليه وسلم الواقعة موقع البيان لما أجمله القرآن الكريم لا خلاف في اعتمادها، وأن حكمها تابع لحكم ذلك الجمل، كما أن التأسى برسول الله صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله حقيقة واضحة لقوله تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (سورة الأحزاب: 21) وأن التأسى هو إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم⁽⁴⁾، وهذا تابع لمسألة الفعل المجرد المعلوم صفتة في حق النبي صلى الله عليه وسلم، وتبين أن الخلاف فيها غير متكافئ والراجح فيها وجوب الاقتداء والتأسى وهو مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء.

هذا وعند تعرضه لدلالة الفعل المجرد واستفادة الأحكام منه قال: "فالفعل منه صلى الله عليه وسلم دليل على مطلق الإذن فيه، ما لم يدل دليل على غيره من قول أو قرينة حال أو غيرها"⁽⁵⁾، يفهم من هذه الفقرة من

(1) - لا إشكال ولا تفصيل فيها على العموم، باعتبارها دليل يستفاد منه الحكم الشرعي، أما عند النظر في جزئيات مسائلها فهي أوامر ونواهي وكلاهما فيه تفصيل ونظر، وكذلك العموم والخصوص والتقيد والاطلاق وغيرها، فنفي الإمام الشاطبي للإشكال لا يستقيم مع وجود التفصيل في كثير من مسائل السنة النبوية.

(2) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 43/4 .

(3) - المصدر نفسه، 229/3 .

(4) - المصدر نفسه، 180/4 .

(5) - المصدر نفسه، 43/4 .

الموافقات أن الشاطبي يعرض عن كل ذلك الخلاف الوارد في المسألة، ويخلص مباشرة إلى الجواب عن الاشكال وبيان دلالة الفعل بأنها دليل على مطلق الإذن، فهذا الحكم لا يمكن أن ينكر من طرف أي مذهب فهو أقل ما يقال في المسألة حيث أن الحكم دائر بين الوجوب والندب والإباحة والتوقف، وهذه كلها تتفق على معنى الإذن في الفعل، بإقدام رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفعل ومباشرته له دليل على عدم المنع منه، وأنه مأذون في فعله، ويفهم كذلك من هذه الفقرة أن القرائن الحالية أو المقالية هي العامل المهم والدليل الذي يعتمد عليه في صرف دلالة الفعل إلى أحد الأحكام الثلاثة الواجب أو المندوب أو المباح، قال الشاطبي: "فمطلق الإذن يشمل الواجب والمندوب والمباح، ففعله عليه الصلاة والسلام لا يخرج عن هذه الثلاثة فهو إما واجب أو مندوب أو مباح"⁽¹⁾

فالفعل الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم عند الإمام الشاطبي على مقتضى قاعدة المعاني التعريفية والتكليفية مندرجة ضمن التكليفية التي لا تعرف بذاتها عن الحكم الشرعي، كما هو القول المتمثل في نصوص الأحاديث، وهذا ما صرح به الشاطبي بقوله: "والتكليفي هو الذي لا يعرف بالحكم بنفسه من حيث هو قول كما أن الفعل كذلك"⁽²⁾، أي أن الأفعال لا تستفاد منها الأحكام التكليفية وجوبا أو ندبا أو إباحة، وإنما هي دلالتها مطلق الإذن فقط، وهذا القدر من الدلالة متيقن منه لكونه شامل لجميع الأقوال، ولا تصرف إلى حكم أحد الأحكام الثلاثة إلا بحجة بيّنة.

ويمكن أن ننسب تأثير الإمام الشاطبي في هذه المسألة واختياره فيها بالإمام الغزالي، حيث يقول: "فالصحيح عندنا أنه -أي الفعل- لا دلالة له، بل هو متردد بين الإباحة والندب والوجوب وبين أن يكون مخصوصا به وبين أن يشاركه غيره فيه، ولا يتعين واحد من هذه الأقسام إلا بدليل زائد"⁽³⁾، وبعد هذا النص من الإمام الغزالي شرع في ذكر الأقوال في المسألة وبيان بطلانها، وإبطاله للأقوال وتزييفه لحججها دعامة تؤكد قوة القول الذي تبناه وتبعه فيه الإمام الشاطبي رحمه الله.

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 43/4 - 44 .

(2) - المصدر نفسه، 44/4 .

(3) - ينظر: المستصفى، للغزالي، 219/2 - 220 .

وهذا الاختيار من الإمام الشاطبي يتوافق مع منهجه القائم على أساس اليقين والتثبيت في المسائل الأصولية، حيث يحرص على القطع في الدلالات والأحكام في كل باب، ويرتقي بمباحث الأصول إلى مستوى لا يصح معه الاعتراض.

المطلب الثاني: تعارض الفعل مع القول

من المسائل الشديدة الصلة بمباحث السنة الفعلية، والتي لا تكاد تغيب عن المصادر الأصولية مسألة التعارض بين السنة القولية والسنة الفعلية، وأيهما أولى بالبيان أو أيهما أرجح من الآخر؟، فقوة الدلالة ووضوحها أمر مطلوب في المسائل الفقهية والأصولية، فأى هاتين السنتين تتجلى فيها المعاني الشرعية والدلالة على الحكم أكثر من الأخرى؟

لا خلاف بين الأصوليين بأن البيان قد وقع من النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله، حيث أن وجوب التأسى به واتباعه لم يخص قولاً ولا فعلاً بل كان شاملاً لهما، كما أن التعارض بين البيان القولي في نفسه وارد وهو أكثر التعارض الحاصل في أدلة الشريعة، وأن التعارض بين الفعلين أو الأفعال كذلك وارد، إضافة إلى التعارض بين القول والفعل، أي أن كل احتمالات التعارض بين قسمي السنة -قولية وفعلية- وارد وواقع، فالأول أمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان، وفيه ما هو معلوم في مسائل دفع التعارض بالجمع والترجيح والنسخ والتوقف، أما الثاني وهو التعارض بين الفعلين حيث لا يمكن الجمع ويحصل معه التضاد فلا يتصور، وهذا مذهب جمهور أهل الأصول على اختلاف طبقاتهم، وعدم تصور وقوعه راجع لكونه يلزم عنه ما لا يستساغ عقلاً، كجواز أن يكون الفعل في ذلك الوقت واجبا وفي مثل ذلك الوقت بخلافه، وهذا مالا يمكن معه الجمع، فكل فعل يختص بزمه الذي يؤدي فيه ويختص بمحله الذي يقع فيه، فإذا نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا متعارضاً، فإن الحكم أن أحدهما ناسخ للآخر، فيطلب التاريخ حتى يعلم المتقدم والمتأخر تماماً كما هو الحكم في تعارض القولين⁽¹⁾.

(1) - ينظر: إيضاح المصول، للمازري، ص: 366، إرشاد الفحول، الشوكاني: 111/1.

ولكنه عند إمعان النظر في المسألة والأقوال وتتبع ما ورد في مسألة تعارض الفعلين، ندرك أن الأمر مرتبط بالدلالة، أي دلالة الأفعال المجردة من النبي صلى الله عليه وسلم، حيث أنه لا يتصور التعارض⁽¹⁾ عند من يحمل الفعل الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب، فإذا تعارض الفعلان وكلاهما محمول على الوجوب لا يستقيم في هذا الحال إلا النسخ، بأن يكون أحد الواجبين ناسخ للآخر⁽²⁾

وهذا الحكم في تعارض الأفعال واستحالة وقوعها وعدم تصورهما مبني على أساس أن التعارض هنا بمعنى التضاد الذي لا يكون فيه جمع بين الفعلين أو ترجيح أحدهما على الآخر، وأنه دال على الوجوب وهو أحد الأقوال التي ذكرت في دلالة الفعل المجرد.

أما إذا نظر إلى التعارض لا بمعنى التضاد التام، وإنما بمعنى تقابل الدلالات وتعادتها واستواء الأمارات، فإنه يجري فيها ما يجري على الأقوال عند تعارضها وتقابل معانيها ودلالاتها، وهذا ما حكاه الإمام ابن رشد الجد أن الحكم في الأفعال كالحكم في الأقوال⁽³⁾، وهذا ما ذهب إليه الإمام الباجي في الأحكام حيث أجرى في الأفعال حكم الأقوال، فإذا تعارض الفعلان على وجه يمكن الجمع بينهما حُملا عليه وُجِع بينهما، وإذا لم يمكن الجمع بينهما يصار إلى النسخ بعد طلب التاريخ⁽⁴⁾، وقد ذكر الإمام الباجي أمثلة على تعارض الأفعال والجمع بينهما. والخلاصة أن تعارض الأفعال في نفسها متوقفة على تحديد معنى التعارض، فإن كان على معنى التضاد الذي لا يتأتى معه جمع ولا ترجيح، فهو غير واقع ولا يتصور، وإن كان بمعنى استواء الأمارتين فيصح فيها ما يصح في الأقوال من الجمع والترجيح وغيرهما.

وأما الثالث: التعارض بين الفعل والقول وأيهما أولى بالبيان وأرجح من الآخر، فقد ذكر فيه أبو شامة المقدسي⁽⁵⁾ أن اجتماع القول النبوي والفعل على صورة توهم التعارض، الذي لا يحسن معه الجمع ولا الترجيح

(1) - التعارض هنا بمعنى: "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة" بأن يدل كل منهما على حكم بخلاف الآخر في نفس المسألة (ينظر: حاشية البناي على جمع الجوامع، 2/358)

(2) - ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، 1/112.

(3) - المصدر نفسه، 1/112.

(4) - ينظر: الأحكام في أصول الأحكام، للباجي، 1/320-321.

(5) - أبو شامة المقدسي: هو الحافظ شهاب الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن اسماعيل بن ابراهيم المقدسي الدمشقي، الشافعي مذهباً الملقب بـ "أبو شامة" ولد سنة 599هـ بدمشق وأصله من القدس، نشأ على طلب العلم منذ الصبا فتعلم وحصل عدة فنون، منها القراءات وعلوم العربية والفقه =

يقع على أقسام عدة ، وقد كان تعداده للصور وتفصيله للأقسام قائما على أساس التقدم والتأخر بين القول والفعل أو الجهل بالتاريخ وعند العلم به يلاحظ الفور والتراخي في التعقب، ثم العموم والخصوص بالحكم أي عاما شامل للنبي صلى الله عليه وسلم وأمته أم خاص بأحدهما، وقد نتج بناء على هذا الأساس من الأقسام ما بلغ الستين قسما أو صورة يمكن ورود التعارض على وفقها بين القول والفعل، ثم تعقب على من (1) قصر في عدد الصور وبلغ بها أقل من العدد المذكور، وبين سبب قصور التعداد ونقص عدد الصور، ثم واصل كلامه في تحليل المسائل والصور وبيان أحكامها والواقع منها في السنة وغير الواقع أي ما له مثال في الشرع وما ليس له مثال (2) إن مثل هذا الكلام يستفاد منه أن عمق المسألة وتشتت صورها وكثرة التقسيم فيها، كان مبناه الاحتمالات العقلية فقط، فلهذا حصل أن هناك بعض الصور لا مثال لها في الشرع، ووقع القصور من بعض الأعلام فذكر بعضا وغفل عن كثير، والأولى أن يقصد إلى القصد والاختصار الذي أوردته بعض المصادر الأصولية في هذه المسألة بعيدا عن الاطناب والتعقيدات العقلية واحتمالات التقسيم .

إذا تعارض القول والفعل النبويين وكان لكل منهما دلالة بخلاف الآخر، فإن المسألة ليست على حكم واحد بين الأصوليين، والخلاف محصور بين ثلاثة أقوال : فإما أولوية الفعل على القول وإما أولوية القول على الفعل وإما لا أولوية بل هما سواء في الدلالة.

القول الأول: أقوال النبي صلى الله عليه وسلم مقدمة على أفعاله، وهذا اختيار بعض أصحاب

الأصول منهم الشيرازي والكلوذاني والآمدي وغيرهم (3) .

=والأصول والحديث والتاريخ، وكانت له الرحلة في طلب العلم بمكة وبيت المقدس ومصر، فأخذ عن كبار الأعلام كالعز بن عبد السلام والحجة أبو طالب والآمدي، تولى عدة مناصب أشهرها مناصب التعليم في مختلف مدارس العلم بدمشق، اشتهر بالعلم والصلاح وحب التعليم، وله من الإنتاج العلمي المصنفات الكثيرة مثل: كتاب الروضتين، وإبراز المعاني في القراءات، والباعث على إنكار البدع والحوادث، والمرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز وغيرها، دخل عليه اثنان ذات مرة يستفتياه فضرباه حتى مرض ومات إثرها سنة: 665هـ (ينظر: طبقات الشافعية، للسبكي، 165/8، والإعلام، للزركلي، 298/3 وما بعدها)

(1) - ذكرها بأتمها الإمامين الرازي في المحصول والآمدي في الأحكام، فالإمام الرازي بلغ بها خمس عشرة صورة وقسما، والامام الآمدي بلغ بعددها ستا وثلاثين صورة وقسم (المحصول، للرازي، 687/2 وما بعدها، والإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 254/1)

(2) - ينظر: المحقق من علم الأصول، لأبي شامة المقدسي، ص 510 وما بعدها.

(3) - ينظر: التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، 331/2 ، الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 256/1.

واحتجوا لمذهبهم أن الأقوال لها صيغ معلومة قواعدها ومفهومة معانيها، فهي دالة على الأحكام الشرعية بنفسها، بخلاف الأفعال فهي تدل على الحكم الشرعي لا بنفسها، بل بواسطة أنه لو كان هذا العمل ممنوعا لما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما دل على الحكم بنفسه أولى وأرجح مما يدل على الحكم بواسطة، كما أن القول يتعدى إلى غيره فتشمل دلالته الأمة بصيغته وحده، لأن الأصل في الأقوال التعدي، وأما الفعل فلا يتعدى إلى غير فاعله إلا بدليل، فالقول بهذا استحق التقسيم والأولية⁽¹⁾، أي أن القول كاف بنفسه في دلالته على الأحكام الشرعية وفي تعديه إلى غيره.

القول الثاني: الفعل منه صلى الله عليه وسلم مقدم على الأقوال وهو مذهب جماعة من الأصوليين كذلك منهم ابن خويز منداد وبعض الشافعية⁽²⁾، واحتجوا بأن الأفعال أكد في الدلالة وغير محتملة لمعاني أخرى، عكس الحال في القول فإن دلالته قد تكون محتملة وما لا يتطرق إليه الاحتمال أولى بالاعتبار وأقوى في ثبوت الدلالة على الحكم الشرعي، إضافة إلى أنه قد يبين بالأفعال أمورا لا يمكن بيانها بالأقوال فالتعبير عنها بالكلام يبقى قاصرا عن جلائها وتوضيحها فيما يتعلق بالهيئات، فكانت المشاهدة فيه والنظر إلى كيفية الأداء أقوى وأكد، ومما احتجوا به كذلك الوقوع أي أنه قد وقع البيان في السنة بالفعل في مواضع يكون الفعل أقوى دلالة وبيانا من القول، كبيان مواقيت الصلاة من جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم، حيث صلى به يومين: الأول في أوائل الأوقات والثاني في أواخر الأوقات، ثم قال: " يا محمد ! الوقت ما بين هذين"⁽³⁾، وغيرها من الحجج الدالة على هذا المعنى⁽⁴⁾.

القول الثالث: الاستواء في الدلالة أي لا أولوية لقول على فعل ولا لفعل على قول، ولا يقدم أحدهما

إلا بدليل يقضي بالترجيح بينهما، وهذا اختيار الإمام الباجي والإمام ابن السمعاني وغيرهما⁽⁵⁾.

(1) - ينظر: اللمع في أصول الفقه، للشيرازي، ص: 146، والتمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، 331/2.

(2) - ينظر: إحكام الفصول، الباجي، 321/1، والتمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، 331/2.

(3) - أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب المراقب، رقم 393، 107/1،

وأخرجه الترمذي في سننه: أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي صلى الله عليه وسلم: رقم 149، 278/1.

(4) - ينظر: إيضاح المحصول، للمازري، ص: 368، والتمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، 332/2.

(5) - ينظر: قواطع الأدلة، لابن السمعاني، 195/2، وإحكام الفصول، للباجي، 321/1.

ودليلهم أن كلا من القول والفعل وردا من صاحب الشرع محمد صلى الله عليه وسلم، وأن كلا منهما حجة واجبة الاعتبار والتأسي بها، وقد وقع البيان في الشرع بهما على حد سواء فهما كالخبرين أو الفعلين عند تعارضهما، فلا يرجح أحدهما على الآخر بنفسه أي ليست ذات القول أرجح من الفعل وليس ذات الفعل أرجح من القول، بل هما سواء والترجيح يقع بحجة أخرى غير المتعارضين⁽¹⁾.

وهذا القول الأخير جمع بين حجج القولين الأولين واختار أصحابه رأيا وسطا.

هذه الأقوال في المسألة وهذه حججها أما بخصوص الاعتراضات، فقد دارت ووجدت بين القولين الأولين كل منهما حاول تضييق حجج خصمه تقويةً لمذهبه وانتصارا لرأيه، ومما اعترض به على القول الأول في استدلالهم بأن القول يتعدى بنفسه والفعل قاصر بنفسه مفتقر إلى غيره للتعدي، بأن الفعل إذا خرج مخرج البيان فإنه يتعدى بإثبات الفعل إلى غيره، ويستحيل اختصاص الفعل بالفاعل هنا وهو النبي صلى الله عليه وسلم، كما يستحيل اختصاص أوامره به صلى الله عليه وسلم⁽²⁾، ولكن هذا البيان بالفعل راجع ومتعلق بالقول المجمل فالتعدي ثابت بالقول المحمل لا بالفعل بنفسه، وهذا مما يوهن الاعتراض.

ومن الردود الموجهة للقول الثاني في استدلالهم بأن القول محتمل لعدة دلالات عكس الفعل، بأن القول إذا كان محتملا التخصيص والتأويل وغيرها من الاحتمالات المؤثرة على دلالاته، فإنه لا تعارض بينه وبين الفعل ولا القول، فيسقط به الاستدلال أصلا، فما دخله الاحتمال سقط به الاستدلال وهذا معنى معلوم، وقولهم بأن مشاهدة الفعل أكد في البيان من القول فيما يتعلق بالهيئات غير مسلم به فما من شيء من الأفعال والهيئات إلا ويعبر عنه بالكلام، أما الوقوع الذي ذكره في بيان أوقات الصلاة بالأفعال، فالجواب أن نعم البيان قد يكون بالفعل ولكنه بقي غير تام حتى أخبر بالقول أن الوقت ما بين هذين الوقتين، كما مر ذكره وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "صلوا كما رأيتموني أصلي"⁽³⁾ يعتبر تمام البيان لذلك الفعل وأفعال أخرى من النبي صلى الله عليه وسلم متصلة بالصلاة⁽⁴⁾.

(1) - ينظر: قواطع الأدلة، لابن السمعاني، 195/2، إحكام الفصول، للباحي، 322/1.

(2) - ينظر: إحكام الفصول، للباحي، 323/1.

(3) - سبق تحريجه في الصفحة 134

(4) - ينظر: إحكام الفصول، للباحي، 322/1، إحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 257/1.

بعد بحث المسألة عند الأصوليين تعين بيان مذهب الشاطبي واختياره في المسألة، فالشاطبي لم يجد عن اتفاق الأصوليين في كون البيان واقع بالقول والفعل الصادران عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأنهما حجتان متكافئتان في الدلالة أي كلاهما حجة صالحة لاستنباط الأحكام الشرعية، ومن خلال تتبع كلام الشاطبي في الموافقات وجد أنه ذكر اجتماع القول والفعل في موضعين اثنين، وأنهما قد يتوافقان في الدلالة على الحكم وقد يختلفان فيها:

فإن توافقا في الحكم والدلالة بأن قال النبي صلى الله عليه وسلم قولاً ثم بشره وفعله على نحو ما قال، فإن هذا هو الغاية في البيان والأولى بالتأسي والاتباع، فليس فوق هذا الحال غاية ترجى لمزيد التوضيح وتبليغ الحكم الشرعي فالقول والفعل هما وسيلتا التبليغ وقد حصل بهما معاً، قال الشاطبي: "القول منه صلى الله عليه وسلم إذا قارنه الفعل فذلك أبلغ ما يكون في التأسي بالنسبة إلى المكلفين، لأن فعله عليه الصلاة والسلام واقع على أركى ما يمكن في وضع التكليف، فالإقتداء به في ذلك العمل في أعلى مراتب الصحة"⁽¹⁾، وسبيل البيان بالتوافق بين القول والفعل هو المسلك الذي ثبت به كثير من الواجبات الشرعية القطعية، كأداء الصلوات والصوم والحج وغيرها، يقول الشاطبي في فصل البيان والاجمال في نصوص الشريعة: "إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية في البيان، كما بيّن الطهارة أو الصوم أو الصلاة أو الحج أو غير ذلك من العبادات"⁽²⁾ هذا من جهة توافق الدلالة .

فإن تعارضت دلالتا القول والفعل واختلفت أحكامهما أي عدم تطابق معنى القول مع مقتضى الفعل، فإن الشاطبي ذكر فيها كلاماً يفهم من مجموعه تفصيل وتمييز بين متعلقات القول والفعل، فإذا تعلقا بالمأذون في فعله الشامل للمباح والمندوب والمكروه ليس كما لو تعلق بالواجب فعله، ولا يمكن أن يتعلق بالمنوع شرعاً إلا النهي بالقول والكف عن الفعل منه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الزلل المحرم، فيخلص أنه القول والفعل عند عدم مطابقتها إما أن يتعلقا بالمأذون أو الواجب ولكل منهما نظرة عند الشاطبي :

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 51/4.

(2) - المصدر نفسه، 231/3.

أ- المأذون فيه: إذا ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في مسألة واحدة قولاً وفعلاً، القول يأذن ويدل على صحة العمل والفعل يقتضي المنع بترك النبي صلى الله عليه وسلم للفعل ولأداء ما أذن فيه قولاً، فإن الالتزام بما ثبت أدائه عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى وأرجح، والعمل على مقتضى القول مما لا حرج فيه فالأمر واسع في ذلك، فالمكلف إذا ترك الفعل اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم فذلك أحسن، وإن أتى الفعل وأداه فعلى مقتضى القول مقبول، قال الشاطبي: "الاقتداء بالقول الذي مفهومه الإذن إذا تركه قصداً مما لا حرج فيه، وإن تركه اقتداءً بالنبي عليه الصلاة والسلام أحسن لمن قدر على ذلك، فمن أتى شيئاً من ذلك فالتوسعة على وفق القول مبذولة وباب السير مفتوح"⁽¹⁾

ومن الأمثلة التي ساقها الشاطبي للدلالة على هذه المسألة ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل قيل له: أأكذب لامرأتي؟ قال: "لا خير في الكذب"، قال أفأعدها وأقول لها؟ قال: "لا جناح عليك"⁽²⁾، ثم إنه لم يفعل مثل ما أجازته، فالنبي صلى الله عليه وسلم أجاز بقوله أمراً ما أقدم عليه مطلقاً ولا فعله، بل لما وعد عزم على عدم مخالفة قوله فعله، فعلى هذا الأساس يكون المكلف على سعة من أمره في هذا العمل المأذون فيه، بدلالة الإذن ورفع الجناح بالقول وله تركه وعدم فعله أصلاً اقتداءً وتأسياً بالنبي صلى الله عليه وسلم والكف عن الفعل أولى.

ب- الواجب: والمقصود أن القول والفعل إذا تعلقا بالمطالب الشرعية الحتمية الواجبة، ووقع البيان بهما فإن كل واحد منها قاصر البيان من جهة تام من جهة أخرى، فباجتماعهما يكون تمام البيان وبانفراد أحدهما يختلف الحال ويتعين النظر للقول من جهة تمامه والفعل من جهة تمامه، قال الشاطبي قاصداً هذا المعنى: "فإن حصل (أي البيان) بأحدهما فهو بيان أيضاً، إلا أن كل واحد منهما على انفراده قاصر عن غاية البيان من وجه، بالغ أقصى الغاية من وجه آخر"⁽³⁾.

ثم يواصل الشاطبي كلامه مبيناً جهة التمام ووجه كمال البيان في كل من السنة الفعلية والسنة القولية، حتى توضع الدلالات في سياقها ونصابها المحدد، فيلاحظ الإمام المطالب الشرعية بأن لها كيفيات تؤدي على وفقها ولها

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 53/4.

(2) - أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الكلام، باب ما جاء في الصدق والكذب، رقم 15، 989/2.

(3) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 231/3.

أحوال وأزمنة وأشخاصا تتعلق بها، وينبغي أن يحمل كلٌّ من القول أو الفعل على ما يناسب دلالاته وما يفهم منه تمام الفهم.

فالسنة الفعلية أبلغ ما تكون فيما يتعلق بالكيفيات وطريقة أداء الواجب، حيث لا يكفي القول بصيغته، قال الشاطبي: "الفعل بالغ من جهة بيان الكيفيات المعنية المخصصة التي لا يبلغها البيان القولي، ولذلك بين عليه الصلاة والسلام بفعله لأتمته كما فعل به جبريل حين صلى به، وكما بين الحج كذلك والطهارة كذلك"⁽¹⁾ فالإمام الشاطبي يرى بأن الإدراك والعلم بالكيفيات من الأفعال أعلى وفوق الإدراك من القول، ومستند الإمام الشاطبي في هذا هو التبع والاستقراء الذي يفهم من كلامه في هذا السياق، فالطهارة وكيفية أدائها والصلاة وهيئتها والحج وأعماله الواجبة وأركانها كلها كان بيانها بفعله عليه الصلاة والسلام، والأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في بيان الكيفيات كانت وصفا لأفعاله وكيفية أدائه صلى الله عليه وسلم.

السنة القولية ومتعلقاتها بيان الأحوال والأزمان والأشخاص، من حيث العموم والخصوص والإطلاق والتقييد وهذه تستفاد ويستدل عليها من صيغ الأقوال والألفاظ العربية، ومثلها الجزم في الدلالة وعدم الجزم بها راجع إلى النظر في صيغ الألفاظ ومعاني العبارات، وهذه كلها أشد تعلقا بالأقوال منه بالأفعال، وقد صرح الشاطبي بهذا فقال: "وذلك أن القول بيان للعموم والخصوص في الأحوال والأزمان والأشخاص فإن القول ذو صيغ تقتضي هذه الأمور وما كان نحوها بخلاف الفعل"⁽²⁾، نعم بخلاف الأفعال فإنها لا تتعدى زمانها ولا فاعلها إلى الغير إلا بدليل يقتضي بذلك، وعلى حد تعبير الإمام أنا "لو تُركنا والفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم مثلا لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فعله في هذا الوقت المعين وعلى هذه الحالة"⁽³⁾، ويبقى التساؤل عن الحالات الأخرى والأزمان الأخرى، وكذا السؤال عن الحكم الشرعي المستفاد منها⁽⁴⁾، وغيرها مما لا يكفي فيه الفعل بنفسه أي أن الفعل قاصر البيان من هذا الجانب.

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 231/3.

(2) - وهذا تماشيا مع مذهبه بأن الفعل لا يدل إلا على مطلق الإذن في الفعل ولا يؤخذ منها حكم شرعي، كما سبق في دلالة الفعل منه صلى الله عليه وسلم.

(3) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 232/3.

(4) - ينظر: إحكام الفصول، الباجي، 323/1.

وبعد هذا البسط والكلام من الإمام يعقد فصلا خاصا، يتعقب فيه على ما يذكره الأصوليون في هذه المسألة، وأيهما أقوى دلالة وأولى بالترجيح كما أسلفنا آنفا، فيقول: "وإذا ثبت هذا لم يصح إطلاق القول بالترجيح بين البيانيين، فلا يقال أيهما أبلغ في البيان القول أم الفعل؟ إذ لا يصدقان على محل واحد"⁽¹⁾، ويفهم من خلال هذا الكلام أن انكار الإمام الشاطبي لترجيح القول على الفعل أو الفعل على القول هو بسبب عدم اجتماعهما على محل واحد بل لكل منهما محله الذي تتم فيه دلالته وبيانه الشرعي.

إلى هنا ندرك أن الإمام الشاطبي كان شديد النظر في المسألة، حيث أنه يراعي في كل من القول والفعل جوانب تمامه وقصوره في البيان، فلم يقل بالمذهب الأول بأن القول أرجح لأنهم احتجوا بجانب الصيغ وعمومها وتعديها في الدلالة والحكم وأهملوا جهة الهيئات، ولم يقل بالمذهب الثاني أن الفعل أرجح، لأنهم يعتمدون على قوة الوضوح والبيان في أداء الواجب في الأفعال أكثر من القول، ولم يتوقف فيهما إلى حين ظهور دليل يقضي بالترجيح بينهما، بل نظر إلى حججهما وأدرك موضع قوة كل من القول والفعل وحمله عليه فجمع بين المذاهب ووفق بين حججها بهذا الاختيار أو باستنباطه لهذا الرأي الخاص.

المطلب الثالث : دلالة ترك النبي صلى الله عليه وسلم

بعد دلالة الفعل منه صلى الله عليه وسلم والنظر في تعارضه مع الأقوال، يبقى التطرق لدلالة الترك من النبي صلى الله عليه وسلم من أهم المسائل التي يقتضيها هذا الموضوع، فهي من ضمائم السنة الفعلية وتابعة لها، وخاصة وأن الإمام الشاطبي قد أولى السنة التركية اهتمام يعزُّ وجود مثله في غير الفكر الشاطبي والدرس الموافقاتي، وقبل ذكر ذلك ينبغي الإشارة إلى معنى الترك في اللغة والاصطلاح.

ففي اللغة وكما ورد في لسان العرب أن الترك، ودعك الشيء بمعنى خليئته، وقد تأتي بمعنى الإبقاء⁽²⁾، تركه أي أبقاه على ما هو عليه ولم يتصرف فيه، وترك الفعل بمعنى تخليته وعدم مباشرته أو الكف عن أدائه، وكثيرا ما يعبر عن ترك الفعل بالكف عن الأداء أو الكف عن الفعل.

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 233/3.

(2) - لسان العرب، لابن منظور، 405/10.

وهناك من الباحثين من صرّح بالقصد والقدرة على الفعل، فلا يتعلق الترك بل لا يتصور على تمام حقيقته إلا بهما معاً، ومعنى هذين الضابطين أن الترك لا بد له أن يكون مع القدرة على الفعل، فلا يصح أن يقال ترك كذا والفعل فوق طوق المرء أصلاً، ومثله قصد الترك والكف عن الفعل، فلا يتصور عقلاً ولا لغة أن يقال ترك النائم الكتابة ولا يتعلق بهذا الترك لوم ولا ثناء، لعدم القصد إليه وعدم خطوره في بال الإنسان⁽¹⁾ أصلاً حينئذ، وعلى وفق هذين المعيارين اختلفت تعاريف الترك وتقسيماته، ولا يستحسن إيراد جل التفاصيل ههنا، وإنما يكفي بما يتناسب مع المقام دون إطباب.

كما أنه من الجدير قبل ذكر التعاريف والآراء أن يشار إلى أن الإمام الزركشي ذكر تصريحاً بأن الأصوليين أغفلوا تناول مسألة الترك بالتفصيل بخصوصها، كما ذكروا في الأفعال الصادرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ففي قسم الترك من مباحث السنة قال: "لم يتعرضوا لتركه عليه السلام"⁽²⁾، فعلى هذا يكون كل ما ذكره المتأخرون هو من قبيل الاجتهاد والاستخلاص من الإشارات الخفيفة التي بثت في ثنايا المصادر الأصولية، وهذه الاستنتاجات من المتأخرين كان جلها اعتماداً على ما ذكره الإمام الشاطبي، حيث أن التطابق واضح عند من لم يحل على الشاطبي، والاستفادة بينة من الموافقات عند من أحال على الموافقات، ويتضح هذا المعنى لمن تتبع كلام الشاطبي وقارنه مع كلام بعض المتأخرين⁽³⁾.

وعلى كلٍ فالترك عندهم يراد به: "عدم فعل المقدور قصداً"⁽⁴⁾، فهذا المفهوم هو أحد الاجتهادات الكثيرة الموجودة سعياً لضبط معنى الترك اصطلاحاً، وهو غير مانع لكونه يشمل حتى تروك غير النبي صلى الله عليه وسلم أي أنه ينطبق على كل ترك حصل، وليس فقط تروك النبي صلى الله عليه وسلم، ولضبط المفهوم في المعنى المقصود وهو بيان حد السنة التركبية يمكن أن يُعدّل المفهوم السابق ويضاف إليه عبارة "رسول الله صلى الله عليه وسلم" مما

(1) - ينظر: أفعال الرسول ودلالاتها، محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، سنة: 2003م-1424هـ، بيروت لبنان، 45/2، منهج السلف في فهم النصوص، للعلوي المالكي، المكتبة العصرية، دون رقم الطبعة، سنة: 2008م-1429هـ، صيدا لبنان، ص: 256.

(2) - ينظر: البحر المحيط، للزركشي، 214/4.

(3) - ينظر مثلاً: منهج السلف في فهم النصوص، للسيد العلوي، ص: 252، أفعال الرسول ودلالاتها، الأشقر، 45/2 وما بعدها، حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، عبد الله بن الصديق الغماري، تحقيق وتعليق: صفوت جودة أحمد، مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى، سنة: 2002م-1423هـ، القاهرة مصر، ص: 10 وما بعدها، وكلا الأخيرين استفاد من الشاطبي حالات وقوع الترك أو أسبابه، وكذلك دلالة الترك وغيرها،

(4) - ينظر: أفعال الرسول ودلالاتها، الأشقر، 45/2.

يجعله - أي الترك - متعلقا بالني صلى الله عليه وسلم ودالا على السنة التركية خصوصا فيقال: "الترك: هو عدم فعل النبي صلى الله عليه وسلم العمل المقدور عليه قصدا".

هذا فيما يتعلق بالتعريف وبيان الماهية، أما فيما يتعلق بتقسيم التروك فقد قسموا الكف عن الفعل إلى أقسام عدة باعتبارات مختلفة، ولكن الاعتبار الأهم والأكثر مساسا وتأثيرا في الدلالة هو التقسيم باعتبار القصد إلى الترك أو الفعل وعدم القصد، وهو قسمان ترك غير مقصود وترك مقصود.

أ- **ترك غير مقصود**: ويسمى في عرف المناطقة بالترك العدمي: "ويقصد به ما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم وجود ما يقتضيه في عهده، أي لا داعي للفعل ولم يُتعرض له ولم تحدث في زمانه، فعدم فعلها والكف عن أدائها أو عدم القول فيها سببه عدم المقتضي والداعي للفعل، فهذا سلب محض ولا يتصور أن تتعلق به الأحكام أو المطالب الشرعية عموما، فليس بموضع للقدوة ولا يستدل به على طريقة الاستدلال بالفعل الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم، كالتوازل التي وقعت بعد زمنه صلى الله عليه وسلم"⁽¹⁾.

ب- **ترك مقصود**: وهو بخلاف الأول ويطلق عليه مصطلح "الترك الوجودي" ويقصد به أن يترك النبي صلى الله عليه وسلم الفعل مع وجود المقتضي له أو الداعي إليه، أو أن يكف عنه بعد إقباله عليه، فالترك مع وجود الدواعي وتوفرها معتبر لكونه عن قصد وإرادة، ويعبر عنه بالكف أو الامسك أو الامتناع وغيرها من التعبيرات، وهذا القسم هو الذي جرى فيه الخلاف⁽²⁾ أهو فعل أم لا؟

اختلف الأصوليون في كون الترك فعلا أم أنه ليس بفعل، واختلافهم هذا لم يذكره ضمن مباحث السنة النبوية وإنما ذكره ضمن مسائل نظرية الحكم الشرعي، فالفعل والترك الذي تطرق إليه الأصوليون هو تروك المكلفين وأفعالهم وليس أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وتروكه والفرق بينهما شاسع، فالأولى واقعة موقع

(1) - ينظر: أفعال الرسول ودلالاتها، الأشقر، 45/2.

(2) - ذكر السيد العلوي المالكي أن الخلاف حصل في الترك غير المقصود وليس في المقصود، ولكنه ليس الخلاف الأصولي المعلوم، وإنما لما كان بصدد مناقشة من أكثروا الاحتجاج بالترك ولم يراعوا فيه بين مقصود وغير مقصود، وفي هذا من الاجحاف ما فيه، أراد أن يصحح نظرهم للترك وأنه ليس على وزن واحد، بل هو على نمطين: مقصود وهو معتبر وله حظ من النظر، وغير مقصود وهو محل الخلاف بيننا وبينهم، حيث أنهم جعلوه حجة وليس هذا بسديد (ينظر: منهج السلف في فهم النصوص، السيد العلوي، ص: 255).

التكليف والأداء والثانية واقعة موقع التبليغ والتشريع، فيحتاط في الثانية ويراعى في شأنها مالا يحتاط ولا يراعى في الأولى، غير أن هناك من حمل الفعلين على سواء وجعل الفعل الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم والصادر من غيره على صعيد واحد، وقد كان الخلاف في هذه المسألة على رأيين اثنين:

القول الأول: الامتناع عن العمل والكف عنه هو من قبيل الأفعال، فهو فعل مطلقا فينزل منزلته ويعامل على أساسه ويجري فيه ما يجري في الأفعال، وهذا مذهب أكثر أهل الأصول وجمهور المتكلمين⁽¹⁾ ومما احتجوا به انتصارا لمذهبهم أن الترك من كسب الانسان ويتعلق ثواب أو عقاب حسب العمل المتروك، وماهيته أنه كف النفس عن الفعل لا نفي الفعل في ذاته، وكف النفس عمل فمثلا الأمر بالصوم أمر بكف النفس عن الفطر، وهذا ما يفهم منه صراحة أنه فعل، كما استدلوا ببعض الآيات من القرآن التي سمت ترك العمل فعلا، كقوله تعالى: " لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ " (سورة المائدة: 63) فسمى الله سبحانه ترك علماء بني اسرائيل لواجب النهي عن المنكر والأمر بالمعروف صنعا والصنع فعل، ومثلها قوله تعالى: " كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ " (سورة المائدة: 79) وغيرها من الأدلة⁽²⁾

القول الثاني: الكف عن الفعل وتركه ليس بفعل ولا يمكن اعتباره كذلك، بل هو حالة خاصة له متعلقاته ودلالاته ولا صلة له بأحكام الأفعال، وهذا مذهب بعض المعتزلة أولهم أبو هاشم⁽³⁾. وحجتهم عكس الحجة المذكورة في القول الأول أن الترك ليس من كسب العبد، ولا يتعلق به ثواب ولا عقاب لكونه نفي محض فلا يدخل تحت التكليف ولا يتناوله، إلا أن يكون الترك وقع في صورة اجتناب محرم مع القدرة على أدائه فيتعلق به ثواب أو يقع في صورة امتناع عن أداء واجب فيتعلق به الإثم⁽⁴⁾

فهذا حاصل ما يمكن ذكره هنا وفي هذا الخلاف نظر وملاحظات، حيث أنه يبدو من ظاهر حججهم أنه خلاف إلى علم الكلام أقرب منه إلى مباحث علم أصول الفقه أو الفقه، فهو متعلق بمسألة أفعال العباد وقضية

(1) - ينظر: المستصفي، للغزالي، 169/1، والمهذب، لعبد الكريم النملة، 376/1 .

(2) - ينظر: المستصفي، للغزالي، 169/1، و أفعال الرسول ودلالاتها، الأشقر، 47/2.

(3) - ينظر: المستصفي، للغزالي، 169/1.

(4) - ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة، 377/1.

الكسب من جهة، ومثال جدل طويل بين جمهور أهل السنة والمعتزلة والجبرية من جهة أخرى، ومما يؤيد هذا المعنى هو النظر في أصحاب المذهبين، فالأول جمهور العلماء والثاني المعتزلة، إضافة إلى ذلك ذكر الثواب والعقاب على الفعل أو الترك في الاستدلال المذكور آنفا يجعل الخلاف محصور بأفعال المكلفين خاصة، ولا يتعلق بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم المراد بها التشريع، وهذا هو الحل المقصود.

فعلى هذا يكون الخلاف الذي ساقه بعض المتأخرين⁽¹⁾ في مسألة ترك النبي صلى الله عليه وسلم اعتمادا على ما ذكره الأصوليون في مسائل ومباحث التكليف، غير واقع في محله المقصود ولا وارد في موضعه المناسب، ومما يشهد على هذا المعنى قول الإمام الشاطبي، بأن أكثر الأصوليين لا يعتبرون الكف عن الفعل فعلا، وأن القائلين بكونه فعلا هم جماعة منهم فقط، قال الشاطبي: "وأما الفعل فيدخل تحته الكف عن الفعل، لأنه فعل عند جماعة، وعند كثير من الأصوليين أن الكف غير فعل"⁽²⁾، وهذا ضد ما رأينا في المسألة السابقة.

كان هذا أول ما تعرض له الإمام الشاطبي في مسألة ترك النبي صلى الله عليه وسلم في المسألة السادسة من مسائل دليل السنة النبوية، تم التطرق للسنة التركبية على نسق رائق وتفصيل غير معهود قبله - رحمه الله - مما يدل على شدة اهتمامه بالسنة، وحرصه على الاستدلال المحكم الذي تتجلى من خلاله مبادئ الشريعة متينة البناء محكمة التأصيل، بتقريره لقواعد أصولية في مسألة التروك وبيانه لدلالاتها، وهي من جملة ما أغفله الأصوليون.

ذكر الإمام الشاطبي أن السنة التركبية نمط من أنماط بيان أحكام الشريعة في حق النبي صلى الله عليه وسلم، وحق المفتي أو العالم القائم مقام النبي صلى الله عليه وسلم في الدعوة والبيان، فبيان المنهيات والمطلوب تركه يكون بالترك والكف عن الفعل الممنوع المكروه، وقد يكون مع هذا الترك قول يساعد على زيادة البيان أولا يكون، فأساس بيان المنوعات والمنهيات حرمة أو كراهة هو الترك والامتناع، كما أن الترك قد يكون أسلوبا لبيان الحكم على حقيقته ومنع الغلو فيه، كترك المستحب الذي يخشى من اعتقاد وجوبه، فتركه بيان لعدم وجوبه مثل ترك

(1) - منهم الدكتور محمد سليمان الأشقر في كتابه "أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الاحكام" ومثله من نقل عنه في بعض الأبحاث والمقالات.

(2) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 43/4.

الأضحية وصيام ست من شوال و أشباه ذلك مما يفهم منه أن الترك أحد أهم أساليب وأتماط البيان في الشريعة⁽¹⁾.

الترك من النبي صلى الله عليه وسلم قد ترد معه قرائن حالية أو مقالية، بل قد يذكر النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه غايته من الترك، فيظهر بالقرائن أو بقوله صلى الله عليه وسلم سبب الترك والقصد منه، فيحمل ذلك الترك على ما دلت عليه تلك القرائن أو ما دل عليه البيان بالقول، منها مثلا : امتناع النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل الضب وهو مباح وتعليقه لكفه عن ذلك بقوله: "إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه"⁽²⁾، وكذلك تركه للمباح سعيا لما هو أفضل وأليق بمكانته صلى الله عليه وسلم، مثل القسم بين أزواجه الواجب على غيره المباح في حقه، بقوله تعالى: " تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ " (سورة الأحزاب: 51) فترك المباح وحمل نفسه بالقسم الذي هو من مكارم الأخلاق، فالترك الأول بدافع الطبع والجبلة، والثاني سعيا للحال الأفضل والأليق به، وقد يكون تركه تخفيفا ورحمة بالمسلمين كيلا يلزموا أنفسهم بما لا تبلغه جهودهم، مثاله لما أعتق النبي صلى الله عليه وسلم بالعشاء حتى رقد النساء و الصبيان قال: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالصلاة هذه الساعة"⁽³⁾، وكذلك تركه لمطلوب خشية المفسدة الأعظم اللاحقة جراء الفعل مثل تركه لقتل أهل النفاق رغم مفاسدهم وضررهم، وقال: "لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه"⁽⁴⁾.

ففي مثل هذه الحالات يحمل الترك على المعنى والحكم المستفاد من القرائن، ففي المثال الأول دل الترك على الإباحة، وفي الثاني دل على ما تقتضيه أحكام التخفيف والترخيص على المكلفين، والثالث دل على ما

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 237/3 .

(2) - متفق عليه، البخاري: كتاب الذبائح والصيد، باب الضب، رقم: 5537، 97/7.

مسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب، رقم: 1543/3، 1945.

(3) - البخاري: كتاب التمني، باب ما يجوز من اللو، رقم: 7239، 85/9.

(4) - متفق عليه، البخاري: كتاب المناقب، باب ما ينهى عنه من دعوى الجاهلية، 184/4.

مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظلما أو مظلوما، رقم 2584، 1998/4.

تقتضيه ضرورة الموازنة بين المصالح والمفاسد التي تقدر بقدرها والقاصرة على محلها⁽¹⁾، أما الترك المجرد الذي عرى عن كل قرينة فهو الذي تخفى دلالته لأول أمر.

الترك المجرد عن القرائن التي تبين معناه وتظهر دلالاته، جعله ابن السمعاني على الوجوب أي وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم في تركه بقوله: "إذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً من الأشياء وجب علينا متابعتة فيه"⁽²⁾، ونقله عنه الزركشي في البحر مقراً به، حيث من لم يزد عليه كلاماً آخر لغير ابن السمعاني ولا تعقبه باعتراض، واحتج لمذهبه أن الصحابة تركوا أكل الضب اتباعاً له، حتى بين لهم أنه يعافه فقط، فاجتنبه راجع للفطرة لا للتحريم، ومثاله كذلك تركه لصلاة التراويح جماعة في المساجد خشية الافتراض على الأمة⁽³⁾، وهاتان الجهتان ذكر أهما مما اقتربت به القرائن المبينة لحالة الترك ودلالاتها .

أما عند الإمام الشاطبي فإن الترك والكف من النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون إلا في غير المأذون فيه الشامل المكروه و المحرم شرعاً، فتركه لهذين أمر ظاهر وهو الأصل في تركه، قال الشاطبي: "أما الترك فمحلّه في الأصل غير المأذون فيه وهو المكروه والممنوع"⁽⁴⁾.

وبما أن الأصل في تركه متعلق بالمنهيات الشرعية والكف عنها، فيحمل تركه لغير المنهيات على عدم الإذن أو على مرجوحية الفعل ورجاحة الامتناع، فلا يصرف معنى الترك أو دلالاته إلى حكم الكراهة أو التحريم أو الإباحة إلا بقرينة دالة على ذلك، وقال الشاطبي: "فتركه عليه الصلاة والسلام دال على مرجوحية الفعل"⁽⁵⁾

وهذا تماشياً مع منهجه الذي قرره قبلاً في كونه لا يبنى إلا على يقينيات وقواعد ثابتة، فجعل دلالة الترك دالة على معنى جامع لجميع الاحتمالات التي قد يرد الكف عن الفعل دالاً عليها ومفيداً لها، مثلما قال في دلالة الفعل، حيث أن هذا المعنى هو القدر المتيقن منه مرجوحية الفعل ورجاحة الترك، ولا تصرف دلالاته إلى أحد

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 44/4 وما بعدها، وقد أخذ كثير من المصنفين والباحثين هذه الاحتمالات والصور، التي قد يرد الترك على وفقها على أنها أنواع للترك و أقسام له، ومنهم من استفاد واستنبط من بيان الاسباب فكرة التعليل أي علل التروك (مقال: رؤية أصولية لتروك النبي صلى الله عليه وسلم : صالح زكي، مجلة الحكمة ، ع: 22 ، ص: 389)

(2) - ينظر: قواطع الأدلة، لابن السمعاني، 190/2.

(3) - ينظر: البحر المحيط، للزركشي، 214/4، وقواطع الأدلة، لابن السمعاني، 190/2

(4) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 44/4.

(5) - ينظر: المصدر نفسه، والموضع نفسه.

الأحكام الثلاثة إلا ببينة دالة على ذلك، وخلاصة الكلام في دلالة الترك من النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان مقصود الترك وهو الترك الوجودي الذي وجدت دواعيه ومقتضياته، أنه دال على أولوية الكف عن الفعل تأسيا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وهذا شامل للحرام والمكروه والمباح، ولا يتوجه التعيين إلى أحدها إلا بدليل ظاهر المعنى أو قرينة صارفة.

الفصل الثالث

آراء الإمام الشاطبي في دليبي

الإجماع والقياس

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: آراء الإمام الشاطبي في دليل الإجماع

المبحث الثاني: آراء الإمام الشاطبي في دليل القياس

الإجماع والقياس من أهم الأدلة في الشريعة الإسلامية، ومن أثبت قواعد الاستدلال الفقهي والأصولي، وكوئهما دليلان تبعيان أو من الأدلة التابعة لا يعني نقص شأنهما أو تضعيف مكانتهما في التشريع والحجية، وتبعيتهما ثابتة لهما نظرا لكونهما قد ثبتا كحجة شرعية من خلال نصوص الشريعة الكتاب والسنة النبوية، فموجبيتهما متوقفة على الأدلة الأصلية السابقة، كما أن الاستدلال بهما على الفروع والمسائل الفقهية متوقف على وجود الأدلة الجزئية من الأدلة الأصلية (الكتاب والسنة)، أي وجود المستند في الإجماع والأصل المقيس عليه في القياس، وهذا جعلهما يتأخران في الرتبة التشريعية عن الكتاب والسنة ، إذ تعارف الأصوليون أن يبدأوا بالكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم القياس ، ولا يكاد يوجد من شذ على هذا الترتيب ، ولهذا الترتيب أسبابه عندهم، وليس هذا بموضع لذكرها وسردها.

إن أهمية الإجماع والقياس لا تخفى على دارس للفقهاء وأصوله ، وقد أولاهما الأصوليون من الاهتمام ما لا يقل عن اهتمامهما بالكتاب والسنة ، وتتجلى صور هذا الاهتمام من ثنايا تأصيلاتهم وتفصيل مسائلهما وتقرير مباحثهما بين اقتضاب وإطناب ، فقد درس الأصوليون الإجماع والقياس من شتى جوانبهما وتعرضوا لكل صورهما الممكنة، ولولا أهميتهما وحاجة الشريعة لهما ولتفاصيل مسائلهما لما لقي كل هذا الاهتمام والتفصيل من طرف الأصوليين ، فظهرت فيهما من المصنفات طائفة عديدة منذ بداية التصنيف الأصولي إلى اليوم ، و لا غرو أن يحتفي بهما إذ هما في النظرة الأصولية يعتبران مظهران وكاشفان للحكم الشرعي في المسائل الفقهية وعنصران لتقوية الدلالة وإثباتها ، وليساً بمنشئين للحكم ابتداء ، وإظهار الأحكام الشرعية وتقوية دلالة الأدلة من أولى ثمرات علم أصول الفقه.

هذا وإن الإمام أبي إسحاق الشاطبي الذي يعتبر مجددا للدرس الأصولي ، لم يتطرق لدراسة الإجماع والقياس بدراسة نظرية خاصة ، كما فعل في بيان الكتاب والسنة ، واكتفى بما ذكره الأصوليون قبله من تفصيل وتحليل لقضايا الإجماع والقياس، فبعدهما حصر الأدلة الشرعية في أربعة الكتاب و السنة والإجماع والرأي، وذكر اهتمامه بالكتاب والسنة ثم قال عن الإجماع والقياس: "مع أن الأصوليين تكفلوا بما عداها كما تكفلوا بهما ،

فرأينا السكوت عن الكلام في الإجماع والرأي والاختصار على الكتاب والسنة والله المستعان⁽¹⁾ ، فهذا تصريح من الإمام الشاطبي بتركه للدراسة النظرية لكل من الإجماع والقياس ، بحجة أن الأصوليين بحثوها و أتموا بيانها ، ولكن إلى أي مدى كان قبوله وتقبله لما قرره من أحكام وتأصيل لهما؟
و إن يكن من أمر فإن كتابات الشاطبي وخاصة الموافقات منها لم تخل من الاستدلال بالقياس والإجماع ، وذكر لهما و بهذا أعطى بعض الإشارات التي يستدل بها على رأيه في بعض مسائل الإجماع والقياس ، وتتبعها يمكن جمع شيء من مادة الإجماع والقياس التي تساعد على تصور حقيقتهما عند الشاطبي.

المبحث الأول : آراء الشاطبي في دليل الإجماع

تقتضي الدراسة النظرية لأي موضوع هام ، التوطئة ببيان ماهيته ومفهومه لتصور حقيقة الموضوع بداية ولو بشكل عام ، وإن كان الموضوع جليا واضحا فمن باب التذكير وضرورة تنظيم الدراسة وعليه:
فالإجماع في اللغة من الفعل أجمع يُجمعُ إجماعا ، وهو مصطلح يطلق ويراد به أحد معنيين الاتفاق والعزم فهو لفظ مشترك بينهما⁽²⁾:

- يقال أجمع على كذا بمعنى عَزَمَ وَصَمَّمَ على التنفيذ ومنه قوله تعالى : "فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ " (سورة يونس: 71)
 - يقال أجمع القوم على الرأي أي اتفقوا عليه ، فكل اتفاق يسمى إجماعا سواء كان اتفاق مسلمين أو غيرهم على أي أمر من أمور الحياة يسمى إجماعا.
- والفرق بين المعنيين أن العزم يتصور صدوره من الفرد الواحد و بخلاف الاتفاق فلا يتصور وقوعه إلا من طرف جماعة أقلها اثنان ، والظاهر أن معنى الاتفاق هو الأقرب للحقيقة الاصطلاحية للإجماع الأصولي.
- أما الإجماع في الاصطلاح ، فقد اختلفت عبارات الأصوليين في بيان حقيقته ، وهذا تبعا لاختلافهم في بعض مسأله ، فاتفقوا على أمور منه كل يذكرها واختلفوا في أخرى.

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 257/3.

(2) - ينظر: المستصفي، الغزالي، 235/1 ، إرشاد الفحول، الشوكاني، 193/1.

فذكرها من يقر بها ونفاها من لا يقرها فمما اتفقوا عليه: كون الإجماع اتفاق العلماء من المسلمين ، فلا عبرة باتفاق الكفار ، وقوع الاتفاق على حكم شرعي وقد يقال على أمر من أمور الدين ، فلا علاقة للأمور الدنيوية مهما كان الاتفاق فيها ، أن الإجماع معتبر ومعتد به إذا انعقد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فهذه المعاني الثلاثة لا يخلو منها تعريف من تعاريف الأصوليين ، والأخير منها حتى وإن غاب في بعضهما فهو معنى مسلم به إذ كيف يصر إلى الإجماع مع وجود النبي صلى الله عليه وسلم ، ومما اختلفوا فيه من المعاني والعبارات أن الطائفة المقصودة والذين يشكل اتفاقهم الإجماع هم طائفة العلماء المجتهدين أم أن المراد بهم المسلمين عموماً علماء و عوام ، وانقراض العصر أهو شرط في تمام الإجماع وانعقاده أم غير شرط ، وهذان المعنيان من المسائل التي اختلف فيها الأصوليون باسم : اعتبار العوام في الإجماع ، واشتراط انقراض العصر في تحقق الإجماع.

وعلى كل فإن من أرجح التعاريف وأجمعها في تحديد المعنى العام لدليل الإجماع ما ذكره الإمام الآمدي في الأحكام بقوله : " الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع "⁽¹⁾ ، وتوجد صياغات أخرى لتعريف الإجماع جامعة لنفس هذه المعاني وبعبارات وألفاظ أخرى ، ولكن لا عبرة بالألفاظ والمباني عند اتحاد المقاصد والمعاني.

أما عند الإمام الشاطبي فالمعلوم من منهجه في التصنيف الأصولي أن يتحاشى إيراد الحدود للمصطلحات الظاهرة عند الخواص إلا ما اقتضته ضرورة بحثه ودرسه ، كأن يصحح ما فيه الخطأ أو ليبيّن عليه مسائل ومعاني أخرى وغيرها ، فلماذا لا يكاد الناظر في مصنفاته أن يجد من الحدود غير النزر اليسير ، وبما أن الإجماع من المعاني الشرعية الظاهرة وما اقتضاه البحث عند الشاطبي فلم يذكر له حدا واضحا، بيد أن ترك الإمام الشاطبي لدراسة مسائل الإجماع ومناقشتها وإحالتها لما كتبه الأصوليون قبله واكتفائه بهم⁽²⁾ ، يفهم منه إقراره على حل مسائله وقضاياها، إذ لو رآه يحتاج التصحيح والتنقيح لما أدخر جهدا ، فما تصنيفاته الموافقات والاعتصام سوى تصحيحات لمباحث علوم الشريعة.

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 257/3.

(2) - ينظر: الأحكام في أصول الأحكام ، الآمدي، 262/1.

وكما ذكر آنفا إن في ثنايا المسائل التي كتبها الشاطبي في الموافقات توجد إشارات لبعض المسائل المتعلقة بدليل الإجماع ، ولكن الملاحظ أن تلك المسائل ليست كلها قد خالف فيها الشاطبي الجمهور أو تطرق لها بقصد التصحيح ، وإنما منها ما وافق فيها الجمهور فلا تحتاج أن تكون رأيا له في مقابل مذهب الجمهور ، ومنها ما خالف فيه مذهب الجمهور واختار غيره وهو قليل جدا ومنها ما صحح فيه خللا علميا غفل عنه العديد من أهل الأصول، وبيانها كالتالي :

المطلب الأول : مسلك إثبات حجية الإجماع

إثبات الإجماع من المسائل التي ناقشها الأصوليون من كل جوانبها وبكل صورها ، فإثبات الإجماع لفظ دال على ثلاث صور أو ثلاثة معان إثبات تصوره عقلا و عرفا و إثبات وجوده وانعقاده بالكيفية التي بينها علماء الأصول وإثبات حجيته كدليل شرعي معتبر في الدلالة على الحكم الشرعي ، فمتى ثبتت إمكانية تصور حصوله عقلا و عرفا وإمكانية انعقاده والاطلاع عليه ، ودلت الأدلة الشرعية على إثبات حجيته و صحة اعتماده كدليل شرعي ، يكون قد تحقق صحة الاستدلال به وتقوية الدلالة بحصوله وثبوته شرعا وعقلا .

والاثبات المقصود هنا في هذا الموضوع هو إثبات الإجماع كحجة شرعية ، وليس الاثبات العقلي بصحة تصوره وإمكانية انعقاده والاطلاع عليه ، فهذا يصح إيراده وتقرير في مواجهة المخالفين المنكرين للحجج الشرعية ككل من بعض الطوائف الخارجة عن جادة الصواب الإسلامي ، وليس هذا سياق يوافق ذكرها وتناولها ، فهذا الموضوع والسياق يساعد على ذكر ما ذكره الأصوليون في الاثبات الشرعي للإجماع وهذه مسألة لها من الأهمية ما لا يخفى على باحث ، فإثبات شرعيته اثبات لصحة التعبد بالأحكام التي استدلت لها بالإجماع وإن لا فلا .

وإن يكن ، فحجية الإجماع مسألة بالغة الأثر وقد ذكرت فيها بعض المصنفات الأصولية الخلاف ولكنه ليس بالخلاف المعتبر نظرا لحال الفريقين ومقارنة بين الطائفتين ، فالمثبتون له باعتباره حجة شرعية هم جمهور أهل السنة وهم معظم علماء الأمة الاسلامية و الرافضون له هم قلة مع مباينتهم لمذهب أهل السنة في الاعتقاد الصحيح إذ هم معتزلة وشيعة ، فلم يعدوا الاجماع ذا قيمة شرعية ولا عقلية ، وقد سلك أهل السنة في إثبات حجية دليل الإجماع وشرعيته مسلك الاستدلال من نصوص الكتاب والسنة واستنباط الحجة منهما ، وملخص الخلاف والاستدلال كالآتي :

القول الأول : الإجماع حجة شرعية: متصور الوقوع عقلا وعادة وصحيح شرعا ، ودلالته من أقوى الدلالات

في الاستدلال الشرعي ، وهو حجة مقطوع بها وهذا مذهب عامة العلماء من أهل السنة الأثبات⁽¹⁾

واتخذ الجمهور في تأصيل مذهبهم من مسالك الاستدلال المسلك العام المشهور بذكر الأدلة ووجوه

الاستدلال من الكتاب والسنة والمعقول.

فمن الكتاب أوردوا عدة آيات ونصوص ووجوه الاستدلال ، منها : قوله تعالى : " وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ

بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ " (سورة النساء:115) ووجه

الاستدلال يتمثل في الجمع بين مشاققة الرسول ومخالفة سبيل المؤمنين ، والجمع دليل حظرهما وتعظيم إثم ارتكابهما

والإقدام عليهما ، وسبيل المؤمنين عبارة عن متابعة القول أو الفتوى ومخالفتها العمل بغير ذلك القول أو الفتوى ،

وتحريم المخالفة يفيد وجوب الاتباع والمتابعة ، وهذه الآية من أوائل الأدلة التي تذكر في الاستدلال لحجية الإجماع

ولا يخلو منها مصنف أصولي ، ومما يدل على صحة الإجماع شرعا قوله تعالى : " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ " (سورة البقرة:143)، فهذا إخبار من الله على تميز الأمة الإسلامية بكونها أمة

"وسط" بمعنى العدل والوسط من كل شيء خياره و أفضله ، فهذا دال على خيرية الأمة بمجموعها ، وهذا ينفي

اجتماعها على باطل أو اتفاق علمائها على ضلال يخالف دينهم ، فلو صح هذا المعنى لما ثبتت لهم الخيرية

والأفضلية ، ومن جملة ما استدلوا به كذلك قوله تعالى : " كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ " (سورة آل عمران:

110) ، وهذه آية كذلك تثبت خيرية الأمة وأفضليتها على باقي الأمم وهذه الخيرية والثناء المستحق بالأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر يوجب الأحقية في مذهبهم واتفاقهم وأنهم بمجموعهم على الجادة الصحيحة ، ولو

كان صح اتفاقها على خطأ لما كانت أمرة بالمعروف ولا ناهية عن المنكر، وهذا خلاف المنصوص⁽²⁾ ، وغيرها

من نصوص القرآن كثير مما يخدم هذا المعنى ويقرره بالظاهر.

أما من ناحية نصوص السنة النبوية فقد ذكر عددٌ من الأخبار والأحاديث معتبر في هذا الصدد، منها ما

رواه ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة ويد الله مع الجماعة،

(1) - ينظر: التمهيد في أصول الفقه، للكلوداني، 224/3 ، إرشاد الفحول، الشوكاني، 197/1.

(2) - ينظر: التبصرة في أصول الفقه، للشيرازي، 349 وما بعدها ، إرشاد الفحول، الشوكاني، 198/1 وما بعدها .

ومن شد شد في النار"⁽¹⁾، ووجه الاستدلال أن هذا إخبار من النبي صلى الله عليه وسلم بخصوصية من خصائص الأمة أن الله تعالى لا يجمعها على الضلال ومجانبة الصواب، واجتماع الأمة أكثر ما يتمثل ويتجلى في اجتماع علمائها ومجتهداتها فهم الناطقون بالحق العارفون به والبقية من الأمة تبع لهم ، فيكون اجتماعهم على مقتضى النص النبوي حقا وصوابا ، وهذا اثبات لحقيقة الاجماع الشرعية وصحة الاحتجاج به، ومثله بعض النصوص النبوية التي دلت على عدم اجتماع الأمة الاسلامية على الضلال مهما كان، فالأحاديث وردت بعمومها بنفي وجود أو وقوع الضلال من الأمة والخطأ في المسائل الدينية ظلال، قد يقع من بعض علماء المسلمين وآحادهم فقط ولا يصح صدوره من طرف مجموع الأمة وعلمائها جميعا مجتمعين ، والمطلع على المصادر الأصولية ومتون الأحاديث يدرك كثرة النصوص النبوية في هذا المعنى وأحيانا الحديث الواحد تكثر طرقه رغم اتفاق اللفظ والمعنى⁽²⁾، فلا حاجة لإطالة هذا الموضوع بذكر النصوص ووجوه الاستدلال ومتابعة التحليل والاستنباط والنظر في دلائلها وثبوتها مما هو معروف في مظانه من المصادر الأصولية والحديثة.

أما من المعقول فإن الجماعات الكثيرة يبعد في حكم العقل اجتماعهم على رأي واحد مع اختلاف توجهاتهم ومشاربهم ومنطلقات أفكارهم ، بدلالة تعدد مسالك الظنون وتعارض سبل الاجتهاد ، فإذا ما حصل وأن اتفقت الخواطر وتواردت الاجتهادات على الحكم الواحد أو الرأي الواحد فهو دليل صحة ذلك الحكم وخذّه وأولويته على غيره، وأن الداعي لإثبات صحة ذلك الرأي داع قوي المأخذ واجب الاعتبار والتقديم، وخاصة إذا كان ذلك الاتفاق على الرأي الواحد صدر من طائفة العلماء الثقات، ذوو الخبرة والدراية بالتأصيل الشرعي والاجتهاد والاستنباط، فهو أدعى للقبول وأقرب للصواب، ويستحيل في مسالك العقول غير ذلك الرأي⁽³⁾

إلى هنا فهذا ملخص استدلال الجمهور في إثبات الاجماع كحجة شرعية والناظر في تعدد الحجج ليدرك مباشرة رجاحة هذا المذهب في مقابل المذهب الثاني الذي لا ترقى حججه أن تكون ذات حظوة في مواجهة استدلال الجمهور .

(1) - أخرجه الحاكم في المستدرک ، کتاب العلم ، رقم : 200/1/ 393 ، الترمذی ، أبواب الفتن ، باب ما جاء في فروع الجماعة : رقم 2166 ، 466/4.

(2) - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 206/1 بعدها ، التبصرة في أصول الفقه، للشيرازي، 354 ، المهذب، لعبد الكريم النملة، 858/2.

(3) - ينظر: المحصل في أصول الفقه، لابن العربي : 122 ، التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني : 243/3.

القول الثاني : الاجماع ليس حجة: الاجماع ليس بحجة شرعية معتبرة ، ولا صلاحية للمجتهد في إثبات الأحكام الشرعية به ، وهذا مذهب النظام من المعتزلة ، والإمامية إحدى طوائف الشيعة والخوارج⁽¹⁾ ، فالسمة الجامعة لهؤلاء جميعا هي أنهم من الجماعات الخارجة عن جادة الصواب والحق من الفرق الضالة معتزلة وشيعة وخوارج .

بل ويزيد الإمام الغزالي بأن النظام خالف الجمهور حتى في حقيقة الاجماع وماهيته الاصطلاحية وليس فقط في حجته ، حيث يذكر بأنه ذهب إلى أن الاجماع عبارة عن كل " قول قويت حجته و إن كان قول واحد" بناء على أن ثمرة الإجماع حرمة المخالفة، فكذلك كل قول قامت حجته صحيحة قاطعة تحرم مخالفته⁽²⁾ ، والجواب على كلام النظام يتمثل في ضبط محل النزاع ، إذ أن كل الحجج القوية الصحيحة في الشرع تحرم مخالفتها وهذا قدر متفق عليه ولكن هل الاجماع دليل شرعي قوي الدلالة أم لا ؟ هذا هو محل الخلاف وهو الذي ينكره النظام ومن حذا حذوه.

وقد اعتمدوا في إنكارهم لحجية الاجماع والاستدلال به بما لا يستقيم لمعارضة حجج القول الأول ، كقولهم أنه لا دليل على حجية الاجماع لا من جهة الشرع ولا من جهة العقل، فإذا لم تشهد الأدلة بصحته وشرعيته فلا حجية شرعية له، وهذا غير مسلم به فالجهل بالشيء لا يعني عدمه فعدم إحاطتهم بوجود الدليل لا يعني عدمه بل هو موجود والأدلة من النقل والعقل حضرت عند الجمهور، وقولهم كذلك أن الحجة ليست في الإجماع بذاته وإنما هي في المستند من النصوص الشرعية ، حيث لا ينعقد الإجماع إلا بوجود ذلك المستند من الشرع ، وهذا كلام يفهم منه عدم إدراك ثمرة الإجماع وحاجة الشرع له ، فالمستند المتمثل في النص الشرعي نعم هو حجة بنفسه ولكن اتفاق القرائح على المعنى الواحد المستفاد منه يبعد احتمال التأويلات له ، وأنه ليس له إلا ذلك المعنى الواحد فالحاجة للإجماع لتأكيد دلالة النصوص وقطعيتها ، والقطعية مرتبة في العلم معتبرة ، وهذا الجواب كذلك يجاب به على من يعتبر الحكم بالإجماع حكماً بغير الكتاب والسنة فلا يكون شرعياً ، متناسين أن حقيقة

(1) - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 197/1.

(2) - ينظر: المستصفي، الغزالي، 197/1.

الإجماع لا تستقيم إلا بوجود المستند النصي من القرآن الكريم أو السنة النبوية⁽¹⁾ ، وغيرها من الحجج التي لا تفيد بانفرادها ولا بمجموعها على عدم حجية دليل الإجماع.

وعلى هذا فإن رجاحة القول الأول في حجية الاجماع وصلاحيته شرعا، ظاهرة من خلال الأدلة التي ذكرها الجمهور وظاهرة أيضا من خلال النظر في حال القائلين، فالأول هم جمهور أهل السنة والثاني جماعات من الفرق الضالة، فالخلاف غير متكافئ الطرفين.

أما عند الإمام الشاطبي فإنه قائل بمذهب الجمهور في حجية الاجماع وهذا واضح ، وتفعيله للإجماع واستدلاله به في مختلف القضايا الأصولية والفقهية موجود في الموافقات والاعتصام، ما يفهم منه أن مكانة دليل الاجماع عنده هي نفسها عند جمهور الأصوليين وإنما الذي ركز عليه الإمام الشاطبي وحرص على تأكيد وجعله من أوائل المسائل التي تطرق لها فيما يتعلق بالاجماع هو مسلك إثبات حجية الاجماع ودلالته على الأحكام الشرعية .

سلك الإمام الشاطبي في تأكيده لدلالة الإجماع المسلك الذي رأى بأن بعضا من الأصوليين قد غفل عنه، فلم ير الاجماع ذا شأن وحجة شرعية ، أو أنه قلل من مرتبة دلالة الاجماع فجعله ظنيا لا قطعيا ، وهذا خلاف ما عليه المتقدمون من علماء الأصول الذين هم أقعد بالعلم ومآخذ الشريعة ومدارك الاستدلال ، وقد رد عليهم الإمام الشاطبي في عدم انتباههم للمسلك الصحيح الذي تثبت به القواعد العامة والأدلة الكلية في الشريعة .

يذكر الشاطبي في المقدمة الثالثة قاعدة من أجلّ وأحكم قواعد الشرع ألا هي مسألة الاستقراء المعنوي⁽²⁾ أو التواتر المعنوي المستفاد من مجموع أدلة مختلفة فيزيد مجموعها الدلالة قوة وتأكيدا، وقطعية الدلالة هي المرتبة المطلوبة والغاية المقصودة في إثبات القواعد العامة والأدلة الكلية ولا يكفي بالظن فقط ، ولهذا قال الشاطبي في شرحه للتواتر المعنوي: "وإنما 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"⁽³⁾ أي أن الإمام الشاطبي لا ينظر إلى دلالة الأدلة التي ذكر الجمهور بانفراد كل دليل على حدة، بل يأخذها بشمولها و يستفيد

(1) - ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة، 863/2 وما بعدها

(2) - سيأتي بيانه في موضعه بحول الله .

(3) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 24/1.

منها المعنى العام الذي تتفق عليه جميعها على كثرتها في دلالتها بأن الأمة الاسلامية لا تجتمع على ضلالة أو خروج عن الدين وجادة الحق، فهذا المسلك في الاستدلال واثبات قطعية الدلالة هو من أقوى الحجج الذي ثبتت به قواعد شرعية معلومة من الدين بالضرورة كالصلاة والزكاة وغيرها من ضروريات الأحكام في الشريعة، وهو المسلك المعتمد والأليق في إثبات الأدلة الأصولية منها دليل الإجماع مثلما قال الشاطبي فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية⁽¹⁾، أي إذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا من حيث المعنى وإن اختلفت السياقات فصار ذلك المعنى من المعلوم قطعاً في الدين وانقطعت سبل التشكيك فيه، لثبوته بالمنهج والمسلك العلمي الذي يبلغ به أعلى مراتب العلم اليقين ، قال الشاطبي: " وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة فهو راجع إلى هذا المساق لأن أدلته مأخوذة من مواضع تكاد تفوق الحصر وهي مع ذلك مختلفة المسافات لا ترجع إلى باب واحد إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه"⁽²⁾، فقطعية ثبوت الاجماع كحجة شرعية مستفادة من مجموع الأدلة لا بانفرادها .

هذا وقد أخذ الإمام الشاطبي على القائلين بظنية الاجماع وإضعاف حجيته، لكونهم لم يجدوا في آحاد الأدلة بانفرادها ما يرفع الدلالة إلى القطع المطلوب في قواعد الشريعة وأصولها ، وسبب هذه القول راجع إلى عدم انتباههم إلى مسلك التواتر المعنوي والتضافر للأدلة الظنية على المعنى الواحد ، قال الشاطبي: " وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الاجماع حجة ظني لا قطعي، إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيد القطع"⁽³⁾ ، فالاستشكال في نظر الشاطبي دخل من حيث اهمال هذا المسلك فيتم الاعتراض على الأدلة نصاً نصاً ، بخلاف ما لو أخذت الأدلة بالاجتماع فإنها غير مشكولة.

وهذا المسلك ليس بالمبتكر من اجتهاد الإمام الشاطبي وإنما هو مستفاد من كتاب المستصفي للغزالي ، وهو من الكتب المعتمد في مذهب الشاطبي ، ومن الذين اعتبرهم الأقدم بالعلم والأكثر إحاطة وإدراكا بموارد الشريعة، فالإمام الغزالي بعد ما ذكر أدلة الكتاب والسنة على حجية الإجماع وقطعيته، أتبعها بملاحظة أن أدلة الكتاب غير ظاهرة في الدلالة على المقصود وهي متواترة ، وأدلة السنة ظاهرة في دلالتها على المقصود وغير متواترة ، وكلاهما

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 25/1.

(2) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

(3) - المصدر نفسه، 28/1.

ملحظان يضعفان الاستدلال ثم قال: " فطريق تقرير الدليل أن نقول تظاهرت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ"⁽¹⁾.

وهذه الإشارة من الإمام الغزالي جعلت الشاطبي يستفيد استفادة عظيمة، في تقرير عديد من القواعد والأصول في الشريعة ومن أهمها دليل الإجماع ، فجديد الشاطبي ههنا هو بسطه لهذه القاعدة بعدما أخذها من إشارة في المستصفي، وتفعيله لهذا المسلك في كتابه الموافقات بل وفي منهجه الأصولي الاستدلالي كله، حتى اعتبر من مميزات وخصائص منهجه.

وبهذا يكون الإمام الشاطبي صحح مسار الاستدلال وأحيا ما كان قد أغفل وأهمل مما أُنر غيابه على أدلة الشريعة ، ونبّه أهل الأصول إلى مسلك التواتر المعنوي وتضافر الأدلة كما كان عند الأصوليين الأوائل ، وهذا مسلك أصولي استدلالى جدير بالاهتمام والاعتبار.

وفي آخر هذه القضية يحسن الإشارة إلى مسألة بالغة الأهمية، متعلقة بأصل الإجماع وحقيقة وجوده وقيامه وهي مستند الإجماع ، والمستند هو الدليل المعتمد من الأدلة الجزئية في الشرع ، وغالبا يقصد به النصوص من الكتاب والسنة التي تدل بظاهرها على المسألة التي انعقد الإجماع عليها وثمره الإجماع مع وجود المستند هي تأكيد الدلالة وإثبات قطعيتها ، وهذا المعنى مستفاد من كلام الإمام الشاطبي الذي ذكره في معرض إثباته الكليات الثلاث في الشريعة ضروريات وحاجيات وتحسينات ، قال: " إن فرض وجوده - الإجماع - فلا بد من دليل قطعي يكون مستندهم ، ويجمعون على أنه قطعي ، فقد يجتمعون على دليل ظني ، فتكون المسألة ظنية لا قطعية ، فلا تفيد اليقين لأن الإجماع إنما يكون قطعيا على فرض اجتماعهم على مسألة قطعية لها مستند قطعي ، فإن اجتمعوا على مستند ظني فمن الناس من خالف في كون هذا الإجماع حجة"⁽²⁾، واشترط المستند للإجماع أمر لم يخرج فيه الشاطبي عن مذهب الجمهور ، لأن المجمعين أهل الحل والعقد ليس لهم الاستقلال بإثبات الأحكام الشرعية فيلزم أن يكون إجماعهم واتفاقهم عن مستند يوحد آراءهم ويجمع كلمتهم ، كما أن الافتاء والقول في الدين بدون مستند قول عن هوى وإفتاء بدون علم، والإجماع بدون دليل فيها صورة إثبات شرع بعد النبي صلى الله عليه

⁽¹⁾ - ينظر: المستصفي، للغزالي، 329/1، ويوجد مثل هذا الكلام عند الإمام الباجي في تقريره حجة الإجماع (إحكام الفصول، الباجي، 454/1).

⁽²⁾ - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 39/2.

وسلم بدون حجة شرعية⁽¹⁾، وهذه المعاني كلها باطلة فيلزم ضرورة حضور المستند، وهذا ما يجعل الاجماع راجعا من حيث المعنى إلى الكتاب والسنة وتابع لهما ، فهو ليس بدليل ينشئ حكما جديدا ، وإنما هو وسيلة لتقوية الاستدلال وقطعية الدلالة لبعض الأحكام الثابتة بالكتاب والسنة النبوية.

وتماشيا مع مذهبه الذي قرره بأنه يرى ضرورة وجود المستند الشرعي المعتبر في حصول الاجماع وانعقاده، يوجه الإمام بعض الاتفاقات والاجماع الواردة عن الصحابة الكرام، بأنها منعقدة عن مستند معلوم في الشرع، كاتفاقهم على تضمين الصانع وجمع القرآن الكريم في مصحف واحد وغيرهما من الاجماع بأنها راجعة إلى أصل شرعي ثبت بمجموع أدلة الشريعة وليس بدليل واحد فقط، وهما أصل حفظ المال وأصل حفظ الدين، وقد أطال النفس في بيان وشرح هذا الرجوع وبيّن أن مستند الاتفاق والاجماع ضروري حتى وإن كان مصلحة ملائمة لتصرفات الشارع أو التمسك بالاستدلال المرسل⁽²⁾

هذا ولم يفت الإمام الشاطبي الإشارة إلى حاجة الاجماع إلى الرواية والنقل الصحيح، حتى يقبل ويعتمد الاستدلال به، فقال في معرض اعتراضه على الاستدلال بالاجماع في إحدى المسائل، قال معترضا: " هذا - أي الاجماع - مفتقر إلى نقل الاجماع على اعتبار تلك القواعد الثلاث شرعا نقلا متوترا عن جميع أهل الإجماع"⁽³⁾ ، واشترط صحة النقل والرواية واضحة من هذه العبارة ، إذ بما أن الاجماع بالمكانة الدلالية المهمة في الشرع ، والفائدة العلمية المتمثلة في قطع شواغب التأويل والاجتهاد في الاستنباط من الأدلة الجزئية الظنية، بوصولها لرتبة القطع في الدلالة، فإن انعقاده وتامه مما تتوفر الدواعي على نقله وروايته من الطرق والأسانيد الصحاح، ولا يمكن تصور انعقاده من طرف جميع مجتهدي الأمة ثم غيابه عنها، بحيث يروي من طرق خفية ضعيفة الثبوت، وهذا الاشتراط موافق لمذهب الجمهور كذلك.

والخلاصة المستفادة من هذه الإشارات وذلك المسلك، أن الإمام الشاطبي يحيط دليل الإجماع بصفة القطع وقوة الاستدلال، من حيث حجته وإثبات شرعيته ومن حيث دلالاته والاستدلال به، فالإجماع ثابت قطعا بكثير من الأدلة والنصوص النقلية وبالأدلة العقلية ، وانعقاده مشروط فيه المستند النصي الشرعي من الكتاب أو السنة،

(1) - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 210/1.

(2) - ينظر: الاعتصام، الشاطبي، 12/3 وما بعدها.

(3) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 39/2.

ثم الاستدلال به وروايته لا بد فيها من صحة الرواية وثبوت السند، فهذه كلها مما يجعل دليل الإجماع في علوم الشريعة ذا منزلة ومكانة مهمة مثلما هو عند الأصوليين عموماً والشاطبي خصوصاً.

المطلب الثاني : حقيقة المجمعون

المجمعون وهم أحد ركني الإجماع، فلا يتصور نفس الإجماع ووقوعه إلا بهم ، ويقصد بهم أهل الحل والعقد من الأمة الإسلامية أو المجتهدون الذين يكون اتفاقهم واجتهادهم حجة، ويتم بهم دليل الإجماع على نحو ما ذكر في ماهية الإجماع وتعريفه "اتفاق أهل الحل والعقد" ، وفي بعض صيغ التعاريف يقال "اتفاق المجتهدين" ونظراً لمكانة الاجتهاد والمجتهدين في علوم الشريعة، اضطر الأصوليون للنظر في منزلة الاجتهاد ومرتبته وما هي أمارات بلوغها، ومن المتحقق بحقيقتها وبصفتها حتى يعتبر قوله ويؤخذ بفتواه واجتهاده موافقة أو مخالفة لغيره من المجتهدين، وهذا ما يسمى في المصنفات الأصولية بشروط الاجتهاد وهو أمر في غاية الأهمية وجددير بالاعتناء به.

ولما تطرق الإمام أبو حامد الغزالي لبيان المجمعين وذكر بأنهم هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم، قسمهم إلى ثلاثة أقسام من حيث الاعتبار بقولهم واجتهادهم وعدم الاعتبار به⁽¹⁾

المجتهد الذي بلغ مبلغ العلماء ومنزلة أهل الحل والعقد بإحاطته لعلوم الشريعة ومسائلها ، وهذا واضح في إثبات فتواه والاعتداد بقوله ، ولا بد من موافقته لانعقاد الإجماع ومخالفته مؤثرة.

من لا يتصور منه الوفاق والخلاف ولا علم لهم بأموال العلم والاجتهاد في علوم الشريعة ، فإنهم حتى وإن كانوا من الأمة فإن نفيهم واضح فلا يعتبر قولهم ولا يؤخذ بخلافهم ولا وفاقهم ، إذ آلة الاجتهاد ومكنة الوصول إلى الصواب بعيدة عن مثلهم فلا اعتداد بفتواهم، وبالتالي لا تأثير لهم على انعقاد الإجماع، إذا وافقوه لا يؤكدوه وإن خالفوه لم يرفعوه بل هم مطالبون بوجوب الالتزام بمقتضاه.

وما بين المرتبتين درجة خاصة فلا هم عوام لا اهتمام لهم بالعلم والدراسات الشرعية، ولا هم منتهين في فنون الشريعة ومدركين لحقائقها كما هو المجتهد ، وهذه الفئة من المكلفين تضم عدة أصناف من العلماء ، كعلماء الكلام وعلماء الفقه أي الفقهاء الذي لم ينتهوا في علم الأصول ، أو الأصوليين الذين لم ينتهوا في علم

(1) - ينظر: المستصفي، الغزالي، 340/1.

الفقه وتفاصيل حكمه ومقاصده ، أو الذي تحقق بعلمي الفقه والأصول مع عدم عدالته في حاله ، وغيرها من الأحوال وأصناف المكلفين.

فهذا الصنف الأخير هو الذي تعلق به البحث واختلاف العلماء لعدم وضوح أمره، فهو بخلاف القسمين الأولين الذين اتضح أمرهما، وقد كان للخلاف في هذه المسائل المندرجة في الأخير أثر في انعقاد الإجماع ، فمن اعتبرهم مجتهدين راعى فتواهم واعتد بخلافهم أو وفاقهم في الإجماع، ومن لم يعتبرهم من أهل الحل والعقد ألحقهم بالقسم الثاني السابق في عدم الاعتداد بهم في انعقاد الإجماع.

أما عند الإمام الشاطبي فكما هو معلوم أنه عقد القسم الأخير من كتابه الموافقات في بيان مسائل الاجتهاد والتقليد ولواحقه، وثمة تناول مسألة شروط المجتهد المعتد باجتهاده واستنباطه ولا ضرورة تقتضي الإشارة إلى تفاصيلها أو تعدادها وشرحها، وإنما يكتفى بالقول أن الشاطبي تميز إلى حد ما في شروط الاجتهاد⁽¹⁾، الواجب توفرها في العالم ليرقى إلى تلك المنزلة المهمة وسريان أحكامها عليه ، وفي أثناء بيانه وشرحه قلد وجدد ، قلد الأصوليين في جوانب وحدد في جوانب أخرى يتمثل فيها تميزه عنهم ، وأشار بإشارات يمكن أن يستفاد منها رأي خاص به فيما يتعلق بالمجتهدين والاجماع، ومما تمت استفادته مسألتين اثنتين في حدود الاطلاع:

- اشتراط العدالة في المجتهد. - العلم بالكلييات والجزئيات.

أ- اشتراط العدالة في المجتهد :

تذكر العدالة في مقابل الفسق فهما ضدان ، إذا ثبت أحدهما في المحل ارتفع الآخر ولا يمكن خلو المحل من أحدهما ، فنفي الفسق يعني ثبوت العدالة ونفي العدالة يعني ثبوت الفسق ، كما أن بيان أحدهما بيان للآخر فبضدها تميز الأشياء ، إذ المقام هنا يقتضي بيان معنى العدالة عند الأصوليين ولو بالشيء اليسير ، وما نظرة الشاطبي لمعنى العدالة عنده؟

العدالة تدل على الاستواء والاستقامة واعتدال الحال عموما .

(1) - من أحسن الدراسات التي تناولت الاجتهاد عند الشاطبي ، كتاب الدكتور عمار بن عبد الله علوان بعنوان " الاجتهاد وضوابطه عند الشاطبي " وذكر فيه تميز الشاطبي عن الأصوليين وقارن بينهما ، ص: 101 وما بعدها.

ومما يذكره الأصوليون والفقهاء في تعريفها أنها "صفة مظنة لمنع موصوفها البدعة وما يشينه عرفا ومعصية، غير قليل الصغائر"⁽¹⁾

وخلاصة المعنى المفهوم من هذا التعريف، أن العدالة اتصاف بأوصاف أغلب الظن وفي كثير من الأحوال تمتع صاحبها من يتحلى بها من اقرار كل ما يشينه وما ينقص من مكانته دينا وعرفا ومروءة، فلا يتأتى منه موقعة الحرام أو اعتراف ببدعة وكل ما يخالف الشرع الحنيف، ومثله كذلك ترفعه عن كل ما يخل بالمروءة ويقدم في شخصية ذوي المكانة، أي أن المتحلي بها يكون في أغلب أحواله متحرزا من الوقوع فيما يخل بالمروءة عادة ظاهرا، ومن ارتكاب محظور شرعي من الكبائر كلها ومن الصغائر في جل الأوقات، إلا ما يقع عرضا على سبيل الفتنة، وهذا المعنى كله مستفاد كذلك من تعريفها بصيغ أخرى مثل القول أنها "ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا"⁽²⁾ وغيرها من التعريفات التي تقوم كلها على الحفاظ على جانبين اثنين:

حفظ النفس في جانب التقوى وهو جانب الدين وحفظها كذلك في جانب المروءة و الأخلاق وهو جانب الدنيا ، وهذا المعنى عند أهل الأصول عامة

أما عند الإمام الشاطبي رحمه الله فإنه وافق⁽³⁾ أعلام الأصوليين في هذا المعنى الظاهر ، وذكر بأن العدالة "في الشرع هي الاستقامة في الأحوال الدينية والدنيوية، ففي الدينية هي التقوى بحسب الاستطاعة في مجاري العادات، والدنيوية هي المروءة وهي التلبس بالخصال التي تليق بمحاسن العادات واجتناب ما لا يليق"⁽⁴⁾

ولكنه اعترض على العبارة المذكورة وقومها بما يتوافق مع المعلوم من أحكام الشريعة ، إذا المعلوم أنها جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدارين الدنيا والآخرة ، فكل أحوال الدنيا وظروفها ذكرت الشريعة ما يناسبها من الأحكام الشرعية ، فأحوال الدنيا وأحكامها ليست بخارجة عن أدلة الشريعة وأحكامها ومقاصدها ، فلذلك رأى

(1) - ينظر: شرح حدود ابن عرفة، الرضاع ، 588/2.

(2) - ينظر: الأحكام في أصول الأحكام، الأمدي : 95/2.

(3) - مفهوم العدالة عند الشاطبي ذكره الإمام الونشريسي في المعيار في باب الشهادة والقضاء ، وقال أنها فصول حسان من كلام الشاطبي ، وبما أنها لا توجد هذه الفصول في كتبه المطبوعة حتى الآن ، فأغلب الظن أنها من كتاب "المجالس" المفقود للشاطبي (المعيار المعرب، الونشريسي، 202/10 وما بعدها).

(4) - ينظر: المعيار المعرب، الونشريسي، 202/10 - 203.

الإمام الشاطبي أن الأولى الاقتصار في مفهوم العدالة في جانب الدين فقط فهو جامع مانع فقال: " ولما كانت المروءة أيضا داخلة تحت خطاب الشارع فللمقتصر أن يقول إن العدالة هي : الاستقامة في الأحوال الدينية لأن الاتصاف بالمروءة مطلوب في الشرع، كما أن الاتصاف بخلافها منهي عنه"⁽¹⁾، والطلب هنا شامل للوجوب والندب ، والنهي شامل للحرمة والكراهة.

ويستمر الإمام الشاطبي في كلامه ويبين أن الامتداد الزمني واختلاف الأماكن والبيئات، له أثر في تمييز العدل عن غيره ، فالصفة القادحة في المروءة في زمن ما أو مكان ما قد لا تكون ذات أثر ولا يؤبه لها في زمن ومكان آخر، أي أنها تختلف حسب الزمان والمكان ، قال الشاطبي: " العدالة معتبرة في كل زمان بأهله وإن اختلفوا في وجه الاتصاف بها" إلى أن يقول معللا: " لتباين ما بينهم في الاتصاف بالتقوى والمروءة ، لكن لا بد من اعتبار عدول كل زمان بحسبه"⁽²⁾، وثمرة الإشارة والتنبيه إلى الاختلاف في العدالة باعتبار الزمن والمكان وأنها متناقضة عبر الامتداد الزمني منذ عهد الصحابة إلى اليوم ، تتمثل في معرفة الأولى بالمنصب الديني الذي تشترط فيه العدالة ، فمعلوم أن هناك مناصبا دينية لا يبلغها إلا من تحلى بوصف العدالة، إضافة إلى شروط أخرى تختلف حسب المنصب والرتبة مثل الشهادة والقضاء والولاية والخلافة والفتيا والإمامة وأشباهاها من الرتب، فهذه وظائف لا تقوم مهامها ولا تستنهض مصالحها إلا بالعدالة في أغلب أحوالها، وتختلفها يؤثر فيها إلى حد ما، فلهذا كان التساؤل، إذا كانت العدالة مشروطة في الفتيا والاجتهاد فإلى أي مدى ؟ وهل تختلفها في أحد المجتهدين يؤثر في فتواه واجتهاده؟

أول ما ينبغي الإشارة إليه أن انعدام العدالة وهو ما يسمى بالفسق يرد على نوعين اثنين فسق اعتقاد وفسق جوارح ، فالأول هو الخلل العقدي الذي لا تفرق قواعد أهل السنة ومذهبهم في العقيدة الإسلامية، وهذا الخلل قد يبلغ بصاحبه إلى حد الكفر والخروج عن الملة، وعندئذ لا عبرة باجتهاد الكافر مطلقا في انعقاد الاجماع ولا يؤبه لكلامه وفتواه، سواء خالف أو رافق لكونه غير داخل في مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة⁽³⁾ ، وبهذا يكون انعدام العدالة المراد حاله أمشترط أم لا في مسألة عدالة المجمعين يتعلق بفسق الجوارح ، المتمثل في الخروج

(1) - المصدر نفسه، 203/10.

(2) - المصدر نفسه، 204/10.

(3) - ينظر: الأحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 303/1 ، المهذب، لعبد الكريم النملة، 875/2 .

عن الأحكام الشرعية العملية وعدم الامتثال لها، ومتعلق أيضا بفسق الاعتقاد الذي لا يبلغ بصاحبه إلى حد الكفر والخروج عن الإسلام، وقد كان الخلاف بين أهل الأصول في هذه المسألة على أقوال في التفصيل وأشهرها قولان إجمالاً.

- **القول الأول:** العدالة⁽¹⁾ شرط في المجتهد وضرورة لقبول اجتهاده والاعتداد بفتواه، وعليه فلا حظ لفتوى المجتهد الفاسق مطلقاً سواء كان فسقه من جهة الاعتقاد أم من جهة الفعل والجوارح، ومعنى هذا الكلام أنه لا تأثير لفتوى المجتهد الفاسق على انعقاد الإجماع فلو وافق تحصيل حاصل ولو خالف لا عبرة به، حتى وإذا كانوا بالغين في العلم مبلغ المجتهدين، لأنهم بفسقهم خرجوا عن محل الفتوى، وعن التصديق أي لا يصدقون وهذا مذهب معظم الأصوليين، وهو مروى عن مالك والأوزاعي ومحمد بن الحسن الشيباني⁽²⁾

وقد استندوا في قولهم ومذهبهم بقوله تعالى: " وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ " (سورة البقرة: 143) فالله تعالى جعل أمة الإسلام وسطاً أي عدولاً، ولما لم يكن أهل الفسق والضلال وسطاً وعدولاً لم يصح أن يكونوا شهوداً على الناس فلا يعتد بهم في جمهور الأمة في أحكام الشريعة، ومما استدلووا به أيضاً قوله تعالى: " وَتَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ " (سورة النساء: 115) وسبيل أهل الضلال والفسق ليس سبيل المؤمنين، وأتباعه ليس بالمنهج المحمود بل المأمور به هو اجتنابه وصيانة النفس من الوقوع فيه، ومن جملة سبيلهم فتاويهم وآراؤهم في أحكام الشرع واجتهاداتهم، فلا عبرة ولا اعتداد بها.

هذا من حيث النقل ومن أدلة العقل قالوا أن كونهم من أهل الإجماع والعلماء صفة مدح وتعظيم، وكونهم من أهل الفسق والضلال يقتضي ذمهم وطرح مذهبهم، والمدح والذم لا يجتمعان فهما نقيضان في حالة واحدة، فالأسلم عدم الاعتداد بهم⁽³⁾، ونظائرها من الأدلة عديدة.

(1) - العدالة قد تسمى في بعض المصادر الأصولية بالورع، ولكن المعنى واحد وهو الذي ذكر آنفاً ومن المصادر التي ذكرت الورع، (قواطع الأدلة، لابن

السمعاني، 245/3، والبحر المحيط، الزركشي، 470/4)

(2) - ينظر: قواطع الأدلة، لابن السمعي، 245/3، إرشاد الفحول، الشوكاني، 213/1.

(3) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 155/4 وما بعدها.

- **القول الثاني:** العدالة ليست بشرط في المجتهدين الذين ينعقد بهم الإجماع ، فالاجتهاد مقبول ومعتبر من الفاسق عموماً ما لم يصل به الحال إلى الكفر ببدعته ، فكل مجتهد مسلم يجب مراعاة فتواه وقوله في الإجماع كيفما كان حاله من الفسق أو اعتدال الحال فلنا علمه واجتهاده وعليه فسقه وضلاله، وهذا مذهب بعض المحققين النظائر مثل الإمام الجويني والغزالي والآمدي وأبي الخطاب الكلوزاني، وجزم به أبو إسحاق الشيرازي⁽¹⁾ فمناط الأمر عند أصحاب هذا المذهب هو تحقق الاجتهاد وبلوغ مرتبته والفاسق كالعدل في الاعتداد بهما في انعقاد الإجماع ، سواء كان معروفاً مشهوراً أو خاملاً مستوراً، وسواء كان عدلاً أميناً أو فاسقاً متهتكاً، لأن المعول في ذلك على الاجتهاد كما قال الإمام الشيرازي في اللع.

واستدلوا بدليل راجع إلى النقل وبأدلة عقلية ، ودليلهم النقلي هو الدليل المعتمد عندهم ، فقالوا أن الأدلة والنصوص التي ثبت بها دليل الإجماع كحجة شرعية أو تلك النصوص النبوية التي دلت على عصمة الأمة بمجموعها من الخطأ إنما وردت عامة لا تخصيص فيها ، فتشمل بمدلولها جميع المؤمنين ولا يخرج من هذا العموم إلا الكافرين والفاسق من جملة المؤمنين ، ويدخل ضمن عموم الآية "وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ" (سورة النساء: 115) وضمن عموم الأخبار من السنة حيث ورد في كثير منها "أمتي" ، فغير العدل من الأمة غير معصوم بمفرده كغيره من المؤمنين، ومعصوم مع مجموع الأمة كغيره من المؤمنين، فرأيه واجتهاده له حظ من النظر والاعتبار به، واستدلوا أيضاً بالقياس على التواتر في الرواية وبيانها أن الرواية المتواترة لا يتوقف قبولها على النظر في حال الرواة ومعرفة منزلتهم من حيث الصدق والكذب أو العدالة والفسق، بخلاف ما إذا كان الخبر آحاداً فيجب مراعاة حال الراوي من حيث العدالة والفسق، بجامع أن الإجماع والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم كلاهما مسلكتان تثبت بهما أحكام الشريعة، واحتجوا كذلك بأدلة عقلية أوضحتها أن اجتهاد الفاسق فيه احتمال الصدق والصواب وليست كل اجتهاداته موهومة ومطروحة بوصف الكذب و الخطأ لمجرد فسقه ، ويمكننا أن نعلم اعتقاد الفاسق

(1) - ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 4/470 ، اللع في أصول الفقه، للشيرازي 188، المهذب، لعبد الكريم النملة، 2/874.

واحتمال الصدق والكذب أو الصواب والخطأ في اجتهاده من خلال قرائن الأحوال في مناظراته واستدلالاته⁽¹⁾

هذا ملخص القولين المشهورين في المسألة وتوجد فيها أقوال أخرى كمن فرق بين الفرق الضالة فاعتبر البعض وطرح آخرين ، أو كمن علق قبول اجتهاد الفاسق على مراجعة الثقات العدول لفتواه وأدلته⁽²⁾، وغيرها من المذاهب والتي لا أرى داعيا لإطالة المقام بذكرها.

ولا يخفى أن الخلاف في القضية خلاف حقيقي معنوي، له الأثر الواضح في انعقاد الإجماع والاستدلال به، فلهذا كان بين الفريقين من الاعتراضات والردود الشيء الكثير مع الدقة في التحقيق والرد والتفصيل ، وبما أن الإمام الشاطبي قد اختار أحد هذين القولين فإني سأورد الاعتراض على حجج القول الآخر بعد بيان مذهب الشاطبي.

طرح الإمام الشاطبي ضمن مسائل الاجتهاد مسألة وجود الخلاف وحصوله في القضايا الفقهية والأحكام الشرعية ، فذكر في المسألة الثانية عشر أن من الخلاف ما لا يعتد به ولا عبرة بمناقشته وتحليل أدلته ، فهو يسمى خلاف من باب التجوز والتسامح في الاصطلاح لا حقيقة له وإذ لا أثر شرعي له، وهو خلاف لا يؤدي إلى خلاف في الفروع العملية ، وضابط الخلاف المعتمد عند الشاطبي حصول الثمرة في الفروع الفقهية العملية فإن لم يحصل هذا فالخوض في مثل هذه القضايا وسرد الأدلة فيها عارية ، أي أمر دخيل على مسائل الأصول وفنّها مثلما قرره في المقدمات الأولى الموافقات⁽³⁾

وبالرجوع إلى المسألة الثانية عشر من باب الاجتهاد نجد الشاطبي يقسم الخلاف غير المعتمد إلى قسمين اثنين :

1- ما كان ظاهر الخطأ من الأقوال والاجتهاد مثل مخالفة المقطوع به والاجتهاد فيه⁽⁴⁾ ، فهذا اجتهاد لا عبرة به ولا اعتداد بفتوى صاحبه في انعقاد الاجماع ، ولا يمكن تسميته خلافا أصلا في المسألة بل

(1) - ينظر: المستصفي، الغزالي، 344/1 ، التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، 253/3.

(2) - ينظر: قواطع الأدلة، لابن السمعي، 247/3 ، إرشاد الفحول، الشوكاني، 214/1.

(3) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 31-30/1.

(4) - المصدر نفسه، 155/4.

الأولى أن يقال وقع الاتفاق فيها و أخطأ من أخطأ فيها بكذا وكذا ، فهذه الحالة و إن كان ظاهر الأمر يعتبر خلافا ، إلا أنه في حقيقة الأمر لا خلاف لأن المخالف ظاهر الخطأ.

2- ما كان ظاهره الخلاف ولكن الصواب غير ذلك بل هو على وفاق أي أنه قد ترد مسائل يذكر فيها الخلاف وأقوال العلماء واجتهاداتهم وبإمعان النظر تظهر أنها راجعة إلى المعنى الواحد المتفق عليه، وقد ذكر الإمام الشاطبي عدة أسباب لوقوع مثل هذا الخلاف ووروده في المسائل الأصولية والفقهية⁽¹⁾، فهذا الخلاف لا اعتداد به و لا أثر له على انعقاد الاجماع، ولا يتصور القدرح في الاجماع بمثل هذه الاجتهادات المختلفة الألفاظ والسياقات مثلا مع اتحاد معانيها ورجوعها إلى الحكم الواحد. وبعد أن قرر الشاطبي هذا التقسيم والظاهر أنه من إبداع الإمام الشاطبي في المسألة في حدود الاطلاع، ذكر قاعدة ثانية معلومة وشائعة بين أهل العلم الثقات، بأن الخلاف وإن حصل فإن قصد العلماء الوصول إلى الحق والصواب باجتهادهم وليس مجرد الخلاف فقد يخفى الدليل عن مجتهدا مثلا، فإذا ظهر له بعد حين رجوع إليه وعدل عن قوله واجتهاده السابق إلى هذا الدليل اللاحق ، قال الشاطبي في هذا الصدد : "فليس الاختلاف في الحقيقة إلا في الطريق المؤدي إلى مقصود الشارع الذي هو واحد" ثم يواصل كلامه وبيانه إلى أن يقول: "فرجع القولان إلى قول واحد بهذا الاعتبار ، فإذا كان كذلك فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون"⁽²⁾ ، أي أن الاتفاق على طلب مقصود الشارع والحق لا يؤثر فيه اختلاف الطرق والمناهج الموصلة إليه.

ولما بين حال الخلاف الجاري بين أهل العلم الثقات من أهل السنة والعدول من الأمة إما أنه يسمى خلاف من باب التجوز فقط وحقيقته وفاق ، وإما أنه حصل لسبب معتبر كخفاء الدليل مثلا مع صحة القصد إلى الحق، تطرق للخلاف الوارد عن أهل الأهواء والضلال وهم أهل الفسق غير العدول ومدى اعتبار اجتهاداتهم، فجعلها على نمطين إما أن يظهر فيها اتباع الهوى و الزيف و إما أن تخلو من ذلك كله.

فإن ظهر اتباع الهوى والحياد عن الأدلة الشرعية والاستدلال الصحيح إلى ما لا تقره قواعد الاجتهاد المبينة في مباحث أصول الفقه، فإنه لا اعتداد بمثل هذا الاجتهاد ولا يؤبه لصاحبه مطلقا، لا في انعقاد الاجماع ولا في

(1) - المصدر نفسه 155/4 وما بعدها .

(2) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 160/4.

الفتوى بهذا القول ، لأنه مخالف للشرع قال الشاطبي: " وإنما جاء الشرع بحسم مادة الهوى بإطلاق ، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى ، وذلك مخالف للشرع ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء واتباع الهوى من حيث يظن أنه اتباع للشرع ضلال في الشرع"⁽¹⁾ فالاجتهاد باتباع الهوى والضلال مطروح مطلقا ولا يبنى عليه فرع ولا يروي في إلا في سياق رده وبيان بطلانه لأنه مخالف لقصد تحري الحق والوصول إلى مقصد الشارع ، فلهذا خلص الإمام الشاطبي إلى أن " أقوال أهل الأهواء غير معتد بها في الخلاف المقرر في الشرع فلا خلاف حينئذ في مسائل الشرع من هذه الجهة"⁽²⁾.

أما من حيث سلم اجتهادهم عن اتباع الهوى وعلم قصدهم في تحري الحق فإن الاعتداد بقولهم والالتفات إلى اجتهادهم له حظ من الاعتبار ، فلا يهمل مطلقا لأن مناط الأمر هنا عند الإمام الشاطبي هو صحة قصد المجتهد في الوصول إلى الحق وتحري الوصول إلى قصد الشارع بعيدا عن الأهواء ، وهذا مذهب العلماء حيث فرعوا على أقوال أهل الفسق للفروع واعتبروهم في الإجماع ، وهذا كما قال الشاطبي " من جهة أنهم غير متبعين للهوى بإطلاق"⁽³⁾ ، ثم يعدل الإمام الشاطبي هذا المذهب بأن اتباع الدليل بعيدا عن الهوى موجود هاهنا وهذا اتباع للشرع ، فالجتهاد وإن كان من أهل الضلال يصح اجتهاده ويعتبر قوله فيما تحرى فيه قصد الشرع " وأما من صدق بها -الشرعية-"⁽⁴⁾ وبلغ فيها مبلغا به أنه غير متبع إلا بمقتضى الدليل، يصير إلى حيث أصاره فمثله لا يقال فيه إنه متبع للهوى مطلقا بل هو متبع للشرع " ، ثم يواصل تعليقه بأنهم "ظهر منهم اتحاد القصد على الجملة مع أهل الحق في مطلب واحد وهو اتباع الشرعية"⁽⁵⁾.

وهذا التقسيم لحال المجتهد غير العدل باعتبار اتباعه للهوى أو تمسكه بالحجج الشرعية ، ثم تعليقه لمذهب من يرى جواز الاعتداد بهم في الاجماع والآخذ باجتهادهم، يفهم منه ميول الشاطبي لهذا القول في مسألة اشتراط عدالة الجمعين ، وإذا كان هؤلاء أناطوا الأمر ببلوغ مرتبة الاجتهاد والتمكن من علوم الشرعية ، فإن الإمام

(1) - المصدر نفسه، 161/4.

(2) - المصدر نفسه، الموضع نفسه.

(3) - المصدر نفسه، الموضع نفسه.

(4) - أي لم يبلغ به فسقه وضلاله إلى حد الكفر والخروج عن الملة.

(5) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 162/4.

الشاطبي أضاف إلى هذا الشرط مناطا آخر، وهو أن يعلم من حال هذا المجتهد تحري الحق في اجتهاده والسعي إلى درك الأحكام الشرعية بالمنهج الموافق لقواعد تفسير النصوص وآلية الاجتهاد المعلومة والمقررة في علم أصول الفقه، وهذا الشرط من الإمام الشاطبي كأنه رد على المذهب الأول الذي اشترط العدالة في المجمعين ولم يعتبرهم في انعقاد الإجماع ، إذ أنه لما يعلم من حال المجتهد تحري الحق واتباع الدليل فلا يخشى من جانبه شيء وأنه جار على سبيل المؤمنين ومتبع لمنهجهم في الاستدلال والاجتهاد، وإذا بدر منه الخطأ أحيانا فهذا أمر وارد في حق كل مجتهد فلا يختص بدم بسببه ، كما أن المدح من جهة علمه واجتهاده والذم من جهة فسقه وضلاله لا تأثير له على العلم والاجتهاد، ولا غرو أن يختلف الحكم والوصف عند تعدد الجهة والحشيات ، أي أنه مقبول عقلا وكفى بشرط الشاطبي ردا على القول الأول، ويظهر به رجحان القول الثاني ولكن ليس قبول اجتهاد أهل الفسق مطلقا وإنما بشرط تحري قصد الحق.

ب- العلم بالكليات والجزئيات :

لا يتصور وجود الاجتهاد إلا من المجتهد، ولا يتصور قيام المجتهد ووجوده إلا لمن تحقق بعدة علوم وتمكن فيها مكنة تؤهله من النظر والبحث في مسائلها وقضاياها، فاقضى هذا الحال من الأصوليين بيان تلك العلوم الضرورية، واقتضى أكثر بيان مدى التمكن فيها لبلوغ رتبة الاجتهاد، حيث التفاوت في مراتب العلم ومنازل الفهم والاطلاع على العلوم أمر واقع ضرورة ، وقد كان بين أهل الأصول خلاف في هذه المسألة على أقوال، وقبل التطرق للأقوال لابد من بيان معنى هذه المسألة ثم الصورة المختلف فيها من صور هذه المسألة.

المقصود بالكليات هنا القواعد الأصولية التي تساعد الأصولي على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية، ويندرج ضمن الكليات كذلك الأدلة المعترية شرعا وغير المعترية ، والجزئيات هي الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين المتمثلة في الأحكام الخمسة المعلومة، وهذه المسألة هي نفسها المسألة التي ناقشها الأصوليون بعنوان " العالم بالفقه دون أصوله ، والعالم بأصول الفقه دون أحكام الفقه ومدى اعتبارهما في انعقاد الاجماع" والذي درسها باسم " الكليات والجزئيات " هو الإمام الشاطبي ، ولا مشاحة في الاصطلاح ما دام المعنى والمقصود واحدا.

ويحسن في هذا المقام أن يذكر بأن المنتسبين إلى أي علم من العلوم، مهما كانت هاته العلوم كعلم الحديث والأسانيد وعلم اللغة والعربية وعلم الكلام والعقيدة، رغم منزلتها المهمة من الشريعة فإن أهلها المتخصصين فيها مع قلة إحاطتهم بعلوم أصول الفقه والفقه لا يعتبر اجتهادهم ولا يعتد بخلافهم أو وفاقهم في الإجماع⁽¹⁾، ففقدتهم لآلة الاجتهاد واضح.

وعلى كل فإن مسألة العلم بالكليات والجزئيات وردت على صور ثلاث اتفق منها على اثنين واختلف في واحدة وهي كالتالي:

- الأولى: العالم بالكليات والجزئيات أي الأصولي المحيط بعلمي أصول الفقه والفقه، الداري بدقائقهما وتفصيلهما على الجملة، وهو الذي يقال فيه المتحقق بحقيقة أصول الفقه والفقه، فهذا مجتهد واجب الاعتبار ويعتد به في الإجماع وفاقا وخلافا، فهو المتمكن من آلة الاجتهاد بل هو المطالب بالاجتهاد والنظر في المستجدات اتفقا، وهو الذي عبر عنه الشاطبي بأنه متمكن في الشريعة حاكم لها غير مقهور فيها، أي لا تعجزه مسائلها ومباحثها ثم قال: " وهذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها"⁽²⁾

- الثانية: الجاهل بالكليات والجزئيات، وهو العامي الذي لا اعتناء له بأمور الاجتهاد ولا علوم الشريعة، أو هو المبتدئ في الطلب غير المحقق لمادتهما ولا المحيط بمباحثهما، وإنما حافظ لبعض مسائلهما، وفي كل أحواله أو أغلبها هو محتاج لمعلمه يرفع عنه الالتباس ويزيل عنه الاشكالات التي تعرض له، وهو الذي وصفه الشاطبي بقوله: " ينازع الموارد الشرعية وتنازعه ويعارضها وتعارضه طمعا في إدراك أصولها والاتصال بحكمها ومقاصدها ولم تتخلص له بعد"⁽³⁾ فمثل هذا في مرحلة الطلب لم يلم بالعلوم المطلوبة لبلوغ رتبة الاجتهاد إطلاقا ولا حتى اجتهادا جزئيا، فحفظه لبعض الأحكام الفقهية أو حتى الأبواب منها وإحاطته ببعض القواعد الأصولية لا يمكنه من آلة الاجتهاد كاملة، فلا أحقية له في

(1) - ينظر: العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى، 1136/4، المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب

العربي، دون رقم الطبعة ودون سنة النشر، بيروت لبنان، ص: 331،

(2) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 168/4.

(3) - المصدر نفسه، 163/4.

ارتقاء هذه المنزلة، فلهذا ألزمه الشاطبي وغيره من الأصوليين بالتقليد اتفاقاً، قال الشاطبي: " لا يصح منه الاجتهاد فيما هو ناظر فيه ، لأنه لم يتخلص له مسند الاجتهاد ولا هو منه على بينة بحيث ينشرح صدره بما يجتهد فيه فاللازم له الكف والتقليد"⁽¹⁾

- الثالثة: العالم بأحد العلمين دون الآخر، أي عالم بالكلييات دون الجزئيات أو بالجزئيات دون الكلييات، وهو ما يعبر عنه بغير عبارة الشاطبي أصولي غير فقيه أو فقيه غير أصولي ، وهذه هي الصورة المختلف فيها ومحل النزاع بين الأصوليين ، والخلاف فيها أيسر من الخلاف في المسألة السابقة من حيث كثرة الأدلة والنقاش، كما أن مسألة اشتراط العدالة تتعلق أكثر بالفرق الضالة وهي في غاية الأهمية ، بخلاف هذه المسألة هنا فهي راجعة إلى تحقيق أهلية الاجتهاد، فمن رأي الفقيه أو الأصولي أهلاً اعتبره ومن لم يره أهلاً للاجتهاد لم يعتبره في انعقاد الاجماع، وحاصل الخلاف أربعة أقوال في المسألة، وهي الاحتمالات الواردة عقلاً هنا فيما أن يقبلها معاً وإما أن يرفضها معاً وإما قبول الأصولي دون الفقيه أو قبول الفقيه دون الأصولي.

فالمذهب الذي رفضهما معاً ولم يعتد بقول كل من الفقيه والأصولي، إذ رأى بأنهما قاصران في رتبة الاجتهاد، فجهل الفقيه بقواعد الأصول وقصور الأصولي عن الإحاطة بأحكام الفقه أدخل بتمام الاجتهاد منهما، فلا يستحقان أن يلتفت إلى أقوالهما في انعقاد الاجماع ، واتفاق المجتهدين المسلمين بأحكام الشريعة أصولاً وفروعاً، لا يفتقر إلى موافقة الفقيه أو الأصولي في ثبوت الاجماع ، بل هذا الاجماع المنعقد حجة عليه⁽²⁾

و المذهب الذي اعتبرهما واعتد باجتهاد كل منهما، رأى أهلية الأصولي في الاجتهاد رغم قلة توسعه في العلم بالأحكام الجزئية، وأهلية الفقيه الحافظ للفروع الفقهية مع قصور إحاطته بالقواعد الأصولية وآلية الاستنباط والاجتهاد، فهذا مذهب اكتفى قائلوه بالعلم بالكلييات أو العلم بالجزئيات في المجتهد ، وعليه يعتد بفتواه في الاجماع إن وافق أو خالف ويبقى ثبوت الاجماع متوقف على موافقة كل منهما، وإلى جانب أهلية النظر المتوفرة

(1) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

(2) - ينظر: نفائس الأصول، للقرائبي: 2754/6 ، المستصفي، الغزالي، 342/1.

فيهما فهم ممن يشملهم عموم عبارة "المؤمنين" الواردة في دليل إثبات حجية الاجماع ، وكذلك عموم لفظ "أمي" ، ولكن هذا مذهب لم يسلم به أهل الأصول فالأصولي أو الفقيه وإن دخلا في العموم السابق فإن القدرح فيهما من حيث أهليتهما للاجتهد ، فالقدر من العلم الذي اكتفى به أصحاب هذا الرأي لا يراه غيرهم كافيا في درك رتبة الاجتهاد ، فلا يعتد بقولهم في انعقاد الإجماع⁽¹⁾

فهذان مذهبان قبولهما المطلق ورفضهما المطلق للأصولي والفقيه، كان لاختلاف وجهة النظر في الأهلية والتمكن من آلة الاجتهاد مع غياب أحد العلمين ، وفي المسألة مذهبان آخران اختار كل منهما إحدى الحالتين الباقيتين ورأى فيها أهلية الاجتهاد ومكنة النظر في المسائل برأيه وهما:

- **الأول** : الاعتداد بقول الفقيه دون الأصولي ، فيعتبر في انعقاد الاجماع قول العلماء الحافظين للفروع، ويخرج من جواز الاعتبار الأصولي الذي لا دراية له بتفاصيل الفروع والأحكام الفقهية، وتمكنه من الفروع فهما وحفظا يؤهله لقياس النوازل بما يشابهها من الفروع المنصوصة ، أو يلحقها بما يماثلها في العلة ، فلهذا احتيج إلى رأيه في انعقاد الاجماع دون الأصولي البعيد عن الاحاطة بالفروع، ولكن يعترض على هذا المذهب بأن القياس ودقائقه وآلية إجرائه وكل متعلقاته كله من خصائص الأصولي لا الفقيه ، فهذا يجعلنا نحتاط وننظر في صحة قياسه النوازل على ما يحفظ من فروع فقهية ، ومدى سلامة إلحاقه الفروع المقيسة بالأصول المقيس عليها⁽²⁾

- **الثاني**: الاعتبار باجتهد الأصولي دون الفقيه⁽³⁾، ووجه اعتبار اجتهاده راجع لمعرفته بمدارك الأحكام وإمامه بقواعد تفسير النصوص، من المنطوق والمفهوم و صيغ الأمر والنهي وغيرها من القواعد الأصولية التي تمثل أدوات الاجتهاد، وهذا ما يجعله أولى بالاجتهاد والاعتبار بقوله من الفقيه غير الأصولي ، لأنه متمكن من آلة استنباط الأحكام الشرعية ويمكنه بذل وسعه ودرك الحكم الشرعي وإن لم يحفظ الفروع،

(1) - ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة، 881/2.

(2) - ينظر: لباب المصنوع، لابن رشيقي ، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الاسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، سنة: 2001م، دبي الإمارات العربية المتحدة، 398/1 ، المهذب، لعبد الكريم النملة : 881/2 .

(3) - في حدود البحث والاطلاع ، فهذا القول الوحيد من بين الأربعة في المسألة الذي ذكر قائلوه بأسمائهم في بعض المصنفات ، بخلاف الأقوال الأخرى ، فلا يذكر فيها إلا قال بعض العلماء أو قال جماعة.

وغالب الأحوال يكون حفظه للقواعد العامة في الشريعة ومقاصدها وفهمه لها كافيا ومغنيا عن حفظ الفروع والمسائل الجزئية .

وعموما فهو عالم بكيفية اقتباس الأحكام بأدلتها، ولا يعسر عليه الاطلاع على دليل الواقعة فلا ينعقد الاجماع دونه، وهذا مذهب جماعة من أهل الأصول منهم الغزالي والجويني وأبو بكر الباقلاني وتاج الدين السبكي وغيرهم⁽¹⁾

هذا وقد استدل الإمام الغزالي لهذا المذهب بواقع بعض الصحابة الكرام، الذين لم يتظاهروا بالفتوى ولم يشتهروا بها وبالاستنباط كالعبادلة ، وكانوا من أجلاء الصحابة ومن أهل الشورى وممن ذكر اسمه لتولي منصب الخلافة وهي الإمامة العظمى، وما كانوا يحفظون الفروع والجزئيات ودقائق الأحكام التفصيلية ، وإنما معرفتهم بالكتاب والسنة جملة وبآلية الاستنباط من نصوصهما أهلتهم لذلك، وكانت كافية للاعتداد بأرائهم واجتهادهم⁽²⁾، وإذا كان كذلك فخلاص الأصولي معتبر وكذا وفاقه في انعقاد الاجماع.

إلى هنا وبهذا البيان تمت خلاصة الخلاف في مسألة العلم بالكلييات والجزئيات، ومدى اعتبار العالم بهما أو بأحدهما في انعقاد الاجماع ، وكما هو ظاهر فإن الخلاف فيها معنوي يلقي بآثاره على الجانب العملي فقد يصرح أحد بالإجماع ولا يراه الآخر إجماعا، لكونه قد خالف فيه أصولي غير فقيه أو فقيه غير أصولي، لأنه ممن يعتد به ويعتبر اجتهاده ، فلهذا وصفها الشاطبي بأنها محل نظر والتباس ومما يقع فيها الخلاف.

أشار الإمام الشاطبي إلى هذه المسألة في موضعين اثنين ، وتوقف في المسألة في أحد الموضوعين وصرح بالحكم في الآخر ، وبالنظر في المعنى العام المستفاد من الموضوعين ندرك رأي الإمام الشاطبي في المسألة.

فأحد الموضوعين وهو المقدمة الثانية عشر من كتاب الاجتهاد، وفي سياق بيان مراتب تحصيل العلم وطلبه وجواز الاجتهاد لكل مرتبة، ذكر مرحلتي الابتداء والانتهاء وقد مر بيانهما، وتطرق كذلك للمرحلة الوسطى بينهما وهي مرحلة تحصيل جانب من العلوم المساعدة على الاجتهاد دون جانب آخر، ولكنه في هذا الموضوع ركز فقط

(1) - ينظر: لباب المحصول، ابن رشيقي، 399/1، تحاف ذوي البصائر، لعبد الكريم النملة، 56/4.

(2) - ينظر: المستنصفي، الغزالي، 342/1 - 343.

على العالم بالكليات دون الجزئيات أي الأصولي غير الفقيه ولم يذكر العكس ، ولعل هذا التخصيص راجع لكون العالم بالأصول أكثر من يتصور منه الاجتهاد ويتوقع منه بذل الوسع في فهم النصوص مقارنة مع الفقيه.

قال الشاطبي: "إن المقصود الشرعي إذا كان هذا الطالب قد صار له أوضح من الشمس وتبينت له معاني النصوص الشرعية حتى التأمّت وصار بعضها عاضدا لبعض ، ولم يبق عليه في العلم بحقائقها مطلب ، فالذي حصل عنده هو كلية الشريعة"⁽¹⁾ أي أن الذي طلب العلم الشرعي وفهم مسأله، حتى تمكن من معاني النصوص العامة والقواعد الكلية للشريعة متمثلة في المقصود الشرعي، فهو الداري بأصول الفقه وكلية الشريعة ، وبعدها بين حاله ومكانته في العلم تساءل أيصح منه الاجتهاد أم لا ؟ فإذا صح منه الاجتهاد اعتبر قوله واجتهاده في الإفتاء وانعقاد الإجماع، وإذا لم يصح منه ذلك لم يعتد به لا إفتاء ولا إجماعا.

وبما أن المسألة محل التباس على حد تعبير الشاطبي، فإنه اكتفى ببيان وجه الالتباس بأن للقائل بصحة الاجتهاد منه وجهها معتبرا وللقائل بالمنع وجهها معتبرا، فللمجيز أن يحتج بأن الاحاطة بالكليات تحصيل لكلية الشريعة وعمدة الملة ، فلا مزيد له على ذلك ، ولا يزيده النظر والبحث أكثر من ذلك الذي حصّله في الكليات، وأيضا فإن أكثر الكليات استفادها أهل الأصول من مجموع الجزئيات بانتظامها على المعنى الواحد، وأدلة كل المسائل الجزئية هي أدلة لتلك القاعدة الكلية ، فيكون الرجوع إلى فهم الجزئيات بعد حفظ الكليات طلب لتحصيل الحاصل، فالكلي يغني عن طلب الجزئي⁽²⁾

وللمانع من صحة الاجتهاد له أن يستدل لحكمه بالمنع ، أن بعض الجزئيات قد تتجاوزها الأطراف ولا بد من اعتبارها كلها، والعالم بالكليات قد تغيب عنه هذه المعاني والأطراف في الجزئيات فيحكم بغير الصواب، كما أن الأحكام الجزئية الفرعية لكل منها سماته وصفاته فلا يناسب بعضها بعضا، فالمعاطاة المستساغة في المعاملات المالية مثلا لا تتوافق مع المعاملات والأحوال الشخصية ، ونظائرها من السمات والأحكام كثير في الفقه الاسلامي، ومثله الرخص والعزائم فلكل خاصية تليق به لا تليق بغير ، وعليه يكون النظر إليها بنظرة عامة شمولية كما تقتضيه الكليات، وتنزيل حفظها في كل محل على وجه واحد لا يمكن، بل لابد من اعتبار خصوصيات

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 164/4.

(2) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 165-164/4.

الأحوال والأبواب الفقهية ، فصاحب هذه المرتبة لا يمكنه استيفاء الاجتهاد بصورة تامة ، فلا يستقيم مع هذا أن يكون من أهل الاجتهاد⁽¹⁾

ونظرا لتكافئ الرأيين وصراحة الاحتجاج لكل منهما قال الشاطبي: "وإذا تقرر أن لكل احتمال مأخذا كانت المسألة بحسب هذا النظر الحقيقي فيها باقية الإشكال"⁽²⁾ وهذا من الامام الشاطبي تصريح بالتوقف في المسألة .

غير أن الإمام الشاطبي في موضع آخر لا يقر بهذا التكافؤ ولا يستسيغ هذا التوقف، في ضرورة بلوغ رتبة الاجتهاد، وأن الناظر في أحكام الشريعة لا بد له من مراعاة الجزئيات والكليات معا ولا يصح الاعتماد على أحدهما دون الآخر ، وهذا من الخطأ الظاهر في الاجتهاد ، وقال الشاطبي : " فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضا عن كلييه فقد أخطأ وكذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه "⁽³⁾ ، وهذه التخطئة مبناهما أن لكل من الجزئيات والكليات مكانة وثمره لا تغني إحداها عن الأخرى فيها ، ولا يتصور وجود المجتهد إلا إذا كان محصلا لكليهما على السواء ، وما ذكره الإمام في هذا الموضع في سياق تقرير الجزئي مع الكلي أن حفظ الكليات لا يعني عن النظر في الجزئيات ووجوب مراعاتها - وهذه حجة المجيز- لأن الجزئيات قد تتجاوزها القواعد المختلفة فتتغير باعتبار الزمان و المكان والحال ، فلا تستقر على نسق معين واحد ، والنظر إلى مجموع الجزئيات بمعنى كلي واحد إجحاف وقد يؤدي إلى الاخلال بالمقصد الشرعي في بعض الأحكام الجزئية⁽⁴⁾ ، وهذا الحال لا يدركه حق الإدراك في الاجتهاد إلا من اطلع على الكليات الشرعية مع الجزئيات على سواء.

وبعد تفصيل وبسط للشرح وصل الإمام الشاطبي إلى النتيجة النهائية في المسألة ، فقال : " فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق ، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد"⁽⁵⁾ ، وعليه فرأي الشاطبي في المسألة هو اعتبار قول العالم بالأصول والفروع، أي

(1) - المصدر نفسه، 165/4-166.

(2) - المصدر نفسه، 166/4.

(3) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 5/3.

(4) - المصدر نفسه، 7/3.

(5) - المصدر نفسه، 9/3.

الأصولي الفقيه الذي أحاط بالكليات والجزئيات، وهذه مرتبة المنتهين في علوم الشريعة وهذا القول هو المتفق عليه والأسلم في الحفاظ على مكانة الاجتهاد ومنزلته الخطيرة ، فلا يرتقيها إلا المتحقق بشروطها على التمام والكمال ومن كانت هكذا حاله اعتبر وفاقه وخلافه في انعقاد الاجماع.

المطلب الثالث : إجماع أهل المدينة

إجماع أهل المدينة أو الإجماع العملي أو عمل أهل المدينة كلها أسماء لمسمى واحد، وقد استعمل الإمام مالك في موطنه مصطلحات أخرى للدلالة على هذا المعنى وهو أكثر من اشتهر به، حتى صار هذا المعنى سمة المذهب المالكي ككل ، إذ لم يعارض مالكا فيه أحد من علماء مدرسته على تعددها مدنية وعراقية ومصرية ومغربية وأندلسية ، وإنما كان كل أعيان المذهب ينتصرون للمذهب في هذه المسألة ، ويقررونها كحجة شرعية ودليل معتمد في أصول المذهب المالكي ، وهو من عمد المالكية حتى قدموه على خبر الآحاد والقياس ، كما هو معلوم عنهم.

وقد ارتفعت بعض الدعاوى والأصوات تحاول إثبات مكانة شرعية لبعض الأمصار ، مقلدة في ذلك منهج المالكية في عمل أهل المدينة ، فقالوا بإثبات حجية إجماع أهل مكة و قال آخرون بإجماع أهل المصرين الكوفة والبصرة وذهب آخرون إلى القول بإجماع أهل الحرمين مكة والمدينة معا ، وفي أغلب المواضع من المصادر الأصولية تذكر هذه الأقوال ولا يذكر قائلوها ، ويكتفي بالقول ذهب بعض الأصوليين وزعم آخرون وغيرها من العبارات، ومبنى كلامهم لاعتقادهم تخصيص الاجماع بالصحابة دون غيرهم فأقولهم واتفاقهم هي الحجة ، وأن تلك المواطن والبلاد جمعت آحادا من الصحابة وبنوا فيها ما أخذوه عن النبي صلى الله عليه وسلم من أحكام ، وهذا مسلم لهم لو اجتمع جميع الصحابة في إحدى تلك البقاع ولكنهم لم يجتمعوا فلا يسلم لهم⁽¹⁾ ، أي أنها مذاهب وآراء لم تلق قبولا من طرف أهل الأصول ، واتفقت كلمتهم على إبطالها وبعدم الاعتداد بها ، بخلاف عمل أهل المدينة أو إجماع أهل المدينة ، فهو الذي كان فيه الخلاف المعتبر والحجاج والنقاش بين الأصوليين وألقي هذا الخلاف بآثاره على الفروع الفقهية والأحكام العملية .

هذا وإن المتتبع للمسألة في مظانها الأصولية يجدها تدرس على نمطين، فقد تذكر كفرع أو مسألة ضمن مباحث دليل الاجماع فيقال إجماع أهل المدينة ويذكرون اختصاص المالكية به والاعتماد عليه دون غيرهم ، وهذا

(1) - ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 490/4 ، الفائق في أصول الفقه، للصفى الهندي، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة: 2005م - 1426هـ، بيروت لبنان. 131/2.

منهج كتب المتقدمين في تناول القضية وتحليلها⁽¹⁾، ومنتلهم الذين تأثروا بهم من المتأخرين ، وهو المنهج الأكثر انتشاراً، وقد تذكر باعتبار أنها دليل من الأدلة المختلف فيها كالاستحسان والاستصلاح وغيرها من الأدلة التي يذكر المصنفون ، وهو قليل الانتشار مقارنة بالمنهج الأول ، وهذا منهج بعض المتأخرين وربما المعاصرين⁽²⁾ ولا غضاضة في هذا كله، وإنما هو إشارة لمناهج التأليف والتصنيف في علم الأصول، والتي لا تخل بحقيقة المسائل ، فلهذا آثرت أن أذكر عمل أهل المدينة تابعا لمسائل الإجماع كما المتقدمين ومنهجهم والمسألة كالتالي:

معلوم أنه قبل التطرق لأي قضية خلافية والكلام عن الآراء و جهات النظر فيها ، لابد من تحديد مفهومها، فالتدقيق والتحقيق في وضع الحدود حاجة ملحة ضرورية لتصوير الحقائق والمعاني على حقيقتها، أي تصور الشيء على ما هو عليه في الواقع ، فالاختلاف في التصور يفضي إلى الاختلاف في الحكم عليه وتعدد وجهات النظر فيه ، وقد كان موضوع عمل أهل المدينة أو إجماعهم أحد المواضيع المختلف في تصورها، وتحديد مفهوم لها واضح المعالم عسير في ظل هذا الخلاف في المسألة ، ولكن يمكن اقتضاب شيء من ذلك ، ومحاولة ذكر بعض تصورات أهل الأصول في القضية.

المقصود بأهل المدينة هنا هم الصحابة والتابعون فقط⁽³⁾ ، فبهذا يخرج زمن النبوة فالأعمال حينئذ متوقفة على موافقة النبي صلى الله عليه وسلم قولاً أو إقراراً أو مخالفة ولا خلاف في هذا بعد الموافقة أو المخالفة ، ويخرج به كذلك أهل المدينة بعد عصر التابعين إلى آخر الدهر فلا يتعلق بهم الكلام ولا خصوصية لهم، وأكثر المميزات والخصائص الثابتة للمدينة وأهلها فالصحابه والتابعون هم أولى الناس بها ، كما أن لهم ميزات تخصهم هم أنفسهم لا تثبت لغيرهم وسيأتي بيان هذا بعد قليل ، وهذا القدر والموضع لم يقع فيه جدال كبير ، وإنما الجدل متعلق في مكنم الحجية أين يكون في اتفاقهم وإجماعهم وهم من العلماء المجتهدين أم في منقولهم ومرورياتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم وزمنه وهم من الثقات العدول، أو أنهم جمع غفير يستحيل تواطؤهم على الكذب أو الخطأ ، ومن

(1) - ينظر مثلاً : المستصفي، الغزالي، 351/1 ، إحكام الفصول، للباجي، 486/1.

(2) - ينظر مثلاً : أثر الأدلة المختلف فيها، لمصطفى ديب البغا، ص:424 وما بعدها، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، لحسن المشاط، ص:207. تحقيق عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، سنة: 1990م، بيروت لبنان

(3) - ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لابن السبكي، 193/2، الجواهر الثمينة، لحسن المشاط، ص:207.

هذا المنطلق كان الاختلاف في التصور يقال إجماع أهل المدينة أم يقال عمل أهل المدينة فيها طريقة النقل والحكاية .

وعلى كل فصورة عمل أهل المدينة أو إجماعهم أنه: "اتفاق علماء المدينة ومجتهديها من الصحابة والتابعين على حكم شرعي ، واشتهارهم بالعمل بحكم ما دون انكار بينهم ، وقد يكون هذا الحكم مخالفاً لدليل أو نص نبوي صحيح ورد بطريق الآحاد".

وهذا المعنى مستفاد من خلال تتبع كلام الأصوليين المثبتين والمنايع لعمل أهل المدينة ، ولا يمكن بل لا يعقل في حق الأصوليين أن إجماع أهل المدينة يقصد به: " اتفاق مجتهدي المدينة خصوصاً في عصر من العصور على حكم شرعي أو أمر من الأمور" فهذا المعنى غير مراد بتاتا فهو بعيد في حق الأصوليين وفي حق المالكية⁽¹⁾ ، وكل النصوص الواردة والاستدلالات المذكورة في هذا الصدد لا توافق هذا المعنى في شيء .

وبما أنه لم يحصل اتفاق في تحديد المعنى واختلف التصور، فحتماً لا يقع اتفاق في المواقف تجاه هذه القضية وقد كان في المسألة اتجاهان ، اتجاه الرافضين مطلقاً واتجاه المؤيدين.

- **الاتجاه الأول:** اتجاه المعارضين لعمل أهل المدينة أو بالأولى إجماع أهل المدينة، حيث أن تصورهم للمسألة أنها إجماع مجتهدي المدينة ، فهكذا فهمها المنايع عن المؤيدين (المالكية) وقالوا إجماع أهل المدينة ليس بالحجة المرضية مطلقاً ، ولا يمكن الاعتداد بها في تقرير حكم شرعي ابتداءً، وهذا قول الأكثرين من أهل الأصول شافعية وأحناف وحنابلة⁽²⁾، وظاهرية متمثلين في الإمام ابن حزم وهو أشد من عارض المالكية في هذه المسألة، إذ لم يكتف بمجرد الرد والاعتراض على حججهم وبيان بطلان قولهم بل عمد إلى اتهامهم بالفساد والإشغاب والكذب وغيرها من التهم⁽³⁾

وحجج هذا الاتجاه الرافض لعمل أهل المدينة اقتصر على أمرين اثنين فقط ، أولهم التصريح بأن هذا الذي ادعاه المالكية وسموه بالاجماع ليس اجماعاً بالمعنى الأصولي الشرعي الذي دلت النصوص على حججه

(1) - ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها، لمصطفى ديب البغا ، ص 427.

(2) - إنكار الجمهور غير المالكية للعمل وإجماع أهل المدينة صار من المسلمات في المسألة ، مما يعني عن ذكر شخصيات بعينهم ، (ينظر: الاتجاه شرح

المنهاج، للسبكي ، 364/2)

(3) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام ، الأمدي، 544/4 وما بعدها.

فذاك اتفاق مجتهدي الأمة جميعا ، وهذا الاجماع هو اتفاق بعض مجتهدي الأمة وليس كلهم ، فعصمتهم عن الخطأ غير ثابتة في حقهم ، ويجوز عليهم ما يجوز في حق جميع مجتهدي الأمصار من الخطأ في الاجتهاد والوهم في الفهم والاختلافات فيه، وعدم بلوغ الدليل وأسباب الاختلاف الأخرى ، قال الغزالي: " فإن أراد مالك أن المدينة هي الجامعة لهم - المجتهدين- فمسلم له ذلك لو جمعت ، وعند ذلك لا يكون للمكان فيه تأثير ، وليس ذلك بمسلم ، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ولا بعدها، بل مازالوا متفرقين في الأسفار والغزوات والأمصار ، فلا وجه لكلام مالك"⁽¹⁾ .

ومن خلال هذه الفقرة من المستصفي يظهر بأن الجمهور النافين للعمل تصوروا عمل أهل المدينة واجماعهم على معنى الاجماع الأصولي المعلوم.

أما الأمر الآخر الذي ذكره نفاة الاستدلال بالعمل، فقد تمثل في إبطال حجج المالكية التي استندوا إليها في إثبات حجية العمل، فإذا سقطت أدلة الإثبات والصحة علم أنه لا صحة لهذا الدليل ولا ثبوت له، وصار قول المثبت دعوى بلا برهان ، منها إبطالهم للعلاقة بين أفضلية الأماكن وتصحيح الأقوال والمذاهب، فإذا كانت المدينة المنورة ذات فضيلة ومكانة شرعية ثابتة بنصوص شرعية صحيحة فهذا لا يدل على صحة أقوال أهلها وصواب آرائهم ، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " ألا إن المدينة كالكبير تخرج الخبيث... كما ينفي الكبير خبث الحديد"⁽²⁾، فالأماكن لا تؤثر في حجية قول ساكنيها مطلقا⁽³⁾، كما أن هناك من أخذ في تعداد مثالب بعض أفراد المدينة وهم من أهلها كالمنافيين والعصاة ، وبعض الفرق الضالة مبينا بأنها كحال بقية البقاع في الأرض⁽⁴⁾، فأفضليتها وفضلها في ذاتها كمدينة لا في أهلها وسكانها، وكذلك لا يمكن الاستدلال بالقياس بين رواية أهل المدينة وعملهم ، فكون روايتهم راجحة على

(1) - ينظر: المستصفي، الغزالي، 351/1.

(2) - رواه مسلم ، كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها : رقم: 1381، 1005/2

(3) - ينظر: الفائق في أصول الفقه، للصفي الهندي، 132/2.

(4) - ينظر: الاحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 546/4.

رواية غيرهم فلا يدل على رجحان عملهم واجتهادهم ، لأنه قياس مع الفارق فالرواية والسند غير الاجتهاد والعمل⁽¹⁾

وقد وافق بعض المالكية وأولهم الإمام ابن الحاجب⁽²⁾ الجمهور على بطلان هذين الدليلين، وأنه لا وجه للاستدلال بها على صحة الاحتجاج بعمل أهل المدينة ، حيث قال ابن الحاجب : " واستدل بنحو إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد وهو بعيد ، وبتشبيه عملهم بروايتهم ورد بأنه تمثيل لا دليل مع أن الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد"⁽³⁾.

وزاد ابن السبكي هذا الكلام توضيحا ببيان وجه الاستدلال من النص النبوي، بأن الخبث مصطلح عام ووصف ينطبق على عدة أمور، وصالح للدلالة على عدة معان منها الخطأ في الأحكام الشرعية، فهو على مقتضى دلالة النص منفي عنها وعن أهلها ، وأما عبارة " بنحو" أي أن في السياق نصوصا أخرى غير هذا النص وبنفس المعنى ، ذكرها بعضهم لتأييد ما ذهب إليه الإمام مالك في الاحتجاج بعمل أهل المدينة، وكلها بعيدة الدلالة وغير واردة على المعنى المقصود⁽⁴⁾

وإذا كان الحال على ما تبين، وأن النظار من أصوليي المذهب المالكي يوافقون الجمهور في إبطال ورد بعض الأدلة الداعمة - ظاهريا- لرأيهم ومذهبهم ، وأن القول قول الجمهور هاهنا ، فما حقيقة اختيار المالكية وما هو مذهبهم في عمل أهل المدينة ؟ وكيف استدلو له وأثبتوه كحجة اعتمدها في كثير من الأحكام الشرعية ؟ فهذا هو الاتجاه الثاني في المسألة مقابل اتجاه الجمهور .

(1) - ينظر: الجواهر الثمينة، لحسن المشاط، ص: 213.

(2) - ابن الحاجب: هو أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بـ "ابن الحاجب" المصري ثم الدمشقي، فقيه أصولي نظّر من كبار أعلام المالكية ولد سنة: 570هـ، اهتم بالقرآن الكريم منذ صغره وسعى في تحصيل العلوم على كبار الأعلام مثل: الأبياري الأصولي والشاطبي صاحب القراءات، فحصل علوما عديدة وبرع في علم القراءات والعربية والأصول غاية البراعة، وكان وحيد عصره علما واطلاعا، أخذ عنه القراني وابن المنير وغيرهم كثير، وهو أول من أدخل المختصر الفرعي إلى حاضرة بجاية، له مصنفات غاية في الجودة والتحقيق منها: مختصره الأصلي في علم الأصول، ومختصره الفرعي في علم الفقه، ومنها الكافية في النحو، وله مصنفات في العقيدة والأدب والقراءات وغيرها، توفي بالاسكندرية في شوال سنة: 646هـ (ينظر: شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، 167/1-168)

(3) - ينظر: مختصر ابن الحاجب نقلا من شرح ابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، 195/2.

(4) - ينظر: رفع الحاجب ابن السبكي : 195/2 - 196.

- الاتجاه الثاني: عمل أهل المدينة حجة معتمدة في إثبات الأحكام الشرعية ، وملزمة لغيرهم أي لغير

المالكية القائلين بها ⁽¹⁾، وقولهم بإلزام غيرهم به يشعر بعدم تصورهم للخلاف فيه، فلهذا اعتبروه ملزما

لهم ولغيرهم ، وقد سلف آنفا بأن الاختلاف في عمل أهل المدينة أو إجماعهم سببه الاختلاف في تحديد

طبيعة هذا الدليل وماهيته ، فما كان يقصد المالكية بعمل أهل المدينة؟

وقبل ذكر حقيقة العمل عند المالكية، ينبغي أن يذكر بأن المالكية متفقون على أن كل من خالفهم في

الاستدلال بعمل أهل المدينة، قد أساء الفهم عنهم ولم يدرك حقيقته الصحيحة بالمعنى الذي أراده أصوليو

المذهب المالكي، قال القاضي عياض ⁽²⁾ ما معناه: "بأن أرباب المذاهب إلب واحد ضد المالكية في هذه المسألة،

مخطئون لهم فيها بزعمهم محتجين بما سنح لهم، حتى بلغوا حد التعصب والظعن في المدينة وعدّ المثالب، وهم

يتكلمون في غير موضع الخلاف، ومنهم من لم يتصور المسألة ولا تحقق مذهب المالكية، وإنما تكلم وفق ما تبادر

إلى ذهنه من ظاهر العبارة على تخمين وحس ، بل وذكر بأن أبا حامد الغزالي أضاف إلى علماء المالكية ما لم

يقولوه في المسألة، واحتجوا عليهم بما يحتجون به على الطاعنين في الاجماع" ⁽³⁾ ، وقد اعتبر بعض المالكية بأن هذا

جهل عظيم بمذهب الإمام الحبر العظيم القدر ، ذو المكانة العالية في العلم ⁽⁴⁾ ، ومن خلال هذا الكلام من

علماء المالكية يتجلى لنا بأن كل ما ذكره الجمهور في إبطاهم للعمل غير وارد في محله الصحيح، وإنما أنكروا صورة

تبادرت إلى أفهامهم ما أرادها المالكية ولا قصدوها، وعليه يكون بسط رأي الإمام مالك وبيان مذهبه فيها ومراده

بعبارة "عمل أهل المدينة" هو نفسه رد على القول الأول الرافض للعمل واعتراض عليه.

⁽¹⁾ - ينظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض، 23/1 ، إحكام الفصول، للباحي، 486/1.

⁽²⁾ - القاضي عياض: هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبي، ولد سنة: 476هـ بسببة المغربية، طلب العلم بالأندلس وعُرف

في فترة طلبه بالذكاء والفتنة والفهم، اهتم بطلب الحديث وجمعه وتقييده كثيرا ، أخذ العلم عن كبار أعلام الأندلس فجمع من العلوم إلى جانب

الحديث علم اللغة والأنساب، وهذا ما أهله لتولي منصب القضاء بمدينة سبتة فترة طويلة ثم بغرناطة، فحمدت سيرته وعرف إنصافه وعدله في

القضاء، واهتم بالتدريس فحدّث عنه خلق من العلماء كأبي جعفر الغرناطي والحافظ خلف بن بشكوال وولده محمد بن عياض قاضي دانية، وله

مع هذا تأليف بديعة تتعلق أكثرها بموضوعات علم الحديث منها: الإكمال في شرح مسلم أكمل فيه كتاب المعلم للمازري، ومشارك الأنوار شرح

فيه غريب الحديث من الموطأ والبخاري ومسلم، وله كتاب التنبهات وغيرها من بديع التصانيف، توفي مُغرَّبًا عن وطنه بمراكش سنة: 544هـ

(ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، 483/3)

⁽³⁾ - ينظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض، 23/1 .

⁽⁴⁾ - ينظر: لباب الموصول، لابن رشيقي، 403/1.

عمد أهل الأصول من المالكية إلى توضيح مذهبهم، بعدما اشتد النكير عليهم في هذه القضية، وكثرت فيهم الأقاويل، فكان ممن انبرى للبيان الإمامان أبو الوليد الباجي والقاضي عياض رحمهما الله ، ولحق بهما الإمام أبو إسحاق الشاطبي كما سيذكر بعد قليل ، وخلاصة ما ذكره الإمامان أن عمل أهل المدينة مصطلح يطلق ويراد به أحد معنيين اثنين عند علماء المالكية⁽¹⁾

- ما طريقة النقل والحكاية.

- ما طريقة الاجتهاد والاستنباط

العمل النقلي: وهو كل ما كان طريقه النقل والحكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم أو زمن النبوة عموماً، فغالب ما كان عليه السلف الصالح هو ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً أو إقراراً منه، وما كان لهم وهم خيرة المسلمين وأمناء الأمة أن يزيدوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أن يغيروا ما تعلموه من النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان قولاً منه كالآذان والإقامة وغيرها، أم كان فعلاً له صلى الله عليه وسلم كصفة صلاته وتركه الجهر بالبسملة في قرائته أثناء الصلاة والوقوف والأحباس، وتركه لأخذ الزكاة من الخضروات رغم توفرها في المدينة وهم أهل الزراعة ، فلا يخفى عليه أمرها ولم يلزمهم بالزكاة فيها، ومثل هذا أيضاً إقراره لما شاهده في المدينة ولم ينكره عليهم ، فهذه كلها طريقها النقل والرواية عن زمن النبوة واتصل العمل بها على وجه لا يخفى مثله⁽²⁾.

والحكم في مثل هذا الإجماع أو العمل المأثور أنه حجة معتبرة، يلزم المصير إليها شرعاً وتقدم على كل ما خالفها من الأدلة، مما يقل عنها منزلة ودلالة كالقياس وخبر الآحاد ، لأن نقل أهل المدينة لمثل تلك الأحكام نقل متواتر أو على الأقل مشهور مستفيض يفيد العلم القطعي، وهو أعلى في الثبوت من الآحاد المفيد للظن⁽³⁾، كما أن ترك العمل بالآحاد والقياس لأجل نقل أهل المدينة وعملهم المأثور، ليس تركاً مجرداً بل هو ترك لأجل دليل

(1) - مصادر التأخرين من المالكية كلها اتفقت على هذا المعنى في المسألة ولا يكاد يجيد عنه أحد منهم، والاعتصار على ما ذكره الإمامان الباجي والقاضي عياض كاف، لكونهما من أعلام الأصوليين النظار في المذهب، وكثير من الكتب المتأخرة أخذت عنهما التفصيل.

(2) - ينظر: إحكام الفصول، الباجي، 486/1 - 487، ترتيب المدارك، للقاضي عياض، 23/1-24.

(3) - المصدرين نفسهما ، والصفحات نفسهما.

أثبت منه سندا فهو بمثابة الترجيح باعتبار قوة السند والثبوت، وإذا أطلق مصطلح عمل أهل المدينة فهذا هو المعنى الأكثر حضورا في أذهان المالكية وهو المقصود الأول.

العمل الاستدلالي: وهو العمل الذي اشتهر بين أهل المدينة واعتمده أهلها كمذهب لهم، حتى أن علماء المدينة في زمن مالك وقبل مالك كانوا يفتون به ويقررونه، ولكن مبناه الأول كان عن نظر واجتهاد من علماء المدينة واستنباط من النصوص النبوية التي بلغتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم⁽¹⁾.

والفرق بين النوعين واضح ففي الأولى العمل هو نفسه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وثابت بقوله أو فعله أو إقراره أي أنه بمثابة النص النبوي بذاته، أما هذا النوع الثاني فإنه فهم لعلماء المدينة واستنباط منهم لأحد النصوص النبوية، وفهم هؤلاء العلماء ليس بالضرورة يكون حجة على بقية الأمصار لمجرد وجودهم في المدينة المنورة، لأن بقية البلدان كذلك دخلها صحابة وتابعون من كبار العلماء والرواة، ولهم كذلك مروياتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم واجتهاداتهم وفهومهم من النصوص، كحال الكوفة مثلا التي سكنها علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أيام خلافته، وجعلها عاصمة الدولة الإسلامية ومقر الخلافة مع عدد من خيرة الصحابة والتابعين⁽²⁾.

والحكم في هذا النوع من عمل أهل المدينة، أنه لا خصوصية للمدينة فيه ولا أولوية لها فيه، بل مثلها مثل غيرها من الأمصار، لأنه لم تثبت عصمة أهل المدينة خصوصا، قال الإمام الباجي: "ما أدركوه بالاستنباط والاجتهاد فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم في أن المصير منه إلى ما عضده الدليل والترجيح، فلذلك خالف مالك في مسائل عدة أقوال أهل المدينة، هذا مذهب مالك في هذه المسألة"⁽³⁾.

فالعمل الاستدلالي الاستنباطي لا يراد ولا يقصد بمصطلح "عمل أهل المدينة" أصلا، فينحصر القول والتحقيق بأن المقصود بالعمل هو ما كان طريقه النقل والحكاية عن زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا قول

(1) - ينظر: ترتيب المدارك، للقاضي عياض، 1/24-25.

(2) - وهذا هو الدليل الذي اعتمده من ذهب إلى القول بحجية عمل أهل الكوفة، فوجود جمع من الصحابة مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه بما دليل على أن الحق والصواب لا يفوتهم (ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص: 262)

(3) - ينظر: إحكام الفصول، للباقي، 1/488.

واختيار جمع من المحققين المالكية وكبراء البغداديين منهم : أبو بكر الأبهري وابن القصار و أبو الحسن ابن المنتاب وغيرهم ، فعند هؤلاء يكون إجماع أهل المدينة فيما طريقه الاجتهاد غير حجة ولا إلزام بما⁽¹⁾

وإذا كان اختيار المحققين من علماء المذهب طرح العمل إذا كان عن اجتهاد و استنباط، فإن هناك من بعض المالكية من يقول به ويراه مذهبا، وهم الذين وصفهم الإمام الباجي بأنهم لم يحققوا المسألة ولم يمعنوا النظر فيها وفي أطرافها، وبهذا قال المغاربة أي المالكية المغاربة، وجعل القاضي عياض جماعة المغاربة من المالكيين والمخالفين للمذهب المالكي على صعيد واحد في هذا القول وإضافته إلى الإمام مالك، وهو لا يصح عنه⁽²⁾.

وخلاصة المعنى والكلام عند المالكية في عمل أهل المدينة أن قسمته ثنائية نقل واجتهاد ، فالنقل حجة باتفاق جميع مدارس المذهب المالكي وعلمائه، والاجتهاد مختلف فيه والمحققون والنظار من علماء المذهب على عدم الاعتماد به كدليل، بل الحجة في النقل فقط وبهذا يتضح استبعاد المالكية للخلاف فيه، ويصح قولهم بأن كل من أنكروه لم يحقق المسألة ولم يفهم عنهم القول، ويتجلى أن كل تلك الاعتراضات والردود من الجمهور واردة في غير محل الخلاف.

وبالنظر في حجج المالكية التي ذكروها في المسألة والمستفادة كلها من رسالة الإمام مالك المتعلقة بهذه المسألة⁽³⁾، نجدها تعود إلى معنى الرواية والنقل عن زمن النبوة ، وأن الخصوصية تمثلت في كون المدينة المنورة جمعت الصحابة، وأن أغلب التشريع وتعاليم الاسلام كانت فيها وأنها مهبط الوحي وأهلها شاهدوا التنزيل، فظهر العلم فيها ومنها صدر، فلهذا ورثت علم السنة وفقه الاسلام في عهد الصحابة و التابعين وهو العهد الذي أدركه الإمام مالك ورآه، وهم الثقات الأمناء في نقل أحكام الشريعة دون تبديل وتحريف، وهم الأعراف بأحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيرهم⁽⁴⁾، وهذا ما بيوتت المدينة تلك المكانة التي ذكرها مالك ابن أنس ، ولو توافق أن

(1) - ينظر: فنائس الأصول، للقرافي، 6/2710.

(2) - ينظر: إحكام الفصول، للبايجي، 488/1 - 489 ، ترتيب المدارك، للقاضي عياض، 1/25

(3) - كانت الرسالة بين الإمامين مالك بن أنس والليث ابن سعد بشأن مسألة عمل أهل المدينة بالخصوص.

(4) - ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها، لمصطفى ديب البغا، ص: 430.

يكون لسائر البلاد نقل يساوي نقل المدينة في مسألة من المسائل، لكان أيضا حجة ومقدما على أخبار الآحاد، وإنما نسب هذا إلى المدينة لأنه موجود فيها دون غيرها⁽¹⁾

أما عند الإمام الشاطبي فإنه لم يجد عن أصول المالكية في أغلب أحيانه، ومنها موقفه تجاه عمل أهل المدينة، فإنه وقف منتصرا لها داعما إياها باجتهاده وثاقب نظره، وهو المعروف بالتحقيق والتدقيق في المسائل الأصولية وتأييد الإمام الشاطبي لعمل أهل المدينة عند المالكية، يستنبط من خلال موضعين أحدهما في كتاب الاعتصام والآخر في كتاب الموافقات.

ففي الاعتصام يذكر الشاطبي بأن السلف الصالح كانوا أحرص الناس على اتباع سنة النبي صلى الله عليه وسلم، لا يحدون عنها ولا يبدلون وهم بين احتمالين في أفعالهم وتأسيسهم بالنبي صلى الله عليه وسلم، إما متبعون لنفس السنة وعينها التي علموها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإما آخذون بفهم فهموه عن النبي صلى الله عليه وسلم واستنبطوه من سنته، وفق منهج ومسلك لا يدرك كنهه و حقيقته إلا هم أنفسهم، قال الشاطبي: "لأنهم - أي السلف- فيما سنوه إما متبعون لسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم نفسها، وإما متبعون لما فهموه من سنته صلى الله عليه وسلم في الجملة أو التفصيل، على وجه يخفى على غيرهم مثله، لا زائد على ذلك"⁽²⁾.

ولما بين حال السلف الصالح في التزامهم بالسنة وحرصهم عليها، ذكر وجه الاستفادة من ذلك بأنه يفيد في معرفة آخر ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم من السنة والاطلاع على الناسخ والمنسوخ، وأن هذا مما يفتقر إليه العلماء، فحاجة الفقهاء للنظر في عمل الخلفاء خصوصا والسلف عموما، حاجة ملحة وضرورة لسلامة الاجتهاد كي لا يفتى بالمنسوخ، قال الشاطبي: " فافتقر العلماء إلى النظر في عمل الخلفاء بعده، ليعلموا أن ذلك هو الذي مات عليه النبي صلى الله عليه وسلم لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمره، وعلى هذا المعنى بنى مالك بن أنس في احتجاجه بالعمل ورجوعه إليه عند تعارض السنن"⁽³⁾

(1) - ينظر: إحكام الفصول، للباجي، 488/1.

(2) - ينظر: الاعتصام، الشاطبي، 145/1.

(3) - المصدر نفسه، 146/1.

وهذا الكلام من الشاطبي يدل على نفس معنى أن العمل هو ما طريقه النقل والحكاية عن زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأن السلف هم الأعراف بأحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيرهم، وهذا ما وافق فيه الشاطبي النظائر من أصولي المالكية وخالف فيه المدرسة المغربية التي دُكر اختيارها آنفاً.

وفي الموافقات في المسألة الثانية عشر من كتاب الأدلة الشرعية، يطرح الشاطبي بعض القواعد الأصولية المهمة في مجال الاستدلال والتعامل مع الأدلة الشرعية عموماً، فيذكر بأن من الأدلة الشرعية ما يكثر العمل به وما يقل اعتماده في السلف، أي أن نصوص الأدلة الشرعية وخاصة نصوص السنة تختلف اختلافاً واضحاً من حيث العمل بها من طرف السلف الصالح، قال: "كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به في السلف المتقدمين دائماً أو أكثرها، أو لا يكون معمولاً به إلا قليلاً..."⁽¹⁾، وتقرير الإمام الشاطبي لاختلاف الأدلة باعتبار كثرة العمل بها وقتله، جعلها كمبدأ لبيان أن ما كثر العمل به هو السنة المتبعة والسبيل المرضية شرعاً، وأن ما قلَّ العمل به يجب التثبت فيه والنظر في حقيقة دلالاته، لأن السلف لا يقل اعتمادهم للدليل إلا للمعنى شرعي لا بد من ملاحظته، ووجوب اعتباره⁽²⁾

وبعد شرح طويل وتفصيل، يصل الإمام إلى ذكر بعض المسائل التي بناها مالك ابن أنس على عمل أهل المدينة، كسجود التلاوة في بعض المواطن من القرآن الكريم والنيابة في الصوم، ويذكر مذهب مالك واختياره بعدم جواز النيابة في العبادات وتركه لسجود التلاوة في المفصل، بدليل أن الناس في زمن الصحابة والتابعين اجتمعوا على ذلك وعملوا به، ويستشهد بقول مالك لما قال: "لم أسمع أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من التابعين بالمدينة أمروا أحداً أن يصوم عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد"، وبين بأن أحب الأحاديث هو ما اجتمع عليه الناس من السلف إذ كانوا يعتمدون من السنة النبوية الأحداث فالأحدث وهذا كله ساقه الإمام في سياق إقراره به وتصحيحه له، ثم يثني على منهج الإمام مالك في هذه المسألة بقوله: "وهذا صحيح، ولما أخذ مالك بما عليه الناس وطرح ما سواه انضبط له الناس والمنسوخ على يسر والحمد لله"⁽³⁾

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 40/3.

(2) - المصدر نفسه، 41/3.

(3) - المصدر نفسه، 51/3.

ويستنبط من خلال هذا الكلام كله، أن عمل أهل المدينة ما هو إلا دليل من السنة النبوية كثر العمل به من طرف السلف الصالح، وما اعتمده مالك ابن أنس إلا لكونه راجع إلى نص من نصوص السنة، وهي من الأدلة الأصلية في الشريعة، وهذا الأسلوب الذي ذكره الإمام الشاطبي في توضيح المسألة وشرحها، أيسر السبل وأحسن الطرق في تقرير مسألة عمل أهل المدينة عند المالكية وأقرب للفهم، وهو من المناهج التي اتخذها الإمام الشاطبي - رحمه الله - في التوفيق بين مذاهب الأصوليين و آرائهم.

المبحث الثاني : آراء الإمام الشاطبي في دليل القياس

القياس من أكثر مباحث الأصول جدلا وكلاما، بين أهل الأصول أنفسهم وبينهم وبين غيرهم من علماء الفرق الأخرى، وقد صرح غير واحد من أهل الأصول بأن النظر في مسائل القياس أوسع من غيره من أبواب الأصول، فلهذا خصه الأصوليون بمزيد اعتناء واهتمام، فهو مع صعوبة مسأله وتعدد ما مهم وضروري في الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية، وبحسن فهمه والاحاطة به يحسن تفعيله واستنباط الأحكام الشرعية وفق قواعده، وكثيرا ما يقال بأن أصعب وأوسع ما في علم الأصول القياس وأصعب ما في القياس العلة وأصعب ما في العلة القوادح.

وعلى كل حال ، فإن أول ما يذكر في دراسة القياس هو تحديد ماهيته وضبط طبيعته، وقد اتفقت المصادر الأصولية أخذا عن المعاجم بأن المعنى اللغوي للقياس: هو التقدير ، أي تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به ، ومنه قيس الرأي أي تقديره وتحديد مدى مناسبته ومصلحته عموما⁽¹⁾

وهذا المعنى منتشر في مصنفات الأصول فلا يخفى حاله على مطلع ودارس لعلم الأصول

ولا يخفى عليه كذلك بأن التعريف الاصطلاحي للقياس قد كثرت فيه الصبغ والتعابير، وتعدد فيه تصورات الأصوليين له ، مما جعل بعض النظار من أهل الأصول ومن البارزين في تععيد قواعده يقول بأنه: " يتعذر الحد الحقيقي في القياس ، لاشتماله على حقائق مختلفة"⁽²⁾ .

وإذا كان القياس مشتملا على حقائق متعددة مختلفة ، فإن هذا يعني أن كل تعاريف الأصوليين للقياس واجتهاداتهم في حده، ما هي إلا ترجيح لأحد تلك الحقائق على غيرها من التي شملها القياس، وقد ذكر الإمام الشوكاني في الارشاد أكثر من عشرة تعاريف اصطلاحية للقياس، وقال عن بعضها أنها اختيار المحققين ، وروى أخرى بصيغ التمريض "قيل"⁽³⁾ ، ولكن يبقى النظر في تلك الحدود والتعاريف ومدى توافقها واختلافها فيما

(1) - ينظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، 569/1.

(2) - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 91/2 وهذه العبارة ذكر أنها من كلام الجويني.

(3) - المصدر نفسه، 90/2.

بينها، وتحقيق معانيها لمعرفة ثمره الخلاف فيها، وكذا النظر في الاعتراضات والنقاشات الواردة على بعض التعاريف، ومدى صحتها وخطئها وهذا كله مما يطول الكلام بذكره وليس هذا محله.

وإن يكن فإن المفهوم الذي له الأولوية من بين ما ذكره الأصوليون، هو تعريف الإمام الغزالي لما قال عن القياس: " وحده أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما "(1).

ثم ذكر أبو حامد الغزالي في نفس الموضوع بأن القياس من حيث هو مصطلح يشمل القياس الصحيح والقياس الفاسد، وأن صحته وفساده متعلق أمره بذلك الجامع بينهما ، فإن كان يقتضي الاجتماع حقا في الحكم الشرعي فإن القياس صحيح، وإن كان لا يقتضي الاجتماع ولا يدل عليه فهو فاسد، وهذا ما يعرف بأنه قياس مع الفارق، أي أنه يوجد بين الأصل والفرع فرق يمايز بينهما وليس وصفا جامعا لهما، فلا يصح حمل الفرع على الأصل حينئذ، وأولوية هذا التعريف على غيره ثابتة من خلال شموله وجمعه لمعاني عدة تعاريف أخرى ذكرت، فكان هذا أقرب المفاهيم والحدود للقياس وأجمعها لحقيقته، والمعنى المستفاد من هذا التعريف أشارت إليه عبارات أصوليين آخرين (2)، وهو الحد الذي شرحه الإمام القرافي (3) في نفائس الأصول (4) ، وفيه من المعاني والدقائق الخير الكثير فلتطلب في مظانها من المطولات.

وإذا كان القياس يتمثل عادة في تلك الآلية الاجتهادية، التي يتم من خلالها ربط مسألة جزئية أو حالة تطبيقية تسمى (بالفرع) ، غير منصوص على حكمها في الشريعة ، بحالة أخرى منصوصة ومحددة شرعا تسمى

(1) - ينظر: المستصفي، الغزالي، 236/2.

(2) - مثل الإمام الباجي في أحكام الفصول، 534/2 ، والإمام القرافي في شرح تنقيح الفصول، ص: 298.

(3) - الإمام القرافي: هو أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المعروف بـ "شهاب الدين القرافي" الصنهاجي المصري، من أعلام المالكية المبرزين، أصله من قبائل صنهاجة البربرية المغربية، وقرافي نسبة إلى القرافة محلة مجاورة لقبر الشافعي، وهو مصري المولد والنشأة، درس بالمدرسة الصالحية وبمدرسة الطيبرس وجامع مصر، فلازم شيوخها من أمثال العز بن عبد السلام مدة طويلة والإمام الأصولي ابن الحاجب والإمام الفاكهاني المالكي، حتى بلغ في العلم مبلغ الحفاظ الفهامة وأهل الرسوخ المتفنين في عدة علوم أصولا ولغة وفقها وغيرها، له من التصانيف ما يشهد على براعة تحقيقه وسعة اطلاعه منها نفائس الأصول شرح المحصول للرازي، وأنوار البروق في أنواع الفروق، والذخيرة في الفقه المالكي، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، وغيرها من بديع التصانيف العلمية الغزيرة بالمنافع، توفي رحمه الله سنة: 684هـ بمصر (ينظر: شجرة النور الزكية: 188/1-189، والأعلام: 94/1_95)

(4) - ينظر: نفائس الأصول، للقرافي، 3063/7.

بالأصل ، مراعاة لصفة أو مصلحة اقتضت الجمع والربط بينهما، لكونها توفرت في كل من الأصل والفرع ، فإنه من المحتم النظر في تحديد طبيعة ذلك الربط والجمع ، وهذا ما اختلف فيه أهل الأصول على قولين اثنين⁽¹⁾

أحدهما : أنه استدلال المجتهد وفكرة المستنبط.

ثانيهما : أنه المعنى الذي يدل على الحكم في أصل الشيء وفرعه.

والمقصود من هذا الكلام، أيكون القياس وآلية تفعيله عقليا ناشئا من ذهن المجتهد وقواعد العقل ومدارك المنطق، أم هو معنى من المعاني الشرعية المستفادة من النصوص الثابتة، ويسعى المجتهد في التحقق من وجودها في الفروع ويتلمسها محاولا إدراكها في المسائل الجزئية والمسائل الدقيقة؟ والاختيار الذي يصححه الأصوليون النظار والمحققون هو هذا الاختيار الثاني⁽²⁾، أي أن غاية القياس أنه معنى من المعاني ومصلحة شرعية منصوبة، أدرك العقل وجودها أو وجود ما يفضي إليها في فرع غير منصوص فألحقه به، وضمه إليه وحكم عليه نفس حكم الأصل، وهذه الجزئية من دقائق مسائل الأصول ومتعلقات القياس الشرعي ، وذات ثمرات مهمة في إبطال دعاوى العقلانيين، ببيان أن العقل لا ينشئ في الشريعة حكما، وهذا ما لم يهمله الإمام الشاطبي.

نعم لم يهمله وصرح به في أوائل الموافقات المقدمة العاشرة، حيث ذكر فيها منزلة العقل مع النقل وقرر تبعية الأول للثاني في مجال التشريع، إذ تطرق لتوضيح الجانب العقلي للقياس في أصول الفقه فقال: " فليس القياس من تصرفات العقول محضا ، إنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد"⁽³⁾، فالقياس في الدرس الأصولي لا يعتبر ابتداء أحكام شرعية وتعبد بأحكام عقلية محضة، وإنما العقل أداة فهم النقل والقياس منهج من مناهج الاستنباط من النقل، وسيأتي مزيد بيان مكانة العقل في التشريع لاحقا بإذن الله تعالى.

والخلاصة أن القياس نظر في دلالات المنطوق ، ومراعاة المصالح التي قصدها الشارع من الأحكام المنصوصة وإلحاق الفروع المسكوت عنها بذلك المنطوق، وليس من تصرفات العقول المحضة.

⁽¹⁾ - ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 12/5 ، إرشاد الفحول، الشوكاني، 91/2.

⁽²⁾ - ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 12/5.

⁽³⁾ - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 62/1.

سبق وأن ذكر بأن الشاطبي لم يعتن بالدراسة النظرية للقياس، وإنما اكتفى بما ذكره الأصوليون فيه من مباحث وتفصيل، ومع هذا فإن العمل هنا هو تتبع بعض الإشارات في الموافقات أو الاعتصام محاولة لاستخلاص رأي الإمام الشاطبي في بعض المسائل، وكان مما استفاده الباحث، حقيقة القياس وفيما وضع له وقد مر آنفا ذكرها و الذي تبناه الإمام الشاطبي هو نفس المعنى الذي أراده الأصوليون، كما أشار الشاطبي إلى مسلك إثبات القياس والغاية منه ووجه رجوعه إلى الأدلة الأصلية الكتاب والسنة، إلى جانب مسألة التعليل والتي جعلها من الأصول المهمة في تأصيل مسائل المقاصد الشرعية، والبيان لهذه المسائل كالتالي:

المطلب الأول : مسلك إثبات حجية القياس والغاية منه

من المعلوم أن دليل القياس من المسائل الأصولية التي أثير حولها جدال كبير بين الأصوليين من حيث الثبوت والحجية، حاله كحال دليل الاجماع السابق، ونظرا للجانب العقلي الظاهر في عملية إلحاق الفروع بالأصول المنصوصة، مع أن العقل دوره الفهم عن الشارع مراده فقط، فقد تعرض العلماء لمسألة الإثبات الشرعي للقياس وجواز التعبد به، وليس يعنينا في هذا المقام أقوال بعض الطوائف وتفصيلاتهم في إثبات القياس من حيث العقل، أي الجواز والمنع العقليين ثم النظر بعد ذلك في الوقوع وعدمه، ومثلها النظر في جواز القياس في زمن النبوة من النبي صلى الله عليه وسلم ومن غيره، وهي تفاصيل مهمة لها أثرها في بابها ومجالها المعلوم.

ومعنى إثبات القياس هنا إثبات حجيته ودلالته كدليل شرعي، أقامه الشارع لمعرفة الأحكام الشرعية بواسطته، وقد يعبر عن هذه المسألة بمصطلح التعبد بالقياس، أي أنه إذا حصل ظن بعد تحر واجتهاد من المجتهد، بأن حكم صورة الفرع كصورة الأصل المنصوص ولحق به في الحكم، فهو مكلف بالعمل به في نفسه ومكلف بأن يفتي به غيره⁽¹⁾، فالحكم الذي يتوصل إليه المجتهد بعد القياس وآليته، هو الذي يعتمد عليه المكلف ويطلب بالتزامه شرعا، وهذا معنى التعبد بالقياس فالحجية والتعبد متلازمان.

والملاحظة التي يخلص إليها الناظر في مسألة إثبات القياس عند الأصوليين، من خلال المصادر التي اعتنت بذلك، أن الخلاف فيها قد طال والكلام فيها كثر جدا، حتى يخرج في بعض الأحيان عن معنى أصول الفقه

(1) - ينظر: المخصول في أصول الفقه، للرازي، 3/1087.

المتعلق بالنصوص الشرعية، إلى معاني فلسفية سفسطائية منشغلة بمجرد الاحتمالات والإمكانات العقلية، وخاصة عند هؤلاء الذين تأثروا بالقضايا الفلسفية أيام دخولها للعالم الإسلامي ، وهذا ما يعرف في الجدل والمناظرة بالانتشار المفضي للخروج عن السياق المقصود.

وعلى كل حال فإن الخلاف الوارد في المسألة - إثبات حجية القياس - حاله كحال الخلاف الوارد في حجية دليل الإجماع، بكونه غير متكافئ الطرفين وأنه غير معتبر ، فعدم التكافؤ ظاهر من خلال أدلة الفريقين إذ تتجلى صراحة قوة أحدها دون الآخر، الذي لا تبلغ حججه إلا أن تكون مجرد تأويلات واحتمالات بسيطة، وأجيب عنها من طرف أصحاب القول الآخر، وعدم اعتبار ظاهر من خلال حال القائلين، فالخلاف حصل بين أهل السنة وهم الجمهور من العلماء الثقات، وبعض المذاهب النائية عن المسلك الصحيح للفكر الإسلامي، أشهرهم المذهب الظاهري متمثلاً في شخص الإمام ابن حزم⁽¹⁾، الذي أثار بمنهجه العلمي واختياراته الأصولية واجتهاداته الفقهية حفيظة العلماء في عصره وبعد عصره، وإذا فالمقام يقتضي الإشارة إلى مسلك إثبات حجية القياس عند أهل الأصول وبعد ذلك مقارنته بمسلك الإمام الشاطبي.

- **القول الأول:** ذهب الجمهور من العلماء سلفاً وخلفاً إلى جواز التعبد بالقياس عقلاً وشرعاً⁽²⁾، فالإمكان العقلي تجلى من خلال جواز أن يفضي العلم بشيء ما والإحاطة به إلى العلم ودرك شيء آخر، وهذا في معنى القياس فالإحاطة بالأصل والاطلاع على مصلحته وقصد الشارع منه يؤدي إلى إلحاق صور أخرى مؤداها نفس تلك المصلحة والقصد، أما الجواز الشرعي فهو الذي مد فيه الأصوليون

⁽¹⁾ - الإمام ابن حزم: هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم أصله من فارس، ولد سنة: 384هـ بقرطبة بالأندلس، وكان لأبيه رئاسة الوزارة فزهد فيها وانصرف إلى العلم والتحصيل، عرف بفرط الذكاء وشدة النباهة، عاش أول عمره في القصر ودرس فيه عند المؤدبين القرآن والشعر وتعلم الخط، ثم تعلم على يد أبيه الأدب والفقه والتاريخ، ثم صاحب الشيخ أحمد بن الجسور القرطبي وسمع منه الفقه والحديث، وسمع كذلك من الشيخ أبي الخيار الشنتريني وعنه أخذ الفكر الظاهري، نبغ في عدة علوم أشهرها الحديث والأسانيد والأصول والفقه واللغة وغيرها، تبنى الفكر الظاهري مذمباً له فكانت له مع أعلام الأندلس مناظرات وخصومات أشهرها مع الإمام أبو الوليد الباجي ، جاد ابن حزم بتصانيف كثيرة في الفقه كالمحلى وفي الأصول كالأحكام في أصول الأحكام وفي الحديث الإيصال إلى فهم كتاب الخصال وفي الأدب طوق الحمامة وغيرها من المصنفات، انتقد كثيراً وتمالئ العلماء على بغضه ونحو الناس عنه وعن علمه، فرحل إلى مدينة لبلبة من بلاد الأندلس، فتوفي فيها سنة: 456هـ. (ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، 3/325، والأعلام، للزركلي، 4/254)

⁽²⁾ - الإجماع في شرح المنهاج، للسبكي، 3/07.

والفقهاء النفس، لبيان أن دلالة القياس على الأحكام ذاتية ثابتة بفعل المجتهد الذي يتوقف ثبوت القياس على وجوده.

ومما استندوا إليه في إثبات حجية القياس من الأدلة السمعية، قوله تعالى: "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ" (سورة الحشر: 2) ووجه الاستدلال من الآية، أن الاعتبار عند أهل اللغة هو تمثيل الشيء بغيره، ومساواة حالين ببعضهما والحكم عليهما بنفس الحكم، إذ أن الآية بعدما ذكر مصير المعاندين وهلاكهم، أمر الله تعالى العباد بالاعتبار أي بمعنى قيسوا أنفسكم بهم لأن الناس سواء عند الله فإذا عاند قوم اسحقوا العذاب كغيرهم وهذه سنة الله في كونه ، وهذا معنى "فاعتبروا" ومثل هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله تعالى: " لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ " (سورة يوسف: 111) ، وقوله تعالى: " وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَيْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ " (سورة ابراهيم: 45) فاحتج عليهم الله تعالى بأنهم علموا مصير من قبلهم، ورأوا آثارهم بعد تمردهم وعصيانهم وجعل ذلك حجة عليهم، ولو لم يكن القياس حجة قاطعة لم يكن في ذلك توبيخ لهم ولا صحت به إقامة الحجة عليهم⁽¹⁾

ومن السنة كثيرا ما يذكر في مثل هذا الموضوع حديث معاذ بن جبل، لما أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ، وفيه عبارة " أجتهد رأيي ولا آلو"⁽²⁾، والاستدلال بهذا الحديث ظاهر فصوره القياس واضحة من خلاله، وقد أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل أنواع الاجتهاد بالرأي والاستدلال والقياس أحدها ونوع من أنواعها⁽³⁾، فإقرار النبي صلى الله عليه وسلم أثبت كل ما يتوصل به المجتهد إلى الحكم الشرعي بعد عدم وجدانه في نصوص الكتاب وأخبار السنة النبوية. هذا جانب أول اعتمده الجمهور في إثبات شرعية القياس، وهو جانب الفهم من ألفاظ وعبارات النصوص معاني القياس، ولهم أيضا جانب أكثر قوة في الاستدلال على كون القياس من الحجج الشرعية المعتبرة، يتمثل هذا الجانب في أمرين اثنين.

(1) - ينظر: إحكام الفصول، للباي، 558/2 وما بعدها ، شرح تنقيح الفصول، للقراي، ص: 299.

(2) - سبق تخرجه في الصفحة 27

(3) - ينظر: الفائق في أصول الفقه، للصفى الهندي، 229 / 2 - 230.

أحدهما: الوقوع في نصوص السنة أي أنه قد ثبتت نصوص في صحاح السنة النبوية، أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل القياس كمنهج من المناهج التي يقرر بها الأحكام الشرعية، في عديد من المواقع والمسائل التي عرضت عليه، ولولا صلاحيته الشرعية في تقرير الأحكام، لما اعتمده النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يثبت اختصاصه به بل هو سنة متبعة، ومن المواطن التي نبّه فيها النبي صلى الله عليه وسلم على القياس، قوله لعمر رضي الله عنه إذ سأله عن القبلة للصائم: "أرأيت لو تميمضت ماء وأنت صائم" قال فقلت لا بأس بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "فمه"⁽¹⁾ فجعل النبي صلى الله عليه وسلم مقدمة الوقاع المفطر حال الصوم كمقدمة الشرب المفطر كذلك، وهذا فيه صورة القياس بإلحاق المجهول بالحكم بالمعلوم⁽²⁾

وفي هذا السياق من النصوص النماذج الكثيرة لمن تتبع وتأمل .

ثانيهما: وهو ما بسطه الإمام الباجي وهو الاستدلال على صحة القياس بالاجماع، والاجماع المنعقد الذي قصده كاف لوقوعه من طرف الصحابة الكرام رضي الله عنهم، بإجماعهم على إمامة أبي بكر الصديق بالرأي والاجتهاد، حيث أنهم اعتمدوا على رضي النبي صلى الله عليه وسلم عليه لدينهم وتقديمه للصلاة، فقدموه هم في دينهم وديناهم وهذا تصريح منهم بالقياس، إلى جانب مسائل أخرى أجمع عليها الصحابة ذكرها الإمام الباجي وكان أصلها راجع إلى القياس⁽³⁾، فإن إجماعهم في مثل هذه المواضع دال على صواب الحكم المجمع عليه، وعلى صحة وسلامة المنهج الذي ثبت به والسبيل المعتمد في استنباطه.

فهذه خلاصة استدلال الجمهور في إثبات حجية القياس وهي أصرح أدلتهم وأوضح حججهم، والظاهر أن هذا الاستدلال منهم استدلال غير قاطع للشواغب، إذ هو المنهج العام في طلب المسائل من النصوص القرآنية والنبوية ثم من المعقول، وهذا كله فيه من النقاش والجدل ما طفحت به مصادر الأصول، وأول من أظهر بعض الاعتراض والقدح في مثل هذا المسلك في الاستدلال هم أفراد من

(1) - أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الصوم، باب حديث شعبة، رقم: 1571، 596/1 .

(2) - ينظر: شرح تنقيح الفصول، القراني، ص: 300.

(3) - ينظر: إحكام الفصول، الباجي، 587/2 وما بعدها.

الجمهور أنفسهم، إذ لم تستيقن نفوسهم وجوه الاستدلال كالإمام الغزالي، فبعدما ذكر مستندات العلماء في العمل بالقياس والتعبد به - بعضها الذي ذكر آنفا - قال : "وقد تمسك القائلون بالقياس بهذه الآيات وليست مرضية لأنها ليست بمجرد نص صريحة إن لم تنضم إليها قرائن"⁽¹⁾ ، هذا عند أحد المؤيدين للقياس.

وإذا أتى الدارس على النظر في اعتراضات المخالفين للقياس ككل - وهم أصحاب الرأي المقابل لقول المجيزين- ليجد الجدل الطويل العريض، وخاصة في ذلك الذي ذكره الإمام ابن حزم الظاهري في إبطال القول بالقياس في أحكام الدين، ثم أتبعه بفصل أبطل فيه القول بالتعليل في أحكام الشريعة كلها، فلم يعتد بشيء من ذلك كله⁽²⁾ ، وكان مما عارضهم به رده لاستدلال الجمهور باستفادهم القياس من الاعتبار المذكور في آيات من الكتاب ، فذكر بأنهم كانوا أبعد عن القياس وحقيقته في تفسيرهم واستنباطهم لجواز القياس من مدلول لفظ الاعتبار، حيث أن القياس لا يفهم من خلال الاعتبار بوجه من الوجوه، ولا يعلم في اللغة ومعانيها حمل معنى القياس على مدلول الاعتبار ، وإنما المأمور به من خلال تلك النصوص هو التفكير والتأمل في عظيم قدرة الله تعالى، وفي آياته فيما حل بالعصاة والمعاندين ، ثم تساءل ابن حزم كيف تأتي للقوم أن يسموا القياس اعتبارا وعبرة وقال أنها من تسمية الباطل باسم الحق⁽³⁾ ، والمقام هنا يطول لو ذكر الردود والاعتراضات في مسألة إثبات القياس، وهذا الموضوع قد كان من أوائل المواضيع التي احتدم الجدل فيها بين الإمامين الباجي وابن حزم في مناظراتهم المشهورة، وكان لكل منهما مسلك يثبت من خلال صواب رأيه وصحة مذهبه، فيبطل حجج خصمه و يدعم اختياره بما يراه مناسباً للاستدلال⁽⁴⁾

(1) - ينظر: المستصفي، الغزالي، 266/2، هذا ولا يفهم أحد بأن الإمام الغزالي يشكك في شرعية القياس، وإنما هو تقييم منه لمسلك إثبات القياس عند الجمهور.

(2) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 345/7 وما بعدها .

(3) - المصدر نفسه، 362/7.

(4) - تلك المناظرات جمعها الدكتور عبد المجيد تركي في كتاب خاص "مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والباجي" لتقريب الاستفادة منها، والنظر في تفاصيلها، والكتاب مطبوع متداول.

والنظر في المصنفات الأصولية فيما يتعلق بالقياس، يفيدك بأن أهل الأصول اهتموا بأمر المخالفين لهم في القياس ولم يلغوا اعتبارهم مطلقا، فيذكرون أن الخلاف كان حتى قبل ابن حزم الظاهري و إن كان هو أشدهم انكارا له واستدلالاته لرأيه ومذهبه، فكيف كان استدلالهم ووجهات نظرهم.

- **القول الثاني:** القياس ليس حجة شرعية معتمدة ولا يصح التعبد به شرعا ، فهو منهج باطل الاستنباط والأحكام المبنية أو المستخرجة عنه كلها لا قرار لها عندهم ، وهذا مذهب الشيعة والنظام المعتزلي، وداوود الظاهري صاحب المذهب الظاهري ومؤسسه الأول⁽¹⁾ والإمام ابن حزم كان تابعا له فقط في القول بإبطال القياس وإن كان هو الأشد في التصريح بإنكاره ، نظرا للبيئة العلمية التي كانت في زمانه وكثرة مناظراته مع أعلام المالكية فاشتهر أمره أكثر من غيره، وإلا فإن إنكار القياس قول قيل قبل ابن حزم ، من طرف هؤلاء المذكورين،

ونظرا لبعدهم عن التأصيل العلمي والنهج الشرعي في أصول الدين كما هو ظاهر من حال المعتزلة والشيعة فإن الأصوليين يسمون حججهم شبهها، ويقولون شبه نفاة القياس أو منكري القياس ، أي أن اهتمام الأصوليين بالمخالفين لهم وبحججهم ليس في سياق الاعتداد بهم والاعتبار بأرائهم وإنما في سياق الرد والإبطال لأقوالهم، وهذا يعتبر انتصارا للقول الأول وتأييدا له .

ومن بين شبههم التي أبطلوا بها دليل القياس ، استدلالهم ببعض النصوص من القرآن الكريم، وتأولوها على معاني إبطال القياس ، مثل الآيات التي تحرم اتباع الظن ، والقول على الله بغير علم كقوله تعالى : " وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ " (سورة الاسراء 36) وقوله تعالى : "وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" (سورة البقرة 169) وقوله تعالى : " وَمَا هُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا " (سورة النجم : 28) ففي مثل هذه النصوص ينعى الله سبحانه اتباع الظن والنعي يشير للتحذير منه ومن أهله ، والقياس آلية وعملية ظنية فلا يصح الحكم به ولا تقرير الأحكام الشرعية على وفقه ، واستدلوا أيضا بقوله تعالى : " ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا

(1) - ينظر: الإجماع شرح المنهاج ، للسبكي، 7/3.

إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا" (سورة البقرة: 275) فهذا نص ذم الله فيه بعض القائمين الذي قاسوا الربا على البيع، وحكموا عليه بالجواز لكونهما متماثلان والتمثيل صورة القياس، فالقياس باطل⁽¹⁾، وغيرها من النصوص.

كما ذكروا بعض الأدلة من الآثار النبوية في ذم القياس، ولكنها إما باطلة سندا فلا تصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإما باطلة متنا فلا يتضح منها وجه الاستدلال صراحة، بل هي مجرد تأويلات للنصوص، وهي عديدة مبسوطة في مضانها.

والظاهر من خلال هذه الوجوه الاستدلالية، أن أصحاب هذا المذهب لا يثقون في اجتهادات العلماء ولا يأخذونها مأخذ الصواب، فلهذا اعتبروا القياس ظنا مطروحا ومذموما شرعا، وعدوه أنه قول على الله وزيادة في الشرع بغير علم ولا برهان شرعي، كما أن ذكرهم للدليل الأخير في ذم قياس الربا على البيع، يفهم منه عدم إدراكهم للقياس الصحيح الحجة عند الجمهور، لأن مثل ذلك القياس المذكور باطل وغير صحيح أصلا، إذ لم يجر على قواعد ثابتة ولا بطريقة أصولية سليمة.

وعلى كل حال فإن ملخص الجواب عن مذهب نفاة القياس يتلخص في نقطتين⁽²⁾:

- الحاكم بالقياس المثبت للأحكام الشرعية على وفقه، جار على مقتضى الشرع، وحاكم بما أنزل الله تعالى فهو مسلك و سبيل مرضي شرعا، وقد دلت على إثباته نصوص عديدة من الكتاب والسنة وهي تلك التي ذكرها الجمهور.

- أن كل ما ورد في ذم القياس وإبطال العمل بالرأي إنما يتعلق بالفساد منه، حيث أن القياس إما صحيح وإما فاسد، وهذا كله مشروح في كتب الأصول فلا يخفى صحاحه من فاسده، فيعمل بالصحيح ويلغي الفاسد لا اعتداد به.

وبعد بيان مسلك الأصوليين في إثبات دليل القياس وتأصيلهم لحجته، وذكر جانب في الخلاف فيه والحجاج فيما بينهم والإشارة إلى مدى الجدال والنقود والردود الواردة فيه، يصل بنا المقام إلى ذكر ما قرره الشاطبي في هذه القضية.

⁽¹⁾ - ينظر: المستصفي، الغزالي، 270/2، أحكام الفصول، الباجي، 611/2.

⁽²⁾ - من المضان التي ذكر فيها تفصيل الردود والاعتراضات: المستصفي، الغزالي، 269/2، أحكام الفصول، الباجي، 609/2 وما بعدها، شرح تنقيح الفصول، القرائي، ص: 300.

إن الإمام الشاطبي - رحمه الله - من أكثر العلماء القائلين بالقياس في الشريعة ، ومن المثبتين لحجته شرعا وعقلا ، وتفعله له لا يخفى على الناظر في كتابات الإمام ، وفي كثير من المواضيع يتخذ عمدة الاستدلال عنده ، وقبل التطرق لمسلك الإمام الشاطبي في إثبات حجية القياس ، ينبغي ذكر استياء الإمام الشاطبي من حال الخلاف الحاصل في القواعد الكلية والأصول الاستدلالية في الشريعة ، وخاصة إذا كان اثباتها قاصر على الاستدلال من الألفاظ فقط أي الأدلة الجزئية، إذ قال : " و أيضا فإن الأدلة التي يتلقى معناها من الألفاظ لا تتخلص إلا أن تسلم من القوادح العشرة المذكورة في أول الكتاب⁽¹⁾ ، وذلك عسير جدا"⁽²⁾

ثم أخذ يعدد الأصول التي ورد فيها الخلاف عن الأصوليين، فذكر الاجماع وشروطه وقضاياه وأخبار الآحاد وما يتطرق إليها من احتمالات، ثم ذكر القياس بأنه أكثر الأدلة خلافا ، فقال : " ثم إذا رجعنا إلى القياس أتى الوادي بطمه على القرى بسبب اختلافهم فيه أولا ثم في أصنافه ، ثم في مسالك عله ، ثم في شروط صحته ..."⁽³⁾

إن هذا الحال مما يزيد أحكام الشريعة غموضا وتشابها حتى في أصولها الكلية ، وهذا لا يتوافق حتى مع موارد الشريعة وأحكامها الجزئية فكيف بأصولها.

فلهذا اتخذ الإمام الشاطبي مسلكا في إثبات حجية القياس، باعتباره عمدة من عمد الاستدلال وأداة من أهم أدوات الاجتهاد، في الاستنباط الذي لا ينبغي أن يشكك في أصله و شرعيته بداية ، وقد تمثل هذا المسلك في نقاط بثها الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات أحاول إجمالها كالتالي :

- أولا : القياس حجته ثابتة بمثل ما ثبت به الاجماع، أي التواتر المعنوي المستفاد من مجموعة أدلة متعددة مبثوثة في مختلف أبواب الشريعة والفقهاء الإسلامي تتفق كلها على المعنى الواحد، الذي هو معنى القياس الأصولي وهذا الوجه الاستدلالي ذكره الشاطبي في الموافقات لما قال في المقدمة الثالثة " وإذا تأملت أدلة كون الاجماع حجة أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق - التواتر المعنوي- لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوق الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد، إلا أنها تنتظم

(1) - ذكرها في أول كتاب الموافقات المقدمة الثالثة (ينظر : الموافقات، الشاطبي، 24/1)

(2) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 65/3.

(3) - المصدر نفسه، 66/3.

المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه"⁽¹⁾، وهو المبدأ الذي سلف وأن تبين بأنه مستفاد من

عند الإمام الغزالي في المستصفى ، فهذا هو الشاطبي يعيد ذكره في القياس بل وفي قواعد الشرع كلها.

- **ثانياً** : لا خلاف بأن الشريعة المباركة جاءت كلية عامة لا تختص بزمان ولا مكان ولا أفراد ، وهذا

من أظهر و أول مميزاتها وخصائصها العامة، فخطاباتها بالأحكام الطلبية لا يختص بها بعض دون بعض،

ذكر الإمام الشاطبي هذه القاعدة العظيمة ، ثم أخذ يستدل لها بالنصوص المتضاربة ، وإجماع الصحابة

والتابعين و ببعض الصور العقلية ، وبعد هذا التقرير يعقد فصلاً يبين فيه فوائد هاته القاعدة ، فيذكر أول

الفوائد بأنها تقوي جانب القياس ، وتدل على إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به، إذا اقتض الأمر

الإلحاق، قال الشاطبي : " أنه يعطي قوة عظيمة في إثبات القياس على منكره... فلا يصح مع العلم بأن

الشريعة موضوعة على العموم والإطلاق، إلا أن يكون الخصوص الواقع غير مراد، وليس في القضية لفظ

يستند إليه في إلحاق غير المذكور بالمذكور ، فأرشدنا ذلك إلى أنه لا بد في كل واقعة وقعت إذ ذلك أن

يلحق بها ما في معناها، وهو معنى القياس"⁽²⁾، أي أن بعض القواعد الشرعية القطعية تشير إلى ضرورة

حضور القياس واعتماده.

- **ثالثاً** : والوجه الأبرز الذي أشار إليه الإمام الشاطبي في إثبات القياس يتمثل في أنه - القياس-

منهج ثبت وجوده بين أحكام السنة والكتاب ، إذ أن القرآن الكريم نص على أحكام وأصول تشير إلى

علل معينة ومعاني واضحة، فتلحق السنة النبوية بذلك النص القرآني صوراً أخرى ومسائل من جنسها

بجامع المعاني المشار إليها في النص ، قال الشاطبي : " بيان هذا المعنى ، فإذا كان كذلك ووجدنا في

الكتاب أصلاً وجاءت السنة بما في معناه أو ما يلحق به أو يشبهه أو يدانيه فهو المعنى ههنا ، وسواء

علينا أقلنا إن النبي صلى الله عليه وسلم قاله بالقياس أو بالوحي ، إلا أنه جار في أفهامنا مجرى

المقيس"⁽³⁾ ، ثم ذكر الشاطبي بعد هذه القاعدة أمثلة ونماذج، يبين فيها رجوع كثير من أخبار السنة

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 1/25.

(2) - المصدر نفسه 2/188.

(3) - المصدر نفسه، 1/62.

النبوية إلى معاني القرآن الكريم ليوضح أنها جارية مجرى القياس الأصولي ، كما أن إثبات التعليل للأحكام الشرعية وهو معلوم من أمر الشريعة بالاستقراء المفيد للقطع ، هذا أيضا مما أثبت القياس ودل عليه ، وهذا مسلك آخر في دعم قاعدة القياس في الشريعة.

وآخر الوجوه لبيان جواز التعبد بالقياس، هو تحديد طبيعة هذه العملية بأنها ليست عن تشهي أو أنها مراعاة لمصالح ملغاة مخالفة لمدلول الكتاب والسنة، وهذا المعنى هو ما قصده الشاطبي بقوله: " فليس القياس من تصرفات العقول محضا وإنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة ، وعلى حسب ما أعطيته من إطلاق أو تقييد"⁽¹⁾، فحقيقة القياس ما هي إلا تفصيل لمقاصد الأحكام الشرعية، وليست مجاوزة للحد الشرعي، وما دام الاستدلال معتمدا على النصوص الشرعية أو معانيها المستفادة منها، فإن كل ما يرجع إلى النص الشرعي ومعانيه فحكمه الجواز شرعا والعقل تابع له.

وزيادة على هاته الوجوه الاستدلالية يشير الإمام الشاطبي إلى أن الغاية من القياس، هي الحرص على المصالح التي نصت عليها الشريعة، والكشف عن كل الفروع المندرجة ضمنها المؤدية إلى الحفظ على تلك المصالح المشروعة ابتداء ، فغاية القياس أنه تعميم للحكم الشرعي على أكثر الصور والفروع الممكنة ، قال الشاطبي :
"أصل شرعية القياس إذ لا معنى له إلا جعل الخاص الصيغة عام الصيغة في المعنى وهو معنى متفق عليه"⁽²⁾

وبهذا الكلام من الإمام الشاطبي يدرك أن النصوص شاملة للفروع الملحقة بالقياس، وليست الحجة فيها القياس فقط، لأن القياس كشف عنها ولم ينشئ حكمها ابتداء، بل قضى فيها وفق المعاني المشروعة والمصالح المعتمدة.

إن مسلك الإمام الشاطبي رحمه الله يتميز بثبات، وقوة لا يتأتى معها تشكيك في ثبات القياس من طرف أي مخالف منصف ، والظاهر أن الإمام الشاطبي اعتمد مثل هذا السبيل لإثبات حجية القياس وشرعيته، بناء على إدراكه لحجم ذلك الخلاف الوارد فيه، رغم ضرورة هذا الدليل ومدى الحاجة إليه، فاستدل له بما هو متفق عليه ومعلوم ضرورة من الشريعة، وبوقوعه من صاحب الشريعة - النبي صلى الله عليه وسلم- في إلحاق بعض

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 29/4.

(2) - المصدر نفسه، 37/3.

الفروع بالأصول والمعاني الواردة في الكتاب العزيز ، ثم أرجع القياس إلى أنه معنى منصوص مشروع يعمم على عدة فروع جزئية وقائع مختلفة، وأنه دائر في فلك المعاني المشروعة المنصوصة ، وعليه فلا قيمة لكل دعاوى التضييل الداعية إلى توهينه.

المطلب الثاني : تعليل الأحكام الشرعية

إن موضوع تعليل الأحكام الشرعية موضوع ذو شجون، والتفصيل فيه طويل جدا وهو من أعمق و أدق مسائل الأصول عند الأصوليين جميعا، وكثيرا ما تتعلق مسائله عند شرحها وتحليلها بمباحث عقدية ومسائل من علم الكلام ، وهذا مما زاد الكلام فيها دقة واحتياطا أكثر من غيرها من مباحث أصول الفقه ، هذا إلى جانب كونها ركنا أساسيا في إجراء عملية القياس ، بل حتى في صحة القياس و فساده فإنه منوط بصحة التعليل وفساده، أي أن القياس عند الأصوليين متوقف على وجود العلة والتعليل، وصحته متوقفة على صحة استخراج العلة وتنقيحها ثم تحقيقها، هذا عند الأصوليين جميعا.

أما عند الإمام الشاطبي فالأمر يزيد عمقا أكثر، حيث أنه لم يكتف بالعلة كما هي عند أهل الأصول، ولا توقف في النظر إليها عند حدودهم، بل جعل التعليل من القضايا الأساسية التي دعم بها دعامة علم مقاصد التشريع، فاكتمى التعليل الشرعي أهمية أكثر مما هو عليه عند الأصوليين الذين حصروه في جانب القياس فقط، وهذا نظرا لأن علم مقاصد التشريع من المواضع التي أهملت ووقع إغفالها من طرف المتأخرين، اللهم إلا إشارات طفيفة في باب القياس والعلة في مصنفاتهم⁽¹⁾ ، ولهذا نجد الإمام الشاطبي قبل توغله في تفاصيل المباحث المقاصدية وعرض مسائلها قدم مسألة التعليل بالذكر ، وقال عنها أنها مقدمة كلامية مسلمة في مثل مواضع المقاصد ، ولكنه وغير بعيد صرح بأن في هذه المقدمة خلاف حاصل بين علماء الكلام ، وهذا ما جعل بعضا من الباحثين يستشكلون هذا الموقف من الإمام الشاطبي، فكيف تكون مسلمة مع حصول الخلاف فيها،

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 5/1 ، الكلام للشيخ عبد الله دراز في مقدمة الموافقات.

واحتياجها إلى البرهان والاستدلال لها ، وليس هذا الحال شأن المسلمات القطعية من المباحث الشرعية⁽¹⁾ ، وقد عده كلاما متناقضا من الشاطبي .

وقبل التطرق لرأي الشاطبي في مسألة التعليل، تجدر الإشارة إلى أن فكرة العلة والتعليل عند الإمام الشاطبي قد طرقتها أقلام عديد من الباحثين، تبعا لدراستهم مواضيع المقاصد الشرعية عنده، فكل من تلمس مباحث المقاصد إلا و أخذ ما يناسب بحثه من كلام الإمام الشاطبي (شيخ المقاصد)، فهو الذي درج على تفعيل مقاصد الشريعة في مختلف أبواب العلوم الشرعية فقها وأصولا ، إلا أن بعض تلك الدراسات اتسمت بعدم التحليل والمقارنة للقضية بين الشاطبي وغيره من الأصوليين ، وإنما يقتبسون كلام الإمام مسلما مقررًا مباشرة على ما تقتضيه سياقات مباحثهم الدراسية ، باستثناء القليل منهم كنظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي . وعلى كل حال فالبداية ستكون ببيان ماهية العلة والتعليل عند الأصوليين مع الإشارة بعد ذلك إلى وجهة نظر الشاطبي فيها .

العلة: تعدد تعاريف العلة وحدودها عن الأصوليين ، واختلفت تبعا لذلك الشروح والاعتراضات على تلك الحدود، مما يجعل أمر التدقيق فيها كلها والنظر في حقيقة الاختلاف بينها أمرا عسيرا جدا⁽²⁾ ، والظاهر أن الاقتصار على المشهور منها أولى وأنسب بالمقام ههنا.

العلة في الاصطلاح : هي الوصف المعروف للحكم بوضع الشارع⁽³⁾

فالعلة على مقتضى ألفاظ التعريف أنها وصف من أوصاف الأصل ، ثبت بعد تنقيح ونظر فيه بأنه هو مناط الحكم فيثبت الحكم بوجودها ويرتفع الحكم بارتفاعها وغيابها ، وهذا معنى "يعرف بها الحكم" أي يعرف بها وجود الحكم في الفرع المقيس ، وعبارة "وضع الشارع" يقصد بها أن الربط بين ذلك الوصف والحكم الشرعي، ليس عقليا ولا من وضع المجتهد بل هو من وضع الله تعالى لأنه هو المشرع لأحكام الشريعة ، وعليه فإن القياس

(1) - من بين هؤلاء الباحثين الأستاذ أحمد الريسوني في كتابه نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، ص: 207.

(2) - هناك من الباحثين من تتبع أمر تعريف العلة ونظر في حقائق ودقائق الخلاف بينها، إلى أن وصل إلى نتيجة أن الخلاف بينهم لفظي (ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة، 2019/5).

(3) - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 110/2، نثر الورد، للأمين الشنقيطي، 461/2.

عند الأصوليين يعتبر كاشفا عن الحكم، وليس واضعا له منشئا لوجوده بمنأى عن نصوص الشرع كتابا أو سنة، ومن خلال هذا المعنى الأخير في التعريف يظهر جليا الترابط بين مسألة التعليل وعلم العقيدة الإسلامية.

ومما يؤخذ على هذا التعريف أنه غير جامع لكل صور العلة وأقسامها، حيث أنه يشمل العلة المنصوصة والعلة المستفادة من إيماء النص، ولا يشمل العلة المستنبطة، أو المستخرجة بالسبر والتقسيم أي باجتهاد المجتهد، وهي قسيم العلة المنصوصة فهي معتبرة في الأصول أيضا⁽¹⁾

وفي تعريف آخر للعلة يقال: " هي الوصف المؤثر في الأحكام يجعل الشارع لا لذاته" ⁽²⁾، وهذا التعريف قريب من حيث المعنى إلى التعريف الأول، فكلاهما اتفقا على أن العلة هي وصف من أوصاف الأصل، واتفقا كذلك على أن الربط بين الحكم والوصف هو من جعل الله تعالى، فالوصف ليس هو الموجد للحكم في الفروع وإنما هو الله تعالى، كما تقرر في نظرية الحكم الشرعي عند الأصوليين أن الحاكم هو الله سبحانه، وعبارة " المؤثر في الأحكام " توحي بأن المحل يتأثر بوجودها وعدمها، ويتمثل التأثير في ثبوت الحكم الشرعي للفرع عند وجود ذلك الوصف فيه وينعدم الحكم بغيابه.

والمعنى العام من التعريفين أن الحكم الشرعي يوجد في الفرع عند وجود العلة مناط الحكم فيه، يجعل الشارع وهو الله سبحانه، ومثل هذا المعنى المرتبط بالجانب العقدي نجده عند الإمام الشاطبي، بقوله عن السبب: " أن السبب غير فاعل بنفسه بل إنما وقع المسبب عنده لا به، فإذا تسبب المكلف فالله خالق السبب والعبء مكتسب له" ⁽³⁾

هذا ولا يعني أن الإمام الشاطبي يرى حقيقة العلة بأنها نفس ما ذكر، لا لأن الإمام الشاطبي نهج في تعريف العلة منهجا خاصا به، حيث قال: "العلة: فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلق بها النواهي"، ثم واصل الإمام الشاطبي كلامه ببيان أمثلة توضيحية، " فالمشقة علة في

(1) - ينظر: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، عبد الحكيم السعدي، ص: 71-72. دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، سنة: 2000م،

بيروت لبنان

(2) - ينظر: المحصول في أصول الفقه، الرازي، 1163/4.

(3) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 143/1.

إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة ، فعلى الجملة العلة : هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها ، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة⁽¹⁾.

وتداركا لما قد يعترض عليه به، بأن هذا المفهوم الذي ذكرته صالح لبيان ماهية السبب وغير صالح لبيان العلة عند أهل الأصول ، قال: " على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط بينهما ، ولا مشاحة في الاصطلاح"⁽²⁾

جعل الإمام الشاطبي العلة هي نفسها المصالح، التي يثبت بثبوتها الوجوب أو الاستحباب أو الإباحة ، والمفاسد التي يثبت التحريم والكراهة بثبوتها ، فلم يقتصر على كونها وصفا من أوصاف الأصل كما هو الأمر في التعريفين السابقين .

وأول معترض على الإمام الشاطبي في تعريفه هو الشيخ عبد الله دراز شارح الموافقات ، بتعليقه على التعريف بأن الظاهر منه أنه قاصر على الحكم التكليفي فقط، وغير صالح لعلة الحكم الوضعي والتعليل شامل للحكم الشرعي كاملا تكليفي ووضعي، قال: " وظاهر كلامه قصرها - العلة- على ما تعلق به حكم تكليفي ، مع أن الواقع أن العلة أعم"⁽³⁾، وذكر مثال المتعاقدين ودفع حاجتهما في البيوع أنها حكمة تعلق بها انتقال الملك، وتأمل كلام الإمام الشاطبي في التعريف السابق نجده يشملها ، فدفع حاجة المتعاقدين حكمة تعلق بها حكم الإباحة وهو جواز البيوع ، أو حكم البيع وهو الإباحة منوط ومتعلق بدفع حاجة المتعاقدين وتحقيق مصلحتهم.

وبما أن الإمام الشاطبي يرى أن العلة هي نفسها المصلحة الشرعية أو ما يسمى بالحكمة، فإن المصادر الأصولية قد ذكرت خلافا في جواز التعليل بالحكمة وفي المسألة آراء وأدلة واحتجاج ، وهذا سياق يستدعي الذكر والنظر في تلك الآراء والأدلة وبيان مذهب الإمام الشاطبي واختياره في المسألة ، ويقتضي المقام كذلك التطرق لقضية التعليل في أحكام الشريعة، تلك المسألة التي قال عنها أنها مسلمة ثم ذكر لها الأدلة وقال مختلف فيها، والإمام الشاطبي يقصد أنها مسلمة باعتبار ومختلف فيها باعتبار آخر.

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 1/196.

(2) - المصدر نفسه، 1/196.

(3) - المصدر نفسه، والموضع نفسه. (الهامش)

قدّم الإمام الشاطبي مقدمة كلامية قبل خوضه في بيان مسائل مقاصد الشريعة، جعلها فاتحة كتاب المقاصد وتقديم الإمام الشاطبي لها ينبئ عن أهميتها ومكانتها في البحث المقاصدي أو التعليل في الشريعة كلها ، وقد ركز فيها على الإمام الرازي⁽¹⁾ صاحب المحصول ، لأنه تبنى رأياً مخالفاً لما عليه الإمام الشاطبي ، وخلاصة هذه المسألة كالتالي :

أثبت الإمام الشاطبي أن الشريعة معللة مطلقاً، والعلة العامة لها هي مصالح العباد، أي أن الشريعة جاءت لإرشاد الناس إلى ما فيه صلاحهم وخيرهم في العاجل والآجل ، قال الشاطبي : " و المعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد "، وأن التعليل حاصل فيها من خلال جانبين اثنين : جانب الاجمال وجانب التفصيل⁽²⁾

ففي الجانب الاجمالي خص بالذكر بعض المسائل الكبرى في الشريعة وأتى ببيان غايتها من القرآن الكريم ، كبعثة الرسل بين الله تعالى الغاية من البعثة قال: " رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِقَلَّ يُكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ " (سورة النساء: 165) وفي أصل خلقه الإنسان والجان قال: " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ " (سورة الذاريات: 56) وغيرها من القضايا الكبرى في الشريعة.

وفي الجانب التفصيلي والمراد تعليل الأحكام الشرعية الجزئية ومسائله غير محصورة، فهو عديد الأحكام عديد المقاصد والعلل، قال الشاطبي: " وأما التعليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى"⁽³⁾ ثم ذكر نماذج من الأحكام الجزئية المعللة بمقاصد وغايات ذكرتها آيات القرآن الكريم، وعمدة الإمام في إثبات هذه القاعدة الكلية في الشريعة هو الاستقراء المفيد للقطع ، والظاهر من عبارته أنه تولى التبع

(1) - فخر الدين الرازي: هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين البكري الرازي، المعروف بـ"فخر الدين الرازي"، و"ابن خطيب الري"، إمام مفسر أصولي شافعي، ولد سنة 544هـ في الري (طبرستان)، تتلمذ أول أمره على يد والده العلامة ضياء الدين عمر بن الحسن فتعلم العلوم الدينية واللغوية، وأخذ العلوم العقلية على الشيخ مجد الدولة الجيلي، وكانت له أسفار في طلب العلم إلى بخارى وخوارزم وغيرها من المدن العلمية، إلى أن بلغ مرتبة في العلم مرموقة واشتهر أمره بسعة الفهم والعلم في العلوم الدينية والعقلية حتى أكرمه الأمراء والسلاطين، عقد حلقات لتعليم الناس فأخذ عنه خلق كثير واستفادوا منه ومن مصنفااته الثرية بالفضائل والتحقيقات العلمية مثل: المحصول في علم الأصول، والمطالب العالية في علم الكلام، ومفاتيح الغيب في التفسير، والأربعون في أصول الدين، ومصنفات أخرى على شاكلة هذه الكتب النافعة، توفي رحمه الله سنة: 606هـ بمدينة هراة بلاد ما وراء النهرين. (ينظر: الأعلام، للزركلي، 313/6، وفيات الأعيان، لابن خلكان، 248/4)

(2) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 4/2.

(3) - المصدر نفسه، والموضع نفسه

والاستقراء بنفسه ، قال: " والمعتمد هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد، استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره"⁽¹⁾

وتخصيص الشاطبي للإمام الرازي بالذكر راجع إلى أنه يمثل الرأي الآخر المقابل لمذهب الإمام الشاطبي، فهو لا يرى التعليل سائغا في الشريعة أصلا ، فذكره بصيغة التمريض قال: "وزعم الرازي أن أحكام الله غير معللة بعلة البتة كما أن أفعاله كذلك"⁽²⁾ ، أنكر الإمام الرازي التعليل في الشريعة ولكنه اضطر إليه في باب القياس ، فعبر عنه بعبارات غير التعليل والعللة، وجعله بمعنى العلامة التي يستدل بها على وجود الحكم الشرعي ، وبعدما بين الإمام موقف الرازي قال: " ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في هذه المسألة"⁽³⁾

وفي كتاب نظرية المقاصد يجد الناظر فيه تتبعاً للمسألة، وتحليل عبارات الرافضين للتعليل في الشريعة ، ومناقشة ليصل في آخر المطاف بعد النظر والتحليل إلى ما قاله الإمام الشاطبي، فيقول والحقيقة أن المسألة كما قال الشاطبي: " اختلف فيها في علم الكلام ثم انتقل أثرها إلى الميدان الأصولي"⁽⁴⁾ مع العلم أن كثيرا من علماء الأصول كانوا من أبرز علماء الكلام والعقيدة الاسلامية ، وعليه فالخلاف الوارد في المسألة، دخيل على علم أصول الفقه و ليس منه في شيء ، فقاعدة تعليل أحكام الشريعة مسلمة وقطعية في مباحث الأصول ومختلف فيها في مسائل علم الكلام، فهي من تأثيرات علم الكلام على مباحث الأصول ، وبهذا يفهم موقف الإمام الشاطبي من تقديمه لهذه المقدمة المسلمة وباقتضاب واختصار شديد ، ويذكر بأن الأمر لا يحتاج إلى تحقيق ونظر.

وبما أن مسألة تعليل أحكام الشريعة مسلمة في مباحث علم أصول الفقه، وقد تبين أن الخلاف المذكور فيها دخيل وهو من متعلقات علم العقيدة والخلاف الواقع فيها، فهي لا تحتاج إلى بسط القول وذكر الخلاف والحجج والردود فالقضية أصوليا مسلمة، والمسلمات القطعية ليست رأيا خاصا ولا مذهبا ينتحلها أحد دون غيره.

(1) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 4/2.

(2) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

(3) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

(4) - ينظر: نظرية المقاصد، أحمد الريسوني، ص: 224، والعجيب أن الشيخ الريسوني هو نفسه كان يتهم الإمام الشاطبي بالتناقض في المسألة، وها هو يتبعه يجد الجواب والصواب في القضية.

إلى هنا وبعد العلم بأن أحكام الشريعة وفروعها معللة، وأن العلة عند الإمام الشاطبي هي الحكم والمصالح نفسها لا مظهرها ، تعين ذكر الخلاف المذكور في مسألة التعليل بالحكمة عند الأصوليين:

المعلوم عند الأصوليين أن العلة غير الحكمة ، فهو يرون أن العلة وصف ظاهر منضبط ، به تناط الأحكام الشرعية وجودا وعدما ، والحكمة هي الغاية المراد حفظها والوصول إليها من الامتثال للحكم الشرعي، وغالبا ما يقال بأن العلة هي مظنة لتحقيق الحكمة والمصلحة الشرعية ، غير أن الإمام الشاطبي لم يلتزم هذا المعنى عند الأصوليين بل رأى بأن العلة الشرعية هي تلك المصلحة نفسها، المراد الوصول إليها وتحقيقها والمصلحة هي جلب المنافع ودفع المفاسد، فالعلة هي الحكمة نفسها دون فرق بينهما ، وعليه فإن التفريق بين العلة والحكمة المذكور في بعض المصنفات مبناه على الاختلاف في حقيقة التعليل، ويتمثل الفرق في المعنى المذكور قبل قليل.

ومما لا ريب فيه أن التعليل بالحكمة في أصول الفقه من أهم نقاط البحث فيه، وقد ذكرت فيه ثلاث أقوال للأصوليين : المنع مطلقا و الجواز مطلقا و التفصيل.

- **القول الأول: المنع مطلقا:** التعليل بالحكمة ممنوع مطلقا ، مهما كان حال الحكمة ظاهرة أم

خفية، منضبطة أم مضطربة ، فالحكمة بذاتها غير صالحة لإلحاق الفروع بالأصول، ولا يتصور كونها وسيطا جامعا بين الفرع المقيس والأصل المقيس عليه لاعتبارات ستذكر ، وهذا مذهب الأكثرين من الأصوليين والفقهاء قال الأمدي: " ذهب الأكثرون إلى امتناع تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط"⁽¹⁾

وقصده بالتجرد عن الضابط عدم وجود وصف منضبط، يناط به الحكم وجودا وعدما بدل الحكمة، فمذهب الأكثرين المنع من اعتبار المصلحة علة للحكم.

ومما استندوا إليه في تقرير المنع المطلق ، أنه لو جاز التعليل بالحكمة لما جاز التعليل بالوصف، وبيان ذلك أن أهل الأصول في الغالب من أمرهم، أنهم جعلوا الأوصاف علة لكونها مناسبة لتحقيق حكمة الحكم ومصلحته، التي قصدها الشارع من تشريع الأحكام الشرعية ، فإذا صح تعليل الحكم بالحكمة التي هي المصلحة المقصودة نفسها، ففي هذا الحال إبطال لاتفاق الجمهور على التعليل بالأوصاف

(1) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 254/3.

الظاهرة المناسبة ، قال القرابي: " فظهر أنه لو صح التعليل بالحكمة لامتنع التعليل بالوصف لكن المنع من الوصف خلاف إجماع القائسين"⁽¹⁾

ومن حججهم أيضا أن القول بجواز التعليل بالحكمة، يفضي إلى تخلف الحكم عن العلة في بعض الحالات، والأصل هو التلازم بين الحكم والعلة دوما دون تخلف.

والمعنى أنه توجد حالات تتوفر فيها الحكمة ولا يوجد فيها الحكم، بل لا يصح تنزيل الحكم عليها اتفاقا، واحتجوا كذلك بالنظر في طبيعة الحكمة وحقيقتها، التي علم من شأنها أنها خفية غير ظاهرة ، ومضطربة غير منضبطة ، وتعليق الحكم الشرعي بمثل هكذا علة يجعل الأحكام الشرعية على غير استقرار وغير انتظام تبعا لليلة المتغيرة زمانا ومكانا وأحوالا و أشخاصا، ومما يؤدبهم كذلك أن الشارع قد اعتبر المظان مناطا للحكم في بعض الأحكام كالفطر في السفر مثلا : فذكر السفر علة ومناطا وهو مظنة المشتقة التي يرتبط بها التخفيف ويناسبها أحكام الرخص⁽²⁾

- **القول الثاني: الجواز مطلقا:** فالتعليل بالحكمة المتمثلة في المصلحة نفسها أو المفسدة نفسها، هي العلة المقصود إناطة الأحكام الشرعية بها وجودا وعدما ، فالغاية من الامتثال للحكم الشرعي هو تحقيق وجودها، أي أنه وسيلة إليها فكانت علة له، وهذا مذهب بعض الأصوليين كما قال الأمدي "جوزه الأفلون"⁽³⁾

والظاهر أن هذا المذهب يتوافق مع اختيار الإمام الشاطبي، الذي صرح بأن العلة هي نفسها الحكمة لا مظنتها ، وسأخصه بالذكر في آخر المسألة.

وحجتهم في هذا الاختيار حجتان، أحدهما: أنه لما صح التعليل بالوصف فإن التعليل بالحكمة من باب أولى لأن أصل تشريع الحكم هو تحقيق وتحصيل تلك الحكمة فهي الأصل في قضية التعليل، وما استفاد الوصف الظاهر العلية إلا لكونه وسيلة وأداة تحقق تلك الغاية فهو الفرع، وأصل الشيء أقوى

(1) - ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرابي، ص: 316.

(2) - ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرابي، ص: 316 ، شرح العضد، عضد الدين الإيجي ، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف وطارق يحي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة: 2000م، بيروت لبنان، ص: 296.

(3) - ينظر: الأحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 256/3.

من فرعه طبعاً، فالاعتماد عليها في التعليل أولى من الاعتماد على الفرع الخادم للأصل ، وثانيهما: وهو عكس الحجة الأولى عند الجمهور إذ أنه لو لم يصح التعليل بالحكمة لما صح التعليل بالوصف، وبيانه أن الحكمة هي عين المصلحة أو المفسدة وما ثبتت عليه الوصف إلا باشماله لها أنها محققة عنده، وعليه فلا يتصور أن يدرك المجتهد الوصف المشتمل على المصلحة ثم تغيب عنه فلا يدركها هي نفسها، حيث أن العلة والوصف متلازمان ظهوراً وخفاءً ، فإذا سقط اعتبارها علة رغم ظهورها وهي الأصل سقط اعتبار الوصف علة وهو الفرع عنها⁽¹⁾

والظاهر من حجج هذا القول أنهم اعتبروا جانب كون الحكمة هي الأصل في التشريع للإحكام الشرعية ، وما الوصف إلا تابع ووسيلة إلى تحقيقها، والفرع لا يتقدم الأصل بل هو متأخر عنه يثبت بثبوته ويزول بزواله.

– **القول الثالث: التفصيل:** التعليل عند بعض الأصوليين غير متعلق بالحكمة فقط أو الوصف مطلقاً، بل هو دائر بينهما باعتبار الظهور والانضباط ، فيصح التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة بنفسها، ولا يصح التعليل بها عند خفائها أو اضطرابها، وهذا مذهب جماعة منهم الإمام الأمدي والصفى الهندي⁽²⁾

وهذا مذهب وسط بين المذهبين السابقين، فلا يعتبر الحكمة علة مطلقاً حتى عند خفائها واضطرابها، ولم يركز على الوصف وهو الفرع مع حضور الأصل وهو الحكمة.

والمستند الذي اعتمد عليه الإمام الأمدي وغيره ممن قال قوله، يتمثل في أن الوصف يصح التعليل به عند ظهوره وانضباطه إجماعاً، فيكون هو العلة المحققة لمصلحة الحكم الشرعي ، والوصف ليس هو المقصود من وضع الحكم الشرعي ، وإنما المقصود هو الحكمة أو المصلحة ، فإذا كانت الحكمة مساوية

(1) - ينظر: مباحث العلة عند الأصوليين، عبد الحكيم السعدي، ص: 112-113.

(2) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 3/255، البحر المحيط، للزركشي، 5/133.

للوصف في الظهور والانضباط فهي الأولى للتعليل بها ، فإذا خفيت الحكمة امتنع التعليل بها لكونها

تفضي للعسر والحرَج وهذا مناف لمقصد الشرع من رفع الحرَج عن الناس⁽¹⁾

هذه خلاصة الخلاف الوارد في المسألة وكذا ملخص الأقوال والحجج فيها، والمتتبع للخلاف فيها يعلم أن تعلق الأمر فيها كله على الظهور والانضباط، وهما شرطان أساسيان في تنقيح العلل الأصولية، كما أن المصادر الأصولية تذكر هذا الخلاف في موضع اشتراط الظهور والانضباط في العلة، فمن رأى الحكمة لا توصف بالظهور مطلقاً نفى التعليل بها ومن تبين له ظهورها وانضباطها قال بعليتها، ومن أداه نظره إلى كونها قد تظهر وقد تخفى قال بعليتها عند الظهور وبعدم التعليل بها عند الخفاء.

هذا وقد كان بين أصحاب المذاهب مناقشات وملاحظات على حجج غيرهم، كما هو الحال في المسائل الخلافية، فمما اعترض به على القول الأول أنهم جعلوا التعليل بالأوصاف هو الأصل في مسألة التعليل فهذا اعتبروا من علل بالحكمة فقد خالف سنن الأصوليين واتفاقهم ، فتخطئتهم لغيرهم نتيجة تسليمهم بأصالة التعليل بالأوصاف وهذا مثار النزاع ومحل الخلاف هل الأصل في التعليل بالحكمة أم بالوصف؟ فكيف يكون هو الحجة على المخالف ، وقولهم بلزوم تخلف الحكم عن علته إذا كانت هي الحكمة، فيقال أنه موجود كذلك في التعليل بالوصف فقد يتخلف الحكم عن علته وهي وصف من أوصاف الأصل وهو النقص ، وقولهم بعدم الظهور والانضباط في الحكمة، فيقال بمفهوم المخالفة أي إذا ظهرت وانضبطت صح التعليل بها، فمناط الأمر هو الظهور والانضباط⁽²⁾، واعترض على القول الأخير القائل بالتفصيل بأن الظهور والانضباط أمران يبعد وجودهما في الحكمة فلماذا صرف التعليل إلى الأوصاف دون الحكمة نفسها، لأن الحكمة هي المصلحة وهذه مختلفة باختلاف حاجات الناس ومصالحهم وظروفهم وكل هذا يجعل ضبطها عزيزاً⁽³⁾

إلى هنا يكون المقام قد خلص إلى التطرق إلى رأي الامام الشاطبي في المسألة وبيان وجهة نظره واستدلاله

فيها.

(1) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 255/3 ، شرح العضد، الأبي، ص: 296.

(2) - ينظر: مباحث العلة عند الأصوليين ، عبد الحكيم السعدي، ص: 108 وما بعدها .

(3) - ينظر: مباحث العلة عند الأصوليين، عبد الحكيم السعدي ، ص: 118 ، هذا وفي حدود البحث والاطلاع لم أجد من رد على القول الثاني

القائلين بجواز التعليل بالحكمة مطلقاً.

تقدم قبل قليل أن العلة عند الإمام الشاطبي هي الحكمة نفسها بقوله: "أما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي"⁽¹⁾ ولم يراعي فيها الإمام جانب الظهور أو الخفاء ولا جانب الانضباط أو الاضطراب ، وعليه فيكون ذلك التعريف للعلة عند الأصوليين المشهور بينهم بأن العلة "هي الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم الشرعي وربط به وجودا وعندما"⁽²⁾ قاصرا عن بيان حقيقتها في رأي الإمام الشاطبي ، فالعلة لا تكون وصفا مطلقا ، ولا يشترط فيها أن تكون ظاهرة ولا تقيد بكونها منضبطة، فاقصر الإمام الشاطبي من هذا الحد للعلة عند الأصوليين فقط بالربط الواقع بين الحكم الشرعي والعلة وجودا وعندما ، فهذا الموضوع خص فيه الإمام الشاطبي العلة بالذكر وبين ماهيتها عنده، ويتبع مواضع أخرى من الموافقات يمكن استخلاص ما يصلح مستندا له في هذا الاختيار وما يؤيده في جواز التعليل بالحكمة، ومن تلك المواضع:

- أن الحكمة المتمثلة في المصلحة عينها أو المفسدة عينها، هي القصد الأول من وضع الشرائع و إرسال الرسل، وأن هذه الحكمة مبثوثة في تفاصيل أحكام الشريعة كما هي موجودة في أحكامها العامة الكلية، فشأن الشريعة كلها التعليل بالمصالح ، وهذه القاعدة قد استخلصها و استفادها من استقراء الكليات والجزئيات في الشريعة فثبت له قطعا "أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والأجل معا"⁽³⁾ فإذا ثبت هذا علم بأن العامل الرئيس في إثبات الأحكام الشرعية، إنما هو الحكمة ووجود الأحكام لأجلها .

- الحكمة هي الأمر العام في بناء الأحكام، والغالب عليها هو الظهور والانضباط، ويقبل فيها جانب الخفاء والاضطراب ، ولا عبرة بالنادر في أمور الشريعة ما دام الغالب الأعم هو الظهور والانضباط، حيث يذكر الإمام الشاطبي في سياق بيان عموم القواعد العامة في الشريعة ، بأن وضعها على مقتضى العموم العادي، وليس العموم والشمول الكلي الذي لا يتخلف عنه جزئي من أجزائه⁽⁴⁾، وبيان أكثر

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 196/1.

(2) - ينظر: المهذب، لعبد الكريم النملة، 2016/5 ، الوجيز في أصول الفقه ، عبد الكريم زيدان، ص: 191-192.

(3) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 4/2.

(4) - المصدر نفسه، 197/3.

يقال بأنه لما كان مناط الأمر في التعليل متعلق جدا بالظهور والانضباط، وكان الغالب في شأن الحكمة أنها مشتملة على هذين الوصفين فهي أولى بالتعليل من الوصف، ولا يصار إليه مع حضورها بذاتها مستكملة لشروط العلة والتعليل، ولا يؤثر فيها غياب الوصفين في بعض الحالات النادرة لأنه لا عبرة بالندرة ولا تناط بها أحكام، وقد ساق الشاطبي مثالا يوضح به مذهبه وهو المثال الذين كثيرا ما يذكر في سياق بيان العلة والتعليل، وهو مثال السفر والمشتقة فيه، فالأصوليون لا يرون المشتقة علة في جواز الترخص بالقصر والفطر، لكونها غير منضبطة والمشهور هو التعليل بالمظنة ألا وهي السفر هنا⁽¹⁾، أما الإمام الشاطبي ففي هذا المثال بالذات يقول: " وكذلك أناط الشارع الفطر والقصر بالسفر لعله المشتقة، وإن كانت المشتقة قد توجد بدونها وقد تفقد معها، ومع ذلك فلم يعتبر الشارع تلك النوادر"⁽²⁾.

إلى هنا وبالنظر والمقارنة بين تلك الآراء الواردة في مسألة التعليل بالحكمة، يصل الموقف بالدارس عموما بأن الانضباط و الظهور هما العاملان اللذان تدرك بهما العلة، وقد سبق بيان هذه النتيجة آنفا، فكأن الإمام الشاطبي نظر في الخلاف وعلم أن مناطه وسبب الخلاف فيه هو في ذينك الوصفين، فسعى لإثباتهما وبيان حضورهما في الحكمة، وأنهما لا يتخلفان عنها إلا قليلا نادرا، والقاعدة أنه لا عبرة بالقليل النادر لأن المعتمد في مقاصد الخلق ومصالحهم هو الغلبة والكثرة ويلغي جانب القلة والتوهم.

(1) - ينظر: نثر الورود، الأمين الشنقيطي، ص: 463.

(2) - ينظر: الموافقات، للشاطبي، 198/3.

الفصل الرابع

الاستدلال عند الإمام الشاطبي

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: اعتبار المآلات

المبحث الثاني: المبادئ العقلية

الاستدلال في اللغة مستفاد من كلمة الدليل والدلالة، فهو مصطلح على وزن استفعال الذي يدل في اللغة على الطلب⁽¹⁾، كما يقال استدعاء بمعنى طلب الدعوة، والاستزادة بمعنى طلب الزيادة، والاستكتاب بمعنى طلب الكتابة وغيرها من الأفعال فهو وزن صرفي صالح لكل الأفعال العربية.

وعليه يكون الاستدلال بمعنى طلب الدليل أو طلب الدلالة عموماً، في أي مجال علمي كان أو غير علمي، وإذا كان الدليل هو الطريق المرشد إلى المطلوب، فإن الاستدلال يصبح تفسيره بمعنى طلب والتماس الطريق المرشد والمفضي للمطلوب والغاية المرجوة.

ومثل هذا المعنى - طلب الدليل - ضروري أن يهتم به علماء الأصول، لأن من أعظم مباحث أصول الفقه الأدلة والدلالة على الأحكام الشرعية، واهتمامهم به كان من الجانب النظري بمعنى تحديد ماهية الأدلة وحقائقها وذكر حدودها وتقاسيمها، وغيرها من متعلقات الدراسة النظرية، ومن الجانب التطبيقي بمعنى تفعيل تلك الأدلة الشرعية في استخلاص الأحكام، وبيان كفاءات إعمالها للاستفادة منها.

وبالنظر في بعض المصنفات الأصولية يجد الناظر بأن موضوع الاستدلال، لقي حيزاً لبيانه في أفراد منها ولم يلق ذلك في أخرى، إلا أن أجزاءه أو أنواعه موجودة ومدروسة في الجميع كما سيتضح فيما هو آت من فروع، ولعل هذا ما جعل بعض الأصوليين ينصرفون عن بيانه، أي ما دامت أجزاؤه وهي الجانب المهم، قد فصلت وبينت، فلا حاجة لبيان المصطلح بعينه.

وعلى كل حال فإن مصطلح الاستدلال يطلق في الدرس الأصولي ومفاده أحد معنيين اثنين، عام وخاص.

فالمعنى العام يتمثل في أن يدل مصطلح الاستدلال على ذكر الدليل أو البحث عنه عموماً، أي كان هذا الدليل في الشرع كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو قياساً أو غيرها مما هو صالح للاستدلال، ولا يختص ببعضها دون

(1) - في اللغة يأتي دالا على عدة معاني لغوية إلا أن الغالب أنه يقصد به الطلب، قال ابن السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب: " واستفعال في لغة العرب ترد للطلب وللتحرك وللايجاد ولإلغاء الشيء... " (ينظر: رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، ابن السبكي 480/4)

بعض ، فهو بهذا المعنى عام و شامل لجميع الأدلة الشرعية نقلية وعقلية⁽¹⁾ ، وهذا معلوم جار التعامل به بين جميع الأصوليين ، حتى وإن وجد خلاف طفيف فيه فهناك من يجعله بمعنى ذكر الدليل، وهناك من يجعله هو وجه الدلالة المستفادة من الدليل، حيث قد يعبر عنه بأنه ذكر الدليل وقد يقال إقامة الدليل وعبارات أخرى مختلفة، ولكنها لا تؤثر على حقيقة الاستعمال المعروف بين أهل الأصول ولا ينشأ عن خلافهم أثر معتبر ، والأصل في المعاني هو العرف الاستعمالي للألفاظ والمصطلحات العلمية .

والمعنى الخاص وهو الجانب المقصود بالدراسة والشرح عند الأصوليين ، وهو الذي عقد له الباب في المصنفات لبيانه بعنوان " باب الاستدلال" أو " كتاب الاستدلال" ، وقد تقاربت تعريفات الأصوليين لمعناه الخاص أو لعلها اتفقت على معنى واحد له ، بأنه : " الدليل : الذي ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس"⁽²⁾ وهذا المفهوم هو الذي تعود إليه جميع عبارات وصيغ الأصوليين ، إذ يوجد من سمى " الكتاب والسنة" نصا ، وسمى القياس تمثيلا فكانت عبارة الحد عنده الاستدلال " ما ليس بنص ولا إجماع ولا تمثيل"⁽³⁾ وما دام المعنى واحد فلا مشاحة في الصيغ والعبارات ، وإنما المشاحة والعبارة بالصيغ التي تؤثر على المعنى مثل : تعريف الإمام ابن الحاجب ، بقوله في تعريفه : " ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس علة"⁽⁴⁾ ، فخصص أحد أنواع القياس بالذكر وهو قياس العلة أي القائم وجوده على أساس التعليل فيدخل في مشمولات الاستدلال قياس الدلالة والقياس بنفي الفارق بين الأصل والفرع⁽⁵⁾ ، فهذان النوعان من القياس يمثلان ثمرة الخلاف بين الحدين فعلى مقتضى الحد الأول لا يدخلان في الاستدلال لأن القياس كله خارج عن معناه ، وعلى مقتضى الحد الثاني يدخلان في مشمولات الاستدلال لأن المنفي هو قياس العلة فقط وليس جنس القياس كاملا .

(1) - ينظر: الأحكام في أصول الأحكام ، الأمدي ، 145/4 .

(2) - ينظر: الأحكام في أصول الأحكام ، الأمدي ، 145/4 ، منتهى السؤل في علم الأصول ، الاسنوي ، ص: 237 .

(3) - ينظر: نثر الورود ، للأمين الشنقيطي ، ص: 562 .

(4) - ينظر: شرح العضد، الإيجي ، ص: 363 .

(5) - المصدر نفسه، ص: 364 .

ومن الملاحظات التي يذكرها كل من تعرض لهذا التعريف للاستدلال، هي القدر في كيفية التعريف وصياغته⁽¹⁾، بأن متعلق بغيره أي لا تظهر حقيقته إلا إذا ظهرت حقائق أمور أخرى، وهي هنا الكتاب والسنة والاجماع والقياس، فمن لم يتصور هذه المعاني لا يبلغ به الحال ولا يسعفه المقال في الإحاطة بمعنى الاستدلال بماته الصيغة التي ذكرت، فهي لا تكفي بذاتها في بيان الحقيقة، ولكن نزولا عند الغالب الأعم من شأن الدارسين أنهم سبق لهم معرفة تلك الأنواع الأربعة أو الأدلة الأربعة السابقة، فيحسن عندئذ تصورهم لحقيقة الاستدلال، فهو بيان للمجهول بالمعلوم، وهو نمط من أنماط البيان المرضية على كل حال.

وبعد اتفاق الأصوليين على معنى الاستدلال وماهيته تطرقوا لتحديد أفراده وأجزائه فاختلّفوا في ذلك بين أكثر ومقل، ففي شرح المختصر الأصلي لابن الحاجب يقول الامام ابن السبكي: "واعلم أن علماء الأمة أجمعوا على أنه ثمة دليل شرعي غير ما تقدم⁽²⁾ واختلفوا في تشخيصه"⁽³⁾ ومفاد هذا الاتفاق من العلماء بأن الأدلة الشرعية غير محصورة في تلك الأربعة المعلومة فقط، بل هناك مبادئ استدلالية أخرى يطلب منها الدليل على الحكم الشرعي أو يلتمس منها الحجية عموما، ولكن؛ فيما يتمثل هذا الدليل وهل هو واحد أم متعدد؟ وهل هو مستقل بالدلالة بنفسه أم غير مستقل برجوعه إلى غيره من الأدلة الأصلية؟ فهذه الاستفسارات وغيرها كلها ستتضح بعد معرفة هذا الدليل والنظر في طبيعته وماهيته وآلية الاستدلال به وتحديد وظيفته.

وبتتبع اجتهادات العلماء في تحديد وتشخيص أنواع الاستدلال نجدها لا تخرج عن: الاستصحاب، والمصالح المرسلّة، والاستحسان، والتلازم بين الحكمين، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي، وسد الذرائع، مراعاة الخلاف، فهي محصورة في هذه المذكورة فمنهم من يذكر ثلاثة وينكر الباقي ومنهم من اختار أربعة منها كالأحناف ومنهم انتقى خمسة كالمالكية⁽⁴⁾، أي أن المالكية هم أوسع المذاهب تفعيلا للاستدلال وإدراكا لموارد الأحكام الشرعية، إضافة إلى أن أكثر أنواع الاستدلال لها تعلق شديد بالمقاصد والمصالح، فلهذا كان الفكر المقاصدي حاضرا بوضوح في أصول المذهب المالكي وتفاريع أحكامه الشرعية.

(1) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 145/4.

(2) - يقصد غير ما تقدم من الكتاب والسنة والاجماع والقياس.

(3) - ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لابن السبكي: 481/4.

(4) - ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، ص: 172.

هذا حال الاستدلال عند جمهور الأصوليين ، أما عند الإمام الشاطبي فإنه جرى على مألوفهم في الاستعمال العام لمصطلح الاستدلال، بمعنى طلب الدليل أو إقامة الحجة أو استنباط وجه الاستدلال من الأدلة الشرعية، وهذا راجع لكون مصطلح الاستدلال ومعناه العام قد صار معنى جمهوريا بين الأصوليين فلا يشذ عنهم أحد في جانب الاستعمال، وفي أجزاء الاستدلال وأنواعه فالإمام الشاطبي تطرق لها ولدراستها، ولكن ليس على أساس كونها مندرجة ضمن مبحث الاستدلال كما هو عند الأصوليين، وإنما نظر إليها نظرة أخرى يتجلى فيها الجانب المقاصدي والنظر المصلحي، أكثر من التنظير الأصولي الذي غلب عليه عند الأصوليين، فكل من تطرق لأحكام المقاصد وتأصيلها إلا واتخذ من بعض أنواع الاستدلال حليفه في ذلك التأصيل، فهي ذات صلة وثقى بالتنفيذ المقاصدي.

وأول ما خالف فيه الإمام الشاطبي الأصوليين قبله، أنه باجتهاد في التجديد الأصولي رأى بأن الاستحسان وسد الذرائع ومراعاة الخلاف لا تعتبر أصولا بذاتها، وإنما هي قواعد متفرعة عن أصل آخر فهي بمثابة فروع مقارنة بهذا الأصل الذي يجمعها في معناه العام، وهذا الأصل هو اعتبار المآل أو النظر في المآلات.

المبحث الأول : اعتبار المآلات عند الشاطبي

أصل اعتبار المآل من أهم الأصول العملية المنهجية في تفعيل مقاصد الشارع، فهو بقواعده وأجزائه المدرجة صمنه من أصرح المسالك التي تتجلى فيه مراعاة المصلحة الشرعية من حيث الوجود في الواقع ، إذ بين قواعد المآل و المصلحة الشرعية والواقع علاقة أصيلة الترابط ، فلذلك فإن فتوى المجتهد لا يشترط فيها ولا يكفي أن تكون جارية وفق ظواهر النصوص ومقتضى القياس أي على وفق الاجتهاد الأصولي البحث الخاضع لقواعد تفسير النصوص ، وإنما ينبغي كذلك موافقتها للمصلحة الشرعية ومقاصد الشارع عموماً ، لأن الأحكام الشرعية إنما شرعت لأجل غاية مصلحة أساسية يراد تحقيقها من أصل شرعيتها ، فالأحكام وسائل لتلك الغايات والمقاصد ، والشرط في صحة الوسيلة وقبولها هو توصيلها وتحقيقها للغاية فإذا ما أخلت ولم توت أكلها صار طرحها أولى من سلوكها والالتزام بها ، ومن هنا اقتضى المقام ضرورة التبصر في هذه القواعد المالية، وحمية التأكد والنظر فيما يترتب على أفعال المكلفين وما ينتج عن تصرفاتهم ، فالفتوى من المفتي مقرونة بالتزام من المكلف على التنفيذ والامتثال لها ، فلا يمكن إهمال أفعال المكلفين بحال ، وكذا فالأحكام بمقاصدها ومآلاتها ، فكلما حصلت ثمرات الامتثال بجلب المصالح ودرء المفاسد ، ثبتت صحة وسلامة الوسيلة المتمثلة في الحكم الشرعي، فقيمة الاجتهاد الحقيقية تظهر من خلال النتائج الواقعية ومدى موافقة أفعال المكلفين للمقاصد الشرعية، وعليه فقواعد اعتبار المآل من أصلح الأصول المنهجية التي برع فيها العقل الأصولي المقاصدي متمثلاً في الإمام الشاطبي.

نعم الإمام الشاطبي، فما خدم هذا الأصل أحد كما الإمام ولا من بيّن ضمائمه وتفصيله مثله، وإن كانت توجد عند غيره من الأصوليين، إشارات ومصطلحات قريبة من معنى اعتبار المآل الذي ذكره الشاطبي وقَعَّده.

ونظراً لتعلق بعض مسائل هذا الأصل بما كان معروفاً عند أهل الأصول قبلاً، بالأدلة التبعية أو الأصول الاجتهادية وهي من صور الاستدلال الأصولي، ناسب هذا ذكرها هنا في هذا المقام، النظر في المآل ومعناه وفي مسأله الأصولية، وبيان الفرق بين الشاطبي والأصوليين فيها، ومدى إضافته للدرس الأصولي من خلالها.

أ- معنى اعتبار المآل :

المآل في اللغة مأخوذ من آل يؤول أولاً ومآلاً بمعنى رجع ، وقد يطلق على الأقارب مصطلح الآيل والآل لأنه يؤول إليهم في النسب.

و يقال آل اللبن يؤول أي خثر⁽¹⁾، وهو بمعنى الصيرورة أي صار لبناً.

فمعنى المآل لا يخرج في أغلب دلالاته على الرجوع والصيرورة إلى الأمر ، فيقال آل الأمر إلى فلان أي صار إليه أو انتهى إليه.

وفي الاصطلاح فإن أصل اعتبار المآل لم يلق حظاً من الاهتمام والتنظير من طرف الأصوليين، وإنما وقعت الدراسة منهم لأنواعه وضمايمه المندرجة تحته، كما علم هذا من حيث التنظير، أما من حيث التفعيل فقد كان حاضراً ومتجلياً من خلال فتاوى من استكمل آلة الاجتهاد، بصورتها وصبغتها المقاصدية المفضية إلى استحضر وتحقيق المصلحة الشرعية في الواقع، فلهذا لا يوجد لهذا الأصل تنظير واضح المعالم إلا عند المتأخرين ، ومما قبل في التعريف الاصطلاحي له أنه : " النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والافتاء والتوجيه وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتيا"⁽²⁾ وفي هذا السياق محاولات أخرى لوضع حد لهذا الأصل ، ولكنها كلها لا تخلو من اعتراضات عليها ومؤاخذات معلومة في مناقشة الحدود ، وهي لا تعدو أن تكون أكثر من تصوير لاعتبار المآل وبيان لماهيته بصورة عامة، مثلما عند الإمام الشاطبي الذي بينه من حيث هو عمل المجتهد، فقال: " وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الأحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل ، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه"⁽³⁾

فإذا كان له مآل على خلاف قصد الشارع وجب مراعاته، والاعتداد به في إعادة النظر في المسألة وفي حكمها الشرعي.

(1) - ينظر: تاج العروس، مرتضى الزبيدي، 31/28 ، مقاييس اللغة، ابن فارس، 159/1.

(2) - ينظر: الاجتهاد الواقع النص المصححة، أحمد الريسوني وجمال باروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة: 2000م، دمشق سوريا، ص: 67.

(3) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 141-140/4.

ولتأصيل هذا الأصل وإثبات كونه مطلوب شرعا ، أقام الإمام الشاطبي دليلين اثنين ، دليل الاستقراء ، والدليل العقلي .

فالاستقراء يتمثل في كثير من نصوص الشريعة كتابا وسنة مبنية على أصل اعتبار المآل والنظر في النتائج الغائية لتصرفات المكلفين ، كقوله تعالى: "وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ" (سورة الأنعام: 108) فالمنع من سب المشركين، حكم مبني على أنه مفض إلى ما لا يصح في حق الذات المقدسة، فمراعاة لهذه المفسدة الناجمة عن الأقدام على ذلك العمل اقتضى الأمر المنع والتحریم ، وكذا قوله تعالى: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ" (سورة البقرة: 179) فأصل مشروعية القصاص، هو درء مفسدة التقاتل والاعتداء على حياة الناس عمدا عدوانا بغير حق مشروع وتحقيق لمصلحة حفظ أرواح الناس، فإيجاب القصاص في حالة الاعتداء مبني على مراعاة النتيجة العظيمة المحققة من الامتثال لهذا الحكم.

ومثله من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم السنن والأحكام الكثيرة، منها امتناع النبي صلى الله عليه وسلم ومنعه الصحابة من التعرض للمنافقين رغم مفاسدهم في المدينة وتطاولهم على النبي صلى الله عليه وسلم، وتبريره لذلك بقوله: " لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه"⁽¹⁾ فمنع النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه من قتل المنافقين، مع ما فيه من مصلحة استقرار المجتمع المسلم من أراجيفهم ووشاياتهم ، كان مبنيا على النظر فيما سيؤول إليه الأمر بعد ذلك من إضراره بالدعوة الاسلامية وطريق انتشارها ، وغيرها من نصوص الكتاب والسنة فإنه كثير مبثوث في أبواب الشريعة، فبتبعتها والنظر فيها نجدتها تجتمع على المعنى الواحد الذي هو اعتبار المآل، قال الشاطبي: " الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية"⁽²⁾

أما الدليل العقلي، فيتمثل في كون التكاليف الشرعية موضوعة لمصالح العباد في العاجل والآجل ، فهي مقدمات لنتائج هي المصالح وأسباب للبلوغ إلى مسببات مقصودة للشارع الحكيم ، فهذا يعني أن المسببات والنتائج هي مآلات الأسباب والمقدمات ، وعليه فالاعتداد بها في بناء الأحكام الشرعية و إصدار الفتاوى

⁽¹⁾ - متفق عليه : البخاري : كتاب تفسير القرآن ، باب قوله " سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم " ، رقم 4905 ، 154/6 ،

مسلم : كتاب البر والصلة ، باب نصر الأخ ظلما أو مظلوما رقم : 2584 ، 1998/4 .

⁽²⁾ - ينظر : الموافقات، الشاطبي، 142/4 .

مطلوب شرعا وهذا معنى قول الشاطبي " فإنها - أي التكاليف الشرعية - أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب ، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب وهو معنى النظر في المآلات"⁽¹⁾ ، وأيضا فإن التقسيم العقلي يقتضي ضرورة النظر في المآل، حيث أن مآلات الأعمال إما أن تكون مقصودة للشارع أو غير مقصودة فإن كانت مقصودة فهو المطلوب وتجب مراعاتها حينئذ وإن لم تكن مقصودة أفضى إلى خلاف وضع الشريعة، لأن الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح العباد ، فلا يتصور عدم القصد إليها، فلم يبق إلا قصدها ووجوب مراعاتها⁽²⁾

فالقصد إلى مصالح التكاليف الشرعية ووجوب مراعاتها واضح الضرورة في الفتوى، وقد تبين بأن هذا منهج شرعي في بناء الأحكام وتقريرها.

وبعد بيان الإمام الشاطبي لهذا الأصل وبيان أصالته عقلا و استقراء من نصوص الشريعة ، عمد إلى بيان القواعد المبنية عليه ، وهي قواعد أصل إعمالها وآلية تفعيلها راجعة إلى صورة اعتبار المآل بالمعنى الذي تم بيانه، وقد جعل الشاطبي اعتبار المآل أصلا يضم ضمنه قاعدة الذرائع وسدها وقاعدة الاستحسان وقاعدة مراعاة الخلاف وقاعدة الحيل وقاعدة المقاصد الشرعية لا تؤثر فيها عوارض الأمور⁽³⁾ ، والقواعد الثلاث الأولى منها كانت حاضرة ضمن المباحث الأصولية عند أهل الأصول ونالت حظا من البحث والنظر من طرفهم، بخلاف الأخيرتين وعليه فالمقارنة بين الشاطبي وغيره من الأصوليين يتجلى بيانه من خلال تلك الثلاثة.

المطلب الأول : حقيقة سد الذرائع

سد الذرائع تركيب إضافي اصطلح أهل الأصول والإفتاء على استعماله للدلالة على معنى معين معلوم قريب من معناه اللغوي.

ففي اللغة : السد بمعنى المنع والحسم وقطع مادة الشيء.

⁽¹⁾ - ينظر : المرافقات، الشاطبي، 141/4.

⁽²⁾ - المصدر نفسه، 142/4.

⁽³⁾ - المصدر نفسه، 143/4 وما بعدها .

والذرائع جمع ذريعة لها استعمالات كثيرة مختلفة باعتبار السياق ، ومن معانيها المناسبة لهذا المقام أنها تدل على كل شيء أدنى من شيء وقرب منه فهي الوسيلة والسبب إلى الشيء ، ويقال فلان ذريعتي إليك بمعنى وسيلتي وسببي للوصول إليك⁽¹⁾

وبالجمع بين المعنيين والمصطلحين يكون المعنى " منع السبل والأسباب الموصلة إلى الأشياء مطلقا " هذا من حيث اللغة ومن حيث الاصطلاح فإن مصطلح سد الذرائع يطلق ويراد به معنيين اثنين: معنى عام ومعنى آخر خاص.

فالذرائع بالمعنى العام هي كل ما أوصل وأدنى من شيء آخر مطلقا بغض النظر عن الحكم الشرعي سواء كانت تلك الذريعة أو الوسيلة مأذون فيها أو غير مأذون فيها، فهي " كل ما يتخذ وسيلة لشيء آخر"⁽²⁾ فهي بمعناها العام قريبة جدا من المعنى اللغوي للذريعة أو هي نفسه ، وإذا كانت الذريعة على هذا المعنى بصورة عامة فإنه يتصور فتحها وسدها، ومناطق ذلك باعتبار حكم الغاية التي تقضي إليها ، أي أن الذرائع إلى الحرام يجب سدها ويحرم فتحها ، والذرائع إلى الواجب يجب فتحها ويحرم سدها، والذرائع إلى المندوب يندب فتحها ويكره سدها والذرائع إلى المكروه يكره فتحها ويندب سدها⁽³⁾، ومستند هذا التصور أن للأحكام الشرعية مقاصد ووسائل، وحكم هذه الوسائل كحكم ما أدت إليه وأفضت إليه من الغايات والمقاصد ، فالأسباب والطرق معتبرة بحسب المقصد وتابعة له.

أما معنى " سد الذرائع " بالمعنى الخاص فقد تعددت فيه التعاريف أشهرها تعريف الإمام الباجي بقوله أنها "المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور"⁽⁴⁾ فكل فعل مأذون فيه شرعا إذا أدى فعله إلى غير المأذون فيه صار من هذا القبيل العمل الذي يجب سد وحسم مادته ، فلا يتخذ العمل المشروع مطية ووسيلة لبلوغ المحظور شرعا.

(1) - ينظر: تاج العروس، مرتضى الزبيدي، 12/21 ، لسان العرب، ابن منظور، 96/8.

(2) - ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها ، ديب البغا، ص: 566

(3) - ينظر: نثر الورود ، الأمين الشنقيطي، 575/2.

(4) - ينظر: إحكام الفصول، الباجي، 696/2.

وقد تذكر بعض الحدود بأن سد الذرائع مقيد فقط بباب العقود والمعاملات، ولا يشمل غيرها من الأبواب الفقهية، ولكن هذا المعنى شاذ غير مسلم به، والمعنى السالم من الرد والابطال والذي تداولته بعض المصنفات الأصولية، هو ذلك المعنى المستفاد من تعريف الإمام الباجي السابق، لأن التذرع إلى المحذور حيثما كان ممنوع فلا يعقل أن يمنع في باب ويباح في باب آخر، وقد يلتمس العذر لمن خصصه بباب المعاملات بأنه راعى في ذلك كثرة التذرع إلى الحرام، فلعله رآه كثيرا في المعاملات من البيوع والأنكحة وقليل في التبعد والتوقيف.

وإذا كان الأصوليون في تعريفهم لمصطلح "سد الذرائع" على اختلاف صيغهم وتعدد عباراتهم في ذلك، لم يجيدوا عما ألفوه في درسهم الأصولي من حيث ألفاظهم، إذ عرفوه بمصطلحات الإباحة والمحذور وهذا مما هو معروف عندهم في مباحث الحكم الشرعي، فإن الإمام الشاطبي كذلك ذكر تعريفا لسد الذرائع وظهر فيه ما اعتاده من المصطلحات الدالة على اهتمامه العلمي وتجديده الاصطلاحي في علم أصول الفقه، حتى وإن تقاربت المعاني.

قال الشاطبي معرفا سد الذرائع في فكره الأصولي: "حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"⁽¹⁾، وهذه صياغة من الإمام يتجلى فيها التفعيل المقاصدي الذي هو سمة الدرس الأصولي الشاطبي، فعبارتنا المصلحة والمفسدة من ألفاظ الفن المقاصدي القائم على أساس المصالح وسبل جلبها وتحقيقها والمفاسد وسبل درئها واجتنابها، وتقارب المعنى بين تعريف الشاطبي وتعريف الأصوليين، يظهر من خلال العلم بمعهد الإمام الشاطبي أنه يعبر عن المأذون فيه شرعا بالمصلحة وغير المأذون فيه بالمفسدة، فحيثما تكون المصلحة تكون الإباحة والإذن الشرعي وحيثما تكون المفسدة يكون المنع والحظر الشرعي، وكما مر بيانه أيضا في دلالة الأمر والنهي فكلما عظمت المصلحة تأكد الإذن والطلب الشرعي حتى يبلغ الوجوب، وكلما عظمت المفسدة تأكد المنع والنهي الشرعي حتى يبلغ التحريم، وتعبير الإمام الشاطبي في التعريف بالمصلحة والمفسدة، يفهم منه شموله لكل أبواب الفقه وأحكام الشريعة مطلقا، العبادات والمعاملات على سواء، فكل مخالفة للشرع مفسدة وكل موافقة للنصوص مصلحة.

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 144/4.

ومما يؤيد شمول قاعدة سد الذرائع لباب العبادات عند الإمام الشاطبي، توجيهه لمشهور المالكية في مسألة صيام ست من شوال ، واتصالها برمضان مباشرة ، فقول المالكية بالكراهة خشية إلحاقها برمضان، فكان لابد من سد باب الابتداء في الدين والزيادة فيه، ومثله النهي الوارد من أن يتقدم شهر رمضان بصيام يوم أو يومين⁽¹⁾، ووجه ذلك عند العلماء مخافة أن يعد ذلك من جملة رمضان⁽²⁾، وبعد عدد من الأمثلة و النماذج في هذا الصدد يصل إلى أن كل عمل أصله ثابت شرعا، إلا أن في إظهار العمل به والمداومة عليه ما يخاف أن يعتقد أنه سنة، فتركه مطلوب في الجملة أيضا من باب سد الذرائع⁽³⁾ ، وكل تلك النماذج التي ذكرها الإمام من عمل السلف والصحابة تمثل شواهدا وحججا على ضرورة العمل بقاعدة سد الذرائع وصحة الأخذ بها شرعا.

ومما أن تلك الذرائع المراد سدها ومنعها لكونها تفضي للممنوع ، أصلها مشروع ومباح وكان منعها منعا للغير لا للذات ، اقتضى الأمر من العلماء التحقق من مدى المنع منها وما الضابط المستند إليه في تطبيق هذه القاعدة على أفعال المكلفين، والسعي في هذا التحقيق أدى إلى الخلاف فيها فكان من العلماء من منع الذرائع ومنهم من لم يمنع الذرائع .

فالقائلون بسد الذرائع ووجوب منعها استنادا إلى مآلها الممنوع هم الجمهور من العلماء، على تفاوت بينهم في مقدار الأخذ بها و كثرة العمل على وفقها وتفعيلها في التفريع الفقهي، فأكثر الآخذين بها هم المالكية في كثير من الفروع في العبادات والمعاملات، ثم الحنابلة ثم بقية العلماء والمذاهب القائلين بقاعدة الذرائع ووجوب مراعاتها⁽⁴⁾

وكل الحجج المذكورة في إثبات اعتبار المال وشرعيته، تصلح دليلا لإثبات العمل بسد الذرائع ، إذ بينهما تقارب شديد ، فما منعت الذرائع وسدت إلا لمآلها الممنوع المحذور.

(1) - متفق عليه : رواه البخاري ، كتاب الصوم ، باب لا يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين ، رقم : 1914 ، 28/3 ،

رواه مسلم ، كتاب الصيام، باب لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين ، رقم : 1082 ، 762/2 .

(2) - ينظر: فتاوى الشاطبي، الشاطبي، ص: 176 ، الاعتصام، الشاطبي ، 329/2 .

(3) - ينظر: الاعتصام الشاطبي ، 333/2 .

(4) - ينظر: شرح تنقيح الفصول، القراني، ص: 353 ، أثر الأدلة المختلف فيها، ديب البغا ، ص 573 .

أما الممانعون من العمل بسد الذرائع القائلون بعدم جواز منعها فهم الشافعية والحنفية، وإن كان بينهما تفاوت في المنع من سد الذرائع ، فأكثر من اشتهر بالمنع وعدم جواز سد السبل والذرائع هم الشافعية⁽¹⁾ ، فموقف الإمام الشافعي بعدم القول بقاعدة سد الذرائع هو الأكثر شهرة بين الرافضين للعمل بهذه القاعدة وبهذا نفهم سبب تخصيص الإمام الشاطبي للإمام الشافعي بالذكر عند مناقشته للخلاف في المسألة أو بالأحرى عند توجيهه للخلاف الوارد فيها كما سيأتي .

وقد استدلل الإمام الشافعي انتصاراً لقوله بأدلة عديدة منها قوله تعالى: "وَلَا تُقْفُ مَا كَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" (سورة الاسراء: 36) ، فهذا نهي من الله تعالى لعباده بأن يتبعوا الظاهر من أعمال المكلفين، ولا يتكلفوا النظر فيما خفي من نواياهم ومقاصدهم ، فالحكم بما ظهر ولا يصح التجاوز إلى غير أحسن ما ظهر ، وعليه فلا يصح المنع من الذريعة المباحة مخافة أن يتوصل بها المكلف إلى المحذور الشرعي ، وهذا وجه استدلاله يتوافق مع كل الأدلة والحجج الآمرة بالأخذ بالظاهر من أفعال المكلف وهي حجج عقلية وعقلية كثيرة ذكرها الإمام الشافعي في هذا السياق، ثم خلص في آخر الاستدلال إلى أنه لا يصح لحاكم أن يحكم أو يقضي قضاء على أحد إلا بما ظهر من حاله ، ومن حكم بغير ذلك فقد خالف التنزيل والسنة باعتماده على مجرد احتمالات لا تقوم على دلالة بيينة⁽²⁾

والذي يظهر من كلام الإمام الشافعي أنه راجع في مجمله إلى التحفظ من إتهام المكلفين ، فلا يصار إلى اتهامهم في مقاصدهم ونواياهم، إلا بدليل معتبر الدلالة على اتخاذهم للعمل المشروع وسيلة لبلوغ غير المشروع ، أي أن موقف الشافعي في حقيقة الأمر، هو مطالبة بالدليل الذي يفيد بأن المكلف يتخذ هذا العمل ذريعة لمخالفة الشرع، فإذا ثبت الدليل الدال على ذلك فعلا عمل به وكان سد الذرائع أمر مشروعاً ، وهذا المعنى هو الذي انتبه إليه الإمام الشاطبي ولم يقر بالخلاف الوارد في مسألة العمل بسد الذرائع .

وقبل أن يتطرق الإمام الشاطبي لموقف الإمام الشافعي وتحليله، ذكر بأن القائلين بسد الذرائع لا يرونه مطلقاً عن كل قيد، وأنه حيثما أفضى العمل إلى المحذور سد المباح ومنع من الإقدام عليه، بل هو عندهم مقيد

(1) - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني ، 193/2 .

(2) - الحجج بسطها الشافعي في كتابه الأم وهي كثيرة ، وقد لخصها مصطفى ديب البغا في كتابه أثر الأدلة المختلف فيها ، ص: 576.

مضبوط بضوابط تجعل منه أصلا أو قاعدة أمس بالواقع، وأليق بالمنهج الإصلاحية وتحقيق المقاصد الشرعية، لكونه ينظر في مدى التوصل إلى الحرام الممنوع بذلك العمل المباح قبل الحكم بسده، فإذا ظهر من خلال تصرفات المكلفين وعاداتهم كثرة التذرع إلى الحرام بمباح ما أو ظهور القصد إلى الحرام بذلك المباح، فهنا يُقضى بقاعدة سد الذرائع، فالكثرة المستفادة من عادة الناس وظهور القصد هما الأمارتان اللتان يعلم بهما صحة العمل بسد الذرائع، وهذا القيد ذكره الإمام الشاطبي بعد بيانه لمثال وضح من خلاله صورة سد الذرائع، والتوسل بما هو مصلحة إلى المفسدة قال: "ولكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة"⁽¹⁾ فسُدُّ الذرائع ليس مجرد تهمة لنوايا المكلفين من غير بينة شرعية ولا اتباعا لظنون كما قيل عنه من طرف معارضيه.

وبعد هذا البيان أخذ الإمام الشاطبي في تحليل موقف الشافعي وخلافه في المسألة، فيذكر أن أصل اعتبار المال أصل متفق عليه ولا يتأتى فيه الخلاف، حتى عند من أنكر قاعدة سد الذرائع مثل الإمام الشافعي، وحنة الإمام الشاطبي في هذا أن الشريعة منعت الحرام وكل ما أفضى إليه وأدنى منه، ولو كان إعانة من طرف آخر لفاعل الإثم، فسدت أحكام الشريعة كل ما يدي من الممنوع حتى المساعدة والتعاون إذ نهت عن التعاون عن الإثم والعدوان وهذا معنى متفق عليه، ومثله المنع من الوقعة في دين المشركين وأصنامهم لكونه يفضي إلى الاجترار على المعبود بحق ودين الحق، ثم قال الشاطبي بعد هذين النموذجين "وأشبه ذلك من المسائل التي اتفق مالك مع الشافعي على منع التوسل فيها"⁽²⁾، أي أن العلماء كلهم على اتفاق بأن كل وسيلة حكمها حكم الغاية، فإذا كانت الغاية محظورة حظرت الوسيلة تبعا لها.

وزيادة على ذلك يسوق الإمام الشاطبي مسألة التذرع إلى الربا وهي من أشد المسائل اختلافا، حيث أن الوسائل إلى المحظورات الشرعية على ثلاثة أقسام: معتبر اجماعا لكون إفضائه إلى الحرام يقيني محتم، وملغى اجماعا باعتبار أن حصول المفسدة من جراء اقترافه بعيد جدا كالتجاور في السكن مع مظنة الشقاق والتخاصم، ومختلف فيه بين من يعده معتبرا ومن يعتبر مفسدته بعيدة التحقق⁽³⁾، وهذا الأخير مثل التذرع إلى الربا في بيوع

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 144/4.

(2) - المصدر نفسه، 145/4.

(3) - ينظر: شرح تنقيح الفصول، القراني، ص: 353، الجواهر الثمينة، المشاط، ص: 225 - 226.

الآجال ، حيث اعتبره المالكية ذريعة الربا فمنعوه، وآه الشافعية غير ذلك فأجازوه ، فلهذا خص الإمام الشاطبي هذه المسألة بالذكر في تحليل الخلاف، فقال: " وأيضاً فلا يصح أن يقول الشافعي إنه يجوز التذرع إلى الربا بحال"⁽¹⁾، وإذا فالإمام الشاطبي لا يرى الإمام الشافعي مخالفا لقاعدة سد الذرائع، وإنما هو موافق للجمهور في ذلك ، والخلاف الحاصل في مثل المسألة السابقة -اعتبار المآل- أو القسم الأخير من الأقسام الثلاثة، إنما هو خلاف في مدى التأكد من حصول المفسدة من جراء فعل والاقدام على المصلحة ، وليس منعا من أصل التوسل إلى المفسد المحظورة بالوسائل المباحة ظاهريا.

قال الشاطبي: " فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة وإنما الخلاف في أمر آخر"⁽²⁾

وفي موضع آخر من الموافقات ، يعرج الإمام الشاطبي على التقسيم الثلاثي السابق و ينيط الأمر فيها -أي المسألة- بقطعية الإفضاء إلى المفسد وظنيته ، فإن كان إتيان المصالح وجلبها يفضي إلى مفسدة قطعاً دون احتمال تخلف، فإن الحكم هو المنع قطعاً بلا خلاف ، لأن لزوم المفسدة ثابت هنا " فلا إشكال في منع القصد إلى الأضرار من حيث هو إضرار لثبوت الدليل على أن لا ضرر ولا ضرار في الإسلام"⁽³⁾.

وفي مقابل قطعية اللزوم قطعية عدم اللزوم ، بأن لا تكون المفسد حاصل بالاقدام على المصالح ولا ثابتة بثبوتها قطعاً، فيكون الحكم بقاء المصلحة على أصلها من الإذن ولا إشكال فيه، ولا حاجة تستدعي الاستدلال عليه ، لثبوت الدليل على الإذن ابتداء⁽⁴⁾، وألحق الإمام الشاطبي بهذا القسم صورة أخرى لم يذكرها -في حدود البحث- من قبله من أهل الأصول ، وهي صورة الإفضاء النادر أي المصلحة التي يكون فعلها نادراً ما يوقع المفسدة، وفي أغلب أحوالها ومعظم أوقاتها خالية من وقوع المفسد، فلا اعتداد بذلك النادر فالندور في حكم المهمل، قال الشاطبي: " ما كان أدائه إلى المفسدة نادراً فهو على أصله من الإذن ، لأن المصلحة إذا كانت غالبية فلا اعتبار بالندور في انحرافها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة"⁽⁵⁾، ودعم الشاطبي إضافته

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي ، 145/4.

(2) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

(3) - المصدر نفسه، 265/2.

(4) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

(5) - المصدر نفسه، 272/2.

هذه للقاعدة ببعض النماذج والأمثلة، من أحكام الشريعة فروعها وأصولها على مبدأ إهمال النادر الذي لا أثر له، وأن الحكم للمصلحة الغالبة.

ثم نزل الإمام للتفصيل في مرتبة الإفضاء الظني، واحتمال الظنيات للخلاف في مسائل الشريعة أمر ظاهر، فإما أن تبقى الإباحة الأصلية في تحقيق المصالح، وإما أن يراعى جانب وقوع المفسدات المحتملة ظناً فتمنع تلك المصلحة، فأى هذين الحكمين يرجح على الآخر ليحكم به؟ فالخلاف هو خلاف في الترجيح بين حالتين مندرجتين ضمن مسألة واحدة متفق عليها، ومن أمثلتها المثال السابق بيوع الآجال إذ أن صورة الربا فيه أو أن إمكانية التوسل به إلى الربا غير يقينية الوضوح، بل هي مظنونة فلماذا كان الخلاف فيها متوقفاً وواقعاً، وهي من بيوع الذرائع الربوية، فمنع منها جماعة من الفقهاء منهم الإمام مالك ترجيحاً لجانب التهمة للوصول إلى الربا، وأجازها آخرون منهم الإمام الشافعي لعدم اعتباره للتهم أصلاً⁽¹⁾، وفي المسألة تفصيل طويل مبسوط في المطولات من كتب الفقه المقارن أو الفقه المذهبي.

وقد كان انتصار الإمام الشاطبي لمذهب المالكية في هذا الموضوع جلياً، حيث قال: " ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنياً فيحتمل الخلاف " إلى أن يقول: " ولكن اعتبار الظن هو الأرجح "⁽²⁾

واحتج الإمام الشاطبي لرأيه بجواز الاعتداد بالإفضاء المظنون، أن الظن قدر من العلم معتبر حقيق للأخذ به، فهو جار في أبواب العمليات والتفريع الفقهي مجرى المعلوم الثابت فالظاهر هنا بقاؤه وجريانه، إضافة إلى هذا ذكر الشاطبي فروعاً من المسائل منعت الشريعة المكلفين من فعلها لظنية اتخاذ ذريعة إلى المحذور مع أن أصله الجواز والإباحة، وهو كثير منتشر في أبواب الفقه، وقد ألبس حكم ما هو ذريعة إليه وحكم عليها بحكمه⁽³⁾

ويامعان النظر في كلام الإمام الشاطبي في سياق بيانه لجلب المصالح ودفع المفسدات، نجده يجعل الظن شاملاً لنسبتين من الإدراك والإحاطة فإما أغلبي وإما أكثرى، وإناطة سد الذرائع بالإفضاء الأغلبي حكم مقبول شرعاً في منهج التأصيل، فالأغلبي قريب جداً من مرتبة العلم وهو في مقابل النادر، وسبق بيان أن النادر من

(1) - ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ص: 510.

(2) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 2/273.

(3) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

الأحوال لا تأثير له على صحة الأغلب، أما الأكثرى أي ما كان أداؤه وإفضاؤه إلى المفسدة في أكثر حالاته، لا في كلها كالقطعي ولا في جلها كالأغلب وهو في مقابل البعض وليس النادر، وأكثر الظنيات التي وقع فيها الالتباس والخلاف هي من هذا القبيل ، فحقيقتها عند الشاطبي أنها: " احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه ولا قرينه ترجح أحد الجانبين على الآخر"⁽¹⁾، وهذا التخصيص من الشاطبي الإفضاء الأكثرى ليس لمخالفته لحكم الأغلب، وإنما هو تدقيق منه في موضع الخلاف بدقة ، إذ يقول: " ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا ولا نادرا فهو موضع نظر والتباس"⁽²⁾ ، ويذكر بعد هذا بأن الامام مالك يعتقد كذلك بالأكثرى من الافضاء في سد الذرائع مثل الأغلب مستدلا بكون كثرة الوقوع مظنة الحصول للمفاسد، وكما اعتبرت المظنة وإن صح التخلف وعدم الحصول، كذلك تعتبر الكثرة⁽³⁾

وتفصيل مثل هذا من الإمام الشاطبي يلقي على الظنيات جانبا من الحماية والحفظ ، فليس كل ظني متهم بل هو مراتب متفاوتة ، وعليه فلا يستقيم التشكيك في صور سد الذرائع والظن فيها حتى تعلم منزلتها وينظر في مرتبة إفضائها إلى المفاسد ، فالقطعي والظني بأغلبه و أكثره ليسوا سواء في قبول الاعتراض والنقاش ، كما أن هذا التدقيق والتفصيل وجعل مناط الأمر في سد الذرائع بأفعال المكلفين ومدى درجة الافضاء فيها، يشير إلى وجود مراعاة الامتداد الزمني والاختلاف المكاني ، لأن المصالح والمفاسد ونسب تحققها يختلف زمانا ومكانا، ويبقى الحكم بسد الذرائع مع هذا الحال واجبا ملقى على عاتق المجتهد، والاجتهاد في تحقيق المناط باب لا يسد أبدا.

وقريب جدا من معنى الذرائع وسدها قاعدة الحيل أو التحايل عن الأحكام الشرعية ، ونظرا لقربه الشديد جعله الإمام الشاطبي عقب بيانه لسد الذرائع ولم يطل فيه النفس ، فحقيقته مشهورة معلومة بأنها: " تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي"⁽⁴⁾ أي أنه تظاهر من المكلف بأداء فعل جائز مأذون فيه ، ولكنه يقصد تجاوز حكم آخر وتجنبه ، فأداؤه للعمل الجائز ذريعة للإخلال بمقصد شرعي أو إبطال قاعدة أخرى ، فالأداء منه

(1) - ينظر: الموافقات الشاطبي ، 274/2.

(2) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

(3) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

(4) - المصدر نفسه، 145/4.

ليس بريئاً ، كمن يهب جزءاً من ماله عند اقتراب حولان الحول فراراً من الزكاة، فهو بمثابة اتخاذ للمصلحة المقصودة من الهبة وسيلة لتحقيق المفسد المدمومة الحاصلة بالفرار من الزكاة .

وفرق ما بين قاعدة الحيل وقاعدة سد الذرائع هو القصد إلى مخالفة مقصود الشارع ، فهما قاعدتان يشتركان في المآل الممنوع والافضاء إلى المحرم، ويختلفان من حيث قصد المكلفين إلى ذلك المآل المحرم، ففي الحيل يشترط حضور قصد إبطال الحكم الشرعي من خلال أداء المباح ، وفي الذرائع لا يشترط ذلك فكل ما أدى إلى غير مأذون فيه قصداً أم من غير قصد فهو مندرج ضمن قاعدة الذرائع ويجب سدها، فبين القاعدتين عموم وخصوص مطلق أي أن كل الحيل ذرائع وليس كل الذرائع حيل ، فلهذا علق الامام الشاطبي تصور الحيل في إبطال الزكاة بالهبة وهي جائزة نصاً على القصد بقوله : " ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية"⁽¹⁾ فالمنع متعلق بخصوص القصد ، لأنه مجاوزة لحدود الشرع وتعد على أحكامه ومقاصده و إبطال ضمنى لها ، وعليه فإن التحيل على الأحكام الشرعية باطل على كل حال اعتباراً للمآل والافضاء إلى المحذور ، وإن كانت قد ذكر هاهنا خلاف بين العلماء ، ولكنه خلاف في تحقق القصد من عدمه وليس في أصل إعمال قاعدة الحيل⁽²⁾، فهو خلاف نظير ما في قاعدة سد الذرائع ، كما أن القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية ومقاصدها ، يعتبر تلاعباً بالدين ولا خلاف في رده ومنعه.

المطلب الثاني : حقيقة الاستحسان ووظيفته

ومن القواعد المبنية على أصل اعتبار المآل عند الإمام الشاطبي قاعدة الاستحسان ، وهذا أول خلاف فيه بين الإمام الشاطبي والأصوليين فأهل الأصول يعدون الاستحسان أكثر من كونه قاعدة، فهو أصل ودليل بحد ذاته باسمه ووظيفته وأثره في الأحكام الشرعية ، وعند الشاطبي هو لا يعدو أن يكون قاعدة مندرجة ضمن أصل عام، وقسيم لقواعد أخرى تابعة لذلك الأصل الجامع لها ، وفيما يلي بيان أكثر لهذه المعاني حول الاستحسان في علم الأصول .

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي ، 4/146.

(2) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

الاستحسان في اللغة على وزن الاستفعال ، وهو بمعنى اعتبار الشيء حسناً⁽¹⁾ وعده لائقاً حيث يتوافق الشيء مع المنفعة ويتنافى مع المضرة.

وفي الاصطلاح فقد اختلف علماء المذاهب الفقهية كثيراً في ضبط مفهوم محدد المعالم لحقيقة الاستحسان، والنظر إلى تلك التعاريف على اختلاف عباراتها، ينبئ عن اختلاف تصور الأصوليين لماهية الاستحسان فكل منهم عبّر عنه بحد مطابق لتصوره وإدراكه لكنهه ، فتوافقت تلك الحدود في معانيها واختلفت في جوانب أخرى ، ومما ذكر في تعريفه أنه :

- الاستحسان هو: "القول بأقوى الدليلين"⁽²⁾ وهذا التعريف ذكره الإمام الباجي على أنه معنى الاستحسان الذي يقول به أصحاب مالك ابن أنس، وأردف بمثال تخصيص بيع العرايا بالجواز من جملة ما شمله المنع من بيع الرطب بالتمر ، ودليل تخصيص السنة النبوية ، فدليل تخصيص أقوى من دليل العموم ، فيكون الاستحسان على هذا المعنى أنه متعلق بكل دليل شرعي قوي في مقابل دليل آخر أقل منه دلالة وقوة .

- الاستحسان هو: "العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه" ، وبعبارة أخرى هو " تخصيص قياس بأقوى منه"⁽³⁾ وهذا حد يفهم منه أن الاستحسان معنى متعلق بالأقيسة فقط، ولا علاقة له بالأدلة الشرعية الأخرى كما يفهم من الحد السابق، فهو ترجيح بين قياسين قوي أحدهما عن الآخر، أو هو تخصيص لقياس بقياس أقوى منه دلالة على الحكم، فهو على هذا الأساس بمثابة العمل بأقوى القياسين المتعارضين بالترجيح أو بالتخصيص.

- الاستحسان هو "العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس"⁽⁴⁾، فهذا حد يجعل الاستحسان عدول عن مقتضى ودلالة دليل للعمل بحكم آخر خلاف ذلك المقتضى ، وهذا العدول يرد بمعنيين أو صورتين، فهو إما عدول عن حكم الدليل كلياً أو عدول عن حكم الدليل في جزئية ما من جملة

(1) - ينظر: المعجم الوسيط ، مجموعة من المؤلفين ، 174/1.

(2) - ينظر: إحكام الفصول، الباجي، 693/2 .

(3) - ينظر: شرح العضد، الأيجي، ص: 372-373.

(4) - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 182/2.

جزئيات وصور كثيرة يشملها ذلك الدليل، فهو بهذا الحال مثل التعريف الذي قبله فهو عدول عن الحكم إلى غيره، وفرق ما بينهما أنه هنا عدول عن دليل مطلقا وفي الآخر عدول عن خصوص دليل القياس إلى قياس آخر، وترك العمل بالدليل ليس مجرد الهوى بل لتحقيق مصلحة شرعية اقتضى الحفاظ عليها العدول عن حكم دليل، فالاستحسان بهذا المعنى صورة يتجلى من خلالها مراعاة المقاصد الشرعية وحفظها.

- الاستحسان هو " العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى"⁽¹⁾ وهذا التعريف مثل سابقه في اعتبار الاستحسان عدولا عن حكم إلى العمل والقول بحكم آخر، كما أنه يتجلى منه صورة الاستثناء والتخصيص، حيث أنه يدل على كون الاستحسان يتمثل في الحكم على جزئية من جزئيات يشملها حكم عام، بحكم خلاف هذا الحكم العام، للدليل اقتضى هذا التخصيص أو الاستثناء أيا كان هذا الدليل، وقد يكون هذا الدليل هو العادة المشروعة أو المصلحة العامة الشرعية، وهنا يختلف هذا الحد عن سابقه في بيان ماهية الاستحسان، قال الإمام الأمدي معلقا على هذا التعريف للاستحسان " ويدخل فيه العدول عن حكم العموم إلى مقابله للدليل المخصص، والعدول عن الدليل المنسوخ إلى مقابله للدليل الناسخ"⁽²⁾ فيكون الاستحسان بهذا المعنى مجرد مصطلح أو تسمي لعملية معلومة فلا حقيقة تختص به ولا دلالة تفهم منه حصرا عند اطلاقه.

هذه بعض التعاريف التي لقيت القبول من بعض الأصوليين واعتد بها في بيان حقيقة الاستحسان، وتوجد مساع أخرى حاولت بيان ماهيته، غير أنها ذكرت صيغا بعيدة كل البعد عن الحقيقة الشرعية الأصولية للاستحسان، ولم تنل جانبا من النظر والاعتبار لكونها أناطت أمر الاستحسان بما تستحسنه عقول المجتهدين محض عقولهم دون استناد لحجة شرعية، ومثل استحسان العقول استحسان الهوى والتشهي، فيكون الاستحسان عند هؤلاء هو ما معناه التحسين العقلي وإثبات حكم الجواز الشرعي عنده، فهذا الذي لم يتقبله

(1) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي: 193/4.

(2) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

أهل الأصول جميعا عند تعريف الاستحسان بأنه " دليل ينقذ في نفس المجتهد ، لا يقدر على التعبير عنه ، لعدم مساعدة العبارة"⁽¹⁾ ، وفي هذا الحد من الطعون والاعتراضات أكثر مما ذكر وهو مطروح باتفاق الأصوليين. وبالنظر في تلك الحدود نجد أنها تتفق على بعض الخصائص التي يتسم بها الاستحسان ولا تفارقه، بل هي أساس وجوده ومنها تتكون ماهيته مجملها:

1- الاستحسان فيه معنى الميول عن الحجة الضعيفة، والانصراف عن العمل بها في جزئية من الجزئيات وهذا معنى العدول.

2- الاستحسان يعني العمل بالدليل القوي والحجة الظاهرة، أي أنه ترجيح بين حجتين متعارضتين فيرجح القوي على الضعيف.

3- صورة الاستثناء من مجموع أو تخصيص من عموم واضحة من خلال أكثر تعاريف الاستحسان ، أي أنه تابع للأدلة الشرعية ولا يقوم بذاته مستقلا عنها ، وأن أكثر تعلقه يظهر في القياس الشرعي ، فهو استثناء وتخصيص لعموم لفظي أو قياسي.

4- أن العدول والميول يكون لسبب قوي وليس بمطلق الشهي أو إرادة المجتهد بل لدليل شرعي يراعيه المجتهد تحقيقا لمصلحة شرعية ، وهنا وقع الخلاف في التعريفات والحدود بين العلماء فمنهم من يقصر دليل الاستثناء على القياس فقط ومنهم من يجعله أي دليل شرعي قابل لتخصيص العموم.

فهذه المعاني هي التي يقوم على وفقها الاستحسان كاملا ، فلهذا يقال بأن التعاريف لم تتباعد عن بعضها باشتغالها على جل معاني الاستحسان وإهمالها لمعنى أو معنيين ، إذ هي على اختلاف صيغها تحوم حول معنى واحد ، قال الإمام الشاطبي بعد ذكره لبعض التعاريف للاستحسان عند أصوليي المالكية قال: " وهذه تعريفات قريب بعضها من بعض"⁽²⁾

تعرض الشاطبي لموضوع الاستحسان عند الأصوليين وتناوله في كتابيه الموافقات والاعتصام بدءا من تعريفه إلى مسائل أخرى تابعة له ، والظاهر من خلال كلام الشاطبي هاهنا أنه تتبع كلام الأصوليين فيما يتعلق

(1) - ينظر: الفائق في أصول الفقه ، الصفي الهندي ، 440/2.

(2) - ينظر: الاعتصام الشاطبي ، 65/3.

بالاستحسان وخلص إلى ما قرره في الموافقات والاعتصام كما هو منهجه في كثير من المسائل والمباحث الأصولية.

ففي تعريفه وحدّه قال بأنه: "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي"⁽¹⁾ أي أن الاستحسان عند الإمام الشاطبي ما هو إلا مراعاة للمقاصد والمصالح الجزئية لما يغلو الدليل الكلي في شمول الصور والمسائل الجزئية ، فقد يكون حكم الكلي لا يناسب بعض الصور الجزئية ولا يحقق مصالحها ومقاصدها، ومعلوم في الدرس الأصولي وتنزيل الأحكام على الوقائع أن لابد من مراعاة مناسبة⁽²⁾ الحكم الشرعي للحكمة والغاية المرجوة منه، ولزيادة التأكيد على هذا المعنى للاستحسان وبيان شدة تعلقه بالقياس الشرعي وحفظ المصالح الشرعية الجزئية، يعقب الشاطبي بعد التعريف السابق بقوله: "ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة"⁽³⁾

وبالتأمل في الحد الذي وضعه الإمام الشاطبي، بعد نظره في الحدود قبله من طرف بعض الأصوليين، نجد قد جمع ضمنه كل تلك الخصائص التي هي أساس قيامه.

فالعمل بالمصلحة الجزئية وترك مقتضى الدليل الكلي في أحد الجزئيات التي يشملها، هو بمثابة العدول عن حكم الكلي إلى حكم آخر ، لضعفه في تلك الجزئية مقابلة بدليل المصلحة الواجب حفظها، وفيه أيضا معنى الترجيح بين حجتين شرعيتين متعارضتين، فاعتمد مقتضى الحجة القوية المتمثلة في المصلحة الجزئية الثابتة بعدد من الأدلة والنصوص الشرعية ، فالعدول والميول عن حكم الكلي إلى حكم آخر كان مراعاة لدليل شرعي أرجح، أو حفظا لمصلحة دل على شرعيتها نصوص عديدة من الكتاب والسنة، كما أن تعلقه بالمصالح الجزئية والمسائل الدقيقة ليحكم فيها بحكم غير الحكم الكلي الثابت لجميع نظائرها يفهم منه معنى الاستثناء أو التخصيص لعموم.

(1) - ينظر: الموافقات ، الشاطبي ، 148/4-149.

(2) - المناسبة يراد بها أن يكون ربط الحكم بالواقعة مظنة لتحقيق حكمة الحكم، أي حصول المصلحة التي قصدها الشارع بتشريع الحكم ، فإذا تخلف المقصد عن الحكم ، لم يكن للأخير معنى شرعي ، وهو معنى غير المناسب ، (ينظر : الوجيز في أصول الفقه، لزيدان ، ص: 194)

(3) - ينظر: الموافقات ، الشاطبي ، 149/4.

فكان تعريف الإمام الشاطبي للاستحسان هو أسد الحدود وأشملها لمعانيه ، وإنابة أمر الاستحسان بالمصلحة الجزئية، يخرج به اعتراض الإمام الأمدي السابق على الحد الأخير ، فيخرج تخصيص العموم اللفظي ويخرج به الناسخ والمنسوخ، فلا يشملها تعريف الشاطبي وهذا من مرجحاته على غيره فهو الجامع المانع.

ووجه المآلية فيه عند الإمام الشاطبي، يتمثل في أن الدليل الكلي لو عمل على عمومته وشموله للمسائل الجزئية، وأن القياس لو ترك على اطراده وغلوه لربما أدى إلى انحراف حكمته الحكم في بعض الجزئيات وضياع مصالحها، لعدم مناسبة الحكم الكلي لها، قال الشاطبي مشيراً إلى وجه المآلية فيه: " كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك ... فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد فيستثنى موضع الحرج"⁽¹⁾ فيستوجب مثل هذا الحال مراعاة مآلات العموم والشمول، ومدى تحقيق المصلحة الشرعية لدى إثبات الحكم الكلي على جميع الصور الجزئية، فإذا أدى اطراد العموم وغلو القياس إلى انحراف المصالح، اقتضى الأمر الاستثناء والتخصيص وهو معنى الاستحسان الشرعي الأصولي المحمود عند أهل الأصول ، وبهذا يتجلى أثر الاستحسان في حفظ المقاصد الجزئية ، وأن غايته لا تزيد على هذا المعنى ، وساق الإمام أمثلة من الشرع لبيان أعمال الاستحسان بهذا المعنى ثم قال بعدها: " فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص ، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك ، لأن لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه"⁽²⁾.

وبما أن العدول عن مقتضى الدليل الكلي ليس لمجرد الهوى، فإن النظر في طبيعة الحجج والأدلة المعدول بها يعتبر من ضروريات بيان الاستحسان ومن أهم متعلقاته، وقد تسمى في بعض المصنفات الأصولية بأنواع الاستحسان، ومناطق التنوع راجع إلى مستند الاستثناء من العموم ، حيث أن المستند قد يكون مصلحة أو عرفاً تعارفه الناس، أو إجماعاً أو إثارة التوسعة على الناس ورفع الحرج عنهم ، وهذه المستندات المعتمدة في العدول

(1) - ينظر: الموافقات ، الشاطبي ، 4/149.

(2) - المصدر نفسه، 4/150.

الاستحساني ذكرها الإمام ابن العربي⁽¹⁾ في المحصول وسماها أقساما فقال: " وقد تتبعناه في مذهبنا وألفيناه أيضا منقسما أقساما ، فمنه ترك الدليل للمصلحة ، ومنه ترك الدليل للعرف ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق"⁽²⁾ وضرب لكل قسم مثلا به يتجلى .

وهذه الأقسام يمكن جمعها في معنى واحد هو أساس الاستحسان ألا وهو المصلحة، فالعدول بالمصلحة ظاهر ورفع الحرج والتوسعة عن الناس مصلحة مقصودة للشارع، والاستحسان بالعرف وما اعتاده الناس فيه معنى التخفيف ورفع الحرج عنهم، لأن إلزام الخلق بغير مألوفهم تضيق عليهم وتشديد غير مرغوب فيه شرعا، والاستحسان بإجماع أهل المدينة أو الاجماع عموما، فهو راجع لتخصيص أدلة كلية بحجة جزئية والحجج الشرعية كلها متضمنة لمصلحة ومقصد شرعي معلوم، وعلى كل حال فأقسام الاستحسان وأنواعه لا تعدو أن تكون إيثار مصلحة شرعية جزئية في مقابلة دليل كلي .

وهذا الذي ذكره الامام ابن العربي هو نفسه اعتمده الإمام الشاطبي في الموافقات والاعتصام بعده، ونقله عن ابن العربي مصرحا باسمه في تفسير معنى الاستحسان، وتقسيمه حسب مستند العدول، والذي يعود كله إلى معنى مراعاة المصلحة الشرعية وضرورة حفظها، ونظرا لشدة تعلق الاستحسان بجلب المصالح ودرء المفاسد، فقد عبر الامام الشاطبي عن معنى الاستحسان وآلية تفعيله والاستثناء به، بأسلوب مقاصدي مصلي ومصطلحات مقاصدية فقال: " وكثيرا ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي ، والحاجي مع التكميلي ، فيكون إجراء

(1) - ابن العربي: هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي المعافري، من أهل إشبيلية وقضاة الأندلس ومن حفاظ الحديث، ولد بإشبيلية سنة: 468هـ وبدأ تعليمه بما فقرأ القراءات وظهر نبوغه في الصبا، ثم رحل في طلب العلم إلى الشام ومصر والحجاز وبغداد والقدس وغيرها من المدن العلمية، فأخذ عن أجلاء الأمصار مثل الأئمة المازري والغزالي وأبو بكر الطرطوشي ونصر المقدسي وغيرهم، ثم عاد للأندلس وله شهرة علمية حيث حصل من الفنون وأتقن من العلوم الفقه والأصول والحديث ورواياته وأسانيده وأحاط بمسائل الخلاف وعلم الكلام وتبحر في التفسير، حتى صار ذا حظوة علمية عظيمة في الأندلس أمراء ورعية، تولى قضاء إشبيلية زمنا ثم تفرغ للتعليم في بيته فأخذ عنه خلق كثير أشهرهم القاضي عياض اليعقوبي وابن الفرس، وله آثار علمية أهمها: قانون التأويل، أحكام القرآن الكريم، القبس شرح الموطأ، المحصول في علم الأصول، العواصم من القواصم، عارضة الأحوذى شرح الترمذي ونظائرها من نفاثات المصنفات العلمية، توفي بعودة المغرب سنة: 543هـ ودفن بفاس المغرب. (ينظر:

وفيات الأعيان، لابن خلكان، 4/ 296-297، الأعلام، للزركلي، 6/ 230)

(2) - ينظر: المحصول في علم الأصول، لابن العربي ، ص: 131.

القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك في الحاجي مع التكميلي أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر"⁽¹⁾

وبعد هذا البيان لماهية الاستحسان ومتعلقاته، تطرق الامام الشاطبي لمسألة الخلاف فيه بين العلماء ، وهو إلى الاتفاق عليه أقرب منه إلى الاختلاف فيه، فالمنقول عن الجمهور هو صحة العمل به واعتماده ، ورده وإبطاله منقول عن الشافعية وهم أكثر المذاهب إبطالا له واعتراضا عليه، وجعلوه من قبيل التحكم في التشريع بالعقل والهوى وهذا أمر مرفوض ولا يستسغه عاقل عالم بمدارك الشرع ومنهج الاستنباط فيه.

غير أن النظر في تفسيرهم للاستحسان يبعد احتمال الخلاف ويرجعه إلى الوفاق، حيث أنهم اعتبروه إما "استحسان المجتهد بعقله" أو أنه "ما ينقدح في نفس المجتهد ولا تساعد العبارة عن إظهاره وإبرازه"⁽²⁾ وهذا المعنيان لا يعتبران ولا يؤخذ بهما في التشريع اتفاقا ، فالمجتهد لا يكون حجة بذاته لا بعقله ولا بما يلقي في نفسه وذهنه، وإنما الحجة في قوله ما كان متبعا للدليل معتمدا عليه ، وذكر معنى ثالثا للاستحسان يفهم من خلاله أنه مجرد لفظ وتسمية لا حقيقة معنوية لها لكونه "عدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من القرآن أو السنة"⁽³⁾ وهذا المعنى مما لا ينكر ولا يعترض، فهو تخصيص للعموم بدليل صحيح كتابا أو سنة وهو أمر وارد في الشرعيات فلا خصوصية لتسميته استحسانا، فلهذا قال الإمام الشاطبي بأن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة الشرعية، ففي نظره ما هو إلا منهج للتوفيق بين الحجج والمعاني الشرعية المستفادة من نصوص الكتاب والسنة، فلا خلاف فيه أصلا قال الشاطبي: " وإذا كان هذا معناه فليس بخارج عن الأدلة البتة لأن الأدلة يقيد بعضها بعضا ويخصص بعضها بعضا كما في الأدلة السننية مع القرآنية ، ولا يرد الشافعي مثل هذا أصلا"⁽⁴⁾.

والظاهر أن الاكتفاء بهذا القدر محمود من بيان الاستحسان والمقارنة بين الشاطبي والأصوليين فلا حاجة تقتضي التطرق إلى أدلة النفاة والمثبتين ، وخاصة بعد أن تبين بأن الخلاف منشؤه اختلاف التصور لحقيقة

(1) - ينظر: الموافقات ، الشاطبي ، 149/4 .

(2) - ينظر: المستصفى، الغزالي ، 414/1 .

(3) - المصدر نفسه، 410/1 وما بعدها .

(4) - ينظر: الاعتصام ، الشاطبي ، 66-65/3 .

الاستحسان فالصورة التي قَبِلَهَا الأول يوافق عليها الآخر ، والصورة التي رفضها الآخر يرفضها الأول فهو راجع الاتفاق على كل حال.

المطلب الثالث: حقيقة مراعاة الخلاف

تعتبر قاعدة مراعاة الخلاف من أدق القواعد الأصولية، ومن أكثرها غموضا في الساحة الأصولية تنظيرا وتفعيلا في الفروع، وهذا الحال راجع إلى أن كل مسائلها ومتعلقاتها مستفادة تخريجا من فروع القائلين به، من المتقدمين من فروعهم وفتاويهم واجتهاداتهم ، فالتنظير فيه كان جهد المتأخرين استفادة من تفعيل المتقدمين ، وهذا الحال كسى القاعدة اضطرابا وتداخلا كثيرا عند المتأخرين، فما من أحد يجتهد ويستقصي في دركه وبيانه إلا ويلقى من يلاحظ على جهده الملاحظات الدالة على قصور البحث والنظر ، وقد كان الإمام الشاطبي أحد الذين شغلته هذه القاعدة فلم يكتف بحدود ما كتب فيها مما توفر عنده ، فراسل فيها المبرزين ممن عاصروه كما سلف ذكره في ترجمته ومراسلاته، وخاصة أن أكثر من اختص بهذه القاعدة تفعيلا هم متقدمو المالكية⁽¹⁾، فيتوسطون في آرائهم وفتاويهم اعتمادا على قاعدة مراعاة الخلاف ، ويلجؤون إليها للخروج بالمستفتي من حالة ضيق أو طلبا للتخفيف.

إن توقف الإمام الشاطبي عند هذه القاعدة وعدم اقتناعه بما اطلع عليه فيها، حتى راسل فيها علماء تونس والعدوة، لم يكن منه هذا موقف استنكار وتشنيع على قائله، وإنما كان حرصا منه على بلوغ الغاية من الفهم والإحاطة بالقواعد الأصولية خاصة ذات الأثر الفقهي الهام كمراعاة الخلاف ، وبعد ما حقق فيها وتأمل وبدا له من مسائلها ما بدا اعتمادها وصنفها ضمن فروع اعتبار المآل، فلهذا يجدر النظر في تصور الامام لها ومقارنته بغيره من أهل الأصول قدر المستطاع ، والبداية تكون بأول ما استشكله الإمام وسعى لتحقيقه وهو ماهية مراعاة الخلاف عند المالكية والأصوليين.

(1) - والظاهر كذلك أن أكثر من اختص بالتنظير لهذه القاعدة وبيان مسائلها هم متأخرو المالكية.

تأتي لفظة المراعاة دالة على عدة معان لغوية ذكرتها كتب المعاجم ، والذي يهمننا منها هو ما ناسب السياق ووافق المعنى المتبادر من ظاهر العبارة، وهو معنى المراقبة والملاحظة ، حيث يقال راعيت أمر فلان إذا راقبته وتأملت فعله ونظرت إلى ما يصير ، وراعيت لاحتته⁽¹⁾

والخلاف ضد الوفاق والاتفاق فأمره ظاهر.

فمحمل المعنى اللغوي لمراعاة الخلاف، أنه ملاحظة الخلاف والنظر في الأقوال الواردة في المسألة ، بقصد اكتمال صورة المسألة وحسن فهمها وتصورها ومن ثم الحكم عليها.

وفي المعنى الاصطلاحي لقاعدة "مراعاة الخلاف" فقد ترددت في بعض كتب المالكية عدة تعاريف أو محاولات استجلاء حقيقة القاعدة ببعض الصيغ، ولكنها تتفق وتفتقر في معانيها ومدلولاتها ، من أشهر هذه التعاريف وأقربها التالي :

- تعريفه أنه: " إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر"⁽²⁾ وبسوق المثال يتضح المقال والحال، فلو فرض وجود نكاح مختلف في صحته وبطلانه بين العلماء، فلكل فريق منهما دليله الذي اعتمده، فإذا صح النكاح ثبتت لوازمه وتبعاته كحصول الارث مثلا ، وإن لم يصح وبطل هذا العقد وجب فسخه ولا ثبات للوازم والتبعات تبعا لبطلان الأصل الذي يشبثها ، فالقائل بالبطلان والفسخ قد يثبت صحة اللوازم والتبعات اعتمادا على دليل خصمه المخالف له، رغم قوله ببطلان العقد اعتمادا على دليله هو⁽³⁾ ، وهذا معنى مراعاة الخلاف ، فهو بمعنى استثناء اللوازم التابعة للعقود المختلف فيها من القول بالبطلان ووجوب الفسخ، فيشبثها الفقيه اعتمادا منه بالأدلة التي لها حظ من النظر والصواب عند مخالفه ، كما في المثال السابق يثبت التوارث بين الزوجين في النكاح المختلف فيه عند من يقول بوجوب فسخه ، وحتى الفسخ فإنه يقع بطلاق كأنه قد حصل زواج صحيح قبله.

(1)- ينظر: لسان العرب ، لابن منظور ، 327/14.

(2)- ينظر: شرح حدود ابن عرفة ، الرصاع، 263/1.

(3)- ينظر: المعيار العربي ، الونشريسي ، 388/6.

ومن خصائص مراعاة اخلاف المستفادة من هذا التعريف، أنه مسلك مختص بما بعد وقوع العقود والعبادات المختلف فيها، أي أن تفعيله متوقف على وقوع العمل المختلف فيه من طرف المكلف، ولا تكون هذه القاعدة حاضرة عند المجتهد في أول نظره في المسألة ابتداءً ، فهي بمثابة التخفيف على المكلف من إبطال العقد ولوازمه معاً، فقد يعسر عليه الرجوع في اللوازم أو الخروج منها بعد وقوعها وحصولها ، فيقال بثبوتها لمصلحة رفع الحرج عليه ، وكذلك يفهم من التعريف أن مراعاة الخلاف خاصة بلوازم العقود والعبادات وتوابعها فقط ولا صلة له بالمدلولات ذاتها، ويظهر منه أيضاً أن كل دليل يجب مراعاته والأخذ به في حالة الخلاف، دون النظر في طبيعته ومدى دلالاته على معناه قوة وضعفاً ، هذه أهم الخصائص ويوجد غيرها تتجلى لمن أمعن النظر .

- تعريفه أنه : "إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه"⁽¹⁾ والمعنى العام الذي يفهم من هذا التعريف أن مراعاة الخلاف هي أن يلتزم المجتهد في العمل و الفتوى على مقتضى دلالة الدليل الراجح عنده باجتهاده ، ثم إذا ما حصل أن وقع الامتثال من المكلف على مقتضى دليل آخر في ذات المسألة، عبادة أو عقداً من عقود المعاملات ، لم تبطل العبادة ولم يفسخ العقد و إن كان دليلهما مرجوحاً في نظر المجتهد ، ولا وجه له في اسقاطها ما دام -العبادة أو العقد- قد وقعا على وفق دليل شرعي له جانب من الاعتبار والصحة⁽²⁾، وكأني بهذا الكلام يوحي بتقدم المرجوح على الراجح من الأدلة المتعارضة أحياناً، فالمجتهد وإن غلب على ظنه رجحان الدليل الذي اعتمده وقرر به قوله وفتواه، فإنه لا يقطع تردد النفس في الدليل الآخر أو القول الآخر المخالف له ، فقد يطرأ ما يقوي جانبه ويجعل له وجهاً شرعياً مصلحياً ، فيقضي المجتهد بتقديمه على ما كان يراه راجحاً للحاجة وطلباً لرفع الحرج وتحصيل التيسير في المطالب الشرعية.

ويلاحظ على هذا التعريف أنه لا يتجلى منه معنى التعارض بين الحجتين، حتى يكون هناك راجحاً ومرجوحاً، ومراعاة الخلاف يقوم أساساً على هذا المعنى، الذي هو من لوازم الخلاف الفقهي تعارض

(1) - ينظر: المعيار العرب ، الونشريسي ، 388/6.

(2) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

وراجح ومرجوح، فالتعقيب اللاحق بالتعريف بذكره للتعارض بين الدليلين أضفى عليه بيانا مهما، قصر عنه التعريف نفسه.

ومن خصائص مراعاة الخلاف على مقتضى المعنى المستفاد من هذا التعريف الثاني ، أنه لا يختص بزمن فهو قاعدة معتبرة قبل وقوع الفعل من المكلف أو بعده ، فيجب على المجتهد مراعاته والنظر فيه ابتداء في أول اجتهاده عن حكم الأفعال وبعد حصولها ، فهي غير متوقفة مطلقا على أفعال المكلفين ، ويفهم منه كذلك أن مراعاة الخلاف إنما هو ترجيح بين حجتين متعارضتين أو أنه جمع بينهما بوجه من الوجوه المعلومة أصولا في الجمع بين الأدلة ، وأيضا من سمات هذه القاعدة أنها لا تتعلق بلوازم المدلولات فقط كما هو في الحد الأول بل قد يتعلق كذلك بالأدلة نفسها ، فيعدل المجتهد عن رأيه في المسألة كليا وليس في لازمها فقط، اعتمادا على قاعدة مراعاة الخلاف ويكون دليل الخصم دليلا له في الحيود عن رأيه.

هذان التعريفان وردا إلى الإمام الشاطبي، من خلال مراسلاته إلى بعض أعيان المذهب من تونس والمغرب⁽¹⁾ فمعانيها حاضرة عند الإمام، وهما الصيغتان الأكثر شهرة في بيان ماهية مراعاة الخلاف ، ولم يبق إلا النظر في مدى موافقة الشاطبي على هذين التعريفين وكيف تعامل معهما بعد إدراكه لمعانيهما.

وقبل التطرق لتعريف الشاطبي لمراعاة الخلاف، ينبغي وضع المعنى العام أو النقاط المفصلية التي اتفق عليها الحدان السابقان ، فإنها مرتكزات حقيقة هذه القاعدة وهي :

- أن مراعاة الخلاف قاعدة متعلقة بالتعامل بالأدلة الشرعية ومعانيها المستفادة منها ، فينظر في أولوية أحدهما على الآخر باعتبار الظروف وتقلب الوقائع.
- مراعاة الخلاف والترجيح متلازمان ، حيث أن تقديم دليل على آخر وإن كان لظرف خاص هو ترجيح له، وتقوية لمعناه على حساب المعنى الآخر ، أي ترجيح للدليل المخالف في حالات خاصة.
- أن هذا الترجيح والتقديم هو من عمل المجتهد حصرا ، فلا يتأتى العمل بها من طرف غيره ، أي أنه آلية اجتهادية محصورة على المتصف بحقيقة الاجتهاد فقط .

(1) - ينظر: شرح حدود بن عرفة ، الرصاع ، 263/1 سماها الأسئلة الغرناطية التي وردت إلى الإمام ابن عرفة الورغمي

هذه هي مجمل النقاط التي يمكن استفادتها من جمع التعريفين ، فلا تخرج حقيقة هذه القاعدة عنها البتة ، كما أنها تمثل نقاط الاتفاق بينهما ، ويغلب على الظن أن هذه المعاني المتفق عليها قد تنبه لها الإمام الشاطبي، فلهذا نجده يضع الحد المناسب أو يذكر المعنى الجامع الذي لا يختلف فيه لهذه القاعدة المهمة ، حيث قال بعد ذكره لبعض المسائل التي اعتمد فيها المالكية مراعاة الخلاف قال: " ووجهه أنه راعى دليل المخالف في بعض الأحوال، لأنه ترجح عنده ولم يترجح عنده في بعضها فلم يراعه"⁽¹⁾

فالإمام الشاطبي يعطي تصوره للقاعدة من خلال هذه الفقرة من كتابه الاعتصام، ويجمع فيها تلك النقاط محل الاتفاق بين أصوليي المالكية ، فيفهم منها أنها -أي مراعاة الخلاف- تعامل بين الأدلة الشرعية بحسب نظر المجتهد و إدراكه ، وأن الترجيح كان لاعتبارات الظروف والأحوال ، وفي موضع آخر من كتابه الموافقات يذكر معنى مراعاة الخلاف بما هو قريب جدا من التعريف الثاني فيقول: " فإن دليلي القولين لا بد أن يكونا متعارضين كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقتضيه الآخر ، وإعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه هو معنى مراعاة الخلاف"⁽²⁾، وبهذا المعنى تظهر قاعدة مراعاة الخلاف قريبة جدا من معنى الجمع بين الدليلين، والفرق بينهما يتمثل في أن مراعاة الخلاف مؤقتة فلا يعمل بها إلا في حلان طارئة، بغاية التخفيف على المكلف ورفع الحرج، والجمع بين الأدلة منهج مستمر دائم العمل به أينما وجد التعارض وأمكن الجمع، بقصد رفع التعارض عن أدلة الشريعة ومعانيها ودفع شبهة التناقض، فهما منهجان يفترقان من حيث مدى العمل بهما ووظيفة كل منهما.

ومن المسائل الملازمة لماهية مراعاة الخلاف وتعريفه والتي تطرق لها الحد الأول دون غيره، مسألة العمل بقاعدة المراعاة هل تختص بما بعد وقوع العمل من المكلف أم أنها معمول بها في كل حال قبل العمل وبعده؟ وهي من أهم مسائل القاعدة، والظاهر من كلام الإمام الشاطبي أنها مختصة بما بعد الوقوع فقط، أما قبله فلا يمكن للمجتهد أن يترك ما يراه راجحا ليعتمد على ما هو مرجوح عنده ، قال الشاطبي: " وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء بأن يكون هو الراجح ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحا، لمعارضة دليل آخر يقتضي

(1) - ينظر: الاعتصام ، الشاطبي ، 77/3-78.

(2) - ينظر: الموافقات ، الشاطبي ، 109/4.

رجحان دليل المخالف ... فيما بعد الوقوع"⁽¹⁾ فقاعدة مراعاة الخلاف في الفهم الأصولي الشاطبي، هي بمثابة الحل وتدارك الواقع بعد حصول عمل المكلف وفق ما يقتضيه الدليل المرجوح، وينتصر الإمام الشاطبي لهذا المعنى بأن الدليل المرجوح لا يعني إطراح دلالاته وبطلانها مطلقا ولا يمكن أن ينعدم قصد الشارع إليها، بل قد تكون مقصودة ومصلحته قد تعتبر في حال ما، قال الشاطبي: " إن الجهتين معا عند المجتهد معتبرتان إذ كل واحدة منهما يمتثل أن تكون مقصودة للشارع ونحن إنما كلفنا بما ينقذ عندنا أنه مقصود للشارع" ثم يواصل كلامه مبينا حال الجهة المرجوحة وتعلق القصد الشرعي بها "فالراجحة وإن ترجحت لا تقطع إمكان كون الجهة الأخرى هي المقصودة للشارع ... ومن هنا نشأت قاعدة مراعاة الخلاف عند طائفة من الشيوخ"⁽²⁾ فمراعاة الخلاف بعد الوقوع قضية لا مرء فيها عند جميع من قال بهذه القاعدة.

هذا وقد اعتبر الشاطبي مراعاة الخلاف من قواعد اعتبار المآلات والنظر في نتائج التصرفات، ووجه المآلية فيها يتجلى في أن المكلف إذا امتثل لمقتضى المرجوح وخالف الراجح ولحقته لوازم عمله ، فإن إبطالها واسقاطها على مقتضى الراجح قد يفضي به إلى ما لا يقوى على الخلاص منه من التبعات، وفي هذا حرج وضيق يتنافى ومعهود الشارع من التشريع أي أن إجراء الراجح على مقتضاه باطراد قد يؤول في بعض الحالات إلى مفسدة تربو على خطأ المكلف في عمله بالمرجوح، وهذا المعنى هو ما عناه الشاطبي بقوله "فمن وَاَقَعَ منها عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائدا على ما ينبغي بحكم التبعية ... أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي" واعتبارا لهذا الحال الواقع والمآل المتوقع فإن الحكم حينئذ " أن نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل نظرا إلى أن ذلك الواقع وَاَقَعَ فيه المكلف دليلا على الجملة، وإن كان مرجوحا فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي"⁽³⁾

فالقرائن الخارجية المتمثلة في الموازنة بين المصالح المفسدة في حال ما بعد الوقوع ، هي العامل الأساس في أولوية المرجوح على الراجح، والمقاصد الجزئية الحاصلة من تفعيل المرجوح أنسب بالحال الطارئ، وكل أدلة

(1) - ينظر: الموافقات ، الشاطبي ، 109/4 .

(2) - المصدر نفسه، 25/2 .

(3) - المصدر نفسه، 147/4 .

التخفيف في الشريعة ورفع الحرج تحسب لجانب المرجوح فيقدم على الآخر ، قال الشاطبي : " فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليلاً أقوى قبل الوقوع ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع ، لما اقترن من القرائن المرجحة"⁽¹⁾ وبعد ذكره لنموذج النكاح بعد وقوعه على صورة مختلف فيها تصحح على قول من أقوال بعض العلماء أو من اختيارات المذاهب الأخرى ، وميوله لبقاء هذا النكاح، قال : " 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 ، وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والابطال من افضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد"⁽²⁾ والمراد بالنهي في كلام الإمام هو مدلول الدليل الراجح.

ونظراً للوجه المقاصدي المتمثل في رفع الحرج عن المكلف الظاهر من تفعيل قاعدة مراعاة الخلاف، فقد عده الإمام الشاطبي صورة من صور الاستحسان الشرعي، القائم على معنى مراعاة المصلحة والمقصد الشرعي عند غلو القياس أو الدليل العام، فاجتمع الاستحسان ومراعاة الخلاف من حيث حفظ المعنى المقاصدي ومراعاته، قال الشاطبي: " إن من جملة أنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء وهو أصل في مذهب مالك يبنى عليه مسائل كثيرة"⁽³⁾، فالجته إذا أدرك بأن إعمال الدليل الراجح قد يؤول إلى المفسدة فالواجب أن يعدل عنه في تلك المسألة الجزئية للعمل بدليل آخر كان مرجوحاً عنده، لملائمته للمصالح الشرعية التي شرعت الأحكام لتحقيقها .

ومن المحاذير التي نبّه عليها الإمام الشاطبي عند مراعاة الخلاف، التهاون بشأن الخلاف الفقهي الحاصل بين العلماء على أسس علمية، والنظر إليه بنظرة التحايل على الفقه والامتنال للأحكام الشرعية، فيتخذ المكلف ذريعة وسبيلاً لإباحة كل مسألة مختلف فيها، حيث قال: " وقد زاد هذا الأمر على قدر 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"⁽⁴⁾، حيث أن مراعاة الخلاف نظر واعتداد بالأدلة

(1) - ينظر: الموافقات ، الشاطبي ، 148/4 .

(2) - المصدر نفسه، 147/4 .

(3) - ينظر: الاعتصام، الشاطبي ، 76/3 .

(4) - ينظر: الموافقات، الشاطبي ، 102/4 .

الشرعية وليس مجرد الخلاف كما مر بيانه آنفا ، فلهذا اشترط فيه أنه من أعمال المجتهد فهو الذي يقدر الحاجة التي تستوجب أعمال هذه القاعدة من عدمها ، وفي هذا ضمان كيلا تُتخذ قاعدة مراعاة الخلاف منهجا لاتباع الهوى والتشبهات بعيدا عن نصوص الكتاب والسنة ودلالاتها، أو حرم قواعد المذاهب التي تلتقتها الأمة بالقبول. إلى هنا يصح القول بأن قاعدة مراعاة الخلاف من أهم قواعد الافتاء والتشريع الاسلامي، ومع ذلك فقد غاب التنظير لها من طرف الأصوليين سوى إشارات خفيفة في بعض مسائل المذهب المالكي ، فلذا فإن للإمام الشاطبي كل الفضل في استجلائها وبيانها سواء بمراسلاته إلى العلماء أو باجتهاده هو نفسه، فلم يهملها كما أهملها⁽¹⁾ من كان قبله، وهذا من آرائه المهمة التي استدرك بها ما نقص من الدرس الأصولي.

(1) - الإهمال المقصود هو إهمال الدراسة والتنظير وليس إهمال القول بها والتفعيل.

المبحث الثاني: المبادئ العقلية

إن من معالم سمو العلوم وتقدمها على غيرها وبيان مظاهرها واقعياتها، تتمثل في تلك العلوم التي يجتمع فيها جانب السمع برواياته وجانب العقل والعقلانية بمبادئها، التي لها الدور البارز في تقويم الواقع والموازنة بين الصالح والأصلح له ، كما أن أثبت الأفكار أصحها تلك التي أُثبتت وفق معاني السمع و لأخبار الشرعية ولاءمت في المقابل الإدراكات العقلية، قال الإمام الغزالي: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع ، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل ، فإنه يأخذ من صفو الشرع و العقل سواء السبيل"⁽¹⁾ وما ثبوت الشرف لهذا العلم - الفقه وأصوله - إلا لكونه جمع سبيلا الاقتناع والحجاج العلمي، فهو يخاطب الروح والعقل معا.

ولقد أبانت الشريعة بمنهجها الفقهي الأصولي على جانب الاستدلال العقلي، في إثبات الأحكام الشرعية وتوجيهها وتعليلها وتنزيلها على الواقع، بما يلائم الغاية منها ويخدم مقاصدها ، وهذا ما ينبئ على بعد من أبعاد تكريم العقل والاهتمام به، وهو أمر حث عليه الشرع ببيان الإطار الصحيح المنضبط، ليقوم العقل بدوره كقوة إدراكية بآليات منضبطة المهام والعمل ، ويشير كذلك إلى الموازنة العادلة بين العقل والشرع وخدمة كل منهما للآخر، فالعلاقة بينهما تكامل معرفي وليس مغالبة وتنافر فكري ، ومن أبرز تجليات التكامل المعرفي بين العقل وأحكام الشرع ومقرراته، أنه اتخذ موازين العقل سبيلا لتثبيت العقيدة في نفوس الناس بإثارة مداركه وقدراته على التمييز ، كما أنه ربط أحكام التشريع في كثير من الأحيان بتوجيهات وتعليلات منطقيّة، يفهم منها مراعاة الشريعة للعقل وموازينته ، وهذا منهج تشريعي مبثوث في نصوص الشريعة معلوم من شأنها كثيرا.

غير أن إعمال العقل في الجانب التشريعي لم يكن مطلقا، بل كان وفق ضوابط تجعله ضمن حيزه المتاح الذي يؤتي فيه ثمرته وتظهر مصلحته ومنفعته، فلهذا فإن مسأله التي كانت مثار جدل بين أهل الأصول ليست خلافا في أصل إعماله وتفعيله، بل اجتهادا في تحديد الحد الذي ينتهي إليه باعتباره حجة شرعية معتمدة ، وقد

(1) - ينظر: المستصفي، الغزالي، 33/1

كان أول ما تطرق الأصوليون لبيانه هو حاكمية العقل على الأحكام الشرعية، أي هل هو مسلك لمعرفة الحكم الشرعي مرضي أم غير معتد به مطلقا في مثل هذه المجال التشريعي؟

فكان من الإمام الشاطبي الذي حرص على التوفيق والخلوص إلى الاجتهاد الصائب في موافقاته، إلا أن بين توجهه فيها وأبدى وجهة نظره، التي انتصر فيها للمذهب الحق مباشرة الذي اعتمده الثقات من أعلام الأمة ، حيث يقول في المقدمة الثالثة من المقدمات التي استهل بها كتابه الموافقات: "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محققة لمناطقها أو ما أشبه ذلك ، لا مستقلة بالدلالة لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع"⁽¹⁾ فدور العقل في مجال إثبات الأحكام الشرعية إنما هو دور استنباطي فقط من الأدلة السمعية، فإنشاء الحكم الذي يتعلق به الثواب والعقاب في الدنيا والجزاء الآخروي هو شرعي بنصوص الكتاب والسنة، وفهم النصوص لاستنباط الأحكام وتنزيلها على أحوال المكلفين بعد تحقيق مناطقها المعلوم هو عملية عقلية وواجب منوط باجتهاد المجتهد.

هذا وقد احتفى الإمام الشاطبي بالحجج العقلية ، وأولاهها اهتماما ملحوظا مشيرا بكل هذا إلى شرعيتها وصحة اعتمادها في الجانب الشرعي، ومن صور احتفاء الإمام بالحجج العقلية والمبادئ المنطقية⁽²⁾، جعله الأدلة العقلية من المسلمات البشرية عامة، وأن موازينه ذات صبغة اتفافية إلى حد ما، فمهما اختلف الناس في اهتماماتهم البحثية وانتماءاتهم الفكرية ومشاربهم العلمية، فإن مبادئ العقل وقانونه واحد عند السلامة من الهوى والغرض ، فلهذا يصح إيراده حجة على كل إنسان حتى وإن كان مخالفا في المعتقد الديني وليس في الآراء الجزئية فقط، قال الشاطبي في سياق بيانه للأدلة القائمة على أساس البرهان العقلي، ومثلها جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها، قال: " وهذا الضرب يستدل به على الموالم والمخالف لأنه أمر معلوم عند من له عقل ، فلا يقتصر به على الموافق في النحلة"⁽³⁾

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 24-23/1.

(2) - المبادئ المنطقية تلك القواعد المعمول بها في استقامة الفكر وتصويب الحجاج والنقد والاسترشاد العلمي عموما، وليس المنطق الفلسفي الغارق في أبعاد الفلسفة والتشكيك اللامحدود، فلا هو لاستقامة فكر وتنوير عقل ولا هو لصالح حال وسلامة معتقد.

(3) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 38/1.

كما أن من جوانب اهتمام الشاطبي بالمدارك العقلية وآلية الاستدلال بها في الشرعيات، أنه بيّن موضعها الدلالي ومنطلقها في الاستعمال الشرعي، أنها لا تنأى عن الدلالات والأدلة الشرعية، لأن العقل على حدّ ما قال الشاطبي: "إنما ينظر من وراء الشرع"⁽¹⁾ ولا يستقل بتشريع البتة، إضافة إلى هذا كله فالشاطبي قد اتخذ من البراهين العقلية ودلالاتها المنطقية حليفة في كثير من المباحث الشرعية الأصولية، حتى غدا البرهان العقلي ومبادئ العقل ميزة فكره الأصولي وخاصة كتاباته، والمطلع على الموافقات ليتلمس بوضوح الميزة والخاصية العقلية عند الإمام الشاطبي.

وإن من أكثر البراهين العقلية التي استند إليها الإمام الشاطبي في درسه الأصولي وجعلها من نقاط قوة استدلاله الأصولي هي الاستقراء والتلازم والتعيين العقليين، فلهذا أثر الباحث انتقائها وطرحها للبيان والشرح. نعم للبيان والشرح ليس أكثر من هذا، وذلك راجع لكون متعلقات هذا المسالك العقلية متصفة بالاتفاق والثبوت فلا حظ للخلاف فيها، إلا النزر السير جدا من المسائل والصورة المندرجة ضمنها وإن يكن من أمر فالبيان كالتالي:

المطلب الأول : الاستقراء و أقسامه عند الشاطبي

حظي الاستقراء باهتمام كثير من الأعلام الذين برعوا في فنين اثنين، فن العلوم العقلية المنطقية وفن علم أصول الفقه، وهو من معالم تداخل الفنين وامتزاجهما وهذا الامتزاج والتداخل ليس كلياً تاماً، فليس كل المنطق وقضاياه الفلسفية مندرج وداخل ضمن المباحث الأصولية وكذلك ليس العكس، فكلا الفنين مختص ومتميز بنفسه وبضمايمه عن الآخر ، وإنما هو امتزاج جزئي في بعض القضايا والمسائل المعدودة فقط، مع ضبطها بضابط شرعي وإحاطتها بقالب أصولي إسلامي ، حتى يحسن تفعيله في جانب الشرعيات كدليل تشريعي.

إن فكرة الاستقراء بآلية التتبع والتقصي معلومة قداما وقديمة قدم التفكير الإنساني ، فالاعتماد عليه يعتبر من تجليات السلامة العقلية والاستقامة الفكرية، فهو مسلك استدلاي ووسيلة من سائل البيان والجاري في

(1) - ينظر: الموافقات ، الشاطبي 25/1.

الحوادث والمتغيرات حسية كانت أو معنوية على سواء، فلذا حظي بالاهتمام الدراسي وطرقته أقلام أهل الفنين منطقاً و أصولاً، وغير خاف أن أول ما يتعلق ببيان الحقائق هو الحد و التعريف بها.

فالاستقراء في اللغة من الفعل قرا يقري أو قري ، والسين فيه للطلب، و جاء في معجم المقاييس أن القاف والراء والحرف المعتل قرأ أو قري أصل صحيح يدل على جمع واجتماع ، ومنه سميت القرية بهذا الاسم لاجتماع الناس فيها⁽¹⁾، فالضم والاجتماع أو الجمع هي دلالة الفعل قري على مختلف المعاجم وبوجود حرف الطلب يكون المعنى طلب الضم والاجتماع ، وطلب الضم يفهم منه معنى التتبع وتقصي الأشياء المطلوب ضمها واجتماعها.

أما من ناحية الاصطلاح فإنه الناظر فيه يدرك وجود الحد المنطقي، أي ما حده به المنطقة وفق تصوراتهم العقلانية له، ووجود الحد الأصولي له وفق تصور الأصوليين العقلي، إضافة إلى الصبغة الشرعية التي حرصوا على دمجها بمهيتها، نأياً به عن المحذور الذي لا يلائم الشرع ، وإظهاراً له على صورة ومعنى خادم لهم في استدلالهم الفقهي والأصولي ، ولعل الأنسب بالمقام والسياق هنا يستدعي الاقتصار على اجتهادات الأصوليين فيما ذكروه.

الاستقراء: "هو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات"⁽²⁾ ، والمراد بالتصفح النظر مع التتبع والتقصي في حال الجزئيات المدرجة ضمن قضية ما، فبالنظر والتحليل يدرى حكمها تفصيلاً فإذا اتفقت على حال واحدة قضى المجتهد باتفاقها على حكم واحد مناسب لها، على ما أوصله إليه اجتهاده، والظاهر من هذا التعريف أن الاستقراء ذو وظيفة إثباتية فقط ، أي لإثبات حكم كلي تبعاً لثبوته في جزئيات عديدة ، أو جمع مسائل كثيرة مختلفة وموزعة على أبواب الفقه ولكنها متفقة على حكم واحد يجمعها ، ولا صلة له بالخلاف الشرعي الواقع في الجزئيات الفقهية أو الأصولية ، فلا هو يقدم فيها ولا يؤخر فيها شيئاً ، فمثل هذا المعنى في حد الاستقراء لا يلائم القضايا الفقهية والأصولية حيث الخلاف والجدل العلمي ، وإن كان ملائماً في سياقات علمية أخرى لفوائد تجميعية.

(1) - ينظر: معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس، 78/5

(2) - ينظر: البحر المحيط ، الزركشي، 10/6.

الاستقراء : " إثبات الحكم في الكلي لثبوته في بعض جزئياته"⁽¹⁾ ، وهذا حد انطلق من تحديد وظيفة الاستقراء العلمية بكونها اثبات للحكم كليا بعد التأكد والاطلاع على ثبوته في جزئيات القضية أيا كانت، فهو من حيث هذا المعنى لا يختلف عن التعريف السابق، و إنما الفرق بينهما يتمثل في مقدار التصفح والجزئيات المنظور فيها فالظاهر من الحد السابق أن المقدار المطلوب النظر فيه هو جميع الجزئيات، حتى يتم الخلوص إلى حكم كلي لتلك الجزئيات ، وفي هذا الحد المطلوب النظر فيه هو البعض فقط، فإذا حصل أن علم المجتهد اتفاق البعض على حكم واحد قضى بكلية الحكم وشموله، وأن جميع الجزئيات والمسائل على ذلك الحكم المشترك ، وهذا فرق جوهري في قضية الاستقراء وخلاف معنوي مؤثر في الفروع عموما .

الاستقراء: " هو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النزاع على تلك الحالة"⁽²⁾ أو هو " تتبع الأفراد الجزئية فيستدل بتتبعها على أن ذلك الحكم الحاصل لكل واحد منها شامل لكل فرد، فيلزم من ذلك ثبوته للصورة المخصوصة التي فيها النزاع ... وحاصل الاستقراء : استدلال بجزئيات على كلية"⁽³⁾ والصياغة الأولى أقرب من حيث حسن العبارة، أما الثانية فهي تصوير لحال الاستقراء وليس تعريفا وقد اتفق هذا التعريف مع سابقه في ضبط الاستقراء بجعله يتبعاً وتقصياً عن جزئيات مشتركة في الحكم الشرعي⁽⁴⁾ الواحد، واختلف عنهما في مقدار التتبع والمسائل المنظور فيها، بأن أناط الأمر فيها لاجتهاد المجتهد، فعليه أن يبذل من وسعه في النظر إلى غلبة ظنه واستيقانه بأن الحكم جار على هذا الحال في كل جزئيات ومسائل القضية، ولم يذكر قدراً محدداً بعضاً أو كلا.

واختلف عنهم كذلك بذكره للصورة المختلف فيها محل النزاع، فهذا يكتسب الاستقراء صفة استدلالية ووظيفة إحتجاجية، بأن الغاية منه جعل الصورة التي اختلف فيها المختلفون فقها أو أصولاً مثل الصور الأخرى المعلوم حكمها، أي بالاطلاع عليها والعلم بكونها جارية على نسق معين، يفهم المجتهد بأن معظم أو كل الصور

(1) - ينظر: الحصول في أصول الفقه، الرازي، 4/1468.

(2) - ينظر: شرح تنقيح الفصول، القراني، ص: 352.

(3) - ينظر: نثر الورود ، الأمين الشنقيطي ، 2/566.

(4) - إذا كان الاستقراء والتتبع في المسائل الشرعية فإن الحكم شرعي و إن كان في غيرها فهو غير شرعي ، فالحكم يتخذ صفة العلم الذي اندرجت فيه المسائل محل التتبع.

والحالات المشابهة لها مثلها في الحكم، وكثيرا ما يمثل أهل الأصول في هذا السياق بمثال حالة أداء صلاة الفريضة، حيث أن الاستقراء أثبت بأن المكتوبات من الصلوات لا تؤدي على الراحلة فلا يصح للمكلف صلاحها راكبا، فيستدل بهذا على أن صلاة الوتر ليست فرضا⁽¹⁾، حيث ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم، صلى الوتر راكبا⁽²⁾، فبتتبع أحوال النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره المبلغ بأفعاله وأقواله وكل أحواله، نجد أنه لا يصلي المكتوبة إلا نازلا، فثبت أن من خصائص أداء المكتوبة النزول باستقراء وتقصي أحوال وأداء المبلغ صلى الله عليه وسلم، ولما كانت صلاة الوتر هي موضع الخلاف وصورة النزاع في كونها واجبة أم لا؟، فيلزم من هذا الاستقراء ثبوت عدم الوجوب لصلاة الوتر وأنها نافلة استدلالا بالاستقراء والتتبع.

فلاستقراء عند أهل الأصول أساسه التتبع والنظر في الجزئيات اتفاقا، ثم إلحاق الصورة المختلف فيها محل النزاع بما يشاكلها في الحال، والحكم عليها بنفس حكمها، وغاية الاستقراء إما إثبات القواعد العامة الكلية أو إلحاق المجهول بالحكم من الجزئيات بالمعلوم بطريق يشاكل قياس الشبهة إلى حد كبير.

إلى هنا تعين النظر في معنى الاستقراء عند الإمام الشاطبي رحمه الله، الذي تبين احتفاؤه به ومدى اهتمامه بهذا المسالك في الاستدلال.

عرف الشاطبي الاستقراء فقال: "تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي وإما ظني"⁽³⁾ ذكر الشاطبي هذه الصياغة في حد الاستقراء وأخذها عنه كثير من الباحثين، على أنها تعريف الاستقراء عنده، ولكن هذا لا يوافق ظاهر التعريف وسياقه، فالظاهر من ألفاظ التعريف أنه متعلق بجهة المعاني فقط، حيث قال: "جزئيات ذلك المعنى" وتتبع المعاني هو قسم من أقسام الاستقراء وهو المعروف بالاستقراء المعنوي، ويؤكد هذا أيضا السياق حيث ذكره الإمام ضمن ما يثبت به العموم في الشرع، فبين أنه ثابت من جهة الألفاظ والصيغ الدالة على العموم أو من جهة تتبع مواقع المعنى حتى يستفاد منها الحكم العام والقاعدة الكلية⁽⁴⁾، وعلى

(1) - ينظر: شرح تنقيح الفصول، القراني، ص: 352.

(2) - لفظ الحديث مروى عن ابن عمر قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر على راحلته، حيث توجهت به يوماً إيماء صلاة الليل، إلا الفرائض ويوتر على راحلته" أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب الوتر، باب الوتر في السفر رقم: 1000، 25/2.

(3) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 221/3، ومثله في نفائس الأصول، القراني، 4078/9.

(4) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 221/3.

كل فهو صورة من صور الاستقراء ونوع منه وليس كل الاستقراء، فلا يصح إثباته حدا للاستقراء الأصولي غير أن فيه أهم أساس في قيام الاستقراء وهو التتبع والنظر في الجزئيات المتماثلة في الحالة الواحدة والحكم المتفق ، وفي هذا إثبات لوظيفة الاستقراء الإثباتية أي تكوين المعاني الكلية والقواعد العامة في الشرعيات.

وترك الإمام الشاطبي لتعريف الاستقراء قد يكون هو اللائق بمنهجه الأصولي في التصنيف، حيث يتغاضى عن الجليات من المعاني انصرافا للمهمات المبهمات، وعليه فإن أغلب الظن أن الاستقراء عند الإمام الشاطبي رحمه الله هو نفسه عند أهل الأصول وخاصة تعريف الإمام الغزالي له، حيث قال: " الاستقراء هو عبارة تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات"⁽¹⁾ ثم ساق الإمام الغزالي مثال صلاة الوتر السابق الذكر ، وأثبت عدم فرضيته اعتمادا على أن الفرائض لا تؤدي على الراحلة راكبا، وهي خاصية ثابتة بالاستقراء والتتبع للمكتوبات فقط.

ومن خلال كلام الإمام الغزالي يظهر تأثير الإمام الشاطبي به في فكرة الاستقراء و إثبات القواعد العامة به وزيادة على هذا جعله حجة على الخصم في مواضع النزاع بين العلماء، غير أن صياغة الإمام الشاطبي السابقة اختصت بذكر القطعية والظنية أي دلالة الاستقراء، وهو الأمر الذي خلقت منه التعريفات الأخرى ، ودلالة الاستقراء متعلقة وملازمة لأقسامه ، فالتطرق لأقسام الاستقراء هو نفسه بمثابة ذكر دلالاته وتبين مواطن القطع والظن فيه.

لا خلاف بين أهل العلم في المنطق العقلي أو في الجانب الأصولي باعتباره الجانب الشرعي في مقابل العقل، أن الاستقراء حجة معتبر وذا أثر علمي مهم ، وما عقدت الدراسات فيه إلا لتبين ماهيته ومتعلقاته، وليس لإثبات حجيته في وجه الرافضين له، المعارضين لأهمية الاستدلال به في العقليات والشرعيات .

قال الشاطبي: " وهو أمر مسلم عند أهل العلوم النقلية والعقلية ، فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقا في كل فرد يقدر"⁽²⁾ فحجيته مسلمة ، ولا خلاف كذلك في كونه منقسم إلى قسمين اثنين من حيث استغراق النظر فيه للجزئيات فهو إما تام وإما ناقص ، فالتام هو ثبوت الحكم في كلية بواسطة إثباته بالتتبع والتصنفح في جميع

(1) - ينظر: المستصفي ، الغزالي ، 103/1 .

(2) - ينظر: الموافقات ، الشاطبي ، 221/3 .

جزئياته ما عدا صورة النزاع⁽¹⁾ فالتام يراد به خضوع جميع الجزئيات للنظر والبحث باستثناء المسألة التي وقع الخلاف فيها، وهي المراد إلحاقها بالجزئيات الأخرى اعتماداً على التشابه بينها، وهذا هو استقراء الأصوليين حيث يجعلونه مسلماً لإثبات الحكم العام الكلي ومنهجاً لإلحاق الصورة المختلف فيها بما يشاكلها في الماهية، وإن كان عند غيرهم ناقصاً⁽²⁾، وتمامه هذا على ما يراه ويعتمده الأصوليون يُثبت له الدلالة القطعية مطلقاً باتفاق، لأن الحكم الثابت لكل فرد من الأفراد على التفصيل والتجزئة، فهو جزماً لا محالة ثابت لكل أفرادها على الإجمال والعموم⁽³⁾

والناقص: "وهو ما لا يكون فيه حصر الكلي في جزئياته بمعنى أنه لا يكون فيه تتبع لجميع جزئيات الكلي، بل تتبع أكثر الجزئيات ليحكم بما ثبت فيها على الكلي"⁽⁴⁾ فالنقص راجع لعدم شمول النظر لجميع الأفراد كما هو الحال في القسم الأول (التام) عند الأصوليين، وفي مدى هذا النقص نظر بين الأصوليين، فبعض التعريفات تجعل الناقص هو تتبع للأكثر من الجزئيات وأغلبها، فيكون غير المنظور فيه هو البعض فقط، كتعريف الاستقراء الناقص بأنه "إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته من غير احتياج إلى جامع"⁽⁵⁾، وبعضها الآخر يجعل الناقص هو تتبع ونظر في البعض فقط فيكون غير المنظور فيه هو الأكثر، كتعريفه بأنه: "هو إثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته"⁽⁶⁾ وهذا ما يجعل الاستقراء الناقص دائراً بين البعضية والأكثرية، والرأي المختار منهما والأكثر اعتماداً هو القول بالأكثرية في الاستقراء الناقص، أي أنه تتبع لأكثر الجزئيات وليس للبعض فقط وهذا ما أشار إليه الإمام الزركشي بأنه معروف عند الفقهاء بقاعدة الأعم الأغلب⁽⁷⁾ وهو راجع لمنهج التغليب

(1) - ينظر: المهذب في علم الأصول، لعبد الكريم النملة 1025/3، نثر الورود، الأمين الشنقيطي 567/2.

(2) - عند المناطق التمام في الاستقراء لا يحصل إلا بشمول النظر لجميع الجزئيات بدون استثناء ولا خصوصية لصورة نزاع وموضع الخلاف (ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين، يعقوب الباسين، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، سنة: 2001 م، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص: 290).

(3) - ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 10/6.

(4) - ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها، ديب البغا، 648.

(5) - ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 10/6، المهذب في أصول الفقه، لعبد الكريم النملة، 1026/3.

(6) - ينظر: نفائس الأصول، القراني، 4076/9.

(7) - ينظر: البحر المحيط، الزركشي، 10/6.

والتقريب وأن العبرة بالغالب الأعم في العلوم الشرعية، فكل ما ثبت بالنظر وتتبع لأكثر الأفراد والجزئيات فالغالب صحته وصواب اعتماده، و أنه جار على هذا النسق باق على حاله في ذلك البعض الذي لم ينظر فيه، فيلحق الأقل بالأكثر.

ونظرا لعدم تمام التتبع فيه وبقاء جزء منه دون نظر، فإن هذا يورث احتمال مخالفة الجزء الباقي للأكثر فقليل بظنية دلالاته وأنه مفيد للظن الراجح والعلم الغالب فقط وليس القطع في الدلالة على الحكم ، فهو الاستقراء المظنون عند الأصوليين⁽¹⁾ و الظن في الأحكام الشرعية والدلالات قدر من العلم معتبر .

وقد يطيب لبعض المصنفين أن يتناول تقسيم الاستقراء من حيثية القطع والظن، لا من جهة مقدار الشمول فيجعل الاستقراء قطعي وظني، وفي القطعي يذكر تمام التتبع والنظر وفي الظني يذكر قصور التتبع والبحث، وهما منطلقان لنتيجة واحدة وطريقان لمآل واحد.

إلى هنا وبعد بيان حقيقة الاستقراء عند الأصوليين وحجتيه ودلالته على الأحكام الشرعية، وتصوير صورته الشرعية وفق المنهج الأصولي الاستدلالي على المسائل محل النزاع، وثمة تكمن صبغته الأصولية الحجاجية ، وذكر أقسامه وقوة دلالة كل منها قطعية وظنية، يحسن بالمقام أن يذكر فيه ما تميز به المنهج الشاطبي الموافقاتي من المسائل المتعلقة بالاستقراء، وقد تعلق الأمر بمبدأين اثنين، هما الاستقراء المعنوي ومبدأ التجربة وهما أكثر ما امتاز به الموافقات في عديد من المسائل.

أ- الاستقراء المعنوي:

إن الاستقراء مصطلح قد يوصف بصفة المسائل التي يتم تتبعها والنظر فيها ، كما هو الحال في هذه المسألة، حيث أن الإمام الشاطبي رحمه الله أكثر الجزئيات التي أعمل فيها الاستقراء وأخذ في تععيد قواعدها بدليل التتبع والاستقراء، هو مجال المعاني الشرعية ومقاصد الشريعة الإسلامية فلهذا هو الاستقراء المعنوي، وشدة اهتمام الشاطبي به راجعة لكونه هو المنهج الأنسب بالشرعيات، حيث أن أكثرها معاني ودلالات وهو ما يفسر تعريفه له على الخصوص بأنه " تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي وإما ظني"⁽²⁾ ومعلوم أن

(1) - ينظر: نفائس الأصول، القرافي، 4076/9، البحر المحيط، الزركشي، 10/6، طرق الاستدلال ومقدماتها، للباحسين، ص: 293.

(2) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 221/3.

الإمام الشاطبي لا يضع الحدود والتعاريف إلا لما يهيمه أمره، من القواعد والمسائل الشرعية ذات الأثر البالغ الأهمية أو لما أهمل شأنه من طرف الأصوليين مع ضرورته في الدرس الأصولي، وقد جعله بعض الدارسين للفكر الشاطبي الموافقاتي، بأن استقراء مواقع المعنى مصطلح خاص من إبداع الإمام الشاطبي ومن نتاج فكره وجهده الأصولي⁽¹⁾، والحقيقة أن الشاطبي مسبوق بما المبدأ من طرف الإمام الغزالي في المستصفي، بل واستفادها منه وإنما اشتهر الشاطبي بها حتى ظهر كأنه مبدعها وصاحبها نظرا لاعتبارين:

- كثرة تفعيله لهذه القاعدة في عديد من الجوانب الأصولية المقاصدية، وتعبيره عنها بصيغ عديدة مختلفة المبنى متفقة المعنى، حتى غدت خاصية كتابه ومنهجه في تقرير القواعد الأصولية.

- اغفال هذا المبدأ من طرف الأصوليين اللاحقين خاصة في زمن ركود العلوم، حيث فقد علم الأصول بعض جوانبه، وما جره هذا الإهمال على المسائل الفقهية والأصولية، فكان تجديد الشاطبي لها وإحيائها بعد إهمال، خصوصية له وفضيلة منسوبة إليه.

وعلى كل فإن الفضل للسابق و إن أبدع اللاحق.

تجلى اهتمام الشاطبي بهذا المبدأ منذ الصفحات الأولى من الموافقات، وعقد له مقدمة خاصة به ضمَّنها معناه ومبناه وأثر إعماله وأثر إهماله، فكانت هذه المقدمة الثالثة بمثابة الدراسة النظرية لهذه القاعدة، ثم انطلق في تفعيله لها في ثنايا كتابه الموافقات.

ففي معناه قال الشاطبي: "إنما الأدلة المتعبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد"⁽²⁾، فالجتهد إذا تتبع الأدلة الشرعية ونظر في جزئيات المسائل الفقهية، واجتمع لديه من الأدلة الظنية العدد المتعبر، والتي يجمعها المعنى الواحد وإن اختلفت المساقات، والذي سماه الشاطبي بالتضافر على المعنى الواحد سماه الغزالي بالتظاهر على المدلول الواحد، وكلاهما بمعنى واحد وغاية متفقة على الاستقراء المعنوي، قال الغزالي في

⁽¹⁾ - ينظر: الإمام الشاطبي وجهوده في ضبط الخلاف الفقهي، صالح قادر الزنكي، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، سنة: 2010 م، القاهرة مصر، ص: 98.

⁽²⁾ - الموافقات، الشاطبي، 24/1.

سياق إثبات حجية الاجماع : " تظاهرت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى على عصمة هذه الأمة من الخطأ"⁽¹⁾

ومبنى هذه القاعدة أن تتوارد أدلة ظنية بالخصوص، يفهم منها معنى واحد رغم اختلاف أبوابها الفقهية وسياقاتها الدلالية ، وأن تبلغ في كثرتها عددا مفيدا للعلم أي عددا موجبا ليقين مدلولها العام المستفاد منها، وغاية هذا الحال وثمرته إفادة القطع واليقين في الدلالة على القواعد الثابتة وفق هذا المبني، قال الشاطبي عن دلالة الاستقراء المعنوي بتضافر الأدلة الظنية: " تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ولأجله أفاد التواتر القطع وهذا نوع منه"⁽²⁾، ولهذا القاعدة التي أعملها الشاطبي في المعاني الشرعية ودلالات الأدلة الظنية نظير في أصول الفقه، وهو قاعدة التواتر المعنوي وهو معلوم بأنه "ما تواتر فيه المعنى دون اللفظ"⁽³⁾، حيث تتعدد ألفاظ المعنى وتختلف سياقات النصوص .

ومدار الأمر فيها كلها متعلق بمعنى واحد، وأكثر ما يوجد فيه التواتر المعنوي هو السنة القولية، حيث يختلف الرواة وتتعدد الطرق رغم كونها آحادا من حيث السند، إلا أن اتفاقها على المعنى الواحد يجعله -أي المعنى- قطعيا يقينيا من حيث الدلالة.

إن الإمام الشاطبي باشرطه العدد المفيد للعلم ههنا، يفهم منه أنه يسقط تمام التتبع ولا يراه لازما في بلوغ القطع في الدلالة، وإنما يكفي النظر في الأكثر والأغلب، وهو المعروف باسم الاستقراء الأغلب، وقد سبقت الإشارة إليه في الاستقراء الناقص الذي دار بين الأكثرية والبعضية ، فالإمام الشاطبي من منهجه ومذهبه اعتماد الاستقراء الأغلب، حجة شرعية ذات دلالة قطعية على معانيها ومدلولاتها، رغم تخلف بعض الجزئيات عن النظر والتتبع مخالفا بذلك مذهب المناطقة جميعا ، حيث لا يعتبرون الناقص مفيدا للقطع مطلقا ، ومعقبا على مذهب الأصوليين في الاستدلال بالاستقراء حيث لا يراه كثير منهم حجة بهذه الأهمية.

(1) - ينظر: المستصفي، الغزالي، 329/1.

(2) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 24/1.

(3) - ينظر: الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص: 159.

ومستند الإمام الشاطبي في هذا الاختيار الذي تنبأه خاصية لمنهجه الأصولي، يمكن جمعه وتلخيصه في
عنصرين اثنين :

أولهما: صرح الإمام الشاطبي بأن الاستقراء المعنوي نوع من أنواع التواتر المعنوي، وهذا الأخير منهج
لإفادة القطع عند المحدثين في الروايات بل وفي الأخبار كلها، قال الشاطبي: " 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 وهو شبيه بالتواتر المعنوي"⁽¹⁾

فالتواتر المعنوي والاستقراء المعنوي منهجان مختلفان من حيث الموضوع فيهما واتفقا من حيث الغاية والثمرّة
العلمية ، فالتواتر موضوعه الأخبار والروايات والاستقراء المعنوي موضوعه المعاني والدلالات، وغايتيهما وثمرتهما
إفادة اليقين وقطعية موضوعهما.

ثانيهما: أن الإمام الشاطبي صرح في غير موضع، أن تخلف البعض في مقابل الأغلبية لا يؤثر على ثباتها
وصحتها في الشرعيات، وتبقى صحة الأغلبية ودلالاتها في أعلى مراتب العلم اليقين، حيث قال " إذا ثبت في
الشريعة قاعدة كلية ... فلا ترفعها آحاد الجزئيات"⁽²⁾ ، بل وأكد في موضع آخر بأن تخلف الجزئيات في كثير من
الأحايين إنما يكون لصالح ذلك الكلي فيرجع عليه بالحفظ، فلا يتصور رجوعه بالنقض والمخالفة مطلقا، حيث
قال: " فعلى هذا تخلف آحاد الجزئيات عن مقتضى الكلي إن كان لغير عارض فلا يصح شرعا، وإن كان لعارض
فذلك راجع إلى المحافظة على ذلك الكلي من جهة أخرى"⁽³⁾.

فلهذا تأتي له بعد كل هذا أن يصرح بصفة عامة جامعة لخلاصة هذه القاعدة، بأن "المسائل التي تتلازم
في الحس أو في القصد أو في المعنى ويكون بينها قلة وكثرة، فإن للقليل مع الكثير حكم التبعية ثبت ذلك في كثير
من مسائل الشريعة،....والعادة جارية بأن القليل إذا انظم إلى الكثير في حكم الملغى قصدا، فكان كالمعنى
حكما"⁽⁴⁾

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 24/1.

(2) - المصدر نفسه، 47/2.

(3) - المصدر نفسه، 49/2.

(4) - المصدر نفسه، 136/3.

إلى هنا يدرك الناظر في كلام الشاطبي في تقريره لقاعدة الاستقراء المعنوي، وقوله بقطعية الاستقراء الأغلي فيه، أنه جمع فيه معنى الاستقراء العام بالتتابع والنظر في جزئيات موضوع ما، ومعنى التواتر المعنوي باشتراطه العدد المعتبر من الأدلة حيث يستيقن الناظر من مدلولها اعتمادا على كثرتها، ونفى أي تأثير لتخلف البعض من الآحاد أو الجزئيات فهي عنده من قبيل المستثنى من مجموع عام، فمن خلال هذا كله تشكل منهج الاستقراء المعنوي عند الإمام الشاطبي.

ولم يكتف الإمام بهذا البيان النظري للقاعدة حتى أتبعها بالبيان العملي، وأظهر آثار تخلفها عن الدرس الأصولي وما جرّته من الخلل العلمي، إضافة إلى أثر التفعيل لها وما ينتج عنه.

فمن بين آثار الإهمال الواقعة بتخلف هذا المبدأ الأصولي، أنه أدى إلى مخالفة الخلف للسلف في بعض القواعد العامة والأدلة الشرعية، تبعا لعدم استساغته لوجه الاستدلال المثبت لها، فلم يفهم عن الأصوليين الأوائل منهج استدلالهم المعتمد في إثبات بعض الأدلة الشرعية كالإجماع والقياس، اللذين مرّ بيان مسلك اثباتهما وصحة حجيتهما في الشريعة، قال الشاطبي: "وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن يكون الاجماع حجة ظني لا قطعي، إذ لم يجد في آحاد الأدلة ما يفيد القطع، فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة"⁽¹⁾، كما أدى إلى التوهين من شأن بعض المسائل الأخرى في الشرع، والنظر إليها بنظرة ظنية رغم قطعيتها وفق هذا المبدأ الاستدلالي، قال الإمام: "وكذلك مسائل أخرى غير الإجماع عرض فيها أنها ظنية وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال"⁽²⁾، وأيضا حدا ببعض من لم يلتفت إلى هذا المعنى الاستدلالي أن حاد عن حسن التعامل مع الأدلة اللفظية، مؤثرا منهجا آخر غير المنهج الأصولي المعلوم عند أهله، قال الشاطبي: "ومال يقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمور عادية أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع"⁽³⁾

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 28/1.

(2) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

(3) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

وهذه مناهج استدلالية لا يقرها المنهج الأصولي ، وإن هذه الآثار للإهمال الذي اتخذ الشاطبي من الإجماع نموذجاً لبيانه، ينطبق وعلى جميع القواعد الكلية الثابتة بحسب هذا الترتيب من الاستدلال، مثل كثير من قواعد المقاصد.

أما من حيث أثر الأعمال لهذه القاعدة فإنه أظهر من أن يحتاج إلى البيان، ولكون الإمام الشاطبي قد التفت إليه بكامل اهتمامه فأحياه تنظيراً وتفصيلاً، فكان هو مسلكه في تقرير حجج الإجماع والقياس كما مر ذكره وتفصيله، وكذلك كانت هذه القاعدة الأصولية حليفه في التعميد المقاصدي، وإثبات قطعية مراعاة الشريعة للمصالح ودرئها للمفاسد، حيث قال: "والمعتمد إنما هو أننا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد" ثم ذكر بعض الأدلة على تعليل الأحكام الكلية في الشريعة، ثم تعليل تفاصيل الشريعة رغم كثرتها كالطهارة والصلاة والقصاص، وغيرها من جزئيات المسائل والأدلة إلى أن وصل في آخر هذا التقرير والتتبع فقال: "وإذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة"⁽¹⁾

وإلى جانب هذه الآثار للالتفات لهذا المبدأ توجد آثار علمية حميدة أخرى منها، موافقة أصول السلف وهم الأقدمون بالعلم وسلوك سبلهم في الاستدلال والحجاج العلمي، وتعميد القواعد أصولاً وفقها وفق مبادئهم، وكذا الفهم عن الأعلام الأوائل مأخذهم في درك الأصول وتحصيل القطع في الدلالات، فيتجنب كل المخاذير الناتجة عن إهمال هذا الأصل.

والظاهر أن هذا هو منهج الإمام الشاطبي حتى في فتاويه، وليس فقط في التعميد الفقهي والأصولي، فاجتماع السياقات المختلفة على المعنى الواحد، واستفادة القطع واليقين على المدلول من خلال كثرتها وتعدددها، نجد عند الإمام في الفتاوى ، حيث سئل رحمه الله عن رجل اختلفت شهادته الشهود عليه وتعددت، بأنه يقول من الأقوال ما لا يقره عقل ولا يوافق شرع ، فتارة يفسر أسماء الله الحسنى بمعان خسيصة ومدلولات توحى عن استهزاء وسخرية بالدين، ومرة يتجرأ على العبادات الشرعية واصفاً إياها بالمجازية وعدم الحقيقة فيها ، مغترا بنفسه أنه يصرح بحقائق وقرت في نفسه وصدرة، وليس مما يؤخذ من كتاب وأسطار، وأن أحاديث قلبه عن ربه تغنيه عن النظر في المنقولات الشرعية من الآيات والأحاديث، إضافة إلى شهادات أخرى بأحوال وأقوال مشاكله

(1) - الموافقات، الشاطبي، 5-4/2.

لهذه المذكورة⁽¹⁾، مع العلم أن كل شهادة بمفردها لا ترقى للشهادة الشرعية ولا تفيد اليقين، وإنما يفهم منها مظنة الوقوع فقط وليس حتمية الوقوع، مما يجعل كل واحدة منها مفتقرة للتحقق والتأكد.

فأجاب بما يستفاد منه تفعيله لقاعدة المعاني العامة ومبدأ الاستقراء المعنوي، فقال: "إن الشهود قد اتفقوا على معنى واحد يقتضي الحكم بقتله من غير استتابة... لأن شهادتهم اجتمعت على أنه كافر بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم"⁽²⁾، ثم أخذ في توضيح صورة الكفر والمروق عن الدين في كل شهادة، مثبتاً بأن تلك الشهادات على اختلاف سياقاتها ومدلولاتها، دالة على معنى واحد عام يفهم منها ألا وهو زندقة هذا القائل، وتكذيبه بصريح ما ورد في الشرع، وهذا معنى منتهض في الحكم على المشهود عليه بالكفر ووجوب الحد عليه بقتله من غير استتابة.

فالاتجاه على المعنى الواحد مع تعدد الصيغ والمساقات ومناسبات الكلام، هو عينه مبدأ الاستقراء المعنوي المفيد للحزم بالمدلول، وترتيب لوازم الحكم الثابت على أساس القطع واليقين، كما في الجواب الأخير من وجوب قتل القائل من غير استتابة، وكما هو الحال في كل ما أثبتته الشاطبي وفق هذا المنهج من القواعد الأصولية والفقهاء.

ب- مبدأ التجربة :

لم تعهد الدراسات الشرعية في الفقه والأصول، إدراج التجربة ومبدأ التجريب أساساً من أسس المعرفة وتحقيق المطلوب الشرعي فيها، حيث أن هناك مجالات علمية سبيلها التجربة والدربة في الحياة والخبرة بأحوالها فيما اعتاده الناس، ومجالات أخرى لا أثر للعمل التجريبي فيها ولا قيمة لحكمه، لكون منهج البحث فيها لا يتناسب مع طبيعة التجارب وآلية إجرائها على حسب المعنى الشائع لها.

هذا وإن الدارس للموافقات يجد الإمام الشاطبي قد أورد فيه مصطلح التجربة، واتخذ كمبدأ استدلالى وحنة قرر بما عددا من القواعد الأصولية، ويصرح أحياناً بأن هذا الأمر مثلاً برهانه التجربة وفي مواضع أخرى ودليل التجربة حاكم هنا وفي سياق آخر يذكر الحكم والتعليل أنه ما اقتضته التجربة، وغيرها من السياقات

(1) - ينظر: فتاوى الشاطبي، الشاطبي، ص: 243-244.

(2) - المصدر نفسه، ص: 243، وبعدها.

والمواضع، التي يظهر من خلالها بجلاء اهتمام الإمام بهذا المبدأ معتبرا إياه حجة ذات أثر أصولي، فلهذا تطلب المقام بيان حقيقة التجربة عند الأصوليين ثم عند الشاطبي، وما المعنى الذي اعتمده الإمام لهذا المصطلح حتى يتخذ حجة في تقرير بعض القواعد، على خلاف ما كان عند الأصوليين حيث يقل اهتمامهم به.

التجربة في اللغة من جرب يجرب تجريبا ، بمعنى الاختبار والامتحان جرب الشيء اختبره ، والتجربة من المصادر المجموعة ويجمع على التجارب والتجارب، ومجرب عرف الأمور⁽¹⁾، فالتجريب معرفة الأمور والاطلاع عليها والعلم بحالها بعد اختبارها والنظر في شأنها، وغاية المعنى اللغوي التجربة والتجريب أنه اختبار الشيء والنظر فيه بغية الوصول إلى العلم بحاله.

أما ماهية التجريب اصطلاحا فلم تعن بها المصادر الأصولية ولا سبق لها فيها نظر وتمحيص، وإنما نظر في ماهيتها العقل المنطقي - علم المنطق - والاجتهاد الفلسفي ، ولا غضاضة أن يرد مدلول فلسفي في الدرس الأصولي، ما دام متعلقا بتحديد ماهية بعض الاصطلاحات وتصوير معانيها العامة فقط، فمما قيل في معنى التجربة:

- أنها في مدلولها العام: " هي الاختبار الذي يوسع الفكر ويغنيه"⁽²⁾

فالتجريب وفق هذا التعريف هو وسيلة لاستزادة الفكر وتوسيع مدارك الإحاطة العلمية، بتلك الاختبارات التي قد تكون مقصودة الأداء أو غير مقصودة، ولهذا المعنى الاصطلاحي صلة وعلاقة واضحة بالمعنى اللغوي، فهي اختبار ونظر في الأمور والنتائج والمدلولات بقصد المعرفة والاطلاع، فلهذا يقال للعارف بالأمور مجربا، حيث توسع فكره واغتنى عقله وبصيرته، فالتجربة والتجريب وفق هذا المعنى العام تعتبر سبيلا من سبل الإدراك العلمي والإحاطة، أو وسيلة من وسائل البحث والتحقق من العلوم والأحكام، وهو مسلك وارد في الماديات والذهنيات من البحوث والعلوم.

فالماديات هي العلوم التي يتصل موضوعها بالحواس من الواقع ، كعلوم الطب وغيره، وهو المجال الرحب لتفعيل مبدأ التجربة بل هو قائم على أساسها أصلا، فمسائلها أوقع التصديق بها الحس عند تكرار الوقوع

(1) - ينظر: القاموس المحيط، فيروز آبادي، 67/1 ، تاج العروس، مرتضى الزبيدي، 153/2.

(2) - المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، دون رقم الطبعة، سنة: 1982م، بيروت لبنان، 243/1.

والحصول على نسق ما ، فيلحق به غيره من الحالات المشاكلة لها على سبيل القياس، فهي أحكام على قضايا وحالات نتيجة مشاهدات متكررة⁽¹⁾

والذهنيات هي مقابل العلوم المادية وضدها فهي تصورات في الذهن، وهذا مجال علمي يقل فيه التجريب مقارنة بالأول، ولكن هذه القلة معتبرة وذات أثر على مدى التأكد من البحوث والنتائج المتوصل إليها، وقد يبلغ التأكد حد اليقين والقطع.

وعلى كل حال فإن التجربة أو التجريب قد تتعدد إطلاقاته ويرد في عدة سياقات مختلفة، غير أن معناها يعود في آخر الأمر أن مصطلح التجربة في نظرية المعرفة: " لفظ يطلق على المعارف الصحيحة التي يكتسبها العقل بتمرين ملكاته المختلفة ، لا باعتبار هذه المعارف داخلية في طبيعة العقل بل باعتبارها مستمدة من خارجه"⁽²⁾

فالمنهج التجريبي منهج ذو فائدة علمية قيمة و إن كان أكثر حضورا في الماديات والحسيات، فإنه لا يغيب عن الذهنيات والعلوم الاجتماعية، ولكن تختلف ماهية وكيفية إجرائه وتفعيله في الجانبين المادي الحسي والذهني المعنوي، والجانب الملائم للقواعد والمسائل الشرعية من قسمي التجربة هو الجانب الذهني المعنوي ، لأن المسائل الشرعية اجتهادات ذهنية من المجتهدين في فهم معاني القرآن الكريم والسنة النبوية.

إلى هنا وبعد هذه العجالة في بيان حقيقة التجريب في الجانب الحسي المادي، وبيان إمكانية حصوله في الجانب المعنوي، يمكن جمع المرتكزات والأسس الهامة التي تقوم عليها ماهية المنهج التجريبي من حيث ملائمتها للمعنويات في المسالك الشرعية، وهي ثلاثة مرتكزات :

1- العقل لا يكتسب تلك المعارف عن الأشياء إلا بعد تتبع وملاحظة أحوال الشيء، ومراعاة ما يعرض عليه من الظروف الطارئة عليه في الخارج.

2- ملاحظة الشيء وتبعه واقع لعدة حالات مختلفة له ، فهو كالنظر في جزئيات القضية كلها أو على أقل تقدير أغلبها وهو معنى المشاهدات المتكررة ، فالتكرار المذكور في التعريف يشير إلى

(1) - ينظر: المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، 245/1.

(2) - المصدر نفسه، 243/1.

ثبات الشيء على ذلكم الحكم في أغلب الحالات أو كلها، وبهذا يتم استمداد العقل للحكم على الشيء من خارجه ذاته.

3- أن غاية هذا التتبع لأغلب حالات الشيء هو الخلوص إلى إدراك الحكم عليه وتصور كنهه، فيعلم الثابت من المتغير فيه، وبهذه الإحاطة يتوسع الفكر ومدارك العقل ويكتسب المعارف الصحيحة التي تغنيه.

إذن فالتعريفات المتعددة لمصطلح "التجريب أو التجربة" عند المناطقة أو أهل الفلسفة الفكرية، لا تخرج في معناها الاصطلاحي عن معنى التتبع والنظر للقضية في أغلب أحوالها ومعظم جزئياتها ومتعلقاتها، بقصد الإحاطة بالشيء وتصور أحكامه عقلا، أي يحكم العقل بعد هذا بصحة تلك الملاحظات التي يبديها بعد التتبع، وهذه هي مجمل مرتكزات الاستقراء المعمول به عند المناطقة و أهل الأصول عموما.

فمبدأ التجربة هو بمثابة صورة من صور الاستقراء، أو هو مصطلح من الألفاظ الدالة على حقيقة الاستقراء والراجعة إلى معناه في كل حال، ولمزيد من البيان والتوضيح حول هذا المبدأ ينبغي ذكر استعمال الإمام الشاطبي له والنظر في بعض من السياقات والنماذج من الموافقات، فبه يتجلى المعنى أكثر ويتبين آلية تفعيل الشاطبي لقاعدة التجربة في درسه الأصولي.

ذكر الإمام الشاطبي لفظ التجربة أكثر من عشر مرات في الموافقات متخذاً إياه مبدأ استدلالياً ووحدة عقلية ذات أثر مهم في التعميد الأصولي، وبذكرة بأسلوب وصياغة يفهم منها قوة الدلالة على رأيه الذي يقرره بها، فمن بين تلك النماذج المذكورة المختلفة، يقتضي السياق انتقاء بعضها كالتالي :

أولاً: الاستدلال بالتجربة على أن القرآن الكريم كتاب فيه بيان كل شيء، مما يتعلق بأمر التشريع قال الله تعالى: "مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ" (سورة الأنعام: 38) بناء على أن معنى الكتاب هو القرآن الكريم، فالإمام الشاطبي بعد ذكره لأدلة هذه القاعدة، اشتمال القرآن على كلية معاني الشريعة من الكتاب والسنة، عمد إلى تأصيل هذا المعنى بدليل ومبدأ التجربة فقال: "ومنها - أي أدلة القاعدة - التجربة وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن الكريم في مسألة إلا وجد لها فيه أصلاً"⁽¹⁾، فظاهر من عبارة الشاطبي أنه تتبع ولاحظ استدلالاً

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 277/3.

العلماء واجتهاداتهم في المسائل، فما وجد أحدا منهم عجز عن استخراج مسألته من الكتاب الكريم ، والنفي التام بعبارة "لا أحد من العلماء" توحى بسعة التتبع وكثرة النظر في الاجتهادات وأقوال العلماء، حتى اطمأنت نفسه إلى صحة القاعدة وصواب رأيه بأن القرآن شامل لبيان كل شيء، بل حتى أنه نظر في مذهب أهل الظاهر، فلم يجدهم قصرت همهم وجهودهم عن وجود بيان مسألهم في الكتاب، رغم تمسكهم بظاهر المعاني وبعدهم عن القياس والتعليل والتغلغل في المعاني والحكم، فقال في شأنهم: " وأقرب الطوائف من إعواز المسائل النازلة أهل الظاهر الذين ينكرون القياس، ولم يثبت أنهم عجزوا عن الدليل (من الكتاب) في مسألة من المسائل"⁽¹⁾

فلا يخفى بأن معنى التجربة في هذا السياق هو التتبع والنظر في فتاوى العلماء و أقوالهم، التي هي بمثابة جزئيات القضية المراد تأكيدها ، وهو تأمل وملاحظة لكثير من المذاهب حتى من اشتهر بالظاهر من الدلالات ، فتم الخلوص إلى نتيجة في القضية، بأن القرآن بمعانيه ودلالاته مشتمل على كلية الشريعة ومعانيها العامة.

ثانيا: قرر الإمام الشاطبي بأن من مقاصد الشريعة، قصد الشارع إلى دخول المكلف تحت أحكامها ومقتضى نصوصها ، وهذا يستلزم إخراج المكلف عن داعية هواه ومتطلبات تشهيه إلى الامتثال إلى أحكام الشرع لتحقيق مقاصده، فيكون عبدا لله اختيارا بطواعيته مثلما هو عبد لله اضطرارا، وبعد ذكره لأدلة الكتاب والسنة على صحة مذهبه ورأيه، زاد المسألة تأصيلا وتقريراً بإثبات أن المصالح الدينية والدينيوية لا تحصل مع الغلو في الأهواء بدليل التجربة، قال الشاطبي: " ما علم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدينيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشى مع الأغراض.... وهذا معروف بالتجارب والعادات المستمرة"⁽²⁾ فالتجربة هنا دليل يؤيد بأن المصلحة الشرعية الدينية والدينيوية، تحصل بالتماشي مع نصوص الشريعة والامتثال لها وتختل بالإفراط في مطاوعة الهوى .

ولا ريب بأن التجريب هنا بمعنى النظر والتأمل، فالشاطبي ما استفاد مثل هذا الحكم إلا بعد ما نظر وتتبع في أحوال من استرسل في هواه، وما أفضى إليه أمره من التنصل من أحكام الشرع ومخالفة مقاصد الشارع، واضطراب مصالحه الدينية وفساد أحواله الدينيوية، فوقائع أحوال الناس في هذا الشأن - اتباع الهوى - هي بمثابة

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 277/3

(2) - المصدر نفسه، 130/2.

الجزئيات المتبعية، والتي ثبت من خلالها قطعية القاعدة والحكم العام بأن الصلاح والمصلحة تكمن في مخالفة طبائع الهوى والتشهي، ولم يقتصر النظر والتتبع على الملل ذات الشرائع فقط بل شمل حتى الأمم التي لا شريعة لها تسترشد بأحكامها، فاقترضى تحقيق مصالحهم الكف عن الغلو في الأهواء والانطلاق في شعبها، قال الشاطبي: "حتى إن من تقدم ممن لا شريعة له يتبعها أو كانت له شريعة درست، كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بكف كل من اتبع هواه في النظر العقلي، وما اتفقوا عليه إلا لصحته عندهم من إقامة صلاح الدنيا"⁽¹⁾، وعلى كلٍ فالنظر للعوائد المستمرة والوقائع المتكررة بتتبع وملاحظة، أثبت أن استقامة مصالح الحياة دنيوية ودينية رهين النأي عن الأهواء والأغراض.

وتتبع الوقائع المتكررة لأغلب حالات الأفراد والأمم ذات الشرائع وغيرها، مع الملاحظة و النظر في المصائر هو عين الاستقراء المقصود في الدرس الأصولي والطرح المنطقي.

ثالثاً: مسألة التفضيل، معلوم أن الإمام الشاطبي يرى أفضلية السابق على اللاحق من حياة الأمة الإسلامية في كل نواحي الحياة، أي الأفضلية ثابتة من حيث الإيمان ومدى الالتزام بأحكام الشريعة، وكذا من حيث العلم ومدى الإحاطة بالعلوم الدينية فهما وحفظاً وإدراكاً لمقاصدها وغاياتها.

ففي سياق إنكار الشاطبي للغلو في المشايخ وأرباب الطرق، حتى ألقوهم بالسابقين الأوائل أفاضل الأمة الإسلامية في رتبة الدين ومنزلة العلم، يستدل الإمام على أفضلية السابق على اللاحق بأدلة من السنة، وأنه لو أنفق المتأخر ما أنفق ذهباً ما بلغ مد السابق من الأصحاب ولا نصيفه، فكذلك مسائل الإيمان والالتزام بأحكام الدين، ويرد هذا الاستدلال بشهادة التجربة فيقول: " لا يذهب الحق جملة، بل لا بد من طائفة تعمل به وتعتقده.... لا على ما كان عليه الأولون من كل وجه، لأنه لو أنفق أحد من المتأخرين وزن أحد ذهباً، ما بلغ مد أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نصيفه.... وإذا كان هذا في المال، فكذلك في سائر شعب الإيمان بشهادة التجربة العادية"⁽²⁾

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 2/130.

(2) - ينظر: الاعتصام، الشاطبي، 2/75-76.

فالتجربة هنا جعلها الإمام الشاطبي دليلاً على أولوية الأولين من الأمة على المتأخرين في شعب الإيمان، وهو اسم جامع لجميع ما يتصل بالالتزام بأحكام الدين.

وفي موضع آخر يثبت أفضلية الأوائل من حيث الاطلاع على العلم الشرعي، ومدى الإحاطة بمسائله ومسالك أدلته ومقاصده، فيلزم عنه حتمية تقديم مصنفاتهم العلمية في طلب العلم على مصنفات المتأخرين، فثمة مظنة الانتفاع والتحصيل العلمي، فيقول أن مطالعة كتب المصنفين نافعة بشرط: " أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين وأصل ذلك التجربة والخبر، أما التجربة فهي أمر مشاهد في أي علم كان ، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما بلغه المتقدم " ثم يواصل الإمام كلامه لزيادة بيان حال التجربة والتتبع فيقول " فتحقق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقق التابعين والتابعون ليسوا كتابعيهم ، وهكذا إلى الآن ومن طالع سيرهم وأقوالهم وحكاياتهم أبصر العجب في هذا المعنى"⁽¹⁾ وههنا تصريح واضح المعنى على ورود التجربة بمعنى التتبع والاستقراء، حيث يقول أن الرسوخ في العلم عند المتقدمين ظهر من خلال مطالعة السير والأقوال والحكايات ومقارنتها مع سير المتأخرين، وفي الفتاوى يقول الشاطبي "عدم اعتمادي على التأليف المتأخرة، اعتمده بسبب الخبرة عند النظر في كتب المتقدمين مع كتب المتأخرين"⁽²⁾ والمطالعة والنظر هما نفس التتبع والتقصي الذي اكتسب به العقل واستمد منه أولوية السابق على اللاحق وأفضليته في العلوم الشرعية.

وعلى كلٍ فإن مسألة التفضيل في المنحى الإيماني والالتزام الديني، والمنحى العلمي والتحقق بعلوم الشريعة ومقاصدها، كله ثابت بالتجربة الراجعة إلى معنى الاستقراء المعهود وجوده في الاستدلال الأصولي، عند الأصوليين عموماً وعند الإمام الشاطبي خصوصاً ، فلم يكن رحمه الله مبتدعاً وإنما كان متبعاً سالكاً مسلك الأصوليين، معقبا عليهم ما قصروا فيه مستدركا ما أنقصوه باجتهاده ونظره.

وخلاصة ما يصح الخروج به، أن الإمام الشاطبي اعتمد المنهج الاستقرائي كمبدأ استدلاله بشكل غير معهود في كثير من جوانبه، بحيث لم يقتصر في الاستدلال به عند صنيع من سبقه من الأصوليين، وإنما نظر إليه نظرة تفوق بها عن غيره من النظار الأصوليين ، من حيث معناه وماهيته ومن حيث تفعيله و آلية إعماله في المعاني

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 68/1.

(2) - ينظر: فتاوى الشاطبي، الشاطبي، ص: 163.

الشرعية، حتى تميز به الاجتهاد الأصولي الشاطبي في التععيد والتنظير والتفعيل، وزاد على هذا كله بأن استدرك ووجدد عن الأصوليين في الاستقراء، مبدأ الاستقراء المعنوي وخلصته تتبع المعاني واقتناص القطعيات من مجموع الظنون، ومبدأ التجربة والتجريب وخلصته تتبع الأحوال والنظر في الوقائع للخلوص إلى صحة القواعد وسلامة الأصول المعتمدة، والغاية من الاستدلال بالاستقراء كله عند الإمام الشاطبي هو تأصيل الكليات وتأكيد القواعد الشرعية العامة، والبلوغ بها إلى درجة القطع واليقين في الدلالة، فلا يتأتى لمخالف أن يقدم أو يؤخر شيئاً حول ما أثبتته المنهج الاستقرائي.

المطلب الثاني: التلازم والتعيين العقليين

إن التلازم والتعيين العقليين من أبرز مسالك الاستدلال، والاجتهاد الفكري في درك العلوم وتحقيق صوبها، ونسبتهما إلى العقل يعني أنهما آلتا الاستنباط العقلي، فالنتائج المستخلصة على وفقهما أو من خلالهما هي نتائج وأحكام عقلية، وإن ظهر فيها سمات الصبغة الشرعية عند الأصوليين، فذلك راجع لكونها قد طبقت على نماذج شرعية وأدلة من نصوص الكتاب والسنة كما سيبدو عليه الأمر بعد قليل، ونظراً لعقلانية هذين المسلكين فإن التنظير لهما من مباحث علم المنطق، المهتم بآليات وقواعد التقويم الفكري والاستدلال العقلي وليس من مهام علم الأصول، فهذا ما يفسر قلة التفصيل لهما في المصنفات الأصولية مقارنة بما يذكر عنهما في المصادر المنطقية وهي مظانه الأصلية، وعليه فإن كل ما وجد عند الأصوليين من تنظير لهذين المبدئين العقليين فهو استطرادي على المباحث المنطقية وراجع إليها، وإن اختلف التفعيل باعتبار اختلاف العلوم .

هذا ولا ينكر تواجد مثل هذين المسلكين في الاستدلال على المسائل الشرعية فقها وأصولاً ولا غرو في ذلك البتة، حيث إنه ثبت بلا ريب مدى حضور الجانب العقلي والاستدلال المنطقي في أدلة الشريعة كتاباً وسنة، وما كانت أصول الشريعة وأحكامها عقلانية وموافقه للعقل إلا بتماشيتها على مبادئه ونظام منهجه في الدلالة والاستدلال والإقناع.

وهذه الغاية الإقناع والثبات في الاستدلال إلى حد بلوغ القطع واليقين في الدلالة، كانت غاية الإمام الشاطبي رحمه الله في جميع مباحث كتابه، ولهذا حضرت الأدلة العقلية ومبادئها بجلاء منها هذان المبدآن: التلازم

والتعيين العقليين، فلذا تعينت الإشارة لهما بشيء من البيان حتى يدري مأخذ الأمام الشاطبي وسلامة تعييده الأصولي والمنطقي، وبيان مناهج إثبات المطالب الشرعية عند الإمام الشاطبي، وبهذا يتضح وجه تخصيصهما بالذكر هاهنا والدراسة، دون غيرهما من مباحث المنطق رغم ابتعاد الشاطبي عن كل دخيل عن أصول الفقه، وإضافة إلى تفعيلهما من طرف الإمام الشاطبي، فإنه لم يجعل هذا النمط من الاستدلال إغراقاً منطقياً وغلواً فلسفياً وإنما هو مسلمات بديهية، حيث يقول في سياق تقرير بعض قواعد الاستدلال العقلي ومقارنته بالاستدلال النقلية، قال: "لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وفق ما جاء في الشريعة، وأقرب الأشكال إلى هذا التقرير، ما كان في الإنتاج أو ما أشبهه من الاقتراضي أو الاستثنائي"⁽¹⁾ وإنتاج الأشكال الاقتراضية أو الاستثنائية من صميم اصطلاح الفن المنطقي وآليات الفهم العقلي.

أ- ماهية التلازم العقلي:

سبق وأن ذكر في هذا المبحث قضية اللزوم والتلازم في أوائل الدراسة في مسألة "لازم الرأي"، غير أن المذكور هناك كان مقتضياً، وموافقاً لما يقضيه مقامه في بيان ما يصح نسبته باعتبار اللزوم من الآراء والأقوال للعلماء، على نحو ما تم بيانه وتوضيحه هناك، أما هنا فقد لا يتناسب معه الاقتضاب والاقتضار على اللوازم الفقهية الأصولية فقط، فالمطلوب هنا غير ما هناك، فهناك تفعيل وتوجيه مدى تلازم الأقوال ونسبتهما لأصحاب الآراء الفقهية، وهنا تنظير وبيان إلى اجتهاد المنطقة أقرب منه إلى مباحث الشرع.

وإن يكن فإن التلازم كما قال الإمام الشوكاني مجال بحثه وذكر أقسامه فن المنطق، "وخلاصة هذا البحث يرجع إلى الاستدلال بالأقيسة الاستثنائية والاقتراضية"⁽²⁾ ويستشهد بهذا القول على أن ما يسميه الأصوليون بالتلازم واللزوم، هو عند المنطقة صورة من صور الاستدلال غير المباشر، ويسمى بالقياس وهو عندهم نوعين استثنائي واقتراضي، فهذا أول فرق بين شيوخ الأصول وأهل المنطق، فأهل الأصول انتقوا من جملة الأقيسة المنطقية بعضاً منها، مما يتوافق مع منهجهم الدلالي واستدلأهم الأصولي الشرعي، إذ ليس كل ما في المنطق محمود.

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 4/249.

(2) - ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، 2/172.

هذا وأن الأصوليين لم يقفوا عند الاستدلال بالتلازم لبيان ماهيته وشرحها وبسط معناها، بل يمرّون عنه مروراً يوحى بظهور أمره فلا يحتاج لشرح وتفسير، فتارة لا يذكرون التعريف أصلاً كما في إرشاد الفحول، الذي توجه مباشرة إلى تعداد أقسام التلازم دون تطرق لأدنى إشارة إلى بيان ماهيته وحده، ومثله عدد من المصنفات الأصولية، وتارة يذكر الحد عرضاً دون تحليل وبيان أو مقارنة بين تعريفات مختلفة واردة من أهل الاجتهاد الأصولي، مثلما هو عند الإمام الأمدي في الأحكام حيث ذكر المعنى المقصود بالتلازم في عبارات سريعة، ثم انصرف إلى الأقسام والتفاصيل، ولعل مرد ذلك راجع إلى الاهتمام بتعداد ضمامم الاستدلال، ومباحثه الأكثر حضوراً في الدرس الأصولي بخلاف المبادئ العقلية التي هي بمثابة المسلمات، وكأن أهل التصنيف الأصولي يكفون أنفسهم ببيان ما اهتمت به الفنون الأخرى في بيان المعاني والمصطلحات، حتى وإن كانت له صلة بعلم أصول الفقه، فلا يعنى به اعتناء ضمامم الفن، وإنما تكفى فيه الإطالة البسيطة والخفيفة، وإن تعددت جوانبه فيستغنى بالملامم للفن الأصولي عن غيره مما لا مناسبة ولا ملائمة له.

والذي ذكره الأمدي في حد التلازم أنه قال هو: "الدليل المؤلف من أقوال يلزم من تسليمها لذاتها تسليم قول آخر"⁽¹⁾ ومثله تعريفه أنه: "قول مؤلف من أقوال متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر"⁽²⁾، فالتلازم على وفق هذين التعريفين عند الأصوليين يتكون من: وجود مجموعة أقوال تدل على معانيها المعلومة منها بحسب ظاهرها وذاتية معانيها، ومن تسليم واعتقاد بصحة تلك المعاني من طرف سامعها أو قارئها، ومن حضور معاني وأقوال أخرى خارجة عن الظاهر وإنما هي تابعة لوجود تلك المعاني الظاهرة، فهي ثابتة بثبوتها ومنفية بانتفاءها.

وهذا هو نفسه الحد المعروف عند المنطقة في تعريفهم للقياس عندهم فيقولون أنه: "قول مؤلف من قضايا، متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر"⁽³⁾، فالصياغة ذاتها والمعنى ذاته وإنما الخلاف في ذكر الألفاظ والمصطلحات المختلفة حسب الفنون، فمن أكثر مصطلحات المناطقة وموضوع مادتهم هي القضايا وتركيباتها فعبروا عن مرادهم بالقضايا، وأكثر تعامل الأصوليين مع الألفاظ والأقوال فعبروا عن مقصودهم بالأقوال، ولا مشاحة في الاصطلاح

(1) - ينظر: الأحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 4/ 147.

(2) - ينظر: الجواهر الثمينة، للمشاط، ص: 244.

(3) - ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها، الباحثين، ص: 229.

ما دام المعنى واحد، فما يسمى بالقضايا والمقدمات عند المناطقة هو نفسه الأقوال والألفاظ والعبارات عند الأصوليين.

فالتلازم عند الأصوليين أو القياس عند المناطقة، هو مسلك الاستدلال به على معاني لم يرد ذكرها في ظاهر الكلام المذكور، وإنما هي معاني خافية تستفاد وتستنبط بتبادرها إلى الذهن، نظرا لتعلقها بالظاهر المذكور وشدة تبعيتها له، كالأستدلال بصحة الصلاة شرعا على صحة الطهارة لها وصحة القراءة فيها، حيث أن تبعية صحة الطهارة والتلاوة في الصلاة لصحة الصلاة تبعية ظاهرة فلذا تم اللزوم والتلازم بينهما.

وزاد القراني المفهوم تفصيلا بتحديد الضابط الذي يدرك به اللزوم ويعرف به اللازم في الاستدلال بالتلازم، أثناء بيانه لقاعدة الملازمات المفضية إلى استنباط الحكم الشرعي فقال: "وضابط الملزوم ما يحس فيه (لو) واللازم ما يحس فيه (اللام)"⁽¹⁾ فالملزوم هو المتبوع وبشوته ووقوعه يقتضي حضور التابع وحصوله وهو اللازم، أي لو ثبت التابع ووقع لحصل التابع وحضر تبعاً له، ثم أردف القراني بمثالين اثنين تم التصريح في أحدهما بالضابط، وهو قوله تعالى: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" (سورة الأنبياء: 22)، ففساد السماوات والأراضي وعدم انتظام أمرهما تابع لتعدد الآلهة في الدنيا، ولو كان الأول (التعدد) كائناً لثبت التابع وهو الفساد.

وفي الثاني تم تقدير الضابط فقط وعدم ذكره تصريحاً، وهو كقولنا إن كان هذا الطعام مهلكاً فهو حرام، فهذه صياغة راجعة إلى معنى الضابط المذكور "اللو واللام"، فهي كقولنا لو كان هذا الطعام مهلكاً لكان حرام⁽²⁾، فالحرمة والحضر تابعة للمضرة والهلاك حيثما ثبتت.

هذا في جانب بيان المفهوم وذكر الحد، أما من حيث التأصيل الشرعي لهذا المبدأ، فإن المعلوم أن موازين العقل وآليات الإدراك المنطقي والمسلمات لا تخضع للنظر في مدى الصحة والجواز الشرعي لها، ورغم هذا فإننا نجد الإمام الشاطبي يذكر لها تأصيلاً شرعياً من نصوص الكتاب ويثبت وجودها في السنة، محتجاً بهذا الأمر على جواز إعمالها واعتمادها في أمور التشريع، حيث يقول في الاعتصام: "وأما علم المقاييس فأصله في السنة ثم في عمل السلف بالقياس" ثم يستمر في انتصاره للعمل بالحجج العقلية، بإثبات شرعيتها وخصوصاً القياس العقلي

(1) - ينظر: شرح تنقيح الفصول، القراني، ص: 354.

(2) - المصدر نفسه والموضع نفسه.

المعروف عند الأصوليين بالتلازم فيقول: "وأما علم المعقول بالنظر فأصل ذلك في الكتاب والسنة، لأن الله تعالى احتج في القرآن على المخالفين لدينه بالأدلة العقلية، كقوله تعالى: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا"⁽¹⁾ فاحتجاج القرآن الكريم على المخالفين للتوحيد بدلالة التلازم العقلي، دليل على صحة هذه المناهج في الاستنباط الشرعي.

وحتى يستقيم فهم موقف الشاطبي في ذكره لتأصيل هذا المبدأ، ينبغي ذكر السياق الذي أورده فيه، حيث أن الإمام كان في سياق تصويبه لنظرة بعض المشاهير تجاه بعض العلوم، لما جعلوها محدثة مبتدعة لا صلة لها بشرع ولا غاية علمية محمودة ترجى منها، فلاشتغال بها مشغلة للذهن بالعقيم على حساب المثمر المنتج، فذكروا من العلوم العقيمة في نظرهم العروض والمقاييس وعلم المعقول بالنظر وغيرها من العلوم⁽²⁾، فأخذ الشاطبي حرصاً منه على بيان النافع من العلوم وتأكيد مشروعيتها، ببيان أن القرآن اتخذ مثل هذه المناهج الاستدلالية في تقرير كثير من الأحكام الشرعية، وكانت هي سبيله في استثارة العقل وتحريك الوجدان، تجاه التأمل في حقيقة ما هم فيه من ضلال وصحة ما جاءهم من البينات، فبهذا يفهم موقف الشاطبي من ذكر التأصيل السابق مع إدراكه رحمه الله لصواب مثل هذه المناهج، وصحة تفعيلها فهي آليات الفهم أصلاً، ويظهر عدم مخالفته لمنهج في التأليف بالتحاشي عن تأصيل الأصيل وتوضيح الواضح، وعدم خوضه فيما لا ينبغي عليه عمل ولا ينتج عنه ثمرات علمية معتبرة.

وفيما يتعلق بأنواع التلازم وأقسامه، فإن المتتبع لها ليلحظ بونا من منهجين اثنين في تقسيم التلازم: منهج المنطقة وقد تبناه عدد من أهل الأصول، والمنهج الذي ذكره الإمام ابن الحاجب في مختصره الأصولي واعتمده كذلك جمع من الأصوليين.

فتقسيم المنطقة ومن نهج نهجهم يقوم على أساس الهيئة التي يتركب منها القياس عندهم، فلا يتم التلازم عندهم إلا بوجود تركيب من مجموعة معان وعبارات تسمى بالمقدمات، فقسموه إلى: اقتراني واستثنائي وما لحق بهما من أجزاءهما وتقسيماتها.

⁽¹⁾ - ينظر: الاعتصام، الشاطبي، 335 / 1

⁽²⁾ - المصدر نفسه، 333/1

فالاقتراي: "هو ما كانت النتيجة فيه مستخلصة من المقدمات، عن طريق العقل فهي ليست موجودة بصورتها بل بمادتها"⁽¹⁾، فالنتيجة وهي الثمرة المرجوة مستفادة من اقتران المقدمات واجتماعها، فلم تذكر بذاتها في إحدى المقدمات وإنما هي موجودة بمعناها بينهم، وباقتران المقدمات وجمعها استخلصت تامة مكملة.

والاستثنائي: وهو بخلاف الاقتراي فهو "ما كانت عين النتيجة أو نقيضهما مذكورا في مقدماته بالفعل"⁽²⁾، ويتميز هذا النوع من القياس بأنه مشتمل على أداة أو حرف الاستثناء⁽³⁾ بين مقدمتيه، وبأن النتيجة المستفادة منه مذكورة في إحدى مقدمتيه، إضافة إلى اجتماع المقدمتين واقترانهما، مثاله الموضح له: قول القائل إذا أمطرت السماء ابتلت الأرض، لكن الأرض غير مبتلة فالسما غير ممطرة، فالنتيجة المستخلصة "السماء غير ممطرة" مستفادة من لحاق الاستثناء بالمقدمة الأولى، فإثبات عدم الابتلال بالاستثناء يستلزم عدم وجود المطر من السماء⁽⁴⁾، ويمكن أن يصاغ مثل هذا النموذج في الأحكام الشرعية فيقال: إذا كان التيمم عبادة فلا بد له من نية، ولكن التيمم معلوم أنه عبادة، فيثبت الحكم عقلا من خلال اجتماع هاتين المقدمتين أن "التيمم لا بد له من نية" وغيرها من النماذج والأمثلة المبسطة في كتب المناطقة والأصوليين، الذين نحو نحوهم واعتمدوا طريقتهم في التقسيم⁽⁵⁾.

والذي يفهم من تقسيم المناطقة، أن النتيجة لا بد لها من حضور مقدمتين أو أكثر، حتى تستفاد وتستنبط من مجموعهما، فلا يمكن البتة أن تستخلص من المقدمة الواحدة، إذ الواحدة ثمرتها لا تزيد على دلالتها على معناها فقط، وأن هذا التقسيم يعتمد على اعتبار ذكر النتيجة في المقدمتين أو عدمه، فإن لم تذكر بصيغتها وصورتها وإنما فقط بمعناها فهو الاقتراي، وإن ذكرت بصورتها وهيئتها مع وجود أداة الاستثناء "لكن" فهو الاستثنائي.

أما عند الإمام ابن الحاجب ومنهجه الذي رسمه في بيان التقسيم، حيث نظر إليها من حيثية أخرى غير التي اعتمدها المناطقة، فجعل -رحمه الله- التقسيم رباعيا باعتبار الثبوت أو النفي الواقع في النتيجة حيث يقول "تلازم

(1) - ينظر: طرق الاستدلال ومقدماتها، الباحثين، ص: 241.

(2) - ينظر: ضوابط المعرفة، الميداني، ص: 228، طرق الاستدلال ومقدماتها، الباحثين، ص: 242.

(3) - حرف الاستثناء المراد هو " لكن "

(4) - ينظر: ضوابط المعرفة، الميداني، ص 228.

(5) - من هؤلاء الإمام الآمدي في الأحكام في أصول الأحكام، 4 / 174 وما بعدها، نثر الورود، للأمين الشنقيطي، 2 / 562.

بين ثبوتين أو نفيين أو ثبوت ونفي، أو نفي وثبوت⁽¹⁾ أي أن الحيشة التي يعتمدها ابن الحاجب ويقررها، تقوم على أساس الإثبات والتنافي بين الحكمين أو الشئيين عموماً، فأولها تلازم بين ثبوتين: أي إذا ثبت أحد الأمرين ثبت الآخر تبعاً له ولحاقاً به، كما إذا ثبتت صحة العقد ثبتت آثاره التابعة له، وثانيهما تلازم بين نفيين: أي إذا انتفى أحد الأمرين انتفى الآخر فلا يمكن ثبوت واحد منهما دون الآخر، مثاله لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم بغير نية كذلك، فهما متلازمان من حيث الحكم، فالنية إذا كانت مشروطة في الوضوء فهي كذلك في التيمم وإن لم تكن مشروطة في الوضوء، فهي غير مشروطة في التيمم، فبانتهاء الشرطية في الوضوء تنفي الشرطية في التيمم.

ثالثها التلازم بين ثبوت ونفي: أي أن يكون الملزوم المتبوع ثابتاً ويقضي نفي اللازم التابع، مثاله المباح والحرام فإثبات الإباحة يقتضي رفع الحرمة والحظر، وإثبات الحرمة يعني رفع الإباحة والحلية عن الشيء، فاجتماعها متناقض غير سديد، رابعها عكس الثالث تلازم بين نفي وإثبات: أي إذا انتفى حكم الأمر ثبت حكم آخر به، فالنفي يقتضي الثبوت مثل ذلك عدم الجواز يعني ثبوت الحرمة والمنع، نفي الملزوم يقتضي ثبوت اللازم⁽²⁾.

والظاهر أن هذا المنهج الذي اعتمده ابن الحاجب وهو من أهل البراعة في الفنين الأصول والمنطق، هو الأليق بالمباحث الأصولية، فالنفي والإثبات الذين جعلهما معياراً لتحديد الأقسام مناسبان لإثبات الأحكام ونفيهما شرعاً، حيث أن الشريعة إما إثبات حكم شرعي أو نفيه وفق الأدلة المنصوصة كتاباً وسنة، كما أن منهج المناطقة موافق لمتطلبات مباحثهم المنطقية، حيث أن اهتمامهم منصب حول القضايا والمقدمات وأشكال القياس وتمييز ضروبها المنتجة والعقيمة، فلا غرو أن يكون منطلقهم الشكل والهيئة والمقدمات، وبهذا يرجح منهج الإمام ابن الحاجب في الجانب الشرعي والتلازم عند تطبيقه في الأحكام الشرعية على منهج غيره من المناطقة وإن وافقه بعض الأصوليين.

هذه خلاصة ما يذكره أهل الأصول في دلالة التلازم، وإن طال الكلام والبحث عند بعضهم، فإنما هو راجع إلى زيادة البسط والتحليل لهذه الخلاصة فقط، أو هو استطراد بإدراج ما يقوله المناطقة في المباحث الأصولية

(1) - ينظر: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول الجدل، لأبن الحاجب، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، سنة: 2006م، بيروت لبنان، ص: 1170

(2) - ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ابن السبكي، 4/ 485.

ولا أثر له هي التأصيل الشرعي والأحكام التكليفية الشرعية، أما عند الإمام الشاطبي فإنه يضيف على هذا الاستدلال العقلي الصبغة الأصولية المقبولة شرعا وعقلا، فلا غرابة أن تدرج في علوم الشرع ومباحث الأصول، ويحاول تجنبها وإبعادها عن الوصف المنطقي الفلسفي البحت، من خلال جعله إياها مسلمات فكرية عقلية وقد سبق ذكرها، ومن خلال تأصيلها بأنها موجودة في الكتاب والسنة النبوية، وأنها من مناهجها في تقرير الأحكام الشرعية، يضيف إلى هذا وذلك بأن جعلها من قواعد اللغة ومبادئ الفهم عن العرب في معهود مخاطبتهم وكلامهم، وأن الشريعة ومخاطبتها للمكلفين ما وردت إلا بذلك، حيث يقول في أن استخلاص النتائج من بعض العبارات والصيغ العربية مما وردت به نصوص الشرع، وإن سميت بالمقدمات التي منها تفهم المعاني وتستفاد النتيجة غير أنها: "ههنا ليست مما رسمه أهل المنطق على وفق الأشكال المعروفة، ولا على اعتبار التناقض والعكس وغير ذلك، وإن جرى الأمر على وفقها في الحقيقة، فلا يستتب جريانه على ذلك الاصطلاح، لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون"⁽¹⁾، والمفهوم من كلام الإمام الشاطبي أن هذا النمط من الاستدلال وإن جرى على نسق المناطق في الظاهر، إلا أنه في حقيقته غيره وإنما هو أسلوب عربي اقتضته الأساليب البلاغية، وتوافقه عادات العرب ومنهجهم في ألفاظهم وعباراتهم، حيث يقول: "إن المتحرى فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطبتها ومعهود كلامها، إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب على أقرب ما يكون"⁽²⁾.

ثم يعرج الإمام الشاطبي على مسألة ضرورة حضور المقدمتين، لتمام الإنتاج وكيف حاول بعض الأصوليين مزج المنهج المنطقي في الشرعيات والاستدلال الأصولي، متخذاً من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر خمر وكل خمر حرام"⁽³⁾ صورة من صور الأشكال المنطقية المنتجة الجارية على وفق مذهب المنطقة، وإن النتيجة منهما هي أن كل مسكر حرام بعد حذف العبارة المشتركة، فيقول معقبا ومعتزضا على مثل هذه المحاولة من بعض الأصوليين: "هذا وإن اتفق لهذا الأصولي ههنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة، فإنه لا يستمر في سائر أقيستها، ومعظم طرق الأقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا المسلك ولا يعرف من هذه الجهة"⁽⁴⁾.

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 249/4.

(2) - المصدر نفسه، والموضع نفسه.

(3) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وكل خمر حرام، رقم: 1588/3.

(4) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 243/4.

وبهذا يعرف أن رأي الإمام الشاطبي في دلالة التلازم، أنه يعتبره مسلكا عربيا ومتماشيا على قواعد اللغة العربية، وإن اشتهر وكثر تنظيره عند المناطقة، وثمره الخلاف بين منهج اللغويين ومنهج المناطقة هو حصول النتيجة واستفادتها من المقدمة الواحدة، فعند المناطقة غير صحيح إذ من مميزات القياس تعدد القضايا بالمقدمتين فأكثر، أما عند اللغويين فيصح عندهم هذا، مثال هذا المعنى قوله تعالى: " لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" (سورة الأنبياء: 22) فإن حصول الفساد ملازم لتعدد الآلهة وانتظام الحياة ملازم لوحداية الإله الحق، فهذا تلازم بين نتيجة ومقدمة واحدة فقط، فهو صحيح على منهج اللغويين والأصوليين، كما يعلل الإمام الشاطبي هذا بقوله: "لأن لو لما سيقع لوقوع غيره، فلا استثناء لها في كلام العرب قصدا...والاستثناء لا تعلق له بها في صريح كلام العرب، فلا احتياج إلى ضوابط المنطق في تحصيل المراد في المطالب الشرعية"⁽¹⁾

ثم يذكر الإمام أن ممن ناقش الفلاسفة في هذه القضية وأن لا إنتاج إلا من مقدمتين الإمام الباجي، وبين أن المقدمة الواحدة قد تنتج ويستنبط منها الحكم بدلالة التلازم ولا غرو في ذلك، ثم يقيم رأي الباجي فيقول: "وهو كلام مشكل الظاهر، إلا إذا طوع به هذا الموضوع فيها استقام في النظر"⁽²⁾ وهي عبارة تشير إلى تأييد الشاطبي للباجي في هذا الاختيار وأن التلازم عند المناطقة منطلقه عقلي بحت، وأن التلازم عند الأصوليين النُّظار من أمثال الإمام الباجي والشاطبي عقلي ولغوي جار على معهود الخطاب الشرعي، فهو عند الشاطبي أسد مذهباً وأحكم تأصيلاً وثباتاً.

ب- ماهية التعيين العقلي:

التعيين العقلي نمط من أنماط البرهان والاستدلال العقلي عند الأصوليين وعند المناطقة عموماً، وعند كل منهج علمي يقر بالعقل ويرضى موازينه حكماً معتبراً، وقد تختلف أسماؤه واصطلاحاته حسب كل فن وعلم يرد فيه، كما قال الإمام الغزالي: "نمط التعاند والمتكلمون يسمونه السير والتقسيم، والمنطقيون يسمونه الشرطي المنفصل...وهو أيضا يرجع إلى مقدمتين ونتيجة"⁽³⁾.

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 4/ 250 - 251.

(2) - المصدر نفسه، 4/ 251.

(3) - ينظر: المستصفي، الغزالي، 1/ 91.

فلفظ التعاند أكثر ما يرد عند الفلاسفة ومناهجهم الدلالية، والشرطي المنفصل مصطلح المناطقة وطرقهم الاستدلالية، وهم أكثر الباحثين والدارسين قريبا وتأثرا بالمباحث الفلسفية، والمتكلمون والظاهر أنه يقصد بهم علماء أصول الفقه جميعا على اختلاف مدارسهم، فيسمون هذا المسلك في الحجاج بالسير والتقسيم، فهو المصطلح الأكثر وجودا في اجتهاداتهم الأصولية، وهو النمط والاصطلاح المقصود في مثل هذا الموضوع.

وعند النظر في حد هذا المسلك الاستدلالي، فإننا لا نجد للأصوليين تعريفا إلا في سياق بيان مسالك الكشف عن العلة في مسائل القياس، ويندر جدا ذكره في غير هذا السياق، أي في الحقل الاستدلالي عند الأصوليين مثلما هو عند الإمام الشيرازي⁽¹⁾ في كتابة اللمع، فتفعيل السير والتقسيم أو مبدأ التعيين العقلي يكثر وجوده في سياق القياس، وبالخصوص في مسالك الكشف عن العلة باعتباره أحد أهم المسالك الموصلة للعلة عند الأصوليين، وقليل جدا إيرادها في مواضع الاستدلال كحجة شرعية بواسطتها يتوصل المجتهد إلى الحكم الشرعي عموما، وليس فقط في جانب القياس والتعليل.

ففي جانب القياس تكاد تتفق عبارة الأصوليين جميعا على أن هذا مسلك يسمى بالسير والتقسيم ويقصد به: "حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه، وإبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي"⁽²⁾ فبعد حصر ما يمكن حصره من الأوصاف الممكنة المتواجدة في الأصل، تبدأ عملية نظر المجتهد فيها والتأمل في مدى توافر شروط العلة فيها، ومعايير انتقائها المعروفة: الظهور والانضباط والملائمة أو المناسبة والتعدي إلى الفرع، فكل وصف يراه المجتهد لا يتحقق فيه هذه الصفات لا يقبله علة ومناط للحكم، حتى تسقط جميع الأوصاف

(1) - الإمام الشيرازي: هو الإمام الفقيه أبو إسحاق جمال الدين إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي من أعلام الشافعية الكبار، ولد سنة 393هـ، بفيروز آباد بدأ تعليمه الأول في مسقط رأسه، ثم سعى في الاستزادة من العلم برحلته العلمية إلى محاضر العلم المشهورة في وقته، فرحل إلى شيراز والتقى فيها بأعلام الشافعية الكبار فأخذ عنهم، ومثلهما البصرة وبغداد حيث نهل من حلقات أكابر الأعلام فيها، من أمثال: محمد بن عمر الشيرازي، والإمام أبو عبد الله البيضاوي، وأبو القاسم الكرخي، حتى بلغ مرحلة النبوغ العلمي فاتصل بالإمام أبي الطيب الطبري إمام الشافعية في زمانه، فلزمه الشيرازي سنوات عدة حتى أنابه الطبري في مجلسه ورتبه في حلقاته بعدما حصل من العلوم الفقه والأصول والخلاف والجدل، وبلغ قمة تكوينه العلمي فصار من شيوخ الشافعية فحملت إليه الفتاوى ورحل إليه الطلاب فكان من أبرزهم: الإمام الشاشي الأصولي، وأبو القاسم الخرقني، وأبو العباس الجرجاني وغيرهم كثير، وكان من إنتاجه العلمي مصنفات عدة منها: المهذب في الفقه الشافعي، وكتابي التبصرة واللمع وكلاهما في علم أصول الفقه، وكتابي الملخص والمعونة وكلاهما في علم الجدل والمناظرة، وكتابي النكت في المسائل المختلف فيها وتذكرة الخلاف وكلاهما في علم الخلاف، وكتاب طبقات الفقهاء في التراجيح، وغيرها من المصنفات الدالة على طول باع الإمام في العلم، توفي رحمه الله سنة: 476هـ ودفن بمقبرة سميت بعد دفنه فيها بـ"نربة الشيرازي" (ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، 215/4، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، 29/1)

(2) - ينظر: حاشية الباني، الباني، 271/2.

فلا يبقى منها إلا واحدا، فيغلب على ظنه أنه العلة المقصودة وهي العلة الاجتهادية، أي التي تم إدراكها باجتهاد المجتهد، وعلى كل حال فإن الظاهر من الحد السابق أن مسلك السير والتقسيم في الكشف عن العلة يقوم أساسا على أمرين اثنين⁽¹⁾:

أحدهما: حصر أوصاف المحل وهو المعبر عنه بالتقسيم، بأن ينظر المجتهد في صفات الأمل ويجمع كل ما يمكن أن يكون علة الحكم ومناط له.

ثانيهما: إبطال ما ليس صالحا للتعليل بطريق من طرق الإبطال وهي القوادح، وخلاصتها في الغالب تعود لعدم توفر الشروط السابقة للعلة، وهو المعبر عنه بالسير بمعنى الاختبار والفحص.

وبعد هذا كله يتعين عقلا الوصف الباقي السالم من كل قادح، فيكون هو العلة التي يناط بها الحكم الشرعي وجودا وعدما.

أما في سياق الاستدلال والأدلة الشرعية، فإن التعيين العقلي وهو ما ذكره الإمام أبي إسحاق الشيرازي بأنه ضرب من ضروب الاستدلال عند الأصوليين، وهو معلم من معالم الاشتراك الأصولي المنطقي وقد جعل "الاستدلال بالتقسيم" هكذا⁽²⁾ على نمطين أو شكلين اثنين:

أحدهما: "أن يذكر جميع أقسام الحكم فيبطل جميعها ليبطل الحكم"⁽³⁾ والمعنى الظاهر أن المجتهد أول ما يعتمد إليه، حصر كل ما يصح أن يتعلق به الحكم في المسألة الواحدة، ثم يكرُّ عليها بالنقض والإبطال واحدا تلو الآخر حتى لا يسلم منها قسم أو متعلق واحد، والعرض من هذا الإبطال كله لجميع احتمالات الحكم، إسقاط قول المخالف أو إسقاط القول عموما، فلا يستقيم لمعارض مأخذ يأخذ به أو مسلك يثبت به حكم المسألة وقد سقطت كلها، ومثال هذا القسم أو هذا النمط مسألة انتهاء مدة الإيلاء وهي مسألة وقع فيها خلاف بين مذاهب الفقه الإسلامي، هل انتهاء مدة أو عدة الإيلاء تعني الطلاق مباشرة أم لا بد من صيغة الطلاق نفسها حتى يتم التفريق أو الفراق بين الزوجين؟

(1) - ينظر: المذكورة في أصول الفقه، الأمين الشنقيطي، ص: 244.

(2) - سماه الاستدلال بالتقسيم فقط وليس الاستدلال بالسير والتقسيم، كما يقال في سياق العلة والتعليل.

(3) - ينظر: للمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص 211.

وخلاصة الخلاف في المسألة أن الأئمة الثلاثة مالكا والشافعي وأحمد، يرون التوقف بعد انقضاء فترة الإيلاء المحددة نصا بأربعة أشهر، فيما أن يفىء الزوج لأهله وإلا الفراق والطلاق بأن يطلقها بلفظه المعلوم صريحا أو كناية، وذهب الأحناف والكوفيون عموما إلى أن انقضاء فترة الإيلاء، يقتضي حصول الطلاق ووقوع الفراق مباشرة دون حاجة إلى صيغة طلاق، فالفيء يصح منه قبل انقضاء العدة أما وقد انقضت فقد فاتت الرجعة ووجب الطلاق⁽¹⁾، وقد كان لكل فريق حججه التي أقام بها رأيه ووجهة نظره.

ومن بين حجج القول الأول مذهب الجمهور هو هذا الذي نحن فيه وبصدد بيانه "الاستدلال بالتقسيم"، وصورته أن الطلاق في أحكام الشرع لا يقع إلا بصريح الألفاظ أو بالكناية مع نية الطلاق وقصد الفراق، وعليه فإن الإيلاء وانقضاء عدته إما أن يكون صريحا في الطلاق وإما كناية، فلا يخلو من أحدهما حتى يقع به طلاق مباشرة فور انقضاء عدته، فهذا حصر لاحتمالات وقوع الطلاق، وباطل أن يكون صريحا اتفاقا حيث أن التصريح يكون بذكر لفظ الطلاق بذاته، وباطل أن يكون كناية بطلاق لأن الكناية متوقفة على نية الفراق والإيلاء ليس فيه نية فراق وحل الرابطة الزوجية، إضافة إلى هذا فالطلاق يقع عقب اللفظ والتلفظ به مباشرة، وهنا لم يقع بعد لفظ الإيلاء بل بعد مدة طويلة عرفا، وعليه لم يصح أن يكون كناية، وإذا بطل أن يكون صريحا وبطل أن يكون كناية بطل أن يكون طلاقا أصلا، وتم الاستدلال بأن انقضاء مدة الإيلاء لا تفضي إلى الطلاق⁽²⁾.

ومن أمثلة الاستدلال بهذا النمط عند الإمام الشاطبي -رحمه الله-، واعتماده بتفصيل وبسط طويل نوعا ما في مسألة إبطال بعض شبهة المبتدعة، وإسقاط احتجاجهم ومسالك أدلتهم، حيث أن لكل فرقة ضالة أو طائفة مبتدعة مأخذ استدلال يتعلقون به، منها تعلقهم بأشخاص القائلين بأنهم ممن اشتهروا بالعلم والإحاطة به، وأنهم من أهل الفضل الملتزمين بحقيقة العلم، الواقفون عند حدوده ومسالك الاستدلال فيه، فيعمد الإمام الشاطبي إلى إسقاط هذه الشبهة نهائيا بواسطة هذا النمط الاستدلالي في فصل كامل من كتابه الاعتصام، وقد كان طول

(1) - ينظر: بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، ص: 475.

(2) - ينظر: شرح للمع في أصول الفقه، إبراهيم الشيرازي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة: 1988م، بيروت لبنان، 818/2.

الكلام والتفصيل فيه، راجع إلى ذكر الأمثلة من أحوال المبتدعة وفتاويهم في كل قسم يذكره حرصا منه على حسن البيان والشرح.

وعلى كل فخلاصة ما ذكره الإمام في ذلكم الفصل، أن المنسوب إلى البدع والقول بها لا يخلو حاله من اثنين أو حالتين، إما مجتهد وإما مقلد⁽¹⁾ بالنسبة إلى إدراكه لأحكام الشريعة وفهمه لما أخذ الاستدلال فيها، وهذا حصر للاحتتمالات الممكنة والحالات المتوقعة، ويزيد كلا من ذينك الاحتمالين تفصيلا حتى يتسنى له إبداء الحكم ووضع الجواب في كل قسم بإحكام ودقة لتمام الجواب وكمال الحل.

فجعل المجتهد قسمين إما أن يصح كونه مجتهدا وإما أن لا يصح ذلك:

- ما يصح كونه مجتهدا أي أن يتحقق بحقيقة الاجتهاد في علوم الشرع، بإحاطته بالأدلة الشرعية فهما وعلماء نظيرا وتفعيلا، وامت فيه شروط الاجتهاد المعروفة، فهذا لا يقع فيه الابتداع إلا فلتة وغفلة وتسمى غلطة أو زلة وهو غير متبع فيها، إذ أنه لو ظهر له الحق بخلاف قوله لأذعن له وأقر به⁽²⁾.

- ما لا يصح كونه مجتهدا، وهو الذي لم يتأهل لهذه المرتبة العلمية المرموقة وإن كان من أهل العلم، فتحصيله للعلوم يعتبر قاصرا عن بلوغه تلکم المنزلة، فهذا لا أحقية له في مباشرة الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة ومعالجة النوازل المستحدثة، وإن فعل وأقدم على ذلك فهو الحري باستنباط ما خالف الشرع، إذ قد اجتمع عنده مع القصور في الإحاطة بقواعد الشرع الهوى وحب الظهور، فهذا ظاهر أنه آثم في اجتهاده واستنباطه⁽³⁾، ولا يعتبر قدوة لغيره، ولا تؤخذ عنه الأقوال والآراء مأخذ المتحققين النفسيين في العلوم الشرعية.

فهذا أول الاحتمالين احتمال الاجتهاد، وقد سقط اعتباره وظهر أنه لا اعتداد به في الاستدلال به على صحة القول بالابتداع، ثم عمد إلى الثاني من الاحتمالين وهو التقليد.

جعل الإمام الشاطبي المقلد على ثلاثة أقسام، وإن رجعوا في آخر الأمر إلى حكم واحد يشملهم، فالمقلد وهو الذي لم يباشر الاستنباط والنظر في نصوص الكتاب والسنة، ليأخذ من معانيها الحجة على رأيه ومذهبه، وإنما هو متبع لغيره من المستنبطين ممن له مكنة الاستنباط باجتهاده، غير أن هذا المقلد في تقليده وإتباعه قد

(1) - ينظر: الاعتصام، الشاطبي، 247/1.

(2) - المصدر نفسه، والموضع نفسه

(3) - المصدر نفسه، 252/1 - 253

يكون له إدراك ونظر في حجج القول الذي يتبناه ويتبعه، وذا دراية بحقيقة القول وقائله وأدلته فصار مؤيدا للبدعة داعيا إليها منتصرا لها في وجه المخالفين لها، حتى وإن كان ينقطع به البيان ويتلبد في المناظرات إذا طولب فيها بالجرىان وفق مقتضيات العلم والقواعد الأصولية، وإما يكون له حسن ظن بصاحب البدعة وقائلها، فأخذ في إتباعه نظرا لما يقدمه من حسن الظن بمستنبط البدعة وقائلها عموما، إذ رآه وسمعه مائلا إلى الديانة متعاملا مع معاني الكتاب والسنة فاغتر بظاهر أمره، فحملة هذا الحال على الإنصات له والإذعان لفتواه، وإن لم يكن له دراية بحقيقة أدلته وأقواله وفتاويه، ولا تمييز بين صحيح الاستنباط وسقيم، وهذا قسم في العوام من المتبعين للفرق الضالة كثير⁽¹⁾.

وآخر أقسام المقلدين هو ذلك الذي يياشر الأقوال فيعتقدها، ويتبناها ويتخذها مذهبا له على البراءة الأصلية الجارية في عوام المسلمين فهو مقلد لغيره بحت، فليس له دراية بالحجج والأدلة والنظر في أحوال المفتين والمذاهب وحقائق الفتاوى والآراء، وليس ممن تتابه نوازع حسن الظن بالقائلين والمفتين عند العلم بمجالهم، وهذا آخر أنواع المقلدين سواء قلد شخصا مع وجود غيره من المفتين والعلماء، فاتبع ذلك الذي أوقعه في شباك الابتداء أم قلده مع عدم وجود منتصبين للإفتاء غير ذلك الذي اتبعه، فهو على كل حال غير معذور ومؤاخذ في هذا كيفما وقع منه التقليد في الابتداء والبدعة⁽²⁾.

وحكم هؤلاء جميعا أصناف المقلد في الإتياع، أنهم غير معتبرين أصلا فهم كحال المجتهد الذي لم يتحقق بحقيقة العلم في الشريعة، ولم يتمكن من رتبة الاجتهاد كما قال الشاطبي: "وحكمه قد تقدم في القسم قبله"⁽³⁾ أي بعدما ذكر قسم المقلدين وأصنافهم جعلهم في الحكم مثل القسم قبله، وبهذا يتضح وفق الاستدلال بالسبر والتقسيم بعد حصر الاحتمالات وحذف الجميع وإبطاله، أنه لا يتأتى لأي شخص أن يستدل على صحة البدعة بالمفتي وشخص القائل، مهما كان موعلا في العلم ومحيطا بأدلة الشرع أو كان بعيدا عن ذلك كله، فشخص القائل ليس حجة على كل حال، وهو تفصيل حسن وتفعيل لقاعدة الاستدلال بالتقسيم على المعنى الاصطلاحي الأول عند الأصوليين حسب ما ذكره الإمام الشيرازي.

(1) - ينظر: الاعتصام، الشاطبي، 1 / 266.

(2) - المصدر نفسه، 1 / 270-271.

(3) - المصدر نفسه، 1 / 274.

ثانيهما: "أن يذكر جميع الأقسام التي يجوز أن يتعلق بها الحكم، ثم يبطل الجميع إلا واحدا ليصح ذلك الواحد"⁽¹⁾.

والظاهر أن هذا المعنى الثاني للتعين العقلي عند الأصوليين مثله مثل المعنى الأول، فهو حصر لجميع الاحتمالات وكل ما يمكن أن يتعلق به الحكم الشرعي في المسألة الواحدة، ثم يعمد المجتهد إلى إسقاط تلك الاحتمالات والمتعلقات بالبراهين والحجج، حتى لا يسلم منها إلا واحد فقط، فيتعين القول به واعتماده بعد سلامته من القوادح والاعتراضات، وفق اجتهاد المجتهد ونظره، والغاية من أعمال هذا النمط الاستدلالي ظاهرة جلية، إذ هي بيان سلامة القول المختار في المسألة من كل أنواع النقد والإبطال، وأنه الأولى من غيره وأصح ما يتمسك به في المسألة، حيث لم يرد فيه نقد معتبر ولا اعتراض له حظ من النظر.

ومثال هذا النمط والذي ذكره الإمام الشيرازي مسألة رد شهادة القاذف، وخلاصة المسألة والخلاف فيها أن القذف إذا ثبت فإن القاذف يتعلق به ثلاثة أحكام: وجوب الحد المعلوم، وثبوت الفسق، وسقوط الشهادة، لقوله تعالى: "وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (سورة النور: 4-5) فاتفق العلماء على أنه يجب على القاذف مع الحد سقوط شهادته ما لم يتب وهذا قدر منصوص، واختلفوا إذا تاب القاذف هل تجوز شهادته أم لا؟ فقال مالك والشافعي تجوز شهادته بعد التوبة وتقبل، وقال أبو حنيفة لا تصح شهادته مطلقا قبل التوبة وبعدها سواء⁽²⁾، ومنشأ الخلاف بينهم اختلافهم في فهم النص السابق والاستثناء الوارد فيه.

وصورة الاحتجاج والاستدلال بالتقسيم أو التعيين العقلي على المعنى الثاني له، أنهم قالوا إن رد الشهادة في القذف ونفي صحتها عن القاذف لا يخلو إما أن يكون متعلقا بالحد الثابت في القذف وإما متعلقا بالقذف نفسه، فهذا حصر لما يمكن أن يتعلق به حكم بطلان شهادة القاذف، ثم يأتي موضع مناقشة أحد هذين الاحتمالين وإبطاله ليتعين الآخر.

(1) - ينظر: للمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص: 211.

(2) - ينظر: بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد، ص: 754.

فذكروا أنه يبطل أن يكون متعلقا بثبوت الحد وذلك لأمرين اثنين⁽¹⁾:

أولهما: أن الحد هنا في القذف وفي كل الحدود تعتبر كفارات وتطهير من الذنوب المرتكبة، لما ثبت في الصحيح أن بعض من اقرن من اقترف موجب الحد أتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال: "يا رسول الله طهرني"⁽²⁾ قاصدا بذلك طلب إقامة الحد عليه تخلصا من وزره، وقيل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا المعنى وأقره عليه، وكل ما كان تطهيرا من الوزر والذنب لا ترد به الشهادة ولا يتعلق به بطلانها، قياسا على الصلاة والصوم أو العبادات كلها فإقامتها كذلك تطهير من الذنوب، ولا يمكن أن يتعلق بها رد الشهادة البتة.

ثانيهما: أن الحد في القضاء الشرعي له موجبات غير القذف، ولم يتعلق بها بطلان الشهادة وإسقاطها عن الجاني المستحق للحد، ولو كان نفس الحد يقتضي سقوط الشهادة لثبت هذا في كل الحدود. وبهذا تبين أنه لا يمكن أن يتعلق بطلان الشهادة وسقوطها عن القاذف بالحد مطلقا، وإذا بطل أحد القسمين أو الاحتمالين بقي القسم الآخر والاحتمال الثاني وهو تعلق حكم رد الشهادة بالقذف فقط⁽³⁾، وهو قول الجمهور مالكية وشافعية كما مر ذكره آنفا.

ومن أمثلة الاستدلال بهذا النمط التعيين العقلي، وفق هذا المعنى الثاني له من كتابات الإمام الشاطبي رحمه الله، وهي بكثرتها وتعدد صيغها ومساقاتها تعد واضحة الاعتماد في منهج الشاطبي، منها على سبيل المثال إيقاع المطالب الشرعية واجبات ومستحبات وفي الزمن المحدد لها شرعا، وحتمية الالتزام بمواقيت الشرع وذلك لأن حد الوقت الشرعي إما أن يكون لمعنى قصده الشارع أو لغير معنى، وباطل أن يكون لغير معنى لما فيه من المنافاة لحكمة الحكيم الخبير سبحانه، فلم يبق إلا أن يكون لمعنى⁽⁴⁾، حتى وإن استأثر الله بحقيقة الحكمة والقصد من التأقيت للمطالب الشرعية، إلا أنها لا يصح إلا أن يكون تحديد الأزمان لحكمة شرعية مقصودة للشارع، فيتعين على المكلف الإلزام بالمواقيت حسبما ذكرته النصوص.

(1) - ينظر: شرح اللمع، الشيرازي، 818/2 - 819.

(2) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم 1695، 1321/3.

(3) - ينظر: شرح اللمع، الشيرازي، 819/2.

(4) - ينظر: الموافقات الشاطبي، 108/1.

منها كذلك منهج البيان في أحكام الشريعة ونصوصها، جعله الإمام الشاطبي واردا على وفق أحد الطريقتين، إما طريق تقريبي يليق بالجمهور أي قريب للمعاني والتصورات الكامنة في أذهان المكلفين، واقعا على مألوف خطابهم فيما بينهم، وإما واردا على طريق لا يليق بالجمهور مبنيا على صيغ لغوية بعيدة عن الاستعمال العربي زمن ورود الخطاب، ثم أخذ في إبطال هذا المسلك الثاني بأن عدم مناسبة الخطاب للجمهور يخرجهم عن اعتبار الشرع له، لأنه نوع من الحرج الذي تنتزه عنه الشريعة لقوله تعالى: "وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" (سورة الحج: 78)، كما أن سلوك مثل هذه المسالك البعيدة عن الجمهور، قد اعترف أصحابها بصعوبتها وتعذر الفهم السوي فيها⁽¹⁾، وبإبطال هذا الطريق يتعين عقلا الطريق الأول وهو طريق الموافق لمألوف الجمهور في التخاطب، وهو الذي تتبادر معانيه إلى الإفهام فور ورود الخطاب سليمة الفهم في أغلب الأحيان.

هذه نماذج تنبئ عن غيرها، وتشير إلى وجود مثل هذا النمط الاستدلالي في ثنايا مصنفات الإمام الشافعي، ومن تتبع الفكر الشاطبي ومنهج الاستدلال فيه وجد الكثير من الحجاج العقلي عموما، متمثلا في هكذا مبادئ وقواعد منطقية مستساغة أصولا وشرعا.

(1) - ينظر: الموافقات، الشاطبي، 1/ 38-39.

الخطبة

وفي خاتمة هذا البحث وبعد دراسة جمع من آراء الإمام الشاطبي في باب الأدلة الشرعية بالخصوص، والنظر في منهج الاستدلال عند الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى، تبين للباحث مدى الخير الذي قدمه الإمام من خلال مصنفاته جميعا أولها الموافقات، واتضح عظيم الجهد الذي بذله الشاطبي في سرد ما سردته وتصحيح ما صححه وتقويم ما قومه وصلاحيه ما جددته وأبدعه، وكفى بهذه الخاتمة أن تجمع مهمات النتائج وخلاصة البحث وخطوطه العريضة أولا، ثم تشفع بالإشارة إلى بعض التوصيات التي انقدحت في ذهن من جراء الإعداد والنظر في تفاصيل هذا البحث.

وأهم النتائج المتوصل إليها قد تكون عامة تتعلق بالمنهج الشاطبي كليا، وقد تكون خاصة متعلقة بجزئيات القضايا ودقائقها، وعلى كل فمجموعها كالتالي:

أولا: سعى الإمام الشاطبي إلى تأصيل الأدلة الشرعية وتأكيد ثبوتها قطعا إلى حد اللاشك، وعدم الريبة فيها كأصل من أصول الفقه ودليل من أدلة الشرع، حتى يأخذها الموافق في النحلة مأخذ التسليم بها، وإذا نظر فيها المخالف للنحلة نظرة تفحص في أصالتها شرعا وعقلا لم يجد مسلكا أو مدخلا لتوهينها، أو النيل من ثباتها إذا سلم طلبه من الأغراض، ومنهج الإمام في هذا التأصيل تمثل في الحرص على دليل الكتاب وتوجيه حقيقة خاصية الإعجاز فيه، فنفى الغلو فيها إلى حد الخروج بمعاني الكتاب عن غاية الهداية، وأكد على عدم التفريط فيها كونها مسلک إثبات صحة القرآن الكريم في وجه معارضيه في كل زمان، ثم بين وجه رجوع الأدلة الأخرى كلها إلى معاني القرآن الكريم، وأنها خادمة لمعانيه ومستفادة منه أولا وآخرا، فالأولية ثابتة إذ دلت نصوص الكتاب على أصل شرعيتها وحجيتها كلها، وآخرا أنها لا تستقل بالتشريع مطلقا إذ هي دائرة في فلك معاني القرآن العامة ومقاصده الشرعية.

ثانيا: حرص الإمام الشاطبي على تجلية الأدلة الشرعية، خصوصا الأدلة غير الكتاب والسنة وإن لم يفرد لها فصولا وكتبا خاصة بها، فبين حقيقة المختلف فيها وصحح المضطرب فيه، وعزز هذا كله ببيان وظيفة كل منها والغاية من تفعيله.

- فـدليل الإجماع ثابت وفق مسلك تضافر الأدلة، أو التواتر المعنوي المستفاد من نصوص الكتاب والسنة، وهو مفتقر إلى المستند من النصوص كذلك، وهذا وجه رجوعه وتبعيته إلى الكتاب والسنة، وغايته تقوية المعاني والدلالة على الأحكام من الظن إلى القطع واليقين.
- ودليل القياس الثابت بمثل مسلك الإجماع، وغايته ووظيفته صرح بها أنها جعل النص المقيس عليه من خاص الدلالة والصيغة إلى عام في ذلك، فيشمل بالقياس والتعليل ما لا يشمله بصيغته ولفظه.
- ودليل عمل أهل المدينة حقيقته أنه سنة مأثورة اشتهر العمل بها بين الصحابة، مما يزيد هذه السنة تأكيداً وقوة في الثبوت، فتقدم على غيرها من السنن الآحاد.
- ودليل اعتبار المآلات هو أصل جامع لقواعد أصولية لطالما اعتبرت أدلة مستقلة، كقاعدة سد الذرائع وقاعدة الاستحسان وقاعدة مراعاة الخلاف، وهي في مجملها راجعة إلى معنى الموازنة بين المصالح والمفاسد، ووظيفتها ترجيح المصالح على المفاسد وتقديم الأصلح على الصالح عند النظر في المصالح ذاتها.
- ثالثاً: نظر الإمام الشاطبي إلى الخلاف في أدلة الشريعة وقواعدها العامة، نظرة الغريب عن المباحث الأصولية، فحرص على إزاحته من الساحة الاستدلالية، حتى عده من الدخيل الذي لا يستقيم حال الاستدلال بوجوده، وأنه لا يزيد الأصول والأدلة إلا غموضاً، فعمد إلى الاجتهاد لتصفية الأدلة منه وفق منهج معلوم تمثل في:
- طرح بعض الخلاف وجعله منبوذاً أصلاً كـالخلاف في حجية الإجماع والقياس، لأنه كان من طرف بعض الفرق الضالة فلا يلتفت إليه ابتداءً، ولا أثر له على الفروع انتهاءً.
- تنبيهه إلى أن من الخلاف ما ليس حقيقياً كـالخلاف في الاستحسان مثلاً، إذ هو خلاف في التصور فقط وليس في ذاته، وأصل تفعيله وغايته ووظيفته متفق عليها، ومثله الخلاف في بعض القواعد الأصولية الأخرى.
- بيانه أن من الخلاف ما لا ثمرة له معتبرة، فيكون تمحيصه وذكره في أصول الفقه عارية.

رابعا: أن الإمام الشاطبي لم يول كل الأدلة الشرعية من الاهتمام ما أولاه للكتاب والسنة النبوية، واكتفى ببعض الإشارات التي بثها في مصنفاته خاصة الموافقات، وقد كانت تلكم الإشارات تتعلق بدقائق المسائل المهمة، فكانت فيها الغنية والكفاية إلى حد ما، حيث أنها عاجلت حقائق بعض الأدلة الشرعية وذكرت ماهيتها وبينت مسالك إثبات بعض الحجج الأخرى.

خامسا: اجتهادات الإمام الشاطبي وآراؤه الأصولية عموما، وفي باب الأدلة والقواعد الاستدلالية خصوصا، في أغلب الأحوال كانت خاصة به، فلم تعهد قبله ولم يسبق إليها، وذلك راجع إلى تجديده لمنطلقات وأسس كان لها الدور الأهم في اختياراته وإعادة بحثه لبعض القضايا الأصولية، كتبنيه لمبدأ أمية الشريعة والجري على وفق معهود العرب في الخطاب والفهم، وإحيائه الفكر المقاصدي وتفعيله لمعانيه، فعلى هذا الحال يكون الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى- قد وجدد واتبع وأبدع، فلم يجد عن سنن الأصوليين ولم يتدع، وأيضا لم يجمد على مباحثهم وما درجوا عليه من القضايا والأحكام والمسائل.

سادسا: يعتبر الإمام الشاطبي وفكره الأصولي من أبرز أعلام المجددين في المئة الثامنة، فلذا فإن آراءه الأصولية واجتهاداته في إحياء الفكر المقاصدي، وجهده في إعادة صياغة المباحث الأصولية كلها، وفي مقدمتها باب الأدلة الشرعية وأصول الاستدلال، يعتبر إضافات جديدة في الحقل الأصولي التي أثرت علم الأصول وأثرت في كثير من أجزائه ومسائله، بل وفي قواعده وأصوله وكذلك في القضايا الفقهية والنوازل المستجدة، مثلما أن الشاطبي قد اشتهر ببعض الفتاوى نظرا لتخريجها ووفق منهجه الخاص وتفعيله المقاصدي.

سابعا: اختلف منهج الإمام عن جمهور الأصوليين، في قضية دلالات الألفاظ ومنطلق فهم الألفاظ الشرعية، حيث اعتمد الجمهور على أصل المعنى اللغوي، أي اعتبار الوضع في معرفة معنى اللفظ وتحديد دلالاته، بينما قرر الشاطبي العدول عن هذا كليا واعتماد المعنى الاستعمالي الذي جرى التخاطب به بين العرب، إذ أن النصوص الشرعية نزلت ووردت بلسان عربي جارٍ على معهود العرب، فيكون تقديم الاستعمال أولى وأليق بالفهم والاستنباط، كما أن هذا المنهج كان هو الضمان

للخروج ببعض المسائل المهمة من حيز الخلاف والجدال، مثل مسائل العموم والتخصيص ورواية الحديث بالمعنى وغيرها.

ثامنا: تطرق الإمام الشاطبي لمسائل ظلت مثار جدل واسع في علم الأصول، كمسألة دلالة خبر الآحاد ومعالجته لها بما يصحح النظرة لها، ويعد ملامح التوهين والتقليل من شأن حجيتها، ومثلها دلالة فعل النبي صلى الله عليه وسلم وتركه وبسطه للجواب والحل، الذي تتجلى فيه معالم الوضوح والصحة إلى حد كبير مقارنة بما ذكره غيره من الأصوليين، ومثلها مسألة إرادة الأمر من الأمر التي كثيرا ما اعتبرت من مباحث العقيدة، فبيّن الإمام رحمه الله وجهها الأصولي الفقهي وربطها بمباحث المقاصد على نحو ما تبين سلفا، وكذا مراعاة الخلاف وما كان فيه من جدل حتى بين الشاطبي وبعض الأصوليين، إلى أن أظهره الإمام بماهيته وظيفته أنه مراعاة لدليل المخالف وليس لمجرد قوله، وأنه مسلك لحفظ مصالح المكلفين، وغيرها من القواعد والمسائل التي أعاد الشاطبي قراءتها لتخليصها من سعة الجدل والخلاف، إلى الوضوح واستقرار الفهم فيها طلبا لحسن تفعيلها وصحة إعمالها.

تاسعا: تميزت آراء الإمام الشاطبي في أغلب أحوالها، بتفعيل المقاصد الشرعية في دراستها وتحليلها، بل وفي تصوير ماهيتها وتحديد الغاية منها ووظيفتها في الاجتهاد الأصولي، فهي مقاصدية المبتدأ ومقاصدية المنتهى، وأكثر المواطن التي تجلّى فيها هذا الحال هو في جانب الأصول الاجتهادية كاعتبار المآلات وضمائمها.

عاشرا: اعتنى الإمام الشاطبي بالأدلة العقلية مبرزا حقيقتها وحدودها، بكونها لا تنظر إلا من وراء الشرع ومعانيه، نائيا بها من الإغراق الفلسفي الذي يورث المعاني والمبادئ الغموض والاضطراب، مخلصا إياها في مقتضيات الفكر المنطقي، حيث أنه:

- اجتهد في ضبط الاستقراء وأحسن تحريره، بما يتوافق مع المعاني الشرعية كحجة ذات أثر فقهي معتبر، فجعله تتبعا لكثير من الجزئيات ليستدل بها على البعض محل الخلاف.

- وارتقى بالاستقراء الأغلب منه فعده مفيدا للقطع واليقين، وأن تخلف البعض لا يضر بحقيقة الدلالة الثابتة بتتبع الحل من الجزئيات.
 - وجعل مبدأ التجربة وآلية تفعيله صورة من صور التتبع الراجعة إلى معنى الاستقراء.
 - وأبدع زيادة على ذلك كله فكرة الاستقراء المعنوي، الذي جعله سبيله إلى تأصيله كثير من القواعد والأصول، فهو المسلك القاطع للشواغب وطرح الخلاف.
 - ومثله الاستدلال بالتلازم العقلي، الذي جعله الإمام راجعا إلى الدلالة اللغوية المعهودة في الاستعمال العربي، إضافة إلى التعيين العقلي بالحصص والحذف.
- وهذه من أكثر الحجج العقلية التي استند إليها الإمام، واعتمدها وجعلها خاصية منهجه الأصولي الموافقاتي.

وختاما فإن الفكر الشاطبي وجهوده كلها، قد كانت بمثابة تصحيح وتقييم لأصول الفقه وبنائه على الهيئة التي ينبغي أن يكون عليها، متبصرا في ذلك بالمنهج الأول الذي وضعه النظار في الأمهات الأصولية، مع إضافات وتجديدات رائقة خادمة للدرس الأصولي، وزيادة في إحكامه وضبطه، فكما أن الاعتصام كان ثورة في وجه الابتداع ودعوة للتمسك بالسنة والنهج الصحيح، فإن الموافقات كذلك ثورة في وجه المستخفين بشأن الأصول، ودعوة جادة إلى تصحيح مساره وتقييم مسالكه، كما قرره النظار وشد معاقله السلف الأخيار، فكانت فصول الموافقات والاعتصام بحق هي البيان والتحصيل لأمهات المسائل الأصولية، وجمعا لجوامعها مع إحكام الفصول وتنقيحها، فأعطى الإمام فيها الصافي المستصفي من علم الأصول، بغية إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.

أما فيما يتعلق بالتوصيات فإن العادة قد جرت في البحث العلمي، أن كل من خاض فيه دعى إلى مزيد الاعتناء أوصى بمضاعفة الجهود، وأشار إلى النقص ليسد ويكمل بإذن الله تعالى فكان من التوصيات:

أولاً: الدعوة إلى مزيد الاهتمام والدراسة بالفكر الشاطبي وآرائه الأصولية، فهذه الدراسة تتعلق بجانب الأدلة فقط ولم تجمع الجميع فيها، فلهذا فإن المقام يستوجب جهوداً أكثر وأكبر ودراسات أعمق، فإن الإمام الشاطبي في كثير من الأحيان يكتفي بالإشارات والتلميحات لبعض المسائل والقضايا الأصولية.

وياً حبذا لو تكون تلك الجهود مؤطرة من طرف المخابر العلمية التابعة للجامعات، فيقوم بها وبدراستها الأساتذة الباحثين المختصين في العلوم الفقهية والأصولية، حيث يغلب على الظن سعة المدارك والإحاطة بالشأن الأصولي والدرس المقاصدي.

ثانياً: إعادة النظر في الخلاف الواقع في المسائل الأصولية، وخاصة ذلك الذي يتعلق بالقواعد والكيليات فإن أغلبه غير حقيقي كما ظهر في بعض النماذج خلال دراسة الآراء، فالأولى صرف الخلاف الذي لا ثمرة له وكذا الخلاف الصادر من بعض الفرق المعلومة، ومثله الخلاف الواقع بسبب اختلاف التصور لحقيقة المسألة، فهذا كله لا يتناسب مع متطلبات البحث الأصولي.

ثالثاً: دراسة مدى الارتباط والعلاقة العلمية بين الموافقات وكل ما ذكره الشاطبي فيه، مع اجتهادات الأوائل وأمّهات علم أصول الفقه، وفي مقدمتها المستصفي للغزالي والبرهان للجويني، فهما عمدة الإمام الشاطبي في عديد من الاجتهادات الأصولية، وبمثل هذه المقارنة يتضح إبداع الشاطبي الخاص وإضافاته العلمية، ويتجلى حقاً أن جهده العلمي فعلاً مما أنتجه السلف الأخيار، وإن حصل إغفاله ردحاً من الزمن فهو أحق وأولى ما يستمسك به.

رابعاً: دعوة الهيئات العلمية القائمة على المناهج التعليمية، إلى اعتماد الإمام الشاطبي وإنتاجه العلمي وكل جهوده الفكرية، في وضع مخططاتهم الدراسية التي ترسم للطلبة في المسيرة التعليمية، فالتكوين على الفكر الشاطبي أجدى وأقرب للإصلاح وتحقيق المقاصد والمصالح الشرعية.

والله تعالى أعلى وأعلم ونسأله التوفيق والسداد، وصلى الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحابه الكرام أجمعين.

تمت بحمد الله وحسن عونه

الفهارس العامة

❖ فهرس الآيات القرآنية

❖ فهرس الأحاديث النبوية والآثار

❖ فهرس المصادر والمراجع

❖ فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	اسم السورة	نص الآية الكريمة
93	34	البقرة	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ
124	58	البقرة	وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً
118	110	البقرة	وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ
187/176	143	البقرة	وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ
24	169/168	البقرة	”لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ
220	169	البقرة	وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ
244	179	البقرة	وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ
118/86	187	البقرة	وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ
221	275	البقرة	ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا
93	282	البقرة	وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ
77	282	البقرة	وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
18	13	آل عمران	يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ
144	31	آل عمران	قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ
179	110	آل عمران	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ
118	19	النساء	وَعَاشِرُوهُمْ بِالْمَعْرُوفِ
86	23	النساء	وَرَبَائِبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ
123	24	النساء	وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ

فهرس الآيات القرآنية

143	43	النساء	فَامَسَّحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ
176	115	النساء	وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ
188/187	115	النساء	وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ
229	165	النساء	رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ
124	03	المائدة	الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
106	06	المائدة	مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ
68	16	المائدة	قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
142	38	المائدة	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا
166	63	المائدة	لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ
166	79	المائدة	كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
187/67	38	الأنعام	مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ
129	50	الأنعام	إِنْ أَتَّبَعِ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ
118	82	الأنعام	الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ
244	108	الأنعام	وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ
106	125	الأنعام	فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ
93	31	الأعراف	وَكُلُوا وَاشْرَبُوا

فهرس الآيات القرآنية

24	33	الأعراف	قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمُونَ
148	158	الأعراف	وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ
86	06	التوبة	وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ
63	38	يونس	أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
173	71	يونس	فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ
78	02	يوسف	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا
217	111	يوسف	لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ
217	45	إبراهيم	وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ
129	09	الحجر	إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ
43	50	النحل	تَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ
69/67	89	النحل	وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ
97	33	الإسراء	وَلَا تَقْبَلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ
249/220	36	الإسراء	وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ
294/53 299	22	الأنبياء	لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلهةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا
307	78	الحج	وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ
104	108	المؤمنون	قَالَ اخْسِئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونَ
305	5-4	النور	وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿4﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا

فهرس الآيات القرآنية

			فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ
148	54	النور	قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ
148/63	63	النور	فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
78/72	195	الشعراء	بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ
86	33	العنكبوت	إِنَّا مُنْجِحُونَكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرًا تَكَّ كَانَتْ مِنَ الْعَاكِرِينَ
144/141 153/149/	21	الأحزاب	لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ
139	34	الأحزاب	وَأذْكُرَنَّ مَا يَتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ
93	36	الأحزاب	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ
153/144	37	الأحزاب	فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ
168	51	الأحزاب	تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ
103	82	يس	إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
103	102	الصفافات	إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ
103	102	الصفافات	افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ
43	16	الملك	ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

الصفحة	نص الحديث أو الأثر
118	اتقوا الله في النساء
114	إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب الله، فإن أتاك بما ليس في كتاب الله فاقض بما سنَّ فيه رسول الله ﷺ
114	إذا وجدت شيئاً في كتاب الله فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره
218	أرأيت لو تتمعضت ماء وأنت صائم قال فقلت: لا بأس بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "فمه"
30	أقول فيها برأبي
203	ألا إن المدينة كالكبير تخرج الخبيث... كما ينفي الكير خبث الحديد
25	إن أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم أن يحفظوها وتفلفت منهم أن يعوها، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا لا نعلم فعارضوا السنن برأيهم فإياكم وإياهم
177	إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ في النار
24	إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْزِعُ الْعِلْمَ بَعْدَ أَنْ أَعْطَاكُمْوهُ انْتِزَاعًا، وَلَكِنْ يَنْتَزِعُهُ مِنْهُمْ مَعَ قَبْضِ الْعُلَمَاءِ بِعِلْمِهِمْ، فَيَبْقَى نَاسٌ جُهَّالٌ، يُسْتَفْتَوْنَ فَيُفْتَوْنَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُضِلُّونَ وَيُضِلُّونَ
114	انظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدا وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ
168	إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه
28	إِنِّي أَرَى لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلَاءِ عَلَى قَارِيٍّ وَاحِدٍ لَكَانَ أَمْثَلًا " ثُمَّ عَزَمَ فَجَمَعَهُمْ
118	بني الاسلام على خمس

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

24	تَفَتَّرِقُ أُمَّتِي عَلَى بَضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، أَعْظَمُهَا فِتْنَةٌ عَلَى أُمَّتِي قَوْمٌ يَقْتَسِمُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ فَيُحِلُّونَ الْحَرَامَ وَيُحَرِّمُونَ الْحَلَالَ
47	خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم
124	دخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا حبة في شعرة
30/28	سَأَقُولُ فِيهَا بِجَهْدِ رَأْيِي، فَإِنْ كَانَ صَوَابًا، فَمِنَ اللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِئِّي، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْهُ بَرِيءٌ
67	ستكون فتن " قيل: وما المخرج منها قال: "كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم
159/143	صلوا كما رأيتموني أصلي
148	فعلتها أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا
275	كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر على راحلته ، حيث توجهت به يومئذ إيماء صلاة الليل، إلا الفرائض ويوتر على راحلته
30	كان رأيي ورأي عمر أن لا يعين
298	كل مسكر خمر وكل خمر حرام
113/27	كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟"، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟"، قَالَ: فَسُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي
161	لا خير في الكذب"، قال أفأعدها وأقول لها؟ قال: "لا جناح عليك
244/168	لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه
143	لتأخذوا مناسككم
25	لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الحُفِّ أَوْلَى بِالمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفِّهِ
168	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالصلاة هذه الساعة

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

73	ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة
131	من كذب علي متعمدا
139	نظر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها، فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه
138	نهي عن البيعتين في بيعة
138	نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن حبل الحبله
248	النهي على أن يتقدم أحد رمضان بصوم يوم أو يومين
25	يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ الرَّأْيَ إِتْمَا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُصِيبًا لِأَنَّ اللَّهَ كَانَ يُرِيهِ، وَإِتْمَا هُوَ مِنَ الظَّنِّ وَالتَّكَلُّفِ
306	يا رسول الله طهرني
158	يا محمد ! الوقت ما بين هذين

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكرم برواية ورش عن نافع
كتب التفسير ومتون الحديث
- تفسير التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، دون رقم الطبعة، دون سنة النشر، الجمهورية التونسية.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، لمحمد بن علي رشيد رضا، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون رقم الطبعة، سنة: 1990م، القاهرة مصر.
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة العاشرة، سنة: 2009م، دمشق سوريا
- سنن أبو داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، دون رقم الطبعة، ودون سنة النشر، صيدا بيروت
- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد الترمذي، تحقيق وتعليق: مجموعة من الأساتذة، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، سنة: 1975م القاهرة مصر
- صحيح الإمام البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، معه شرح وتعليق مصطفى ديب البغا، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، سنة: 1422هـ،
- صحيح الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، دون رقم الطبعة، دون سنة الطبع، بيروت لبنان
- المجتبى من السنن (سنن النسائي)، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، سنة: 1986م، حلب سوريا.
- المستدرک علی الصحیحین، لأبي عبد الله الحاكم محمد النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة: 1990م، بيروت لبنان.

كتب أصول الفقه والفقه الإسلامي ومقاصد الشريعة:

- الإبهاج شرح المنهاج، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، الناشر دار الكتب العلمية، دون رقم الطبعة، سنة: 1995م، بيروت لبنان.
- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، عبد الكريم النملة، دار العاصمة، الطبعة الأولى، سنة: 1996م - 1417هـ، الرياض المملكة العربية السعودية.
- الاتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون رقم الطبعة، سنة: 1974م، القاهرة مصر.
- أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع الإسلامي التبعية)، للدكتور: مصطفى ديب البغا، دار القلم، الطبعة الخامسة، سنة: 2013م، دمشق سوريا.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، سنة: 1995م، بيروت لبنان.
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، تحقيق واعتناء أحمد محمد شاكر، عالم المعرفة دار الآثار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة: 2009م، القاهرة مصر.
- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن محمد الأمدي، تحقيق وتعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة: 2003م، الرياض المملكة العربية السعودية.
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، لأحمد بن إدريس القراني، تحقيق واعتناء: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، سنة: 1995م، بيروت لبنان.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، سنة: 2000م، بيروت لبنان.
- أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد السرخسي، دون ذكر اسم المحقق، دار المعرفة، دون رقم الطبعة وسنة النشر، بيروت لبنان.

فهرس المصادر والمراجع

- الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، دون تاريخ الطبع ودون رقم الطبعة، المملكة العربية السعودية
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، سنة: 1423هـ، المملكة العربية السعودية
- أفعال الرسول ودلالاتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، سنة: 2003م-1424هـ، بيروت لبنان.
- أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بية، دار ابن حزم والمكتبة المكية، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ النشر، بيروت لبنان.
- إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبد الله محمد بن علي التميمي المازري، تحقيق: الدكتور عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، دون رقم الطبعة وتاريخ النشر، بيروت لبنان.
- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، حرره عبد القادر عبد الله العاني، وراجعته الدكتور عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة: 1992م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن رشد، بدون اسم المحقق، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، سنة: 1999م، بيروت لبنان.
- التبيان في علوم القرآن، محمد علي الصابوني، دار البعث للطبع والنشر، الطبعة الثالثة، سنة: 1986م، قسنطينة الجزائر.
- تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال، لعياض بن نامي السلمي، الطبعة الأولى، سنة: 1415هـ، المملكة العربية السعودية
- التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ليعقوب عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، دون رقم الطبعة، سنة: 1414هـ، الرياض المملكة العربية السعودية.
- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، سنة: 1993م

- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، حسن بن محمد المشاط، تحقيق عبد الوهاب بن ابراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، سنة: 1990م، بيروت لبنان.
- جواهر القرآن، للغزالي، أبو حامد محمد الغزالي، تحقيق: محمد رشيد رضا القباني، الناشر: دار إحياء العلوم، الطبعة الثانية، سنة: 1986م، بيروت لبنان.
- حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع، للإمام البناني، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة: 2012م، بيروت لبنان
- حجية السنة، للدكتور عبد الغني عبد الخالق، مطابع الوفاء، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ النشر، المنصورة مصر.
- حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، لأبي الفضل عبد الله بن الصديق الغماري، تحقيق وتعليق: صفوت جودة أحمد، مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى، سنة: 2002م-1423هـ، القاهرة مصر.
- دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوي، الناشر: مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، سنة: 2002م، القاهرة مصر
- الرأي وأثره في الفقه الإسلامي في عصور ما قبل قيام المذاهب، لإدريس جمعة درار بشير، دار إحياء الكتب العربية، دون رقم الطبعة، سنة: 2006م، القاهرة مصر
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لأبي نصر عبد الوهاب بن علي ابن السبكي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، الطبعة الأولى، سنة: 1999م، بيروت لبنان.
- السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي، الدكتور مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي دار الوراق، الطبعة الثانية، دون تاريخ النشر، بيروت لبنان.
- الشاطبي ومقاصد الشريعة، للدكتور: حمادي لعبيدي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة: 1998م، بيروت لبنان

- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، لعبد الرحمن بن أحمد الأيجي، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف وطارق يجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة: 2000م، بيروت لبنان.
- شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة: 1988م، بيروت لبنان
- شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع سليمان نجم الدين الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة: 1987م-1407هـ، دمشق سوريا.
- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين، يعقوب الباحثين، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، سنة: 2001م، الرياض المملكة العربية السعودية.
- العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الفراء، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، بدون ذكر دار النشر، الطبعة الثانية، سنة: 1990م.
- علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، للدكتور: محمد سالم أبو عاصي، دار البصائر، الطبعة: الأولى، سنة: 2005م، القاهرة مصر
- الفائق في أصول الفقه، صفي الدين محمد الأرموي الشافعي الهندي، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة: 2005م - 1426هـ، بيروت لبنان.
- فتاوى الإمام الشاطبي، لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي، جمع وترتيب: الدكتور محمد أبو الأحنان، مكتبة العبيكان، الطبعة الرابعة، سنة: 2001م، الرياض المملكة العربية السعودية.
- الفتاوى الكبرى، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة: 1987م، بيروت لبنان
- قواطع الأدلة في أصول الفقه، لمنصور بن محمد السمعاني، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، سنة: 1998م، الرياض المملكة العربية السعودية.

- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، للدكتور: محمد الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الأولى، سنة: 2006م، دمشق سوريا
- لباب المحصول في علم الأصول، الحسين ابن رشيق المالكي، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الاسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، سنة: 2001م، دبي الإمارات العربية المتحدة.
- اللمع في أصول الفقه ، لأبي إسحاق ابراهيم الشيرازي، تحقيق: محي الدين ديب مستو ويوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، سنة: 1995م، دمشق سوريا.
- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، سنة: 2000م، بيروت لبنان.
- المحصول في أصول الفقه، لأبي بكر ابن العربي المعافري، أخرجه واعتنى به حسين علي البدري، وعلق عليه عبد اللطيف فودة، دار البيارق، الطبعة الأولى، سنة: 1999م-1420هـ، عمان الأردن.
- المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية، سنة: 1999م، صيدا بيروت لبنان.
- المحقق في علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول، للحافظ أبي شامة المقدسي، تحقيق: محمود صالح جابر، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة: 2011م، المملكة العربية السعودية.
- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول الجدل، لأبي عمر عثمان بن الحاجب، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، سنة: 2006م، بيروت لبنان.
- المستصفي من علم أصول الفقه، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: الدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة: 2012م، بيروت لبنان.
- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية (بدأها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية، وأضاف إليها الأب: عبد الحلیم بن تيمية، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية)

- تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، دون رقم الطبعة ودون سنة النشر، بيروت لبنان.
- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن الطيب البصري، اعتنى بتحقيقه محمد حميد الله وبتعاون مع حسن حنفي محمد بكر، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، سنة: 1964م، سوريا دمشق.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأحمد بن يحيى الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف: الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة: 1981م، المغرب.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق وتعليق: أبو عبيدة هاني الحاج، المكتبة التوفيقية، دون رقم الطبعة، دون سنة النشر، القاهرة مصر.
- منهج السلف في فهم النصوص بين النظرية والتطبيق، للسيد محمد العلوي المالكي، المكتبة العصرية، دون رقم الطبعة، سنة: 2008م-1429هـ، صيدا لبنان.
- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، للدكتور: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، سنة: 1999م، الرياض المملكة العربية السعودية.
- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز، وضع تراجمه الأستاذ محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، سنة: 2003م، بيروت لبنان
- النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، لمحمد عبد الله دراز، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دون رقم الطبعة، سنة: 1985م، الدوحة قطر.
- نشر الورود على مراقبي السعود، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال: محمد ولد سيدي الشنقيطي، دار ابن حزم وتوزيع دار المنارة، الطبعة الثالثة، سنة: 2002م، بيروت لبنان.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الرابعة، سنة: 1995م، فرجينيا الولايات المتحدة الأمريكية

فهرس المصادر والمراجع

- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية، بدون اسم المحقق، الطبعة الأولى، سنة: 1999م، بيروت لبنان.
- الوجيز في أصول الفقه، للدكتور: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، سنة: 2014م، دمشق سوريا

كتب اللغة والقواميس:

- تاج العروس، لمحمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، دون رقم الطبعة، ودون سنة النشر.
- القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، الطبعة الثامنة، سنة: 2005م، بيروت لبنان
- لسان العرب، لجمال الدين محمد بن منظور، مذيّل بحواشي اليازجي وجماعة من المحققين، دار صادر، الطبعة الثالثة سنة: 1414هـ، بيروت لبنان
- المعجم الوسيط، لمجموعة من المؤلفين (مجمع اللغة العربي بالقاهرة)، دار الدعوة للنشر والتوزيع، دون رقم الطبعة، ودون سنة النشر.
- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس القزويني، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دون رقم الطبعة، سنة: 1979م، بيروت لبنان

كتب التراجم والطبقات:

- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، سنة: 2002م، بيروت لبنان
- الأنساب، لابن منصور السمعاني، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة: 1988م، بيروت لبنان.
- برنامج المجاري، لأبي عبد الله محمد المجاري، تحقيق: محمد أبو الجفان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة: 1982م، بيروت لبنان.

- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لأحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعين ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية (صيد آباد: الهند)، الطبعة الثانية، سنة: 1972م.
- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن السبكي، تحقيق: محمد محمود الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة: 1413هـ.
- نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، منشورات كلية الدعوة بطرابلس بإشراف عبد الحميد عبد الله الهرامة، الطبعة الأولى، سنة: 1989م، طرابلس ليبيا

كتب عامة:

- الإسلام في عصر العلم، محمد أحمد الغمراوي، إعداد: أحمد عبد السلام الكرداني، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، سنة: 1983م، القاهرة مصر
- الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام، لناصر بن حمد الفهد، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، سنة: 1999م، الرياض المملكة العربية السعودية
- الإفادات والانشادات، لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي، دراسة وتحقيق: محمد أبو الأجنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة: 1983م، بيروت لبنان.
- أليس الصبح بقريب التعليم العربي الإسلامي، لمحمد الطاهر بن عاشور، دار السلام للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة: 2006م، القاهرة مصر
- أهل السنة الأشاعرة، لحمد السمان وفوزي العنجري، دار الضياء للنشر والتوزيع، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ النشر.
- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ النشر، القاهرة مصر.
- تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم علي بن عساكر، دار الكتاب العربي لطبعة الثالثة، سنة: 1404هـ، بيروت لبنان.

- التوقيف على مهمات التعريف، زين الدين محمد المناوي القاهري، تحقيق: عبد الخالق ثروت، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، سنة: 1990م، القاهرة مصر
- جامع بيان العلم وفضله، ليوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، سنة: 1994م، الرياض المملكة العربية السعودية
- روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الاسلام، لمحمد بن علي بن الأزرق، تحقيق: سعيدة العلمي، منشورات كلية الدعوة، الطبعة الأولى، سنة: 1999م، طرابلس ليبيا.
- الشاطبي وجهوده في ضبط الخلاف الفقهي، صالح قادر الزنكي، دار السلام، الطبعة الأولى، سنة: 2010م، القاهرة مصر
- شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، تحقيق: محمد أبو الأجنان والظاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة: 1993م، بيروت لبنان.
- شطحات الصوفية، لعبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات، دون رقم الطبعة، ودون تاريخ النشر، الكويت.
- قضية التصوف المنقذ من الظلال، لمحمود عبد الحليم، دار المعارف، الطبعة الخامسة، دون سنة النشر، القاهرة مصر.
- كتاب التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، دون اسم المحقق، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، سنة: 1985م، بيروت لبنان.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، دون سنة النشر، بيروت لبنان
- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والانجليزية واللاتينية، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، دون رقم الطبعة، سنة: 1982م، بيروت لبنان
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم الدار الشامية، الطبعة الأولى، سنة: 1412هـ، دمشق سوريا

- المقاصد الشافية شرح الخلاصة الكافية، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، سنة: 2007م، مكة المكرمة المملكة العربية السعودية.

المقالات

- رؤية أصولية لتزوك النبي صلى الله عليه وسلم: صالح قادر زنكي، مجلة الحكمة، العدد: 22، سنة: 2010م.
- القرآن الكريم والمسلمون، الشيخ محمود شلتوت، مجلة الرسالة الصادرة عن الأزهر الشريف، العدد: 408، سنة: 1941.

فهرس الموضوعات

الإهداء

الشكر والعرفان

مقدمة:

01	تمهيد.....
04	تحديد الإشكالية.....
05	أسباب اختيار الموضوع.....
06	أهمية الموضوع وأهدافه.....
08	الدراسات السابقة.....
13	المنهج المتبع في الدراسة.....
14	المنهجية المتبعة في البحث.....
15	صعوبات البحث.....
17	الفصل التمهيدي: مصطلحات العنوان.... تفكيك وتعريف.....
18	المبحث الأول: الآراء الأصولية.... دراسة وتوضيح.....
18	المطلب الأول: مفهوم الآراء الأصولية.....
23	المطلب الثاني: أقسام الرأي في أصول الفقه.....

- 31.....المطلب الثالث: لازم الرأي
- 33.....المبحث الثاني: الإمام الشاطبي...ترجمة وتصحيح
- 33.....المطلب الأول: خلاصة الحياة الشخصية والعلمية
- 43.....المطلب الثاني: الانتماء العقدي والفقهي والأصولي
- 46.....المطلب الثالث: تصحيحات حول الفكر الشاطبي
- 51.....المبحث الثالث: الأدلة الشرعية...دراسة وتوضيح
- 51.....المطلب الأول: مفهوم الأدلة الشرعية
- 54.....المطلب الثاني: أقسام الأدلة الشرعية
- 60****الفصل الأول: آراء الإمام الشاطبي في دليل الكتاب (القرآن الكريم)**
- 63المبحث الأول: خاصية الإعجاز في القرآن الكريم
- 63.....المطلب الأول: حقيقة الإعجاز وحقيقة الخلاف فيها
- 70.....الطلب الثاني: رأي الإمام الشاطبي ومستنده
- 72المطلب الثالث: الاختيار الراجح في المسألة
- 74المبحث الثاني: دلالة العام وتخصيص العموم
- 74.....المطلب الأول: حقيقة العام عند الأصوليين والشاطبي
- 79.....المطلب الثاني: العمل بالعام قبل الظفر بالمخصص

85.....	المطلب الثالث: التخصيص بالدليل المنفصل
92.....	المبحث الثالث: أحكام الأمر والنهي
92.....	المطلب الأول: دلالة الأمر والنهي
102.....	المطلب الثاني: إرادة الأمر من الأمر
108.....	الفصل الثاني: آراء الإمام الشاطبي في دليل السنة النبوية
112.....	المبحث الأول: منزلة السنة النبوية من القرآن الكريم
112.....	المطلب الأول: مرتبة السنة مع القرآن الكريم في الاحتجاج
117.....	المطلب الثاني: منزلة السنة مع القرآن في بيان الأحكام
126.....	المبحث الثاني: السنة النبوية القولية
127.....	المطلب الأول: دلالة خبر الواحد
136.....	المطلب الثاني: رواية الحديث بالمعنى
141.....	المبحث الثالث: السنة النبوية الفعلية
141.....	المطلب الأول: دلالة فعل النبي ﷺ
155.....	المطلب الثاني: تعارض الفعل مع القول
163.....	المطلب الثالث: دلالة ترك النبي ﷺ

171.....	الفصل الثالث: آراء الإمام الشاطبي في دليلي الإجماع والقياس
173.....	المبحث الأول: آراء الإمام الشاطبي في دليل الإجماع
175.....	المطلب الأول: مسلك إثبات حجية الإجماع
183.....	المطلب الثاني: حقيقة المجمعون
200.....	المطلب الثالث: إجماع أهل المدينة
212.....	المبحث الثاني: آراء الإمام الشاطبي في دليل القياس
215.....	المطلب الأول: مسلك إثبات حجية القياس والغاية منه
225.....	المطلب الثاني: تعليل الأحكام الشرعية
237.....	الفصل الرابع: الاستدلال عند الإمام الشاطبي
238.....	تمهيد: بيان معنى الاستدلال وضمائمه
242.....	المبحث الأول: اعتبار المآلات عند الشاطبي
245.....	المطلب الأول: حقيقة سد الذرائع
254.....	المطلب الثاني: حقيقة الاستحسان ووظيفته
262.....	المطلب الثالث: حقيقة مراعاة الخلاف
270.....	المبحث الثاني: المبادئ العقلية عند الشاطبي
272.....	المطلب الأول: الاستقراء وأقسامه عند الشاطبي

291.....	المطلب الثاني: التلازم والتعيين العقليين
308.....	الخاتمة
315.....	الفهارس العامة
316.....	فهرس الآيات القرآنية
320.....	فهرس الأحاديث النبوية
323.....	فهرس المصادر والمراجع
334.....	فهرس الموضوعات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ