الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أدرار

كليـــة العـــلوم الاجتماعيـــة والعلوم الإسلاميـــة

قســم الشريعة

عنوان المذكرة:

حجية الاستقراء في الكشف عن المقاصد الشرعية

عند الشاطبي وابن عاشور

مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية

تخصص : الفقه وأصوله

إعـــــداد الطالـــــب:

بن يمينة محمد

إشـــراف الأســـتاذ الدكتور:

يحي عز الدين

السنة الجامعيـة

1429 – 1430هـ

2008 – 2009م

صلى

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ

ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾

سورة البقرة.

إهـــــداء

إلى والديَّ الكريمين، رضي الله عنهما وأرضاهما في الدارين كما ربياني صغيرا وكبيرا.

إلى أخي بلقاسم، أخوة النسب والدين. أسأل الله باسمه الأعظم أن يكسوه سربال الرضا في الدارين، آمين.

إلى إخوتي:
عائشة، وردة، خيرة، عبد الحق، مروان، نبيل، زينب، وعبد الرحيم.

إلى الإخوة الذين سهلوا عليَّ أمر الإقامة في أدرار، وأخص بالذكر الإخوة:
بن علي، قايمي، بوجمعة، بن عافة، مبارك، بن سماعيل، عبد المالك، وعبد الناصر؛ وإلى كل علماء أدرار وأبنائها البررة.

إلى كافة الأساتيذ الذين أشرفوا على التأطير طيلة سنة كاملة.

إلى الأساتذة الأفاضل: بغداد دهلس، مختار بن جعفر، والشيخ حمدون.

إلى الإخوة زملاء الدراسة، وفي مقدمتهم: أحمد سعيداني، فتحي شويرف، عبد الرحمن مومني، بن يدة حبيب، قزان زهير، ومحمد مجروني.
إلى كل من رضي بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا، وبالمومنين إخوانا، وبالقرآن إماما، وبالكعبة قبلة.

إلى روح الإمامين: أبوإسحاق الشاطبي، ومحمد الطاهر بن عاشور.

إلى هؤلاء جميعا....

أهدي هذا العمل.

الديباجة

"مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن

تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها

وجزئياتها المرتبة عليها، وعامّها المرتب على خاصّها، ومطلقها

المحمول على مقيّدها، ومجملها المفسر ببيّنها، إلى ما سوى ذلك من

مناحيها. فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام، فذلك

الذي نظمت به حين استنبطت."

الإمام الشاطبي، الاعتصام، ج166/1.

"لأن نقول بحجية قياس مصلحة كلية، حادثة في الأمّة

لا يعرف لها حكم، على كليّة ثابت اعتبارها في الشريعة

باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي، أو ظني قريب من

القطعي، أولى بنا، وأجدر بالقياس، وأدخل في الاحتجاج

الشرعي."

الإمام الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، ص83.

المقـــدمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

تمهيد:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله وصفيه من خلقه، صلى الله عليه، وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذرياته، وسلم تسليما كثيرا. ثم أما بعد:

فإن العالم الإسلامي اليوم يشهد إقبالا كبيرا على دراسة مقاصد الشريعة. برهان ذلك كثرة الرسائل العلمية الموجودة في المكتبات، أو على صفحات الإنترنت، المطبوع منها وغير المطبوع؛ وما ذاك إلا لأهمية هذا العلم، إذ عده (الشاطبي) شطر عملية الاستنباط ، فأحدث بذلك طفرة نوعية داخل التدوين الأصولي، وخصص لهذا العلم كتابا مستقلا جعله رابع أربعة أجزاء الموافقات. ثم جاء بعده (ابن عاشور)، فاستدرك عليه مباحث جمة، وزاد مباحث غاية في التجديد، كمباحث الفطرة والحرية والمساواة.

كما ساهمت إرشادات (محمد عبده) و(رشيد رضا)، وتعليقات (عبد الله دراز)، ومؤلفات (علاّل الفاسي) و(يوسف العالم)، في لفت أنظار العديد من الباحثين تجاه هذا الفن القديم الجديد، على غرار: (عبد المجيد النجار) و(الريسوني) و(الحسني)، فأحيوه بالتأليف، وأفردوه بالتصنيف.

أهمية الموضوع:

يكتسي درس الاستقراء في مجال المقاصد الشرعية أهمية بالغة ودورا مبرزا يمكن تصوره من خلال ما يلي:

- درك أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية .
- درك أهمية طرق إثبات المقاصد الشرعية .
- درك أهمية الاستقراء من بين طرق إثبات المقاصد الشرعية.

أ- أهمية مقاصد الشريعة:

يرى (الشاطبي) بأن شطر عملية الاجتهاد ينبني على درك المقاصد، ووافقه على ذلك (دراز). وحسبك بعلم يحوز شطر عملية الاستنباط.

أما (الطاهر بن عاشور)، فيرى بأن أهمية المقاصد تكمن في تضييق الخلاف بين الفقهاء مهما اختلفت الأنظار وتبدلت الأمصار، وبالتالي نبذ التعصب المذهبي؛ هذا الخلاف- على قوله- مرده إلى عسر الاحتجاج بين المختلفين، لأن الأدلة المعول عليها ليست كتلك المقررة عند أصحاب العلوم العقلية. ويمكن أن يضاف إلى ما تقدم، كون أهمية المقاصد تنتظم:

- بيان كمال شريعة الإسلام.
- زيادة الإيمان والثقة بالشريعة.
- إقامة الحجة على المخالف والموافق في الدين.
- الترجيح بين الأدلة المتنازع حولها.

ب- أهمية طرق إثبات المقاصد الشرعية:

بعد ما اتضح بعيون جلة من العلماء ضرورة الوصول إلى مقاصد الشريعة، انكشف لا محالة بأن لا مناص من استبانة الطرق الموصلة إلى هذا العلم الهام، باعتباره مفتاح علم المقاصد وميزانه كما قال (الريسوني)؛ ومن هاهنا جاءت هذه الدراسة المتواضعة.

ولأن طرق إثبات المقاصد تزيل الريبة في تحديد مقصود الشارع مما ليس بمقصوده.

ولأنه لا خلاف بين أصحاب العقول السليمة في طلب المصلحة واجتناب المفسدة؛ إنما الخلاف في اكتناه الصالح من الفاسد، وهذا بلا شك مقدور عليه إذا ما تحددت الطرق المفضية إليه، وهي طرق إثبات المقاصد.

ج- أهمية الاستقراء في مقاصد الشريعة:

لقد بسط جلة من العلماء أهمية الاستقراء في موارد الشريعة في منثور كتبهم؛ إذ بنى شيخ المقاصد عامة كتاب الموافقات على مسلك الاستقراء.

وانطلاقا من الاستقراء استلهم إمام الحرمين كليات الشريعة الخمس.

وانطلاقا من الاستقراء أماط اللثام حجة الإسلام (الغزالي) عن المناسب المرسل.

أما الإمام (الطاهر بن عاشور)، فيعتبر الاستقراء من أعظم الأدلة المثبتة لمقاصد الشريعة، وذلك عند كلامه عن طرق إثبات المقاصد في كتابه: مقاصد الشريعة.

أسباب اختيار الموضوع:

من دواعي اختيار هذا الموضوع تلك الأهمية البالغة التي يكتسيها موضوع الاستقراء على صعيد المقاصد؛ إذ يعدّ من أهم مباحث الكشف عن المقاصد؛ وطرق الكشف ذاتها تعد من أبرز مباحث المقاصد، والمقاصد ذاتها تعد من أجل العلوم الشرعية؛ فلا جرم أن صار الاستقراء خيارا من خيار من خيار.

والسبب الثاني: أني لم أقف على مبحث أو رسالة أو كتاب يختص بدرس الاستقراء عند الإمامين. على معنى أن هذا الموضوع غير مسبوق.

والسبب الثالث: المكانة المرموقة التي يحتلها الفكر المقاصدي للإمامين عند عامة المسلمين، ولاسيما المهتمين بالتدوين في فن المقاصد.

والسبب الرابع: المكانة الرائدة التي يشغلها الاستقراء في رحلة البحث عن الدليل لدى الإمامين، على الصعيدين: المنهجي والدلالي.

إشكال البحث:

يعد (فخر الدين الرازي) من أوائل علماء الأصول الذين اعتبروا الاستقراء من أدلة أصول الفقه التبعية المختلف فيها، ودرج على نحوه (البيضاوي) في [المنهاج]، و(ابن السبكي) في [جمع الجوامع]، و(ابن النجار الحنبلي) في [شرح الكوكب المنير].

والناظر في كتاب الموافقات لـ(لشاطبي) يلفى عامة الكتاب يتأسس على الاستقراء منهجا ودلالة.

بل إن (الشاطبي) لم يجد مسلكا مناسبا يسعفه في تحصيل قطع الشارع في اعتبار الضروريات سوى الاستقراء، إذ لم يجد في القرآن والسنة والإجماع ما يحقق ذلك.

ولا شك أن هذه الكليات – الضروريات -هي أساس علم مقاصد الشريعة. بمعنى أن أساس علم المقاصد يتركز على الاستقراء.

ويعد (محمد الطاهر بن عاشور) أول من صرح في تاريخ الإسلام بكون الاستقراء دليلا- بل من أعظم الأدلة- المعول عليها في إثبات مقاصد الشريعة، حتى إنه ليقدمه على أدلة القرآن –قطعي المتن- الواضحة الدلالة!!

والواقع، أن تنصيب دليل معين من أجل الكشف عن قانون التشريع، هو على التحقيق إشكال عظيم، لأن الوقوف على الدليل مؤداه الوقوف على مقصد الشارع!

فما هو هذا الاستقراء الذي يحظى بهذه الأهمية البالغة عند الإمامين؟

وما هي أسسه وضوابطه ومبرراته؟

ثم ما مدى حجيته في عملية استدرار الأحكام الشرعية؟

لعل هذه المذكرة- التي سأحاول من خلالها استجلاء آراء الإمامين إزاء هذا الإشكال- تستبطن الجواب المطلوب، أو ينكشف من خلالها ما يمكن أن يكون نقطة بداية لباحث آخر.

الدراسات السابقة:

المتأمل في الدراسات المتعلقة بموضوع المقاصد الشرعية، بدءا بـ(الحكيم الترمذي) و(الجويني) و(الغزالي)، مرورا بـ(العز بن عبد السلام) و(القرافي) و(الشاطبي)، إلى (الدهلوي) و(دراز) و(الطاهر بن عاشور)؛ يكتشف أن عامة هذه الكتابات تصب في موضوعين:

1- موضوع الترغيب في الإسلام: من خلال ذكر أسرار العبادات كما فعل (الحكيم الترمذي) و(الغزالي)، أعني تناول موضوع المقاصد لأجل ترغيب الناس في الإسلام.

2- موضوع استنباط الأحكام الشرعية: وهؤلاء تكلموا في مقاصد الشريعة من حيث اعتبارها وسائل موصلة للحكم الشرعي، شأنها في ذلك شأن مصادر التشريع في أصول الفقه، وهؤلاء أيضا يمكن تقسيمهم إلى فريقين:

أ- فريق لم يفصح عن كون المقاصد علما مستقلا بذاته: وإنما جاءت كتاباتهم حول المقاصد في ثنايا تآليفهم، ولاسيما الأصولية منها، وأعني بذلك: (الجويني)، (الغزالي)، (العز بن عبد السلام) و(القرافي).

ب- فريق أفرد المقاصد بالتصنيف: وعلى رأسهم مؤسس الفن (أبو إسحاق الشاطبي)، الذي أفرد المقاصد بكتاب مستقل من ضمن كتب الموافقات. واقتفى أثره (ابن عاشور) وزاد عليه في كتاب المقاصد الذي خصصه لهذا الفن. وتبعه في ذلك (علال الفاسي)، الذي صنف كتاب: [مقاصد الشريعة ومكارمها].

ثم توالت بعد ذلك الدراسات والبحوث، لعل أبرزها كتابي: نظرية المقاصد عند الإمام (الشاطبي)، ونظرية المقاصد عند الإمام (محمد الطاهر بن عاشور)، للأستاذين: (أحمد الريسوني)، و(إسماعيل الحسني).

أما في ما تعلق بموضوع الاستقراء، فقد تميزت الكتابات حوله في فكر (الشاطبي) بالندرة والشح، ولم أعثر من ذلك إلا على بعض المباحث وهي:

1) مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور، بحث من تأليف الدكتور (عبد المجيد النجار)، نشر بمجلة العلوم الإسلامية، العدد الثاني، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1407هـ. وقد أفدت من هذا البحث كثيرا، ولاسيما عند المقارنة بين مسالك الإمامين، إلا أن كلامه حول الاستقراء تميز بشيء من الاقتضاب.
2) [الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي: نموذج الموافقات للإمام الشاطبي]. وهو بحث من تأليف الدكتور (يونس صوالحي)، صدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، في مجلة إسلامية المعرفة،العدد الرابع، في أفريل سنة 1996م. تناول الباحث فيه تاريخ الاستقراء، وكيفية تفعيله عند (الشاطبي)، ليخلص إلى جملة من النتائج منها:

- الاستقراء عند الشاطبي منهج متكامل الخطوات وليس مجرد عملية تتبع.
- الاستقراء عند الشاطبي دليل عقلي يدور ضمن إطار الشريعة.
- لم يكن الشاطبي حريصا على تطبيق الاستقراء بقدر ما كان حريصا على

إظهار المعالم المنهجية له.

3) [الاستقراء عند الإمام الشاطبي]: وهو فصل من كتاب [طرق الكشف عن مقاصد الشارع] للدكتور (نعمان جغيم). تعرض فيه إلى تاريخ الاستقراء، ودواعي تبني (الشاطبي) لهذا الدليل، كما ذكر طائفة من المجالات التي وظف فيها (الشاطبي) دليل الاستقراء.

4) [الاستقراء في منهج الشاطبي]: وهو الفصل الحادي عشر من كتاب [دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد]. للشيخ (علي حب الله). أبرز فيه الشيخ مدى عناية (الشاطبي) بموضوع الاستقراء، وأن ذلك كان بدافع الرغبة في تحصيل القطع. ويرى الشيخ بأن الإفادة من تراث (الشاطبي) تكمن في التنقيب عن اللامقروء فيه، وهو توجيه العناية بفن المقاصد.

أما موضوع الاستقراء عند (الطاهر بن عاشور)، فلم أجد من دون فيه سوى فصل من كتاب[طرق الكشف عن مقاصد الشارع] خصصه الدكتور (نعمان جغيم) لهذا الغرض. وقد ذكر فيه معظم مجالات الاستقراء عند (ابن عاشور)، كما عقد فصلا في آخر الكتاب، لكيفية الوصول إلى الحكم الشرعي باستعمال الاستقراء على طريقة (الطاهر بن عاشور).

ولا شك أني قد أفدت من هذه الدراسات الشيء الكثير، كما أضفت –بفضل الله-جملة من الأبحاث لم يتعرضوا لها،لاسيما عند تحديد ماهية الاستقراء،وميادين استخدامه.

خطة البحث:

تنتظم هذه المذكرة ما يلي:

- مقدمة.
- أربعة فصول بما فيها الفصل التمهيدي.
- خاتمة.
- الفهارس العامة.

أولا: المقدمة، وفيها:

- **تمهيد.**

- **أهمية الموضوع.**
- **أسباب اختيار الموضوع.**
- **إشكال البحث.**
- **الدراسات السابقة.**
- **منهج البحث.**
- **خطة البحث.**
- **عملي في البحث.**

ثانيا: الفصول، وفيها:

الفصل التمهيدي: ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: الاستقراء، نشأته وتطوره.

ويشتمل على تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستقراء.

المطلب الثاني: الاستقراء كتصور فلسفي بحت.

المطلب الثالث: الاستقراء عند علماء الأصول.

المبحث الثاني: مقاصد الشريعة، نشأتها وتطورها، وبيان مسالك الكشف عنها.

ويشتمل على تمهيد ومطالب ثلاثة:

المطلب الأول: تعريف المقاصد.

المطلب الثاني: مفهوم المقاصد عند علماء الأصول.

المطلب الثالث: طرق الكشف عن مقاصد الشريعة.

هذا الفصل هو بمثابة التوطئة لدرس الاستقراء المقاصدي عند الإمامين، بحثت فيه موضوعي: الاستقراء والمقاصد، كل على حدة.

أما الاستقراء: فقد بحثت في حده من حيث اللغة والاصطلاح، ثم عرجت على نشأتـه وتطوراته عبر العصور، ابتداء من زمن (أرسطو) وصولا إلى زمن (جـون ستيوارت مل). وقد قسمت هذه الفترة إلى قسمين:

القسم الأول: تناولت فيه الاستقراء كتصور فلسفي بحت عند نخبة من أعلام الفلسفة، جعلتهم في مذاهب ثلاثة: الاستقراء الأرسطي، والاستقراء عند فلاسفة الإسلام، والاستقراء عند أعلام الفكر الغربي الحديث.

القسم الثاني: تناولت فيه الاستقراء عند علماء الأصول، وتحديدا عند (الغزالي) و(ابن تيمية).

وأما المقاصد: فقد تناولت فيه حد المقاصد لغة واصطلاحا، ثم عرجت على نشأته عبر العصور، ابتداء من زمن (الجويني) وصولا إلى زمن (الطاهر بن عاشور)، ثم ختمت المبحث ببيان طرق الكشف عن المقاصد عند الإمامين.

الفصل الأول: حجية الاستقراء في الكشف عن المقاصد الشرعية

عند الإمام أبي إسحاق الشاطبي.

وفيه تمهيد ومبحثين:

التمهيد: وفيه ترجمة الإمام الشاطبي.

وقد تعرضت فيه إلى: اسمه وتاريخ ومكان ولادته، وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته.

المبحث الأول: مفهوم الاستقراء المقاصدي عند الإمام الشاطبي.

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الاستقراء الشاطبي.

المطلب الثاني: أسس الاستقراء الشاطبي.

المطلب الثالث: اليقين عند الشاطبي.

المبحث الثاني: الاستقراء أساس الأدلة في اعتبار المقاصد عند الشاطبي.

ويشتمل على تمهيد وتسعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المقاصد الضرورية.

المطلب الثاني: مفهوم المقاصد الحاجية.

المطلب الثالث: مفهوم المقاصد التحسينية.

المطلب الرابع: البرهان على قطعية الكليات الخمس

المطلب الخامس: التواتر المعنوي عند الشاطبي.

المطلب السادس: مبررات الاستقراء الشاطبي

المطلب السابع: ضوابط الاستقراء الشاطبي.

المطلب الثامن: ميادين الاستقراء الشاطبي.

المطلب التاسع: سبب غياب مسلك الاستقراء عن الجهات التي تعرف بها المقاصد عند الشاطبي.

ابتدأت هذا الفصل بترجمة موجزة للإمام (الشاطبي) ثم دخلت في صلب الفصل، فجعلت المبحث الثاني خاصا بمفهوم الاستقراء المقاصدي عنده، وفيه تناولت مفهوم الاستقراء وأسسه عنده، لأختم ببحث ماهية اليقين وأين يمكن إدراج اليقين الشاطبي.

أما المبحث الثالث، فقد استفتحته ببيان مفاهيم كليات المقاصد الثلاث، وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، مع التمثيل لها حتى يظهر دور الاستقراء؛ ثم عرضت للكيفية التي برهن بها الشاطبي على حجية الضروريات بواسطة الاستقراء، مخالفا بذلك عامة الأصوليين، ممن دللوا للضروريات بالاستناد إلى الإجماع؛ ثم تكلمت عن مفهوم التواتر عند الشاطبي لأنه يسوّي بينه وبين الاستقراء، ثم ذكرت مبررات الاستقراء الشاطبي وضوابطه.

فلما ظهر لي بأن معالم الاستقراء الشاطبي قد اتضحت، أعقبتها ببيان الميادين التي برز فيها الاستقراء، لأختم الفصل بذكر سبب غياب قواطع الأدلة، -وهي: ما كان قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة، ومسلك الاستقراء- عن الجهات التي تعرف بها المقاصد عند الإمام (الشاطبي)، مع التركيز على مسلك الاستقراء، الذي أثاره الأستاذ (أحمد الريسوني).

الفصل الثاني: حجية الاستقراء في الكشف عن المقاصد الشرعية

عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور.

وفيه تمهيد ومبحثين:

التمهيد: ترجمة الإمام محمد الطاهر بن عاشور.

وفيه ذكر اسمه وتاريخ ومكان ولادته، وبيان حياته العلمية، وشيوخه وتلاميذه، ثم بيان وفاته ومؤلفاته.

المبحث الأول: مفهوم الاستقراء المقاصدي عند ابن عاشور.

وفيه تمهيد ومطالب خمسة هي بمثابة الضوابط للاستقراء عند ابن عاشور:

المطلب الأول: الضابط الأول: قطعية الثبوت.

المطلب الثاني: الضابط الثاني: قطعية الدلالة.

المطلب الثالث: الضابط الثالث: مقدار الأدلة المتوفرة لدى المجتهد.

المطلب الرابع: الضابط الرابع: قيام المعارض للاستقراء.

المطلب الخامس: الضابط الخامس: تكرار الأدلة.

المبحث الثاني: وظيفة الاستقراء المقاصدي عند ابن عاشور.

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وظيفة الاستقراء المقاصدي في إثبات مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: وظيفة الاستقراء المقاصدي في المقاصد العامة للتشريع.

المطلب الثالث: وظيفة الاستقراء المقاصدي في باب المعاملات.

استفتحت هذا الفصل بترجمة موجزة للإمام ابن عاشور ، ثم دخلت في صلب الفصل، فتناولت في المبحث الثاني منه مفهوم الاستقراء المقاصدي عند ابن عاشور، فذكرت فيه الكيفية التي ضبط بها الاستقراء المقاصدي. وتناولت في المبحث الثالث وظيفة الاستقراء المقاصدي في إثبات مقاصد الشريعة، وفي المقاصد العامة للتشريع، وفي مقاصد المعاملات الفقهية.

الفصل الثالث: مقارنة بين الإمامين في اعتبار الاستقراء المقاصدي.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أوجه التشابه بين الإمامين على صعيد الاستقراء المقاصدي.

ويتضمن تمهيدا وسبعة مطالب:

المطلب الأول: اعتبار الاستقراء أساس الأدلة الشرعية في الكشف عن المقاصد.

المطلب الثاني: الاتفاق حول تعريف الاستقراء.

المطلب الثالث: الاتفاق على تفعيل جانب واحد من الاستقراء.

المطلب الرابع: عدم تحديد العدد المطلوب في الاستقراء.

المطلب الخامس: الاتفاق على مستوى تفعيل المقاصد.

المطلب السادس: الاتفاق على أن الإعراض عن اعتبار الجزئيات ضمن إطارها الكلي مؤداه الغلط في الدين.

المطلب السابع: إمكان إضافة مقاصد ضرورية جديدة زيادة على الضروريات الخمس.

المبحث الثاني: أوجه الاختلاف بين الإمامين على صعيد الاستقراء المقاصدي.

وينتظم تمهيدا وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاختلاف حول طرق الكشف عن المقاصد الشرعية.

المطلب الثاني: جديد ابن عاشور على مستوى مقاصد المعاملات.

المطلب الثالث: التباين حول محددات الاستقراء.

هذا الفصل مخصص لبحث أوجه التشابه والاختلاف بين الإمامين على مستوى الاستقراء المقاصدي، ولا أدعي أني وقفت على جميع جوانبه، ولكني أثبت ما رأيته أولى بالاهتمام من غيره.

وقد جاء المبحث الأول مرصدا لأوجه التشابه؛ وكثرة مطالبه مقارنة بالمبحث الثاني تؤذن بأن ابن عاشور قد قفى فعلا آثار الشاطبي.

أما المبحث الثاني، فقد أثبتت فيه أوجه الاختلاف بين الإمامين، وفيه إشارة إلى أن مقاصد ابن عاشور على قدر كبير من التجديد، ولا سيما فيما تعلق بمقاصد أبواب المعاملات الفقهية.

ثالثا: الخاتمة:

وقد ختمت هذه المذكرة بطائفة من النتائج، آملا أن تحدث جديدا مفيدا في فن المقاصد؛ وشفعت هذه النتائج ببعض التوصيات.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يشتمل على جملة مختلفة من المناهج، في مقدمتها: المنهج التحليلي، الذي غلب على الكثير من المباحث. يظهر هذا جليا عند مناقشة آراء الأعلام في مفهومي الاستقراء والمقاصد، ولا سيما عند مناقشة آراء الإمامين.

كما اعتمدت المنهج المقارن عند مقابلة الأقوال بعضها ببعض، وخاصة ما ضمنته في الفصل الثالث من مقارنة بين الإمامين. وأحيانا ألتزم المنهج الاستقرائي في التقصي والتتبع، إذ كان عزو أي فكرة إلى صاحبها يقتضي استقراءها من الكثير من المظان.

عملي في البحث:

أخذت على نفسي بأن ألتزم في هذا البحث بما يلي:

1. كتابة الآيات القرآنية بما يوافق رواية حفص عن عاصم، مع ترقيمها وعزوها إلى سورها.
2. تخريج الأحاديث النبوية من مظانها الأصلية، مع تحري الحكم عليها؛ فإن لم أظفر بالحكم ألجأ إلى كتب التخريج،مع ذكر رقم الحديث والباب والكتاب الذي ورد فيه.
3. أكتفي بنقل الحديث من الصحيحين أو أحدهما - إن وجد- لمكانتهما بين المدونات الحديثية وتحاشيا لتضخيم الهوامش.
4. تعمد نقل الأقوال كما وردت عن أصحابها، فلا أنقلها بالمعنى إلا قليلا.
5. إذا نقلت كلاما عن صاحبه بالمعنى أشير إلى ذلك في الهامش بكلمة: ينظر.
6. إطلاق لفظ"الإمامين"على الشاطبي والطاهر بن عاشور، لأنهما بحق إماما علم المقاصد، ولكثرة ورود اسميهما في المذكرة.
7. الاقتصار في النقل عن الإمامين على كتابي: [الموافقات] و[مقاصد الشريعة] في الغالب، باعتبارهما ينتظمان خلاصة أفكار الإمامين في علم المقاصد.

8. كثيرا ما أستعمل ياء النسبة، فأذكر مثلا: اليقين الشاطبي بدلا من اليقين عند الشاطبي، أو: الاستقراء الشاطبي بدلا من الاستقراء عند الشاطبي، أو: الاستقراء المقاصدي بدلا من الاستقراء في مقاصد الشريعة؛ وما ذاك إلا تجنبا للتطويل.
9. الترجمة للأعلام المغمورة أسماءهم، كشيوخ وتلاميذ الإمامين؛ وكذا لمن لهم علاقة مباشرة بالبحث، كالفلاسفة الذين تكلموا في الاستقراء، والأصوليين الذين تكلموا في المقاصد.
10. في الإحالة على المصادر والمراجع، أذكر: اسم المؤلف، عنوان الكتاب، رقم المجلد(مج) أو الجزء(ج)، رقم الصفحة، دار النشر، عدد الطبعات، وتاريخ الطبع. لا أذكر هذا التفصيل إلا مرة واحدة، ثم أكتفي بنقل رقم الصفحة، أو المجلد والجزء إن وجد الداعي.

د. أبرز علامات الترقيم الواردة في المذكرة:

!!!!! !!!!!!! !!!علامة على أن ما بداخلهما نص قرآني.!!

!!!!!!!! !!!!!!! !!!علامة على أن ما بداخلهما حديث نبوي.!!

!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!علامة على أن ما بداخلهما اسم علم.!!

!!!!!!@!!!!!!!!!!!علامة على أن ما بداخلهما عنوان كتاب.!!

!!!!!!!!!!!@!!!!!!!!!!!!!!علامة على أن ما بداخلهما:رقم الآية المستشهد بها، واسم سورتها.!!!!

!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!علامة على أن ما بداخلهما نص لعالم معين منقول حرفيا.!!!

الفصل التمهيدي

الفصل التمهيدي

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول:
الاستقراء، نشأته وتطوره.

وفيه:

المطلب الأول: تعريف الاستقراء.
المطلب الثاني: الاستقراء كتصور فلسفي بحت.
المطلب الثالث: الاستقراء عند علماء الأصول.

المبحث الثاني:
علم المقاصد، نشأته وتطوره.

وفيه:
المطلب الأول: تعريف المقاصد.

المطلب الثاني: مفهوم المقاصد عند علماء الأصول.

المطلب الثالث: طرق الكشف عن مقاصد الشريعة.

المبحث الأول.

الاستقراء، نشأته وتطوره.

تمهيد:

يعدُّ الاستقراء من المسالك المنهجية الهامة والأساسية في عملية استنطاق النصوص لأجل إفادة المعاني أو البرهنة على النتائج. وهو إلى جانب ذلك من الأدلة المعتبرة في إثبات الأحكام وتقرير الحقائق.

المطلب الأول: تعريف الاستقراء.

الفرع الأول: تعريف الاستقراء لغة.

"الاستقراء من القرو: وهو القصد والتتبع. يقال: قرا الأرض قروا، واقتراها وتقراها واستقراها؛ تتبعها أرضا أرضا وسار فيها ينظر حالها وأمرها "[1]. و"القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع. من ذلك القرية، سميت قرية لاجتماع الناس فيها.

ويقولون: قريت الماء في المقراة: جمعته ... والمقراة: الجفنة، سميت لاجتماع الضيف عليها، أولما جمع فيها من طعام "[2].

من خلال ما تقدم من تعريفات، نخلص إلى أن الاستقراء: عبارة عن مسلك منهجي يتأسس على تتبع وتقصي ظاهرة معينة قصد الكشف عن خصائصها.

الفرع الثاني: تعريف الاستقراء اصطلاحا.

لا شك أن الناظر إلى تعريفات المفكرين، من زمن الحضارة اليونانية - وزمن أرسطو[3]على الخصوص- إلى وقتنا الحالي يقطع بكونهم جميعا يتفقون من حيث الإجمال على تعريف واحد

1- إبن منظور، لسان العرب، ج3616/5، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، ط د، ت د.

2- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5/ 78، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط د، 1399هـ - 1979م.

3- هو أرسطو طاليس أشهر قدماء الفلاسفة، الشهير بالمعلم الأول ومؤسس علم المنطق؛ ولد سنة 384ق.م، بمدينة استاجير وهي من مدن مقدونيا، وكان والده المسمى نيقوماقوس طبيبا صاحبا لملك مقدونيا المسمى امنتاس؛ وقد توفي أبواه وهو صغير جدا. انتقل إلى أثينا لدراسة الفلسفة، وكان عمره إذ ذاك ثماني عشرة سنة، فمكث بها في مكتب أفلاطون عشرين سنة. توفي وعمره ثلاث وستون سنة. أشهر مؤلفاته: التحليلات الأولى والثانية، المقولات، تاريخ الحيوان. ينظر في ترجمته: السيد عبد الله أفندي، تاريخ الفلاسفة، ص101 وما بعدها، مطبعة الجوائب بالقسطنطينية، ط2، 1302هـ؛ و: محمد فتحي عبد الله، مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور، ص1، مركز الدلتا للطباعة، ت د.

للاستقراء وهو: الانتقال من الجزئيات البسيطة إلى الكليات المركبة.على اعتبار كونه مبحثا عقليا بحتا،وإنما اختلفوا من حيث توظيفه. فهو إذن من الأدلة المعتبرة عند سائر الملل والنحل.

فقد عرَّفه (أرسطو) بقوله:"إقامة قضية عامة ليس عن طريق الاستنباط وإنما بالالتجاء إلى الأمثلة الجزئية التي يكمن فيها صدق تلك القضية العامة، أو هو البرهنة على أن قضية ما صادقة صدقا كليا بإثبات أنها صادقة في كل حالة جزئية إثباتا تجريبيا."[4]

وعرفه الغزالي[5] بقوله:"هو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات."[6]

وإذا كان عامة المفكرين من مسلمين وغيرهم لم يختلفوا حول إعمال الاستقراء من حيث كونه منهجا عقليا معتبرا في عملية الاستدلال، فإنهم اختلفوا من حيث التوظيف.

فالمنطقيون من عهد (أرسطو)، مرورا بنظرائهم من المسلمين كـ (الفارابي)[7] و(ابن سينا)[8]

و(ابن الهيثم)[9]، إلى عهد المحدثين كـ (فرنسيس بيكون)[10]و(مل)[11]، بحثوا منهج الاستقراء كتصور فلسفي بحت.

4- محمود فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، ص27، دار الجامعات المصرية، ط د، 1997م.

5- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الفقيه الشافعي، الأصولي النظار، الشهير بحجة الإسلام. ولد سنة 450هـ وتوفي سنة 505هـ، من أشهر مؤلفاته: المستصفى من علم الأصول، إحياء علوم الدين، مقاصد الفلاسفة. ينظر في ترجمته: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج216/4، مصدر سابق؛ ابن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، ج211/1، مصدر سابق.

6- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول،ج1/ 161، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ، ط د، ت د.

7- هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي، الشهير بالمعلم الثاني. ولد عام 259هـ- 872م في وسيج بالقرب من مدينة فاراب، وانتقل إلى بغداد، فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، منها: الألفاظ المستعملة في المنطق، آراء أهل المدينة الفاضلة، الجمع بين رأيي الحكمين. توفي سنة 339هـ. ينظر: وفيات الأعيان، مج153/5، أبو بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط د، ت د؛ ابن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، ج102/1، تحقيق: أحمد الأرنأووط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ- 2000م .

8- هو أبوعلي الحسين بن عبد الله بن سينا من أصل فارسي، الفيلسوف المعروف بالشيخ الرئيس. ولد في قرية أخشنة من عمالة بخارى في صفر سنة 370هـ- 980م، وقد بدأ دراسته بحفظ القرآن وتحصيل اللغة، وكان نادرة عصره في علمه وذكائه وتصانيفه؛ من مؤلفاته: الشفاء، النجاة، الإشارات. توفي بهمذان يوم الجمعة من شهر رمضان سنة 428هـ. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج157/2، مصدر سابق. ومحمد فتحي عبد الله، مترجمو أرسطو، ص175، مصدر سابق.

9- هو محمد بن الحسن بن الهيثم، أبوعلي: مهندس من أهل البصرة، يلقب ببطليموس الثاني؛ ولد سنة 354هـ- 965م، وتوفي سنة 430هـ- 1038م. له تصانيف تزيد على السبعين، منها: المناظر، الذي نشرت ترجمته إلى اللاتينية سنة

في حين كانت الدراسات الإسلامية - والأصولية تحديدا - منصبة على بحث الاستقراء في مجال العلوم الشرعية.

لذلك سأعرض إلى بحث الكيفية التي وظف بها الاستقراء عند كلا الفريقين:

المطلب الثاني: الاستقراء كتصور فلسفي بحت.

يميز المتأمل لكتابات الفلاسفة بشأن الاستقراء تعددها إلى مذاهب ثلاثة :

1- الاستقراء الأرسطي. 2- الاستقراء عند الفلاسفة المسلمين. 3- الاستقراء في الفكر الغربي الحديث.

الفرع الأول: المذهب الأول : الاستقراء الأرسطي.

يعتقد المنطق الأرسطي بوجود نوعين من الاستقراء، تام وناقص.

الاستقراء التام:

ويقصد به إحصاء كل الأمثلة الجزئية في مقدمات تنتهي بنا إلى نتيجة عامة تندرج تحتها تلك الأمثلة. يمثل لذلك بقوله:

الإنسان والحصان والبغل: طويلة العمر.

لكن الإنسان والحصان والبغل هي كل الحيوانات التي لا مرارة لها.

1572م، وكيفية الإظلال،الذي ترجم إلى الألمانية. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج321/11، مصدر سابق؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ج83/6، دار العلم للملايين، ط15، مايو2002م.

10- فرنسيس بيكون، فيلسوف إنكليزي. ولد سنة 1561م، واشتهر بمنهجه الاستقرائي في إصلاح العلوم وتصنيفه لها. من أهم مؤلفاته: الأورجانون الجديد. توفي سنة 1626م. ينظر: د. نبيل موسى، موسوعة مشاهير العالم، ج109/2، دار الصداقة العربية، بيروت، ط1، 2002م.

11- جون ستيوارت مل، فيلسوف اقتصادي بريطاني، ولد في لندن سنة 1886م؛ يعد من رواد الفلسفة الليبرالية. من مؤلفاته: مبادئ الاقتصاد السياسي ونظام المنطق. توفي سنة 1873م. ينظر: توفيق الطويل، نوابغ الفكر الغربي: جون ستيوارت مل، العدد السادس، دار المعارف، القاهرة، ط د، ت د؛ نبيل موسى، موسوعة مشاهير العالم، ج390/2، مصدر سابق.

إذن: كل الحيوانات التي لا مرارة لها: طويلة العمر.[12]

ملاحظات حول هذا المفهوم[13] :

1- وضع (أرسطو) الاستقراء هنا في صورة قياسية. فالمقدمات تمثل إحصاء كاملا للجزئيات، والنتيجة تلخيص لما سبق ذكره في المقدمات.

2- مقدماته كلية ونتيجته كلية، ومن ثم فالنتيجة لازمة عن المقدمات. ورغم أن (أرسطو) وضع تمييزا بين القياس والاستقراء إلا أن الاستدلال الذي يقيمه هنا كاستدلال استقرائي يشبه تماما نوعا من القياس، مما يجعلنا نطلق عليه مصطلح: القياس الاستقرائي.

3- إن الحدود التي يتحدث عنها (أرسطو) في المقدمات ليست أفرادا جزئية وإنما هي أنواع. لأنه من الصعوبة بمكان أن نقوم بإحصاء كامل لأفراد الإنسان أو الحصان أو غيرها، لنكشف عما إذا كانت طويلة العمر وأن لا مرارة لها، فهذا المطلب يعني أن نبحث أفراد الإنسان في الكون واحدا بعد الآخر، ما كان منه في الماضي وما هو في الحاضر وما سيرد علينا في المستقبل، وهذه المسألة مستحيلة.

4- إن المحدثين من المنطقيين، ابتداء من(فرنسيس بيكون) وجهوا نقدا عنيفا للاستقراء الأرسطي على اعتبار أنه يستند إلى الإحصاء البسيط، فقد وجد فيه (بيكون) نوعا من الاستقراء الصبياني، لأنه يفضي إلى نتائج ليست يقينية، وهذا ما يجعله معرضا للخطر من ظهور حالة واحدة مناقضة.

- الاستقراء الناقص أو الحدسي:

يعرفه أرسطو بأنه"تلك العملية التي عن طريقها نصل إلى إدراك ما يسميه بالمقدمات الأولى أو الحقائق الضرورية بواسطة بعض الأمثلة الجزئية التي تكشف عنها"[14]. مثال ذلك:

العدد 2 أكبر من العدد 1 ومساو لـ 1+1 . وهي قضايا عامة تتأسس على المعرفة الحدسية.

"ونخلص مما تقدم إلى أن ما كان يهم (أرسطو) هو إقناع من حوله بحقيقة معينة، فيورد المقدمات التي تؤيدها حين يستخدم الاستقراء استخداما يدور في فلك تلك المقدمات حتى يسلم من يجادله بصحة حجته وبلاغة منطقه.

12- ينظر: ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي في الدراسات الغربية والعربية، ص24، دار المعرفة الجامعية، ط د، ت د؛ محمود فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، ص28، مرجع سابق؛ جول لاشوليي، أساس الاستقراء، ص4، ترجمة: أ.د.محمود اليعقوبي، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 1423هـ-2003م.

13- ينظر: محمود فهمي زيدان، المرجع نفسه؛ محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص25، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط 5، 1406هـ- 1986م؛ ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي،ص32، مرجع سابق.

14- فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، ص35، مرجع سابق.

لقد كان منهجه في البحث يعتمد على إقامة البرهان على حقيقة معلومة وليس الكشف عن حقيقة جديدة."[15]

الفرع الثاني: المذهب الثاني: الاستقراء عند فلاسفة المسلمين.

يكتشف الدارس لكتابات فلاسفة المسلمين إفادتها مما خطته أقلام فلاسفة اليونان، خاصة ما تعلق بالدراسات الأرسطية. ويعد (الفارابي) و(ابن سينا) و(ابن الهيثم) من أبرز المفكرين الذين اهتموا بالفكر الأرسطي إن على صعيد الشرح والتحليل أو على صعيد نقد التصورات العلمية.

وقد تعرض هؤلاء الثلاثة إلى ظاهرة الاستقراء بالنقد والتحليل. والذي يعنينا من ذلك هو درك مفهوم الاستقراء عندهم.

أ- مفهوم الاستقراء عند (الفارابي):

"جاءت إسهامات (الفارابي) في فترة مبكرة من فترات نمو وازدهار الفكر الإسلامي، وقد نظر هذا المفكر للاستقراء نظرة محددة. فوجدناه يميز بين التجربة والاستقراء. فالتجربة من حيث تصفح جزئيات المقدمة شبيهة بالاستقراء، غير أن الفارق بينها وبينه كون الاستقراء هو ما لم يحصل عنه اليقين الضروري بالحكم الكلي، والتجربة ما حصل عنها اليقين ."[16]

فالاستقراء عند (الفارابي)- كما هو واضح – ذو نتيجة احتمالية ولا يرقى إلى اليقين الضروري.

ب- مفهوم الاستقراء عند (ابن سينا):

قال في كتاب القياس:"ويجب أن يعلم أن الاستقراء ليس استقراء إلا لأنه بيان حكم على كلي لكونه من جزئياته مدعى أنه في جميعها وإن لم يكن كذلك، وإن لم تكن قد عددت بكمالها، متناهية كانت أو غير متناهية.

وليس قانون الاستقراء قائما على أن يكون حقا، بل على أن يكون على الصفة المذكورة، فإن استقرأ الجميع، فقد أتى باستقراء برهاني."[17]

حاصل كلام (ابن سينا) كون الاستقراء لا يعدو أحد أمرين :

- استقراء تام برهاني يتمتع بالصدق المطلق، ولكنه لا يقدم جديدا عما سلف في المقدمات، وإنما يبرهن عليها.

- استقراء ناقص، نتيجته احتمالية، ولكنها ذات مصداقية عالية وإن لم تبلغ مرتبة الصدق المطلق.

15- ينظر: محمد محمد قاسم، برتراند رسل: الاستقراء ومصادرات البحث العلمي، ص30، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط د، 2003م.

16- ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص:39، 40، مرجع سابق.

17- ابن سينا، القياس، ص559، من: ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص43، مرجع سابق.

ج - مفهوم الاستقراء عند (ابن الهيثم):

"فكرة الجمع بين الاستقراء والاستنباط في منظومة منهجية معرفية واحدة استبانت معالمها عند (ابن الهيثم) ، وشكلت بعدا مهما في إطار تأسيس كتاب المناظر الذي شكل قوام المعرفة العلمية في أوربا إبان العصور الوسطى"[18]

وحينما اختلف الرياضيون والفلاسفة في تفسير كيفية الإبصار، اتخذ (ابن الهيثم) من الاستقراء منهجا لفك هذا النزاع فقال:"... لما كانت كيفية الإبصار غير متيقنة رأينا أن نصرف الاهتمام إلى هذا المعنى بغاية الإمكان ... ونستأنف النظر في مباديه ومقدماته.

ونبتدئ في البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات، وتمييز خواص الجزئيات، ونلتقط باستقراء ما يخص البصر في حال الإبصار، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه من كيفية الإحساس. ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدريج والترتيب مع انتقاء المقدمات، والتحفظ من الغلط في النتائج. ونجعل غرضنا في جميع ما نستقريه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى"[19]

الفرع الثالث: المذهب الثالث: الاستقراء في الفكر الغربي الحديث.

يعد مطلع القرن السابع عشر الميلادي البداية الفعلية للنهضة العلمية الحديثة. ومن أبرز الفلاسفة الذين اتسمت كتاباتهم بالجدة والابتكار، ولاسيما في مجال التنظير للمنهج الاستقرائي:(فرنسيس بيكون) و(جون ستيوارت مل)؛ وسأنتقي من الفكر الغربي مفهوم الاستقراء عند هذين العلمين.

أ- مفهوم الاستقراء عند (فرنسيس بيكون Francis Bacon):

يعبر (بيكون) عن مرحلة حاسمة وهامة في تاريخ التفكير المنطقي بصفة عامة، والمنهج الاستقرائي بصفة خاصة. حيث يتجه في البداية إلى الكشف عن الجوانب السلبية في التفكير التي ينبغي التخلص منها، ويعبر عنها بنظرية الأوهام. ثم يتجه بعد ذلك إلى الكشف عن نظريته الاستقرائية والمتعلقة بالبحث في العلوم الطبيعية والتي تمثل الجانب الإيجابي في النظرية.

18- ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص64، مرجع سابق.

19- محمد قاسم، الاستقراء ومصادرات البحث العلمي، ص32، مرجع سابق؛ وينظر: ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص61، مرجع سابق؛ علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص 347، دار النهضة العربية، بيروت، 1404هـ-1984م.

نظرية الأوهام الأربعة[20]:

يحذر (بيكون) من أربعة أخطاء أساسية تعد بمثابة الأوهام، ينزلق فيها التفكير وهو بصدد البحث:

1- أوهام القبيلة أو الجنس:

وتشير إلى أن لدى الناس ميلا إلى التسرع في التعميم بما يناسب أهواءهم. إننا نتجه إلى التعميم من الحالات الموجبة التي نشاهدها دون أن نوجه اهتمامنا للحالات السلبية.

2- أوهام الكهف:

وهي خاصة بالأفراد. إذ لكل فرد طريقته الخاصة في تفسير الطبيعة، والنظر إلى الأشياء من خلال بيئته وتعليمه وعاداته وتقاليده التي نشأ عليها، وبالتالي فإن هذه النشأة تؤثر في نظرتنا الموضوعية التي يجب اتباعها أثناء البحث.

3- أوهام السوق:

وتنتج عن الألفاظ والجمل التي تستخدم في غير مدلولاتها .فيترتب على ذلك الجدل والخلاف .

يرى (بيكون) بأنه من الواجب تحري الدقة في استعمال اللغة .

4 - أوهام المسرح:

وتنشأ من سيطرة النظريات القديمة على العقول بما تحويه من أفكار فاسدة .

يؤكد (بيكون)على ضرورة الكف عن تحصيل تلك الفلسفات لما تحويه من مغالطات.

لا يتوقف (بيكون) عند إزالة هذه الأوهام الأربعة، بل يقترح منهجا جديدا للبحث متمثلا في نظريته الاستقرائية.

أسس المنهج الاستقرائي عند (بيكون)[21]:

20- ينظر: محمود فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، ص63 وما بعدها، مرجع سابق؛ ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص82 وما بعدها، مرجع سابق؛ عبد الرحمن العيسوي، مناهج البحث العلمي، ص162 وما بعدها، مرجع سابق؛ إبراهيم مصطفى إبراهيم، منطق الاستقراء، ص105 وما بعدها، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1999م .

21- ينظر: محمود فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، ص65 وما بعدها، مرجع سابق؛ ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص84 وما بعدها، مرجع سابق؛ عبد الرحمن العيسوي وعبد الفتاح العيسوي، مناهج البحث العلمي، ص163 وما بعدها، دار الراتب الجامعية، ط د، 1996-1997م؛ جمال الدين بوقلي حسن، قضايا فلسفية، ج2/387-388، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط4، 1986م.

تتأسس نظرية الاستقراء عند (بيكون) على ركنين أساسيين هما:

أ- منهج الاستبعاد. ب- تصنيف الوقائع.

أ- منهج الاستبعاد: ويقصد به معنيين:

الأول: استبعاد القانون العام الذي وصلنا إليه وأيدته ملاحظات سابقة، حين تظهر لنا ملاحظة أو حالة جزئية واحدة تتنافر والقانون مهما تعددت الحالات المؤيدة الموجبة.

الثاني: تأييد القانون العام، وذلك بإبطال كل القوانين الناقضة له.

ب- تصنيف الوقائع:

يرى (بيكون) بأن الاستقراء الذي يتجه إلى الطبيعة لفهم الظواهر يبدأ بخطوة الملاحظة والتجربة فيجمع الملاحظات ويصنفها في قوائم ثلاث.

ويضرب لذلك مثالا يتعلق بعلة الحرارة:

1- قائمة الحضور:

تسجل فيها كل الأمثلة التي توجد فيها الحرارة مع مراعاة أن تكون هذه الأمثلة متنوعة ومتعددة إلى أبعد حد. وأن تكون جميعها معروفة لدينا يشبه بعضها البعض، حيث أنها أمثلة لطبيعة واحدة.

سجل (بيكون) هنا وقائع مثل أشعة الشمس والصواعق والاحتكاك ...إلخ بلغت سبعا وعشرين حالة .

2- قائمة الغياب:

سجل فيها (بيكون) أمثلة مقابلة لتلك التي جاءت في قائمة الحضور، والأمثلة هنا تشير إلى غياب الظاهرة الحرارة، ومثل ذلك بضوء القمر والكسوف ... وغير ذلك.

3- قائمة التفاوت في الدرجة:

وسجل فيها الأمثلة التي تصدر منها حرارة بدرجات متفاوتة، مثل تفاوت حرارة الشمس في الساعات المختلفة من النهار، وتفاوت ألسنة اللهب في درجة حرارتها، وكذلك تفاوت درجة الغليان من سائل إلى آخر.

توصل (بيكون) بعد إحصاء الحالات واستقرائها وترتيبها في قوائمه الثلاث إلى أن الحركة هي علة الحرارة.

اعتراضات على منهج (بيكون) الاستقرائي:[22]

لاقت نظرية (بيكون) في المنهج جملة من اعتراضات المنطقيين منها:

1- اعتقاده أن عدد الطبائع محدود، فإذا ما أدركناه اكتشفنا أسرار الكون جميعا.

ولقد وقع في الدور عندما أعلن أننا نعرف عدد الطبائع ثم حاول اكتشافها ثانية بطرائقه الاستقرائية.

2- رفض تكوين الفروض كمرحلة ضرورية في عملية الاستقراء. ويرى البعض بأن (بيكون) لم يجهل الفروض بوجه عام، بل حارب الغلو في وضع فروض لا يمكن تمحيصها.

3- تجاهل دور التصورات والاستدلالات الرياضية، وهي أدوات مفيدة في المنهج الاستقرائي.

مفهوم الاستقراء عند (جون ستيوارت مل John Stuart Mill):

تعد آراء (فرنسيس بيكون) إرهاصات لتكوين المنهج التجريبي، ولاسيما المنهج الاستقرائي عند (مل)، حيث توصل هذا الأخير إلى تقنين مجموعة من الطرق المنطقية، اعتبرت بمثابة قواعد لاختبار الفروض التي يتقدم بها الباحث كتفسير أولي للظاهرة المدروسة.

والمنهج الاستقرائي عند (مل) يؤدي وظيفتين:

الأولى: الكشف عن الروابط العلمية.

الثانية: وظيفة برهانية تتضح من خلال قواعد وشروط توضع لتحديد مسار الاستدلال الاستقرائي.

طرق الاستقراء عند (مل):[23]

1- طريقة الاتفاق: ونصها:

"إذا كان هناك طرف واحد مشترك اتفقت فيه حالتان، أو أكثر، للظاهرة قيد البحث، فإن هذا الظرف الوحيد الذي اتفقت فيه الحالات يعد علة الظاهرة أو سببها"[24]

22- ينظر: محمود فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، ص69 وما بعدها، مرجع سابق؛ ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص88 وما بعدها، مرجع سابق.

23- ينظر: محمود فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، ص93 وما بعدها، مرجع سابق؛ ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص155 وما بعدها، مرجع سابق؛ عبد الرحمن العيسوي، مناهج البحث العلمي، ص177 وما بعدها، مرجع سابق؛ محمود يعقوبي، مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين وجون ستيوارت مل، ص155 وما بعدها، ديوان المطبوعات الجامعية، 1994م؛ إبراهيم مصطفى إبراهيم، منطق الاستقراء، ص105 وما بعدها، مرجع سابق؛ جمال الدين حسن، قضايا فلسفية، ج2/389-390، مرجع سابق.

24- ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص155، مرجع سابق.

يقول (مل) ممثلا:

"إذا أصيب شخص ما برصاصة نافذة في قلبه فقتل على الفور، فإننا نقول:إن الرصاصة التي أصابته هي التي أدت إلى مصرعه"[25]

نلاحظ أن ظروف الشخص قبل أن يصاب تتفق مع ظروفه أثناء إصابته عدا ظرف إصابته بالرصاصة. فنخلص إلى أن الرصاصة هي علة القتل.

تعرف هذه الطريقة بالتلازم في الوقوع. وقد سبق إلى ابتكارها علماء الأصول، وهي تطابق مسلك الطرد.[26]

من بين الاعتراضات الموجهة لهذه الطريقة أنه قد يمكن أن يوجد معلول تؤدي إليه أكثر من علة واحدة[27]

2- طريقة الاختلاف: ونصها:

"إذا وجدت الظاهرة في حالة ولم توجد في الأخرى، فإن اشتراك الحالتين في كل الظروف، باستثناء ظرف واحد لا يوجد إلا في الثانية وحدها، يعني أن الظرف الوحيد الذي اختلفت فيه الحالتان هو سبب أو علة الظاهرة، أو أنه جزء لا ينفصل عن علة الظاهرة"[28]

مثال ذلك:[29]

إذا أخذنا زجاجتين متشابهتين، وملأناهما بماء من نفس النوع، ووضعناهما في إناء به ماء يغلي في درجة حرارة فوق المائة لمدة معينة، ثم أحكمنا إغلاق إحداهما وتركنا الأخرى معرضة للهواء، - وهذا هو الاختلاف الوحيد بينهما- فسنرى بعد فترة أن الزجاجة المفتوحة هي وحدها التي تفسد بالتخمر.

وبذلك استنتج (لويس باستور)أن الهواء يحمل جراثيم الفساد أو التخمر.

25- ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص155، مرجع سابق؛ وينظر: محمود يعقوبي، مسالك العلة وقواعد الاستقراء، ص157، مرجع سابق.

26- ينظر: علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص125، مرجع سابق؛ محمود يعقوبي، مسالك العلة وقواعد الاستقراء، ص199، مرجع سابق، وقد ذكر المناسبة بدل الاطراد.

27- ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص156، مرجع سابق؛ وينظر: محمود فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، ص94، مرجع سابق؛ عبد الرحمن العيسوي، مناهج البحث العلمي، ص179 وما بعدها، مرجع سابق.

28- ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص157، مرجع سابق.

29- ينظر: عبد الرحمن العيسوي، مناهج البحث العلمي، ص181،182، مرجع سابق.

نقد الطريقة:[30]

- بسبب تعقد الظواهر الطبيعية فإننا لا نجد أمامنا ظرفا واحدا يؤدي اختفاؤه إلى اختفاء معلول واحد.
- كما أن تسرع الباحث، بحيث لا يميز بين الاختلاف العارض والاختلاف الجوهري، قد يقوده إلى الخطأ.

3- طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف:

وهي لا تختلف عن سابقتيها من حيث الأساس، وهو"حذف غير المتلازمين في الوجود أوفي العدم. لأن علاقة العلية قوامها التلازم"[31]

تعرف هذه الطريقة بقانون التلازم في الوقوع وفي التخلف عند (مل)، وقد سبق إلى ابتكارها علماء الأصول تحت مسمى الدوان.[32]

4- طريقة البواقي: ونصها:

"إذا حذف من الظاهرة ما يعرف بالاستقراءات السابقة أنه معلول بعض المقدمات، فالباقي من الظاهرة هو معلول المقدمات الباقية"[33]

"ويرى (مل) أن هذه الطريقة ليست سوى تطوير وتعديل لطريقة الاختلاف، كما أنها من أهم الطرق المؤدية إلى الكشف العلمي"[34]

5- طريقة التغير النسبي: ونصها:

"مهما كانت الظاهرة متغيرة بصورة ما، كلما تغيرت ظاهرة أخرى، بنفس الصورة التي تغيرت بها الأولى، فهي إما علة أو سبب لهذه الظاهرة، أو أنها ترتبط بها ارتباطا عليا"[35]

"وينظر المنطقيون إلى هذه الطريقة على أنها أهم طرق (مل) على الإطلاق"[36]، "يلجأ إليها الباحث متى تعذر عليه الوصول إلى مطلوبه باستعمال طريقة الاتفاق أو الاختلاف أو البواقي"[37]

30- عبد الرحمن العيسوي، مناهج البحث العلمي، ص181،182، مرجع سابق؛ وينظر: ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص158 وما بعدها.

31- محمود يعقوبي، مسالك العلة وقواعد الاستقراء، ص201، مرجع سابق.

32- ينظر: سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الاسلام، ص125، مرجع سابق.

33- محمود يعقوبي، مسالك العلة وقواعد الاستقراء، ص161،202، مرجع سابق.

34- ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص160، مرجع سابق.

35- ماهر عبد القادر، الاستقراء العلمي، ص161، مرجع سابق.

36- المرجع نفسه، ص161.

37- محمود يعقوبي، مسالك العلة وقواعد الاستقراء، ص161، مرجع سابق.

"ولقد استخدم (باستور) هذه الطريقة في البرهان على أن ظاهرة التعفن ترجع إلى وجود جراثيم في الهواء"[38]

المطلب الثالث: الاستقراء عند علماء الأصول.

تقدم كون قواعد الاستقراء عند(مل) شديدة الشبه بمسالك العلة عند علماء الأصول، على معنى أن فكرة الاستقراء قديمة في تراث أصول الفقه قدم علم الأصول نفسه. وسأورد ما خطه (الغزالي) و(ابن تيمية)[39] في هذا السياق على اعتبار أنهما تناولا القلم الأحمر، فصححا المنطق الأرسطي برمته بله منهجه الاستقرائي.

الفرع الأول: مفهوم الاستقراء عند (الغزالي):

أما الغزالي، فيعد أول من أدخل علم المنطق على أصول الفقه، وذلك في مقدمته المنطقية التي استفتح بها كتابه [المستصفى].[40] والمتأمل لكتاباته المنطقية والأصولية يسجل كثرة اعتداده بالاستقراء إن على صعيد المنهج أو على صعيد الاستدلال.

وقد عرفه في[معيار العلم] بقوله:"هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به"[41]

وعرفه في [المستصفى] بقوله:"هو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات"[42]

وينقسم الاستقراء عند الغزالي إلى قسمين:

تام: يحتج به لأجل بلوغ القطع في المسائل الخلافية.

38- عبد الرحمن العيسوي، مناهج البحث العلمي،ص: 186،187، مرجع سابق.

39- أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، الشهير بشيخ الإسلام. ولد سنة 661هـ وتوفي سنة 728هـ، من أشهر مؤلفاته: مجموع الفتاوى، منهاج السنة، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج11/7، مصدر سابق؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج295/18، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1419هـ- 1998م.

40- ينظر ما قاله المازري من أن:"بعض المتأخرين صنف كتابا أراد أن يرد فيه أصول الفقه لأصول علم المنطق"، أبوإسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مج2،ج281/2، تعليق: عبد الله دراز، المكتبة التوقيفية، القاهرة، 2003م، والمازري بلا شك يقصد عصريه الغزالي؛ وينظر: ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص56، تحقيق: عبد الصمد الكتبي، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1426هـ- 2005م.

41- أبو حامد الغزالي، معيار العلم، تحقيق: سليمان دنيا، ص160، دار المعارف، مصر، ط د، 1961م.

42- أبو حامد الغزالي، المستصفى، من علم الأصول، ج161/1، مصدر سابق.

ناقص: يصلح للاستدلال في المسائل الفقهية. حيث قال:"الاستقراء إذا كان تاما صلح للقطعيات، وإن لم يكن تاما صلح للفقهيات"[43]

أما على صعيد التفعيل، فإن الغزالي يدلل بالاستقراء للأسس التي ينبني عليها صرح مقاصد الشريعة، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات، وذلك بقوله:"وكون هذه المعاني مقصودة، عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها، من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات، فتسمى لذلك مصلحة مرسلة. وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة"[44]

ولا يبعد أن يكون (الشاطبي) قد أخذ هذا البرهان من محبرة (الغزالي).

كما استدل بالاستقراء على كون الصلوات المفروضة لا تؤدى على الراحلة، وبالتالي عدم فرضية الوتر بقوله :"كقولنا في الوتر : ليس بفرض، لأنه يؤدى على الراحلة ، والفرض لا يؤدى على الراحلة ، فيقال : لم قلتم إن الفرض لا يؤدى على الراحلة ؟ فيقال:عرفناه بالاستقراء. إذ رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفروض لا تؤدى على الراحلة، فقلنا: إن كل فرض لا يؤدى على الراحلة"[45]

الفرع الثاني: مفهوم الاستقراء عند (ابن تيمية):

لعل إيمان (ابن تيمية) بكمال الشريعة واستغنائها عن المنطق اليوناني من أهم الدواعي التي حفزته على التشنيع على المنطقيين، وخير شاهد على ذلك تصنيفه لكتاب [الرد على المنطقيين]. ومن بين ما جاء فيه: رده على حصرهم الأدلة في القياس والاستقراء والتمثيل؛ وما يعنينا من ذلك هو عدم التفاته إلى الاستقراء؛ ولا أدل على ذلك من عدم إفراده بتعريف مستقل، مكتفيا بنقل تعريف المنطقيين، إذ قال:"قالوا: والاستدلال بالجزئيات على الكلي هو الاستقراء. فإن كان تاما فهو الاستقراء التام، وهو يفيد اليقين، وإن كان ناقصا لم يفد اليقين."[46]

يرى (ابن تيمية) بأن الاستقراء لا يحمل جديدا على الساحة الدلالية. وحتى ذاك التام المفيد لليقين لا ينتظم شيئا جديدا، لأنه"ليس استدلالا بجزئي على كلي، ولا بخاص على عام، بل استدلال بأحد المتلازمين على الآخر. فإن وجود ذلك الحكم في كل فرد من أفراد الكلي العام يوجب أن يكون لازما لذلك الكلي العام. فقولهم: إن هذا استدلال بخاص جزئي على عام كلي: ليس بحق.

وهذا اللزوم الذي نذكره هنا يحصل به الاستدلال بأي وجه حصل اللزوم."[47]

43- أبو حامد الغزالي، المستصفى، من علم الأصول، ج161/1، مصدر سابق.

44- المصدر نفسه، ج503/2.

45- المصدر نفسه، ج161/1؛ وينظر: الغزالي، معيار العلم، ص162، مصدر سابق.

46- ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص203، مصدر سابق.

47- ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص245، مصدر سابق.

وكأن (ابن تيمية) يلح على ضرورة الاستقلال بمنظومة من المصطلحات بمنأى عن العُبّيَّة اليونانية. على معنى أنه يقول ضمنيا بإنتاج الاستقراء التام، ولكنه ينفر في ذات الوقت من تلك اللفظة الدخيلة.

وكان الأولى بشيخ الإسلام أن يرد الاستقراء التام حتى من الناحية الدلالية، لأن درس جميع الجزئيات قد تم، والكلي المنتزع منها ليس إلا عملية إحصائية، فلا يُتربص به جزئيات في الاستقبال. إذ الاستقراء المنتج هو"كل استدلال تجيء النتيجة فيه أكبر من المقدمات التي ساهمت في تكوين ذلك الاستدلال"[48]

على أن الناظر في تراث (ابن تيمية) الغزير يكتشف في مواضع من كتبه اعتداده بالاستقراء. من ذلك قوله:"فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع"[49]؛ وقوله- بعد ذكره لامتياز بعض التابعين في مسائل فقهية مشهورة- :"وافق أحمد كل واحد من التابعين في أغلب ما فضل فيه لمن استقرأ ذلك من أجوبته"[50]؛ وقوله:"ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها واشتمالها على مصالح العباد، في المبدإ والمعاد تبين له من ذلك ما يهديه الله إليه"[51]

48- محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص6، مرجع سابق.

49- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج13/29، اعتنى بها: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط3، 1426هـ- 2005م.

50- المصدر نفسه، ج18/29.

51- المصدر نفسه، ج300/21.

المبحث الثاني.

مقاصد الشريعة، نشأتها وتطورها ومسالك الكشف عنها.

تمهيد:

لا مراء في كون الإسلام إنما شرع لمصالح العباد في العاجل والآجل، وأن الله عز وجل لا يريد إلا الخير لمخلوقاته جميعها فضلا عن أكرمها. جاء هذا مصرحا به في آيات كثر من القرآن الكريم، منها قوله تعالى:(وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ) [الأنبياء:107] على سبيل الحصر، وقوله تعالى في الكتاب جملة:(إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرٗا كَبِيرٗا) [الإسراء:09].

أما ما تعلق بتفاصيل الأحكام ، فقد جاء في آية الوضوء :(مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ)[المائدة:05] وجاء في الصلاة:(ٱتۡلُ مَا أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ) [العنكبوت:45] وفي الصيام (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ) [البقرة:183]."فمجموع هذه الآيات القرآنية يبين بوضوح أن الغاية من إرسال الأنبياء والرسل وإنزال الشرائع، هو إرشاد الخلق لما به صلاحهم وأداءهم لواجب التكليف المفروض عليهم"[52]

52- علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص47، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م.

وإذا تقرر أن تحقيق مصالح البشر يعد من مقاصد الشارع ، صار من اللازم معرفة مقصود الشارع مما ليس بمقصوده .

من أجل ذلك، برزت كتابات أصولية تشهد لجملة من الأفذاذ خصوا فن المقاصد بمساحات فسيحة في تضاعيف تصانيفهم، ككتابي: [البرهان] و[غياثي الأمم] لـ (الجويني)[53]، وكتب:
[أساس القياس]، [شفاء الغليل]، [المستصفى] و[الإحياء] لـ(الغزالي)، و[قواعد الأحكام] لـ (العز بن عبد السلام)[54] و[الفروق] لـ (القرافي)[55]

وسأحاول عرض فكرة المقاصد عند هؤلاء الأعلام بشيء من الإيجاز، وذلك بعد تعريف المقاصد لغة واصطلاحا.

المطلب الأول: تعريف المقاصد.

الفرع الأول: تعريف المقاصد لغة.

لفظ القصد في العربية ذو معان متعددة، اخترت منها ما يتواءم وموضوع البحث وهو: إيضاح الطريق السوي. جاء في لسان العرب:

"القصد: استقامة الطريق. قصد يقصد فصدا ، فهو قاصد. وقوله تعالى:(وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ)[النحل:09]؛ أي على الله تبيين الطريق المستقيم،والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة"[56]

53- أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الفقيه الشافعي، الملقب بضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين . ولد في محرم سنة 419هـ، وتوفي في ربيع الآخرة سنة 478هـ. من أهم آثاره: البرهان في أصول الفقه، نهاية المطلب في دراية المذهب، الشامل في أصول الدين. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج167/3، مصدر سابق ؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج116/19، مصدر سابق.

54- عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم، الفقيه الأصولي الشافعي، الملقب بسلطان العلماء. ولد سنة 577هـ أو578هـ، وتوفي سنة 660هـ. من أهم آثاره: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ومقاصد الرعاية. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج318/18، مصدر سابق ؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج441/17، مصدر سابق.

55- أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، انتهت إليه رياسة مذهب مالك، وكان إماما بارعا في الفقه والأصول والعلوم العقلية . أشهر مؤلفاته: الذخيرة، نفائس الوصول، وشرح تنقيح الفصول. توفي سنة 682هـ . ينظر: ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص128 وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م ؛ الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج68/4، مطبعة النهضة، تونس، د ت ؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج146/6 - 147، مصدر سابق.

56- إبن منظور، لسان العرب، ج3642/5، مصدر سابق .

"والقصد: الاعتماد والأمُّ. تقول: قصده، وقصد له، وقصد إليه، بمعنى: يقصده بالكسر، وكذا يقصد له ويقصد إليه"[57]

الفرع الثاني: تعريف المقاصد اصطلاحا.

كتاب [الموافقات] مليء ببحث الكثير من صنوف العلوم والمباحث العقلية والنقلية،وعلى الرغم من ذلك، لا يجد المتأمل فيه تعريفات لتلك العلوم والمباحث إلا على الندور؛ فلا غرو بعد ذلك أن نعدم تعريفا لعلم المقاصد عند (الشاطبي). وحسبه من اطراح التعريف اهتمامه بالتفريع لذلك العلم بسوق العشرات من الأمثلة والشواهد، وكون هذا العلم حديث النشأة، غير مسبوق في ميدان التدوين في العلوم الإسلامية، مولود بولادة [الموافقات].

كما لا يبعد أن يكون إعراضه عن حد المواهي منشؤه التضجر من منطق يونان، كما هو الحال عند أسلافه: (الباجي)[58] و(المازري)[59] و(ابن تيمية)، لذلك وجدناه يدعو إلى:"عدم التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية"[60]

أ- تعريف (محمد الطاهر بن عاشور): لعل أول تعريف حظي به علم المقاصد في تاريخ الإسلام هو ذاك الذي أورده (ابن عاشور) في كتابه: [مقاصد الشريعة]، حيث قال:"المقاصد: هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تحمل على السعي إليها امتثالا. وتلك تنقسم إلى قسمين: مقاصد للشرع، ومقاصد للناس في تصرفاتهم"[61]

57- محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج36/9، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1391هـ - 1971م . وينظر: لسان العرب، ج3642/5، مصدر سابق.

58- القاضي سليمان، أبو الوليد بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي، من الأئمة المبرزين في الفقه والحديث والأصول، وصاحب التصانيف الشهيرة، منها: المعاني في شرح الموطأ، عشرين مجلدا لم يؤلف مثله، والمنتقى في شرح الموطأ أيضا. ولد سنة 403هـ وتوفي سنة 474هـ ودفن بالرباط. ينظر: ابن فرحون، المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 197-200، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ-1996م؛ ابن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات،ج229/15-230، مصدر سابق؛ وقد رد (الباجي) على الفلاسفة في زعمهم أن ى نتيجة إلا من مقدمتين، ويرى أن المقدمة الواحدة قد تنتج، ينظر: الشاطبي، الموافقات، مج2،ج282/2، مصدر سابق.

59- محمد بن علي بن عمر بن محمد المازري، الفقيه المالكي المحدث أحد الأئمة الأعلام، لم يكن في عصره للمالكية مثله، اطلع على علوم كثيرة كالطب والحساب وغيرها. من مصنفاته: المعلم بفوائد مسلم، شرح فيه صحيح مسلم. وإيضاح المحصول في برهان الأصول. توفي سنة 536هـ. ينظر: ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص374-375، مصدر سابق؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج285/4، مصدر سابق؛ وقد أنكر (المازري) على (الغزالي) التوطئة لكتاب [المستصفى] بمقدمات يونانية، ينظر: الهامش رقم 06 ص 33 - 34من هذه المذكرة.

60- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج282/4، مصدر سابق.

61- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص146، مصدر سابق.

ويؤخذ عليه الوقوع في الدور في قوله:"المقصودة"، فقد توسل في التعريف بما هو بإزاء تعريفه.

ثم قال:

"فأما المقاصد للشرع فبصرك فيها حديد وعهدك بها غير بعيد، إذ سبق تفصيلها في القسمين الأول والثاني من هذا الكتاب"، وهو بلا شك يقصد تعريفه لمقاصد التشريع العامة التي قال عنها:"مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[62]

وقد ظن معظم-إن لم يكن كل-المنشغلين بعلم المقاصد بأن هذا التعريف هو الذي رامه (ابن عاشور) في حد المقاصد، وليس كذلك؛ إذ هو تعريف للمقاصد العامة، وهي أحد فرعي المقاصد.

وقوله:"بحيث لا تختص...إلخ"فيه إشارة إلى الاستقراء.

وقوله:"في جميع أحوال التشريع"فيه إشارة إلى الاستقراء التام.

وقوله:"أو معظمها"فيه إشارة إلى الاستقراء الناقص.

أما الشطر الثاني من المقاصد - وهي مقاصد الناس في تصرفاتهم - فقد عرفه (ابن عاشور) بقوله:"هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة"[63]. ويؤخذ عليه أيضا الوقوع في الدور في كلمة: المقصودة.

ويندرج في المقاصد الخاصة:"كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس"[64].

ب- تعريف (علال الفاسي)[65]: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[66]. وهو تعريف جامع للمقاصد العامة والخاصة على اعتبار أن قوله:"الغاية منها"متعلق بالمقاصد العامة ، وباقي التعريف ينسحب على المقاصد الخاصة[67].

62- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص51، مصدر سابق.

63- المصدر نفسه.

64- المصدر نفسه.

65- علال بن عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي الفهري، من كبار العلماء الخطباء في المغرب؛ ولد بفاس سنة 1326هـ، وتعلم بالقرويين، تولى وزارة الدولة للشؤون الإسلامية مدة، ودرس في كلية الحقوق. من مؤلفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، والنقد الذاتي. توفي سنة 1394هـ. ينظر: يوسف المرعشلي، نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، ص871، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1427هـ-2006م؛ محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج3452/9، ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1417هـ - 1996م.

66- علال الفاسي، مقاصد الشريعة، ص7، مصدر سابق.

67- ينظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص18، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4، 1416هـ - 1995م ؛ إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص118، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1416هـ - 1995م .

ج- تعريف (أحمد الريسوني):"هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"[68].
وهو تعريف جيد إذا كان القصد من كلمة الغايات تضمن المقاصد العامة والخاصة.
د- تعريف (يوسف العالم):"هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار"[69].

ولعله أجود التعاريف المتقدمة لما فيه من التفصيل والدقة. لأن غاية أي إنسان تكمن في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين، وهو عين ما تتشوف إليه شريعة الإسلام.

المطلب الثاني: مفهوم المقاصد عند علماء الأصول.

الفرع الأول: المقاصد عند (الجويني).

لعل أهم ما يسترعي الدارس لتصانيف (الجويني) كثرة احتفائه بمقاصد الشريعة. جاء في البرهان:"ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[70].
وقال أيضا:"ولينظر كيف اختبطت المذاهب على العلماء لذهولهم عن قاعدة القصد، وهي سر الأوامر والنواهي"[71].

وأكثر من هذا ما جاء في الغياثي من اعتبار للمصلحة؛"فقد ضمنه أمورا من المصالح المرسلة التي لم نجد لها في الشرع أصلا يشهد بخصوصها، بل بجنسها، وهذا هو المصلحة المرسلة .
فمن ذلك أنه قال: إذا ضاق بيت المال يجوز أن يجعل على الزرع والثمار مال دار مستقر"[72]. قال القرافي:"وهذا ليس له أصل في الشرع"[73].

ويلاحظ أن أكبر خدمة قدمها (الجويني) للمقاصد هي ابتكاره قواعد المقاصد الكبرى، وهي: الضروريات، الحاجيات والتحسينات؛ وتنبيهه على الضروريات الخمس وهي:
الدين، النفس، المال، العقل، والنسل.

68- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد، ص19، مرجع سابق .

69- يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص79، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1415هـ - 1994م.

70- عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج259/1، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، طبع على نفقة خليفة بن الشيخ حمد آل ثاني بقطر، ط د، ت د.

71- المصدر نفسه، ج313/1.

72- القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج4096/9، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ - 1995م .

73- المصدر نفسه.

ففي كتاب القياس من [البرهان] بعد ذكر آراء العلماء في ما يجري فيه التعليل وما لا يجري فيه، وأثر ذلك على العملية الإجرائية للقياس قال:"هذا الذي ذكره هؤلاء أصل الشريعة، ونحن نقسمها خمسة أقسام:

- **أحدها** :"ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه مع تقرير غاية الإيالة الكلية والسياسية العامية. وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه؛ فهو معلل بتحقق العصمة في الدماء المحقونة، والزجر عن التهجم عليها."[74]

- **الضرب الثاني:**"ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة. وهذا مثل تصحيح الإجارة؛ فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن"[75]

- **الضرب الثالث:**"ما لا يتعلق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أوفي نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث، وإزالة الخبث"[76]

- **الضرب الرابع:**"لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحا ابتداء"[77]. وهو"في الأصل كالضرب الثالث الذي انتجز الفراغ منه"[78].

والفرق بينهما في ما يظهر أن الضرب الثالث مظنة التحسينات الواجبة، وقد مثل له بالطهارة. والرابع مظنة التحسينات المندوبة، وقد مثل لها بالكتابة الداخلة في باب الرق؛ مما يشعر بأن الضرب الأول والثاني هما على التحقيق ضرب واحد، وهو جملة ما يدخل في التحسينات.

- **الضرب الخامس**:"ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة، أو استحثاث على مكرمة. وهذا يندر تصويره جدا؛ فإنه أن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تخيله كليا. ومثال هذا القسم العبادات البدنية المحضة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد أن يقال:تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حكم الانقياد"[79].

وإذا كان هذا الضرب لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا، وكان الضرب الرابع داخلا في الثالث، لم يبق في ما يبدو سوى ثلاثة أضرب، وهي عين:الضروريات، الحاجيات والتحسينات، والتي عبر عنها (إمام الحرمين) في موضع آخر بقوله:"الضرب الخامس متضمنه العبادات البدنية التي لا يلوح فيها معنى مخصوص، لا من مآخذ الضرورات، ولا من مسالك الحاجات، ولا من مدارك المحاسن"[80]

74- عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج923/1، مصدر سابق.

75- المصدر نفسه، ج924/1 .

76- المصدر نفسه، ص:924-925.

77- المصدر نفسه، ص925.

78- المصدر نفسه، ص947.

79- عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه ، ص926، مصدرسابق.

80- المصدر نفسه ، ص958.

وأما التنبيه على أقسام الضرورات، فيمكن أن نلمسه من قوله:

"الدم معصوم بالقصاص ...والفروج معصومة بالحدود ... والأموال معصومة عن السراق بالقطع"[81]. إذ فيه إشارة إلى حفظ النفس والنسل والمال.

الفرع الثاني: المقاصد عند الغزالي.

لا شك أن كل من صنف في أصول الفقه يعد داخلا في منظومة القائلين باعتبار مقاصد الشريعة. وغزارة تآليف (الغزالي) في فن الأصول تؤذن بإمامة الرجل في علم المقاصد . تجلى ذلك في جمعه لما تناثر في هذا الفن عند شيخه (الجويني)؛ من ذلك ضبطه للضروريات الخمس، بحيث صار كل من جاء بعده عالة عليه فيها. قال (الغزالي) :"نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"[82].

ويعود له فضل السبق في ضبط المقاصد الكلية إذ حصرها في ثلاث: ضروريات، حاجيات، وتحسينات؛ وهي التي عرفت عند شيخه بأصول الشريعة الخمس. قال (الغزالي) :"المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى:

- ما هي في رتبة الضروريات.
- ما هي في رتبة الحاجات.
- ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات."[83]

ثم إن الغوص في تراث (الغزالي) يستدعي الوقوف عند كتاب [الإحياء]، وخاصة ما اندرج فيه من كتب، ككتب: أسرار الطهارة، أسرار الصلاة، أسرار الزكاة وأسرار الحج، إذ لا معنى لأسرار هذه المباحث إلا مقاصدها؛ فيكون الغزالي بذلك مضاهيا لـ(الحكيم الترمذي)[84]، الذي صنف كتبا تتعلق بمقاصد جملة من المباحث، ككتاب [الصلاة ومقاصدها].

81- المصدر نفسه، ج1151/2.

82- الغزالي، المستصفى، ج482/2 ، مصدر سابق.

83- الغزالي، المستصفى، ج481/2، مصدر سابق.

84- محمد بن علي بن الحسن بن بشر، المحدث الزاهد، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي، الصوفي . من أشهر مؤلفاته: علل الشريعة، ختم الولاية، الفروق. ينظر: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج245/2-246، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الكناحي، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1383هـ- 1964م؛ أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء،ج233/10، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1409هـ - 1988م .

هذه المباحث- وإن كانت خارجة عن مقاصد التكليف، والتي يلجأ إليها لاستدرار الأحكام الشرعية- إلا أنها داخلة بوجه ما في مقاصد الشارع، وهي خير شاهد على حضور فكرة المقاصد في ذهن حجة الإسلام.

الفرع الثالث: المقاصد عند (العز بن عبد السلام).

هذه مرحلة ثانية من مراحل الفكر المقاصدي، تميزت بمحاولة التأليف في فن المقاصد على وجه الاستقلال، دشنها كتابي [قواعد الأحكام] و[الفروق] لـ(العز بن عبد السلام) وتلميذه (شهاب الدين القرافي).

أما (العز بن عبد السلام):

فإن إنعام النظر في عنوان كتابه [قواعد الأحكام في مصالح الأنام] يكفي دلالة على أن الرجل يؤسس لفكرة المقاصد. ولقد أشاد بهذا الكتاب (الطاهر بن عاشور) في كتابه [مقاصد الشريعة][85].

يقول (ابن عبد السلام):"ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير، دقه وجله، وزجر عن كل شر، دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح"[86].

وفي موضع آخر يقول:"الشريعة كلها مشتملة على جلب المصالح كلها؛ دقها وجلها، وعلى درء المفاسد بأسرها دقها وجلها، فلا تجد حكما لله إلا وهو جالب لمصلحة عاجلة أو آجلة أو عاجلة وآجلة، أو درء مفسدة عاجلة أو آجلة أو عاجلة وآجلة"[87].

ولعل الجديد في نظرية (ابن عبد السلام هو:

أ- إضافة العرض إلى الكليات الخمس[88]، لأن تشريع حد القذف يؤذن بذلك، وهذا جريا مع من تقدم من الأصوليين في اعتبار الضروريات بناء على المناسبة بينها وبين الحدود الشرعية.

ب- اعتماده على الاستقراء في اكتشاف المقاصد وإن لم يصرح بذلك ، قال:"ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها نص ولا إجماع ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك.

85- ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص8، مصدر سابق.

86- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج315/2، تحقيق: نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، ط1، 1421هـ-2000م.

87- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج39/1، مصدر سابق.

88- المصدر نفسه ، ج8/1.

ومثل ذلك: أن من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء، وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها، فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة، ويكره تلك المفسدة"[89]

وهذا المثال ينطبق عليه تصرف الصحابي الجليل (أبي برزة الأسلمي).[90]

الفرع الرابع: المقاصد عند (القرافي).

يقرر (القرافي) كغيره من النظار أن المقصد العام من الشرائع إنما هو جلب المصالح للمكلف ودرء المفاسد عنه، إذ"لا يعتبر الشرع من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة".

يبرهن (القرافي) على هذه الدعوى متوكئا على الاستقراء، وذلك بقوله:"لأنا استقرينا الشرائع فوجدناها مصالح على وجه التفضل من الله تعالى".ولأن الله تعالى"إنما بعث الرسل لتحصيل مصالح العباد، عملا بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع"[91]

ولا يكتفي بدليل الاستقراء فقط، بل يضيف دليلا آخر لا يحوم معه إمكان الريب، وهو الإجماع على ذلك، إذ قال:"الكليات الخمس أجمع على تحريمها جميع الشرائع والأمم: تحريم الدماء، والأعراض، والعقول، والأنساب، والأموال"[92]

وإذا تمهد أن الشارع لا يدعو إلا لما فيه صلاح المكلف، صار لزاما على هذا الأخير معرفة الأحكام الشرعية، باعتبارها السبيل الموصلة لمراد الشارع.

يرشدنا (القرافي) إلى موارد هذه الأحكام بقوله:"موارد الأحكام على قسمين :

1- مقاصد: وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها.

2- وسائل: وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل"[93]

89- المصدر نفسه، ج314/2 – 315.

90- نضلة بن عبيد بن الحارث، أبو برزة الأسلمي، صحابي مشهور بكنيته. أسلم قبل الفتح، وغزا سبع غزوات، وشهد فتح مكة، ثم تحول إلى البصرة، ثم غزا خراسان، ومات بها في أيام يزيد بن معاوية، أوفي آخر خلافة معاوية. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص719، رقم:2580، صححه وخرج أحاديثه: عادل مرشد، دار الأعلام، ط1، 1423هـ-2002م؛ ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، ص1003، رقم: 7201، تحقيق: أبو الأشبال الباكستاني، دار العاصمة، ط د، ت د. وفي تفصيل هذا المثال ينظر: ص58 وما بعدها، من هذه المذكرة .

91- القرافي، الذخيرة، ج151/1، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م .

92- المصدر نفسه، ج47/12 وج90/9.

93- أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص353، دار الفكر، بيروت، 1424هـ - 2004م.

ولا يخرج عن التقسيم الثلاثي للمقاصد الكلية عندما يقرر أن"المصالح الشرعية ثلاثة أقسام"واقع في مواقع الضرورات، وفي الحاجات وفي التتمات"[94]

ومن أبرز الخدمات التي أثرى بها (القرافي) علم مقاصد الشريعة، تمييزه لمقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن الشارع صلى الله عليه وسلم. وهي خدمة جليلة أفاد منها (ابن عاشور) الشيء الكثير وزاد عليها فوائد قيمة[95]، منوها بهذا التوفيق الذي اهتدى إليه (القرافي) قائلا:"وللرسول علية الصلاة والسلام صفات كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه؛ فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تطلع تعيين الصفة التي عنها صدر منه قول أو فعل. وأول من اهتدى إلى النظر في هذا التمييز والتعيين العلامة شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي"[96]

كذا قال (ابن عاشور)، والواقع أن (القرافي) مسبوق في هذا الانجاز بشيخه (ابن عبد السلام)، الذي عقد فصلا في كتابه [قواعد الأحكام] بعنوان: فصل في الحمل على الغالب والأغلب في العادات. جاء فيه:

"تصرف الرسول صلى الله عليه وسلم: بالفتيا والحكم والإمامة العظمى، ... وله أمثلة:

أحدها: قوله صلى الله عليه وسلم لهند امرأة أبي سفيان لما شكت إليه إمساك أبي سفيان وشحه:**(خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)**[97]. احتمل أن يكون فتيا، واحتمل أن يكون حكما....

المثال الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم:**(من قتل قتيلا فله سلبه)**.[98] محمول على الفتيا، لأنه أغلب من تصرفه بالقضاء وبالإمامة العظمى.

المثال الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم: **(من أحيا أرضا ميتة فهي له)**.[99] حمله أبو حنيفة رحمه الله على التصرف بالإمامة العظمى، لأنه لا يجوز الإحياء إلا بإذن الإمام. وحمله الشافعي رحمه الله على التصرف بالفتيا"[100]

94- القرافي، الذخيرة، ج42/10، مصدر سابق .

95- ذكر (ابن عبد السلام): التشريع، الفتوى، والقضاء، وتابعه (القرافي) في ذلك. وزاد (ابن عاشور): الإمارة، الهدي، الصلح، الإشارة على المستشير، النصيحة، تكميل النفوس، تعليم الحقائق العالية، التأديب، والتجرد عن الإرشاد. ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص30، مصدر سابق.

96- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص28، مصدر سابق.

97- أخرجه البخاري : صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل، ج427/3، رقم:5364، المكتبة السلفية، القاهرة، ط1، 1400هـ ؛ ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب: قضية هند، ج129/5، الطبعة التركية، 1334هـ.

98- أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب: ويوم حنين، ج155/3، رقم: 4321 ؛ ومسلم، كتاب الجهاد، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل، ج148/5 .

99- أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب . وصححه الألباني . ينظر: محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، ص326، تعليق: ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، ت د . قال ابن حجر:"رواه أبو داوود من حديث

أما (القرافي) ، فقد خصص الفرق السادس والثلاثين من كتابه [الفروق] بين:"قاعدة تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء، وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ، وبين قاعدة تصرفه بالإمامة"[101] وساق نفس الأمثلة الثلاثة المتقدمة عند شيخه (ابن عبد السلام)، مع الاستفاضة والإطناب في بيان الفرق المذكور، كما أنه أفرد هذا الفرق بتأليف مستقل سماه:[الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام]، ساقه على شكل أسئلة وأجوبة بلغت أربعين سؤالا[102].

الفرع الخامس: المقاصد عند (الشاطبي).

تكاد تتفق كلمة العلماء والباحثين على عدّ (الشاطبي) مؤسسا لعلم المقاصد الشرعية. قال(ابن عاشور):"والرجل الفذ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي"[103] ويعني بكلمة الفن هنا : علم مقاصد الشريعة.

وقال في موضع آخر:"وقد وفق الله إليها - يعني مقاصد الشريعة- أبا إسحاق الشاطبي فخصها بقسم من كتاب الموافقات"[104]

وبيان مجهود الشاطبي في مضمار المقاصد يكمن في تقسيمه لهذا العلم"إلى أربعة أنواع، ثم أخذ يفصل كل نوع منها وأضاف إليها مقاصد المكلف في التكليف، وبسط هذا الجانب من العلم في اثنتين وستين مسألة، وتسعة وأربعين فصلا، من كتابه الموافقات، تجلى بها كيف كانت الشريعة مبنية على مراعاة المصالح، وأنها نظام عام لجميع البشر دائم أبدي، لو فرض بقاء الدنيا إلى غير نهاية. لأنها مراعى فيها مجرى العوائد المستمرة. وأن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس اختلافا في الخطاب الشرعي نفسه، بل عند اختلاف العوائد ترجع كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها، وأن هذه الشريعة- كما يقول- خاصيتها السماح، وشأنها الرفق، تحمل الجمّاء الغفير، ضعيفا وقويا، وتهدي الكافة، فهيما وغبيا"[105]

سعيد بن زيد، والنسائي، والترمذي وأعله بالإرسال، ورجح الدار قطني إرساله أيضا"، ابن حجر، التلخيص الحبير، ج119/3، اعتنى به: حسن بن عباس، مؤسسة قرطبة، ط1، 1416هـ - 1995م .

100- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج244/2 – 245، مصدر سابق.

101- أحمد بن إدريس القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ج357/1، ضبطه وصححه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ - 1998م .

102- الكتاب مطبوع بدار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ - 2004م.

103- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص8، مصدر سابق.

104- ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص177، دار السلام، القاهرة، ط1، 1427هـ-2006م.

105- من مقدمة الشيخ عبد الله دراز لكتاب الموافقات للإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج7/1- 8، مصدر سابق.

ثم إن تحصيل المقصد الشرعي مرهون برسم طرائق الاستدلال الموصلة إليه. ويعد (الشاطبي) أول من دون في هذا المجال، إذ عقد فصلا في بيان الجهات التي تعرف بها مقاصد الشارع، ختم به كتاب المقاصد من كتب [الموافقات]. وسأعرض لاحقا لهذا الفصل بشيء من البيان، ولاسيما عند الكلام عن مبحث الاستقراء، سعيا لكشف النقاب عن الفكر المقاصدي عند هذا الإمام المنهج.

الفرع السادس: المقاصد عند (الطاهر بن عاشور).

يعدّ الإمام (محمد الطاهر بن عاشور) أول من درَّس علم المقاصد في تاريخ العالم الإسلامي[106]. ويعدّ كتابه [مقاصد الشريعة الإسلامية] أول مصنف في تاريخ الإسلام يفرد هذا الفن بالتدوين. وهو أول من دعا إلى استقلال المقاصد عن علم أصول الفقه عندما قال:"فنحن إذا أردنا أن ندون أصولا قطعية للتفقه في الدين، حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين، ونعيرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة"[107]

وسأعرض للفكر المقاصدي عند هذا الإمام بشيء من التفصيل عند التعرض لطرق إثبات المقاصد عنده، ولا سيما عند الكلام عن مبحث الاستقراء- إن شاء الله-.

المطلب الثالث: طرق الكشف عن مقاصد الشريعة.

يعد مبحث الكشف عن مقاصد الشريعة من أبرز مباحث المقاصد، على اعتبار أن درك مقصود الشارع شديد الارتباط بمعرفة الطريق الموصلة إليه. ولأنه لا يتصور طروُّ الإشكال عند تمحض المصلحة والمفسدة؛ وإنما يتصور ذلك إذا"لم نعرف ترجح المصلحة على المفسدة، أو ترجح المفسدة على المصلحة، أو جهلنا المصلحة والمفسدة"[108]

ولا شك أن (الشاطبي) يعد أول من طرق هذا الباب في تاريخ الإسلام على سبيل التصريح، وأن (الطاهر بن عاشور) هو ثاني من نحا هذا النحو.

وسينحصر بحث هذا المطلب الهام على ما جاء في كتابات الإمامين لذلك الاعتبار.

الفرع الأول: طرق الكشف عن مقاصد الشريعة عند (الشاطبي).

106- قاله الدكتور الريسوني في مقدمته على كتاب:، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، للدكتور: عبد الرحمن الكيلاني، ص7، دار الفكر، دمشق، ط1، 1421هـ-2000م.

107- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص8، مصدر سابق.

108- ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج315/2، مصدر سابق.

ختم (الشاطبي) كتاب المقاصد من كتب [الموافقات] بفصل ترجم له بقوله :"بيان الجهات التي تعرف بها مقاصد الشارع"[109] جاء فيه:"إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع؛ فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟"[110]

وأجاب عن هذا التساؤل بكون القسمة العقلية تقتضي مذاهب ثلاثة:

الأول : الظاهرية، الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

الثاني : المتعمقين في القياس، ومذهبهم أن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ، بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الإطلاق، فإن خالف النص المعنى النظري اطرح وقدم المعنى النظري .

الثالث: مذهب أكثر العلماء الراسخين، وهو اعتبار الألفاظ والمعاني على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس.[111]

ثم طفق يشرح الجهات التي ارتضاها أن تكون طرقا موصلة لمقصود الشارع.

الجهة الأولى:

"مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فإن الأمر 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، وإيقاعه مخالف لمقصوده"[112]

"وإنما قيد بالابتدائي تحرزا من الأمر أو النهي الذي قصد به غيره ؛ كقوله تعالى: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ) [الجمعة:09] ، فإن النهي عن البيع ليس نهيا مبتدأ، بل هو تأكيد للأمر بالسعي."[113]

109- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج1/332، مصدر سابق.

110- المصدر نفسه.

111- المصدر نفسه، مج1،ج1/332 – 333.

112- المصدر نفسه، مج1،ج1/333 – 334.

113- الشاطبي، الموافقات، مج1،ج1/333 – 334، مصدر سابق.

ومثال النهي الابتدائي : النهي عن الزنا في قوله تعالى :(وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا) [الإسراء:32].

"وإنما قيد بالتصريحي تحرزا من الأمـــر أو النهي الضمني الذي ليس بمصرح به"[114]

لا يقال أن اعتبار الأمر أو النهي التصريحي إلغاء لنظيره الضمني . إنما هي مسألة ترتيب وتصنيف، على معنى أن الأمر التصريحي مقصود للشارع والأمر الضمني كذلك؛ ولكن لما اتفقت كلمة النظار على التصريحي، ووقع الخلاف في الضمني، وكان (الشاطبي) بإزاء التأسيس لما لا يتطرق إليه إمكان الخلاف، قيد الأمـــر والنهي بالتصريحي حتى لا تقوم مع هذا المسلك شائبة خلاف. وبذلك يعلم أن استغراب الدكتور (الريسوني) غير متجه، إذ زعم أن إيراد (الشاطبي) لقيد التصريحي"يتضمن تشكيكا - إن لم يكن إنكارا- على مقصود الشارع"[115]، بـــل فوق ذلك، لو تأمل (الريسوني) الجهة الثالثة التي عقدها (الشاطبي) لمعرفة المقاصد لزال استغرابه بالكلية. إذ أن هذا الطريق ينتظم المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية، وبعبارة أوضح: مقاصد تصريحية ومقاصد ضمنية.

وقال الدكتور (عبد المجيد النجار) تعقيبا على هذا المسلك:"هذا المعنى لا يكون صحيحا مطلقا إلا في صورته المجردة إذا ما نظرنا إلى مقتضى الأمر وهو الوقوع بقطع النظر عن تحققات هذا الوقوع، أما إذا نظرنا إلى هذه التحققات فهل يصح القول بأن كل تطبيق فعلي للأمر هو في ذاته مقصود للشرع والحال أننا نجد أفرادا من تطبيقات الأوامر تكون مناقضة لمقصود الشارع، أو على الأقل غير محققة لها ؟ وذلك كما إذا طبق مقتضى الأمر بقطع يد السارق في حالة المجاعة، وهو ما يجعلنا نتساءل: هل وقوع الفعل الذي يقتضيه الأمر مقصد شرعي في ذاته، أو أن المقصد الشرعي هو ما يحققه ذلك الوقوع فلا يكون إذن الوقوع مقصدا إذا لم يؤد إلى ثمرته ؟"[116]

واعتذر لـ(الشاطبي) قائلا:"فلعله قصد بما ذكر أن مقصد الشارع من ظاهر الأمر هو إيقاع المأمور به من جهة الانصياع للأمر الإلهي والتسليم له"[117] ،"ضف إلى هذا أن الأمر والنهي الابتدائي التصريحي

114- المصدر نفسه.

115- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص303، مرجع سابق.

116- عبد المجيد النجار، مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور، نشر بمجلة العلوم الإسلامية، ص39، العدد الثاني، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1407هـ .

117- المصدر نفسه.

لا يمنعان من ورود المقيدات والمخصصات عليهما، والمثال الذي ذكره الدكتور - النجار- يندرج في هذا السياق"[118]

الجهة الثانية:

"اعتبار علل الأمر والنهي، ولماذا أمر بهذا الفعل ؟ ولماذا نهى عن هذا الآخر؟ والعلة إما أن تكون معلومة أولا. فإن كانت معلومة اتبعت، فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه، كالنكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الازدجار. وتعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه، فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه. وإن كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا"[119]

يعقد (الشاطبي) للتوقف وجهان من النظر:

الوجه الأول: الجهل بالعلة،"لأن التعدي مع الجهل بالعلة تحكم من غير دليل"[120] فاقتضى التوقف"من غير جزم بأن التعدي المفروض غير مراد"[121]

الوجه الثاني:"أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعا أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي؛ لأن عدم نصبه دليلا على التعدي دليل على عدم التعدي"[122]

فينبغي على الناظر"نفي التعدي من غير توقف، ويحكم به علما أو ظنا بأنه غير مقصود له؛ إذ لو كان مقصودا لنصب عليه دليلا"[123]

تجدر الإشارة إلى أن الدكتور(الريسوني) أقحم الجهة الأولى والثانية في جهة واحدة[124]، دون أن يجيء بدليل يشفي، وهو على التحقيق غير مساعد، لأن الجهة الأولى لا علاقة لها بالتعليل، ففارقت الجهة

118- عز الدين بن زغيبة، طرق إثبات المقاصد الشرعية عند الإمام الشاطبي، ص176، نشر بمجلة الموافقات، كلية أصول الدين، الجزائر العاصمة، العدد الثاني.

119- الشاطبي، الموافقات، مج1،ج2/334- 335، مصدر سايق

120- المصدر نفسه.

121- المصدر نفسه.

122- الشاطبي، الموافقات، مج1،ج2/334- 335، مصدر سايق

123- المصدر نفسه.

124- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص297 وما بعدها، مرجع سابق .

الثانية، ولذلك وسعت المذهب الظاهري. وكونها تسع أهل التعليل فمن حيث كونهم يتفقون مع أهل الظاهر في وجود نصوص شرعية لا تقبل التعليل، أقصد التعليل الصالح للقياس، وهذا ظاهر في باب العبادات.

الجهة الثالثة: المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية.

قال (الشاطبي):"والجهة الثالثة أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة. مثال ذلك: النكاح، فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أومن غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك"[125]

حاصل كلام (الشاطبي) بخصوص المقاصد التبعية، والتي يتوسل بها لدرك المقاصد الأصلية حدده في أنواع ثلاثة، اصطلحتُ عليها مسميات:

- مقاصد تبعية معتبرة. - مقاصد تبعية ملغاة. - مقاصد تبعية مرسلة.

1- المقاصد التبعية المعتبرة:

وهي"ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها، والوثوق بها، وحصول الرغبة فيها، فلا شك أنه مقصود للشارع، فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع، فيصح"[126]

مثال ذلك: الصلاة، فإن أصل مشروعيتها الخضوع لله تعالى، لقوله تعالى:(ٱتۡلُ مَا أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ) [العنكبوت:45]، ولها مع ذلك مقاصد تابعة: كالنهي عن الفحشاء والمنكر، وكون المصلي في ذمة الله ، لقوله صلى الله عليه وسلم:(من صلى الصبح فهو في ذمة الله)[127]، والفوز بالجنة والنجاة من النار وما يجري مجراه.

125- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج336/1، مصدر سابق.

126- المصدر نفسه.

127- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب فضل صلاة العشاء والصبح في جماعة، ج125/2.

2- **المقاصد التبعية الملغاة:**

ويدخل فيه كل ما يقتضي زوال المقاصد الأصلية،"فلا إشكال أيضا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينا، فلا يصح التسبب بإطلاق."[128]

مثال ذلك: نكاح المتعة ونكاح التحليل، لأنها أنكحة لا على التأبيد، فتكون بذلك مخالفة للمقصد الأصلي من الزواج، وهو الحفاظ على النسل.

3- **المقاصد التبعية المرسلة:**

ويدخل فيها:"ما لا يقتضي تأكيدا ولا ربطا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينا، فيصح في العادات دون العبادات. أما عدم صحته في العبادات فظاهر. وأما صحته في العادات فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التسبب"[129]

ومثاله في العادات: قصد قضاء الوطر خاصة من الزواج، وإن لم يقصد تحصيل النسل، مع أنه هو المقصد الأصلي"فليس خلافا لقصد الشارع"[130]

ومثاله في العبادات:"طلب الاطلاع على ما غيب عنا من الروحانيات وعجائب المغيبات"[131]، لأن العبادة"إنما القصد بها التوجه لله وإخلاص العمل له، والخضوع بين يديه ؛ فلا تحتمل الشركة"[132]

الجهة الرابعة: سكوت الشارع.

يرى (الشاطبي) بأن الشارع إذا سكت عن مشروعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له، يعد ذلك مسلكا من مسالك الكشف عن المقاصد، لأن هذا الضرب"السكوت فيه كالنص. على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص"[133]

ومثّل لهذا المسلك بإسقاط الزكاة من الخضر والفواكه مع وجوب الزكاة فيها، بعموم قوله صلى الله عليه وسلم:**(فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر)**[134]، قال :"لأنا نزلنا ترك نقل أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لا زكاة فيها"[135]

128- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج345/2، مصدر سابق.

129- المصدر نفسه.

130- الشاطبي، الموافقات، مج1،ج346/2، مصدر سابق.

131- المصدر نفسه، مج1،ج344/2 .

132- المصدر نفسه، مج1،ج343/2 .

133- الشاطبي، الموافقات، مج1،ج347/2، مصدر سابق.

134- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، ج460/1، رقم: 1483؛ ومسلم في صحيحه بنحوه، كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر، ج67/3.

135- الشاطبي،الموافقات، مج1، ج350/2 ، مصدر سابق ؛ والاعتصام ، ج252/1 ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط د، ت د.

قال صاحب [الأضواء]:"وأما دليل الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله على أن الفواكه والخضراوات لا زكاة فيها فظاهر؛ لأن الخضراوات كانت كثيرة بالمدينة جدا، والفواكه كانت كثيرة بالطائف، ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه أنه أخذ الزكاة من شيء من ذلك"[136]

قال (ابن العربي):"فإن قيل: فلم لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخذ الزكاة من خضر المدينة وخيبر؟

قلنا: كذلك قال علماؤنا، وتحقيقه أنه عدم دليل، لا وجود دليل.

فإن قيل: لو أخذها لنقل.

قلنا: وأي حاجة إلى نقله والقرآن يكفي فيه"[137]

ويرد عليه أنه لما كان القرآن يكفي فيه، لم لم يحل صلى الله عليه وسلم على القرآن بالكلية؟ فقد صرح بالحنطة والشعير والتمر والزبيب[138]، ولم يكتف بكونها داخلة في عموم القرآن؟. فلا جرم أن تصريحه صلى الله عليه وسلم بذكر هذه الأصناف دليل على عدم اعتبار غيرها.

نعم، ألحق العلماء بهذه الأصناف ما كان في معناها بجامع العلة، كالمقتات المدخر من الحبوب، ألحقه مالك والشافعي بالحنطة والشعير. على معنى أن هذا الملحق صار كالأصل فيعطى حكمه، وليس فيه دليل على تناقض مالك والشافعي في اقتصارهم على الأصناف المتقدمة. وإذ ذاك تتجلى المغالطة التي وقع فيها الدكتور (نعمان جغيم) بقوله:"وكان الأحرى بالقائلين بعدم وجوب الزكاة في الخضروات لعدم

136- محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج266/2، دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ .

137- أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، ج286/2، اعتنى به: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ - 2003م.

138- أخرج الحاكم والبيهقي من حديث أبي بردة، عن أبي موسى ومعاذ حين بعثهما النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم:"لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة: الشعير والحنطة والزبيب والتمر". قال البيهقي: رواته ثقات وهو متصل. وروى الدارقطني من حديث موسى بن طلحة عن عمر:"إنما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة في هذه الأربعة". فذكرها. ينظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، ج322/2، رقم: 839، مصدر سابق.

النص عليها الاقتصار على الأصناف المذكورة، وجعل ذلك توقيفيا غير معلل"[139]. ولست ادري من أين حلت هذه الأحروية على هذا الدكتور الفاضل؟

على أنه عاد في الأخير ليقول:"فالقول بتعليل هذا الحكم وتعديته إلى غير الأصناف المذكورة يفسح المجال لتعديته إلى كل ما هو مسكوت عنه بما في ذلك الخضروات إذا توفرت فيها العلة"[140]، وهو عين كلام (مالك) ومن نحا نحوه؛ ولذلك"قال جماعة من أصحاب مالك بوجوبها - أي الزكاة - في التين على أصول مذهب مالك؛ لأنه كالزبيب في الاقتيات والادخار. قال ابن عبد البر: الظاهر أن مالكا ما كان يعلم أن التين كذلك."[141]

الفرع الثاني: طرق الكشف عن مقاصد الشريعة عند (الطاهر بن عاشور).

يهدف (ابن عاشور) من خلال هذا الفصل إلى:"معرفة الطرق التي نستطيع أن نبلغ بها إلى إثبات أعيان المقاصد الشرعية في مختلف التشريعات، وكيف نصل إلى الاستدلال على تعيين مقصد ما من تلك المقاصد استدلالا يجعله بعد استنباطه محل وفاق بين المتفقهين سواء في ذلك من استنبطه ومن بلغه فيكون ذلك بابا لحصول الوفاق في مدارك المجتهدين أو التوفيق بين المختلفين من المقلدين"[142]

وقد حدد (ابن عاشور) ثلاث طرق لإثبات مقاصد الشريعة:

الطريق الأول:

استقراء الشريعة في تصرفاتها ، وسيجيء بحثه في فصل خاص - إن شاء الله -.[143]

الطريق الثاني:

"أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي"[144]

139- نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص213، دار النفائس، الأردن، ط1، 1422هـ-2002م.

140- المصدر نفسه.

141- الشنقيطي، أضواء البيان، ج265/2، مصدر سابق .

142- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص19، مصدر سابق.

143- ينظر: ص110وما بعدها من هذه المذكرة.

144- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص21، مصدر سابق.

مثال ذلك : قوله تعالى :(وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ) [البقرة:205] وقوله:(وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٍ) [الحج:78] وقوله:(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ) [الإسراء:15]، [الزمر:07].

"ففي كل آية من هذه الآيات تصريح بمقصد شرعي أو تنبيه على مقصد"[145]

الطريق الثالث:

السنة المتواترة، وهذا متصور في حالين :

الأول: المتواتر المعنوي،"الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملا من النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين، وإلى هذا الحال يرجع قسم المعلوم من الدين بالضرورة وقسم العمل الشرعي القريب من المعلوم ضرورة ... ككون خطبة العيدين بعد الصلاة"[146]

ويرى الدكتور (النجار) بأن (ابن عاشور)"لم يبسط هذا الطريق في معرفة المقاصد بما يوفى بالبيان اللازم، فكيف يعرف مقصد الشارع من التواتر فيما شاهده عموم الصحابة من أعمال الرسول ؟ ذلك ما لم يبين في هذا الطريق، ولم يوضح بأمثلة، بل الأمثلة التي ذكرت في ذلك تهدف فقط إلى ثبوت أحكام تشريعية بهذا التواتر لا إلى بيان الكشف عن المقصد."[147]

وفي الحقيقة أن مجرد الظفر بالحكم الشرعي يعد تحقيقا لمقصد شرعي، ولاسيما في باب التعبدات التي لا تقبل القياس. ومنتهى عمل المجتهد هو بلوغ القطع أو الظن القريب من القطع في المسألة محل النزاع؛ لذلك وجدنا (ابن عاشور) منشغلا بتحصيل القطع، فاعتمد التواتر لتحقيق هذا المسعى.

بل إن هذا الطريق أبلغ من مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي عند (الشاطبي)، لأن هذا المسلك الأخير ينتظم خبر الواحد، وبالتالي فهو متردد بين القطع والظن.

145- المصدر نفسه.

146 - المصدر نفسه.

147 عبد المجيد النجار، مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور، ص45، مرجع سابق.

الثاني: المتواتر العملي:"يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث يستخلص من مجموعها مقصدا شرعيا"[148]

وكمثال على ذلك، أشار (ابن عاشور) إلى حديث (أبي برزة الأسلمي) الذي خرجه البخاري في الصحيح من طريق الأزرق بن قيس، قال:"كنا بالأهواز نقاتل الحرورية، فبينا أنا على جرف نهر إذ جاء رجل يصلي، فإذا لجام دابته بيده، فجعلت الدابة تنازعه، وجعل يتبعها -قال شعبة: هو أبو برزة الأسلمي- فجعل رجل من الخوارج يقول: اللهم افعل بهذا الشيخ. فلما انصرف الشيخ قال: إني سمعت قولكم، وإني غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم ست غزوات أو ثمان، وشهدت تيسيره، وإني وإن كنت أن أرجع مع دابتي أحب إلي من أن أدعها ترجع إلى مألفها فيشق علي"[149]

قال (ابن عاشور):"فمشاهدته أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم المتعددة استخلص منها أن من مقاصد الشريعة التيسير. فرأى أن قطع الصلاة من أجل إدراك فرسه ثم العود إلى استئناف صلاته أولى من استمراره على صلاته مع تجشم مشقة الرجوع إلى أهله راجلا. فهذا المقصد بالنسبة إلى (أبي برزة) مظنون ظنا قريبا من القطع"[150]

فأحسن أحوال هذا المسلك، إفادة مقصد شرعي يحصله أحد الصحابة على سبيل الظن القريب من القطع."ولكنه بالنسبة إلى غيره الذين يروى إليهم خبره، مقصد محتمل؛ لأنه يتلقى منه على وجه التقليد وحسن الظن به"[151]

وحتى لو أضفينا على هذا المسلك صفة القطع، كأن يكون أحد الصحابة سمع حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم من دون أن يستخلصه من مشاهداته له، ثم حدَّث به غيره، فسيبقى هذا المسلك قليل الجدوى، لأنه يتوقف على دراسة الحديث سندا ومتنا كما هو مقرر في علوم الحديث.

على أنه من الممكن استثمار موقف (أبي برزة) في ما نحن بإزاء دراسته، وهو استقراء موارد الشريعة. ويتجلى ذلك في ملاحظتين :

148- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص21، مصدر سابق.

149- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أبواب العمل في الصلاة، باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة، ج3/97-98، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 1421هـ-2001م. والأهواز: بلدة معروفة بين البصرة وفارس، و الحرورية: الخوارج. قاله ابن حجر، ينظر: المصدر نفسه.

150- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص22، مصدر سابق.

151- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص22، مصدر سابق.

الأولى: توظيفه التواتر المعنوي. إذ لا شك أن اتخاذه لذلك الموقف إنما نجم عن استقراء تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم بحسب ما سمحت به صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم. فيكون هذا الموقف حجة لاعتبار التواتر المعنوي، وبالتالي يزهدنا في بعض الأمثلة التي يحتج بها النظار للبرهنة على التواتر المعنوي، كشجاعة (علي) رضي الله عنه وَجُود (حاتم) مثلا.

الثانية: الاستقراء الناقص يفيد اليقين عند (أبي برزة): لأنه يستحيل أن يكون هذا الصحابي – أو أي صحابي آخر - قد عاشر النبي صلى الله عليه وسلم في جميع تصرفاته؛ ثم وجدناه تصرف تصرف الواثق المتيقن. ولذلك، كان يحسن بـ (ابن عاشور) أن يسوق هذا الحديث لاعتبار الاستقراء الناقص وعدم الاكتفاء بالإحالة على أهل المنطق، على حسب ما ورد في الطريق الأول من طرق إثبات المقاصد.

كما يمكن أن يستدرك على (ابن عاشور) إهماله للأحاديث المتواترة لفظا، ولاسيما الواضحة الدلالة منها، كحديث:**"من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"**[152]. فنستخلص من ذلك كون الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم مقطوع بتحريمه في شرعة الإسلام.

المطلب الرابع: مقارنة بين مسالك (الشاطبي) ومسالك (الطاهر بن عاشور).

بعد ما فرغ (ابن عاشور) من بيان طرق إثبات المقاصد، عمد إلى تلخيص مثيلاتها عند (الشاطبي) دون تعقيب. والغريب أنه لم يتعرض لذكر المسلك الرابع وهو سكوت الشارع.

والظاهر أنّ الذي وقع لـ(ابن عاشور) كان عن سهو أو نسيان، وذلك لأمرين:

1- كونه كان ينقل كلام (الشاطبي) من غير تعقيب.

2- أن نقله كان شديد الاختصار، إذ نقل جميع المسالك في ستة أسطر. فكيف يثنيه نقل السطر والسطرين، لاسيما وأن ذلك كان بدون تعقيب.

ويلاحظ على مسالك (الشاطبي) كونها تتسم بعدم الترتيب. ولا أدل على ذلك من غياب ثلاثة مسالك في غاية القطع، وهي:

- نصوص القرآن والسنة، قطعية الثبوت والدلالة.
- المتواتر المعنوي من السنة النبوية.

152- رواه مسلم في الصحيح، ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ج1/67-68، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى اله عليه وسلم، قال النووي في متن الحديث:"قيل إنه متواتر. ذكر أبو بكر البزار في مسنده أنه رواه عن النبي عليه السلام نحو من أربعين نفسا من الصحابة رضي الله عنهم. وحكى الإمام أبو بكر الصيرفي في شرحه لرسالة الشافعي رحمهما الله أنه روي عن أكثر من ستين صحابيا مرفوعا. وذكر أبو القاسم عبد الرحمن بن منده عدد من رواه، فبلغ بهم سبعة وثمانين ثم قال: وغيرهم" المصدر نفسه، ج1/68.

- مسلك الاستقراء، الذي أسس عليه (الشاطبي) كتاب [الموافقات].

ولكن (الشاطبي) في موضع آخر يكشف لنا عن هذه المسالك الثلاثة في المقدمة الثانية من الجزء الأول من [الموافقات]؛ فعند تعرضه لذكر الأدلة السمعية القطعية قال:"أجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ[153]، بشرط أن تكون قطعية الدلالة، أومن الأخبار المتواترة في المعنى، أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة"[154]. وهي عين الطرق التي توكَّأ عليها (ابن عاشور) في إثبات مقاصد الشريعة، إذا ما استثنينا عدم ذكره للمتواتر لفظا من السنة.

فيكون (الشاطبي) بذلك قد بيَّن المسالك الكلية في درك المقاصد الشرعية؛ وإنما كان ينقصها أن تكون في خاتمة كتاب المقاصد. ويكون (ابن عاشور) قد استلهم مسالك الشاطبي الكلية بالكلية.

وإذا جاز للدكتور (الريسوني) أن يستدرك على (الشاطبي) مسلكي: الاستقراء وفهم المقاصد وفق اللسان العربي، على الرغم من عدم نقله تصريح (الشاطبي)[155]؛ فالأولى أن نضيف هذه المسالك الكلية إلى جهات الكشف عن المقاصد الشرعية، على اعتبار أن (الشاطبي) صرح بذكرها في المقدمة الثانية من الجزء الأول من [الموافقات].

كما يلاحظ أنه قد صرح في المسألة التاسعة[156]من النوع الأول- وهو: بيان قصد الشارع في وضع الشريعة- بكون الاستقراء أفضل دليل يمكن التوكؤ عليه في تطلب القطع لقواعد المقاصد الكبرى، وهي: الضرورات، الحاجيات، والتحسينات[157].

فهذا برهان على كون الاستقراء أبلغ طريق في الكشف عن أسمى مقاصد الشريعة، فكيف بما دونها من مقاصد!

لذلك، فإنَّ عدم إدراج (الشاطبي) لمسلك الاستقراء في الجهات الأربع التي تدرك بها المقاصد لا يلزم منه إهماله له، والأرجح أن يكون مرد ذلك إلى سهو أو نسيان[158].

153- سواء كان ذلك من الكتاب أومن السنة.

154- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج25/1، مصدر سابق.

155- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص295 و307، مرجع سابق .

156- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج40/2، مصدر سابق.

157- في المبحث الثالث من الفصل الأول من هذه المذكرة مزيد برهان على كون الاستقراء من أهم طرق الكشف عن مقاصد الشريعة عند الشاطبي.

158- في المطلب الأخير من الفصل الأول من هذه المذكرة مزيد بيان لهذه المسألة.

الفصل الأول

الفصل الأول.

حجية الاستقراء في الكشف عن المقاصد عند الإمام

أبي إسحاق الشاطبي.

ويشتمل على:

مبحث تمهيدي: وفيه:

ترجمة الإمام الشاطبي.

وفيها:

-اسمه، وتاريخ ومكان ولادته ووفاته.

- شيوخه.

- تلاميذه.

- مؤلفاته

المبحث الأول:

مفهوم الاستقراء المقاصدي عند الإمام الشاطبي.

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول:مفهوم الاستقراء الشاطبي.

المطلب الثاني: أسس الاستقراء الشاطبي.

المطلب الثالث: درجات اليقين.

المبحث الثاني:

الاستقراء أساس الأدلة في اعتبار المقاصد عند الشاطبي.

وفيه تمهيد وستة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المقاصد الضرورية

المطلب الثاني: مفهوم المقاصد الحاجية.

المطلب الثالث: مفهوم المقاصد التحسينية.

المطلب الرابع: البرهان على قطعية الكليات الخمس.

المطلب الخامس: التواتر المعنوي عند الشاطبي.

المطلب السادس: مبررات الاستقراء الشاطبي.

المطلب السابع: ضوابط الاستقراء الشاطبي.

المطلب الثامن: ميادين الاستقراء الشاطبي.

المطلب التاسع: سبب غياب الاستقراء عن طرق المقاصد عند الشاطبي.

مبحث تمهيدي.

التعريف بالإمام الشاطبي.

تمهيد:

هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي"الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد ... له القدم الراسخ والإمامة العظمى في الفنون: فقها وأصولا وتفسيرا وحديثا وعربية وغيرها"[159].

1- تاريخ ومكان ولادته ووفاته:

ولد (الشاطبي) سنة 720هـ على ما حققه الدكتور (محمد أبو الأجفان) في مقدمة كتابه:[فتاوى الإمام الشاطبي] حيث قال:"ويمكننا أن نقدر الفترة التي ولد فيها استنتاجا من تاريخ وفاة شيخه أبي جعفر أحمد بن الزيات[160]، الذي كان أسبق شيوخه وفاة؛ فقد كانت سنة وفاته 728هـ، وهي السنة التي يكون فيها مترجمنا يافعا، وذلك ما يجعلنا نرجح أن ولادته كانت قبيل سنة 720هـ"[161].

ويرى الدكتور (حمادي العبيدي) بأن (ابن الزيات) لم يكن شيخا لـ(الشاطبي)، ولذلك رجّح بأن يكون ميلاده في حدود 730هـ بناء على أن (الشاطبي) كان صديقا للشاعر الوزير (ابن زمرك)[162]المولود سنة 733هـ ، وأنه كان تلميذا لـ(ابن الفخار البيري)[163] في حدود

159- أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ج1/48؛ إشعيل الهمامي الجميد الهرامة، مذكورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط1، 1989م؛ وينظر: محمود الشنالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج4/82.

160- أحمد بن الحسن بن علي بن الزيات من أهل بلش مالقة، يكنى أبا جعفر ويعرف بالزيات الخطيب، المتصوف الشهير. ولد في حدود 649هـ، وكان جليل القدر كثير العبادة يذكر بالسلف الصالح في حسن شيمته من تصانيفه:المقام المخزون في الكلام الموزون، والعوارف الربانية، توفي عام 728هـ. ينظر: لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1/152-158، مطبعة الموسوعات، مصر، ط1، 1319هـ.

161- محمد أبو الأجفان، فتاوى الإمام الشاطبي، ص32، مطبعة الكواكب، تونس، ط2، 1406هـ - 1985م.

162- محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد أبو عبد الله، المعروف بابن زمرك، وزير من كبار الشعراء والكتاب في الأندلس، ولد بغرناطة سنة 733هـ وتتلمذ للسان الدين ابن الخطيب وغيره توفي نحو سنة 793هـ. ينظر أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ج2/478، مصدر سابق؛ الزركلي، الأعلام، ج7/154، مصدر سابق.

163- أبو عبد الله محمد بن علي بن الفخار البيري الأستاذ المحقق العلامة الكبير النحوي الشهير، كان شيخ النحاة بالأندلس غير مدافع، وأخذ عنه خلق كثيرون منهم الشاطبي أبو إسحاق . توفي سنة 776هـ على ما حققه الدكتور حمادي العبيدي . ينظر: بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج5/355- 357، دار صادر بيروت،

756هـ وكان هذا الأخير معجبا بذكائه[164].

واتفق المترجمون له على كونه من أعيان القرن الثامن الهجري، وأنه نشأ بغرناطة وتوفي بها، كما اتفقوا على أن وفاته كانت يوم الثلاثاء الثامن من شعبان سنة 790هـ، الموافق لسنة 1388م[165].

2- شيوخه:

أخذ (الشاطبي) عن جلّة من العلماء منهم:(ابن الفخار البيري)، (أبو جعفر الشقوري)[166] (أبو سعيد بن لب)[167]، (الشريف التلمساني)[168]، (أبو عبد الله المقري)[169]،

(أبوعلي الزواوي)[170]، و(ابن مرزوق الجد)[171]

1408هـ - 1988م؛ حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص66-67، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، الجماهيرية العظمى، ط1، 1412هـ - 1992م.

164- أحمد بن الحسن بن علي بن الزيات من أهل بلش مالقة، يكنى أبا جعفر ويعرف بالزيات الخطيب، المتصوف الشهير. ولد في حدود 649، وكان جليل القدر كثير العبادة يذكر بالسلف الصالح في حسن شيمته من تصانيفه المقام المخزون في الكلام الموزون، والعوارف الربانية. توفي عام 728هـ. ينظر: لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1/152-158، مطبعة الموسوعات، مصر، ط1، 1319هـ.

165- ينظر: محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج2/703، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م ؛ محمد أبو الأجفان، فتاوى الإمام الشاطبي، ص55، مرجع سابق.

166- أبو جعفر أحمد بن آدم الشقوري، الفقيه النحوي الفرضي الذي كان يدرس:المدونة الكبرى، كتاب سيبويه، وألفية ابن مالك، وغيرها من الكتب . ينظر: محمد أبو الأجفان، فتاوى الشاطبي، ص 34، مرجع سابق .

167- أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب الثعلبي، شيخ شيوخ غرناطة، انتهت إليه رياسة الفتوى بالأندلس في وقته له تآليف مفيدة وفتاويه في المعيار وغيره ذات اعتبار. ولد سنة 714، وتوفي سنة 782هـ. ينظر الحجوي، الفكر السامي، ج4/82، سابق ؛ محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج2/694، مرجع سابق ؛ حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص71، مرجع سابق .

168- الشيخ الإمام العالم الحجة النظار، صاحب الصيت الكبير فقها وحديثا وتفسيرا، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني الشريف التلمساني، له فتاوى في المعيار معروفة. توفي سنة 771هـ. ينظر الحجوي، الفكر السامي، ص83 مصدر سابق؛ محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج2/680، مرجع سابق .

169- أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري التلمساني القرشي، كان الشاطبي يحضر دروسه، وأخذ عنه الفقه وسمع منه جملة من الكتب والأنظام . توفي سنة 759هـ . ينظر: المقري، نفح الطيب، ج5/203 وما بعدها، مصدر سابق؛ محمد حجي، موسوعة أعلام المغرب، ج2/664 وما بعدها، مرجع سابق؛ محمد أبو الأجفان، فتاوى الشاطبي، ص36، مرجع سابق.

170- أبوعلي منصور بن علي بن عبد الله الزواوي، فقيه نظار، أخذ عن شيوخ بجاية وتلمسان، وعن ابن الفخار بالأندلس ؛ وقرأ عليه الشاطبي المختصر الأصولي لابن الحاجب، وأجازه فيه . ينظر محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في تراجم المالكية، ج1/234، دار الفكر، ط د، ت د؛ محمد أبو الأجفان، فتاوى الشاطبي، ص37، مرجع سابق.

3- تلاميذه:

وممن أخذ عنه: (أبو يحي بن عاصم)[172]، وأخوه (أبو بكر بن عاصم)[173]، (أبو عبد الله البياني)[174]، و(أبو جعفر القصار)[175].

4- مؤلفاته:

أ- المطبوع:

1- **[الموافقات]** : وهو كتاب جليل أشهر من أن يشهر، قال فيه (عبد الله دراز):"تشعر وأنت تقرأ في الكتاب كأنك تراه وقد تسنم ذروة طود شامخ ، يشرف منه على موارد الشريعة ومصادرها، يحيط بمسالكها، ويبصر بشعابها، فيصف عن حسّ، ويبني قواعد عن خبرة، ويمهد كليات يشدها بأدلة الاستقراء من الشريعة، فيضم آية إلى آيات، وحديثا إلى أحاديث، وأثرا إلى آثار، عاضدا لها بالأدلة العقلية، والوجوه النظرية حتى يدق عنق الشك، ويسد مسالك الوهم، ويظهر الحق ناصعا بهذا الطريق الذي هو نوع من أنواع التواتر المعنوي، ملتزما ذلك في مباحثه وأدلته حتى قال- بحق- أن هذا المسلك هو خاصية كتابه"[176].

171- عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب التلمساني، الملقب بالجد، نادرة زمانه علما وعملا وحفظا وإتقانا ونبلا سمع عليه الشاطبي أ الإمام مالك، وصحيح البخاري، وأجازه فيهما ولد سنة 710هـ، وتوفي سنة 781هـ. ينظر: الحجوي، الفكر السامي، ج81/4، مصدر سابق؛ محمد أبو الأجفان، فتاوى الشاطبي، ص37، مرجع سابق؛ حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص76، مرجع سابق.

172- أبو يحيى محمد بن محمد بن عاصم الغرناطي الأستاذ العالم، الكاتب الأديب، صحب أبا إسحاق الشاطبي وانتفع به. فقد في جهاد العدو في محرم سنة 813هـ. ينظر:محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج247/1، مصدر سابق.

173-أبو بكر محمد بن محمد بن عاصم الغرناطي الأصولي المحدث؛ أخذ عن جملة من الأعلام منهم أبو إسحاق الشاطبي. من أشهر تآليفه: التحفة، وقع عليها القبول واعتمدها العلماء. ولد سنة 760هـ وتوفي سنة 829هـ.ينظر:المصدر نفسه.

174- أبو عبد الله محمد البياني الغرناطي، من أصحاب الإمام أبي إسحاق الشاطبي؛ أخذ عنه القاضي أبو يحيى بن عاصم ونقل عنه. ينظر:أحمد بابا التنبكتي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، ص412، ضبطه:عبد الله الكندري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1422هـ-2002م.

175- أبو جعفر أحمد القصار الأندلسي الغرناطي، أخذ عن الإمام أبي إسحاق الشاطبي، وكان هذا الأخير يباحثه ببعض المسائل ثم يضعها في كتاب الموافقات. ينظر: المصدر نفسه، ص56،57.

176- ينظر: حاشية الموافقات بتعليق الشيخ دراز، مج1،ج8/1-9، مصدر سابق.

ولم يلق كتاب [الموافقات] اهتماما يليق بما حواه، ما خلا محاولتين لتلميذين له هما: (أبو بكر بن عاصم) الذي اختصره في كتاب [نيل المنى في اختصار الموافقات]. والثاني: نظمه في ستة آلاف بيت وسمى نظمه: [نيل المنى من الموافقات].

وظل الكتاب بعد ذلك مهجورا إلى أن اكتشفه علماء تونسيون، فأحيوه بالدرس، وطبعوه في حدود سنة 1884م[177].

1. **[الاعتصام]:** وهو كتاب نفيس، موجه بالأساس لمحاربة البدع. أنجز منه جزءان ولم يتمه.

2. **[الإفادات والإنشادات]:** حققه الدكتور(أبو الأجفان)، وهو كتاب طرائف وملح أدبية.

ب-غير المطبوع:[178]

1. **كتاب [المجالس]:** شرح فيه كتاب [البيوع] من صحيح البخاري .
2. **[شرح الخلاصة]:** وهو شرح لألفية [ابن مالك] في النحو.
3. **[أصول النحو].**
4. **[عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق].**

تجدر الإشارة إلى أنّ أشهر كتاب عُرف به (الشاطبي) من مجموع مصنفاته هو كتاب [الموافقات]، الذي أبان فيه عن طور جديد في ميدان مقاصد الشريعة؛ وقد صرَّح فيه بكونه يمتاز بكثرة الاستدلال بمسلك الاستقراء، بل جعله خاصَّة كتابه لمن تأمله[179].

لذلك، سيكون المبحث الموالي مخصَّصا لبيان مفهوم الاستقراء في ميدان المقاصد الشرعية عند الإمام (الشاطبي).

177- حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص100، مرجع سابق، من أعلام الفكر الإسلامي في المغرب العربي ص76.

178- ينظر: محمد أبو الأجفان، فتاوى الشاطبي، ص:43-44، مرجع سابق.

179- الشاطبي، الموافقات، مج2،ج273/4، مصدر سابق.

المبحث الأول.

مفهوم الاستقراء المقاصدي عند الإمام الشاطبي.

يصرّح (الشاطبي) بأنّ كتاب [الموافقات] من قبيل الاختراع والابتكار، وذلك قبل أن يشهد له بذلك كل من قرأ الكتاب وأنصف مؤلفه. وجعل ذلك في مقدمة الكتاب ليطمئن القارئ - بعد التصريح بالاختراع - بأن محتواه قد قرّرته الآيات والأخبار وشدّ معاقده السلف الأخيار.

فالكتاب من جهة، مصنف على سبيل الاختراع، ومن جهة ثانية، لم تخرج مادته عما قررته شريعة الإسلام.

يرشدنا (الشاطبي) - بعد حيرة - إلى أن وجه الاختراع في [الموافقات] يكمن في"بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات، وهي خاصة هذا الكتاب لمن تأمله والحمد لله"[180]، فإذا"تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع؛ فكذلك الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب"[181]، ولأن"المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين،فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها، وبالأحاديث على انفرادها، إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع فكر عليها بالاعتراض نصا نصا، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع."[182].

ولا شك أن اقتناص القطع من الظنيات، أو الكل من الجزئيات هي وظيفة آلة الاستقراء، فلا غرو بعد ذلك أن نجد كتاب [الموافقات] حافلا بعشرات الاستقراءات.

والسؤال الذي يمكن أن يتبادر للذهن في هذا السياق هو: ما مفهوم الاستقراء الذي وظّفه (الشاطبي) للاستثمار في المباحث الأصولية، والمسائل الفقهية، والذي ارتقى به إلى اكتشاف علم المقاصد الشرعية؟

المطلب الأول: مفهوم الاستقراء عند (لشاطبي).

180- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج273/4، مصدر سابق.

181- المصدر نفسه، مج2،ج273/4.

182- المصدر نفسه، مج1،ج27/1-28.

يوافق (الشاطبي) أهل العقل والنقل على القسمة التقليدية للاستقراء، حيث عرَّفه بقوله:"الاستقراء هكذا شأنه؛ فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي، وإما ظني، وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقا في كل فرد يقدر"[183].

والقطع والظن بلا شك ينسحب في هذا التعريف على الاستقراء بنوعيه: التام والناقص.

بيد أن المتصفح لكتاب [الموافقات] يلفى (الشاطبي) كثير الاحتفاء بالاستقراء الناقص. ولعل هذا المنزع مبناه على ندرة الظفر بالاستقراء التام، لاسيما وأن البحث منصب على مادة العلوم الشرعية، وهي من جملة العلوم الإنسانية التي يشح فيها تحصيل الاستقراء التام.

كما أنّ الضرورة لا تدعو إلى درك التمام في الاستقراء طالما أن بلوغ العموم المعنوي - كما سيجيء - يتحقق باستثمار الاستقراء الناقص.

ولكن، ما هي الأسس التي بنى عليها (أبو إسحاق) صرح الاستقراء ؟

المطلب الثاني: أسس الاستقراء الشاطبي.

يرى (الشاطبي) بأن استقراء مواقع المعنى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، يجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ.

يبرهن على ذلك بأدلة متفرقة في الموافقات، يمكن اعتبارها بمثابة الأسس التي يقوم عليها صرح الاستقراء. وقد قسمتُ هذه الأسس بحسب الفروع الآتية:

الفرع الأول: مساواة الاستقراء للتواتر المعنوي.

المثال الأول: قاعدة رفع الحرج

قال (الشاطبي) :"إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلا مفقود فيه صيغة عموم، فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج"[184].

ويجمع لهذه القاعدة جملة من الجزئيات لا على سبيل الحصر، منها:

"التيمم شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعدا عند مشقة طلب القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج

183- الشاطبي، الموافقات، مج2،ج248/3، مصدر سابق.

184- المصدر نفسه، مج2،ج249/3.

القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات، كغبار الطريق ونحوه، إلى جزئيات كثيرة جدا يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها، عملا بالاستقراء؛ فكأنه عموم لفظي. فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي ثبت في ضمنه ما نحن فيه"[185]، وهو مساواة الاستقراء للمتواتر المعنوي.

المثال الثاني: قاعدة سد الذرائع.

فإن المنصوص فيها إنما هي أمور خاصة كقوله تعالى:(وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرۡجِعُهُمۡ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ) [الأنعام:108] وقوله صلى الله عليه وسلم: **(إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه. قيل:يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمّه فيسب أمّه)**[186]

يبرهن (الشاطبي) على هذه القاعدة باستقراء بعض الجزئيات على سبيل التنبيه منها:

1. ترك الأضحية مع القدرة عليها:

فعن أبي سريج الغفاري قال:"أدركت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما لا يضحيان كراهية أن يقتدى بهما"[187].

2. إتمام سيدنا (عثمان) رضي الله عنه الصلاة في حجه بالناس، وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سد الذريعة.

جاء في [فتح الباري] لـ(ابن حجر):"روى الطحاوي عن الزهري قال: إنما صلى عثمان بمنى أربعا لأن الأعراب كانوا كثروا في ذلك العام، فأحب أن يعلمهم أن الصلاة أربع؛ وروى البيهقي عن عثمان أنه أتم بمنى ثم خطب فقال: إن القصر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه، ولكنه

185- الشاطبي، الموافقات، مج2،ج249/3، مصدر سابق.

186- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، ج86/4-87، باب: لا يسب الرجل والديه، رقم: 5973.

187- قال ابن حجر: وكذا رواه الشافعي بلاغا والبيهقي من حديث أبي سريج الغفاري، وهو في تاريخ بن أبي خيثمة، وكتاب الضحايا لابن أبي الدنيا، وروي مثل ذلك عن ابن عباس، وأبي مسعود البدري، وهو في سنن سعيد بن منصور عن أبي مسعود بسند صحيح. ينظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، ج265/4-266، رقم: 2410، مصدر سابق.

حدث طغام، فخفت أن يستنوا[188]. قال (ابن حجر):"وهذه طرق يقوي بعضها بعضا، ولا مانع أن يكون هذا أصل سبب الإتمام"[189].

الفرع الثاني: مساواة الاستقراء لشبه التواتر المعنوي.

مثل (الشاطبي) لهذا الدليل بطوائف من الأمثلة :

الطائفة الأولى:

الإجماع، وخبر الواحد، والقياس. حيث قال:"وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق[190]؛لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد،إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه"[191].

الطائفة الثانية:

أركان الإسلام الخمسة. حيث قال :"ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة؛ وغيرهما"[192].

"فنحن إذا نظرنا في الصلاة فجاء فيها:(وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ) [20:73] على وجوه ، وجاء مدح المتصفين

بإقامتها ، وذم التاركين لها ، وإجبار المكلفين على فعلها وإقامتها قياما وقعودا وعلى جنوبهم، وقتال من تركها أو عاند في تركها، إلى غير ذلك مما في هذا المعنى ،...علمنا يقينا وجوب الصلاة"[193].

الطائفة الثالثة:

المصالح المرسلة والاستحسان.

قال:"ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي؛ والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين، وقد

188- ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج665/2.

189- المصدر نفسه.

190- قال دراز:"وهو شبه التواتر المعنوي.". ينظر حاشية: الشاطبي، الموافقات، مج1، ج27/1، مصدر سابق.

191- المصدر نفسه.

192- المصدر نفسه.

193- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج29/1، مصدر سابق.

يربي عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه؛ كما أنه قد يكون مرجوحا في بعض المسائل، حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح؛ وكذالك أصل الاستحسان على رأي مالك ينبني على هذا الأصل؛ لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس"[194].

يخلص (الشاطبي) - في الأخير- بما تقدم من أمثلة إلى أن سائر الأدلة في قواعد الشريعة مستخلصة من استقراء موارد الشريعة، المعبر عنه هاهنا بشبه التواتر المعنوي. وفي ذلك يقول:

"وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة. وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص"[195].

ملاحظات على هذين الأساسين :

يلاحظ أن (الشاطبي) قد ابتكر في ذينك الأساسين تقسيمين اثنين للاستقراء :

الأول: ويأتي بمعنى مساو للتواتر المعنوي.

الثاني: ويأتي بمعنى شبيه بالتواتر المعنوي.

لذلك،حشَّى الشيخ دراز بما مؤدَّاه إلى أنّ ما كان مساويا للتواتر المعنوي فهو من قبيل الدلالة المباشرة، بحيث يأتي كله على نسق واحد. أما الشبيه بالتواتر المعنوي، فبعضه دلالته مباشرة، وبعضه الآخر دلالته غير مباشرة[196].

ويلاحظ أن (الشاطبي) إنما سوَّى بين التواتر- بشقيه - والاستقراء، ليضفي على هذا الأخير صبغة القطع، إذ لا خلاف في قطعية ثبوت الأخبار المتواترة.

ولا يبعد أن يكون (ابن عاشور) قد استلهم تقسيمه للاستقراء إلى قسمين من هذا القبيل. وسيجيء في إبَّانه - إن شاء الله - .

الفرع الثالث: انبناء الاستقراء على الاطّراد والعليّة.

يتفق (الشاطبي) مع أهل الأصول والمنطقيين في انبناء الاستقراء على قانوني الاطّراد والعليّة.

أما العليّة: فقد تكلم عنها في مواضع شتى من [الموافقات]، من ذلك قوله:"استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ"[197].

194- المصدر نفسه، مج1، ج30/1.

195- المصدر نفسه، مج1،ج29/1.

196- ينظر: حاشية دراز على الموافقات،مج1،ج27/1.

197- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج248/3، مصدر سابق.

لاحظ كلمة مواقع المعنى تنبيك بأن (الشاطبي) يقتنص القطع من جزئيات ذات معاني، وهو عين العلية في العملية الاستقرائية.

وأما الاطراد: فقد أعرب (الشاطبي) عن كون"مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة - الدين، النفس، النسل، المال، العقل -. فإذن، اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنيا عليها؛ حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود، أعني ما هو خاص بالمكلفين والتكليف"[198].

وهو أبلغ تعبير لقانون الاطّراد في المشروع الاستقرائي.

فمهما حوفظ على الكليات الخمس، استقرت مصالح الدين والدنيا، والذي يلزم عنه الحفاظ على المكلف والتكليف؛ ومهما ضيعت الكليات، ضاع الدين والدنيا.

الفرع الرابع: قطع السلف الصالح بالعمل بالاستقراء.

زيادة على ما تقدم من أدلة وقواعد، ثبتت بالاستقراء المعنوي، المساوي من حيث القطع للتواتر المعنوي؛ فإنه ينضاف إلى ذلك دليل آخر في غاية الأهمية، وهو"قطع السلف الصالح به في مسائل كثيرة ...لأنهم لم يعملوا به حتى فهموه من قصد الشارع"[199].

من ذلك: عملهم على ربط التكليف بالبلوغ لأنه مظنة وجود العقل، مع إمكان وجود البالغ الناقص العقل؛ وإعمال أخبار الآحاد، والقياسات الظنية، في الاستدلال على الأحكام الشرعية، إلى غير ذلك من الأمور التي قد تتخلف مقتضياتها في نفس الأمر، ولكنه بالنسبة إلى عدم التخلف قليل، فاعتبرت هذه القواعد كلية: عادية لا حقيقية بناء على كون هذا الاعتبار موصلا إلى الصواب عادة[200].

ملاحظات حول هذا الأساس:

لقد أبان (الشاطبي) عن طريقة السلف الصالح في فهم نصوص الشارع الحكيم، والتي مبناها في ضبط الأحكام الشرعية على النظرة الشمولية لتفاصيل التشريع، أي على العموم العادي أو الاستقراء المعنوي أو الاستقراء الشاطبي. وكان الأولى أن يُبرز المنهج الاستقرائي من الكتاب والسنة، وكذا منهج الصحابة في ذلك.

198- المصدر نفسه، مج1، ج13/2.

199- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج253/3، مصدر سابق.

200- ينظر: المصدر نفسه مع تعليق الشيخ دراز، مج2،ج222/3.

- أما المنهج القرآني: فكقوله تعالى:(أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ)، الآيات من سورة الغاشية. فالله عز وجل يدعونا للتفكر في أربعة مخلوقات فقط، دون التي نعلمها، والتي لا نعلمها، والتي لن نعلمها. فهذه أربع جزئيات كفيلة في تحصيل القطع الذي تقوم به حجة الله على المكلفين.

- ومنه أيضا: مواقف الصحابة رضي الله عنهم التي استقرؤوها من تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم، ولا سيما تلك التي تروى من طرق صحاح، كموقف (أبي برزة الأسلمي) حين أتى الصلاة ولجام دابته بيده، فجعلت الدابة تنازعه، وجعل يتبعها[201].

والذي يظهر مما تقدم من أُسُس، أن (الشاطبي) قد برهن على كون العموم يثبت بالاستقراء كما يثبت بالصيغة. وبالتالي إمكان اشتراك العموم الاستقرائي مع العموم الأصولي في جملة من الخصائص.

على أنّ هذا الاشتراك لا يلزم أن يكون مسلّما بإطلاق؛ فإنَّ ثمة بعض المفارقات ينبغي الإشارة إليها :

الأولى: كون العموم الأصولي يقبل التخصيص. بخلاف العموم المعنوي"لأنه استخلاص العقل لا مدلول الصيغة، وأحكام العقل لا تقبل التخصيص"[202]. ولأنّ"كل علة دل الدليل على كونها مناطا للحكم، ينتظم منها قضية عامة كلية تجري مجرى عموم لفظ الشارع، بل أقوى؛ لأن عموم اللفظ معرض للتخصيص، والعلة إذا كانت عبارة عن مناط كانت جامعة لجميع أوصافها وقيودها فلم يتطرق إليها تخصيص؛ إذ يكون تخصيصها نقضا لعمومها"[203].ومنه أصل شرعية القياس،"إذ لا معنى له إلا جعل الخاص الصيغة عام الصيغة في المعنى، وهو معنى متفق عليه"[204].

الثانية: أن العموم المعنوي يفيد القطع كما تقدم بيانه، بخلاف العموم الأصولي، فإنه لم يقل بقطعيته إلا الأحناف[205]. ومن ههنا، فإنه لا يساعد مَن[206] زعم أن (الشاطبي) يذهب مذهب الأحناف في اعتبار قطعية

201- تقدم بيان هذه القصة ص58 من هذه المذكرة.

202- الشيخ علي حب الله، اسهامات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد، ج1/ص348، دار الهادي، ط1، 1426هـ-2005م.

203- الغزالي أبو حامد، أساس القياس، ص43-44، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، 1413هـ-1993م.

204- الشاطبي، الموافقات، مج2،ج40/3، مصدر سابق.

205-ينظر: عبد العزيز بن أحمد البخاري، ج425/1،وضع حواشيه عبد الله عمر،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.

العام الأصولي ، لأنه إنما قطع بالعام المعنوي، الذي عبر عنه بالاستقراء المعنوي كما تقدم بيانه؛ وفوق ذلك، فقد عقد الإمام المؤسس فصلا خاصا بالعموم والخصوص، استهله بقوله:"ولا بد من مقدمة تبين المقصود من العموم والخصوص هاهنا، والمراد: العموم المعنوي، كان له صيغة مخصوصة أولا، فإذا قلنا في وجوب الصلاة أو غيرها من الواجبات، وفي تحريم الظلم أو غيره: إنه عام، فإنما معنى ذلك أن ذلك ثابت على الإطلاق والعموم، بدليل فيه صيغة عموم أولا؛ بناء على أن الأدلة المستعملة هنا إنما هي الاستقرائية، المحصلة بمجموعها القطع بالحكم"[207].

نعم، خالف (الشاطبي) جمهور الأصوليين فيما سمَّوه تخصيصا وإخراجا لبعض ما يدخل في العام؛ وهو في الحقيقة خلاف لفظي، لأن المآل واحد. وفي ذلك يقول:"ما ذكر هنا راجع إلى بيان وضع الصيغ العمومية في أصل الاستعمال العربي أو الشرعي، وما ذكره الأصوليون يرجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص، فنحن بيّنّا أنه بيان لوضع اللفظ، وهم قالوا: إنه بيان لخروج اللفظ عن وضعه، وبينهما فرق، فالتفسير الواقع هنا: نظير بيان الذي سيق عقب اللفظ المشترك ليبيّن المراد منه، والذي للأصوليين: نظير البيان الذي سيق عقيب الحقيقة ليبين أن المراد المجاز؛ كقولك: رأيت أسدا يفترس الأبطال ... لأنهم إنما اعتبروا صيغ العموم بحسب ما تدل عليه في الوضع الإفرادي، ولم يعتبروا حالة الوضع الإستعمالي، حتى إذا أخذوا في الاستدلال على الأحكام رجعوا إلى اعتباره، كلٌّ على اعتبار رآه، أو تأويل ارتضاه، فالذي تقدم بيانه مستنبط من اعتبارهم الصيغ في الاستعمال، بلا خلاف بيننا وبينهم، إلا ما يَفهم عنهم من لا يحيط علما بمقاصدهم"[208].

ولأنّ (الشاطبي) بإزاء تشييد صرح المقاصد على قواطع الأدلة، بات من اللازم معرفة ماهية القطع عند هذا الإمام. وبعبارة أخرى: ما هي درجة الثقة أو اليقين في الاستقراء الشاطبي التي تجيز صلوحيته للقياس عليه، والتي تجعل كليات الماضي والحاضر حاكمة على جزئيات المستقبل ؟

المطلب الثالث: اليقين عند (الشاطبي).

قبل الخوض في بحث درجة اليقين عند (الشاطبي)، أرى أنه من الضروري التعرض لمستويات اليقين المختلفة:

206- قاله الدكتورنبس صوالحي، الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي نموذج الموافقات للإمام الشاطبي، ص80، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الأولى، العدد الرابع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، أبريل 1996؛ وتابعه في ذلك الشيخ: علي حب الله، دراسات في فلسفة أصول الفقه، ص346، مرجع سابق.

207- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج217/3، مصدر سابق.

208- المصدر نفسه، مج2،ج240/1-241.

الفرع الأول: أنواع اليقين.

ينقسم اليقين إلى أنواع ثلاثة :

1- اليقين المنطقي[209]: ويعبر عنه بالضروري والرياضي، كالذي ينتج عن القياسات المنطقية أو القضايا التضمنية.

مثال ذلك: لو تيقنا بالقضية التي تقول: زيد إنسان عالم؛ فإن القضية التي تقول: زيد إنسان، هي يقينية تبعا لعلاقتها بالأولى، لأنها داخلة فيها بالاندراج والتضمن.

2- اليقين الذاتي: أو الشخصي"وهو قائم على الاعتبارات الذاتية والنفسية المحضة، مثلما يحصل لدى الكثير من الناس من يقين تبعا لحالات التفاؤل والتشاؤم"[210]. ومعناه:"جزم الإنسان بقضية من القضايا بشكل لا يراوده أي شك أو احتمال للخلاف فيها. وليس من الضروري في اليقين الذاتي أن يستبطن أي فكرة عن استحالة الوضع المخالف لما علم، فالإنسان قد يرى رؤيا مزعجة في نومه فيجزم بأن وفاته قريبة، وقد يرى خطا شديد الشبه بما يعهده من خط رفيق له فيجزم بأن هذا هو خطه، ولكنه في نفس الوقت لا يرى أي استحالة في أن يبقى حيا، أوفي أن يكون هذا الخط لشخص آخر، رغم أنه لا يحتمل ذلك، لأن كونه غير محتمل لا يعني أنه مستحيل"[211].

3- اليقين الموضوعي:"وهو نتاج المبررات الموضوعية الخاصة بتراكم الحسابات الاحتمالية تبعا للدليل الاستقرائي. وبلا شك إنه يقين يجمع ما بين الاعتبارات المنطقية كالنوع الأول، وذلك باعتباره لا ينشأ إلا وفق المرحلة الاستنباطية للقياسات المنطقية للحسابات الاحتمالية، وبين الاعتبارات الذاتية لكونه يقينا غير مبرهن أو مستدل عليه"[212].

وبعبارة أخرى:"أن تصل الدرجة التي تفرضها المبررات الموضوعية إلى الجزم"[213].

الفرع الثاني: اليقين الشاطبي.

بإنعام النظر في تضاعيف [الموافقات]، وبالاستناد إلى درجات اليقين الثلاث، نلحظ أن (الشاطبي) غير معني باليقين المنطقي الرياضي، ولا هو معني باليقين الذاتي ذي النتاج التفاؤلي أو التشاؤمي؛ فلم يبق إلا اليقين الموضوعي، وبعبارة (الشاطبي):العموم العادي.

209- ينظر: محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص322 مرجع سابق؛ يحيى محمد، الاستقراء والمنطق الذاتي، ص412، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2005م.

210- يحيى محمد، الاستقراء والمنطق الذاتي، ص412، مرجع سابق.

211- باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص323، مرجع سابق.

212- يحيى محمد، الاستقراء والمنطق الذاتي، ص412، مرجع سابق.

213- باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص325، مرجع سابق.

تجلى ذلك في قوله:"ولمّا كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة، وكانت العوائد قد جرت بها سنّة الله أكثرية لا عامّة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع، كان من الأمر الملفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي، لا العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما"[214].

يدعم (الشاطبي) هذا اليقين بجملة من الأمثلة، منها:

1- قوله:"وضع التكاليف عام، وجعل على ذلك علامة البلوغ، وهو مظنة لوجود العقل الذي هو مناط التكليف، لأن العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم، إذ لا يطرد ولا ينعكس كليا على التمام، لوجود من يتم عقله قبل البلوغ، ومن ينقص وإن كان بالغا، إلا أن الغالب الاقتران"[215].

2-"توجيه الأحكام بالبينات"[216]"مع أن البينة قد تخطئ، وقد تكذب، ومع ذلك يجب ترتيب الحكم على الشهادة، فقد يكون الحكم في الواقع خطأ، لكنه نادر لا يعتد به،لأنه لا طريق غيره لإجراء العدالة بين الناس، حسبما جرت به العادة الإلهية فيهم"[217].

3- تعليق الحد في الخمر"على نفس التناول، حفاظا على العقل، ثم إنه أجرى الحد في القليل الذي لا يذهب العقل مجرى الكثير، اعتبارا بالعادة في تناول الكثير"[218].

4- تعليق حد الزنا على الإيلاج"وإن كان المقصود حفظ الأنساب، فيحدُّ من لم ينزل، لأن العادة الغالبة مع الإيلاج الإنزال، وكثير من هذا"[219].

تجدر الإشارة إلى أن اليقين الذي لا يفتأ يرومه (الشاطبي) في ثنايا [الموافقات] هو ذاك المستخلص من مجالات الشريعة، وإليه الإشارة بقوله:

"وإذا ثبت ذلك ظهر أن لا بد من إجراء العمومات الشرعية على مقتضى الأحكام العادية، من حيث هي منضبطة بالمظنات"[220].

214- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج221/3، مصدر سابق.

215- المصدر نفسه، مج2،ج221/3-222.

216- المصدر نفسه، مج2، ج222/3.

217- قاله دراز على هامش الموافقات، المصدر نفسه.

218- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج221/3، مصدر سابق.

219- المصدر نفسه، مج2،ج223/3.

220- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج221/3، مصدر سابق.

والعمومات الشرعية، أو المتواتر المعنوي، أو الاستقراء المعنوي، عبارة عن مسمَّيات مختلفة لمدلول واحد، وقد اتَّخذ منها (الشاطبي) الأساس الوحيد الذي ترتكز عليه الضروريات الخمس.

فكيف تعامل (الشاطبي) مع مسلك الاستقراء في البرهان على حجية الضروريات الخمس؟

المبحث الثاني.

الاستقراء أساس الأدلة في اعتبار المقاصد عند الشاطبي.

تمهيد:

يستهل (الشاطبي) مشروعه التأسيسي لعلم المقاصد ببيان أقسام الأدلة القطعية. حيث يرى بأن أجلّها منحصر في ثلاثة:"المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ، بشرط أن تكون قطعية الدلالة، أومن الأخبار المتواترة في المعنى، أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة."[221]

وقد تقدم أن الاستقراء الشاطبي يجري مجرى التواتر المعنوي أو شبه المعنوي، المعبر عنه بالعموم العادي.

يحاول (الشاطبي البرهان على قطعية الكليات الخمس، وهي حفظ: الدين، النفس، النسل، المال، والعقل. وقبل بيان برهان (الشاطبي)، أرى أنه من الضروري التعرض لمفهوم المقاصد الضرورية، وكذا المقاصد الحاجية والتحسينية.

المطلب الأول: مفهوم المقاصد الضرورية.

قال (الشاطبي):"أما الضرورية: فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[222].

وقال(ابن عاشور):"هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام بإخلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش. ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والهمجية ، ولكني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها"[223].

ومجموعها خمسة وهي:حفظ: الدين، والنفس، والنسل، والمال،والعقل.

ثم إن الناظر في تصانيف نظار الشريعة الأصولية يلفى جنوحهم لهذا التقسيم الخماسي للكليات الضرورية بناء على المناسبة التي بينها وبين الحدود الشرعية[224]:

221- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج25/1، مصدر سابق.

222- المصدر نفسه، مج1،ج6/2.

223- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص79، مصدر سابق.

224- ينظر الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1/151-154 مصدر سابق؛ الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، ج2/482-483 مصدر سابق؛ علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3/343 علق عليه:عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، ط1، 1424هـ-2003م.

- أما حفظ الدين: فتدخل فيه كل الحدود التي في باب الجنايات.
- وأما حفظ النفس: فللمناسبة بينه وبين شرع القصاص والديات.
- وأما حفظ النسل: فللمناسبة بينه وبين شرع حد الزنا جلدا ورجما .
- وأما حفظ المال: فللمناسبة بينه وبين شرع قطع اليد في السرقة وتضمين قيم الأموال في المتلفات.
- وأما حفظ العقل: فللمناسبة بينه وبين شرع حد الخمر.

هذه الحدود الشرعية إنما تحفظ الكليات الخمس بأمرين:

" **أحدهما:** ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها. وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم."[225]

الفرع الأول: حفظ الضروريات من جانب العدم.

كل ما يتعلق بقسم الجنايات يعد حافظا للكليات الخمس من جانب العدم. وفي ذلك يقول (الشاطبي):"كالقصاص والديات للنفس، والحد للعقل، وتضمين قيم الأموال للنسل، والقطع والتضمين للمال، وما أشبه ذلك"[226].

الفرع الثاني: حفظ الضروريات من جانب الوجود.

- حفظ الدين: قال (الشاطبي):"أصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود: كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك"[227].

- حفظ النفس والعقل: ويتأتى ذلك بتعاطي"المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك"[228].

- حفظ النسل والمال: ويدخل فيه"ما كان راجعا إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع"[229].

المطلب الثاني: مفهوم المقاصد الحاجية.

الحاجيات عبارة عن تلك المصالح التي يكون المكلف مفتقرا إليها"من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب"[230].

---

[225]- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج6/2، مصدر سابق.

226- المصدر نفسه، مج1،ج7/2-8.

227- المصدر نفسه، مج1،ج7/2.

228- الشاطبي، الموافقات، مج1،ج7/2، مصدر سابق.

229- المصدر نفسه.

وقد مثل (الشاطبي) لهذا القسم في أربعة أبواب: العبادات، العادات، المعاملات، والجنايات[231].

- فمن العبادات: كالرخص المخففة، بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر.

- ومن العادات: كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، مأكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ومركبا، وما أشبه ذلك.

- ومن المعاملات: كالقراض، والمساقاة ، والسلم.

- ومن الجنايات: كالحكم باللوث، والتدمية، والقسامة.

المطلب الثالث: مفهوم المقاصد التحسينية .

قال (الشاطبي) :"أما التحسينات فمعناها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[232].

وقد مثل لها[233] كما مثل للأوليين:

- فمن العبادات: إزالة النجاسة - وبالجملة الطهارات كلها- وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات، وأشباه ذلك.

- ومن العادات: آداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات، والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات.

- ومن المعاملات:المنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ، وسلب المرأة منصب الإمامة، وإنكاح نفسها ... وما أشبهها.

- ومن الجنايات: منع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد.

المطلب الرابع: البرهان على قطعية القواعد الثلاث.

لما كانت هذه القواعد الثلاث أصل أصول الشريعة، صار من الضروري إيجاد مستند قطعي تتوكأ عليه. وهو إما عقلي أو نقلي:

والعقل عند (الشاطبي) ليس بشارع. برهان ذلك قوله:"ولذلك لما جاء الشرع بعد زمان فترة، تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الاستقامة، وخروجهم عن مقتضى العدل في

230- المصدر نفسه، مج1،ج2/8.

231- ينظر: المصدر نفسه.

232- المصدر نفسه، مج1، ج2/9.

233- ينظر: المصدر نفسه.

الأحكام"[234]، ولو كانوا على سبيل الهدى"لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن؛ وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا"[235].

وحتى الأدلة النقلية لم تسلم من نقد (الشاطبي):

- فهي إن كانت أخبار آحاد: فليست تنتهض سندا مفيدا للقطع، إذ"لا يصح استناد مثل هذا إليها؛ لأن ما هذه صفته لا يفيد القطع، وإفادة القطع هو المطلوب"[236].

- وإن كانت أخبارا متواترة: فلا يوجد في دواوين السنة خبر متواتر يسعف (أبا إسحاق) لأجل درك القطع في مسألته هذه.

وحتى لو وجدت هذه المتواترات "فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني، والموقوف على الظن لا بد أن يكون ظنيا، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم النسخ، والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي. وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر؛ وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين. وهذا كله نادر أو متعذر."[237]

- وإن كان إجماعا: فلا ينتهض ملاذا لإفادة القطع لسببين :

الأول:افتقاره"إلى نقل الإجماع على اعتبار تلك القواعد شرعا، نقلا متواترا عن جميع أهل الإجماع. وهذا يعسر إثباته. ولعلك لا تجده"[238].

الثاني: أن يكون الإجماع على أمر 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"[239].

234-الشاطبي، الموافقات، مج1،ج40/2، مصدر سابق.

235- المصدر نفسه.

236- المصدر نفسه، مج1،ج41/2؛ وينظر: المصدر نفسه، مج1،ج26/1.

237- الشاطبي، الموافقات، مج1،ج26/1، مصدر سابق.

238- المصدر نفسه، مج1،ج41/2.

239- المصدر نفسه، مج1،ج42/2. أن مذهب الأصوليين في الإجماع المنقول بخبر الآحاد إيجاب العمل به، وأنكره الغزالي وبعض الأحناف، ينظر: عضد الدين الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، ج371/2، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ-2004م.

يخلص (الشاطبي) في الأخير- وبعد مفازة طويلة - إلى الدليل الملاذ، الذي سمَّاه: روح المسألة. إنه"استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة؛ على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه، وما أشبه ذلك، فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة"[240].

ملاحظات على البرهان المتقدم:

1- يرى (الشاطبي) أن الظفر بالدليل القطعي لا يتأتى إلا من طريقين اثنين لا ثالث لهما: نقلي، أو عقلي. وقد لاحظنا أن لا واحد من الطريقين أسعف (الشاطبي) في تحقيق مسعاه. ولست أدري أين يدرج (الشاطبي) دليل الاستقراء الذي خلصه من عناء البحث في تطلب الدليل للقواعد الثلاث؟

لقد فات (الشاطبي) أن يدرج الاستقراء ضمن الأدلة النقلية، وتحديدا عند الكلام عن الخبر المتواتر، وذلك تماشيا مع أصله في مساواة الاستقراء للمتواتر المعنوي كما تقدم بيانه.

2- كما يلاحظ أنه يرى أن بلوغ الإجماع على القواعد الثلاث يعسر إثباته، بل ربما يكون في حكم المعدوم؛ ومن جهة ثانية يقول:"اتفقت الأمّة بل سائر الملل على أنّ الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين"[241]. وكيف يستقيم اتفاق الأمَّة، بل سائر الملل على اعتبار الضروريات الخمس دون ان يثبت ذلك بدليل معين؟

وهل معنى هذا تسويغ تخطئة (الغزالي) و(القرافي) في ادعائهما الإجماع على ذلك[242]؟

وبالتالي، فإن اعتباره كون الإجماع لا يتخلص غير متجه إلا من حيث اعتبار إجماعهم ذاك ضربا من الاستقراء.

بعد التمثيل لأصول المقاصد بما تقدم، يختم (الشاطبي) كلامه بقوله:"وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها"[243]. مما يدل على أن تمثيله السابق لم يكن على سبيل الحصر. ولعل هذا ما دفع

240- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج42/2، مصدر سابق.

241- الشاطبي، الموافقات، مج1،ج28/1، مصدر سابق.

242- ينظر: الغزالي، المستصفى، ج483/2، مصدر سابق؛ القرافي، الذخيرة، ج47/12 وج90/9، مصدر سابق.

الشيخ (علي حب الله) إلى القول بأن (الشاطبي)"لم يبين مستوى التجميع الكمي للعناصر الظنية، أي الحد الذي إذا بلغته انقلب الظن يقينا، وهو ما يسمونه في أصول الفقه بالعدد المطلوب لحصول التواتر"[244].

بيد أن المنعم في كيفية اصطياد (الشاطبي) للقطع من بحر الظنيات، يظفر بنظرتين ثاقبتين لهذا الإمام الفذ. الأولى موجهة تلقاء الجزئيات الداخلة في بناء الكليات، والثانية موضوعة بإزاء الجزئيات بأسرها، سواء الداخلة في بناء القطع أو الخارجة عنه .

أما **الأولى:** فقد عول فيها على الاستقراء المعنوي المضاهي للتواتر المعنوي وشبه المعنوي.
وأما **الثانية:** فتتأسس على وضع جملة من المبررات والضوابط لجميع الجزئيات المدروسة، سواء تلك الداخلة في تركيب الكلي أو المتخلفة عنه.

وإذا تمهد هذا، فقد صار لا مناص من كشف النقاب عن تينك النظرتين، وهما:
المتواتر المعنوي، ومبررات وضوابط الاستقراء الشاطبي.

المطلب الخامس: مفهوم التواتر المعنوي عند الشاطبي.

تقدم كون (الشاطبي) لا يكترث بحدّ المواهي بقدر ما يهتم بالتمثيل لها، لذلك لم يتطرق إلى تعريف المتواتر، مكتفيا بسوق الأمثلة لأجل بيانه؛ إذ قال -بعد تفسيره للاستقراء- :"التواتر المعنوي هذا معناه: فإن جود حاتم مثلا إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع، متفقة في معنى الجود، حتى حصلت للسامع معنى كليا حكم به على حاتم، وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحا في هذه الإفادة"[245].

فالتواتر عند (أبي إسحاق) عام لا يقبل التخصيص، ومطلق لا يجري عليه قيد، ولا ينخرم بخصوصية قاصية عن سرادق الكلي. فإن لاح لبادي الرأي بأنه على العكس من ذلك، ففي منظومة مبررات الاستقراء وضوابطه التي تناثرت بين تضاعيف [الموافقات] علاج لذلك الإشكال، وفض للنزاع القائم عليه.

243- الشاطبي، الموافقات، مج1،ج9/1، مصدر سابق.

244- علي حب الله، دراسات في فلسفة أصول الفقه، ص345، مرجع سابق.

245- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج249/3، مصدر سابق.

المطلب السادس: مبررات الاستقراء الشاطبي.

الفرع الأول: تخلف آحاد الجزئيات لا يقدح في اعتبار الكليات.

يرى (الشاطبي) بأن الكليات إذا شرعت وتقررت فليست تنخرم بتخلف آحاد جزئياتها. ويبرهن على هذا المنزع بالتمثيل للقواعد الكبرى للمقاصد الشرعية:

"أما في الضروريات: فإن العقوبات مشروعة للازدجار، مع أنا نجد من يعاقب فلا يزدجر عما عوقب عليه، ومن ذلك كثير.

وأما في الحاجيات: فكالقصر في السفر، مشروع للتخفيف وللحوق المشقة؛ والملك المترفه لا مشقة له، والقصر في حقه مشروع. والقرض أجيز للرفق بالمحتاج مع أنه جائز أيضا مع عدم الحاجة.

وأما في التحسينات: فإن الطهارة شرعت للنظافة على الجملة مع أن بعضها على خلاف النظافة؛ كالتيمم. فكل هذا غير قادح في أصل المشروعية؛ لأن الأمر الكلي إذا ثبت كليا، فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليا"[246].

الفرع الثاني: الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي[247]

ولا شك أن (الشاطبي) يقصد بلفظ العام هاهنا العموم العادي. وهو المعروف عند عامة الأصوليين بجواز التعبد على غلبة الظن؛ على معنى أنه لما ساغ التعبد بالغالب الأكثري كان في تطلب القطع مندوحة.

على أن الظن الذي ينزع إليه (الشاطبي) عادة هو ذاك المستند إلى أصل قطعي،"وهذه هي الظنون المعمول بها في الشريعة أينما وقعت لأنها استندت إلى أصل معلوم، فهي من قبيل المعلوم جنسه، ... فعلى كل تقدير: خبر واحد صح سنده، فلا بد من استناده إلى أصل في الشريعة قطعي فيجب قبوله، ومن هنا قبلناه مطلقا"[248].

الفرع الثالث: الاعتبار بالكليات العربية.

246- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج2/43-44، مصدر سابق.

247- المصدر نفسه.

248- الشاطبي، الاعتصام، ج1/159-160، تحقيق: خالد عبد الفتاح، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط د، ت د.

نظرة أخرى يبرزها (الشاطبي) وهو بصدد ضبط الكليات الاستقرائية، وهي الاعتبار بالكليات العربية،"فإنها أقرب شيء إلى ما نحن فيه؛ لكون كل واحد من القبيلين أمرا وضعيا لا عقليا"[249]. فقد كان الاستقراء ملاذ النحويين واللغويين في استخراج قواعد اللغة العربية وضوابطها، فصار كون الفاعل مرفوعا والمفعول به منصوبا، أمرا مقطوعا به.

ولولا تفعيل الاستقراء لما توصل (الخليل الفراهيدي)[250] إلى اختراع علم العروض، الذي استخلصه- بعد جهد جهيد- من تراث ضخم وغزير من الشعر العربي.

وإنما يتصور تخلف بعض الجزئيات عن الكلي قادحا فيه إذا تعلق الأمر بالعقليات،"كما نقول: ما ثبت للشيء ثبت لمثله عقلا، فهذا لا يمكن فيه التخلف البتة؛ إذ لو تخلف لم يصح الحكم بالقضية القائلة: ما ثبت للشيء ثبت لمثله"[251].

كذا قال (الشاطبي). والغريب أنه في موضع آخر لم ير فرقا بين ما هو وضعي وما هو عقلي عند تفعيل الاستقراء. أي أنه يجيز الاعتبار حتى بالكليات العقلية.

الفرع الرابع: الاعتبار بالكليات العقلية.

لا يكتفي (الشاطبي) بالاعتداد بالكليات العربية من زاوية مضاهاتها للكليات الاستقرائية من حيث الوضع، بل حتى الوضعيات"قد تجاري العقليات في العلم القطعي، وعلم الشريعة من جملتها، إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة، عامة ثابتة، غير زائلة ولا متبدلة، وحاكمة غير محكوم عليها، وهذه خواص الكليات العقلية.

وأيضا فإن الكليات العقلية مقتبسة من الوجود؛ وهو أمر وضعي لا عقلي، فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار؛ وارتفع الفرق بينهما"[252].

وقال في موضع آخر بأن العموم المستفاد من الاستقراء"يمكن في الشرعيات إمكانه في العقليات، والدليل على ذلك قطع السلف الصالح به في مسائل كثيرة، كما تقدم التنبيه عليه، فإذا وقع مثله فهو واضح في أن

249- الشاطبي، الموافقات، مج1،ج44/2، مصدر سابق.

250- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، صاحب العربية والعروض، أخذ النحو عنه جلة من النحاة كسيبويه والأصمعي، توفي سنة 170هـ أو 175هـ وهو ابن 74 سنة. ينظر: محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، طبقات النحويين واللغويين، ص47-50، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2؛ الصفدي، الوافي بالوفيات،ج240/13-244، مصدر سابق.

251- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج44/2، مصدر سابق.

252- المصدر نفسه، مج1، ج58/1.

الوضع الاختياري الشرعي مماثل للعقلي الاضطراري، لأنهم لم يعملوا به حتى فهموه من قصد الشارع"[253].

الفرع الخامس: تخلف الجزئي لحكم خارجة عن الكلي.

أي أن الجزئيات قد تتخلف لدواع خارجة عن الكلي، فلا يلزم منه انخرامه."فإن الإنسان مثلا يشتمل على الحيوانية بالذات وهي التحرك بالإرادة، وقد يفقد ذلك لأمر خارج من مرض أو مانع غيره، فالكلي صحيح في نفسه، وكون جزئي من جزئياته منعه مانع من جريان حقيقة الكلي فيه أمر خارج"[254]

الفرع السادس: خفاء اندراج الجزئي في الكلي.

قد لا يظهر للناظر اندراج الجزئي في الكلي، كما لو قيل إن الغرض من شرع العقوبات ازدجار أصحابها، ثم يوجد من المجرمين من لا يرعوي عن غيه. فيقال:"إن المصلحة ليست الازدجار فقط، بل ثم أمر آخر وهو كونها كفارة؛ لأن الحدود كفارات لأهلها وإن كانت زجرا أيضا على إيقاع المفاسد"[255]

الفرع السابع: تجاذب الكليات للجزئيات.

وذلك بأن تكون الجزئية مندرجة في الكلية و"لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى"[256]. فتخلف الجزئي عن كلي ما قد يكون بسبب اندراجه في كلي آخر هو به أولى.

مثال ذلك:

"حفظ النفوس مشروع - وهذا كلي مقطوع بقصد الشارع إليه- ثم شرع القصاص حفظا للنفوس؛ فقتل النفس في القصاص محافظة عليها بالقصد، ويلزم من ذلك تخلف جزئي من جزئيات الكلي المحافظ عليه، وهو إتلاف هذه النفس، لعارض عرض وهو الجناية على النفس. فإهمال هذا الجزئي في كليه من جهة المحافظة على جزئي في كليه أيضا، وهو النفس المجني عليها. فصار عين اعتبار الجزئي في كليه هو عين إهمال الجزئي، لكن في المحافظة على كليه، من وجهين"[257].

253- الشاطبي، الموافقات، مج2،ج253/3، مصدر سابق.

254- المصدر نفسه، مج2،ج10/3.

255- المصدر نفسه، مج1،ج44/2.

256- المصدر نفسه، مج2،ج253/3.

257- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج52/2، مصدر سابق.

المطلب السابع: ضوابط الاستقراء الشاطبي.

الفرع الأول: ضرورة كون العموم: مكررا ومؤكدا ومنتشرا.

العموم المعنوي، أو العموم العادي، أو الاستقراء المعنوي؛ مسميات مختلفة لمدلول واحد وهو: انتزاع معنى موحد من عناصر مختلفة الأغراض. ولا وجه لذلك إلا أن يكون ذلك المعنى المستفاد قد تكرر في كل جزئية مدروسة، ولا معنى لتكراره ما لم يكن الشارع قد أكد عليه، ووجوده في كل جزية هو عين انتشاره؛ لذلك، لم يتردد (الشاطبي) في اشتراط: التكرار والتأكيد والانتشار في قبول العموم.

"فأما إن لم يكن العموم مكررا ولا مؤكدا ولا منتشرا في أبواب الفقه فالتمسك بمجرده فيه نظر، فلا بد من البحث عما يعارضه أو يخصصه[258]، وإنما حصلت التفرقة بين الصنفين لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك، فإنه معرض لاحتمالات، فيجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى يعرض على غيره ويبحث عن وجود معارض فيه"[259]

الفرع الثاني: عدم الالتفات إلى الخصوصيات الممتازة.

لا شك أن أبواب التشريع حافلة بصنوف متعددة من الأمثلة الدالة على امتياز الجزئيات عن كلياتها، من ذلك[260]:

- إيجاب الغسل من خروج المني، دون المذي والبول.
- سقوط الصلاة والصوم عن الحائض، ثم تقضي الصوم دون الصلاة.
- تحصين الحرة لزوجها ولم تحصن الأمة سيدها، والمعنى واحد.
- استبراء الحرة بثلاث حيض، والأمة بواحدة.

وعلى الرغم من تواجد الكثير من أضراب الأمثلة المتقدمة، إلا أن الشارع لم يعول على امتيازها.

برهان ذلك:

- كون السلف الصالح"لم ينظموا المعنى العام من القضايا الخاصة حتى علموا أن الخصوصيات وما به الامتياز غير معتبرة"[261].

-"لو كانت الخصوصيات معتبرة بإطلاق لما صح اعتبار القياس، ولارتفع من الأدلة رأسا."[262]

لأنَّ الرائم للقياس على جزئية مَّا لا يتخلص له ذلك، إذ ستكون مختصة بالسبب الذي اعتبرت فيه.

258- وفيه دليل على من زعم أن الشاطبي لا يقول بتخصيص العام وفاقا للأحناف، ينظر: ص73 من المذكرة.

259- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج256/3، مصدر سابق.

260- تنظر هذه الأمثلة وغيرها من: المصدر نفسه.

261- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج256/3، مصدر سابق.

262- المصدر نفسه.

الفرع الثالث: ضرورة اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها.

على الرغم من كون الجزئي محكوما عليه بالكلي، وكون الكلي لا ينخرم بجزئي ما على الجملة؛ إلا أن ذلك متصور بالنظر لذات الكلي والجزئي لا بالنسبة للأمور الخارجة عن ذلك. يمثل (الشاطبي) لهذا الضابط بالطبيب الذي يداوي المرضى بالعسل[263].

فإنه لا خلاف في عد العسل من الأدوية النافعة للإنسان، فهذا أمر كلي مقطوع به؛ ولكن الطبيب الحاذق على الرغم من يقينه في نجاعة العسل في الاستطباب لا يتغاضى عن فحص مرضاه، إذ من الجائز أن يكون في العسل مضرة بآحاد المرضى، وهو أمر أثبتته التجارب في من غلبت عليه الصفراء.

فالطبيب هو المجتهد، وكليات الشريعة هي العسل المقطوع بنجاعته، والمريض بالصفراء هو الجزئي الذي يمكن تخلفه عن الكلي من جراء تضرره بالعسل.

فالاجتهاد الحاصل من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها"هو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد"[264].

يخلص (الشاطبي) في الأخير إلى ضرورة اعتبار الجزئيات مع كلياتها وبالعكس، وعدم إهمال أحدهما، لأن في ذلك"جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ، وحقيقته نظر مطلق في مقاصد الشارع، وأن تتبع نصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب، فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة، ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار"[265].

المطلب الثامن: ميادين الاستقراء الشاطبي.

إذا كان (الشاطبي) قد صرح بكون الاستقراء خاصة كتاب [الموافقات]، وكان ورود كلمة: استقراء - بمشتقاتها - في ذلك الكتاب يربو عن الثمانين[266]، فسيكون كل من يروم ذكر الميادين التي جال فيها الاستقراء بإزاء تلخيص [الموافقات]. وهذا - وإن كان ممكنا - إلا أن منهج المذكرة لا يسمح به؛ كما أن الحاجة لا تدعو إليه على اعتبار أن المذكور ينبه على المهمل، وهو المستفاد من كلام (الشاطبي) في قوله:"وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها"[267].

263- ينظر: المصدر نفسه، مج2،ج10/3.

264- المصدر نفسه.

265- الشاطبي، الموافقات، مج2،ج11/3، مصدر سابق.

266- وردت كلمة: الاستقراء في 40موضع، وكلمة إستقراء في 4 إموضع، وكلمة إستقرأ في 03مواضع، وكلمة: بالاستقراء في 12 موضع، وكلمة: والاستقراء في 05مواضع، وكلمة واستقراء في 05مواضع، وكلمات:الاستقراءات، استقرينا، فالاستقراء، مرة واحدة. فيكون المجموع: 82 موضع.

267- الشاطبي، الموافقات، مج2،ج11/3، مصدر سابق.

لذلك سأقتصر على ذكر بعض النماذج التي دلل لها (الشاطبي) بواسطة الاستقراء.

من ذلك:

الفرع الأول: إثبات حجية المقاصد الشرعية.

يستهل (الشاطبي) كتاب المقاصد بالبرهان على حجية المقاصد الشرعية متخذا من الاستقراء - الذي لا يبرح يحتفي به -الآلة المثلى في انتزاع القطع من الظنيات، إذ قال بأن"وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"[268]. قال:"والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد"[269].

وقد حشد لهذه الدعوى اثني عشر دليلا منها:

- قوله تعالى:(وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) [الذاريات:56]. فمنتهى مصلحة المخلوق تحقيق العبودية للخالق؛ برهان ذلك امتداح المولى تبارك وتعالى لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بقوله:(سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ) [الإسراء:01].

- وقوله جل من قائل:(وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ) [الأنبياء:107].

- وقوله:(مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) [المائدة:06].

- وقوله:(إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ) [العنكبوت:45].

268- المصدر نفسه، مج1،ج4/2.

269- المصدر نفسه.

- وقوله:(وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ) [البقرة:179].

وبالجملة فالتعاليل"لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى"[270]كذا قال (الشاطبي)، وهو بلا شك لا يقصد سوى المجاز وإلا، فحقيقة تناهي الوحيين لا تعزب عن ذهن أبسط العوام بله الإمام المنهج، المشغول بصناعة الأصول. وبذلك تزول الحيرة التي انتابت الدكتور (يونس صوالحي) عندما تسائل قائلا:"لماذا يلح الشاطبي على أن الجزئيات المثبتة لمقاصد الشريعة ضمن إطار النصوص أكثر من أن تحصى على الرغم من أن نصوص الكتاب والسنة محصورة ومتناهية؟"[271]

الفرع الثاني: إثبات القواعد الكلية الثلاث.

لا شك أن أنضج المباحث في كتاب [الموافقات] هو ذاك المتعلق بدرس القواعد الثلاث وهي: الضروريات، التحسينات، والحاجيات؛ على اعتبار كونها بمثابة الأسس التي يقوم عليها صرح المقاصد الشرعية. وقد تقدم[272] كون (الشاطبي) يقدم الاستقراء على سائر الأدلة الشرعية المعتبرة في التدليل لهذه المقاصد.

الفرع الثالث: إثبات قطعية أصول الفقه.

قال (الشاطبي):"إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية؛ والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي. بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع"[273].

فإذا كان علم أصول الفقه مبنيا على كليات الشريعة، وكانت هذه الأخيرة مبنية على الاستقراء المفيد للقطع، نتج من طريق الاندراج والتضمن أن أصول الفقه: قطعية لا ظنية، بدليل الاستقراء المفيد للقطع.

وقد أنكر (ابن عاشور) هذا الاستدلال، ليعود بعد ذلك إلى القول:"على أننا غير ملتزمين للقطع وما يقرب منه في التشريع إذ هو منوط بالظن. وإنما أردت أن تكون ثلة من القواعد القطعية ملجأ نلجأ إليه عند الاختلاف والمكابرة وأن ما يحصل من تلك القواعد هو ما نسميه علم مقاصد الشريعة وليس ذلك بعلم أصول الفقه"[274].

270- الشاطبي، الموافقات، مج1،ج5/2، مصدر سابق.

271- يونس صوالحي، الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي: نموذج الموافقات للإمام الشاطبي، ص77، مرجع سابق.

272- ينظر: ص80 من هذه المذكرة.

273- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج21/1، مصدر سابق.

274- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص42، مصدر سابق.

وإنما وقع الخلاف بين الإمامين في تحرير محل النزاع . فـ(الشاطبي) نظر إلى ما ينقدح في ذهن الأصولي من القطع بعد استقراء[275] الأدلة الشرعية، فحكم على علم الأصول بكونه قطعيا. أما (ابن عاشور) فاعتبر آحاد الأدلة، فحكم على علم الأصول بكونه ظنيا.

وربما يتخرج هذا التباين بين الإمامين على اختلاف الأصوليين في اعتبار الإجماع المنتظم من آحاد الأدلة، والذي احتج به الجمهور، وأنكره (الغزالي) وبعض الأحناف[276].

الفرع الرابع: إثبات حجية بعض الأدلة الشرعية.

من ذلك إثبات: حجية الإجماع، خبر الواحد، والقياس. ويدخل في هذا المساق أيضا: الاستدلال المرسل والاستحسان. وقد تقدم التعرض لهذه المباحث بشيء من التفصيل[277].

الفرع الخامس: إثبات طائفة من القواعد الأصولية.

من ذلك: قاعدة رفع الحرج وقاعدة سد الذرائع. وقد تقدم التعرض لها بشيء من التفصيل[278].

الفرع السادس: إثبات المعلوم من الدين بالضرورة.

من ذلك: إثبات قطعية أركان الإسلام الخمسة، وهي الشهادتان، الصلاة، الزكاة، الصوم، والحج. وقد تقدم بيان ذلك[279].

الفرع السابع: إثبات الضروريات الخمس.

قال (الشاطبي):"فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد"[280].

تجلى دور الاستقراء الشاطبي في المحافظة على هذه الضروريات من جانب الوجود ومن جانب العدم. وقد تقدم بيان ذلك مشفوعا بالأمثلة، وكون (الشاطبي) قد سجل قطيعة مع ما كان سائدا عند الأصوليين قبله من اعتبار الضروريات بالنظر إلى المناسبة بينها وبين الحدود الشرعية.

275- ينظر: الشاطبي، الاعتصام، ج22/1، مصدر سابق.

276- ينظر: ص82 من هذه المذكرة.

277- ينظر: ص69 من هذه المذكرة.

278- ينظر: ص68-69 من هذه المذكرة.

279- ينظر: ص69 من هذه المذكرة.

280- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج28/1، مصدر سابق.

المطلب التاسع: سبب غياب مسلك الاستقراء عن الجهات التي تعرف بها المقاصد عند الشاطبي.

كثرة استدلال (الشاطبي) بالاستقراء لا تحتاج إلى مزيد برهان. وقد تقدم ضبط عدد الاستقراءات الواردة في كتاب [الموافقات] في نحو اثنتين وثمانين مرة[281]، وذلك بالاستقراء التام لكتاب [الموافقات]. لذلك، حُقَّ للدكتور (الريسوني) أن يتعجب[282] من غياب هذا المسلك الهام عن الجهات التي تعرف بها المقاصد عند (الشاطبي).

وإذا تمهد هذا، فلا يخلو أن يكون مردّ ذلك إلى سببين:

الأول: الغفلة عن ذكر الاستقراء عند تحرير مسالك الكشف عن المقاصد.

الثاني: تعمد عدم إدراج الاستقراء ضمن تلك المسالك.

وهذا بدوره مرده إلى سببين ذكرهما (الريسوني)[283]:

الأول: كون الكثير من المقاصد التي تنبني على تلك المسالك التي قررها (الشاطبي) إنما يقف عند مجرد الظن والرجحان.

الثاني: وقد أشار إليه (عبد المجيد النجار)[284] قبل (الريسوني)، وهو كون تلك المسالك إنما تتّسم بالكشف عن المقاصد الجزئية. وإذ ذاك لا يسوغ أن يكون بحذائها مسلك الاستقراء، المرصد للكشف عن المقاصد الكلية.

وهذا التفسير الأخير هو الذي أمّه عامة الباحثين[285]. على الرغم من كونهم لم يأتوا بدليل يشفي!

ولا يمكن قبول هذا المنزع إلا على القول بأن مسالك (الشاطبي) ذاتها تتسم بالجزئية، وحينئذ نكون بصدد الاستدلال بالتمثيل، وهو عبارة عن "احتجاج منقول من جزئي إلى جزئي آخر"[286]

والتحقيق أنّ أغلب مسالك الكشف عن المقاصد عند (الشاطبي) إنما تتّسم بالكلية لا بالجزئية.

281- ينظر: ص90 من هذه المذكرة.

282- ينظر:أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص307-308، مرجع سابق.

283- ينظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص313، مرجع سابق.

284-عبد المجيد النجار، مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور، ص48مجلة العلوم الإسلامية، مرجع سابق.

285- كالدكتور يونس صوالحي في مبحث: الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي، ص90 مجلة العلوم الإسلامية المعرفة، مرجع سابق؛ والدكتور عز الدين بن زغيبة في:المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص140أطروحة دكتوراه المرحلة الثالثة، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى للشريعة، 1412هـ-1992م؛ والدكتور نعمان جغيم في:طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص14-15، مرجع سابق.

286- محمد بن أحمد ابن جزي الغرناطي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص60، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، دار التراث الإسلامي، الجزائر، ط1، 1410هـ - 1990م.

أمّا مسلك: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فقد قال فيه (عبد المجيد النجار):"نجد مسلكا من مسالك الشاطبي وهو المسلك الأول الذي جعل فيه مجرد الأمر والنهي طريقا لتعيين المقاصد يتصف بالكلية التي تناسب مرحلة ابن عاشور"[287]. على معنى أن هذا المسلك يضاهي مسلك (ابن عاشور) القائم على اعتبار أدلة القرآن الواضحة الدلالة والسنة المتواترة؛ وبالتالي: فهو مسلك كلي وليس بجزئي.

وأما مسلك: اعتبار علل الأمر والنهي، فهو في غاية العموم والكلية. وفي هذا السياق يقول (الغزالي):" كل علة دلّ الدليل على كونها مناطا للحكم، ينتظم منها قضية عامة كلية تجري مجرى عموم لفظ الشارع، بل أقوى؛ لأن عموم اللفظ معرّض للتخصيص، والعلة إذا كانت عبارة عن مناط كانت جامعة لجميع أوصافها وقيودها فلم يتطرق إليها تخصيص؛ إذ يكون تخصيصها نقضا لعمومها"[288]. وقال (الشاطبي) في أصل شرعية القياس:"لا معنى له إلا جعل الخاص الصيغة عام الصيغة في المعنى، وهو معنى متفق عليه، ولو لم يكن أخذُ الدليل كليا بإطلاق لما ساغ ذلك"[289].

ولأن القياس"احتجاج منقول على معنى كلي إلى معنى كليّ تحته، أو إلى جزئيّ"[290]

وأما مسلك: سكوت الشارع، فيكفي للبرهان على عدّه من المسالك الكليّة أنّ (الشاطبي) أسّس عليه كتاب [الاعتصام]، الذي كان بمثابة الفيصل لكثير من الأحكام المتعلقة بالسنة والبدعة. ولأن سكوت الشارع عند (الشاطبي) كالنص، ومن ثمة فهو قابل للقياس عليه، فيجري عليه ما يجري على القياس من انتظام الكليات والجزئيات على حدّ سواء.

وأما قول (الريسوني) بأن مسالك (الشاطبي) تقف عند مجرد الظن والرجحان، فغير مسلّم، ولا يمكن قبوله إلا على القول بأنه حكَم على طبيعة المسالك ذاتها لا على نية (الشاطبي) في انتقاء المسالك المناسبة، وهو اعتذار في غاية البعد، لأننا بإزاء الحكم على قصد (الشاطبي) لا على ذات المسالك؛ ولذلك ساغ العجب من غياب الاستقراء الذي جعله (الشاطبي) الأساس الوحيد في البرهان على حجية الكليات الخمس.

ولأن الدارس لمنهج (الشاطبي) يكتشف بكونه يطلب القطع لأبسط المسائل الفقهية أو الأصولية أو غيرها، فكيف إذا تعلق الأمر بمقاصد الشارع التي هي أصول الشريعة؟. لاجرم أن الظن به استفراغ الوسع في سبيل جمع قواطع المسالك لأجل درك المقاصد، والاستقراء بلا شك من أبرز قواطع المسالك.

287- عبد المجيد النجار، مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، ص49، مرجع سابق.

288- الغزالي أبو حامد، أساس القياس، ص43-44، مصدر سابق.

289- الشاطبي، الموافقات، مج2،ج40/3، مصدر سابق.

290- ابن جزي، تقريب الوصول، ص60، مصدر سابق.

وبالتالي، فإنه لا يسع الناظر في مسالك (الشاطبي) سوى القطع بكون غياب الاستقراء إنما كان عن سهو أو نسيان عند تحريره لفصل الجهات التي تعرف بها المقاصد.

وإذا جاز لـ(الريسوني) أن يَعجب لغياب الاستقراء عن مسالك (الشاطبي)، فمن باب أولى أن يقضي العجب من غياب نصوص القرآن والسنة الواضحة الدلالة، والأخبار المتواترة في المعنى، وهي المسالك التي استدركها عليه (الطاهر بن عاشور) عند تحريره لطرق إثبات المقاصد، إلا أن يقال: إن هذا المسلك قد أشار إليه (الشاطبي) بمجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي. أو يقال: إن المسالك القطعية الكلية قد أشار إليها في المقدمة الثانية من الجزء الأول من [الموافقات]، إذ قال عند تعرضه لذكر الأدلة السمعية القطعية:"أجلُّها المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ، بشرط أن تكون قطعية الدلالة، أومن الأخبار المتواترة في المعنى، أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة"[291].

وبذلك يتأكد أنَّ غياب مسلك: قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة، ومسلك: السنة المتواترة في اللفظ، فضلا عن غياب الاستقراء، عن الجهات التي تعرف بها المقاصد عند (الشاطبي) إنما كان عن سهو أو نسيان.

ولا يبعد أن يكون هذا داخلا ضمن المهمات التي اغفلها (الشاطبي)، وإليه الإشارة بقول (ابن عاشور):"وغفل عن مهمات من المقاصد"[292]. ولذلك، استدركه عليه عند الكلام عن طرق إثبات المقاصد، بل جعله في طليعة الطرق، رغم أنه لم يقدم دليلا.[293] والله أعلم.

291- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج25/1، مصدر سابق.

292- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص8، مصدر سابق.

293- المصدر نفسه، ص20؛ وينظر: ص110 من هذه المذكرة.

الفصل الثاني

الفصل الثاني.

حجية الاستقراء في الكشف عن مقاصد الشريعة

عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور.

ويشتمل على:

مبحث تمهيدي: وفيه:

ترجمة الإمام محمد الطاهر بن عاشور.

وفيها:

اسمه وتاريخ ومكان ولادته.

حياته العلمية.

شيوخه.

تلاميذه.

وفاته.

مؤلفاته.

المبحث الأول:مفهوم الاستقراء المقاصدي عند الإمام محمدالطاهر بن عاشور.

وفيه: تمهيد وخمسة مطالب تتعلق بضوابط الاستقراء عند ابن عاشور.

المطلب الأول: الضابط الأول: قطعية الثبوت.

المطلب الثاني: الضابط الثاني: قطعية الدلالة.

المطلب الثالث:مقدار الأدلة المتوفرة.

المطلب الرابع: قيام المعارض للاستقراء.

المطلب الخامس: تكرار الأدلة.

المبحث الثاني:

وظيفة الاستقراء المقاصدي عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور.

وفيه: تمهيد وثلاثة مطالب.

المطلب الأول: وظيفة الاستقراء المقاصدي في إثبات مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: وظيفة الاستقراء المقاصدي في المقاصد العامة للتشريع.

المطلب الثالث: وظيفة الاستقراء المقاصدي في مجال المعاملات.

مبحث تمهيدي.

ترجمة الإمام محمد الطاهر بن عاشور.

اسمه وتاريخ ومكان ولادته:

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور. يمتد نسبه إلى إحدى الأسر الأندلسية النازحة إلى مدينة سلا بالمغرب الأقصى. كانت ولادته سنة 1296هـ - 1879م بالمرسى، وهي ضاحية جميلة من الضواحي الشمالية للعاصمة التونسية. ومنذ ولادته تكفل به جده لأمه الشيخ (محمد العزيز بو عتور).[294]

حياته العلمية:[295]

ولما بلغ سن السادسة بدأ في تعلم القراءة والكتابة، وحفظ القرآن الكريم وبعض المتون العلمية كابن عاشر والآجرومية قبل أن يلتحق بالجامع الأعظم للزيتونة سنة 1310هـ - 1893م، الذي تلقى فيه علوم: النحو، البلاغة، اللغة، المنطق، الفقه، الفرائض، أصول الفقه، الحديث، السيرة، والتاريخ. ليتخرج- بعد تحصيل علم غزير- في سنة 1317هـ - 1896م، والتحق بسلك التدريس بالجامع المذكور؛ وما هي إلا سنوات قليلة حتى عين مدرسا من الطبقة الأولى بعد اجتياز امتحانها سنة 1324هـ - 1903م.

وعُيّن نائبا أول لدى النظارة العلمية بجامع الزيتونة سنة 1325هـ - 1907م، فبدأ في تطبيق منهجه التعليمي الجامع بين التعليم الديني والتعليم المدني؛ واختير في لجنة إصلاح التعليم الأولى بالزيتونة في صفر 1328هـ - 1910م، وفي لجنة الإصلاح الثانية سنة 1342هـ - 1924م؛ كما تقلد منصب كبير أهل الشورى في رجب 1345هـ - 1927م، ثم شيخ الإسلام المالكي في 23 محرم 1351هـ - الموافق لـ 28 ماي 1932م.

294- بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم: محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره، ص35، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1417هـ-1996م؛ إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص80، مرجع سابق؛ وينظر هامش: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص13-14، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط2، 1421هـ-2001م.

295- ينظر: بلقاسم الغالي، ابن عاشور حياته وآثاره، ص37-40، مرجع سابق؛ إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد، ص80-81، مرجع سابق؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة، تحقيق، الميساوي، ص14-19، مرجع سابق؛ يوسف المرعشلي، نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، ص1262-1263، مرجع سابق.

شيوخه:[296]

أخذ (ابن عاشور) عن جده لأمه الشيخ محمد العزيز بوعتور[297]، والشيخ عمر بن الشيخ[298]، والشيخ سالم بو حاجب[299]، والشيخ صالح الشريف[300]، والشيخ محمد النخلي[301].

تلاميذه:[302]

من أبرز تلاميذه: ابنه الشيخ محمد الفاضل بن عاشور[303]، وابنه الثاني الأستاذ عبد الملك ابن عاشور، والدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة.

وفاته:

كانت وفاته في يوم الأحد 13 رجب سنة 1393هـ الموافق لـ 12 أوت سنة 1973م.[304]

296- بلقاسم الغالي، ابن عاشور حياته وآثاره، ص40-45، مرجع سابق؛ الحسني، نظرية المقاصد، ص81-86، مرجع سابق.

297- أبو عبد الله محمد العزيز بو عتور، الوزير المشهور، من بيت معروف بالعلم والنباهة، ينتهي نسبه إلى بني أمية. كان فصيح القلم، كريم الأخلاق والشيم. توفي سنة 1325هـ وقد ناف عن التسعين. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج419/1، مصدر سابق.

298- أبو حفص عمر ابن الشيخ، مفتي تونس ونواحيها العلامة الفهامة، له رسائل في مسائل من العلوم مفيدة، وقد تولى وظائف هامة منها النظارة العلمية والفتيا. ولد سنة 1237هـ، وتوفي سنة 1329هـ. ينظر: المصدر نفسه،ج420/1-421.

299- سالم بن عمر بو حاجب النبيلي، ولد سنة 1243هـ-1827م، فاضل مالكي من أهل تونس. تولى التدريس بجامع الزيتونة ثم الفتيا سنة 1323هـ، ثم عين كبيرا لأهل الشورى المالكية. له شرح على ألفية ابن عاصم في الأصول. توفي سنة 1342هـ-1924م. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج71/3، مصدر سابق.

300- أصله جزائري من بجاية، ولد سنة 1285هـ، وكان جده الشيخ محمد العربي الشريف أحد علماء الزيتونة في سنة 1256هـ اشتهر بتدريس الكشاف للزمخشري، وشرح السعد على العقائد النسفية. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج425/1، مصدر سابق؛ بلقاسم الغالي، ابن عاشور، ص45-46، مرجع سابق.

301- أبو عبد الله الشيخ محمد النخلي القيرواني كان أستاذا كبيرا ميالا إلى تحقيق المباحث من أشهر علماء الزيتونة الذين برعوا في العلوم النقلية والعقلية قال فيه ابن باديس: شيخنا محمد النخلي القيرواني، يشار إليه بالرسوخ في العلم والتحقيق في النظر والسمو والاتساع في التفكير. توفي سنة 1342هـ- 1925م. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ج425/1-426، مصدر سابق؛ بلقاسم الغالي، ابن عاشور، ص46، مرجع سابق.

302- المصدر نفسه، ص66-67.

303- محمد الفاضل بن الإمام محمد الطاهر بن عاشور، أحد الأئمة الأعلام في تاريخ تونس المعاصر، ولد سنة 1327هـ-1909م، واعتنى به والده عناية بالغة. من مؤلفاته: تراجم الأعلام، التفسير ورجاله. توفي سنة 1970م، وصلى عليه والده. ينظر: يوسف المرعشلي، نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، ص1399-1401، مرجع سابق.

304- الغالي، ابن عاشور، ص68، مرجع سابق.

مؤلفاته:

لقد ترك (ابن عاشور) آثارا علمية غاية في التنوع، وفي الكثير من صنوف المعرفة؛ منها المطبوع وغير المطبوع، تشهد لعلمه الغزير ولقلمه السيال؛ بل قد شهد لتبحره في العلم كبار الأساتيذ، ومنهم الإمام (البشير الإبراهيمي) الذي قال عنه:"الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور علم من الأعلام الذين يعدهم التاريخ الحاضر من ذخائره ، فهو إمام متبحر في العلوم الإسلامية ، مستقل في الاستدلال لها ، واسع الثراء من كنوزها ، فسيح الذرع بتحملها ، نافذ البصيرة في معقولها، وافر الاطلاع على المنقول منها، أقرأ وأفاد، وتخرجت عليه طبقات ممتازة في التحقيق العلمي"[305]

أولا: المؤلفات المطبوعة، ومنها:[306]

01.التحرير والتنوير: وهو كتاب في تفسير القرآن الكريم.

02.مقاصد الشريعة الإسلامية: وهو كتاب يدل عليه عنوانه.

03. أصول النظام الاجتماعي: وهو كتاب يبحث أسباب تخلف المجتمعات الإسلامية، وشروط النهضة بها.

04. أليس الصبح بقريب: وفيه"استعرض استعراضا شافيا لأطوار التعليم والطرق الكفيلة بتحقيق إصلاحه، كما ضمنه آراءه الإصلاحية التي بدأ في تدوينها سنة 1321هجرية، الموافقة لسنة 1902ميلادية"[307]

05. كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ: وهو عبارة عن مجموعة من التحقيقات سجلها المصنف وهو بصدد تدريس أو دراسة الموطأ[308]

06.حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول.

07. نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم .

08. النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح .

09. رسالة فقهية حول الفتوى الترنسفالية .

305- أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج549/3، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997م.

306- ينظر: الغالي، ابن عاشور حياته وآثاره، ص68-71، مرجع سابق؛ الحسني، نظرية المقاصد، ص89-98، مرجع سابق؛ نثر الجواهر والدرر، ص1263-1264، مرجع سابق.

307- قاله الأستاذ:عبد الملك بن عاشور في مقدته لكتاب: أليس الصبح بقريب، ص5، دار السلام، مصر، ط1، 1427هـ-2006م.

308- ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، ص17، دار السلام، القاهرة، ط1، 1427هـ-2006م.

10. قصة المولد .

11. أصول الإنشاء والخطابة.

12. موجز البلاغة .

13. تحقيق قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلق .

14. تحقيق بشار بن برد .

15. تحقيق ديوان النابغة الذبياني .

ثانيا: المؤلفات غير المطبوعة، ومنها:

01.رسالة القدر والتقدر.

02.قلائد العقيان ، شرح وتحقيق وإكمال .

03.الفتاوى.

04.قضايا وأحكام شرعية.

05.مسائل فقهية وعلمية تكثر الحاجة إليها ويعول في الأحكام عليها.

06.تعليق وتحقيق على شرح حديث أم زرع .

07.أمال على مختصر خليل .

08.آراء اجتهادية.

09.تحقيق وتعليق على كتاب خلف الأحمر المعروف بمقدمة في النحو.

10. تعاليق على المطول وحاشية السيلكوتي .

11. أمال على دلائل الإعجاز .

12. تراجم لبعض الأعلام.

13. تحقيق وتصحيح وتعليق على كتاب الاقتضاب لابن السيد البطليوسي مع شرح كتاب أدب الكاتب .

14.جمع وشرح ديوان سحيم .

15. شرح معلقة امرئ القيس.

16. شرح ديوان الحماسة .

17.مراجعات تتعلق بكتابي: أحمد واللامع للعزيزي .

18.تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي.

والذي يهمُّ هذه الدراسة من هذا التراث الزاخر، هو ما تعلق بموضوع مقاصد الشريعة، وبالضبط: حجية الاستقراء في الكشف عن مقاصد الشريعة عند الإمام (محمد الطاهر بن عاشور).

وهذا بدوره يستدعي - أولاً – كشف النقاب عن مفهوم الاستقراء المقاصدي عندَ الإمام (ابن عاشور).

المبحث الأول.

مفهوم الاستقراء المقاصدي عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور.

تمهيد:

يعد الاستقراء أعظم طرق إثبات المقاصد عند (ابن عاشور). وهو بذلك يقدمه حتى على أدلة القرآن - قطعي المتن- الواضحة الدلالة[309].

أما مفهوم الاستقراء عنده ، فلا يخرج عما قررته قواعد المنطق، إذ قال:"لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة ، أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة ، فنجزم بأنها مقصد شرعي كما يستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلي حسب قواعد المنطق"[310]

على معنى أن الاستقراء عنده على قسمين: تام وناقص. هذا من الناحية النظرية.

أما من الناحية العملية، فلا اعتبار عنده إلا للاستقراء الناقص. ويظهر هذا جليا من خلال الاستقراء التام لكتابه [مقاصد الشريعة الإسلامية] والذي وردت فيه كلمة استقراء بمشتقاتها في أكثر من أربعين موضعا.

ضوابط الاستقراء عند (ابن عاشور).

تختلف درجات الاستقراء - الناقص - عند (ابن عاشور) على حسب طبيعة الجزئيات المدروسة. والناظر في كتابه [مقاصد الشريعة] يكتشف خمسة ضوابط تدخل في تحديد درجات الاستقراء بين القطع والظن. وهذه الضوابط تحددها المطالب الآتية:

المطلب الأول: قطعية الثبوت.

يرى (الشاطبي) بأن حديث **(لا ضرر ولا ضرار)**[311] أصل قطعي منتزع من جملة جزئيات ظنية. لأن"الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها ، في وقائع جزئيات ، وقواعد كليات ؛ كقوله تعالى:(وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْ) [البقرة:231]، (أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن

309-ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص20-21، مصدر سابق.

310-المصدر نفسه، ص20.

311- أخرجه الإمام مالك في الموطأ. ينظر: ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج157/20، تحقيق: سعيد أحمد أعراب،ط د، 1409هـ-1989م؛ وأخرجه الترمذي في السنن، كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، ص400، مصدر سابق؛ قال الألباني:" حديث صحيح، ورد مرسلا، وروي موصولا عن أبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عباس، وعبادة بن الصامت، وعائشة، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وثعلبة بن مالك رضي الله عنهم."،محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج498/1، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1422هـ-2002م.

وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ) [الطلاق:06] ، (لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ) [البقرة:233] الآية ، ومنه النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في معنى إضرار أو ضرار. ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو النسل أو المال، فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مراء فيه ولا شك"[312]

هذا التفسير يأباه (ابن عاشور) معللا ذلك بكون"الأدلة المذكورة في كلام الشاطبي وإن كانت كثيرة إلا أنها أدلة جزئية ، والدليل العام منها وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم **(لا ضرر ولا ضرار)** هو خبر آحاد وليس بقطعي النقل عن الشارع، لأن السنة غير المتواترة ليست قطعية المتن."[313] ولذلك عده من"المقاصد الظنية القريبة من القطعي"[314]

عبارة (ابن عاشور) تشعر بأنه ظن أن (الشاطبي) انتزع القطع من لفظ الحديث. لذلك رده لكونه خبر آحاد وليس بقطعي النقل عن الشارع. والواقع أن (الشاطبي) إنما عول على معنى الحديث، الذي شهدت له جملة من الأدلة كما تقدم. أما لفظ الحديث فلا يعدو-عنده - أن يكون من آحاد الجزئيات المستقرأة.

المطلب الثاني:قطعية الدلالة.

إذ يرى (ابن عاشور) بأن مراتب الظنون في فهم المقاصد متفاوتة"بحسب خفاء الدلالة وقوتها"[315] ويمثل لذلك بقوله:"دلالة تحريم الخمر على كون مقصد الشريعة حفظ العقول عن الفساد العارض دلالة واضحة، ولذلك لم يكد يختلف المجتهدون في تحريم ما يصل بالشارب إلى حد الإسكار. وأما دلالة تحريم الخمر على أن مقصد الشريعة سد ذريعة إفساد العقل حتى نأخذ من ذلك المقصد تحريم القليل من الخمر وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتلك دلالة خفية"[316]

المطلب الثالث: مقدار الأدلة المتوفرة لدى المجتهد.

312- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج13/3، مصدر سابق.

313- ابن عاشور، المقاصد، ص43، مصدر سابق.

314- المصدر نفسه، ص42.

315- ابن عاشور، ص43، مصدر سابق.

316- المصدر نفسه.

حيث قال:"مراتب الظنون في فهم مقاصد الشريعة متفاوتة بحسب تفاوت الاستقراء المستند إلى مقدار ما بين يدي الناظر من الأدلة"[317]. ولأن"قوة الجزم بكون الشيء مقصدا شرعيا تتفاوت بمقدار فيض ينابيع الأدلة ونضوبها، وبمقدار وفرة العثور عليها واختفائها"[318]

ويلاحظ هاهنا أن (ابن عاشور) كسلفه (الشاطبي) لم يحدد العدد المطلوب في اعتبار الجزئيات لأجل تحصيل القطع.

المطلب الرابع: قيام المعارض للاستقراء.

ولعل في هذا الضابط إجابة على الإشكال الوارد في الضابط الثالث، وهو حصر العدد المطلوب لقبول القطع في الاستقراء. على معنى أنه لا يلتفت إلى الجزئيات المستقرأة بالقدر الذي يلتفت فيه إلى الجزئيات المتخلفة ، فإن انتظم منها كلي يعارض الكلي المستقرأ، فإن هذا الأخير يضعف أو ينهار. وفي هذا السياق قال(ابن عاشور):"على أن لاحتمال قيام المعارضات لشواهد استقراء الفقيه أثرا بينا في مقدار قوة ظنه وضعفه...فإن اقتصر الاستقراء وامتد احتمال المعارض ضعف الظن بالمقصد الشرعي"[319]

وهذا يضاهي الضابط الثاني من ضوابط الاستقراء الشاطبي.

المطلب الخامس: تكرار الأدلة.

يرى (ابن عاشور)[320] بأن تكرار الأدلة يمكن التوسل به إلى تحصيل المقاصد الشرعية القطعية، شريطة أن يكون هذا التكرار بمنأى عن قصد المجاز والمبالغة. وقد مثل لهذا الضابط بمقصد التيسير، فساق جملة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، حيث قال:"مثال المقاصد الشرعية القطعية ما يؤخذ من متكرر أدلة القرآن تكررا ينفي احتمال قصد المبالغة والمجاز، نحو كون مقصد الشارع التيسير، فقد قال الله تعالى:(يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ) [البقرة:185]. فهذا التأكيد الحاصل بقوله:(وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ) عقب قوله:(يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ) قد جعل دلالة الآية قريبة من النص. ويضم إليه قوله تعالى:(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) [الحج:78]، وقوله:(رَبَّنَا وَلَا

317- المصدر نفسه، ص43.

318- المصدر نفسه، ص40.

319- المصدر نفسه، ص43.

320- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص42، مصدر سابق.

تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَا) [البقرة:286] وقوله:(رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ) [البقرة: 286] وقوله: (عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡ) [البقرة:187] وقوله:(يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا) [النساء:28].

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: **(بعثت بالحنيفية السمحة)**[321] وقوله: **(عليكم من الأعمال ما تطيقون)**[322] وقوله: **(إن هذا الدين يسر)**."[323]

وينضاف إلى شرط التكرار شرط آخر وهو التأكيد، الذي يمكن استشفافه من الفقرة الأخيرة. وبذلك يكون (ابن عاشور) مضاهيا لصنوه (الشاطبي)، الذي اشترط للعموم القطعي: التكرار والتأكيد وزاد عليهما شرط الانتشار.

يخلص (ابن عاشور) في الأخير إلى القول بأن:"مثل هذا الاستقراء يخول للباحث عن مقاصد الشريعة أن يقول: إن مقاصد الشريعة التيسير، لأن الأدلة المستقرأة في ذلك كله عمومات متكررة"[324]

321- أخرجه أحمد، مسند الإمام أحمد، ج261/16، حديث رقم:22192، تحقيق: أحمد الزين، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1416هـ-1995م؛ والطبراني، المعجم الكبير، ج257/8، حديث رقم:7868، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ت د؛ وقال الألباني: إسناده ضعيف، ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج1022/6، حديث رقم:2924، مصدر سابق؛ وأخرج نحوه البخاري في الصحيح تعليقا، وحسن إسناده الحافظ في الفتح، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج117/1، كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، مصدر سابق.

322- أخرجه مسلم قي الصحيح، ج188/2-189، كتاب صلاة المسافرين، باب: فضيلة العمل الدائم، مصدر سابق.

323- أخرجه النسائي، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، مج4،ج496/7-498، كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، حديث رقم:5049، دار المعرفة، بيروت، ط د، ت د؛ وصححه الألباني في: صحيح سنن النسائي، تأليف: الألباني، ج354/3، حديث رقم:5049، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1419هـ-1998م.

324- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص42، مصدر سابق.

المبحث الثاني.

وظيفة الاستقراء المقاصدي عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور.

تمهيد:

يهدف هذا المبحث إلى إبراز الكيفية التي وظف بها (ابن عاشور) دليل الاستقراء في مختلف مجالات مقاصد الشريعة. وهذا يقتضي مسحا كاملا لكتابه [مقاصد الشريعة] بمعيار الاستقراء المقاصدي. ويلاحظ أن (ابن عاشور) قد قسم كتابه إلى أقسام ثلاثة:

- القسم الأول: في إثبات مقاصد الشريعة واحتياج الفقيه إلى معرفتها وطرق إثباتها ومراتبها.
- القسم الثاني: في المقاصد العامة من التشريع.
- القسم الثالث: في المقاصد الخاصة بأنواع المعاملات المعبر عنها بأبواب فقه المعاملات.

لذلك، ستكون مطالب هذا المبحث على وفق التقسيم الثلاثي للكتاب مع مراعاة المواطن التي جال فيها الاستقراء.

المطلب الأول: وظيفة الاستقراء المقاصدي في إثبات مقاصد الشريعة.

لا يقتصر الاستقراء على أداء دور منهجي في نظرية المقاصد عند (ابن عاشور)، بل يتعدى ذلك، بأن يصير دليلا مدرًّا للأحكام الشرعية؛ لاسيما وأن المقصود من كتاب [مقاصد الشريعة] هو"خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب"[325]

وتتجلى مكانة الاستقراء عند (ابن عاشور) في عده أعظم الطرق المثبتة لمقاصد الشرع؛ حتى إنه ليقدمه على أدلة القرآن - قطعي المتن - الواضحة الدلالة، على الرغم من كونه لم يبرهن على ذلك ؟

وأغلب الظن أن (ابن عاشور) إنما قدم مسلك الاستقراء انطلاقا مما تقرر سلفا عند (الشاطبي)، حيث قدم الاستقراء على سائر الأدلة، وذلك في مناسبتين:

الأولى: في المقدمة الثالثة من مقدمات المؤلف، إذ قدم الاستقراء على سائر الأخبار: آحادها ومتواترها، مع شيء من التفصيل بخصوص الأخبار المتواترة.[326]

الثانية: في المسألة التاسعة من كتاب المقاصد، إذ قدم الاستقراء على سائر الأخبار: آحادها ومتواترها، وكذا على مسلك الإجماع، مع شيء من التفصيل فيه.[327]

وينقسم الاستقراء المقاصدي عنده إلى طريقين:

325- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص9، مصدر سابق.

326- ينظر: الشاطبي، الموافقات، مج1،ج1/26-27، مصدر سابق.

327- ينظر: الشاطبي، الموافقات، مج1،ج1/ص40-43، مصدر سابق.

الفرع الأول: الطريق الأول:

"استقراء الأحكام المعروفة عللها الآئل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة"[328] ، وذلك بأن يستنبط المجتهد حكمة منتزعة من جملة أحكام مختلفة العلل، مستخدما آلة الاستقراء.

يمثل (ابن عاشور) لهذا المسلك بمثالين[329]:

المثال الأول: تحريم الغرر في المعاوضات.

وقد استخلص هذا الحكم من استقراء ثلاث جزئيات:

1- قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن بيع التمر بالرطب(**أينقص الرطب إذا جف؟**). قالوا: نعم، فنهى عن ذلك[330]. وعلة النهي هي: الجهل بمقدار أحد العوضين وهو الرطب منهما المبيع باليابس.

2- النهي عن بيع الجزاف بالمكيل. وعلته: جهل أحد العوضين.

3- إباحة القيام بالغبن. وعلته: نفي الخديعة بين الأمة بنص قول النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قال له إني أخدع في البيوع: (**إذا بايعت فقل لا خلابة**)[331].

المثال الثاني: مقصد دوام الأخوة.

وقد استخلص هذا الحكم من استقراء جزئيتين:

1- النهي عن أن يخطب المسلم على خطبة مسلم آخر.

2- النهي عن أن يسوم المسلم على سوم مسلم آخر.

وعلة ذلك: الوحشة التي تنشأ عن السعي في الحرمان من منفعة مبتغاة، فنستخلص من ذلك مقصدا هو دوام الأخوة بين المسلمين؛ فنستخدم ذلك المقصد لإثبات الجزم بانتفاء حرمة الخطبة بعد الخطبة والسوم بعد السوم إذا كان الخاطب الأول والسائم الأول قد أعرضا عما رغبا فيه.

328- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص20، مصدر سابق.

329- المصدر نفسه.

330- أخرجه مالك في الموطأ. أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح موطأ مالك، ج194/6، كتاب البيوع، حديث رقم:1296، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ-1999م؛ والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني، ينظر: محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تعليق: ناصر الدين الألباني، ص291، كتاب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن المحاقلة، مصدر سابق؛ قال ابن حجر: رواه مالك والشافعي وأحمد وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والبزار. ينظر: التلخيص الحبير، حديث رقم: 1143، ج3/20-21، مصدر سابق.

331- أخرجه مالك في الموطأ، المنتقى للباجي، ج538/6، كتاب البيوع، باب: جامع البيوع، حديث رقم:1366، مصدر سابق؛ والبخاري في الصحيح، ينظر: ابن حجر، فتح الباري،ج88/5، كتاب في الاستقراض، باب: من باع على الضعيف ونحوه، حديث رقم:2341، مصدر سابق؛ ومسلم في الصحيح، ج11/5، كتاب البيوع، باب: من يخدع في البيع، مصدر سابق.

الفرع الثاني: الطريق الثاني:

"استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة، بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد الشارع"[332]

والفرق بين الطريق الأول والثاني يكمن في كون جزئيات الأول مختلفة العلل، بخلاف الثاني، فإن علل جزئياته متفقة.

يمثل (ابن عاشور) لهذا المسلك بثلاث جزئيات:[333]

1- النهي عن بيع الطعام قبل قبضه. علته: طلب رواج الطعام في الأسواق.

2- النهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة. علته: أن لا يبقى الطعام في الذمة فيفوت رواجه.

3- النهي عن الاحتكار في الطعام. علته: إقلال الطعام من الأسواق.

كذا قال (ابن عاشور)، ولعله تصحيف مطبعي، والصواب أن العلة هي: رواج الطعام وليس إقلاله.

"فبهذا الاستقراء يحصل العلم بأن رواج الطعام وتيسير تناوله مقصد من مقاصد الشريعة"[334]

ملاحظات على الطريقين: الأول والثاني.

1) يلاحظ أن عدد الجزئيات المستقرأة في كلا الطريقين لا يجاوز الثلاث ؟ بل في المثال الثاني من الطريق الأول لا نجد سوى جزئيتين؟ وهذا يشعر بأن (ابن عاشور) يسوغ الاستقراء ولو من جزئيتين فقط؟ وبالتالي يجاري صنوه (الرازي) في اعتبار الاستقراء البعضي، الذي عرفه بقوله:"الاستقراء المظنون هو إثبات الحكم في كلي، لثبوته في بعض جزئياته"[335]

على أن (ابن عاشور) لم يقيد الجزئيات: لا ببعض ولا بكل، إذ قال في تعريفه للاستقراء:"هو تتبع الجزئيات لإثبات حكم كلي"[336]

2) يلاحظ الشبه الكبير إن لم نقل الانطباق الكلي للطريق الأول مع ما سماه (الشاطبي) بشبه التواتر المعنوي. ونفس الملاحظة بالنسبة للطريق الثاني مع ما سماه (الشاطبي) بالتواتر المعنوي.

3) يلاحظ على المقاصد الثلاثة: تحريم الغرر، إدامة الأخوة، ورواج الطعام؛ أنها غير مختلف فيها بين نظار الأمة. على معنى أن هذه الأمثلة لم تضف شيئا جديدا في ميدان الأحكام الشرعية على

332- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص20، مصدر سابق.

333- المصدر نفسه.

334- المصدر نفسه، ص20-21.

335- فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، ج161/6، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط د، ت د.

336- إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص356، مرجع سابق. من: حاشية التوضيح، 224/2.

الصعيد العملي. إلا أن يقال: إن (ابن عاشور) كان بصدد تشييد عمران المقاصد، فساق تلك النماذج- المقررة قبلا- على سبيل التمثيل"ليكون تهيئة لناظر يأتي بعده".[337]

المطلب الثاني: وظيفة الاستقراء المقاصدي في المقاصد العامة للتشريع.

في القسم الثاني من كتاب [مقاصد الشريعة] تعرض (ابن عاشور) إلى جملة من المباحث المقاصدية ذات الصلة بالتشريع العام؛ استخلصت منها ما له علاقة بالاستقراء، ثم جعلته في فرعين:

الأول: أثر الاستقراء في الخصائص العامة للتشريع.

الثاني: أثر الاستقراء في مصادر التشريع.

الفرع الأول: أثر الاستقراء المقاصدي في الخصائص العامة للتشريع.

1- إثبات مقصد حفظ نظام الأمة:

من خصائص شريعة الإسلام إصلاح حال الإنسان ودفع فساده باعتباره مهيمنا على هذا العالم. وفي هذا يقول (ابن عاشور):"إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع ، استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقراة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحه: صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه"[338]

وقد استشف (ابن عاشور) هذه الخاصية من خلال استقرائه لتسع آيات من القرآن الكريم، منها: قوله تعالى حكاية عن رسوله شعيب:(إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ) [هود:88]."فعلمنا أن الله أمر ذلك الرسول بإرادة الإصلاح بمنتهى الاستطاعة"[339] وقوله تعالى:(وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ) [الأعراف:142].

337- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص40، مصدر سابق.

338- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص40، مصدر سابق.

339- المصدر نفسه، ص63.

2- **إثبات مقصد نبذ الأوهام والتخيلات:**

قال (ابن عاشور):"إننا استقرينا الشريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمر بنبذها"[340] وقد دلل لهذا الاستقراء بثلاث جزئيات:

أ- ما جاء في الموطإ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال له: **(اركبها)**. فقال: يا رسول الله إنها بدنة. فقال(**اركبها ويلك**)في الثانية أوفي الثالثة.[341]

ب- ما جاء في الموطإ أيضا: أن عبد الله بن عمر كفن ابنه واقد بن عبد الله حين مات بالجحفة وهو محرم وقال: لولا أننا حرم لطيبناه (أي ما منعهم من تطييبه إلا أن الجماعة كلهم محرمون لا يجوز لهم مس الطيب). قال مالك:"وإنما يعمل الرجل ما دام حيا، فإذا مات فقد انقضى العمل"[342] والمقصود من ذلك:"نسخ الحديث الوارد أن رجلا وقصته ناقته وهو محرم فمات فقال رسول الله: **(لا تخمروا وجهه ولا تمسوه (بطيب فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا)**[343]". [344]

قال (ابن عاشور):"ذلك لئلا يتلطخ محنطوه، فالنهي لأجل الحياء لا لأجل الميت. وجعل حرمانه من الحنوط سببا لحشره ملبيا تنويها بشأن الحج"[345]

ج- إبطال الإسلام لأحكام التبني التي كانت في الجاهلية وفي صدر الإسلام لكونه أمرا وهميا.

3- **إثبات مقصد السماحة:**

دلل (ابن عاشور) لهذا المقصد - الذي يعتبره أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها - بأكثر من ثلاثة عشر دليلا، مبرهنا بذلك على أن"استقراء الشريعة دل على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين"[346] ومن هذه الأدلة:

- قوله تعالى(وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ) [البقرة:143].

340- المصدر نفسه، ص54؛ وينظر: ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص32 وما بعدها، مصدر سابق.

341- أخرجه مالك في الموطأ، ينظر: الباجي، المنتقى في شرح الموطأ، ج540/3، كتاب الحج، باب ما يجوز من الهدي، حديث رقم:831؛ ومسلم في الصحيح، ج91/4، كتاب الحج، باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها.

342- ينظر: الباجي، المنتقى، ج330/3، كتاب الحج، باب تخمير المحرم وجهه، حديث رقم: 711، مصدر سابق. وما بين قوسين من كلام (ابن عاشور).

343- أخرجه البخاري بلفظ: **(اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا)**، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج162/3، في الجنائز، باب الثياب البيض في الكفن، حديث رقم: 1234، مصدر سابق.

344- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص54، مصدر سابق.

345- المصدر نفسه.

346- المصدر نفسه، ص61.

- وقوله جل وعز:(يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ) [البقرة:185].

- وقوله صلى الله عليه وسلم **(رحم الله رجلا سمحا إذا باع، سمحا إذا اشترى، سمحا إذا اقتضى)**.[347]

وقال في موضع آخر:"واستقراء الشريعة يدل على هذا الأصل في تشريع الإسلام، فليس الاستدلال عليه بمجرد هذه الآية أو هذا الخبر حتى يقول معترض إن الأصول القطعية لا تثبت بالظواهر، لأن أدلة هذا الأصل كثيرة منتشرة، وكثرة الظواهر تفيد القطع. ولهذا قال إمام الفقه والحديث: مالك بن أنس في مواضع من الموطأ (ودين الله يسر)، وحسبك بهذه الكلمة من ذلك الإمام، فإنه ما قالها حتى استخلصها من استقراء الشريعة".[348]

ثم إن السماحة في الإسلام تقتضي ضمان حرية التصرف للأفراد والجماعات؛ وهو مقصد أصيل تشوف إليه الشارع في كثير من الآيات والأخبار.

4- إثبات مقصد الحرية:

"من استقراء تصرفات الشريعة الإسلامية في أحوال الرقيق وعتقهم استخلص الفقهاء قاعدة: إن الشارع متشوف للحرية"[349] وهذا ثابت من خلال استقراء"تصرفات الشريعة التي دلت على أن من أهم مقاصدها: إبطال العبودية وتعميم الحرية"[350]

يستشهد (ابن عاشور) لهذا المقصد الهام بجملة من الأمثلة ، مدارها على شقين:[351]

- حسم مادة الرق المتوقع. - علاج الرق الموجود.

فمن أمثلة الشق الأول:

أ- إبطال"الاسترقاق الاختياري: وهو بيع المرء نفسه أو بيع كبير العائلة بعض أبنائها، وقد كان ذلك شائعا في الشرائع"[352]

ب- إبطال"الاسترقاق لأجل الجناية: بأن يحكم على الجاني ببقائه عبدا للمجني عليه"[353]

347- أخرجه البخاري بلفظ: **(رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى)**، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج359/4، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، حديث رقم:2024، مصدر سابق.

348- ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص 26-27 ، مصدر سابق.

349- ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص168، مصدر سابق؛ وينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص131، مصدر سابق.

350- المصدر نفسه.

351- ينظر: المصدر نفسه، ص131-132.

352- المصدر نفسه، 131.

ج- إبطال"الاسترقاق في الفتن والحروب الداخلية الواقعة بين المسلمين"[354]

ومن أمثلة الشق الثاني:

أ- جعل بعض مصارف الزكاة في شراء العبيد وعتقهم بنص قوله تعالى:(وَفِي ٱلرِّقَابِ) [البقرة:177].

ب- جعل العتق من وجوه الكفارات الواجبة في قتل الخطإ، وفطر رمضان عمدا، والظهار، وحنث الأيمان.

ج- الترغيب في عتق العبيد. قال تعالى:(فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ)

[البلد:11،12،13].

5- إثبات مقصد الانضباط والتحديد.

وقد استقرأ (ابن عاشور) لإثبات هذا المقصد ستة عناصر منها:[355]

أ- مجرد تحقق الإسم: ويدخل فيه:

- نوط الحد في الخمر بشرب جرعة من الخمر. لأنه لو نيط الحد بحصول الإسكار لاختلف دبيب السكر في العقول فلم يكد ينضبط.

- نوط صحة بيع الثمار بحصول الاحمرار والاصفرار في أصناف التمر.

- نوط لزوم العقود بحصول صيغها من إيجاب وقبول.

ب- التقدير: ويدخل فيه:

- نصب الزكوات في الحبوب والنقدين - عدد الزوجات - أقل المهر.

ج- التوقيت: ويدخل فيه:

- مرور الحول في زكاة الأموال - مرور أربعة أشهر في الإيلاء - مرور أربعة أشهر وعشر في عدة الوفاة.

353- المصدر نفسه.

354- المصدر نفسه، ص132.

355- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص122، مصدر سابق.

بيد أن مجرد تحديد المقادير وتقرير الأحكام يبقى قليل الجدوى ما لم تتوافر سلطة رادعة تقوم على رعاية تطبيق الأحكام الشرعية. وهذا عين الذي قصده (ابن عاشور) عند تحدثه عن مراتب الوازع.

6- إثبات مقاصد الوازع:

يرى (ابن عاشور) أن الشريعة استخدمت ثلاث آليات تزع النفوس عن التهاون بحدود الشريعة: جبلي - ديني - سلطاني. على أن"معظم الوصايا الشرعية منوط تنفيذها بالوازع الديني، وهو وازع الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف. فلذلك كان تنفيذ الأوامر والنواهي موكولا إلى دين المخاطبين بها."[356]

يمثل لهذا الوازع بثلاث آيات من القرآن الكريم:

- قوله تعالى:(وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ ۚ) [البقرة:228].

- وقوله جل وعز:(عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُواْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا) [البقرة:235].

- وقوله تعالى:(وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ)

[البقرة:235].

وهي آي على سبيل التمثيل والبيان، وإلا، فالكتاب والسنة يحفلان بغيرها"من الآيات والآثار النبوية، وفي استقرائها كثرة".[357]

356- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص128؛ وينظر: ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص80-89، مصدر سابق.

357- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص128، مصدر سابق..

7- إثبات مقصد تجنب التفريع وقت التشريع:

يستخلص هذا المقصد من جملة جزئيات استقرأها (ابن عاشور) من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم تقتضي الكف عن البحث عن أشياء سكت عنها الشارع.لأن الشارع الحكيم إنما يقرر الأحكام متى وجد الداعي لذلك ودون سؤال المكلف.

يحتج (ابن عاشور) لذلك بقوله:"لقد بان لنا من استقراء أقوال الشارع صلى الله عليه وسلم وتصرفاته، ومن الاعتبار بعموم الشريعة الإسلامية ودوامها، أن مقصدها الأعظم نوط أحكامها المختلفة بأوصاف مختلفة تقتضي تلك الأحكام، وأن يتبع تغير الأحكام تغير الأوصاف"[358] قال:"ويحق علينا أن نأتي بشيء من استقراء كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وتصرفه في هذا الشأن لزيادة اطمئنان الناظر في هذا المقام".[359] من ذلك:

أ- قوله صلى الله عليه وسلم: **(إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته)**[360].

ب- وقوله صلى الله عليه وسلم :**(إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها)**[361].

ج- قول (ابن عباس)[362]:"ما رأيت خيرا من أصحاب محمد، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض، كلها في القرآن:(وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ) [البقرة:220] - (وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ) [البقرة:215،219] ونحوهما.

358- المصدر نفسه، ص136.

359- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص136، مصدر سابق.

360- أخرجه البخاري في الصحيح، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج278/13، كتاب الاعتصام، باب ما يكره من كثرة السؤال، حديث رقم:7021، مصدر سابق.

361- أخرجه النووي في الأذكار وحسن إسناده، ووافقه عبد القادر الأرنأووط، ينظر: النووي، الأذكار، ص353، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنأووط، دار الملاح للطباعة والنشر، ط د، 1391هـ-1971م؛ وأخرجه ابن كثير بنحوه في التفسير وصححه، ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج356/2، تحقيق: مصطفى السيد وآخرين، مؤسسة قرطبة، ط1، 1421هـ-2000م؛ وضعفه الألباني، ينظر: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، ص17، حديث رقم:04، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1400هـ-1980م.

فالحاصل، أن منع التفريع إنما كان مختصا بعصر الرسالة، إذ كان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ظهراني الصحابة يغذوهم بالوحيين. والمقصد المستفاد من ذلك هو تَبيان كون الأحكام الشرعية منوطة بأوصاف معيَّنة تقتضي تلك الأحكام، وأن الأحكام الشرعية قابلة للتغيير متى تغيرت الأوصاف التي تقتضيها.

على معنى أن المنع لم يعد من مقاصد الشريعة بعد لحوقه صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى؛ بل على العكس من ذلك صارت الأمَّة الإسلامية بحاجة ملحة إلى تحصيل مدارك الاجتهاد لأجل الفصل في ما عنَّ أو يعنُّ لأفرادها وجماعتها من معضلات.

8- إثبات مقصد الاجتهاد:

إقامة أمة قوية، مرهوبة الجانب، مطمئنة البال، مرهون بوجود"علماء أهل نظر سديد في فقه الشريعة، وتمكن من معرفة مقاصدها، وخبرة بمواضع الحاجة في الأمة، ومقدرة على إمدادها بالمعالجة الشرعية لاستبقاء عظمتها"[363]

حصل (ابن عاشور)هذا المقصد"من استقرا آيات كثيرة من الكتاب وأخبار صحيحة من السنة"[364] ومن ضمن الجزئيات التي استدل بها[365]

- قوله تعالى:(فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ) [الحشر:02].

- وقوله جل وعلا:(فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ) [التغابن:16]. قال (ابن عاشور):"إتفق العلماء على أنه مما يشمله الأمر"[366].

362- أخرجه الدارمي في السنن، ينظر: سنن الدارمي، ص245،244، تحقيق: حسين الداراني، دار المغني، ط1، 1421هـ-2000م؛ وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه الطبراني في الكبير، وفيه: عطاء بن السائب، وهوثقة، ولكنه اختلط، وبقية رجاله ثقات. ينظر: بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي، ج393/1، كتاب العلم، باب السؤال للانتفاع، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، بيروت، 1414هـ-1994م.

363- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص140، مصدر سابق.

364- المصدر نفسه.

365- المصدر نفسه، ص140-141.

366- المصدر نفسه.

الفرع الثاني: أثر الاستقراء المقاصدي في بعض مصادر التشريع.

أولا: إثبات المصلحة المرسلة.

يتعجب (ابن عاشور) من إمام الحرمين وتلميذه الغزالي من ترددهما في العمل[367] بالمصلحة. ويرى بأنه"لا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها ، لأننا إذا كنا نقول بحجية القياس الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشرع بجزئي ثابت حكمه في الشريعة للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة - وهي مصلحة جزئية ظنية غالبا لقلة صور العلة المنصوصة - فلأن نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي أولى بنا وأجدر بالقياس وادخل في الاحتجاج الشرعي".[368]

بل إن"جزئيات المصالح قد يتطرق الاحتمال إلى:

1- أدلة أصول أقيستها. وإلى: 2- تعيين الأوصاف التي جعلت مشابهتها فيها بسبب الإلحاق والقياس ، وهي الأوصاف المسماة بالعلل. وإلى: 3-صحة المشابهة فيها.

فهذه مطارق احتمالات ثلاثة ، بخلاف أجناس المصالح ، فإن أدلة اعتبارها حاصلة من استقراء الشريعة قطعا أو ظنا قريبا من القطع"[369]

هذا على الصعيد النظري. أما على الصعيد العملي ، فقد أورد (ابن عاشور) بعض الأمثلة المستقرأة من أحوال الصحابة والتابعين، الشاهدة على حجية المصلحة المرسلة ، منها:

أ- جمع القرآن في المصحف:

روى البخاري أن زيد بن ثابت قال:"أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر فقال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن يجمع القرآن. فقال أبو بكر: فقلت لعمر: كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر: هو والله خير. فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيت الذي رأى عمر- قال زيد بن ثابت: وعمر جالس عنده لا يتكلم- فقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل ولا نتهمك، كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم. فتتبع القرآن

367- المصدر نفسه، ص83-84.

368- المصدر نفسه، ص83.

369- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص84، مصدر سابق.

فاجمعه. فو الله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال أبو بكر: هو والله خير"[370]

فقول عمر: هو والله خير، ثم انشراح صدر أبي بكر نعلم منه أنه من المصالح، لأن الخير مراد به الصلاح للأمة. وقول أبي بكر وزيد بن ثابت لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، نعلم منه أنه مصلحة مرسلة ليس في الشريعة ما يشهد لاعتبارها.

ب- إجماعهم على جعل حد شارب الخمر ثمانين جلدة في خلافة عمر. وتبعه الخلفاء وقضاة الإسلام.

ج- ترك عمر قسمة المغانم من أرض سواد العراق لتكون عدة لنوائب المسلمين إذا قلت الفتوح.

ويرى (ابن عاشور) بأن المتردد في قبول المصلحة المرسلة يشبه أن يكون ملحقا بنفاة القياس.[371]

ثانيا: إثبات القياس.

يقرر(ابن عاشور) بأن"الأصل في الأحكام الشرعية كلها قبول القياس عليها ما قامت منها معان ملحوظة للشارع"[372] وعمدته في ذلك كون"استقراء الشريعة في تصرفاتها قد أكسب فقهاء الأمة يقينا بأنها ما سوت في جنس حكم من الأحكام جزئيات متكاثرة إلا ولتلك الجزئيات اشتراك في وصف يتعين عندهم أن يكون هو موجب إعطائها حكما متماثلا".[373]

ثالثا: إثبات قاعدة سد الذرائع.

قال (المازري):"سد الذريعة: منع ما يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز".[374]

يرى (ابن عاشور) بأن سد الذرائع"مقصد تشريعي عظيم استفيد من استقراء تصرفات الشريعة في تشاريع أحكامها، وفي سياسة تصرفاتها مع الأمم، وفي تنفيذ مقاصدها"[375]

وقد قسمها إلى قسمين:

- قسم لا مرية في كونه ذريعة إلى الفساد؛ وهو أصل القياس. وقد مثل له بتحريم الخمر.

- قسم قد يتخلف مآله إلى الفساد تخلفا قليلا أو كثيرا؛ ويتجلى فيه القياس ويخفى. وقد مثل له ببيوع الآجال.

370- ابن حجر، فتح الباري، ج201/8، كتاب تفسير القرآن، باب (لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ)، حديث رقم:4494، مصدر سابق.

371- ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص84، مصدر سابق.

372- المصدر نفسه، ص109.

373- المصدر نفسه، ص108.

374- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص116، مصدر سابق.

375- المصدر نفسه، ص117.

ويلاحظ أنه لم يذكر الجزئيات المستقرأة في ذينك القسمين، ولكنه نبه عليها بمثالي: تحريم الخمر وبيوع الآجال.[376]

رابعا: تحديد أنواع التحايل على الشرع.

توصل (ابن عاشور) بالاعتماد على الاستقراء إلى ضبط أنواع خمسة من الحيل تتفاوت في ما بينها من حيث جوازها أو حظرها شرعا. حيث قال:"وعند صدق التأمل في التحيل على التخلص من الأحكام الشرعية من حيث إنه يفيت المقصد الشرعي كله أو بعضه أولا يفيته، نجده متفاوتا في ذلك تفاوتا أدى بنا الاستقراء إلى تنويعه إلى خمسة أنواع"[377]. منها:

- تحيل مفيت للمقصد الشرعي كله: مثل من وهب ماله قبل مضي الحول بيوم لئلا يعطي زكاته، واسترجعه من الموهوب له من غد؛ وكذا: من شرب مخدرا ليغمى عليه وقت الصلاة فلا يصليها.
- تحيل على تعطيل أمر مشروع على وجه يسلك به أمرا مشروعا هو أخف عليه من المنتقل منه: كمن أنشأ سفرا في رمضان لشدة الصيام عليه في الحر فأفطر ، على أن يقضي ما فاته في وقت أرفق به. ... وهذا مقام الترخص إذا لحقته مشقة من الحكم المنتقل منه وهو أقوى من الرخصة المفضية إلى إسقاط الحكم من أصله.[378]

المطلب الثالث: وظيفة الاستقراء المقاصدي في مجال المعاملات.

بعد أن تعرض (ابن عاشور) لمقاصد الشارع في الفصلين الأولين من كتاب [المقاصد] ، تكلم في الفصل الثالث والأخير عن مقاصد المكلف؛ وفيه تعرض لمقاصد الشريعة الخاصة بأبواب المعاملات، والتي عرفها بقوله:"هي المعاني التي لأجلها تعاقدوا - أي الناس – أو تعاطوا أو تغارموا أو تقارضوا أو تصالحوا"[379]

وسيكون هذا المبحث مختصا بتلك المقاصد التي دلل لها بواسطة الاستقراء.

الفرع الأول: مقصد أنواع التصرفات التي اتفق عليها العقلاء.

وهي المعاملات التي"وجدوها ملائمة لانتظام حياتهم الاجتماعية، مثل البيع والإجارة...ويعلم هذا النوع باستقراء أحوال البشر"[380]

376- ينظر: المصدر نفسه.

377- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص112.

378- المصدر نفسه، ص112-113.

379- المصدر نفسه، ص146.

380- المصدر نفسه، ص147.

الفرع الثاني: مقصد تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها.

"إن تعيين أصول الاستحقاق أعظم أساس وأثبته للتشريع في معاملات الأمة بعضها مع بعض. فإنه يحصل غرضين عظيمين هما أساس إيصال الحقوق إلى أربابها. لأن تعيينها ينورها في نفوس الحكام ويقررها في قلوب المتحاكمين فلا يجدوا عند القضاء عليهم بحسبها حرجا"[381]

توصل (ابن عاشور) إلى ضبط تسع مراتب للحقوق وذلك باعتماده على الاستقراء، حيث قال:"ونستقري ما بدا لنا من أنواع الحقوق على مراتبها إلى تسع مراتب"[382] منها:

الحق الأصلي المستحق بالتكوين وأصل الجبلة: وهو حق المرء في تصرفات بدنه وحواسه ومشاعره، مثل التفكير والأكل والنوم والنظر والسمع.

ما كان قريبا من الأول ولكنه يخالفه بأن فيه شائبة من تواضع اصطلح عليه نظام الجماعة أو الشريعة. وذلك مثل: حق الأب في أولاده الذين جعلهم الشرع بسبب الاختصاص أولادا له واعتبرهم نسلا منه[383]

الفرع الثالث: مقاصد أحكام العائلة.

أولا: مقاصد النكاح:

قال (ابن عاشور):"وقد استقريت ما يستخلص منه مقصد الشريعة في أحكام النكاح الأساسية والتفريعية فوجدته يرجع إلى أصلين"[384]

الأصل الأول: اتضاح مخالفة صورة عقده.[385] لبقية صور ما يتفق في اقتران الرجل بالمرأة.

الأصل الثاني: أن لا يكون مدخولا فيه على التوقيت والتأجيل.

أما الأصل الأول: فقد استقرأه (ابن عاشور) من ثلاث جزئيات ، وهي:

أ- اشتراط الولي في النكاح. - ب- مهر يبذله الزوج للزوجة. - ج - إشهار النكاح.

وأما الأصل الثاني: فقد استقرأه من:

أ- كون عقد النكاح على التوقيت يقربه من عقود الإجارات والأكرية.

ب- كون الشيء المؤجل يهجس في النفس انتظار محل أجله ، ويبعث فيها التدبير إلى تهيئة ما يخلفه به عند إبان انتهائه.[386]

381- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص150، مصدر سابق.

382- المصدر نفسه، ص151.

383- ينظر: المصدر نفسه، ص151-152.

384- المصدر نفسه، ص158.

385- وردت كلمة"عقده" في كتاب المقاصد بدون حرف هاء، وقد أضفتها كي يستقيم المعنى، إذ لعله تصحيف مطبعي أو سهو من المصنف

386- ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص158-161، مصدر سابق.

ثانيا: مقاصد النسب.

يعد النسل المعتبر شرعا هو ذاك المترتب عن نكاح مشروع. هذا ما أفاده استقراء (ابن عاشور) حيث قال:"واستقراء مقصد الشريعة في النسب أفادنا أنها تقصد إلى نسب لا شك فيه ولا محيد به عن طريقة النكاح بصفاته التي قررناها".[387]

وقد استفاد (ابن عاشور) - في الوصول إلى هذا الاستقراء - من جملة جزئيات منها:

1- عمد الشريعة إلى إبطال الكيفيات التي من شأنها تطرق الشك إليها، إذ لم تعتبر إلا النكاح المنعقد صحيحا.

2- كون النسب سائق النسل إلى البر بأصله، والأصل إلى الرأفة والحنو على نسله سوقا جبليا وليس أمرا وهميا.[388]

الفرع الرابع: مقاصد التصرفات المالية.

يكمن حفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها في إعطاء المال مكانة مرموقة من الاعتبار. خلص (ابن عاشور) إلى هذه النتيجة بعد الاستقراء المفيد لليقين من خلال ما يربو عن عشرين دليلا من الكتاب والسنة، حازت السنة منها سبعة أمثلة.

قال (ابن عاشور):"وإذا استقرينا أدلة الشريعة من القرآن والسنة الدالة على العناية بمال الأمة وثروتها ، والمشيرة إلى أن به قوام أعمالها وقضاء نوائبها نجد من ذلك أدلة كثيرة تفيدنا كثرتها يقينا بأن للمال في نظر الشريعة حظا لا يستهان به".[389]

ومن هذه الأمثلة: قوله تعالى في معرض الامتنان:(ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ) [القصص:82]. وقوله جل ثناؤه:(وَجَعَلۡتُ لَهُۥ مَالاً مَّمۡدُودًا) [المدثر:12]. وقوله صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص: **(إنك إن تركت ولدك أغنياء خير من أن تتركهم عالة يتكففون الناس)**.[390]

387- المصدر نفسه، ص161.

388- ينظر: المصدر نفسه، ص161-162.

389- المصدر نفسه، ص167.

390- أخرجه البخاري في الصحيح، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج16/12، كتاب الفرائض، باب: ميراث البنات، حديث رقم:6497.

الفرع الخامس: مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على الأبدان.

تقدم أن الشارع متشوف لتحقيق الثروة بدليل الاستقراء اليقيني. ويعد المال والعمل أصلان عظيمان في تحصيل الثروة. لذلك وجدنا أن الشارع قاصد إلى جملة من الطرائق"تتألف فيها أموال أصحاب الأموال وأعمال المقتدرين على العمل ليحصل من مجموع ذلك إنتاج نافع للفريقين"[391] استخلص (ابن عاشور) هذه الطرائق - والتي أوصلها إلى ثمانية - من خلال استقرائه لموارد الشريعة. حيث قال:"ولقد استقريت ينابيع السنة في هذه المعاملات البدنية على قلة الآثار الواردة في ذلك، وتتبعت مرامي علماء سلف الأمة وخاصة علماء المدينة في شأنها فاستخلصت من ذلك أن المقاصد الشرعية فيها ثمانية"[392] منها:

1- الترخيص في اشتمالها على الغرر المتعارف في أمثالها وذلك في ما يعسر انضباطه. كأن يعمل في القراض فلم ينض له ربح.

2- التعجيل بإعطاء عرض عمل العامل بدون تأخير ولا نظرة ولا تأجيل. لأن العامل مظنة الحاجة إلى الانتفاع بعوض عمله.[393]

الفرع السادس: مقاصد أحكام التبرعات.

تتجلى مقاصد التبرعات في كونها"قائمة على أساس المواساة بين أفراد الأمة الخادمة لمعنى الأخوة. فهي مصلحة حاجية جليلة وأثر خلق إسلامي جميل ، فبها حصلت مساعفة المعوزين وإغناء المقترين وإقامة الجم من مصالح المسلمين".[394]

وقد وظف (ابن عاشور) مسلك الاستقراء في هذه الأحكام، فخلص إلى استنتاج أربعة مقاصد، إذ قال:"وقد نجد في استقراء الأدلة الشرعية منبعا ليس بقليل يرشدنا إلى مقاصد الشريعة من عقود التبرعات"،[395] وهي:

1- التكثير منها لما فيها من المصالح العامة والخاصة.

2- أن تكون صادرة عن طيب نفس.

3- التوسع في وسائل انعقادها حسب رغبة المتبرعين.

4- أن لا يجعل التبرع ذريعة إلى إضاعة مال الغير من حق وارث أو دائن.[396]

391- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص184، مصدر سابق.

392- المصدر نفسه، ص185.

393- ينظر:المصدر نفسه، ص185-187.

394- المصدر نفسه، ص188.

395- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص189، مصدر سابق.

396- ينظر: المصدر نفسه، ص189-192.

الفرع السابع: مقاصد إقامة الحكام.

من أهم مقاصد الشريعة بعد تبليغها: إقامتها وحراستها وتنفيذها، وتعين إقامة ولاة لأمورها وإقامة قوة تعين أولائك الولاة على تنفيذها.

ويدل لكون نصب الحكام من مقاصد الشريعة استقراء جملة من البراهين، منها:

- توليه صلى الله عليه وسلم الحكم بالمدينة.

- تواتر بعثه صلى الله عليه وسلم للأمراء والقضاة للأقطار النائية.[397]

وفي ذلك يقول (ابن عاشور):"أنبأنا استقراء الشريعة من أقوالها وتصرفاتها بأن مقصدها أن يكون للأمة ولاة يسوسون مصالحها ويقيمون العدل فيها وينفذون أحكام الشريعة بينها"[398]

397- ينظر: المصدر نفسه، ص193.

398- المصدر نفسه.

الفصل الثالث

الفصل الثالث

مقارنة بين الإمامين في اعتبار الاستقراء

المقاصدي.

المبحث الأول:

أوجه التشابه بين الإمامين على صعيد الاستقراء المقاصدي.

وفيه: تمهيد وسبعة مطالب.

المطلب الأول: اعتبار الاستقراء أس الأدلة الشرعية في الكشف عن المقاصد.

المطلب الثاني: الاتفاق حول تعريف الاستقراء.

المطلب الثالث: الاتفاق على تفعيل جانب واحد من الاستقراء.

المطلب الرابع: عدم تحديد العدد المطلوب في الاستقراء.

المطلب الخامس: الاتفاق على مستوى تفعيل الاستقراء.

المطلب السادس: الإعراض عن اعتبار الجزئيات ضمن إطارها الكلي مؤداه الغلط في الدين.

المطلب السابع: إمكان إضافة مقاصد ضرورية جديدة زيادة على الضروريات الخمس.

المبحث الثاني:

أوجه الاختلاف بين الإمامين على صعيد الاستقراء المقاصدي.

وفيه: تمهيد وثلاثة مطالب.

المطلب الأول: الاختلاف على مستوى طرق إثبات المقاصد الشرعية.

المطلب الثاني: امتياز ابن عاشور على مستوى مقاصد المعاملات.

المطلب الثالث: الاختلاف حول محددات الاستقراء.

المبحث الأول.

أوجه التشابه بين الإمامين على صعيد الاستقراء المقاصدي.

تمهيد:

إن مجرد تصريح (ابن عاشور) بكونه سيقتفي آثار (الشاطبي) ولا يهمل مهمات كتاب [الموافقات] يبرهن على أن ثمة قواسم مشتركة بين الإمامين في مجال مقاصد الشريعة.

قال (ابن عاشور):"فأنا أقتفي آثاره ولا أهمل مهماته ولكن لا أقصد نقله ولا اختصاره"[399]

وسأقتصر في هذا المبحث على ذكر الموافقات بين الإمامين في ما تعلق بمجال الاستقراء المقاصدي.

المطلب الأول: اعتبار الاستقراء أساس الأدلة الشرعية في الكشف عن المقاصد.

أما (الشاطبي): فإنه يعتبر الاستقراء هو الملاذ في البرهان على قطعية القواعد الثلاث وهي: الضروريات، الحاجيات، والتحسينات. لأن الدليل المستند إليه إما أن يكون قطعيا أو ظنيا، ولا اعتبار للظني هاهنا لأننا بإزاء التدليل لأصول الشريعة، فلم يبق إلا القطعي.

ثم إن القطعي: إما نقلي وإما عقلي؛ ولا حجة في العقلي، لكونه ليس بشارع، فلم يبق إلا النقلي.

والنقلي مراتب: فهو إما أن يكون من أخبار الآحاد، وهذا لا حجة فيه في بلوغ المرام الذي هو القطع. أو خبرا متواترا: وهو معدوم في مسألتنا. أو إجماعا: وهو مفتقر إلى نقل الإجماع على هذه القواعد.

يخلص (الشاطبي) في الأخير إلى الاستدلال بالاستقراء الذي سماه روح المسألة[400].

أما (ابن عاشور) فلا أدل على اعتباره للاستقراء من كونه يقدمه على أدلة القرآن - قطعي المتن- الواضحة الدلالة وهو بذلك يعتبره أعظم الأدلة المتوسل بها في إثبات مقاصد الشريعة.

وقد تقدم كون (ابن عاشور) في تقسيمه للاستقراء إلى قسمين مسبوق بما ابتكره (الشاطبي) عندما سوى بين الاستقراء والمتواتر بشقيه: المعنوي وشبه المعنوي. على معنى أن:

- استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة واحدة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد الشارع، يدخل تحت مسمى: الاستقراء المعنوي.
- وأن استقراء علل كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة يدخل تحت مسمى: الاستقراء شبه المعنوي.

399- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص8، مصدر سابق.

400- تقدم الكلام حول هذا المبحث في المطلب الرابع من الفصل الأول من هذه المذكرة.

المطلب الثاني:الاتفاق حول تعريف الاستقراء.

لا يخرج تعريف الإمامين عن التعريف التقليدي للاستقراء الذي درج عليه الأصوليون والمنطقيون بقسميه: التام والناقص.

أما (الشاطبي)، فقد عرفه بقوله:"تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي، وإما ظني، وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقا في كل فرد يقدر"[401].

وأما (ابن عاشور)، فقد أحال مباشرة على تعريف المنطقيين؛ وإن كان قد عرفه ولكن خارج كتاب المقاصد بقوله:"هو تتبع الجزئيات لإثبات حكم كلي، وإنما اعتبر دليلا لأن الكلية لم تكن ثابتة ولا دليل عليها إلا تتبع الجزئيات، ولأنها بعد ثبوتها يستدل بها على أحكام جزئيات مجهولة"[402].

المطلب الثالث:الاتفاق على تفعيل جانب واحد من الاستقراء وهو الناقص.

يتفق الإمامان على تفعيل جانب واحد من الاستقراء، وهو الناقص. ولعل مرد ذلك إلى كون الاستقراء الذي التزماه "لا يعنى كثيرا بمحاولة استقصاء جميع الجزئيات (وهوما يسمى بالاستقراء التام)؛ لأن المقصود بالدرجة الأولى هو إثبات المقصد، وهو معنى من المعاني التي بثها الشارع في أحكامه، أي إثبات كون الشارع قاصدا إلى اعتباره في أحكامه، وليس المقصود استقراء وجود ذلك المقصد في كل التصرفات والأحكام"[403]، لذلك:"كان اشتراط كون الاستقراء تاما في الكشف عن مقاصد الشارع ليس فقط عسير التحقيق،وإنما لا تدعو إليه ضرورة ولا حاجة"[404].

وإذا ساغ للإمامين إمكان اجتياز تطلب التمام في الاستقراء، فإنهما سيكونان بإزاء عقبة أخرى لم تزل تعترض المنشغلين بتحصيل التواتر في الأخبار، وهي تحديد العدد المطلوب في الجزئيات المستقرأة.

المطلب الرابع: عدم تحديد العدد المطلوب في الاستقراء.

401- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج3/248-249، مصدر سابق.

402- إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص356، مصدر سابق، من: حاشية التوضيح، 224/2.

403- نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص327، مرجع سابق.

404- نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص327، مرجع سابق.

لم يحدد الإمامان عدد الجزئيات المطلوب الذي ينتظم من استقرائه كلي، وهي فكرة أصيلة يلحظها الناظر في طريقة الحجاج القرآني، ولكن لم يرد ذكرها تصريحا في كتابات الإمامين.

فقد أمرنا الله جل وعز بالتفكر في جملة من المخلوقات بقوله:(أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ)،الآيات من سورة الغاشية.

فهذه أربع مخلوقات فقط ذكرت دون سائر مخلوقات الله تبارك وتعالى، وهي بلا ريب كافية في التدليل على وجود الله عز وجل. ولو كان الاستقراء يقف دون ذكر جميع الجزئيات لنبه عليه القرآن الكريم. ولا شك أن المخلوقات غير المذكورة – وبالتالي:الجزئيات الغائبة- تفنى في حصرها الأعمار.

ومنه أيضا قوله تعالى: (أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْآخِرِينَ ﴿١٧﴾ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾ أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ) [المرسلات:16-28].

وبقدر ما يلتفت القرآن الكريم إلى الجزئيات المستقرأة يلتفت أيضا إلى الجزئيات المتخلفة ؛ وإليه الإشارة بقوله تعالى:(قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ) [البقرة:111]، وقوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ

فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِين)[البقرة:258] للذي حاج إبراهيم في ربه. وقوله تعالى: (وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ) [البقرة:23] . إلى غير ذلك من الآيات.

وكذلك وجدنا هذه النمطية في التدليل الاستقرائي عند الإمامين. فكلاهما لا يروم تحصيل القطع بالنظر إلى الجزئيات المستقرأة فقط، بل يدقق النظر تلقاء الجزئيات المتخلفة، فإن انتظم منها كلي، وإلا فلا اعتبار لها إلا من حيث كونها داخلة في كلي آخر، أومندرجة في ذلك الكلي المستقرإ ولم يظهر لنا اندراجها، إلى غير ذلك من الضوابط المتقدمة التي تقررت عند الإمامين.

المطلب الخامس: على مستوى تفعيل الاستقراء.

تتفق كلمة الإمامين حول طائفة من الأدلة والأحكام الشرعية، كان الاستقراء الدليل الأنجع في اعتبارها؛ من ذلك:

1- إثبات المقصد العام من التشريع:

وهوالحفاظ على مصالح العباد في العاجل والآجل. وقد برهن كلا الإمامين على هذه الدعوى بالاستناد إلى الاستقراء المؤسس على مجموعة من آي القرآن الكريم.

2- حجية بعض الأدلة الشرعية:

كالمصلحة المرسلة والقياس وسد الذرائع. فإن هذه الأدلة قد ثبتت حجيتها باستقراء موارد الشريعة، وذلك باتفاق الإمامين.

المطلب السادس: الإعراض عن اعتبار الجزئيات ضمن إطارها الكلي مؤداه الغلط في الدين.

وفي ذلك يقول (الشاطبي):"وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله- يعني طلب القطع من الظنيات- إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الإجماع حجة: ظني لا قطعي؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيد القطع فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده ...وكذلك مسائل أخر غير الإجماع عرض فيها أنها ظنية، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال"[405].

405- الشاطبي، الوافقات، مج1،ج31/1، مصدر سابق.

أما (ابن عاشور)، فقد قضى العجب العجاب من (الجويني) و(الغزالي) في ترددهما في القول بالمصلحة.

على أن ما قرره (الجويني) في [الغياثي] يناقض ما مهده في [البرهان]؛وعد (الغزالي) المصلحة المرسلة من ضمن الأصول الموهومة.

يرى (ابن عاشور) بأنه:"لا ينبغي الاختلاف بين العلماء بتصاريف الشريعة المحيطين بأدلتها في وجوب اعتبار مصالح هذه الأمة ومفاسد أحوالها عندما تنزل بها النوازل وتحدث لها النوائب. وإنه لا يترقب حتى يجد المصالح المبثوثة أحكامها بالتعيين أوالملحقة بأحكام نظائرها بالقياس. بل يجب عليه تحصيل المصالح غير المثبتة أحكامها بالتعيين ولا الملحقة بأحكام نظـائرها بالقياس.

وكيف يخالف عالم في وجوب اعتبار جنسها على الجملة وبدون دخول في التفاصيل ابتداء، ثقة بأن الشارع قد اعتبر أجناس نظائرها التي ربما كان صلاح بعضها أضعف من صلاح بعض هذه الحوادث. ثم لا أحسب أن عالما يتردد بعد التأمل في أن قياس هذه الأجناس المحدثة على أجناس نظائرها الثابتة في زمن الشارع أوزمان المعتبرين من قدوة الأمة المجمعين على نظائرها أولى وأجدر بالاعتبار من قياس جزئيات المصالح عامها وخاصها بعضها على بعض. لأن جزئيات المصالح قد يطرق الاحتمال إلى:

1- أدلة أصول أقيستها.

2- تعيين الأوصاف التي جعلت مشابهتها فيها بسبب الإلحاق والقياس، وهي الأوصاف المسماة بالعلل.

3- صحة المشابهة فيها.

فهذه مطارق احتمالات ثلاثة، بخلاف أجناس المصالح: فإن أدلة اعتبارها حاصلة من استقراء الشريعة قطعا أوظنا قريبا من القطع، وإن أوصاف الحكمة قائمة بذواتها غير محتاجة إلى تشبيه فرع بأصل، وإنها واضحة للناظر فيها وضوحا متفاوتا، لكنه غير محتاج إلى استنباط ولا إلى سلوك مسالكه.

أفليست بهذه الامتيازات أجدر وأحق بأن تقاس على نظائر أجناسها الثابتة في الشريعة، المستقراة من تصاريفها"[406].

وقد يقال بأن:"الإلحاق بواسطة الاشتراك في المعنى الجزئي، أقوى من الإلحاق عن طريق الاشتراك في المعنى الكلي، كما أن الاشتراك بالنوع أقوى من الاشتراك بالجزء"[407].

وإذا كان (الشاطبي) يرى بأن محض التمسك بالجزئيات من دون النظر إليها ضمن إطارها الكلي مؤداه الغلط في الدين، وأن العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع[408]، فإن (ابن عاشور) لا يتردد في موافقة هذا المذهب الشاطبي؛ بل إنه لا يتردد في القول بكون المخالفين في اعتبار

406- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص84، مصدر سابق.

407- علي حب الله، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد، ص385، مرجع سابق.

408- الشاطبي، الموافقات، مج2، ج128/3، مصدر سابق.

المصلحة دون تردد، يشبه أن يكونوا ملحقين بنفاة القياس[409]. لأن"مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هوعلى أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببينها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها. فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام، فذلك الذي نظمت به حين استنبطت.

وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي، فكان أن الإنسان لا يكون إنسانا حتى يستنطق فلا ينطق باليد وحدها، ولا بالرجل وحدها، ولا بالرأس وحده، ولا باللسان وحده، بل بجملته التي سمي لها إنسانا. كذلك الشريعة، لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليل منها أي دليل كان، وإن ظهر لبادي الرأي نطق ذلك الدليل. فإنما هو توهمي لا حقيقي، كاليد إذا استنطقت، فإنما تنطق توهما لا حقيقة، من حيث علمت أنها يد إنسان لا من حيث هي إنسان لأنه محال.

فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضا كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة"[410].

المطلب السابع: إمكان إضافة مقاصد ضرورية جديدة زيادة على الكليات الخمسة.

أما (ابن عاشور)، فقد سجل قطيعة معرفية مع السائد في العرف الأصولي من اعتبار للضروريات بالنظر لمناسبتها للحدود والجنايات، إذ صرح قائلا:"ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري وبين ما في تفويته حد"[411].لذلك، وجدناه يدلل لجملة من المقاصد لا تقل شأنا عن الضروريات الخمس، كمقصد الحرية والتيسير.

وأما (الشاطبي)، فقد تقدم كونه يثبت الضروريات لا للمناسبة بينها وبين الحدود فحسب، بل باستقراء موارد الشريعة في تصرفاتها، وذلك تحت مسمى: الحفاظ عليها من جانب الوجود. وفوق ذلك، وجدنا (الشاطبي) يدلل للضروريات بالوحي المكي وقبل أن تفرض الحدود، إذ قال:"أما الدين: فهوأصل ما دعا إليه القرآن والسنة وما نشأ عنهما، وهوأول ما نزل بمكة.

409- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص84، مصدر سابق.

410- الشاطبي، الاعتصام، ج166/1، مصدر سابق.

411- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص82، مصدر سابق.

وأما النفس: فظاهر إنزال حفظها بمكة، كقوله:(وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ) [الأنعام:151]، (وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ) [التكوير:8،9] (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ) [الأنعام:119] وأشباه ذلك.

وأما العقل: فهو وإن لم يرد تحريم ما يفسده وهوالخمر إلا بالمدينة، فقد ورد في المكيات مجملا. ... لأن شرب الخمر قد بين الله مثالبها في القرآن حيث قال:(إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ) [المائدة:91] إلى آخر الآية؛ فظهر أنها من العون على الإثم والعدوان.

وأما النسل: فقد ورد المكي من القرآن بتحريم الزنى، والأمر بحفظ الفروج إلا على الأزواج أو ملك اليمين.

وأما المال: فورد فيه تحريم الظلم وأكل مال اليتيم والإسراف والبغي ونقص المكيال أو الميزان، والفساد في الأرض، وما دار بهذا المعنى"[412].

وقد أشار إلى طائفة من المقاصد تضاهي الضروريات، بعبارة موجزة بليغة، إذ قال:"كل أصل تكرر تقريره، وتأكد أمره وفهم ذلك من مجاري الكلام فهو مأخوذ على حسب عمومه، وأكثر الأصول تكرارا الأصول المكية، كالأمر بالعدل، والإحسان، وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وأشباه ذلك"[413].

412- الشاطبي، الموافقات، مج2،ج3/36-37، مصدر سابق.

413- المصدر نفسه.

المبحث الثاني.

أوجه الاختلاف بين الإمامين على صعيد الاستقراء المقاصدي.

تمهيد:

عبارات النقد التي وجهها (ابن عاشور) تجاه بعض مباحث (الشاطبي) تؤذن بوجود خلاف في وجهات النظر بين الإمامين إزاء بعض القضايا المتعلقة بعلم مقاصد الشريعة، وسيكون هذا المبحث منصبا على مواطن الخلاف بين الإمامين، المبنية على الاستقراء المقاصدي.

المطلب الأول: على مستوى طرق إثبات المقاصد الشرعية.

تقدمت المقارنة بين منهجي الإمامين في الكشف عن مقاصد الشريعة[414]، وكون (الشاطبي) قد تعرض لطرق الكشف عن المقاصد في مناسبتين:

الأولى: في المقدمة الثانية من الجزء الأول من [الموافقات]، وذلك عند الكلام عن الأدلة السمعية القطعية، إذ قال:"أجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ، بشرط أن تكون قطعية الدلالة، أومن الأخبار المتواترة في المعنى، أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة"[415]. ولا شك أن الظفر بالدليل الشرعي يعد من أسمى الطرق المحصلة لمقصود الشارع.

والثانية: ختم بها كتاب المقاصد من كتب [الموافقات]، وهي الجهات الأربع التي صرَّح بعَدّها من المدارك المقصودة للشارع.

فبصرف النظر عن المظان التي ورد فيها ذكر الطرق المفضية إلى المقاصد، تكون هذه الأخيرة على النحو التالي:

- **المجموعة الأولى، وهي:**

1. المتواتر في اللفظ من الوحيين، بشرط أن يكون قطعي الدلالة.
2. المتواتر في المعنى من الوحيين.
3. الأدلة المستفادة من الاستقراء في موارد الشريعة.

414- ينظر: المطلب الرابع من الفصل التمهيدي.

415- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج25/1، مصدر سابق.

- **المجموعة الثانية، وهي:**

1. مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.
2. اعتبار علل الأمر والنهي.
3. اعتبار أن للشارع مقاصد أصلية ومقاصد تابعة.
4. اعتبار سكوت الشارع.

فإذا تمهد هذا الترتيب، فستكون مسالك (ابن عاشور) جميعها منطبقة على المجموعة الأولى عند (الشاطبي)، على معنى أن (ابن عاشور) لم يأت بشيء جديد على صعيد المسالك المفضية إلى المقاصد، بل لقد فاته الاعتداد بالمتواتر اللفظي.

أما إذا أخذنا بعين الاعتبار الطرق التي وردت عن (الشاطبي) تصريحا، أي التي ختم بها كتاب المقاصد، فلا شك في كون طرق (ابن عاشور) أسد وأجود، لكونها تشتمل على التصريح بذكر الاستقراء، وكذا التصريح بقطعيّ الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة.

وإذا جاز لنا الجمع بين المجموعتين: الأولى والثانية، التي تنتظم مسالك (الشاطبي)؛ ثم الجمع بينها وبين مسالك (ابن عاشور)، فستكون مسالك الكشف عن المقاصد عند الإمامين على النحو التالي:

- **مسالك الكشف عن المقاصد عند الإمامين:**

1. المتواتر في اللفظ من الكتاب والسنة، بشرط أن يكون قطعي الدلالة.
2. المتواتر المعنوي من الكتاب والسنة.
3. الأدلة المستفادة من الاستقراء في موارد الشريعة.
4. اعتبار علل الأمر والنهي.
5. اعتبار أن للشارع مقاصد أصلية ومقاصد تابعة.
6. اعتبار سكوت الشارع.

المطلب الثاني: امتياز (ابن عاشور) على مستوى مقاصد المعاملات.

خصص (الشاطبي) ما يقارب ثلث كتاب المقاصد من كتب [الموافقات] لبيان مقاصد المكلف في التكليف؛ وكذلك فعل (ابن عاشور)، إذ خصص حوالي ثلث كتاب[مقاصدلشريعة] لبيان مقاصد المكلف، وبعبارة المصنف:"مقاصد الناس في تصرفاتهم...وهو معرفة المقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات"[416].

416- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص146، مصدر سابق.

وأول ما يسترعي الناظر في ذينك القسمين تسجيل الفرق في كيفية التعامل مع مادة مقاصد المكلف؛ فقد اتسمت كتابات (ابن عاشور) بالعمق والتفصيل والتجديد. ينكشف هذا من خلال تقسيمه للمقاصد إلى عامة وخاصة، وهوشيء جديد لم يسبق إليه في ما أعلم.

ولم يقف عند مجرد هذا التقسيم فحسب، بل طفق يشرح المقاصد الخاصة المعبر عنها بباب المعاملات في الفقه، حيث تعرض إلى:

1- آصرة النكاح: فأسهب في الشرح والتحليل عند الحديث عن النسب والقرابة والمصاهرة.

2- مقاصد المال: حيث تعمَّق في مسألة الكسب والمعاش، وبيَّن الأهمية البالغة التي توليها الشريعة للمال.

ولما كان المال إنما يقوم على أساس عقود المعاوضات،- وهي كل ما تعلق بباب الأشرية والبياعات. ويقوم أيضا على أساس عقود التبرعات وكل ما من شأنه الإحسان والإرفاق- تعرض (ابن عاشور) إلى هذين الأساسين بتفصيل لم يظهر عند سلفه (الشاطبي). تجلى ذلك في تخصيصه لمباحث تتعلق بالمعاملات المنعقدة على الأبدان وأخرى تتعلق بمقاصد التبرعات.

كما تجلى تجديد (ابن عاشور) عند بحثه لمقاصد أحكام القضاء والشهادة، ومقاصد إيصال الحقوق إلى أصحابها وأداء الأمانات إلى أهلها. ليختم قسم المقاصد الخاصة بإبراز مقصد الشريعة الإسلامية من تشريع العقوبات.

وبالجملة، فإن قسم المقاصد الخاصة تجلت فيه براعة (ابن عاشور) بصورة منقطعة النظير.

ويلاحظ على كتابات (الشاطبي) في قسم المقاصد الخاصة المعبر عنه بمقاصد المكلف طغيان الجانب النظري على جميع مسائله التسع الأولى، باستثناء المسائل الثلاث الأخيرة، التي شرح فيها نظرة الشارع تجاه الحيل، بزَّ فيها (ابن عاشور) أيمَّا بزيز، ولا يبعد أن يكون هذا الأخير قد استلهم ما خطه يراعه في مبحث الحيل من محبرة (الشاطبي).

و"قصد مجرد الامتثال"ونظائرها من المسائل التسع تلمح فيها صبغة من التنظير والإجمال مقارنة بمباحث (ابن عاشور). وبعبارة أخصر، يمكن أن نسجل هاهنا كون الإمامين اقتسما درس مقاصد المكلف بين النظرية والتطبيق؛ حيث استأثر (الشاطبي) بالتنظير وانفرد (ابن عاشور) بالتطبيق.

المطلب الثالث: التباين حول محددات الاستقراء.

لا شك أن (الشاطبي) كان أكثر دقة في التعامل مع موضوع الاستقراء مقارنة بـ (ابن عاشور)، وقد تقدم جمع جمل من الأسس والمبررات والضوابط الاستقرائية جاءت متفرقة في كتاب [الموافقات]؛ في حين كانت محددات الاستقراء عند (ابن عاشور) تعوزها العبارة الصريحة. ولو أنه ضبط الاستقراء - الذي ذكره في ما يربو عن الأربعين مرة- كما ضبط المقاصد لعظمت الفائده.

فقد اشترط (ابن عاشور) أربع صفات ضابطة للمقاصد الشرعية، وهي: الثبوت، والظهور، والانضباط، والاطراد[417].ومعلوم أن العلة في عرف الأصوليين: هي الوصف الظاهر المنضبط، أي من شرطها: الظهور والانضباط.

ومن جهة ثانية، فإن أساس قواعد الاستقراء عند (جون ستيوارت مل) مبني على العلية والاطراد.

ولا يشك المتأمل في ضوابط (ابن عاشور) وقواعد (مل) في التوافق الحاصل بينهما، ولو قال قائل: إن ضوابط الاستقراء المقاصدي هي عين ضوابط المقاصد لم يبعد.

417- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص52، مصدر سابق.

الخـــاتمـــــة

خاتمة

أحمد الله جل وعز على سابغ نعمه وعظيم فضله، والذي منه بحث ظاهرة الاستقراء في تصاريف الشريعة ومواردها عند الإمامين. ولو لم أفد من ذلك إلا تحصيل النظر الشمولي للقضايا والأشياء لكان غاية في المراد، فكيف بما دونه من تحصيل!

إن تحقيق الألفة بين المسلمين بنبذ التعصب والفيئة إلى الحق أكثر ما يرجع إلى إقلال الاختلاف الواقع بين علماء الأمة على الصعيدين: الفقهي والديني. ولا يبعد أن تكون فكرة المقاصد عند الإمامين مبنية على هذا المقصد النبيل بالأساس؛ ويمكن أن يفهم هذا من محاولة (الشاطبي) الجمع بين مدرستي الأثر والرأي في الحجاز والعراق، وتحديدا بين مذهبي: (ابن القاسم) المالكي وأبو حنيفة النعمان. كما كانت فكرة تذليل الخلاف الفقهي من أهم مقاصد كتاب المقاصد عند (ابن عاشور).

ولما كان درك مقاصد التشريع مبنيا على قواطع الأدلة، حاول الإمامان صياغة جملة من القوانين لتكون مرجعا للمتفقهين في الدين مهما اختلفت الأنظار، وتغيرت الأعصار والأمصار. ومن هذا المنطق تبنى (الشاطبي) فكرة كون أصول الفقه قطعية.[418]

واتفقت كلمة الإمامين على كون قواطع الأدلة ثلاث:

- ما جاء في الكتاب والسنة من ألفاظ قطعية الثبوت والدلالة.
- ما جاء في الكتاب والسنة متواترا في المعنى.
- ما استفيد من استقراء موارد الشريعة.

على أن موارد الكتاب والسنة من ألفاظ قطعية الثبوت والدلالة أو المتواتر من حيث المعنى عزيز الوجود ، وربما ينعدم في المسألة محل النزاع . لذلك، عول الإمامان على المسلك الملاذ، وهو الاستقراء في موارد الشريعة وتصرفاتها.

اتسم الاستقراء الذي تبناه الإمامان بكونه يجمع بين الاستقراء المنطقي والأخبار المتوارة في المعنى، وهو المولود الذي سماه (الشاطبي) بالاستقراء المعنوي. وقد قسمه إلى قسمين:

1- الاستقراء المساوي للمتواتر المعنوي.

2- الاستقراء الشبيه بالمتواتر المعنوي.

وهي عين القسمة التي درج عليها (ابن عاشور) من دون أن يسمي كلا القسمين.

418- وهو الأمر الذي التمسه (ابن عاشور) لـ (الشاطبي) في اعتبار قطعية أصول الفقه. ينظر: ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص175، مصدر سابق.

لقد استطاع (الشاطبي) باختراعه لهذا المولود الجديد أن يرتقي بالاستقراء إلى مصاف اليقين الموضوعي، الذي تتأسس عليه الأحكام الشرعية من حيث كونها منضبطة بالمظنات. وقفّى على آثاره (ابن عاشور) بأن بنى أغلب قوانين المعاملات على أساس الاستقراء.

ومما يؤخذ على الإمامين إهمالهما لمقاصد الإعجاز في الكتاب والسنة، ولاسيما استقراء مواطن الإعجاز فيهما، والذي يمكن أن يستخلص منه كليات قطعية تبرهن على صدق الكتاب والسنة، وصدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم.

أما (الشاطبي) فقد قال:"ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها -وهم العرب- ينبني عليه قواعد منها:

أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين: من علوم الطبيعيات، والتعاليم والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح، وإلى هذا فإن السلف الصالح - من الصحابة والتابعين ومن يليهم- كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى. ... ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر، لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة؛ إلا أن ذلك لم يكن، فدل على أنه غير موجود عندهم. وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا. نعم، تضمن علوما هي من جنس علوم العرب، أو ما ينبني على معهودها مما يتعجب منه أولوا الألباب، ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامه، والاستنارة بنوره. أما أن فيه ما ليس من ذلك فلا."[419]

اعترض (ابن عاشور) على كلام (الشاطبي) قائلا:"هذا مبني على ما أسّسه من كون القرآن لما كان خطابا للأميين وهم العرب فإنما يعتمد في مسلك فهمه وإفهامه على مقدرتهم وطاقتهم، وأن الشريعة أمية. وهو أساس واه لوجوه ستة:

1- ما بناه عليه يقتضي أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال وهذا باطل. ... قال تعالى:(تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ فَٱصۡبِرۡۖ إِنَّ ٱلۡعَٰقِبَةَ لِلۡمُتَّقِينَ). [هود:49].

2- أن مقاصد القرآن راجعة إلى عموم الدعوة وهو معجزة باقية، فلا بد أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام من يأتي من الناس في عصور انتشار العلوم في الأمة.

419- الشاطبي، الموافقات، مج1، ج2/66-67، مصدر سابق.

3- أن السلف قالوا: إن القرآن لا تنقضي عجائبه، يعنون معانيه. ولو كان كما قال الشاطبي لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه.

4- أن من تمام إعجازه أن يتضمن من المعاني مع إيجاز لفظه ما لم تف به الأسفار المتكاثره.

5- أن مقدار أفهام المخاطبين به ابتداء لا يقضي إلا أن يكون المعنى الأصلي مفهوما لديهم، فأما ما زاد على المعاني الأساسية فقد يتهيأ لفهمه أقوام، وتحجب منه أقوام، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

6- أن عدم تكلم السلف عليها إن كان فيما ليس راجعا إلى مقاصده فنحن نساعد عليه، وإن كان فيما يرجع إليها فلا نسلم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات بل قد بينوا وفصلوا وفرعوا في علوم عنوا بها، ولا يمنعنا ذلك أن نقفي على آثارهم في علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنية أو لبيان سعة العلوم الإسلامية."[420]

على أن (ابن عاشور) لم يبسط هذا الكلام في كتابه [مقاصد الشريعة] الذي ضمنه خلاصة أفكاره فيما تعلق بالمقاصد، وكان من الأولى أن يفعل ذلك على باعتبار أن كتاب المقاصد مستقل في هذا الفن.

والواقع أن الكلام عن الإعجاز ينبغي أن يساير العصر الذي يعيش فيه المتحدي طبقا للطريقة التي جرت عليها سنة الأنبياء عليهم السلام.

فقوم موسى عليه السلام لما اشتهر بينهم تعاطي السحر، أتاهم بما هوأبلغ من ذلك، وهو إلقاء العصى أمام أعين السحرة تلقف ما يأفكون.

وقوم عيسى عليه السلام لما اشتهر بينهم التفنن في الطب، جاءهم بما هو أروع من الطب، وهو إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى.

وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أعجز العرب البلغاء الفصحاء بالقرآن، المعجزة الخالدة أبد الآباد.

ولما كان الذكر محفوظا من عند الله تعالى، مصداقا لقوله: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩) [الحجر:09]، وكان العلماء ورثة الأنبياء، كان حريا بأهل النظر في تصاريف الشرع التعاطي مع الإعجاز على حسب تحديات العصر المعيش؛ على معنى أن التعامل مع الإعجاز في زمن (الشاطبي) ليس كمثله في زمن (ابن عاشور)، ولا كمثله في زمننا الراهن، الذي يشهد ثورة هائلة على مستوى الإعجاز العلمي، لعل أبرزها كتابات ومحاضرات (الزنداني) و(زغلول النجار).

420- الإمام محمد الطاهر بن عاشور مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور والتونسي، ج1/44-45 وينظر: ص128، الدار التونسية للنشر، ط د، 1984م.

إن نشر الإسلام عن طريق الإعجاز ينبغي أن يكون في طليعة مقاصد التبليغ، بل في طليعة مقاصد الشريعة بأسرها، وذلك لسببين:

الأول: كون ذلك من سنة الأنبياء عليهم السلام، الذين استهلوا دعواتهم بالمعجزات. ولو أنهم اشتغلوا بتقرير الأحكام وبث التشريع ابتداء لما سلموا من المعارضة والنقد، وهم من هم، المعصومون، أصحاب الفهوم السليمة، والأذهان المتقدة، والإقناع الهادئ.

الثاني: كون الإعجاز أجود طرق الإقناع. لأن الخصم إذا سلم للمعجزة، لم تسعه مخالفة التشريع وإنما يتلقاه بالتسليم والقبول، ولا يكر عليه بالنقد إلا من حيث تحري نسبته إلى الشارع.

ثم إن الاستشهاد بآحاد الإعجازات العلمية حقيق بأن يداخله الشك أو الظن.

ولكن تسليط الاستقراء على العديد من الجزئيات وبحسب مفهومه عند الإمامين خليق بانتزاع البراهين القواطع على صدق القرآن والسنة، وصدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك من شتى صنوف العلوم كالطب وعلوم الأرض وما يجري مجراها.

وبذلك يتسنى سوق الجماهير إلى بحبوحة الإسلام، فضلا عن زيادة اليقين فيه لدى المنخرطين في سلكه.

وإذا ساغ توجيه النقد للإمامين على خلفية التعامل المقتضب مع مقاصد الإعجاز، فإنه لا ينبغي إغفال العصر الذي صدر فيه تآليفهما، إذ زمن (الشاطبي) محمول على كونه ميلاد تأسيس علم المقاصد، وعادة ما تنغبش بدايات الأشياء بشيء من سوء الترتيب وإغفال المهمات.

كما أنه لا ينبغي إغفال الشروط التي يضعها المصنف في مقدمة تأليفه. فالناظر في كتاب المقاصد لـ(ابن عاشور) يظن أنه كتاب شامل في علم المقاصد، وليس كذلك بشهادة مؤلفه إذ قال:"إني قصدت في هذا الكتاب خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب".[421]

كما يؤخذ على الإمامين إغفالهما للمنهج الدلالي لمسلك الاستقراء، المنثور في تضاعيف القرآن الكريم والآثار النبوية الشريفة.

أما (الشاطبي)، فلكي يضفي على الاستقراء صفة القطع، شبَّهه بالمتواتر المعنوي وشبهه، وكذا كونه من الأمور المقطوع العمل بها عند السلف الصالح، ولم أعثر – بالنظر في مؤلفاته- على ما يشير إلى اعتبار المنهج الاستقرائي في القرآن الكريم.

وأما (ابن عاشور)، فقد فاته أن يشير إلى أبرز فائدة في حديث (أبي برزة الأسلمي)، وهي: التعامل مع الآثار النبوية الشريفة وفق المنهج الاستقرائي.

421- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص9، مصدر سابق.

وإذا تمهد أن المنهج الاستقرائي معتبر في القرآن والآثار، فينبغي أن يكون هذا هو الأساس الأول في اعتبار الاستقراء ذاته.

أهم نتائج البحث.

ومن أهم النتائج التي يمكن استخـلاصها من درس الاستقـراء المقاصدي عند الإمامين:

1- كون الاستقراء الناقص يفيد اليقين الموضوعي،وهو كاف في استجلاب القطع من الجزئيات الشرعية.

2- إن الرغبة في تحصيل القطع في الشرعيات من الأسس الهامة في تبني الاستقراء عند الإمامين، لأن ذلك مظنة الإقلال من الخلاف.

3- الاستدلال بالاستقراء على أحكام شرعية تقررت سلفا، كإثبات قطعية الصلاة والزكاة وما يجري مجراها، والتي ثبتت بالكتاب والسنة والإجماع، هذا عند (الشاطبي)؛ أما (ابن عاشور) فقد أثبت النهي عن الغرر، والنهي عن خطبة المسلم على أخيه والسوم على سومه، وهي أحكام قد تقررت سلفا. وهذا إيذان بكون الإمامين بصدد التأسيس للاستقراء كي يتبوأ مكانة أساسية كدليل ركين في اعتبار المقاصد.

4- التحري في تطلب القطع على أعلى مستوى:أما (الشاطبي)،فلم تسعفه الأخبار ولا الإجماع في إثبات الضروريات والحاجيات والتحسينات، فلم يجد غير الاستقراء ملاذا.

وأما (ابن عاشور)، فقد أعرض عن اعتبار طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة من ضمن طرق إثبات المقاصد، مع قوله:"وهذا المبحث يتنزل منزلة طريق من طرق إثبات المقاصد الشرعية".[422] وما ذاك إلا لأنه لم يجد فيه ما يسعف في بلوغ القطع. ولأنه كان يتطلع إلى تصنيف مدونة من القطعيات تدخر للحوادث والنوازل الغير معهودة.

جديد الإمامين: ومن الجديد الذي يمكن الوقوف عليه عند الإمامين:

1- التأسيس لتفكير كلي شامل إزاء مختلف القضايا، - ولاسيما ما تعلق بقضايا الأحكام الشرعية-، بعيد عن التفكير الجزئي؛ إذ الاستدلال بآحاد الآيات وأفراد الأخبار مؤذن بالوقوع في التعارض والتناقض. والتفكير الجزئي هو ما جعل مؤسس علم الاجتماع (عبد الرحمن بن خلدون) ينتقد

422- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص24، مصدر سابق.

سابقيه من المؤرخين حين يوردون"حوادث لم تعلم أصولها، وأنواع لم تعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها".[423]

2- إمكان إضافة ضروريات جديدة زيادة عن الخمس المعروفة، وذلك بالاستناد إلى الاستقراء، مع القطيعة مع السائد التقليدي الأصولي وهو المناسبة بين الحدود الشرعية والضروريات.

وإذا كانت الضروريات عبارة عن كل ما لو انخرم، لآلت حال الأمَّة إلى الفساد والتهارج، فهذا على التحقيق غير منحصر في الخمس التقليدية، إذ فقدان الحرية والعدل والإحسان، وشيوع الفحشاء والمنكر والبغي يؤول بالأمم لا محالة إلى التهارج والفساد.

3- تقديم حصيلة ثرية من الأسس والضوابط والمبررات لاعتماد الاستقراء كمنهج متكامل في العلوم الإنسانية فضلا عن العلوم الشرعية، وهي خاصية تفرد بها (الشاطبي) عن (ابن عاشور)؛"وقد شاعت فكرة الاستقراء المعنوي في كل كتاب الموافقات حتى أن القارئ يشعر وكأنه يقرأ كتابا في المنهج، وهذا ما كان يهدف إليه الشاطبي في الحقيقة لأنه أدرك أن علم أصول الفقه في حاجة إلى المنهج أكثر من حاجته إلى المذهب".[424]

4- تفرد (ابن عاشور) بالكلام عن مقاصد المعاملات، حيث أعاد صياغة هذا القسم الفقهي المعروف ضمن إطار مقاصد الشريعة، مدللا لغالب تفريعاته بواسطة الاستقراء.

ولا شك أن غربلة أبواب الفقه بغربال المقاصد مع تسليط آلة الاستقراء على جزئياتها كفيل بالوصول إلى مراتب القطع أو الظن القريب منه؛ وليت (ابن عاشور) لم يقتصر على أبواب المعاملات، ولا اطّرح المباح والمندوب من شرطه[425]؛ ولو أنه فعل ذلك لأمدَّ التشريع بدرر غوال.

أهم التوصيات.

خرجت من هذه الدراسة بمجموعة من التوصيات أوجزها في الآتي:

1) ضرورة الاهتمام ببحث الاستقراء في مجال الإعجاز العلمي في الكتاب والسنة. لانعدام وجود مصنف - فيما أعلم- يهتم بهذا المجال.

2) زيادة الاهتمام بالتفسير الموضوعي للقرآن الكريم، على غرار ما كتبه الشيخ محمد الغزالي في كتابه [نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم]، وكذا كتابه [كيف نتعامل مع القرآن]. وللشيخ القرضاوي كتاب بنفس العنوان الأخير الذي عند الغزالي.

423- ابن خلدون، المقدمة، ص5، دار القلم، بيروت، ط7، 1409هـ-1989م.

424- [illegible] محمد علوان، القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي، ص66، المؤسسة المصرية العامة للكتاب، ط د، 1989م.

425- قال (ابن عاشور)"إذا أطلقت لفظ التشريع أني أريد به ما هو قانون للأمَّة ولا أريد به مطلق الشيء المشروع، فالمندوب والمكروه ليسا بمرادين لي"، مقاصد الشريعة، ص9، مصدر سابق.

هذا الاهتمام من شأنه استخلاص مضمون جملة من الآيات في وحدة قرآنية متكاملة، ومن ورائه استخلاص مضمون القرآن كاملا من تلك الوحدات المتكاملة.

3) زيادة الاهتمام بما أسميه: التفسير الموضوعي للسنة النبوية، على غرار ما كتبه الشيخ القرضاوي في كتابه [كيف نتعامل مع السنة]، إذ"من اللازم لفهم السنة فهما صحيحا: أن تجمع الأحاديث الصحيحة في الموضوع الواحد، بحيث يرد متشابهها إلى محكمها، ويحمل مطلقها على مقيدها، ويفسر عامها بخاصها. وبذلك يتضح المعنى المراد منها، ولا يضرب بعضها ببعض."[426]
4) الاهتمام بتجميع أقوال الصحابة والراسخين من علماء الأمَّة في الموضوع الواحد، وهو الذي أشار إليه (ابن عاشور) إلى إمكان عده من الطرق المثبتة للمقاصد[427].
5) العناصر الثلاثة الأخيرة من شأنها أن تكون روافد عظيمة تساعد المجتهد في عملية استدرار الحكم الشرعي بأيسر ما كان عليه من ذي قبل.

إن مسعى الإمامين في تشييد عمران المقاصد، والذي من شأنه إقلال الخلاف والفيئة إلى الحق توسلا إلى الألفة المنشودة، قد بدا منه ما ينثلج به الصدر وينبلج من إثره صبح الوحدة المفقودة، فلا تكاد تخلوا محاضرات وندوات ومصنفات حدَّاق العلماء المعاصرين من وزن إبداعاتهم بميزان المقاصد، على معنى أن فكرة المقاصد قد أظَّلت ولاشك جماعة الإسلام بأطيافها الفقهية والعقدية المختلفة تحت مظلّة المذهب الشاطبي.

426- يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية، ص103، دار الوفاء، مصر، ط3، 1411هـ-1990م.

427- ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص24، مصدر سابق.

الفهارس العامة

السورة	الآيـــة	الصفحة
البقرة	(أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ)	117، 133
	(رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرًا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَا)	108
	(عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ)	108
	(عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ سَتَذۡكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا)	118
	(قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ)	133
	(لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ)	106
	(وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُ)	118
	(وَإِن كُنتُمۡ فِى رَيۡبٍ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ)	133
	(وَفِى ٱلرِّقَابِ)	117
	(وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰ)	119
	(وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلۡعَفۡوَ)	119
	(وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ)	56
	(وَلَكُمۡ فِى ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ)	92
	(وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعۡتَدُواْ)	106
	(وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرۡحَامِهِنَّ)	118
	(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ)	36
	(يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ)	108، 115

النساء	(يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا)	108
المائدة	(مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ)	36، 92
	(إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ)	136
الأنعام	(وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ)	136
	(وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا)	69
	(وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ)	136
الأعراف	(وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي)	114
التوبة	(لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ)	121

هود	(إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ)	114
	(تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ فَٱصۡبِرۡۖ إِنَّ ٱلۡعَٰقِبَةَ لِلۡمُتَّقِينَ)	144
النحل	(وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ)	37
الإسراء	(سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا)	92
	(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ)	56
	(إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ)	36
	(وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا)	50
الأنبياء	(فَسۡـَٔلُواْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٧)	146
	(وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ)	36،92
الحج	(وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ)	48
القصص	(ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ)	125
العنكبوت	(إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ)	36،53، 92
الذاريات	(وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ)	92
الحشر	(فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ)	27،120
الجمعة	(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ)	49
التغابن	(فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ)	120
الطلاق	(أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ)	106
المدثر	(وَجَعَلۡتُ لَهُۥ مَالٗا مَّمۡدُودٗا)	125
	(أَلَمۡ نُهۡلِكِ ٱلۡأَوَّلِينَ ١٦ ثُمَّ نُتۡبِعُهُمُ ٱلۡأٓخِرِينَ ١٧ كَذَٰلِكَ نَفۡعَلُ	132

المرسلات	بِٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿١٨﴾ وَيۡلٌ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾ أَلَمۡ نَخۡلُقكُّم مِّن مَّآءٖ مَّهِينٖ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلۡنَٰهُ فِي قَرَارٖ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٖ مَّعۡلُومٖ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرۡنَا فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾ وَيۡلٌ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾ أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحۡيَآءٗ وَأَمۡوَٰتٗا ﴿٢٦﴾ وَجَعَلۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ شَٰمِخَٰتٖ وَأَسۡقَيۡنَٰكُم مَّآءٗ فُرَاتٗا ﴿٢٧﴾ وَيۡلٌ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ)	
التكوير	(وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ)	136
الغاشية	(أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ)	132
البلد	(فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ﴿١٢﴾)	117

طرف الحديث	الصفحة
أرسل إليَّ أبو بكر	120
أدركت أبا بكر وعمر	68
إذا بايعت فقل لا خلابة	110
اركبها ويلك	113
أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء	118
اغسلوه بماء وسدر	114
إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها	118
إن القصر سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم	69
إنك إن تركت ولدك	125
إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه	68
إنما سنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة	54
إنما صلى عثمان بمنى أربعا	69
إن هذا الدين يسر	107
أينقص الرطب إذا جف	110
بعثت بالحنيفية السمحة	107
خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف	45
رحم الله رجلا سمحا إذا باع	114
عليكم من الأعمال ما تطيقون	107
فيما سقت السماء والعيون أوكان عثريا العشر	53
كنا بالأهواز نقاتل الحرورية	56
لولا أننا حرم لطيبناه	113
ما رأيت خيرا من أصحاب محمد	118
من أحيا أرضا ميتة فهي له	45
من صلى الصبح	52
من قتل قتيلا فله سلبه	45
من كذب علي متعمدا	57
لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة	54

إنَّ من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه	68
لا ضرر ولا ضرار	105
لا تخمروا وجهه ولا تمسوه بطيب	114

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1-الآمدي: علي بن محمد.

الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، ط1، 1424هـ-2003م.

2-الإبراهيمي: أحمد طالب الإبراهيمي.

آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997م.

3-أبوالأجفان: محمد أبوالأجفان.

فتاوى الإمام الشاطبي، مطبعة الكواكب، تونس، ط2، 1406هـ-1985م.

4-إبراهيم: إبراهيم مصطفى إبراهيم.

منطق الاستقراء، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط د، 1999م.

5-أحمـــــد: أحمد بن محمد بن حنبل.

المسند، بشرح: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1416هـ-1995م.

6-الأصفهاني: أبو نعيم أحمد بن عبد الله.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1409هـ-1988م.

7-أفندي: السيد عبد الله.

تاريخ الفلاسفة، مطبعة الجوائب بالقسطنطينية، ط2، 1302هـ.

8-الألباني: محمد ناصر الدين الألباني.

- سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1422هـ-2002م.
- صحيح سنن النسائي، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1419هـ- 1998م.
- غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1400هـ-1980م.

9 -ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن تيمية.
- مجموع الفتاوى، اعتنى بها: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط3، 1426هـ - 2005م.
- الرد على المنطقيين، تحقيق: عبد الصمد الكتبي، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1426هـ - 2005م.

10-ابن حجر: أحمد بن علي.
- تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال الباكستاني، دار العاصمة، ط د، ت د.
- التلخيص الحبير، اعتنى به: حسن بن عباس، مؤسسة قرطبة، 1416هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط1، 1421هـ-2001م.

11-ابن خلدون: عبد الرحمن.
مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط7، 1409هـ-1989م.

12-ابن خلكان: أبو بكر بن خلكان.
تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط د، ت د.

13-ابن الخطيب: محمد لسان الدين بن الخطيب.
الإحاطة في أخبار غرناطة، مطبعة الموسوعات، مصر، ط1، 1319هـ.

14-ابن السبكي: تاج الدين السبكي.

طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الكناحي، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1383هـ - 1964م.

15-ابن عاشور: محمد الطاهر بن عاشور.

- مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، ط د، ت د.
- تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط د، 1984م.
- كشف المغطى من الألفاظ والمعاني الواقعة في الموطأ، دار السلام، القاهرة، ط1، 1427هـ-2006م.
- أليس الصبح بقريب، دار السلام، القاهرة، ط1، 1427هـ-2006م.
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1985م.

16-ابن عبد البر:

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، ط د، 1409هـ-1989م.
- الاستذكار، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الوعي، القاهرة، 1414هـ-1993م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، صححه وخرج أحاديثه: عادل مرشد، دار الأعلام، ط1، 1423هـ-2002م .

17- ابن عبد السلام: العز عبد العزيز بن عبد السلام.

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، ط1، 1421هـ- 2000م.

18- ابن العربي: أبو بكر.

أحكام القرآن، اعتنى به: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ - 2003م.

19- ابن فارس: أحمد بن فارس.
معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ-1979م.

20- ابن فرحون: المالكي.
الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ-1996م.

21- ابن كثير: أبوالفدا إسماعيل ابن كثير.
- البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1419هـ - 1998م.
- تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد وآخرين، مؤسسة قرطبة، ط1، 1421هـ-2000م.

22- ابن منظور:
لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، ط د،ت د.

23 - الإيجي: عضد الدين.
- شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ-2004م.

24- الباجي: أبو الوليد.
المنتقى شرح موطأ مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ-1999م.

25- البخاري: عبد العزيز بن أحمد.
كشف الأسرار عن أصول البزدوي، وضع حواشيه: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ- 1997م.

26- البخاري: محمد بن إسماعيل.
الجامع الصحيح، المكتبة السلفية، القاهرة، ط1، 1400هـ.

27- بن زغيبة:عز الدين.
- طرق إثبات المقاصد الشرعية عند الإمام الشاطبي، نشر بمجلة الموافقات، كلية أصول الدين، الجزائر العاصمة، العدد الثاني.
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، أطروحة دكتوراه المرحلة الثالثة. جامعة الزيتونة. المعهد الأعلى للشريعة. 1412هـ-1992م.

28- الترمذي: محمد بن عيسى.
سنن الترمذي، تعليق: ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض،ط1، ت د.

29- التنبكتي: أحمد بابا.
- نيل الابتهاج في تطريز الديباج، إشراف: عبد الحميد الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، ط1، 1989م.
- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، ضبطه: عبد الله الكندري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1422هـ - 2002م.

30- الجويني:عبد الملك بن عبد الله.
البرهان في أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب طبع على نفقة خليفة بن الشيخ حمد آل ثاني بقطر، ت د.

31- جغيم: نعمان.
طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس، الأردن، ط1، 1422هـ-2002م.

32- حب الله: الشيخ علي.
دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد، دار الهادي، ط1، 1426هـ-2005م.

33- الحجوي: الثعالبي .
الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مطبعة النهضة، تونس، د ت-.

34- حسن: جمال الدين بوكلي.
قضايا فلسفية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط4، 1986م.

35- الحسني: إسماعيل الحسني.
نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1416هـ - 1995م.

36- حمادي العبيدي.
الشاطبي ومقاصد الشريعة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، الجماهيرية العظمى ، ط1 ، 1412هـ - 1992م.

37- الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن.
سنن الدارمي، تحقيق: حسين الداراني، دار المغني، ط1، 1421هـ-2000م.

38- الرازي: فخر الدين محمد بن عمر الرازي.
المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط د، ت د.

39- الريسوني: أحمد.
نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4، 1416هـ - 1995م.

40- الزبيدي: محمد مرتضى.

تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ط د، 1391هـ-1971م.

41 - **الزركلي:** خير الدين.
الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، مايو2002م.

42- **زيدان:** محمود فهمي.
الاستقراء والمنهج العلمي، دار الجامعات المصرية،ط د، 1997م.

43- **الشاطبي:** أبو إسحاق الشاطبي.
- الموافقات في أصول الشريعة، تعليق: عبد الله دراز، المكتبة التوقيفية، القاهرة، 2003م.
- الاعتصام، مراجعة: خالد عبد الفتاح، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط د، ت د.

44- **الشنقيطي:** محمد الأمين.
أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ.

45- **الصفدي**: ابن أيبك الصفدي.
الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنأووط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ - 2000م.

46- **الصدر:** محمد باقر الصدر.
الأسس المنطقية للاستقراء، ص25، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط 5، 1406هـ - 1986م.

47- **الطبراني:** أبو القاسم.
المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط د، ت د.

48- **الطويل:** توفيق.

نوابغ الفكر الغربي: جون ستيوارت مل، العدد السادس، دار المعارف، القاهرة، ط د، ت د.

49- عبد القادر: ماهر.
الاستقراء العلمي في الدراسات الغربية والعربية، دار المعرفة الجامعية، ط د، ت د.

50 -علوان: فهمي محمد.
القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط د، 1989م.

50- العيسوي: عبد الرحمن وعبد الفتاح.
مناهج البحث العلمي، دار الراتب الجامعية، ط د، 1996م-1997م.

51- الغالي: بلقاسم.
شيخ الجامع الأعظم: محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1417هـ-1996م.

52- الغزالي: أبوحامد.
- أساس القياس، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط د، 1413هـ - 1993م.
- المستصفى من علم الأصول، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ، ط د، ت د.
- معيار العلم، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط د، 1961 م.

53-الفاسي: علال.
مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط 5، 1993م.

54- القرافي: أحمد بن إدريس.
- الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.

- شرح تنقيح الفصول، دار الفكر، بيروت، ط د، 1424هـ - 2004م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ - 1995م
- أنوار البروق في أنواء الفروق، ضبطه وصححه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ - 1998م.

55- القرضاوي: يوسف عبد الرحمن.
كيف نتعامل مع السنة، دار الوفاء، مصر، ط3، 1411هـ-1990م.

56- الكيلاني: عبد الرحمن.
قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1421هـ - 2000م.

57- محمد: حجي.
موسوعة أعلام المغرب، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1417هـ - 1996م.

58- محمد: فتحي عبد الله.
مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور، ص1، مركز الدلتا للطباعة، ط د، ت د.

59- محمد: محمد قاسم.
برتراند رسل: الاستقراء ومصادر البحث العلمي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط د، 2003م.

60- مخلوف: محمد بن محمد.
شجرة النور الزكية في تراجم المالكية، دار الفكر، ط د، ت د.

61- مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج.

صحيح مسلم، الطبعة التركية، ط د، 1334هـ.

62- المقري: أحمد بن محمد التلمساني.
نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر بيروت، ط د، 1408هـ- 1988م.

63- الميساوي: محمد الطاهر.
محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط2، 1421هـ-2201م..

64- نبيل: موسى.
موسوعة مشاهير العالم، دار الصداقة العربية، بيروت، ط1، 2002م.

65- النجار: عبد المجيد.
مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور، نشر بمجلة العلوم الإسلامية، العدد الثاني، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1407هـ.

66- النسائي: أحمد بن شعيب.
- السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م.
- سنن النسائي، بشرح: جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، دار المعرفة،بيروت،ط د، ت د.

67- النشار: علي سامي.
مناهج البحث عند مفكري الإسلام،دار النهضة العربية، بيروت، ط د، 1404هـ - 1984م.

68- النووي: أبو زكريا يحيى بن شرف.
الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار، خرج أحاديثه: عبد القادر

الأرنأووط، دار الملاح للطباعة والنشر، ط د، 1391هـ-1971م.

69- لاشوليي: جول.
أساس الاستقراء، ترجمة: محمود اليعقوبي، دار الكتاب الحديث، الجزائر، ط د، 2003م.

70- الهيثمي: نور الدين علي بن أبي بكر.
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، بيروت، ط د، 1414هـ-1994م.

71- يحيى محمد:
الاستقراء والمنطق الذاتي، ص412، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2005م.

72- اليعقوبي: محمود اليعقوبي.
مسالك العلة وقواعد الاستقراء عند الأصوليين وجون ستيوارت مل، ديوان المطبوعات الجامعية، ط د، 1994م.

73- يوسف: حامد العالم.
المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1415هـ - 1994م.

74- يونس صوالحي.
الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي: نموذج الموافقات للإمام الشاطبي، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الأولى، العدد الرابع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، أبريل 1996م.

فهرس الموضوعات

	فهرس الموضوعات	الصفحة
	الإهداء	
	تقدير وعرفان	
	مقدمة.	أ
	الفصل التمهيدي	19
	المبحث الأول: الاستقراء، نشأته وتطوره.	20
	المطلب الأول: تعريف الاستقراء.	20
	الفرع الأول: تعريف الاستقراء لغةً.	20
	الفرع الثاني: تعريف الاستقراء اصطلاحا.	20
	المطلب الثاني: الاستقراء كتصور فلسفي بحت.	21
	الفرع الأول: الاستقراء الأرسطي.	21
	الفرع الثاني: الاستقراء عند فلاسفة المسلمين.	24
	الفرع الثالث: الاستقراء في الفكر الغربي الحديث.	26
	المطلب الثالث: مفهوم الاستقراء عند علماء الأصول.	32
	الفرع الأول: مفهوم الاستقراء عند الغزالي.	32
	الفرع الثاني: مفهوم الاستقراء عند ابن تيمية.	33
	المبحث الثاني: مقاصد الشريعة، نشأتها وتطورها، ومسالك الكشف عنها.	35
	المطلب الأول: تعريف المقاصد.	36
	الفرع الأول: تعريف المقاصد لغة.	36
	الفرع الثاني: تعريف المقاصد اصطلاحا.	37
	المطلب الثاني: مفهوم المقاصد عند علماء الأصول.	39
	الفرع الأول: المقاصد عند الجويني.	39
	الفرع الثاني: المقاصد عند الغزالي.	41
	الفرع الثالث: المقاصد عند العز بن عبد السلام.	42
	الفرع الرابع: المقاصد عند القرافي.	43
	الفرع الخامس: المقاصد عند الشاطبي.	46
	الفرع السادس: المقاصد عند الطاهر بن عاشور.	47

	المطلب الثالث : طرق الكشف عن مقاصد الشريعة.	47
	الفرع الأول: طرق الكشف عن المقاصد عند الإمام الشاطبي.	48
	الفرع الثاني: طرق الكشف عن المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور.	54
	المطلب الرابع: مقارنة بين مسالك الشاطبي ومسالك ابن عاشور.	58
	الفصل الأول: حجية الاستقراء في الكشف عن المقاصد عند الإمام الشاطبي.	60
	مبحث تمهيدي: ترجمة الإمام الشاطبي	62
	المبحث الأول: مفهوم الاستقراء المقاصدي عند الإمام الشاطبي	66
	المطلب الأول: مفهوم الاستقراء عند الإمام الشاطبي.	67
	المطلب الثاني: أسس الاستقراء الشاطبي.	67
	الفرع الأول: مساواة الاستقراء للتواتر المعنوي.	67
	الفرع الثاني: مساواة الاستقراء لشبه التواتر المعنوي.	69
	الفرع الثاث: انبناء الاستقراء على الاطراد والعلية.	71
	الفرع الرابع: قطع السلف الصالح بالعمل بالاستقراء.	72
	المطلب الثالث: اليقين عند الشاطبي.	74
	الفرع الأول: أنواع اليقين.	74
	الفرع الثاني: اليقين الشاطبي.	75
	المبحث الثاني: الاستقراء أساس الأدلة في اعتبار المقاصد عند الشاطبي.	78
	المطلب الأول: مفهوم المقاصد الضرورية.	78
	الفرع الأول: حفظ الضروريات من جانب العدم.	79
	الفرع الثاني: حفظ الضروريات من جانب الوجود.	79
	المطلب الثاني: مفهوم المقاصد الحاجية.	80
	المطلب الثالث: مفهوم المقاصد التحسينية.	80
	المطلب الرابع: البرهان على قطعية القواعد الثلاث.	81
	المطلب الخامس: مفهوم التواتر المعنوي عند الشاطبي.	84
	المطلب السادس: مبررات الاستقراء الشاطبي.	84
	الفرع الأول: تخلف آحاد الجزئيات لا يقدح في اعتبار الكليات.	84
	الفرع الثاني: الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي.	85

	الفرع الثالث: الاعتبار بالكليات العربية.	85
	الفرع الرابع: الاعتبار بالكليات العقلية.	86
	الفرع الخامس: تخلف الجزئي لحكم خارجة عن الكلي.	87
	الفرع السادس: خفاء اندراج الجزئي في الكلي.	87
	الفرع السابع: تجاذب الكليات للجزئيات.	87
	المطلب السابع: ضوابط الاستقراء الشاطبي.	88
	الفرع الأول: ضرورة كون العموم: مكررا ومؤكدا ومنتشرا.	88
	الفرع الثاني: عدم الالتفات إلى الخصوصيات الممتازة.	88
	الفرع الثالث: ضرورة اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها.	89
	المطلب الثامن: ميادين الاستقراء الشاطبي.	90
	الفرع الأول: إثبات حجية المقاصد الشرعية.	90
	الفرع الثاني: إثبات القواعد الكلية الثلاث.	91
	الفرع الثالث: إثبات قطعية أصول الفقه.	92
	الفرع الرابع: إثبات حجية بعض الأدلة الشرعية.	92
	الفرع الخامس: إثبات طائفة من القواعد الأصولية.	92
	الفرع السادس: إثبات المعلوم من الدين بالضرورة.	93
	الفرع السابع: إثبات الضروريات الخمس.	93
	المطلب التاسع: سبب غياب مسلك الاستقراء عن الجهات التي تعرف بها المقاصد عند الشاطبي	93
	الفصل الثاني: حجية الاستقراء في الكشف عن المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور.	97
	مبحث تمهيدي: ترجمة الإمام محمد الطاهر بن عاشور.	99
	المبحث الأول: مفهوم الاستقراء المقاصدي عند ابن عاشور.	104
	المطلب الأول: قطعية الثبوت.	105
	المطلب الثاني: قطعية الدلالة.	106
	المطلب الثالث: مقدار الأدلة المتوفرة لدى المجتهد.	106
	المطلب الرابع: قيام المعارض للاستقراء.	106
	المطلب الخامس: تكرار الأدلة.	107
	المبحث الثاني: وظيفة الاستقراء المقاصدي عند ابن عاشور.	109

	المطلب الأول: وظيفة الاستقراء المقاصدي في إثبات مقاصد الشريعة.	109
	الفرع الأول: الطريق الأول.	110
	الفرع الثاني: الطريق الثاني.	111
	المطلب الثاني: وظيفة الاستقراء المقاصدي في المقاصد العامة للتشريع	112
	الفرع الأول: أثر الاستقراء المقاصدي في الخصائص العامة للتشريع	112
	الفرع الثاني: أثر الاستقراء المقاصدي في بعض مصادر التشريع.	119
	المطلب الثالث: وظيفة الاستقراء المقاصدي في مجال المعاملات.	122
	الفرع الأول: مقصد أنواع التصرفات التي اتفق عليها العقلاء.	122
	الفرع الثاني: مقصد تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها.	123
	الفرع الثالث: مقاصد أحكام العائلة.	123
	الفرع الرابع: مقاصد التصرفات المالية.	124
	الفرع الخامس: مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على الأبدان.	125
	الفرع السادس: مقاصد أحكام التبرعات.	125
	الفرع السابع: مقصد إقامة الحكام.	126
	الفصل الثالث: أوجه التشابه والاختلاف بين الإمامين على صعيد الاستقراء المقاصدي.	127
	المبحث الأول: أوجه التشابه بين الإمامين على صعيد الاستقراء المقاصدي.	129
	المطلب الأول: اعتبار الاستقراء أساس الأدلة الشرعية في الكشف عن المقاصد.	129
	المطلب الثاني: الاتفاق حول تعريف الاستقراء.	130
	المطلب الثالث: الاتفاق على تفعيل جانب واحد من الاستقراء.	130
	المطلب الرابع: الاتفاق على عدم تحديد العدد المطلوب في الاستقراء.	131
	المطلب الخامس: الاتفاق على مستوى تفعيل الاستقراء.	132
	المطلب السادس: الاتفاق على كون الإعراض عن اعتبار الجزئيات ضمن إطارها الكلي مؤداه الغلط في الدين.	133
	المطلب السابع: الاتفاق على إمكان إضافة مقاصد ضرورية جديدة زيادة على الخمس المعروفة.	135
	المبحث الثاني: أوجه الاختلاف بين الإمامين على صعيد الاستقراء المقاصدي.	137
	المطلب الأول: الاختلاف على مستوى طرق إثبات المقاصد الشرعية.	137
	المطلب الثاني: امتياز (ابن عاشور) على مستوى مقاصد المعاملات.	138

	المطلب الثالث: الاختلاف حول محددات الاستقراء.	140
	الخاتمة.	142
	الفهارس العامة.	150
	فهرس الآيات القرآنية	151
	فهر س الأحاديث النبوية الشريفة	155
	فهرس الأعلام المترجم لهم	156
	قائمة المصادر والمراجع.	158
	فهرس الموضوعات.	167