



كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

College of Sharia & Islamic Studies

مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

Journal of College of Sharia & Islamic Studies

نصف سنوية – علمية محكمة

Academic Refereed – Semi-Annual

ISSN 5545 – 2305

المجلد ٣٣- العدد ٢ - خريف ١٤٣٧هـ / ٢٠١٥ - ٢٠١٦ م

Vol. 33- No.2, 2015-2016 A / 1437 H

قراءة نقدية لفكرة "الاستقراء المعنوي" عند الإمام الشاطبي

تأليف

د. نايف بن نهار

قسم الدراسات الإسلامية

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

ملخص البحث:

تناقش هذه الورقة مسألة الاستقراء المعنوي عند الإمام أبي إسحاق الشاطبي، وذلك من حيث المفهوم الذي يعدُّ مفهومًا مركبًا معقدًا، وكذلك من حيث التوظيف والتطبيق في الاستدلال به على ثبوت بعض أصول الشريعة. كما يناقش البحث المصادر الاستمدادية التي تولّد منها الاستقراء المعنوي وأثر في تكوينه، وهما في المحصّلة الاستقراء المنطقي والتواتر المعنوي، وهذا ما أدى البحث لمناقشة المرتبة الاعتبارية التي يعتقد الإمام الشاطبي وصول الاستقراء إليها. وكذلك يحاول البحث تجلية ما يُعتقد أنه خطأ وقع فيه بعض الباحثين في تحديد مفهوم الاستقراء وكذلك في إعادة توظيف آراء الشاطبي في غير موطنها.

الكلمات الافتتاحية:

الاستقراء المعنوي، الشاطبي، الاستقراء المنطقي، التواتر المعنوي.

Abstract

This paper critically discuss the “Moral Induction” “Alisteqra Almaanawi” as it was explained by Imam Al shatibi in his great book “Almoafaqt”. The term of “Moral Induction” is quit complicated since it is formed with other terms. The paper tried to clarify the elements of the concept and the way used and applied by Imam Shatibi to prove some of the principles of Shariah. Moreover, the paper explained the sources that Moral Induction was taken from, which is logical induction and moral Tawater. Was taking the moral induction from these two sources right? The paper ended up with the result that moral induction has nothing to do with the supposed sources. Finally the paper tried to clarify the common mistakes were made by the researchers who had written about the concept of moral induction.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فهذه دراسة موجزة لمفهوم "الاستقراء المعنوي" عند الإمام أبي إسحاق الشاطبي، وليست هذه الدراسة الأولى في هذا الموضوع، فقد أتى عليه كثيرون قبل ذلك، إن أصلاً أو عرضاً،^(١) ولكن الجدة في هذه الدراسة أنها خالفت من مرّ على هذه القضية في مسائل كثيرة، ولعلها الدراسة الوحيدة التي لا تأتي في السياق التنظيري التأييدي لاعتبار "الاستقراء المعنوي" وإنما تأتي في سياق نقده مفهوماً واستمداداً واعتباراً وتطبيقاً. وقد جاءت هذه الدراسة وفقاً للترتيب الآتي:

أولاً: مفهوم الاستقراء المعنوي عند الإمام الشاطبي.

ثانياً: المصادر الاستمدادية للاستقراء المعنوي وطبيعة علاقته بها.

ثالثاً: المرتبة الاعتبارية للاستقراء المعنوي.

رابعاً: نقد الجانب التطبيقي للاستقراء المعنوي.

هذا والله الموفق للحق والصواب.

(١) ممن أتى عليه أصلاً: صوالحي، يونس، الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي (مجلة إسلامية المعرفة العدد الرابع)؛ زين، إبراهيم محمد، الاستقراء عند الشاطبي ومنهج النظر في مدوناتنا الأصولية، (التجديد، العدد الثلاثون، حريف، ٢٠٠٢م)؛ جغيم، عثمان، الاستقراء عند الشاطبي، (التجديد، السنة الرابعة، العدد السابع، فبراير ٢٠٠٠م).
أما من أتى عليه عرضاً فهم كثيرون، منهم: الرسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤، ١٩٩٥م)؛ حب الله، علي، دراسات في فلسفة علم الأصول، (بيروت، دار الهادي، ط١، ٢٠٠٥م).؛ الطيب، السنوسي، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، (الرياض، دار التدمرية، ط٢، ٢٠٠٨م). جدية، عمر، منهج الاستقراء عند الأصوليين والفقهائ (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠١١م).

مفهوم الاستقراء المعنوي عند الإمام الشاطبي:

إن إدراك مفهوم الاستقراء المعنوي عند الإمام الشاطبي أمر ليس بالهين، وذلك لعدة أسباب:

أ- كونه مصطلحاً مبتكراً على غير سابق مثال، فلم يعرف الفكر الإسلامي مصطلحاً كهذا.^(١)

ب- كونه مفهوماً مركباً، فهو مزيجٌ من عدة مفاهيم متداخلة.

ج- علاوةً على إشكالية التركيب في مفهوم الاستقراء المعنوي، فإن الإشكالية تزيد إذا علمنا بأن

تلك المفاهيم لم تؤخذ كما هي مقررة عند أربابها، بل أعمل الشاطبي يد التغيير فيها.

د- اضطراب عبارة الإمام الشاطبي في تبين محددات مصطلح "الاستقراء المعنوي" على الأقل من

حيث الظاهر. وهذا بدوره خلق لبساً في أذهان بعض من كتبوا حول الاستقراء عند الإمام

الشاطبي، كما سيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله.

من خلال هذه الأسباب تبرز صعوبة تحديد محددات واضحة لمفهوم الاستقراء المعنوي عند

الشاطبي، لكن للإمام الشاطبي عبارات متنوعة ومتفرقة يكاد يوضح مجموعها الصورة التي يريد

الإمام الشاطبي من الاستقراء المعنوي، ولعل أجمع عبارة له في ذلك هي قوله: "الاستقراء المعنوي

الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم

من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة

علي رضي الله عنه، وما أشبه ذلك، فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على

دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات

والمقيدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل

نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما

ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة".^(٢) هذه هي عبارة الإمام الشاطبي الأكثر

شمولية ودقة في توضيح مفهوم الاستقراء المعنوي، وقد حاول العلامة عبد الله دراز أن يبين حقيقة

(١) صوالحي، الاستقراء عند الشاطبي، مرجع سابق.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ١٩٥.

الاستقراء المعنوي بنسق واحد، من خلال قوله: "تتبع الظنيات في الدلالة أو في المتن أو فيهما، والوجوه العقلية كذلك، ويضم قوة منها إلى قوة، ولا يزال يستقري حتى يصل إلى ما يعد قاطعاً في الموضوع كالتواتر المعنوي، ولا يبالي أن يكون بعض الأدلة ضعيفاً؛ لأنه لا يستند إلى دليل خاص؛ كما أن رواة التواتر المعنوي لا يلزم في جميعهم أن يكون محل الثقة، ولكن المجموع يلزم أن يكون كذلك".^(١)

إذن، خلاصة القول في مفهوم الاستقراء المعنوي أنه يقوم على القواعد الأربع الآتية: أولاً: جمع الظنيات الحاصلة من طريق الدلالة أو من المتن أو هما معاً. وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي شارحاً الاستقراء المعنوي: "استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي".^(٢) ثانياً: لا يُشترط تتبع جميع الجزئيات، وإنما يكفي الاستقصاء الأكثرى؛ لأنَّ "الغالب الأكثرى معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي".^(٣) ثالثاً: تتبع الوجوه العقلية الداعمة لمحلّ الدعوى.

رابعاً: عدم اعتبار قواعد توثيق الرواة، تعويلاً على أن التواتر المعنوي لا يُنظر فيه إلى آحاد الرواة، ولذلك يقول الشاطبي: "إذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموعٌ يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة علي، ووجود حاتم".^(٤)

من خلال ما مضى يتبيّن لنا الجانب الاستمدادي للاستقراء المعنوي، فهو آتٍ من حيث المدلول والحجية من مفهومين: الاستقراء المنطقي، والتواتر المعنوي، أو كما قال أحد الباحثين بأنَّ الاستقراء المعنوي "مزيج بين الاستقراء بمفهومه الضيق في المنطق اليوناني والتواتر المعنوي عند علماء المسلمين".^(٥)

(١) دراز، حاشيته على الموافقات، مرجع سابق، ج٤، ص ٥٢٥.

(٢) الشاطبي، مرجع سابق، ج٣، ص ٢٠٧.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص ٢٩٧.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص ٢٦.

(٥) جغيم، نعمان، الاستقراء عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٣٢.

إذا تبين ما مضى، فإنه ينبغي التعرّيج على هذين المفهومين، ثم الحديث عن علاقتهما بالاستقراء المعنوي، وتالياً الوصول إلى نتيجة ما حول صحة اتكاء أبي إسحاق الشاطبي على هذين المفهومين في الوصول إلى قطعية الاستقراء المعنوي.

الجانب الاستمدادي للاستقراء المعنوي:

أولاً: الاستقراء:

الاستقراء^(١) هو إحدى آليتي الاستدلال الفكري عند الإنسان، ذلك لأنّ الإنسان في سياق البناء الاستدلالي يسلك أحد مسلكين:

المسلك الأول: أن ينطلق من الكلي إلى الجزئي. وهذا ما يُسمّى "القياس" عند المناطقة، وهو عملية استدلالية ينطلق فيها التفكير من مقدمات كلية ليصل إلى نتائج جزئية. والقياس بهذه الصورة لا إشكال في قطعته من حيث انصياع النتيجة لسلطان المقدمات؛ لأنّ النتيجة لن تكون بحال من الأحوال أكبر من مقدماتها، وإنما تكون أصغر أو مساوية، وإذ ذاك فإن النتيجة ستكون قطعية إذا ثبتت قطعية المقدمات.^(٢)

فإذا قلنا: الصقر يطير في الجو، وكل ما يطير في الجو له جناحان، فالصقر له جناحان. فإننا نلاحظ أنّ النتيجة هنا أصغر من المقدمة، لأن المقدمة تتناول كلّ ما يطير في الجو، والنتيجة تتناول جزءاً من ذلك.

المسلك الثاني: الاستقراء، وهو على خلاف شأن القياس، أي أنه انطلاق من الجزئي إلى الكلي، أو على حد تعبير روبير بلانشي "انطلاق من الوقائع إلى القوانين"^(٣) وقد عرّفه ابن سينا بأنه "الحكم على الكلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي؛ إما كلها وهو الاستقراء التام، وإما أكثرها وهو الاستقراء المشهور"^(٤).

(١) الاستقراء لغة من القرو، وهو التبع، يُراجع: الفيروز الآبادي، القاموس المحيط (القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، د. ط) ج ١، ص ١٧٠٧.

(٢) المصدر، محمد باقر، الأسس المنطقية للاستقراء (بيروت، مؤسسة المعارف، ط ١، ٢٠٠٨ م) ص ١٤.

(٣) بلانشي، روبير، أساس الاستقراء ودراسات منطقية، ترجمة محمود يعقوبي (القاهرة، دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٩ م) ص ٣.

(٤) ابن سينا، الحسين بن عبد الله، كتاب النجاة، تنقيح: ماجد فخري (بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط ١، ١٩٨٥ م) ص ٩٣.

وهذا يعني أن الاستقراء ضربان:

الأول: أن يتم تتبع جميع الجزئيات المستقرأة، أي أن تتم عملية إحصائية للوقائع الخارجية والتأكد من اتصافها جميعاً بالحكم ذاته، وهذا هو الاستقراء التام.

الثاني: ألا يتم تتبع جميع جزئيات المادة المستقرأة، أي من خلال الاكتفاء بالغالب أو الأكثر. وهذا هو الاستقراء الناقص.

أما الاستقراء التام فلا خلاف في قطعيته إذا كان حكماً على أحد الأفراد المستقرأة؛ لكونه تناول جميع الأفراد دون تخلف، فأصبحنا على يقين، لكن عليه إيرادات كثيرة من حيث الصنعة المنطقية، بل حتى في اعتباره عملاً منطقياً ثمّة خلاف،^(١) وإشكالاته تزداد وتعمق إن تعلق بالشرعيات. لكن إشكالات الاستقراء التام المنطقية والشرعية ليس لها في هذا البحث مجال،^(٢) ذلك لأن المراد تبيان الاستقراء التام من حيث هو مفهوم بالقدر الذي يكفي في فهم الاستقراء المعنوي، الذي هو مناط البحث. أما الاستقراء الناقص فقد صرّح الرئيس ابن سينا في كتابه الإشارات بأنه "لا يوجب علماً".^(٣) وحزم في كتابه عيون الحكمة بأنه "لا ثقة فيه أصلاً".^(٤)

ثانياً: التواتر المعنوي:

التواتر هو أحد قسمي الخبر عند المحدثين،^(٥) إذ إنَّ الخبر ينقسم عند الجمهور إلى قسمين:

القسم الأول: الآحاد، وهو ما لم يبلغ حد التواتر^(٦)

(١) بلانشي، أساس الاستقراء، ص ٤.

(٢) ومن أراد التوسع والاستزادة حول ذلك، فلا مفر من الرجوع إلى "أسس الاستقراء المنطقي" للسيد محمد باقر الصدر و"أساس الاستقراء" لبلانشي، فإن الاثنين حاولا استقصاء إشكالات الاستقراء، وكل منهما وصل إلى نتيجة تحل تلك الإشكالات من نظره.

(٣) ابن سينا، حسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، (قم، دار القدس، ط ١، ١٣٧٥هـ)، ج ١، ص ٣٢١.

(٤) ابن سينا، حسين بن عبد الله، عيون الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي (دار القلم، بيروت، ط ٢، د.ت) ص ١٠.

(٥) وذهب الأحناف إلى تقسيمه قسمة ثلاثية من خلال إضافة المشهور، يُراجع: اللكنوي، ظفر الأمانى بشرح مختصر

الجرجاني، خرج أحاديثه: خليل المنصور، (دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٩٩٨م) ص ١٢.

(٦) ابن حجر، أحمد بن علي، نزهة النظر في شرح مصطلح أهل الأثر، (الرياض، مطبعة سفير، ط ١، ١٤٢٢هـ). ص ٥٥.

القسم الثاني: المتواتر، وهو "ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب".^(١)

وقد اشترط العلماء شروطاً في المتواتر، عمادها أربعة^(٢):

الشرط الأول: أن يكون إخبارهم عن علم لا عن ظن.

الشرط الثاني: أن يكون علمهم ضرورياً ينتهي إلى الحس.

الشرط الثالث: أن تستوي جميع مراحل الإسناد في كمال العدد.

الشرط الرابع: العدد، واختلف فيه اختلافاً كبيراً، والذي ذهب إليه الغزالي في آخرين أنه لا يمكننا أن نعلم أقل عدد يحصل به التواتر، لأننا لا نعلم بأي عدد حصل لنا العلم بوجود مكة، وعليه فإن التواتر ليس مرتبطاً بعدد معين، بل متى ما حصل العلم الضروري علمنا أن العدد اكتمل.^(٣)

ويُقَسَّم العلماء التواتر إلى قسمين: التواتر اللفظي، والتواتر المعنوي، وكلاهما يشتركان في الشروط الماضية، إلا أن الفرق يكمن في أن التواتر اللفظي منقولٌ بلفظه، وأما التواتر المعنوي فمنقولٌ بمعناه ومدلوله، يقول القراني: "التواتر المعنوي ضابطه تغاير الألفاظ مع الاشتراك في معنى كُلي، والتواتر اللفظي اشتراكهم في اللفظ".^(٤) ويوضح فخر الدين الرازي حقيقة التواتر المعنوي بقوله: "أن يروي واحد: أن حاتمًا وهب عشرة من العبيد، وأخبر آخر: أنه وهب خمسة من الإبل، وأخبر آخر: أنه وهب عشرين ثوباً، ولا يزال يروي كل واحد منهم من هذا الخبر شيئاً، فهذه الأخبار تدل على سخاوة حاتم...".^(٥)

(١) الجرجاني، مختصر الجرجاني بشرح اللكنوي، مرجع سابق، ص ١٢.

(٢) يُراجع كل من: الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، المستصفي، مرجع سابق، ص ١٣٢؛ الرازي، محمد بن عمر، المحصول

في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢م). ج ٤، ص ٢٥٨.

(٣) الغزالي، المستصفي، مرجع سابق، ص ١٣٥.

(٤) القراني، نفائس الأصول في شرح الأصول، عادل الموجود، علي عوض، (بيروت، المكتبة العصرية، ط ٣، ١٩٩٩) ج ٦،

ص ٢٩٧٠

(٥) الرازي، المحصول، ج ٤، ص ٢٦٩.

إذن خلاصة التواتر المعنوي أنه نقلٌ رواةٍ بلغوا مبلغ التواتر لمعنى معين مشترك بألفاظ مختلفة ينتهي إلى الحس.

العلاقة بين الاستقراء المعنوي ومولداته:

بعد المرور على المصادر التي استمد منها الاستقراء المعنوي تكوينه المفهومي وارتقاءه الاعتباري، فإنه يلزمنا هنا دراسة حقيقة العلاقة بين الاستقراء المعنوي وكل من الاستقراء المنطقي والتواتر المعنوي، لننظر هل يصحُّ استمداد الاستقراء المعنوي منهما، أو قياسه عليهما، ومن ثمَّ استفادته من قطعتيهما أم لا. وبذلك يمكننا الوصول إلى دراسة نقدية مناسبة لمفهوم الاستقراء المعنوي.

العلاقة بين الاستقراء المنطقي والاستقراء المعنوي:

لا شك أن الإمام الشاطبي لم يُطلق على مفهومه لفظ الاستقراء إلا لوجود علاقة بينهما؛ لكن وجود علاقة بين الاستقراء المنطقي والاستقراء المعنوي غاية ما يفيد أنه ثمة جوامع مشتركة بينهما، ولا يعني ضرورة وجود تطابق أو تماثل.

والذي يبدو للباحث أنه ليس ثمة نسب بين الاستقراء المنطقي التام والاستقراء المعنوي إلا في مُطلق عملية التتبع،^(١) ويختلف عنه في كمِّ المتَّبَع ونوعه. أما الاستقراء الناقص فهو أقرب للاستقراء المعنوي من قسيمه؛ لأنَّ كلا الاستقراءين أكثرَي وأغلبَي، ويبقى محلُّ الخلاف في نوع المتَّبَع.

بيان ذلك: لقد أوضح الإمام الشاطبي في أكثر من موطن أنه لا يعني بالاستقراء المعنوي الاستقراء المنطقي الكلي المتتبع لجميع الأجزاء، بل هو لا يحتاج أن يوصله إلى ذلك؛ لأن "الغالب الأكثرى معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي".^(٢) وكما يختلف الاستقراء المعنوي عن الاستقراء التام من حيث الكم، فكذلك يختلف عنه وعن الاستقراء الناقص من حيث نوع المستقراً. فمعلوم أن الاستقراء عند المناطق إنما يقوم باستقصاء جزئيات، والمراد بالجزئيات الأفراد الحقيقية اليقينية، كما صرَّح بذلك ابن سينا حيث يقول: "الاستقراء الذي تُستوفى فيه الجزئيات كلها فإنه يفيد اليقين

(١) وهو معنى الاستقراء لغةً كما مضى.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٢٩٧.

أيضاً إن كانت القضايا الجزئية يقينية^(١). وتعيّن الجزئيات خارجاً مع عامل الشمول والكلية، هو ما صير الاستقراء التام قطعياً. أما الاستقراء عند الشاطبي فهو لا يستقصي ذواتاً وأفراداً، بل معاني وأفكار، كما صرح هو بذلك، حيث ذكر أن الاستقراء المعنوي: "استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي".^(٢)

ومما يؤكد ما مضى أنّ الإمام الشاطبي يصف الجزئيات المستقراً بأنها ظنية، حيث يقول: "وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقراً من جملة أدلة ظنية". ويقول الشيخ عبد الله دراز واصفاً لطريقة الإمام الشاطبي: "تتبع الظنيات في الدلالة أو في المتن أو فيهما"^(٣). والظنيات لا تكون أفراداً وذواتاً؛ لأنّ وجود الأفراد لا يكون إلا حقيقياً.

إذن، من خلال ذلك يتبين أن الإمام الشاطبي لا يريد بالاستقراء المنطقي، بل إنه لم يتناول الاستقراء المنطقي بالبحث أصلاً في جميع كتابه، وإنما شرع منذ أول كتابه في تأصيل مفهومه الجديد، وعلى ذلك لا يمكن قياس الاستقراء المعنوي على الاستقراء التام المنطقي، وتالياً استفادة القطعية منه.

إذا فهم ذلك، فإنه لا يبقى _ من وجه نظر الباحث _ وجه معتبر لما عزاه يونس صوالحي للإمام الشاطبي، حيث قال: "إن أهم فكرة يدعو إليها الإمام الشاطبي هي أن الاستقراء سواء كان ناقصاً أو تاماً يفيد العلم الضروري، أي يفيد القطع، مخالفاً بذلك ما استقرت عليه كلمة المناطق من أن الاستقراء الناقص لا يفيد إلا الظن".

في الحقيقة إن هذه الفكرة التي يقول يونس صوالحي إنها أهم فكرة جاء بها الإمام الشاطبي، لم يأت بها الشاطبي أصلاً، فضلاً عن أن تكون من أهم أفكاره!

(١) نقلاً عن الطيب، الاستقراء، مرجع سابق، ١٧٠.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٣، ص ٢٠٧.

(٣) دراز، حاشيته على الموافقات، ج ٤، ص ٥٢٥.

وقد فعل نعمان جعيم مثل ما فعل يونس صوالحي، حيث ذكر أن الإمام الشاطبي "رفض ما انتشر بين المناطق من كون الاستقراء ناقص لا يفيد القطع مطلقاً"^(١) وكذلك الحال مع الباحث عمر جدية، فقد فعل الشيء ذاته.^(٢)

ولعلَّ هؤلاء الباحثين تابعوا في ذلك أحمد الريسوني، إذ قال: "يؤكد الشاطبيُّ على قطعية الاستقراء، سواء أكان تاماً أو ناقصاً، متجاهلاً بذلك ما يتردد عند كثير من الأصوليين والمناطق من كون الاستقراء الناقص يفيد الظن، ولا يفيد العلم، اتباعاً منهم للمنطق الأرسطي".^(٣)

إذن اتفق هؤلاء الباحثون _الريسوني وصوالحي ونعمان جعيم وعمر جدية_ على أن الشاطبي يخالف المناطق في مسألة قطعية الاستقراء المعنوي. ومع إجلالي لكل هؤلاء الباحثين فإن الذي يبدو لي أن ما تفقوا عليه غير صحيح، وأنهم قولوا الشاطبي ما لم يقله، وذلك لأننا إذا عدنا إلى كلام الشاطبي نفسه فإننا نجد أن كتاب الموافقات يغصُّ بالنصوص التي تبين أن الإمام الشاطبي لم يطلق القطع على الاستقراء الناقص كما هو موجود عند المناطق، بل من حيث هو مفهوم مركب أضيفت إليه بعض العوامل السمعية مما صيَّره قطعياً، فقطعية الاستقراء الناقص ليست وليدة عملية التتبع الأكثري كما هي الصنعة المنطقية، بل هي وليدة عدة أدلة هو إحداها، ومن ثمَّ فالسؤال الموجه لأصحاب هذه الدعوى: هل اتحد مورد الكلام بين الشاطبي والمناطق حتى نقول إنهم اختلفوا؟ هل ما يعنيه الشاطبي بالاستقراء هو ذات ما يعنيه المناطق؟

قد مضت الإجابة على ذلك، حيث تقرر أن استقراء المناطق هو مطلق تتبع الجزئيات الحقيقية إما كلاً أو جزءاً، أما استقراء الشاطبي علاوة على كونه تبعاً للظنيات والمعاني، فإنه يصطحب في طريقه للقطع عوامل أخرى، وعليه فلا نسب ولا قرابة بين استقراء الشاطبي واستقراء المناطق بنوعيه.

(١) جعيم، الاستقراء عند الشاطبي، مرجع سابق، ص ٢٠٣.

(٢) جدية، منهج الاستقراء، مرجع سابق، ص ٧١.

(٣) الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٤، ١٩٩٥م) ص ٣١٣.

وهذه الدعوى _ التي لم يجد الباحث برهاناً عليها _ قادت يونس صوالحي للقول بأن الشاطبي: " بدأ يتحدث عن الاستقراء بحسبانه دليلاً عقلياً يفيد القطع".^(١) وهذا إشكال آخر، فالإمام الشاطبي لم يستعمل الاستقراء باعتباره دليلاً عقلياً ومن ثم قطعياً كما ذكر صوالحي؛ لأنَّ الإمام الشاطبي يعلم تماماً أن الاستقراء التام العقلي يقتضي تتبع جميع الجزئيات، وهو قد صرَّح مراراً أن استقراءه أكثر من لا تتبُّع فيه لجميع الجزئيات، علاوة على أن الإمام الشاطبي قد صرَّح بأن "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم؛ فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطقها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة"^(٢) ومعلوم أنَّ الاستقراء المنطقي دليلٌ عقلي مستقلٌ بالدلالة وغير مرَّكَّب. وعليه فلا يبدو للباحث دقة القول بأن الشاطبي أراد الاستقراء العقلي القطعي. ولعل هناك عاملاً آخر أوقع الدكتور صوالحي في هذا اللبس، وهو وصفُ الإمام الشاطبي الاستقراء بأنه قطعي، والقطعية إن وُصف بها الاستقراء فإنه يتبادر إلى الذهن الاستقراء التام المنطقي، لكن ليس التتبع الكلي هو المصدر الوحيد للوصول إلى القطعية عند الإمام الشاطبي، بل ثمة طرق أخرى تؤدي إليها.

العلاقة بين الاستقراء المعنوي والتواتر المعنوي:

يُلحُ الإمام الشاطبي في مواطن كثيرة على أن عملية الاستقراء المعنوي كالتواتر المعنوي بل هي هو، حيث يقول: "إذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموعٌ يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة علي، ووجود حاتم".^(٣)

إذن لا فرق بين الاستقراء المعنوي والتواتر المعنوي عند الإمام الشاطبي، فكما أنه في التواتر المعنوي يحصل لنا بمجموع الروايات القطعُ بالمنقول، كذلك يحصل لنا بمجموع المعاني القطعُ بالمعقول.

(١) صوالحي، الاستقراء، مرجع سابق، ص ٧٥.

(٢) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٥.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ٢٦.

فالسؤال الكبير هنا: هل فعلاً يصح قياس الاستقراء المعنوي على التواتر المعنوي؟ بمعنى آخر: هل ثمة فوارق معتبرة بين الاستقراء المعنوي والتواتر المعنوي تمنع عملية التقارب؟

الذي يبدو للباحث أنّ الإمام الشاطبي لم يوفّق في عملية ربط الاستقراء المعنوي بالتواتر المعنوي، ومن ثمّ الصيرورة إلى قطعيّة الاستقراء المعنوي، ذلك لأنّه ثمة عدة فروق جوهرية بينهما، ومن ذلك: أولاً: أن العلماء — كما مضى — يشترطون في اعتبار التواتر أن يكون منتهاه إلى الحس، كالسماع والرؤية مما شأنه أن يجعل المنقول يقيناً، وأما لو كان المنقول عبارة عن فكرٍ ورأي، فإنه لا يفيد القطع، وإلا غدت أقوال الأديان والفرق قطعيّة؛ لأنها منقولة بالتواتر. ولذلك يقول الباقلاني عن رواة المتواتر: " يجب أن يكونوا عالمين بما ينقلونه علم ضرورة واقعا عن مشاهدة أو سماع أو مخترع في النفس من غير نظر واستدلال وإلا لم يقع العلم بخبرهم".^(١) ويقول إمام الحرمين: " فأما إذا أخبروا عما علموه نظراً، فنفس خبرهم لا يقتضي علماً، وإن أخبر أهل الزمان قاطبة بحدث العالم لم يفد خبرهم علماً وكانت طلبات العقل قائمة إلى حين قيام البرهان".^(٢) ويقول علاء الدين السمرقندي عند تعداده شروط اعتبار التواتر: " الثاني: أن يكون المخبر به أمراً محسوساً..، أما إذا كان أمراً معقولاً أو مظنوناً فإن التواتر لا يوجب العلم يقيناً، فإن الكفرة قالوا بطريق التواتر إن الله تعالى ثالث ثلاثة، وإنه كذب محض".^(٣)

إذن لا يفيد التواتر القطع إلا إذا انتهى إلى الحس، وعلى ذلك إذا جئنا إلى الاستقراء المعنوي فإننا نجد أنه لا ينتهي إلى حس، بل هو كُله تعويل على ظنيات مستفادة من أدلة، قد تثبت من حيث هي وقد لا تثبت، وإذا ارتفع الانتهاء إلى الحس ارتفع لازمه، وهو القطعية.

(١) الباقلاني، محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين حيدر (لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٩٨٧م) ص٤٣٩.

(٢) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح عويضة (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م). ج١، ص٢٧٩.

(٣) السمرقندي، علاء الدين، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق محمد زكي (القاهرة، دار إحياء التراث، ط٢، ١٩٩٧م) ص٤٢٣.

ثانياً: أنَّ آحاد رواة المتواتر وإن كان ضعيفاً في أصله، لكن ضعفه يرتفع إن جاء الحديث من طرق عديدة متواترة. فإذا جاء رجل معلوم الكذب وأخبرنا بأنَّ فلاناً قد مات، ثم سمعنا ذات الخبر من ألف رجل آخر، فإننا نقطع بصحة الخبر. وأما صفة الكذب فقد ارتفعت عن ذلك الرجل الكاذب وأصبح متخلِّقاً بصفة الصدق في تلك الرواية تحديداً، ولا يُقال هذا تناقض حيث اجتمعت صفتا الصدق والكذب، ذلك لأنَّ الكذب ليس بخاصية لازمة لماهية الإنسان، وإنما هي أمر زائد عن حقيقة الإنسان، يوجد ويعدمه بإرادته. وعلى هذا فإنه لم يُعدَّ أحدٌ من الرواة في النقل المتواتر متصفاً بالضعف أو التهمة في هذه الحال، فكلهم

صادقون فيما أخبروا به. إذا تبين ذلك، فلا يبقى مجال لقياس الطريقة الشاطبية على التواتر المعنوي؛ لأنَّ وصف آحاد الأدلة بالضعف وصف ذاتي وأصلي إن كان متعلِّقاً بالدلالة، لا يمكن أن ينفك عنه. وأما التواتر المعنوي فأحاد رواه ليس بضعيف في تلك الحال، حتى وإن كان في أصله ضعيف، وهذا ما صنع الفارق.

وعليه، لا يبدو للباحث أن كلام الإمام الشاطبي كان دقيقاً حينما قال: "إنما الأدلة المعتمدة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع".

فالشاطبي هنا يقول "للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق" وهذا الكلام ليس دقيقاً على إطلاقه، فليس كل اجتماع له من القوة ما ليس للافتراق، فالاجتماع المنتهي إلى الرأي وليس الحس ليس له من القوة ما يزيد على حالة الافتراق، فالنصارى اجتمعوا على القول بأن عيسى ابن الله، فهل اجتماعهم هذا له من القوة ما ليس لافتراقهم؟ لا يخالف الشاطبي نفسه بأن اجتماعهم غير معتبر.

إذن ليس كل اجتماع أقوى من الافتراق، وإنما الاجتماع المنتهي إلى الحس هو الذي يكون أقوى من الافتراق، أما إذا انتهى إلى الرأي فهما سيان. وعدم التفريق بين هذين النوعين من الاجتماع _الاجتماع المنتهي إلى الحس والمنتهي إلى الرأي_ هو الذي أوقع الشاطبي في هذا الخلط الذي بني عليه نظرية الاستقراء المعنوي.

ولنتأمل عبارة أخرى للشاطبي يتضح فيها اللبس الذي حصل له من خلال جعله كل اجتماع أقوى من كل افتراق، حيث يقول: "وعلى هذا السبيل أفاد خبر التواتر العلم، إذ لو اعتبر فيه آحاد المخبرين، لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مفيداً للظن، فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على إفادة الظن،^(١) لكن للاجتماع خاصية ليست للافتراق، فخير واحد مفيد للظن مثلاً، فإذا انضاف إليه آخر قوي الظن، وهكذا خبر آخر وآخر، حتى يحصل بالجميع القطع الذي لا يحتمل النقيض، فكذلك هذا، إذ لا فرق بينهما من جهة إفادة العلم بالمعنى الذي تضمنته الأخبار".^(٢)

لاحظ هنا أن الشاطبي وقع في خطأ منطقي، فهو يريد إنتاج نتيجة كليّة من مقدمة جزئية، والمقدمة الجزئية منطقياً لا تنتج نتيجة كلية، أي أن النتيجة في الاستقراء المنطقي لا بد أن تكون أصغر من مقدماتها أو مساوية لها على أقصى تقدير، أما إذا كانت النتيجة أكبر من مقدماتها فهذا يدل على أن هناك فجوة استدلالية لا يكتمل البرهان إلا بسدها.

ويمكن نظم استدلال الشاطبي كما يلي:

المقدمة الأولى: التواتر المعنوي يفيد القطع

المقدمة الثانية: التواتر اجتماع

النتيجة: الاجتماع يفيد القطع.

فالتواتر المعنوي هنا نوع من الاجتماع، وليس كل اجتماع يعد تواتراً، والخلل الذي وقع فيه الشاطبي أنه جعل الحكم على أحد أنواع الاجتماع كالحكم على بقية الأنواع، والسؤال هنا: كيف عرف الشاطبي أن بقية أنواع الاجتماع تشترك مع التواتر المعنوي في الحكم نفسه؟

(١) بل يعود بأكثر من الظن وهو اليقين، وذلك لأن الظن المتولد من خبر الآحاد إنما كان ظناً لاحتمالية النسيان ونحوه، فلما جاء من طرق أخرى علمنا أن الظن الأول لم يكن سوى يقين.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ١، ص ٣٥.

هذه هي الفجوة الاستدلالية التي كان ينبغي على الشاطبي أن يسدها، أن يبين لنا كيف جاز الحكم على سائر أفراد الجنس مجرد وجود الحكم في أحد أفراد الجنس؟

إذن لا نسلم بأن كل اجتماع أقوى من كل افتراق، هذا من حيث المبدأ، أما من حيث الموضوع الذي نحن بصددته فالشاطبي كان يريد من هذه القاعدة أن يقول بأنه بما أن التواتر المعنوي كان أقوى من الحديث الآحاد لوجود عنصر الاجتماع، فلماذا لا يجوز أن تكون الأدلة الظنية أقوى من الدليل الظني الواحد ما دام عنصر الاجتماع موجوداً هنا كذلك؟

الحقيقة أن هذا قياس مع الفارق، فليس الأمران سيين، فهل الظن المتولد عن السند كالظن المتولد عن الدلالة؟ فكما سبق أنَّ الظنيات في التواتر إنما كانت ظنية لاحتمال عدم تحقق الصدق في أحد الرواة، ولكن لما جاءت الرواية من عدد كبير علمنا أنَّ الصدق متحقق في تلك الرواية على الأقل. أما الاستقراء فإن كانت ظنياته متولدة عن الأسانيد فقط، والدلالات قطعية، فهو إذن تواتر معنوي ولا حاجة للقول بأنه معنى جديد ساعتهذ، وأما إذا كانت ظنياته متولدة من الدلالات_ وهذا هو موطن البحث_ فإن الظن المتولد عن ضعف الراوي ليس كالظن المتولد من احتمالية الدلالة؛ لأن ضعف الراوي يزول كما سبق، لكن كيف لنا أن نزيل ضعف الدلالة أو حتى ظنيتها؟ وهذا هو الفارق. وإذا عُلم ما مضى، فإنه لا يبدو إمكانية قياس علمنا بكرم حاتم على علمنا بحجية الإجماع، كما يريد ذلك الإمام الشاطبي.^(١)

وقد يكون من المناسب هنا ذكرُ تساؤلٍ طرحه إبراهيم زين في سياق ربط التواتر بالاستقراء، حيث تساءل قائلاً: "إن كان من الممكن القول بأن تظافر الأخبار مع القرائن يؤدي إلى اليقين، فما الذي يمنع أن يحدث ذات الشيء^(٢) في الاستقراء الناقص إذا حفته جملة من القرائن؟"^(٣)

(١) وعليه لا يجد الباحث ما يرير الثناء الذي كاله الدكتور نعمان جعيم لصنيع الشاطبي لخلقه تقارباً بين التواتر المعنوي والاستقراء المعنوي، فقد تبين أنهما متباينان. يُراجع: نعمان جعيم، الاستقراء عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٢) هنا خطأ لغوي يحسن التبيه عليه، وهو أن التأكيد قد يتبع المؤكد وليس العكس، فكان ينبغي أن يُقال "الشيء ذاته" وليس "ذات الشيء".

(٣) زين، الاستقراء عند الشاطبي، مرجع سابق، ص ٣٢.

كنتُ أتمنى أن لو مثل إبراهيم زين ولو بمثال واحد على الاستقراء الناقص المحفوف بالقرائن، حتى يتسنى لنا تصوره، وذلك لأن إبراهيم زين كان يتكلم عن الاستقراء الناقص من حيث هو صنعة منطقية، والاستقراء المنطقي الناقص لا يُتصوّر فيه أن تحفه القرائن، وإنما تتصور القرائن في نحو الاستقراء الشرعي المعلّل.

فعلى سبيل المثال: لو قلنا بأننا استقرينا ٦٠% من الأسود، فوجدنا أنها لا تنام في وقت الظهيرة، بقي ٤٠% من الأسود لا نعرف عنهم شيئاً، ولذلك لا نستطيع أن نصدر حكماً كلياً يتناول جميع أفراد الأسود بعد استقرائنا لـ ٦٠% من الأسود. لكن على رأي إبراهيم زين فإنه يمكننا قول ذلك، وذلك عند النظر في القرائن، والسؤال هنا: ما القرائن التي يمكن استخدامها في المثال السابق _الأسود ونوم الظهيرة_ حتى نستطيع الوصول إلى القطع؟^(١)

هذا إذا لم يتم التسليم بقابلية الاستقراء المنطقي الناقص للقرائن، أما إذا سُلمّ جدلاً، فيكون الفارق بين التواتر المعنوي والاستقراء المنطقي الناقص أنّ التواتر المعنوي يعود إلى أصل حسي ثابت، والقرائن مهما كثرت تعود إليه، والقرائن فيه تؤدي دوراً ثانوياً بعد ثبوت الخبر، أما الاستقراء الناقص فالقرائن تعود على ما هو غير موجود أصلاً.

بمعنى آخر: حينما يُخبرنا مخبّرٌ بأنّ زيداً ذا التسعين عاماً، القابع في المستشفى منذ زمن قد توفي، ثم يخبرنا خمسة آخرون بذات الخبر، فإننا نكون على يقين من ذلك. صحيح أنّ العدد ليس من شأنه رفع الخبر إلى درجة المتواتر، لكن القرائن التي أحاطت بالخبر أعانت على ذلك، وهي أنّ زيداً ذو تسعين عام، وهي مرحلة تزيد فيها احتمالية الموت، وأنه قابع في المستشفى منذ زمن طويل، مما يدل على داء عضال.

فهنا نجد الأخبار الواردة تعود كلها إلى أمر حسي ثابت، وهو زيد، وكل القرائن المحيطة بالخبر تعود إلى ذات الأصل الثابت. أما الاستقراء المنطقي الناقص، فنحن استقرينا ٦٠% من الأسود

(١) هذا من حيث هو عمل منطقي، وهو ما يقتضيه سياق الحديث، أما إذا أراد إبراهيم زين أن يسحب ذلك إلى الميدان الشرعي، فإننا نرجع إذن إلى "الاستقراء المعنوي"، وتردُّ عليه الإيرادات التي سبقت فيما سبق في إطار الاعتراض على "الاستقراء المعنوي".

فوجدناهم لا ينامون وقت الظهيرة، وال ٤٠% الآخرون لا نعلم عنهم شيئاً، فالقارئ هنا إن عادت إلى ال ٦٠% فلسنا بحاجة إليها، لأننا تيقنا من ثبوتها،^(١) وإن عادت إلى ال ٤٠% فنحن نعلم أن القارئ في التواتر المعنوي تأتي في مرحلة لاحقة لمرحلة ثبوت الخبر عن طريق المخبرين، وفي حالتنا هنا نجد أن القارئ تأتي غير مسبقة بإثبات أمر ما، فهي قرائن حول عدم.

الخلاصة هنا أن القارئ في التواتر المعنوي تأتي في مرحلة لاحقة لتأكيد أمر ثابت، والقارئ في الاستقراء الناقص على التسليم بتصورها. تأتي في مرحلة أولى لإثبات ما هو غير ثابت بعد، وهذا الفارق هو المانع من قياس الاستقراء المنطقي الناقص على التواتر المعنوي، كما كان يسعى لذلك إبراهيم زين.

اضطراب في تحديد علاقة الاستقراء بالتواتر المعنوي:

بقي في هذا المجال أن نبين أن ثمة اضطراباً فيما يرى الباحث. يعترى عبارات الإمام الشاطبي، فهو تارةً يصرّح بأن الاستقراء نوعٌ من التواتر، وكرهه بأنه شبيهة له، وطوراً بأنه هو هو. والغريب أن كل ذلك جاء في فقرة واحدة، وهي قوله: "إنما الأدلة المعتبرة هنا المستقراء من جملة أدلة ظنية تظافت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر^(٢) القطع، وهذا نوع منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيهه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة علي رضي الله عنه، وجود حاتم، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما".^(٣)

أما الشيخ عبد الله دراز فقد رأى أن الاستقراء المعنوي يختلف عن التواتر المعنوي، وإن كان شبيهاً له، والفرق بينهما يكمن في أن التواتر المعنوي "يأتي كله على نسق واحد، كالوقائع الكثيرة المختلفة

(١) كالذي رأي زيداً وهو مريض، لا يحتاج إلى قرينة ساعتئذ

(٢) قول الإمام الشاطبي "لأجله أفاد التواتر" إن كان يقصد مطلق التواتر، أي أن "أل" للجنس، فإنه ليس ثمة اضطراب في هذه العبارة، أما إن أراد بالتواتر هنا التواتر المعنوي، فهو في الحقيقة مضطرب كما سبق.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ج ١، ص ٢٦.

التي جميعها دالة على شجاعة علي مثلاً بطريق مباشر".^(١) فالتواتر المعنوي يدل على المعنى المنقول بنحو مباشر لا يختلف. أما فيما يتعلق بالاستقراء المعنوي فإن بعضه يدل مباشرةً على المعنى، وبعضه الآخر بطريق غير مباشر. فمثلاً: دَلَّ قوله تعالى: {أقيموا الصلاة} دلالة مباشرة على وجوبها، وقوله تعالى: {والذين هم على صلاتهم يحافظون} دَلَّ دلالة غير مباشرةٍ من خلال مدح فاعليها_ على وجوب الصلاة.

وهذا الفرق وإن كان يبدو دقيقاً وصحيحاً من حيث هو، لكن الإبادة واردة عليه من قبل الإمام الشاطبي نفسه؛ فهو الذي قال "بل هو كالعلم بشجاعة علي" ومعلوم أن شجاعة سيدنا علي رضي الله عنه وما شاكلها من شأنها أن تدل دلالة مباشرة على المعنى. وعليه، فإن هذا التمثيل من قبل الإمام الشاطبي يُشكل على الفرق المذكور من قبل الشيخ عبد الله دراز.^(٢)

وأما الدكتور يونس صوالحي، فهو يرى أن الفرق بين التواتر المعنوي وشبه التواتر المعنوي فرق في الظاهر والشكل، حيث يقول: "إن الفرق بين التواتر المعنوي وشبه التواتر المعنوي في نظر الشاطبي لا يتجاوز حدود المصطلحات: فالفرق بينهما شكلي وليس جوهرياً".^(٣)

والذي يبدو للباحث أن عزو القول بأن الفرق بينهما شكلي وفني إلى الإمام الشاطبي قد لا يكون دقيقاً، فقد مضى اضطراب عبارات الإمام الشاطبي في تحديد نسبة شبيه التواتر المعنوي إلى التواتر المعنوي ذاته، والدكتور صوالحي لم يجد ما يُعزِّز به هذا العزو سوى أنه رأى أنه لا فرق من حيث إن النتيجة بين التواتر المعنوي وشبيهه مشتركة. لكن اشتراك النتيجة لا يعني إذابة الفارق بين الوسائل المؤدية إليها، فالإجماع مثلاً يؤدي إلى القطع، والنص القرآني ذو الدلالة القطعية يفيد القطع، فهل نقول بأن الفرق بين الإجماع والنص شكلي لانتهائهما إلى نتيجة واحدة؟

(١) دراز، مرجع سابق، ج ١، ٢٤.

(٢) وقد أشار الشاطبي نفسه إلى هذا الفارق، لكن الشيخ دراز هو من نظر له التنظير السابق. يُنظر: الموافقات، ج ١، ص ٢٧.

(٣) صوالحي، الاستقراء عند الشاطبي، مرجع سابق، ص ٣٠.

الشاطبي يعود بالنقض على الاستقراء المعنوي:

سيجد القارئ تحت هذا العنوان مفاجأةً مُستغربةً، لم يجد الباحث سبيلاً لدفعها أو حلها. وذلك أنّ الاستقراء المعنوي الذي ما انفكَّ الإمام الشاطبي يُقرِّره ويُنظِّر له، ويستमित في الدفاع عنه، بل وجعله خاصيةً كتابه، قد قام الإمام الشاطبي نفسه بنقضه وإبطاله في أحد نصوص كتاب الموافقات. وقبل إيراد هذا النص لا بد من إعادة استحضار مفهوم الاستقراء المعنوي حتى يستطيع القارئ أن يُقارن ويوازن بين النصين، يقول الإمام الشاطبي شارحاً الاستقراء المعنوي عند تقريره لحجية الإجماع: "إذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة، أو خبر الواحد أو القياس حجة؛ فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق، لا ترجع إلى باب واحد؛ إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضاً، فصارت مجموعها مفيدة للقطع؛ فكذلك الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب، وهي مآخذ الأصول".^(١)

إذن هناك قضية واحدة_ وهي الإجماع_ وردت فيها أدلة كثيرة في مساقات مختلفة لكنها جميعها تدل على معنى مشترك وهو حجية الإجماع، وهذا ما صيّر الإجماع مصدراً قطعياً. هذا ما قرره الشاطبي في بيان قطعية الإجماع بدليل الاستقراء المعنوي، وللنظر الآن إلى ما قرره الشاطبي في موطن آخر، عند مناقشته لمن يقول بترك الرخص جملة واتباع العزائم، كما فعل ذلك بعض الصحابة، حيث قرر الشاطبي راداً على تلك الأخبار المستدلّ بها بقوله: "إن هذه أخبار في قضية واحدة،^(٢) لا ينتظم منها استقراء قطعي". وما قاله الشاطبي هنا هو ذاته ما يُمكن أن يُنقض به ما قرره سابقاً في قضية الإجماع، فالذي منع الشاطبي من اعتبار الاستقراء هنا هو ذات ما يمنع إمكان اعتبار الاستقراء في الإجماع. بيان ذلك: أنّ ما منع الشاطبي من الأخذ بالاستقراء في قضية اتباع المشقة

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ١، ص ٣٣.

(٢) علّق الشيخ دراز على المراد بالقضية بقوله: "هي البعد عن المسجد والمشقة في التردد إليه من المساكن البعيدة". والذي يبدو

للباحث أنّ المراد بالقضية هنا أعم من ذلك، وهو اتباع أشق الطريقتين المؤدين إلى العمل ذاته مع إمكان اتخاذ أيسرهما.

مع وجود دونها هو أنها أخبار وردت في قضية واحدة، وكذلك هي الأخبار التي وردت في الإجماع، فهي واردة في قضية واحدة لا غير. فكيف يُعَلَّلُ الإمام الشاطبي إنكاره لاعتبار القياس هنا بورود الأخبار في قضية واحدة ثم يقبل بل يوجب إعمال الاستقراء في أخبار وردت في قضية واحدة وهي الإجماع؟ الذي يبدو للباحث أنَّ هذا النص الوارد من قبل الإمام الشاطبي إن لم يكن له تأويل يُخالف ظاهره، وتالياً ما فهمه الباحث، فإنه يعود على ما قرره تكراراً ومراراً بالإبطال والنقض.^(١)

وأخيراً، يُعلم من تمثيل الإمام الشاطبي بالإجماع عدم دقة ما ذكره نعمان جغيم، إذ جعل قطعية ثبوت الجزئي أحد شروط الصيرورة إلى الاستقراء القطعي عند الإمام الشاطبي،^(٢) وذلك لأن النبوية الدالة على اعتبار الإجماع ظنية في ثبوتها، ومع ذلك نظم الشاطبي منها وغيرها استقراء يزعم أنه قطعي، ومن ثمَّ لا اشتراط عند الشاطبي لقطعية ثبوت الجزئي.

والمفارقة هنا أن الشاطبي يقبل أن ينتج من مجموع الظنيات المتولدة من الجزئيات دليلٌ قطعي، بينما لا يقبل أن ينتج من مجموع الظنيات المتولدة من الكلِّيات دليلٌ قطعي. بعبارة أخرى: فكرة الاستقراء المعنوي عند الشاطبي تركز على أن مجموع الظنيات المتولد من الجزئيات ينتج دليلاً قطعياً، لكنه في بداية كتابه "الموافقات" رفض أن يكون مجموع الظنيات الناتجة عن كليات _ وليس جزئيات _ يولّد قطعاً، حيث يقول: "إذ لو جاز تعلُّق الظنِّ بكلِّيات الشريعة لجاز تعلُّقه بأصل الشريعة؛ لأنَّه الكلِّي الأول".^(٣)

المرتبة الاعتبارية للاستقراء المعنوي:

مما مضى تبين شيءٌ كثير من ملامح المرتبة الاعتبارية للاستقراء المعنوي، فبعد أن تبين أنَّ الاستقراء المعنوي يتباين تبايناً معتبراً عن كلِّ من الاستقراء المنطقي والتواتر المعنوي، لما سبق تقريره من أنَّ

(١) لقد قمْتُ بعرض هذا النص على اثنين ممن كتبوا عن الاستقراء عند الإمام الشاطبي، وهما: يونس صوالحي، والشيخ علي حب

الله. واشتركا جميعهما في طلب التأمل في النص.

(٢) جغيم، الاستقراء عند الشاطبي، ٢٠٨.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ج ١، ص ٤٥.

الاستقراء المنطقي يتبع الجزئيات الموجودة حقيقة، والاستقراء المعنوي يتبع ما يظن وجوده،^(١) وأن التواتر المعنوي ينتهي إلى الحس، وليس كذلك الاستقراء المعنوي، لما تبين ذلك كله علمنا أنه ليس ثمة ما يُبرر اشتراكه معهما في المستوى الاعتباري مع وجود تلك الفوارق، وإذ ذاك يبقى أن تُطلب مرتبة الاستقراء الاعتبارية، أهو معتبر أم لا؟

مع نفي أي نسب أو قرابة بين الاستقراء المعنوي ومفهومي الاستقراء المنطقي والتواتر المعنوي، لا يبدو للباحث أن الحكم على الاستقراء المعنوي يأخذ مساراً مختلفاً عن الحكم على الاستقراء الشرعي التقليدي،^(٢) فإن كان الاستقراء الشرعي معتبراً فالمعنوي كذلك وإلا فلا. لكن أحد الباحثين له رأي آخر، حيث يقول: "من الواضح أن ما قام به الشاطبي من عمل استقرائي يُعد من أعلى صور الاستقراء في الإفادة والاستدلال، ولذلك لا اعتراض على إفادته القطع في الغالب".^(٣)

ولم أستطع معرفة السبب الذي جعل الباحث يمنع الاعتراض على إفادته القطع، فما الذي ارتقى بالاستقراء المعنوي للمرتبة القطعية مع ثبوت التباين بينه وبين الاستقراء المنطقي والتواتر المعنوي؟ ولماذا أفاد الاستقراء الشرعي الظنَّ والمعنويَّ القطع مع تخلفِ عاملي الكليَّة والتحقق الخارجي عن الاثنين معاً؟

لا يبدو للباحث أنَّ للاستقراء الشرعي _ والمعنوي منه _ حظاً في القطع إلا في حالة واحدة، وهي أن تتوافر في الاستقراء ثلاثة عناصر:
العنصر الأول: أن تكون أفراده قطعية الثبوت أو أن يكون مجموعها قطعياً.

(١) كون الجزئي حقيقةً في الاستقراء المنطقي، وظنياً في الاستقراء المعنوي، هو الفارق الذي غاب ذكره عن كل من كتب بعد

الشاطبي في هذا الموضوع، ممن اطلع عليه الباحث، وهو فارق ترتب على إغفاله كثير من الإشكاليات.

(٢) وهو تتبع جميع الجزئيات ما عدا صورة محل النزاع. راجع القراني.

(٣) السنوسي، الاستقراء، مرجع سابق، ص ٣٦٣.

العنصر الثاني: أن تكون دلالاته قطعية. وأما إذا لم تصل جزئيات الاستقراء المعنوي_الدلالية أو الإسنادية_ إلى حد القطع فإنه لا يمكن أن تجعل من الاستقراء ولو كان تاماً دليلاً قطعياً، وإنما تهبط قيمته الاعتبارية بقدر هبوط قيمة جزئياته الاعتبارية.

العنصر الثالث: أن يكون معللاً بعلّة واضحة وإلا فإنه سيكون استقراءً منطقياً، وقد سبق بيان عدم صلاحية الاستقراء المنطقي للاستعمال الشرعي.

فإذا ما وجدت هذه العناصر الثلاثة فإن الاستقراء يكون قطعياً^(١)؛ وإن تخلفت أو تخلف أحدها لم يكن كذلك، ومن هنا فقد كان الطاهر ابن عاشور موقفاً حينما جعل أعظم الطرق الموصلة إلى المقاصد الشرعية "استقراء الأحكام المعروفة عللها"^(٢) ولم يجعل مطلق الاستقراء طريقاً معتبراً.

وحتى لا نُغرِقَ _ إن لم نكن فعلنا _ في الجانب النظري، نضرب مثلاً يوضح ما نحن بصددده، وهو متعلق بقضية رفع الحرج في الشريعة الإسلامية. هذه القضية ما الدليل على إثباتها؟ صحيح أن هناك العديد من النصوص المثبتة لذلك، لكن البرهان الأقوى والقطعي في إثباتها هو الاستقراء القطعي أو التواتر المعنوي، وذلك لأنه قد وردت أخبار قطعية الثبوت والدلالة والتعليل في هذه القضية، فعلى سبيل المثال، قوله تعالى: { ما جعل عليكم في الدين من حرج }، وقوله تعالى: { يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر }، وإلى غير ذلك من الآيات والأخبار الدالة على رفع الحرج عن الأمة الإسلامية.

فكل هذه الأخبار قطعية الثبوت، لكونها قرآناً، وهي كذلك قطعية الدلالة؛ فهي تدل على المطلوب دلالة صريحة لا شية فيها، كما أنها معللة كذلك بعلّة كلية، وهي سماحة الشريعة الإسلامية، أي أن الشريعة الإسلامية رفعت الحرج عن أتباعها لكونها شريعة سمحة، والسماحة "أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها"^(٣).

(١) وهو عند التأمل لا يخرج عن مفهوم التواتر المعنوي، أو يمكن جعله قياساً عاماً ما دامت العلة مشروطة، فليس إذن من داع لتسميته بالاستقراء.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الميساوي (عمان، دار النفائس، ط٢، ٢٠٠١م). ص ١٩٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٨٦.

بمذه الطريقة يكون الاستقراء المعنوي معتبراً اعتباراً قطعياً، ويدل على المطلوب دلالة قطعية.^(١) وإذا ثبت ذلك فقد يتسائل أحدنا: ما الفرق حينئذ بين الاستقراء المعنوي كما قد تقرر هنا والتواتر المعنوي؟

والذي يبدو لي أن هناك خمسة فروق بين الاستقراء المعنوي المعتبر والتواتر المعنوي:

الفرق الأول: الوحدة الموضوعية في الجزئيات، فجزئيات الاستقراء المعنوي تمتاز بالتعدد الموضوعي، بخلاف التواتر المعنوي الذي يمتاز بالوحدة الموضوعية. فمثلاً المسح على الخفين وردت فيه نحو أربعين رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، والمسح على الخفين قضية تواتر معنوي وليست قضية استقراء معنوي؛ لأن جزئيات التواتر المعنوي كلها كانت تتحدث عن قضية المسح على الخفين، أي أنه لم تكن ضمن جزئيات التواتر المعنوي حديث متعلق في غير قضية الخفين. بينما الاستقراء المعنوي مثلاً في قضية رفع الحرج لا يشترط في جزئياته أن تكون متحدة موضوعياً، فقد نجد إحدى الجزئيات تتحدث عن قضية في العبادات وأخرى في المعاملات وأخرى في الأحوال الشخصية.

الفرق الثاني: الوحدة الموضوعية بين الجزئيات والكلّي المتولد عنها، فموضوع الجزئيات في التواتر المعنوي هو ذاته موضوع الكلّي، بينما موضوع جزئيات الاستقراء المعنوي تتباين موضوعياً. فالمسح الخفين هو موضوع الجزئيات وهو كذلك موضوع الناتج عن مجموع الجزئيات المتواترة. بينما في قضية رفع الحرج في الاستقراء المعنوي لا يشترط أن يكون موضوع الجزئي هو ذاته موضوع الكلّي.

الفرق الثالث: شرط العلة، ففي جزئيات الاستقراء المعنوي يشترط وجود العلة حتى يُعتبر وإلا فإنه سيكون استقراءً منطقياً وليس شرعياً، وأما في جزئيات التواتر المعنوي فلا يشترط فيها وجود العلة.

الفرق الرابع: الارتباط بالحس، ففي التواتر المعنوي نجد أن جزئياته تنتهي إلى الحس، وهذا الذي صيّرته قطعياً، أما جزئيات الاستقراء المعنوي فهي لا تنتهي إلى الحس، وإنما هي أشياء اعتبارية.^(٢)

(١) ومن الأمثلة على ذلك ما قاله الطاهر بن عاشور: "استقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة يوجب لنا اليقين بأن

أحكام الشريعة الإسلامية منوطه بحكم وعمل راجعة للصالح العام للمجتمع والأفراد" ص ١٨٠

(٢) أعني بالاعتبارية هنا ما يقابل الحقيقة المتحققة في الخارج في علم الحكمة.

الفرق الخامس: أنه لا يشترط أن تكون جزئيات التواتر المعنوي قطعية، بل يكفيها الظن ليفيد مجموعها القطع. أما الاستقراء المعنوي فلا بد أن تكون جزئياته قطعية حتى تُعتبر قيمته؛ لأن ظنيّة آحاد التواتر المعنوي معلولة باحتمالية الكذب أو النسيان عند الراوي، وهذه الاحتمالية تتلاشى مع كثرة الأسانيد كما سبق شرح ذلك. أما في الاستقراء المعنوي فإنّ ظنيّة جزئياته _الدلالات_ ذاتية وليست عرضيّة، فلا تستطيع كثرة جزئياته أن تزحزح الظنية لأنها ذاتية، بل قد تصل إلى ما دون الظن عند المعترض. ولذلك وجود جزئي ظني كعدمه في الاستقراء المعنوي.

الجانب التطبيقي للاستقراء المعنوي عند الإمام الشاطبي:

لا شك أنّ المفهوم الذي ما فتى الإمام الشاطبي يُنظر له من أول كتابه إلى آخره لن يكون تنظيراً فحسب، بل لا بد من الصيرورة إلى الأعمال التطبيقية حتى يتجلى ويستبين. ولقد قام الإمام الشاطبي بتطبيق الاستقراء المعنوي على العديد من مصادر التشريع وأصوله، وسوف نأخذ هنا الإجماع كمثال على ذلك،^(١) باعتباره أحد المصادر التشريعية التي أراد الإمام الشاطبي إثباتها أو بالأدق إثبات قطعيتها اتكاءً على الاستقراء المعنوي.

يقول الإمام الشاطبي في تقرير ذلك^(٢): "إذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة، أو خير الواحد أو القياس حجة؛ فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق، لا ترجع إلى باب واحد؛ إلا أنّها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضاً، فصارت مجموعها مفيدة للقطع؛ فكذا الأمر في مأخذ الأدلة في هذا الكتاب، وهي مأخذ الأصول".^(٣) ثمّ أنكر على من لم يأخذ أدلة الإجماع "مأخذ الاجتماع، فكر عليها بالاعتراض نصاً نصاً، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع، وهي إذا أخذت على هذا السبيل غير مشكلة".

(١) تم الاكتفاء بمثال واحد انصياً للسقف الكمي المحدد لمثل هذا النوع من الأبحاث.

(٢) وقد سبق أن هذا في الحقيقة وأن قيل على لسان الشاطبي لكنه تقرير الإمام القرافي.

(٣) سبق العزو.

ثم يُرَرُّ ذلك بأنه: "لو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعارض؛ لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي ألبتة؛ إلا أن نشرك العقل، والعقل إنما ينظر من وراء الشرع؛ فلا بد من هذا الانتظام".

ويُناقش ما ذكره الإمام الشاطبي من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنَّ الشاطبي نفسه كما سبق أنكر تولد الاستقراء القطعي من قضية واحدة، حيث ذكر أنَّ الأخبار "في قضية واحدة لا ينتظم منها استقراء قطعي". والأخبار الواردة في الإجماع هي قضية واحدة، وعليه لا ينتظم منها استقراء قطعي.^(١) وكذلك ذكر الشاطبي أن أدلة الاستقراء المعنوي تكون "مختلفة الأغراض".^(٢) وأحاديث الإجماع ليست مختلفة الأغراض.

الوجه الثاني: أنَّ الاستقراء إنما يكون معمولاً به حال تحقق جزئياته، وأما الإجماع فأدلتة غير متحققة الوجود، فهي ظنية بل هي على الأدق شكّية أو حتى وهمية لا يُسلم بارتقائها لرتبة الظن.

بيان ذلك: أنَّ كل دليل من أدلة الإجماع لا يُسلم الخصم بشوته، فقوله تعالى: ﴿ومن يتبع غير سبيل المؤمنين﴾ المراد منه العقائد والأصول وليس الفروع الفقهية. وقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تجتمع أمي على ضلالة) مُناقشٌ أولاً في إسناده، وثانياً في معنى "أمي" وأخيراً في معنى "ضلالة". وهكذا سائر الأدلة لا يُسلم بصحة استيلاء جزئيات يُنتظم منها استقراء، ومن ثمَّ فإن غياب الجزئيات يستلزم بالضرورة غياب الاستقراء.

فلو كان هناك متناظران، كلما احتج أحدهما بدليل قال له الآخر: لا أسلم هذا الدليل، إلى أن يستوفي جميع أدلته والآخر يقول: لا أسلم هذا الدليل. فهل يصح أن يقول المستدل بعد ذلك: صحيح أن كل دليل من الأدلة التي أوردتها ضعيفٌ، لكن مجموع تلك الأدلة صحيح معتبر!

بالتأكيد للخصم أن يقول له: أنا حينما لا أسلم لك دليلاً فإني أعدّه ملغياً، وعليه فليس ثمة مجموع أصلاً حتى ننظر بعد ذلك في اعتباره؛ لأنَّ آحاد ذلك المجموع غير متحققة في نفس الأمر.

(١) مع أنَّ ذلك محض تحكّم من الإمام الشاطبي، فمن أين له اشتراط التعددية الموضوعية كي يصح الاستقراء المعنوي؟ الجميع

متفق على أنَّ الاستقراء المعنوي صحيحٌ في مسألة الشورى مثلاً، وهي قضية واحدة.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ١٩٥.

إذن مما سبق يتبيّن أن الاستقراء المعنوي بحسب الرسم الشاطبيّ له لا يمكن وصوله للقطعية ما دامت جزئياته غير متحققة الوجود، ولذلك يبقى الإجماع ظنيّ الاعتبار من هذه الناحية.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث، نصل إلى النتائج المستخلصة مما مضى، وهي كالآتي:
أولاً: أنّ فكرة الاستقراء المعنوي لم تكن من بنات أفكار الإمام الشاطبي، وإنما استقاها من الإمام القرابي.

ثانياً: قد تكون هناك صعوبة في تحديد المراد بالاستقراء المعنوي، لكونه أولاً مصطلحاً على غير سابق مثال، وثانياً لكونه مصطلحاً مركباً من عدة مفاهيم، وأخيراً لوجود اضطراب في عبارات الإمام الشاطبي الرامية توضيح مراده.

ثالثاً: تقوم فلسفة الاستقراء المعنوي على أربع خطوات:

- أ- تتبع الظنيات من الأدلة المختلفة.
- ب- أن تتبع الظنيات يكون تبعاً أكثرية لا كلياً.
- ج- استجلاب الوجوه العقلية الداعمة لمحل الدعوى.
- هـ - عدم اعتبار قوادح توثيق الرواة.

رابعاً: لا تبدو للباحث إمكانية قياس الاستقراء المعنوي على التواتر المعنوي؛ لأنّ التواتر المعنوي ينتهي إلى الحس، وهذا مصدر قطعيته، خلافاً للاستقراء المعنوي الذي ينتهي إلى الظنيات والمعاني، كما أن التواتر المعنوي ترتفع دواعي التضعيف عن أفراده المكونة له، خلافاً للاستقراء المعنوي، فإن ضعف أفرادها لازم.

خامساً: لا يبدو للباحث إمكانية قياس الاستقراء المعنوي على الاستقراء المنطقي؛ لأنّ الاستقراء المنطقي استقراء جزئيات حقيقية، أما الاستقراء المعنوي فهو استقراء جزئيات اعتبارية.

سادساً: حينما ذهب الشاطبي إلى قطعية الاستقراء الناقص، فإنه لم يقصد الاستقراء الناقص من حيث هو صنعة منطقية، بل من حيث هو مفهوم مقترن بعوامل أخرى، ومن هنا يتبين عدم دقة من نسب إلى الشاطبي مخالفة المناطقة والأصوليين في قطعية الاستقراء الناقص، كالريسوني وصوالحي وجعيم وحديّة في آخرين.

سابعاً: أنّ الإشكالية التي وقع فيها المعاصرون أنّهم أغفلوا عاملاً مهماً في الاستقراء المنطقي، وهو تحقق الجزئيات في الخارج تحقّقاً يقينياً، ومن ثم قاموا بسحب الاستقراء المنطقي إلى الميدان الشرعي مع إعطائه الخصائص المنطقية ذاتها، مع كون الاستقراء في الشرعيات لا ينتظم من جزئيات حقيقية.

ثامناً: الاستقراء إن كانت ظنياته متولدة عن الأسانيد فقط، والدلالات قطعية، فهو إذن تواتر معنوي ولا حاجة للقول بأنه معنى جديد ساعتهذ، وأما إذا كانت ظنياته متولدة من الدلالات— وهذا هو موطن البحث— فإن الظن المتولد عن ضعف الراوي ليس كالظن المتولد من احتمالية الدلالة؛ لأن ضعف الراوي يزول كما سبق، أما ضعف الدلالة فهو ذاتي لا يزول.

ثامناً: أن الاستقراء المعنوي لا يختلف عن الاستقراء الشرعي التقليدي في لزوم المرحلة الظنية، ولا يكون قطعياً إلا في حال ثبوت ثلاثة عناصر: قطعية الثبوت، قطعية الدلالة، التعليل. فإذا ثبتت هذه العناصر قطعاً فإنه يكون قطعياً، وإن نزلت عن مستوى القطعية فإن الاستقراء المعنوي يرتبط بمستواها طرداً وانعكاساً.

هذا ما أردتُ قوله، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.



المراجع والمصادر

- ابن سينا، الحسين بن عبد الله، كتاب النجاة، تنقيح: ماجد فخري (بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط ١، ١٩٨٥ م).
- ابن سينا، حسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، (قم، دار القدس، ط ١، ١٣٧٥ هـ)
- ابن سينا، حسين بن عبد الله، عيون الحكمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، (دار القلم، بيروت، ط ٢، د.ت)
- ابن حجر، أحمد بن علي، نزهة النظر في شرح مصطلح أهل الأثر، (الرياض، مطبعة سفير، ط ١، ١٤٢٢ هـ).
- ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الميساوي (عمان، دار النفائس، ط ٢، ٢٠٠١ م)
- بلانشي، روبير، أساس الاستقراء ودراسات منطقية، ترجمة محمود يعقوبي (القاهرة، دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٩ م)
- الباقلائي، محمد الطيب، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين حيدر (لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٩٨٧ م)
- جدية، عمر، منهج الاستقراء عند الأصوليين والفقهاء (بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠١١ م)
- جغيم، عثمان، الاستقراء عند الشاطبي، (التجديد، السنة الرابعة، العدد السابع، فبراير ٢٠٠٠ م)
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح عويضة (بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٧ م)
- حب الله، علي، دراسات في فلسفة علم الأصول، (بيروت، دار الهادي، ط ١، ٢٠٠٥ م)
- صوالحي، يونس، الاستقراء في مناهج النظر الإسلامي (مجلة إسلامية المعرفة العدد الرابع)

- الصدر، محمد باقر، الأسس المنطقية للاستقراء (بيروت، مؤسسة المعارف، ط ١، ٢٠٠٨م)
- الطيب، السنوسي، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، (الرياض، دار التدمرية، ط ٢، ٢٠٠٨م)
- زين، إبراهيم محمد، الاستقراء عند الشاطبي ومنهج النظر في مدوناتنا الأصولية، (التجديد، العدد الثلاثون، خريف، ٢٠٠٢م)
- الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٤، ١٩٩٥م)
- الرازي، محمد بن عمر، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢م)
- الغزالي، محمد بن محمد، المستصفي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ص ١٧٣)
- الفيروز الآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط (القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، د.ط)
- القرافي، نفائس الأصول في شرح الأصول، عادل الموجود، علي عوض، (بيروت، المكتبة العصرية، ط ٣، ١٩٩٩)
- السمرقندي، علاء الدين، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق محمد زكي (القاهرة، دار إحياء التراث، ط ٢، ١٩٩٧م)
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، تحقيق سليم الهلالي، (الرياض، دار ابن عفان، ط ١، ١٩٩٢م).
- اللكنوي، ظفر الأمانى بشرح مختصر الجرجاني، خرج أحاديثه: خليل المنصور، (دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٩٩٨م)

