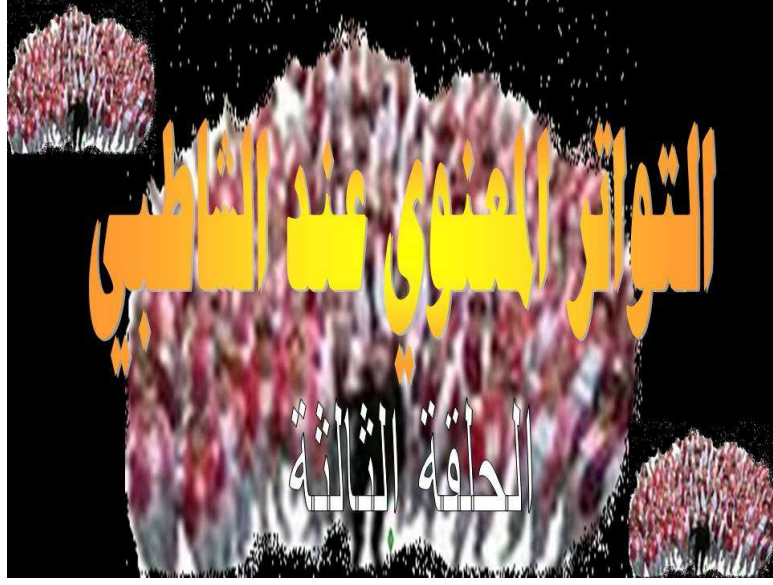




سلسلة: علماء الإسلام وملحمتهم التقويمية عبر التاريخ
مقدمات نحو صياغة أنموذج منظوري إرشادي إسلامي عام في الفقه والعلوم
(7) صناعة الفقه: التقويمية المقاصدية عند الشاطبي

التواتر شبه المعنوي عند الشاطبي

قال الشاطبي في معرض حديثه عن "التواتر المعنوي"¹:

لو استندت إلى شيء معين لوجب عادة تعيينه، وأن يرجع أهل الإجماع إليه، وليس كذلك، لأن كل واحد منها بانفراده طئي، ولأنه - كما لا يتعين في التواتر المعنوي أو غيره أن يكون المفيد للعلم خبر واحد دون سائر الأخبار -، كذلك يتعين هنا، لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الانفراد.

قلت:



وقد علق الشيخ عبد الله دراز²:

فإنه جعل الاستقراء طريقاً لإثبات "التواتر المعنوي". وذلك لأن هذه الجزئيات تتضمن الكلي المراد إثباته. ولتعددتها وكثرة تنوعها يفهم منها ثبوت القدر المشترك (...) لأن ما هنا ليس تواتراً معنوياً بالمعنى المعروف، كـ "جود" حاتم، لأن ذلك وصف لجزئي وهو "حاتم". فكل جزئية من أخبار كرمه تعود على هذا الوصف مباشرة بالإثبات بخلاف إثبات العموم أو الكلي باستقراء الجزئيات. فليس كل جزئي مثبتاً لعموم العام مباشرة حتى يتكون من المجموع تواتر معنوي بالمعنى المعروف. بل ذلك إنما جاء من تضمن تلك الجزئيات للمعنى الكلي العام، فيفهم بسبب تعددها وتنوعها أن الحكم ليس لخصوصية في الجزئي، وهذا توضيح كلامه.

نقول: ومتى تم له هذا أمكن أن يقال في كل استقراء، ولو جزئياً، أنه تواتر معنوي بهذا المعنى. وقد يقال: إنه ينافي قولهم: إن الحاصل من التواتر علم جزئي من شأنه أن يحصل بالإحساس كوجود مكة مثلاً، فلذا لا يقع في العلوم بالذات، لأن مسائلها كليات، ونحن نثبت به هنا كلياً عاماً.

وقد لجأ الشاطبي أيضاً إلى ما سماه بـ "شبه التواتر المعنوي" في إثبات القطع في بعض القواعد،

حيث يقول³:

¹ "الموافقات (1: 26)

² الموافقات (3: 222)، الهامش رقم 2.

³ "الموافقات" (1: 24)

وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه **القطع**. ولأجله أفاد التواتر **القطع**. وهذا نوع منه. فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو **شبيه** بالتواتر المعنوي. ومن هذا الطريق ثبت **وجوب القواعد! الخمس** كالصلاة والزكاة وغيرهما قطعاً.

قلت:



لاحظ استعماله للفظ "قواعد" بدل لفظ "الأصول" الشائع قبله، لأنه يطابق بين المصطلحين. والفرق بين "شبه التواتر المعنوي" وبين "التواتر المعنوي" عنده هو ما لاحظته **الشيخ عبد الله دراز** في تعليقه على كلام **الشاطبي** السابق⁴:

وليس تواتراً معنوياً لأن ذلك يأتي كله على نسق واحد كالوقائع الكثيرة المختلفة التي تأتي جميعها دالة على شجاعة علي مثلاً بطريق مباشر.

أما هذا {**أي الشبيه**} فيأتي بعضه دالاً مباشرة على الصلاة، وبعضه بطريق غير مباشر لكن يستفاد منه الوجوب، كمدح الفاعل لها، ودم التارك، والتوعد الشديد على إضاعته، وإلزام المكلف بإقامتها ولو على جنبه إن لم يقدر على القيام، وقتال من تركها إلخ. إلخ.

ولذلك عده **شبيهاً بالمعنوي** ولم يجعله **معنوياً**.

قلت:



وللمرء الوع بقلبي رأس الأصلح بحثاً عما ليس يوجد هناك، أن يسأل:
هل **وجوب الصلاة**، يحتاج إلى كل هذه الفضلحة ولا إلى كل هذا الغناء لإثبات **قطعيته**، وقطعية وجوبها وقطعية الحفاظ عليها ؟

ألا يكفيننا لبلوغ هذا الغرض، من أقصر طريق، النصوص المباشرة الدالة على ذلك، مثل ما نجد في قوله تعالى:

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء: ١٠٣)

⁴ "الموافقات" (1: 24 الهامش رقم 2.

وهو نص تقريرى مؤكد، **قطعي الثبوت والدلالة** على **وجوب** الصلاة في أوقاتها، المفصلة بنصوص أخرى

تبيانية من فعل الرسول ﷺ وأمره.

وقوله تعالى:

﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ البقرة: ٢٣٨

الذي يفهم منه أن الأمر للوجوب وبالصيغة القطعية أيضاً.

ولن يفرق الشاطبي عملياً ما بين معنى "الكلي العام" المنطقي الحاصر لكل جزئياته، ومعنى "العام"⁵

اللغوي الأغلب، بل إن "الكلي" المعتبر عنده سيكون بالمعنى الأخير، بالرغم من كونه غير دقيق، كما يشرح ذلك

بنفسه⁶:

ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة، وكانت
الشرعية موضوعة على مقتضى ذلك الوضع، كان الأمر المنفث إليه إجراء القواعد على "العموم العادي"، لا "العموم الكلي
التام" الذي لا يختلف عنه جزئي ما.

قلت:



وهذه التفرقة النظرية ما بين ما يسميه الشاطبي بـ "العموم العادي" و "العموم الكلي التام" لن يظهر لها

كبير أثر عنده على محك التطبيق، مسائراً في ذلك لتعريف اللغوي أبي الحسين أحمد بن فارس الرازي المالكي

⁵ ألفاظ العموم كثيرة مثل "كل" و "جميع"، والمعرف باللام الاستغراقية، مثل: "المسلمون" والجمع المعرف بالإضافة مثل: أمهاتكم، والمفرد المعرف بـ "أل" المفيدة للاستغراق أو الإضافة، مثل: "الزاني"، وأسماء الشروط مثل: "من" و "ما"، و "أي" الشرطية، وأسماء الاستفهام مثل "من"، و "أي"، الاستفهامية، والنكرة التي تأتي في سياق النفي مثل قوله ﷺ "لا وصية لوارث"، والأسماء الموصولة مثل: "الذين". أنظر: أبا عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المالكي في "مفتاح الوصل إلى بناء الفروع على الأصول" ص. 73-65.

⁶ الموافقات (3: 197-198).



(ت: 395 هـ)، صاحب كتاب: "مقاييس اللغة" ⁷ الذي كان يطابق بينهما تماماً في تعريفه لـ "العام"

باستعمال أمثلة يدخل فيها السور المنطقي "كل" حيث نجد يعرف "العام" بأنه ⁸:

الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً وذلك قول الله جل ثناؤه:

﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾ ^{٤٥} النور: ٤٥

وقوله:

﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ ^{١٠٢} الأنعام: ١٠٢

قلت:



ولا يخفى أن هذا التعريف لـ "العام" لابن فارس يمثل هذه الأمثلة القرآنية هو تعريف لـ "الكلي المنطقي" التام الذي يسري على كل جزئياته، وليس الأغلب العرفي.

وقد عالج الشاطبي "الكليات النصية" أو "كليات الصيغة" التي تحتوي على "الأسوار" المنطقية

المعهودة، مثل "كل" و"جميع"، وما شابه ذلك من صيغ العموم كما في قوله تعالى ⁹:

﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَأَن﴾ ¹⁰، وهي ظاهرة العموم وتنسحب على جنس كل المخلوقات سوى الله جلّ جلاله،

﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ ¹¹، ولا تنسحب سوى على ما هو قابل للتدمير، وصادف أن وجد في طريق

العاصفة ومرت عليه فقط دون سائر الأشياء الأخرى،

⁷ المشهور الآن باسم: "معجم مقاييس اللغة"

⁸ أنظر: ابن فارس: "الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها" ص. 178، ط. أولى 1328 هـ، مطبعة المؤيد، القاهرة. وسمي بالصاحبي لأنه ألفه للصاحب بن عباد، وزير فخر الدولة ابن بويه سنة 385 هـ..

⁹ حيث نعلم من الخطاب أن السور "كل" و"جميع" هنا ينطبقان على غير الله، في الآية الأولى، وعلى ما هو قابل للتدمير في الآية الثاني، وعلى آدم وزوجه وإبليس فقط في الثالثة..

¹⁰ سورة الرحمن، الآية 26.

﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً﴾¹² وهي لا تسري سوى على ثلاثة أنفار: آدم، وزوجه، وإبليس، وثلاثة هو

أقل الجمع في اللغة العربية، دون اشتغال هذا الجمع لجنس الملائكة، مع أنهم كانوا حاضرين وسمعوا الخطاب.¹³

قلت:



وتبرز أهمية لفظة "كل" في كلام العرب في كونها ليس يوجد أعم منها.

ثم إن العموم فيما دخلت عليه "كل" إفرادي ينسحب على كل فرد فرد، بقطع النظر عن غيره.

و سيخالف الشاطبي الجمهور، ومن بينهم المالكية الذين ينتمي إليهم مذهباً، في قولهم بـ "ظنية العام،

ليسائر الأحناف في تقريرهم لـ "قطعيته"!.

بل سنجد يهول الموضوع بقوله¹⁴:

أنهم اختلفوا في العام إذا خُص هل يبقى حجة أم لا ؟

وهي من المسائل الخطيرة في الدين. فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع، لأن غالب الأدلة الشرعية

وعندما هي العمومات!!!!!!، فإذا عدت من المسائل المختلف فيها بناءً على ما قالوه أيضاً من أن جميع

العمومات أو غالبها مخصص، صار معظم الشريعة مختلفاً فيها هل هو حجة أم لا؟.

ومثل ذلك يلقي في المطلقات فانظر فيه. فإذا عرضت المسألة على هذا الأصل المذكور لم يبق الإشكال

المحظور، وصارت العمومات حجة على كل قول.

ولقد أدى إشكال هذا الموضوع إلى شناعة أخرى، وهي أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به في

حقيقته من العموم، وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص، وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية، وإسقاط الاستدلال

بها جملة، إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم.

وفي هذا، إذا توّمل توهين الأدلة الشرعية، وتضعيف الاستناد إليها. وربما نقلوا في الحجة لهذا

الموضع عن ابن عباس أنه قال: ليس في القرآن عام إلا مخصص، إلا قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾¹⁵

¹¹ سورة الأحقاف، الآية 25.

¹² سورة البقرة، الآية 38.

¹³ وانظر الموافقات (3: 201-202).

¹⁴ الموافقات (3: 215-216).

¹⁵ سورة البقرة، الآية 282.

وجميع ذلك مخالف لكلام العرب، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموميته التي فهموها تحقيقاً، بحسب قصد العرب من اللسان، وبحسب قصد الشارع من موارد الأحكام. (...).

وما نقل عن ابن عباس إن ثبت!!! من طريق صحيح!!! فيحتمل التأويل!!!¹⁶

فالحق في صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعمالي، حيث يفهم محل عمومها العربي الفهم المطلع على مقاصد الشرع، فثبت أن هذا البحث يبنى عليه فقه كثير، وعلم جميل.

قلت:



ويرد على منطق الشاطبي هنا، من حيث صلابة المنهج: أمران جزئيان من الأهمية بمكان، كان أولى به أن يأخذهما في الاعتبار، حتى يستقيم له منطق في ثبوت العموم، ورجوع المخصص منه بتخصيص، إلى عمومه الأصلي، بمجرد ارتفاع التخصيص، من المعارض:

أولاً: أن ابن عباس، يعتبر بدون شك، أنموذجاً لذلك العربي الفهم الفطن المطلع على مقاصد الشرع بالاستقراء أيضاً!، حتى أنهم سموه بـ "الحبر"، على ما أصل الشاطبي نفسه في التدليل على قطعية "جود" حاتم الطائي¹⁷.

وكان يتوجب عليه منطقياً، بناءً على هذا الفهم، أن يتيقن أولاً من نسبة هذا القول إلى ابن عباس، قبل إصدار أي حكم في المسألة المعروضة.

أما أن يصدر حكمه المسبق هذا، بتأويل النص، وهو يعني بـ "التأويل" { أنظر على هذا الموقع: "التأويل 3:



، صرفه

"التأويلات الدخيلة على المرجعية الإسلامية"

¹⁶ الاستفهامات المقحمة في هذا النص من عندنا لإشكالياتها المنهجية.

¹⁷ حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشر الطائي القحطاني (ت: 46 ق. هـ/ 578 م) الشاعر الجاهلي الذي يضرب به المثل في "الجود".

عما يتبادر بدهشة منه لغة، سواء صح أم لم صح، فهذه مُصادرة على المطلوب، وتحكم بدون دليل ولو طارت عنزة، كما يقول المغاربة!؟.

قلت:



وهي ظاهرة مؤسفة لصيقة **بكل الأصوليين**، ما بعد الأئمة الرواد المؤسسين رحمهم الله، عانى منها كل من خلفوهم وإلى يوم الناس هذا، حيث **قلت بضاعة الأصولي الحديثية إلى درجة الإسفاف**، حتى صار لا يدري ما يقدم فيها ولا ما يؤخر، اللهم تخرصاً، أو رجماً بغيب، أو بالقول بأن في المسألة قولان، أو بأن المسألة لا تخلو من معارض... إلخ، مع أن الحديث هو **المصدر الثاني** للمرجعية. فكيف لمن ضيعه، وهي لبنته الأساسية وخرصاته، أن يستقيم له صرح بدونه!؟

ثانياً: أن الجمهور، **ويا للمفارقة العجيبة!**، ادعى الاستدلال على **ظنية الدلالة في العام بالاستقراء أيضاً!**، وقالوا:

أن **كل عام يحتمل التخصيص تقريباً**، إلا **بقريضة تصرف هذا الاحتمال**، حتى صار ذلك عندهم بمناسبة **قاعدة** في قولهم:

"ما من عام إلا وقد خُصَّ منه البعض!"

قلت:



ونذكر بأن العام ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

الأول: عام أريد به العموم قطعاً مثل قوله تعالى في سورة هود، الآية 6:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ هود: ٦

وهذا إعلام إلهي لا يقبل التخصيص،

والثاني: عام أريد به الخصوص قطعاً مثل قوله تعالى في سورة آل عمران، الآية 173:

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾

﴿١٧٣﴾ آل عمران: ١٧٣

فعلم أن **"الناس"** المقصودين هنا مخصصين وليس كل الناس، وذلك بقرينة أن **الناس القائلين**، هم غير الناس الجامعين لهم، وكلاهما وغير الناس الذين قيل لهم هذا القول،
و**الثالث: عام مطلق**. وهو ما لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه أو تنفي دلالة مثل ما جاء في قوله تعالى في سورة البقرة، الآية 228:

﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨

فلفظة **"المطلقات"** هنا ظاهرة العموم. وكذلك في قوله تعالى في سورة العنكبوت، الآية 62:
﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ العنكبوت: ٦٢،
فهو باق على عمومه المطلق..

ومن هنا، **فطروء الاحتمال، يمنع القطع واليقين** عندهم على ما تبقى من أفراد العموم، بعد **تخصيص** بعض أفرادهم.

قلت:



وليلاحظ القارئ أننا في الحقيقة أمام **مُخَصَّصِينَ** (بالفتح):

(أ) **المُخَصَّصُ المستثنى** من العموم،

(ب) و **المُخَصَّصُ المتبقي** بعد هذا التخصيص من العموم السابق.¹⁸

¹⁸ قال ابن حزم في "الإحكام في أصول الأحكام" (3: 128): {وإنما يسمى ما بقي من الجملة بعد أن يستثنى خصوصاً، لأنه خُصَّ منه بعضه دون بعض بالاستثناء وبالإبقاء.

وقد سابر الشاطبي رحمه الله هنا أهل الظاهر في قولهم:

يحمل كل لفظ على العموم إلى أن يدل دليل على التخصيص¹⁹،

وكذلك الأحناف الذين أخذوا بقطعية دلالة العام من فروع أبي حنيفة وأصحابه، بالرغم من منطقهم

المعكوس!!!! في بناء الأصول على الفروع وليس العكس، ليقولوا:

بأن دلالة العام على كل فرد بخصوصه قطعية لا ظنية، وهي بمنزلة دلالة الخاص القطعية.

قلت:



وقد أجاب الأحناف عن احتمال التخصيص في العام، الذي هو معتمد الجمهور في القول بظنية

العام، بأنهم لا ينفون أي احتمال كان، وإنما ينفون الاحتمال الناشئ عن دليل. فإذا خص من العام بعض

أفراده، كان احتمال التخصيص فيما بقي من العموم ناشئاً عن دليل، وبالتالي فمعتبر عندهم، ويصبح العام

ظني الدلالة في هذه الحال²⁰.

قلت:



ولا يخفى أن بعض هذا الخلاف بين الفريقين حقيقي وبعضه الآخر لفظي فقط.

(أ) فمن الخلاف الحقيقي: أن الأحناف لا يجيزون تخصيص العام القطعي من الكتاب أو السنة

المتواترة بخبر الأحاد الظني. وفي هذا الصدد يقول أحدهم²¹:

العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يحتمل الخصوص أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس لأتهما ظنيان فلا

يجوز تخصيص القطعي بما، لأن التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي.

¹⁹ عقد ابن حزم في الباب الثالث عشر من "الإحكام في أصول الأحكام" (3: 97) حمل عنوان: "في حمل الأمر وسائر الألفاظ على العموم وإبطال قول من قال في كل ذلك بالوقف أو الخصوص، إلا ما أخرجه عن العموم دليل حق".

²⁰ أنظر: "أصول البيهقي" مع شرحه "كشف الأسرار" (1: 304 - 307).

²¹ عبد العزيز البخاري: "كشف الأسرار" على هامش "أصول البيهقي" (1: 294).

(ب) **ومن الخلاف اللفظي:** أن الأحناف يخصصون **"العام"** بالحديث المشهور²²، الذي لا يخرج عن خبر

الآحاد عند الجمهور. بل إن من **الأحاديث المشتهرة على الألسنة** ما هو باطل بإطلاق²³.

وقد تترتب عن هذا الخلاف في اعتبار الأصول، خلاف في الفروع والأحكام المترتبة عليها.

قلت:



وكان حقيقاً ب **الشاطبي** رحمه الله، من وجهة نظر منهجية بحثة، أن يوطئ لمنشأ مثل هذه **الاختلافات**

المنهجية بين المدارس الفقهية المختلفة، وتحريرها تحريراً يفي بغرض التاصيل الموحد بالأدلة القطعية حتى ينحسم مثل هذا الخلاف.

وهو ما سيظل **مشروعاً هلامياً** لوح به **الشاطبي** هنا، كما سيلوح به غيره، ممن سيأتون بعده من دون

طائل أو نتيجة تذكر!، حيث قال²⁴:

وهذا الموضوع كثير الفائدة²⁵ عظيم النفع، **بالنسبة إلى المتمسك بالكلية! إذا عارضها الجزئيات! وقضايا**

الأعيان،

فإنه إذا تمسك بالكلية كان له الخير في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة.

فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك بالخيرة في الكلية، فثبت في حقه المعارضة، ورمت به أيدي

الإشكالات في مهاو بعيدة. وهذا هو أصل الزبغ والضلال في الدين، لأنه اتباع المشابهات، **وتشكك في القواطع المحكمات ولا**

توفيق إلا بالله.

ومن فوائده سهولة المتناول في انقطاع الخصام والتشغيب الواقع من المخالفين!!!!!!

²² الحديث المشهور عند المحدثين هو ما يرويه أكثر من اثنين في كل طبقة من طبقات رواته ولم يصل إلى حد التواتر، فهو إذن يدخل ضمن أخبار الآحاد وليس التواتر. وعند الأحناف تعريف خاص بهم وهو: أن المشهور خبر آحاد في عصر الصحابة الأول ثم نقله عنهم التابعون ومن بعدهم عن كثرة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب. وبغض النظر عن الاختلاف في الاصطلاح فمثل هذا الخبر الذي هو بمنزلة الآحاد عند الجمهور وبمنزلة المشهور عند الأحناف، يخصص العام عند كليهما.

²³ وقد ألف السخاوي: "المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة"، وألف العجلوني: "كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس".

²⁴ الموافقات (3: 196-197).

²⁵ الفوائد التي عناها هنا إنما انبنت على الكليات المقطوع بها التي لا تقبل تخصيصاً ولا استثناءً. وهذه موجودة في أصول العقائد وليس في أصول الفقه.

قلت:



ودعوى البحث عن الأصول المقاصدية التي ستعمل على انقطاع الخلاف، سيكرها الشيخ محمد بن



الطاهر بن عاشور²⁶ ستة قرون من بعده، بدون طائل أيضاً. {أنظر على هذا الموقع: "صناعة الفقه (8):



التقويم المقاصدي عند محمد بن الطاهر بن عاشور

لكن، يبقى أن نخوف الشاطبي على كليات القرآن وتعميماته وجبهة كل الوجاهة، إلا أن يكون التخصيص بقرينة ودليل وضوابط.

وبما أن منهج الشاطبي في استقراء المعاني القطعية من القرآن والسنة الصحيحة، يعتمد قاعدة التضافر على المعنى المطلوب من خلال استقراء موارد النصوص، فالكلي المتحصل له من استقراءاته، لا يتضرر كثيراً من وجود هذا القيد أو عدمه، مادامت مخصصات تلك العموميات قطعية على أفرادها، وكافية بتضافرها لتلبية غرضه وقصده ومراده في تحصيل القطع بالتضافر على المعاني الكلية.

ثم لا يخفى أن الأساس النظري الذي يحكم هذه المقاربة التأصيلية ينبنى كله على أن القرآن:

- (1) أول الكليات على الإطلاق ومحفوظ بأية الحفظ،
- (2) وأن الدين قد اكتمل، يعني أن نصوص الأحكام، والمعاني الشرعية الكلية المستخرجة منها، تم حصرها وصارت معدودة وبالتالي تامة ومغلقة بالمعنى الرياضي،
- (3) وأن القرآن مقطوع الثبوت بموارد نصوصه،

²⁶ محمد الطاهر بن عاشور (1296هـ/1879-1379هـ/1972) الفقيه المالكي التونسي. تنحدر أسرته من الأندلس وترجع بأصولها إلى أشرف المغرب الأدارسة. تعلم بجامع الزيتونة ثم أصبح من كبار أساتذته. سمي حاكماً بالمجلس المختلط سنة 1909 ثم قاضياً مالكيًا في سنة 1911. ثم ارتقى إلى رتبة الإفتاء، واختير سنة 1932 لشغل منصب شيخ الإسلام المالكي. ولما حذفت النظرة العلمية أصبح أول شيخ للجامعة الزيتونية، ثم أبعد عنها رحمه الله لأسباب سياسية وليعود إلى منصبه سنة 1945، ليظل به إلى ما بعد استقلال البلاد التونسية سنة 1956. وخلفه مع رئيسها العالماني بورقيبة معروف.

فيترتب على هذا أن: كل معنى شرعي كلي مستقراً من النصوص القرآنية "المحكمة"، أو "المفسرة"²⁷، هو كلي مقطوع به بغض النظر عن عدد جزئياته النصية الداخلة فيه، بحيث يمكن أن يرد في صيغة منطوق آية مفردة ووحيدة كقانون عام لا يتخلف، كما في قوله تعالى:

﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢)

أو في قوله تعالى:

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (الحج: ٧٨)

قلت:



وقد تبين لنا من صنيع الشاطبي رحمه الله، أنه لا يفرق عملياً في استعمالاته بين مفاهيم: "القاعدة"، و"الأصل"، و"الكلي"، و"العام"، ولا بين المعنى المنطقي لـ "الكلي" ومعناه اللغوي العرفي في تعريف "العام". فهي كلها تأتي في الكثير من سياقاته بمرتبة واحدة في الاستعمال.

وعلى هذا الأساس ذهب بيرهن على قطعية "القواعد الخمس" كما سماها هو، بينما كان أبو حامد الغزالي

يطلق عليها اسم "الأصول الخمسة"

قلت:



²⁷ التفسير لا يقع إلا في القطعيات، ولذلك فـ "التفسير" هو القطع على أن المراد من اللفظ هو معنى بعينه بدليل مقطوع به، وإلا فهو تفسير بالرأي وهو منهي عنه في التقول على الله بغير علم. بينما "الظاهر" قد يحتمل معاني أخرى. و"التأويل" الشرعي هو التأويل بالمعنى اللغوي الذي يتطابق مع "التفسير" حيث يعني ما يرجع إليه الشيء في نفس الأمر لا يعدوه. أنظر كتابنا: "التأويلية الإسلامية في ماضيها وحاضرها" لمزيد.

فهذه قواعد تغلبية، وليست كليات بالمعنى المنطقي الاصطلاحي، لأن ما من قاعدة من هذه القواعد الخمس إلا ويتوجب تخلف العمل بها شرعاً، إذا عرض للمكلف عارض من: مشقة، أو رفع حرج، أو دفع ضرر،.... إلخ.

حتى أن العز بن عبد السلام²⁸ نفسه رحمه الله، كان قد عقد فصلاً في **فوائده** جعل له كعنوان²⁹:

في أمثلة ما خولفت فيه قواعد العبادات والمعاملات والولايات **رحمة للعباد** ونظراً لجلب مصالحهم ودرء مفاسدهم

لذلك سنجد **الشاطبي** رحمه الله يتعب نفسه أيما تعب، وبدون طائل، في محاولته التوفيق بين **الجزئي** **المشاكس** أو **العاق!** الذي يتعارض مع **كليهِ**!، بينما المسألة المعروضة لا دخل لمفاهيم **"الكلي"** فيها ولا **"الجزئي"**، بقدر ما هي **"قواعد" أغلبية قطعية مع "استثناءات" قطعية** كذلك.

فقاعدة:

(أ) **حفظ الدين** مثلاً، يمكن اعتبارها قاعدة شرعية عامة، والاستثناء من القاعدة واجب بنصوص قطعية بغرض رفع الحرج على المكلف بما لا يطيق، في ظروف معينة، بعضها أجلى من بعض.

(ب) **حفظ النفس** قاعدة شرعية عامة، والاستثناء منها واجب بنصوص قطعية، كالحفاظ على الدين بوسيلة الجهاد، وقانون الحفظ الأخير، لا شك مَزْهَق ومُفَوْت **لحفظية النفوس في المطلق**، وكذلك **القصاص**، فهو أيضاً مفوت لحفظيتها، متى توفرت شروط إعماله. وهكذا في باقي القواعد الشرعية المعتمدة من طرف الشارع.

²⁸ أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد بن مهذب السلمي المغربي الأصل، الدمشقي المولد الشافعي المذهب، **لأشعرى** العقيدة والملقب بسلطان العلماء وبائع الملوك والأمراء، الشهير بلقب: العز بن عبد السلام (578 هـ - 660 هـ). له ترجمة في موسوعة ويكيبيديا. من أشهر كتبه: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، المعروف ب: "القواعد الكبرى"، و"الفوائد في اختصار المقاصد"، أو "القواعد الصغرى"، و"الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز"، و"مقاصد الصلاة"، و"مقاصد الصوم".
²⁹ العز بن عبد السلام: "الفوائد" ص. 106.

والظاهر أن الذي يهم الشاطبي منها، ليس كليانيتها، وإنما قطعيتها كقاعدة.

يقول الشاطبي³⁰:

أن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر!³¹، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد، إلا أنها تنتظم تحت المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه. وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضاً فصارت مجموعها مفيدة للقطع.

قلت:



ولم يكن الشاطبي بدعاً بين الأصوليين في لجونه إلى "الاستقراء" ولا كان سابقاً إليه، حيث أن "النموذج المنظوري الإرشادي العام"، اعتبره الآلة المفضلة المنتجة لـ "العلم" ولـ "القواعد" و"القوانين" في كل العلوم الإسلامية.

فقد لجأ إليه:

أ) النحاة في تقرير قواعدهم النحوية، ولجأ إليه:
ب) الخليل بن أحمد الفراهيدي في تقرير بحور الشعر العربي في علم العروض،
وجابر بن حيان، والحسن بن الهيثم، وابن النفيس وغيرهم في العلوم التجريبية،
والفهاء في تقرير قواعدهم الفقهية³².

ومن منطلق هذه الخلفية الانضباطية بالتقعيد السارية على كل العلوم الإسلامية ضمن "النموذج الإرشادي العام"، فقاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"، وقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات" وغيرها من القواعد الفقهية، لا تختلف في طريقة التوصل إليها بالاستقراء، عن طريقة الشاطبي في التوصل إلى قواعده من حيث المنهج والمبدأ.

³⁰ "الموافقات" (1: 25).

³¹ هذا كلام فيه مبالغة ما دامت آي القرآن والسنة الصحيحة محصورتان، والمحكمة منهما أشد حصرأ وعدأ.

³² تعرف القاعدة الفقهية: بأنها حكم شرعي أغلبي يتعرف منها أحكام ما اندرج تحتها.

فكلا القاعدتين، أدلتهما مأخوذة من مواضع كثيرة، ومختلفة المسافات، ولا ترجع إلى باب دون باب، ولا إلى زمان دون زمان، أو مكان دون مكان، إلا أنهما تنتظمان تحت المعنى الواحد وهو "انتفاء الإضرار" في المعاملات و"تلاشي المحاذير أمام الاضطراب" في العبادات.

قلت:



وقد يعجب القارئ أن يجد أن القاعدة الفقهية: "لا ضرر ولا ضرار" المستفيضة على السنة الفقهاء بهذا السياق، والتي هي **مسلمة** تسلم بها بديهيات العقول، لم تخرج قط من في رسول الله ﷺ، ولا نطق بها.

وهو ما لم يمنع الوضاعين من التنافس في اختلاق الأسانيد الواهيات لنسبتها زوراً وبهتاناً إليه ﷺ، على ما سيأتي تفصيله لاحقاً في هذا البحث.

فغلبة الظن في هذه القاعدة، وليس قطعيتها كما يقرر **الشاطبي** في قواعده، لم تتأت من الخبر المورد لها!، وإنما لاستفاضة هذا المعنى بالذات، بالاستقراء في جزئيات بعض نصوص القرآن إما بدلالة العبارة مباشرة كما في قوله تعالى:

﴿ولا تمسكوهن ضراراً لعتدوا﴾³³، وفي قوله: ﴿ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن﴾³⁴ وكلاهما في موضوع أو باب الطلاق، وفي قوله: ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار﴾³⁵، في باب الميراث، وفي قوله: ﴿لا تضار والدة بولدها ولا مولو له بولدها﴾³⁶ في باب النفقة، وقوله: ﴿وأشهدوا إذا تباعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾³⁷ في باب البيوع.

أو بدلالات غير مباشرة وهي كثيرة.

قلت:



-
- ³³ سورة البقرة، الآية 231.
³⁴ سورة الطلاق، الآية 6.
³⁵ سورة النساء، الآية 12.
³⁶ سورة البقرة، الآية 233.
³⁷ سورة البقرة، الآية 282.

ولهذا الاستقراء المباشر في النصوص خاصيتان:

أولاً: هي أن موضوعاته كجزئيات، من خلال كل نصوص القرآن المستقراء، **محدودة جداً** ومحصورة لا تتعدى أربعة أبواب من أبواب الفقه.

ثانياً: أن القاعدة المستقراء من هذه الموضوعات تتميز **بالقطعية** (ثبوتاً ودلالة) في كل باب من هذه الأبواب.

والسؤال المطروح هو:

هل يوجد من مسوغ شرعي يبرر لنا، انطلاقاً من هذه القاعدة المتحققة في أربعة أبواب من أبواب الفقه فقط وهي: **الطلاق، والميراث، والنفقة، والبيوع**، أن نمد بها خارج هذه الأبواب لنعممها كقانون كلي عام يحكم كل باب من أبواب المعاملات على الإطلاق؟.

وهو ما سنحاول الإجابة عليه في الحلقة القادمة بإذن الله تعالى.

إنتهى وتليه الحلقة الرابعة:
في مد القواعد خارج التخوم المؤسسة