أثر قطعية المباحث اللفظية على المنهج المعرفي الأصولي: الرازي والشاطبي نموذجان

AL-RĀZĪ AND AL-SHĀṬIBĪ ON THE IMPACT OF PHILOSOPHY ON THE DEFINITIVE AND HYPOTHETICAL ASPECTS OF THE JURISTIC DEDUCTIVE METHOD

`Ammar bin Abdullah Naseh `Ulwan

Faculty of Shariah & Law. Universiti Islam Sultan Sharif Ali (UNISSA). Bandar Seri Begawan. Brunei Darussalam

Email: amar500000@hotmail.com

Khulasah

Para ulama sepakat menerima kaedah epistemologi shariah sebagai prinsip perundangan Islam (*Uṣūl al-Fiqh*). Setiap aliran pemikiran mempunyai prinsip perundangan Islam tersendiri sebagai kriteria epistemologi. Oleh itu, sebahagian besar mazhab Islam yang berpengaruh ke atas pemikiran Islam mempunyai prinsip-prinsip perundangan Islam yang tersendiri sebagai satu kaedah epistemologi; dan prinsip-prinsip perundangan Islam tersebut mewakili kaedah epistemologi aliran pemikiran yang berbeza dalam kalangan umat Islam. Falsafah mempunyai pengaruh ke atas pembangunan dan pembentukan kaedah epistemologi ini terutamanya dalam mengklasifikasikan sumber asal perundangan Islam sama ada yang bersifat definitif (muktamad) mahupun yang bersifat hipotesis deduktif. Para ahli falsafah telah berpendapat bahawa deduksi terhadap aspek kemuktamadan (definitif) hanyalah suatu bentuk kesimpulan rasional dan bukannya penyataan yang bersifat empirik. Berdasarkan pengklasifikasian tersebut, rumusan hipotesis dapat dicapai melalui kaedah deduktif. Al-Rāzī didapati telah mempelopori perbahasan berkenaan hipotesis deduktif dalam karyanya *al-Maḥṣūl*. Beliau berpendapat bahawa aspek definitif tidak sekadar wujud dalam perbincangan

literal. Walau bagaimanapun, al-Shāṭibī merupakan pemikir yang pertama memperkenalkan perbincangan ini dalam *al-Muwāfaqāt*. Beliau berhujah bahawa "prinsip-prinsip perundangan Islam" adalah muktamad dan pengetahuan agama adalah menyamai pengetahuan rasional. Beliau juga berpendapat bahawa aspek definitif prinsip-prinsip perundangan Islam adalah terhasil daripada kaedah falsafah yang dipanggil induksi. Kaedah induksi ini boleh dimanfaatkan dalam hal perundangan, serta penghujahan terhadap larangan berlakunya perbezaan yang hanya dihadkan kepada beberapa perkara ijmak sahaja. Justeru, hal ini menjadikan perbezaan pandangan sebagai suatu yang wajar dalam setiap perkara perundangan.

Keywords: al-Shāṭibī, al-Rāzī, definitif, hipotesis, metode deduktif.

Abstract

Muslim scholars agreed to accept an epistemological *shari`ah* method as the "principles of Islamic jurisprudence" (*Uṣūl al-Fiqh*). Each school of thought has its own Islamic legal principles as the epistemological criteria. Therefore, the most of influential Islamic sects on the Islamic thought have the principles of Islamic law as their own epistemological method; and the principles of Islamic law represent the epistemological method of the different schools of thought among Muslims. Philosophy has an influence on the development and formulation of this epistemological method, particularly in classifying the definitive (final) or even hypothetical deductive in the original sources of Islamic law. The philosophers have argued that the deduction of the finality (definitive) is a form of rational inferences and is not empirical statements. Based on this classification, a hypothesis formulation can be achieved through the deductive methods. Al-Rāzī pioneered the debate on the hypothetical deduction in his book, al-*Maḥṣūl*. He argued that the definitive aspect does not merely exist in the literal discussions. However, al-Shāṭibī, a thinker,

who was the first person, introduced this discussion in *al-Muwāfaqāt.* He argued that "the principles of Islamic law" are definitive and the religious knowledge is equivalent to the rational knowledge. He thus believed that the definitive aspects of the principles of Islamic law are derived from the philosophical method called induction. This induction method can be benefitted in legal matters, as well as in arguments in the prohibition of the differences that are only limited to a few matters of *ijma*`. Therefore, it makes a disagreement of opinions is justifiable in every legal matter.

Keywords: al-Shāṭibī, al-Rāzī, definitive, hypothetical, deductive method

المقدمة

لا شك إن الفلسفة كان لها أثر على المنهج الأصولي المعرفي بنسب متفاوتة فمن الأصولين من كان المنهج الفلسفي المتمثل بعلم المنطق متأثرا به كثيرا في صياغة المنهج الاستدلالي لعلم أصول الفقه مثل الإمام الرازي الذي تأثر منهجه الأصولي بالمنهج المنطقي حتى كاد أن يكون كتاب الرازي المحصول في علم الأصول كتابا تطبيقا لفلسفة المنطق، فلا تجد فيه تعريفا أو حدا أو اعتراضا إلا التزم فيه صاحبه بالمنهج المنطقي لا يحيد عنه قيد أنملة ويربط دوما الاختلاف الأصولي بالمسالك الفلسفية.

أما المسلك الثاني: فهو مسلك الإمام الشاطبي الذي نقى علم الأصول من أثر المنهج الاستدلال المنطقي وجاء بمنهجية أصولية بديلة عنها وهي المنهج الاستدلالي المستنبط من البنية المعرفية للقرآن والسنة.

ملامح من منهجية الرازي في كتاب المحصول:

غلبة المسلك الاستدلالي الفلسفي على المنهج الاستدلالي الأصولي

إن الناظر في كتاب المحصول يجد بالضرورة غلبة المنهجية الجدلية المنبثقة من علم المنطق في نقد التعاريف والحدود والاعتراضات وغلبة الاستدلال العقلي في تأصيل مسائل علم الأصول على الاستدلال النصي وأكثرما يتضح هذا المسلك عند الإمام الرازي في باب الأمرولكن هل منهجية الرازي في المحصول عامة في جميع مصنفاته الأصولية؟

قد يحسب الناظر إن المنهج الذي سلكه الإمام الرازي في محصوله هو منهج عام سلكه في جميع مصنفاته الأصولية فرجعت إلى مصنفات الإمام الرازي في أصول الفقه فوجت له مصنفا آخر غير المحصول وهومصنف معالم الأصول فكان منهجه مغايرا لما في المحصول فكتاب المعالم عند التمحيص كتاب أصولي يعرض فيه آراء الأصوليين في المسألة ولا يسلك فيه مسلكه في المحصول ولا أدل على ذلك باب الأمر[١] الذي انتهج فيه منهجا مغايرا لما سلكه في المحصول.

فإذا ما غاية الإمام الرازي من منهجه في المحصول؟ الجواب على ذلك: إن كتاب المحصول في أساس فكرة تصنيفه هو جمع للكتب الأربعة[٢] لعل الرازي أراد بذلك إظهار قدرته الجدلية مقارنة مع فحول الأصوليين

[١] –ينظر الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر، المعالم في علم أصول الفقه، المحققان، علي محمد عوض، عادل عبدالموجود (القاهرة: دار المعرفة ,١٤١٤–١٩٩٤)، ٤٩.

[٢] –ينظر الرازي، فخر الدين محمد بن عمر.المحصول، المحقق، طه جابر العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م)، ١:٥٠.

السابقين و–أيضا– ربما أراد بيان تفوق مدرسة المتكلمين التي ينتمي إليها الرازي من حيث المنهجية المنطقية التي تنتقد الحدود والتعاريف والحجج بالبراهين المنطقية الفلسفية لا بالتعصب المذهبي فمدرسة المتكلمين والأحناف قد تكونت ملامح كل مدرسة منهما وظهر أنصار لكل مدرسة وطغى التعصب الأصولي لهما مثلما طغى في الفروع الفقهية بخاصة مذهبي الحنفية والشافعي بحكم التصاقب الجغرافي والاختلاف المنهجي الأصولي بين المدرستين فتجد الرازي دوما يشير بفخر إلى مدرسة المتكلمين التي ينتمي إليها الرازي عندما ينتقد الحدود والتعاريف الأصولية متقيدا بكامل المنهجية المنطقية في نقد التعاريف والحدود، فيكون تفوق مدرسة المتكلمين الشافعية على مدرسة الفقهاء الحنفية من ناحية أن منهجهم قد عضد بالأسس المنطقية والمسالك الفلسفي.

الميزة العلمية لمنهجية الرازي في المحصول

لعل من مزايا هذا المنهج تنقيح عقلية الأصولي لصنع الملكة النقدية في نقد التعاريف والحدود واستعمال الألفاظ المحددة الجامعة المانعة.فمن أراد تكوين تلك العقلية النقدية فلا أجد له كتابا تطبيقيا أفضل من كتاب المحصول فالرازي قد أظهر فيه قدرات جدلية فائقة قدرات فحول الأصوليين من قبله.

سسبب غلبة النزعة الجدلية عند الإمام الرازي في علمي الأصول والتفسير

أرى أن النزعة المنطقية في منهجية الاستدلالية قد سيطرت على مدرسة المتكلمين وأظهرت سيطرتها على الساحة الأصولية بعد مقولة إمام الأصوليين الغزالي "أن من لايحط بالمقدمة المنطقية لا يثق بعلمه مطلقا."[٣] من ذلك ندرك سر تبحر الإمام الرازي بالمنطق والمسالك الفلسفية في علمي أصول الفقه والتفسير حتى اتهم زورا بأنه يريد من تلك المنهجية في تفسير القرآن إثارة الشكوك في القعيدة فالرازي أراد التطبيق الحرفي للمنهجية الاستدلالية لما قرره الغزالي أن من لايحط بالمنطق لا يثق بعلومه أصلا.

أثر المنهج الفلسفي على تصنيف أبواب أصول الفقه عند الرازي

تأثر مصنف الإمام الرازي "المحصول" كثيرا بالمنهج المنطقي الفلسفي فكان ترتيب الرازي لأبواب أصول الفقه على نحو فلسفي بحت، فأول ما بدأ به باب اللغات ليثبت أن معظم النصوص الشرعية إلا ماندر تدخل تحت الظنية وليس لها من القطعية نصيب بحسب المنهج الاستدلالي المنطقي فقال:

".. ثم هذه الأقوال والأفعال قد يحتاج إلى التمسك بها من لم يشاهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا أهل الإجماع فلا تصل إليه هذه

---

[٣] –ينظر الغزالي ، محمد بن محمد .المستصفى ، المحقق: محمد عبدالسلام (بيروت: دار الكتب العلمية, ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م) ص٥.

الأدلة إلا بالنقل فلا بد من البحث عن النقل الذي يفيد العلم والنقل الذي يفيد الظن وهو باب الأخبار فهذه جملة أبواب أصول الفقه بحسب الدلائل المنصوصة ولما كان التمسك بالمنصوصات إنما يمكن بواسطة اللغات فلا بد من تقديم باب اللغات على الكل.. فهذه أبواب أصول الفقه أولها اللغات وثانيها الأمر والنهي وثالثها العموم والخصوص ورابعها المجمل والمبين وخامسها الأفعال وسادسها الناسخ والمنسوخ".[٤]

الاعتراضات العشرة على قطعية النصوص

بيّن الرازي السبب في ظنية النصوص يعود إلى أن الخلل يتوجه إليها عند فهم مراد المتكلم خمسة منها على وجه الإجمال وعشرة احتمالات على وجه التفصيل قال:

".. التعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ اعلم أن الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم ينبني على خمس احتمالات في اللفظ أحدها احتمال الاشتراك وثانيها احتمال النقل بالعرف أو الشرع وثالثها احتمال المجاز ورابعها احتمال الإضمار وخامسها احتمال التخصيص.."

واعلم أن التعارض بين هذه الاحتمالات يقع في عشرة أوجه لأنه يقع التعارض بين الاشتراك وبين الأربعة الباقية ثم بين النقل والثلاثة الباقية ثم بين المجاز والوجهين الباقيين ثم بين الاضمار والتخصيص فكان المجموع عشرة.."[٥]

---

[٤] –المحصول ١٦٧:١

[٥] –المحصول ٣٥٢–٣٥٣ الجزء الأول.

فنظرة لما قاله الرازي نجد أنه جعل هذه الاحتمالات متوجبة في كل النصوص لكن منهج الشاطبي في تواتر المعنوي–الذي سوف يأتي ذكره فيما بعد– يجعل هذه الاعتراضات العشرة واهية من خلال مجموعة نصوص تفيد معنى واحد فلا يمكن أن يتطرق إليها الاحتمالات العشرة.

النصوص الشرعية إمارات وليست أدلة

من أثر المنهجية الفلسفية على الإمام الرازي أن عد معظم النصوص الشرعية إمارات وليست أدلة تبعا للمنهجية المنطقية بالنظر إلى ما يلزم عن التصديقات قال:

"أما النظر فهو ترتيب تصديقات في الذهن ليتوصل بها إلى تصديقات أخر والمراد من التصديق اسناد الذهن أمرا إلى أمر بالنفي أو بالاثبات اسنادا جازما أو ظاهرا ثم تلك التصديقات التي هي الوسائل إن كانت مطابقة لمتعلقاتها لو فهو النظر الصحيح وإلا فهو النظر الفاسد ثم تلك التصديقات المطابقة إما أن تكون بأسرها علوما فيكون اللازم عنها أيضا علما وإما أن تكون بأسرها ظنونا فيكون اللازم عنها أيضا ظنا وإما أن يكون بعضها ظنونا وبعضها علوما فيكون اللازم عنها أيضا ظنا لأن حصول النتيجة موقوف على حصول جميع المقدمات فإذا كان بعضها ظنا كانت النتيجة موقوفة على الظن والموقوف على الظن ظن فالنتيجة ظنية لا محالة.."[٦]

[٦] –المحصول: ١:٨٧

علق طه جابر العلواني محقق كتاب المحصول على رأي الرازي السابق بأنه مخالف لما عليه جمهور الأصوليين فالدليل–عندهم– يدخل فيه القطع والظن لأنهم عرفوا الدليل : ما يمكن التوصل–بصحيح النظرفيه–إلى مطلوب خبري سواء أكان قطعيا أو ظنيا.[٧]

إنكار الرازي على منهج الأصوليين في حجية خبر الآحاد دون حجية دلالة اللغة

لما كان المنهج الفلسفي غالبا على منهج الرازي دفعه ذلك المنهج إلى نقد منهج الأصوليين في إقامتهم حجية الخبر الواحد دون إقامتهم لحجية دلالة اللغة لأنها هي الأصل والمعتمد التي يفهم منها النص الشرعي قال:

"العجب من الأصوليين أنهم أقاموا الدلالة على أن خبر الواحد حجة في الشرع ولم يقيموا الدلالة على ذلك في اللغة وكان هذا أولى لأن اثبات اللغة كالأصل للتمسك بخبر الواحد وبتقدير أن يقيموا الدلالة على ذلك فكان من الواجب عليهم أن يبحثوا عن أحوال رواة اللغاة وإن والنحو وأن يتفحصوا عن اسباب جرحهم وتعديلهم كما فعلوا ذلك في رواة الأخبار لكنهم تركوا ذلك بالكلية مع شدة الحاجة إليه فإن اللغة والنحو يجريان مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص آحاد.."[٨]

---

[٧] –المرجع السابق.

[٨] –المحصول ٢١٢:١

هل نظرية ظنية اللغات"الأدلة" مطردة عند الرازي في جميع المباحث الأصولية؟

أكد الإمام الرازي على نظريته في مواضع شتى حين يتطلب القول بقطعية أي دليل من أدلة التشريع ولم يتنازل عن نظريته إلا في موضع واحد وهو دليل الآية على الإجماع أدبا منه–رحمه الله– ألا يخالف إجماع الأمة فقال:

"الآية على هذا المجاز فلم لا يجوز لنا حملها على مجاز آخر وهو أن نقول المراد إيجاب متابعة السبيل الذي من شأنه أن يكون سبيلا للمؤمنين كما إذا قيل اتبع سبيل الصالحين لا يراد به وجوب اتباع سبيل من يعتقد فيه كونه صالحا بل وجوب اتباع السبيل الذي يجب أن يكون سبيلا للصالحين سلمنا دلالة الآية على كون الإجماع حجة لكن دلالة قطيعة أم ظنية الأول ممنوع والثاني مسلم لكن المسألة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بالدلائل الظنية بيانه ما تقدم في كتاب اللغات أن التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين ألبتة فإن قلت إنا نجعل هذه المسألة ظنية قلت إن أحدا من الأمة لم يقل إن الإجماع المنعقد بصريح القول دليل ظني بل كلهم نفوا ذلك فإن منهم من نفى كونه دليلا أصلا ومنهم من جعله دليلا قاطعا فلو أثبتناه دليلا ظنيا لكان هذا تخطئه لكل الأمة وذلك يقدح في الإجماع".[٩] فالرازي هنا لم يترك نظريته بظنية عن اقتناع منهجي، بل تأدبا منه ألا يخطأ الأمة فيما ذهبت إليه.

[٩] –المحصول ٤:٣٩

هل الرازي يقول بإمكانية قطعية الأدلة الشرعية إذا تعاضد الدليل العقلي مع الدليل النقلي؟

فيما سبق هل نقول بتعذر القول بقطعية الأدلة الشرعية بحسب نظرية الرازي لأن الأدلة مبناها على اللغات فيدخل فيها الاعتراضات العشرةلكن الرازي قد تطرف في مسلكه حتى استبعد صورة يمكن أن تجمع بين دليلي العقل والنقل –كما في مسألة أن العصيان يستوجب العقاب–فرأى عدم جواز تلك الصورة تأكيدا لنظريته أن لا يقين في المباحث اللغوية فقال:

"أما جواز الترك فقدكان معلوما بالعقل ولم يوجد ما يزيل ذلك الجواز فإذن وجب الحكم بأن ذلك العقل راجح الوجود على العدم مع كونه جائز الترك ولا معنى للندب إلا ذلك والجواب عن الأول أن نقول لم لا يجوز أن يعرف ذلك بدليل مركب من النقل والعقل مثل قولنا تارك المأمور به عاص والعاصي يستحق العقاب فيستلزم العقل من تركيب هاتين المقدمتين النقليتين أن الأمر للوجوب سلمناه فلم لا يجوز أن يثبت بالآحاد ولا نسلم أن المسألة قطعية وقد بينا أنه لا يقين في المباحث اللغوية وعن الثاني أن عندنا أن السؤال يدل على الإيجاب."[١٠]

موقف الشاطبي من منهجية الرازي

يتمايز الإمام الشاطبي بالأدب الجم مع مخالفيه فمن منهجه في النقد أنه لا يسمى الأشخاص مراد نقد منهجهم إلا نادرا مع أن كتاب الموافقات

[١٠] –المحصول ٢:٩٦

كان من غايات تأليفه إيجاد منهجية استدلالية منبعها المعرفة الإسلامية مع ذلك استقرأت كتاب الموافقات فوجدت أن أكثر ما وجه إليه النقد من الأصوليين هو الإمام الرازي تارة لمنهجيته وأحيانا في نقد ما ذهب إليه من تعاريف وحدود على وفق منهجيته الفلسفية.

فمثال على نقد الإمام الشاطبي للرازي لمنهجيته حين قرر الإمام الشاطبي في المقدمة الرابعة أن كل مسألة لا يبنى عليها عمل فوضعها في أصول الفقه عارية فنقد الرازي إدخال مسألة مخاطبة الكفار بالفروع الفقهية.

أما نقد الإمام الشاطبي للرازي فيما ذهب إليه الرازي من آراء وتعاريف فكثير منها نقده لتعريف الرخصة حيث قال: ".. وهو: هل الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفة الأعيان ١، أو إلى خطاب الشارع؟ وكمسألة تكليف الكفار بالفروع ٢ عند الفخر الرازي، وهو ظاهر؛ فإنه لا ينبني عليه عمل، وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمرة له في الفقه.لا يقال: إن ما يرجع الخلاف فيه إلى الاعتقاد [ينبني عليه حكم ذلك الاعتقاد من وجوب أو تحريم، وأيضا]٣ ينبني عليه عصمة الدم والمال، والحكم بالعدالة أو غيرها من الكفر إلى ما دونه، وأشباه ذلك، وهو من علم الفروع؛ لأنا نقول: هذا جار في علم الكلام في جميع مسائله؛ فليكن من أصول الفقه.

أما التمثيل لنقد الشاطبي للرازي فيما ذهب إليه فمنه نقده "إطلاق القول بأن الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع، كما قرره الفخر

الرازي[١١]، إذ لا يكاد يوجد انتفاع حقيقي ولا ضرر حقيقي، وإنما عامتها أن تكون إضافية.والمصالح والمفاسد إذا كانت راجعة إلى خطاب الشارع –وقد علمنا من خطابه أنه يتوجه بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات حتى يكون الانتفاع المعين مأذونا فيه في وقت أو حال أو بحسب شخص."

المنهج الاستدلالي الأصولي عند الإمام الشاطبي

يبدو أن الإمام الشاطبي قد أقلقه تسلط المنهج الاستدلالي المنطقي الذي قاده الرازي على المنهجية الأصولية فمدرسة المتكلمين لم يقتصر أنصارها على أصوليين الشافعية بل امتد أنصارها إلى أصوليين المالكية والحنابلة فهذه المنهجية من مثالبها أنها قد أضعفت الثقة بأصول الفقه فقلبته من القطعية إلى الظنية فعمل الإمام الشاطبي على تنقية الاستدلالية الأصولية مما علق بها من آثار المنهجية المنطقية فأصبغ عليها القطع وبين أن الأصول الفقهية لا تقل قطعية عن الأصول العقلية فعقد مقدمات لكتابه الفذ "الموافقات" فهذه المقدمات ماهي عند الدراسة والتمحيص إلا رسما متكاملا لمنهجية استدلالية قطعية منبعها مصادر التشريع الإسلامي – كما– سيتبين – عند عرض هذه المقدمات.

والمقدمات التي عقدها الإمام الشاطبي في بداية كتاب الموافقات هي اتباع نفس مسار التصنيف الذي سار عليه الإمام الرازي لكن شتان في

[١١] –المحصول: ١:١٥٧

المحتوى فمقدمات الرازي جاءت لتصبغ الظنية في علم أصول الفقه بينما جاءت مقدمات الشاطبي لتضفي القطعية على علم أصول الفقه.

المقدمة الأولى: الأدلة على قطعية أصول الفقه

كان تناول الشاطبي لمقدمة الأولى بذكر الأدلة الرئيسة المقررة لقطعية أصول الفقه وإن قطعية أصول الفقه ليست ببدع أتى بها الشاطبي ، بل هي الأصل المتبع عند فحول الأصوليين المتقدمين، وإن القول بظنية الأصول طارئ عند المتأخرين بسبب منهج المتأخرين في تناول أدلة أصول الفقه. وابتدأ الشاطبي هذه القاعدة بالجزم بقطعية أصول الفقه بقوله "أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية،" مدللاً على ذلك بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أن أصول الفقه أسسها وقواعدها مستمدة من كليات الشريعة ومسائلها القائمة على القطعية. ودلل الشاطبي لما ذهب إليه بطريق السبر والتقسيم لأصول الفقهية فالأصول القطعية لديه إما أن ترجع تلك الأصول إلى أصول عقلية –وهي أصول قطعية – أو أن ترجع إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وعلى هذا السبر لا بدّ أن تكون أصول الفقه قطعية لأن الأصول الفقهية لا تتكون إلا بمجموعهما والمؤلف من القطعيات قطعي لا محالة.

الدليل الثاني: "وهو دليل استنتاجي مكمل للدليل الأول وهو" أنه لو كانت أصول الفقه ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي ولا إلى كليات الشريعة وتعليل ذلك: أن الظن لا يقبل في العقليات ولا يتعلق أيضاً بكليات الشريعة لأن الظن لا يتعلق بالكليات" الضروريات والحاجيات

والتحسينيات "وإنما يتعلق بالظنيات لأن لو جاز تعلق الظن بكليات وأصول الشريعة لجاز تغييرها وتغييرها خلاف ما دلت إليه النصوص من حفظها وعدم تبدليها.

الدليل الثالث "وهو دليل مترتب على نتائج الدليل الثاني": أنه لو جاز جعل الظني أصلاً في أصول الفقه لجاز جعله أصلاً في أصول الدين وليس كذلك باتفاق . ووجه الربط بينهما: أن كليهما يندرج في كليات الشريعة المعتبرة في كل ملة.[١٢]

نلاحظ على الأدلة الثلاثة التي استدل بها الشاطبي على قطعية الأصول كانت مبنية على الدليل الأول الذي وفقّ الشاطبي بالاستدلال له بأن أصول الفقه ومسائله مستمد من نفس المنهج الذي استمد من كليات الشريعة التى لا يختلف فيها أحد من الأصوليين على قطعيتها.

بعد جزم الشاطبي بقطعية أصول الفقه تعرض إلى الخلاف الأصولي في التطبيق العملي لقطعية الأصول. فبين أولاً أن القول بقطعية أصول الفقه وقطعية مسائله لم تكن بدعاً من القول جاء بها الشاطبي[١٣]، بل كان

---

[١٢] –ا: الشاطبي، أبو إبراهيم بن إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، الجزء الأول (دط) (بيروت: دار المعرفة، دت) ٢٩–٣١. بتصرف في العبارة.

[١٣] –رأى الغزالي أن مسائل الأصول تحتاج إلى الدليل القطعي لإثباتها، وهو مذهب جمهور المتقدمين كالصيرفي وابن السمعغاني و الباقلاني وإمام الحرمين. أما من اكتفى بالدليل الظني على مسائل الأصول أنه يعد مسالك العلة المستنبطة بطرق الاجتهاد من الأصول كالرازي وأتباعه . انظر .الغزالي ، محمد بن محمد، المنخول من تعليقات الأصول، المحقق: محمد حسن هيتو (دمشق: دارالفكر، ١٩٩٨م–١٤١٩هـ)، ٦١.

كان القول به الأساس عند سلاطين الأصوليين المتقدمين من أمثال إمام الحرمين الجويني الذي لم يعد أصول الفقه قطعية فحسب، بل عدّ التفاصيل المبنية على الأصول المقطوع بها داخلة بالمعنى فيما دل عليه الدليل القطعي.[١٤]

لكن ما مكمن الخلاف بين الشاطبي والأصوليين في قطعية أصول الفقه؟ تفطن الشاطبي–رحمه الله– إلى أن الخلاف في قطعية الأصول آل إلى التطبيق العملي لا النظري وتتجلى الإشكالية في المنهجية العلمية في النظر العملي إلى أدوات الأصول بعدم الوثوق بها "ولا حجة في كونها غير مرداة لأنفسها، حتى يستهان بطلب القطع فيها، فإنها حاكمة على غيرها، فلا بد من الثقة بها في رتبتها ،وحينئذ يصلح أن تجعل قوانين. وأيضاً لو صح كونها ظنية لزم منه جميع ما تقدم في أول المسألة وذلك غير صحيح، ولو سلم ذلك كله فالاصطلاح اطرد على أن المظنونات لا تجعل أصولا"[١٥].

---

[١٤] –الموافقات١:٣١ . بحثت في البرهان عن مراد الشاطبي بأن الجويني أدخل التفاصيل المبنية على الأصول المقطوع بها داخلة بالمعنى فيما دليل عليه الدليل .فإن مراد الشاطبي–والله أعلم– أن" الجويني" أدخل العربية والفقه في مواد أصول الفقه قال الجويني "فأصول الفقه مستمدة من الكلام، والعربية، والفقه". للمزيد انظر الجويني عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، المحقق: عبدالعظيم الديب، ط٢، (القاهرة: دار الأنصار، ١٤٠٠هـ) فقرة ٢.

[١٥] –الموافقات ٣٣–٣٤. الجزء الأول.

فإذاً لا بد من منهجية جديدة تأخذ بعين الاعتبار منهج القطع بالوسائل والمقدمات ولا يشكك بقيمة تلك الوسائل والمقدمات لأنا لو شككنا بها لم نستطع أن نجعل قوانين وضوابط توصلنا إلى أصول فقه قطعية وهو ما دلل الشاطبي له في المقدمة الثانية خلال عرضه للمنهج الأمثل في الوصول إلى القطعي في المقدمة الثالثة. فالفارق بين الشاطبي وسائر الأصوليين واضح هي عدم وجود منهجية محددة المعالم يسير على ضوئها المجتهد لتوصله إلى القطعي حتى ولو كانت بعض تلك الأصول مختلف على العمل بها عند بعضهم . بفضل المنهج الذي وضعه الشاطبي يستطيع المجتهد الوصول بها إلى القطع.

المقدمة الثانية :القطعية في مقدمات علم الأصول

هذه المقدمة جاءت لتوظيف رأي الشاطبي في طرح منهج جديد في تناول أصول الفقه القطعي إذ قطعية الأصول لم تكن سوى دعوى نظرية من الشاطبي ليس لها من الواقع نصيب. فكان مما عالجه الشاطبي في هذه المقدمة ما يشمل دعوته في دخول القطعي من أصول الفقه ومالا يشمل. فجاءت هذه المقدمة أساساً لتبين بالأدلة والبراهين "إن المقدمات المستعملة في هذا العلم والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة به".

فلا بد من منهج تجديدي جديد للوسائل والمقدمات المستخدمة في هذا العلم وعدم الاعتماد على منهج الأصولي المنطقي في تحصيل القطعي من أصول الشريعة –كما سيتبين في المقدمة الثالثة.

أما عن الحجة التي استند عليها الشاطبي في تقريره السابق فهو طريق السبر والتقسيم لأصول أدلة الشريعة المعتمد عليها في الاستنباط والاجتهاد ونبذ ما يتوهم في دخول ما ليس منها فيقسمها إلى ثلاثة أدلة قطعية رئيسة ترجع مقدمات الاستدلال لها:

وهي "إما عقلية، كالراجعة إلى أحكام العقل الثلاثة: الوجوب والجواز والاستحالة وإما عادية، وهي تتصرف ذلك التصرف..، وإما سمعية، وأجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في اللفظ، بشرط أن تكون قطعية، أو من الأخبار المتواترة في اللفظ بشرط أن تكون قطعية الدلالة، أو من الأخبار المتواترة في المعنى، أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة."

فنلاحظ من خلال سرد الشاطبي السابق لأصول أدلة الشريعة أن الأصول التي ذكرها كلها قطعية، ونلاحظ –أيضاً –عدم غفل الشاطبي لوسيلة الاستقراء التي تعرضت للإهمال من قبل الأصوليين والتي عليها جل الاعتماد في قطعية كثير من أصول الشريعة. وفي نهاية المقدمة لم يفت الشاطبي أن ينبه طالب العلم للتفرقة بين الأصول الفقهية وبين الفروع الناتجة بالاجتهاد عن تلك الأصول لأن القطعية لا تستقيم له إذا أدخلنا الفروع الفقهية الناتجة عن أصول الفقه بأن يقال هذا الحكم فرض، أو مندوب، أو مباح، أو مكروه، أو حرام، فلا مدخل له في مسائل الأصول

من حيث هي أصول. فمن أدخلها فيها فمن باب خلط بعض العلوم ببعض.[١٦]

المقدمة الثالثة: في تطبيق قطعية أصول الفقه

هذه المقدمة جاءت تلبي المطلب الأساسي لقطعية أصول الفقه والمقدمتان اللتان سبقتا كانت تمهيداً لهذه المقدمة إذ فيها طرح الشاطبي المنهج الجديد الذي ينبغي أن يسود في مفهوم القطعي في الأدلة الفقهية. فوسع الشاطبي من مفهوم القطعي في الشريعة فقبل أن يتطرق الشاطبي إلى الموضوع نّبه لأمر هام يجب على المجتهد التنبه له واعتباره وهو: أن الأساس في قطعية أصول الفقه هو الأدلة النقلية لا الأدلة العقلية لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع.

فغاية الشاطبي من تلك التقدمة قوله أن طلب القطع يتوجب النظر في الأدلة الشرعية وليس في العقليات التي اشتغل الأصوليون بها في علم الكلام التي يتطلب لها القطع بمنهج المناطقة هذا لا يعني الحط من شأن الأدلة العقلية، بل وضعها في الموقع الصحيح في عملية الاجتهاد بأن تكون مساعدة ومعينة لا أن تكون مستقلة. قال: "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي.."[١٧]

---

[١٦]–الموافقات، ٣٤–٣٥. الجزء الأول بتصرف في العبارة.

[١٧] –الموافقات. نفس المرجع السابق.

وانتقد الشاطبي في هذه المقدمة منهج القطع عند الأصوليين المتأخرين إذ حصروا القطعي في أضيق صورة له وهي: المتواتر اللفظي في آحاد الأدلة وهذا التواتر الذي اهتموا به هو في حكم العدم أو الندرة [١٨] إذ لا يجدي شيئاً في قطعية الأصول الشرعية حتى لوجد لا يمكن أن يقطع بمراده لتوقف فهمه على أدوات الاجتهاد الظنية يقول الشاطبي:

".. وحتى ولو أفادت التواتر فإن أفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني ، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيا ، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو ، وعدم الاشتراك ، وعدم المجاز..فإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر."[١٩] فكلام الشاطبي السابق فيه إشارة ظاهرة إلى مسلك الرازي الذي قاد الظنية في اللغويات.

فنلخص مما سبق من نص الشاطبي السابق أن منحى منهج المتأخرين في اقتناص القطعيات في أصول الفقه كان منهجاً غير عملي لكي يطبق على أصول فقه الشريعة لكن هل هناك منهجية جديدة تبع

---

[١٨] – مما يدعم قول الشاطبي السابق ما قاله عبدالعلي نظام الدين من أن "المتواتر من الحديث قليل لا يوجد." انظر الأنصاري، عبدالعلي نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في الفقه–هامش المستصفى–دط (دار العلوم:بيروت، دن)، ٤: ١٢٠

[١٩] – انظر الموافقات، ٣٥–٣٦ الجزء الأول. لكن هل يعني هذا أن الشاطبي لا يعتد بوجود المتواتر اللفظي في الشريعة. بل أراد القطعية في الاستدلال، فالمتواتر اللفظي يمكن أن يعترض عليه بالظنية في المعنى المراد بخلاف المتواتر المعنوى الذي لا يقدر أحد على طعن في المعنى المراد فيه.

لطرح أصول فقهية تبنى على القطعي ويمكن أن تقف في وجه اعتراضات الأدلة التي أقام صرحها علم المنطق؟

ففي السطور الآتية سوف نرى فيها كيف أسس الشاطبي منهجيته الجديدة في بناء أصول فقه قطعية يعمل بها في أصول وفروع الشريعة، ولا تكون ظنية المعنى. قال "وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق. ولأجله أفاد التواتر القطع. وهذا نوع منه. فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب."[٢٠]

ولم يفت الشاطبي أن ينّظر هذا المنهج من ناحية الأصولية السلفية[٢١] إذ أرجعها إلى الشبيه بالمتواتر المعنوي الذي مثّل له بالعلم بشجاعة علي رضي الله عنه، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهم ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة، والزكاة، وغيرهما قطعاً، وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى "أقيموا الصلاة" أو ما أشبه ذلك لكان الاستدلال بمجرده فيه نظر من أوجه لكن لما حفّ هذا

---

[٢٠] –الموافقات، الجزء الأول، ٣٦.

[٢١] –أراد الشاطبي بتنظيره منهجه الاستقرائي بالتواتر المعنوي بيان أن منهج الاستقراء ليس مقتسباً من المنطق، بل له مثيل وشبيه مستمد من تراث الأمة أعنى به تراث المحدثين، فشبه الشاطبي بالتواتر المعنوى ليخرجه من إشكالية خلاف المحدثين حول عدد التواتر.

الدليل من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة عليه صارت الصلاة ضرورة في الدين لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين.

ويقرب الشاطبي منهجه بضرب أمثلة تطبيقية عن أصل الإجماع فهذا الأصل الهام من أصول الفقه ما اعتمد إلا من ذلك المسلك الاستقرائي وذلك أنه لو أخذ على انفراد كل دليل على حدة لما حصل القطع بل حصل الشك و التوهين ولم يفت الشاطبي بيان أن ذلك المسلك هو المنهج نفسه المتبع في بيان الأدلة في الموافقات فيقول:

"ومن هنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع لأنه قطعي وقاطع لهذه الشواغب .وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق ، 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 ، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة للقطع ، فكذلك الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب .وهي مآخذ الأصول"[٢٢].

فنقرر مما مضى: أن المتواتر المعنوى أقوى دليل قطعي يمكن أن يقف في وجه التشكيك والتوهين في دلالة النصوص و بقوة المتواتر اللفظي إذ يمكن لأهل التشكيك أن يشكوا في دلالة أحد الأدلة ولكن هل يمكنهم

[٢٢] –الموافقات، ٣٧:٣. بعض التصرف للتوسع انظر بداية الرسالة في منهجية الإمام في الموافقات.

أن يشككوا في مجموعة كبيرة من الأدلة أفادت معنى واحداً؟ فإذا كان الجواب بلا فأن للاجتماع ما ليس للافتراق فكان حتماً على الأصوليين اتباع تلك المنهجية في النظر إلى أدلة الشريعة وأصولها وتطبيقها عملياً عند الاستدلال والتنويه عليها عند التأصيل لأن فائدتها العملية كبيرة سواء في أصول الشريعة أو فروعها.

أهمية مسلك التواتر المعنوي في قطعية الأصول عند الشاطبي مع التنبيه على أهميته في الفكر الإنساني

بعد عرض الشاطبي منهجيته الجديدة في النظر إلى أدلة الشريعة وأصولها تطرق إلى أمر هام بشأن النظر في منهجية قطعية الأصول فنبه إلى أن الأصوليين المتأخرين قد غفلوا عن هذا المنحى بسبب عدم تنبيه المتقدمين منهم على ذلك ويتخلص خطأ المتأخرين تناولهم لأدلة أصول الفقه لكل دليل على حدة. مما يقع عليه اعتراضات الاستدلال من تخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، واحتمال النسخ وأشباه ذلك من اعتراضات الأدلة فتفقد ثقة المجتهد في الأدلة ويضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع يقول الشاطبي عن هؤلاء: "..إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا هذا المعنى والتنبيه عليه ، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها وبالأحاديث على انفرادها، إذا لم يأخذها مأخذ الاجتماع فكر عليها بالاعتراض نصاً واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع".[٢٣]

[٢٣] –الموافقات، ١:٣٧.

فتحذير الشاطبي من خطورة هذا المنهج صريح إذ لو اتبع لأدى إلى التشكيك ليس بأصول الفقه فحسب، بل في كليات الشريعة ولم يحصل لنا قطع بحكم شرعي ألبتة إلا أن نتهج منهج الاستقراء. إذ بفضل ذلك المنهج "الاستقرائي" استطاع السابقون أن يستنبطوا الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل فهي "لم تثبت لنا بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع الأدلة لا تنحصر في باب واحد، ولو استندت إلى شيء معين لوجب عادة تعيينه ،وأن يرجع أهل الإجماع إليه، وليس كذلك. لأن كل واحد منها بانفراده ظني، ولأنه– كما لا يتعين أو غيره أن يكون المفيد للعلم خبر واحد دون سائر الأخبار– كذلك لا يتعين هنا، لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الانفراد، وإن كان الظن يختلف باختلاف أحوال الناقلين، وأحوال دلالات المنقولات، وأحوال الناظرين في قوة الإدراك وضعفه، وكثرة البحث وقلته، إلى غير ذلك."[٢٤] وأيضاً لو لم يتبع ذلك المنهج الاستقرائي لما تميزت الأصول من الفروع فإن 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.[٢٥]

[٢٤] –الموافقات، ١:٣٨.

[٢٥] –انظر الموافقات، ١:٣٩.

فذلك النص المقتضب كان بياناً وافيا لمسلك التواتر المعنوي الذي يتكون من شتى نصوص وإن اختلفت قوتها ودرجتها ولكنها كانت كلها تصب على معنى واحد ومقصد واحد.فمسلك التواتر المعنوي الذي أبدع الشاطبي في إخراجه للأمة يصلح أن يكون معيارا جديدا للعلوم الإنسانية بخاصة ليسفيد منها الفكر الغربي في قطعية النصوص وإلحاقها جنبا بجنب بقضايا العقلية.

والتواتر المعنوي دليل آخر على قدرة منهجية المعرفة الإسلامية السلفية على إضغاء القطعية في اللغويات بخاصة إن المعارف الإنسانية الوضعية لا تقل جزما عن القضايا العقلية إذا توافر فيها الشروط الثلاثة التى وضعها الشاطبي في القطعي-كما سيأتي-.

ولما كان منهج الشاطبي تطبيقياً وعملياً استعان بالأمثلة التطبيقية ليتأصل منهجه أكثر. نذكر منها على سبيل المثال استدلاله بقطعية الأمر بالصلاة فقال: "فنحن إذا نظرنا في الصلاة فجاء فيها "أقيموا الصلاة" على وجوه، وجاء مدح المتصفين بإقامتها، وذم التاركين لها، وإجبار المكلفين على فعلها وإقامتها قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم، وقتال من تركها أو عاند في تركها، إلى غير ذلك مما في هذا المعنى."[٢٦]

نلاحظ ما مضى من استدلال الشاطبي على قطعية وجوب الصلاة أن المعتبر في الاستقراء "التواتر المعنوي" هو: المعني الدال وليس قوة ثبوت النص فأي نص قرآني لا شك في تواتره لكن العلة في دلالة النص الواحد

[٢٦]-الموافقات، الجزء الأول، ٣٨-٣٩.

على المعنى القطعي. وهذا يؤكد صحة مسلك الشاطبي الاستقرائي وقربه من الواقع و تطبيقيه عليه. خلاف من يعتمد على التواتر اللفظي الذي لا يكفي الفرد منه للقطع إلا إذا تواتر على معنى واحد وهو غير واقع في الحديث النبوي.

أثر منهج التواتر المعنوي في تناول قطعية أصول مختلف فيها

هذا المبحث أرى أن يعد الثمرة الحقيقية لغرض الشاطبي من المقدمات الثلاث ففيه نتبين أنه بفضل منهجية الاستقراء (التواتر المعنوي) لأدلة أصول الشريعة تمكن الشاطبي من تحقيق قطعية بعض الأصول المختلف في مشروعيتها فبعد عقد الشاطبي لمقدماته الثلاث نزع إلى عقد فصل تطبيقي في كيفية تحقيق النظر في شتى الأدلة الأصولية على منهج القطعية خاصة الأصول التي اختلف في صحتها كالمصالح المرسلة والاستحسان. فيحل الشاطبي هذه الإشكالية بفضل هذه المنهج المستمد من استقراء النصوص فيقول:

"ويبني على هذه المقدمة آخر، وهو أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته، فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به. لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون غيرها إليها كما تقدم، لأن ذلك كالمعتذر 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 قطعياً قد

يساوي الأصل المعين، وقد يربي عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه، كما أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح، وكذلك أصل الاستحسان على رأي مالك يبني على هذا الأصل، لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس."[٢٧]

فبهذه النظرة الواسعة في عموم أدلة الشريعة ندرك أن تلك الأصول المختلف في بعضها لم تبن على الظن والهوى، بل بنيت على أصول الشريعة الكلية المستقرأة فالنظرة الجزئية الحرفية في نصوص الشريعة تؤدي إلى نظر جزئي حرفي لا يستوعب باقي أدلة الشريعة. فعلى الناظر في الشريعة أن يكون محيطاً بجميع أدلة الشريعة ولا يقصر نظره على نص من النصوص لكيلا ينكر ما أثبته الآخرون.

المقدمة السادسة: المقارنة بمنهجية تعاريف الألفاظ

هذه المقدمة تعد من أهم المقدمات التجديدية في علم أصول الفقه ذلك أن المقدمة تندرج في تنقية علم الأصول فيما علق به من آثار المنطق في التعاريف والمصطلحات الشرعية فبادئ ذي بدء بّين الشاطبي أن هناك منهجان لمعرفة التعاريف والتصديقات:

الأول: المنهج النبوي في بيان الألفاظ وهو منهج موافق لمقاصد وروح الشريعة وواقع الأمة في بيان الألفاظ والتعاريف بالألفاظ المترادفة

[٢٧] –الموافقات، الجزء الأول، ٣٩–٤٠.

والتقريبات اللفظية دون الخوض في طلب ماهية الأشياء. ومن مميزته – أيضاً– سهل الفهم لا لبس فيه ولا تعقيد في مخاطبة جمهور الأمة.

الثاني: منهج المناطقة في طلب معرفة الألفاظ والأدلة بالخوض في ماهيتها والتعمق في كيفيتها وهذا المنهج صعب المرام لا ثمرة عملية من وراء البحث فيها لأنها بحكم المتعذر لأن الأشياء لا تعرف على حقيقتها إذ الجواهر لها فصول مجهولة.

وخير دليل مثّل به الشاطبي للفرق بين المنهجين ما ذكره في تعريف معنى الملك فمعنى الملك عند أصحاب المسلك الأول خلق من خلق الله يتصرف في أمره. وعند أصحاب اتجاه المسلك الثاني يكون: جوهر بسيط ذو نهاية ونطق عقلي أو ماهية مجردة عن المادة أصلاً .فواضح لكل ذي بصيرة أن المعنى الملك عن أصحاب المسلك الأول هو معنى مستمد من الشريعة وروح لغتها بخلاف المعنى عند أصحاب المسلك الثاني فهو خارج عن لغتها و ثقافتها وأساليبها.[٢٨]

ففي هذه المقدمة نستلهم منها موقف الشاطبي الصريح برفض استخدام مصطلحات المناطقة في أصول الفقه وإحلال مكانها المصطلحات الإسلامية العربية النابعة من الشريعة ولغتها. وعمل الشاطبي في ذلك الرجوع بعلم الأصول إلى ما كان عليه مؤسس علم الأصول الإمام الشافعي–رحمه الله– القائل: "ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم

[٢٨] –انظر الموافقات، الجزء الأول، ٥٦–٥٨.

لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاليس."[٢٩] فغرض الشاطبي من هذه المقدمة واضح هو الرجوع بعلم الأصول إلى مصادره الأصلية و البرهنة بالأدلة والأمثلة التطبيقية أن التعاريف و النابعة من الشريعة ولغتها هي أقوم وأقرب إلى العلم العملي التي تقوم عليه روح الشريعة.

خصائص القطعي في الشريعة ومقارنتها بالمنهج الفلسفي

لما كان منهج الإمام الشاطبي –رحمه الله– قائماً على وضع المعالم و الضوابط. حدد خصائص القطع لتعرف وتميز عن غيرها فجعل لها ثلاث خصائص:

الخصيصة الأولى: العموم والاطراد. لا عجب أن تأتي هذه الخصيصة من صلب مقاصد التكليف في الشريعة المبني على القطع. قال الشاطبي: "إحداها العموم والاطراد، فلذلك جرت الأحكام الشرعية في أفعال المكلفين على الإطلاق، وإن كانت آحادها الخاصة لا تتناهى، فلا عمل يفرض، ولا حركة، ولا سكون يدعى، إلا والشريعة عليه حاكمة إفراداً وتركيبا، وهو معنى كونها عامة." لكن ماذا عن خصوصيات كثير من الأحكام في الشريعة هل تخرج تلك الأحكام العموم والاطراد؟ يقرر

[٢٩] –عقب الدكتور النجار على قول الشافعي بقوله "وواضح أن هذا النقد يشير إلى قيام المنطق اليوناني على خصائص لغة اليونان التي تخالف خصائص لغة العرب، فيكون استعماله في لغة العرب مؤدياً إلى الخطأ" . وللتوسع حول دخول المنطق في علم الأصول. ينظر النجار عبدالمجيد، فصول في الفكر الإسلامي، ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م)، ١١١.

الشاطبي تماسك أحكام الشريعة ورجوعها إلى حلقة محكمة وإن تخصيصها لا ينفي عموميتها فيقول: "وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما فهو راجع إلى عموم، كالعرايا، و القراض وأشباه ذلك فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكملها. وهي أمور عامة. فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة."[٣٠] وتتجلى أهمية هذه الخصيصة حين التعارض والترجيح فلا يعارض بين ما ورد عاماً لجميع المكلفين ومستنده القطع وبين ما هو خاص لا يرتقى سنده عن الظنية.

الخصيصة الثانية: الثبوت من غير الزوال. وهذه المزية تتجلى في تقوية الحكم القطعي من عوامل السلب للحكم الشرعي فلا يمكن أن تتعرض ما تتعرض له الأحكام الأخرى" فلذلك لا تعد فيها بعد كمالها نسخاً، ولا تخصيصاً لعمومها، ولا تقييداً لإطلاقها، ولا رفعاً لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم ولا بحسب حال دون حال."[٣١] بل هي صارت بسبب تلك القطع ركناً من أركان التكليف فهي" ما أثبت سبباً فهو سبب أبداً لا يرتفع، وما كان شرطاً فهو أبداً شرط وما كان واجباً فهو واجب أبداً، وهكذا جميع الأحكام. فلا زوال لها ولا تتبدل."[٣٢]

---

[٣٠] –الموافقات، ١: ٧٨.

[٣١] –الموافقات، الجزء الأول، ٧٨ –٧٩..

[٣٢] –الموافقات، ١: ٧٩. بتصرف.

الخصيصة الثالثة: كون العلم حاكماً لا محكوماً. بمعنى كونه مفيداً العمل بما دلت عليه من بديهي أن يكون القطعي دالاً على العمل، بمعنى كونه مفيداً لعمل يترتب عليه مما يليق به. وهذه المزية هي من ربط الشاطبي بين النظري والعلمي في الشريعة فالعلم الحقيقي عند الشاطبي هو الذي تخرج منه بثمرة عملية وإلا كان الخوض فيما لا فائدة فيه. بهذه الخصائص الثلاث جعل الشاطبي أدلة الشريعة قطعية الدلالة موازية للأدلة العقلية.

ربط الأستاذ عبد الجليل بادو خصائص القطعي عند الشاطبي بالأوليات العقلية إذ فسر هذه الخصائص على المنهج الفلسفي فقال: "فالعموم و الاطرد: يعنى أن ما هو قطعي عام يشمل الجميع ويستمر على وتيرة واحدة بحكم علاقة الأسباب بمسبباتها لأن القطعيات لا تخص زماناً دون زمان ولا مكاناً دون مكان ولا حالاً دون حال وهذا هو معنى الاطراد." والشرط الثاني يعني أن ما هو قطعي لا تبديل فيه ولا زوال، فما ثبت أنه سبب يظل أبداً سبباً ولا يعقل تخلف النتائج عن شروطها.[٣٣]

فمما سبق نجد المعيار الذي وضعه الإمام الشاطبي يصلح أن يكون معيارا عاما للعلوم الإنسانية إذا توافرت فيها الخصائص الثلاث التي حددها الإمام الشاطبي.فما على فلاسفة اليوم إلا اختيار تلك الخصائص لتنزيلها على كافة العلوم الإنسانية.

---

٣٣ – ينظر بادو عبدالجليل، أثر الشاطبي في الفكر السلفي بالمغرب، ط١(الرباط: دار الأمان، ١٩٩٦) ،٣٢٠.

أهم نتائج البحث والتوصيات

١. إن أثر الفلسفة المنطقية على المنهج الاستدلالي الأصولي تتفاوت حسب اعتقاد المصنف الأصولي بقدرة علم المنطق على سلامة الاستدلال.

٢. بيان إن المنهج الاستدلالي الأصولي عند الرازي قد انطلق من مقتضيات فلسفة المنطق لا يحيد عنه إلا نادرا.

٣. بيان ملامح من المنهجية الاستدلالية عند الرازي المتأثرة بالمنهج المنطقي التي جعلت أصول الفقه ظنية.

٤. نقد الإمام الشاطبي لمنهجية الإمام الرازي الفلسفية في كتاب الموافقات.

٥. انبثقت المنهجية الاستدلالية الأصولية عند الإمام الشاطبي ببيان القطعية في أصول الفقه لترد على المنهجية الاستدلالية الظنية التي قادها الرازي في المحصول.

٦. من ابداعات منهجية المعرفة الإسلامية في علم أصول الفقه التي أظهرها الإمام الشاطبي منهجية التواتر المعنوي التي انطلقت من طبيعة النصوص الشرعية.

٧. إن منهجية المعرفة الإسلامية في الاستدلال الأصولي عند الإمام الشاطبي قد أبدعت فهي أدخلت القطعي في مجال اللغويات فهي لا تقل قطعية عن القضايا العقلية.

التوصيات

١. التوصية بمنهجية الإمام الشاطبي في التواتر المعنوي في الاستفادة الفكر الغربي منها في مجال العلوم الإنسانية.

٢. توصية فلاسفة العصر بدراسة المعيار الذي وضعه الشاطبي لتصبح معارف العلوم الإنسانية من الظنية إلى القطعية.

المراجع

الأنصاري، عبد العلي نظام الدين. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في الفقه–هامش المستصفى. بيروت: دار العلوم، د.ت.

بادو, عبدالجليل. أثر الشاطبي في الفكر السلفي بالمغرب. الرباط: دار الأمان, ١٩٩٦.

الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف. البرهان في أصول الفقه، المحقق: عبد العظيم الديب، ط٢. القاهرة :دار الأنصار، ١٤٠٠هـ.

الشاطبي، أبو إبراهيم بن إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة بيروت:دار المعرفة، د.ت.

الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر. المعالم في علم أصول الفقه، المحققان: علي محمد عوض، عادل عبدالموجود. القاهرة: دار المعرفة، ١٤١٤–١٩٩٤.

الغزالي، محمد بن محمد. المستصفى، المحقق: محمد عبدالسلام. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

الغزالي، محمد بن محمد .المنخول من تعليقات الأصـول، المحقق: محمد حسن هيتو. دمشق: دارالفكر، ١٩٩٨م-١٤١٩هـ.

النجار، عبدالمجيد. فصـــول في الفكر الإســـلامي، ط١. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م.

References

Al-Anṣārī, `Abd al-`Alī Niẓām al-Dīn. *Fawātih al-Raḥmūt bi Sharḥ Muslim al-Thubūt fī al-Fiqh - Hāmish al-Mustaṣfā*. Beirut: Dār al-`Ulūm, n.d.

Bādū, `Abd al-Jalīl. *Athar al-Shāṭibī fī al-Fikr al-Salafī bi al-Maghrib*. Ribath: Dār al-Amān, 1996.

Al-Juwaynī, `Abd al-Malik b. `Abdullāh b. Yūsuf. *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, tahqiq by `Abd al-`Aẓīm al-Dīb. Cairo: Dār al-Anṣār, 1400H.

Al-Shāṭibī, Abū Ibrāhīm b. Isḥāq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī`ah*. Beirut: Dār-al-Ma`rifah, n.d.

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad b. `Umar. *Al-Ma`ālim fī `Ilm Uṣūl al-Fiqh*, tahqiq by `Alī Muḥammad `Iwad and `Ādil `Abd al-Mawjūd. Cairo: Dār al-Ma`rifah, 1994.

Al-Ghazālī, Muḥammad b. Muḥammad. *Al-Mustaṣfā*, tahqiq by Muḥammad `Abd al-Salām. Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1993.

Al-Ghazālī, Muḥammad b. Muḥammad. *Al-Mankhūl min Ta`līqāt al-Uṣūl*, tahqiq by Muḥammad Ḥassan Hitou. Damascus: Dār al-Fikr, 1998.

Al-Najjār, `Abd al-Majīd. *Fuṣūl fī al-Fikr al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1992.