بحوث ودراسات

الكلّيات بين الجويني وابن العربي وأثرها في توجيه الخلاف: نظرات في المفهوم والوظيفة

إدريس التركاوي*

الملخص

تروم الدراسة الكشف عن ترسانة من القواعد التي أخذت طابع الكلّي واصطبغت بصبغته عند الجويني وابن العربي، وتُبرز مكانةَ بعض هذه القواعد- بعد رصد مفهومها وأهم أنواعها -في توجيه الخلاف ببُعْديه :الفقهي والأصولي في سياق الاستدلال على ألوان من القضايا العلمية عند الرجلين؛ ما يُمكِّن من الوقوف على معالم الوحدة المنهجية لأصول المذاهب في بناء القواعد وترجيح الأحكام.

الكلمات المفتاحية :الجويني، ابن العربي، الكلّيات، الجزئيات، الخلاف.

Universals in the Thought of Al-Juwayni and Ibn al-Arabi and their Impact on Directing Disagreement between Rules: The Concept and Function

Abstract

This study aims to reveal the set of rules that take the character of the universal (*al-Kuliyyat*) in the works of both Al-Juwayni and Ibn al-Arabi. After identifying the concepts and varieties of these rules, this study highlights the impact of some of them in directing the disagreement between them in its two dimensions; the *fiqh* and *usul*, in the context in which each scholar would establish evidence of certain scholarly issues. This approach helps in understanding the methodological unity of the foundations of intellectual schools of thought *(Mathahib)* in building rules and weighing different judgments.

Keywords: Al-Juwani, Ibn al-Arabi, Universals, Particularities, Disagreement.

* حاصل على شهادة المدرسة العليا للأساتذة، دبلوم الدراسات العليا المعمقة (ماجستير)، تخصص الدراسات الإسلامية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله– فاس– المغرب. البريد الإلكتروني: driss_tar@hotmail.com

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١٢/٣/٦م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٢/٨/١٥م.

مقدمة:

البحث في الكلّيات بحثٌ في عمق الأصول، ومسلكٌ من أقرب مسالكه الكاشفة عن حقيقة التجديد فيه؛ تفسيرًا للموجود، واستشرافًا للموعود، وتحقيقًا لمبدأ الشهود الحضاري ومقصد خلافة الله في الكون. ولقد عمل كثير من الأفذاذ على نثر شذرات الإبداع المنهجي في تواليفهم في سياق الاستدلال على ألوان من القضايا العلمية، عُدَّت عند الشاطبي –فيما بعد– بمثابة المشيمة المغذية لسبك مفهوم "الكلّي"، ومحطة معرفية ومنهجية–قلّ نظيرها عند غيرهم– لنظم نظرية متجانسة نسقية، ناظمة لأشتات كثير من القواعد، التي يظهر لبادئ النظر أنّها عريقة في إمكان الاختلاف، وهي عند التحقيق ليست كذلك؛ لكونها راجعة إلى الوفاق.

وقد كان على رأس هؤلاء الأعلام إمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ)، والقاضي ابن العربي المَعَافِرِيّ (٥٤٣هـ)؛ إذ وُفِّقا –إلى حدّ بعيد في نظري– في تسطير آليات منهجية وقواعد علمية لتأصيل نظريتهما التجديدية في الكلّيات؛ مهَّدت لفتح مدرسة جديدة في الاستدلال الأصولي نقدًا وتحليلاً، وركناً إبداعيّاً في المنظومة المقاصدية إمداداً واستمداداً. وذلك حيث ينجلي سرّ حقيقة المنهج الأصولي الموضوع منهجاً لتحليل الخطاب الشرعي عموماً.

تحاول هذه الورقة –قدر المستطاع– استجلاء أهمِّ معالم نظرية الكلّي تلك، القائمة أساساً على الاهتمام ببُعْديْن رئيسيْن فيها عند الإمام والقاضي؛ أحدهما يتجه إلى الكشف عن حقيقة الكلّي المفهومية وتوصيفها، والثاني يقصد بيان وظيفته المنهجية الراجعة إلى توجيه الخلاف.

وستركز الدراسة في مجمل محطاتها على "الغياثي" بالنسبة إلى الأول، وعلى "القبس" بالنسبة إلى الثاني. فهما المقصودان بالأصالة؛ لغزارة المادة فيهما، وتجلّي معالم الإبداع، وما سواهما مكمل لهما، مثل: "البرهان"، و"أحكام القرآن".

فما الكلّيات ابتداءً؟ وما وجه الإبداع في توظيفها عند القاضي والإمام؟

أوّلاً: توطئة دلالية لحقيقة الكلّي العلمية

١. طبيعة الكلّي المعرفية:

الكلّي في دلالته الأصلية الابتدائية "هو القدر المشترك بين جميع الأفراد،"[١] وهو اسم مسكوك من لفظ "كلّ"؛ الذي "هو اسم موضوع للإحاطة."[٢] لكنّ مفهومه لم ينضج إلاّ في المنطق، فمن هنالك اكتسب خصوبته الاصطلاحية، ونضجت حقيقته المعنوية، وصار مفهوماً قائماً بذاته مُكتسِياً صبغة التداول. قال أهل الفن في تعريفه: هو "المفهوم الذي لا يمنع تصوره من أن يشترك فيه كثيرون، فإن منع من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه."[٣] وقال ابن سينا: "اللفظ المفرد الكلّي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق...،"[٤] وهو "ثلاثة أقسام: قسم توجد فيه الشركة بالفعل... وقسم توجد فيه الشركة بالقوة... وقسم لا شركة فيه لا بالفعل ولا بالقوة كالإله."[٥] وفي السياق نفسه حيث تعريف المفهوم بالتقسيم؛ يقول أبو البقاء الكَفَوِيّ: "هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه سواء استحال وجوده في الخارج كاجتماع الضدين أو أمكن ولم يوجد كبحر من زئبق... أو وجد منه واحد مع إمكان غيره كالشمس... أو كان كثيراً متناهياً كالإنسان أو غير متناه كالعدد."[٦]

فالكلّي، إذن، هو ذلك المفهوم الذهني الناظم لجزئياته الداخلة تحت معناه بالفعل أو بالقوة، وإن تفاوتت مراتب وجوده في الخارج كمّاً وكيفاً. ويقابله الجزئي وهو "كل مفهوم ذهني يتميز بأنه محدود الأبعاد ضمن فرد واحد، أو هو ما لا يقبل في الذهن الاشتراك."[٧]

---

[١] السبكي، علي بن عبد الكافي. **الإبهاج في شرح المنهاج**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة: مكتبة الكلّيات الأزهرية، ١٩٨١م، ج٢، ص٨١.

[٢] ابن فارس، أحمد بن الحسين. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٨م، ج٢، ص٤١٦.

[٣] صليبا، جميل. **المعجم الفلسفي**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م، ج٢، ص٢٣٨.

[٤] المرجع السابق، ج٢، ص٢٣٨.

[٥] الغزالي، أبو حامد. **معيار العلم**، تحقيق: سليمان دنيا، مصر: دار المعارف، ١٩٦١م، ص٧٤.

[٦] الكَفَوِيّ، أبو البقاء. **الكلّيات**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مطبعة الرسالة، ١٩٩٨م، ط٢، ص٧٤٥.

[٧] الميداني، عبد الرحمن حسن حنبكة. **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، دمشق: دار القلم، ط٥، ١٩٩٨م، ص٣٤.

٢. وظيفة الكلّي المنهجية:

ففي مجال علم المنطق، إذن، وُلد المفهوم، وبين أحضانه نشأ وترعرع حتى استوى على عوده واستقام، ثمّ هاجر من منابته العلمية الأولى إلى مجالات معرفية أخرى —على رأسها الأصول— لتأدية وظيفة التكميل والتجديد، وإضفاء صبغة التكامل المعرفي والتداخل المنهجي بين العلمين،[٨] وقد كان من لوازم وجوده وثمار توظيفه نظرية القطع؛ إذ صارت سياجاً لأنظار النظّار ومدارك أهل الاجتهاد، ومسباراً لنخل حقائق العلم وتصفيته ممّا غلث به من الزوائد المعرفية الدخيلة التي شكّلت الجانب (الحشوي) الانشطاري المفارق في العلم، وأبعدته عن صبغته الفطرية التي اصطبغت بها مباحثه مذ شهدت أول تأسيس مع الشافعي؛ ما جعل المصطلح يكتسي صبغة منهجية جديدة ارتفعت به إلى مصافّ القوانين العلمية القادرة على حلّ كثير من المشكلات المعرفية والمنهجية، ولعلّ أبرزها في الأصول مشكلة تعدّد مناهج الاستنباط، وتشعّب الخلاف. وستأتي بعض تجلّياتها عند القاضي والإمام.

٣. أجرَأَة[٩] الكلّي الامتثالية (تداخل التصوّر في التصديق):

بقي هذا المفهوم حبيس مقاصد التصوّر في المنطق؛ لا يخرج عن دائرة المفردات وحدودها، ثمّ ما لبث أن أخذ صبغة علم الأصول —بعد هجرته إليها– في شكله "التطبيقي" خاصة،[١٠] فأضفى عليه ذلك طابعاً منهجيّاً إبداعيّاً؛ جرّاء حدوث انزياح فيه

[٨] هذا التداخل له تجلّيان؛ أحدهما: توظيف مصطلح "الكلّي" ومعانيه وأنواعه مع الحفاظ على طبيعته المعرفية، كما تنضح بذلك مدونات الأصول في مباحث العام والخاص والمشترك، وجلّ مباحث كتاب (دلالة الألفاظ)، وبعض مباحث كتاب (القياس). بالإضافة إلى كتب الكلّيات الفقهية، وكتب الأشباه والنظائر، وليس هذا مقصودنا بالدرجة الأولى. والثاني: سوق المصطلح بدلالته المنطقية ليس بقصد اعتماده، بل في سياق النقد وبناء معانٍ ومفاهيم جديدة تلوح منها معالم منظومة النظر الفطري في التأصيل والتقعيد عند كثير من النظّار الأصوليين، وعلى رأسهم الشاطبي في (الموافقات)، والجويني في (الغياثي)، وقبلهما الشافعي في (الرسالة)، وإن غابت أفراده وماصدقاته (أي التي تحمل صفاته ويصدق عليه مفهومه في الوجود) الاصطلاحية فيها.

[٩] نقصد بالأجرأة في هذا المقام: إجرائية المصطلح؛ أي حقيقته التطبيقية الإجرائية التي دخلت الجمل التركيبية والعمومات بعد هجرة مصطلح "الكلي" إلى علوم الشريعة وعلى رأسها الأصول، فلم يعد رهيناً بمنظومة (التصور) المجرد كما يعبّر المناطقة؛ بل كثر دخوله على (التصديق) بتعبيرهم أيضاً بعد تلك الهجرة.

[١٠] أو ما يُسمّى "أصول الفقه المطبق"؛ وهو مركب اصطلاحي صناعي من وضع أستاذنا الراحل الدكتور فريد الأنصاري، الذي لم يألُ جهداً في مختلف إنتاجاته ومحاضراته للإشادة بهذا الشقّ من الأصول، المتضمّن كثيراً من

من إطار التصوّر إلى التصديق، ليدخل المركبات بعدما انحصر في المفردات، وذلك راجع أساساً إلى طبيعته الامتثالية الإجرائية التي اصطبغ بها في الأصول، وتداخل فيها العلم بالعمل، والنظري بالتطبيقي؛ كشأن بقية علوم الوحي جميعاً. فصارت القواعد هي في ذاتها كلّيات، وصار من المألوف المعهود؛ أنّ كلّ كلام استُهلّ بكلمة "كلّ" في الفقه؛ إنّما ينسحب عليه مفهوم الكلّية غالباً، سواء أكان من قبيل القواعد أم الضوابط.[١١] والنظر في بعض المدونات الأصولية والفقهية الحاوية تلك القواعد كافٍ في الوقوف على هذه الحقيقة.

وعلى هذا المهيع أيضاً جرى أرباب الفكر الأصولي في ترتيب مباحث العلم، خاصة في شكله "المطبق"، وإرساء قواعد الإبداع المنهجي في كتبهم، فاعتمدوا على اقتناص المعنى المشترك من القضايا ليسبِكُوها في شكل كلّية تنتظم مجموعة من المفاهيم، وليست تتجه إلى المفهوم الواحد. وقد كان على رأسهم الإمام في (الغياثي)، والقاضي في (القبس).

٤. تجلّيات الكلّي الجمالية:

إنّ تناسقية الألفاظ في القاعدة الكلّية إنّما الأصل فيها دقة المعنى وعمقه واختصاره وجودته، حتى لكأنّ المقصود يتدلّى على الفهم ويركن إليه، ليثير الشوقَ طالباً من صاحبه الاهتمام به والاحتفال، فيضفي على الإدراك النفسي لدى الناظر جمالَه ورونَقَه، ويخرجُه من قنط تشتّت الجزئيات عليه إلى فضاء القوانين الكلّية الحاكمة العاصمة، فتُثلج صدرَه، وينشرح لما أشرق فيه من زينة البيان. تماماً كما أشار القرافي بإشارة لطيفة: "ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلّية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت وضاقت نفسه لذلك وقنطت...، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكلّيات واتحد عنده ما تناقض

حلول الإشكالات العارضة للعلم منهجيّاً ومعرفيّاً. ناهيك عن تركيزه على قبس ابن العربي، ونيل الأوطار للشوكاني، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد.

[١١] الندوي، علي أحمد. **القواعد الفقهية**، تقديم: مصطفى الزرقا، دمشق: دار القلم، ط٤، ١٩٩٨م، ص٥٣.

عند غيره وَتَنَاسَبَ... وحصل طلبته في أقرب الأزمان وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان."[١٢]

أمّا في المنظومة الأصولية؛ فإنّ وحدة الكلّي وتنوّع الطرائق الخلافية للكشف عنها هما مركز الجمال –وإن كانت له امتدادات في قضايا أخرى لا تخفى. ومن هناك أيضاً تفتق أصل الاجتهاد؛ وهو لبّ العملية الفقهية وقطب رحاها؛ إذ عرّفوه بكونه "مجال استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد."[١٣] فهو مكابدة ذهنية في سبيل اصطياد أقرب المناطات تعلقاً بالحكم وتحويماً على مقصد الشارع المستبهم بينها؛ لأنّ مقصد الشارع ابتداءً هو قبلة المجتهدين الكلّية في الاجتهاد. ولا خلاف بينهم في وجوب استقبالها زمن الانخراط في سلك العملية، وإن اختلفوا في الطريق الموصل إليها؛ لأنّ "الجميع محمومون على قول واحد هو قصد الشارع."[١٤] فالخلاف مناطه مسالك النظر العقلي المتنوعة بتنوع العقول، ولا ضير؛ لأنّها وسائل إجرائية وقنوات طبيعية لاقتناص الحكم الذي محلّه الوسط الغامض الدائر بين طرفي النفي والإثبات، وأمّا قصد الشارع فكلّي واحد متحد. فالوحدة والتنوع، إذن، هما أساس الجمال.[١٥]

ثانياً: في نزوع الإمام والقاضي إلى التأصيل الكلّي وتجلّي معالم الإبداع المنهجي في التأليف

لا يجد الناظر أدنى عناء في اكتشاف عناصر الإبداع المنهجي الموزَّعة على مباحث العلم في تواليف القاضي والإمام، والقائمة أصالة على رصد الأصول الكلّية لضبط الجزئيات، وتنظيم النظر العلمي عموماً.

[١٢] القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. **أنوار البروق في أنواء الفروق**، تحقيق: محمد سراج وعلي جمعة محمد، القاهرة: دار السلام، ط١، ٢٠٠١م، ج١، ص٧١.

[١٣] الشاطبي، أبو إسحاق. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م، ج ٤، ص٩٢.

[١٤] المرجع السابق، ج ٤، ص٩٢.

[١٥] التركاوي، إدريس. **حقيقة الجمال بين الشاطبي والأنصاري**، القنيطرة: مطبعة مريزيق، ط١، ٢٠١٢م، ص٨٣. انظر أيضاً:

– الطيب، عبد الله. **المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها**، الكويت: مطابع حكومة الكويت، ط٣، ١٩٨٩م، ج٢، ص٥٢.

١. بالنسبة إلى إمام الحرمين في (الغياثي):

أ. الكلّي: مشروع للإنقاذ الحضاري:

يُعَدّ كتاب (غياث الأمم في التياث الظلم) أو (الغياثي) من أساطين التراث العلمي في الفكر الإسلامي. وقد برز فيه صاحبه منهجيّاً على نحوٍ واضح، وتجلّى فيه مبدأ التكامل المعرفي بين جزئيات العلوم الشرعية التي احتضنتها القوانين الكلّية ابتداءً بصورة أوضح. وهذا الذي يفسّر فيه تداخل الفقهي بالسياسي؛ إذ يؤولان في النهاية إلى كلّيات التشريع؛ ذلك أنّ "الفقه السياسي من حيث هو فقه راجع إلى معنى التشريع. وأما من حيث هو سياسي؛ فراجع إلى أحكام نظام الحكم وطرائق بنائه وإدارته، وهو بالضبط ما يعنونه اليوم بالقانون الدستوري والقانون الإداري."[١٦]

ومن محضن هذا التكامل تفتّقت الكلّيات وتناسلت أجناسها مشكِّلة بامتداداتها مشروع إنقاذ علمي وحضاري. فلهذا صرخ ابتداءً: "إني وضعت هذا الكتاب لأمر عظيم؛ فإني تخيلت انحلال الشريعة وانقراض حملتها، ورغبة الناس عن طلبها، وإضراب الخلق عن الاهتمام بها، وعاينت في عهدي الأئمة ينقرضون ولا يخلفون، والمتسمون بالطلب يرضون بالاستطراف ويقنعون بالأطراف، وغاية مطلبهم مسائل خلافية يتباهون بها... فعلمت أنَّ الأمر لو تمادى على هذا الوجه لانقرض علماء الشريعة على قرب وكثب، ولا يخلفهم إلا التصانيف والكتب، ثم لا يستقل بكتب الشريعة على كثرتها واختلافها؛ مستقل بالمطالعة من غير مراجعة مع مرشد، وسؤال عن عالم مسدد. فجمعت هذه الفصول وأملت أن يشيع منها نسخ في الأقطار والأمصار. ولو عثر عليها بنو الزمان لأوشك أن يفهموها لأنها قواطع، ثم ارتجيت أن يتخذوها ملاذهم ومعاذهم فيحيطوا بما عليهم من التكاليف في زمانهم."[١٧]

ذلك قصده من الكتاب الذي نراه موزّعاً في سائر المباحث المتخصّصة، ومنها إشارته في نص آخر: "وإنما بلائي كله؛ من ناشئة في الزمان شدوا طرفاً من مقالات

[١٦] الأنصاري، فريد. **البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي**، القاهرة: دار السلام، ط١، ٢٠٠٩م، ص٧٥.

[١٧] الجويني، عبد الملك. **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق: هيثم خليفة الطعيمي، بيروت: المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠٦م، ص٢٤١.

الأولين، وركنوا إلى التقليد المحض، ولم يتشوفوا إلى انتحاء درك اليقين، وابتغاء ثلج الصدور، فضلاً عن أن يشمروا الطلب، ثم ينجحوا أو يخفقوا، ثم إذا رأوا من لا يرى التعريج على التقليد، ويشرئب إلى مدارك العلوم...؛ نفروا نفار الأوابد... وأضربوا عن إجالة الفكر والنظر، وارجحنوا[١٨] إلى المطاعن على من يحاول الحقائق ويلابس المضايق...."[١٩]

إنّ هذه التأوهات تشي –ولا بدّ– بقصة الانعتاق التي كانت تسيطر على مخيال الجويني ووجدانه؛ بسبب القبوع في جلود التقليد التي كانت تغلّف جسم الإبداع العلمي لدى قرناء الزمان؛ لأنّ "الفطام عن المألوف شديد والنفوس عن الغريب نافرة."[٢٠] فكان لا مفرّ من اللجوء إلى مشروع الإنقاذ الذي يقذف في النفس برد اليقين، ويُبتغى به ثلجُ الصدور، ولا أنسب قناة لتحصيل ذلك من الكلّيات.

ومن هنا نفهم سبب عدم عدّ (الغياثي) بديلاً جزئيّاً يستجيب في إعطائه الحلول لعويصات الظرفية السياسية والعلمية وقتئذٍ فحسب، بل ترسانة من القواعد الأصولية التي أعاد صاحبها ذوبها في بوتقة التدوين بما يوافق منظومة التصور الكلّي في الإصلاح، لتولّد من جديد في شكل نظريات وقوانين تجديدية قادرة على احتواء النوازل والمستجدات الحضارية في الواقع والمتوقع، أو بتعبيره "في الحال والمآل،"[٢١] ممّا أضفى على الأصول طابعها الحضاري.

ب. الكلّي: منار للإبداع المنهجي:

يكمن متعلق الإبداع المنهجي في التأليف عند الإمام في رصد الأصول الكلّية بالأصالة؛ إذ الجزئيات مجال لاقتناص الكليات، قال في سياقٍ يجلي هذا القصد: "ولو

[١٨] ارجحن: التجأ

[١٩] المرجع السابق، ص١٩٢.

[٢٠] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المستصفى في علم الأصول**، عناية: عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، ص٦٠.

[٢١] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، مرجع سابق، ص٢٢٢.

أكثرت في التفاصيل لكنت هادماً مبنى الكتاب، فإن أصل ذلك التنبيه على موجب القواعد مع تعذر الوصول إلى التفصيل."[٢٢] وفي سياق رصد كلّيات الفقه السياسي، قال: "فإنا لم نخض في تأليف هذا؛ وغرضنا تفاصيل الأحكام، وإنما حاولنا تمهيد الإيالات الكلّية، ثم كتب الفقه عتيدة لمن أرادها."[٢٣] وهذا النظر التجديدي الراجع إلى اعتبار التصور الكلّي إنّما "يقضي به كلي الشريعة [نفسه] عند فرض دروس المذاهب في التفصيل."[٢٤] وإنّما ترتيب المباحث هو المساعد على صيد القواطع واقتناص الكلّيات؛ قال في البرهان: "فإن معرفة الترتيب من أظهر الأعوان على درك مضمون العلوم القطعية."[٢٥] وقد صار في تواليفه على هذا الوزان، وكتابه (الغياثي) على رأسها.

والعجب العجاب الذي يحار منه الفطن؛ هو تقدّم (غياثه) في التأليف على (برهانه) الذي ساقه على موازين التأليف المعتادة في صيغتها الإجمالية لدى الأصوليين، متأثّراً في ذلك بجدليات المنطق الصوري، وتجريدات الكلام العقيم. بينما أبدع في الأول، وجدّد تأصيلاً وتنزيلاً، حجاجاً وترتيباً. وقد كان بالإمكان جريان الثاني على أثر الأول –كما يجري اللاحق على أثر السابق–، وتأسيس نظرية متجانسة في الكلّي يغاث بها الناس في مسترسل الأزمان. تُرى: بأيّ مسبار يمكن تشريح هذه المفارقة؟

ربّما يكون نفور الناس عن مخايل الإبداع التي رآها في شخصيته ودونها في كتابه؛ سبباً في تفرّده فيما جاء به فيه، حتى لكأنّ الكتاب حطّ به في غير مكانه مُستشرفاً به زماناً غير زمانه، ذلك الزمان الذي سوف يزداد فيه الليل حلوكةً، وتتفاقم فيه أمواج الفتن التياثاً، فلا يجد الناس أعظم من كتابه غياثاً. وتلك لمحة ألمح بها أحد الدارسين المعاصرين قائلاً: "وكأن الجويني... يوحي إلينا أنه لا يكتب لعصره بقدر ما يكتب لذلك الزمن

[٢٢] المرجع السابق، ص٢٠٨.
[٢٣] المرجع السابق، ص١٠٦.
[٢٤] المرجع السابق، ص٢٠٨.
[٢٥] الجويني، عبد الملك. **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، المنصورة: دار الوفاء، ط٣، ١٩٩٢م، ج٢، ص٣٦٥.

الذي ستزداد ظلمته التياثاً والذي لن يتحرر منها إلا بفضل عشوره على كنز اليقين والقطع والتأدي إلى شاطئ النجاة مع المقاصد الكلية."[٢٦] رحمه الله؛ كأنّه نظر بعين الاستبصار، فتكلّم بغرائب الأخبار!

٢. بالنسبة إلى القاضي المعافري في (القبس):

أ. ممّا لا شكّ فيه أنّ (قبس) ابن العربي يؤطر ضمن الكتب والمؤلَّفات التي عنِيت بالنظر في موطأ مالك، واستكشاف معانيه، واستكناه أسراره ومباغيه، بيد أنّ الجديد فيه هو اهتمام صاحبه بالتأصيل للكلّيات الأصولية، وتخريج الفروع على وزانها ربطاً للأصل بالفرع، وجمعاً بين النظر والتطبيق، ولهذا كان ينبِّه القارئ –بين الفيْنة والأخرى– لهذه النكتة كما قال في بيع المرابحة: "... ولولا أن هذا الكتاب للأصول لا الفروع؛ لمهدناها لكم، ولكن هذا تنبيه وتمامه في كتاب المسائل."[٢٧] وقال في مسألة "جرّ الولاء": "وفي جر الولاء فروع دقيقة ومسائل حسنة اختلف فيها العلماء، ...؛ ولما لم تكن من الأصول؛ لم تلِق بهذا الموضع الذي نحن فيه."[٢٨] سيراً على منهج مالك في موطئه؛ إذ قال فيه: "وهو [أي الموطأ] أول كتاب شرع في الإسلام، إذ بناه مالك ﷺ على تمهيد الأصول للفروع، ونبّه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليها مسائله وفروعه... ."[٢٩]

ب. وعموماً، فقد نظر فيه من جهةٍ لأصول مالك تقعيداً وتوظيفاً، وكشف فيه من جهةٍ أخرى عن بعض القواعد الكبرى التي تلتقي فيها أصول المذاهب الفقهية، وإنْ كان هناك من خلاف؛ فإنّما يرجع حقيقةً إلى تحقيق مناط هذه القواعد على الفروع والنوازل، ولا ضير؛ لأنّه خلاف في الطريق لا في المقصد. وهو في هذا النوع من الاجتهاد –أقصد الاجتهاد في تحقيق المناط– يبيِّن تميّز مالك من باقي علماء المذاهب الأخرى. فجمع بين

---

[٢٦] الصغير، عبد المجيد. **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام: قراءة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة**، بيروت: المنتخب للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٤م، ص٤٣٥.

[٢٧] ابن العربي، أبو بكر. **القبس شرح موطأ ابن أنس**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ج٣، ص٣٠٥.

[٢٨] المرجع السابق، ج٤، ص٢١.

[٢٩] المرجع السابق، ج١، ص٤٩.

منهجين عظيمين: منهج التأصيل للقواعد، ومنهج التنزيل لها على محالّها القابلة لمقتضياتها.

فصار أبو بكر ابن العربي بهذا النوع المتفرّد من التأصيل المنهجي "ذلك الأصولي الموفق على المستوى التطبيقي فضلاً عن المستوى النظري، وتوفيقه هذا لا يقف به عند درجة الأصوليين العاديين الذين لهم القدرة على فهم الضوابط الأصولية وتوظيفها... وإنما يرفعه إلى منزلة الأصوليين المؤصلين المنهجيين."[٣٠] وما ذلك إلاّ تفطّناً منه إلى قوة هذا المنهج في التأليف الأصولي، ورفع الإشكالات الواردة على قضاياه؛ نتيجة الفصل المنهجي بين النظريات الأصولية، وتطبيقاتها الفروعية.

ثالثاً: نضج المفهوم عند الإمام والقاضي

يُقصَد بنضج المفهوم بيان كثرة توظيف مصطلح "الكلّي" أو بعض ماصدقاته (ما يصدق عليه لفظ الكلي بوصفه مفهوماً) المفهومية؛ بغية لَمّ شتات أفراد المفهوم، سواءً منها الراجع إلى مقاصد التصوّر ممّا يخدم الذوق المنطقي للكلمة كما سبق، أو خادم مقاصد التركيب الطبيعي للمفردات المصاغة في قوالب القواعد والأصول التي أخذت صبغة الكلّيات، ويحكمها نوع من التراتبية. بالإضافة إلى أهميتها في مجالات البيئة العلمية وعوارضها، وهذا الغالب على منهجية الإمام والقاضي. وتتنوع هذه الكلّيات عندهما بحسب طبيعتها المعرفية، ووظيفتها المنهجية المبثوثة في إطاراتها العلمية.

١. عند إمام الحرمين:

أ. كلّيات مصدرية:

وهي القرآن، والسنّة، والإجماع؛ "فالمتبع في حق المتعبدين الشريعة ومستندها القرآن، ثم الإيضاح من رسول الله والبيان، ثم الإجماع المنعقد من حملة الشريعة من أهل الثقة

[٣٠] الزخنيني، عبد الرحمن. **أبو بكر ابن العربي أصوليّاً**، رسالة نيْل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، شعبة الدراسات الإسلامية، تخصص أصول الفقه، كلية الآداب، ظهر المهراز، ١٩٨٩م، ج١، ص١٦٥.

والإيمان. فهذه القواعد وما عداها من مستمسكات الدين كالفروع والأفنان."[٣١] فالقواعد هنا بمعنى الكلّيات السمعية المصدرية، والقرآن مصدرها جميعاً، فمنه تنطلق، وإليه ترجع في الإثبات والنفي، "فليس يخفى على أهل الإسلام ما بقيت أصول الأحكام أن مرجع الأدلة السمعية كلها كتاب الله تعالى."[٣٢] فصار بحق هو "كلي الشريعة وعمدة الملة وينبوع الحكمة وآية الرسالة."[٣٣]

ب. كلّيات لفظية:

هي كلّ مستند نصي قطعي ثبت في القرآن الكريم أو السنّة الشريفة، واقتنص كلّيته من تتبع مساقاتهما اللفظية. وقد تتفرع منه قواعد هي جزئيات بالإضافة إليه لكنّها كلّيات بالإضافة إلى مشمولاتها. وذلك مثل قول أبي المعالي في المعاملات: "فالأصل المقطوع به فيها اتباع تراضي الأملاك، والشاهد من نصِّ القرآن في ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ (النساء: ٢٩)."[٣٤] وفي سياق بيان أصل التحريم والتحليل في أجناس الموجودات. قال: "وأبين آية في القرآن في التحريم والتحليل قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ ﴾ (الأنعام: ١٤٥)، وهذه الآية من المحكمات التي لا يتطرق إليها تعارض الاحتمالات وطرق التأويلات وليست من المتشابهات."[٣٥] وقال مدافعاً عن مذهب مالك لاعتبارها عنده من الأصول: "وقد انطبق مذهب مالك إمام دار الهجرة على ظاهر الآية، ولو قلت: هذه الآية ليست معضلة علي في محاولة الذب عن مذهب الشافعي.. لكنت مظهراً ما لا أضمره!"[٣٦] وما ذاك إلاّ لكلّيتها اللفظية التي أسبغت

[٣١] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، مرجع سابق، ص١٦٦.
[٣٢] المرجع السابق، ص٢٢٦.
[٣٣] الشاطبي. **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٥٧.
[٣٤] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، مرجع سابق، ص٢٢٨.
[٣٥] المرجع السابق، ص٢٢٦.
[٣٦] المرجع السابق، ص٢٢٦.

عليها نوعاً من القوة العلمية والحجاجية، فتقدّم على كلّ ما عارضها ممّا هو دونها في الرتبة التشريعية.

ت. كلّيات استقرائية:

تمثّل هذه الكلّيات صُلب منظومة النظر الكلّي عند الإمام، ويحكمها نوعٌ من التراتبية في الاعتبار بحسب درجة رسوخها في سلك الاستقراءات المعنوية؛ ما جعلها متفاوتة في القوة العلمية.

– الكلّيات بمعنى القواعد:

يُقصَد بذلك معناها الطبيعي الراجع إلى دلالته اللغوية ابتداءً من دون تكلّف تفريق. وهذا غالب إطلاقاته على الكلّيات الاستقرائية؛ لأنّها قد تنسحب أيضاً على المفهوم الصناعي للكلّي، فيشمل القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية، وكذا الضوابط المتعلقة بالباب الواحد في الفن الواحد، والنظريات التي تنتظم تحتها مجموعة قواعد. فكلّ هذا مقصود عنده، وغالباً ما كان يعبَّر عن الجميع بضميمة "القواعد الكلّية"، أو "القواعد الشرعية". وهذا النظر التجديدي نابع عنده من قوة الأخذ بمبدأ التكامل المعرفي والتداخل المنهجي بين علوم الشريعة كما أشرنا سابقاً –وقد يجهز في نظر بعضهم على كثير من الخصوصيات المشكِّلة هوية العلم الواحد–[٣٧] وذلك مثل قوله يبيِّن بعض أحكام الإمامة: "والقول المقنع عندي في هذه القواعد...؛"[٣٨] أي بمعناها اللغوي الناظم لشتات الجزئيات، وليس في السياق ما يدل على تخصيصها بمجال علمي معين. ومثله قوله: "لا

[٣٧] مثل عدم نشدانه للإحكام اللفظي في القاعدة الكلّية، وهذا مستفيض في معاني الكلّيات اللفظية النصية عنده. بل من القواسم المشتركة بينها إلاّ ما ندر، تماماً كما عند القاضي. وقد أجمع على وجوب استحضاره أربابُ التقعيد الفقهي في الكلّيات الفقهية خاصة. انظر:

– الروكي، محمد. **نظرية التقعيد الفقهي**، الرباط: مطبعة النجاح الجديدة، ط١، ١٩٩٤م، ص٦٨. وإنّما قصده هو استحضار المعنى في تسطير المفهوم من دون مشاحة في قوالب اللفظ، ممّا قد يظهر لبادئ النظر منه الخلط والخبط في المصطلح، ولكنّ ذلك ضرب في أعماق التجديد المنهجي، ويبقى الفصل المتداول بين الحقائق والمصطلحات لتقريب الدرس الشرعي: أصولاً وفقهاً ولغةً،..، في صيغته المدرسية ليس إلاّ.

[٣٨] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، مرجع سابق، ص١٨٧.

يخلو الدهر عن المراسم الكلّية ولا تعرى الصدور عن حفظ القواعد الشرعية وإنما تعتاص التفاصيل والتقاسيم؛"[٣٩] أي التقابل بين الكلّيات والجزئيات بصفة عامة دونما تخصيص. وقال في سياق عرض بعض ضوابط الإفتاء: "ولا يتم المقصد في هذا الفصل ما لم أمهد في أحكام الفتوى قاعدة... وهو أنَّ المستفتي يتعيَّن عليه ضرب من النظر، وتعيين المفتي الذي يقلده ويعتمده، وليس له أن يراجع في مسألة كل متلقب بالعلم."[٤٠] ثمّ وصف القاعدة -فيما بعد- قائلاً: "فهو نظرٌ كلي لا يلوح في تفاصيل المسائل."[٤١] فحقيقة الكلّية هنا ألصق بمعنى الضابط. ومثله أيضاً ممّا يختص بالحدود: "والكلام الضابط فيها: أن كل حد استيقنه أهل العصر، أقامه ولاة الأمر."[٤٢]

وفي سياق عرضه جملة من القواعد المقاصدية، منها: العفو، ورفع الحرج... وهي كلّيات، قال: "هذا مما يقضي به كلي الشريعة عند فرض دروس المذاهب في التفاصيل؛"[٤٣] أي باعتباره كلّي الكلّيات فأخذ طابع النظرية. وفي سياق بيان إمكانية خلو الزمان من المفتين، قال: "فإذا لاح للناظر تصوير هذه المرتبة، فنحن بعون الله نقدم على الخوض في مقصودها أمراً كلياً في قواعد الشريعة... يجري مجرى الأس والقاعدة...،"[٤٤] ثمّ صار يحتفي بمرتبتها، وينافح عنها، ليحدّدها -فيما بعد- بقوله: "ذلك أن قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات، والأمر والنهي، والإطلاق والحجر، والإباحة والحظر، ولا يتقابل قط أصلان إلا ويتطرق الضبط إلى أحدهما وتنتهي النهاية عن مقابله ومناقضه؛"[٤٥] وهذه قاعدة أصولية لا تخرج في ماهيتها عن أصل تحقيق المناط. لكن، ببُعْده المقاصدي الذي أضفى عليه صبغة الاستمرار وحيازة الجزئيات اللانهائية، فلذلك قال فيه: "ثم هذا المسلك يطرد في جميع قواعد الشريعة، ومنه ينبسط حكم الله

[٣٩] المرجع السابق، ص٢٠١.
[٤٠] المرجع السابق، ص١٩٢.
[٤١] المرجع السابق، ص١٩٤.
[٤٢] المرجع السابق، ص٢٣٩.
[٤٣] المرجع السابق، ص٢٠٨.
[٤٤] المرجع السابق، ص٢٠١.
[٤٥] المرجع السابق، ص٢٠٢-٢٠٣.

تعالى على ما لا نهاية. وهذا السر في قضايا التكليف لا يوازيه مطلوب من هذا الفن علواً وشرفاً."[٤٦] وهذه نكتة وصف الشاطبي له أيضاً بكونه "لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة."[٤٧] ومثله قوله في مقام آخر: "وإن عري الزمان عن الإحاطة بما ذكرته فالذي تقتضيه القاعدة الكلّية نفي الوجوب فيما لم يقم دليل على وجوبه؛"[٤٨] إذ هي راجعة إلى البراءة الأصلية، وهي قاعدة تخلّقت في رحم الأصول. وفي موضع آخر قارنها بقاعدة رفع الحرج المقاصدية؛[٤٩] لأنّ جميع القواعد لا تخرج في وظيفتها عنده عن خدمة الكلّيات المقاصدية العليا، وذلك سرّ إبداعه المنهجي في التأصيل.

وتبقى سائر الإطلاقات مصطبغة بصبغة المقاصد الشرعية؛ ضرورية كانت أم حاجية أم تحسينية، وكلّ قاعدة خادمة لها أو راجعة في طبيعتها المعرفية إليها، مثل قوله: "لا غناء عن الإحاطة بالمكاسب، فإن فيها قوام الدين والدنيا فنذكر ما يليق فيه بالأغراض الكلّية ثم نذكر قواعد في المناكحات؛"[٥٠] أي المقاصد الكلّية التي منها قواعد المناكحات، كما يشهد السياق بذلك.

وقد خصّص فصلاً كاملاً للمباحثة في الأمور الكلّية والقضايا التكليفية؛ ذكر منها كلّية رفع الحرج في سياق قوله: "وإن عري الزمان عن الإحاطة بما ذكرته فالذي تقتضيه القاعدة الكلّية.. ارتفاع الحرج فيما لم يثبت فيه الحظر."[٥١] ومنها كلّية "الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر؛"[٥٢] إذ رتّب عليها فروعاً مقاصدية تنطلق منها وتعود إليها في النفي والإثبات. ومنها أيضاً قوله: "من محاسن الشريعة عدم تكليف الرجال والنساء التعري مع إمكان الستر."[٥٣] ثمّ جمع الكلّ بقوله:

---

[٤٦] المرجع السابق، ص٢٠٣.
[٤٧] الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٤، ص٦٤.
[٤٨] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، مرجع سابق، ص٢٣١.
[٤٩] المرجع السابق، ص٢٣٩.
[٥٠] المرجع السابق، ص٢٢٠.
[٥١] المرجع السابق، ص٢٣١.
[٥٢] المرجع السابق، ص٢٢١.
[٥٣] المرجع السابق، ص٢٢٣.

"فهذا نهاية المطلب في دراية هذه القاعدة العظيمة؛"[٥٤] لأنّها ترجع في النهاية إلى كلّي الحاجة؛ وهي من الكلّيات التي حافظت عموماً على الذوق المنطقي؛ لأنّها خادمة لمقاصد التصوّر، فلهذا عرض لها بنوع من البيان اللفظي كما في الحدود، قائلاً: "فإذا تقرر قطعاً أن المرعي الحاجة؛ فالحاجة لفظة مبهمة لا يضبط لها قول... ."[٥٥] تماماً كبيانه لمفهوم الضرار: "والضرار الذي ذكرناه في أدراج الكلام عنينا به؛ ما يتوقع منه فساد البنية أو ضعف يصد عن التصرف والتقلب في أمور المعاش."[٥٦] إلاّ أنّ جميع أنواع البيان عنده مكتنزة بخصائص النظر المقاصدي؛ إذ ركّز في تعريفها على اللوازم والآثار التي يترتب عليها عمل، من دون أن يغرق نفسه في شقشقات الذاتيات والفصول الجزئية الفارقة كما في المنطق؛ قال: "وليس من الممكن أن نأتي بعبارة عن الحاجة نضبطها ضبط التخصيص والتنقيص حتى تتميز المسميات والملقبات بذكر أسمائها وألقابها، ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان؛ تقريب وحسن ترتيب ينبه على الغرض."[٥٧] وهذا فارق ما بين (الغياثي) و(البرهان)، بل وسائر كتبه في الفن.

– الكلّيات بمعنى الأصول:

وذلك مثل قوله في كتاب الحيض: "لا يكاد يخفى مع تصوير بقاء أصول الشريعة...؛"[٥٨] أي كلّياتها، وهو تنويع اصطلاحي يتجه إلى خدمة المفهوم أو المعنى من دون احتفال بالمصطلح أو المشاحة فيه. ومثله قوله: "من الأصول التي لا تكاد تنسى ما أقيمت أصول الشريعة؛ أن المقدور عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه،"[٥٩] وتلك قاعدة أصيلة في التداول الفقهي، لكنّها عنده من الكلّيات المقاصدية الخادمة مبدأ عدم التكليف بما لا يطاق وسقوط القضاء في المعجوز عنه. تماماً كما أشار في ذات السياق:

---

[٥٤] المرجع السابق، ص٢٢٥.
[٥٥] المرجع السابق، ص٢٢٢.
[٥٦] المرجع السابق، ص٢٢٢.
[٥٧] المرجع السابق، ص٢٢٢.
[٥٨] المرجع السابق، ص٢١٣.
[٥٩] المرجع السابق، ص٢١٧.

"والأصول الكلية قاضية بإسقاط القضاء فيما هذا سبيله،"[٦٠] فمن هنالك انتزعت كلّيتها.

وقال في سياق الحديث عن مرتبة خلو الزمان من المفتين: "المقصود الكلي من هذه المرتبة أن نذكر في كل أصل من أصول الشريعة قاعدة تنزل منزلة القطب من الرحى، والأس من المبنى... ."[٦١] ثمّ عقب -فيما بعد- مبيّناً منزلة هذه القواعد من عقول النظّار وأرباب الألباب: "فهذه قواعد كلية تخامر العقول من أصول الشريعة لا تكاد تخفى،"[٦٢] وما ذلك إلاّ لطبيعتها الفطرية التي تقذف في النفس نوع ارتياح وقت الانخراط في سلك العملية الاجتهادية عوض التناطح في الجزئيات الجدلية؛ إذ إنّ "أصحاب رسول الله ﷺ ما كانوا يجرون على مراسم الجدليين من نظار الزمان... وإنما كانوا يرسلون الأحكام ويعلقونها في مجالس الاشتوار (المشاورة) بالمصالح الكلية."[٦٣] وتبقى بعض الدلالات الأخرى للمفهوم من المكمّلات عند إمام الحرمين.

٢. عند القاضي المعافري:

أ. الكلّيات المصدرية:

هي أصول مصادر الأحكام، قال فيها: "فأصول الأحكام خمسة؛ منها أربعة متفق عليها من الأمة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والنظر والاستنباط... فهذه هي الأربعة والمصلحة وهو الأصل الخامس، الذي انفرد به مالك دونهم."[٦٤] ولا خلاف حقيقي في ذلك بين النظّار.

ب. الكلّيات اللفظية:

وغالب إطلاقاته عليها بلفظ "الأم" و"الأمهات" لكونها محكمات، ويبيّن ذلك بقوله: "بسطة وإيضاحة: إن الله قال: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ (آل عمران: ٧)؛

[٦٠] المرجع السابق، ص٢١٨.
[٦١] المرجع السابق، ص٢٠٣.
[٦٢] المرجع السابق، ص٢٠٥.
[٦٣] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٤٥.
[٦٤] ابن العربي، **القبس شرح موطأ ابن أنس**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٦.

فقسّم الآيات على قسمين أُمَّاً وبنتاً، فمن أراد أن يعرف نسب البنت ردّها إلى الأم...."[٦٥] ومثّل لها بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ (النساء: ٤٨)؛ قال: "فهذه أُمُّ الوعد والوعيد."[٦٦] وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ﴾ (الإسراء: ١٥)، وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ (النجم:٣٩)؛ قال: "فهاتان آيتان محكمتان غير مخصوصتين؛ ركنٌ في الدين، وأصلٌ للعالمين، وأُمٌّ من أُمَّهات الكتاب المبين، إليها ترد البنات وبها يستنار في المشكلات."[٦٧]

إنّ هذه المتتاليات اللفظية الوظيفية —وبحسن إيقاع تعديدها- إنّما سيقت بقوة للسيطرة على لبّ المتلقي بقصد إثارة انتباهه إلى اقتطاع معنى الكلّي من التركيب، وهذا شأنه -رحمه الله- في سائر كتبه. قال في الأحكام، في الآية العاشرة من سورة النساء: "﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ... ﴾ (النساء: ١١)؛ اعلموا أن هذه الآية ركنٌ من أركان الدين وعمدةٌ من عمد الأحكام وأُمٌّ من أمهات الآيات."[٦٨] ومنها قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٨)، قال: "فهذه الآية من قواعد المعاملات وأساس المعاوضات... وهي متعلق كل مؤالف ومخالف."[٦٩] ولا بدّ عنده من استقراء مواقع اللفظ فيها، وعدم تعرضها لعوارض الألفاظ المقيدة لمعناها المسترسل من تخصيص وتقييد... حتى تثبت كذلك، وإلاّ فلا. وقد تصير به كلياتٍ بالاستقراء المعنوي كما في قاعدة "أكل المال بالباطل".

وليس يكفي في كونها كلّيات؛ التعبيرُ عنها بالقوالب اللفظية المختصرة الموجزة، كما ذهب إلى ذلك أرباب التقعيد الفقهي -كما سبق أن أشرنا-، فقد تكون معرّضة لموانع معنوية، مثل: النسخ، والتخصيص، والتأويل... والكلّيات الحقيقية الراسخة تنبو عن

[٦٥] المرجع السابق، ج٤، ص١٧٨.
[٦٦] المرجع السابق، ج ٣، ص٤٠٦.
[٦٧] المرجع السابق، ج ٢، ص١٦١.
[٦٨] ابن العربي، أبو بكر. **أحكام القرآن**، تحقيق: رضا فرج الهمامي، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٩م، ج١، ص٣٥٤، و ج٢، ص٢٦٦، و ج ٢، ص٤٢١، و ج٢، ص٥٠٠، و ج ٤، ص١٠٠، و ج٤، ص٢٧.
[٦٩] المرجع السابق، ج١، ص١١٧.

ذلك، وقد أشرنا في البداية إلى أنّ اهتمام القاضي والإمام في التأصيل للكلّيات، وكذا التعبير الاصطلاحي عنها؛ إنّما كان منصبّاً على تنقيح المعاني من دون المشاحة في تجريد الألفاظ.

وقد تأتي الكلّيات عنده بلفظ "الأصل" ومشتقاته من دون تغيير المعنى، وقد أشار إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (الحج: ٣٦)؛ فصارت هذه الآية أصل الشريعة في الهدايا؛[٧٠] أي إنّها كلّية نصيّة بالاستقراء، وأُمٌّ تناسلت منها بنات -بتعبيره- صارت هي في ذاتها كلّيات. وزادها توضيحاً -بعد أن فرع عليها جملة قواعد ومعانٍ- بقوله: "والأصل في ذلك الآية المحكمة المتقدمة التي ذكرها الله تعالى في معرض الامتنان، وأباح الأكل منها مبالغة في الإحسان."[٧١] ومثّلها في حديث الربا؛ إذ قال: "فأما حديث الربا: فهو أصل متفق عليه بين الأمة."[٧٢] وفي الآية ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ (النساء: ٣٥)، قال: "وهي من الآيات الأصول في الشريعة... ."[٧٣] ومثل ذلك كثير.

ت. الكلّيات الاستقرائية:

هي القواعد والأصول التي ثبت معناها في مصادر الشريعة ومواردها بالتتبع والاستقراء مع اختلاف إطاراتها العلمية، من: فقه، وأصول،..، التي ولدت فيها ابتداءً ونشأت وترعرعت،كما مرّ مع الإمام. وقد يكون الأصل فيها نصّاً كلّيّاً لفظيّاً، لكنّ حقيقتها ثبتت بتضافر جزئيات معنوية -احتضنتها نصوص ظنية وقطعية أخرى- على معناها، فأفادت فيه القطع، وهو شبيه عند الشاطبي بالتواتر المعنوي. وهذا فارق بينها وبين التي قبلها، وبه صارت أقوى عليها في المنازل الاجتهادية والمراتب التشريعية. ومن هنا أيضاً جاء مبدأ تراتبية الكلّيات القاضي بتفرعها إلى أجناس وأنواع بحسب قوة انتظامها في سلك الاستقراءات المعنوية. وذلك سرّ من دفائن أبي إسحاق الشاطبي في

[٧٠] ابن العربي، **القبس شرح موطأ ابن أنس**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٦٣.
[٧١] المرجع السابق، ج٢، ص٢٦٤.
[٧٢] المرجع السابق، ج٣، ص١٨٦.
[٧٣] ابن العربي، **أحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١، ص٤٣٩.

تعبيره اللطيف عن مستند الضروريات والحاجيات والتحسينيات بقوله: "... وأصول الشريعة قطعية، حسبما تبين في موضعه، فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية؛"[٧٤] أي كلّيات كلّياتها. تماماً كما نبَّه لذلك الطاهر بن عاشور بإيماءة خفية قائلاً: "... فإن كانت تلك الأوصاف فرعية قريبة سميناها عللاً،..، وإن كانت كليات سميناها مقاصد قريبة،..، وإن كانت كليات عالية سميناها مقاصد عالية... ."[٧٥] كما يرجع إليه لبّ القول بتجديد الأصول، واستيعاب النوازل، وحلّ جملة من المشكلات العارضة للعلم.

فكيف تشخّصت حقيقة هذا النوع من الكلّيات عند القاضي؟

يشكِّل "القبس" زخماً فيّاضاً من القواعد والأصول التي يلوح فيها معنى الكلّيات الاستقرائية، وتتصدرها تلك القواعد الناظمة لكتاب المعاملات. وحسبنا هنا الاكتفاء بنماذج تشكِّل صُلب حقيقة الإبداع المنهجي لدى القاضي:

- **قاعدة أكل المال بالباطل:**

يقول القاضي في مقام تسطير كلّيات المعاملات، ومنها البيوع: "القاعدة الثانية:.. أكل المال بالباطل؛ وحده أن يَدخلا [المتبايعان] في العقد على العوضية، فيكون فيه ما لا يقابله عوض."[٧٦] والأصل فيها أنّها كلّية لفظية كما سبق أن بيّنا، لكنّ فروع معانيها انتشرت في الشريعة، وفتاوى العلماء انتشاراً ارتفع بها إلى مصافّ القوانين الكلّية الثابتة كذلك باستقراء مواقع المعنى المشترك بين جزئياتها. وهي لا تخرج في ماهيتها عن النظر في مقاصد المكلفين في الحال والمآل، خاصة إذا تعلق الأمر بفقه الأموال، قال القاضي في سياق بيانها: "وقد بيّنا حقيقة الباطل في غير ما موضع... وهو الذي لا يفيد مقصوده... فإذا دخل بين المتعاقدين قصدٌ فاسدٌ؛ فلا بدّ أن يقترن به من الشريعة نهي جازم، فيكون ذلك فساداً فيه، على اختلافٍ في وجه الفساد وحاله ومآله."[٧٧] وقد رتّب عليها في (القبس) مجموعة فروع وضوابط؛ آخذة من معناها بقبس يدل على قانونيتها الكلّية المحكمة. وتلحق بها في منهجية التأصيل لها قاعدة الربا، وقاعدة الغرر والجهالة.

[٧٤] الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٧.

[٧٥] ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، ط٢، ٢٠٠١م، ص٣٥٠.

[٧٦] ابن العربي، **القبس شرح موطأ ابن أنس**، مرجع سابق، ج٣، ص١٩٤.

[٧٧] المرجع السابق، ج٣، ص١٩٠.

- **قاعدة المعروف:**

وهي من قواعد البيوع، وقد سحب معناها على باقي أبواب المعاملات، وامتد قانونها إليها. قال منوِّها بتفرّد مالك باستصحابها في النظر: "... وعليها بنى مالك مسائل الإيمان كلها."[٧٨] وقال في بيانها: "القاعدة الخامسة: القول بالعرف... ."[٧٩] وهي من الكلّيات المفهومية التي استطاعت بقوتها العلمية أن تحتضن قواعد أخرى وجزئيات فروعية، كسائر الكلّيات العليا؛ لأنّ مفهومها ينسحب عنده على معنيين أصيلين في التداول الفقهي العام، هما؛ العادة والمعروف. ويدل على هذا التخريج قوله في سياق ترجيح جزئية علمية: ".. ليس المراد بالعرف ههنا العادة، وإنما المراد به المعروف الذي هو ضد المنكر،"[٨٠] فقابل بينهما؛ إذ الأول تحكمه التجربة، ولا خلاف بين العلماء في اعتبارها؛ لـ"إنهم إذا شاهدوا حادثة تعقبها حادثة أخرى عادة حكموا بأنهم إذا شاهدوا هذه الحادثة مرة أخرى؛ فإن الأخرى ستعقبها أو ستقترن بها؛"[٨١] فهي رصد للحركة المتغيرة التي تشهدها الحادثة في أثناء تقلّبها في مواقع الوجود، ثمّ استخلاص الثابت منها لبناء التصوّرات العلمية.

فلهذا أعلن أبو بكر ابتداءً أنّ "العادة إذا جرت أكسبت علماً ورفعت جهلاً وهونت صعباً وهي أصل من أصول مالك، وأباها سائر العلماء لفظاً ويرجعون إليها على الضُرِّ معنى؛"[٨٢] أي لا خلاف بينهم في اعتبارها، ممّا يدل على أصالتها وكلّيتها. وأمّا بالمعنى الثاني فلكونها جزءًا من المصلحة، أو قُل: مصلحة جزئية استُلَّت من المصلحة الكلّية، لكنّها كلّية باعتبار ما تنطوي عليه من جزئيات وتفاصيل مصلحية؛ هي سلالات منها، راجعة إلى ذات معناها الخاص من دون أن يشاركها فيه غيرها. قال أبو بكر في خصوص هذه النكتة: ".. وأما حديث العرايا فإن صادمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف."[٨٣] فهي، إذن، قاعدة؛ لكنّها مصلحية. تماماً كما بيَّن ذلك في حديث إكفاء

[٧٨] المرجع السابق، ج٣، ص٢١٠.
[٧٩] المرجع السابق، ج٣، ص١٩٥.
[٨٠] المرجع السابق، ج٣، ص٢٦.
[٨١] النشار، علي سامي. **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٤م، ص٢٦٤.
[٨٢] ابن العربي، **القبس شرح موطأ ابن أنس**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٤٥.
[٨٣] المرجع السابق، ج٣، ص٢٢٨.

القدور: ".. وإنما المعول في ذلك على المصلحة.. ولو منع الناس الأكل منها [أي الغنيمة] لكان ذلك فساداً للقضية وخرماً في الحال..، فجوّز الأكل بالمعروف. وهذا من دلائل المصلحة.. التي انفرد بها مالك."[٨٤] فظهر أنّ المعنيين كلّيان إضافيان بالنسبة إلى الكلّي المفهومي الأعلى. وهكذا صار يخرج عليها –كنظيرتها السابقة– مجموعة فروع غير موجودة، ويسبر أخرى –موجودة بالفعل– بمسبارها، فيعيد تصنيفها في المنظومة الاقتصادية والمالية؛ إثباتاً ونفياً.

- **قاعدة اعتبار المصالح والمقاصد:**

قال فيها: "وأما المقاصد والمصالح فهي أيضاً مما انفرد بها مالك –دون سائر العلماء– وبما لا بدّ منها لما يعود من الضرر على مخالفتها، ويدخل من الجهالة في العدول عنها."[٨٥] لكنّه استدرك في موضع آخر مُعقِّباً على قوله السابق: "القاعدة العاشرة: في بسط المقاصد والمصالح التي أشرنا إليها قبل هذا، وقد اتفقت الأمة على اعتبارها في الجملة،"[٨٦] ممّا يدل على سريان تداولها عند كبار النظّار في الفن، ومن هناك اقتنصت كلّيتها.

- **قاعدة الحاجة:**

قال: "اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع، كاعتبار الضرورة في تحريم المحرم."[٨٧] وهي من الكلّيات التي عبَّرت عن قمة التناظر المنهجي بين القاضي والإمام في التأصيل والإبداع. وأهم مجال عندهما تجلّى فيه ذلك؛ توظيفها في توجيه الخلاف الأصولي واستثمارها في إعادة ترتيب بعض مناهج الاستنباط والفروع الخلافية. ومنه ننتقل إلى المبحث الآخر، وهو اللائق بالقاعدة في كشف أسرارها الوظيفية.

فما سرّ توظيف القاضي والإمام لهذه القاعدة؟ وإلى أيّ حدّ نجحا بها في رصد تلك القضايا؟

---

[٨٤] المرجع السابق، ج٢، ص٢٣٤.
[٨٥] المرجع السابق، ج٣، ص١٩٣-١٩٤.
[٨٦] المرجع السابق، ج٣، ص٢٠٩.
[٨٧] المرجع السابق، ج٣، ص١٩٧.

رابعاً: في الوظائف المنهجية للكلّيات: نظرية توجيه الخلاف أُنموذجاً

يُقصَد بالنظرية مجموع المسالك المنهجية التي أرساها القاضي والإمام للتخفيف من حدّة الخلاف –ببُعْديه: الأصولي والفقهي–، ومحاولة نسف مادته، وذلك بإرجاع الجزئيات الخلافية –سواء كانت حقيقية؛ وهي الأحكام، أو إضافية؛ كقاعدة الاستحسان، بالإضافة إلى قاعدة الحاجة– إلى كلّياتها ممّا يظهر أنّها أقوى منها في الاعتبار العلمي عند نظّار العلم.

١. القطع والقياس الكلّي مسلكان متلازمان لتأسيس النظرية:

أ. عند إمام الحرمين:

الانتهاء إلى قصد الوفاق ونبذ الخلاف بوصفه إحدى ثمرات التوظيف المنهجي للأصول عند الإمام؛ هو من لوازم اعتبار القياس على الكلّي –إذا ثبت كونه كلّيّاً. قال مشيراً إليه في البرهان: "ولو أراد القايس أن يعتبر قاعدة أخرى بقاعدة والضرورة الكلية تجمعهما؛ فهذا متقبل معمول به أيضاً."[٨٨] وقال يمثّل لها في الغياثي: "والمصير إلى سد باب المناكح يضاهي الذهاب إلى تحريم الاكتساب.. وهذا مقطوع به؛"[٨٩] فيخرج ذلك الكلّي من تجاذب الظنيات ويدخله في سلك القواطع؛ "إذ الأصل هو المتفق عليه المقطوع به."[٩٠] فهي التي لا خلاف بين الأمة في اعتبارها تنظيراً، وإن حصل شيء منه في بعض تطبيقاتها الإجرائية في أثناء التنزيل. قال منبِّهاً لهذه الميزة: "فإن أصول المذاهب تؤخذ من مأخذ القطع، وهي التي يصدر منها تفاريع المسائل، فقد يعرض الوفاق في معظم المسائل من هذه الجهة؛"[٩١] إذ رُبَّ مسألةٍ شهدت درساً خلافيّاً ساخناً، لكنّها في موازين العلم راجعة إلى الوفاق.

---

[٨٨] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٠٦.
[٨٩] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، مرجع سابق، ص١٨٦.
[٩٠] المرجع السابق، ص٢٢٧.
[٩١] المرجع السابق، ص١٤٦.

ب. عند القاضي المعافري:

أكّد القاضي هذه المسألة في سياق تجاذب الحكم بين القواطع والظنون بقوله: "والحديث إذا خالف قواطع الأدلة تؤول أو رد إن لم يمكن تأويله."[٩٢] وقال في سياق جدلي حول تخصيص حديث الربا بقاعدة المصلحة: "واستهول هذا القول جماعة والجواب فيه سمح؛ فإن الربا وإن كان منصوصاً عليه في ذاته وهي الزيادة فإنه عام في الأحوال والمحال، والعموم يخصص بالقياس، فكيف بالقواعد المؤسسة العامة؟!"[٩٣] فكونها قواعد مؤسسة عامة منحها وظيفتين؛ إحداهما التخصيص من العموم. والثانية أنّ كونها مخصوصة لا يدل على جزئيتها –حتى يبقى محل التخصيص مقصوراً عليها–، بل هي عامة متعدية. و"العموم يخصص بالعموم."[٩٤] ومن ثمّ كان لا خلاف فيها؛ إذ "الأمة متفقة على اعتبارها في الجملة."[٩٥] كما في أمثالها من القطعيات.

فكانت تلك الأصول عنده قواعد مؤسسة عامة وكلّيات قياسية، يقاس عليها في استفادة الأحكام بجامع وجود المصلحة التي تضفي على القياس طابعه الكلّي المقاصدي، بخلاف القياس الجزئي المعياري الذي عهدناه عند الأصوليين.

٢. كلّية "الحاجة" أُنموذجاً لتوجيه الخلاف:

أ. عند إمام الحرمين:

تُعَدّ الحاجة إحدى الكلّيات المفهومية التي نضج مصطلحها في منظومة الترجيح المقاصدي عند إمام الحرمين –كما سبق– بتصوير معناها،[٩٦] وبيان مبهمها،[٩٧] واقتطاع المقصود منها،[٩٨] وذكر مقابلاتها...،[٩٩] ثمّ أخذت طابع القاعدة الكلّية الناظمة للمفاهيم

[٩٢] ابن العربي، **القبس شرح موطأ ابن أنس**، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٣.
[٩٣] المرجع السابق، ج٣، ص٢٥٠.
[٩٤] المرجع السابق، ج١، ص١٨٧.
[٩٥] المرجع السابق، ج٣، ص٢٠٨.
[٩٦] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، مرجع سابق، ص٢٢٢.
[٩٧] المرجع السابق، ص٢٢٢.
[٩٨] المرجع السابق، ص٢٢٢.

المتعارضة بقصد توجيهها إلى بناء المعنى الجديد من التركيب، ممّا يخدم عنده مبحث "الأمور الكلية والقضايا التكليفية؛"[٩٩] وهو المبحث المخصّص للحديث عنها فيه مع مثيلاتها. قال في سياق التأصيل لها: "إن الحرام إذا طبَّق الزمانَ وأهلَه ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً؛ فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة ولا يشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر."[١٠٠] فالسياق كلّه مشحون بالمفاهيم المتقابلة التي لاحت بمعنى "الحاجة"، وحدّدت موقعها في النسق (الحرام – الحلال، الحاجة – الضرورة، الناس – الواحد)؛ إذ رُبَّ شيءٍ يستبان بذكر نقيضه![١٠١] والقصد هو رفع التعارض بين هذه المصطلحات في التركيب بعدما شهدت تناطحاً في الاستعمال الإفرادي. وذلك كلّه تمهيداً لرصد العناصر المشكِّلة حقيقة نظرية تدبير الخلاف في القاعدة عنده؛ نظراً لكلّيتها كما صرَّح في البرهان: "فالقاعدة الكلّية اتباع الحاجة..."[١٠٢]

وربطها في مقام آخر بالحال والمآل؛ إذ إنّها ترجع إلى الثاني في مقابل الأول الذي هو مناط الضرورة الفردية. فمن كلّي "المآل" أخذت حكمتها المقصدية وطابعها الكلّي، ومن ثمّ سُيِّجت عنده بسياج القطع، وصارت لا يخالف فيها إلاّ جاهل بها أو جاحد لها. ولما كانت "من القواطع،"[١٠٣] وهي التي من جهتها يَعْرِض الوفاق في معظم المسائل؛[١٠٤] كان لا مجال فيها للظنون والتفاصيل التي يعرَض من جهتها الخلاف وتستشري شرارته؛ نظراً لاختلاف القرائح والطباع.[١٠٥] ولذلك لم تختلف فيها ولا في أمثالها العقول السليمة والطباع الصافية. قال منبِّهاً لذلك في سياق الاحتفاء بها مع أشباهها ونظائرها: "فهذه قواعد كُلّية تخامر العقول من أصول الشريعة لا تكاد تخفى."[١٠٦] وفي معناها قال المازري

[٩٩] المرجع السابق، ص٢٢٢.
[١٠٠] المرجع السابق، ص٢٢٠.
[١٠١] المرجع السابق، ص٢٢١.
[١٠٢] المرجع السابق، ص٢٢٢.
[١٠٣] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٠٨.
[١٠٤] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، مرجع سابق، ص٢٤١.
[١٠٥] المرجع السابق، ص١٤٦.
[١٠٦] المرجع السابق، ص١٤٦.
[١٠٧] المرجع السابق، ص٢٠٥.

أيضاً: "وهذا لوضوحه كاد يلحق بالعقليات؛"[١٠٨] نظراً لعلاقته الوطيدة بكلّيات المقاصد العتيدة وما يكملها ويعود عليها بالخدمة والحفظ، ممّا تقبله العقول السليمة والسجايا الطاهرة المقرّة ابتداءً بالدعوة إلى مكارم الأخلاق في اقتحام الأفعال تخليةً وتحليةً. وتلك إشارة نبيهة منه في سياق آخر: "ومن العبارات الرائقة الفائقة المرضية في الإعراب عن المقاصد الكلية في القضايا الشرعية أن مضمونها دعاء إلى مكارم الأخلاق... ."[١٠٩]

ومن هنا أيضاً انتصبت القاعدة بوظيفتها المقاصدية للترجيح بين التفاصيل المبهمة التي هي مناط الخلاف. قال في القياس عليها، وتخريج الفروع على وزانها: "وأما الأدوية والعقاقير التي تستعمل فمنع استعمالها مع مسيس الحاجة إليها؛ يجر ضراراً."[١١٠] والضرار هو متعلق الحاجة في جميع تخريجاته، سواء المتعلقة بالحال أو المآل.[١١١] وقد ربطها في سياق آخر بنظام التحسينيات المتفق عليه، فقال: "ونحن على قطع نعلم أنه لا يليق بمحاسن الشريعة تكليف الرجال والنساء التعري مع إمكان الستر،"[١١٢] والسياق شاهد بذلك. تماماً كما حدث له في قاعدة العفو المقاصدية؛ وهي من فروع الكلّية. قال: "ومن ضروب النجاسات ما يدخل في الإمكان الاحتراز منها على عسر... وهذا على الجملة معفو عنه عند العلماء، وإنما اختلافهم في الأقدار والتفاصيل؛"[١١٣] وهي بؤرة الخلاف، في مقابل أصل العفو الراجع إلى كلّي الحاجة، ولا خلاف فيه على الجملة كما هي، تماماً كسائر أصول الشريعة في علاقتها بالحاجة، وإنّما الخلاف في الجزئيات التفصيلية؛ لأنّها محطة عقلية موضوعة لاستثارة الخلاف، كما كانت نظيرتها المناقضة لها في الكلّيات القطعية؛ محطةً عقلية لتوجيهه ورفعه. فهذه المقصودة أصالة في التعبّد ورصد السنن الكونية، وتلك من الوسائل القدرية التكوينية الموضوعة محطةً للسبر والمباحثة. وإلى هنا يرجع سرّ اختلاف الصحابة والعلماء الأفذاذ "في فروع الشريعة... واختلافهم سبب

---

[١٠٨] المازري، أبو عبد الله. **المعلم بفوائد مسلم**، تحقيق: الشاذلي النيفر، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٨م، ج٢، ص١٥٨-١٥٩.

[١٠٩] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، مرجع سابق، ص٩٥.

[١١٠] المرجع السابق، ص٢٢٣.

[١١١] المرجع السابق، ص٢٢٢.

[١١٢] المرجع السابق، ص٢٢٣.

[١١٣] المرجع السابق، ص٢٠٧.

المباحثة عن أدلة الشريعة... فلا ينبغي أن يتعرض الإمام لفقهاء الإسلام فيما يتنازعون فيه من تفاصيل الأحكام،"[١١٤] ولا ينبغي أن يتعدى ذلك إلى الكلّيات القطعية.

ب. عند القاضي المعافري:

مناط نظر القاضي في القاعدة لتأسيس نظرية توجيه الخلاف؛ هو التسليم بأطروحتين منهجيتين؛ أولاهما: اعتبارها كلّية قياسية يقاس عليها في إفادة الأحكام ذات الوجهة المقاصدية. قال في سياق التأصيل: "وكل ما دعت الحاجة إليه في الشريعة مما فيه منفعة ولم يعارضه محظور؛ فإنه جائز أو واجب بحسب حاله، وهذا أصل بديع فَعُوهُ وركبوا عليه."[١١٥]

والأطروحة الثانية: متعلقها معالجة أصل الاستحسان بعرضه منهجيّاً عليها، وتوجيه النزاع في مصطلحه بين النظّار؛ بكلّيتها المنتشرة بينهم في تخريجاتهم الفقهية التطبيقية، وكذا في مقام توظيفهم للأمثلة المشتركة بينهما، ونظمها في سلك واحد، والإشادة بمبدأ التداخل المنهجي بين القواعد. فهل نجح القاضي حقّاً في معالجة الإشكال؟

إنّ الجدل حول ماهية الاستحسان في تاريخ الفكر الأصولي ثابت لا ينكر، بيد أنّه إجرائي اعتباري. وهو الذي انتهى إليه الشوكاني في سياق الترجيح قائلاً: "وقال جماعة من المحققين الحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لأنهم ذكروا في تفسيره أموراً لا تصلح للخلاف."[١١٦]

وقد رام القاضي المعنى نفسه، فقال: "اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم،"[١١٧] وركّب على القاعدة فروعاً راجعة في ماهيتها إلى أصل الاستحسان عند المالكية خاصة، بيد أنّ سبكه في شكل هذه القاعدة بما هي أصل قطعي لا خلاف فيه بين المذاهب، وإيثار تعريفه ببيان وظيفته المقاصدية دون أدنى تعريج

[١١٤] المرجع السابق، ص١٠٠.

[١١٥] ابن العربي، **القبس شرح موطأ ابن أنس**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٧٧.

[١١٦] الشوكاني، محمد بن علي. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أبو مصعب البدري، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط٦، ١٩٩٥م، ص٤٠١.

[١١٧] ابن العربي، **القبس شرح موطأ ابن أنس**، مرجع سابق، ج٣، ص١٩٧.

على مادته التي طال حول ماهيتها الجدل؛ فيه قصد واضح إلى الخروج من الأزمة التقعيدية التي يتخبط فيها المصطلح، ورفع الخلاف فيه، وحسم مادته. وأمّا كونه راجعاً إلى اعتبار المقاصد؛ فلأنّه "قاعدة مصلحية" مبني في ماهيته –خاصة عند المالكية– على التخصيص بالمصلحة من عموم المنع، مراعاة للحاجة التي تدخل تحت مبدأ رفع الحرج. ولا ينافي هذا ما قالوه من كون الاستحسان لا ينحصر في الاستثناء بالمصلحة، بل يراعى فيه أدلة أخرى حصروها بقولهم: "وقد ألفيناه منقسماً أقساماً؛ فمنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة، ومنه ترك الدليل للتيسير ورفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق؛"[١١٨] لأنّ مَنْ تأمَّل سوف يجد أنّ هذه القواعد (بما هي مخصّصات) تحوم حول المصلحة؛ فمنها تنطلق وإليها ترجع في إثبات الحكم، بل ثمرة الاستحسان متوقفة على اعتبارها، كما يومئ إليه قوله: "اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع؛"[١١٩] إذ الحاجة دافع مصلحي يؤدي سقوط اعتباره إلى لحوق الحرج وخرم الضروريات المصلحية الكبرى بوجه ما.

فلهذا ركَّز على هذه النكتة في أحكام القرآن، في سياق التفريق بين الاستحسان عند الأحناف والاستحسان عند المالكية –وهو تفريق اعتباري–. قال: "وعلماؤنا من المالكية كثيراً ما يقولون: القياس كذا في مسألة، والاستحسان كذا، والاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين.. نكتته المجزئة ههنا أن العموم إذا استمر والقياس إذا طرد؛ فإن مالكاً وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس."[١٢٠] وإنّما يستحسن مالك التخصيص بالمصلحة؛ لأنّها –بكلّ بساطة– حاكمة على كلّ تخصيص، وإن كانت المصلحة ههنا المقصود بها المعنى الخاص المقيد بـ"الإرسال"، بيد أنّ لها تعلّقاً كبيراً بالمصالح الكلّية الكبرى؛ لأنّها غاية ما تنتهي إليه مآلاً، وهذا هو المهم، فلهذا استدرك في السياق نفسه قائلاً: "ولم يفهم

[١١٨] ابن العربي، أبو بكر. **المحصول في الأصول**، تحقيق: حسين علي البدري، الأردن: دار البيارق، ط١، ١٩٩٩م، ص١٠٩-١١٠.

[١١٩] ابن العربي، **القبس شرح موطأ ابن أنس**، مرجع سابق، ج٣، ص١٩٧.

[١٢٠] ابن العربي، **أحكام القرآن**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٧٨-٢٧٩.

الشريعة من لم يحكم بالمصلحة ولا رأى تخصيص العلة."[١٢١] وما ذلك إلاّ لمنزلتها العظيمة في الإطار الكلّي المصلحي العام للتشريع الإسلامي. فلهذا أسند الاستحسان إلى المصلحة المقطوع بها المبنية على اليسر ورفع الحرج، في كثير من الأمثلة المشخصة لمعناه تنزيليّاً؛ كقوله في مقام التمثيل لكلّي الحاجة: "وأما السلم في اللبن والرطب.. فهي مسألة اجتمع عليها.. وهي مبنية على قاعدة المصلحة."[١٢٢] وقوله في بيع العجين بالعجين: ".. لكن علماءنا سامحوا في العجين بالعجين ليسارته وخفة أمره، وأنه مستثنى من القاعدة للحاجة إليه، وبقي التحريم في الكثير الذي يقصد منه المغابنة والمكايسة على أصل القاعدة."[١٢٣]

وقال في سياق عرض الخلاف حول جواز استثناء بعض النخلات من جنسها في بيع الجزاف: ".. وهي وإن كانت غرراً؛ لأن هذا الذي يختار لعله يجعل يده في الأطيب، ولكن هذا الغرر يسير، ولا خلاف بين العلماء في أن يسير الغرر لغو معفو عنه. وهذا يستمد من بحر المقاصد حسب ما تقدم بيانه في القواعد."[١٢٤] وإنّما الاستثناء من القواعد هو نفسه الاستحسان كما عند سائر العلماء.

والمقصود أنّه لا خلاف في قاعدة الاستحسان باعتبار وظيفتها المقاصدية ومستندها العلمي القطعي المبني على اعتبار المصلحة الراجعة بدورها إلى كلّيات العفو ودفع الحاجة ورفع الحرج، وإنّما الخلاف في التنزيل والإجراء، ولا ضير فيه؛ لأنّه عملية عقلية ذهنية متعلقها التفاصيل، لا الكلّيات.

إنّ أبا بكر إنّما اتخذ المصلحة ضابطاً للعمل بمقتضى الاستحسان للوصول إلى وجوب "اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع"[١٢٥] -بتعبيره؛ أقصد الانتهاء إلى القاعدة المصلحية الكبرى التي تجمع الأنظار في مختلف الأقطار؛ وهي قولهم: "الحاجة تنزل منزلة

[١٢١] المرجع السابق، ج٢، ص٢٧٩.
[١٢٢] ابن العربي، **القبس شرح موطأ ابن أنس**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٧٠.
[١٢٣] المرجع السابق، ج٣، ص٢٣٧-٢٣٨.
[١٢٤] المرجع السابق، ج٣، ص٢٣٢-٢٣٣.
[١٢٥] المرجع السابق، ج٣، ص١٩٧.

الضرورة عامة كانت أم خاصة."[١٢٦] تماماً كما عبَّر هو عنها، ويكون الاستحسان قد نزع (هويته) منها، ولا مشاحة في الاصطلاح بعدئذٍ في التعبير عن ذلك.

خاتمة:

تنضح مدوَّنات الأصول بزخْم تدافعي من الكلّيات؛ نظراً لاختلاف طبيعتها المعرفية ووظيفتها المنهجية التي لزمت عنها لتأدية وظائفَ في العلم تجديداً وتكميلاً، تصنيفاً وترتيباً. وقد وفِّق القاضي المعافري مع أستاذه الجويني -إلى حدّ لا يستهان به- في بثّ ذخائر نفيسة من أنواعها في سياق التأصيل لقواعد الفن؛ عُدّت عندهما قوانين لتشكيل نظرية في المعرفة وَفق منظومة التصوّر الكلّي في الإصلاح، والإشادة بمبدأ التكامل المعرفي، القاضي بتذويب الجزئيات الخلافية وإعادة تصنيفها، لتجري على سَنن أمهاتها من الكلّيات في إثمار معرفة متوازنة؛ تلوح فيها أهم المقاصد العليا للشريعة الإسلامية في تجلّياتها الحضارية، وتضفي عليها مسحةً من سراج جمالها.

لقد حاولت الدراسة رصد أهم معالم أصل الكلّي عند هذين الإمامين؛ باستعراض أهم إنتاجاتهما، كاشفة عن أبرز القضايا العارضة له في منظومة الاستدلال الأصولي عندهما؛ تحقيقاً لمفهومه، وبيان أنواعه، واستثماراً لحقائقه وتجلّياته في تسطير القواعد وترجيح الأحكام وتوجيه الخلاف، عساها —من ذلك كلّه- أن تقف على بعض تجلّيات الوحدة المنهجية في الاستدلال عند أئمة المذاهب الفقهية وفحول الإبداع الأصولي؛ لتبقى هذه المدارسة المتواضعة قبساً من الإشكال تفسح الطريق وتنير درب المباحثة فيه للدارسين، وذلك من خلال مجموعة من القضايا، لعلّ أهمها ما يأتي:

- كلّيات التأصيل الفقهي وأثرها في إعادة تصنيف مباحث العلم: دراسة في بيان الأصول الكلّية التي بُني عليها أساس علم الأصول، بما في ذلك رصد أهم جزئيات الخلاف وردّها إليها.

[١٢٦] محمد، عزام عبد العزيز. **القواعد الفقهية**، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٥م، ص١٦٤.

– نظرية توجيه الخلاف في الشريعة: دراسة في مفهوم هذه النظرية ووظيفتها؛ دراسة تكشف عن مسالك الوحدة المنهجية بين المذاهب الفقهية؛ برصد الأصول الكلّية التي بُنيت عليها، وتوجيه بقية القواعد الجزئية لخدمتها.

– أصول الفقه المطبق: رؤية في مفهوم هذا الفقه وأهم التآليف فيه، والكشف عن مسالك العلماء في إرجاع الجزئيات إلى كلّياتها ضمن مباحثاتهم في قواعده ومطالبه.

– تكامل العلوم الشرعية: دراسة في الكلّيات؛ دراسة تجلي أهم الأنساق الكلّية التي تجمع بين العلوم داخل العلم الواحد، وتكشف عن تلاحم قواعدها وتداخلها فيه تداخلاً نسقيّاً؛ يُنبئ عن وجود معانٍ وأسرار منهجية ومعرفية جديدة في العلم، لعلّه لم يكن ذا رحمٍ بها وهي في مجالاتها العلمية الأولى التي ولدت بها، ونشأت فيها قبل أن تهاجر إليه.