أصول الاستدلال
بين النظر الجزيي والاعتبار الكلي

الدكتور: بدر الدين عمّاري
كليّة العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية
جامعة أحمد بن بلة – وهران1

الملخص:

تباينت أنظار المجتهدين في تقرير أصول الاستدلال وتحصيلها ؛بين من يركّز النظر علي الدليل بآحاده؛ وبين من يقرّر النظر الكليّ لترقية هذه الأدلة وهذا المنهج وهو تقرير النّظر الكلي بديلاً عن النّظر الجزئي سيق أصالة لتحصيل القطع في موارد الأحكام ومصادرها..، فمن رام القطع في تحقيق مراد الشارع في التشريع؛ فلا سبيل له إلاّ باعتماد هذا المنهج الذي يتصّعد فيه النظر من الجزئيات إلى الكليات، ومن الآحاد إلى المتواترات، ومن الظنيات إلى القطعيات..، ومن درك أحكام المقاصد إلى درك مقاصد الأحكام.

الكلمات المفتاحية: الدليل الجزئي؛ الدليل الكلي؛ أصول الاستدلال؛ الكليات، المصلحة؛ القطعيات؛ الظنيات.

Summary:

The focus of attention on the evidence of individuality; and those who decide the overall consideration for the promotion of this evidence and this approach is the report of the total consideration as an alternative to the partial consideration of the authenticity of the collection of pieces in the resources and provisions of the provisions .., Achieving the goal of the street in the legislation; there is no way to adopt only this approach, which takes the consideration of the particles to the colleges, and the atheists to frequent, and the extraneous to the pieces .., and the jurisprudence of the Maqassed to the Valley of Makassed judgments.

ديباجة:

إنّ النّاظر في موارد الأحكام لا ينفكّ عن احدى مرتبتين: إمّا أن يتعلّق في نظره واجتهاده بآحاد الأدلة وجزئياتها..، فتكون محصّلة هذا النّظر تابعة لأصولها ثبوتاً ودلالةً، وإمّا أن يتعلّق في نظره واجتهاده بعموم الأدلة وكلياتها..، فيكون حاله كالنّاظر لهذه الشريعة من فوقٍ؛ بحيث لا تخفى عليه من مناطاتها وعللها شاردة ولا واردة، ولا تتخلّف جزئية عن كليتها، إلاّ وهي منطوية تحت كليّة أخرى أقرب في المعنى إليها؛ وهو بهذا المنهج متشوّف لتحصيل مقصود الشارع في التشريع.

وهذا النّظر الكليّ هو مسلك قطعيٌّ لدرك مراد الله، يرتقي فيه النّظر من الدليل الجزئي إلى الدليل الكلي، ومن الجزئيات إلى الكليات، لأنّه معنى ثابت من جملة أدلة تضافرت على تحقيق المعنى المراد، حتى صار هذا المعنى **قاضياً بالكلية العامّة** على كلّ فرد من أفراده ممّن تضمنّوا هذا المعنى، ولله درّ الشاطبي حين يقول:" إنّ المجتهد إذا استقرئ معنى عامّا من أدلة خاصّة، واطّرد له ذلك المعنى؛ لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعنّ، بل يحكم عليها؛ وإن كانت خاصّة بالدخول **تحت عموم المعنى المستقرئ**، من غير اعتبار بقياس أو غيره، إذ **صار ما استقرئ من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامّة**، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصّة بمطلوبه[1] ".

وحتى يتجلّى المقصود من هذا البحث؛ نضرب مثالين اثنين يتعلقان بأصلين من أصول الاستدلال عند الأئمّة؛ يظهر منهما أثر النّظر الأحادي في الأدلة الاصولية؛ والفرق بينه وبين الاعتبار الكليّ؛ ثمّ نعقّب بعد ذلك ببيان الفروق بين المنهجين؛ وذلك في ثلاثة مباحث :

المبحث الأوّل: أصل الاستحسان بين الدليل الجزئي والاعتبار الكليّ.

المبحث الثاني: أصل الاستصلاح بين الدليل الجزئي والاعتبار الكليّ.

المبحث الثالث: الفروق بين منهج الأصوليين ومنهج المقاصديين.

المبحث الأوّل: أصل الاستحسان:

أطلق الأصوليون لفظ الاستحسان على معان منها المقبول عندهم ومنها المردود ومنها المتفق عليه ، وكل هذه المعاني ترجع إلى أنّ الاستحسان ترك لدليل آخر، أو بعبارة أخرى تقديم دليل على دليل ، كما أنّهم

(1) الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة؛ ت: عبد الله دراز.(4/64-65).

استعملوا هذه الكلمة أيضا فيما يجده المجتهد في نفسه من دليل لا يتمكن من إظهاره وإبرازه ، وقد قيلت فيه تعاريف كثيرة نذكر منها:

1: " أنّه دليل ينقدح في ذهن المجتهد تعسر عبارته عنه[1]". وقد عزي هذا التعريف إلى بعض علماء المالكية وهو ابن رشد الكبير[2] إذ ذكر أنه قال في الاستحسان أنّه ما ينقدح في قلب الفقيه من غير أن يرده إلى أصل معين بعينه[3]. وقد رفض أغلب العلماء هذا التعريف ونعته الغزالي بأنه هوس واعتبره استحسان المجتهد بعقله: " لأنّ ما لا يقدر التعبير عنه لا يدري أنّه وهم أو خيال أو تحقيق ، ولا بد من ظهوره ليعتبر بأدلة شرعية .وأمّا الحكم بما لا يدري ما هو، فمن أين يعلم جوازه؟ أبضرورة العقل ونظره أم بسمع متواتر أو آحاد؟ ولا وجه لدعوى شيء من ذلك[4]".

2: وقال الكرخي[5]:" الاستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى[6]". وهذا التعريف قال عنه الغزالي: بأنّه:" ممّا لا ينكر وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحسانا من بين سائر الأدلة[7].

---

(1) ينظر: الآمدي الإحكام في أصول الأحكام.(163/4).

(2) ابن رشد الكبير: هو محمد بن أحمد ابن رشد أبو الوليد. قاضي الجماعة بقرطبة، من أعيان المالكية. وهو جدّ الفيلسوف، له تآليف منها: المقدمات الممهدات. والبيان والتحصيل في الفقه. ومختصر شرح معاني الآثار للطحاوي. توفي بقرطبة:520هـ.ينظر:ابن فرحون :الديباج. ص:(373).الزركلي:الأعلام.(317/5).

(3) ينظر:-يعقوب الباحسين: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية. ط:4. مكتبة الرشد. الرياض.ت:1422هـ/2004م. ص:(278).- عبد الكريم النملة :المهذب في علم أصول الفقه المقارن.ط:1.مكتبة الرشيد، الرياض.1999 م. (1000/3).

(4) الغزالي: المستصفى. (281/1).

(5) الكرخي هو: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بد دلال بن دلهم الكرخي الحنفي، انتهت إليه رياسة الحنفية بعد أبي حازم وأبي سعيد البردعي . تفقه عليه أبو بكر الرازي والشاشي والتنوخي، وكان كثير الصلاة والصوم صبورا على الفقر والحاجة. صنف المختصر والجامع الكبير والجامع الصغير وأودعهم الفقه والحديث توفي سنة: 340هـ. ينظر: ابن قطلوبغا : تاج التراجم: (ص:200).

(6) ينظر: البخاري:كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي.(04/4). :الآمدي: الإحكام . (164/4). القرافي: شرح التنقيح.ص:(355).

(7) الغزالي: المستصفى: (281/1).

فهذا التعريف وإن بين صورة الاستحسان عند الحنفية من أنّه إخراج صورة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لمقتض، إلا أنّه لم يبين نوع ذلك المقتضي..، على أنّ فيه شيئا آخر وهو شموله العدول عن العام إلى الخاص وعن المنسوخ إلى الناسخ ، وليس هذا عندهم باستحسان[1].

3: قال ابن العربي المالكي مبينا مذهب أصحاب مالك في الاستحسان:" وأما أصحاب مالك فلم يكن فيهم قوي الفكر ولا شديد المعارضة يبده إلى الوجود، وقد تتبعناه في مذهبنا فألفيناه منقسما أقساما..وقول مالك وأصحابه استحسن كذا معناه أوثر ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء والترخص بمعارضته ما يعارضه في بعض مقتضياته[2]".

ومزية هذا التعريف أنّه صرح بأنّ الاستحسان رخصة يؤخذ بها استثناء من مقتضى الدليل ، وهو فهم جيد لهذا الدليل ومقتضى هذا الاستثناء قد يكون عرفا أو مصلحة أو مراعاة للخلاف أو دفعا للمشقة وإيثارا للتوسعة على النفس .

هذا ويلاحظ من سلوك المالكية في بيان الاستحسان والمصالح المرسلة، أنهم أحيانا يمثلون بأمثلة للاستحسان مرة وللمصالح المرسلة مرة أخرى وملحظهم في ذلك الاعتبار: فباعتبار إخراجها عن عموم الدليل سمّوها استحسانا وباعتبار أنّه لم يرد فيها نص معين ولم يرد من الشارع اعتبارها بذاتها وإلغائها سمّوها مصلحة مرسلة[3].

تعقيب على هذا المنهج:

الذي يبدو من تعدد هذه التعاريف أنّ الذين عرفوا الاستحسان نظروا إليه من زوايا بعض الفروع التي تأمّلوها ،فجاءت تعاريفهم متلائمة مع نظراتهم الجزئية.. ولو أنّهم نظروا إليه كنظرية قائمة بذاتها وكمفهوم كلّي يتحقق في أفراده عند تحقق معنى من المعاني الكلية التي تثبت بمجموع الأدلة لكان خيرا وأقوم...

لكن المؤسف – كما يقول الأستاذ الباحسين –:" أنّهم لم يعيروا هذا المعنى الذي يتحقق به الاستحسان اهتماما وإنّما اكتفوا بالتعاريف التي تعطيه الناحية الشكلية، وهي استثناء جزئية من حكم دليل أو

---

(1) مصطفى شلبي: تعليل الأحكام .. ص:(334). النملة: المرجع السابق.(1001/3).

(2) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه. اعتنى به. حسين علي البدري. ط:1. ت:1420هـ. 1999م. دار البيارق للطباعة والنشر. عمان الأردن. ص:(132).

(3) مصطفى شلبي: تعليل الأحكام. ص:(366). الزرقاء: المدخل الفقهي العام:(96/1).

قاعدة، ولم يبحثوا -إلا قليلا منهم- في المعنى المشترك الذي يربط بين الأدلة التي يتحقق بها هذا الاستثناء[1]".

لذلك نجد الشاطبي ينظر إلى هذا الأصل بمقتضى النّظر الكلّي؛ حين يعتبر الاستحسان ضرباً من الاجتهاد الذي يخوّل للنّاظر في موارد الأحكام العمل بأقوى الدليلين متى دعت الحاجة إليه، وقد نقل عن الإمام مالك أنّ الاستحسان تسعة أعشار العلم، وعقّب على ذلك بقوله:" وهذا الكلام لا يمكن أن يكون بالمعنى الذي تقدم -وأنّه ما يستحسنه المجتهد بعقله، أو أنّه دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه، فإنّ مثل هذا لا يكون تسعة أعشار العلم ولا أغلب من القياس الذي هو حد الأدلة[2]".

وانطلاقاً من هذا النّظر: انتقد الشاطبي من اعتبر الاستحسان مجرّد دليل ينقدح في الذهن وقال:" أنه لو فتح هذا الباب، لبطلت الحجج وادعى كل من شاء ما شاء واكتفى بمجرد القول، فألجأ الخصم إلى الإبطال وهذا يجرّ فسادا لا خفاء له[3]".

وعلى هذا عرّف الاستحسان فقال:" هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإنّ من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنّما رجع إلى **ما علم من قصد الشارع في الجملة** في أمثال تلك الأشياء المفروضة[4]".

فعبر عن الالتفات أو العدول أو الاستثناء بتعبير آخر هو الأخذ بمصلحة؛ وسمّاها جزئية بالنّظر إلى موقع الاستثناء فيها المقابل للدّليل الكلي أو القاعدة العامة.. كل هذا النّظر منه تأكيد على أن الاستحسان قاعدة تتفرع عن أصل عامٍّ كلّي هو النظر في المآلات ، فيكون مقتضى الأخذ بها يرجع إلى مراعاة ما يؤول إليه الأمر بالنسبة إلى مصالح المكلفين الجزئية.

وعليه إذا أدّى إجراء القياس مثلا إلى تفويت مصلحة أو جلب مفسدة، عدل عنه إلى الاستحسان كحالة استثنائية نوجّه بها إجراء الأدلة وفق ما تقتضيه أهداف الشرع العامة، " وكثيرا ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي ، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج

---

(1) الباحسين: رفع الحرج في الشريعة الاسلامية. ص:(287).

(2) الشاطبي: الاعتصام.(138/2).

(3) الموافقات:(151/2).

(4) نفس المصدر: (149/4).

ومشقة في بعض موارده ، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي أو الضروري مع التكميلي[1]".

وخلاصة القول: فإنّ الوقوف مع مقتضيات الأدلة العامة قد يؤدي في بعض الأحيان إلى تفويت مصالح جزئية أو مس قاعدة معتبرة أو بعبارة أخرى مناقضة قصد الشارع، فيعدل إلى الاستحسان كقاعدة مآلية تخدم مبدأ الالتزام بالمقاصد الشرعية، **فقاعدة الاستحسان إذن مبناها، على اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص** ، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك ، لأنّا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى ذلك إلى رفع ما اقتضاه الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه[2] .

هذا مقام الاستحسان عند الشاطبي، ولا شك أنّ الأخذ بالمنهج الذي سلكه في تقريره يدفع أدنى شكّ حول حجيّة هذا الأصل من جهة، ومن جهة أخرى يجعل من الشريعة الإسلامية تربة خصبة منتجة مشبعة لحاجات النّاس في كل عصر وفي كل أوان...

المبحث الثاني: أصل الاستصلاح:

أمّا الاستصلاح- أو ما يسمّى بالمصالح المرسلة-؛ فقد توزّعت أنظار العلماء في جوانب الحكم الذي يقوم على أساس المصلحة..، حتى اطلقوا على المصالح المرسلة تعبيرات مختلفة لفظاً ومترادفة من حيث وحدة المقصود..، فمن نظر إلى جانب المصلحة المترتبة على الحكم عبّر بالمصالح المرسلة..، ومن نظر إلى جانب الوصف المناسب الذي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة عبّر بالمناسب المرسل[3]..، ومن نظر إلى جانب بناء الحكم على الوصف المناسب أو المصلحة عبّر بالاستصلاح[4]...

وهنا أشير إلى بعض التعاريف التي قرّرها علماء الأصول لهذا الأصل:

1: عرّفها الجويني بقوله:" هو معنى مشعر بالحكم مناسب له؛ فيما يقتضيه الفكر العقلي..،من غير وجدان أصل متفق عليه، والتعليل المصوّر جار فيه[5]".

---

(1) نفس المصدر: (149/4).

(2) الموافقات: (141/4).

(3) وهو اصطلاح ابن الحاجب. ينظر:ابن الحاجب. مختصر المنتهى. ت:نذير حمادو. جامعة الأمير عبد القادر.(838/2).

(4) وهو اصطلاح الغزالي. ينظر. المستصفى.(275/1).

(5) ينظر: الجويني. البرهان في أصول الفقه.(761/2).

2- وقال الزركشي مبيّناً مذهب الجويني والغزالي في هذا الأصل: "وفسّره بأن يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب له عقلاً، ولا يوجد أصل متفق عليه، والتعليل المصوّر جار فيه[1]".

فالمصالح المرسلة- وفق هذا المعنى- تكون في الوّقائع المسكوت عنها؛ وليس لها نظيرٌ منصوص على حكمه حتى تقاس عليه، ولكن فيها وصف مناسبٌ لتشريع حكم معيّن من شأنه أن يحقّق منفعة أو يدفع مفسدة..، وهذا الوّصف لم يدلّ الدليل على اعتباره ولا الغائه، ولكنّه مدلول عليه بالمعنى العام لكونه داخل في مقاصد الشرع..، وعلى هذا يمكن أن نعرّف المصالح المرسلة: "بأنّها كلّ مصلحة داخلة في مقاصد الشرع، دون أن يكون لها أو لجنسها القريب شاهد بالاعتبار أو الالغاء..، ولكنّها مصلحة ملائمة، وملائمة المصلحة تعني دخولها تحت جنس اعتبرته الشريعة أو أصلي كلّي استقرئ من مجموع نصوصها[2]".

وعلى كلٍّ: فإنّ المصلحة المرسلة-وفق هذا المعنى-؛ أو الاستصلاح قد اعتبرها الإمام مالك أصلاً قائماً بذاته، وقرّر أنّ نصوص الشرع لم تأت في أحكامها إلاّ بما هو مصلحة، وما كان بالنصّ عرف به، وما لم يعرف بالنصّ؛ فقد عرف طلبه بالنّصوص العامّة في الشريعة[3]. لذلك استرسل فيها الإمام استرسال المدلّ العريق في فهم المعاني المصلحية...، مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله[4].

في حين استشنع كثير من أهل الأصول هذا الاسترسال..، وأنكروا هذا الأصل- على خلاف بينهم- ؛ رغم أنّهم لم تخل أصولهم عن مراعاته في استدلالاتهم..، وفي هذا يقول القرافي: "وأمّا المصلحة المرسلة؛ فغيرنا يصرّح بإنكارها، ولكنّهم عند التفريع تجدهم يعلّلون بمطلق المصلحة ،ولا يطالبون عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار؛ بل يعتمدون على مجرّد المناسبة..، وهذا هو المصلحة المرسلة"[5].

---

(1) الزركشي. البحر المحيط.(83/8).

(2) ينظر هنا:-الشنقيطي. مذكرة روضة الناظر على أصول الفقه.ط:1.ت:1999م.دار اليقين. مصر. ص:(303).-البوطي: محمد رمضان. ضوابط المصلحة. د:ط. د:ت.الدّار المتحدة للطباعة. ص:(350).-عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه.ط:7.ت:1998م.مؤسسة الرسالة. بيروت. ص:(237).-عبد الوهاب خلاّف. علم أصول الفقه.ط:1. ت:1995م .دار الزهراء. الجزائر. ص:(10).-مصادر التشريع فيما لا نصّ فيه.ط:5.ت:1982م.دار القلم. الكويت. ص:(100).

(3) ينظر:أبو زهرة. مالك حياته وعصره وآراؤه.ط:2.د:ط.دار الفكر العربي. بيروت. ص:(294).

(4) الشاطبي. الاعتصام.(631/2).وينظر :الخادمي. المصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها.ط:1.ت:2000م.دار ابن حزم. بيروت، لبنان. ص:(99).

(5) القرافي.الذخيرة.ط:1.ت:1994م.دار الغرب الإسلامي.بيروت لبنان.(152/1).

فمن أنكر الاستصلاح؛ نظر إليه باعتبار الدّليل الجزئي: وهو اعمال مصلحة دون اعتبار النصّ إمّا بمنصوصه أو بمنطوقه، ولو نظر إليها باعتبار الدليل الكلي، وهو موافقة المصلحة المسكوت عنها لمعنى عامّ مستقرئ من جملة أدلة تواترت على اثباته؛ لما كان للخلاف فيها نصيب...

لذلك عرّف الشاطبي المصالح المرسلة بقوله:" المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معيّن..، فليس له على هذا شاهد شرعيٌّ على الخصوص[1]".

فهذا المناسب لم يشهد له أصل خاص..، ولكنّه يلائم تصرّفات الشارع؛ بحيث يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معيّن.

وهو بهذا المعنى ليس خارجاً عن النّصوص-حتى نحكم عليه بمصادمة الأدلة الجزئية-؛ بل هو طريقة معيّنة للاستدلال بالنصوص الشرعية..، ولكن وفق النّظر الكلي القائم على اعتبار المعاني العامّة الثابتة قطعاً..، ذلك أنّ مدار الحكم فيه قد أُخذ من جملة أدلة..، لا يفيد كلّ واحد منها الحكم بانفراده، ولكنّها تجتمع على معنى واحد، وتدلّ على أصل كلي، تُعدّ المصلحة المفروضة في الفرع جزئياً لهذا الأصل، ونوعاً يدخل تحت هذا الجنس الذي شهدت له النّصوص، وقامت عليه الأدلة[2].

فالاستصلاح هو استدلال بأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به، وإنّما أطلق عليه العلماء الاستدلال المرسل؛ لأنّه لم يؤخذ من نصّ واحد..، وإنّما أخذ من جملة نصوص ومن جملة أدلة، فهو معنىً كليّ راعاه الشارع في نصوصه، وسار عليه في أحكامه، وقد عبّر الشاطبي عن هذه الحقيقة، وهي أنّ الاستدلال المرسل تطبيقٌ للنصّ وعمل بمعقول جملة الأدلة الكلية فقال:"إنّ كلّ أصل شرعيّ، لم يشهد له نصّ معيّن، وكان ملائماً لتصرّفات الشارع ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح يبنى عليه؛ ويرجع إليه، إذ كان هذا الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتبره مالك والشافعي؛ فإنّه وإن لم يشهد للفرع أصل معيّن؛ فقد شهد له أصلٌ كليّ؛ والأصل الكليّ إذا صار قطعياً قد يساوي الأصل المعيّن؛ وقد يربى عليه؛ بحسب قوّة الأصل المعيّن وضعفه[3]".

---

(1) الشاطبي.الاعتصام.(607/2).

(2) ينظر:حسين حامد حسّان. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي.ص:(95).

(3) الشاطبي. الموافقات.(39/3).وينظر أيضا: الزحيلي وهبة. أصول الفقه الاسلامي.(710/2-711).

فأين الاستصلاح الذي يشهد له الدّليل الكليّ، من الاستصلاح الذي يُصادم الدّليل الجزئي !!!.وأين الاستصلاح في منهج من يراه استدلالاً بأصلٍ كليّ عام استقرائي على جزئيات تدخل تحت هذا الكلي، من الاستصلاح وفق منهج من يراه اعمالاً لمصلحة لم يشهد لها الدّليل الجزئي لا بمنطوقه ولا بمفهومه !!!.

بعد هذا التقرير لفلسفة كلّ من الاستحسان والاستصلاح بين منهج الأصوليين ومنهج المقاصديين ؛ يمكن القول أنّ التوقف على الأدلة عند النظر والاستدلال يأتي على نحوين:

منهج يتعلّق في نظره واجتهاده بآحاد الأدلة وجزئياتها..، فتكون محصّلة هذا النّظر تابعة لأصولها ثبوتاً ودلالةً..، ومنهج آخر يتعلّق في نظره واجتهاده بعموم الأدلة وكلياتها، وبين المنهجين تباينٌ كتباين الدّليل الكلي والجزئي...وهذا الآن بيان للفوارق بين المنهجين:

المبحث الثالث: الفروق بين منهج الأصوليين ومنهج المقاصديين:

ظهر ممّا سبق مدى الاختلاف البيّن بين الأصول التي رام لها أبو اسحاق القطع؛ وصنّفها ضمن أصول الشرع وقوانينه..، وبين الأصول التي حكم عليها أغلب أربابها بالظنّ..، ذلك أنّ الأولى وقّت لها صاحبها النّظر الكليّ الأبدي العام، كمنهج راقٍ في تحصيل القواطع..، إعمالاً لأصله:"من رام القواطع فعليه بجوامع الأدلة"...،وأمّا الثانية فألبسها أصحابها لَبوس الفروع التي احتكمت إليها، وابتُنيت عليها، والنتيجة إذن:"أن المبني على الظنّي ظنّي" **!!!**

وإنّما وقع الظنّ في الأصول لمّا تعلّق أربابه بآحاد الأدلة وجزئياتها..، واتسعت دائرة الخلاف بينهم في جلّ القواعد الأصولية حين اقتصر المنهج الأصولي على الدليل الجزئي..، مع اشتراط الصحّة سنداً أو متناً أو الحاقاً أو رفعاً أو اتفاقاً أكثرياً، واستدلوا بأقلّ مراتب القياس قصداً..، وبمذهب الصحابي وقفاً أو رفعاً..، وبحجيّة العمل..، بل إنّك تقف على تعليق المرسل في الاستدلال، بل على منع ما يجوز لاحتمال قصد عدم الجواز..، والأخذ بأقلّ ما قيل، وبالحكم حال تعذّر الاحتكام، استصحاباً للبراءة الأصلية..، والغاية من كلّ ذلك الوصول إلى ملامسة مراد التشريع..، ولو على سبيل الظنّ غير الجازم، ولتحصيل الطمأنينة قالوا:" ينزّل الظنّ منزلة القطع في الأحكام العملية[1]".

(1) ينظر: الأخضري. الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(180).

ومن هنا: فإذا رمنا الوصول إلى مقصد الشاطبي ومن سار على مهيعه في تحقيق القطع في الأصول، فلا ملجأ لنا إلاّ بالاحتكام إلى منهج الارتقاء في الأدلة والأحكام.

هذا المنهج يقضي باستثمار الأدلة في آحادها وجزئياتها- رغم ظنيتها- لتحقيق الارتقاء بها إلى درجة الدّليل الكلّي المفضي إلى القطع الاستقرائي المعنوي..، الذي قال فيه الشاطبي إنّه مقصود بالقصد الأوّل..، أمّا القطع اللفظي الثابت بالدّليل النصيّ الجزئي؛ فهو تابع له،لدخوله فيه بنسبة كبيرة..،بل قال فيه الشاطبي- أي القطع اللفظي:"إنّه معدوم أو في غاية النّدور[1]".

وإنّما قال الشاطبي بقطعية الأصول بالنظر إلى هذا المعنى المعهود عنده، حيث قال في موضع آخر:"اعلم أنّ المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي؛ ليس بإقامة الدليل القطعي بصحّة العمل به، كالدليل على أنّ العمل بخبر الواحد أو القياس واجب مثلاً..، بل المراد منه ما هو أخصّ من ذلك،كما تقدّم في حديث لا ضرر ولا ضرار..، والمسائل المذكورة معه، وهو معنى مخالف للمعنى الذي قصده الأصوليون[2]".

وهذا الكلام إشارة منه إلى قوله:"فإنّ الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلّها، في واقع جزئيات وقواعد كليات..،فهو معنى في غاية العموم في الشريعة ولا مراء فيه ولا شكّ[3]".

وهنا استثمر الشاطبي منهج الارتقاء في أرقى صوره ليبيّن أنّ الضرر مرفوع شرعاً :لا بالعموم اللفظي، أو القطع اللفظي..، وإنّما بالعموم المعنوي، المفضي إلى القطع المعنوي.

فمنهج الارتقاء المفضي إلى قطعية الأدلة- أو المفضي إلى القطع الاستقرائي المعنوي- يقوم على استقراء جملة أدلة تظافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع."فإنّ للاجتماع من القوّة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع[4]".

فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموعٌ يفيد العلم؛ فهو الدّليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي؛ بل هو كالعلم بشجاعة علي رضي الله عنه؛ وجود حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما،.. وإذا تكاثرت على النّاظر الأدلة عضد بعضها بعضاً؛ فصارت بمجموعها مفيدة للقطع،فكذلك الأمر في مآخذ الأصول..، إلاّ أنّ المتقدّمين من الأصوليين ربّما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه ، فحصل إغفاله من

---

(1) الشاطبي. الموافقات.(35/1).
(2) الشاطبي. الموافقات.(26/3).
(3) نفس المصدر.(16/3-17).
(4) نفس المصدر.(24/1).

بعض المتأخرين..، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدّتها، وبالأحاديث على انفرادها، إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع، فكرّ عليها بالاعتراض نصّا نصّاً، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع. "وهي إذا أخذت على هذا السبيل غير مشكلة..، فلا بدّ من **هذا الانتظام** في تحقيق الأدلة الأصولية[1]".

فهذه دعوة صريحة من أبي اسحاق لاستثمار منهج الارتقاء بالظنون لتحقيق مراد القطع..، ويزيد هذا المعنى توكيداً وتحقيقاً حين يبيّن أنّ الفيلق بين الفروع والأصول هو استناد الأولى إلى آحاد الأدلة؛ فكان الظنّ وصفها الغالب..، في حين استندت الثانية إلى عموم الأدلة وكلياتها..،يقول –رحمه الله–:"وبهذا امتازت الأصول عن الفروع؛ إذ كان ذلك الأصل قد صار **بمجموع أدلته** مقطوعاً به[2]".

من خلال ما تقرّر ذكره؛ يمكن تعريف منهج الارتقاء بأنّه:" منهجٌ يقوم على تصعّد النظر في الأدلة، والتدرّج بها من الجزئيات إلى الكليات..، ومن الظنيات إلى القطعيات..، ومن الخصوصيات إلى العمومات..،ومن الآحاد إلى الكلّ، وفق مرامي الشارع في التشريع".

فمنهج الارتقاء بهذا المعنى: يقوم على استقراء مقتضيات الأدلة الظنية في ثبوتها أو في دلالتها استقراءً يرفع الأصل إلى مرتبة القطع؛ بحيث يصير بمجموع أدلته اللفظية والمعنوية أصلاً عامّا كليّا مقطوعاً به.

هذا الأصل لا يثبت بمعنى واحد، بل بجملة معانٍ مستقرأة من نصوص الشريعة؛ وآحادها الظنيّة الثبوت أو الدّلالة..، استقراءً يؤدّي إلى القطع، بثبوت ذلك المعنى وشموليته الحاكمة في الشرع، وهذا هو القطع الذي الذي وسمه أبو اسحاق بالقطع الاستقرائي المعنوي[3].

ففي هذا المنهج– أعني الارتقاء–؛ تربية للنّاظر في موارد الأحكام ومصادرها على التدرّج في مصاعد الكمال..، وعلى التصعّد في مراتب الأحكام؛ وفق منظومة التمالؤ والتواطؤ؛ التي تجعل من النّظر الكلّي المبني على توقيت العمومات مسلكاً راقياً لدرك مراد الله في التشريع...

فإن قيل: فقد جئت ببدعٍ في الشريعة؛ لا عهد للمُحدثين بلْه السّابقين به في مصنّفاتهم وتقريراتهم..، فما وُجِد منهم من قام بتوصيف هذا المنهج فضلاً عن تقريره !!!

فالجواب: أنّ الاعتراض عن هذا المنهج؛ إمّا أن يكون لاصطلاحه..؛وإمّا أن يكون لاستصلاحه...

---

(1) الشاطبي.الموافقات.(25/1).

(2)الشاطبي.الموافقات.(25/1).

(3) الموافقات.(26/1).

فإن كان الاعتراض ناشئاً عن الاصطلاح..، فجوابه من وجوهٍ:

أوّلها:أنّ الأصل في مناهج البحث إعمال النّظر دون الوقوف على مقتضى الأثر..؛ تحقيقاً لمسمّى الاستغراق في احتواء العلوم، وتكريساً لفلسفة الارتقاء بالمناهج عن الظنّون..، فمتى أمكن الاستنجاد بمنهج جديد يحقّق الغاية في البحث والنّظر..، ويقصد إلى تشوّف القطع؛ وجب استثماره وإعماله..، وما وُجد قائل يقول:"إنّ الأصل في المناهج التوقّف على النّصوص". لذلك ظهر المنهج المسحي[1] في القرن السّابع عشر فما بعده..، بعد أن ساد المنهج الوصفي[2] قبله بقرون..، ولم ينكر أحدٌ ما بلغه المنهج المسحي من المقام في هذا العصر.

الثاني: إنّ القاعدة المقّررة عند أرباب الشريعة هي: "أنّ العبرة بالمقاصد والمعاني؛ لا بالألفاظ والمباني"..، لذلك صار من المسلّمات في مجال النّظر؛ إناطة الأحكام بالمعاني والأوصاف دون الأسماء والأشكال..، لما تقرّر من أنّ الاعتبار بالأسماء والمصطلحات قد يورث خللاً في الفهم؛ ومن ثمّ في الحكم..، ومن هنا قال من قال ببطلان الاستحسان[3] في الشريعة نظراً منه إلى الاسم دون المسمّى، ولله درّ أبي حامد

---

(1)المنهج المسحي: ويسمّى منهج الدراسات المسحية؛ ويتضمّن هذا المنهج جمع البيانات مباشرة من مجتمع أو عيّنة الدراسة؛ ويتطلّب خبرة في التخطيط والتحليل والتفسير للنتائج؛ ويمكن جمع المعلومات بالملاحظة أو المقابلة؛ ويستخدم خاصّة في العلوم الاجتماعيّة. ويسهّل هذا المنهج اصدار التعميمات على مجتمعات كبيرة بدراسة عيّنات ممثّلة لتلك المجتمعات. ينظر:- منذر الضامن.أساسيات البحث العلمي.ط: 1.ت:2007م. دار المسيرة.الأردن.ص:(139-140).-سلاطنية بلقاسم. محاضرات في المنهج والبحث العلمي.د:ط.ت:2007م. ديوان المطبوعات الجامعيّة.الجزائر.ص:(48).

(2) المنهج الوصفي:منهج يقوم على معرفة كلّ حيثيات وجوانب الظاهرة موضوع الدراسة والتحليل بواسطة الاعتماد على دراسات استطلاعيّة سابقة ودراسات شاملة حول الظاهرة من أجل الوصول إلى معرفة دقيقة وبنوع من التفصيل عن مختلف مكوّنات الظاهرة.ينظر:-عبد الناصر جندلي.تقنيات ومناهج البحث في العلوم السياسية.د:ط.ديوان المطبوعات الجامعية. ص:(200).-فاضلي إدريس.الوجيز في المنهجية والبحث العلمي.د:ط.ت:2008م.ديوان المطبوعات الجامعيّة.ص: (194).- سلاطنية بلقاسم،حسان الجيلالي.أسس البحث العلمي.د:ط.ت:2007م.ديوان المطبوعات الجامعية. ص:(127).

(3) قال ابن العربي في المحصول بعد أن ساق بعض أنواع الاستحسان:"ذلك لتعلموا أنّ قول مالك وأصحابه أستحسن كذا؛ إنّما معناه: أوثر ترك ما يقتضيه الدليل ؛ على طريق الاستثناء والترخّص بمعارضته ما يعارضه في بعض مقتضياته". فقد لمس ابن العربي من مواطنه أنّه رخصة يؤخذ بها استثناء من مقتضى الدليل وهو فهم جيّد له؛ لأن الإمام مالك لا يرى ولا يقول بترك الدليل؛ بل مقتضى الدليل استثناءً وترخّصاً لوجود معارض؛ لأنّ الاستحسان نظرٌ في لوازم الأدلة ومآلاتها. ينظر: ابن العربي. المحصول.ص:(132).الباحسين يعقوب رفع الحرج في الشريعة الإسلاميّة.ص:(285).

الغزّالي حين ردّ على من تعلّق باسم الاستصلاح لإبطال هذا الأصل في التشريع قائلاً:" فلا تلتفت إلى الألفاظ ؛ واجتهد في إدراك حقيقة الجنس[1]".

هذا ما يتعلّق بالاصطلاح..، أمّا إن كان الاعتراض عن هذا المنهج ناشئاً عن استصلاحه؛ فالجواب:

أنّ ما ذُكر من الأقوال السابقة للإمام الشاطبي في تقرير معنى القطع المعنوي الاستقرائي؛ كفيلٌ لاثبات استثماره واعماله لمنهج الارتقاء، إلاّ أنّه لم يصرّح به..، ولا يلزم من عدم التصريح انتفاء التلميح[2].

من هذه الأقوال:

قوله:" :"فإنّ الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلّها، في واقع جزئيات وقواعد كليات ،فهو معنى في غاية العموم في الشريعة ولا مراء فيه ولا شكّ[3]".

وكذا قوله:" فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموعٌ يفيد العلم؛ فهو الدّليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي؛ بل هو كالعلم بشجاعة علي رضي الله عنه؛ وجود حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما،.. وإذا تكاثرت على النّاظر الأدلة عضد بعضها بعضاً؛ فصارت بمجموعها مفيدة للقطع، فكذلك الأمر في مآخذ الأصول.. [4]".

فالمنهج الأصولي اتسم بأصول وخصائص أشهرها:

أوّلاً: الاعتماد على الوصف الظاهر المنضبط:

وفيه جلب للحكم ظنّاً، وتنويه بالحكمة التي توجد عنده لا به..، على معنى :أنّ هناك قصداً مزدوجاً عند الاحتكام إلى التوصيف المناسب؛ حيث توقّت العلامات لمعرفة الأحكام والحكم، فيكون ذلك أدعى للامتثال والإذعان...والذي دفع إلى ذلك أصل الضبط والتحديد، فقالوا نصب الشارع المظنّة مقام المئنّة، ضبطاً لقوانين الشريعة[5].

---

(1) الغزالي: أبو حامد. المستصفى.(1/297-298).

(2) ينظر: الشاطبي.الموافقات.(1/38-41). (3/16-17). (3/26). وغيرها كثير...

(3) الشاطبي. الموافقات.(3/16-17).

(4) الشاطبي. نفس المصدر. (1/25).

(5) الأخضري.الإمام في مقاصد ربّ الأنام.ص:(180).

ثانياً: الاعتماد على الدليل الآحادي:

وفيه اقتصر المنهج الأصولي على الدليل الجزئي، مع اشتراط الصحّة سنداً أو متناً أو إلحاقاً، أو رفعاً أو اتفاقاً أكثرياً[1]...

ثالثاً: تردّد التوصيف بين التصريح والتلميح:

وفيه يقف الحذّاق عند مقام التصريح من العلل وقوفاً أقلياً، وعند مقام التلميح وقوفاً أكثرياً، حيث الاعتماد على أوصاف مناسبة للحكم، وقيد الصحّة فيها:ما لو عرضت على العقول لتلقتها بالقبول[2].

هذه أبرز أسس المنهج الأصولي..، أمّا المنهج المقاصدي: فأصل النظر فيه مبنيٌّ على الأدلة الكلية؛ التي تكرّس لفلسفة التمالؤ والتواطؤ، تكريساً يقضي بتواتر المعنى المقصود في مقام الاستدلال؛ من خلال ارتقاء النّظر من الآحاد إلى التواتر، ومن الجزئي إلى الكلي، ومن المعنى الخاص الثابت بالمنطوق أو المفهوم، إلى المعنى العام الثابت من جملة أدلة...

ومن أصول هذا المنهج- منهج الارتقاء-:

أوّلاً: الارتقاء من الدّليل الآحادي- وإن كان صحيحاً- إلى الدليل المتواتر:

وهو القدر الجامع للدليل أو العلة؛ حيث اعتبرت دليلاً، فقالوا: الأدلة ظنية من حيث انفرادها، قطعية من حيث اجتماعها؛" فإنّ للاجتماع من القوّة ما ليس للافتراق" كما قال الشاطبي[3]، ويتجلى هذا المنهج خاصّة في المسالك التي وقّتها الشاطبي وابن عاشور في الكشف عن المقاصد الشرعية[4].

ثانياً: الارتقاء من القياس الجزئي إلى القياس الكليّ:

وفي هذا الأصل: يرتقي النظر من النّظر في العلّة بمعناها الخاص- أي الوصف الظاهر المنضبط-؛ إلى العلّة بمعناها العام: أي الوصف الثابت لا بدليل واحد..، بل من جملة أدلة تواترت على هذا الوصف أو المعنى، وهنا يصير الحكم الثابت بملامسة هذا الوصف ثابتاً بالقياس الكليّ لا الجزئي، وهذا النّوع من القياس قال فيه شيخ الاسلام :"إنّه أقوى وأولى وأعلى مرتبة من القياس الجزئي[5]".

---

(1) الإمام.ص:(180).

(2) نفس المرجع.ص:(180).

(3) الشاطبي. الموافقات.(24/1).

(4) ينظر: الأخضري. الإمام في مقاصد ربّ الأنام .ص:(181).

(5) ينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى.(54/9-55).(235/4).

وهذا الكلام عن القياس الكلي؛ يلزم عنه أصل آخر هو:

ثالثاً: الارتقاء بالعلل من التوصيف إلى الاستدلال:

وهذا تقرير شاطبيٌّ وعاشوريٌّ خالص..؛ فالأوّل- أي الشاطبي- ارتقى بمفهوم العلّة من الوصف الظاهر المنضبط، إلى معنى المصلحة الكلية؛ فيسمّى المصلحة علّة..، بل ويسمي العلّة مقصداً تبنى عليه الأحكام أصالة لا تبعاً[1].

وأمّا الثاني: -أي ابن عاشور-؛ فقرّر أنّ استقراء العلل يحصل به العلم بمقاصد الشارع؛ لأنّ هذه العلل الكثيرة اشتركت في كونها ضابطاً لحكمة واحدة؛ نجزم بأنّها مقصد شرعي تبنى عليه الأحكام..، كما أنّ استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة واحدة؛ يُحصّل لنا يقيناً بأنّ تلك العلة مقصد مراد للشارع؛ وفي هذا ايذانٌ بترجيح قاعدة التواتر القطعي في المنهج المقاصدي[2].

نتائج البحث:

كانت هذه أصول النّظر المقصودة في المنهج المقاصدي؛ وقد ظهر منها أنّ الجامع المشترك بينها؛ هو تقرير النّظر الكلي بديلاً عن النّظر الجزئي؛ تحصيلاً للقطع في موارد الأحكام ومصادرها..، فمن رام القطع في تحقيق مراد الشارع في التشريع؛ فلا سبيل له إلاّ باعتماد هذا المنهج الذي يتصّعد فيه النظر من الجزئيات إلى الكليات، ومن الآحاد إلى المتواترات، ومن الظنيات إلى القطعيات..، ومن درك أحكام المقاصد إلى درك مقاصد الأحكام... ؛ وهذا الآن تحصيل لجملة من النتائج:

أوّلا: فيما يتعلّق **بأصل الاستحسان** : إنّما وقع الخلاف فيه بين الأصوليين لما نظروا إليه من زوايا بعض الفروع التي تأمّلوها ،فجاءت تعاريفهم متلائمة مع نظراتهم الجزئية؛ ولو نُظر إليه كمفهوم كلّي يتحقق في أفراده عند تحقق معنى من المعاني الكلية التي تثبت بمجموع الأدلة لما كان للخلاف فيه حظٌّ ونصيب.

ثانياً: أما أصل الاستصلاح: فقد صار بمجموع أدلته مقطوعاً ؛فإنّه وإن لم يشهد للفرع أصل معيّن؛ فقد شهد له أصلٌ كليّ؛ والأصل الكليّ إذا صار قطعياً قد يساوي الأصل المعيّن؛ وقد يربى عليه؛ بحسب قوّة الأصل المعيّن وضعفه.

---

(1) ينظر: الشاطبي. الموافقات.(299/2).

(2) ينظر: ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلامية. ص:(20).الأخضري. الإمام في مقاصد ربّ الأنام. ص:(181).

ثالثاً: أصل النظر في المنهج الكليّ مبنيٌّ على اعتبار الأدلة الكلية؛ التي تكرّس لفلسفة التمالؤ والتواطؤ، تكريساً يقضي بتواتر المعنى المقصود في مقام الاستدلال؛ من خلال ارتقاء النّظر من الآحاد إلى التواتر، ومن الجزئي إلى الكلي، ومن المعنى الخاص الثابت بالمنطوق أو المفهوم، إلى المعنى العام الثابت من جملة أدلة.