عبد الفتاح بن اليماني الزويني

مدخل
إلى العقل الأصولي
للإمام الطاهر بن عاشور

2013

مدخل
إلى العقل الأصولي
للإمام الطاهر بن عاشور

عنوان الكتاب : مدخل إلى العقل الأصولي
للإمام الطاهر بن عاشور
المؤلف : ذ. عبد الفتاح بن اليماني الزويني
الطبعة : الجزء الثاني 2013
رقم الإيداع القانوني : 2013 MO 0250م
ردمك : 978-9954-31-868-3
الطبع :

المطبعة والوراقة الوطنية
IMPRIMERIE PAPETERIE EL WATANYA
زنقة أبو عبيدة الحي المحمدي الداوديات
مراكش - الهاتف : 05 24 30 37 74 - 05 24 30 25 91
الفاكس : 05 24 30 49 23 e-mail: iwatanya@gmail.com

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

عبد الفتاح بن اليماني الزويني

مدخـــــل

إلى العقل الأصولي

للإمام الطاهر بن عاشور

إهداء واعتراف بالجميل

قال خير الأنام أبو القاسم (صلى الله عليه وسلم) :

"من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير، ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله"

رواه الإمام أحمد في مسنده (ح17721).

إلى روح والدي الطاهرة في برزخها،

إلى الأم الحنون أبقى الله عمرها في طاعته،

إلى زوجتي رفيقة الطريق وحاذيته ،إلى ولدي هاجر واليامن نور عتمتي، وإلى أشقائي وإخواني في دين الله الخالد ... إلى كل من له علينا حق.

أهدي هذا العمل المتواضع راجيا لهم الثواب والمعونة والسداد .

د. عبد الفتاح بن اليماني الزويني

المقدمـــة :

أحمد الله تعالى حمدا أستفتح به أبواب الدخول لدراسة علم الأصول، وأستمنح منه أسباب الحصول لتحقيق كتاب: " حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات تنقيح الفصول"، وأستوضح به منهاج الوصول[1] إلى مستصفى[2] الحاصل[3] ومنتخب[4] المحصول[5]، ومنتقى[6] التحصيل[7] ولُبَاب المنخول[8]، وأستنجح به مقاصد بره الوصول إلى منتهى السُول[9] وغاية[10] المأمـــول،

---

[1] ـــــ: "منهاج الوصول إلى علم الأصول"لناصر الدين البيضاوي ت(685 هـ/1286م)، ولقد اهتم بهذا الكتاب فطاحل من علماء الأصول بالشرح والتحقيق ؛كـ"شرح منهاج البيضاوي في علم الأصول" لشمس الدين الأصفهاني ت(749هـ/1348م)،حققه د/ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة (في مجلدين).

[2] ـــــ:"المستصفى من علم الأصول "لأبي حامد الغزالي ت(505هـ/1111م).

[3] ـــــ :"الحاصل من المحصول " لتاج الدين الأرموي ت (656 هـ/1258م).

[4] ـــــ :شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب ، لأحمد بن علي المنجور ت(955 هـ/1548 م).

[5] ـــــ :"المحصول من علم الأصول "،لفخر الدين الرازي ت (606 هـ/1209م)؛ وقد ألفه الرازي بعد أن اطلع على أهم كتب الأصول ـ عنده ـوهي أربعة : " العمـــد " للقاضي عبد الجبار المعتزلي ت (415 هـ/1024 م)

" المعتمد " لأبي الحسين البصري المعتزلي ت (436 هـ/1044 م)

" البرهان " لإمام الحرمين ،أبو المعالي الجويني ت(478 هـ/1085م).

"المستصفى لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي ت (505 هـ/1111م).

[6] ـــــ :المنتقى :شرح موطأ مالك ،لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ت (474 هـ/1548م).

[7] ـــــ :"التحصيل من المحصول"، لسراج الدين الأرموي ت(672 هـ/1273 م)؛ وهو شرح لكتاب المحصول للفخر الرازي .

[8] ـــــ : "المنخول من تعليقات علم الأصول " لأبي حامد الغزالي.

[9] ـــــ : "نهاية السول في شرح منهاج الأصول"، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ت (772 هـ/1370 م).

[10] : "منتهى السول والأمل في علمي الأصول و الجدل، لابن الحاجب عثمان بن عمر ت (646 هـ/ 1248م)؛ من شروحه وحواشيه المشهورة لعضد الدين الإيجي، وسعد الدين التفتازاني.

وأستوهب به توفيقا يكتب به الرضا و القبول، وأستصحب منه تسديدا يصون عن الخطأ و الذهول في سلوك سبيلي المنقول و المعقول[11].

وأصلي وأسلم على نبيه ورسوله محمد أكرم نبي وأشرف رسول؛ المبعوث بأرفع دليل وأ نفع مدلول، المخصوصُ حكمُ شريعته بشُمُول العموم و عموم الشمول، المنصوصُ علم نلبوته بأقلام المعجزات وبنان المنقول في سطور الصدور وطُرُوس[12] النقول[13].

وآله وأصحابه السادة البررة العدول، الذين عليهم المعول في الهداية وإليهم العدول، ما حرر منقول وحبر مقول.

ورحم الله أئمتنا وعلماءنا الفحول، الذين أدركوا بالاجتهاد مناط العلة والمعلول، وأزالوا بسبر الأدلة قوادح الشُبَه عن الدليل والمدلول،

وأفتوا كل مُسْتَفْت وسؤول، ويسروا الوصول إلى فقه الأصول، فشكر الله لهم ما حقق المفهوم قَلْبٌ عَقُولٌ، وما لهج بالمنطوق لسانٌ قَــؤُولٌ.

---

[10] ـــــ :"الغاية و شرحها "،للعلامة الحسين بن القاسم ت (1050 هـ/1640 م)؛ من علماء اليمن ،يرجع له الفضل في تحبير الإمام محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ت (1255 هـ/1839 م) لكتابه الفريد "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول "

[11] ـــــ : "درء تعارض العقل والنقل"، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ت(728هـ/1327 م.

[12] ـــــ : "جمع طرس و هو: الصحيفة " أنظر : "القاموس المحيط " لمجد الدين الفيروزآبادي ت (817 هـ/ 1414م)، ضبط وتوثيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، طبعة سنة (1426 هـ/ 2005 م) ؛ باب السين/ فصل الطاء ،ص :498)

[13] ـــــ مقتبسة بتصرف من مقدمة كتاب :(همع الهوامع و شرح لمع اللوامع في نظم الجوامع ،للعلامة نور الدين الأشموني ت (918 هـ/ 1512م)، مخطوط، أصلها بجامعة أم القرى بمركز البحث العلمي، رقم الميكروفيلم (67).

أمـــا بعـــد، لاجرم أن الشريعة الغراء، قد أوتيت من المزايا والمحاسن ماجعلها تحتل مكان الصدارة بين سائر القوانين الأخرى ذات الوضع البشري؛ فقد جمعت وألمت، واستقصت وأحاطت، وأشفت الغليل وأراحت .

فأما كونها قد جمعت وألمت فلأن الناظر فيها والمتأمل في أحكامها يرى أنها قد جمعت كل الحلول المناسبة لمختلف القضايا والإشكالات ضمن قواعد كلية عامة، وأما كونها قد استقصت وأحاطت فلأنها قد استقرأت جميع الجزئيات المندرجة ضمن تلك الكليات العامة، وأما كونها قد أشفت الغليل وأراحت؛ فلأن المتمسك بها والمنقاد لأحكامها عن اعتقادٍ والتزام دون تحايل أو تلاعب يجد من الراحة ومن الاطمئنان ما لا يجده من المتمسك بغيرها من القوانين الأخرى .

لكن التأخر الذي أصاب علم الفقه وعلم الأصول جعل الفكر الإسلامي لايواكب العصر ولا يستنتج من شرع الله الذي لا تنفذ عجائبه ما يحل به إشكالاته[14].

ولعل الإمام المقاصدي الطاهر بن عاشور من فطاحل علمائنا الأفذاذ الذين مَن الله عليهم بالفتح المبين في التفقه في الدين بأن فطنوا إلى كنه هذه الإشكالية، فتوغلوا إلى لبها بأن عملوا على جمع متقن لعلمي الفروع وأصول الفقه وعلم المقاصد، وبلغ من ذلك أبلغ الأماني لديه حين أتم الله عليه هذه النعمة ، فحمد ربه على ما أعطى، وشكر له ما هيأه به للاضطلاع بهذا المهم الذي تناساه فحول العلماء، وغفلوا عنه ثمانية قرون، فلا يكادون يذكرونه، ولا يذكرون منه تفصيل نظرياته وقواعده وما اشتمل عليه من حِكم ومنافع، وما لا يتحقق به للدارس، بعد بذل الجهد، من التعرف والاهتداء إلى طريق تعيين المقاصد الشرعية، وما يظم إليها من أحكام الاستنباط،

---

[14] شيخ الجامع الأعظم، تأليف د. بلقاسم الغالي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط 1، 1417هـ / 1997 م، ص 118.

فيكون ذلك معاونا على البصر بآيات الله الحكيمة، وأحاديث رسوله الكريم (صلى الله عليه وسلم) البيانية والتشريعية، وبهذا يسهل على العالم والمجتهد التوصل بفضل الله إلى بيان أحكامه في المستجدات، وإلى سلوك أكمل طريق لضبط الأحكام الشرعية المناسبة، بالتزام الوحي الإلهي مصدرا وحجة، وتحقيق ما يجلبه للمكلفين من مصالح، ويدرؤه عنهم من مفاسد، يشعرون معه أن الشريعة عدل كلها، وأنها القادرة بسماحتها ومرونتها على الجمع بين خيري الدنيا والآخرة لكل عبد منيب [15].

ولعل الحاشية النادرة التي مدني بها أستاذي الفاضل الدكتور إسماعيل الحسني مشكورا، تعد بحق من المصنفات الأصولية التي تشرئب لها الأعناق وتكتحل العيون برؤيتها؛ تميز الإمام من خلالها بانفرادات في مسائل أصولية بارزة، وبتحريرات نفيسة راسخة راكزة فيها جدة وحداثة، تمتعت شخصيته بذكاء خارق، وعبقرية فذة،تشهد لها اختياراته و مناقشاته، وترجيحاتـــــه .

وتصحيحاته، نقوده وردوده، ونظرياته الثاقبة وتقريراته الصائبة .

وقد كان ذلك حافزا لي على اقتناص فوائد أخرى من شيخ المقاصد، فأصبحت كلما ازددت منه قربا زادني إفادة، وكلما اكتشفت فيه أمرا أفاض علي أمورا؛ فأدركت أن النفس تواقة للاغتراف من بحر علمه، والتزود من فيض معارفه، وأيقنت أن شخصيته قلعة محصنة تحتاج إلى من يقتحمها ليطلع على سرها وعبقريتها.

والواقع أن الإقدام على هذا الاقتحام يعتبر مغامرة ممن قل زاده من الدارسين، أو كان مثلي من الباحثين المبتدئين، ومع ذلك وطدت العزم على مواصلة المسير بعد استحضار ما للعلم من مآثر، وتشجيع أهل الفضل والمفاخر، فشمرت ساعد الجد

---

[15] محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة، طبعـــه وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطـــر، 1425هـــ/2004م، ص: 6/2.

لكشف المغطى وحل غوامض الدرس الأصولي لعلم شامخ من فحول علماء المقاصد والأصول، شيخ الإسلام المالكي وشيخ الإمام الأعظم، ذي الشرف الوافي، والعقل الصافي الملهم الطاهر بن عاشور (رحمه الله تعالى).

وتحقيقا لهذا الاقتحام سلكت خطة العمل التالية :

■**الفصل الأول : التعريف بالمؤلف .**

■**المبحث الأول : عصر المؤلف.**

وفيه تمهيد وثلاث مطالب:

■المطلب الأول : الحالة السياسية في عصر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

■المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية في عصر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

■المطلب الثالث: الحالة العلمية في عصر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

■**المبحث الثاني: حياة المؤلف.**

و قد تضمن عشرة مطالب:

■المطلب الأول : اسمه و نسبه و مولده.

■المطلب الثاني : نشأته و طلبه العلم.

■المطلب الثالث : مذهبه الفقهي.

■المطلب الرابع : شيوخه.

■المطلب الخامس: تلامذته.

■المطلب السادس: الوظائف التي شغلها.

■المطلب السابع : رحلاته العلمية.

■المطلب الثامن : مكانته العلمية و ثناء العلماء عليه.

■المطلب التاسع: مصنفاته.

■المطلب العاشر: وفاته رحمه الله.

■**الفصل الثاني : دراسة أصولية من خلال حاشية التوضيح**

والتصحيح لمشكلات التنقيح للإمام محمد الطاهر بن عاشور على شرح تنقيح الفصول للإمام القرافي وتتضمن مبحثين :

■المبحث الأول : دراسة ظاهرة : "التداخل بين علم المنطق وعلم أصول الفقه من خلال الدرس الأصولي للإمام ابن عاشور".

ولقد حاولت خلال هذا المبحث إثارة مجموعة من الإشكالات الأصولية في الدرس الأصولي للإمام محمد الطاهر شيخ الجامع الأعظم، والتي مازالت مما يلفها الغموض

أعرض لبعضها من خلال إشارات الأسئلة المحورية التالية :

- أولهـــا: ما هي أهم ملامح الآثار التجديدية للإمام ابن عاشور ذات الطابع الأصولي و المقاصدي؟
- ثانيهـــا: بما يمكن تفسير لجوء الإمام ابن عاشور إلى اعتماد منهج الاستقراء كأهم آلية "أصولية ــ منطقية" في الكشف عن علل الأحكام واثبات مقاصدها وترتيبها، وتفضيلها عن المناهج الأخرى رغم أنه لا يسلم بـــ"حجيتها"؟ !!
- ثالـــثها: إن كان الاستقراء غير مبلغ لمرتبة القطع واليقين أثناء الكشف على علل الأحكام واثبات مقاصدها ثم ترتيبها ،فكيف السبيل للحديث عن قوطع سبيل تحصيلها هو الاستقراء ؟.
- رابعهـــا: كيف استطاع شيخ الإسلام المالكي سد "ثغرة الاحتمال" في "الاستقراء الناقص"، والتي عجز أمامها المنطق الأرسطي لاستحالة استغراقه كل المفردات حتى يبلغ مرتبة القطع واليقين؟.

الثمرة العلمية : هذا المبحث خطوة في بداية الطريق لفهم تجليات ما قام به الإمام ابن عاشور من إنجاز علمي في شأن إعادة بناء الاستقراء والتخلص من الإشكالات التاريخية بالنظر إلى الطريقة التي احتج بها لمشروعه الجديد في إعادة تأسيس علم المقاصد و فصله عن علم أصول الفقه، ثم اقتراح طريقة جديدة ليبلغ الاستقراء في موارد الشريعة اليقين العلمي المطلوب.

■المبحث الثاني : دراسة ظاهرة: " التداخل بين علم الكلام وعلم أصول الفقه من خلال الدرس الأصولي للإمام ابن عاشور".

سعيت إلى دراسة هذه المسألة من وجهتين متكاملتين :

■الوجهة النظرية :تعرضت لتجلياتها وتداعياتها من خلال محاولة الغوص في جوهر إيحاءات الأسئلة المحورية التالية :

- كيف يمكن تفسير مزج بعض علماء الأصول مباحث أصولية بمسائل كلامية؟
- هل ينتج عن هذا المزج و التلاقح أية ثمرة علمية ؟
- و ما هي نظرة الفحول من أهل الأصول لمسألة جعل علم الكلام مركبا من مراكب الاجتهاد الأصولي؟
- و كيف يمكن تفسير صدارة المؤلفات الأصولية التي صنفها المتكلمون[16] ؟

■الوجهة التطبيقية : محاولة تقريب النظر وإرشاد الهمم لحل غوامض مسألتين كلاميتين جاءتا عرضا في ثنايا الدرس الأصولي للشيخ ابن عاشور :

■المسألة الأولـــى : "هل يجوز وصف كلام الله في الأزل بالخطاب" ؟

■المسألة الثانيـــة : "التحسين والتقبيح العقليان".

■الثمرة العلمية : محاولة لفت نظر النظار إلى ما يجدد علم أصول الفقه بإزالته منه؛ باقتناص المسائل الكلامية المقحمة في ثنايا طروس تراثنا الأصولي وإزالتها

---

[16] ــ حيث أن أكثر المؤلفات الأصولية التي وصلتنا صنفها المتكلمون بالرغم من أنها حبرت في فترة وجيزة تكاد تقارب قرنين ونصف من الزمن من عصر أبو بكر الباقلاني (ت403ه ــ1012 م) صاحب :"التقريب والارشاد" إلى عصر سيف الدين الآمدي (ت631ه ــ1233 م) صاحب :"الإحكام في أصول الأحكام"

منه؛ إذ أنها تستترف جهد الطالب وطاقته وتشغله عما هو أهم له من المسائل الأخرى،وهي وإن حصلها لا يضفر من معرفتها بطائل[17]

كل ذلك بحسب الجهد و الطاقة ،مع اعترافي بالعجز والفاقة، هذا ولقد حاولت في أثناء الكتابة الاقتصار على لفظ موجز و معنى مكتنز، حتى أجعل المكتوب بقياس المطلوب تمشيا مع المرغوب،لكنه أمل حال دونه أحيانا سوء التقدير و سقم التفكير، وأحب أن أعلن بصوت يبلغ الغاية، بأنني لم و لن أبلغ النهاية،بل إذا حسنت الظن قلت :خطوة في البداية؛ فلا أشك أن هذا العمل في حاجة إلى التنقيح و التهذيب والتصحيح والتشذيب، وهكذا شأن المرء فيما يكتبه، فلا يكتب شيئا في يومه إلا ويرى فيه خللا في غده، وهذا من أعظم العبر على استيلاء النقص على جملة البشر.

والله أسأل في البدء والمنتهى تسديد الرأي وتدعيم الجهد وتقوية الإرادة وقبول العمل، حتى نظفر بصلاح الرؤية الفكرية في العاجل وبسعادة الرؤية الربانية في الآجل . و الله الموفق، وصلى الله على نبينا سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

"رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ " {(3)آل عمران:8}

"إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ "{(8) الكهف:10}

---

[17] يصرح الإمام الشاطبي (ت 790 ه ــ 1388 م) بأن:" كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا تنبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ، أو لا تكون عونا على ذلك ،فوضعها في أصول الفقه عارية " أنظر: (الموافقات في أصول الشريعة،تعليق الشيخ عبد الله دراز ،المكتبة التوفيقية .القاهرة، طبعة 2003،ص 31

الفصل الأول : عصر المؤلف.

بين يدي هذا الفصل :

مما لا يسع أحد إنكاره الأثر الكبير للوضع السياسي، والفكري، والاجتماعي، ونحو ذلك على حياة الأفراد العلمية؛ فالإنسان مدني بطبعه، يتفاعل مع محيطه، فـ"يتأثر به" ، و"يؤثر فيه".

وإن ما يطرأ على الساحة السياسية من أحداث لابد أن يظهر أثره في سير علماء العصر، كما أن التغيرات الفكرية، والحياة الاجتماعية لا يقل تأثيرهما على هذه الشخصيات عن الحياة السياسية.

إن البحث والغور في شخصية الإمام الطاهر بن عاشور يستدعي دراسة أحوال عصره وبيئته التي عاش فيها؛ لذا كان من المناسب إلقاء الضوء على عصره، ولو بعجالة سريعة بعيدة عن استطرادات المؤرخين التي ليست موضعها هنا.

فكيف كانت حالة الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كانت تجتاح العالم الإسلامي في عصر الإمام محمد الطاهر بن عاشور، وما هي أهم تأثيراتها على شخصيته الفـــذة؟

المطلب الأول : الحالة السياسية في عصر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

إن العالم الإسلامي في عصر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور قد ازدادت دوله تشرذما وانقساما؛ فالسياسة فيه نزاع مستمر بين الأمراء، وكل أمير له عصبيته، وكل واحد منهم يتربص الدائرة بخصمه، والأوضاع متدهورة، والمواطن المسلم صار ضعيف الشخصية نتيجة توالي الاستبداد، وشل الخوف والإرهاب ذكاءه؛ ففقد روح المبادرة وأبعد عمدا عن الاشتراك في الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وبالجملة كان يسود العالم الإسلامي يومئذ فساد النظام واستبداد الحكام، لذلك دبت الشيخوخة في جسمه بعد أن حطمته الحوادث وأنهكته الفتن والكوارث، وصار المواطن المسلم يعاني من الفقر والجهل والمرض؛ حياته الاجتماعية تعسة، واقتصاده متدهور مثقل بالديون يعاني الفوضى وسوء التسيير، ولم تكن البلاد التونسية بمنأى عما يجري في العالم الإسلامي يومئذ بل كانت صنو أخواتها من الأقطار الإسلامية التي تشابهت في أوضاعها السياسية والاجتماعية.

فما هي معالم البيئة السياسية والاجتماعية والفكرية التي ترعرع الإمام محمد الطاهر بن عاشور بين لفحات اضطراباتها المتفرقة، ونفحات إصلاحاتها المتكررة؟

كان عصر الشيخ ابن عاشور عصر اضطرابات وفتن، فالبلاد التونسية ترزح تحت وطأة الديون الخارجية وكان العبث والفساد والارتشاء قد عم حكام البلاد، وأثقل كاهل التونسيين بالضرائب[18]، وضعف نفوذ الخلافة العثمانية التي انحلت إلى دويلات هزيلة لا هم لحكامها إلا التبذير والإسراف والجري وراء المكاسب الرخيصة،

---

[18] : شيخ الجامع الأعظم ، ص 17

وقد تعطل العمل بعهد الأمان[19] ، وتوغل نفوذ الأجنبي داخل البلاد وكثرت الفتن وعم الاضطراب الاجتماعي واختل الأمن فنشط قطاع الطرق وكثر النهب والإغارة وتنازع الأمراء على السلطة، وصار اسم الحاكم مرادفا للنهب والسرقة والارتشاء والظلم والأنانية. وتحركت العصبية القبلية من جديد فبدأ الناس يتنادون بـــ"العروشية" فتسفك الدماء وتهتك الأعراض وتفتك الأرزاق.

ولقد تفشى الجهل بالمجتمع التونسي وعمت الفوضى وساءت الحالة الاقتصادية للأفراد والدولة ؛ ففر أمناء الدولة[20] بأموال الشعب إلى الخارج.

وبدأت أطماع الاستعمار في البلاد التونسية ظاهرة للعيان؛ منها التدخل في الشؤون الداخلية للدولة بدعوى حماية الرعايا الأجانب من اليهود وغيرهم، ومنها وضع الميزانية التونسية تحت الرقابة الأجنبية لضمان حسن التصرف حتى يتمكن من خلاص الديون الخارجية، فأفضت هذه الحالة المزرية إلى الانتقاص من استقلالها[21]...

بعد الكشف وملامسة بعض الجوانب السياسية والاجتماعية التي كانت إلى حد بعيد تواكب الحياة المعيشية للمواطن التونسي بتقلباتها واضطراباتها نخلص إلى التساؤل التالي :

كيف تأثرت الحياة الاجتماعية والعلمية للإمام الطاهر بن عاشور؟ وما هي أهم العوامل التي بصمت آثارها في تفكيره وأسهمت في بناء شخصيته الفذة لتصبح بدورها "مؤثرة" في المجتمع التونسي؟

ولكشف تجليات وتداعيات هذه العلاقة؛ علاقة "تأثير وتأثر" خصصت الورقة التاليـــــــة :

---

19 : عهد الأمان : دستور صدر بتونس سنة 1858م.

20 : كالوزير مصطفى بن عياد :أنظر المرجع السابق ،ص18

21 شيخ الجامع الأعظم، ص 18

المطلب الثاني :الحالة الاجتماعية في عصر الشيخ محمد الطاهر

لقد كان عمر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور عامين عندما بسط الاستعمار الفرنسي نفوذه على تونس ، وعندما شب شهد بواكير الحركة الوطنية ، كما شهد كثيرا من الحركات التحررية في العالم؛ وفي هذا العصر اشرأبت أعناق الشعب التونسي إلى المدرسة الحربية[22] ؛ لعلها تكون المخلص له من هذا المأزق الحضاري خاصة ، وقد احتكت فيها العقلية الغربية بالعقلية الإسلامية علها تنتج مذهبا فكريا يكون النجاة والدواء الذي يعالج أمراض المجتمع التونسي ، ولكن سرعان ما تصدى لهذه الدعوة الإصلاحية خصومها فأفشلوها وشهروا بها وجعلوها أصل البلايا التي حلت بهذا الشعب.

وفي عصر شيخنا صدر كتاب هام كان له صداه البعيد في الأوساط الفكرية التونسية بعنوان "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك" سنة (1284 هـ/1867م) للوزير خير الدين، وقد كان عبارة عن صيحة فزع في المجتمع التونسي لاستنهاض الهمم ونقد أساليب الحكم، فرأى ضرورة الاحتكاك الإيجابي بالغرب والاقتباس من علومه التي كانت سبب نهضته، كما لفت الانتباه إلى ضرورة دراسة عوامل تأخر المسلمين وتقدم غيرهم من الأمم والشعوب.

---

22 من المحاولات الإصلاحية التي قام بها المشير أحمد باي إثر عودته من فرنسا أنشأت" المدرسة الحربية" في 5 مارس 1840م وعهد بالإشراف عليها إلى أساتذة فرنسيين وإيطاليين وبريطانيين وتونسيين (شيخ الجامع الأعظم ، ص 184)؛ من رواد هذه المدرسة الحربية الشيخ "محمود قبادو" : (1229-1288هـ/1802-1861م) وفيها استحكمت الصلة بينه وبين مديرها الإيطالي "كاليقاريس" وأساتذتها الأوربيين وساعده على ذلك سعة إطلاعه على العلوم الرياضية وذكاؤه المتوقد ، وقد مكنه منصبه التعليمي في المدرسة الحربية وجامع الزيتونة من أن يبث في إطارات الجيش التونسي الوعي الديني ، وأن يحض طلبته في جامع الزيتونة على أن يجمعوا إلى علومهم الدينية والعربية العلوم الرياضية وعلوم الدنيا (شيخ الجامع الأعظم ، ص 20).

وهكذا كان لحركة "خير الدين"[23] الإصلاحية أثرها العميق في حياة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور يتجلى ذلك في الإشراف على "الجمعية الخلدونية[24]" وتشجيعها من قبل شيخنا والمساهمة الفعالة في نشاطها.

يقول الإمام بن عاشور : "كان الشعور بمسيس الحاجة إلى تلامذة الجامع الأعظم، بما يحتاج إليه أهل ذلك العصر، من العلوم الفكرية الخارجة عن العلوم الأصلية والعلوم الآلية للشريعة الإسلامية واللغة العربية باعثا لنهوض عزائم النخبة من خريجي المدرسة الصادقية وغيرها من المدارس القائمة بالتعليم العصري العام، فسعوا لإحداث جمعية علمية تهتم بتكميل ما يحتاج إليه مزاولوا العلوم الإسلامية من العلوم التي لم تندرج في برامج تعليمهم، أو اندرجت فيها ولم تتوجه إلى مزاولتها عناية الطلبة فآلت إلى الإهمال".[25]

هذه الدعوة إلى تلاقح العلوم وتطعيم الأفكار وصل صداها إلى رواد النهضة الفكرية بالمشرق الإسلامي، فأصبحت تونس قبلة الزائرين من المشرق والمغرب[26]

---

[23] من رواد الإصلاح في تونس أسس "المعهد الصادقي" سنة (1291ه /1874م) الذي كان في إحداثه صدى بعيد في نفوس التونسيين، لأن برامجه تشمل المحافظة على الإسلام والعربية وتهتم بتعليم اللغات وشتى العلوم ، وقد عقد عليها التونسيون أملا كبيرة فهي وريثة المدرسة الحربية.

[24] هاته الجمعية تأسست في 18 رجب سنة 1314 هـ/1896 م؛ومهمتها السعي بطريقة عملية للوسائل الموصلة لتوسيع نطاق المعارف و إحياء بعض العلوم المغفول عنها (المصدر السابق) .

[25] : أليس الصبح بقريب ، ص 89.

[26] زارها :

— الإمام عبدو (ت 1905م) أول مرة في 6 دجنبر 1884 وامتدت إلى 24 يناير 1885م)، والثانية في 9 دجنبر 1903 إلى 24 منه ألقى خلالها محاضرة بـ"الجمعية الخلدونية" بإيعاز من الشيخ ابن عاشور ، وقد وقعت في جمادى الثانية سنة 1321 هـ / دجنبر 1903م ووجدت صدى كبيرا في النفوس المتعطشة إلى الإصلاح (المصدر ذاته ، ص 24 ، 50).

– محمد رشيد رضا (1282–1354 هـ / 1865–1935م) شيخ الأزهر وتلميذ الشيخ محمد عبدو.

– شكيب أرسلان (1287–1366هـ / 1869–1946م) أمير البيان ولسان الإسلام صاحب كتاب "لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم".

ومحط آمالهم؛ زارها كثير من المصلحين في عصر الشيخ ابن عاشور لاستنهاض الهمم ودفع العزائم وتلاقح الآراء وتطعيم الأفكار.

وينقل عن " محمد عبدو"[27] قوله:" إن مسلمي تونس سبقونا إلى إصلاح التعليم حتى كان ما يجرون عليه في جامع الزيتونة خيرا مما عليه أهل الأزهر".

فهل يمكن اعتبار هذه الروائز من سمات بوادر نهضة فكرية محتملة ، أم أنها لاتعد أن تظل دعوات نهضوية موقوفة التنفيذ توصياتها ؟

=- الشيخ عبد الحميد بن باديس (1309-1360 هـ / 1889-1940م) رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، حل بتونس في وائل شهر شوال 1355هـ / 1936م وهو تلميذ الإمام ابن عاشور.

- الشيخ محمد الحجوي من علماء المغرب الكبار زار جامع الزيتونة سنة 1357 هـ / 1938م وألقى به محاضرة قيمة تناول فيها "تجديد علوم الدين".

[27] الشيخ محمد عبدو (1265-1323هـ / 1849-1905م): مفتي الديار المصرية خريج المدرسة الأفغانية التي أسسها جمال الدين الأفغاني (1254-1314 هـ / 1839-1897م) انظر : (شيخ الجامع الأعظم ، ص 18 و ص 26). ولمزيد تبصر انظر "الحركة الإصلاحية في تونس" للدكتور الحبيب الجنحاني وهو مقال يكشف العوامل التي أثرت في حركة الإصلاح بتونس عموما وفي ابن عاشور خصوصا ، وقد أجاب عن السؤال : لماذا استقطبت الحركة الإصلاحية بتونس أنظار رواد النهضة الفكرية في المشرق الإسلامي ؟ حوليات الجامعة التونسية عدد 6 سنة 1969 ، ص 150 نقلا عن شيخ الجامع الأعظم ، ص 10.

المطلب الثالث :الحالة العلمية في عصر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور

تزدان الحياة العلمية في أي عصر وتزدهر بمقدار كثرة المدارس المنتشرة[28]، والخزانات العامرة بالكتب الوفيرة ، وبزيادة الحوافز المبذولة لطالبي العلم والراغبين فيه.

وفي هذا السياق يصرح الدكتور "بلقاسم الغالي"[29] بأن هذه الفترة من عصر الإمام ابن عاشور كانت تموج بدعوى إصلاحية ، وقد تضافرت عليها عوامل متشابكة داخلية وخارجية أثمرت دعوات نهضوية في تونس إلى إنشاء المدرستين "الخلدونية" و"الصادقية" وإصلاح التعليم للجامع الزيتونة ، فكونوا جبهة إصلاحية من خريجي الزيتونة والمدرسة الحربية وتدعم الصف بانضمام العنصر "الصادقي" إلى حلبة الإصلاح فتنوعت الأطروحات الإصلاحية.

وقد حدد الشيخ محمد الفاضل بن عاشور[30] عوامل أربعة كان لها الأثر البعيد في التطور الفكري والنهضة الأدبية في تونس في هذا العصر وهي :

1- تنظيم التعليم الزيتوني.

2- إنشاء المكتبة الصادقية[31].

---

[28] من إنجازات الإمام ابن عاشور لما عين مديرا لجامع الزيتونة (1364هـ /1945م) : إحداث نوعين للتعليم الزيتوني وهما الجامع المرادي والجامع الحسيني، وتم إنشاء المهدية والمنستير ثم باجة وبترت ومدنين، وقد بلغ عدد فروع الزيتونة إلى سبعة وعشرين معهدا علميا، وقد خصص فرع للبنات الزيتونيات بتونس، وقد أحدث فرعين زيتونيتين بالجزائر الشقيقة بقسنطينة، ونما عدد الطلاب المنتسبين إلى جامع الزيتونة نموا مطردا؛ من ثلاثة آلاف إلى خمسة وعشرين ألفا. (شيخ الجامع الأعظم، ص 59).

[29] (شيخ الجامع الأعظم ، ص 31).

[30] : الحركة الأدبية والفكرية في تونس ، للشيخ محمد الفاضل بن عاشور ، ص 77.

3- إنشاء المكتبة العبدلية.

4- تشجيع حياة الطباعة والنشر.

وقد عمت مسيرة الدعوة إلى الإصلاح بظهور الجرائد، فتأسست جريدة "الحاضرة" الأسبوعية سنة 1888م بإدارة علي بوشوشة، ثم صدرت جريدة "الزهرة" سنة 1890م بإدارة محمد الصنادلي ،ثم تلتها جريدة "سبيل الرشاد" سنة 1895م بإرادة الشيخ عبد العزيز الثعالبي.

وتعددت أطروحات الإصلاح وطرائقه تبعا لخلفيات أصحاب الجرائد الثقافية، بل صار لكل اتجاه إصلاحي جريدته الناطقة باسمه والمسايرة لمنهجه والعاملة على نشر أطروحاته الإصلاحية.

هذه العوامل وغيرها كثير قد لعبت دورا فعالا في نضج طرائق الإصلاح، فبلغت بعض أهدافها؛ فأنشأت هذه المعاهد العلمية الآخذة بأساليب العصر في العلوم الكونية، وأسست المدارس القرآنية رغم إرادة المحتل لتعمل على تدعيم الإسلام وتقاوم وتحافظ على هوية الشعب ضد التيارات الخارجية.

في هذه البيئة السياسية والاجتماعية والفكرية نشأ العالم محمد الطاهر بن عاشور، وتلك أهم العوامل التي عملت آثارها في تفكيره وأسهمت في بناء شخصيته المتوقدة؛ ظل يرصد أحداث عصره رصد الخبير المتمرس مساهما فعالا في كثير منها متأملا معتبرا في بعضها الآخر.

ولعل الإمام الملهم محمد الطاهر بعبقريته الفذة وقريحته العذبة وذكائه الخارق، لم يكن ليقف بتفكيره وتفكره عند هذا الحد، لم يكن ليقنع بحجم هذه الإنجازات النَهْضَوية، وإن بدت للعيان قيمتها وشكر الناس فضلها ولسان الحال يقول:

---

[31] تأسست المدرسة الصادقية في فبراير سنة 1875 وهي حدث هام في تاريخ التعليم بتونس ، تمثل منهجا متطورا امتزجت فيه علوم العربية باللغات الأجنبية ، التحق طلبتها بالجامعات الأوربية وعادوا بروح إصلاحية ، وتعد من الإصلاحات التي باشرها المشير أحمد باشا باي والوزير خير الدين. (شيخ الجامع الأعظم ، ص 185).

مَا ضَرَّ شَمْسُ الضُّحَى فِي الأُفُقِ سَاطِعَةً

أَلاَ يَرَى نُورَهَا مَنْ لَيْسَ ذَا بَصَرِ

لكن انتماءه ــ رحمه الله ــ لعالم التوحيد والشهادة التي لا حدود فيها للمكان والزمان لم يمكنه من أن يوقف إنجاز ما على مكان ما أو زمن ما ؛ فتحول الشيخ الفهامة بقدرة الخالق من جهاده الأصغر إلى جهاد أكبر تدور رحاه في فلك الأمة الإسلامية ، فتبين له أنه إذا أرادت الأمة النهوض من كبوتها ، فلابد من بعث الجهاد في حركة الاجتهاد بعثا قويا بنوايا خالصة وعزائم صادقة ، فتأكد له بنظره الثاقب أن ذلك رهين بمعرفة نقط الضعف التي علقت بالجسور الموصلة إلى الاجتهاد ؛ كأسباب تأخر علم أصول الفقه وعلم الفقه ... فشمّــر العزم لدراستها وتدارك ما وقع إهماله منها كعلم "مقاصد الشريعة" الذي حفه بالعناية الفائقة لأن يتبوأ المترلة الخاصة به بين العلوم الإسلامية، وبين لفحات علم أصول الفقه ونفحات علم المقاصد ، استرجل الإمام من على صحوة فرسه لاستئصال عدوهما المتمثل في نزعة الجمود والتقليد والعزوف عن خوض ملحمة الاجتهاد.

فكيف تسنى لفارسنا المغوار اجتثاث هذا الداء العضال من جذوره، وبعث شرارة الاجتهاد من جديد؟

ويلاحظ هنا أن بعض النظار الكاتبين في تاريخ التشريع الإسلامي[32] يصفون هذه الفترة الزمنية والطور التاريخي بأنها فترة الجمود والتقليد والهرم والشيخوخة، وفي تقديري المتواضع أن هذا الحكم فيه مجافاة للواقع، وبعد عن الإنصاف، فلم يخل زمان من مجددين يحيون ما اندرس من علوم الشريعة، ويستنهضون همم الناس نحوها، وإن صحت هذه المقولة في علم الفقه فلا تصح في علم أصول الفقه، قال الشيخ محمد أبو

---

[32] انظر على سبيل المثال تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد الخضري ، ص 248 ، والفكر السياسي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي ، 2/189.

زهرة[33] : "هذا العلم الذي غرس غرسه الإمام الشافعي رحمه الله لم يضعف من بعده حتى في عصور التقليد التي أغلقت فيها أبواب الاجتهاد، بل نما وترعرع... وكان الفقهاء إذ قيدوا أنفسهم في الفروع قد أطلقوا لها الحرية في الأصول"[34]

ويصف لنا الإمام ابن عاشور بعض تجليات الجمود والتقليد المترسب في عقليات طلاب العلم بالجامع الأعظم بالقول : "وهي علة التقديس للتأليف والمعلومات القديمة، فارتسم في عقولهم أنها قصارى ما تبلغه عقول البشر، وأن نهاية همة من بعدهم أن يفهم كلامهم، وبذلك يظنون أنهم قد كفوا مؤنة سائر العلوم، فيعسر ارعواؤهم عن التقهقر، ونهوضهم لتلافي ما فات، ويكثر ضعفهم في النقد والبحث، وكذلك تنشأ تلامذتهم، ثم تشيع هاته النحلة في الأمة كلها ، وحاصلها الاقتناع بظواهر الأشياء وترجيح الأوهام عن الحقائق والرضا بالدون، لذلك إذا نزلت المسألة وكانت مما صادفهم في دروسهم أو مطالعتهم توهموا أن ما يعرفون هو غاية تحقيقها فهرعوا إلى الجزم بحلها واستأسدوا لدفع كل ما خالف علمهم فيها مما أثمره كد الأفكار وجودة البحث ، حتى إذا اتضحت براهين المخالف لهم وعزهم في الخطاب، قالوا: هذا السحر اللساني أو هذه السفسطة التي سمع بها في كتب المنطق"

فهذا "النص التاريخي" للإمام الطاهر بن عاشور يترجم لنا الحياة العلمية في البلاد الإسلامية التي بعدت عن الابتكـــار وانغلقت على نفسهـــا، فلم تعـــد سوى كتاب لا يستجيب لعصره يدرس، أو متن يحفظ، أو جملة تعرب أو شرح على متن أو حاشية على شرح، أما علوم العصر فلقد خلت منها المعاهد العلمية فتحجرت العقول وتبلدت الأفهام، وانتشرت الأوهام والخرافـــات.

---

[33] العلامة محمد أبو زهرة من علماء الشريعة وعضو المجلس الأعلى لبحوث العلمية، ووكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة، له أربعون مؤلفا منها: أصول الفقه (ط)، تاريخ الجدل في الإسلام (ط) وكتب أخرى عن الأئمة الأعلام، توفي (1394هـ/1974م) انظر : الأعلام للزركلي 256.

[34] انظر كتابه: "الإمام الشافعي" عهده وآراؤه وفقهه، ص 309.

فكيف تعايش الإمام الطاهر بن عاشور مع مثل هذه الظروف المحبطة لأي مجهود اجتهادي؟

وكيـــف استطاع وسط هذا كله أن يخرج بمشروع جديد حول "مقاصد الشريعة"؟ الذي عده المتخصصون من أفضل ما كتب في هذا الفن، وضوحا في الفكر، ودقة في التعبير وسلامة في المنهج واستقصاء للموضوع، ليعد نموذجا للدراسات المركزة في هذا المجال، يعكس خطة متناسقة تفصح عن مدى قدرة المؤلف في التصور العام على مظاهر التجديد ، فتجاوز فيه التأليف في هذا الموضوع إلى اقتراح تناول هذا الفن كعلم مستقل من العلوم الشرعية ناهيك عن يَمٍّ من المؤلفات تلاطمت مباحثها.[35]

للأمام ابن عاشور نظرته الخاصة لنزعة الجمود والتقليد التي شبت عليها عقول المسلمين، فهو يرى أن غلق باب الاجتهاد يحط من قيمة علم الأصول، فيركن المسلمون إلى التقاعس والتقليد، ولا يتصورون حلولا للأقضية التي تستجد في حياتهم؛ يقول في ذلك: "إن غلق باب الاجتهاد وتحجير النظر حط من قيمة علم الأصول عند طالبيه فأودع في زوايا الإهمال وأصبح كلمات تقال وبذلك قل تدريسه[36].

وبعد كشف وتسليط الضوء على جانب مهم من الأوضاع السياسية والاجتماعية و الفكرية التي كانت حاضرة بقوة في عصر الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ومتابعة ومواصلة لهذه العمل؛ سأحاول بحول الله وتوفيقه، إفراد فصل ثان بالدراسة تتمحور حول استشراف تجليات وتداعيات الفكر "العاشوري "لكشف المغطى عن جوانب مهمة من شخصية هذا العالم الفذ تمتد فصولها من الولادة وحتى الممات، وأضع بين سطور الورقة الموالية أهم جوانب هذه الدراسة :

---

[35] انظر قسم من مؤلفاته في المطلب الذي خصصته لمؤلفات الإمام محمد الطاهر بن عاشور أعجوبة الزمان وفريد عصره.

[36] كتاب "أليس الصبح بقريب" ، ص 177.

المبحـــث الثانـــي

المطلـــب الأول : اسمـــه ونسبـــه ومولـــده

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد عاشور، وأمه فاطمة بنت الشيخ الوزير محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب بن محمد بن محمد بوعتور، وأصل عائلته بلاد الأندلس، ثم انتقلت إلى مدينة سلا ببلاد المغرب، ثم إلى تونس.

بشرت العائلة العاشورية بولادة محمد الطاهر بالمرسي[37] في جمادى الأولى 1296هـ الموافق لـ سبتمبر 1879م بقصر جده للأم الصدر الأعظم الشيخ الوزير محمد العزيز بوعتور[38]، في هذه البيئة العائلية نشأ ، على تلك الربوع شب بين أحضان والد يأمل فيه أن يكون على مثال جده في العلم والنبوغ والعبقرية، وفي رعاية جده الوزير الذي يحرص على أن يكون خليفة في العلم والسلطان والجاه.

فكيف كانت ظروف نشأته الاجتماعية والعلمية – العملية ؟

وبما تميزت حلقات جلوسه للتدريس بجامع الزيتونة وفروعه، الذي كان علماً من فطاحل علمائها؟ وإلى أين امتدت رحلاته العلمية ؟

---

[37] ضاحية جميلة من الضواحي الشمالية للعاصمة التونسية تقع على شاطئ البحر الأبيض المتوسط وصف جمالها الشعراء وتغنى به المغنون، تبعد عشرين كيلومترا عن مدينة تونس.

[38] انظر فصل القول في معالم هذه الشخصية بمطلب شيوخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور لاحقـــا.

المطلـــب الثانـــي: نشأتـــه وطلبـــه للعلـــم

ترعرع الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، صاحب الاطلاع الواسع والمعرفة الجيدة، والقلم السيال، والفهم الغزير والإدراك الثاقب، والذي تخرج على يديه علماء عدة، وألّف تآليف عديدة مفيدة، أخذت من الشهرة بمكان لتحققها وحسن أسلوبها[39]؛ في كنف جده لأمه الشيخ الوزير محمد العزيز بوعتور، وبعناية والده الشيخ محمد بن عاشور، فاهتما به اهتماما دينيا وتربويا.

لما يفع مترجمنا، اتجه كأبناء جيله إلى حفظ القرآن الكريم فقرأه على المقرئ محمد الخياري بمسجد سيدي أبي حديد المجاور لبيتهم بنهج الباشا بمدينة تونس[40].

تخرج على يد الشيخ عبد القادر التميمي في تجويد القرآن وعلم القراءات، وبخاصة في رواية قالون.

ثم حفظ مجموعة من المتون العلمية التي تهيئ الطالب إلى التعليم بجامع الزيتونة كمتن "ابن عاشر" و"الأجرومية"، وغيرهما مما كان يُعنى المؤدبون بتلقينه لتلامذتهم الصغار.

ولقد نقد الإمام بن عاشور أساليب التدريس السائدة في هذه الفترة العلمية من حياته بالقول : "إني على يقين أنّني لو أتيح لي في فجر الشباب التشبّع من قواعد نظام التعليم والتوجيه لاقتصدت كثيراً من مواهبي، ولاكتسبت جمّاً من المعرفة، ولسَلِمت من التطوّح في طرائق، تَبيّنَ لي بعد حين الارتدادُ عنها. مع أني أشكر ما منحت به من إرشاد قيّم من الوالد والجَد ومن نصحاء الأساتذة،ولا غِنى عن الاستزادة من الخير."[41]

---

[39] مقتبس من كتاب إتحاف المطالع ، ص 248 من موسوعة أعلام المغرب.

[40] جوهر الإسلام لمحمد الحبيب بت الخوجة السنة العاشرة : عدد 3-4 سنة 1398هـ / 1978م ، ص 12 (خصص هذا العدد للإمام الطاهر بن عاشور).

[41]: أليس الصبح بقريب ، ص 11.

ولما بلغ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من السن أربعة عشر عاماً التحق بـــ"جامع الزيتونة الأعظم" (1310هـــ/1893م)، فشرع ينهل من معينه في تعطش وحب للمعرفة ، بتوجيه جده للأم وأساتذته، ولقد درس في هذه المرحلة علوما شتى نعرض لها من خلال الجدول التالي[42]:

= وهو لا يقصد بنقده هذا نقض المتون الشعرية المتضمنة للقواعد والعلوم، لكن نقده كان متجها إلى طرق وأساليب مستعمليها ذلك لأنها لو استعملت وفق طرق بداغوجية لكانت ذات جدوى لما يمتاز به نظمها من خفة يجعلها سهلة الحفظ ميسورة وهو قوله : "أن يبحث عن معرفة الطرق الموافقة لدرس التعليم" المرجع نفسه.

[42]: ولقد استعنت في ملء هياكله بمجلة جوهر الإسلام ، محمد الحبيب بن الخوجة ، السنة العاشرة عدد 4 سنة 1398هـــ / 1978م. شيخ الجامع الأعظم ، ص 38 ، تقديم د/" طه بن علي بوسريح التونسي" على كتاب "كشف المغطى" ، ص 7-8.

ولما بلغ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من السن أربعة عشر عاماً التحق بـــ"جامع الزيتونة الأعظم" (1310هـــ/1893م)، فشرع ينهل من معينه في تعطش وحب للمعرفة ، بتوجيه جده للأم وأساتذته، ولقد درس في هذه المرحلة علوما شتى نعرض لها من خلال الجدول التالي[42]:

= وهو لا يقصد بنقده هذا نقض المتون الشعرية المتضمنة للقواعد والعلوم، لكن نقده كان متجها إلى طرق وأساليب مستعمليها ذلك لأنها لو استعملت وفق طرق بداغوجية لكانت ذات جدوى لما يمتاز به نظمها من خفة يجعلها سهلة الحفظ ميسورة وهو قوله : "أن يبحث عن معرفة الطرق الموافقة لدرس التعليم" المرجع نفسه.

[42]: ولقد استعنت في ملء هياكله بمجلة جوهر الإسلام ، محمد الحبيب بن الخوجة ، السنة العاشرة عدد 4 سنة 1398هـــ / 1978م. شيخ الجامع الأعظم ، ص 38 ، تقديم د/" طه بن علي بوسريح التونسي" على كتاب "كشف المغطى" ، ص 7-8.

العلم	الكتاب المدرَّس	الشيخ المدرِّس
التفسير	تفسير البيضاوي	العلامة عمر بن الشيخ[43] (1239هـ / 1329)
الحديث	صحيح البخاري بشرح ابن حجـــر العسقلاني	العلامة سالم بوحاجب[44] (1243-1343هـ) (1827-1924م)
	صحيح الإمام مسلم	
	شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك	
	البيقونية أو شرح غرامي صحيح	
الفقه	شرح الدردير على مختصر الخليل	العلامة عمر بن عاشور محمد العلامة صالح الشريف (1285-1338هـ)
	التاودي على التحفية	العلامة محمد صالح الشريف (1285-1338هـ)

[43] ـــ من كبار شيوخ الجامع الأعظم منذ سنة (1266 هـ/ 1846م)درس كتب عالية في علوم شتى تدريس بحث و تحقيق من أشهر دروسه تدريسه لكتاب "المواقف لعضد الدين الإيجي بشرح السيد"، وكان هذا الدرس تاجا لدروس جامع الزيتونة،حضره مفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبدو (ت1302هـ/ 1905م) في زيارته الأولى لتونس سنة (1300 هـ/1903م)، وأعجب بقيمة الأستاذ و درسه أيما إعجاب. أنظر : "تونس وجامع الزيتونة ، الشيخ الأزهر محمد الخضر حسين، ص 112.

[44] ـــ من فطاحل علماء الزيتونة التي دام تدريسه بها قرابة ثلاثين سنة ،و هو من دعاة الإصلاح والتلاقح العلمي، و من مؤسسي "الجمعية الخلدونية" ،ساهم في تحرير كتاب : "أقوم المسالك "للقائد خير الدين باشا ، وفاوض معه في شأن "الفرمان" المشهور ، ولقد أجازه شيخه على هذين الكتابين وكتبها له بخط يده في دفتر دروسه في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة (1323هـ/1905م). أنظر جوهر الإسلام عدد 3ـ4 سنة 1398هـ/ 1978م ،ص 12

	كفاية الطالب على الرسالة	العلامة محمد النخلي القيرواني ت(1925م)
	ميارة على المرشد في الفقه المالكي	العلامة محمد النخلي القيرواني.
أصول الفقه	شرح المحلي على جمع الجوامع للإمام السبكي	العلامة محمد طاهر بن جعفر
	تنقيح الفصول للإمام القرافي	العلامة محمد النخلي
	الخطاب على الورقات	العلامة محمد النخلي
الفرائض	الخطاب الدَّرة	العلامة عمر بن عاشور
النحو	الشفاء للقاضي عياض بشرح شهاب الخفاجي	العلامة طاهر جعفر
	شرح الأشموني على الخلاصة	العلامة عمر بن الشيخ (1239هـ/1329)
	لامية الأفعال	
	المكودي على الخلاصة	العلامة محمد النخلي[45] العلامة محمد النجار[46]

[45] ــ من أشهر علماء الزيتونة الذين برعوا في العلوم النقلية والعقلية، وصفه الشيخ عبد الحميد ابن باديس (1309هـ/1360) ـــ(1889هـ/ 1940) رئيس علماء المسلمين بالجزائر: بالرسوخ في العلم والتحقيق في النظر والسمو و الاتساع في الفكر. أنظر: (شيخ الجامع الأعظم للدكتور بلقاسم الغالي: 26ــ 46) بتصرف

[46] ــ : أبو عبد الله محمد بن عثمان ، من مؤلفاته: "مجموع الفتاوى"، و بغية المشتاق في مسائل الاستحقاق"، "شمس الظهيرة"، و"فقه أبي هريرة"، "تحرير المقال "، وهو أحد أعضاء "العروة الوثقى"، وهذا الشيخ هو الذي كانت له معارضة قوية للفتوى التي أقرها مفتي الديار المصرية وشيخ الزهر الإمام "محمد عبدو " (ت1905م)، والتي أيدها الإمام ابن عاشور ، اشتهرت هذه الفتوى بـ"الترنسفالية " أنظر: مطلب مؤلفات الشيخ ، ولمزيد

		العلامة محمد صالح الشريف
	القطر لابن هشام	العلامة محمد النخلي العلامة محمد صالح الشريف العلامة أحمد جمال الدين
	مقدمة الإعراب	العلامة محمد النخلي
	كتاب خالد الأزهرية	العلامة محمد صالح الشريف
	تعليق الدماميني على المغني لابن هشام	العلامة عمر بن عاشور
البلاغة	المفتاح للسكاكيني بشرح السيد	العلامة محمد العزيز بوعتور[47]
	الشرح المطول على متن التلخيص	العلامة عمر بن الشيخ
	مختصر السعد	العلامة محمد النخلي العلامة عمر بن عاشور العلامة محمد النجار الشريف
	المنهوري على السمرقندية	العلامة محمد النجار

= تبصر في جوانب أخرى من هذه الشخصية يراجع (شجرة النور الزكية: 422)، (تونس وجامع الزيتونة: 112)

47 الشيخ محمد العزيز بوعتور (1240 هـ/1325)،(1824م/1907) جد الإمام بن عاشور للأم تقلب في عدة وزارات (القلم /المال /ديوان الوزارة الكبرى للوزير خير الدين ...) ،وفر لحفيده عناية فائقة ،فكتب له بخطه نسخة من هذا الكتاب "مفتاح السكاكي "، ونسخ له " متن البخاري "في جزء فريد وجمع له في دفتر كبير نصوصا من عيون الذهب و أمهات الكتب ؛فكان المرشد الأمين القدير في شتى المجالات العلمية والأدبية والإصلاحية . مجلة جوهر الإسلام ،لمحمد الحبيب بن الخوجة عدد 3 ــ 4 سنة 1978 ،ص:12 .

المطلـــب الثالـــث :مذهبـــــه الفقهـــــي :

قد لا يساور أحد الشك بأن شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم الإمام محمد الطاهر بن عاشور مالكي المذهب، بل زعيم المالكية في عصره بإجماع من ترجم له، وإليك عرض بعض الدلائل القاطعة بمالكيته :

نص الإمام بن عاشور بنفسه على اعتزازه بالانتساب إلى المذهب المالكي، فنجده كثيرا ما يختم فتاواه، إثر كل فتوى تصدر عنه بهذه الصيغة : "أفتيت بذلك، وأنا محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام[53] المالكي لطف الله به ثم يذكر تاريخ إصدار الفتوى."[54]

---

[53] إن لقب شيخ الإسلام هو لقب تفخيم داولته الرئاسة الشرعية الحنفية بتونس منذ القرن العاشر الهجري، ولم يكن لدى المالكية بتونس هذا اللقب، وقد أطلق على رئيس المجلس الشرعي الأعلى للمالية بصفة رسمية على الشيخ ابن عاشور وكان أول من لقب به، وقد جمع بين المشيختين في آن واحد فهو شيخ الجامع الأعظم وشيخ الإسلام. المجلة الزيتونية لمحمد بن الخوجة، مجلد 3 جزء 10 ربيع الثاني 1359هـ/1940م، ص 24. التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة، ص 23 نقلا عن نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور، ص87.

[54] ورد سؤال على الشيخ يقول فيه صاحبه : هل يجوز إهداء الصلاة إلى الميت فريضة كانت أو نافلة ؟ فكان جواب الشيخ :" وأما إهداء ثواب صلاة النافلة إلى الميت ، فلم يذكره علماؤنا ، فالوجه تركه والعدول عنه إلى إهداء ثواب قراءة القرآن والصدقات ، وأما صلاة الفريضة فلا يصح إهداء ثوابها للميت ؛ لأن ثوابها ملازم لأدائها وقبولها ، فإهداؤها استخفاف بحقها ثم قال: "أفتيت بذلك ، وأنا محمد الطاهر بن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف الله به في 29 جمادى الثانية 1356هـ الموافق لـ سبتمبر 1937 ."

تتجلى كذلك مالكية مذهب الشيخ ابن عاشور بوضوح في علمائه الذين يستمد منهم الفتوى؛ فهم من أقطاب المالكية كـ "مالك بن أنس" ، و"ابن قاسم" و"أبي بكر بن العربي" و"ابن عبد البر" وغيرهم كثير[55].

يقول في فتوى : "حكم صلاة الأربعاء السوداء في شهر صفر : قال مالك بن أنس :"الأيام كلها أيام الله"[56]

ويبني رحمه الله تأييده المطلق للفتوى "الترنسفالية" الشهيرة على قواعد المذهب المالكي :

1- فتوى الفقيه المالكي أبي بكر محمد بن العربي الأندلسي (ت 543هـ) التي ذكرها في كتابه أحكام القرآن[57] عند تحليله لقول الله تعالى:{ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ...۝ } [المائدة :5].

2- ذكر ابن عاشور أن هذه الفتوى بناها على قول محمد بن عبد الحكم (ت 214هـ) وعبد الله بن وهب (ت 197هـ). وهم من المالكية[58].

ولعل الشيخ محمد جعيط[59] يكشف لنا سر إقبال الزيتونيين عامة والإمام الطاهر بن عاشور خاصة على دراسة وتحقيق كتاب" تنقيح الفصول" وشرحه وإفراده

---

[55] بلغ ما انتخب الإمام ابن عاشور من تقريرات الشيخ ابن القاسم في كتابه "كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ" ما يناهز العشرين تقريرا وقولا، والشيخ ابن عبد البر ما يناهز الأربعين تقريرا وقولا والشيخ ابن العربي ما يناهز العشرين تقريرا وقولا.

[56] الفتوى التزنسفالية من أشهر الفتاوى التي تجلت فيها قيمة الإمام محمد عبدو وامتحن فيها صبر وعزيمة الإمام ابن عاشور ، انظر : "الرسالة الفقهية حول الفتوى الترنسفالية" ضمن مطلب مؤلفات الإمام لاحقا ، وسميت بذلك لأن المستفتى كان من بلاد" الترنسفال" بجنوب إفريقيا وهي بلاد يكثر فيها اختلاط المسلمين والنصارى

[57] شيخ الجامع الأعظم ، ص 132. ابن العربي : أحكام القرآن : 2/555.

[58] شيخ الجامع الأعظم ، ص 134-135.

بالتعليقات والشروحات بقوله : "كانت قواعد الأصول وقع فيها الخلاف بين العلماء الفحول، المتفرع عنه الخلاف في فروع تلك الأصول، بحيث أن أصول المذاهب صارت في الأكثر متقابلة، وبعض القواعد هي عند البعض حقة وعند الآخر باطلة، فلا يسوغ لمن يروم معرفة أصول مذهب مالك، أن يشتغل بكتب أصول مذهب النعمان ليأخذ أصوله من هنالك.

وقد فشا عندنا بالجامع الأعظم في الديار التونسية، تعاطي المالكية لأصول السادة الحنفية والشافعية، والسر في ذلك، عدم وجود لكتب المؤلفة في أصول مذهب مالك، ولم يجر عندنا بحرها العباب، ولم يوجد منها سوى تنقيح العلامة الشهاب"[60]

إضافة إلى ما تقدم ذكره كثيرا ما نجد الإمام الطاهر بن عاشور في حاشية توضيحه أنه إذا أراد حكاية قول من علماء المالكية أن يعقب بقوله : "علماؤنا"، "أصحابنا" وإذا أراد الاستدلال لرأي المالكية عبر بقوله: "لنا" أي : معشر المالكية، هكذا.

ربما هذه الأدلة كافية تمام الكفاية لإثبات مذهبه الفقهي، فلا حاجة لجلب النصوص والاستدلال على ما هو مشهور بالإجماع.

وبالرغم من كونه على المذهب المالكي لم يجرمنَّه شنآن قوم على ألا يعدل مع المخالفين لمذهبه، بل لم يظل متعصبا لمالكيته على حساب الحق الذي يدين به ؛ فمن التوصيات التي يحض عليها دائما سالك طرق إثبات المقاصد الشرعية ورائدها أنه

---

[59] هو أبو عبد الله محمد بن الشيخ حمودة بن احمد بن عثمان بن جعيط ، جمال العلماء وأستاذ الأدباء ، كانت أوقاته معمورة بالتدريس والإفادة والعبادة ، تولى الإفتاء سنة 1331 هـ ، له رسائل وتآليف منها : تراجم علماء تونس ، تقارير على صحيح مسلم ، شرح البردة ، حاشية على التنقيح مفيدة طبعت في جزئين ، توفي (1337هـ / 1918م)

انظر شجرة النور الزكية : 1/423 ، الأعلام للزركلي : 6/110

[60] منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح ، لمحمد بن حمودة بن أحمد جعيط ، مطبعة النهضة 1395هـ / 1926م ، تونس.

"يجب أن يكون الرائد الأعظم للفقيه في هذا المسلك هو الإنصاف ونبذ التعصب لبادئ الرأي، أو لسابق الاجتهاد، أو لقول إمام، أو أستاذ؛ فلا يكون حال الفقيه في هذا كحال صاحب ابن عرفة الذي قال في حق ابن عرفة:

"ما خالفته في حياته فلا أخالفه بعد وفاته"[61]، بحيث إذا انتظم الدليل على إثبات مقصد شرعي وجب على المتجادلين فيه أن يستقبلوا قبلة الإنصاف، وينبذوا الاحتمالات الضعاف.[62]

ومن هذا وذاك نخلص إلى الاستنتاج التالي :

أن التزام الإمام الطاهر بن عاشور بمذهبه كالتزام طالب الحق في ذات الحق وليس في غيره، بيد أنه قد يتوسع فيعمد إلى المنهج المقارن وينقد هذا ويرجح دليل ذلك، ويرد على فكرة الآخر؛ الأمر الذي يدل على استقلال في الفكر وعلى أنه ليس دائما حبيس مذهبه ؛ بل قد يعمد أحيانا إلى نقده وينتصر إلى آراء المذاهب الإسلامية الأخرى كقوله عندما تحدث عن العموم والخصوص[63]: "والحنفية يرون العام الوارد بعد الخاص ناسخا"، وذلك عند شرحه لقوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ...} [المائدة :3].

فلعل من المقاصد الحسنة والمثل العليا التي سعى الإمام ابن عاشور خادم الشريعة وناصر الحق من وراء تشييده لمشروعه الكبير في بعث شرارة إقلاع جديد وحقيقي لعلم المقاصد؛ نبذ التعصب والانتماء المذهبي[64] والدعوة إلى مذهب الحق؛ وليس غريبا

---

[61] قائل هذا هو: عيسى الغبريني أحد تلامذة الشيخ محمد بن عرفة في نازلة أخ قبض عن أخته ريعا مشتركا بينهما وادعى أنه دفع لها حظها منه.

[62] مقاصد الشريعة ، ص 17.

[63] انظر القواعد التي اعتمدها الإمام ابن عاشور لإبقاء صلاحية الفتوى" الترنسقالية" الشهيرة والتي زكى فيها رأي الإمام محمد عبدو (ت 1905م) مفتي الديار المصرية.

[64] وهو لا يعني عدم الإفادة من آراء المجتهدين السابقين في القضية ذاتها ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع ؛ فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع.

أن نجده يفتتح مقدمة كتابه "مقاصد الشريعة" بعد الحمد والصلاة على النبي الأكرم (صلى الله عليه وسلم) بقوله : "هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية، والتمثيل لها والاحتجاج لإثباتها؛ لتكون نبراسا للمتفقهين في الدين ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار، وتبدل الأعصار، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لأتباعهم على الإنصاف، في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف، حتى يستتب بذلك ما أردنا غير مرة من نبذ التعصب والفَيْئَةِ إلى الحق"[65]. رحمة الله على الإمام محمد الطاهر بن عاشور وعلى علماء الأمة أجمعين ، آميـــن .

ولعل هذا المنهج العلمي المتأصل لم ينشأ لديه من فراغ، بل تأصل بفضل عدة عوامل منها ملازمته المباشرة لعلماء بثوا فيه "فقه العلم" قبل أن يرسخوا في ملكته علم "فقه أصول الفقه "؛ فمن هم هؤلاء الشيوخ الأفـــذاذ ؟

---

[65] مقاصد الشريعة ، ص 3.

شب الشيخ الوزير على نفس تواقة إلى شرف العلم زاهدة في المناصب الوظيفية[68] التي أتته كرها، فآلت إليه المناصب الوزارية والمهمات السامية رغم عزوفه عنها، ولعل الخير فيما أرادت الأقدار إذ تحقق على يديه وبمعونته العديد من الاصطلاحات في كثير من المؤسسات منها :

— إصلاح نظام التعليم بالجامع الأعظم.

— مساعدة خير الدين على تأسيس المدرسة "الصادقية".

— تأسيس جمعية الأوقاف.

— تنظيم المحاكم الشرعية.

— تحرير لوائح قوانين الدولة والقانون الداخلي للمدلس الأكبر.

— شرح قانون عهد الأمان : تأصيلا وتفريعا وتعليقا عليه قصد إجراء كلياته على قواعد عهد الأمان. فنال إعجاب الوزراء وتقرير الأمراء مما رشحه لتصدر وزارة القلم، ثم عين وزيرا للمال حين انفصلت هذه الوزارة عن مهام الوزير الأكبر سنة (1283هـ/1866م)، ثم اعتمده خير الدين لما تولى منصب الوزارة الكبرى ليكون أول أعضائه في الإدارة والكتابة والمسائل الشرعية؛ فعينه وزير استشارة سنة (1290هـ/1873م)، ثم تولى الوزارة الكبرى بعد مصطفى ابن إسماعيل، وبعد انتصاب نظام الحماية على سنة (1300هـ/1882م)، استمر في هذا المنصب الخطير لما حف به من وضع عسر إلى يوم وفاته سنة (1325هـ / 1907م).

---

[68] وفي ذلك يقول :"و يشهد الله أني ما فكرت قط في وظيفة مدة قراءتي للعلم ، ولقد فاجأتنه الأقدار بما آل إليه أمري ،والإنسان مسير لا مخيـــر".(شيخ الجامع الأعظم :41)

الشيخ عمر بن الشيخ: (1239 هـ/1823م)[69] = (1329هـ/1911م)

هو عمر أحمد بن علي بن حسن بن علي ابن قاسم المعروف باب الشيخ "سيدي عمر" كما يسمى اختصارا وتمجيدا، ولد بقرية يقال لها "الماتلين"، تلقى العلم على كبار الأساتذة[70] مثل الشيخ محمد بن المصطفى البارودي والشيخ محمد الخضار والشيخ الشاذلي بن صالح، والشيخ محمد النفير، والشيخ محمد بن الخوجة، والشيخ محمد عاشور، والشيخ محمد الشاهد، والشيخ محمد البنا والشيخ إبراهيم الرياحي.

ولما اشتد ساعد الأستاذ فهما وعلما جلس للتدريس بجامع الزيتونة سنة (1266هـ/1849م)، ثم صار مدرسا من الطبقة الأولى سنة (1283هـ/1866م)، ودرس الأستاذ كتبا عالية في علوم شتى، تدريس بحث وتحقيق منها :

- الشرح "المطول" على متن التلخيص .
- شرح الأشموني على الخلاصة .
- كتاب "معنى اللبيب".
- "المحلي على جمع الجوامع".
- شرح "السعد على العقائد النفيسة".

---

[69] غير أن محمد حسين مخلوف ذكر أنه من مواليد (1237هـ/1821م) أنظر :شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، ص:420، بيروت، دار الكتاب العربي ،ط1، 1349هـ/1930م)

[70] ذكرهم ابن عاشور في طليعة الزيتونيين الذين اعتمد عليهم المصلح خير الدين باشا سنة (1258هـ/1842م)
محمد البارودي (ت1265 هـ/1848م)
محمد الخضار (ت1267 هـ/1850 م)
الشاذلي (ت 1263 هـ/1846م)
محمد النفير (ت1277هـ/1860م)
محمد بن الخوجة (ت1289هـ/1872م)
محمد الشاهد (ت1311هـ/1893م)
محمد البنا (ت1283هـ/1866م)
أنظر (أليس الصبح بقريب:85،84،83)

- شرح "الزرقاني على المختصر الخليلي".
- "تفسير القاضي البيضاوي".

وكانت أشهر دروسه لكتاب "المواقف" لعضد الدين الإيجي بشرح السيد أظهر فيه ضلاعة في العلوم الحكيمة ودقة في الفهم وبراعة في التقرير. وكان هذا الدرس تاجا لدروس جامع الزيتونة ، فقد حضره الإمام الشيخ محمد عبده في زيارته الأولى لتونس (1300هـ/1903م) ، وأعجب بقيمة الأستاذ ودرسه أيَّمَا إعجاب.

وصلة هذا الشيخ[71] بمترجمنا وثيقة فلقد وجهه التوجيه الأول واختار له عند التحاقه بجامع الزيتونة الأساتذة الذين غرسوا فيه حب المعرفة والشوق إلى المطالعة والبحث ، كما تلقى عنه شرح كتاب "المواقف" لعضد الدين الإيجي وما حفل به من مباحث كلاميه وفلسفية ،و أخذ عنه دروس تفسير القاضي البيضاوي ، وكان لهذه الدروس صداها في تفسير "التحرير والتنوير".

الشيخ صالح الشريف (1285هـ/1338هـ) = (1868م-1919م)

انحدر الشيخ من أسرة يعود أصلها إلى الجزائر من منطقة بجاية، وانتقلت إلى تونس، تخرج على يد علماء أفذاذ أمثال عمر بن الشيخ وسالم بوحاجب وحسين بن حسين ومحمد النجار ومحمد بن يوسف.

أحرز على شهادة التطويع سنة (1304هـ/1886م)، وانتصب للتدريس بالجامع الأعظم[72] وهو من الأعلام البارزين الذين تلقى عنهم ابن عاشور خاصة دروس التفسير والعقائد[73]، من أشهر دروسه تفسيره لكتاب "الكشاف" للزمخشري، ولعل هذا من أسباب ولوع الشيخ ابن عاشور بهذا التفسير ونقله عنه ومناقشته لآرائه

---

[71] لم يعن الإمام ابن الشيخ بأمر التأليف إلا ما يقتبسه تلامذته من تحريراته القيمة و هي عادة سرت بين أغلب علماء الزيتونة ،وهم في هذا الأمر على العكس من علماء الأزهر الذين امتازوا بغزارة التأليف .

[72] أنظر: (شيخ الجامع الأعظم: 45)

[73] المرجع نفسه ، ص :46

الاعتزالية ونهجه ومنهجه اللغوي في كثير من الأحيان في ثنايا تفسيره "التحرير والتنوير" ، كما اشتهر بدرسه : "شرح السعد على العقائد النفسية".

قام الشيخ بمأموريات كبيرة في ذلك الوقت في طرابلس فكان مجاهدا واعظا بعلمه وبيانه، وعند حدوث الاضطرابات بنهاية الحرب العالمية الأولى خرج مترجمنا من تركيا إلى سويسرا وأقام بمدينة لوزان إلى أن توفي فيها سنة (1338هـ/1919م)، ثم نقل جثمانه الطاهر إلى تونس في نفس السنة ودفن بها.

وصلة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بالشيخ صالح الشريف يحدثنا عنها ابنه الشيخ محمد الفاضل بن عاشور يقول : "حدثني سيدي الوالد أمد الله نوره أنه لما دخل لطلب العلم بجامع الزيتونة سنة (1310هـ/1892م) كان العلامة المقدس سيدي عمر ابن الشيخ هو الذي انتدب لترتيب دروسه وتعيين مشايخه الأولين ، فكان أول اسم ذكره له من أسماء الشيوخ الذين انتخبهم له اسم الشيخ صالح الشريف قدس الله ذكراه[74].

[74] محمد الفاضل ابن عاشور ،تراجم الأعلام :212

الشيخ سالم بوحاجب [75] (1243-1343هـ) = (1827- 1924 م)

من مواليد "بنبلة" من قرى الساحل التونسي تعلم بجامع الزيتونة، تلميذ الشيخ محمود قبادوا امتاز بالذكاء وقوة إيمانية تبث هداية حيثما حلت، اتصل بكبار علماء عصره وأبرز رجال السياسة كشيخ الإسلام "بيرم الرابع" والجنرال "خير الدين" وقد أعانه على تحرير كتابه "أقوم المسالك"، انتخب عضوا في المجلس الأكبر سنة (1278هـ/1861م) مع خير الدين للتفاوض في شأن الغرمان المشهور وسافر أيضا إلى إيطاليا مع الجنرال حسين في قضية القائد اليهودي (نسيم شمامة) سنة (1291هـ/1874م) وزار باريس ومعرضها سنة (1297هـ/1879م)، ودام تدريسه بالزيتونة ثلاثين سنة كان في دروسه بجامع الزيتونة وفي خطبه الجمعية بجامع "سبحان الله" كان العالم المصلح الذي نزع إلى الأصول والكليات، وأظهر أن الدين والحياة متلازمان، وقد كان إلى جانب شيخه قبادو في الدعوة إلى الإقبال على علوم الحياة، فقد افتتح "الجمعية الخلدونية"[76] بمحاظرة حلل فيها مقدار حاجة العالم المسلم إلى تلك العلوم سنة (1314هـ/1896م)، وكان بكل ما سبق ذا نزعة تجديدية واضحة؛ ولهذا وجد فيه الإمام "محمد عبدو" العالم الذي يسير معه على نهج واحد فانقلب من تونس

---

[75] الشيخ ابن عاشور يجل شيوخه ،و خاصة هذا الشيخ الذي أثبت له بعض الملاحظات في مؤلفاته الحديثية :"كشف المغطى من المعاني و الألفاظ الواقعة في الموطأ: كتاب النذور و الأيمان ،باب :ما جاء فيمن نذر مشيا إلى بيت الله ،ص :230،229 ، كتاب الفرائض باب ميرات الجد ،ص 243 :"كشف المغطى ،تح/د/طه بن علي بوسريح،دار السلام ،ط1، 2006م

[76] يقول الإمام ابن عاشور بأن هاته الجمعية تأسست في 18 رجب 1314هـ/ بقرار من جناب الوزير الأكبر ومهمتها السعي بطريقة علمية للوسائل الموصلة لتوسيع نطاق المعارف ، و لقد ألقى الأستاذ الجليل العلامة "سالم بوحاجب" درسا قيما في ذلك الحفل ـــحفل الافتتاح ـــبين فيه أهمية العلوم التي تأسست الجمعية لبثها بين طلبة العلم ،ولقد ذكر ابن عاشور النص الكامل لهذا الدرس المكون من ثماني صفحات بـــ"أليس الصبح بقريب "، ص91 وما بعدها .

معجبا بالشيخ سالم بوحاجب ملاحظا انه لو كان متصلا بحركة الإصلاح الديني في الشرق منذ بدايتها لكان لها بمقامه العلمي وأفكاره النيرة شأن عظيم[77].

محمد النخيلي (ت1344هـ/1925م)

أصيل القيروان ومن أشهر علماء الزيتونة الذين برعوا في العلوم النقلية والعقلية، وصفه الشيخ عبد الحميد بن باديس تلميذه فقال : "رجلان يشار عليهما بالرسوخ في العلم والتحقيق في النظر والسمو والاتساع في التفكير، أولهما : العلامة شيخنا محمد القيرواني (رحمه الله)[78].

محمد النجار (1297-1331هـ / 1812-1912م)

أبو عبد الله محمد بن عثمان من مؤلفاته: "مجموع الفتاوى" و "بغية المشتاق في مسائل الاستحقاق" و"شمس الظهيرة" و"فقه أبي هريرة" و"تحرير المقال"[79].

وإذا تصفحنا حياة هؤلاء الأعلام وجدناها حياة علمية زاخرة حافلة بجلائل الأعمال قد أعطوا الحياة العربية عطاءً جزيلا في الدين والاجتماع والأدب والسياسة، وهؤلاء النبغاء وإن لم يتركوا مؤلفات ضخمة إلا أنهم قد تركوا تلاميذ شهدوا لهم بطول الباع في نقد الآثار والمناهج.

وخلاصة القول فقد كان الشيخ "سالم بوحاجب" أخصائيا في علوم اللغة والنحو والبلاغة والأدب والحديث النبوي الشريف.

---

[77] يراجع: (شيخ الجامع الأعظم :44)،(شجرة النور الزكية :1،428/426)،(تراجم المؤلفين التونسيين محمد محفوظ:2،111/77)

[78] شيخ الجامع الأعظم : 46

[79] المصدر ذاته : 45

والأستاذ "عمر بن الشيخ" كان ماهرا في الفقه والمنطق والكلام والفلسفة، والشيخ "صالح الشريف" كان جامعا لشتى العلوم التي تدرس بجامع الزيتونة.

وهؤلاء الذين تتلمذ عليهم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور كانوا ثمرة لمصلحين أسهموا في الحياة التونسية إسهاما جليلا على شتى المستويات الأدبية والاجتماعية كالشيخ "إبراهيم الرياحي" و"إسماعيل التميمي" و"الوزير خير الدين باشا" صاحب "أقوم المسالك" والشيخ "محمد قبادو" ؛ولقد كان هؤلاء الأعلام زعماء المدرسة الإصلاحية التونسية، وكانت فرعا مهما للمدارس الإصلاحية التي نشأت في العالم الإسلامي، كـ"المدرسة الدهلوية"، و"المدرسة الوهابية"، و"المدرسة الأفغانية"[80] ؛ وهذه المدرسة المغاربية تتفق مع مدارس العالم الإسلامي في الأسس والمبادئ وتختلف عنها في الأساليب والمناهج والطرائق، بيد أنها تلتقي جميعا حول هدف موحد هو مقاومة هذا التخلف المزري الذي تردى فيه المسلمون، بالرغم من أن دينهم يعتبر دين الفكر والحضارة والعلم والمدنية.

إن هذه السلسلة من العلماء الأعلام أخصبت، فأينعت، فأثمرت، فكان أعظم نتاج لها قد تمثل في الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الذي ما لبث أن بث لباب محصوله فيمن لازمه من طلاب العلم والمعرفة .

فمن هم هؤلاء الذين اشرأبت أعناقهم لاستشراف أبكار أفكاره والاغتراف من بحره الفياض؟

---

[80] يشير د/ "بلقاسم الغالي" بأن من العوامل أحدثت أثرا بالغا في تفكير الشيخ ابن عاشور صلته برجال الإصلاح في عصره كالحركة الإصلاحية التي تزعمها "جمال الدين اللأفغاني " وتلميذه "رشيد رضا" (ت 1905م) يراجع : شيخ الجامع الأعظم :49

المطلب الخامس: تلامذته

لقد نال شيخنا العلامة الفهامة فريد عصره، العلم النافع والعمل الصالح الرافع، بأن اغترف من بحره الفياض خلق كثير، نالوا منه غاية وفضلا عظيما، فركبوا بذلك مطية العمل وسبيل أهل الفضل، وما أكثر من ذاع صيته واشتهر أمره.

ولعل أجدر الناس بالخلود هم الذين يبنون الأمم وينشئون الأجيال، وشيخ الجامع الأعظم وفروعه الإمام الطاهر بن عاشور أنشأ أجيالا في بلاد المغرب العربي خاصة وفي العالم الإسلامي عامة؛ فما من عائلة تونسية أو جزائرية على الأخص إلا ولها صلة وثيقة بجامع الزيتونة، فقد يكون أحد أفرادها وأقاربها درس في الزيتونة، وتتلمذ على يد الشيخ ابن عاشور أو على أحد تلاميذه المتأثرين به المطبقين لإصلاحاته، وما فخر الأستاذ الإمام بأعظم من فخره بمن تخرجوا على يديه من كبار الوزراء وعظماء الكتاب ومشاهير الحكام ورجال الصحافة والاقتصاد وقد قضى شيخنا مدة طويلة في التدريس بجامع الزيتونة، وكان يشهد دروسه طلبة كثيرون وكم كان تعلق الطلبة بعلمه وأدبه ، ولقد ظل مرجعا علميا إلى أساتذة جامعة الزيتونة وعلمائها إلى آخر أيام حياته، فكان العلماء والمحققون يستفتونه فيما أشكل عليهم من المسائل العلمية المبهمة ويقصده القاصي والداني من البلدان الشقيقة للنهل من فيض علمه، وكان من أبرز المتخرجين على يديه ابنه المرحوم الشيخ" محمد الفاضل بن عاشور"[81] (1327هـ/1909-1970م) يقول عنه في إجازته إياه قرأت عليه في جامع الزيتونة

---

[81] ـ ولد الشيخ محمد الفاضل بن عاشور بتونس و تولى التدريس بجامع الزيتونة والقضاء ثم عميدا بالكلية الشرعية وأصول الدين مفتيا للجمهورية التونسية من مؤلفاته : " تراجم الأعلام "، "الحركة الأدبية و الفكرية في تونس "، "ومضات فكر"

دروسا مدة خمس سنين:" تفسير البيضاوي" و"الموطأ" و"ديوان الحماسة"، واقتبست من ملازمته وخدمته سفرا وحضرا، أدبا ورأيا، وعلما وهديا، وجميل أخلاق وصفات، وواسع معرفة وباهر محاضرات، زاد الله في رفعة شأنه وأقر عني شكر إحسانه .

كما تخرج على يديه ابنه الثاني الأستاذ "عبد الملك بن عاشور"[82]، وله أحفاد أساتذة بالجامعات التونسية امتازوا بإنتاجهم العلمي في ميادين اختصاصهم .

وممن تخرجوا على يديه الشيخ الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة .

وهكذا فإن الشيخ ابن عاشور –رحمه الله– ترك آثاراً تمثلت في تلاميذ كثيرين حملوا لواء مدرسة إصلاحية ذات منهج متميز[83]، وما أكثر هؤلاء الذين سطع نجمهم فأصبحوا منارات للعلم والمعرفة في المغرب والمشرق.

فماذا عن الأعمال والمناصب التي شغلها الإمام محمد الطاهر بن عاشور ؟ وهل شغلته تلك المهام عن قيامه بالتأليف والتصنيف؟

---

[82] الأستاذ عبد الملك بن عاشور موظف سام ،من إنتاجه بحوث وتحقيقات علمية نشرت له بالمجلات التونسية كـ"الهداية "وغيرها ، وله مؤلفات علمية تتصل بجميع ما تناثر في الصحف و المجلات من آثار والده .

[83] ـــ منهـــم :

ـــ د/ عياض بن الفاضل بن عاشور ،أستاذ بكلية الحقوق له إنتاج علمي في القانون و غيره .

ـــ د/ محمد الحبيب بن الخوجة :تولى عمادة الكلية الزيتونية ،ثم إفتاء الجمهورية التونسية و شغل منصب الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي، له إنتاج وافر في العلوم الإسلامية و اللغوية .

المطلب السادس : المهـــــــام التي شغلهـــــا

تقلد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور عدة مسؤوليات علمية وعملية كان لها شرف تحملها قد لعبت دورها في إثراء تجربته وربط فلسفته النظرية بالواقع ، نعرض لمجريات أحداثها متتابعة حسب الخط الزمني التالي :

- 1317هـ/1899م

أقبل على مهمة التدريس بالجامع الأعظم بوصفه مدرسا متطوعا.

- 1320ه ـ/ 1902م

فاز في مناظرة التدريس من الدرجة الثانية عوضا عن الشيخ محمد النخلي[84] القيرواني (ت 1344هـ / 1925م) ، الذي ارتقى إلى الدرجة الأولى بوفاة الشيخ الصادق الشاهد .

- 1321هـ /1904م

سمي مدرسا بالمدرسة الصادقية[85].

- 1323هـ / 1905م

فاز في مناظرة التدريس من الدرجة الأولى وكان موضوع الدرس "بيع الخيار" في الفقه، وكانت خطة التدريس عوض عن الشيخ حسين بن حسين (ت 1329هـ/1906م).

---

[84] هو شيخ الإمام الطاهر بن عاشور ، وهو من أشهر علماء الزيتونة الذين برعوا في العلوم النقلية والعقلية لمزيد تبصر انظر مبحث : (شيوخ الإمام ابن عاشور) بالقسم الدراسي.

[85] تأسست المدرسة الصادقية في فبراير سنة 1875 م ، على يد خير الدين التونسي، وهي حدث هام في تاريخ التعليم بتونس ، تمثل منهجا متطورا امتزجت فيه علوم العربية باللغات الأجنبية ، وهي من الإصلاحات التي تزعمها المشير أحمد باشا باي والوزير خير الدين باشا. (شيخ الجامع الأعظم ، ص 15).

1325هـ/1907م

عين عضوا بمجلس إدارة مدرسة "الصادقية" بوصفه محاضرا على منبرها؛ ألقى عام 1909 محاضرة بعنوان "أصول التقدم والمدنية في الإسلام" تكريما لـ"قدماء الصادقية"[86].

سمي نائبا للدولة لدى نظارة جامع الزيتونة العلمية لما لوحظ عليه من كفاءة ومقدرة[87].

صفر 1338هـ / مارس 1910م

عين عضوا بلجنة الإصلاح الأولى[88].

1329هـ / 1911م:

تقلد وظائف قضائية وشرعية بدأ بها بخطة العدالة التي تحصل عليها ولم يمارسها.

عين عضوا بمجلس الأوقاف الأعلى وحاكما بالمجلس المختلط العقاري[89].

1331هـ/1913م

تولى قضاء الجماعة، واستمر مباشرا لهذه المهمة لمدة عشر سنوات من (1331هـ/1913م) إلى (1341هـ/1923م).

1341هـ/1923م

عين مفتيا للديار التونسية.

1343هـ /1924م

---

[86] إحدى المدارس القائمة بالتعليم العصري العام، بتونس آنذاك تخرج بها علماء أفذاذ ، منهم : محمد الأصرم، ومحمد بن الخوجة صاحب مجلة جوهر الإسلام وأحد تلامذة الشيخ ابن عاشور، الشيخ عبد الرزاق الغطاس، والشيخ حمودة تاج. (أليس الصبح بقريب، ص 89، ص 98.

[87] النظارة : الهيئة المشرفة على التعليم.

[88] شيخ الجامع الأعظم ، ص 58.

[89] المصدر ذاته ، ص 62.

تدرج في سلم الرقي فعين نائبا باشا مفتيا[90].

سمي للمرة الثانية بـــ"لجنة الإصلاح الثانية" التي عهد لها النظر في المنظومة التربوية والنهوض بقطاع التعليم[91].

1351هـــ / 1932م

سلمت إليه مقاليد الإشراف على جامع الزيتونة العلمية وفروعها.

(1352هـــ / 1945م

قدم استقالته عن إدارة جامع الزيتونة.

(1364هـــ / 1945م

أعيد تعيينه مرة أخرى بنفس المهمة لإدارة الجامع الأعظم، حيث باشر عدة إصلاحات ذات شأن في تنظيم التعليم الزيتوني؛ منها إحداث نظام التفقد، وإرشاد الشيوخ والأساليب البيداغوجية، سنة 1946م، وفي نفس هذه السنة تم إجراء امتحان شهادة المرحلة الأولى من التعليم الثانوي "الأهلية" في أربعة مراكز داخل البلاد وهي : صفاقس وقفصة والقيروان وسوسة.

كما تم على يده إحداث فرعين للتعليم الزيتوني وهما الجامع المرادي والجامع الحسيني، وفي داخل البلاد التونسية تم إنشاء فروع المهدية والمنستير ثم باجة وبترت ومدنين ، ولقد أقبل الناس على هذه المعاهد بشغف نادر، وقد بلغ عدد فروع الزيتونة

---

[90] باشا مفتي : تطلق على كبير المفتين فـــ"الباشا مفتي" هو رئيس المفتين ، وهو لقب تفخيمي أحدثته الدولة الحسنية. أنظر محمد بن الخوجة ، المجلة الزيتونية 418/3 نقلا عن شيخ الجامع الكبير ، ص 62.

[91] كانت أفكار الشيخ كثيرة التنوع واسعة النطاق عميقة الجذور مستلهمة من مسيرة الفكر العلمي والتربوي عند المسلمين متفتحة على المناهج التربوية والعلمية عند أوروبا مقتبسة من نهضتها العلمية ومسيرتها التربوية . انظر (مشروع الكبير بكتابه أليس الصبح بقريب).

[92] استقال الشيخ ابن عاشور من مسؤولية إدارة جامع الزيتونة نظرا للعراقيل والصعوبات التي واجهته خاصة من معارضي الإصلاح كالشيخ محمد بيرم ، والطاهر جعفر ، وصالح الشريف الذين كانوا بالأمس القريب شيوخا له. (انظر شيخ الجامع الأعظم، ص 58).

إلى سبعة وعشرين معهدا علميا، وقد خصص فرع للبنات الزيتونيات بتونس ، وقد أحدث فرعين زيتونيين بالجزائر الشقيقة بقسنطينة، ونما عدد الطلاب المنتمين إلى جامع الزيتونة نموا مطردا؛ فمن ثلاثة آلاف إلى خمسة وعشرين ألفا، كما ارتفع عدد الشيوخ من المدرسين تبعا لذلك، ونظمت الامتحانات وضبطت ضبطا محكما، وصارت لجان امتحانات تشرف على الشواهد العلمية، وتجري في المواعيد المضبوطة، وبكل دقة وبروح عالية[93] .

(1370هـ /1950م :

عين عضوا مراسلا بـ"مجمع اللغة العربية" بالقاهرة.

1375هـ / 1955م :

عين عضوا مراسلا بـ"المجمع العلمي العربي" بدمشق.

1374 هـ / 196م :

أسندت إليه رئاسة الجامعة الزيتونية (من سنة 1956م على 1960م).

1388هـ / 1968م :

تبريزه كأول الفائزين بـ"الجائزة التقديرية" للدولة التونسية، ونيله وسام الاستحقاق الثقافي وهو أعلى وسام ثقافي قررت الدولة إسناده إلى كل مفكر امتاز بإنتاجه الوافر ومؤلفاته العميقة، ولأبحاثه ودعواته الإصلاحية ذات الأثر البعيد المدى في مختلف الأوساط الفكرية.

بعد تأريخ أهم مراحل حياة الإمام الطاهر بن عاشور العلمية والعملية، فماذا عن رحلاته العلمية؟

---

93 ـ تفاصيل هذا المشروع الكبير للإمام الطاهر بن عاشور للنهوض بقطاع التعليم وجعله يواكب مستجدات العصر مع حفاظه على أصالته العريقة ، تجدها بكتابه "أليس الصبح بقريب".

المطلب السابع : رحلاتـــــه العلميـــــة

قام الشيخ ابن عاشور –رحمه الله– برحلات إلى المشرق وأوربا وإسطنبول وشارك في بعض المؤتمرات العلمية ، يقول الشيخ الفضل بن عاشور : "رحلت للاشتراك في مؤتمر المستشرقين[94] عدة مرات، ولكن المرة التي كنت فيها بصحبة والدي هي التي انعقد فيها المؤتمر بإستانبول في سبتمبر 1951م، وكانت رحلة أعدها من غرر الحياة فلم نكن نمثل دولة ولا منظمة ، وكانت لنا فرصة لزيارة تلك المدينة التي هي أم التاريخ الحديث ومجلس الجمال الساحر ومجمع الكنوز النفيسة من المعالم والآثار والكتب"[95].

الإمام ابن عاشور ــ رحمه الله ــ كسائر الناس يوجد من يعجب به فيثني عليه، ويوجد من يبغضه أو لا يوافقه في عن فيه، وفي الورقة الموالية نقل لما قيل فيه.

---

[94] كان للشيخ ابن عاشور اتصالات وحوارات مع مفكري العالم الغربي وفلاسفته ومستشرقيه ؛ من ذلك اجتماعه بالمستشرق" أوبنهايم" المعروف بمباحثه الفلسفية والدينية ومقارنة الأديان والمذاهب الفكرية ، وقد حل هذا العالم بتونس سنة 1323هـ الموافق لـ 1905 وروى محمد صالح المهيدي أن الشيخ ابن عاشور قد اجتمع به وناقشه وتحاور معه. انظر المجلة الزيتونية مجلد 6 ، ص 534 سنة 1946 نقلا عن شيخ الجامع الأعظم: ص56.

[95] شيخ الجامع الأعظم : ص 66-65.

المطلب الثامن : مكانتــه العلميــة وثنــاء العلمــاء عليــه

لقد خصت زمرة من العلماء والمؤرخين لفقيهنا العلامة الإمام الحامل لواء المعارف والعرفان، أعجوبة الزمان في الحفظ والتحصيل والإتقان الشيخ الطاهر بن عاشور، خوانا من توشيحات الفخر والاعتزاز، وأوسمة النبوغ والإجلال؛ ستبقى مرصعة على كتفيه فـ كتب التاريخ، والتي ستظل إكليل مجد لن يذبل أبد الهر، فلهم الكلمة :

قال محمد الخضر متحدثا عن صداقته له :

انعقدت بني وبينه سنة (1317هـ / 1899م)، بلغت في صفائها ومتانتها التي ليس بعدها غاية، وصداقة بهذه المنزلة تقتضي أن نلتقي كثيرا، وأن يكون كل منا يعرف من سريرته فكنت أرى[فيه] لسان لهجة الصدق، وسريرة نقية من كل خاطر سيء وهمة [طماعة] إلى المعالي وجدا في العمل لا يمسه كلل، ومحافظة على واجبات الدين وآدابه.[96]

وللأستاذ فصاحة منطق وبراعة بيان، و[يضاف] إلى غزارة العلم وقوة النظر صفاء الذوق ورقة الإحساس وسعة الاطلاع على آداب اللغة، وقدرة على النقد الأدبي فائقة تشهد لذلك تعليقاته على كتب النقد كـ : "ديوان الحماسة" و "سرقات المتنبي" و"شرح ديوان بشار" وغيرها، وكان الشعر دائما على لسانه يغترف من بحره؛ فمن بين ما يبعث به إلى الأصدقاء أحيانا بيتا رائعا يهز النفس كمثل هذا :

تَأَلَّقَــــتِ الآدَابُ كَالبَــــــدْرِ وَقَدْ لَفَظَ البَحْرَانِ مَوْجُهُمَا الــدُّرَّ

فَمَالِـــي أَرَى مَنْطِقَيْهِمَـــــا وَفِي مَجْمَعِ البَحْرَيْنِ لاَ يُفْقَدُ الخِضْرُ[97]

---

[9] تونس وجامع الزيتونة : (125-126).

[9] الخضر : هو محمد الخضر بن الحسين صديق الشيخ ابن عاشور.

وقال عنه العلامة المصلح الشيخ محمد البشير الإبراهيمي: "عَلم من الأعلام الذي يعدهم التاريخ الحاضر من ذخائره، إمام متبحر في العلوم الإسلامية، مستقل في الاستدلال، واسع الثراء من كنوزها، فسيح الدرع بتحملها، نافذ البصيرة في معقولها، وافر الاطلاع على المنقول منها، أقرأ وأفاد، وتخرجت عليه طبقات ممتازة في التحقيق العلمي."[98]

ومن بديع أوصافه ما ورد لدى الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة قال في وصف شيخه:" كان فريدا مع تقدم السن في حضور الزمن واستحضار ما يسأل عنه من مسائل؛ أذكر أنني طلبت منه ذات يوم من شهر أوت [1383هـ/1963م] بعد أن جلست إليه في زيارتي له بعد العصر عن وجه إعراب آية خفي علي، فإذا الإمام –رحمه الله– يفيض في بيان ذلك ويشرح الوجوه المختلفة، فيستشهد بما أورد ابن هشام في "المغني" وفي "التصريح" وكأنه يقرأ في كتاب وكذلك شأنه في كل ما يسأل عنه من قضايا العلم اللغوي أو الشرعي؛ كان خزانة علم تتنقل يجد لديه كل طالب بغيته، أعانه على حصول ذلك وبلوغ المرتبة العجيبة فيه اشتغاله المتواصل بالمراجعة والتدريس والتحقيق والتأليف مع صحة ذهن وجودة طبع وقوة عارضة وطلاقة لسان، والشيخ صبور على المحن فلم يشك من أحد ، رغم الحملات التي أثيرت ضده . ولم أعثر في نقده العلمي على ما يمس الذوق أو يخدش ا لكرامة ،عف اللسان كريم ، محب لأهل العلم ولطلبته، ولمن كان أهلا للمحبة وكان في مناقشاته العلمية لا يجرح أحدا ولا يحط من قدره؛ فإذا لاحظ تهافتا في الفكر لمح إلى ذلك تلميحا ولم أجد في خصوماته الفكرية ما يمس شخصية أحد قط، ورغم الحملات التي شنت ضده في "فتوى التجنس" وغيرها لم ينـــزل عن المستوى الخلقي الذي يتصف به العلماء بل لم يشر إليهم ولم يَشْـــكُ منهم قط[99] .

ذاعت شهرة الشيخ العلمية وطبقت الأفاق فصارت محافل الأدباء والعلماء والباحثين توجه الدعوات المتتالية إليه وتستمتع ببحوثه العميقة وتحقيقاته الدقيقة

---

[98] شيخ الإسلام لابن خوجة : 1/165

[99] د. محمد الحبيب بلخوجة : مجلة جوهر الإسلام السنة العاشرة العدد 3-4 /1398هـ / 1978م ص 21 . شيخ الجامع الأعظم : 63-64.

كحضوره "مؤتمر المستشرقين" في سبتمبر 1951م، وتعيينه عضوا مراسلا بالمجمعين؛ مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة 1950م، وبالمجمع العلمي العربي بدمشق سنة 1955م، وقد أثنى رجال المجمعين على مقالاته المعمقة وتعليقاته الرائقة وكان مما قاله فيه أحد أعضاء المجمع : أشكر الأستاذ العضو المراسل أنه جمع صورا كثيرة لهذا الاستعمال في لغة الحديث النبوي الشريف، واقترح أن يسجل المجمع شكره على مجهوداته القيمة[100].

ويقول الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور متحدثا عن اشتراك والده في المجمع : كنت متتبعا لأعمال المجمع العظيم منذ تكونه سنة 1934 ومعتزا على الخصوص باشتراك اثنين من أحب الناس إلي فيه هما الأستاذان الجليلان محمد الخضر حسين وحسن حسني عبد الوهاب باشتراك سيدي الوالد في بحوثه وأعماله بالمراسلة منذ عشر سنين[101].

ظل محمد الطاهر ابن عاشور عَلَـماً من أعلام الفكر في تونس البارزين ، زان البلاد بفكره ومؤلفاته فملأ الدنيا وأضاء ربوعها بإصلاحاته ، وجدد في بحوثه خلال المؤتمرات العلمية والدولية ، ولذلك فلا غرابة أن يكون هو أول الفائزين بالجائزة التقديرية للدولة التونسية ونيله وسام الاستحقاق الثقافي سنة 1968م، وهو أعلى وسام ثقافي قررت الدولة التونسية إسناده إلى كل مفكر امتاز بإنتاجه الوافر ومؤلفاته العميقة الأبحاث ودعواته الإصلاحية ذات الأثر البعيد المدى في مختلف الأوساط الفكرية[102].

لقد تنوعت مصنفات الإمام محمد الطاهر بن عاشور فشملت شتى أنواع العلوم الدينية واللغوية، وفي الورقة الموالية بلسم من شذراته الذهبية التي تشرئب الأعناق لاستشرافها، وتتوق النفوس لها، وتتمنى العيون أن تكتحل برؤيتها، انعقد على كمالها الإجماع .

---

100 ــ د. محمد الحبيب بلخوجة : مجلة جوهر الإسلام السنة العاشرة العدد 3-4 /1398هـ / 1978م ص 4.

101 ــ تراجم الأعلام لمحمد الفضل ابن عاشور (ت1970م)، طبع الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس 1971م، ص 16 / شيخ الجامع الأعظم : 67-68.

102 ــ المصدر ذاته : 68.

المطلب التاسع : مصنـــفـــــــاته

بدت بوادر النبوغ على الشيخ ابن عاشور منذ وقت مبكر ، فساهم في إثراء الحياة الثقافية، وجدد في العلوم الإسلامية ، وابتكر الأبحاث الفكرية التي تناولت حالة المسلمين وأجاب عن الإشكالات الأعمق نفاذا والأشد ارتباطا بأوضاعهم، فأسهم الشيخ لتحري تجلياتها وتقصي تداعياتها بالتآليف الفريدة التي تشرئب الأعناق لاستشرافها، وتتوق النفوس له، وتتمنى العيون أن تكتحل رؤيتها، انعقد على كمالها الإجماع ، و تتشنف بسماعها الأسماع.

وفيما يلي عرض لها، ذاكرا موضوعها ومسائلها ومكان طبعها (إن وجد) : أهو مطبوع أم مخطوط ؟

1- تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيـــــــد.

فسر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور القرآن الكريم تفسيرا تاما [103] من سورة الفاتحة إلى سورة الناس، وعنونه بـــ "التحرير والتنوير من التفسير" وهو عنوان مختصر من عنوانه الطويل: "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسيـــر الكتاب المجيد".

وزيادة في الاختصار كان العنوان الذي صدر به كتاب الشيخ هو "تفسيـــر التحرير والتنوير"[104].

---

[103] قضى في تحريره و وضعه خمسين عاما؛ الحبيب بن الخوجة ، ابن عاشور ، مجلة جوهر الإسلام ، العدد 3-4 سنة 1978.

[104] شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره للدكتور بلقاسم الغالي ، ص 76.

"مضى فيه الشيخ على نمط فريد في عصرنا الحاضر، يُداني به كبار أئمة التفسير المعتمدين، ويحتج بطلابه فيه إلى مختلف الطرق، تمكينا لهم من فهم النص القرآني فهما كاملا، وتدريبا لهم على الغوص على لطائف معانيه وإشاراته غوصا يسمح لهم بالانتباه إلى دقائقه مع التربية لملكاتهم والصقل لمواهبهم والارتقاء بأذواقهم"[105]

يستهل الشيخ تفسيره بمقدمات عشرة كرسها لعلوم القرآن وهي كالتالـــي :

[105] شيخ الإسلام الإمام الأكبر لابن الخوجة 1/318.

- ❖ المقدمة الأولى : في التفسير والتأويل.
- ❖ المقدمة الثانية : في استمداد علم التفسير.
- ❖ المقدمة الثالثة: في صحة التفسير بغير المأثور، ومعنى التفسير بالرأي.
- ❖ المقدمة الرابعة: غرض المفسر.
- ❖ المقدمة الخامسة: أسباب النزول.
- ❖ المقدمة السادسة: في القراءات.
- ❖ المقدمة السابعة: القصص القرآني.
- ❖ المقدمة الثامنة: ما يتعلق باسم القرآن وآياته.
- ❖ المقدمة التاسعة: المعاني التي تتحملها جمل القرآن.
- ❖ المقدمة العاشرة: في إعجاز القرآن.

أهم التفاسير[106] التي اعتمدها كمصادر ومراجع تحريره :

التفسير	صاحبه
جامع البيان على تأويل آي القرآن	محمد بن جرير الطبري(ت310هـ/922م)
الكشاف	الزمخشري،محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (ت 538هـ/1134م)
مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)	محمد بن عمر الفخر الرازي (ت606هـ/1210م)
أنوار التنزيل وأسرار التأويل	البيضاوي : (عبد الله بن عمر بن محمد) (ت685هـ/1286م)
أنوار الحقائق الربانية في تفسير الآيات القرآنية	الأصفهاني :(محمود بن عبد الرحمن بن أحمد) (ت749هـ/134م)
حاشية على الكشاف	التفتازاني : (مسعود بن عمر بن عبد الله) (ت793هـ/1290م)
تفسير ابن عرفة	محمد بن عرفة

[106] عن: شيخ الجامع الأعظم ،ص:78،شيخ الإسلام الإمام الأكبر ،ص:322 /1، نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور –بتصرف؛ 90

إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم	أبو السعود
الجامع لأحكام القرآن	القرطبي(ت548هـ/1154م)
الكشف (حاشية على الكشاف)	القزويني : (عمر بن عبد الرحمن بن عمر) (ت 745هـ/1344م)
المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز	ابن عطية الأندلسي (ت546هـ/1151م)
حاشية على تفسير البيضاوي	الخفاجي : (أحمد بن محمد بن عمر) (ت 1069هـ/1653م)
روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني	الألوسي : (محمود بن عبد الله الحسيني) (ت 1270هـ/1854م)
تفسير القرآن	محمد عبدو

2- مقاصد الشريعة الإسلامية[107]:

يقول الإمام الملهم الطاهر بن عاشور في مقدمة هذا الكتاب:

[107] مقاصد الشريعة الإسلامية : تأليف الإمام الطاهر بن عاشور ، دار السلام ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 1426هـ/2005م، ص 3.

"هذا الكتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل لها والاحتجاج لإثباتها؛ لتكون نبراساً للمتفقهين في الدين ، ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار ، وتبدل الأعصار، وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف حتى يستتب بذلك ما أردناه غير مرة من نبذ التعصب والفيئة إلى الحق إذا كان القصد إغاثة المسلمين ببُلالة[108] تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل ، وبفصلٍ من القول إذا شجرت حجج المذاهب وتبادت في مناظرها تلكم المقانب[109]."

وأنبأ الدكتور إسماعيل الحسني[110] بمحتويات هذا الكتاب بقوله: "يعد هذا الكتاب محاولة علمية في رسم تلك الأدلة الضرورية أو القريبة منها تمثيلا لها واحتجاجا لإثباتها. ويبدو من جهتي أن هذا الكتاب يتكون من قسمين رئيسين : قسم نظري، وآخر تطبيقي؛ فأما القسم النظري فأميز فيه بين خطوتين : اهتم ابن عاشور في الأولى بعرض المقاصد الشرعية من جهة مشروعيتها في فقه الشريعة، وجهة طرق إثباتها من وجهة مراتبها، وعالج في الثانية كلا من المقاصد الشرعية العامة والمقاصد الشرعية الخاصة بالمعاملات، وتناول في القسم التطبيقي من هذا الكتاب مقاصد المعاملات في الشريعة، وانتهى فيه إلى استنباطات فقهية مرتكزة على المقاصد الشرعية[111]."

---

[108] البُلالة : بالضم وهو الماء وكل ما يُبَّل به الحلق ، والبِلة بالكسر : الخير والرزق وجريان اللسان وفصاحته ، انظر : القاموس المحيط ص 1250 .

[109] المقانب : جمع مِقْنَب وهو اسم لجماعة كثيرة من الفرسان أو الذئاب الضارية ، وهو هنا مستعار لجماعات العلماء كما يستعار الفارس الضاري للعالم الفائق . انظر : القاموس المحيط ص 163 .

[110] من الباحثين المتميزين ذوي السبق العلمي ، الذين وفقهم الله تعالى لإثراء الدراسات المقاصدية، ومن الدارسين الذين اعتنوا بالشيخ ودراساته المقاصدية، نضيف إليها دراسة الدكتور محمد الطاهر الميساوي : "الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة" ، ودراسة الدكتور سوابعة مخلوف "مقاصد الشريعة عند ابن عاشور".

[111] — نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور، ص 91.

وتقييما لها الكتاب يشير الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: "من أهم ما يمتاز به هذا الكتاب فيما أعتقد ، أنه أول مؤلف يعالج موضوعا من أبرز وأهم الموضوعات في أصول الفقه، ألا وهو مقاصد الشريعة الإسلامية ، ويفرد بالبحث والتحليل ... لا ريب أن صنيع العلامة المرحوم ابن عاشور يعد تأسيسا كبيرا لذاتية هذا العلم ورسما لإطاره الذي ميزه عن غيره[112]."

[112] مجلة الوعي الإسلامي عدد 28 أبريل 1986 م السنة الحادية عشر ة ،ص:44

3- أليس الصبح بقريب :

يخبرنا الإمام الطاهر ابن عاشور في مقدمة هذا الكتاب عن دواعي تأليفه له فيقـــول:

" قد كان حدا بـــي حادي الآمال، وأملَى عليّ ضميري، من عام واحد وعشرين وثلاثمائة وألف، للتفكر في طرق إصلاح تعليمنا العربي الإسلامي الذي أشعرتني مدة مزاولته متعلّماً ومعلّماً بوافر حاجته إلى الإصلاح الواسع النطاق؛ فعقدت عزمي على تحرير كتاب في الدعوة إلى ذلك وبيان أسبابه."[113]

وفي هذا الكتاب "أليس الصبح بقريب" استعرض فيه المصلح ابن عاشور استعراضا شافيا لأطوار التعليم و الطرق الكفيلة بتحقيق إصلاحه كما ضمنه آراءه الإصلاحية التي بدأ تدوينها منذ سنة 1321هـ/1902م[114]

ولم يزل يبثها تدوينا وإصداعا بالرغم من أن اتجاهه هذا كان في ذلك التاريخ يمثل ثورة عارمة عن الأوضاع الموجودة، حتى إن معظم أهل الذكر اعتبره ضربا من الكلام إن لم يكن أضغاث أحلام[115]. وأنبل غايات التربية التي انفرد بها هذا الكتاب المشروع "إنتاج قادة للأمة في دينها ودنياها، وهداة هم مصابيح إرشادها، ومحاصد قتادها، ومهدئو نفوسها إذا أقلقها اضطراب مهادها"[116].

---

[113] على غرار كتابه أعجوبة الزمان "تفسير التحرير والتنوير" الذي قضى شيخ الجامع الأعظم في نظم مباحثه وصقلها قرابة خمسين سنة كاملة ، استغرق في تأليف كتاب "أليس الصبح بقريب" وجمع أبوابه وسبك مباحثها بتجاربه التعليمية والتعلمية زهاء خمس وستين سنة ، ابتداء من 1902م إلى متم 1967م الذي شهدت طباعته.

ينظر ابن عاشور لابن الخوجة ص: 22 وكلمة التقديم التي أفردها ولده البار عبد الملك بن عاشور للطبعة الثانية من كتاب "أليس الصبح بقريب" ، ص: 5.

[114] "أليس الصبح بقريب" ، دار السلام ، ط 1 1427هـ /2006م ، ص 7.

[115] من كلمة تقديم كتاب "أليس الصبح بقريب" ، ص 5 نظمها ابنه الأستاذ عبد الملك بن عاشور.

[116] "أليس الصبح بقريب"، ص 9.

وقد امتاز الشيخ بفكر إصلاحي شمل شؤون المسلمين عامة، فامتاز بعقمه في ميدان التربية والتعليم ؛ لأنه يعتقد أن الإصلاح التربوي أساس كل إصلاح فهو سبب إلى الإصلاح العقائدي واللغوي والاجتماعي والاقتصادي[117].

4-النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح :

يعتبر الجامع الصحيح لأمير المؤمنين أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ/869م) في الحديث أصح كتاب بعد القرآن الكريم فقد اشتمل على أحاديث صحيحة مبوبة تبويبا متقنا، و ذات علم غزير وفقه و نظر[118].

ولقد وقف الشيخ في كتابه عند مواضع لم يشف الشُّرَّاحُ للجامع الصحيح غليلا، بعضها مجمل يتطلب بيانا، وبعضها الأخر مختصر يستدعي بسطا، منها ما هو فقهي، ومنها ما هو لغوي، ومنها ما يتعلق بالمتن تارة ومنها ما يتعلق بالسند تارة أخرى، وهذا الضرب من السنة النبوية الشريفة قد قصرت عنه الهمم في هذا العصر[119].

ويقول الإمام الطاهر بن عاشور المحدث :" ولقد كَثُرَ ما عرض لي عند روايته ما يستوقف طرف الطرف، ويستحث بيانا لذلك الحرف لم يشف فيه غليلا، أو تجاوزه قلم كان عند بلوغه كليلا؛ فرأيت حقا أن أقيد ما بدا، وأن لا أتركه يذهب سدى، والحمد لله على ألهم إليه الهدى"[120].

---

117 شيخ الجامع الأعظم ، ص 183.

118 فمصادر الشيخ في علم الحديث و مصطلحه تمتد من بداية تدوين هذا العلم و تنتهي إلى عصر الشيخ، فكتب الحديث المعروفة كـ "الكتب الستة" قد درسها الشيخ وأخذ عنها واستدرك، ونقد الرواية متنا وسندا، وألم بفنون هذا العلم واعتمد على مصادر كثيرة (ص:94) ،أفاد منها الشيخ إفادة الناقد ،وألم بمنابع هذا العلم إلمام الحافظ الحجة بكتب الرجال العدول وكتب "الضعاف والمتروكين فاستدرك على أئمة هذا العلم وبسط القول فيما اختصروا ،وأفاض فيما نحوا (شيخ الجامع الأعظم :94-95).

119 المصدر ذاتـــه، ص:101.

120 النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح، طبع الدار العربية للكتاب، تونس 1979م، ص5.

5-كتاب المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ :

كتاب الموطأ مالك بن أنس إمام دار الهجرة ، كتاب فقه اعتمادا على الأحاديث النبوية الشريفة، فقد تشدد صاحب المذهب المالكي بوضعه لشروط قبول الأحاديث، وضيق في رواية الحديث تضييقا استبرأ فيه لدينه على حد تعبير الشيخ ابن عاشور[121] حتى قال الإمام الترمذي في آخر جامعه عن يحي بن سعيد القطان أنه قال : "ما في القوم أحد أصح حديثا من مالك بن أنس كان مالك إماما في الحديث"[122]

هذه الأحاديث النبوية الواقعة في الموطأ كانت موضع دراسة الشيخ على نحو ما فعل بأحاديث الجامع الصحيح في كتابه الذي سماه "النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح"[123]

أما دراسة أحاديث الموطأ فقد أطلق عليها اسم "كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ"، وقد بدت هذه التعليقات على هذا الكتاب حين دَرَّسَه لطلبته في جامع الزيتونة؛ يقول الشيخ في ذلك : "فكنت حين أقرأته في جامع الزيتونة بتونس عقدت العزم على وضع شرح عليه يفي بهذا الغرض، يجمع أشتات ما انقدح في الدرس" [124]، فهذه التحقيقات قد عرضت للشيخ عند مزاولة موطأ مالك رضي الله عنه وأثناء تدريسه له وهي: "نكت وتحقيقات وفتح لمغلقات ليست مما تهون إضاعته ولا مما تبخس بضاعته"[125].

---

[121] كشف المغطى من المعاني والألفاظ في الموطأ ، تح. د . طه بن علي بوسريح التونسي، دار سحنون ، ط1 ، 1427هـ/2006م ، ص 22.

[122] كشف المغطى من المعاني والألفاظ في الموطأ، تح. د. طه بن علي بوسريح التونسي، دار سحنون، ط1، 1427هـ/2006م ، ص 22.

[123] شيخ الجامع الأعظم : محمد الطاهر بن عاشور : 105.

[124] كشف المغطى، ص 60.

[125] كشف المغطى ، ص 70.

ويؤكد محققه قائلا:"وهذه التعليقات وإن كان يغلب عليها أحيانا الطابع اللغوي، فإنها في كثير من الأبواب تحقيقات فقهية نفيسة ، بل مزجها الشيخ بمباحث أصولية مقاصدية نادرة، يتعذر الوقوف عليها في غير هذا الكتاب، مثلما فعل في تعليله معنى الصوم، وحقيقة الزكاة ، وغايات الحج[126].

قال عنه العلامة عبد الرحمن العثيمين:".... كشف المغطى، صغير الحجم، عظيم النفع جدا، يغني عن المجلدات، وفيه مقدمة مفيدة إلى الغاية..."[127]

ويلخص ابن عاشور ما خلص له من استنتاجات من خلال ما حواه الموطأ إلى أقسام :

- الأول : أحاديث مروية عن النبي (صلى الله عليه وسلم) بأسانيد متصلة عن مالك إلى النبي (صلى الله عليه وسلم).
- الثاني : أحاديث مرسلة ويذكر صيغتها في الموطأ مثل أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال كذا أو فعل كذا .
- الثالث : أحاديث مروية بسند سقط فيه راو ويسمى المنقطع.
- الرابع : الأحاديث الموقوفة.
- الخامس : البلاغات.
- السادس : أقوال الصحابة وفقهاء التابعين.
- السابع: ما استنبطه مالك من الفقه المستند إلى العمل.

---

126 مقدمة الدكتور طه بن علي بوسريح التونسي على كشف المغطى ، ص 13.

127 المصدر نفسه ،ص : 14.

6 أصول النظام الاجتماعي في الإسلام :

يشير الإمام ابن عاشور في مقدمة هذا الكتاب إلى دواعي تأليفه له بقوله : «غرضي أن أبحث عن روح الإسلام وحقيقته من جهة مقدار تأثيرها في تأسيس المدنية الصالحة، ومقدار ما ينتزع المسلم بها من مرشدات يهتدي بها إلى مناهج الخير والسعادة، وأن أوضح الحكمة التي لأجلها بعث الله بهذا الدين رسوله محمد (صلى الله عليه وسلم) خاتما للرسل[128] ، والشيخ بعلمه هذا يرد على النظريات التي تحط من قيمة الإسلام وتنعت روحه بأنها منافية للمدينة.

وقد كان أمل الإمام كما ذكر في مقدمة كتابه أن يظهر الأسباب التي أفادت المسلمين في نهضتهم في بادئ أمرهم، وما مهده لهم الدين القويم من أسباب الرقي، وانتشار العمران، ثم يتبعه ببيان الأسباب التي رجعت بهم عن ذلك التقدم الباهر، ثم يعقب ذلك بالبحث عن وسائل إصلاح أحوالهم حتى يعدوا كما بدؤوا من كمال الارتقاء والتقدم والازدهار[129]، وقد قسم الشيخ كتابه إلى:

- تمهيد : جعله للحديث عن معنى الدين والإسلام وخصائص الشريعة الإسلامية من الاعتدال والسماحة والواقعية[130] ، وقسمين :
  - أولهما : خصصه "في أصول إصلاح الأفراد"[131] من ثمانية مطالب .
  - والقسم الثاني : "في الإصلاح الاجتماعي" من أربعة مباحث عامة تقوم على فنين رئيسيين:

---

[128] أصول النظام الاجتماعي في الإسلام لمحمد الطاهر بن عاشور ، دار السلام ، ط 1 ، 1426هـ/2005م ، ص 5.

[129] الصدر ذاته ؛ ص:[3-38]

[130] المصدر ذاته ؛ ص [41-90]

[131] المصدر ذاته ؛ ص: [97 – 128]

أولهما : فن القوانين الضابطة لتصرفات الناس في معاملاتهم (مكون من ستة مطالب)[132].

الفن الثاني : فيما على ولاة الأمور تسييره وتحقيقه لصالح الجمهور[133] (مكون من أربعة عشر مطلب) تتمحور حول السياسة الشرعية.

[132] أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ؛ص؛ 97

[133] المصدر ذاته ؛ ص:[134 ؛ 213].

7 – رسالة فقهية حول الفتوى الترانسفالية[134] :

هذه الفتوى صدرت عن الشيخ ابن عاشور وهو في ريعان الشباب ذكاءً وخلقا ونجاحاً علميا[135]، وتتعلق بمسألتين :

أولهما : لباس البرنيطة أو القلنسوة : فقال الإمام تعليقا على لباسهما : "أما مسألة القلنسوة فحسبهم من حيث التقليد أن الفقهاء ما قالوا إن لبس أي شيء من ثياب الكفار موجبا للرد إلا لباس الدين حيث تنظم إليه قرائن تفيد كثرتها قطعا بأن صاحبه انسلخ عن الدين.

ثانيتهما : ذبائح أهل الكتاب[136] :

أول من أفتى بالجواز مفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبدو[137]، لكنها لاقت معارضة غير مسبوقة[138]، غير أن الشيخ ابن عاشور وقف مساندا لمذهب الإمام محمد عبدو.

فكتب هذه الرسالة مستندة إلى الأدلة الشرعية على المذهب المالكي تؤكد صحة إبقائها بشرط توفر أربع قواعد :

1) فتوى الفقيه المالكي أبي بكر محمد العربي الأندلسي (ت543هـ/1143م) التي ذكرها في كتابه "أحكام القرآن" عند تحليله لقول الله تعالى : {ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ..} [المائدة : 5].

---

134 الترنسفال : بلاد جنوب أفريقيا يكثر فيها اختلاط المسلمين بالنصارى.

135 شيخ الجامع الأعظم ، ص 134.

136 المصدر ذاته ؛ ص51 بتصرف.

137 استغلها خصوم الشيخ السياسيون بإيعاز من القصر والحزب الوطني يومئذ لمحاولة التشنيع عنه وإبطال فتواه وإظهاره بمظهر المتنكر للدين : شيخ الجامع الأعظم، ص 51.

138 المصدر ذاته ،ص :131

2) ذكر ابن عاشور أن هذه الفتوى بناها على قول محمد بن عبد الحكم (ت 214هـ/829م) وعبد الله ابن وهب (ت197هـ/812م) من المالكية.

3) وقع الاستنباط بالقاعدة الأصولية المقررة عند الحنفية التي تقتضي أن العام الوارد بعد الخاص يكون ناسخا له ، ومعنى ذلك أن عموم طعام أهل الكتاب الوارد بعد ذكر المحرمات السابقة في الآية : {حرمت عليكم الميتة والدم...} يشبه ورود النسخ بعد النص.

4) تخريج الآية على أن طعام أهل الكتاب معطوف على قوله تعالى : {اليوم أحل لكم الطيبات } وعطف الجملة على الجملة دليل على أن طعام الذين أوتوا الكتاب حلال ولو لم يكن على شروطنا.[139]

---

[139] مجلة المنار : مجلد 6 ، جزء 4 سنة 1321هـ /1904م إلى 1933م. نقلا عن (شيخ الجامع الأعظم : 135).

9 – "أصول التقدم والمدنية في الإسلام" :

عنوان المحاضرة ألقاها عام **1906م** على منبر جمعية قدماء الصادقية بالجامعة الخلدونية بوصفه عضوا بمجس إدارتها ومحاضرا على منبرها.

10 – سرقات المتنبي[144] ومشكل معانيه

لقد تتبع الشيخ ابن عاشور في تحقيقه لهذا المخطوط طريقة مثلى؛ فهو يعنون للمسائل ، ويشرح الألفاظ ، ويعرف بالأعلام والمذاهب والأديان والبلدان ، ومن العناوين البارزة فصل في "سرقاته"؛فيأتي بالبيت ويشرحه صاحب الكتاب[145] ثم يعقب مآخذ المتنبي ، ومثاله قول المتنبي :

ومـــن صَحِـــبَ الدُنيـــا طَـــويلاً تَقَلّبَـــتْ

عَـــلَى عَيْنِـــهِ حَـــتَّى يَـــرَى صِدْقَهَا كِذْبا

يعقب الإمام ابن عاشور بأن هذا البيت مأخوذ من قول أبي نواس :

إِذَا امْتَحَنَ الدُّنْيَا لَبِيبٌ تَكَشَّفَتْ لَهُ عَنْ عَدُوٍّ فِي ثِيَابِ صَدِيقِ

لقد أوضح الشيخ ابن عاشور قضية محورية في شعر المتنبي قدم بها للأدب العربي عملا جليلا، فكشف عن المعاني الدقيقة، وأشار إلى البلاغة في صورها الفنية، ووقف

---

[144] لقد أوضح الشيخ عن السرقة والأخذ ومتى يكون مذموما ومتى يكون محمودا؛ بقوله:" بأن المراد بالسرقات الشعرية ، أن يأخذ الشاعر معنى سابقا في شعر من قبله فيودعه في شعره قصدا ويعلم القصد بقرينة الإحاطة بذلك المعنى فكل من الأخذ والسرقة نوعان: ظاهر وغير ظاهر ؛ والظاهر أن يؤخذ المعنى كله أما مع اللفظ كله من غير تغيير فهو مذموم ، ويلحق به أن يبدل بعض الكلمات بما يراد فيها ، وإن كان مع تغيير لنظمه ؛ فإذا كان شعر الشاعر الآخذ أحسن من شعر سابقه فممدوحه ، وإن كان أقل منه فهو مذموم ، وإن أخذ اللاحق من السابق المعنى وحده يسمى "إلماما" و"سلخا"؛ وهو أقسام ويغتفر من الآخذ ما فيه حسن تصرف من الآخذ في المعنى المأخوذ منه". انظر : (سرقات المتنبي ومشكل معانيه لابن بسام النحوي ، تحقيق الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، ص 4 ، طبع الدار التونسية للنشر ، تونس ، **1970**م.

[145] صاحب كتاب "سرقات المتنبي ومشكل معانيه" وهو الكاتب والوزير ابن بسام النحوي (ت **592**هـ / **1195**م) من مؤلفاته "الذخيرة" : (مقدمة سرقات المتنبي لابن عاشور : ص ، ز)

عند الذوق الرفيع والأسلوب الرشيق سالكا من خلال ذلك منهجا تحليليا مقارنا مبرزا سرقات المتنبي من خلال ما قام به "ابن بسام النحوي" ومثل هذا العمل النقدي لابد له من ثقافة شعرية يغترف من معينها الناقد حتى يقوم بعملية الموازنة بين الشعراء وما استلهموه من معاني بعضهم ضمنوها أشعارهم[146].

11 ــ الواضح في مشكلات شعر المتنبي

شعر أبي الطيب المتنبي غني بالمعاني ثري بالأساليب ، اهتم به النقاد والأدباء ؛ واستقطبت عنايتهم جوانب فنية من شعره، وقد شغف الأدباء بشعر المتنبي في عصره وفي غير عصره، وكتاب "الواضح في مشكلات شعر المتنبي"، تأليف أبي القاسم الأصفهاني[147] تحقيق الشيخ ابن عاشور يندرج ضمن هذا السياق .

قصة هذا التأليف أن ابن جني[148] التمس بعض الشباب منه استخلاص أبيات المعاني من ديوان شعر المتنبي وتجريدها ووضع اليد عليها وتحديها ليقرب تناولها، ولا غرابة في هذا الطلب فلقد صحب ابن جني أبو الطيب المتنبي، وكتب على ديوانه شرحين أحدهما على كامل القصائد سماه "السفر الكبير" والثاني في معاني أبيات منه سماه "السفر الصغير" و "الواضح في مشكلات شعر المتنبي" تعقيب على عمل ابن جني في هذين الكتابين[149]

---

[146] شيخ الجامع الأعظم : 246.

[147] هو القاسم عبد الله بن عبد الله بن عيد الرحمن الأصفهاني كان موجودا سنة 336هـ / 947م) عمر ما يزيد على 75 سنة ، عاصر ابن جني حدث عن الحلبي عبد الواحد اللغوي (ت 351هـ /962م).

[148] ابن جني : أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي (ت 372هـ / 982م) أخذ عن الفارسي وصاحب المتنبي، من مؤلفاته : "الفسر الكبير" و "الفسر الصغير".

انظر : (الواضح في مشكلات المتنبي لأبي القاسم الأصفهاني، تحقيق الإمام ابن عاشور، ص 5، الدار التونسية للنشر سنة 1968م).

[149] المصدر ذاتـــه، ص 6.

وأما منهج الشيخ ابن عاشور في تحقيقه لهذا النص الأدبي فقد زاده إثراء بقيامه بقواعد التحقيق الأدبي لهذا النص ، وتعقيبه بما يقتضيه النظر وشواهد الشعر وتعريفه للأعلام والمذاهب والأديان والملل والنحل التي تبدو مهمة للنص[150].

[150] شيخ الجامع الأعظم ، ص 247.

12ـ ديوان النابغة الذبياني[151]

يقول الإمام بن عاشور موضحا منهجه في تحقيق هذا التحقيق الأدبي: ((علقت على ما يحتاج إلى التعليق من الأبيات : بتفسير غريب المفردات ، وبيان المعاني الخفية دون تطويل مما لم يعرج عليه في شرح عاصم بن أيوب الذي هو المطبوع الوحيد، ورأيت ذلك كافيا لإقبال الذين لهم تأهل لمطالعة الديوان،حتى تقع لديهم طبعة علمية منه.))[152]

وما قام به الشيخ قد سد فراغا يشكو منه المهتمون بشعر النابغة، فليس هناك طبعة علمية جامعة لشعره، واستقل بعضهم بأبيات فريدة واشتركوا في بعضها، وخلط آخرون بين شعر "النابغة الذبياني" و"النابغة الجعدي"؛ فكان هذا مدعاة لهذا العمل العلمي الأدبي الذي أنجزه شيخ العربية وإمامها في تونس ((ابن عاشور))[153].

---

[151] اسمه زياد بن معاوية بن ضباب بن ذبيان من غطفان ، ولقب بالنابغة ؛ قيل لقوله : ((فقد نبغت لنا منهم شؤون)) وفي نهاية الأرب للنويري : ((غلب عليه النابغة لأنه بقي برهة لا يقول الشعر ثم نبغ فيه فقاله ، وهو من الشعراء الذين اعتمد عليهم الشيخ ابن عاشور عند استشهاده ببلاغة العرب في حاشية التوضيح والتصحيح. انظر : (ديوان النابغة ، ص 12).

[152] ديوان النابغة الذبياني، تحقيق الإمام الطاهر بن عاشور، ص 21 ، طبع الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للتوزيع الجزائر طبعة تونس 1976م.

[153] شيخ الجامع الأعظم ، ص 237.

13 ــ قصيدة الأعشى الأكبر[154] في مدح المحلق[155] :

يقول الشيخ ابن عاشور في مقدمة هذا التحقيق الأدبي : ((وقد كنت منذ زمان عنيت بجمعها من متفرق كتب العربية حتى أوشكت أن أظفر بكمالها أو ظفرت لأني رأيت في "خزانة الأدب البغدادي" ذكر منها تسعة أبيات... ولما بلغ ما جمعت منها واحدا وأربعين بيتا، وغلب على ظني أني استقصيتها، رأيت إثباتها ونشرها والتعليق عليها خدمة للأدب العربي الذي يعد مفخر لساننا))[156].

فهذا العمل الأدبي جمعه الشيخ من مصادر متعددة وعلق عليه التعاليق المفيدة التي تسهم في رفعة لغتنا وأدبها، ومن تلك المصادر نجد ((الأغاني)) لأبي الفرج الأصفهاني و((العمدة)) لابن رشيق وكتب المعاجم كصاحبي ((الصحاح)) و((القاموس)) والشهاب الخفاجي في شرح تفسير البيضاوي والبغدادي في ((خزانة الأدب))، وهو كثير الإفادة من كتب التفاسير خاصة من الكشاف للزمخشري الذي تفرد بإيراد فوائد جمة[157].

---

[154] أعشى بن قيس : لقب بالأعشى الأكبر من اليمامة.

[155] المحلّق : بصيغة اسم المفعول لقب بذلك لأنه كان حصان أو جمل عضه في وجهه فأبقى له أثرا كالحلقة ، وقيل لأنه كوى نفسه بكيفية تشبه الحلقة . واسمه عبد العزي بن ختم وقيل عبد العزيز حيتم بن شداد من ولد أبي بكر بن كلاب من بني عامر ، دبرت امرأة المحلق أو عمته أو أمه على اختلاف الروايات أن يتعرض للأعشى بالإكرام لعله يقول فيه شعرا يرفع مكانته عند العرب فيرغبون في تزوج بناته ، وقال فيه شعرا فما قام المحلق إلا وقد خطبت بناته . وأخواته كل واحدة منهن على مائة ناقة فأيسر المحلق وشرف. (انظر قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلق، جمع وتعليق الإمام محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة العرب تونس سنة 1348هـ/1929م، ص 7.

[156] قصيدة الأعشى الأكبر، ص 9.

[157] شيخ الجامع الأعظم ، ص 235.

14 ــ ديوان بشار بن برد :

يصرح الشيخ الإمام ابن عاشور في مقدمة تحقيقه لهذا الجزء النادر[158] من ديوان بشار : ((وإذا كنت حظيت باقتناء جزء ضخم من ديوانه أحببت أن أعلق عليه شرحا يقرب للمجتني بعض معانيه ونكته لأني رأيت شعر بشار مفعما بخصائص اللغة العربية ونكت بلاغتها، ومحتاجا إلى بيان ما فيه من غريبها، فعلقت عليه هذا الشرح متوسطا بين التطويل والاختصار بينت فيه غريب لغته وخفي معانيه، ونكت بلاغته وأدبه وما يشير إليه من عادات العرب وتاريخهم وعادات عصره وتاريخ الرجال والحوادث التي تضمنها شعره بالصراحة أو الإشارة))[159].

15- حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح. ط

إن موضوع هذا الكتاب بادية تجلياته من خلال إيحاءات صاحبه في مقدمته ، حيث يمد قارئه بالقول : "فدونك أيها الخطاب مخدرات المعاني من حجابها ، والآتي فصول أصول الفقه من أبوابها ؛ دررا تزين عندك جيدها ومفاتيح تحل عنك ما ارتج وصيدها ، ونبراساً يضيء لك المسلك الصريح من مسالك كتاب التنقيح ؛ فإنه جَمَعَ فوائد عزت عن أن تسام ، واستَوْعَب مسائل أصول الفقه بما ليس وراءه للمستزيد مرام على أنه صعب الثنايا ، شديد الخبايا ، محتاج لرفع حجابه وتبيان مرامي شهابه، فكثيرا ما تألقت منه بروق الإشكال ليلا"، ويستطرد القول: "فإن في هذا الكتاب وفاء بما يحتاج إليه من صميم علم الأصول، بما ضمت عليه جوانح العبارات وأومأت إليه لواحظ الإشارات."

---

[158] ظهر هذا الجزء من التحقيق في أربعة أجزاء والشيخ ابن عاشور يعتز أيما اعتزاز بهذه المخطوطة الأدبية النادرة بقوله: ((ثم ها هي إفريقية اليوم تختص بالقطعة الوحيدة من ديوان بشار وهي التي بخزانتي)) انظر : (ديوان بشار بن برد، تحقيق الإمام ابن عاشور، ص 6، نشر الشركة التونسية للتوزيع والوطنية الجزائرية للتوزيع سنة 1976م.

[159] المصدر ذاتـــه، ص 7.

فكتاب "حاشية التوضيح والتصحيح" هو مما جادت به قريحة العلامة الملهم الإمام الطاهر بن عاشور(1397هـ/1974م) لحل غوامض كتاب "شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول" للإمام شهاب الدين القرافي (ت684هـ/1285م)

ويعد كتاب "تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول" من أهم الكتب التي ألفت في هذا الفن ، وهو أصل لأكثر المؤلفات التي جاءت بعده ، وهو خلاصة حصاد كتب أربعة في الأصول كانت هي المآل والمعول عليها في علم الأصول، وهذه الكتب الأربعة هي :

كتاب "العمد" للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني المعتزلي (ت415هـ/1024م).

كتاب "المعتمد"، تأليف أبي الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي(ت 436هـ/1044م).

كتاب "البرهان" لإمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت478هـ/1085م).

كتاب "المستصفى من علم الأصول" للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت505هـ/1111م).

وقد قام بجمع هذه الكتب وتلخيصها كل من :

الإمام أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي (ت606هـ/1209م) بمؤلفه : "المحصول من علم الأصول".

والإمام سيف الدين أبي الحسن الآمدي (ت631هـ/1233م) بمؤلفه : "الإحكام في أصول الأحكام" .

وقد اهتم العلماء بعدهما بهذين الكتابين وتوالت عليهما الشروح والتعليقات والاختصارات: وقام باختصار المحصول كل من :

الإمام تاج الدين الأرموي (ت656هـ/1258م) في كتابه : "الحاصل من المحصول".
والإمام سراج الدين الأرموي (ت672هـ/1273م) في كتابه: "التحصيل من المحصول".

وجاء بعدهما الإمام شهاب الدين القرافي فلخص المحصول في كتاب سماه : "تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول" ثم قام بشرحه في كتاب : "شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول".

ويعد هذا المؤَلَّف حصاد تلك السنوات السمان لمؤَلِّف من أولئك الذين تشرئب الأعناق لاستشراف مصنفاته وتتوق النفوس لها وتتمنى العيون أن تكتحل برؤيتها .

تداول العلماء كتاب "تنقيح الفصول" للإمام القرافي (ت 684هـ/1285م) منذ عصر مؤلفه إلى عصور متطاولة تالية له ، حيث تداولوا هذا المتن شرحا وتقييدا وتحشية واختصارا؛ وما كثرة المشتغلين به إلا دليل على علو مكانته، وسمو منزلته، وجودته وأهميته؛ وفيما يلي عدد من الشروحات والحواشي التي عرفتها ، مرتبة حسب التسلسل الزمني لتأليفها :

1- شرح تنقيح الفصول : لأحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المراكشي، المعروف بأبي العباس[160] البنا العدوي، والشارح معاصر للشهاب ، لأن ولادته كانت (649هـ/1251م)

2- تقييدات على تنقيح الفصول[161]: لأحمد بن عبد الرحمن التادلي الفاسي[162].

---

[160]: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المراكشي ، عرف بابن البناء ، مالكي المذهب ، اشتهر باتباع السنة والصلاح والدين له دراية بعلوم الفلك وبسائر العلوم؛ من تأليفه: " منتهى السؤل في علم الأصول" ، "تنبيه الفهم على إدراك العلوم" ،" شرح تنقيح القرافي" ، و"منهاج الطالب في تعديل الكواكب" ، ومقالات عديدة في أحكام النجوم وعلم الإسطرلاب (ت721هـ/1321م). شجرة النور الزكية : 1/216

[161] ذكره صاحب "الديباج المذهب" بأن له على تنقيح القرافي تقييدا مفيدا ،ص:138

[162] :مالكي المذهب ، فقيها إماما في أصول الفقه مشاركا في الأدب والعربية ، ذا عفة ودين ، له: " شرح عمدة الأحكام" في الحديث ، و"شرح على رسالة ابن أبي زيد القيرواني" توفي بالمدينة عام (741هـ/1340م):" الديباج المذهب" ، ص 138.

3- شرح تنقيح الفصول[163]: لأبي زكريا يحيى بن أبي زكريا المسطاسي ، الفاسي الدار ، عاش في آخر القرن السابع ،وتوفي في أول القرن الثامن.

4- شرح تنقيح الفصول[164] : لأبي الحسن علي بن يونس بن عبد الله الهواري التونسي.

5- شرح التنقيح[165] : لأبي الحسن علي بن ثابت الأموي التلسماني[166].

6- التوضيح على التنقيح[167] : لأبي القاسم محمد بن علي النويري[168].

7- التوضيح شرح التنقيح[169]: لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن اليزلطني القروي الشهير بـــ "حلولو"[170].

8- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب[171] : الحسين بن علي الشوشاوي[172].

---

163 : ذكره صاحب" نيل الابتهاج" ، ص: 204 .

164 هو علي بن يوسف بن عبد الله الهواري التونسي ، نور العين أبو الحسن ، مالكي المذهب ، من العلماء المتبحرين له شرح على ابن الحاجب الأصولي ، وشرح تنقيح القرافي ، ولد سنة (668هـ/1269م). نيل الابتهاج ، ص 204.

165 ذكره صاحب" نيل الابتهاج" ، ص 207 .

166 فقيه مالكي ورع فاضل ، أخذ عن ابن مرزوق الجد ، وعنه ابن مرزوق الحفيد وغيره ، له نحو ثمانية وعشرين تأليف في أصول الدين والحديث والتاريخ والطب منها ثلاثة شروح على البردة و"شرح التنقيح القرافي" (ت829هـ/1425م): المصدر ذاته ، ص: 207.

167 ذكره صاحب " نيل الابتهاج" ، ص :311.

168 نسبة إلى قرية بصعيد مصر الأدنى ، برع في الفقه وكثير من العلوم وله فيها تآليف ، منها :" بغية الراغب على ابن الحاجب" (فقه) ، و"شرح تنقيح الفصول" للقرافي في مجلد سماه : "التوضيح على التنقيح" ، شرح لـــ"طيبة النشر في القراءات العشر "(ت857هـ/1453م): نيل الابتهاج ، ص: 311.

169 ذكره صاحب (نيل الابتهاج ، ص : 83) وهو من المراجع التي يعتمد عليها بقوة لحل غوامض تنقيح الفصول ، وهو من المصادر التي اعتمد عليها الإمام ابن عاشور في حاشية توضيحه.

170 الإمام العمدة المحقق الفقيه الأصولي ، تولى قضاء طرابلس ن له شرحان على "جمع الجوامع"،و شرح صغير وهو "الضياء اللامع" ، له شرح على "الإشارات" للباجي ، وشرح على" تنقيح القرافي" (نيل الابتهاج ، ص:83).

171 ذكره صاحب (نيل الابتهاج ، ص: 110) ونسبه للشوشاوي .

9- شرح تنقيح الفصول[173] : لداود بن علي بن محمد القلتاوي الأزهري[174]

10- شرح فصول التنقيح[175] : لأبي فارس عبد العزيز الأدوزي السوسي[176] .

11- منهج التنقيح والتوضيح لحل غوامض التنقيح[177] : لمفتي الديار التونسية، محمد بن حمودة بن أحمد جعيط[178] .

لم يشر الإمام بن عاشور صراحة إلى الخطوات المنهجية الأساسية التي اعتمدها في تأليفه لهذه الحاشية ، وإن كان بوسعـــنا معرفة بعض جوانبها من خلال الوقوف على كنه إيحاءات المرقوم ؛ حيث يمدنا بالقول مصرحا في مقدمة حاشيته : "وأول ما صرفت إليه الهمة في هذه الحاشية ؛ هو تحقيق مراد المصنف – رحمه الله –، ثم تحقيق

---

[172] هو أبو علي الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي ،من أعلام سوس بالمغرب ، شهرته ظهرت من كتبه : "رفع التقارب عن تنقيح الشهاب" ، "الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة" "الأنوار السواطع شرح الدرر اللوامع في القراءات" (ت 899هـ/1493م) (نيل الابتهاج ، ص: 110).

[173] نسبه صاحب (نيل الابتهاج ، ص: 116) لمحمد القـــلتاوي الأزهري (ت902م).

[174] هو داود بن علي بن محمد القلتاوي الأزهري نسبه إلى جامع الأزهر بمصر ، فقيه نحوي ، أحد شيوخ المالكية ، من تآليفه:" شرح مختصر خليل" ، شرح الألفية في النحو ، وشرح الأجرومية ، و"شرح التنقيح في الأصول "للقرافي (ت 902هـ/1496م) ؛ (نيل الابتهاج ، ص:116)

[175] نسبه صاحب:" الأعلام" ، ص : 4/27 ؛ وقال بأن له شرح على التنقيح للقرافي بخط غير تام .

[176] هو عبد العزيز بن محمد بن محمد بن أحمد المرابط السملالي السوسي ، أبو فارس الأزدي ، أديب من فضلاء المالكية ، من أهل أدوز بسوس المغرب ، احترف التعليم ، وتنقل في عدة مدارس ، له : شرح" معلقة امرئ القيس" ، "شرح الشمقمقية" (ت 1336هـ / 1917م) (نيل الابتهاج ، ص:116).

[177] من فطاحل علماء الأصول بعصر الإمام ابن عاشور خريج جامع الزيتونة منط سنة (1331هـ/1912م) له :"تراجم علماء تونس " "تقارير على صحيح مسلم " شرح على البردة " (ت1337هـ/1919م)

أنظر : شجرة النور الزكية : 1/423

الأعلام للزركلي : 6/110

[178] حاشيته هاته مطبوعة بمطبعة النهضة سنة (1345هـ/ 1926 ، نهج الجزيرة عدد 11 بتونس في جزئين :

الأول طبع بتونس سنة (1340 هـ/ 1921 م)

وطبع الثاني منه سنة (1345 هـ/1926 م)

الحق في تلك المسائل مع تمثيلها بالشواهد الشرعية ، وتنزيلها على ما ليس متداولا من الفروع الفقهية لتكون في ذلك دربة على استخدام الأصول للفقيه" ويستطرد القول : "وقد أعرضت عن التطويل بجلب الأقوال لأن في ذلك ما يضيع الزمان ويؤدي إلى الملال ، وعن الإكثار من المسائل والفوائد والتطوح إلى المستطردات الشوارد"، فهذه بعض الإشارات المنهجية التي أراد الإمام ابن عاشور السير على ضيائها، وإذا تأملتها بمزيد تعميق النظر اتضح لنا ما يلي:

- أن منهجه يتميز بالدقة والعمق البالغان ؛ وذلك أن الإمام ابن عاشور كان تعمقه في جوهر العلم؛ مما يزيدك نفعا كلما زدته نظرا ، ويتجلى ذلك بجلاء من خلال تركه لمنهج كثير من الأصوليين الذين اعتادوا تفتيق العديد من الاحترازات اللفظية والتشقيقات الشكلية، ونحو ذلك مما يعد من الترف العلمي والبحث العقيم الذي فيه من التباهي أكثر مما فيه من العلم .

- لم تقف توضيحات وتصحيحات الإمام المالكي ابن عاشور عند المباحث الأصولية ، وإنما امتدت كذلك لتشمل بعض تراجم الأعلام و الأشعار الواردة في ثنايا صفحات كتاب: "شرح تنقيح الفصول " للإمام القرافي ؛ الشيء الذي يدل على أن له ذاكرة موسوعية سلسة تبعث الحياة في الألفاظ التي قد يحسبها السامع جامدة ؛ يلفها غموض أو هي بحاجة إلى توضيح أو تفتقر إلى تصحيح ؛ واضعا نفسه مقام القارئ المجتهد قبل أن يضعها في مقام الشارح المقتصد، ولعل هذا الأسلوب الأكاديمي المتميز ، ليس بغريب عمن امتازت حياته بالنبوغ العلمي؛ وهو الذي زاول مهمة تدريس كتب عالية في علوم شتى بجامع الزيتونة ، وتسلق درجاتها العلمية إلى أن حصل بها على لقب شيخ الإسلام المالكي وشيخ الجامع الأعظم .

ومـــن أمثلـــة ذلـــــك :

* قوله أثناء شرحه للبيت الشعري الذي أورده الإمام القرافي في كتاب "شرح تنقيح الفصول"[179] حيث قال : قال الشاعر :

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنَّنِي خَبِيرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءْ طَبِيبُ

يمده بالقول : وهذا الشعر لعلقمة الفحل الجاهلي من قصيدة خاطب بها الحرث بن أبي الغساني ملك عرب الشام يستشفع لقومه ...

* قوله : قول العرب : "إياك أعني واسمعي يا جارة"[180]

يعلق عليه بالقول : هو مثل أول من قاله سهل بن مالك الفزازي ، وكان خرج إلى النعمان فمر ببعض أحياء طي ونزل بسيدهم...

من المميزات التي تكاد أن تكون ذات طابع "جبلي" في هذا المؤلف الأصولي ، والتي يمكن تعدادها من خصائص المنهج الأصولي للمؤلف ؛ تميزه بحافظة قوية ؛ حيث أنه لم تفته بعض النقول التي استشهد بها المصنف ، بإيعازها إلى مصادرها ، فنجده –رحمه الله– يتكفل في أكثر الأحيان بإعادتها إلى مظانها ، وفي بعض الأحيان يذيلها بأبواب مصادرها وفصولها .

ومن الأمثلة على ذلك :

* قوله[181] : قال الغزالي : "الخلل يقع في الحدود من ثلاثة أوجه".

يعلق عليه الإمام ابن عاشور هذا الكلام مأخوذ من نص كلام ابن سينا في آخر قسم المنطق من كتاب النجاة .

---

[179] :(ص:21)

[180] شرح تنقيح الفصول :ص54.

[181] شرح تنقيح الفصول : 16

* قوله : فكل حكم شرعي ثابت بالإجماع "[182]

يعلق عليه بقوله : أصل هذا السؤال للقاضي أبي بكر الباقلاني ، وأصل الجواب عنه لإمام الحرمين في البرهان .

* قوله : "والفقه هو الفهم والعلم والشعر والطب لغة ، وإنما اختصت هذه الألفاظ ببعض العلوم بسبب العرف".[183]

يعلق عليه بقوله : كما يعرب عن ذلك المصنف في شرح المحصول عبارة المازري هكذا .

من أبرز الخصائص التي لا تكاد تفارق أسلوب تأليف الإمام ، والتي يمكن استلهامها من إيحاءات نظم العبارات الأصولية في مؤلفه الذي بين أيدينا ؛ انكبابه على شرح غوامض التنقيح بغير ما اعتادته القريحة الأصولية لفحول أهل الأصول ، بإقحام – داخل الشبكة المفاهمية الأصولية– تعبيرات ومصطلحات جديدة من اختراعه يمكن وصفها في كثير من الأحيان ؛ بأنها جامعة ، مانعة وموجزة .

ومع هذا التميز الإيجابي إلا أنه في بعض الأحيان يكون مرقومه أكثر عسرا شرحا وفهما وتحليلا؛وهو بهذا يكون –رحمه الله– قد خالف ما أشار إليه في مقدمة هذا الكتاب بقوله : "أن الغاية من هذا الباب بيان ألفاظ اصطلح أهل العلم عليها ، يكثر ورودها في أكثر المواضع من كلامهم ، ويتوقف على بيانها فهم قواعدهم فلا يكون الناظر في كتاب من كتب علومهم مستفيدا تمام الاستفادة ما لم يعلم تلك الألفاظ من وقت الشروع".

من الصفات التي تظهر للمتأمل في منهج الإمام الأصولي ، ذلك الانطباع المنقطع النظير الذي لازمه طوال شرحه لحل غوامض التنقيح ، فتراه منصف للقضية التي بين يديه ، موضوعي في التعامل معها، شديد الوفاء لما يتناوله من قضايا العلم .

---

[182] شرح تنقيح الفصول : 22

[183] شرح تنقيح الفصول : 21

على أنه – رحمه الله– مع إنصافه للقضية لم يكن منصفا للمخالف ، حيث نجده أحيانا قاسيا في عباراته ، يقع فيه بأفج عبارة وأفظ محاورة وأبشع رد ؛ يتوهم للناظر الذي لم يدرك شخصية الإمام محمد الطاهر بن عاشور ، أن مواقفه تغلب عليها الحدة والتعصب .

والحق أنه –رحمه الله– كان مخلص فيطلب الحق لذات الحق في نظره وتحرير القول في دين الله وأن مقاصده حسنة .

وهذه بعض الأمثلة أوردتها مرتبة حسب ورودها في حاشية الإمام –رحمه الله– :

قوله : "فلا داعي يدعوه إلى البحث عن العلم حتى يوجه كلامه بمثل هذا التوجه المحتاج إلى توجيه!! ".

قوله : " وهذا مقام قد أشكل على جمع من الفضلاء ، قد زاد المصنف هذا المطلب إشكالا على أن دعوى علمه بوضع الواضع للماهية باعتبار بعض صفاتها دون بعض يحتاج إلى وحي ينبئ عنه!!".

قوله : "...والتفرقة بين الدلالتين ليس وراءه كبير جدوى!".

قوله : "قلت نعم ذلك حق "[184]؛ليس هو الحق في شيء!.

قوله : "...وتحرير الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص[185] "، يعقب عليه الإمام ابن عاشور:" أتى في التفرقة بينهما بما لا يزيد على الإقناع!"

"بطل الفرق من جهة المعنى بعد طول العناء وإطناب العبارة!"

"وحاصل جوابه باختيار الشق الأول من الترديد مع زيادة قيد التتبع وهو ضعيف !"

"وأما جواب البعض الذي حكاه المصنف وزيفه فما هو ببعيد من كلامه"

"...فإيراد المصنف عليه بأن مفهوم العدد كلي ؛ فيه توقف !!"

---

[184] شرح تنقيح الفصول :32

[185] شرح تنقيح الفصول :33

"...وقد اعترف المصنف بأن هذا ينسحب على جميع المخصصات اللفظية المتصلة ، ثم رام إخراج الاستثناء ؛ وهو تحكم صراح : لأنه يتاه على الاستثناء لا يقع إلا متصلا بالمستثنى منه مع إن الشرط والغاية والبدل كذلك ، وبذبك تندفع الحيرة ، فبث تعريف المخصص على انه لو حذف قوله بمتصل ، واقتصر على قوله بدليل لشمل كل دليل واسترحنا من هذا العناء !"

"...وكأن هذا مراد المصنف إذ حكم على هذا القول بالوهم والزعم".

فالفرق بينهما وبين الصفة النحوية لا يحتاج إلى بيان ولا يرد عليه سؤال كما توهمه المصنف".

"الأول من الأسئلة الخمسة التي أوردها المصنف على الحد وتعسف لدفعها".

"وبهذا يجثث ما غرسه المصنف رحمه الله من عروقه ..."

"إذ لا تكليف إلا له سبب أو شرط ؛ وهي عبارة في التعليل فاسدة".

و يمكن أن نستلهم من الاستنتاجات السالفة الذكر الخلاصة التالية:

مع أن الإمام القرافي –رحمه الله– اشتهر عنه بسط العبارة في مؤلفاته ،كما يغلب عليه الاستطراد في نصب الحجج والبراهين بما لا تحتاج كتبه معه إلى شرح وتوضيح، إلا أن الأمر ليس كذلك مع عالم أصبح علمه في صدره، ووهبه الله من دقة الفهم وقوة البيان ونبوغ الاستنباط .

فقلما يشير فيما يؤلفه إلى مصادر معلوماته ، لأنها محفوظة في صدره، لا يرجع عند تأليفه كتبه إلى تلك المصادر ؛ فهي كالمادة الخام يصنعها ويصقلها وينقحها فيخرجها بكرا، فلقد بلغ المراد ، فوسع العبارات وفك الإشارات وبين الإجمال، ورفع الإشكال .

وتجدر الإشارة إلى أن بعض المسائل الأصولية المهمة جدا، لم يتعرض لها الشارح بالتوضيح اللازم، ولعل سبب هذا العزوف أنها تعد من القضايا الأصولية التي سالت لها مداد أقلام، وزلت فيها أقدام، وحجبت عن إدراك كنهها أفهام، فأعرض عنها

لاعتقاده بأن الكلام فيها طويل الذيل، عزيز النيل يخرجه بسطه عن عرض الاختصار اللائق بالمقام .

في الختام لابد وأن نثني على المجهودات القيمة التي سهرت على طباعة هذا الكتاب وإخراجه للناس سنة (1341 هـ /1922م) مشكورةً مأجورةً إن شاء الله تعالى ، ولو لم يكن لها من الفضل سوى بزوغ الكتاب ليرى النور ويروج بين أيدي القراء لكفى .

وَهُوَ بِسَبْقٍ حَائِزٌ تَفْضِيلَ مُسْتَوْجِبُ ثَنَائِيَ الجَمِيلاَ[186]

ومع اعترافي لهذه الطبعة بالفضل، ومع كونها عزيزة المنال نادرة الشيوع؛ إلا أنها تفتقر إلى القواعد العلمية المنهجية في التحقيق ؛ تخلو من توثيق النقول، والتعليق على مسائل الأصول على ما اشتملت عليه من السقط والتعريف والأغلاط الطباعية، مما جعلها تفقد قيمتها العلمية؛ مما يحتم إعادة تحقيقها وتصحيها وفق المنهج العلمي المتبع في الرسائل الجامعية، خاصة وأن هذه الطبعة –مع ما عليها من ملاحظات– أضحت "يتيمة الدهر"؛ ولهذا – أقول– فالحاجة ماسة جدا لإخراج هذا الكتاب ليروج بين أيدي القراء، خاصة وأن صاحبه يعتبر مدرسة خاصة في آرائه تتسم بالابتكار إجمالا .

فالعثور على كتابه "حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح" يعتبر – في نظري– حدثا مهما بالنسبة للمتخصصين في علوم الشريعة عموما وأصول الفقه خصوصا، لاستكمال تجليات العقل الأصولي المقاصدي للإمام محمد الطاهر بن عاشور، لاسيما وأنه تتطرق بفكر قوي و ذهن متقد إلى مسائل أغفلها الأصوليون مع أنها من جنس ما أثبتوه .

فلهذا نجده يحدد عمله في هذه الحاشية –من خلال العنوان الذي اختاره لها– في مجالين اثنيـــن :

---

186 : قاله ابن مالك في مقدمة ألفيته في النحو ، والضمير يعود على ابن معطي وله ألفية أيضا . انظر (شرح ابن عقيل : 1/37)

أولهمـــا : التوضيح

ثانيهمـــا: التصحيح

وتعتبر هذه التوضيحات والتصحيحات مجتمعة وقفة جديدة والتفاتة خاصة وفريدة من قبل هذا العالم المجتهد المجدد تستحق البحث والدراسة من قبل المتخصصين.

فلقد كان قصده من وراء التطرق إليها –والله أعلم– محاولة لفت الأنظار إلى مسائل هي من صميم علم الأصول أغفل الأصوليون إدراجها ضمن مصنفاتهم، وتصحيح أخرى اعتاد جمهور منهم السير على إيقاعها وهي مما ليس من علم أصول الفقه .

وأما أهمية تحقيق الكتاب برمته فهي نفسها التي تدعو لتحقيق أي كتاب آخر؛ ومنها التأكد من صحة ما يمكن أن يعزى لهذا الجِهْبِد المقاصدي من آراء أصولية في كتب معاصريه أو المتأخرين عنه، ولعل أستاذي فضيلة الدكتور إسماعيل الحسني الذي سبق له أن أعاريّ هذه الطبعة قد تنبه إلى هذا العوز العلمي فهو الآن يعكف على تحقيق أمنية صاحبه الذي حدثتنا بها نفسه في ثنايا الحاشية بالقول :

"عسى أن يجعلوا هذا التعليق حجر الأساس، فيشيدوا عليه من صروح المعارف ما يبهت الناس."[187]

وللشيخ الملهم مؤلفات أخرى مختلفة التجليات يضيق المقام على ذكرها بتفاصيلها نعرض لعناوينها في الورقة التالية :

16– الوقف وآثاره في الإسلام. ط

17– قصة المولد – ط

18– حواشي على التنقيح لشهاب الدين القرافي في أصول الفقه .

19– تعليق وتحقيق على شرح حديث أم زرع – خ.

---

[187] : فهذه هي أمنية الإمام محمد الطاهر بن عاشور من وراء هذا العمل .

20- آمال على مختصر خليل – خ

21- تعاليق على المطول وحاشية السياكوتيي – خ

22- آمال على دلائل الإعجاز – خ

23- مراجعات تتعلق بكتابي معجز أحمد واللامع للعزيزي. خ

24- أصول الإنشاء والخطابة – ط

25- موجز البلاغة – ط

26- شرح المقدمة الأدبية للمرزوقي على ديوان الحماسة – ط

27- تحقيق فوائد العقيان للفتح اب خاقان مع شرح ابن زاكور – خ

28- تحقيق مقدمة في النحو لخلف الأحمر – خ

29- تحقيق كتاب الاقتضاب للبطليوسي مع شرح كتاب أدب الكتاب – خ

30- جمع وشرح ديوان سحيم – خ

31- شرح معلقة امرئ القيس – خ

32- غرائب الاستعمال – خ

33- شرح ديوان ابن الحسحاس – خ

34- تصحيح وتعليق على كتاب الانتصار لجالينوس للحكيم بن زهير – خ

وله مؤلفات في التراجم والتاريخ – خ

35- تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي – خ

36- رسالة القدرة والتقدر – خ[188]

---

[188] المضان :

- مجلة جوهر الإسلام ، العدد الثالث والرابع ، ص 35
- شيخ الجامع الأعظم ، ص 59.
- – ذكرها ابن عاشور في التحرير والتنوير 1/257 نقلا عن نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور، ص 96.

كما أن الشيخ ابن عاشور قد أسهم كذلك بالكتابة في مجموعة من المجلات والصحف والدوريات نذكر منها :

- المجلة الزيتونية[189] .
- مجلة المنار[190] .
- مجلة الهداية الإسلامية[191] .
- مجلة السعادة العظمى[192] .
- هدى الإسلام .
- نور الإسلام .
- مصباح الشرق .
- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة[193] .
- مجلة المجمع العلمي بدمشق[194] .
- الرسالة .
- الرزمانة التونسية .

---

[189] خصها بقضايا شرعية وفتاوى وأحكام فقهية وآراء اجتهادية ومسائل علمية .

[190] مجلة علمية أدبية إسلامية. لصاحبها الشاذلي بالقاضي اعتاد الشيخ نشر دروسه في التفسير بها .

[191] لصاحبها محمد رشيد رضا (ت 1935م) تلميذ الشيخ محمدد عبدو (ت 1905م ومتزعم الحركة الإصلاحية الأفغانية من بعده ، كانت تربطه علاقة متينة بالشيخ ابن عاشور الذي ظل يغذي "مجلة المنار" بمقلأت وأخص بالذكر رسالته المؤيدة للفتوى "الترسفالية".

[192] مجلة إسلامية أدبية تصدر بمصر لصاحبها محمد الخضر حسين (ت 1377 هـ / 1958م) أحد علماء تونس البارزين المشهورين بتآليفهم العديدة ، هاجر تونس واستقر بالمشرق وقد أسندت له مشيخة الأزهر انعقدت بينه وبين الشيخ ابن عاشور صداقة متينة منذ سنة (1317هـ / 1899م)

[193] مجلة علمية أدبية إسلامية لصاحبها الشيخ محمد الخضر حسين ، تصدر بتونس.

[194] تكون هذا المجمع سنة 1934 م ، وعُيّن الإمام بن عاشور عضوا مراسلا به سنة 1955 م ، وله بهما مقالات معمقة وتعليقات رائقة .

– الثريا .

ومن الصحف التي حفت بفتاويه :

– الزهرة[195] .

– النهضة[196] .

– الوزير[197] .

– الصباح[198] .

– الفجر[199] .

---

[195] جريدة سياسية أدبية إخبارية لصاحبها عبد الرحمن الضادلي تصدر بتونس.

[196] جريدة يومية سياسية إخبارية لصاحبها الشاذلي القسطلي تصدر بتونس.

[197] نشرة إسلامية أخلاقية لصاحبها الطيب بن عيسى تصدر بتونس.

[198] جريدة إخبارية سياسية جامعة لصاحبها الحبيب روحه تصدر بتونس.

[199] نشرة دورية علمية أخلاقية لصاحبها أحمد الصافي تصدر بتونس.

المطلب العاشر : وفـــاته ـــ رحمه الله ـــ

بعد حياة حافلة بجليل الأعمال، وعمر أفناه –رحمه الله– في العلم تحصيلا وتدريسا وتأليفا، يلبي نداء ربه (عز وجل) يوم الأحد 13 رجب 1393هـــ الموافق لـــ 12 غشت 1973 م ودفن بمقبرة الزلاج بمدينة تونس .

وما موت أعلام الفكر إلا موت لأجسامهم ، بل منهم من يدخل بوفاته حياة الذكر والفكر، فيقبل الناس على آثارهم يتدارسونها، وذلك ما كان لشيخ الجامع الأعظم الإمام الملهم محمد الطاهر بن عاشور، فلقد أقبل الناس على آثاره يتدارسونها، بل وتقرر دراسة بعضها في مختلف الجامعات الإسلامية كما هو حاصل عندنا هنا بالجامعات المغربية .

الفصـــل الثانـــي

دراسة أصولية من خلال حاشية "التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح " للإمام محمد الطاهر بن عاشور على شرح تنقيح الفصول للإمام القرافي

المبحث الأول : دراسة مسألة : " التداخل بين علم المنطق و علم أصول الفقه من خلال الدرس الأصولي للإمام ابن عاشور".

يتناول الأسئلة المحورية التالية :

- ما هي أهم ملامح الآثار التجديدية للإمام ابن عاشور ذات الطابع الأصولي و المقاصدي؟
- بما يمكن تفسير لجوء الإمام ابن عاشور إلى اعتماد منهج الاستقراء كأهم آلية "أصولية ــ منطقية" في الكشف عن علل الأحكام واثبات مقاصدها وترتيبها، وتفضيلها عن المناهج الأخرى رغم أنه لا يسلم بـــ"حجيتها"؟ !!
- إن كان الاستقراء غير مبلغ لمرتبة القطع واليقين أثناء الكشف على علل الأحكام واثبات مقاصدها ثم ترتيبها، فكيف السبيل للحديث عن قوطع سبيل تحصيلها هو الاستقراء ؟.

ꕥ كيف استطاع شيخ الإسلام المالكي سد "ثغرة الاحتمال" في "الاستقراء الناقص"، والتي عجز أمامها المنطق الأرسطي لاستحالة استغراقه كل المفردات حتى يبلغ مرتبة القطع واليقين ؟.

المبحث الأول: التداخل بين علم المنطق وعلم أصول الفقه من خلال الدرس الأصولي للإمام ابن عاشور

بيـــن يـــدي هـــذا المبحـــث :

من المعلوم أن مواقف علماء الأصول من إقحام آليات علم المنطق ومصطلحاته ضمن المسائل الأصولية قد تعددت ، وأن النظريات الداعية إلى تجديد علم أصول الفقه قد تعالت وتباينت ، لكننا نجدها قد اتفقت حول مسألة : "ما يجدد به علم أصول الفقه بإزالتها منه" ؛ فهم يرون في إزالتها مصلحة لطالب العلم ؛ إذ تستترف جهده وطاقته وتشغله عما هو أهم له من المسائل الأخرى وفي هذا السياق يقول الإمام الشاطبي : (ت790هـ/1388م) : "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا تبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا على ذلك ، فوضعها في أصول الفقه عارية..."[200]

وهي وإن حصلها لا تفيده في شيء ولا يظفر من معرفتها بطائل؛ اللهم إلا إذا أراد بتحصيلها فهم جانب من تراثنا الأصولي .

ولهذا فأنا لست بصدد ترجيح موقف عن آخر ولكن قصدي من وراء إثارة هذه المسألة القول: "بأن الناظر في تراثنا الأصولي نظرة طالب العلم المجتهد قد لا يصل، أحيانا، إلى متم الفهم الدقيق والإلمام العميق بخبايا الدرس الأصولي إلا بمحاكاة مصممه في طريقة بنائه ؛ ففي استيعاب معاني تلك الألفاظ ضمن مضانها الأصلية ؛ فهم لجانب من تراثنا الأصولي .

---

200 ــ الموافقات ، ص:31 (مرجع سابق)

ولدراسة جوانب التداخل بين علم المنطق وعلم أصول الفقه من خلال الدرس الأصولي للإمام ابن عاشور اتبعت التصميم التالي :

المطلب الأول : مفهوم الدلالة وأقسامها .

المطلب الثاني : منهج الاستدلال الاستقرائي.

أ-الاستقراء عند العلماء القدامى.

ب- الاستقراء عند العلماء المعاصرين.

ج- أنواع الاستقراء

د- موقف العلماء من الاستقراء.

المطلب الثالث : الخاصيات المشتركة بين الاستدلال الاستقرائي لمنهج الكشف عن علل الأحكام ومقاصدها والاستدلال الاستقرائي لمنهج البحث عن المعرفة عند المناطقة.

المطلب الرابع : تجليات علم المنطق في جوانب من العقل الأصولي.

المطلب الخامس : التجديد لا التبديد (التلاقح).

المطلب السادس : نظرة الإمام بن عاشور لإشكاليات ثغرة الاحتمال في الاستقراء الناقص.

المطلب الأول : مفهوم الدلالة وأقسامها عند الإمام الطاهر بن عاشور :

بين يدي هذا المطلب :

إذا كانت مسألة "الدلالة" تمثل موضوعا مشتركا بين المشتغلين بالعلوم الإسلامية فإن للأصوليين فيها حضورا بوأهم شرف البحث في المطلوبات الخبرية بعد تصحيح النظر في دوالها، ولم يتقيدوا فيها بتفسير اللغويين وقواعد النحويين وأذواق البلاغيين؛ فقد امتزج عندهم ما هو لغوي بما هو شرعي هدفهم الأسمى خدمة الدلالة وبحث أوجه تعيينها.

وللوقوف على تجليات "مفهوم الدلالة وأقسامها" عند الإمام الطاهر بن عاشور أفردنا هذا المطلب بالتحليل:

المطلب الأول : مفهوم الدلالة وأقسامها عند الإمام الطاهر بن عاشور:

انصرفت عناية الإمام الطاهر بن عاشور –رحمه الله– للحديث عن الدلالة اللفظية جريا على عادة المناطقة الذين بدأوا حديثهم عن أنواعها انطلاقا من التمييز بين أقسامها وهي :

أ–دلالة المطابقة : فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى.

ب–دلالة التضمن : فهم السامع من كلام المتكلم جزء المسمى .

ج– دلالة الالتزام : فهم السامع من كلام المتكلم لازم المسمى البين وهو اللازم له في الذهن[201].

ويفرق الإمام بن عاشور بين نوعين من دلالة الالتزام :

فأولهما : "عبارة عن "اللزوم العقلي" ، أي: امتناع الانفكاك بالنظر إلى الماهية أو الوجود في جميع الأذهان؛ كـ"الزوجية" للأربعة ؛ وهو لازم الماهية وهذا مذهب متأخري المناطقة. أما عن متقدميهم يكفي الجزم باللزوم[202] عند تصور أمرين وهو "اللازم البين" بالمعنى الأعم ، وهو يقتضي الجزم بالتلازم أيضا."

أما النوع الثاني : "فهو عند علماء البلاغة، حيث يكفي "اللزوم عرفا" وربما اقتضى ذلك افتقار الظن؛ لأن الأمور العرفية مبنية على المقامات الخطابية"

---

[201] شرح تنقيح الفصول : 25.(مرجع سابق)

[202] المراد باللزوم عن الأصوليين مطلق الذهني لا الكلي الذي لا ينفك عنه ملزومه خارجا كما هو عند المناطقة . انظر كشاف اصطلاحات الفنون 2/290 ولهذا فاكتفاء علماء الأصول بمطلق اللزوم الذهني جعلهم لا يلتفتون إلى ضرورة تحقق اللازم الخارجي. (مرجع سابق)

ونهجه منهج المناطقة – في مبحث الألفاظ – في دراسة "اللفظ" كعنصر في التواصل الدلالي، لم يمنعه من ضرورة تشبثه الوثيق واتباعه لـ"معهود العرب" في مجاري خطابها، ولهذا فاهتمام الإمام الطاهر بن عاشور بتجليات تقسيمات الألفاظ؛ لا يمكن عده من قبل الترف الفكري أو التحاكم إلى المزاج النفسي[203]، بل إننا نجده شديد الحرص على رصد تطور مدلولات بعض الألفاظ، وتقصي تأثيرات ظاهرة "الاستعمال" لها، متفقهاً بكلام العرب ومعانيه وبالألفاظ القديمة واشتقاقاتها المعروفة.

ولتعزيز وتبيان هذا المذهب، أفردت فهرسا علميا خاصا أدرجت فيه مجموعة من الاستدلالات التي احتج بها الإمامان ببلاغة العرب واعتمادها أثناء الترجيح في استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية .

وبخصوص هذه الخصيصة يقول الفقيه أبو الطيب مولود السريري في مبحث المصطلحات التي يجدر علم أصول الفقه بزيادتها : "أن النقاش دائر بين الأصوليين لإضافة دلالة رابعة يطلق عليها : "دلالة المطابقة بواسطة التضمن" وهذا النوع لا يذكره المناطقة."[204]

والذي أفضى بالأصوليين إلى القول بهذه الدلالة الرابعة هو أنهم رأوا أن صيغة "المشركين" لا تدل على "زيد المشرك" بأي من الدلالات الثلاث، فلا تدل عليه

---

[203] يقول الإمام بن عاشور في القسم الأول من احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة بأن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء ، أولها : فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك المعاني والأقوال بحسب الاستعمال اللغوي ، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي . (مقاصد الشريعة الإسلامية : ص 13) مرجع سابق ؛

ويستطرد القول : "ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتمحل في فضفاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به ، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق" (مقاصد الشريعة الإسلامية : ص 24).(مرجع سابق)

[204] تجديد علم أصول الفقه ، تأليف أبي مولود السريري ص: 184 ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1426 ، 2005م.

بـ"مطابقة"، ولا" تضمن" ، ولا "إلتزام" ؛ لأن "دلالة المطابقة" هي الدلالة على كمال المسمى، وزيد المشرك ليس كمال مسمى المشركين . أما "دلالة التضمن" فهي الدلالة على جزء المسمى ، كدلالة لفظ البيت على السقف ، وهو ما لا ينطبق –أيضا– على زيد المشرك بالنسبة للفظ المشركين ، لأن زيد قد يزول ويخرج من المشركين، ولفظ المشركين يطلق على من بقي حقيقة ، بخلاف ما لو أزيل السقف من البيت، وأما "دلالة الالتزام" فهي الدلالة على لازم المسمى البين ، كدلالة لفظ السقف على الحائط وهو ما لا ينطبق داله –كذلك– على لفظ زيد للفظ المشركين.

بعد هذه الوقفة عند تجليات "مفهوم الدلالة وأقسامها" عند الإمام ابن عاشور، فماذا عن منهج استقرائها ؟

المطلب الثاني : منهج الاستدلال الاستقرائي:

بين يدي هذا المطلب :

كما هو معلوم فالإمام ابن عاشور لا يسلم تماما بحجية الاستقراء الناقص لتخلف الجزئيات فيه عن كلياتها ، ورغم ذلك فهو يعتمده كآلية أساسية في الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها وترتيبها.

فقبل التطرق إلى الطريقة المنهجية التي اعتمدها الإمام لحل غوامض هذا الإشكال ؛ كان لابد من تحبير هذا المبحث ؛ كتمهيد يتقصى آراء العلماء حول الاستقراء بنوعيه ويستجلب موقف علماء الأصول من هذه الآلية ذات الصبغة المنطقية

المطلب الثاني : منهج الاستدلال الاستقرائي:

يرى جمهور العلماء من مناطقة ومتكلمين وأصوليين أن الاستقراء مصدر يطلق على تتبع جزئيات متعددة للحكم بها على كلي عام[205].

أ-الاستقراء عند العلماء القدامى :

من العلماء والأصوليين القدماء الذين عرفوا الاستقراء :

ابن حزم (ت456هـ/1036م) : "أن تتبع بفكرك أشياء موجودات يجمعها نوع واحد وجنس واحد ويحكم فيها بحكم واحد".

وهو عند الغزالي (ت505هـ/1111م) عبارة عن : "تصفح أمور جزئية لتحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات"[206] وعرفه في معيار العلم بقوله : "هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي ، حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به "[207] وبقوله : "...وإما حكم من جزئيات كثيرة على جزئي واحد وهو الاستقراء"[208]

أما القرافي (ت684هـ/1285م): "تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة النـــزاع على تلك الحالة"[209].

---

[205] التقريب لحد المنطق، ص: 163.(مرجع سابق)

[206] المستصفى ص : 1/51 (مرجع سابق)

[207] معيار العلم ص : 148. (مرجع سابق)

[208] معيار العلم ص : 149.

[209] شرح تنقيح الفصول ص :351 (مرجع سابق)

ب-الاستقراء عند العلماء المعاصرين :

ومن الباحثين والعلماء المعاصرين الذين عرفوا الاستقراء :

العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ/1973م) : "هو تتبع الجزئيات لإثبات حكم كلي"[210].

ويعرفه الدكتور إسماعيل الحسني بأنه: "انتقال ذهني من النظر في حالات وأحكام جزئية إلى حكم عام ؛ فنحكم على النوع بما حكمنا به على الأفراد ونحكم على الجنس بما حكما به على الأنواع."[211]

---

[210] حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح : 2/224.

[211] نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور : ص 354.

ج- أنواع الاستقراء:

والاستقراء منه التام[212] والناقص[213] وفرق ما بينهما التحقق من تتبع كل الجزئيات أو أكثرها، جاء في معيار العلم : "إن الاستقراء التام يفيد العلم والناقص يفيد الظن."[214]

د- موقف العلماء من الاستقراء :

بناء على ما تقدم يمكن أن نحدد موقف العلماء من الاستقراء من خلال اتجاه الفريقين الآتيين :

فريق لا يقول إلا بالاستقراء التام ويمثله المناطقة وبعض علماء الكلام وأصول الفقه[215].

أما الفريق الثاني[216] فذهب إلى إمكان الاستدلال بالاستقراء سواء أكان تاما أم ناقصا لاسيما في مجال "الفقهيات" بناء على أن حاجتنا في الشرعيات إنما هي الحكم على الأمور بما هو أكثري فيها. وهو ما يسمى عند الفقهاء بإلحاق الفرد بالأغلب، ويمثل هذا الاتجاه جمهور الأصوليين الذين جوزوا العمل بغالب الظنون[217].

فماذا عن التداخل بين قواعد علم المنطق والمسائل الأصولية؟

---

212 "هو الذي يقم باستيعاب جميع جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث" (ضوابط المعرفة : 195) (التعريفات : 45).(مرجع سابق)

213 "هو الذي تدرس فيه بعض جزئيات أو جزء الشيء الذي هو موضوع وتعتبر فيه النماذج المدروسة أساسا تقاس عليه بقية الأجزاء أو الجزئيات، وبالاستناد إلى ذلك يصدر الباحث حكما عاما ظنيا يشمل ما درس وما لم يدرس بناء على ظنه بأن بقية الأجزاء متشابهة للأجزاء التي درسها" ضوابط المعرفة ،ص:196 .

214 معيار العلم : 118.

215 يقول ابن حزم : "...لا يسكن إلى الاستقراء أصلا إلا أن يحيط علما بجميع الجزئيات التي تحت الكلي الذي يحكم فيه " تقريب حد المنطق : 301.(مرجع سابق)

216 *يقول الغزالي بخصوص الاستقراء : "والظن في الفقه كاف" (معيار العلم : 151) ويصرح القرافي : "...وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء " (شرح تنقيح الفصول : 352) ، ويؤكد الشاطبي : "الغالب الأكثري في الشريعة كالعالم القطعي" الموافقات 53/2.*

217 ينظر منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي ، تأليف عبد الحميد العلمي ص 115.(مرجع سابق)

المطلب الثالث :
الخاصيات المشتركة بين الاستدلال الاستقرائي لمنهج الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها والاستدلال الاستقرائي

بين يدي هذا المطلب :

كيف تسنى لعلمائنا الوصول إلى قاعدة كلية عامة أو قانون عام عن طريق الاستقراء التام أو الناقص دفعة واحدة ؟

وما هي الخطوات العلمية الصحيحة التي اتبعوها للوصول لهذه الغاية المنشودة ؟

وما هي القواعد المشتركة بين منهج الكشف عن علل الأحكام ومقاصدها ومنهج البحث عن المعرفة عند المناطقة ؟

وكذا حدود الاتفاق والاختلاف في السير بين الدروب الملتوية لهذه المنهجية الفريدة؟ والسؤال الإشكالي لا يزال مطروحا :

من هو المؤثر الرئيسي في تأثر المنهج الاستقرائي بالمنطق في مناهج البحث عند العلماء المسلمين عامة ومنهج الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها عند الأصوليين خاصة ؟

أهو المنطق اليوناني أم المنطق الإنساني أم منطق العقل العربي (اللغة) ؟

هذا المطلب يحاول إزالة غموض هذه الإشكاليات.

المطلب الثالث :
الخاصيات المشتركة بين الاستدلال الاستقرائي لمنهج الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها والاستدلال الاستقرائي لمنهج البحث عن المعرفة عند المناطقة :

في البداية نشير أن خطوات هذا المنهج كثيرة لكن يمكن حصرها في ثلاث مراحل أساسية :

1- الملاحظة والتجريب : ويقصد بها التأمل الدقيق في الجزئيات للتعرف على ظواهرها وخصائصها وصفاتها ومميزاتها.

2- الفروض العلمية.

3- مرحلة تحقيق الفروض أو ترجيحها واعتبارها نظرية مقبولة[218] .

وسنركز على الطرق الأربع الذي جاء بها المنهج غير المباشر لهذه المرحلة، وذلك لمعرفة الخاصيات المشتركة بين الاستدلال الاستقرائي لمنهج الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها والاستدلال الاستقرائي لمنهج البحث عن المعرفة عند المناطقة .

---

[218] ضوابط الاستدلال لحبنكة : ص 203. (مرجع سابق)

⬅ الطريقة الأولى : النظر في الاتفاق،أي: في التلازم في الوقوع (إذا وجد وجد):

1.الاستدلال الاستقرائي لمنهج البحث عن المعرفة عند المناطقة:

يعتمد على الحالات الظاهرة المدروسة ، واستخراج الظرف الوحيد الذي اتفقت عليه الحالات ، فلم يفارق في أية حالة منها ، مع أن الظروف الأخرى وجدت في بعض الحالات، وتخلفت في الأخرى دون أن يؤثر ذلك على الظاهر شيئا . يقول "ستيوارت ميل" في تحديد هذه الطريقة :" إذا اتفقت حالتان أو أكثر في الظاهرة المطلوب بحثها في ظرف واحد فقط ، واختلفت هذه الحالات فيما عداه ، فإن هذا الظرف الوحيد الذي تتفق فيه هو سبب الظاهرة "[219].

2.الاستدلال الاستقرائي لمنهج الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها:

نظر الأصوليون في قول الرسول(صلى الله عليه وسلم) الذي رواه مسلم عن عبادة بن الصامت:" الذهب بالذهب،والفضة بالفضة، والبر بالبر ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف ما شئتم إذا كان يدا بيد"، وفي رواية أبي سعد الخدري بعد "يدا بيد"؛ أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "فمن زاد أو استزاد فقد أربى، والآخذ والمعطي فيه سواء."[220]

وقد بحث المجتهدون في علة تحريم الربا في هذه الأصناف :

---

[219] :ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال لعبد الرحمان حبنكة الميداني ،ص:216

[220] أصل الحديث متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه مسلم في كتاب المساقاة –باب الصرف وبيع الذهب بالورق برقم 1587/81 ، وأحمد في المسند 320/5 ، وأبو داود في السنن /باب الصرف في البيوع، برقم: (3349 ح ، 643/3) ،والترمذي في البيوع باب الحنطة بالحنطة مثلا مثلا ، برقم: (1240 ح ،541/3) ، والنسائي في البيوع –باب بيع البر بالبر، برقم: 274/7 ، وابن ماجة في التجارات –باب الصرف ، برقم: (2254 ح ،757/2).

فنظر بعضهم إليها جميعا، فلم يجد صفة مشتركة بينها جميعا إلا كونها "موزونة"، فحكم بأن "علة" تحريم الربا فيها كونها "موزونة"؛ فرأى على طريقة القياس الأصولي، أن كل عنصر موزون يتبايع فيه الناس يحرم فيه الربا؛ فإن اتحد الصنف وجب فيه التساوي (سواء بسواء) دون زيادة ، ووجبت المقابضة (يدا بيد) دون تأجيل، وعن اختلف الصنفان لم يشترط فيها التساوي، و إنما اشترط فيها المقايضة . ونظر بعضهم إليها فقسمها إلى قسمين :

فجعل الذهب والفضة قسما ، واستخرج الصفة المشتركة بينهما، وحكم بأنها هي علة الربا فيهما، وهذه الصفة هي "النقدية" ، أو "الوزن" .

وجعل البر والشعير والتمر قسما ثانيا ، واستخرج الصفة المشتركة بينهما ، وحكم بأنها هي علة الربا فيها ، وهذه الصفة في كونها "مطعومة" ، فقاس عليها كل مطعوم قياسا أصوليا ، أو كونها مكيلة فقاس عليها كل مكيل[221] .

---

[221] وتدخل هذه الطريقة ضمن أنواع "تخريج المناط "المعروفة في علم أصول الفقه، واستخراج العلة بهذه الطريقة استخراج لها عن طريق "الطرد".

⬅ الطريقة الثانية : النظر في الاختلاف[222]

1.الاستدلال الاستقرائي لمنهج البحث عن المعرفة عند المناطقة :

إذا وجدت الظاهرة في حالة ولم توجد في حالة أخرى، وكانت الحالتان متفقتين في جميع الظروف إلا في ظرف واحد يوجد عند وجود الظاهرة ، ولا يوجد عند اختفائها ؛كان هذا الظرف سبب الظاهرة[223]

2.الاستدلال الاستقرائي لمنهج الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها:

نظر الأصوليون في علة تحريم الخمر ؛فسبروا الصفات التي تتصف بها هذه المادة، من سيولة، ولون، وكونها من أصل حلو، وغير ذلك، فوجدوا أن شيئا منها لم تظهر له آثار حرمة في أي شراب آخر لا مفترقا ولا مجتمعا، باستثناء وصف واحد انفردت به الخمر ؛هو كونها مسكرة مفسدة للعقل مضرة؛ فهذا الوصف هو وحده الذي خالفت فيه الخمر الأنواع المباحة من الشراب، فحكموا بأنه هو العلة في التحريم، وأكد ذلك لديهم أنه هو الوصف المناسب لتعليل التحريم ، نظرا إلى حكمة الشارع التي تعتمد إلى رعاية مصالح الناس .

ولما قرروا ذلك، قاسوا – قياسا أصوليا– على الخمر كل شراب مسكر، وحكموا بتحريمه سواءً كان إسمه خمرا أو لا[224]. [225]

---

[222] أي النظر إلى حالات الظاهرة المدروسة ، واستخرج الظرف الوحيد الذي تخلف وجود الظاهرة بتخلف وجوده ،مع وجود الظروف الأخرى عند تخلف وجود الظاهرة .

[223] ضوابط المعرفة : 220. (مرجع سابق)

[224] المرجع نفسه : 221.

[225] تدخل هذه الطريقة كذلك ضمن أنواع " تخريج المناط "، واستخراج العلة بهذه الطريقة استخراج لها عن طريق "العكس "

⬅ الطريقة الثالثة : النظر في الاتفاق والاختلاف معا :

1.الاستدلال الاستقرائي لمنهج البحث عن المعرفة عند المناطقة :

وهذه الطريقة تجمع بين الطريقتين السابقتين ؛فتنظر إلى حالات الظاهرة، وتستخرج الظرف الذي اتفقت عليه الحالات، الذي لم يفارق في أية حالة منها مع أن الظروف الأخرى وجدت وتخلفت، ثم تتأكد بدراسة أخرى من تخلف وجود الظاهرة عند تخلف وجود هذا الظرف نفسه، مع وجود الظروف الأخرى، وبهذه الطريقة تحاصر "الدراسة الاستقرائية" الفرض عن طريقي الاتفاق والاختلاف، لتتأكد من أنه هو السبب في حدوث الظاهرة، أو يشتمل على السبب[226].

2. الاستدلال الاستقرائي لمنهج الكشف عن علل الأحكام و اثبات مقاصدها :

إن ما جاء في هذه الطريقة هو المعروف عند علماء أصول الفقه الإسلامي بـــ"دوران العلة مع الحكم وجودا وعدما"، فمن أدلة العلية القوية عندهم هذا الدوران أي: وجود الوصف، وانعدام الحكم عند انعدام الوصف؛ ومن الدوران يستنبطون أن الوصف الدائر الذي يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن انعدامه انعدام الحكم، هو العلة في الحكم .

وتدخل هذه الطريقة ضمن أنواع تخريج مناط الحكم[227] واستخراج العلة بهذه الطريقة استخراج لها عن طريق "الطرد والعكس"[228] معا.[229]

---

[226] ضوابط المعرفة : 222

[227] تنقيح المناط :تعيين العلة من أوصاف مذكورة .

تخريج المناط : استخراجها من أوصاف غير مذكورة (إخراج علة من غيب).

تحقيق المناط : تحقيق العلة المتفق عليها من الفرع .

ينظر (شرح تنقيح الفصول : 301-302).(مرجع سابق)

[228] انظر معان "الطرد" و"العكس" ضمن الفهرس العلمي المخصص للاصطلاحات التي تجري على ألسنة أهل المنطق .و(شرح تنقيح الفصول :309).

[229] ضوابط المعرفة : 224.

⬅الطريقة الرابعة :النظر في البواقي[230]

1.الاستدلال الاستقرائي لمنهج البحث عن المعرفة عند المناطقة :

وتستخدم هذه الطريقة إذا كانت الظاهرة مجزأة إلى عدة أجزاء ، وكانت لهذه الأجزاء أسباب بعددها ، وعرف الباحث علاقة بعض أجزاء الظاهرة بأسبابها ، فإذا علق كل جزء بسببه المعروف لديه ، ولم يبق أخيرا إلا جزء واحد ، فإنه يستطيع أن يعلقه بالسبب الباقي؛ فيكون الجزء الباقي من الظاهرة معللا بالفرد الباقي من الأسباب.[231]

2.الاستدلال الاستقرائي لمنهج الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها :

يقابل طريقة البواقي هذه طريقة السبر والتقسيم[232]، والفارق بينهما: أن طريقة البواقي توزع المسببات في الظاهرة على أسبابها، وتحصر الباقي من الظاهرة في الباقي من الأسباب، أما طريقة السبر والتقسيم فتقوم على حصر جميع الأسباب المحتملة، وإسقاط واحد بعد آخر بالدليل، وحصر الأمر في السبب الأخير .

ويستخدم السبر والتقسيم في استخراج علة الحكم، وله أصول وضوابط، ويشترط في السبر أن يكون حاصرا، وفي الإسقاط أن يكون صحيحا، والسبر والتقسيم طريق من طرق (تخريج مناط الحكم) المعروفة أنواعه في علم أصول الفقه.

---

[230] يقول المناطقة بخصوص هذه الطريقة "اطرح من أي ظاهرة الأشياء المعروفة أنها معلولة لبعض علل معروفة، فيكون الباقي من الظاهرة معلولا للبعض الآخر من تلك العلل "

[231] ضوابط المعرفة : 229. (مرجع سابق)

[232] السبر والتقسيم : السبر معناه في اللغة الاختبار ، والأصل أن تقول : التقسيم والسبر ، لأننا نقسم أولا، ثم نقول في معرض الاختبار لتلك الأوصاف الحاصلة في التقسيم هذا لا يصح وهذا لا يصلح؛ فتعين هذا، فالاختبار واقع بعد التقسيم، لكن التقسيم لما كان وسيلة للاختبار والاختبار هو المقصد القاعدة العرب : تقديم الأهم والأفصل، قدم السبر لأنه المقصد الأهم .

وربما كانت طريقة السبر والتقسيم أكثر ضبطا من طريقة البواقي، وبإمكان طريقة السبر والتقسيم أن تشتمل على طريقة البواقي إذا كانت طريقة البواقي حاصرة ومنضبطة .[233]

وبعد هذه المحاولة التقريبية في دراسة حدود الاتفاق بين المنهجين يمكننا الخروج بالخلاصة التالية :

• أن منهج الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها والذي يعتمد خاصة على قاعدة الاستنباط الاستقرائي الذي يعتبره أهل المقاصد والأصول القاعدة الأساسية في استنباط الأحكام والكشف عن مقاصدها وترتيبها. يقول الإمام الطاهر بن عاشور في معرض حديثه عن طرق الكشف عن المقاصد الشرعية : "الطريق الأول وهو أعظمها: استقراء الشريعة في تصرفاتها"[234] ؛قلت انه في اتساق تام مع ما يجري عليه منهج البحث عن المعرفة عند المناطقة وهنا يطرح التساؤل التالي :

• ما هـــو المنهج الذي له الريادة والسبق العلمي في تقعيد الآليات المنهجية المتبعة في هذا المنهج؟ وبمعنى آخر هل كان هناك تأثير للمنطق اليوناني على المنظومة الفكرية لعلماء الشريعة ؟

ولمزيد تبصر نلتحق بالمطلب الموالي .

---

[233] ضوابط المعرفة : 231. (مرجع سابق)

[234] مقاصد الشريعة الإسلامية للإمام بن عاشور : 17.(مرجع سابق)

المطلب الرابع :
تجليات علم المنطق في جوانب من العقل الأصولي

بين يدي هذا المطلب :

أردت من خلال هذا المطلب محاولة إبراز بعض تأثيرات قواعد علم المنطق في مناهج الأصوليين في الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها ، وذلك بالوقوف على بعض تجليات وتداعيات إقحام قواعد علم المنطق ضمن الدرس الأصولي .

المطلب الرابـــع :
تجليات علم المنطق في جوانب من العقل الأصولي
لامام الطاهر بن عاشور

من المعروف أن علماء المسلمين كانوا قد بدؤوا البحث عن المسائل العقلية قبل البحث في المسائل الاعتقادية أو النظرية ، ونتج هذا أسبقية المنهج الأصولي لدى علماء أصول الفقه قبل منهج المتكلمين في المسائل الاعتقادية .

وقد وضعت قواعد الاستدلال والاستقراء وتبرمجت على نحو متكامل على يد الإمام الشافعي (ت204هـ/819م) في كتابه القيم "الرسالة" ، وقد قام المنهج الأصولي الاستدلالي على قاعدتين :

الأولى : قاعدة العلية (أي : أن لكل معلول علة).

الثانية : قاعدة الاطراد في وقوع الحوادث (أي : أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متشابهة أنتجت معلولا متشابها) .

وهاتان القاعدتان هما اللتان أقام عليهما "جون ستورت مل" سنة 1873 قواعد منهجه الاستقرائي وحاز لقب السبق في ذلك ؛ إن هذا السبق كان فقط في وضع المنهج على صورته التنظيمية المتكاملة ، لكن قواعد الاستنباط والاستدلال كانت موجودة ومعروفة من عصر النبي (صلى الله عليه وسلم) وفي حياة أصحابه الأكرمين؛ والتي منها : تحريم النبي صلى الله عليه وسلم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها قياسا على الحرمة بين الأختين المنصوص عليها في قوله تعالى : {وَأَنْ تَجْمَعُواْ

بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ } [(4) النساء : (23)]؛ وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم العلة في ذلك بقوله : "فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم"[235] .

ولهذا نجد الإمام الطاهر بن عاشور قد حدد آلية عمل المنهج الاستقرائي للكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها في وجهين أساسيين:

أولهما : استقراء الأحكام المعروفة عللها الآيل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة، حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة ؛ لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد شرعي .

ثانيهما : استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد الشارع[236] .

إن أهم ما ميز الإرهاصات الأولية لسير عملية الدرس الأصولي في هذا المنهج لدى علمائنا ؛ هو أنه خضع في أطواره التأسيسية لنمط تفكير مميز يمكن أن ينعت بأنه وليد الخصوصية الذاتية للثقافة الإسلامية[237]، ولقد تضمنت إشارات الوحي من كتاب

---

[235] الأصل في ذلك قوله (صلى الله عليه وسلم) : "لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها" ، أخرجه البخاري في صحيحه ،برقم : (5108ح ، 9/160) كتاب النكاح : باب لا تنكح المرأة على عمتها ، والترمذي في سننه، برقم : (1126 ح ، 3/433) ، النسائي في سننه 6/98، ابو داود في سننه (2065 ح، 2/553) ،

ولقد أفرد القاضي ابن رشد الحفيد (ت595هـ/1198م) لهذه المسألة فصلا خاصا (في مانع الجمع) من كتاب النكاح؛ انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص 467 ، 468، دار الكتب العلمية، ط 1 ، 2002م.

[236] مقاصد الشريعة الإسلامية: 18،17 (مرجع سابق)

[237]:" منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي ، تأليف د/عبد الحميد العلمي ص : 67 ، حيث يصرح أيضا بأن أصولي ما قبل القرن الخامس الهجري إلى تجسيدها ياعراضهم عن الاستعانة بالثقافة اليونانية؛ فقد أثر عن الإمام الشافعي (ت204هـ/819م) قوله : "وما جَهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطو طاليس".

وسنة توجيهات عامة ترشد إلى المسالك المنهجية التي ينبغي للباحث أن يسلكها في معرفة الحق والوصول إليه من أقرب طريق، وقد وعى الصحابة –رضوان الله عليهم– تلك التوجيهات ، فسلكوا مسالك الاستقراء والاستنباط في مختلف شؤون حياتهم، ولما اشتدت الحركة العلمية ظهرت الحاجة إلى وضع قواعد الاستنباط خاصة في العلوم الشرعية ، وقد أكرم الله الأمة الإسلامية بالإمام الشافعي –رضي الله عنه– (ت204هـ/819م) حيث جمع بين مدرسة "الرأي" ومدرسة "الحديث" فضلا عن عبقريته في علوم اللغة العربية و القرآن، فقام بوضع برمجة مستقلة لقواعد الاستدلال ومسالكه في كتاب الرسالة ، ثم تطور منهج البحث عبر العصور الإسلامية[238] ، فظهر التوسع في مسائله وصيغه المنهجية على يد عدد من فطاحل علمائنا خدام الشريعة إلى أن وصل المطاف إلى الفهامة أبي إسحاق الشاطبي (ت 790 هـ/ 1388م) الذي لم يقنع بالحد الذي انتهت إليه جهودهم فتكون لديه هاجس التنقيب عن "البديل" ، الشيء الذي أوقع في نفسه معاناة تطلب الخروج منها صرف الليالي والأوقات ، فكان عطاؤه فيه قمة في الجودة والإتقان[239] ، فجاء بكشف جديد بين مناهج الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها اعتمادا على خصوصية المنظومة الفكرية الإسلامية الأصيلة ، رافضا رفضا باتا أن يكون المنطق مركبا من مراكب توجيهاته العلمية في استنباط أحكام الشريعة ومقاصدها .

ولا أجد محصلة لرفض الشاطبي هذا إلا أن كلا من المسلكين المنطقي والكلامي قد أفسدا كتب الأصول أو أكثرهـــا .

---

[238] منهجية البحث العلمي وضوابطه في الإسلام، تأليف حلمي عبد المنعم صابر ص : 74 ، 75. عن دعوة الحق السنة السادسة عشرة ، العدد 183 عام 1418 هـ.

[239] منهج الدرس الدلالي : 104.(مرجع سابق)

وهذا الكعبي الذي دافع عن عدم إدراج المباح ضمن مراتب الأحكام لاستعمال القياس الأرسطي وباعتماد فكرة المعتزلة عن حسن الأفعال وقبحها بالقول :

كل مباح ترك حرام.

وترك الحرام واجب.

فكل مباح واجب .

ولقد خلفت نتيجة هذا المنطق خلافا وارتباكا واسعين بين جمهور من الأصوليين، ولقد رد بعضهم على نتيجة هذا المنطق كالجويني والآمدي والشاطبي.

ورد إمام الحرمين (ت448هـ/1056م) : "من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي ، فليس على بصيرة في وضع الشريعة ، ثم إنكار الإباحة هجوم عظيم على الإجماع"[242].

يقول الآمدي (ت631هـ/1233م) : "بالجملة وإن استبعده من استبعده فهو في غاية الغموض والإشكال وعسى أن يكون عند غيري حله"[243].

ويقول الشاطبي (ت790هـ/1388م) : "إن كل مباح ليس بمباح بإطلاق ،وإنما هو مباح بالجزء خاصة، وأما بالكل، فهو إما مطلوب الفعل أو مطلوب الترك"[244]

وهذا الطاهر بن عاشور (ت 1393هـ /1973م) في مشروعه الجديد يقر باستعمال قواعد المنطق في مناهج الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها بالقول: "إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة، أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة، فنجزم أنها مقصد شرعي، كما يستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلي حسب قواعد المنطق..."

---

[242] البرهان في أصول الفقه: 1/169. (مرجع سابق)

[243] الإحكام في أصول الأحكام :1/196 (مرجع سابق)

[244] نقلا عن فقه العلم في مقاصد الشريعة للدكتور إسماعيل الحسني ص 66، 67، 68.

ومثل هذه المظان وغيرها كثير، وهنا نطرح التساؤل التالي :

أهذا يؤكد تعاطف أصحابها مع المنطق بنسخته اليونانية جملة وتفصيلا وأن انقيادهم له كان عن قصد؟.

المطلب الخامس : التجـــــــــديد لا التبديد أو "التلاقـــح"

بين يدي هذا المطلب :

قصدت من خلال هذا المبحث محاولة الإجابة عن سؤال إشكالي يتمحور حول تلك التجليات وأشباهها :

هل تؤكد على تعاطف أصحابها مع المنطق بنسخته اليونانية جملة وتفصيلا، وأن انقيادهم له كان عن قصد ؟ أم أنها كانت إشارات جريئة للقول بأن المنطق هو منطق إنساني ؛ آلة محايدة يمكن استخدامها بالكيفية التي نريدها ؛ وعليه لا حرج من إدخالها في نسق العلوم الشرعية ومحاولة الاستدلال بها في نظم البراهين؟

المطلب الخامس : التجـــديد لا التبديد أو "التلاقـــــح"

إذا كان من المتصور ومن المتوقع سقوط الإمام الغزالي (ت505هـ/1111م) – رحمه الله– في أسر المنطق بحكم ما اصطبغ به من علوم الفلسفة والكلام"[245] ، فإن انزلاق غيره –في نظري– فيه شيء بعيد عن التصور . والشاهد عندي هنا ليس العلم بالمنطق اليوناني ، لأن العلم بالشيء فرع من تصوره ، وإنما جعله مطية في مسالك العلل ومقاصدها [246].

---

[245] التجدد والمجددون في أصول الفقه : 189.(مرجع سابق)

[246] وتخبرنا بعض المصادر أن أول من أعرب عن ذلك بشكل عملي هو أبو حامد الغزالي المتوفى سنة (505هـ/1111م) ؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية (727هـ/1326م) : "لم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفتون إلى طريق المنطقيين ، بل كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها ،وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي" (صون المنطق : 13) (مرجع سابق)، ويضيف ابن تيمية في كتاب "الرد على المنطقيين؛ ص: 162،تحقيق:د/ يحيى محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية ، ط 1، 2003" : "وإنما كثر استعمالها من زمن أبي حامد ، فإنه أدخل مقدمة من المنطق في أول كتابه "المستصفى" ، وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق "

فهذا الإمام بن حزم الأندلسي (456هـ/1036م) الذي يقول فيه الإمام الذهبي[247] (746هـ/1348م) متألما: "ولقد وقفت على تأليف له يحض فيه على الاعتناء بالمنطق ويقدمه على العلوم، فتألمت له، فإنه رأس في علوم الإسلام متبحرا في النقل ، عديم النظير."[248]

والحق أن من سبر شخصية ابن حزم وخبر منهجه يجد أن انقياده للمنطق لم يكن تقليدا محضا ؛ وإنما كان لقوة تعظيمه للبرهان ، فلما ظن أن المنطق آلة البرهان اتبعه على هذا الظن ،ومع هذا فيبدو أن ابن حزم لم يسلم للمنطق تماما ، وإنما انتقده وخالفه ، يقوي ما ذهبنا إليه ما ذكره أبو القاسم بن صاعد من أن ابن حزم "عني بعلم المنطق ، وبرع فيه ، ثم أعرض عنه".[249]

وهذا الإعراض دليل على رفضه له ، وفيما يتعلق بالأصول –وهي أهم ما يعنينا هنا– يقول د/ أبو الفضل عبد السلام : "نلاحظ أن أثر المنطق والفلسفة ضعيف أو معدوم ومما يؤكد ذلك أمور:

أحدهما : أن أحدا من الذين انتقدوا ابن حزم في عنايته بالمنطق لم يصفوا بذلك كتبه في أصول الفقه وإنما وصفوا بذلك كتبه في الاعتقاد.

---

[247] الإمام الذهبي (673-746هـ/1274-1348م):هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، شمس الدين، أبو عبد الله، مؤرخ، حافظ ، علامة ، محقق تركماني الأصل، طاف كثيرا من البلدان وكف بصره سنة (741هـ/1340م) له : "دول الإسلام –ط" ، "المشتبه في الأسماء والأنساب –ط" ، "الكبائر –ط"، "الطب النبوي" ، "تذكرة الحفاظ" ، "معجم الشيوخ" و"سير أعلام النبلاء" (أعلام الزركلي: 326/3) (مرجع سابق).

[248] ينظر سير أعلام النبلاء ، ج18/ص186 ــ تح :د/ شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 11 (1417هـ/1996م) .

[249] سير أعلام النبلاء : 188/18 (مرجع سابق).

والثاني : أن ابن حزم قد وضع مقدمة منطقية لكتاب "الفصل" ولم يفعل ذلك في كتاب "الأحكام" الذي جاء زمنيا بعد إعراضه عن المنطق."[250]

وهذا الإعراض لم يمنعه من أن يرث قوة الحرص الشديد على البرهنة والاستدلال اعتمادا على منطق العقل الإنساني الذي أفرز عدة منطقية فريدة؛ فرغم أنه هو صاحب "المقاربة التنصيصية"؛ فهو لا يبني تلك المقاربة فحسب على التفاعل مع ألفاظ النصوص ومبانيها اللغوية.

بل يبينها أيضا بأمرين آخرين :

الأول : *الاستقراء* إذ يقتضي الوفاء لمقاربته قدرة كبيرة على استقصاء وتتبع النصـــوص .

الثاني : الاستناد إلى عدة منطقية يتجه فكر الفقيه فيها إلى استيعاب الأساس اللزومي لنصوص الشريعة، وما يحدث من حوادث غير منصوص عليه فإما أن يندرج فيما عفا عنه الشارع، وإما أن يستنبط انطلاقا من عمليتي الفهم والتمييز المنصبتين على النص، واللتين تنتهيان بتوليد أو استنتاج أو تفريع دليل توليدا، واستنتاجا وتفريعا ضروريا بطريقة الاستنباط والانتقال التدريجي من المقدمات إلى النتائج.[251]

إن المنهجية الإسلامية "منهجية علمية" للبحث في القضايا والأحكام وليست "منهجية صورية" تدور في فلك التجريد والمثال[252] ، وهذا لم يكن غائبا عن ذهن شيخ الإسلام ابن تيمية (727هـ/1326م) –رحمه الله– عند رده على المنطقيين "فهو لم يقصد بهدم المنطق الأرسطي، هدم المنهجية العلمية في النظر والبحث، ولا هدم قواعد الاستدلال العقلي، وإنما كان نقده موجها بالأساس إلى "منطق أرسطو" بالذات، لما

---

[250] التجديد والمتجددون في اصول الفقه : 191 (مرجع سابق).

[251] حفريات في المعرفة العربة الإسلامية التعليل الفقهي بيروت ، ط 1990 ص: 209 نقلا عن كتاب فقه العلم في مقاصد الشريعة للدكتور إسماعيل الحسني (مرجع سابق) .

[252] منهجية البحث العلمي وضوابطه في الإسلام ، ص 99 (مرجع سابق).

يقوم عليه هذا المنطق من أسس "ميتافيزيقية" لا تتفق مع روح الإسلام ، ولما يوجد فيه من قوالب وصيغ تخالف المنطق الفطري للإنسان؛ فلم يتوقف –رحمه الله– عند مسألة الهدم لتلك الخصائص، بل تجاوزها إلى مرحلة البناء وإرساء قواعد الاستنباط والاستدلال من منظور قرآني تسلم معه العقيدة، ويتلاءم مع الفطرة ويلبي حاجة العقل وهو ما يعرف بـــ"الجانب الإنشائي" عند شيخ الإسلام ابن تيمية وهو ما اصطلح عليه بـــ"الميزان القرآني"[253].

وهذه الخاصية الإنشائية نجدها ملازمة أكثر للإمام الشاطبي في موافقاته، فبالرغم من أنه كذلك كان يرفض رفضا باتا أن يكون المنطق بنسخته اليوناني مركبا من مراكبه في اجتهاداته الأصولية، إلا أنه وقف أمامه ممحصا و منقحا ثم مجددا على أسس المنظومة الفكرية الإسلامية الأصيلة، فتقعيده لطرق الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها وترتيبها، وتأكيده على ضرورة المنهج الاستقرائي كدعامة أساسية ينبغي لكل مجتهد في هذا الباب أن يعمد إليها بدءا و انتهاء[254] حتى لا ينـــزلق في فلك "مقاصد وهمية"، فيقول على الله بغير حق[255] ؛لهذا فـــ" اعتبار مآلات الأفعال كأصل

---

[253] المرجع نفسه ؛ ص 97 (بتصرف).

[254] ينظر تصريحات الشاطبي في الموافقات :

"أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية ، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة ، وما كان كذلك فهو قطعي ... ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع" (المقدمة الأولى : ص 21). "الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فللإجتماع من القوة ما ليس للافتراق" : (المقدمة الثالثة : ص 26). "فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي ؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت". (المسألة التاسعة : 44/2). "فالكلية في الاستقرائيات صحيحة، وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات" : 44/2

[255] يمدنا الإمام بن عاشور بالقول : "على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي ، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك ؛ لأن تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط ، ففي الخطأ فيه خطر عظيم فعليه أن لا يعين مقصدا شرعيا إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه" (مقاصد الشريعة : 37) (مرجع سابق).

من أصول الاجتهاد الشرعي بقدر ما هو أصل مفيد في الإثراء الفقهي، وفي ترشيد النظر الاجتهادي، فهو دقيق في الاستعمال، وعر في المسلك، عرضة لأن تزلّ فيه الأقدام، وهو ما استشعره الإمام الشاطبي فعبّر عنه بوصف أنه "صعب المورد"؛ وإنّما كان على هذا النحو لأنّ مرمى النظر فيه بعيد، يمتدّ إلى مآل الفعل الذي قد يتبيّن ببعض اليسر في الدائرة القريبة، وقد لا يتبيّن إلاّ في دوائر بعيدة تتداعى مضاعفاتها وتتوالى قبل أن تستقرّ على حالها الأخيرة، وخاصّة فيما هو معقّد متشابك من شؤون الحياة، فيصعب حينئذ تقدير المآل الذي ينبني عليه الحكم[256]"

ولعل هذا الهاجس هو ما جعل الإمام أبا إسحاق حريصا على تصفية هذا المنهج الأصيل من كل الشوائب التي علقت به جرّاء مزجه بـــ"المنطق اليوناني" ، ولهذا نجد في موافقاته نقدا لاذعا للطريقة التي مزج بها الغزالي منهج الاستقراء وطريقة نظم البرهان اليقينية[257]،مؤكدا أن الاستقراء إذا لم يكن تاما لم يصلح إلا للفقهيات لأنهما معا ظنيان وليسا من باب القطعيات .

وحاصل كلامه أن صياغة إحدى مقدمات البراهين المعتمدة على الاستقراء الناقص، يجعل البرهان غير مبلغ لليقين، وليس من باب القطعيات؛وهذه "الثغرة" التي عابها الإمام الغزالي –رحمه الله– في منهج الاستدلال الاستقرائي، فجهر بها منبها في

---

256 مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقلّيات :د/ عبد المجيد النجار،بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث جمادى الأولى 1423 هـ يوليو 2002م،باريس – فرنسا،ص:7.

257 فالمدارك اليقينية حصرها الغزالي في سبعة أقسام : (الأوليات : المشاهدات الباطنة، المحسوسات الظاهرة، التجريبيات، المتواترات، الوهميات، المشهورات) إلا أننا نجده جد متحفظ على الوهميات والمشهورات بقوله:"والمستفاد من غلط الوهم لا يصلح البتة والمشهورات تصلح للفقهيات الظنية و الأقيسة الجدلية ولا تصلح لإفادة اليقين البتة. انظر (المستصفى : 49-46-45-44/1) (مرجع سابق).

مستصفاه[258] ومعيار علمه[259]؛ كان المناطقة لا يعيرونها كبير اهتمام بحكم الظن الغالب عندهم يفيد القطع في المجربات، عاجزين عن إعطاء تفسير علمي لمنهج الاستدلال الاستقرائـــــي.

فماذا عن نظرة الإمام المقاصدي الطاهر بن عاشور لإشكاليات ثغرة الاحتمال في الاستقراء الناقص ؟

[258] المستصفى : 1/52.(مرجع سابق)

[259] معيار العلم : 152.(مرجع سابق)

المطلب السادس: نظرة الإمام بن عاشور لثغرة الاحتمال في الاستقراء الناقص

بين يدي هذا المطلب :

سأحاول ــ بعون الله تعالى ــ من خلال هذا المطلب الإشارة إلى ثلاث إشكاليات :

1- بما يمكن تفسير الاعتماد الكلي للإمام ابن عاشور على منهج الاستقراء في المقاصدي رغم عدم تسليمه بحجيته؟

2- بما يمكن تبرير اتخاذه آلية بهذا الوصف كأهم طريق يكشف عن علل الأحكام وإثبات مقصادها؟

3- كيف أمكن للإمام ابن عاشور إعادة بتاء هذه الآلية الناقصة البناء (الاستقراء الناقص) على أسس علمية جديدة، بتحويل ثغرة الاحتمال من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع واليقين؟

المطلب السادس: نظرة الإمام بن عاشور لثغرة الاحتمال في الاستقراء الناقص

لقد كان شيخ الجامع الأعظم فاهما لإشكالات الاستقراء المنهجية حسب ما استقر في العلوم العقلية[260]، ولعله لم يقنع بمحاولات الإمام الشاطبي العديدة لإعادة بناء الاستقراء ليبلغ مرتبة القطع واليقين، وكذلك احتجاجاته المتعددة للقول بأن أصول الفقه قطعية[261]، وبينهما كان حضور لسؤال إشكالي :

إن كان الاستقراء غير مبلغ لمرتبة القطع واليقين، فكيف السبيل للحديث عن قواطع سبيل تحصيلها هو الاستقراء ؟

ولعل أفضل السبل لفهم ما قام به الشيخ الورع من إنجاز علمي في شأن التخلص من إشكالات الاستقراء ومحاولة إعادة بنائه على أسس علمية تتماشى مع خصوصية الاتساق الداخلي لنصوص الشريعة هو النظر إلى الطريقة التي احتج بها لمشروعه الجديد في إعادة تأسيس "علم المقاصد" وفصله عن "علم أصول الفقه" ، ثم اقتراحه لطريقة جديدة ليبلغ الاستقراء في موارد الشريعة اليقين المطلوب .

فالاستقراء يمثل أحد الأدوات الإجرائية التي أسس عليها تفكير ابن عاشور في مقاصد الشريعة، أو قل إنه أهمها في تشكيل نظريته في المقاصد، ولا يستغرب المرء هذا

---

[260] انظر "الأسس المنطقية للاستقراء "لمحمد باقر الصدر حيث صرح بعجز المنطق الأرسطي عن إيجاد حل لـ"ثغرة الاحتمال" بالاستقراء الناقص ، (ص 15 وما بعدها) ، وكذا التصريحات لفضيلة الدكتور إسماعيل الحسني الذي أكد أن الاستقراء مهما علت درجة يقينيته يظل استقراء ناقصا ، وأن نتائجه المستقرأة تظل مقيدة بالصدق المؤقت ، بمعنى الصدق المعرض للمراجعة ، (نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور : 355).

[261] انظر الانتقادات التي وجهها ابن عاشور للجويني والقرافي والشاطبي لإخفاقهم في جعل أصول الفقه قطعية : "وقد حاول بعض النظار من علماء الأصول أن يجعلوا أصولا للفقه قطعية، فطفحت بذلك كلمات منهم لكنهم ارتبكوا في تعيين طريقة ذلك" (مقاصد الشريعة : 37) ويمد الإمام الشاطبي بنقد مرير : "ثم ذهب يستدل على ذلك بمقدمات خطابية وسفسطائية أكثرها مدخول ومخلوط غير منخول" (المرجع نفسه : ص38).

الحكم ؛ فالرجل من أكثر الناس احتفاء به وتوظيفا له ، ولا يتعلق الأمر بمجال المقاصد وخاصة مجال نظريته فيها ، بل يشمل مجالات أخرى[262] ، ورغم هذا الارتباط الوثيق ، فإن الناظر بتمعن في كنه إيحاءات كتاباته وتوجيهات إشاراتها الدقيقة يلمس بغير كبير جهد فكري أن مفتي الديار التونسية غير مُسَلِّم بحجية الاستقراء[263] ، الشيء الذي قد يوقع المتتبع في معترك لبس عظيم ، وربما يتضح هذا الموقف جليا من خلال الردود والانتقادات التي ما فتئ يخصها لكل من ادعى حجية "الاستقراء الناقص" خصوصا رائد النظر الاستقرائي وناصر الفكر المقاصدي الإمام الشاطبي صاحب "الاستقراء المعنوي" الذي عده جمع من النظار المعاصرين[264] بأنه جوهر المشروع الشاطبي الجديد من خلال مؤلفه "الموافقات في أصول الشريعة" والذي قطع في مستهله بقطيعة أصول الفقه في استنباط الأحكام من أدلتها التفصلية ، غير أن تلك القواطع لم تجد من ابن عاشور غير النقد[265] المرير أو التهكم اللاذع[266] في بعض الأحيان ، فلعل ابن عاشور

---

[262] نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور : 357.

[263] يؤكد الدكتور إسماعيل الحسني مصرحا : "والحاصل أن الاستقراء إذا سلم ابن عاشور بحجيته (الاستقراء) على رغم ظنيته مسايرا في ذلك جمهور العلماء (المرجع نفسه : 269).(مرجع سابق)

[264] انظر كتاب "طرق الكشف عن مقاصد الشرع لنعمان جغيم ، دار النفائس ، عمان الأردن ط 1 سنة 1422هـ/2002م : حيث نوه في هذه الرسالة بإنجاز الإمام الشاطبي، وعده الكنز المكنون واللغز المدفون بين ثنايا ظلمات كتاب الموافقات المختوم.

[265] انظر جوانب من منهج الإمام الطاهر بن عاشور في تأليف حاشية التوضيح والتصحيح التي قد تصدق بعض ملامحه أن تكون جبلية في شخصية الإمام ابن عاشور .

[266] "وقد حاول أبو إسحاق الشاطبي في المقدمة الأولى من كتاب الموافقات الاستدلال على كون أصول الفقه قطعية فلم يأت بطائل" (مقاصد الشريعة : 6) "وقد حاول بعض النظار من علماء أصول الفقه أن يجعلوا أصولا للفقه قطعية فطفحت بذلك كلمات منهم لكنهم ارتبكوا في تعيين طريقة ذلك..." مقاصد الشريعة الإسلامية : 37) "...ثم ذهب يستدل على ذلك بمقدمات خطابية وسفسطائية أكثرها مدخول ومخلوط غير منخول" (المرجع نفسه : 38).

قد أيقن بأن كل ما قدم من جهد علمي لجعل أصول الفقه قطعية ابتداء من الجويني[267] وانتهاء بالشاطبي[268] لم تثمر الثمرة المرجوة منه، ولقد علق الإمام أسباب هذا القصور على صلة تاريخية بقوله أن: "علم الفقه لم يدون إلا بعد تدوين الفقه بزهاء قرنين"[269]، وهذا السبب التاريخي في تدوين العلم قد أدى إلى حصر علم الأصول في أنه تابع للفقه وليس العكس ، وبهذا "استمر بينهم الخلاف في الفروع؛ لأن قواعد الأصول انتزعوها من صفات تلك الفروع"[270] ، ويتضح معنى ما ذهب إليه في هذا الصدد حينما يقرر : "وأنا أرى سبب اختلاف الأصوليين في تقييد الأدلة بالقواطع هو : الحيرة بين ما ألفوه من أدلة الأحكام وبين ما راموا أن يصلوا إليه من جعل أصول الفقه قطعية كأصول الدين السمعية ؛ فهم أقدموا على جعلها قطعية، فلما دونها وجمعوها ألفوا القطعي فيها نادرا ندرة كادت تذهب باعتباره في عداد مسائل علم الأصول"[271] ، ولما كان الإمام المالكي يميز بين كون معظم مسائل أصول الفقه دائرة حول استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد لغوية ، وبين كون العلم يسعى لخدمة حكمة الشريعة ومقاصدها، وطالما أن أصول الفقه بمبناها التاريخي قد قصرت عن بلوغ المعنى الأخير؛ وجب – في نظر الإمام – استدراك ذلك التقصير بناءً على علم جديد هو علم

---

[267] البرهان ، تحقيق عبد العظيم الديب ، ط 3 ، 1992م ، ص : 78. وعلق الشيخ ابن عاشور على رأي الجويني بأنه: "اعتذار واهٍ" (مقاصد الشريعة:5)

[268] الموافقات ، تحقيق عبد الله دراز ، 2003 ، (ص : 21) (مرجع سابق)

[269] مقاصد الشريعة : 3.

[270] مقاصد الشريعة :3. وهذه المسألة كثيرا ما يؤكد عليها الشيخ ابن عاشور من أن الاختلال الذي حدث بين الفقه والأصول هو نشأة الفقه قبل الأصول ، من أن قواعد الأصول دونت بعد أن دون الفقه فوجدوا بين قواعده وبين فروع الفقه تعارضا ، فلذا تخالفت الأصول وفروعها في كثير من المسائل على اختلاف المذاهب ، انظر أليس الصبح بقريب : 204. (مرجع سابق)

[271] مقاصد الشريعة : 6. يذكر ابن عاشور هنا أن علماء أصول الفقه لم تكن قواعدهم في مستوى قواعد علماء أصول الدين، ذلك لأن قواعد هؤلاء حاسمة في توقيف المخالف، أما قواعد الأصوليين من الفقهاء فليست قطعية .

المقاصد[272] وينتهي الشيخ من هذه القضية إلى اقتراح مفاده : "فنحن إذا أردنا أن ندون أصولا قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين ونعيرها بمعيار النظر والنقد فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها ، ونضع فيها أشرف معادن مدارك التفقه والنظر ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه : علم مقاصد الشريعة"[273].

وتنبهنا إيحاءات الإمام المجتهد إلى أن سبيله في رسم طرق الاستدلال على مقاصد الشريعة يحكمها مؤشران : فإضافة إلى التجرد ونبذ التعصب[274]، تدبره العميق في نظام الشريعة السمحة وتأمل اتساق نصوصها، وهذه الرؤية العميقة ربما هي التي نفذ من خلالها ابن عاشور إلى الصلة الجوهرية بين نسق الشريعة ونظامها، وبين منهج استقراء نصوص أدلة القرآن المتكررة في بناء مقاصد شرعية قطعية[275] ؛ والتي يستحيل فيها نقض الجزئي للكلي بسبب انضواء كل مفردات الجزئي ضمنا وضرورة في تلك الكليات[276]، وقد أفضى به النظر إلى القول : "إن هناك ثلاثة طرق لإثبات المقاصد، أولها : ووصفه بأنه أعظمها وهو استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهذا على نوعين : النوع الأول : استقراء الأحكام المعروفة عللها ، والذي يفضي إلى حصول العلم

---

[272] لما جاء الشيخ بن عاشور أكمل ما انتهى إليه الشاطبي فنقح وهذب وأضاف جديدا إلى ما وصل الشاطبي واقترح أن يقع الارتقاء لبحث المقاصد ليصير في حد ذاته علما قائما ، تنتخب مسائله من بين علم أصول الفقه وتصعد بالبحث لتصر أصولا قطعية للتفقه (شيخ الجامع الأعظم : 123). (مرجع سابق)

[273] مقاصد الشريعة : 6

[274] يرى الإمام بن عاشور بأن من أسباب تأخر علم الفقه التعصب للمذاهب والعكوف على كلام إمام المذهب واستنباط الحكم منه بالالتزام أو نحوه ، فتلقى أتباع الأئمة مذهبهم برهبة منعتهم النظر في الفقه بل صار قصاراهم نقل الفروع . أنظر (أليس الصبح بقريب : 198).

[275] : و لاقتناص هذه القطعيات يؤكد ابن عاشور بأنه "على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي ، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك ، ففي الخطأ خطر عظيم". (مقاصد الشريعة:37).

[276] المصدر ذاته : 18.

بالمقصد من تلك العلل[277] ، والنوع الثاني : استقراء أدلة الأحكام اشتركت في علة حتى يفضي ذلك إلى اليقين بأن تلك العلة مقصد الشارع[278] .

ثم ينتقل ابن عاشور بعد هذا النظر الاستقرائي في علل الشريعة وأدلة الأحكام إلى القول بثاني هذه الطرق هو : أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي"[279] ،وهو الذي يسميه البعض "التحري بالتعيين النصي"من أنه " جاء في القرآن الكريم تعيين للمقاصد الشرعية في بعض الأحكام المخصوصة أو في الأحكام بصفة عامّة، وذلك على سبيل التصريح أو على سبيل التنبيه، وذلك من مثل قوله تعالى: " إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ " (المائدة : 91)،

ففي هذا تصريح بأنّ المقصد من منع الخمر والميسر هو منع ما يفضيان إليه من العداوة والبغضاء بين الناس، وقوله تعالى: " ۚ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ..." (البقرة:185)، ففيه تعيين لمقصد الحكم بجواز الإفطار في حال المرض والسفر، وهو التيسير ورفع

---

[277] المصدر ذاته : 17.

[278] المصدر ذاته : 18.

[279] (مقاصد الشريعة : 18) ؛ ولقد ذيل الإمام هذا الطريق بكلام طويل الذيل ، عزيز النيل ، يخرجنا بسطه عن غرض الاختصار اللائق بالمقام ، ,وإن رمت زيادة تبصر ينظر : "نظرية المقاصد عند ابن عاشور" ص: 363 ؛حيث عكف فضيلة الدكتور إسماعيل الحسني على تحديد دور الاستقراء في إثبات المقاصد العامة المستوحاة من القرآن المجيد التي حصرها في ثمانية مقاصد يتوجب على المفسر العلم بها والتوسل بها في الفهم .

المشقّة على الصائم، وهو المقصد الذي ورد تعيينه على سبيل التنبيه في أحكام الدين كافّة كما في قوله تعالى:" وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ " (الحج:78)[280].

ثم ينتقل ابن عاشور للسنة النبوية لتكون هي الطريق الثالث ، وقد ذكر ابن عاشور الطرق الثلاث التي اقترحها الشاطبي ؛ وحري بنا أن نقول بأن ابن عاشور لم يقم بتلخيص جهد الشاطبي ، ولكنه أكمل النقص الذي اعترى محاولة أبي إسحاق بعد فهم عميق لمآلات كلام الشاطبي في هذا الصدد .

لقد جعل ابن عاشور مادة إعمال منهج الاستقراء هو القرآن الكريم وتواتر السنة النبوية المطهرة[281] ، وبين لنا كيفية إجراء تلك الاستقراءات وصلة تلك الاستقراءات بالأدلة الشرعية ، والذي يرجوه ابن عاشور من ذلك الجهد العلمي الاستقرائي هو إيجاد "ثلة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلا يصار إليه في الفقه والجدل"[282].

وقد أثبت ابن عاشور أن تاريخ علم أصول الفقه قد قصر عن إيجاد تلك الثلة من القواطع[283] ، ورغم أن ابن عاشور واع بأننا غير ملزمين في مجال التشريع بالقطع،

---

[280] راجع: مقاصد الشريعة:21(م،س).و مآلات الأفعال (م،س)،بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث جمادى الأولى 1423 هـ يوليو 2002م،باريس – فرنسا، ص:7

[281] ينظر (مقاصد الشريعة : 17) ؛ أراد ابن عاشور أن يعمل المقاصد في فهم السنة النبوية وفي نفس الوقت إثبات المقاصد الشرعية اعتمادا على طريق السنة المتواترة الذي حصره في ضربين :

ألهما : المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملا من النبي (صلى الله عليه وسلم)

وثانيهما : تواتر عملي يحصل للآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

[282] المرجع نفسه : 37)

[283] المرجع نفسه : 3.

وإنما يكفي فيه الظن، إلا أنه كان يتطلع إلى رفع وضع قوانين وقواعد يحتكم إليها حال الاختلاف ، وللبلوغ بتلك القواعد مرتبة القطع[284].

من الملاحظ في ختام هذا المبحث الذي حاولت من خلاله إبراز جانب من تداخل علم المنطق من خلال المنهج الاستقرائي وعلم أصول الفقه من خلال الدرس الأصولي للإمام الطاهر بن عاشور ؛ اتضح جليا أن الإمام صاحب عقلية تتقد ذكاء وفطنة؛ ولهذا تميز منهجه بإثارة إشكالات وجيهة قوية[285] في خضم المناقشات ومعركة الحجاج ، والإجابة عنها إجابة موفقة مسددة[286].

وتجدر الإشارة إضافة إلى ما تقدم؛ أنه يلاحظ في أسلوب الكتاب طغيان المصطلحات المنطقية والجدلية، كالجنس، والفصل، والحد، والبرهان، أو المنع، اللزوم، النقيض، المحال ، الدور ، وغيرها كثير .

وربما هذا يعود إلى اختلاط الأساليب المنطقية والطرائق الجدلية بعلم أصول الفقه ، فاتضح نبوغه مرة أخرى في العقليات والمناظرات .

ومتابعة ومواصلة لما تقدم ، وسعيا لتحقيق نظرية الإمام ابن عاشور المقاصدية بتطبيق المنهج الاستقرائي في الكشف عن علل الأحكام وإثبات مقاصدها وترتيبها[287]، يبدو أنه من الضروري نظم حَلَقَة أخرى لتسليط الضوء على بعض المسائل الدخيلة في

---

[284] المرجع نفسه :39 ؛ "على أننا غير ملتزمين بالقطع وما يقرب منه في التشريع ؛ إذ هو منوط بالظن ،وإنما أردت ثلة من القواعد القطعية ملجأ إليه عند الاختلاف والمكابرة" وقد بين ابن عاشور مراده بـ"القطع" بالإشارة إلى ما تقرر في علم الحكمة انظر (مقاصد الشريعة، حيث يمدنا بالقول : "تقرر في علم الحكمة أن أبعد العلوم عن الشك وأقربها إلى اليقين ، العلم الذي لا تتعارض فيه الأنظمة والنواميس"

[285] الإشارة إلى إشكالية ثغرة الاحتمال بالاستقراء الناقص ، وتصريحه بعدم تسليمه بحجية الاستقراء ، وكذا عدم تسليمه بقطعية أصول الفقه : انظر الانتقادات التي وجهها للجويني والقرافي والشاطبي لاخفاقهم في جعل أصول الفقه قطعية : "وقد حاول بعض النظر من علماء الأصول أن يجعلوا أصولا للفقه قطعية فطفحت بذلك كلمات منهم لكنهم ارتبكوا في تعيين ذلك (مقاصد الشريعة:37-38)

[286] راجع مطلب نظرة الإمام بن عاشور لإشكالات ثغرة الاحتمال في الاستقراء.

[287] "تراوحت وظائف الاستقراء في مجال بناء نظرية المقاصد عند ابن عاشور بين أمرين :
- ترتيب مقاصد الشريعة.
- إثبات مقاصد الشريعة .
أنظر (نظرية المقاصد عند ابن عاشور : 360) (مرجع سابق)

ثنايا القضايا الأصولية؛ لا يترتب عليها لا علم ولا عمل[288] ، توجهت جهود بعض العلماء إلى محاولة حذفها وإزالتها[289] ولذا ففي إفرادها بالدراسة والتحليل فهم كبير ونفع عميم وفائدة قيمة[290].

---

[288] "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ، أو لا تكون عونا في ذلك ، فوضعها في أصول الفقه عارية" : (الموافقات : 1/3).(مرجع سابق)

[289] انظر (تجديد علم أصول الفقه : 189) في الفصل الذي صرح فيه صاحبه أبو الطيب مولود السريري بـــ "ما يجدد علم أصول الفقه بإزالته منه" (التجديد والمجددون في أصول الفقه : 561) حيث دعا صاحبه أبو الفضل عبد السلام إلى"إطراح المواد الدخيلة التي لا تحقق مقصود العلم ".

[290] يقول د/ محمد العروسي : "وكثير من طلبة العلم يظلون حيارى أمام هذه المسائل التي يطالعونها يتفاوتون في الفهم والمعرفة،وهذه المسألة الكلامية الواردة في كتب أصول الفقه لا يدرك ما تؤدي إليه من التزامات باطلة إلا القليل من طلبة العلم ،ولا يعرف أصول هذه المسائل ، ومنشأ الخلاف فيها إلا أقل من ذلك القليل (المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين : 6-7)(مرجع سابق)

المبحث الثاني : دراسة تحليلية للتداخل بين علم الكلام وعلم أصول الفقه من خلال الدرس الأصولي للإمام ابن عاشور

بين يدي هذا المبحث :

محاولة إبراز بعض المسائل الكلامية التي أُقحمت ضمن الدرس الأصولي، وهذه المحاولة المتواضعة لن تنصب فقط لتجرد المسائل التي ليست من أصول الفقه فحسب، بل أيضا استقصاء بعض أقوال علمائنا الأماجد فحول علم الأصول، لإماطة اللثام وإزالة الإبهام عن أقوال وتقريرات؛ سال لها مداد أقلام، وزلت فيها أقدام علماء عظام، قُررت في مسائل هذا العلم –أصول الفقه– أو ذُكرت عرضا ضمن تلك المسائل، وكثير مما ذكر منها لم يتقرر على وجهها الصحيح ، أو ذكرت على الوجه الصحيح لكنها بنيت على أصل مخالف للأصل الذي دل عليه القرآن المجيد ، والذي مضى عليه الصحابة وأئمة السلف، وهذه المسائل الكلامية التي نحن بصدد دراستها ما هي إلا حبة في عنقود مما جادت به قريحة الإمام الملهم محمد الطاهر بن عاشور في حاشية توضيحه ، وبتصفحها مليا واسترسال الفهم الدقيق إلى ما وراء رسوم هذه العينة ومحاولة إنطاق مرقومها؛ يتضح أن صاحبها لم يذكرها عرضا ، وإنما كانت له تقريرات خاصة به تستحق الوقوف عندها .

ولقد جاءت هذه التقريرات على غرار ترتيب وتسلسل المادة الأصولية في كتاب "شرح تنقيح الفصول" ،وهذا المؤشر يجعلنا نحكم عليها بأنها "مسائل عرضية" وهذا الحكم في نظري له فائدته : أنها ليست من الموضوعات الأساسية أو الثابتة في المصنفات الأصولية باختلاف مرجعيات أصحابها ، لأنها بكل بساطة لا تستخدم في بناء

الأحكام الفقهية، ولا تكون عونا على ذلك، ولعل هذا من الأسباب التي دعت بعض الفحول من أهل الأصول إلى إزالتها من الشبكة المفاهمية لعلم الأصول لما في ذلك من مصلحة؛ إذ أنها تستترف الجهد الفكري لطلاب العلم وترهق طاقاتهم الخلاقة وتكبحها، فهي من جهة تشغلهم عما هو أهم لهم من المسائل الحقيقة في علم أصول الفقه، ومن جهة أخرى لا يفيدهم تحصيلهم لها في شيء، ولا يظفرون من وراء كدهم في تحصيلها ومعرفة تجليات قضاياها وتداعيتها بطائل. ويصف بعض الفضلاء تواجد تلك المسائل الكلامية في كتب الأصول بالقول: "وهي تدل على تغلغل المادة الكلامية في علم الأصول، ولعل كثيرا من هذه المسائل قد فقد قيمته وتبين قصوره وقلة جدواه في علم الكلام نفسه، فكيف يمكن أن يكون له أي وجه من النفع في علم الأصول الذي حشر فيه حشرا وألصق به قسرا"[291]

ولإبراز ملامح التداخل المنهجي بين علم الكلام وعلم أصول الفقه من خلال الدرس الأصولي للإمام الطاهر بن عاشور اتبعت التصميم التالـــي :

---

291 التجديد و المجددون لأبي الفضل عبد السلام ، ص 403.(مرجع سابق)

المبحث الثاني : دراسة تحليلية للتداخل بين علم الكلام وعلم أصول الفقه من خلال الدرس الأصولي للإمام ابن عاشور

- المطلب الأول : المنهجية الأصولية وعلم الكلام.
- المطلب الثاني : تجليات علم الكلام في الدرس الأصولي للإمام الطاهر بن عاشور.

– المثال الأول : مسألة : "هل يجوز وصف كلام الله تعالى في الأزل بالخطاب ؟"

– المثال الثاني : مسألة : "التحسين والتقبيح العقليان".

المطلب الأول : المنهجية الأصولية وعلم الكلام

يصرح الإمام ابن عاشور في مقدمة حاشيته الأصولية التي بين أيدينا بأن المراد من باب الاصطلاحات بيان ألفاظ اصطلح أهل العلم عليها ، يكثر ورودها في أكثر المواضع من كلامهم ، ويتوقف على بيانها فهم قواعدهم ، ويؤكد بأن الناظر في كتاب من علومهم لا يكون مستفيدا تمام الاستفادة ما لم يعلم معاني تلك الألفاظ من وقت الشروع ، وحددها في نوعين :

أولهما : مسائل من علم الأصول:

والتي ترك التعليق عليها إلا حين الوصول إليها ، لأنها المقصود أصالة في هذا الكتاب ، وصرح بهذا الخصوص : "وسيأتي البحث فيها ولكن التربص بالشارع فهذا الكتاب إلى وقت الوصول لها يحول دونه ودون فهم المراد منها عند وقوعها في أثناء المباحث"

ثانيهما : مسائل من علوم أخرى :

يصرح بأنها نقلت إلى علم الأصول وجعلت إمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه ، وأشار بأن علماء هذا الفن اعتادوا على تصدير مؤلفاتهم بمثل هذه المقدمة بذكر مسائل ترجع إلى ثلاثة علوم : اللغة العربية والأحكام والكلام لاستمداد علم الأصول منها :

أما العربية فلأن الكتاب والسنة ومنهما معظم الأدلة عربية، ويقول أبو الفضل عبد السلام بأن هناك مصادر اعتبرت من مستمدات علم الأصول وعند التحقيق تبين أنها ليست كذلك،كما في علم الكلام الذي لا يصح أن يكون مصدرا يستمد منه علم الأصول.[292]

---

[292] التجديد والمجددون : 560.

أما علم الكلام فمن المعلوم أنه قد مارس تأثيرا كبيرا على أصول الفقه في أزمنة متطاولة حتى يومنا هذا ،وأن هذا التأثير لم يقف عند حد تطرق المسائل الكلامية إلى هذا العلم ، وإنما تجاوز ذلك إلى منهج العلم نفسه[293] ، حيث اشتهر أن إحدى الطرق الثلاث في التأليف الأصولي هي طريقة المتكلمين، إن لم تكن أشهر الطرق وأكثرها شيوعـــا .

ولذا كثر أن نجد من المتكلمين من خاض في أصول الفقه وصنف فيه مع خلو يده من علم الفقه نفسه[294] ، ويطول المقام لو مضينا نتتبع الآثار الجسام[295] التي مني بها علم الأصول تحت وطأة الكلام وأهله[296] ، فإن غاية ما يستفاد من دراستها هي فهم طرق الجدل المذكورة فيها ومسالك الاحتجاج المبثوثة في ثناياها، وليس وراء ذلك ثمرة فقهية تجنى والغرض الأخير هو الفقه، فما لم يؤد إليه لا فائدة في بحثه[297] .

---

[293] وقد ذكر الغزالي أن من بعض الأسباب التي أكثر فيها بعض المصنفين في هذا العلم المسائل الكلامية ، هو حبهم لصناعة الكلام وغلبة الكلام على طباعهم فميل المصنفين في أصول الفقه لعلم الكلام حملهم على أن يتجاوزوا حد هذا العلم ؛ علم أصول الفقه ، ويخلطوه بالكلام . المستصفى: 1/10.(مرجع سابق)

[294] ويصرح محمد العروسي بأن الذين اشتهروا بالكلام وصنفوا فيه ؛ بأنهم مقصرون في علم الفروع ، وبأن تقصيرهم في علم الفروع كتقصيرهم في معرفة دلالات الشارع ومقاصد ألفاظه ، وكل ذلك كان سببا في عدم تمكنهم من الوقوف على ما يبتغي بهذه الأصول من الاستدلال ، والتصرف في وجوه القياس ، واستعمال الدليل في الموضع الذي يقصد بالكلام إليه. (انظر القواسم المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ، تأليف د. محمد العروسي، ص ، دار الحافظ للنشر والتوزيع ، ط 1 ،1410هـ / 1990م) ، وليس ينبغي أن يفهم هاهنا أن الذي يحكم به عامة الأصوليين من الفقهاء ـــ أي غير المتكلمين ـــ أنه الصحيح والصواب.

[295] ويؤكد الإمام بن حزم (456هـ/1036م) صاحب "المقاربة التنصيصية" على جانب من هذه الآثار السلبية بقوله: بأن ذكر مسألة "هل كان النبي (صلى الله عليه وسلم) متعبدا بشيء قبل بعثته؟" في مسائل أصول الفقه وغيره بأنه:" تنطع" ، فقال : "وقال قوم متكلفون متنطعون: ماذا كانت شريعة النبي (صلى الله عليه وسلم) قبل أن ينبأ (الأحكام : 5/171).

[296] التجديد والمجددون في أصول الفقه لأبي الفضل عبد السلام ، ص : 258 (مرجع سابق).

[297] تجديد علم أصول الفقه لأبي الطيب مولود السريري، ص : 169، دار الكتب العلمية، بروت ، لبنان، ط1 1426هـ /2005م.

وقد نص بعض أهل العلم على أن في حذفها (إزالتها) من هذا العلم (علم الأصول) مصلحة، إذ تسترف جهد الطالب وطاقته ، وتشغله عما هو أهم له ، من المسائل الأخرى ، وهي وإن حصلها لا تفيده في شيء ولا يظفر من معرفتها بطائل[298].

وبهذا ذكر الإمام الشاطبي (790هـ/1388م) في المقدمة الرابعة من كتاب الموافقات بأن كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ، أو لا تكون عونا في ذلك ، فوضعها في أصول الفقه عارية[299].

ثم ذكر أن المسائل التي لها ثمرة وليس للخلاف فيها ثمرة ، فليس بحث هذا الخلاف من أصول الفقه ، وضرب الأمثلة بالمسائل التي اختلف فيها الكلاميون الأصوليون من معتزلة وغيرهم[300].

فواضح تماما في مسلك الإمام الشاطبي –على غرار فحول أهل الأصول[301]– أنه يرفض بقوة أن يكون أي من هذين العلمين مركبا من مراكب علم الأصول ، فهو لا يرتضي الطريقة التجريدية العقلية التي تطلق العقل في مرامي النصوص دون التقيد بإيحاءاتها في فهم الخطاب[302].

---

[298] المرجع نفسه ، ص: 192.

[299] الموافقات ،ص: 1/30

[300] انظر الموافقات : 1/31 ؛ وقد مثل لهذا النوع بمسألة : ابتداء الوضع ، ومسألة الإباحة ، هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم ، ومسألة هل كان النبي (صلى الله عليه وسلم) متعبدا بشرع أم لا ؟ ومسألة لا تكليف إلا بفعل.

[301] (المصدر نفسه : 1/33) ؛ وقد مثل لهذا النوع بالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير والمحرم المخير ، فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل ؛ وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام ، وفي أصول الفقه له تقرير أيضا ، وهو : هل الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفات الأعيان أو إلى خطاب الشارع ؟ وكمسألة تكليف الكفار بالفروع عند الفخر الرازي ، وهو ظاهر ، فإنه لا ينبني عليه العمل ، وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمرة له في الفقه .

[302] ولم يشذ عن هذا المنهج الكلامي إلا من اشتهر بالحديث أو الفقه كأبي الوليد الباجي ؛ فإنه لم يكن من المتكلمين، وإن كان يتبع أبا الحسن في المعتقد فإنه صنف كتابه "إحكام الفصول في أحكام الأصول" ولم يسلك

وقد تحَصَّل لنا أن الشاطبي يرفض دخول علم الكلام في أصول الفقه سواء في المادة أو المنهج :

أما المادة : فقد أخرج طائفة كبيرة من المسائل التي بحثها الكلاميون في أصول الفقه لكونها لا ينبني عليها فقه[303] .

وأما المنهج : فقد رفض الطريق العقلي المجرد ، وأثبت المنحى اللغوي المباشر القريب في فهم النصوص[304] ، وهذا يتضمن –فيما نرى– إبطال الطريقة الكلامية[305] في أصول الفقه[306] .

أما الإمام ابن عاشور فيعتبر أن للفلسفة منزلة هامة في الفكر البشري ، وهي ذات تأثير في إنارة العقل وتدريبه على فتح أبواب الحقائق المصفودة ، وهاته النتيجة لا تقرأ في الفلسفة ولكنها يعتادها الذهن في ضمن ممارسته لمغلقات المعلومات[307] .

ولقد مر معنا ؛ بأنه يعتبر للمنطق فائدة في تحريك الذهن بمسائله وتمرينها وإقامة الحجة على المكابر وقت الجدل حين يريد مغالطة الفطرة ومغالبة الحق .

ورغم هذا الاحتفاء بالمنطق[308] إلا أنه لم يسلم من نقد الإمام المصلح ، فأما وجوه النقد التي وجهها لهذا العلم حتى كانت سببا في اختلاله وتأخره فيحصرها الشيخ :

=مسلك معاصره الباقلاني ،وكذلك ابن السمعاني في قواطعه، فإنه كان محدثا وفقيها ، ولهذا كان تأليفه من أبعد الكتب عن منهج المتكلمين ، وألصقها بأسلوب الفقهاء ، وقد كثر نقده لمسلك المتكلمين في عدة مواضع من كتابه، وقبله ألف الفقيه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي "التبصرة" "اللمع" ، و"شرح اللمع" على أسلوب أهل الفقه ، وجرده من المسائل الكلامية إلا ما كان بيانا لخلافهم . ينظر (القواسم المشتركة : 15).

[303] الموافقات : 1/32 ، 1/33 ، 1/43.

[304] الموافقات : 1/32 ، 1/42 ، 4/280

[305] وهي إحدى الطرق الثلاث الشهيرة في التصنيف الأصولي.

[306] التجديد والمجددون : 328. (مرجع سابق)

[307] انظر "أليس الصبح بقريب" ، ص: 195.

أولا : سوء الترجمة والغفلة عن التطبيق عن أسلوب العربية التي نقل لأجلها لأنه "علم لساني" أيضا لا عقلي بحث ، حتى نقول أنه لا يختلف باختلاف الأمم ، فلذلك اشتمل على مسائل لا تصح في اللغة العربية منها قولهم : "السالبة تصدق بنفي الموضوع" مع أنه غير موجود في اللغة العربية ، ومنها ذكر الاستثناء بـــ "لكن" في القياس الاستثنائي مع أن بعدها ليس مغايرا لما قبلها وهي منقولة عن اليونانية ، وكذا وضع كلمة "لو" للواقع مع أنها في العربية للامتناع [309].

ثانيا : فراغ مسائله وشغورها : من التمرين ، وما ذلك إلا للإهمال المتأخرين للغرض من وضعه؛ لأنه من العلوم التي لا يظهر أثرها عند دراسة كل مسألة بل من العلوم التمرينية التي تظهر نتائجها بعد طول عمل دفعة[310].

أما علم الكلام فيعرفه بقوله : "أنه علم يعرف به إثبات العقائد الإسلامية بإثبات الحجج ودفع الشبه"[311] ، وهو تعريف قد نصت عليه كتب الكلام[312] ، مما

---

[308] هل المنطق الذي يقصده الإمام بن عاشور بكلامه هو علم المنطق بنسخته اليونانية جملة وتفصيلا ؟ ام هو المنطق الذي حاول بعض علماء الأصول توطينه في الثقافة العربية الإسلامية ؟ أم المراد بكلامه القواعد المنطقية ذات الصبغة التجوالية التي قد تجدها بمختلف العلوم حسب خصوصيتها ؟ أم أنه يعني منطق اللسان العربي ؟ أليست هذه الأمور تفسير آخر لإيثار الإمام الشاطبي المنحى اللغوي على المنحى العقلي في تلقي النصوص الشرعية ؟

[309] أنظر : "أليس الصبح بقريب" ،ص: 195 ، يقول ابن عاشور : "وأريد بالفلسفة ما ظهر من مذاهب الاعتزال التي تولى كبيرها "واصل بن عطاء الغزال" (ت 131هـ) أحد تلامذة الحسن البصري وأكثروا الجدال في المسائل وتطبيقاتها على الأصول الفلسفية" (المرجع نفسه،ص: 179). والشيخ لا ينقد علم المنطق بل ينقد أحيانا نفسه شأن العالم لمتمرس الذي لا يتحرج من النقد الذاتي يقول : "وقد كنت عفاكم الله ممن ابتلى في درسه باستجلاب المسائل المختلفة الفنون وأتوكأ على أدنى مناسبة حتى أفضي الأمر إلى أن لا أتجاوز في الدرس شطر بيت واحد من ألفية ابن مالك ثم أدركت أنها طريقة منحرفة في الإنتاج ، وفي درس مقدمة إيساغوجي [كتاب في المنطق لفرفوريوش شرح به كتاب أرسطو في المنطق] فاجلب فيه مسائل من "النجاة" لابن سينا ثم لم ألبث أن أقلعت عن ذلك (أليس الصبح بقريب : 10)

[310] المرجع نفسه : 166

[311] "أليس الصبح بقريب" ، ص 178.

يدل على اطلاع الشيخ على مصادر هذا العلم ومنشئه وجذوره وروافده الداخلية والخارجية، ومناهج مدارسه الفكرية .

والإمام ابن عاشور لم يتوقف عند دراسة[313] هذا العلم وتدريسه[314] بجامع الزيتونة، وإنما نفذ بخصوصيته العربية الإسلامية : لاستكشاف مواطن الخلل التي اعترت هذا العلم الخطير، الذي يعتبره الشيخ من أهم العلوم الإسلامية للدفاع عن العقيدة ورد الشبه والوقوف في وجه الغزو الفكري ،ولكن بمنهج جديد يلائم العصر .

ومن الأسباب التي يرى الشيخ بأنها ساهمت بقوة في تـــأخر هذا العلم :

أولا : الخلاف في الاصطلاحات والصفات وتعددها ، وكثرة الخلاف اللفظي، مثل مسألة "هل يضل السعيد أو لا نظرا لما عند الله ولما في الواقع؟ " و "هل تبقى رسالة الرسول بعد موته؟ و"هل الإرادة يلزمها الرضا أو لا ؟" و "هل وجوب الشيء

---

[312] يعرفه الغزالي (ت505هـ/1111م) بقوله : "وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة ، وحراستها عن تشويش أهل البدعة" (المنقذ من الضلال :38) و يعرفه الإيجي (756هـ/1355م) : "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه" (المواقف في علم الكلام :1/12) ويعرفه التفتازاني (793هـ/1390م) بقوله : "هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية" (شرح المقاصد :1/166).

[313] لما بلغ الشيخ أربعة عشر عاما التحق بجامع الزيتونة الأعظم سنة 1310هـ الموافق لـ 1893م، وشرع ينهل من معينه في تعطش وحب للمعرفة . ودرس ابن عاشور في هذه المرحلة إضافة إلى (النحو ، البلاغة ، الفقه ، والفرائض ، أصول الحديث والسيرة والتاريخ) درس علم الكلام حيث قرأ الوسطى والعقائد النسفية والعقائد العضدية بشرح سعد الدين التفتازاني والمواقف لعضد الدين الإيجي بشرح السيد ، وكذلك درس في علم المنطق السلم المنورق والتهذيب (انظر (شيخ الجامع الأعظم : 38) كما أنه تلقى شرح كتاب "المواقف" لعضد الدين الإيجي وما حفل به من مباحث كلامية وفلسفية على يد عمر ابن الشيخ (ت1329هـ/1911م) الذي كانت دروسه تاجا لدروس جامع الزيتونة والتي حضرها الإمام محمد عبدو في زيارته الأولى لتونس (1300هـ/1903م) وأعجب بالأستاذ ودرسه أيما إعجاب. (المصدر نفسه : 42) . ولما ملأ وطبه علما واشتد نظره فهما أقبل على التدريس بالجامع بدءا من 1317هـ/1899م وفاز سنة 1320هـ/1903 في مناظرة التدريس من الطبقة الثانية ، وفي سنة 1324هـ/1905م فاز في مناظرة التدريس من الطبقة الأولى . وكان موضوع الدرس بيع الخيار في الفقه .

[314] أليس الصبح بقريب: 205.

عينه أو غيره ؟" و"هل لله صفة التكوين وصفات الأفعال ؟" وجميع هذه الخلافات لفظية لا تتعلق بالمعاني الأساسية .

ثانيا : الغلو في التنزيه ، وقد ظنوا به تعظيم الله تعالى بما لم يصف به نفسه ، فمن ذاك قولهم : بـــ "جواز إثابة العاصي " ، و "تعذيب المطيع" ، و "التكليف بالمحال"[315].

ثالثا : قول ما لا يعقل اعتقاده ، وعندهم أن ذلك من محاسن الإيمان ، وربما جعلوه من معنى قوله تعالى : {الذين يؤمنون بالغيب} [البقرة : 2] ، فمن ذلك قولهم : "إن السمع يتعلق حتى بالمبصرات، فهو بظاهره فاسد ، إلا أن يصرحوا بأنه كناية عن العلم ، وإن الكلام بلا حرف مع أنه كلام ، وإن رؤيتنا الله في الآخرة بالعين لكن بلا جهة ولا كيف ، وكذلك تقريرهم في الكسب[316].

رابعا : التنابز وإلزام المذهب ، وعدم الرجوع إلى من يجترئ عليه والخلاف بين العقلاء نادر لو راموا التقارب ولو اهتدى الناس بهدي السلف لقالوا قولهم : "لا نكفر أحد من أهل القبلة"[317]

خامسا : إدخال أشياء في التوحيد ليست منه والغرض منه إكبارها في عيون العامة ومن يلحق بهم مثل مسألة الخلافة ، والخروج عن السلطان[318].

---

[315] الصدر نفسه: 181

[316] اليس الصبح بقريب:181

[317] اليس الصبح بقريب: 181.

[318] اليس الصبح بقريب: 182.(مرجع سابق)

المطلب الثاني :
تجليات علم الكلام في الدرس الأصولي للإمام الطاهر بن عاشور

المثال الأول :

مسألة : هل يجوز وصف كلام الله تعالى في الأزل بالخطاب؟

أورد الأصوليون هذه المسألة أثناء الكلام على خطاب التكليف ، فالقاضي الباقلاني (ت403هـ/1012م) يجزم بـ"المنع" ؛ قال : "وذلك مما لا يصح إلا من اثنين كلاهما موجودان"[319]، وتابعه الغزالي في المستصفى[320] ، ويصرح أبو الحسن الأشعري (ت 324هـ/935م) : "بأنه لا يسمى خطابا ، وتسميته بالخطاب خلاف الصحيح؛ لأنه لا يسمى خطابا إلا عند وجود المخاطب"[321]

وهذا الإنكار لتسمية الخطاب من الله سبحانه خطابا هو قول الأشاعرة أساسا، ولقد استدلوا بأن صيغة المخاطبة تقتضي مفاعلة بين اثنين ، فلا يجوز أن يستعمل إلا

---

[319] يؤكد القاضي بأن الكلام لا يوصف بأنه خطاب ومكالمة ومقاولة وتكليم دون وجود مخاطب به يصح علمه بما يراد منه وتلقيه عن المتكلم به ، ويصرح بأن قولنا : "خطاب" يقتضي مخاطبا ، ومخاطبة هو باب المفاعلة ، وذلك مما لا يصح إلا من اثنين كلاهما موجودان : التقريب والإرشاد لأبي بكر الباقلاني ؛ص: 1/335 ، تحقي د. عبد الحميد أبو زنيد ، مؤسسة الرسالة ، ط 2 1418هـ/1998م.

[320] يقول الغزالي : "فإن قال قائل ليس من شرط الأمر عندكم كون المأمور موجودا إذا قضيتم بأن الله تعالى آمر في الأزل لعبادة قبل خلقهم فكيف شرطتم كون المكلف سميعا عاقلا ، والسكران والناسي والصبي والمجنون أقرب إلى التكليف من المعدوم ؛ قلنا :"ينبغي أن يفهم قولنا أن الله تعالى آمر وأن المعدوم مأمور فإنا لا نعني به انه مأمور على تقدير الوجود لا أنه مأمور في حالة العدم إذ ذلك محال (المستصفى : 1/85) (مرجع سابق).

[321] البحر المحيط للزركشي : 1/298 نقلا عن (القواسم المشتركة : 225)

إذا كان هناك من يشاركه في المخاطبة ، فهذا الإطلاق يقتضي أنه تعالى مخاطب للمعدوم؛ ويؤكد المحقق محمد العروسي[322] بأن هذا القول باطل مخالف لاستعمالات الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وسلف الأمة ، ويعلل ذلك بأن أمر الله سبحانه ونهيه لمن أمره ونهاه حقيقة لا مجازا، وكلامه سبحانه لمن كلمه حقيقة لا مجازا ، ولا يقف كونه سبحانه وتعالى آمرا على وجوده المأمور والمنهي لما أجمع عليه أهل اللغة والعقلاء على صحة أمر آمر وناهٍ ، بوصيته لمن يوصيه من أحفاده وأولاده من بعده ولم يوجَدُوا.

وهذه المسألة مبنية على مسألة أن المعدوم هل يصح تعلق الأمر به ؟ ومنعه أكثر الأصوليين لأن الأحكام أزلية ولا مخاطب في الأزل حتى يخاطب، إلا أن يحمل الكلام على مذهب القائلين لجواز الخطاب للمعدوم[323] .

ويعالج الإمام ابن عاشور اعتراض هؤلاء على تسمية الخطاب في الأزل خطابا، وأنه لا يسمى إلا عند وجود المخاطب من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أن الخطاب وإن كان يستدعي مخاطبا إلا أنه لا يلزم لتحقيق الخطاب وجود المخاطب ، معللا بأن "علم الله تعالى بوجوده فيها لا يزال كاف في صحة الخطاب ، وينسب هذا القول لجمهور الأشاعرة، ويربط تجليات هذه المسألة بمسألة كلامية أخرى : "هل الأمر يتعلق في الأزل بالمعدوم[324]".

الوجه الثاني : أن الذين اعترضوا على تسمية الخطاب في الأزل خطابا اضطروا أن يفسروا الخطاب بالكلام النفسي الأزلي والحكم المفسر بالخطاب أزلي

---

[322] القواسم المشتركة : 227. (مرجع سابق)

[323] لمزيد تبصر ينظر مسألة : "هل يصح تعلق الأمر بالمعدوم" ، المسألة السابعة والعشرون من القواسم المشتركة : 149).

[324] أصل هذه المسألة أن خطاب الله الشرعي الذي يطلب به المأمور فعل شيء أو تركه ، هل يصح أن يخاطب به المعدوم بشرط وجوده أم لا يصح أن يخاطب به إلا بعد وجوده ؟ (المسائل المشتركة : 149 ، المسألة السابعة والعشرون).

أيضا؛ يقول الإمام بن عاشور : "فأما زيادة لفظ القديم ، فلا فائدة فيها، لأن بحث الأصولي عن الحكم الذي هو صفة للأفعال من وجوب أو حرمة أو نحوهما، التي هي أثر الخطاب، والتي أطلق الخطاب عليها مجازا مشهورا صار حقيقة عرفية في المخاطب به عند الأصوليين ، ولاشك أن زيادة لفظ القديم تنافي هذا المعنى ؛ فيصير الحكم هو الصفة النفسية وليست مرادة للأصولي[325]"

الوجه الثالث: أن الكلام لا يسمى في الأزل خطابا باعتبار أن الخطاب لا يتنوع لأن كلامه تعالى واحد وانقسامه مرتبط بتعلق الخطاب الذي اختلف في ماهيته النظار ، هل هو حادث كتعلق الإرادة والقدرة أم أزلي ؟ فمال إلى الخيار الأول والذي اختاره جمع من المحققين بتأكيد أن: "أنواع الكلام بحسب التعلق لا بحسب أصل الماهية"[326]

---

[325] وقوله : "ليست مرادة للأصولي" تنصل من إرداف الحكم بالصفة النفسية أو تفسير الخطاب بالكلام النفسي ؛ لأن ذلك مخالف لما ثبت عن الله سبحانه وتعالى وعن رسوله (صلى الله عليه وسلم) من أنه يتكلم متى شاء ، وهذا ما أجمع عليه سلف الأئمة حتى من أنكر كلام الله . ينظر: (المسائل المشتركة :226، 227) و (المسألة الثامنة والثلاثون ، ص 205 وما بعدها. (مرجع سابق)

[326] ومقصود الإمام القول : "هل الكلام صفة أو صفة فعل . حيث اختلف الأشاعرة والمعتزلة الذين يجعلون الكلام من صفات الأفعال ، أما الأشاعرة فيجعلونه من صفات الذات لكن الفعل عندهم هو المفعول المخلوق بمشيئته وقدرته ،ويقول المحقق العروسي في (القواسم المشتركة : 229) : "وليس الحق في أحد هذين القولين بل الحق الذي يليق به سبحانه والذي هو قول جمهور الناس أن الكلام صفة ذات وصفة فعل ، والكلام قائم به يتعلق بمشيئته وقدرته وهو قول ابن عاشور أن كلامه تعالى واحد وانقسامه مرتبط بتعلق الخطاب وتنوعه بحسب التعلق لا بحسب أصل الماهية .

المثال الثاني :

مسألة : التحسين والتقبيح العقليان :

يقول الشيخ ابن عاشور في مستهل توضيحه وشرحه لتجليات هذه المسألة بأن "الأصولي بحث عن هاته المسألة من جهة تعلقها بالتشريع؛ لأن الحسن والقبح أصل التشريع عند مثبتيها، وإن كانت في الأصل مسألة كلامية فرضوها في بيان وجه دلالة المعجزة للزم إفحام الرسول، إذ لا تمكن معرفة الله ووجوب امتثاله والإصغاء لدعوة رسله إلا بعد علم صدق الرسول المخبر عن ذلك وهي متوقفة على التأمل، فلولا القول بأن وجوب النظر وطاعة الخالق والعلم به عقلي للزم الإفحام "

والاختلاف في موضع هذه المسألة من مؤلفات الأصوليين الأمر فيه قريب أدرجها الأصوليون عند الكلام عن الحكم الشرعي ، وذكرها الأصوليون من الأحناف في مبحث المأمور به، لأنه هذه المسألة يعبر عنها بأن التكليف بالأمر والنهي ، ووجوب الواجبات وتحريم المحرمات هل يثبت بالعقل ؟[327]

فأشهر مسائل التحسين والتقبيح مسألة العقل، وهل استقل في معرفة الأحكام ؟ وإذا قيل : أنه يعلم بالعقل قبح الأفعال وحسنها ، فهل يعاقب من فعل شيئا من ذلك القبح المنهي عنه قبل أن يأتيه رسول ؟ على ثلاثة أقوال معروفة :

أحدها : قول الأشاعرة، وهو أن العقل لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه[328]، لافي حق الله ولا في حق العباد، ولهذا كان هؤلاء لا يثبتون حسنا ولا قبيحا في حق العبد إلا بالشرع[329].

---

[327] المسائل المشتركة : 84.

[328] وهذا قول الأشعري واتباعه كثير من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد (المرجع نفسه : 77)

[329] يقول المحقق محمد العروسي : "وإنكار الأشاعرة للحسن والقبح العقليين مبالغة منهم في مخالفة المعتزلة، واستعظم بعض الأصوليين أن يكون من كبار الشافعية كأبي بكر القفال الشاشي، وأبي بكر الصيرفي وأبي العباس بن سريج وأبي حامد المروزي، واعتذر بعضهم لهم بما فيه تنقيصهم فنسبوهم إلى عدم التمييز ، فقالوا :

وهذا النظر معاكس لما ذهب إليه بعض المالكية ، يقول الإمام الطاهر بن عاشور: "وقد ذهب المحققون من أصحابنا إلى إثبات أحكام للأفعال التي لم ينص الشرع فيها بشيء باعتبار ما تشتمل عليه من المضار والمنافع ، فتحاشوا عن عبارة الحسن والقبح ووافقوا في الغاية ".

ويحتج الأشاعرة بقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: 15]، ويزعمون بأن الله سبحانه وتعالى نفى التكليف قبل بعثه الرسل، فلو كان حسن الفعل وقبحه ثابتا له قبل الشرع لكان مرتكب القبح، وتارك الحسن فاعلا للحرام وتاركا للواجب، لأن قبحه عقلا يقتضي تحريمه عقلا – وحسنه عقلا يقتضي وجوبه عقلا؛ فإذا فعل المحرم، وترك الواجب استحق العذاب، والقرآن بين أن الله سبحانه لا يعذب بدون بعثه الرسل[330].

أما الإمام المفسر الطاهر بن عاشور فله نظر آخر في وجه دلالة الآية التي اعتاد أصحاب هذا المذهب على الاستدلال بها على نفي التكليف قبل البعثة ، حيث نجده يصرح : "دلالة الآية على نفي التكليف[331] قبل بعثة الرسل ، غير ظاهرة فيها ، إذ غاية ما اقتضته نفي التعذيب قبل بعثة الرسل وهو لا يدل على نفي التكليف بادئ الرأي لجواز أن يكون التكليف مع انتفاء العذاب على الترك ، أو يكون العذاب ثابتا ولكنه لا ينزل إلا بعد بعثه الرسل[332] .

=إن هذه الطائفة من أصحابنا كانوا قد برعوا ولم يكن لهم قدم راسخ في الكلام ، وطالعوا على الكبر كتب المعتزلة فاستحسنوا عبارتهم غير عالمين بما تؤدي إليه مقالاتهم من قبح القول" البحر المحيط : 1/333 ، الإبهاج : 1/138 نقلا عن (المسائل المشتركة : 76–77).

[330] المسائل المشتركة :78.

[331] ويبرر الإمام هذا الاختيار بأن نفي التعذيب استعمل مجازا في التكليف، ويعلل ذلك بعلاقة اللزوم بقوله : "إذ لو كان تكليف لا عقاب على مخالفته لكان سواء والعدم؛ وهو غير مناسب لحكمة الله" وهذه إلتفاتة حسنة لتعليل أدلة الأحكام بإيحاءات مقاصد الشارع ولمزيد تبصر

[332] المسائل المشتركة : 78.

ثانيها : أن العقل قد يعلم به حسن كثير من الأفعال وقبحها؛ وأصحاب هذا القول يصرحون : بأن من لم يحقق مقتضى دليل العقل في هذه المسائل فهو معاقب، ولو لم يأته رسول، فيستحقون عذاب الآخرة بمجرد مخالفتهم للعقل[333].

وينبه الإمام بن عاشور بأن محل النـــزاع في "ثبوت الثواب والعقاب"، ويمدنا بالقول: "إن كان التكليف والعقاب ثابتين من قبل البعثة، فالبعثة إذا عبث لأنها حاصل"

ثالثها : وهو إثبات الحسن والقبح العقليين، مع التأكيد على الثواب والعقاب لا يكون إلا بعد ورود الشرع[334].

ورغم أن الإمام الطاهر بن عاشور أنه يوافق الأشاعرة في اعترافهم بأن الثواب والعقاب لا يلتقيان إلا من بعد الشرع، إلا أنه يؤكد على أن قبح الأفعال تكون مذمومة ممقوتة يذمها الله ويبغضها[335] بقوله: "ولكن ذلك لا يمنع من زجر المفسد على فساده والثناء على صلاح الصالح، ولهذا يجمع أصحابنا في ردهم عليهم بين الأمرين، كما قال ابن الحاجب وابن السبكي: "بمعنى ترتب الثواب والعقاب آجلا والمدح والذم عاجلا شرعي."

وفي الختام أقول أن الإمام الأكبر الطاهر بن عاشور يعد بحـــق قلعـــة محصـــنة لايستطيع فتح مغالقها إلا من كان ريانا على شرطه، تميَّز بانفراداتٍ في مسائل أصوليةٍ بارزةٍ، وبتحريراتٍ نفيسةٍ راسخةٍ راكزةٍ، فيها جِدَّةٌ وحداثة، نبعتْ من جِهْبذٍ بَحَّاثـــة، تمتَّعتْ شخصيته بذكاءٍ خارق، وعبقرية فذَّة، تشهد له اختياراته ومناقشاته، وترجيحاته

333: وهذا قول المعتزلة وهو قول جمهور الحنفية وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كأبي بكر الأبهري من المالكية ، وأبي الخطاب الكلوذاني من أصحاب أحمد ، وأبي بكر القفال من أصحاب الشافعي.

334 وهو رأي أهل السنة من السلف فيؤكدون بأنه لا يعذب من خالف قضايا العقول حتى يبعث إليهم رسول ، كما دل عليه الكتاب والسنة، لكن أفعالهم تكون مذمومة ممقوتة يذمها الله ويبغضها (المسائل المشتركة : 79)

335 المسائل المشتركة:97.

وتصحيحاته، ونقوده وردوده، ونظراته الثاقبة، وتقريراته الصائبة ، تجعل مؤلفاته كنوزا تشرئب الأعناق لاستشرافها ، وتتوق النفوس لها ، وتكتحل العيون برؤيتها.

وإذ أشكر الله على توفيقه فإني أنسب توفيق هذا العمل إلى أهله، فنشكر السادة العلماء **الأجـلاء** ، وبخاصة أولئك الذين أفدت من كتبهم وأشرت إليها في قائمـة المراجع، فقد كانت دراساتهم القيمة شمعة أضاءت لي الطريق، كما كانـت الأسـاس المتين الذي قامت على أساساته هذه الدراسة، فلهم مني الشكر الجزيل والاعتـراف بالجميل والسبق ومن العلي العليم العطاء الوافـر .

وأسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم،
إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا
أن الحمد لله رب العالمين.

ملحق

فهرس أهم المسائل الأصولية التي خالف فيها الإمام الطاهر بن عاشور الإمام القرافي (رحمهما الله تعالى)

رتبت مسائل هذا الفهرس حسب ورودها داخل متن الحاشية ، ولقد حاولت تضمين خطة الفهرسة النقط التالية (أن وجدت) :

- ✓ ـــــ عنوان المسألة .
- ✓ ـــــ تصريح الإمام القرافي .
- ✓ ـــــ رد الإمام محمد الطاهر بن عاشور .
- ✓ ـــــ محل النزاع .
- ✓ ـــــ ثمرة الخلاف .
- ✓ ـــــ الترجيح .

المسألة الأولى : هل يجوز وصف الحد "الجامع المانع" بـــ "المطرد المنعكس" ؟

وقع الخلاف حول إطلاق "الاطراد" على "الجمع" و "الانعكاس" على "المنع" ؛ فقال الإمام القرافي بـــ"الجواز" ، وقال الإمام الطاهر بن عاشور بـــ"المنع" .

وسبب الخلاف ؛ عدم توحيد الاصطلاحات ما بين الأصوليين وأهل المنطق[336] .

المسالة الثانية : تعذر معرفة "الحد" إلا بعد معرفة "المحدود" ؛ وقد قسمه الإمام القرافي إلى قسمين : تارة" لا يعرف إلا بعد معرفته بمرتبة" و تارة بـــ"مراتب".

وقع الخلاف في القسم الأول ؛ أي: ما لا يعرف إلا بعد معرفة المحدود بمرتبة ؛ فقال القرافي بـــ"صحة حدودها" ، واستند على شرح شيخه "الخاسروشاهي" في إثبات مذهبه ، فيما صرح ابن عاشور بـــ"المنع"؛ لاحتمال عدم لزوم بين "الحد" و"المحدود".[337]

المسألة الثالثة : بأي ضابط يعرف الجزء "الداخل" من اللازم "الخارج" حتى يمتاز "الحد" عن "الرسم"؟.

الخلاف حاصل في قول : "الناطق و الضاحك سيان" ؛ لكونهما صفتين للإنسان

---

[336] ولمزيد تبصر ينظر :شرح تنقيح الفصول : ص 10 .، حاشية التوضيح و التصحيح :8

[337] وللإمامين في هذه المسألة كلام طويل الذيل،عزيز النيل، ولمزيد تفحص ينظر: شرح التنقيح:ص 12 ، حاشية التوضيح و التصحيح : 9

ومحل النزاع : توصيف أحدهما بـــ "الفصل" والآخر بـــ "الخاصة" ؛ فصرح القرافي بأنهما "سيان"، وعلل الأمر ؛ بأن الصفات والموصوفات تكون داخلة في الأجسام ولا يوجد داخل وخارج البتة .

أما بن عاشور فقال بـــ"عدم الجواز" ؛ لأن ذلك يخالف إجماع أهل المنطق ؛ فجعل التعريف بـــ "الناطق" "حد" وبـــ "الضاحك" "رسم" لرؤيته أن الأول "فصل" والثاني "خاصة".

وسبب الخلاف الترجيح بين أدلة أهل اللغة وأصحاب المنطق ، فمن رأى القوة في أدلة الفريق الأول ؛ قال : بـــ"أنهما سيان" ، ومن رأى القوة في أدلة الفريق الثاني ؛ قال غير ذلك[338] .

المسألة الرابعة: هل الناطق معناه المحصل للعلوم بقوة الفكر ؟

هل الناطق في توصيف الإنسان بـــ"الحيوان الناطق" ؛ معناه المحصل للعلوم بقوة الفكر ؟ أم أن الناطق يراد به النطق اللساني ؟

نجد الإمام القرافي يصرح بأنه لا مميز إلا الوضع ، ويعلل بقوله أن تبني الطرح الأول ؛ يجعل الحد غير مانع لجواز دخول "الجن" و"الملائكة" فيه ، لأنهم أجسام حية لها قوة تحصل العلم والفكر ، وتبني الطرح الثاني بجعل الحد غير جامع بجواز خروج "الأخرس" و"الساكت" .

أما الإمام الطاهر بن عاشور فيرى خلاف هذا الأمر من ثلاثة وجوه :

---

[338] ولحل غوامض هذا الإشكال ينظر : شرح تنقيح الفصول : 18، حاشية التوضيح و التصحيح : 10.

1.مخالفته لوضع اللغة.

2. أن الذي يتميز به الإنسان عن غيره من الحيوان بالمشاهدة هو النطق اللساني، وأما الفكر فهو أمر خفي لا ينبغي التعريف به .

3. أن مقابلتهم ذلك في تعريف الفرس بـــ "الحيوان الصهال" تنافي ما ذكره المصنف .

وسبب الخلاف تضارب "الفرض العقلي[339]" والوضع اللغوي[340] ؟

المسألة الخامسة: هل يجوز وصف المعنى واللفظ إذا اتحدا بالمتواطئة ؟

يقول الإمام القرافي بـــ"الجواز" ؛ جاعلا أصل القسمة رباعية وهي أن اللفظ والمعنى إما أن يتكثرا معا وهي "المتباينة"، أو يتحدا معا كـــ "زيد والإنسان" وهي "المتواطئة" ، أو يتكثر اللفظ وهي "المترادفة"، أو المعنى فقط وهي "المشتركة" فيما يخالفه الإمام بن عاشور في تشبيه أو تمثيل المتواطئة بـــ "زيد والإنسان".

وسبب الخلاف يرجع إلى مسألة : "هل التواطؤ من صفات المفهوم الكلي، أم أنه من عوارض أفراد مفهوم واحد ؟"

والتحقيق أن الإمامين يصرحان بأن مفهوم "التواطؤ" من صفات المعنى الكلي، وهو بالفعل ما ذهب إليه الإمام القرافي في شرحه ، وإن وقع لـــبْس في المسألة بتمثيله "المتواطئة" بـــ "زيد والإنسان" وهي موضوعة لمعنى كلي لا لعوارض أفراد معنى واحد، وهذا مكمن اعتراض الإمام بن عاشور[341] .

339: أن يخترع العقل أو يفرض حقيقة

340 ولحل غوامض هذا الإشكال ينظر : شرح تنقيح الفصول :19 . ، حاشية التوضيح و التصحيح : 12

341 ولمزيد من الإيضاح بفصول هذا الإشكال يراجع : شرح تنقيح الفصول :ص 31 ، حاشية التوضيح و التصحيح : 33

المسألة السادسة : كيف يمكن التمييز بين "المتواطئ" و "المشكك" ؟

رغم أن الإمامين يقبلان معا الاشتراك الحاصل في أفراد المتواطئ والمشكك ، إلا أنهما يختلفان في مسمياتهما؛ فـ"المتواطئ" هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوفي أفراده كـ "الرجل" ، إلا أن مفهوم الرجل وإن كان معنى كلي مستو في محاله إلا أنه يدخله الاختلاف بأمور بغير "الرجولية" كالطول والقصر والجهل والعلم .

و"المشكك" هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مختلف في أفراده إما بالكثرة أو القلة كـ "النور" بالنسبة إلى السراج والشمس إلا أن هذا الاختلاف يدخله الاستواء في المحال [الأفراد] لأن زيادة النور نور ، وبالطرح الأول يصبح استواء الأفراد في "المتواطئ" اختلافا فيدخل في حده المشكك.

وبالطرح الثاني ينقلب اختلاف الأفراد في المشكك استواء ، فيدخل في حده كذلك "المتواطئ" ، فيصبح حد كل من المتواطئ والمشكك غير مانع لجواز دخول أحد المفهومين في حد الآخر ؛ وللخروج من هذا الإشكال ذهب الإمام القرافي إلى زيادة لفظة "بجنسه" في حد المشكك فقال بأن : "المشكك هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مختلف في أفراده بجنسه"؛وهذا اجتهاد انفرد به القرافي خالف به فحول أهل الأصول وفطاحلة أهل المنطق وهو في نظري المذهب الصحيح[342].

المسألة السابعة : هل يجوز تقييد العام بالتتبع في محاله (أي في أفراده) ؟

يصرح الإمام القرافي بالجواز، وينفرد بتعريف العام بقوله : "هو الموضوع لمعنى كلي بقيد تتبعه في محاله"، ويعلل ذلك بأن قيد التتبع في جميع المحال ينفي الإطلاق، لأن

---

[342] وإن رمت زيادة تبصر ينظر : شرح تنقيح الفصول : ص32-33 ، حاشية التوضيح والتصحيح : 35

المطلق لا يتتبع بل يقتصر به على فرد، وينفي الاشتراك فيحصل العموم من غير إشكال، فيما يصرح الإمام بن عاشور بأن زيادة التتبع "ضعيف"، ويعلل ذلك بأن المقصود من صيغ العموم في التخاطب والتفاهم إنما هو لأفراد أولا .

وسبب الخلاف : "هل صيغ العموم يقصد بها الأفراد ابتداء أم تبعا ؟؛ فمن رأى الطرح الأول؛ لم يقبل زيادة قيد "التتبع" في حد "العام"؛ وهو مذهب الطاهر بن عاشور، ومن رأى ضرورة دفع إشكال تداخل حد "العام" بغير قيد "التتبع" مع حدي "المطلق" و "المشترك" ؛ زاد هذا القيد لحصول العموم من غير إشكال؛ وهذا ما ذهب إليه الإمام القرافي –رحمه الله تعالى– وهو الراجح عندي، والله أعلم[343].

المسألة الثامنة : القول: بـــــــ"أن مفهوم العدد كلي":

لم يفت العلامة الملهم الطاهر بن عاشور التصريح : بأن إيراد الإمام القرافي أن : "مفهوم العدد كلي" فيه توقف !! ، معللا الأمر بأن العدد في اصطلاح أهل المنطق هو الكثرة المنتشرة، مؤكدا بأنهما من أفراد الماهية وليست من المفاهيم، إذ المفاهيم لا تحقق لها في الخارج والأفراد محققة.[344]

المسألة التاسعة : هل قيد "العدد" في حد من قال : "العام هو الموضوع للمشترك بقيد العدد أم لا يفيد التتبع ؟

"العام" عند الإمام القرافي هو الذي يفيد "التتبع" بخلاف المطلق والمشترك ؛ لهذا يصرح بأن مفهوم العدد كلي والمشترك كلي ، والكلي إذا أضيف إلى الكلي صار المجموع كلي ، والموضوع للكلي مطلق فلا يكون عاما ؛ وبالتالي فهو لا يفيد "التتبع"،

---

343 ـــ ولمزيد تدبر ونظر يتصفح : شرح تنقيح الفصول :ص38. حاشية التوضيح و التصحيح : 41

344 ـــ و لمزيد تبصر ينظر : شرح تنقيح الفصول :ص38، حاشية التوضيح و التصحيح :43

فعلى هذا دفعه من تعريفه معللا : "إذا قلنا هو اللفظ الموضوع للقدر المشترك بقيد المطلق لا بتتبع بل يقتصر به على فرد ".

وهذا المذهب لم يكن ليقنع الإمام ابن عاشور ، فرغم أنه يقر بأن الكلية منتشرة في العدد ، إلا أننا نجده يصرح بأن "قيد العدد يؤذن بالتتبع"[345] .

المسألة العاشرة : حقيقة معنى قول العرب : "ضربت أخماسي في أسداسي"

وأصل هذا القول : أن شيخا كان له إبل ومعه أولاده رجالا يرعونها قد طالت غربتهم عن أهلهم ، فقال لهم ذات يوم : ارعوا إبلكم ربعا فرعوا ربعا ...[346]

فالإمام القرافي يصرح بأن معنى ذلك "فكرت بحواسي في جهاتي الست ، لأن الجهات ست : فوق، أسفل ، وقدام ،وخلف، ويمنة، ويسرة"، أما الإمام بن عاشور فلا يقول بالتفسيرين وإنما يخالفهما معنا ولفظا ، فهو ينفي أن العرب قالت : "ضربت أخماسي في أسداسي" وإنما يصرح بأنها قالت : "ضربت أخماسا لا أسداس"

وفسر أن هذا المثل تقوله العرب لمن يظهر أمرا ليتوصل منه إلى ما وراءه ،ورغم أن الخلاف بين الإمامين حاصل من خلال المرقوم إلا أن الاتفاق حول أصل المسألة يمكن لمسه من خلال المفهوم.[347]

---

[345]:ولتدبر الأمر مليا ينظر : شرح تنقيح الفصول : ص38 . ، حاشية التوضيح و التصحيح : 44

[346]:ينظر تتمة هذا الخبر ينظر : شرح تنقيح الفصول : ص 57، القاموس المحيط : باب السين فصل الخاء : ص 487-488.

[347]: ولحل غوامض هذه المسألة ينظر : شرح تنقيح الفصول : ص57 .، حاشية التوضيح و التصحيح : 72

المسألة الحادية عشرة: هل يجوز وصف كلام الله تعالى في الأزل بالقديـــم ؟

وهذه مسألة كلامية مبنية على مسألة كلامية أخرى وهي : هل يصح تعلق الأمر بالمعدوم ؟

يقول الإمام القرافي بعدم جواز وصف كلام الله تعالى بالقديم؛ وهو قول الأشاعرة، واستدلوا بأن صيغة المخاطبة تقتضي مفاعلة بين اثنين، فلا يجوز أن يستعمل إلا إذا كان هناك من يشاركه في المخاطبة؛ فهذا الإطلاق يقتضي أنه تعالى مخاطب للمعدوم .

أما الإمام الطاهر بن عاشور؛ يرى بأن هذا الأمر غير متجه، وأن زيادة لفظ "القديم" في حد الحكم "بلا فائدة"، ويقوي هذا النظر مذهب الإمام فخر الدين الرازي الذي دفع لفظ "القديم" عن حد "الحكم" عنده .

ومحل النزاع : أن الخطاب، وإن كان يستدعي مخاطبا ، فهل يلزم بالضرورة لتحقق هذا الخطاب وجود المخاطب، أم يكفي فقط علم الله تعالى في سابق علمه وجود ذلك المخاطب ؟

فمن رأى أن كلام الله تعالى يتعلق في الأزل بالمعدوم؛ أجاز وصف كلامه تعالى في الأزل بالخطاب، رغم أن الخطاب والمخاطبة إنما تكون لغة بين اثنين؛ وهو مذهب القرافي وجمهور الأشاعرة، ومن رأى خلاف ذلك صرح بعدم الجواز فدفع لفظ "القديم" من حد "الحكم" ، ووصف زيادته (أي لفظ "القديم") بعدم الفائدة وهو ما صرح به الطاهر بن عاشور وفخر الدين الرازي[348] .

---

[348]: وإن رمت زيادة تبصر ينظر : شرح تنقيح الفصول : ص 59 ، المسائل المشتركة بين علم أصول الفقه وعلم أصول الدين: ص151، التجديد والمجددون :ص 288.(مراجع سابقة) اشية التوضيح والتصحيح:75

المسألة الثانية عشرة :هل يجوز وصف الشيء بما ليس قائما به ؟

لم يمنع الإمام القرافي ذلك، إذ صرح بأن الشيء قد يوصف بما ليس قائما به؛ كقولنا في قيام الساعة إنه مذكور ومعلوم بذكر قام بنا وعلم قام بنا، ووصف الفعل بالأحكام من هذا القبيل .

أما الإمام بن عاشور؛ فيمنع ذلك، ويعلله بأن؛ من لم يقم به وصف لا يشتق له منه إسم ، ويعترض على إطلاق المعلوم على "قيام الساعة".

وأصل الخلاف قولهم : "هل يجوز اشتقاق وصف الذات والمعنى قائم بغير الموصوف به، بمعنى آخر؛ هل الصفة قائمة بالموصوف ليست مجرد قول الواصف؛ فمن قال بأن الصفة هي الوصف؛ لم يجز وصف الشيء بما ليس قائما به، ويعلل ذلك؛ بأنه من وصف موصوفا بأمر ليس هو متصفا به كان كاذبا (لا تقبله اللغة) وهذا ما صرح به الإمام بن عاشور بخلاف الإمام القرافي الذي لم يمنع إمكانية جواز ذلك[349].

المسألة الثالثة عشرة: هل كل تعبدي معناه أنا لا نعلم مصلحته ، أم أنه ليس فيه مصلحة؟.

يعرف الإمام القرافي "الأداء" بأنه: "إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت"؛ فهو يتحرز من تعيين الوقت لمصلحة المأمور به لا لمصلحة في الوقت ، ويعلل ذلك ؛ بأن "الأمر للفور"، ولا يوصف بكونه أداء في وقته ولا قضاء بعد وقته؛ كمن بادر لإزالة منكر ، وإنقاذ غريق فإن المصلحة هاهنا في نفس الإنقاذ سواء كان في هذا الزمان أوفي غيره .

---

[349]: ولمزيد تبصر ينظر : شرح تنقيح الفصول : ص61 ، المسائل المشتركة :ص231.. حاشية التوضيح والتصحيح : 76

ويضيف القول بأن المصلحة من وراء تعيين أوقات العبادة تتجلى في نفس الأمر الذي اشتملت عليه هذه الأوقات، وإن كنا لا نعلمها .

أما الإمام الطاهر بن عاشور فيرى أن ذلك زيادة على الحد لا يصلح أن تكون فصلا من فصول الحد[350] .

المسألة الرابعة عشرة : هل المأمورات على الفور هو زمن التخاطب ؟ وهل يوصف إيقاعها فيه أداء وبعده قضاء، أم لا توصف لا بأداء ولا بقضـــــاء؟

يصرح الإمام القرافي بأن الزمن الذي يلي ورود الأمر في المأمورات على الفور لا يوصف بكونه "أداء" في وقته ولا "قضاء" بعد وقته ، وهو مع ذلك يفرق في الزمن الذي يلي ورود الأمر بين ثلاثة أزمنة: – استناد لقول لأبي بكر الباقلاني–

أولهما : زمان لابد فيه من سماع الصيغة .

ثانيها : زمان لتفهيم معناها .

ثالثها : زمان الامتثال .

أما الإمام الطاهر بن عاشور، فيصف هذا المذهب بـــ"الغرابة"؛ وللخروج من هذا الخلاف يقول: "لعله اصطلاح لم نطلع عليه، ونحن نلتزم بالأداء [إيقاعها في زمن الخطاب]، وبالقضاء [إيقاعها بعد انقضاء الزمن المعين][351] .

---

[350] ولمزيد تبصر ينظر : شرح تنقيح الفصول :ص63 . ، حاشية التوضيح و التصحيح : 80.

[351] وإن رمت زيادة تبصر ينظر : شرح تنقيح الفصول : ص63 . ، حاشية التوضيح و التصحيح : 81.

المسألة الخامسة عشرة : هل يشترط في القضاء تقدم الوجوب أم تقدم سببه ؟

لا يشترط الإمام القرافي في القضاء تقدم الوجوب، ويرد على من قال (من القائلين بالوجوب): "أن عمومات النصوص دالة على وجوب الصوم (مثلا)؛ بأن ظواهر النصوص مـُعَارَضَة بأدلة العقل القطعية مؤكدا أن الحائض تقضي ما حرم عليها فعلها في "زمن الحيض" ،ومعللا بأن هذه الحرمة لا تتصف بالوجوب، ومن جهة أخرى يجيب بسؤال استنكاري لرد "مثل هذا الاحتجاج" بالقول: "كيف يتصور فيمن منع من الفعل أن يلزم بذلك الفعل، (أي أن منع الحائض من الصوم لا يجتمع مع وجوب الصوم في زمن الحيض)، إلا على تكليف ما لا يطاق؛ وليس واقعا في الشريعة؟!

ويرد على من قال منهم: "أنها تنوي قضاء ما فاتها من رمضان، فلولا تقدم الوجوب لكان هذا واجبا مبتدأ فلا حاجة حينئذ لإضافته لرمضان" : بأن العبادة لابد لها من نية مخصصة مميزة لها عن غيرها، وهذا القضاء ليس نفلا ولا كفارة ولا نذرا ولا تجدد سببه ، فتعين إضافته لرمضان ليتميز عن غيره ، لا لأن تقدمه وجوب .

ويرد على من قال منهم : "أنه مقدر بقدر الفائت من رمضان ؛ فأشبه تقدير قيم المتلفات بها، فيكون بدلا؛ كالقيمة بدلا من المتقوم ، ويقوم مقام ما تقدم من الوجوب كما تـُقـَوّم القيمة : بأن التعذر في رمضان جعله الشرع سببا لوجوب ما هو قدره؛ لذلك تبعه في المقدار لا لتقدم الوجوب ؛ لأن السبب كذلك نصبه الشارع .

ويرد على قول للحنفية، بأنه لا يصح النقل على مذهبهم مصادمة الوجوب والتحريم في زمن واحد؛ لأنهم لم يعينوا زمن الحيض للوجوب، وإنما قالوا هو لـــ"لتوسعة"؛ بأن ذكر التوسعة مغالطة لا يحصل منها طائل، ويعلل بأن الواجب

الموسع ؛ شأنه أن يفعل في أول الوقت ، إن شاء المكلف ، وهذه لو أرادت أن تصوم في زمن الحيض مُنِعَت ، فلم يبق للوجوب ظرف إلا بعد الحيض .

ولعل تجليات وتداعيات هذه الإشكالية لم تكن غائبة عن ذهن الملهم الطاهر بن عاشور ، بأن جعل الوجوب نوعين :

1. وجوب بمعنى تعلق طلب الفعل من المكلف على هيئته المطلوبة شرعا ، باستكمال ما يتوقف عليه ، وهو الذي ينشأ عنه القضاء ، وهو الذي يحصل بحصول السبب .

2. وجوب أداء : وهو وجوب أداء ذلك الفعل الذي لا يحصل إلا بعد استكمال ما يتوقف عليه ويكون موسعا وغير موسع [352].

المسألة السادسة عشرة : هل يتصور انفراد خطاب التكليف ؟

يتصور الإمام القرافي بأنه لا يتصور انفراد خطاب التكليف ، ويعلل ذلك بأن : "لا تكليف إلا وله سبب أو شرط أو مانع"، ويستدل بأمور منها الإيمان بالله تعالى ومعرفته وهما سببان لعصمة الدم والمال، ويصرح بأن الكفر والنفاق سببان للإباحة فيهما .

وينعت الإمام ابن عاشور هذا التعليل بـــ"الفساد"، ويعلل بأنه ليس المراد من اجتماع الخطابين ("خطاب التكليف" و"خطاب الوضع" المتجسد في الأسباب) المقارنة بينهما في الوجود في وقت، بل المراد اتحاد المتعلق كما علم، ويضيف مؤكدا، "وإلا لما صح مثال انفراد خطاب الوضع عن خطاب التكليف".

---

[352] ولتوسيع النظر وتدقيقه يتصفح : شرح تنقيح الفصول :ص 64-65 ، حاشية التوضيح و التصحيح : 84

ويوضح بأن "الزوال الذي هو سبب له مُسَـــبّب وهو وجوب الصلاة، وهما مقترنان، فما صح كونه مثالا لانفراد خطاب الوضع إلا لاعتبار الانفراد والاجتماع في متعلق الخطابين .

والراجح عندي مذهب الإمام القرافي؛ إذ لا يتصور انفراد خطاب التكليف؛ لأن كل تكليف إلا ويترتب عن شيء إما أن يكون سببا؛ كالسرقة "سبب" تعلق بها خطاب تكليف (التحريم)، وإما أن يكون "شرطا"؛ كدوران الحول تعلق به خطاب التكليف (وجوب الزكاة)، وإما "مانع" كالإحرام يمنع وضع اليد على الصيد .[353]

المسألة السابعة عشرة : الوقوف على حقيقتي "الجواز" و "المنع" في تعريف الإمام الفخر الرازي للرخصة في محصوله بالقول : "الرخصة تفيد جواز الإقدام مع قيام المانع"

ينعت الإمام القرافي هذا التعريف بـــ "المشكل" ؛ ويعلل بأنه يلزم من هذا الحد أن تكون الصلوات الخمس رخصة ، والحدود والتعازير والجهاد والحج رخصة كذلك، لأن ذلك جميعه – في نظره– يجوز الإقدام عليه، وفي نفس الوقت جميع ذلك يمنع أن تجب هذه الأمور علينا ؛ لما فيها من كلفة ومشقة وحرج وعسر وضرر؛ و لخروجه من هذا الإشكال يحكم حده بقوله : "مع اشتهار المانع الشرعي"

أما الإمام بن عاشور فيصرح بأن هذا المذهب مخالف لمراد المحققين من الرخصة، ويعترض على اختيار الإمام القرافي من وجهتين :

أولهمـــا : أخذه "الجواز" في تعريفه بما يردف الإذن والتشريع .

وثانيهما : الذهول عن مراد الرازي من المانع .

والراجح عندي قول الإمام بن عاشور لأن الإمام القرافي حمل لفظة "المانع" محمولة دلالية لا تحتملها؛ فالمقصود بها في حد الرازي ما كان حاصلا في فلك الموانع الشرعية لا ما يقتضي المنع منها أصلا؛ وبذلك يفسق حده عن دائرة "الجمع" و"المنع".[354]

---

[353] ولمزيد تبصر ينظر : شرح تنقيح الفصول :ص 70–71، حاشية التوضيح و التصحيح : 96.

[354] لمزيد تبصر ينظر : شرح تنقيح الفصول :ص73– 74، حاشية التوضيح و التصحيح : 100.

المسألة الثامنة عشرة: حقيقة المصالح في العالم هل هي في ذات الوقت ، أم هي مصالح بإضافة الفعل للوقت ؟

في معرض استدلال الإمام القرافي على أن العالم حادث يؤكد على أنه : إما أن يكون فيه مصالح ، أو لا يكون ، فإن كان الأول ؛ فقد [يقال] أخر الله تعالى فعل المصالح دهورا لا نهاية لها ، وإن كان العالم ليس فيه مصالح ، فقد يقال : "قد فعل الله تعالى ما لا مصلحة فيه؛ فلا يكون العقل جازما بأن الله تعالى لا يفعل إلا ما فيه مصلحة"، إلا أنه يصرح على أن مراعاة المصالح والمفاسد هي على سبيل التفضل لا على سبيل الوجوب.

أما الإمام بن عاشور فيصف هذه النظرة بـــ "الاعتزالية" فهو يرى أن المصالح في العالم "إضافية" اقتضاها احتياج الناس إليها ؛ وهي قبل خلق العالم وأهله لا تسمى مصالح ؛ ويعلل هذا المذهب بما خلص إليه "صاحب معالم أصول الدين" وما وصل إليه شرف الدين التلمساني في شرحه بجواز اختصاص الوقت بمصلحة علمها الله تتبع وجود العالم ، فأصحاب هذا المذهب يرون أن تلك المصلحة ليست في ذات الوقت، بل في إضافة الفعل للوقت.[355]

---

[355] وإن رمت زيادة تمعن ينظر : شرح تنقيح الفصول : ص 78، حاشية التوضيح و التصحيح : 106

الكتاب الذي بين أيدينا يتوخي دراسة
التداخل بين علمي أصول الفقه و المنطق من جهة.
وبين علمي أصول الفقه و علم الكلام من جهة ثانية.
وذلك من خلال الدرس الأصولي
لشيخ الجامع الأعظم الإمام الأصولي المقاصدي
الطاهر بن عاشور رحمه الله.
ومباحث الكتاب عبارة عن محاولة إثارة مجموعة من التساؤلات و الإشكاليات
ذات الطابع الأصولي التي ما يزال يلفها الغموض :
ما هي أهم ملامح الآثار التجديدية للإمام ابن عاشور
ذات الطابع الأصولي و المقاصدي؟
بما يمكن تفسير لجوء الإمام ابن عاشور إلى اعتماد منهج الاستقراء
كأهم آلية "أصولية. منطقية"
في الكشف عن علل الأحكام واثبات مقاصدها وترتيبها، وتفضيلها عن المناهج الأخرى
رغم أنه لا يسلم بـ"حجيتها"؟
إن كان الاستقراء غير مبلغ لمرتبة القطع واليقين أثناء الكشف عن علل الأحكام
فكيف السبيل للحديث عن قوطع سبيل تحصيلها هو الاستقراء ؟
كيف استطاع شيخ الإسلام المالكي سد "ثغرة الاحتمال" في "الاستقراء الناقص"
والتي عجز أمامها المنطق الأرسطي
لاستحالة استغراقه كل المفردات حتى يبلغ مرتبة القطع واليقين ؟
كيف يمكن تفسير مزج بعض علماء الأصول مباحث أصولية بمسائل كلامية ؟
هل ينتج عن هذا المزج أو التلاقح أية ثمرة علمية ؟
ما هي نظرة الفحول من أهل الأصول لمسألة جعل علم الكلام
مركبا من مراكب الاجتهاد الأصولي ؟
كيف يمكن تفسير صدارة و ريادة المؤلفات الأصولية التي صنفها المتكلمون؟
وعلى المستوى التطبيقي فالكتاب يحاول تقريب النظر وارشاد الهمم لحل غوامض
مسألتين كلاميتين جاءتا عرضا
في ثنايا الدرس الأصولي للشيخ ابن عاشور :
المسألة الأولى : "هل يجوز وصف كلام الله في الأزل بالخطاب" ؟
المسألة الثانية : "التحسين والتقبيح العقليان".

والله ولي التوفيق