



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

## مقدمة

مثل القرن الثامن الهجري الذي عاش فيه أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي (ت: 790 هـ) امتداداً للحقبة المترهلة والقلقة من الجزر الحضاري، الذي أعقب الحروب الصليبية وغزو التتار، وما نتج عنهما من خراب ودمار شامل، كاد أن يأتي على البقية الباقية من معالم الحضارة الإسلامية.

وهو أمر لم تخف قراءته على معاصر الشاطبي، المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون (ت: 808 هـ) **(تمثال متخيل)**



**(له)** الذي رأى فيه مقدمات وإرهاصات لا تخطئ لقانون التداول الكوني المبرمج الذي جاء وصف عمله بإسهاب في القرآن الكريم، المؤذن بقرب أقول معالم القوة والمنعة في الحضارة الإسلامية وارتفاع رسومها من الأرض جملة، ليظهر لهم على الساحة منافسون جدد.

وهو ما سيعايشه الجيل التالي لهما مباشرة حيث ستصل محنة غرناطة إلى منتهاها المقدر لها في الأزل، لتسقط

نهائياً مع نهاية القرن التاسع الهجري سنة 897 هـ / 1492 م.

وقد حاول أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن علي بن قاسم الأصبحي الغرناطي ثم المالقي المعروف

**بابن الأزرق (832 هـ/1427 م - 896 هـ/1490 م)** صاحب كتاب **"بدائع السلك في طبائع الملك"** المتأثر

بمنهج ابن خلدون التاريخي والذي تولى قضاء غرناطة، الحوول دون سقوط بلده، فتوجه إلى تلمسان طالباً العون من حاكمها السلطان **أبي عمرو عثمان بن محمد بن أبي فارس**، إلا أن أجل الأخير حل في أوانه، لتحدث فتنة



من بعده، فتوجه ابن الأزرق إلى مصر مستنجداً بالسلطان المملوكي قايتباي ، إلا أن الأخير كان في شغل شاغل على جبهتين: جبهة الروم وجبهة العثمانيين، ليقضي قايتباي وابن الأزرق سنة 896 هـ، ولتسقط غرناطة، آخر معاقل الإسلام بالأندلس، في السنة الموالية أي سنة 897 هـ/1492 م).

ولم يكن لجهد الشاطبي في تطوير آليات العلم الجديد: **"مقاصد الشريعة"** كمبحث مستقل في الأصول، ولا

لجهد صنوه ابن خلدون في إنشاء **"علم الاجتماع"** كمحور معرفي جديد، يعنى بدراسة علاقات الأفراد والجماعات ضمن

**"الأنموذج المنظوري الإرشادي الإسلامي العام"**، وعلى أهميتهما القسوى كموضوعين نظريين وعمليين

متكاملين، ليغيرا من وتيرة هذه الصيرورة المتسارعة في السقوط نحو هاوية السبخة الخبيثة لمستتقع الاحتطاط ولا حتميتها.

ولعل الشاطبي نفسه رحمه الله، وهو شاهد قرن، خير من عبر بلسان الحال، على ما آل إليه المجتمع الأندلسي في عصره، وخير من خبر مكنونه ووقف على دفين ما يختلج فيه من دوافع ونوازع، من خلال تجربته الشخصية أولاً، وهو يتفاعل مع "الافصام" و"التناذر" المجتمعي العام الذي كان قد طبع هذه البيئة الأندلسية المشاكسة، كما جاء تشخيصها بإسهاب عند الإمام ابن حزم قبله، ليعيش الشاطبي غربته المتعددة الوجوه، والمتشابهة المداخل والمخارج، بدون تواصل منظوري، ولا مؤازر على الحق، ولا سعة أفكار بأفق أبعد من مواطئ أقدام الناس، ولا رحابة صدور أعيان تتسع لخلافية الرجل وما انتدب عمره نحو تحقيقه ليظل رحمه الله، غريباً في نفسه، وغريباً بعلمه وهواجسه، وغريباً بتطلعاته وشجونها، التي لم تستطع أن تجد لها من مواطئ أقدام راسخة، أو جذور ثابتة تنغرز فيها، ولو إلى حين، عسى أن يشند لها عود في عاجل أو آجل، فوق هذه السبخة النتنة والعفنة من درن حقد النفوس وما حملت!.

### يقول الشاطبي<sup>1</sup>:

فتردد النظر بين - أن أتبع السنة على شرط مخالفة ما اعتاد الناس فلا بد من حصول نحو مما حصل لمخالفتي العوائد، لا سيما إذا ادعى أهلها أن ما هم عليه هو السنة لا سواها، إلا أن في ذلك العبء الثقيل. (...)

فأريت أن الهلاك في اتباع السنة هو النجاة، وأن الناس لن يغنوا عني من الله شيئاً، فأخذت في ذلك على حكم التدرج في بعض الأمور، فقامت علي القيامة، وتواترت علي الملامة، وفوق إلي العتاب سهامه، ونسبت إلي البدعة والضلالة، وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة، وإن لو التمسست لتلك المحدثات مخرجاً لوجدت، غير أن ضيق العطن، والبعد عن أهل الفطن، رقى بي مرتقى صعباً وضيق عليّ مجالاً رحباً. (...)

وربما ألموا في تقبيح ما وجهت إليه وجهتي بما تشتمر منه القلوب، أو خرجوا بالنسبة إلى بعض الفرق الخارجة عن السنة شهادة ستكتب ويسألون عنها يوم القيامة.

فتارة نسبت إلى القول بأن الدعاء لا يرفع ولا فائدة فيه،..  
وتارة نسبت إلى الرفض وبغض الصحابة رضي الله عنهم،..  
وتارة أضيف إلى القول بجواز القيام على الأئمة،..  
وتارة أحمل على التزام الحرج والتنطع في الدين،..  
وتارة نسبت إلى معاداة أولياء الله،..  
وتارة نسبت إلى مخالفة السنة والجماعة،..

<sup>1</sup> الشاطبي: "الاعتصام" (1. 27-30) دار المعرفة بدون تاريخ.

فمن هذا الباب يرجع الإسلام غريباً كما بدأ، لأن المؤلف فيه على صفة الأول قليل، **فصار المخالف هو الكثير**، فاندردت

رسوم السنة **حتى مدت البدع أعناقها، فأشكل مرماها على الجمهور** فظهر مصداق الحديث الصحيح.

قلت:



ولن يساور المرء كبير أمل، والخطب كبير، في إمكان استنهاض همة مجتمع يمثل هذا السوء، ولا يمثل هذا العقوق والخذلان والنشاز، تجاه عالم من علمائهم، يستوجب من شد الأزر والوصال والتقدير الشرعيين ما لا يخفى على ذي لب.

ثم، لو لم يتنزل الأمر تنزل الواجب في حقهم، من باب أولوية النصرلة للطائفة النافرة المتفقهة في الدين، التي لا قيام لجماعة إسلامية تستحق مثل هذا الانتساب بدونها، لكفاه سعيه رحمه الله.

لكن، أين الطائفة النافرة، وكيف لها أن توجد وقد اختفت المعالم وانطفأت المصابيح، وسارت الرياح في حقه بما لا تشتهي سفته رحمه الله، وتعذر في المطلق أن يداعب، ولو في أضغاث أحلامه أو سراب خياله، إمكانية إيجاد حيلة يشق بها طريقه إلى عقولهم أو قلوبهم بغرض التواصل، بغية التغيير من واقع هذا الحال المزري، سواء بمقياس مدة حياة الرجل أو بمعيار سعة علمه رحمه الله، والجميع لاه وفي شغل شاغل بأنفسهم وبهمومهم، حتى وهم وعلى مرمى قرن واحد من نزول القدر بسقوط الأندلس وذهاب ربح أهلها إلى غير رجعة، كأن لم يغنوا فيها بالأمس القريب!.

وأقصى ما تحصل للشاطبي رحمه الله، من مواساة على هذا الدرب الجهادي الشانك على صعيدي العقيدة والتقصيد الشرعيين، أن قام تلميذه أبو بكر بن عاصم بتلخيص لكتابه **"الموافقات"** في كتاب سماه: **"المنى في اختصار"**

**الموافقات**<sup>2</sup>.

قلت:



وما أقل المنى والطلب في كل اختصار، الذي هو أشبه بالاحتضار أو الانتحار!.

<sup>2</sup> ونظمه آخر في كتاب: "نيل المنى من الموافقات" وهو لا زال محفوظاً في الإسكوريال بإسبانيا. ولم يذكر من اعتنوا بترجمة سيرته أكثر من ثلاثة تلاميذ. أنظر أحمد بابا السوداني التبتكي في: "نيل الابتهاج بتطريز الديباج" ص. 49، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

ويعتبر الشاطبي، من وجهة النظر التأصيلي المحض، امتداداً للتيار العقلاني العام في التأصيل الفقهي. ويقدم لنا كتابه: "الموافقات" أو "عنوان التعريف بأصول التكليف" كما سماه، إسهاماً بارزاً في مجال التأصيل المرتبط بهذه النزعة المقاصدية في التشريع على ما سردنا من مسارها عند الإمام الغزالي وغيره وإلى زمنه رحمهم الله أجمعين.<sup>3</sup>

وقبل أن نخوض في مقاصديات الشاطبي، فلا بأس أن نعرف أولاً على بعض المفاهيم والآليات التي لجا إليها في مباحثه، كي يسهل علينا فهمه، وتبين مواطن القوة والضعف في منهجه.

من هذه الآليات التي التجأ إليها الشاطبي كثيراً، آلية "الاستقراء"، ومفهوم "الكلي" ومفهوم "التواتر المعنوي".

## 1) الاستقراء كمنهج بحث علمي

الاستقراء (Induction) لغة: يأتي بمعنى التتبع. وقد عني بمباحثه وتوضيح معانيه وطرائقه الفيلسوف



اليوناني أرسطو (384 ق.م - 322 ق.م) في كتابه "الطوبيقا"، وحدده في ثلاثة أنواع:

1) **الاستقراء التام (Perfect Induction)**: الذي يستقصى كل أفراد العينة أو كل أمثلة الظاهرة، وهو

قطعي يقيني، لأنه عبارة عن تحصيل الحاصل.

وقد مثل له أرسطو بالشكل التالي:

أ) الإنسان والحصان والبغل طويلة العمر،

ب) لكن الإنسان والحصان والبغل هي كل الحيوانات التي لا مرارة لها،

ت) إذن: كل الحيوانات التي لا مرارة لها طويلة العمر.

يلاحظ على الاستقراء التام أن مقدماته كلية، ونتيجته كلية كذلك. ومن ثم فالنتيجة لازمة عن المقدمات ضرورة

أي أنها نتيجة يقينية من باب تحصيل الحاصل.

<sup>3</sup> أنظر الكتاب الخامس ضمن هذه السلسلة "تقويمية الغزالي..."

2) **الاستقراء الحدسي (Intuitive Induction)**: وقصد به أرسطو عملية عقلية ندرك بواسطتها أن

مثلاً جزئياً دليل على صدق تعميم ما. وكل قضايا الرياضيات هي من هذا النوع. ومثاله ملاحظة أن المثلث المتساوي الأضلاع متساوي الزوايا.

3) **الاستقراء الناقص أو العلمي**: وسمي ناقصاً تمييزاً له عن الاستقراء التام، حيث هو على عكس التام

يجمع في مقدماته عدداً كبيراً من الأمثلة الجزئية لكن لا يحصيها جميعها ولا يستقصيها كما في الاستقراء التام. وسمي لاحقاً بالعلمي لأنه كان يعتبر منهج البحث في العلوم التجريبية لكشف القوانين العلمية. إذ النتيجة الاستقرائية هي صيغة القانون نفسه. ويقوم أساس هذا الاستقراء على مبدئين مسلمين وهما:

1) **مبدأ اطراد الحوادث في الطبيعة**: أي أننا نفترض بادي ذي بدء أن الوقائع والظواهر في المستقبل لن تختلف عما كانت عليه في الماضي والحاضر. وهذا المبدأ اعتقاد نسلّم به ولا يمكننا البتة البرهنة عليه،

2) **مبدأ العلية**: وهو أن الظواهر الطبيعية لا تحدث صدفة ولا عشوائياً وإنما تسبقها علة تسببها. وهذا اعتقاد منا فقط، وليس ببرهان تنقطع دونه الحجج. **وبالتالي فهو ظني وليس باليقيني.**

4) **الاستقراء الجدلي**: الذي يبدأ من مقدمات مشهورة ظنية أو شائعة فتكون نتائجها ظنية واحتمالية وعرضة للتشكيك.

قلت:



ولم يعر أرسطو **الاستقراء الناقص** كبير اهتمام، وإن لم يهمله بمرّة، لأننا وجدناه يستعمله في دراساته في علم

الحيوان، والسياسة، والأخلاق ليصل من خلاله إلى بعض النظريات التي كان يقول بها.

لكن، وعلى خلاف الإغريق، فسوف يلجأ التجريبيون والنحاة والأصوليون المسلمون إلى استعماله بإسهاب، كما

سنجد ذلك عند:



أ) **أبي موسى جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي (103 هـ/721 م - 200 هـ/815 م) (صورة متخيلة له)**

المعروف عند اللاتينيين باسم: (Geber) في **"الكيمياء"**، وعند:



ب) **أبي علي الحسن بن الحسن بن الهيثم** (354 هـ/956 م - 430 هـ/1038 م) (صورة متخيلة له) ،

المعروف عند اللاتينيين بـ (Alhazen) في "البصريّات"، وعند:



ت) **أبي بكر محمد بن زكريا الرازي** (251 هـ/865 م - 313 هـ/925 م) (صورة متخيلة له) ، المعروف

عند اللاتينيين باسم: (Rhazes) في "الطب"، وعند:

ث) **ابن النفيس: علاء الدين أبو العلاء: علي بن أبي الحزم القرشي** (610 هـ/1213 م - 678



هـ/1288 م) (صورة متخيلة له) في "علم وظائف الأعضاء"،.. إلخ.

وقد عد الاستقراء الناقص بحق إحدى الآليات المفضلة في إنتاج العلم في كل العلوم الإسلامية ضمن "النموذج

الإرشادي العام".

## 1.1 إشكالات الاستقراء

ويعترض الاستقراء عامة عدة مشاكل يهمننا نحن منها إشكالات:

1) **مشكلة الطرق الاستقرائية:** ولها في علم الأصول تعلق بتعليل الأحكام الشرعية ومسالك العلة، عند من

يقولون بـ القياس.

2) **مشكلة أساس الاستقراء:** وهو مبني على مبدأ الانتقال من الحكم على الجزء إلى تعميم الحكم على

الكل، إما من خلال تشابه جزئيات أو عناصر النوع، أو اطراد العادة، أو كثرة الحالات المماثلة.

- فالقول باطراد العادة أو اطراد قوانين الطبيعة: يعني أن ظواهر المستقبل سوف تشبه نظائرها في الماضي

والحاضر تحت نفس الظروف.

- والانتقال من قضايا جزئية تحت محك تجربتنا نعتبرها مقدمات إلى نتيجة كلية عامة، حكماً على قضايا لم

تنلها تجربتنا.

قلت:



والمنطق السليم، لا يسمح لنا بتصديق قضية كلية كهذه، اعتماداً على قضية أو قضايا جزئية.

فأساس مشكلة الاستقراء هو: التشكيك في الصدق المطلق أو اليقين المطلق في النتيجة الاستقرائية

التي توصلنا إليها، أن لا يحصل في المستقبل ظاهرة على خلاف توقعنا.

**فهذه إذن نتيجة احتمالية وليست يقينية.** وهي نتيجة كان يعرفها أرسطو كما عرفها الإسلاميون بعده.

يقول الكيميائي أبو موسى جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي (ت: 200 هـ/815 م)<sup>4</sup>:

**ليس في هذا الباب علم يقيني واجب، وإنما وقع منه تعلق واستشهاد بالشاهد على الغائب ليقى النفس من الظن والحسبان، فإن**

الأمر ينبغي أن تجري على نظام ومشابهة ومماثلة.

قلت:



و**عرف أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا (370 هـ - 428 هـ) (صورة متخيلة له) الاستقرائين:**

الأول والثاني تبعاً لأرسطو بأنه<sup>5</sup>:

الحكم على الكلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي، إما كلها وهو "الاستقراء التام"<sup>6</sup>، وإما أكثرها وهو "الاستقراء الناقص"<sup>7</sup>

وهذا التعريف الأخير، هو ما سيستقر عليه الأمر، سواء لدى الأصوليين أو غيرهم، كما في تعريف أبي الحسن

**علي بن محمد بن علي السيد الزين الجرجاني الحنفي (740 هـ - 816 هـ) في كتابه "التعريفات" المرتب على**

حروف الهجاء بأن الاستقراء هو<sup>8</sup>:

<sup>4</sup> بول كراوس: "مختار رسائل جابر بن حيان" ص. 419، القاهرة 1954 م.

<sup>5</sup> ابن سينا: "كتاب النجاة في المنطق والإلهيات"، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ص. 90، دار الجيل، بيروت. وقال ابن سينا بخصوص "الاستقراء" في كتاب "القياس" من كتاب "الشفاء" (2: 561 - 565) بتحقيق سعيد زايد، نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمناسبة الذكرى الألفية لابن سينا، بدون تاريخ: {قد علمت أن الاستقراء استقراء، لأنه إثبات حكم على كلي لأنه موجود في جزئياته على إيهام أنها استوفيت، ومنع من أن يكون لها مخالف. (...)} واعلم أن الاستقراء الناقص مغالطة في البرهان. (...)} والاستقراء التام المنقول عنه الحكم إلى شيء تحت المستقرئ له إنما ينفع في البراهين، إذا بانَّت بها المقدمات من جهة قسمة{

<sup>6</sup> هو ما استقصيت جميع أجزائه أو أفراده مثل الإنسان، والفرس، والبغل قليل المرارة، وكل قليل المرارة طويل العمر، فالإنسان طويل العمر. أنظر: كتاب: "القياس" (2: 557) لابن سينا.

<sup>7</sup> وهو ما طبق فيه حكم بعض الأفراد على الكل، ويستعمل في التجربة. فهو لم تستقرأ فيه جميع أفراده، ولذلك فهو ظني أغلبي واحتمالي. ملاحظتنا أن الغربان التي عايناها كلها سود، إلا أنه لا يمنع أن يطلع علينا غراب أبيض!.

الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته، وإنما قال في أكثر جزئياته، لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء،

**بل قياساً مقسماً**. ويسمى هذا استقراء، لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات كقولنا: "كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ لأن الإنسان

والبهائم والسباع كذلك"، وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين لجواز وجود جزئي لم يستقرأ ويكون حكمه مخالفاً لما

**استقرأ**، كالتمساح فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ.

**قلت:**



وكان "القياس" الأرسطي، أو "السلوجسموس" (Syllogismus)، أو "الجامعة" كما عرّبه مترجمو

الإسلام، باباً هاماً من أبواب البرهنة القياسية سيقدر له من الذبوع والاشتهار في الاستعمال ما لم يتم لأية نظرية منطقية

أخرى، حتى عد في التاريخ القديم، بما في ذلك الفترة الإسلامية، كأسمى قانون برهاني مرشد للتفكير الفلسفي ومناهج

البحث العلمي، إلى أن دخل كآلية منطقية في أصول الفقه الإسلامي على يد كل من:

(أ) **إمام الحرمين، أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي** (419 هـ/1028 م - 478

هـ/1085 م)،



(ب) **والإمام علي بن حزم الأندلسي الظاهري** (ت: 456 هـ)،



(ت) **والإمام أبي حامد الغزالي الشافعي** (ت: 505 هـ)، قبل أن يقوم:

**الإمام ابن تيمية الحنبلي** (ت: 728 هـ) بنقده الكاسح له، ويثبت:

أن المنطق الأرسطي بالذات منطق كسيح وغير منتج، وبأنه من تحصيلات الحواصل والحشو التي لا تقدم ولا تؤخر، وأن قضايا المنطق اليوناني ترتبط بخواص بنية لغة يونان وليست بترجمة عامة لطريقة اشتغال الفكر الإنساني، لينادي في آخر المطاف بتتقية الشرعيات الأصولية منه.

**قلت:**



والقياس الأرسطي مجموعة قضايا أو مقدمات. وعرفه ابن سينا نقلاً عن أرسطو بأنه<sup>9</sup>:

قول إذا ما وضعت فيه أشياء أكثر من واحد، لزم من تلك الأشياء الموضوعه بذاتها لا بالعرض شيء آخر غيرها من الاضطرار.

<sup>8</sup> الجرجاني: "التعريفات" بعناية المستشرق فلوجل طبعة المطبعة الخيرية سنة 1306 هـ/1888 م.

<sup>9</sup> ابن سينا: "كتاب القياس" من كتاب "المنطق" من كتاب "الشفاء" (2: 54)

ولا بد للقياس أن يشتمل على مقدمتين على الأقل. والحد الأوسط أهم أجزاء القياس، ولا يمكن تكوين القياس بدونه. وبموضعه من المقدمات تتحدد أشكال القياس الأرسطي المختلفة. وهو أوسط من حيث وظيفته أيضاً، لأنه يربط بين مقدمتين صغرى وكبرى، ويسمح بالانتقال من حكم إلى آخر للخروج بنتيجة. فبالحد الأوسط يتم الإنتاج وذلك بالانتقال من الكلي إلى الجزئي ومن العام إلى الخاص، وله كسائر الكليات مفهوم وما صدق.

وأشهر أنواع القياسات الأرسطية القياس الحملية، الذي يعتمد القضايا الحملية. وهي قضايا بسيطة عند القدماء كانوا يعتمدونها في تحليل اللغة اليونانية. وتتألف هذه القضايا من حدين هما: الموضوع والمحمول، أو المبتدأ والخبر في اللغة العربية، أو المحكوم عليه والحكم عند الأصوليين، وأحد الألفاظ الدالة على الكمية أي "الأسوار" المنطقية، مثل "كل"، و"بعض"، مع إيجاب أو سلب. لذلك صنفوا القضايا الحملية الأربعة بحسب كميتها وكيفية كالتالي:

- (1) قضية كلية موجبة مثل: كل إنسان حيوان،
- (2) قضية كلية سالبة مثل: لا إنسان حديد،
- (3) قضية جزئية موجبة مثل: بعض الناس علماء،
- (4) قضية جزئية سالبة مثل: بعض الناس ليسوا بعلماء.

قلت:



ويحتوي القياس الحملية على ثلاث قضايا من هذا القبيل، القضيتان الأوليتان اللتان تسميان من أجل هذا بـ

"المقدمتين"، وتسمى القضية الثالثة المستخرجة منهما بـ "النتيجة". ومثالها:

(أ) كل إنسان حيوان، وهي المقدمة الكبرى أو "الحد الأكبر".

(ب) وكل مغربي إنسان، وهي المقدمة الصغرى أو "الحد الأصغر".

(ت) فينتج: أن كل مغربي حيوان. وهي "النتيجة".

ومن الواضح أنه لا بد من اشتراك في أحد الحدين بين المقدمتين حتى يمكن المقارنة بينهما. وهذا الحد المشترك

يسمى بـ "الحد الأوسط".

لاحظ أن ما كان موضوعاً أو مبتدأً، أو محكوماً عليه في النتيجة وهو هنا "مغربي" سمي "الحد الأصغر"، وما كان محمولاً أو خبراً أو حكماً وهو هنا "حيوان" عد "حداً أكبراً". وجاء هذا من كون كمية أفراد "الحيوان" هي أكبر من كمية أفراد "الإنسان" الذي هو بدوره أكبر من كمية أفراد المغاربة.

وعلى هذا الأساس انبنى القول بأن المقدمة التي تحتوي على الحد الأكبر سميت بـ "المقدمة الكبرى" والتي احتوت على الحد الأصغر سميت بـ "المقدمة الصغرى"، بحسب موضع الحد الأوسط في المقدمتين. ويتم عادة تمييز أربعة أشكال من القياس بحسب هذا الوضع.

ولما كان الاستقراء هو الوسيلة لتكوين المقدمات الكبرى وبدونه فلا قياس، كان القياس الذي يعتمد الاستقراء التام يعد أرقى أنواع الاستدلال العقلي، بينما لا يشتغل بالاستقراء الناقص سوى العوام بحسب المناطقة القدماء!.

قلت:



لاحظ أن هذا الإنتاج عبارة عن تحصيل حاصل ولا يضيف إلى معارفنا من جديد، لم نكن نعرفه، لأن النتيجة متضمنة في المقدمة الكبرى، حيث أن الفرد المغربي بصفته إنساناً منضو قطعاً في كلي "الحيوان". أي أننا لا نحصل على جديد أو معرفة جديدة بقدر ما نحن أمام حشو من نوع تحصيل الحواصل. ومن هنا تفهم نقد ابن تيمية رحمه الله لهذا النوع من القياس.

وقد استعمل الفقهاء الأصوليون والنحويون المسلمون أيضاً ما سمي بقياس "التمثيل" أو "الشبه" وهذا أيضاً كان

قد عرفه ابن سينا بأنه<sup>10</sup>:

يوجب حكماً على جزئي لوجوده في جزئي آخر أو جزئيات آخر<sup>11</sup>

بينما عرفه القاضي أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار المعتزلي (ت: 415 هـ/1025 م) بأنه<sup>12</sup>:

حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه بضرب من التشبيه

ونمطه كالتالي:

(أ) الخمر حرام.

<sup>10</sup> "الشفاء" كتاب القياس من المنطق (2: 569)

<sup>11</sup> عرفه ارسطو بأنه: {انتقال من جزئي إلى جزئي، نحكم على أحدهما بحكم الآخر لشبه يلوح}.

<sup>12</sup> جمال الدين أبو عمرو: عثمان بن عمرو بن أبي بكر المقرئ النحوي الأصولي المالكي المعروف بابن الحاجب (571 هـ - 646 هـ): "منتهى الأصول والأمل في علمي الأصول والجدل"، ط. أولى: 1405 هـ/1985 م، ص. 167، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

**ب) النبيذ مثل الخمر.**

**ث) النتيجة: النبيذ حرام.**

لكن، وخلافاً لقياس الحملي الأرسطي المكون من ثلاثة حدود فقط، فقياس التمثيل يتطلب أربعة حدود وهي في مثالنا هذا: (1) الخمر، (2) النبيذ، (3) حرام، (4) مثل.

ولا تجري عليه بالتالي قواعد الاستنتاج التي عهدناها في القياس الحملي الأرسطي. فالاعتماد فقط على ترتيب الحدود لا يمكن أن يوصلنا إلى تحصيل الحاصل المطلوب توفره.

فقولنا بالنتيجة (ث): بأن النبيذ حرام لا يلزم لزوماً قطعياً عن المقدمتين (أ) و(ب). وأكثر ما يمكن استنتاجه هو أن "النبيذ" مثل "الحرام".

ولضبط قياس التمثيل صورياً، لجأ الأصوليون إلى البحث عن عنصر خارجي غير مصرح به لفظياً اطلقوا عليه اسم "علة". وهي قنطرة الأصوليين إلى القياس الحملي الأرسطي الأول.

**قلت:**



وهكذا فإن وجدت **العلة**، أمكن تحويل قياس التمثيل الظني إلى قياس استنباطي قطعي كتحصيل حاصل بالانطواء والتضمن، لأن هذه هي صفته اللازمة.

وفي مثالنا السابق، فمن معرفة أن **"علة"** تحريم الخمر هي **"الإسكار"** أمكننا أن نستنتج صورياً وبشكل جازم تحريم النبيذ وفقاً للضرب التالي:

**أ) كل مسكر حرام،**

**ب) النبيذ مسكر،**

**ت) النتيجة: النبيذ حرام.**

وهذا النمط من البرهنة على شكل هذه القضايا، صادف وأن ورد صدفة، على وفق منطوق حديث لعبد الله بن

عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عند مسلم وغيره كما مر. وهو ليس بمطرود في كل المسائل ولا مما تتحمله الشريعة،

ولا بنية الخطاب. وعلى هذا، فالقياس في اصطلاح الأصوليين، هو إما<sup>13</sup>:

<sup>13</sup> موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (541 هـ/1147 م - 620 هـ/1223 م): "روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل" ط. أولى 401 هـ/981 م، ص. 247، دار الكتاب العربي، بيروت.

- 1) إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها لاشتراك الواقعتين في علة هذا الحكم،
- 2) أو الحكم على الفرع بمثل ما حكم به في الأصل لاشتراكهما في العلة التي اقتضت ذلك في الأصل،
- 3) أو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما.

**قلت:**



ولا بد في كل قياس أصولي من توفر أربعة حدود تعرف بأركان القياس وهي:

- 1) الأصل،
- 2) الفرع،
- 3) العلة أو الوصف الجامع،
- 4) وحكم الأصل.

وقال ابن سينا عن القياسات الفقهية<sup>14</sup>:

فإنها قياسات مثالية، وهي التي نحكم فيها على شبيهه بحكم موجود في شبيهه المأخوذ من صاحب الشريعة (...) مما يرجع إلى المأخوذ عنه. ويسمى الشبيه أصلاً، وما يتشابهان به معنى علة، وما ينقل عن الشبيه إلى شبيهه حكماً. وقول صاحب الشريعة إما جزئي أقيم مقام كلي، كما يخاطب في كتاب الله النبي الطيب، ويراد به كلهم، وإما كلي أقيم بدل جزئي، كالعام في كتاب الله الذي يراد به الخاص. وإما جزئي أريد جزئياً، أو كلي أريد كلياً. وهذان هما النص.

**قلت:**



والشاطبي (ت: 790 هـ)، نشأ وترعرع بقرنطاة ولم يغادرها طلباً للعلم ولا للحج كما يستشف من ترجمة

حياته. وأكثر شيوخه هم من بلدته قرنطاة أو ممن وفد عليها من علماء المغرب والجزائر<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> "القياس" من كتاب المنطق في "الشفا" (2: 255-256)

<sup>15</sup> أمثال: التلمسانيين: أبي عبد الله محمد بن أحمد (710 هـ - 771 هـ) صاحب كتاب: "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، وأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر المقرئ (ت: 758 هـ) صاحب كتاب "قواعد الفقه"، و"المحاضرات" وغيرها، وأبي علي الزواوي الأصولي، وشمس الدين محمد بن أحمد بن محمد، ابن مرزوق العجيسي (الخطيب الجدي) (710 هـ - 781 هـ)، واللغوي أبي القاسم السبتي. وبعض هؤلاء أوردتهم الشاطبي مفرقين في كل من كتبه الثلاثة: "المواقفات" و"الاعتصام" و"الإفادات والإنشادات". وورد ذكر لبعضهم عند أبي العباس أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني (834 هـ - 914 هـ) في: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب" وعند أبي العباس أحمد بابا ابن أحمد بن عمر الصنهاجي الماسي لسوداني التنبكتي (963 هـ - 1032 هـ) في: "نبيل الابتهاج بتطريز الديباج" وهو ذيل لكتاب "الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب" لبرهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي القاسم محمد بن فرحون البعمرى المدني (ت: 799 هـ) الذي ترجم فيه لستمانه وبضع وثلاثين نفساً من علماء المالكية، ونشراً معاً في طبعة مطبعة السعادة لسنة 1329 هـ/1911 م. وعلى هذه المصادر اعتمد محمد أبا الأقفان في ترجمة شيوخه وتلامذته في مقدمة كتابه: "فتاوى الإمام الشاطبي"، ط. ثانية: 1406 هـ/1985 م، مطبعة الكواكب، تونس. وانظر أيضاً: أجمد الريسوني في: "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" ص. 80-81، ط. أولى: 1418 هـ/1997 م، طبعة دار الكلمة، مصر.

وبالرغم من كونه جاء مباشرة بعد عصر ابن تيمية (ت: 728 هـ) وتلميذه ابن قيم الجوزية (ت: 751 هـ)،

إلا أنه لم يشر قط إليهما ولا إلى أي من كتابي ابن تيمية في المنطق: "نقض المنطق" و"الرد على المنطقيين" حين نيه

في "الموافقات" على أنه لا يعتمد في منهجه الأصولي على منطق المنطقيين.<sup>16</sup>

قال الشاطبي<sup>17</sup>:

واعلم أن المراد بالمقدمتين ههنا ليس ما رسمه أهل المنطق على وفق الأشكال المعروفة، ولا على اعتبار التناقض والعكس وغير ذلك وإن جرى الأمر على وفقهما في الحقيقة فلا يستتب جريانه على ذلك الاصطلاح. لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وفق ما جاء في الشريعة. وأقرب الأشكال إلى هذا التقرير ما كان بديهياً في الإنتاج أو ما أشبهه من اقتراحي أو استثنائي. إلا أن المتحري فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطبتها ومعهود كلامها. إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب على أقرب ما يكون. ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعد عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر، لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط "الأمية" ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية مناف لذلك. فإطلاق لفظ المقدمتين لا يستلزم ذلك الاصطلاح.

ومن هنا يعلم أن ما قاله المازري<sup>18</sup> في قوله عليه الصلاة والسلام:

كل مسكر حمر، وكل حمر حرام<sup>19</sup>

قال: فنتيجة هاتين المقدمتين أن كل مسكر حرام. قال: وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق، فيقول: إن أهل المنطق يقولون: لا يكون القياس ولا تصح النتيجة إلا بمقدمتين، فقوله: "كل مسكر حمر" مقدمة لا تنتج بانفرادها شيئاً. وهذا وإن اتفق لهذا الأصولي ههنا<sup>20</sup> وفي موضع أو موضعين في الشريعة، فإنه لا يستمر في سائر أقيستها. ومعظم طرق الأقيسة الفقهيّة لا يسلك فيها هذا المسلك ولا يعرف من هذه الجهة. وذلك أن لو علمنا تحريمه عليه الصلاة والسلام التفاضل في البر بأنه مطعوم كما قال الشافعي، لم نقدر أن نعرف هذه العلة إلا ببحث وتقسيم، فإذا عرفناها فللشافعي أن يقول حينئذ: "كل سفرجل مطعوم" و"كل مطعوم ربوي"، فتكون النتيجة: "السفرجل ربوي". قال: ولكن هذا لا يفيد الشافعي فائدة، لأنه عرف هذا وصحة هذه النتيجة بطريقة أخرى، فلما عرفها من تلك الطريقة أراد أن يضع عبارة يعبر بها عن مذهبه، فجاء بما على هذه الصيغة. قال:

<sup>16</sup> ولكن هذا لا يعني أنه لم تكن له دراية بما ألف في ذلك، لأنه يشير إلى أنه قرأ بعض كتب أبي نصر الفارابي. أنظر: الشاطبي: "الإفادات والإشادات" ص. 107، ط. أولى: 1404 هـ/1983 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

<sup>17</sup> "الموافقات" (4: 249-250)

<sup>18</sup> أبو عبد الله: محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي (453 هـ/1061 م - 536 هـ/1141 م) المحدث والفقهاء المالكي المنسوب إلى مدينة "مازر" (Mazzara) بجزيرة صقلية.

<sup>19</sup> أخرجه مسلم وغيره عن ابن عمر في كتاب "الأشربة"، الحديث رقم: 3735 فقال: {حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى وَمُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ قَالَا حَدَّثَنَا يَحْيَى وَهُوَ الْقَطَّانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ وَكُنَّا نَعْلَمُهُ إِنَّا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ مُسْكِرٍ حَمْرٌ وَكُلُّ حَمْرٍ حَرَامٌ } والنتيجة أن كل مسكر حرام. قلت: وهو ما جاء التصريح به في الحديث رقم: 3734 حيث قال: {حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ كِلَاهُمَا عَنْ رَوْحِ بْنِ عِبَادَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُلُّ مُسْكِرٍ حَمْرٌ وَكُلُّ حَمْرٍ حَرَامٌ }\*

<sup>20</sup> أي في هذا الحديث الذي جاء صدفة على رسم القياس الحملي الأرسطي.

ولو جاء بها على أي صيغة أراد مما يؤدي منه مراده، لم يكن لهذه الصيغة مزية عليها. قال: وإنما نهينا على ذلك لما ألفينا بعض المتأخرين صنف كتاباً أراد أن يرد فيها أصول الفقه لأصول علم المنطق<sup>21</sup>.

قلت:



فهذا النص يثبت أن للشاطبي سابق معرفة بالمنطق، حال كل معاصريه إبان هذه الفترة. وإن لم يلجأ إلى أساليبه كما صرح هنا.

وقد انقسم الأصوليين حول استعمال المنطق في الشرعيات فريقان:

### 1) المحبذون: ويعد:

- أ) ابن حزم من بينهم، والذي مال إلى تفضيل المعرفة البرهانية التجريبية على المعرفة الاستقرائية،
- ب) وإمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني الشافعي (419 هـ - 478 هـ) وتلميذه:
- ت) أبو حامد الغزالي (450 هـ/1059 م - 505 هـ/1111 م) اللذان سبقا الشاطبي إلى اللجوء إلى الاستقراء في الشرعيات وعده الغزالي من قبيل المشهورات وليس اليقينيّات.

### 2) المناوون: ويمثلهم:

- أ) ابن تيمية ومن تأثروا بمنهجه. وهو من المنتقدين للاستقراء الناقص، وعده من قبيل الاستدلال بقضية على لازم من لوازمها<sup>22</sup>.

قلت:



فكلا الفريقين، اعتبر "الاستقراء الناقص" مطية للظن وليس اليقين، إلا أن الشاطبي سيظهر وكأنه يخالفهم جميعاً من حيث المبدأ ومن حيث الاستعمال!:

### 1) فمن حيث المبدأ:

- أ) فالجويني في كتابه "البرهان"،

<sup>21</sup> بل لم يخل كتاب أصول من كتب المتأخرين ما بعد القرن الخامس الهجري من مقدمات منطقية حال ما لاحظنا في "منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل" لابن الحاجب المالكي (ت: 646 هـ)، أو عند ابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت: 620 هـ) في كتابه: "روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد!..." وغيرهما.

<sup>22</sup> ابن تيمية: "كتاب الرد على المنطقيين"، ص. 202، ط. 1993، دار الفكر اللبناني، بيروت.

ب) والغزالي في ثلاثية كتبه: "المنحول من تعليقات الأصول"، و"شفاء الغليل في بيان الشبه

والمخيل ومسالك التعليل"، و"المستصفي"،

ت) وعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (578 هـ - 660 هـ) في: "قواعد الأحكام"،

ث) وابن تيمية في "الفتاوى"، وتلميذه:

ج) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، الشهير باسم: ابن القيم الجوزية (691 هـ - 751 هـ) في "أعلام الموقعين عن رب العالمين" وغيرهم، كلهم لاحظوا هذه

المقاصد بالذات وأشاروا إليها، كما نجد ذلك بوضوح عند الغزالي في قوله<sup>23</sup>:

الرتبة الثالثة: ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير والمزائد، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات.

وكذلك في تقريره للأصول الحفظية الخمسة وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ

المال بقوله<sup>24</sup>:

وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها، يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل، ولا شريعة أريد بها إصلاح الخلق. وهو ما وجدناه يتكرر قرناً ونصف بعد ذلك عند العز بن عبد السلام في قوله<sup>25</sup>:  
ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاداً أو عرفاناً بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن نفس فهم الشرع يوجب ذلك.

وكذلك تقسيمه للمصالح إلى مراتبها الثلاث<sup>26</sup>:

وجلب المصالح ودرء المفسد أقسام: أحدها: ضروري، والثاني: حاجي، والثالث: تكميلي.

<sup>23</sup> أنظر: "المستصفي من علم الأصول" (1: 418) بغناية د/محمد سليمان الأشقر، ط. 147 هـ/1997 م، مؤسسة الرسالة، بيروت،

<sup>24</sup> أنظر: "المستصفي من علم الأصول" (1: 417).

<sup>25</sup> أنظر: العز بن عبد السلام: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، بغناية عبد الغني الذقر، ص. 641، ط. أولى: 1413 هـ، دار الطباع، دمشق.

<sup>26</sup> العز بن عبد السلام: "افوائد في اختصار المقاصد، أو القواعد الصغرى"، بغناية إياد خالد الطباع، ص. 28، ط. أولى: 1416 هـ/1996 م، دار ل

وواضح من هذه الأقوال أن الشاطبي لا سبق له في هذا، وإنما تأتت أهمية مقاربتة، في كونه أول من أفرد "المقاصد" بالتأليف كموضوع مستقل بذاته، ولجأ إلى آلية "الاستقراء" كمنهج لتحديد هذه المقاصد الخفية، غير المحددة بالصيغ الظاهرة، فيما يعرف عند الأصوليين بـ "تخريج المناط"<sup>27</sup>.

(2) **ومن حيث الاستعمال**: فهو أول من توسع في كتابه "الموافقات" في محاولة البرهنة على قضايا كثيرة بهذا الدليل ورفعها إلى مرتبة اليقين والقطع عنده، حيث نجده يقرر<sup>28</sup>:

إن أصول الفقه في الدين قطعية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي. بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع وبيان الثاني من أوجه:  
أحدهما: أنها ترجع إما إلى أصول عقلية وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة وذلك قطعي أيضاً ولا ثالث لهما إلا المجموع منهما، والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه،  
والثاني: أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي، إذ الظن لا يقبل في العقلية، ولا إلى كلي شرعي، لأن الظن إما يتعلق بالجزئيات. إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة، لأنه الكلي الأول، وذلك غير جائز عادة – وأعني بالكليات هنا: الضروريات والحاجيات والتحسينيات – وأيضاً لو جاز تعلق الظن بأصل الشريعة لجاز تعلق الشك بها، وهي لا شك فيها، ولجاز تغييرها وتبديلها، وذلك خلاف ما ضمن الله عز وجل من حفظها.  
والثالث: أنه لو جاز جعل الظني أصلاً في أصول الفقه لجاز جعله أصلاً في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق، فكذلك هنا، لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوتت في أنها كليات معتبرة في كل ملة، وهي داخلة في حفظ الدين من الضروريات.

وقال بعضهم: لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن، لأنه تشريع، ولم نعبد بالظن إلا في الفروع.<sup>29</sup> (...)

<sup>27</sup> هذا الاصطلاح الأصولي يندرج ضمن مباحث العلة التي هي مناط الحكم وسميت علة لأنها غيرت المحل على غرار المريض الذي يتغير حاله والاجتهاد في العلة على ثلاثة أضرب: تحقيق المناط للحكم ثم تنقيحه ثم تخريجه. و"تحقيق المناط" هو تحقيق العلة المنفق عليها في الأصل في الفرع كذلك، أي إقامة الدليل على وجودها فيه. ومثاله قول تعالى: ﴿فجزأوه مثل ما قتل من النعم﴾ فهذا نص أصل فيعرف المجتهد أن من قتل حمار الوحش أن الواجب عليه هو بقرة. فالأصل معروف بالنص وهو وجوب المثلية وأما تحقيق المناط وهو المثلية هنا المتحققة ببقرة فتوصلنا إليها بالاجتهاد. و"تنقيح المناط" وهو أن تقتزن بالحكم أوصاف لا مدخل لها به فيتوجب حذفها من الاعتبار. و"تخريج المناط" هو أن ينص الشارع على حكم في محل يتعرض لمناطه أصلاً كتحريره شرب الخمر والربا في البر، فيستنبط المناط بالرأي والنظر فيقول: "حرم الخمر لكونه مسكراً، فيقيس عليه النبيذ، و"حرم الربا في البر لكونه مكيل جنس، فيقيس عليه الأرز. وكذلك إذا أراد شخص أن يتوضأ بماء فلا بد من النظر إليه: هل هو مطلق أم لا وذلك بالثبوت من لونه وطعمه ورائحته. فإذا تبين له أنه على أصل خلقته أي طاهر فقد تحقق مناطه عنده وأنه مطلق اعتماداً على الأصل الذي يقول أن كل ماء مطلق يجوز التوضؤ به. وهذا هو الاجتهاد القياسي الذي اختلف الفقهاء فيه. انظر: ابن قدامة المقدسي: "روضة الناظر وجنة المناظر" ص. 249-250.

<sup>28</sup> "الموافقات" (1: 19 - 22)

<sup>29</sup> قال أبو المعالي الجويني: إبان قيل: معظم متضمن مسائل الشريعة ظنون، قلنا: ليست الظنون فقهاً، وإنما الفقه: العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون، ولذلك قال المحققون: أخبار الأحاد وأقيسة الفقه لا توجب عملاً لذواتها، وإنما يجب العمل بما يجب به العلم بالعمل، وهي الأدلة القاطعة على وجوب العمل عند رواية أخبار الأحاد وإجراء الأقيسة. انظر: الجويني: "البرهان في أصول الفقه" (1: 78)، ط. ثالثة: 1412 هـ/ 1992 م، بعناية عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر.

والجواب: أن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعاً به، لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الإخلاف، ومثل هذا لا يجعل أصلاً في الدين عملاً بالاستقراء، والقوانين الكلية لا فرق بينهما وبين الأصول الكلية التي نص عليها. ولأن الحفظ المضمون في قوله تعالى:

﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾<sup>30</sup>

إنما المراد به حفظ أصوله الكلية المنصوطة، وهو المراد بقوله تعالى:

﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾<sup>31</sup>

أيضاً، لا أن المراد المسائل الجزئية، إذ لو كان ذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئي من جزئيات الشريعة، وليس كذلك لأننا نقطع بالجواز، ويؤيده الوقوع، لتفاوت الظنون، وتطرق الاحتمالات إلى النصوص الجزئية، ووقوع الخطأ فيها قطعاً، فقد وجد الخطأ في أخبار الأحاد وفي معاني الآيات، فدل على أن المراد بالذكر المحفوظ ما كان منه كلياً، وإذ ذلك يلزم أن يكون كل أصل قطعياً.

قلت:



وقد سبق للشافعي في "الرسالة" أن نبه على مبدأ **كمال الشريعة**، وبذات الأدلة التي ساقها الشاطبي هنا. ثم إن "العالم"، أو "المجال" الذي يسقط عليه الشاطبي دليله هو "عالم النصوص القرآنية والسنة الصحيحة" المجموعة والمعدودة والمحصورة، وليس عالم الأشياء الطبيعية اللامتناهية في الخارج وهي غير محصورة.

وهذا ما كان قد قرره، من قبل، وبدون لبس، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في كتابه "البرهان" بقوله<sup>32</sup>:

إن نصوص الكتاب والسنة **محصورة** ومقصورة

ذلك أن عدد آي القرآن معدودة وتناهز الستة آلاف آية. لكن، وما يمكن اعتباره منها في استخراج كليات أصولية لها تعلق بمعنى ما (شرعي)، هو قليل مقارنة مع هذا العدد ولا يبلغ معشاش معشاريه. ثم إن عدد الأحاديث الصحيحة لا يخرج عن هذه القاعدة الحصرية، حيث لا يتجاوز عدد الأحاديث الصحيحة بشرط البخاري الثلاثة آلاف على أقصى تقدير<sup>33</sup>.

قلت:



<sup>30</sup> سورة الحجر، الآية 9.

<sup>31</sup> سورة المائدة، الآية 3.

<sup>32</sup> الجويني: "البرهان في أصول الفقه" (2: 743).

<sup>33</sup> قال ابن حجر العسقلاني في "هدى الساري مقدمة فتح الباري" ص. 478، ط. ثانية أوفست عن الطبعة الأولى لسنة 1301 هـ، لطبعة بولاق، دار المعرفة، بيروت: {جميع ما في صحيح البخاري من المتن الموصول بلا تكرار على التحرير (2602) حديث، ومن المتن المعقلة التي لم يوصلها في موضع آخر: (159) حديث. أي ما مجموعه (2761) حديث.

وما يصح منها بالمعيار الثنوي الصلب أقل بكثير، متى أمكن حصر ذلك بأنظر الجهد المطلوب في سلسلة:  
"ضعيف الصحيحين" على موقعنا}.

وما يصلح منها لذات الغرض في تحديد معنى من المعاني الشرعية المقصدية الكلية هو أقل القليل.  
لذلك، فاستقراء "المعاني الكلية" في النصوص القرآنية والحديثية الصحيحة المعدودة والمحصورة، لا يمكن  
سوى أن يكون تاماً من حيث حصر هذه الكليات، سواء أكانت بـ "الصيغة" أم بـ "الاستقراءات الناقصة عامة"، لتمام  
وكمال الشريعة ذاتها على ما سنبين في الحلقة القادمة بإذن الله تعالى.

## انتهى ويليه الجزء الثاني الكلي والجزئي عند الشاطبي