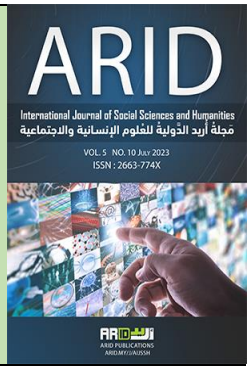
ARID Journals

ARID International Journal of Social Sciences and Humanities (AIJSSH)

Journal home page: http://arid.my/j/aijssh



مَجلةُ أُريد الدَّوليةُ للعُلومِ الإنسانية والاجتماعية

العدد العاشر، المجلد الخامس، تموز 2023 م

Reconsidering Principles of Jurisprudence, Criteria-based Vision

MU'MENA FADIL MUNZER MU'AYYAD, PhD

The Degree of Doctor of Philosophy in Principles of Islamic Jurisprudence

تجديد في أصول الفقه "رؤية معيارية"

د. مؤمنة فضيل منذر المؤيد (العظم)

دكتوراه في أصول الفقه من جامعة أم القرى بمكة المكرمة

mumena@diraneyya.com
arid.my/0006-7240
https://doi.org/10.36772/arid.aijssh.2023.51012

ARTICLE INFO

Article history:
Received 05/09/2022
Received in revised form 13/11/2022
Accepted 04/01/2023
Available online 15/7/2023
https://doi.org/10.36772/arid.aijssh.2023.51012

ABSTRACT

Principles of Jurisprudence (Uṣūl Al-fiqh) is a methodology that governs the thinking process of practitioners of scholarly discretion (mujtahedeen). Hence, there is a need to explore the criteria of this thinking process. In doing so, we adopt a novel approach to the subjects of Uṣūl Al-fiqh that yields a unique insight into the discipline. Shifting to a scientific methodology takes a new level of understanding which helps trace the main threads that run through all topics of Principles of Jurisprudence.

The researcher attempts to reveal patterns of criteria underlying Uṣūl Al-fiqh. This should help revitalize the discipline through a theory-based methodological analysis of scholar's statements that aims to extract the criteria scholars employ in their reasoning. Building on such standards is the premise of the proposed recast of the field.

This study contributes to understanding the subjects of Principles of Jurisprudence. It is also valuable for pedagogical purposes since it identifies the appropriate criteria to be employed in reasoning.

It is concluded that scholars' reasoning criteria are jointly employed, not separately. The results show that combining criteria exists in the fabric of this deductive methodology.

The results also indicate that criteria include textual, rational, linguistic, and preferential criteria (benefit and harm). Each rubric entails subtypes.

Among the most employed criteria are rational criteria. They fall into two groups, equivocal (interpretation, analysis, and others) and definitive (among other things, mutual contradiction and impossibility).

Keywords: Uṣūl Al-fiqh, Principles of Jurisprudence, innovation, reasoning, criteria, deductive reasoning

الملخص

إنَّ النظر إلى علم أصول الفقه باعتباره منهجاً يَحكُم تفكير المستدل والمجتهد والناظر في نصوص الشريعة، يستدعي العمل على كشف معايير هذا التفكير. وفي الكشف عن معايير التفكير الاستدلالي عند الأصوليين، تجديدٌ في تناول مسائل هذا العلم، وتجديدٌ في فهمه، لأنَّ الانتقال إلى العلمية المنهجية هو مستوى آخر في فهم العلم يَنظُمه في سلك واحد.

مشكلة البحث: تتمثّل في مدى وجود نسق من المعايير، به تتجمع مسائل هذا العلم لتنسجم مع وظيفته المنهجية.

فرضية البحث: التفكير الاستدلالي المعياري في علم أصول الفقه، ومسائله، ومباحثه، يُؤسس لرؤية تجديدية لهذا العلم.

نوع البحث ومنهجه: هذا بحث نظري تطبيقي، يعتمد على المنهج التحليلي بالتأمل في عبارات الأصوليين، وتفسيرها، وتحليلها، واستنباط واستنتاج معاييرهم التي اعتمدوها في تفكيرهم الاستدلالي، ليركّب عليها رؤيته التجديدية.

أهداف البحث: له أربع غايات: غاية معرفية: باستقصاء معايير الاستدلال التي ساهمت في تأسيس تفكير استدلالي منضبط، والتي تصلح لاستثمارها في العلوم ذات الصلة. وغاية منهجية: باستئناف وتمكين وظيفة علم أصول الفقه المنهجية. وغاية تطبيقية: بالمساهمة في تفعيل علم أصول الفقه، وتنشيط التفكير الاستدلالي عند المستدل. وغاية دعوية: بإثبات معيارية هذا العلم، وقدرته على التطوّر والتجدد دون المساس بأساسياته وقواعده، بعيداً عن دعوات التجديد الهدّامة.

الأصالة في موضوع البحث: هذا البحث يقدم رؤية تجديدية، مستوحاة ومستنبطة من داخل هذا العلم وبأدواته ذاتها، تضيف إلى هذا العلم ولا تهدم. فتجمع بين مسائله وتبيّن المنهجية الواحدة التي تؤلف بينها، عن طريق استنباط واستخلاص المعايير التي استعملها الأصوليون في تفكيرهم الاستدلالي، وبيان كيفية استخلاصها، وكيفية فهم المسائل على ضوئها.

أهم نتائج البحث: إنّ التجديد المطروح هو تجديد في طريقة فهم المسائل، ويفيد في طريقة تدريسها، كونه يُبيّن المعايير الملائمة المستعملة في الاستدلال.

وإنّ معايير الاستدلال عند الأصوليين تُستعمل مركّبة لا منفردة، وقد تبيّن أن تركيب المعايير في الاستدلال موجود في نسيج المنهجية الاستدلالية.

وأنّ من المعايير ما هو نقلي، وما هو عقلي، ومنها اللغوي، ومنها الترجيحي كمعيار المنفعة والضرر، وتحت كل معيار أنواع منه.

ومن أكثر المعايير استعمالاً المعايير العقلية، وهي نوعان: ما يحتمل وجوهاً كالتفسير والتحليل وغيرهما، وما هو قطعي كالتناقض والاستحالة وما شابه.

كلمات مفتاحية: أصول الفقه، تجديد، استدلال، معايير، تفكير استدلالي.

مقدّمة: لما كان لعلم أصول الفقه وظيفته المنهجية الاستنباطية، وأهمها ملكة الاجتهاد، كان هو الأساس الذي تبنى عليه أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها مما يدعو للتعامل مع تجديده بكل دقة وحذر لئلا يُنحى بالشريعة إلى غير ما أراده الله.

وتجديد العلم إما مقصوده تغيير مسائل هذا العلم أو تغيير طريقة العلم بها. والتجديد المقصود هنا ليس تغيير العلم بحال، فالأدلة هي الأدلة، والأحكام هي الأحكام، ومسائل هذا العلم هي مسائله. إنما التجديد سيكون من جهة طريقة العلم به أو لأَقُل فهمه بطريقة معيارية. وهذه الطريقة ليست مخترعة ولا هي محاكاة لأي منهجية من خارج الشريعة الإسلامية، بل هي مبثوثة في مؤلفات هذا العلم وتحت ركام مناقشات الأصوليين تبدو إشاراتها، والمقصد هو الكشف عن هذه المعيارية وفهم المسائل على ضوئها.

فهذا البحث يقدم رؤية تجديدية في منهجية تناول علم أصول الفقه وفهمه، بإبراز معيارية هذا العلم، وتحديد معاييره بشكل تطبيقي لا نظري. وباستجلاء تفكير الأصوليين الاستدلالي في كيفية بنائهم لمسائل هذا العلم، وموازينهم في الاستدلال عليها.

وأهميته: تتجلى في:

1. إظهار وإبراز معايير التفكير الاستدلالي بما يمثّل رؤية إضافية تفيد الدارس والمستدل والناظر، وتساعد على أن ينحو علم أصول الفقه نحو العلم التطبيقي العملي، لا النظري الذي ساد في عصور التقليد.
2. المساهمة في دفع الشبهات والرد على من يقدح بمعيارية هذا العلم، بإبراز منهجيته العلمية الدقيقة الخاصة به، والتي لا تقبل النسبية ولا التلفيق مع مناهج أخرى.
3. إضافة إلى أنّ منهجية معايير الاستدلال تقبل التعميم في مسائل أخرى مما يثري هذا العلم وغيره من العلوم ذات العلاقة.

وهدفه:

1. معرفي: يستقصي معايير الاستدلال التي أسهمت في تأسيس تفكير استدلالي منضبط.
2. ومنهجي: باستئناف وظيفة علم أصول الفقه المنهجية وتمكينها.
3. وتطبيقي: بالمساهمة في تفعيل علم أصول الفقه، وتنشيط التفكير الاستدلالي عند المستدل.
4. ودعوي: بإثبات معيارية هذا العلم، ورد الشبهات حول قدرته على التطوّر والتجدد دون المساس بأساسياته وقواعده، بعيداً عن دعوات التجديد الهدّامة.

ووسيلته في ذلك: تقسيم البحث إلى أربعة مباحث يسبقها تمهيد في تعريف المصلحات، وهي:

المبحث الأول: مفهوم التجديد المطروح في هذا البحث، والحاجة إليه.

المبحث الثاني: منهجية التجديد.

المبحث الثالث: في كيفية تحقيق هذه الرؤية المعيارية، وضوابطها.

المبحث الرابع: مثال تطبيقي على منهجية التجديد المعياري.

الدراسات السابقة: كثيرة هي الدراسات التي طرحت موضوع تجديد أصول الفقه، مما لا يسمح باستعراضها تفصيلاً في هذا البحث، إنما بالإجمال أستطيع حصرها في مسارين:

المسار الأول:

نادى بالتجديد في العلم بمعنى تطويره لا تغييره، وهذا بدوره أستطيع تقسيمه إلى مسلكين: أولهما: نادى بالتجديد في أسلوب طرح المسائل، واستبعاد المسائل الكلامية التي لا طائل منها في عصرنا الحالي؛ ككتاب "أصول الفقه" د. محمد مصطفى شلبي الذي قدّم فيه المسائل بطريقة تجديدية، فإنّه لما واجهته عقبة ضعف طلابه لما كان يدرسهم مادة أصول الفقه في كلية الحقوق، صنّف لهم هذا الكتاب بأسلوب جديد، فأخرج المسائل من ثوبها التقليدي العسير نوعاً ما، وألبسها ثوباً جديداً سهلاً قربّها من الأفهام. وثانيهما: قدّم أسساً للتجديد؛ إما واضحة المعالم ككتاب التجديد الأصولي "نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه" لمجموعة باحثين من أساتذة علم أصول الفقه، معظمهم من المغرب العربي، بإشراف د. أحمد الريسوني، ومراجعة وتصحيح الأستاذ الناجي لمين، حيث قام الباحثون باستعراض أبرز مسائل هذا العلم بلغة عصرية، من خلال أمثلة توضيحية وتطبيقية، يستفيد منها العالِم والطالب على حد سواء، ملقين الضوء على عدد من المسائل الأصولية التي تحتمل تجديداً، مبتعدين عن غيرها مما يُذكر وليس من ورائه فائدة عملية. أو غير واضحة المعالم ولا كيفية تطبيقها كرسالة "تجديد أصول الفقه الإسلامي" د. حسن الترابي، الصغيرة الحجم، دعا فيها إلى تغليب المنهج العملي في تناول مسائله على المنهج التجريدي، وإلى تطوير المناهج والقواعد الأصولية، وإلى توسيع أدوات الاجتهاد، خاصةً القياس والاستصحاب.

المسار الثاني:

دعا إلى تجديد أصول الفقه بمعنى تغييره أو الاستغناء عنه أو استبداله بمناهج خارجية، كالطرح الذي قدمه د. حسن حنفي في كتابه "من النص إلى الواقع" فهذا المسلك بعيد عن مقصود التجديد المطلوب[1]. فالدكتور ليس متخصصاً في علم أصول الفقه ابتداء، لذا لم يقدّم رؤية علمية يمكن أن يُقال عنها تجديد، بل جلّ كلامه يدور حول استبدال النص بالواقع، بطريقة غير واضحة المعالم، وهو تغيير وتبديل في أساسيات أصول الفقه، وركنه الذي يقوم عليه، فالمناداة به مناداة بما يهدم هذا العلم.

وغالباً لا يحصل التجديد في رؤية واحدة وإنما لكل مجدد إضافته ورؤيته، وبمجموع الرؤى يتكامل التجديد.

أما هذا البحث فيندرج تحت المسار الأول، فيساهم بوضع لبنة أخرى في مسار التجديد بمعنى التطوير لا التغيير، فيسلك مسلكاً يضيف إلى هذا العلم، لا ينقص منه ولا يغير أسسه ولا قواعده ولا ثوابته، ويقدم رؤية تجديدية، مستوحاة ومستنبطة من داخل هذا العلم وبأدواته ذاتها، تضيف إلى هذا العلم ولا تهدم. فتجمع بين مسائله وتبيّن المنهجية الواحدة التي تؤلف بينها، عن طريق استنباط واستخلاص المعايير التي استعملها الأصوليون في تفكيرهم الاستدلالي، وبيان كيفية استخلاصها، وكيفية فهم المسائل على ضوئها، وكيفية مراعاتها في الاجتهاد.

1 وقد كتب جيلالي بو بكر فردً على مسلكه وبيّن خطأه في كتابه: إشكالية تجديد علم أصول الفقه عند حسن حنفي، وطبعته مؤسسة الوراق في الأردن.

تمهيد في تعريف مصطلحات عنوان البحث: بما أنّ هذا البحث معنيّ بالكلام عن تجديد أصول الفقه، فسيمهد بتعريف التجديد في اللغة، وتعريف أصول الفقه في الاصطلاح، ثم يبيّن مفهومه لتجديد أصول الفقه في المبحث الأول.

تعريف التجديد لغة: جدَّ الشيء يَجِدُّ، والجديد: ما لا عَهْدَ لكَ بِه، نقول ثياب جُدُدٍ. وتَجدَّدَ الشيء من جدّدَ أي صار جديداً وأَجَدَّهُ، واسْتَجَدَّهُ، وجَدَّدَهُ، أي صيَّره جديداً[2]. [1، 2، 29، 30] وتأتي جَدَّد بمعنى: استأنف، يُقال: جدد الشرب استأنفه. [3] كما تأتي بمعنى الإتيان بما ليس مألوفاً أو شائعاً، كابتكار موضوعات في علم ما، أو أساليب تخرج عن النمط المعروف والمألوف المتفق عليه جماعياً، أو إعادة النظر في علمٍ ما أو موضوع ما، وتعديله لكي يبدو مبتكراً لدى المتلقي. [4]

ومعنى رؤية تجديدية: محاولة بعث روح جديدة في شيء ما تحوّله إلى ما هو أفضل. [4]

تعريف أصول الفقه باعتباره لقباً: هو "مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها". [5، 6] حيث أنّ "طرق الفقه": هي أدلته التي يُحتج بها، كالقرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، وقواعده: كالأمر للوجوب، والنهي للتحريم ونحو ذلك. وذلك على سبيل الإجمال لا التفصيل، ككون الثابت بنص القرآن حجة قطعية تفيد اليقين، بينما الثابت بالقياس حجة ظنية تفيد غلبة الظن الذي يكفي في العمل. وأما "معرفة كيفية الاستدلال": فهو معرفة كيفية استنباط الحكم الشرعي من الدليل؛ كتقديم المتواتر على الآحاد، وفهم اللغة وقواعدها. وأما "كيفية حال المستدل": فيدخل فيها شروط المستدل -المجتهد-.

وعلى هذا يكون هذا التعريف قد أدخل أبواب هذا العلم بمجملها في التعريف، وهو يناسب موضوع هذا البحث من حيث إنه تجديد يطال فهم الأدلة وطرق الاستدلال ومحدَّدات الاجتهاد.

المبحث الأول: مفهوم التجديد المطروح في هذا البحث والحاجة إليه:

المطلب الأول: مفهوم التجديد في هذا البحث:

التجديد في علم أصول الفقه له جوانب عدّة، منها الشكلي كإعادة الصياغة حتى توافق العصر، وترتيب المواضيع وتصنيفها، أو حذف الاستطرادات في مسائل لغوية أو كلامية أو جدلية، إلى آخر ذلك مما ييسر على الدارس تلقي هذا العلم وفهمه. ومنها ما هو تطوير في بنية العلم ذاته دون المساس بثوابته. وبالجملة كل نظرة تجديدية أصيلة، ستساهم في خدمة هذا العلم طالما لم تحرفه عن مساره وهدفه.

والرؤية التجديدية التي تُقدّم هنا لن تنحي شيئاً، ولن تنقي، ولن تغير ثابتاً. هي تستجلي رؤيتها من داخل بنية علم أصول الفقه، ومن منهجيته نفسها. فتبني ولا تهدم لأنها تُبرز معيارية هذا العلم التي تكلم عنها الأصوليون، والتي لا بد كانت في أذهانهم وهم يكتبون ويناقشون، فاستجلاؤها واستنباطها من المرجح أنه سيضيف فكراً إضافياً إلى هذا العلم يساهم في تطويره.

2 وهي غير الجُدَد التي هي الخُطط والطُّرُق التي تكون في الجبال، واحدها جُدّة. والجُدَّة هي الخُطَّة في ظهر الفرس أو الحمار يخالف لونه، وكل خط جُدَّة. وفي القرآن: ومن الجبال جدد بيض أي طرائق تخالف لون الجبل. انظر: جمهرة اللغة (452/1). وتهذيب اللغة (247/10).

ومن الملاحظ أنّ معظم من دعوا إلى تجديد أصول الفقه اعتبروا الكتب القديمة في أصول الفقه هي المشكلة، لأنها تتناول مسائل هذا العلم بعبارات صعبة ومليئة بالحجاج والرد على المخالف وما شابه. كما أنهم اعتبروا عرض مسائل علوم الاستمداد كاللغة والمنطق في ثناياها يبدو وكأنه حَرْف لعلم أصول الفقه عن قضاياه الأساسية. والحقيقة أن كلا الأمرين خدما الرؤية التي سيطرحها هذا البحث، فمؤلفات المتقدّمين بكل ما فيها من عبارات ومحاججات وما فيها من استمداد من علوم اللغة والمنطق لفتت نظر الباحثة إلى معايير معينة لاحظت أنها تمثل أساسيات في منهجية تفكير الأصوليين الاستدلالي، فليست هي استمدادات بقدر ما هي أعمدة أساسية في تناول المسائل، ملاحظتها والانطلاق منها يخدم منهجية علم أصول الفقه، وعند استبعادها كليةً يصير العلم أعرجاً. فهي تمثّل معايير أساسية استعملها الأصوليون في الاستدلال، وإبرازها سيكون بمثابة خدمة وإضافة وتجديد، إضافة إلى ما يُنتجه من تفكيك لبعض المسائل المُشكلة، لأنه سيعتبر ما استمده الأصوليون من اللغة مثلاً في مسائلهم معياراً لغوياً، له ضوابطه التي قد تختلف عن محض الاستدلال باللغة، وسيأتي تفصيله. فالتجديد المطروح هو تجديد في تناول مسائل هذا العلم على أساس معياري، يجدد نشاط السامع، وهمة المجتهد، ويجدد المعنى في نفس المستدل، ويساعد على استئناف وظيفة علم أصول الفقه المنهجية.

المطلب الثاني: الحاجة إلى تجديد علم أصول الفقه:

ما الذي يستدعي القول بالتجديد؟ إنّ التجديد في علم من العلوم هو عملية مستمرة تستدعيها فاعلية العلم في الزمان والمكان، والسعي إلى زيادة بنائه المعرفي. وهو من صفات العلوم، فكم من نظريات علمية تغيرت وتطورت. لكن في علم أصول الفقه يبدو الكلام عن التجديد مقلقاً للإنسان المسلم، لأن من صفات هذا العلم ثباته كونه هو العمود الفقري للشريعة الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان. والناظر إلى الشريعة يرى فيها ما هو ثابت لا يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، ويرى فيها ما هو متغير. فالثبات الدائم وحده دليل جمود، والمتغير الدائم وحده دليل تجدد، لكن يجب ألا يفوتك بأن التجدد المستمر سيؤدي إلى انسلاخ كامل عن الأصل، وهذا سيخل بثوابت الشريعة الإسلامية، لذا كان المزج بين الثابت والمتغير مستقراً في كيان الشريعة، وهو ما منحها ميزة صلاحيتها لعبور الأزمنة والأمكنة.

فدور الثابت من الأحكام ترسيخ أساسيات ومنطلقات لا تتأثر عبر العصور، مانعاً السيولة التي تغير كل شيء فلا تُبقي قيمة ثابتة ولا أساساً صلباً ينطلق منه الإنسان. ودور المتغيرات أن تمتزج مع الثوابت لتناسب واقع المجتمع المُطبّق فيه الحكم، وبهذا تؤدي أحكام الشريعة دورها في إصلاح المجتمعات على مر العصور.

والدليل على حاجة العلوم إلى التجديد يُؤخذ من حديث: ((إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا)) [7، 8] حيث ورد الدين الذي يتجدد منسوباً إلى الأمة في قوله: "دينها" أي إنّ المتغيّر هو التدين لا الدين الذي هو الوحي، فإنّ الألفاظ لا تتغير، بل فهوم البشر هي المتغيرة، وطرقها في تنزيل الدين على الواقع.

وكلمة "مَنْ" تفيد العموم، [9- 11] فتحتمل العموم في تعدد المجددين، وتحتمله أيضاً في مسارات التجديد. فإن جدد أحد في مسار أو في ناحية من العلم، وآخر في ناحية أخرى، تولدت حركة إحياء جماعية تستنهض الأمة.

كما يُفهم من الحديث أن التجديد فريضة شرعية يوجبها الدين، وضرورة يفرضها الواقع، وسُنّة ماضية فلا بدّ من استنارة شرعية زمنية يحتاجها دارس هذا العلم ومدرّسه، تشمل الفهم والممارسة، وتجديد الآليات، والوسائل، والطرق. بحيث تحيا بها معان قد اندرست، فتُرجع هذا العلم إلى حالة الجِدَّة، أي حالته الأولى التي كان عليها في استقامته وقوة أمره. فالشيء يوصف بالجديد إذا كانت متماسكة أجزاؤه، واضحة رؤاه، وهو آخذ بدوره. [12]

المبحث الثاني: منهجية التجديد:

منهجية التجديد تعتمد أساساً على استكشاف معايير فهم المتقدمين للنصوص، وتقوم على الأسس التالية:

المطلب الأول: استقراء معيارية علم أصول الفقه:

يحتاج كل علم من العلوم إلى جمع أشتاته وتشعباته الكثيرة في أساسيات وقواعد تكون بمثابة ثوابت لهذا العلم، تتميّز عن متغيراته. فاستقراؤها يعين على رسم خريطة لهذا العلم تيسر فهمه وتدريسه، وتجمّع مسائله وتنظمها في سلك واحد. وذلك عن طريق استقراء الجامع الذي يجمع النظر في كل مسائل علم أصول الفقه. ولأن الكلام عن علم منهجي هو كالفلسفة بالنسبة لباقي العلوم الشرعية، فسيكون هذا الجامع أشبه بالمعايير التي توضع في الميزان، فكأن مسائل هذا العلم موازين ولها مجموعة من المعايير التي توزن بها. وانطلاقاً من هذا التمثيل استعرت كلمة معيار لأدل عليها.

وكانت الخطوة الأولى تحديد المرجعية أو الدليل الذي ذكره الأصولي صراحة أو أشار إليه قبل أن يباشر في استدلاله على مسألته. حيث إن الدليل في علم أصول الفقه هو المرتكز الأول الذي يُبنى عليه أي استدلال، كما هو مرتكز ومبنى كل تفكير علمي.

والدليل في مسائل هذا العلم قد يكون نصاً شرعياً من القرآن أو السنة، وقد يكون دليلاً عقلياً كالقياس والسبر والتقسيم والاستقراء. وفي كل الأحوال فإن الأصوليين لا يعتبرون الدليل دليلاً ما لم يكن ملائماً للاستدلال به على المسألة المراد الاستدلال عليها، وما لم تَثْبُت حجيته.

وهم عندما يريدون إثبات حجيّة الدليل أو يستنبطون وجه الاستدلال منه يقومون بعمليات استدلالية وخطوات تفكيرية يعتمدون فيها على معايير لغوية وعقلية وغير ذلك. ولعلّ ذلك يتضح في استحضار محاججة (الجويني) لأصحاب القول في مسألة: إنّ مقتضى الأمر الوجوب، حيث بدأ ببيان موارد العلوم -ويقصد بموارد العلوم: الأدلة التي تصلح ليُستدل بها على هذه المسألة- فقال: يُستدل على ما قالوه إما بورود السمع -وهي الأدلة النصية من القرآن والحديث- وليس فيها نص قاطع يقتضي ما قالوه، وإنما يتمسكون بألفاظ محتملة تحتمل وجوهاً عدّة فلا يصح التمسك بإحداها على وجه القطع. وإما من قضية اللغة المضبوطة من وجهين: أحدهما: معاصرة أهل الوضع

ومشاهدة اصطلاحهم والعلم بمرادهم فهذا الوجه الأول، والثاني: النقل عن أهل اللغة، والذي ينقسم بدوره إلى متواتر يفيد العلم القطعي، وإلى غيره فلا يفيد إلا الظن.... [10] والشاهد هنا أنه بدأ في محاججته باستعراض ما يصح الاستدلال به على هذه المسألة فاستبعد الأدلة العقلية مبرراً ذلك بقوله: "فبطل إسناد هذا العلم إلى دلالات العقول، وذلك أنه ليس فيها دلالة على مجاري اللغات الثابتة توقيفاً أو اصطلاحاً". ثم حصر الاستدلال في هذه المسألة بالأدلة السمعية، وأدخل معها مسائل اللغة، لأنها في عصره كانت تُدرك بالتسامع والنقل، ولم تعد كذلك في عصرنا حيث انحرف اللسان، ولزم العودة إلى المعاجم والمؤلفات اللغوية لإدراك مقتضى اللغة، مما يجعل اعتبار دليل اللغة دليلاً منفصلاً عن دليل السمع مما لا بأس به، بل هو متعيّن. ويصح عندها أن يُقال إن معيار الاستدلال الأساسي على هذه المسألة هو المعيار اللغوي. وحتى لو كان طريق إثبات اللغة هو السماع فلا بأس من إطلاق اسم اللغوي عليه، تقديماً لمعنى المعيار دون اعتبار طريقة إثباته، ولكي يخصص معيار السماع[3] بما وصلنا عن طريق الوحي.

المطلب الثاني: فهم المسائل على ضوء معيارية علم أصول الفقه:

يحتاج الدارس إلى استجلاء واستكشاف ما استعمله الأصوليون من معايير في تناولهم للمسائل، عن طريق تفكيك استدلالهم إلى جوانب عدّة، فإن استدلوا باللغة العربية اعتبر معيارهم لغوياً، وإن استدلوا بالعقل اعتبر معيارهم عقلياً، وإن استدلوا بقطعية الدليل أو ظنيته اعتبر معيارهم الحجية... على شاكلة المثال الآتي: مسألة تفريق الحنفية بين الفرض والواجب: الفرض والواجب عند الجمهور لفظان مترادفان شرعاً. [13- 20] وعند الحنفية متغايران، حيث الفرض أعلى مرتبة من الواجب[4]. [21-24] فمحل الاختلاف بينهما في زيادة التقسيم في الأحكام التكليفية. وسبب تفريق الحنفية بين مرتبة الفرض ومرتبة الواجب، قالوا: لأنّ الثابت بدليل مقطوع ليس كالثابت بدليل مظنون، فالأول فوقه رتبة. ثم إن اختلفت مراتبهما، خُصّ كل واحد منهما باسم مختلف. وفي محاولةٍ لحصر ما استعمله الأصوليون من معايير في عملية الاستدلال لهذه المسألة، يُلاحظ أن منها ما تعلق بالدليل، ومنها ما تعلق باللغة، ومنها ما تعلق بالاتساق. مع ملاحظة تفاوت قوّة الاستدلال، بين كل معيار وآخر. وذلك على النحو التالي:

معايير الاستدلال في مسألة تفريق الحنفية بين مرتبتي الفرض والواجب:

الأول: معيار حجيّة الدليل:

يُوزن به القطعي والظني من الدليل. وهو المعيار الأساسي الذي قام عليه التفريق بين الفرض والواجب. والحجيّة متعلّقة بالقطعية والظنية: فما ثبت بدليل قطعي جاحده يكفر، أما ما ثبت بدليل ظني فجاحده لا يكفر. بما معناه أن الدليل القطعي فيه زيادة لزوم للحكم بكفر جاحده، أي أنه آكد. فلذلك أطلق (السمرقندي: ت 539ه) على الفرض اسم الواجب القطعي، وسمي الآخر الواجب مع الاحتمال. [25] فلا يُقال إنّ الاختلاف بين الفرض والواجب متعلقٌ بالجانب العقدي ولا علاقة له بالأحكام العملية،

3 من باب أولى أن يسمى: معيار نقلي، وهو ما أطلقته عليه في هذا البحث، لكونه أدقّ في التعبير عن معناه، ولكونه أقرب لمفهوم الناس.
4 وللإمام أحمد أقوال في التفريق بينهما، لم أتقصها لأنه ليس من أهداف البحث استيعاب المذاهب والأقوال تفصيلاً.

فليس النظر من هذا الجانب. إنما النظر من جانب المنهجية الاستدلالية التي يُعدّ فيها الدليل الركن الأساسي، وقوّته تؤثر في الاستدلال، فالاعتماد على دليل قطعي يقوّي الاستدلال، ويرفع رتبته على ما كان دليله ظنياً أو دخله احتمال.

الثاني: معيار نقلي (الإلزامية):

يُوزن به قوّة التكليف (أي تعلقه بأحد الأحكام الخمسة). فقد اتفق الحنفية مع الجمهور على أنّ المكلّف ملزمٌ بالفرض والواجب على حدٍ سواء، ويستحق العقاب في تركهما، فاستويا بهذه الجهة. [16، 26] ومن أجل استوائهما في الإلزامية قال الجمهور حدهما واحد، ولم يفرقوا بينهما. وأما النظر في قوة الدليل وقوة إلزامه فقالوا هي خارجة عن ماهية الفعل وحقيقته الذي ألزم به المكلف. وهو ما يُفهم من قول (الآمدي: ت 631ه): "إنّ اختلاف طرق الواجبات في الظهور والخفاء، والقوة والضعف، بحيث إن المكلف يُقتل بترك بعضها دون البعض، لا توجب اختلاف الواجب في حقيقته من حيث هو واجب". [18]

نعم هي خارجة عن ماهية الفعل وإلزاميته، لكن النظر في قوّة الدليل أساس في منهجية الاستدلال، حيث تُبنى قوّة الاستدلال على حجية الدليل، فترتفع حجية الاستدلال بقطعي على الاستدلال بظني، مما يجعل رأي الحنفية أوجه، وأقرب للمسلك المنهجي.

الثالث: معيار لغوي (مصطلحي):

يُوزن به استعمال مفاهيم المصطلحات. فلما استدلّ الحنفية باختلاف مفهوم الفرض عن مفهوم الواجب في اللغة العربية -إذ إنّ الفرض هو الأثر الحاصل[5]، [27- 29] والواجب هو الساقط[6]- [27، 30، 31] فرقوا بينهما مستندين إلى تباين مفهومهما. قالوا: والفرض أثبت من الواجب لأنّ معناه: الأثر، والأثر لا يزول، أما الساقط فقد زال من موضعه من غير تأثير. فلما كان الفرض أثبت لغة كان كذلك في الشرع. [13، 21، 22، 32- 34] لذلك جعلوا اسم الفرض لأعلى مراتب الحجية وهي القطعية، والواجب ما ثبت بدليل ظني أو فيه شبهة. وعرّفوا الفرض والواجب بناء على ذلك، فقالوا: الفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة. [21، 25، 33، 34] وقد انتقد البعض اختيارهم لمصطلح الفرض على ما هو آكد، بقولهم: بل مصطلح الواجب هو الآكد. [14، 16، 18، 35، 36] وليس هذا المعيار هو أساس التفريق، بل هو حاصله. ولو قُلبَ عليهم، فلا مشاحة في الاصطلاحات. وظهوره في مناقشاتهم وكثرة الأخذ والرد فيه، لم يفد الاستدلال إذ إنه في الحقيقة سيق لزيادة تأكيد اجتهادهم ليس إلا.

الرابع: معيار منهجي (اتساق المفاهيم في الأصول مع فروعها):

يُوزن به استقرار المفاهيم بين الأصول والفروع. فالحنفية بنوا أصولهم من خلال استقراء فروعهم، لذلك فرّقوا بين الفرض والواجب لأن أحكام الفروع بُنيت على التفريق بينهما. [20] ونُقضَ عليهم بأنّهم لم يلتزموا هذا التحديد إلى نهاية الشوط فسمّوا ما ثبت بدليل ظني فرضاً

5 الْفَرْضُ: الحزُّ في الشيء. ومن الباب اشتقاق الفَرْض الذي أوجبه الله تعالى، وسُمِيَ بذلك لأنّ له معالم وحدودًا. مقاييس اللغة (489/4).
6 الواجب: من وَجَبَ، يدلّ على سقوط الشيء ووقوعه. وكل ساقط واجب. ووجب البيع وجوباً: حقَّ ووقع، ووجبت الشمس إذا سقطت في المغرب. انظر: جمهرة اللغة (272/1). ومقاييس اللغة (89/6). ومجمل اللغة (ص917).

كالوتر، وأطلقوا الواجب على ما ثبت بدليل قطعي كقولهم الصلاة واجبة. [35، 37] مما ألجأهم إلى تقسيمٍ آخر لدفع حجة من احتج عليهم فقالوا بالفرض الاعتقادي -وهو الفرض-. والفرض العملي -وهو الواجب- وعرّفوا العملي بأنّه ما ثبت بدليل ظني، وهو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفواته. فاتُّهِمُوا بالاضطراب. [38، 39] وبالتجاوز عن تتبع هذه الدعوى وما يتعلق بها، قد يُقال بأنّ ما ظهر من الاضطراب عند الحنفية في استعمال المصطلح بين أصولهم وفروعهم، أخلّ بمفهوم الفرض الذي اقترحوه. فمعيار اتّساق المفاهيم بين الأصول والفروع هو معيار منهجي بالدرجة الأولى، يضمن أن يسير الاستدلال دون تباين ولا تشتت بين الأصل وتطبيقاته. ويعدّ من مقومات تماسك المنهج الاستدلالي، لذا أقصى ما يمكن أن يُنتقدوا فيه هو عدم التزامهم بمفهوم الفرض الذي اقترحوه، وليس رد المسألة ابتداء لأن استنادهم إلى معيار الحجية في التفريق بينهما استناد سليم.

التجديد في الرؤية المعيارية على ضوء مسألة تفريق الحنفية بين مرتبتي الفرض والواجب:

التجديد في النظر إلى المسألة من زاوية الرؤية المعيارية، يضع المحدِّدات التالية:

1. الاستناد إلى معيار حجية الدليل هو استدلال قوي موافق لمنهجية الاستدلال في علم أصول الفقه. وما ذلك إلا لأنّ مَبْنَى التقسيم في الأحكام الشرعية على الطلب الجازم وغير الجازم، فلما ظهر أن الطلب الجازم منه الآكد الذي يكفر جاحده، ومنه الذي لا يكفر جاحده، احتيج إلى تقسيم آخر لأنّ الحاجة إلى التفريع تقتضي زيادة تقسيم.
2. كما يتضح فيه أن الاستناد إلى معيار ضبط المصطلحات واتساقها بين الأصول والفروع أساس صحيح وأن الاضطراب الذي حصل في هذه المسألة أربك الاستدلال واستجلب انتقاد المخالف.
3. ونقطة تفيد المُكَلَّف وهي مراعاة متانة الاستدلال المتحصّلة بالتمييز بين الدليل القطعي والدليل الظني لما له من أثر على قوّة امتثاله، فما ثبت قطعياً يتحمله بانشراح صدر واختيار وليس كغيره مما ثبت بدليل ظني.
4. المحددات السابقة تفيد في إعادة منهجية تناول المسائل، وتمنح بعداً علمياً يعين على منهجية نقدية لفحوى مسائل هذا العلم، وقيمتها، وتناسق منهجيتها.

المطلب الثالث: حصر معايير الاستدلال عند الأصوليين:

حصر معايير الاستدلال عند الأصوليين يخضع لعمليتين أولهما: الإحاطة بالدليل الذي قدح المسألة، وثانيهما: استكشاف المعايير التي حكمت الاستدلال من دليل المسألة[7]. [40]

وذلك على النحو التالي:

7 وقد قمت باستكشاف معايير الاستدلال عند الأصوليين في جل مسائلهم، في رسالة الدكتوراة: "أثر أصول الفقه على التفكير الاستدلالي" دراسة استقرائية تحليلية"، وأعمل على إعدادها للطباعة.

أولاً: المعيار النقلي:

يشمل كل ما يتعلق بالعودة إلى النصوص، وله شقّان:

معيار تحديد الدليل: وهو معيار معرفي؛ لأن التفكير يفتقر في أي عملية استدلال إلى المعلومات. والمعلومات كامنة في النصوص في هذا العلم، فهي الطريق إلى دَرْك الأحكام، والأساس الذي يستند إليه الاستدلال.

فلا بدّ من الاعتماد على هذا المعيار في الاستدلال سواء كان استدلالاً إيجابياً أي توفر الدليل النصي، أو كان سلبياً بعدم توفره بما يخص المسألة المراد الاستدلال لها -وهو ما يطلق عليه الأصوليون: مسألة: عدم الدليل- ففي كليهما يكون الاعتماد على هذا المعيار، لأن ورود الحكم في النصوص يعتبر دليلاً كما أن عدم الدليل يعتبر دليلاً ينقل المستدل إلى مستوى آخر أو مرحلة أخرى في الاستدلال، كالاستدلال بالاستصحاب أو بالقياس.

معيار حجية الدليل: وهو معيار مهم مرتبط بالمعيار الذي قبله؛ لأنّ هدف المستدل الاعتماد على دليل موثوق وليس موهوماً. والحجية مراتب: أقواها القطعي وأوسطها غلبة الظن يليه الظني. ويكفي أن تنظر في حجية حديث الآحاد ومساحات تأكيد حجيته التي احتلتها صفحات طوال في المؤلفات الأصولية حتى تدرك عنايتهم البالغة بالحجية ومدى الاعتماد عليها في الاستدلال. وما وضعوه أيضاً من الشروط والضوابط لصحة رواية الحديث بالمعنى لا بالنص. وأهمية هذا المعيار كبيرة في بيان أنّ هناك مساحات من الاستدلال المعتمدة على غلبة الظن لا على اليقين، وهذا لا يقدح بمنهجية ومعيارية أصول الفقه، لأنّ النظرية العلمية غالباً ما تعتمد على غلبة الظن لا على اليقين، وفي التغليب والتقريب يُتوصّل إلى استدلال سليم. بل الاعتماد على غلبة الظن في أصول الفقه هو ما يجعل الاجتهاد مثمراً وفعّالاً على مر العصور والأزمان، فلو كان كل الاستدلال قطعياً لافتقد تلك المرونة التي تجعله يسع كل الحوادث في كل الأزمان.

ثانياً: المعيار اللغوي:

من المسائل ما بني ابتداء على معيار لغوي، كالمفاهيم: وهي مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة[8]. [5، 18، 20، 42، 43، 44، 45] فإنهما من تقاسيم الألفاظ التي تُفهم بطريق المطابقة وطريق الالتزام، وكلاهما مأخوذ من جهة اللغة، فما وافق اللفظ في دلالته فهو الموافق، وما خالف اللفظ في دلالته فهو المخالف. ورغم اعتماد الأصوليين على هذا المعيار في استدلالاتهم إلا أنهم أضافوا إليه ما لم يقل به اللغويون، يظهر ذلك في اعتبارهم للقيد في مفهوم المخالفة من صفة أو شرط أو عدد أو غاية، فإنّ ظهر للمستدل والمجتهد غرض آخر من التقييد، سوى تخصيص الحكم بحالة معينة، وذلك على سبيل الاستثناء، فلا يكون القيد حينئذ مبنى للحكم [41] ولا يفيد حكماً ولا يكون حجّة، ويطلقون عليه: ما وقع موقع الغالب. ومثاله: {وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم} [سورة النساء:23]، فإنّ وصف الربائب يلزم منه في ذهن

8 ومفهوم الموافقة: ما يكون حكم مسكوته موافقاً لحكم منطوقه، أو هو أولى به. وقد يسمى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب. انظر: الإحكام، الآمدي (66/3). وشرح مختصر الروضة (715/2). ومعجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (ص64). وأما مفهوم المخالفة: ما يخالف حكم المسكوت عنه حكم المنطوق. انظر: تقويم النظر، ابن الدهان (95/1). والمحصول، الرازي (11/3). والإحكام، الآمدي (69/3). والفروق (37/2). وشرح تنقيح الفصول (ص53). ومعجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (ص64).

السامع أن تكون الربيبة في حجره؛ لأنّ هذا هو الغالب في معنى الربيبة، فهو تأكيد للوصف لا شرط للحكم، إذ من المجمع عليه أنه لا يجوز أن يتزوج الرجل بربيبته من زوجته المدخول بها، سواء كانت في حجره أم لم تكن. فالأصوليون دققوا في المعايير اللغوية وأضافوا إليها تفاصيل، كعنايتهم بحروف المعاني التي اعتنوا بها وحددوا معانيها واستعمالاتها أكثر من أصحاب اللغة، ألجأهم إلى هذا التدقيق أنّ الاستدلال شرعي، وأنّ الجمع بين المعيار الشرعي والمعيار اللغوي أساس للوصول إلى استدلال سليم.

ومن المسائل ما لم يبنَ على معيار لغوي، وإنما دخله المعيار لكونه أساس الاستدلال فيها، ومثاله فهم لفظ: القرء، المشترك، فإن القصد فهم معناه الشرعي، ولا يكون ذلك إلا بالعودة إلى اللغة العربية.

ومن المسائل ما استعمل فيها المعيار اللغوي للرد على المخالف، ومثاله: التفريق بين الفرض والواجب عند الحنفية وقد سبقت.

وقد يُعتبر الاتفاق على مصطلحات العلم، وعلى تعريفاتها من المعايير اللغوية، وقد يُنظر إليه على أنه معيار منطقي، كون المناطقة هم أصحاب نظرية الحدّ. وأميل إلى اعتباره معياراً لغوياً لمفارقة الأصوليين المناطقة في عدم اشتراطهم الحد الحقيقي الدال على ماهية الشيء لعسره، [17، 35، 46، 47] والاكتفاء بالحد "الجامع المانع الذي يجمع جزئيات المحدود ويمنع من دخول غيرها فيه"[9]. [19] فيُستخلص أنّ كل مسألة أصولية احتيج فيها إلى الاستشهاد بمسألة لغوية، والرجوع إلى كتب اللغة العربية، يعتبر معيار الاستدلال فيها معياراً لغوياً.

ثالثاً: المعيار العقلي:

ونفس الكلام ينطبق على المعيار العقلي فقد تُبنى المسألة على معيار عقلي كمسألة الواجب المخير[10] [13، 20، 32، 47-49] فقد نشأت المسألة بناء على شبهة التناقض، فالمقدمتان اللتان أنتجتا شبهة التناقض في المسألة هما: الأولى: الواجب مُلزم. والثانية: التخيير غير مُلزم. والنتيجة: استحالة اجتماع الإيجاب مع التخيير[11]. [44، 50- 52] ولولا هذه الشبهة لما نشأت المسألة، ولما ناقشها الأصوليون في أخذ ورد لكي يصلوا فيها إلى فهم سليم.

وقد يكون المعيار العقلي هو الدليل الوارد في المسألة كاستعمال القياس أو السبر والتقسيم أو الاستقراء فإنهم من الأدلة العقلية التي تستعملها كل العقول للتوصل إلى المطلوب. ومثله الاستدلال بالعقل الصريح كما في مسألة: التخصيص بالعقل، فقد استدلوا بمعيار عقلي وهو استحالة اعتقاد العموم في بعض المعاني، لأنّ العقل دل على امتناعه في كل ما يتناوله اللفظ. ومثاله: ما دل عليه العقل من نفي كون

9 وهو تعريف الحد عند بعض الأصوليين. المسودة في أصول الفقه (ص570).

10 معنى الواجب المخير: إذا ورد أمر بواحد من أشياء متعددة، فالواجب واحد منها بغير عينه، يتعين على المكلّف باختياره أو بفعله.

11 وكان أن قاموا بتفكيك المسألة ثم إعادة ترتيبها بشكلها الصحيح: المحكوم عليه في المقدمتين لم يقع على متعلق واحد، فالواجب والمخيّر ليسا بواحد. فالتخيير لم يقع على واجب وكل واحد من الثلاثة على التعيين غير واجب، فالذي وجب هو الواحد المبهم أو المفهوم الكلي، ولم يخيّر فيه، إذ لا يجوز تركه. والمخيّر فيه لم يجب لأنّه غير معيّن. فالتعدد يأبى تعلّق الأمرين كأنهما واحد، فالأمر بمثابة كما لو خيّره أيهما فعلت حرّم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر فإنما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه كالصلاة وأكل الخبز.

صفات الله سبحانه مخلوقه، فيجوز التخصيص بهذا، كقوله تعالى: {ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ} [سورة الزمر:62] فالمراد أن الله خالق كل شيء ما عدا صفاته؛ لأن العقل قد دل على أنه تعالى لا يجوز أن يخلق صفاته. [35، 47]

وقد يرد المعيار العقلي في مناقشة المسألة والرد على المخالف فيها، كالتلازم بين ثبوت الدليل وثبوت مدلوله، المعبّر عنه في قاعدة: الدلالة فرع الثبوت، وهي من القواعد الأصولية العقلية التي يستعملها الأصوليون، كما لو صح حديث عند بعض العلماء، ولم يصح عند غيرهم، فتثبت دلالته عند من صححه، ولا تثبت عند من لم يصححه[12]. [37]

ومما يلزم المستدل لسلامة استدلاله أن يتصوّر المسألة في ذهنه كما هي في حقيقتها، وهو ما يمكن أن نطلق عليه: معيار التصوّر، ويُدرج تحت المعايير العقلية.

عموماً فإنّ معنى المعيار العقلي واسع أوسع من غيره من المعايير، لأنه يشمل أي عملية استدلال يدخل فيها تفسير النصوص أو ترتيبها أو تأويلها، وتحليليها للاستنباط منها، وتعيين وجه الاستدلال، وحتى اختيار الدليل الملائم هو عملية تفكيرية. وكل ذلك يبقى استدلالاً ظنياً لأنه يحتمل وجوهاً عدّة من النظر، ويحتاج إلى ضوابط من معايير أخرى تتعاون مع المعيار العقلي كالمعيار اللغوي ومعايير الترجيح ومعيار المناسبة ومعيار حجية الدليل. أما المعيار العقلي المحض، والذي يعبّر عنه الأصوليون بالعقل الصريح، كالتلازم والتناقض والاستحالة والوقوع، فغالباً ما يفيد قطعية الاستدلال، مما يمكن القول معه أنّ المعيار العقلي يدخل في كل مسألة أصولية، وتتفاوت قوّة الاستدلال به حسب حجيّته إن أفاد ظناً أو قطعاً.

رابعاً: معايير الترتيب والترجيح: هذه النوعية من المعايير لها استعمالان:

الأول: ترتيب أدلة المسألة على حسب قوتها؛ كمعيار الحجيّة الذي يُوزن فيه القطعي والظني، لتقديم ما حجيته قطعية على ما حجيته ظنية، أو معيار التبادر[13] [53] وهو معيار لغوي يوزن به المعنى الذي يتبادر إلى الذهن عند سماع اللفظ، فجعلوه أمارة الحقيقة في اللفظ، لذا يُحمل اللفظ عليه أولاً، إلا في حال وجود داع يصرفه عن الحقيقة إلى المجاز. وتظهر أهمية هذا المعيار الضابط في كونه يصرف كثيراً من النتائج الغريبة التي يحاول البعض حمل القرآن عليها. فالاستدلال ليس اختياراً عشوائياً قد يتدخل فيه هوى المستدل، بل حقيقة علمية تُبذل الجهود في سبيل الوصول إليها، والتحقق من صحتها. والحقيقة أن هناك دقة بالغة عند الأصوليين في ترتيب الأدلة فانظر مثلاً لدلالات الألفاظ كيف رتبوها بناء على قوّتها في الحجيّة، فاتفقوا مثلاً على تقديم المنطوق لأنّه أقوى من المفهوم، فالمنطوق معنى

12 من أمثلته: الخلاف في طهارة جلود الميتة بالدباغ، لحديث: ((أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ)) رواه أحمد في مسنده، طبعة مؤسسة الرسالة (382/3) برقم 1895. والدارمي في سننه (1263/2) برقم 2028. وابن ماجه في سننه (1193/2) برقم 3609. والترمذي في سننه، تحقيق: أحمد شاكر (221/4) برقم 1728، وقال: "حديث حسن صحيح، والعمل به عند أكثر أهل العلم" ورواه غيرهم. إنما بعض العلماء لم يثبت عندهم الحديث، لذا جلد الميتة لا يطهر عندهم بالدباغ، وعلماء آخرون صححوا الحديث واستدلوا به.

13 كاستعمال "النكاح" في معنى العقد وحقيقته أن يستعمل في الوطء، فالتبادر إذن حجّة يُستدل بها.

النص الحرفي المتبادر إلى الذهن، والمفهوم هو دلالة التلازم، والمتبادر إلى الذهن أقوى من المتلازم. فعموماً عند الاستدلال بالنصوص يُقدَّم الأقوى دلالة.

و**الثاني**: الترجيح بين أدلة المسألة المتعارضة، وهنا تدخل كل المعايير النقلية واللغوية والعقلية وغيرها في عملية الترجيح التي يستعملها المجتهد ليرجح على أساسها. ومن معايير الترجيح معيار المصلحة الذي يوزن به المنافع والمفاسد. ويستعمل هذا المعيار في تحقيق مقاصد الشريعة بأن تكون مآلات الأحكام محققة لمراد الشريعة من تشريع الحكم، وغالباً ما يأتي استعمال هذه المعايير في ترجيح أحد الرأيين على حسب ما يحققه من مصلحة أو يدرأه من مفسدة. وهذا مجال قد يُفتقد في عصرنا الحالي فيتم التركيز على الحكم دون مراعاة هذا المعيار والذي تنحصر وظيفته في عمليات الترجيح، كالموازنة بين النص والواقع - الواقع هو ما يعبرون عنه بالزمان والمكان والأحوال والعوائد- فإنّ تنزيل المسائل الحادثة على الواقع لا يأخذ شكلاً واحداً، ويتأثر الحكم في تنزيله بما يحقق مقصود الشارع، عن طريق فهم حكم الله الذي حكم به في هذا الواقع. فهي في حقيقتها عملية "تحقيق مناط"[14] [5، 17، 18، 43، 45، 47، 51، 54] فالمجتهد "ينتقل من حكم الله إلى حكم الله ليحقق المناط المطلوب" [55] لذا تُعتبر معايير المصالح والمفاسد من أهم المعايير التي تفعّل وظيفة أصول الفقه في عصرنا الحاضر، لكونها أساس عملية الاجتهاد في النوازل. وهذا هو موقعها الصحيح وليس تجاوز الأحكام القطعية الثابتة بدعوى أنها لم تعد تحقق مصلحة.

المطلب الرابع: تحقيق مقصد الشارع في تركيب المعايير:

النص لا يُدلي وحده بدلالته دون الاستعانة بأدوات فهمه ومعالجته، وهي الأدوات اللغوية والتصوّر، ممثلان بمعيار اللغة ومعيار العقل. لذلك لم يقف استدلال كامل على معيار نقلي وحده، ومعظم المسائل تعددت فيها معايير الاستدلال، مما يدل على أن تركيب المعايير هو أصلٌ في منهجية الاستدلال في أصول الفقه، ويعضّد أيضاً فكرة الرؤية المعيارية التي تجمع بين مسائل هذا العلم. فمعظم الاستدلال يستند إلى عدّة معايير، ولا يعتمد على معيار واحد. وما عملية الاجتهاد إلا عمل عقلي، تحكمه الكثير من المعايير المركبة: النقلية والعقلية واللغوية والترجيحية. فلا يستقيم الاستدلال ويتوازن إلا عندما يتركب من عدّة معايير، ونادراً ما يكون الاستدلال بمعيار واحد فأقله معياران كدفتي الميزان.

ولوحظ أن المعيار الشرعي غالباً ما يمثّل المحدد أو الإطار الثابت في التفكير الاستدلالي، والمعايير الأخرى متغيرة فتمثل الجانب المرن. وهذا كان هو الضابط المهم الذي حَفِظ للاستدلال شرعيته؛ أن استعمال المعايير اللغوية والمعايير العقلية، وسائر المعايير، تحكمها دائرة أوسع وهي معايير قواعد الشرع المثبتة المجمع عليها، فلا تخرج عنها. فعملية التركيب بهذا الشكل كانت هي المُسدِّدة لسير الاستدلال، والتي تحول دون انحرافه. وهذا التوازن فهمه الأصوليون واتضح في جلّ تناولهم للمسائل،

14 تحقيق المناط: هو النظر إلى معرفة العلة في آحاد الصور بعد صحتها في نفسها. انظر: تقويم النظر (96/1). والإحكام، الآمدي (302/3).

حتى إنهم عندما يتناولون مسألة لغوية كمفهوم المخالفة الذي سبق الكلام عنه. نراهم عندما يعرضون لمسألة حجية مفهوم المخالفة لا يكتفون بمعيار اللغة الذي يُوزن به استعمال هذا المفهوم في اللغة، بل يضيفون إليه معيار نقلي يُوزن به مدى اعتبار مفهوم المخالفة في دلالات الألفاظ، إضافة إلى معيار عقلي يوزن به دلالة اللزوم في مفهوم المخالفة. سالكين بذلك مسالك الفهم الكلي الذي ينظر لفهم اللغة كأساس في الاستدلال من النصوص، فثمة فهم لغوي. مُتْبِعين ذلك استقراءً لأساليب الشارع في الخطاب، مستنبطين مقاصده ومراده من الأحكام، بما يتوافق مع مسار أوامره ونواهيه العام، فثمة فهم شرعي. وآخذين بالاعتبار دليل العقل في فهم اللزوم في دلالة مفهوم المخالفة، فثمة فهم عقلي.

هذه النظرة في فهم تركيب المعايير تسدد الاستدلال، وتوضح سبل رد استدلالات خاطئة، وكمثال على تعدد المعايير في الاستدلال، يُنظر فيما تفيده اللغة وحدها في الآية الكريمة: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ} [سورة المائدة:6] حيث الفاء تفيد التعقيب، بما يمكن أن يُفهم منه أن الوضوء بعد الصلاة. ففهمها وفق اللغة وحدها يؤول إلى ترتيب مختلف فالوضوء يسبق الصلاة، مما يُوجب اللجوء إلى المعيار النقلي الذي يسدد الفهم دون أن يخرج بالمعاني عن أسلوب اللسان العربي وطريقته.

المبحث الثالث: في كيفية تحقيق هذه الرؤية المعيارية وضوابطها:

المطلب الأول: كيفية تحقيق الرؤية المعيارية:

إنّ كل رؤية تجديدية تحتاج لمن ينهض بها من أهل العلم، لأنّ تطوير العلم لا يكون ناتجاً عن رؤية واحدة ولا عن عمل فردي. ولا شك أن تطبيق الرؤية المعيارية يحتاج إلى مزيد من التطوير والتداول حتى ينضج ويثمر، إنما بشكل مبدئي يمكن أن يُتدرج إليه في خطوات:

1- دراسة مسائل علم أصول الفقه على ضوء معياريتها، بتحديد معايير الاستدلال التي قامت عليها المسألة، والمعايير التي استعملها الأصوليون في الاستدلال عليها.

2- ومما يثريها أن تُدرس المسائل النازلة أو الحادثة فيستدل لها على ضوء هذه المعايير.

3- تحديد التفاوت في أهمية المعايير المستعملة في كل مسألة، لأنه يُوجِد منهجية نقدية عند دارس هذا العلم تقوم على أسس علمية صحيحة، وإيجاد المنهجية النقدية خطوة مهمة تسبق تجديد وتطوير أي علم.

4- القيام بمجموعة من الدراسات والأبحاث حول معيارية مسائل هذا العلم من وجهات نظر مختلفة، مما يُوفر مصنفات ومؤلفات تساهم وتطور في فهم المسائل وتقييمها بناء على نظرة أصولية معيارية منهجية.

5- كل ما سبق سيساهم في التوصل إلى منهجية نقدية تتناول بعض المسائل المشكلة في فهمها أو في فائدتها العملية بما يفيد تنقية وتنحية وبناء فكري معرفي يتناسب مع أفهام عصرنا.

6- استعمال هذا التجديد والرؤية المعيارية في الاستدلال على النوازل، ببيان تركيب المعايير المستدل فيها على النازلة يساهم في تفعيل علم أصول الفقه، ومواجهة الشبهات حول صلاحيته لاستنباط الأحكام وضبطها، وصلاحيته للتحكيم في المنازعات والخلافات، وصلاحيته لاستنباط أحكام النوازل.

المطلب الثاني: ضوابط الرؤية المعيارية:

لكي تثمر هذه الرؤية المطروحة هنا، لا بدّ من مراعاة بعض الضوابط في الخطوات المقترحة لتفعيلها:

1. أن يراعى هدف التجديد في الرؤية المعيارية، وهو المساهمة في إعادة علم أصول الفقه إلى دوره المنوط به، وليس الخروج به عن هذا الدور لمجرد التجديد.
2. ألا يتصدّر للعمل عليها إلا من له باع في هذا العلم، قد فهمه وأحاط بجوانبه وليس أي متطفل أو مدع.
3. إن تحديد المعايير التي سينظر للمسألة على ضوئها هي الخطوة الأولى، وقد تختلف النظرة لهذه المعايير فقد ينظر مثلاً للتعاريف إما نظرة لغوية فتعتبر معياراً لغوياً، أو قد ينظر إليها باعتبارها حداً فتعتبر معياراً منطقياً[15]. وهذا الاختلاف لا بأس به طالما هو راجع لمعيار استعمله الأصوليون واعترفوا به ضمناً، بل هذا مما يُثري النظرة المعيارية.
4. أن تربط معايير الاستدلال بالمعيار النقلي، فهو الأساس. وكل استدلال لا بد من تعلقه بمعيار نقلي، إما وجود الدليل أو عدم وجود الدليل.
5. المعيار الواقعي ومعايير النفع والضرر أساس لا يُنسى في عملية تركيب معايير الاستدلال.
6. استخلاص معايير قطعية أو ظنية قريبة من القطعية، ولو كانت قليلة، لحسم بعض الاختلاف، وللوقوف على أساسيات تعتبر منطلقات في الاستدلال السليم.
7. متابعة الجهود في استكشاف وحصر هذه المعايير من كتب أصول الفقه، لأنها الرابط الذي يربط بين كل مسائل هذا العلم، فيُثري الدارس وأستاذه معاً، ويُوجد عقلية ومنهجية استدلالية.
8. أن يؤلف في معيارية هذا العلم مؤلفات حديثة يفهمها الدارس بلغة العصر، وأن يؤتى فيها بأمثلة معاصرة وأن تحل فيها إشكالات استدلالية بهذه الطريقة المعيارية.
9. ألا تستعمل هذه الرؤية المعيارية بشكل عمومي وغير منهجي يساهم في هدم ثوابت هذا العلم، أو يُنزّل الاستدلال وفق أهواء المستدل، بل بدقة ومنهجية تخدم هذا العلم بالتعاون مع قواعده وأصوله.

15 الحقيقة أنه مزيج منهما ابتكره الأصوليون، ففارقوا المناطقة في اعتبارهم للحد في ناحية، واقتربوا من اللغة باعتبارهم المترادف في التعاريف.

المبحث السادس: مثال تطبيقي على منهجية التجديد وفق الرؤية المعيارية:

كمثال تطبيقي أقدّم مسألة أصولية وأختار دليل الاستحسان، فأطبق منهجية التجديد المعياري على مسألتين مرتبطتين: وهما: حقيقة الاستحسان وحجيته، ثم أعّقب بما تفيده هذه الرؤية المعيارية في فهم المسألة ذاتها، وفي آثار هذا الفهم المنهجية:

المطلب الأول: مسألة حقيقة الاستحسان:

والاستحسان لغة: طلب الحسن. [56- 59] وفي الاصطلاح: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة. [17، 19، 20، 22، 35، 45، 47، 60] وقيل: العدول عن موجب القياس إلى دليل هو أقوى. [16، 18، 19، 32، 33، 50] وقيل: ترجيح أحد الدليلين على الآخر. [19، 32، 45، 50] وقيل: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي. [61] وقيل: ترك حكم إلى حكم هو أولى منه. [16، 17، 19، 32] فالاستحسان يطلق على حالتين: الأولى: إن عرضت مسألة وللنظر فيها وجهان: أحدهما ظاهر يقتضي حكماً، والآخر أخفى ويقتضي حكماً مختلفاً، فيُرجّح المستدل الأخفى، ويَعْدِل عن الأظهر. والثانية: إذا ورد حكم كلي، فرأى المستدل أن يستثني جزئية من هذا الحكم الكلي، بناء على دليل دفعه لذلك.

ومثاله: إذا دخل جماعة البيت وجمعوا المتاع فحملوه على ظهر أحدهم، فأخرجه وخرجوا معه، ففي القياس يُقطع هو، وفي الاستحسان يقطعون جميعاً. [33]

كيفية تحديد حقيقة الاستحسان على ضوء الرؤية المعيارية: استعمل الأصوليون مصطلح الاستحسان بمعانٍ عدّة، فاختلف مفهومه عندهم، وتبعاً لذلك اختلف حكمه. فأخذ به بعض العلماء ورفضه آخرون. فهذه المسألة مثالٌ على أثر التصوّر غير المطابق للواقع على الحكم. فإن معظم من رفض القول بالاستحسان فسّره على غير ما كانت عليه صورته عند القائلين به، فانظر مثلاً لقول (الجويني: ت 478ه): "واشتهر عن أبي حنيفة القول بالاستحسان... وقال هو ترك القياس بما يُستحسن عقلاً. وليس على المستحسن إقامة دلالة توجه عليها القوادح. وإنما هو تلويح يعنّ في العقل". [10]

وإنّ استعراض ما عُرضَ من مفاهيم للاستحسان في كتب المخالفين، يوضح كيف كان مفهومه عندهم مضطرباً بين مفاهيم عدّة: فيقولون: إن كان مفهومه: ما يستحسنه المجتهد بعقله -ولم يقل به أحد-. [16، 18، 20، 47] وهذا المعنى مردود عند أهل العلم. وإن كان مفهومه: دليل ينقدح في نفس المجتهد يعجز أو يعسر عن التعبير عنه. [10، 17، 18، 20، 47، 50] وهو معنى باطل ولا يعلم من أهل العلم من يقول به. وإن كان مفهومه: العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما لم يقدره الشارع، كتقدير نفقات الزوجات، [20، 32، 33] فمعناه صحيح لا إشكال فيه، ولا ينازع في صحة العمل به أحد من أهل العلم.

فمن الواضح أنّ مفهوم الاستحسان لم يكن قد استقرّ واتضح عندهم، لذلك كانوا يضعون كل الافتراضات المحتملة للمفهوم ثم يجيبون عليها، ويحكمون على الاستحسان بناء عليها. فلما استقرّ المصطلح واعتمد مفهومه، وظهر تعريفه الذي اعتمد متأخراً نسبياً، زالت حدّة الخلاف، واعتبره الأصوليون عندئذٍ من الأدلة، وقال (الشاطبي: ت 790ه) في الموافقات: إنه غير خارج عن مقتضى الأدلة. [61] وكذا (التفتازاني: ت 793ه). [23]

وبعد تحليل المسألة بالطريقة السابقة تُستنبط:

معايير الاستدلال في حقيقة الاستحسان:

معيار لغوي (مصطلحي): يُوزن به استقرار مفهوم مصطلح الاستحسان. لأنه يُلاحظ في مرجع الخلاف حول الاستحسان اتجاهان: الأول: صرّح بأن مرجع الخلاف معهم إلى نفس التسمية، لأنّه لا يمكن حدّها بحدٍّ صحيح تختصُّ به. [16، 20] والثاني: صرّح بأن الخلاف حول معناه ومفهومه. [18، 22] فالأول حصر الخلاف في التسمية، والثاني في المفهوم. وكلاهما يرجع إلى مرجعٍ واحد، وهو عدم استقرار المصطلح واعتماد مفهومه.

معيار عقلي (التصوّر): يوزن به حدّ أو تعريف أو ماهية الاستحسان**.** والتصوّر متعلق بالتعريف، ولمّا اضطربت تعريفات الاستحسان بادئ ذي بدء، اضطرب تصوّره تبعاً لذلك، فتضاربت الأحكام فيه ما بين اعتبارٍ ورفض. حيث تصوّره (الرازي: ت 606ه) من تخصيص العلل، وأبطله بناءً على هذا التصوّر. [5] وعندما استقرّ مفهومه واشتهر تعريفه، صارت صورته بأنّه ضرب من القياس. [20، 22، 32] وعبارة عن ترجيح أحد الدليلين لقوّته. [16، 45] وهو التصوّر السليم للاستحسان، والذي سيوصل إلى حكمٍ سليم عليه.

التجديد في النظر إلى المسألة من زاوية الرؤية المعيارية، يضع المحدِّدات التالية:

1. برؤية المسألة على ضوء المعيارية تزول حيرة دارسي هذه المسألة في فهم موقف الإمام الشافعي وغيره من المخالفين للاستحسان، في أنّهم ذموه وهم يحتجون به!
2. مثار الخلاف في هذه المسألة محصور في معيار التصوّر وهو معيار عقلي، الناشئ عن معيار اصطلاحي وهو معيار لغوي، أو معيار الحد وهو معيار منطقي، ولا بأس باعتباره أحدهما طالما معناه واحد، وهو الاتفاق على تعريف اصطلاحي للاستحسان.
3. ما المسألة إلا مثال على علاقة المصطلح بمفهومه، وعلاقة استقرار مفهوم المصطلح بتصوّر المسألة، وعلاقة التصوّر بالحكم، كل هذه السلسلة من العلاقات يكفي أن يحصل خلل في أحدها حتى تؤثر على ما يتبعها، فمسارها واحد إن صحّ أولها صح آخرها. وعليه فيمكن أن يُقال بأن عدم الاتفاق على المصطلحات قبل الشروع في دراسة المسألة هو مكمن هذا الاختلاف، ومتى تلاقى تصورها في الأذهان مع حقيقتها، صحّ الحكم عليها كما هي في حقيقتها.

المطلب الثاني: مسألة حجية الاستحسان:

احتجّ الحنفية بالاستحسان. ونقل عن الإمام (مالك: ت 179ه) وتلاميذه الأخذ بالاستحسان، حتى قال: الاستحسان تسعة أعشار العلم. [62] وأما الإمام (الشَّافِعِي: ت 204ه) والإمام (أحمد: ت 241ه) فقد اشتهر عنهما إنكار الاستحسان، حتى نقل عن الإمام الشَّافِعِي أنه قال: من استحسن فقد شرع. [19، 32، 35] والذي يهم بيانه في هذا المقام أنّ الأصوليين استعملوا الاستحسان، ولو اختلف استعمالهم له. فالإمام (أبو حَنِيفَة: ت 150ه) استعمل كلمة الاستحسان في مقابلة القياس، فيقول: القياس كذا ولكن الاستحسان كذا. وفي مذهب الإمام (مالك: ت 179ه) استعمل بمعنى العمل بأقوى الدليلين، كتخصيص العموم إذا اطرد بأي دليل كان، من ظاهر أو معنى.

وأما الإمام (الشَّافِعِي) فرغم معارضته للاستحسان، وتشديد النكير على من أخذ به، إلا أنه استعمل المصطلح في مراتٍ عديدة، منها ما ورد في مسألة: "اليمين على المُدَّعِي عليه"، حيث قال: "... فإن ادّعيت أنه قتله، قُلْتُ القياسُ إذا لم يحلف أن يَقْتُلَ ولكن أستَحسنُ فأحبِسُهُ حتى يُقِرَّ فيُقتلَ، أو يحلفَ فيبرأ" [63] فإنّ استعماله له في هذا الوجه هو استِعمالٌ بمعنى ترجيح الدليل العام على الدليل الخاص، لقوّته وضعف الخاص، وهو بذاته معنى الاستحسان في الحكم بأقوى الدليلين.

واستعمل الإمام (أَحْمَد بِن حَنْبَل) مصطلح الاستحسان أيضاً، من ذلك قوله: "أستحسن أن يُتيمم لكل صلاة، ولكن القياس أنه بمنزلة الماء حتى يُحدث، أو يجد الماء" [13، 19] فكأنّه أخذ بأقوى الدليلين فترك القياس لدليل آخر، وهو عين الاستحسان.

وبيّن (ابن العَرَبي: ت 543ه) أقسام الاستحسان، ومنها: ترك الدليل للعرف، وتركه للمصلحة، وتركه للإجماع، وتركه في اليسير لتفاهته لرفع المشقة. [64] والخلاصة أنّ الأصوليين استعملوا الاستحسان، حتى من لم يُجَوّزه.

كيفية تحديد حجيّة الاستحسان على ضوء التجديد المعياري: اختلاف الأصوليين في هذه المسألة متعلق باختلافهم في المسألة السابقة حول مفهوم الاستحسان. وذلك لأنهم لما اختلفوا حول مفهوم الاستحسان، اختلف تبعاً لذلك تصوّرهم له، فاختلف حكمهم، لأنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فلما استقر مفهوم الاستحسان، اتحدت صورته في الأذهان فثبتت حجيته.

فكان معيار الاستدلال في حجية الاستحسان هو معيار الحجية (وهو معيار نقلي): يُوزن به مدى موثوقية دليل الاستحسان. فيمكن القول بأنّ حجية الاستحسان بمعناه ومفهومه الذي استقرّ عليه، لا خلاف عليه وهو داخلٌ في الاستدلال بأقوى الأدلة، وترجيحها على الأضعف. فهم لم يمنعوا دليل الاستحسان إلا لمفهومه الذي في أذهانهم، بأنه استحسان عقلي غير مستند إلى دليل، وأما الاستحسان المستند إلى دليل، والذي مفهومه العمل بأقوى الدليلين، فاحتجّوا به كما تبيّن من الأمثلة السابقة. وهذا ما صرّح به (السمعاني: ت 489ه) بقوله: "لا خلاف في اعتبار الاستحسان بهذا المعنى وإنما وقع نزاع في تسميته استحساناً". [16]

وكفى باستعمال الإمام الشَّافِعِي للمصطلح بعد اشتداد نكيره له، دليلاً على حجية الاستحسان عنده. حيث يُفهم أن إنكاره يقتضي رفض حجية الاستحسان في حالة عدم استناده إلى دليل. واستعماله له يقتضي احتجاجه به في حالة استناده لدليل. وتبيّن أن الثاني هو مفهوم مصطلح "الاستحسان" الذي يحتج به لا الأول.

التجديد في النظر إلى المسألة من زاوية الرؤية المعيارية، يضع المحدِّدات التالية:

1. مبنى الأمر أن الاستدلال عند الأصوليين يخضع للدليل، وأي قولٍ يبدو عليه أنّه قولٌ بلا دليل، مردودٌ ومرفوض. فإنّ الاستحسان، ليس معنىً غامضاً، ولا استحساناً عقلياً، بل يجب أن يعتمد على دليل وإلا كان باطلاً. واستعماله بتلك المفاهيم الخاطئة وبغير دليل يفسد الاستدلال، ويكون أشبه بالحكم بناء على الهوى، وهو مرفوض. وما كان استنكارهم على الإمام (أبي حنيفة) مع جلالة قدره عندهم إلا وقوفاً مع المنهج الاستدلالي القائم على الدليل، وانتقاداً لما بدا لهم قولاً بالهوى، دون أي اعتبار لقائله، وهذه هي المنهجية العلمية بأبهى صورها.
2. ومسألة الاستحسان وما دار حولها من تفسيرات لهذا المصطلح، أكّدت هذا المعنى، وبيّنته بأوضح ما يكون، عندما رفض جميع الأصوليين حمل الاستحسان على معنى الاستحسان العقلي للمجتهد، وردّوه.

   ولم يقبلوا أيضاً حمله على معنى باطن ينقدح في نفس المجتهد فيعجز عن التعبير عنه؛ لأنّ ما يعجز عن التعبير عنه لا يدري أهو وهم أو تحقيق، فلا بد من إظهاره ليعتبر بأدلة الشريعة لتصححه أو تزيفه.

   وقبلوا مفهومه حال استناده إلى دليل، واعتبروه من العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما لم يقدره الشارع، أو في ترجيح الدليل الأقوى، ولم ينازع أحد من أهل العلم في هذا المفهوم.
3. بعد فهم المسألة على الشاكلة التي سبقت يصبح تعريف الاستحسان المقدّم قبل استقرار مفهومه غير داخل في معانيه، ولا هو تعريفه المصطلح عليه. ولا يحتاج الباحث في كل مرة يستخلص فيها تعريفه أن يرجع لهذا الخلاف محاولاً تفسير نشأته وباذلاً جهده في ترجيح تعريف له.
4. كما أنّ هذا الفهم يحل إشكالية حمل الإمام الشافعي على الاستحسان وتأليفه كتاباً في ذمه، بينما هو يحتج به في استدلاله! والذي يشكك الدارس بحجية الاستحسان ويربك عقله في فهم سبب هذا الخلاف.
5. المنهجية في تدريس هذه المسألة عن طريق المعيارية يجعلها أقرب للفهم، ويبين تاريخية الاختلاف على المصطلح ويوضح مكمن الخلاف، لأنّ من ثمرات الرؤية المعيارية كما سبق القول أنها تجدد فهم مسائل أصول الفقه، كما تجدد فهم اختلافات الأصوليين، بتقسيمها إلى خلافات لغوية، وأخرى عقلية، وأخرى نقلية، وغير ذلك. فهذه الدقة في الفهم تعين على المحاكاة، وتستنهض الهمم للتطوير والتجديد.

النتائج والتوصيات:

1. الرؤية المعيارية في حقيقتها عبارة عن إيجاد ميزان يصلح لوزن مسائل علم أصول الفقه كلها، من حيث مبناها ومعناها وحجيتها. وبالتالي فهي لم تأت بمعايير من خارج هذا العلم، إنما عملت على استكشافها وإبرازها واستنتاج ما خفي منها من خلال كلام الأصوليين.
2. وهذا يفيد في إعادة تجميع مسائل علم أصول الفقه بشكل منظم، لأنّ الرؤية المعيارية تميز بين قواعد الاستدلال الأساسية والتفصيلات والجزئيات، وتعين على عدم الضياع بين الجدليات والاختلافات، بفهم مثارات الاختلاف بين الأصوليين، من خلال تحديد المعيار الذي يندرج تحته الاختلاف، وأهميته ضمن معايير الاستدلال، وهذا يساعد على تجاوز مسائل مُشكلة شوشت على ذهن الدارس.
3. قد تكون الفائدة الواضحة الأولى في هذه الرؤية هي التجديد في فهم هذا العلم وطرق تدريسه، لكن أغلب الظن ستتبعها فوائد أخرى بالتدريج من ناحية التأسيس لمنهجية نقدية علمية، ومن ناحية تطوير البناء المعرفي لعلم أصول الفقه، بإثبات معياريته القابلة لقياسها، وإبعاد شبهة أنه علم نسبي، وهذا سيقرّب فهمه لشرائح أوسع من الناس. ومن ناحية عملية تطبيقية وهي استعمال هذه المعايير في الاجتهاد لترتيب التفكير الاستدلالي والخروج باستدلال سليم.
4. في تجديد فهم مسائل أصول الفقه وأسلوب عرضها وفق الرؤية المعيارية، استنارة شرعية زمنية يحتاجها دارسو العلم ومدرسوه. كونها تبيّن وتحدد معايير ثابتة صالحة لعبور الأزمنة والأمكنة والأفهام، كالمعايير اللغوية. وتميّز بينها وبين معايير متغيرة كالمعايير الترجيحية التي تختلف حسب ما تحققه من منافع أو مفاسد في الواقع المعاش.
5. من ميزات هذه الرؤية المعيارية أنها تؤسس لرؤية تجديدية في جدلية العقل والنقل، فتركيب معيار النقل مع معيار العقل في الاستدلال يجمع بين العقل والوحي بمزج لطيف تنتج عنه الحكمة، وهي وضع الشيء في مواضعه.
6. كما أنّ الرؤية المعيارية تتيح مجالاً لمراجعة ونقد الاستدلال وتقويمه إن كان موافقاً لمسار الشريعة أم لا.
7. أخيراً فإن الباحثة توصي بإجراء مزيد من الدراسات والأبحاث حول معيارية علم أصول الفقه، وبتجديد تدريسه وفهمه على ضوء هذه الرؤية. حيث إنّ التجديد يكون بالتراكم العلمي الذي تُطرح فيه إشكالات، قد لا توجد إجاباتها مرة واحدة، إنما مرة بعد مرة، وإجابة بعد إجابة، تساهم بمجموعها في الوصول إلى التصوّر الواضح، فإذا وضح التصوّر كان التجديد سليماً قريباً من اتفاق الجميع.

فهرس المراجع:

[1] الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين؛ الطبعة: الرابعة؛ 1407 هـ - 1987 م. (2/453-454).

[2] العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران. التَّلْخِيص في مَعرفَةِ أسمَاءِ الأشياء. تحقيق: د. عزة حسن. دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر؛ الطبعة: الثانية؛ 1996م. (ص 149).

[3] دُوزِي، رينهارت بيتر آن. تكملة المعاجم العربية. نقله إلى العربية وعلق عليه: جـ 1 - 8: محمَّد سَليم النعَيمي، جـ 9، 10: جمال الخياط. الجمهورية العراقية: وزارة الثقافة والإعلام؛ الطبعة: الأولى؛ من 1979 - 2000م. (2/148).

[4] عمر، د أحمد مختار عبد الحميد، بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة. عالم الكتب؛ الطبعة: الأولى؛ 1429 هـ - 2008م. (1/349).

[5] الرَّازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرَّازي الملقب بفخر الدين خطيب الري. المحصول. تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني. مؤسسة الرسالة؛ الطبعة: الثالثة؛ 1418 هـ-1997م. (1/80) (3/11) (5/20) (6/127).

[6] الإسْنَوِي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشَّافِعي، أبو محمد، جمال الدين. نهاية السول شرح منهاج الوصول. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية؛ الطبعة: الأولى؛ 1420هـ- 1999م. (1/7).

[7] الأزدي السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو. سنن أبي داود. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. صيدا – بيروت: المكتبة العصرية. رواه أبو داود في سننه، باب: ما يذكر في قرن المئة (4/109) برقم (4291).

[8] الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع؛ الطبعة: الأولى. (2/148).

[9] الْجُوَيْنِي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي، إمام الحرمين. البرهان في أصول الفقه. المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى؛ 1418 هـ-1997م. (1/128-129).

[10] الْجُوَيْنِي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي، إمام الحرمين. التلخيص في أصول الفقه. المحقق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري. بيروت: دار البشائر الإسلامية. (1/222-223) (1/265 وما بعدها) (3/310).

[11] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، أبو الفضل. فتح الباري شرح صحيح البُخاري. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح: محب الدين الخطيب، علق عليه: عبد العزيز بن باز. بيروت: دار المعرفة؛ 1379. (13/295).

[12] ابن عاشور، محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الإمام محمد الطاهر ابن عاشور. جمعها وقرأها ووثقها: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع؛ الطبعة: الأولى؛ 1436 هـ - 2015م. (1/135).

[13] أبو يعلى، القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء. العدة في أصول الفقه. تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي. الرياض: جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية؛ الطبعة: الثانية؛ 1410هـ-1990م. (1/162) (2/380) (1/302) (5/1604).

[14] الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. التبصرة في أصول الفقه. تحقيق: د. محمد حسن هيتو. دمشق: دار الفكر، الطبعة: الأولى؛ 1403. (ص94) (ص95).

[15] الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. اللمع في أصول الفقه. الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية؛ 2003م - 1424هـ. (ص23).

[16] السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى. قواطع الأدلة في الأصول. تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشَّافِعي. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى؛ 1418هـ-1999م. (131/1) (132/1) (268/2) (270/2) (268/2) (270/2-271) (268/2) (271/2).

[17] ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد. روضة الناظر وجنّة المناظر. مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع؛ الطبعة: الثانية؛ 1423ه-2002م. (37/1) (58/1) (145/2) (473/1) (476/1).

[18] الآمِدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي. الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. بيروت- لبنان، دمشق: المكتب الإسلامي. (19/1) (99/1) (66/3) (69/3) (302/3) (157/4).

[19] آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجد: مجد الدين عبد السلام بن تيمية، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية] المسودة في أصول الفقه. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الكتاب العربي. (ص50) (ص570) (ص454) (ص451-452) (ص452) (ص451).

[20] الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري. شرح مختصر الروضة. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة؛ الطبعة: الأولى؛ 1407 هـ-1987م. (274/1) (277/1) (715/2) (279/1) (193/3) (190/3) (191-190/3) (193/3) (192/3) (199/3).

[21] الشاشي، ينسب الكتاب إلى: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق، ولم تثبت نسبته له. أصول الشاشي. بيروت: دار الكتاب العربي. (ص379).

[22] البُخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين الحنفي. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي. دار الكتاب الإسلامي. (301/2 وما بعدها) (3/4) (4/4) (3/4).

[23] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. شرح التلويح على التوضيح. مصر: مكتبة صبيح. (252/2-253) (163/2).

[24] دكوري، محمد دمبي. القطعية من الأدلة الأربعة. المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية؛ الطبعة: الأولى؛ 1420هـ. (ص219-238).

[25] السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد. ميزان الأصول في نتائج العقول. تحقيق: د. محمد زكي عبد البر. قطر: مطابع الدوحة الحديثة؛ الطبعة: الأولى؛ 1400هـ - 1984م. (ص 33) (ص28).

[26] ابن عبد الشكور، محب الله. مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري. (83/1). مطبوع مع [47]. (ص11) (ص54) (ص252) (ص282) (ص173) (ص171) (ص173).

[27] ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرَّازي. معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر؛ 1399هـ - 1979م. (489/4) (89/6).

[28] الفراهيدي، الخليل بن أحمد. العين. تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال. (28/7).

[29] الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري. تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى؛ 2001م. (247/10) (12/12).

[30] الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد. جمهرة اللغة. تحقيق: رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين؛ الطبعة: الأولى؛ 1987م. (452/1) (272/1).

[31] ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرَّازي. مجمل اللغة. تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان. بيروت: مؤسسة الرسالة؛ الطبعة الثانية؛ 1406هـ-1986م. (ص917).

[32] الجَصَّاص، أحمد بن علي أبو بكر الرَّازي الحنفي. الفصول في الأصول (أصول الجَصَّاص). وزارة الأوقاف الكويتية؛ الطبعة: الثانية؛ 1414هـ - 1994م. (236/3) (149/2) (234/4) (233/4) (241/4) (229/4).

[33] السَّرَخْسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. أصول السَّرَخْسي. بيروت: دار المعرفة. (111/1) (201/2) (200/2).

[34] ابن قُطْلُوْبَغَا، أبو الفداء زين الدين قاسم السُّوْدُوْنِي الجمالي الحنفي. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار. تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي. دار ابن حزم؛ الطبعة: الأولى؛ 1424هـ- 2003م. (ص119-120).

[35] الزَّرْكَشِي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. البحر المحيط في أصول الفقه. دار الكتبي؛ الطبعة: الأولى 1414هـ-1994م. (241/1) (224/1) (126/1) (473/4) (100/8) (97/8).

[36] ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي. القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية. تحقيق: عبد الكريم الفضيلي. المكتبة العصرية؛ 1420هـ - 1999م. (ص94).

[37] السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب. الإبهاج في شرح المنهاج. بيروت: دار الكتب العلمية؛ 1416هـ-1995م. مطبوع مع منهاج الوصول للبيضاوي. (55/1-56) (319/2-320).

[38] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية؛ الطبعة: الأولى؛ 1411هـ-1991م. انظر مواضع المخالفة في: 220/2وما بعدها.

[39] الإسْنَوِي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشَّافِعي. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. تحقيق: د. محمد حسن هيتو. بيروت: مؤسسة الرسالة؛ الطبعة: الأولى؛ 1400ه. انظر في معرفة الفروع المخالفة لهذه القاعدة: 58/1 وما بعدها.

[40] المؤيد، د. مؤمنة فضيل. أثر أصول الفقه على التفكير الاستدلالي "دراسة استقرائية تحليلية". رسالة دكتوراة تحت الطبع، مرشحة للطباعة مع مركز دلائل.

[41] الدريني، ا.د. محمد فتحي. المناهج الأصولية في التشريع بالرأي في التشريع الإسلامي. بيروت: مؤسسة الرسالة؛ الطبعة: الثالثة؛ 1418ه- 1997م. (ص317).

[42] السُّيُوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم. تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة. القاهرة، مصر: مكتبة الآداب؛ الطبعة: الأولى؛ 1424هـ-2004م. (ص64).

[43] ابن الدهان، محمد بن علي بن شعيب. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة. تحقيق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم. السعودية، الرياض: مكتبة الرشد؛ الطبعة: الأولى؛ 1422هـ-2001م. (95/1) (96/1).

[44] القَرَافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق). عالم الكتب. (37/2) (4/2-7).

[45] القَرَافي، شهاب الدين. شرح تنقيح الفصول. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة؛ الطبعة: الأولى؛ 1393هـ-1973م. (ص53) (ص389) (ص451) (ص452).

[46] الغَزَالِي الطوسي، أبو حامد. معيار العلم في فن المنطق. تحقيق: د. سليمان دنيا. مصر: دار المعارف؛ 1961م. (ص267).

[47] الغَزَالي الطوسي. المستصفى من علم الأصول. بعناية: الشيخ إبراهيم محمد رمضان. بيروت، لبنان: دار الأرقم بن أبي الأرقم. مطبوع مع [26]. (ص11) (ص54) (ص252) (ص282) (ص173) (ص171) (ص173).

[48] الباقلاني، محمد بن الطيب، القاضي أبو بكر المالكي. التقريب والإرشاد (الصغير). تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة؛ الطبعة: الثانية؛ 1418هـ - 1998م. (147/2) وما بعدها.

[49] أبو الحُسَين البَصْري المعتزلي، محمد بن علي الطيب. المعتمد في أصول الفقه. تحقيق: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية؛ الطبعة: الأولى؛ 1403. (340/1).

[50] الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، أبو الثناء. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحَاجِب. تحقيق: محمد مظهر بقا، السعودية: دار المدني؛ الطبعة: الأولى؛ 1406هـ -1986م. (351/1، 346) (281/3).

[51] أمير بادشاه الحنفي، محمد أمين بن محمود البُخاري. تيسير التحرير. بيروت: دار الفكر. (212/2) (43/4).

[52] الشربيني، عبد الرحمن. تقريرات الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع. بيروت: دار الكتب العلمية. (228/1).

[53] ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري. قواعد ابن الملقن أو «الأشباه والنظائر في قواعد الفقه» تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، الرياض، السعودية: دار ابن القيّم للنشر والتوزيع، والقاهرة، مصر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع؛ الطبعة: الأولى؛ 1431هـ - 2010م. (168/2).

[54] العكبري، أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب الحنبلي. رسالة في أصول الفقه. تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر. مكة المكرمة: المكتبة المكية؛ الطبعة: الأولى؛ 1413هـ-1992م. (ص82).

[55] خثيري، د. مليكة. نظرات في جدلية النص والواقع. الندوة الدولية الاجتهاد والتجديد في الشريعة الإسلامية والتحديات المعاصرة، مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، وجدة (2011م)، 57-72. (ص71).

[56] الحميرى اليمني، نشوان بن سعيد. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري وآخرون. بيروت، لبنان: دار الفكر المعاصر، ودمشق، سورية: دار الفكر؛ الطبعة: الأولى؛ 1420هـ-1999م. (1449/3).

[57] الفيومي ثم الحموي، أحمد بن محمد. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير بيروت: المكتبة العلمية. (393/2).

[58] الجرجاني، علي بن محمد بن علي. التعريفات. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية؛ الطبعة: الأولى؛ 1403هـ-1983م. (ص18).

[59] أبو البقاء الحنفي، أيوب بن موسى. الكليات. تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة. (ص107).

[60] البابرتى الحنفي، محمد بن محمود بن أحمد. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحَاجِب. تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري (جـ 1) - ترحيب بن ربيعان الدوسري (جـ 2). مكتبة الرشد ناشرون؛ الطبعة: الأولى؛ 1426هـ - 2005م. (672/2).

[61] الشَّاطِبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. الموافقات. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن عفان؛ الطبعة: الأولى؛ 1417هـ- 1997م. (33/1) (193/5-194) (198/5).

[62] ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد الظاهري. الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: ا. د. إحسان عباس، بيروت: دار الآفاق الجديدة. (16/6).

[63] الشافعي، الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس. الأم. بيروت: دار المعرفة؛ 1410هـ-1990م. (41/7).

[64] ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي. المحصول في أصول الفقه. تحقيق: حسين علي اليدري، سعيد فودة. عمان: دار البيارق؛ الطبعة: الأولى؛ 1420هـ - 1999م. (ص131-132).