



إشكالية الدليل

في الدراسات الأصولية والفقهية

أعمال الندوة العلمية الدولية
التي نظمتها مختبر تاريخ الأفكار في العلوم الإسلامية
بكلية الشريعة أيت ملول، يومي 16-17 يناير 2021

تسبقت:

- د. عبد العالي المتقي
- د. الحاج محمد الحفصاوي
- د. عبد الكريم خلفي

من منشورات مختبر تاريخ الأفكار في العلوم الإسلامية

رقم (1)

إشكالية الدليل في الدراسات الأصولية والفقهية

أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمها مختبر تاريخ الأفكار في العلوم الإسلامية بكلية

الشريعة أيت ملول، جامعة ابن زهر

يومي 16-17 يناير 2021

الطبعة الأولى 1445هـ- 2023م

العنوان: إشكالية الدليل في الدراسات الأصولية والفقهية
تنسيق: عبد العالي المتقي، الحاج محمد الحفظاوي، عبد الكريم خلفي.
الغلاف : محمد الخرواع.

الإيداع القانوني: 2023MO3322
ردمك : 978-9920-611-93-0

الطباعة والنشر

دار العرفان للطباعة والنشر
رقم 97 شارع عبد الله كنون حي السلام أكادير
Té: 05.28.23.51.13
Email: daralirfane@gmail.com



مَحْفُوظَةٌ
جَمِيعُ حَقُوقِ



هئية الندوة

المشرف العام:

د. عبد العزيز بلاوي

عميد كلية الشريعة بأيت ملول

التسيق:

د. عبد العالي المتقي

د. الحاج محمد الحفظاوي

د. عبد الكريم خلفي

أعضاء اللجنة التنظيمية:

د. عبد الله أكرزام

د. الحاج محمد الحفظاوي

د. عبد الكريم خلفي.

د. سيدي محمد الوردى.

د. يوسف فاوزي

تقديم

د. عبد العزيز بلاوي

عميد كلية الشريعة بأيت ملول

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد، خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.
أما بعد؛

فإن الإسلام دين الحق الذي ارتضاه لنا رب العالمين، وأكمل لنا به النعمة إلى يوم الدين، تعهد الله بحفظه من كل تحريف، وصاله من كل تصحيف، وجعل أصوله ومبادئه الأساسية موسومة بالقطعية والثبات لا تؤثر فيها المتغيرات، ولا تقبل تعدد الآراء والاجتهادات، وهو الملاذ إليه عند التنازع والاختلاف، كما قال سبحانه: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهٗ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾، كما أن أصوله مرنة بنصوصها الظنية وأحكامها الاجتهادية، تقبل تعدد الأفهام، وتستجيب لمختلف البيئات، مع استيعابها للزمان والمكان، دون أن يؤثر ذلك على جوهر أصالتها، وصفاء مشربها.

ومن رحمة الله تعالى بعباده أن جعل الناس متفاوتين في قدراتهم الذهنية، وطاقاتهم الفكرية، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى تغاير في الأفهام، واختلاف في الآراء، خاصة فيما يتعلق بالأدلة الشرعية الظنية في ثبوتها أو دلالتها، وقواعد الاستدلال بها على الأحكام الشرعية، مما يجعلها تطرح إشكالات عدة كانت محط أنظار العلماء والباحثين في الدراسات الأصولية والفقهية قديما وحديثا.
ولا يخفى أن هذه الدراسات التي تُعنى بالدليل وقواعد الاستدلال به من أجل العلوم الشرعية وأعمها نفعاً وأعظمها أثراً؛ فهي منار الفتوى، والعمدة في الاجتهاد، ولا غنى للفقهاء عنها؛ لأنها تعينه على فهم أسرار الشريعة وغاياتها، وأحكامها وحكمها، وكيف تأخذ الأحكام والتكاليف، وتعصم- ذهنه من الخطأ، ويتوسل بها لحفظ الدين وصيانة الشريعة.

وتتأكد أهميتها أكثر بالنظر إلى المستجدات التي يفرضها الواقع المعاصر، خصوصا إذا وضعنا بين نصبي أعياننا الحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان، والتي لم يرد فيها نص، ولا نظير تقاس عليه، ولا أصل تُخْرَج عليه، وتنهاي النصوص الشرعية، فهذا النوع من الأدلة يحل كثيرا من المشاكل التي تقع في حياتنا في العصر الحاضر والتي نحار في تكييفها وإيجاد سند شرعي مناسب وملائم لها، والأليق الرجوع إلى المعاني الكلية المستنبطة من جملة الأصول الشرعية عند الاستنباط إذا لم تف النصوص الجزئية بالمراد.

وبما أن مدار العلوم الإسلامية على الدليل المؤسس على الوحي بنوعيه، نشأة وتداولاً، فقد جعلها تنفتح على الكون وعلومه وعلى الإنسان ومعارفه، وتجلت فيها كثير من القيم العليا المركزية للإنسان والبنانية للعمران، إلا أننا نجد في هذه العلوم مجموعة من العوائق الذاتية تحول دون استئناف العمل البنائي والتجديدي فيها، قد يكون أخطرها، انفكك هذه العلوم من مصدرها الكوني الذي هو الدليل المؤسس على الوحي، إضافة إلى أن هذه العلوم قد اتجهت لجملة من الأسباب والعوامل نحو قطب التقليد، وأثرت نزاعات مذهبية في فترات من تاريخها، كما تسربت إلى بعض مباحثها مناهج دخيلة، هذه التطورات فرضت حتمية تحرير وتجريد هذه العلوم، وذلك باتصالها الكلي والمنهجي مع المعطيات المثبوتة في الوحي.

وتأسيساً على اعتبار الوحي مصدراً لعلوم التيسير، فقد أصبح لزاماً الرجوع إلى أصولها، والنظر في الوظيفية التي كانت وراء إبداعها، والتأكد من مدى ارتباطها بهذه الأصول من جهة أولى، ومن مدى أدائها لوظائفها من جهة ثانية في استلهاهم لقول النبي ﷺ: **(يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين)**، وإذا غابت هذه الجسور الواصلة بين الإنسان وبين الوحي، فإن الإنسان لن يستطيع أن يصل إلى الانتفاع من هذا المصدر، تماماً كما لن يصل إلى الانتفاع من الكون في حالة غياب العلوم البحتة والعلوم الكونية من واقعنا اليوم.

فأمتنا لن نستطيع أن نقوم بذلك قبل أن تصحح مسيرتها وتعيد بناء عالم أفكارها ودعائم ثقافتها، ومناهج معرفتها، وقواعد علومها؛ بحيث يعاد تشكيل العقل المسلم وتأسيس وعيه بالوحي تأسيساً يجعله قادراً على أخذ موقعه المطلوب في حماية البشرية وحضارته اليوم.

ومن هنا جاءت فكرة هذه الندوة المباركة الموسومة بإشكالية الدليل في الدراسات الأصولية والفقهية قديماً وحديثاً لكي تعطي المسلم المعاصر الرؤية المطلوبة لإعادة بناء عقله وتشكيله بناءً على

تقديم _____ د. عبد العزيز بلاوي

دليل سليم، وقد وفقت هذه الندوة في اختيار الموضوع، وفي رسم خطوته، وفي اختيار الأعمال البناءة لجوهره.

وكلية الشريعة بأيت ملول كما هي عاداتها في الانفتاح على محيطها تحاول الإسهام بنهضة الأمة في مختلف المجالات، ومنها إعداد وتنظيم ندوات علمية تحاول من خلالها معالجة الداء والبحث عن الدواء، إلا أن هذه المعالجة غير قاصرة على التنظيم فقط، بل تتعداه إلى السهر على طبع ونشر هذه الثمار الياقة ليقطفها القارئ، ويعم نفعها، ويخلد التاريخ ذكرها، وإني أرجو الله تعالى أن تحقق هذه الندوة مسعاها، وتكون لبنة خير لتشييد صرح منيع لبناء الفكر الإسلامي.

وختاماً أتوجه بالشكر للجميع وأخص بالذكر القائمين على مختبر تاريخ الأفكار في العلوم الإسلامية بكلية الشريعة، وأسأل الله أن يجعل تعبهم وسهرهم في ميزان حسناتهم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كلمة باسم اللجنة المنظمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد بن عبد الله، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه وأزواجه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد،

إذا كانت العلوم بعامة تفتقر إلى الموضوعات السابقة، المتمثلة في المبادئ والأسس التي تقوم عليها؛ فإن افتقار العلوم الملية إليها أشد من غيرها، فالدليل في المعرفة والعلوم الشرعية وخصوصاً حقل الدراسات الأصولية والفقهية هو البساط المسوخ لإبداء الرأي أياً كان، فلا وصول إلى الحقائق دون الاستناد إلى الدليل، لأنه هو المرشد المطلوب، أي إنه فاعل الدلالة ومظهرها. وهكذا فإنه لا يثبت حكم من الأحكام في مجال ما من المجالات الشرعية وغيرها إلا بدليل يثمر علماً، أو أمانة تثمر ظناً.

وهذا أمر متفق عليه بين العلماء قاطبة؛ بل بين كافة العقلاء من أهل الإيمان، ومن أهل سائر الملل والأديان. وهذا عام لأحكام الدنيا والدين، فهو مغرور في العقول أنه لا يقدم أحد على فعل من الأفعال، أو ترك من التروك إلا بعد اعتقاده عن علم أو ظن أن هذا الفعل ترك أو فعل لما يترتب عليه من فائدة دينية أو دنيوية؛ من جلب نفع أو دفع ضرر. وهذا الاعتقاد ملزوم بعلم أو ظن عن دليل وأمانة. ومن ثم فقد انقسم الدليل في البحث الأصولي والفقهية إلى ثلاثة أقسام: سمعي، وعقلي، ووضعي. فالسمعي: هو اللفظي المسموع، وفي عرف الفقهاء: هو الدليل الشرعي؛ أي الكتاب، والسنة، والإجماع.

والعقلي: وهو ما دل على المطلوب بنفسه من غير احتياج إلى وضع، كدلالة الحدوث على المحدث، والإحكام على العالم.

والوضعي: وهو ما دل بقضية استناده على المطلوب، ومنه العبارات الدالة على المعاني في اللغات.

ولقد اختلف الأصوليون والفقهاء بعامة في عد الأدلة، فلم يتفقوا على عدد معين، وإن اتفقوا على أن منشأ الأدلة السمع، فالحكم لا يثبت إلا توقيفاً ونصاً، وأن الدليل العقلي مفتقر إلى الدليل السمعي، كما أن الدليل السمعي مفتقر إلى الدليل العقلي... وأكبر إحصاء للأدلة الإجمالية عند جمهور الفقهاء والأصوليين هو ما ذكره شهاب الدين القرافي ونجم الدين الطوفي من أن أدلة مشروعية الأحكام الذي علم منها بالاستقراء، تسعة عشر وهي: الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة،

والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والعوائد، والاستقراء، وسد الذرائع، والاستدلال، والاستحسان، والأخذ بالأخف، والعصمة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة. وقد يستدرك بعضهم على هذا العد، كإضافة ابن جزري الغرناطي مراعاة الخلاف.

وإذا كان البحث الأصولي انتهى إلى هذا العدد من الأدلة وفاقا وخلافا، فإن مهمة البحث العلمي إعادة إثارة السؤال، وفهم أصول المبادئ والأسس قبل تشكيلها، من أجل الفهم الصحيح للمتنق كيف حصل؟ ولمختلف كيف وقع؟ وهذا يقتضي البحوث الدقيقة التي تطلب وجهات النظر بمختلف أوجهها المحتملة، بدءا بما قبل المصطلح، ثم أثناء تشكيله ونضجه، ثم تقويمه واختباره، ومنه إلى اعتماده والبناء عليه، أو إهماله وتركه. لأن كثيرا من إشكالات الخلاف الأصولي والفقهية إنما مرجعها إلى مفهوم الدليل وموازين اعتباره من عدما، ومراتب الاعتداد به تقديما وتأخيرا، وهذه ضروب اجتهادية لا بد من البحث في أي الجهتين تقوى الدلالة من أجل تسليمها والقول بمقتضاها للبناء عليها.

هذه الإشكالات وغيرها حاول ثلة من الباحثين في العلوم الشرعية الإجابة عنها ببحوث علمية محكمة، في ندوة "إشكالية الدليل في الدراسات الأصولية والفقهية قديماً وحديثاً"، التي نظمها مختبر تاريخ الأفكار في العلوم الإسلامية، بكلية الشريعة، جامعة ابن زهر - أكادير.

ومختبر تاريخ الأفكار في العلوم الإسلامية - إذ يقدم أعمال هذه الندوة إلى القراء الكرام - يأتى إلا أن يشكر من جديد كافة الأساتذة الباحثين الذين أغنوها ببحوثهم القيمة، وكذلك كل الذين عملوا على إنجاحها، ونخص بالذكر عميد كلية الشريعة الدكتور عبد العزيز بلاوي والأساتذة الزملاء أعضاء اللجنة التنظيمية والعلمية على ما بذلوه من جهود طيبة في سبيل إنجاح هذه الندوة.

والله نسأل أن ينفع بهذه الندوة المباركة، وبأعمالها وبحوثها، وأن يجعلها ذخرا لكل من جهدوا وكدوا لإنجاحها، وأن يكتبها في سجل حسناتهم.
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال بها على الأحكام الشرعية؟

د. عبد المنعم اكريكر

كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق
جامعة الحسن الثاني- الدار البيضاء

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه أستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وبعد:
إن الحديث عن موارد استمداد أدلة الأحكام الشرعية ضروري لمن يرد أن يجلي الشريعة في حوادث الناس ونوازهم، وما يطرأ عليهم في حياتهم في جميع المجالات، وهذه الموارد يبحث أصالة عن وجه اعتبارها ابتداءً، وإلا لم يصح بناء الأحكام الشرعية عليها، لذا اعتنى الأصوليون بذكر الأدلة وحصرها، وبيان أوجه اعتبارها، ومراتبها عند التزام، والإجابة عن الاعتراضات الواردة على كل دليل دليل. ولما كانت الأصول راجعة إلى الكتاب والسنة كان النظر في المدارك الشرعية التي لها تعلق بأحد الدليلين أعني الكتاب والسنة مطلوباً؛ لكونه يؤسس للتأصيل الصحيح لكل نظر أو حجة يراد الاعتماد عليها في الاستنباط. وهذا البحث يحاول أن يتلمس جواباً عن سؤال مفاده: هل بالإمكان أن يستند النظر الشرعي في التأصيل للأحكام الواقعة على أفعال المكلفين إلى الأقوال والأفعال النبوية الواقعة قبل البعثة، وكذا الأحوال العامة والخاصة الملازمة لزمان ما قبل البعثة حال كونها متعلقة بالنبي ﷺ؟ أم إن ذلك موصد بالقواعد والقوانين التي اعتبرها الأصوليون في المدارك الشرعية. فكان من أجل الإجابة عما ذكر ترتيب البحث في ثلاثة مباحث الأول في مفهوم الدليل عند الأصوليين. والثاني في قضية العصمة والتعبد في أحوال النبي ﷺ قبل البعثة، والثالث في الأقوال والأحوال والحوادث المرتبطة بالنبي ﷺ قبل البعثة وإمكانية بناء الأحكام عليها، ثم خاتمة.

المبحث الأول: مفهوم الدليل عند الأصوليين.

الدليل في اللغة: المرشد إلى الشيء، سواء كان حسيًّا أو معنويًّا، وفي الاصطلاح: هو ما يمكن بالنظر الصحيح فيه التوصل إلى إدراك حكم شرعي على سبيل العلم أو الظن.¹ فالطرق والوسائل التي

¹ - شرح مختصر الروضة: 2/671-673.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

نتوصل بها إلى معرفة حكم الله تعالى في الوقائع الجزئية تسمى: الأدلة الشرعية أو أدلة التشريع، وتسمى أيضًا: أصول الشرع، أو أصول التشريع؛ لأن الأصل لغة: هو ما يبني عليه غيره، ويستند إليه في تحقيق العلم أو تحصيل غلبة الظن. ولقد اختلف الأصوليون بعمامة في عد الأدلة الإجمالية، فلم يتفقوا على عدد معين، وإن اتفقوا على أن منشأ الأدلة السمع، فالحكم لا يثبت إلا توقيفا ونصا،¹ وأن الدليل العقلي مفتقر إلى الدليل السمعي، كما أن الدليل السمعي مفتقر إلى الدليل العقلي.

يقول الإمام الشاطبي: "الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما: ما يرجع إلى النقل المحض. والثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض. وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا؛ فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل،"² وعليه فإن الخلاف في عد الأدلة إنما هو خلاف إضافي لا حقيقي، فابن السمعاني مثلا يحكي عن "عمامة الفقهاء أن الأصول أربعة: الكتاب والسنة وإجماع الأمة والعبرة".³ وأن بعضهم يختصر فيقول: "دلائل الشرع قسمان: أصل ومعقول الأصل، فالأصل الكتاب والسنة والإجماع، ومعقول الأصل هو القياس".⁴ والشافعي رحمه الله يحكي عنه عبارة أخصر ما سبق وهي قوله: "أن جماع الأصول نص ومعنى، فالكتاب والسنة والإجماع داخل تحت النص، والمعنى هو القياس".⁵ وأكبر إحصاء للأدلة عند جمهور الفقهاء والأصوليين هو ما ذكره القرافي في شرح التنقيح حيث ذهب إلى أن أدلة مشروعية الأحكام الذي علم منها بالاستقراء، تسعة عشر وهي: الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسله، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والعوائد، والاستقراء، وسد الذرائع، والاستدلال، والاستحسان، والأخذ بالأخف، والعصمة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة.⁶ وهذا الإحصاء من القرافي لا يعني أنها معتبرة عند

¹ - المستصفي: 305.

² - الموافقات: 227/3.

³ - قواطع الأدلة: 22/1.

⁴ - نفسه: 22/1.

⁵ - قواطع الأدلة: 22/1.

⁶ - شرح تنقيح الفصول: 445.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

جميع العلماء؛ بل فيما عدا الكتاب والسنة والإجماع يوجد الخلاف؛ إلا أن منه الراجح والمرجوح، بل وحتى الشاذ.

انطلاقاً مما ذكره الأصوليون فإن الدليل المعتبر في استنباط الأحكام الشرعية منه لا يخرج عن مدارك ثلاثة: الأول: المدرك السمعي من الكتاب والسنة والإجماع. والثاني: المدرك العقلي المستندة إلى السمع كدلالة القياس وقول الصحابي والعرف والعادة، والمصلحة المرسله وغيرها. والثالث: المدرك العقلي المستندة إلى الضرورة العقلية كدليل الاستصحاب، والأخذ بالظواهر، وتوقف المشروط على الشرط، والمسبب على السبب وغيرها.

وهذه التوسعة في المعاني الاصطلاحية للأصل هي ما عبر عنها ابن السمعاني بقوله في تعريف الأصل: "هو كل ما يثبت دليلاً في إيجاد حكم من أحكام الدين، وإذا حد هذا فيتناول ما جلب فرعا أو لم يجلبه".¹ وذكر أبو بكر الصيرفي في كتاب الدلائل والأعلام تعريفاً آخر للأصل، هو أعم مما ذكره ابن السمعاني من وجه، وأخص من وجه، إذ قال في تعريف الأصل هو: "كل ما أثمر معرفة شيء ونبه عليه فهو أصل له، فعلم الحس أصل، لأنها تثمر معرفة حقائق الأشياء، وما عداه فرع له".² وعليه فالذي يتضح لنا في موضوع الأصول أنها الأدلة اللفظية، والمعاني المنتزعة منها، منطوقاً ومفهوماً وإشارة، وكذلك قضايا العقول النازمة بين الألفاظ والمعاني، وهذا المجال لا ينحصر العد فيه، ومن رام حصره فقد كلف نفسه بما لا طاقة لعقله به، وهنا نفهم معنى قوله الإمام القرافي: "للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً".³

المبحث الثاني: قضية العصمة والتعبد في أحوال النبي ﷺ قبل البعثة.

إن تحرير قضية العصمة والتعبد في أحوال النبي ﷺ ينبني عليه الإجابة عن سؤال إمكانية استمداد الأحكام الشرعية من أحوال ﷺ قبل البعثة من عدمه، ولهذا فسيكون الكلام في مسألتين: العصمة، والتعبد.

¹- قواطع الأدلة: 22/1.

²- البحر المحيط: 25/1.

³- الفروق: 110/2.

المسألة الأولى: قضية العصمة:

يمكن حصر الكلام في العصمة عند الأصوليين والمتكلمين في ثلاث مسائل: الأولى في مفهومها، والثانية في وقتها، والثالثة في متعلقاتها.

المسألة الأولى: مفهوم العصمة.

العصمة في لغة العرب يدور معناها على المنع والإمساك - قال الأزهرى - في تهذيب اللغة:-
"العصمة في كلام العرب: المنع، وعصمة الله عبده: أن يعصمه ما يوبقه، واعتصم فلان بالله إذا امتنع به".¹ وقال ابن فارس - في معجم مقاييس اللغة -: "عصم: العين والصاد والميم أصل واحد صحيح يدل على إمساك ومنع وملازمة، والمعنى في ذلك كله معنى واحد، ومن ذلك العصمة: أن يعصم الله تعالى عبده من سوء يقع فيه. واعتصم العبد بالله تعالى إذا امتنع واستعصم: التجأ، تقول العرب: اعصمت فلاناً: أي هيأت له شيئاً يعتصم بما نالته يده أي يلتجئ ويتمسك به".² وعلى هذا المعنى دار كلام المفسرين. يقول ابن جرير الطبري - رحمه الله تعالى - في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: 101]. قال: "وأصل العصم: المنع، فكل مانع شيئاً فهو عاصمه والممتنع معتصم به"، ومنه قول الفرزدق:

أنا ابن العاصم بن بني تميم إذا ما أعظم الحدثان ناباً.³

وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾. [المائدة: 67]: "أي يمنعك من أن ينالوك بسوء، وأصله من عصام القرية وهو ما توكلأ به من سير وخيط، ومنه قول الشاعر:
وقلت عليكم مالكا إن مالكا سيعصمكم إن كان في الناس عاصم

أي يمنعكم".⁴ وأما اصطلاحاً فقد ورد عن علماء الكلام مجموعة من التعاريف الخاصة بالعصمة منها:⁵ العصمة هي: أن لا يمكن المعصوم من الإتيان بالمعصية. وقيل: هو أن يختص المعصوم في نفسه أو بدنه بخاصية تقتضي امتناع إقدامه على المعصية. وقيل: إنها القدرة على الطاعة وعدم القدرة على

¹ - تهذيب اللغة: 34/2.

² - مقاييس اللغة: 331/4.

³ - جامع البيان لابن جرير الطبري: 62/7.

⁴ - تفسير الطبري: 472/10.

⁵ - البحر المحيط في أصول الفقه: 17/6.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

المعصية. وقيل: إن الله منعهم منها بلطفه بهم فصرف دواعيم عنها. وقيل: حفظ الله أنبياءه بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهي عنه، ولو نهى كراهة ولو حال الطفولة¹. والحاصل من هذه التعاريف أن العصمة ملكة نفسانية بتسخير من الله تعالى تمنع المعصوم من فعل المعصية والأفعال القبيحة عقلا وطبعا وشرعا، وتحببهم في فعل الطاعة، والأفعال الحسنة عقلا وطبعا وشرعا.

المسألة الثانية: في وقتها: يفرق الأصوليون والمتكلمون في قضية العصمة بين مرحلة ما قبل

البعثة وما بعدها.

أ- حكم العصمة قبل البعثة.

يقسم العلماء الأفعال الواقعة من الأنبياء قبل البعثة إلى أفعال اعتقادية، وأخرى غير

اعتقادية.

أما الأفعال الاعتقادية؛ فقد أجمعت الأمة على عصمتهم من وقوع الكفر منهم قبل البعثة، وحكى هذا الإجماع صاحب المواقف إذ قال: "وأما الكفر فأجمعت الأمة على عصمتهم منه" وقال شارحه: "قبل النبوة وبعدها لا خلاف لأحد منهم في ذلك"²، وقال القاضي عياض -في الشفاء-: "ولم ينقل أحد من أهل الأخبار أن أحداً نبئ واصطفي ممن عرف بكفر وإشراك قبل ذلك"³. وقال القرطبي عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿بَلَّمَا جَنَّ عَلَيهِ لَيْلٌ رءَا كَوُكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي بَلَّمَا آجَلٌ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنِّي بَرَّيْتُمْ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: 75-78]، قال: "غير جائز أن يكون لله تعالى رسول يأتي عليه وقت من الأوقات إلا وهو لله موحد، وبه عارف، ومن كل معبود سواه بريء"⁴.

وأما الأفعال غير الاعتقادية: فذهبت طائفة من أهل السنة إلى جواز وقوع الصغائر والكبائر

منهم قبل البعثة إذ لا دليل من العقل أو السمع على امتناعها منهم⁵. ومنع جمهور المعتزلة صدور

¹- شرح الخريدة البهية للشيخ أحمد الدردير: 111.

²- شرح المواقف لعصم الدين الايجي 288/8.

³- الشفا بتعريف حقوق المصطفى: 110-109/2.

⁴- تفسير القرطبي: 25/7.

⁵- البحر المحيط: 13/6.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

الكبائر وصغائر الخسة منهم قبل البعثة لأنها تؤدي إلى النفرة عنهم وعدم الانقياد لهم.¹ وذهب قوم منهم القاضي عياض²، وابن حزم، وجماعة إلى أن الأنبياء معصومون قبل النبوة من الصغائر والكبائر، قال ابن حزم - في الفصل -: " فبيقين ندري أن الله تعالى عصمهم قبل النبوة من كل ما يؤذون به بعد النبوة... " ³. واستدل على هذا بحديث علي بن أبي طالب أنه قال: سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: " ما هممت بقبيح ما كان أهل الجاهلية يهمون به إلا مرتين من الدهر كلتاهما يعصمني الله منها، قلت لفتى معي من قريش بأعلى مكة في أغنام لها ترعى: أبصر لي غنمي حتى أسمر هذه الليلة بمكة كما يسمر الفتيان قال: نعم. فلما خرجت فجئت أدنى دار من دور مكة سمعت غناء وصوت دفوف وزميراً فقلت: ما هذا؟ قالوا: فلان تزوج فلانة لرجل من قريش، فلهوت بذلك الغناء، وبذلك الصوت حتى غلبتني عيني فما أيقظني إلا مس الشمس، فرجعت إلى صاحبي، فقال لي: ما فعلت؟ فأخبرته. ثم قلت له ليلة أخرى مثل ذلك. ففعل فخرجت فسمعت مثل ذلك، فقيل لي مثل ما قيل لي، فلهوت بما سمعت حتى غلبتني عيني، فما أيقظني إلا مس الشمس فرجعت إلى صاحبي فقال لي: ما فعلت؟ قلت: ما فعلت شيئاً. فوالله ما هممت بعدها بسوء ما يعمل أهل الجاهلية حتى أكرمني الله بنبوته " ⁴. وعقب ابن حزم عليه بقوله: " فصح أنه - ﷺ - لم يعص بكبيرة ولا بصغيرة لا قبل النبوة ولا بعدها، ولا هم بمعصية صغرت أو كبرت لا قبل النبوة ولا بعدها... " ⁵.

وقال التاج السبكي: " والذي نختاره نحن وندين الله تعالى عليه: أنه لا يصدر عنهم ذنب لا صغير ولا كبير؛ لا عمداً ولا سهواً، وأن الله تعالى نزه ذواتهم الشريفة عن صدور النقائص، وهذا هو اعتقاد الشيخ الإمام الوالد أيد الله، وعليه جماعة منهم القاضي عياض بن محمد اليحصبي، ونص على القول به الأستاذ أبو إسحاق في كتابه في أصول الفقه. وزاد أنه يمتنع عليهم النسيان أيضاً " ⁶.

¹ - نفسه: 14/6.

² - الشفا: 109/2.

³ - الفصل لابن حزم: 25/4.

⁴ - أخرجه أبو نعيم في "دلائل النبوة" (128) والحاكم 245/4، وذكره الهيثمي في "المجمع" 226/8، وقال: رواه البزار، ورجاله ثقات. وأورده السيوطي في "الخصائص" 88/1-89، ونقل عن ابن حجر قوله: إسناده حسن متصل، ورجاله ثقات.

⁵ - الفصل لابن حزم: 25/4.

⁶ - الإبهاج في شرح المنهاج: 263/2-264.

ب- حكم العصمة بعد البعثة:

أما بعد البعثة¹: فلا خلاف أن الكفر عليهم بعد النبوة ليس بجائر؛ بل هم معصومون منه، وأما المعاصي فلا خلاف أيضا أنهم معصومون من كل كبيرة، وكذلك اتفقوا على أن كل ما كان طريقه الإبلاغ في القول فهم معصومون فيه على كل حال، وأما ما كان طريقه الإبلاغ في الفعل فذهب بعضهم إلى العصمة فيه رأسا، وأن السهو والنسيان لا يجوز عليهم فيه، وتأولوا أحاديث السهو في الصلاة وغيرها. قال القاضي عياض: "وهذا مذهب الأستاذ أبي المظفر الإسفرائيني من أئمتنا الخراسانيين المتكلمين وغيره من المشايخ المتصوفة، وذهب معظم المحققين وجماهير العلماء إلى جواز ذلك ووقوعه منهم، وهذا هو الحق، ثم لا بد من تنبيههم عليه، وذكرهم إياه؛ إما في الحين على قول جمهور المتكلمين؛ وإما قبل وفاتهم على قول بعضهم، ليسنوا حكم ذلك ويبينوه قبل انخراط مدتهم، وليصح تبليغهم ما أنزل إليهم. وكذلك لا خلاف أنهم معصومون من الصغائر التي تزري بفاعلها، وتحط منزلته، وتسقط مروءته"².

واختلفوا في وقوع غيرها من الصغائر منهم: فذهب معظم الفقهاء والمحدثين والمتكلمين من السلف والخلف إلى جواز وقوعها منهم، وحجتهم ظواهر القرآن والأخبار. وذهب جماعة من أهل التحقيق والنظر من الفقهاء والمتكلمين إلى عصمتهم من الصغائر كعصمتهم من الكبائر، وأن منصب النبوة يجلب عن مواقعتها وعن مخالفة الله تعالى عمدا، وتكلموا على الآيات والأحاديث الواردة في ذلك وتأولوها، وأن ما ذكر عنهم من ذلك إنما هو فيما كان منهم على تأويل، أو سهو، أو من إذن من الله تعالى، في أشياء أشفقوا من المؤاخذة بها، وأشياء منهم قبل النبوة.³ قال النووي معقبا: "وهذا المذهب هو الحق لما قدمناه، ولأنه لو صح ذلك منهم لم يلزمنا الاقتداء بأفعالهم وإقرارهم وكثير من أقوالهم، ولا خلاف في الاقتداء بذلك"⁴. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: "اختلف الناس في عصمة الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين... والذي عندي أنهم بعد النبوة معصومون لا يواقع أحد منهم خطيئة ولا يأتي دناءة، لا صغيرة ولا كبيرة، وقد دللنا عليه وبينناه، وانفصلنا عن الظواهر التي يتشبث بها الجاهلون،

¹- إكمال المعلم للقاضي عياض: 573/1 وما بعدها.

²- إكمال المعلم للقاضي عياض: 574/1.

³- نفسه: 574/1.

⁴- شرح النووي: 54/3.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

وخذوا في ذلك أَمْوِجاً: لا يقولن أحدكم عن النبي - ﷺ - ولا عن سائر الرسل إلا ما قال الله، لا يزيد من عنده، ولا يفسر بما لا يحتمله اللفظ، من آدم إلى محمد - ﷺ - وإذا قال عن أحد منهم شيئاً من ذلك فلا يقوِّها إلا قارئاً بالقرآن، أو منبهاً لمن أشكل عليه حال من الأحوال، فإما أن يضرب بذلك مثلاً، أو يجعله لمن عصى عذراً، فهو كفر يستتاب قائله".¹

- في متعلقات العصمة: الكلام في العصمة يرجع إلى أمور.

أحدها: في الاعتقاد ولا خلاف بين الأمة في وجوب عصمتهم عما يناقض مدلول المعجزة، وهو الجهل بالله تعالى والكفر به.

وثانيها: أمر التبليغ، وقد اتفقوا على استحالة الكذب والخطأ فيه.

وثالثها: في الأحكام والفتوى، والإجماع على عصمتهم فيها، ولو في حال الغضب، بل يستدل بشدة غضبه - ﷺ - على تحريم ذلك الشيء.

ورابعها: في أفعالهم وسيرهم.²

أما بالنسبة إلى فعل النبي ﷺ، فهل يتصور فيه فعل معصية كبيرة أو صغيرة مع وجود العصمة أم لا؟ فقد تقدم أن الراجح من مذاهب الأصوليين امتناع وقوع الكبائر والصغائر منهم قبل البعثة وبعدها، وما ورد من ذلك موهما الوقوع فيرد إلى المحكم القاضي بغير الوقوع كما هو مذهب المحققين من العلماء. لكن الأصوليون اختلفوا في الطريق التي علم منها امتناع صدور الكبيرة من النبي ﷺ - على قول، أو الكبيرة والصغيرة على القول الآخر - هل هو الشرع أو العقل؟ على أقوال:

الأول: مذهب المعتزلة وبعض الأشاعرة: أنه يستحيل وقوعها منهم عقلاً؛ لأنها منفرة عن الاتباع، ونقله إمام الحرمين في البرهان عن طبقات الخلق. قال: وإليه مصير جماهير أمتنا.³

الثاني: مذهب ابن فورك: إن ذلك ممتنع من مقتضى المعجزة. بمعنى اللزوم العقلي المستند إلى الشرع، فثبوت المعجزة فرع ثبوت العصمة، فولوا العصمة لما صحت المعجزة.

¹ - المسالك في شرح موطأ مالك: 214/2.

² - البحر المحيط: 14/6.

³ - البرهان في أصول الفقه: 181/1.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

الثالث: مذهب القاضي عياض: إنها ممتنعة سمعا، والإجماع دل عليه. ولو رددنا إلى العقل فليس فيه ما يحيلها.

وهذا المذهب هو مختار إمام الحرمين، والغزالي وإلكيا، وابن برهان. وقال ابن القشيري: إنه المستقيم على أصولنا. وقال المقترح: إنه الصواب؛ لأنه ليس في العقل ما يحيله. ولعل النصوص الكثيرة الواردة في القرآن بشأن الأنبياء والرسل، تنحو منحى اضفاء الطهر والنزاهة عليهم، ما يجعل منهم المثل الأعلى للكمال الإنساني. كقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْيِهِمْ ابْتَدَيْتَهُ﴾ [الأنعام: 91]. وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَلِيدِينَ﴾. [الأنبياء: 72]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ﴾. [الأنبياء: 89]، وغيرها من الآيات ما في معناها، فمثل هؤلاء لا يمكن إلا أن يكونوا معصومين من التورط في الإثم، ومنزهين عن الوقوع في المعاصي، فلا يتركون واجبًا، ولا يفعلون محرّمًا، ولا يتصفون إلا بالأخلاق العظيمة التي تجعل منهم القدوة الحسنة، والمثل الأعلى الذي يتجه إليه الناس.

المسألة الثانية: قضية التعبد:

جرت عادة الأصوليين بطرح هذا السؤال أثناء كلامهم على الحاكم، ومفاد هذا السؤال هو: هل كان النبي ﷺ مُتَعَبِدًا بشرع قبل البعثة أم لا؟² ومعنى ذلك هل كان ﷺ يعبد الله وفق ملة من الملل الساوية السابقة على بعثته أم لا؟ ولقد اختلف الأصوليون على قولين:

الأول: أن لم يكن متعبدًا بشرعية أحد من الأنبياء السابقين، وإنما كان يتعبد بما يلقى إليه من نور المعرفة. وعزي هذا القول إلى الجمهور.

واختلف القائلون بهذا: هل ينتفي ذلك عنه عقلاً أم نقلاً؛ فقول بالأول؛ لأن في ذلك تنفيراً عنه، ومن كان تابعاً فبعيد منه أن يكون متبوعاً، وقد خطأ المازري هذا التعليل، لأن العقل لا يحيل ذلك، وقال حذاق أهل السنة بل ينفي عنه التعبد بشرع من الشرائع السابقة نقلاً؛ لأنه لو فعل لنقل؛ لأنه ما تتوفر الدواعي على نقله، ولا فتخر به أهل تلك الشريعة. قال صاحب المراقي ناظماً هذا القول:

¹ البحر المحيط: 14/6.

² انظر المسألة في: العدة في أصول الفقه: 756/3 والتلخيص في أصول الفقه: 273/2، وقواطع الأدلة في الأصول: 316/1. ونفائس الأصول: 2359/6.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

ولم يكن مكلفاً بشرع صلى عليه الله قبل الوضع.
قال الشارح: يعني أن النبي ﷺ لم يكن مكلفاً بشرع أحد من الأنبياء قبل الوضع أي قبل نزول الوحي عليه.¹

الثاني: أنه كلف التعبد بشرع من الشرائع السابقة، واختاره ابن الحاجب والبيضاوي. إلا أن أصحاب هذا القول اختلفوا في تعيين الشريعة ما هي؟ على ثمانية أقوال: أحدها: إنه ﷺ كان متعبداً قبل البعثة بشريعة آدم؛ لأنها أول الشرائع. ثانيها: شريعة نوح لقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾. [الشورى: 11]

ثالثها: شريعة إبراهيم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ لِإِبْرَاهِيمَ لَدَيْنَ يَتَّبِعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ﴾ [آل عمران: 63]، وقوله تعالى: ﴿أَنْ يُتَّبِعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [النحل: 123]. قال الواحدي: وهذا هو الصحيح. قال ابن القشيري في "المرشد": وعزى إلى الشافعي. قال الأستاذ أبو منصور: وبه نقول، وحكاه صاحب "المصادر" عن أكثر أصحاب أبي حنيفة، وإليه أشار أبو علي الجبائي.

رابعها: كان متعبداً بشريعة موسى.
خامسها: بشريعة عيسى؛ لأنه أقرب الأنبياء، ولأنه الناسخ لما قبله من الشرائع، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني كما حكاه عنه الواحدي.

سادسها: كان على شرع من الشرائع، ولا يقال: كان من أمة نبي من الأنبياء، أو على شرعه. قال ابن القشيري في "المرشد": وإليه كان يميل الأستاذ أبو إسحاق.
سابعها: كان متعبداً بشريعة كل من قبله من الأنبياء، إلا ما نسخ منها واندرس، حكاه صاحب "الملخص".

ثامنها: كان متعبداً بشرع، ولكن لا ندري بشرع من تعبد به الله، حكاه ابن القشيري. قال إمام الحرمين: هذه المسألة لا تظهر لها فائدة، بل تجري مجرى التواريخ المنقولة، وواقفه المازري، والماوردي، وغيرهما.² قال الشوكاني: "وهذا صحيح، فإنه لا يتعلق بذلك فائدة، باعتبار هذه الأمة، ولكنه يعرف به في الجملة شرف تلك الملة التي تعبد بها، وفضلها على غيرها من الملل المتقدمة على ملته. وأقرب هذه

¹ نثر الورود على مراقي السعود: 373/1.

² البحر المحيط: 40-39/8.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

الأقوال، قول من قال: إنه كان متعبدا بشريعة إبراهيم عليه السلام، فقد كان صلى الله عليه وسلم كثير البحث عنها، عاملا بما بلغ إليه منها، كما يعرف ذلك من كتب السيرة، وكما تفيد الآيات القرآنية من أمره صلى الله عليه وسلم بعد البعثة باتباع تلك الملة، فإن ذلك يشعر بمزيد خصوصية لها، فلو قدرنا أنه كان على شريعة قبل البعثة لم يكن إلا عليها¹.

المبحث الثالث: الأقوال والأحوال والحوادث المرتبطة بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وإمكانية بناء الأحكام عليها.

قبل الحديث عن إمكانية بناء الأحكام الشرعية من الأقوال والأحوال والحوادث المرتبطة بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة، من عدمه لا بد من تمهيد في بيان مفهوم السنة النبوية ومستند حجيتها.

1- مفهوم السنة النبوية ومستند حجيتها:

فالسنة في اللغة: الطريقة والسيرة المستمرة، سواء أكانت حسنة أم سيئة. قال الله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: 77]. وخصها بعض العلماء بالطريقة الحسنة دون غيرها.² وأما في الاصطلاح: فإنها تختلف باختلاف اصطلاح أهل كل فن:³ فالسنة عند المحدثين: هي ما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - من أقوال وأفعال وتقريرات، وصفاته الخلقية والخلقية، سواء أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها. وعند الفقهاء: هي ما طلب الشارع فعله طلبا غير جازم، أو ما في فعلها ثواب، وليس في تركها عقاب، باعتبار أن الفقهاء يبحثون عن حكم أفعال العباد، من الوجوب والندب، والإباحة والحرمة والكرهية إلى آخر صفات أفعال العباد. أما علماء الأصول فقد عرفوا السنة بتعريف حاصر لما يمكن أن يعتبر دليلا شرعيا وتستنبط الأحكام منه - على وجه الإجمال - ولذلك قالوا في تعريفها: هي ما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - من قول أو فعل أو تقرير، وزاد بعضهم جملة "ما ليس بقرآن" وقال بعضهم: "تطلق السنة على ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم - من الأفعال والأقوال التي ليست للإعجاز". وأدخلوا التقريرات في الأفعال، باعتبار أن التقرير عبارة عن الكف عن الإنكار، والكف فعل، فكان التقرير داخلا في الأفعال.⁴

¹ - ارشاد الفحول: 179/2.

² - انظر: "لسان العرب ج4 ص225، تهذيب اللغة ج4 ص298".

³ - انظر: السنة ومكانتها في التشريع: 65.

⁴ - شرح مختصر الروضة: 61/2 وما بعدها

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

والسنة بأقسامها الثلاثة- القول والفعل والتقرير- عند الأصوليين "حجة" أي تصلح أن يحتج بها على ثبوت الأحكام الشرعية، ودليل كون الأقوال والأفعال الصادرة عن النبي ﷺ حجة مع كونه بشرا هو ثبوت العصمة له ﷺ ولسائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.¹

2- هل يمكن أن تلحق الأحوال المضافة إلى النبي ﷺ، وكذا الأقوال والأفعال الصادرة منه قبل البعثة بالسنة النبوية في مأخذ الأحكام أم لا؟.

والجواب عن هذه المسألة يتطلب الوقوف على مقتضيات الآتية:

1- من المعلوم قطعا أن الناس كلهم الله ياتباع النبي ﷺ بعد نزول الوحي عليه، وأما قبل ذلك فلا يجب عليهم شيء؛ دل على ذلك إخباره تعالى عن نفسه بقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نُنَبِّئَكَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]؛ فجرت عادته في خلقه أنه لا يؤاخذ بالمخالفة إلا بعد إرسال الرسل، فإذا قامت الحجة عليهم ﴿فَمَسَّ شَاءَ بَلِيُومٍ وَمَسَّ شَاءَ بَلِيَكْبُرٍ﴾ [الكهف: 29]. وعلى هذا لا يكون الإنسان مكلفا من الله بفعل شيء، أو ترك شيء إلا إذا بلغته دعوة الرسول وما شرعه الله، ولا يثاب أحد على فعل شيء، ولا يعاقب على ترك أو فعل، إلا إذا علم من طريق رسل الله ما يجب عليه فعله، وما يجب عليه تركه. فمن عاش في عزلة تامة بحيث لم تبلغه دعوة رسول، ولا شرعه فهو غير مكلف من الله بشيء، ولا يستحق ثوابا ولا عقابا. وأهل الفترة -وهم من عاشوا من بعد موت رسول وقبل مبعث رسول- غير مكلفين بشيء ولا يستحقون ثوابا ولا عقابا. على الراجح من كلام الأصوليين.² قال تعالى:

¹ انظر: في ذلك: الإبهاج للسيكي "2/ 170" نهاية السؤل "2/ 170" الإحكام للآدمي "1/ 169" شرح الكوكب المنير "2/ 160".

² قال العطار في حاشيته على شرح المحلي 1/ 88-89: "الذي عليه الأشاعرة من أهل الكلام والأصول والشافعية من الفقهاء أن أهل الفترة لا يعذبون وقد صح تعذيب جماعة من أهل الفترة. وأجيب بأن أحاديثهم آحاد لا تعارض القطع بعدم تعذيب أهل الفترة وبأنه يجوز تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص به بمقتضى ذلك علمه تعالى ورسوله نظير ما قيل في كفر الغلام الذي قتله الخضر -عليه السلام- وبأن تعذيب هؤلاء المذكورين في الأحاديث مقصور على من غير وبدل من أهل الفترة بما لا يعذر به كعبادة الأوثان وتغيير الشرائع" و انظر: شرح الأئبي والسنوسي على صحيح مسلم 1/ 616، طريق المهجرتين وباب السعادتين لابن قيم الجوزية ص 633، 652 وما بعدها، 675- 682، روح المعاني للألوسي 8 / 38 وما بعدها

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 165]. وقوله تعالى:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْمًا لَكَ الْفُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ رُسُلًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ وَأَنبَأَنَا﴾ [القصص: 59].

وقال ﷺ: «ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين

والمندرين»¹.

2- إن القول أو الفعل الصادرين من النبي ﷺ قبل البعثة إذا لم يرد ما يطله في شريعته

بعد البعثة، ينبغي أن يعتبر بوجه ما؛ خصوصا عند القائلين بالعصمة من الكبراء والصغائر قبل البعثة وبعدها، وهذا المهيع هو الذي صار عليه بعض علماء فقه الحديث إذ نجدهم يسندون استنباطات اعتقادية أو عملية أو سلوكية لأحوال نبوية أو مرتبطة بالنبي ﷺ قبل البعثة، كما سيأتي ذكره في الأمثلة.

3- إن اعتبار الأقوال والأفعال النبوية قبل البعثة دليلا شرعيا، فالمعني به كونه دليلا تبعا

وليس أصليا، كإثباتنا لشرع من قبلنا حجة في بناء الأحكام وفق ضوابط أهل الأصول، والدلالة التبعية يكتفى فيها بمطلق الملابس؛ لكن بشرط الظهور، ومنه الرجوع إلى أهل الصنعة والخبرة في بناء الأحكام الشرعية، وإن كانوا غير مسلمين وذلك لما يغلب على ظننا من صدقهم، كذلك أحواله ﷺ قبل البعثة بمثابة الشاهد والبينة، وذلك لما يغلب على ظننا من كونه ﷺ محفوظا بالعصمة، وبالتالي فإن ما يصدر عنه من قول أو فعل لا بد أن يجري على محاسن العادات وأكملها، وإلا لانخرم الاصطفاء الذي اختص به الأنبياء والمرسلون على غيرهم من عموم البشر.

4- إن الاهتمام بالأحوال النبوية قبل البعثة داخل في معنى استمرار التوحيد والعدل

والفضائل في البشرية حال كون الحياة الدنيا قائمة، وأن الله لا يخلي الأرض من العارفين به على الحقيقة والتمام، كما أن انقطاعهم دليل على خراب الحياة الدنيا ومؤذن بقيام الساعة، ولقد سمع من النبي ﷺ هذا المعنى منصوصا عليه وشاملا لما قبل البعثة وما بعدها. فقال ﷺ لما قبل البعثة كما في صحيح مسلم وغيره: ".. وإن الله نظر إلى أهل الأرض، ففتمهم عربهم وعجمهم، إلا بقايا من أهل الكتاب"²، فدل هذا على وجود الموحدين العارفين بالله قبل البعثة، وقال ﷺ لما بعد البعثة كما في صحيح مسلم

¹- رواه البخاري بهذا اللفظ: (399/13) برقم (7416)، ومسلم (78/17).

²- رواه مسلم في صحيحه ح 2865.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

أيضا وغيره: " «لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم، حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس»¹. فدل هذا على استمرار الخير والحفظ للدين في الأمة إلى يوم القيامة، ومن هذا المعنى وغيره انتزع العلماء دليل العصمة لمجموع الأمة، وصحة الاحتجاج بالإجماع.

5- إذا علم رجحان أخذ الدلالة من أحوال النبي ﷺ قبل البعثة، فهل توجد أمثلة تسند هذا الاختيار أم لا؟ فالجواب أن الأمثلة موجودة، وهي أنظار اجتهادية يمكن أن يسلم بها، ويمكن أن يعترض عليها، كما يمكن أن تؤخذ من وجهة أخرى غير هذه الوجهة، لكن إذا سلمت صحتها في نفسها فإن الأمر هين في البحث عن المدرك الأقرب إليها، ومع ذلك فإن المقرر عند الأصوليين أن الأدلة لا تتزاحم فيمكن أن يكون الفرع الواحد له عدة أدلة يستند عليها، وفائدة ذلك التنبيه على قوة الفرع، ورجحانه عند المعارضة، بل قد ينتزع من المعنى الذي تضافرت عليه أدلة مختلفة قاعدة كلية يقطع بمعناها، وتصير مرجعا للأحكام من دون النظر في آحاد الأدلة الجزئية التي بنيت عليها.

6- إن الأمثلة المذكورة نوعها إلى ثلاثة: استنباطات عقدية وأخرى عملية أو فقهية، وأخرى تربوية منهاجية، وذلك لبيان أن الأحكام شاملة لجميع مجالات الشريعة، وإن كانت الأحوال النبوية قبل البعثة ألصق بالاستنباطات التربوية المنهاجية منها من الاستنباطات الاعتقادية أو الفقهية.

أ- الاستنباطات الاعتقادية: يمكن إذا سلمت المقدمات السابقة أن نستخرج بعض الأحكام الاعتقادية لمرحلة ما قبل البعثة منها:

- الحكم بدخول الجنة لمن مات قبل البعثة على ملة التوحيد.

عن جابر، قال: سئل رسول الله ﷺ عن زيد بن عمرو بن نفيل أنه كان يستقبل القبلة في الجاهلية ويقول: إلهي إله إبراهيم وديني دين إبراهيم ويسجد.

فقال رسول الله ﷺ: " يحشر ذاك أمة وحده بيني وبين عيسى بن مريم ". قال الحافظ ابن كثير رواه محمد بن عثمان بن أبي شيبة، وإسناده جيد حسن.²

¹- رواه مسلم في صحيحه ح 1920.

²- السيرة النبوية لابن كثير: 161.

- الحكم بإسلام الأبناء تبعا لدين الآباء، ولو قبل البعثة أو عدم وصول الرسالة.

قال الملا علي القاري: "اعلم أن بنات رسول الله ﷺ لم تتصف واحدة منهن قبل البعثة بكفر ليقال آمنت بعد أن لم تكن مؤمنة، فقد اتفق علماء المساميين أن الله لم يبعث قط نبيا أشرك بالله طرفة عين، والولد يتبع المؤمن من الأبوين، فلزم أنهم لم تكن إحداهن قط إلا مسامة، نعم قبل البعثة كان الإسلام اتباع ملة إبراهيم، ومن حيث وقعت البعثة لا يثبت الكفر إلا بإنكار المنكر بعد بلوغ الدعوة، ومن أول ذكره - ﷺ - لأولاده لم تتوقف واحدة منهن".¹

- التفكير في الكون عبادة، وهو وسيلة للوصول إلى الإقرار بوجود الخالق العظيم المختص

بالعبادة وحده دون سواه.

فعن عائشة رضي الله عنها قالت: "أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حجب إليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد الليالي ذوات العدد - قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها.. الحديث".²

قال الحافظ العسقلاني: "ولم يأت التصريح بصفة تعبد".³ وقال القاري: "جاء عن بعض المشايخ أنه يتعبد بالتفكير، ذكره السيوطي في حاشية مسلم". ثم قال: "الظاهر أن المراد بالتعبد هنا التجرد للعبودية، وهو الانقطاع عن الخلق بالكلية، والتبطل إلى الحق بحسب ما يقتضيه صفة الربوبية، والخلو عن المطالب النفسية، والمآرب الشهوية، وخلاصته الغيبة عما سواه، والحضور مع الله المترجم عنه قول: لا إله إلا الله الوارد فيه: أفضل الذكر لا إله إلا الله المعنى بقوله: فاعلم أنه لا إله إلا الله".⁴

- الاعتقاد الجازم بأن الله يتولى عباده المؤمنين ويدافع عن حرمانه. والدليل على ذلك رد

أبرهة عن هدم الكعبة، فإن الله سلط عليه جندا من عنده، وهزمه شر هزيمة. وفيها تنبيه لكل من تسول له نفسه الاعتداء على حرمان الله فإن الله له بالمرصاد. يقول ابن تيمية: "وأما الكعبة فإن الله

¹ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح 2088/5

² - صحيح البخاري ح 3.

³ - فتح الباري لابن حجر 717/8.

⁴ - مرقاة المفاتيح: 3729/9.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

شرفها وعظمتها وجعلها محرمة، فلم يمكن الله أحدا من إهانتها لا قبل الإسلام ولا بعده، بل لما قصدتها أهل الفيل عاقبهم الله العقوبة المشهورة".¹

- حادثة شق الصدر التي حدثت للنبي ﷺ في صباه تشير إلى وجوب اعتقاد الكمال البشري في شخص النبي ﷺ، دون غيره، وهو من خواصه. يقول الحافظ ابن حجر: "وكان هذا في زمن الطفولة، فنشأ على أكمل الأحوال من العصمة من الشيطان".

وهذه الحادثة خارجة عن إدراك عقولنا القاصرة، وإنما الواجب فيها الرضا والتسليم بها لصحة النقل فيها. ثم قال الحافظ بعد ذلك: "وجميع ما ورد من شق الصدر واستخراج القلب وغير ذلك من الأمور الخارقة للعادة ما يجب التسليم له دون التعرض لصفه عن حقيقته لصالحية القدرة فلا يستحيل شيء من ذلك".²

- من تولى الله أمره أغناه عن كل شيء؛ فإن النبي ﷺ فقد الأب والأم في وقت مبكر من حياته، ولكن وصل إلى مراتب السمو والكمال وروحا وبدنا. قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: 6-8].

- القطع بإثبات الفعل للجمادات بقدره الله تعالى، وإن كانت غير عاقلة، لقول النبي ﷺ: «إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث. إني لأعرفه الآن». ³ قال النووي: "في هذا إثبات التمييز في بعض الجمادات".⁴

وقال ابن العربي: "فإن قيل: وهل تعقل الجمادات حتى تقول أو تسمع أو تشهد؟ بينوا لنا هذا الإشكال؟. الجواب؛ إنا نقول: ما يجب أن تعلموه من أصول الدين، وتعلموه في الفرق بين كفره الأطباء والمؤمنين، أن الكلام ليس بالهيئة، ولا العلم موقوف على البنية، ولا هو مرتبط بالرطوبة والبلية، وإنما البارئ سبحانه يخلقه متى شاء في أي شيء شاء من جماد أو حيوان.... وقد قال النبي ﷺ -: "إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث، يقول: السلام عليك يا نبي الله".⁵

¹ - منهاج السنة النبوية لابن تيمية: 4/576.

² - فتح الباري لابن حجر: 7/205.

³ - أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم ح 2277.

⁴ - شرح النووي: 15/36.

⁵ - المسالك لابن العربي: 2/322.

ب- الاستنباطات الفقهية:

من الاستنباطات الفقهية لمرحلة ما قبل البعثة:

- **وجوب تعظيم الأماكن المقدسة**، وذلك أن الله تعالى عاقب أبرهة وجيشه لما أراد هدم الكعبة، ويلحق بالأماكن المقدسة كل مقدس في الشرع عينا أو زمانا، والزجر عن منتهك ذلك، ولهذا قال الفقهاء: "لا يوضع شيء فوق المصحف إلا مصحفا مثله"، وقول النبي ﷺ للأعرابي: "إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القدر، إنما هي لذكر الله عز وجل، والصلاة، وقراءة القرآن".¹

- **وجوب الانتصار لدين الله ومحارمه**، فإن الأعرابي الكناني لما سمع أن أبرهة يريد بناء بيت لصرف الناس عن الكعبة خرج قاطعا مسافات طويلة انتصارا لمعتقده في البيت. فإذا فعل هذا الأعرابي مع شركه، فلأن يفعله المؤمن الموحد من باب أولى.

- **شرف النسب بما هو وجود صفات كريمة من الأخلاق والفضائل في الأصول مطلب جليل** ينبغي المحافظة عليه عند الفروع، وهذا واضح جلي في سلسلة عمود نسبه ﷺ. ففي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «بعثت من خير قرون بني آدم قرنا فقرا، حتى كنت من القرن الذي كنت منه».² قال الحافظ ابن حجر: "قوله ﷺ: «بعثت من خير قرون بني آدم قرنا فقرا»، القرن الطبقة من الناس المجتمعين في عصر واحد»³ وأخرج أبو نعيم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لم يلتق أبواي في سفاح، لم يزل الله عز وجل ينقلني من أصلاب طيبة إلى أرحام طاهرة صافيا مهذبا لا تتشعب شعبتان إلا كنت في خيرهما»⁴

- **استحباب كون الأمير أو الوالي أو الإمام ذا كمال شرف في النسب وخيره كي يقبل عنه ما يقول**. ووجه الدلالة في هذه الفضيلة أن النبوة ملك وسياسة عامة.. وكما كانت خصال فضله أوفر

¹ - أخرجه مسلم في كتاب الطهارة باب وجوب غسل البول ح 285.

² - أخرجه البخاري، كتاب المناقب باب 23 ح 3557.

³ - فتح الباري: 574/6.

⁴ - قال السيوطي في (الخصائص): 93 / 1، أخرجه أبو نعيم من طرق عن ابن عباس رضي الله عنهما.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

كانت الرعاية بالانقياد له أسمع، وإلى طاعة مطيعة أسرع. وإذا كان في الملك وتوابعه نقيصة، نقص عدد أتباع رعيته، ففي اختيار الله له ﷺ أن أمده بكل ما بالملك إليه حاجة، ليدعو الناس إلى اتباعه.¹

- استحباب صوم يوم الاثنين شكرا لله على نعمة مولد النبي ﷺ، فقد روى مسلم عن أبي قتادة الأنصاري، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ سئل عن صوم الاثنين؟ فقال: «فيه ولدت وفيه أنزل علي»²

- جواز إرضاع الولد من غير أمه التماسا لفضيلة زائدة غير موجودة في بيئته الأم. وهذا ظاهر في بعث النبي ﷺ إلى بادية بني سعد.

- هل يجوز التماس الأجر على الرضاع؟: التماس الأجر على الرضاع لم يكن محمودا عند أكثر نساء العرب، حتى جرى المثل تجوع المرأة ولا تأكل بنتديها، وكان عند بعضهم لا بأس به فقد كانت حليلة وسيطة في بني سعد، كريمة من كرائم قوما، بدليل اختيار الله - تعالى - إياها لرضاع نبيه ﷺ - كما اختار له أشرف البطون والأصلاب. ويحتمل أن تكون حليلة ونساء قوما طلبن الرضعاء اضطرارا للأزمة التي أصابتهن والسنة الشبهاء التي اقتحمتهن.³

- وجوب اختيار الولي أحسن الأسماء لمولوده، فإن عبد المطلب قال له الناس كيف سميت باسم ليس لأحد من آبائك وقومك، فقال: إني لأرجو أن يحمده أهل الأرض، ويحمده أهل السماء.⁴ وقد ورد في شرعنا ما يؤكد هذا الأصل.

- انتزع بعض الفقهاء من حديث الطست الذي جعل وعاء للإيمان والحكمة، ومليء منه قلب النبي ﷺ: جواز تحلية المصحف بالذهب. قال الإمام السهيلي: "وهو فقه حسن".⁵

- وجوب اختيار المرأة الصالحة التي تصير أما للأولاد، فقد ينزل القدر بفقد الأب، فتكمل المرأة الصالحة أعباء التربية على أكل وجه كما حدث للنبي ﷺ بعد وفاة أبيه.

¹ - إمتاع الأسماع لتقي الدين المقرئ (ت: 845هـ): 3/213-214 ت: محمد عبد الحميد النميسي الناشر: دار الكتب

العلمية - بيروت الطبعة: 1، 1420 هـ- 1999 م

² - صحيح مسلم كتاب الصيام ح 1162.

³ - الروض الأنف: 2/166.

⁴ - انظر الروض الأنف: 2/95.

⁵ - الروض الأنف: 2/177.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

- جواز عرض المرأة نفسها للزواج لمن هو كفؤ لها، وأنه ما تعارف عليه العقلاء، وإن كان فيه وضع النفس في خلاف الحشمة والحياء، لقول خديجة رضي الله عنها: "إني قد رغبت فيك لقرابتك، وسطتك في قومك وأمانتك، وحسن خلقك، وصدق حديثك"، قال أهل السير: "وكانت خديجة يومئذ أوسط نساء قريش نسبا، وأعظمن شرفا، وأكثرهن مالا، كل قوما كان حريصا على ذلك منها لو يقدر عليه".¹

- استحباب المبالغة في الاهتمام بصحة الطفل لما في ذلك من أثر تربوي ونفسي عليه في مستقبل حياته، فإن العرب كان من عاداتهم التماس المراضع في البادية لأبنائهم تجنباً للأوبئة، واستفادة من مناخ البادية الصحي.

- وجوب الاعتناء بغرس اللغة العربية عند الأطفال، فإذا كان العرب يحرصون على ذلك في أبنائهم من أجل لغة قوم تستعمل في غرض دينوي كالمذح عند قول الشعر أو السجع، فكيف من أجل لغة القرآن والسنة ليفهم بها شرع الله وتحصيل السعادة الدنيوية والأخروية؟.

- جواز الاستبشار بالأسماء الحسنة، فاسم والدته ﷺ آمنة، وقابلته الشفاء، وفيما الأيمن والشفاء، واسمه حاضنته بركة، وفيها البركة والنماء، ومرضعته ثوية وحليمة السعدية، وفيهما: الثواب والحلم والسعد.²

- استفاد من حلف الفضول الذي شهده النبي ﷺ: وجوب رفع الظلم والانتصار للمظلومين ولو كان الظالم من أولي القربى، وفيه أيضا: جواز عقد التحالف لنصرة المظلوم ولو مع غير المسلم؛ لقول النبي ﷺ في حلف الفضول: "لو دعيت لمتله في الإسلام لأجبت".³

¹ - انظر سيرة ابن هشام: 189/1.

² - مستعذب الإخبار بأطيب الأخبار: 75.

المؤلف: أبو مدين بن أحمد بن محمد بن عبد القادر بن علي الفاسي (المتوفى: بعد 1132هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى- 1425 هـ / 2004 م

³ - الحديث أخرجه ابن إسحاق في السيرة [1/ 134]، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى [6/ 367] من حديث محمد بن زيد بن المهاجر بن قنفذ، عن طلحة ابن عبد الله به. وفي الباب عن أبي هريرة، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى [6/ 366]، وفي الدلائل [2/ 38]، وصححه ابن حبان- كما في الموارد- برقم 2063،

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

- كل من دعا إلى خير ما تقره شريعتنا ينبغي التعاون معه. يقول ابن القيم: "إن المشركين وأهل البدع والفجور والبغاة والظلمة إذا طلبوا أمراً يعظمون فيه حرمة من حرمت الله تعالى، أجيّبوا إليه وأعطوه وأعينوا عليه، وإن منعوا غيره، فيعاونون على ما فيه تعظيم حرمت الله تعالى، لا على كفرهم وبغيهم، ويمنعون ما سوى ذلك، فكل من التمس المعاونة على محبوب لله تعالى مرض له، أوجب إلى ذلك كأننا من كان، ما لم يترتب على إعانتة على ذلك المحبوب مبعوض لله أعظم منه، وهذا من أدق المواضع وأصعبها وأشقها على النفوس".¹

- وجوب ستر العورة.

بوب البخاري في صحيحه بقوله: "باب كراهية التعري في الصلاة وغيرها. وساق فيه حديث جابر: (أن رسول الله ﷺ كان ينقل معهم الحجارة للكعبة، وعليه إزاره، فقال له العباس عمه: يا ابن أخي لو حللت إزارك، فجعلت على منكبيك دون الحجارة، قال: فخله، فجعله على منكبيه، فسقط مغشيا عليه، فما رأي بعد ذلك عريانا ﷺ" قال الحافظ ابن بطلال "وفائدة هذا الحديث قوله: (فما رأي بعد ذلك عريانا). ففيه أنه لا ينبغي التعري للمرء بحيث تبدو عورته لعين الناظر إليها، والمشي عريانا بحيث لا يأمن أعين الآدميين إلا ما رخص فيه من رؤية الحلائل لأزواجهن عراة. " ثم أورد الحافظ ابن بطلال حديث الطبري عن العباس بن عبد المطلب، وذكر الحديث وقال فيه: أنه لما سقط النبي ﷺ نظر إلى السماء وأخذ إزاره، وقال: (نهيت عن أن أمشي عريانا)، فقلت: (اكتمها الناس مخافة أن يقولوا مجنون)". وعقب عليه بقوله: "فدل هذا الحديث أنه لا يجوز التعري في الخلوة ولا لأعين الناس"³

- جواز صرف المولى عليه من ولد أو غيره عن المنكر بأي وسيلة ممكنة، ولو مجبسه عن الوصول إليه، فإن النبي ﷺ قبل البعثة لما هم بحضور شيء ما كان أهل الجاهلية يتعاطونه من السم المصحوب بالخمر والمعازف ضرب الله على أذنيه، فما أيقظه إلا مسّ الشمس.⁴

¹- زاد المعاد لابن القيم: 269/3.

²- أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الصلاة باب كراهية التعري ح 346.

³- شرح صحيح البخاري لابن بطلال: 27-26/2.

⁴- الحديث أخرجه ابن إسحاق في سيرته [79-80]، والبزار في مسنده [3/ 129 كشف الأستار]، رقم 2403 بلفظ مختصر، والبيهقي في الدلائل [2/ 34]، وصححه ابن حبان كما في الإحسان برقم 6272، والحاكم في المستدرک [4/ 245]،

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

ج- الاستنباطات التربوية المنهاجية:¹

من الاستنباطات التربوية المنهاجية لمرحلة ما قبل البعثة ما يلي:

- فقد والدين لمن لم يصل لمرحلة البلوغ يورث ألما نفسيا؛ لكنه ليس عائقا عن بلوغ مراتب السمو والكمال، وهو أيضا فضيلة محمودة لمن قدر عليه، وذلك لكون الله عز وجل اختاره للنبي ﷺ.

- النبوغ والذكاء ورجاحة العقل منح إلهية يجب استثمارها لجلب النفع العام للنفس والناس، ودفع الضر عنها وعنهم. وذلك أن النبي ﷺ استعمل رجاحة عقله قبل البعثة للإصلاح بين الناس، ونفعهم.

- الصدق والأمانة سببان لكسب قلوب الناس، لأن الصدق سداد في القول والأمانة سداد في الفعل، وقد جبل الناس على حب من جرى قوله وفعله على مقتضى الحكمة والحق والعدل.

- المؤمن سابق إلى الخيرات، ولا يتخلف عن أعمال الخير ذات النفع العام.

- أصحاب النفوس الكريمة لا يكونون عالة على الناس في معاشهم وأقواتهم، بل يشتغلون بكل عمل متيسر، ولو كان في نظر الناس حقيرا. والدليل على ذلك أن النبي ﷺ امتن التجارة ورعي الغنم للناس قبل البعثة.

- لم يقاتل رسول الله - ﷺ - مع أعمامه في حرب الفجار وكان ينبئ عليهم، وقد كان بلغ سن القتال؛ لأنها كانت حرب فجور ومغالبة، وكانوا أيضا كلهم كفارا، ولم يأذن الله تعالى لمؤمن أن يقاتل إلا لتكون كلمة الله هي العليا.²

- اتفق الأنبياء جميعا على رعي الغنم لكي يحصل لهم الثمرن برعيها على ما يكلفونه من القيام بأمر أممتهم، وليتدرجوا من رعاية الحيوان البهيمة وإصلاحه إلى رعاية بني آدم ودعوتهم، وفيه تنبيه

وواقفه = الذهبي في التلخيص، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد [8 / 226]: رواه البزار ورجاله ثقات، وقال السيوطي في الخصائص [1 / 219]: قال ابن حجر: إسناده حسن متصل، ورجاله ثقات.

¹ - غالب من كتب في فقه السيرة من المعاصرين تنحوا استنباطاتهم المحنى التربوي في الغالب، وهو نافع في توسيع مدارك الهداية من التنزيل العملي للإسلام من خلال شخص النبي صلى الله عليه وسلم.

² -الروض الأنف: 2/233

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

للدعاة والعلماء وأولياء الأمور أن يرفقوا بأمر رعيّتهم ويتجنبوا التشديد، ويأخذوا بجميعهم على اختلاف أفهامهم وأعمالهم.

- رعي الأنبياء للأغنام فيه تنبيه إلى أهمية اعتماد الداعية والعالم على نفسه، وأن لا يتعلق بما في أيدي الناس، لأنه لو تعلق أو مالت نفسه إلى ما في أيدي الناس لجاملهم، والدعوة لا مجاملة فيها، فيتعين الابتعاد كل البعد عن صدقات الناس وأعطياتهم.¹

- النفس الإنسانية جبلت على آفات ومعاطب لا يقطعها إلا الخلوة والمحاسبة والتفكير، فإن ذلك كله ينمي روح اليقظة فيقلب المسلم، ويعيده إلى رشده وعقله. كما أن فراغ القلب مما سوى الله يكون أدعى للاستقبال الأمثل لحقائق الله الناطقة والمشاهدة.

- لا ينبغي أن يفهم معنى الخلوة الانصراف الكلي عن الناس واتخاذ الكهوف والجبال موطنًا واعتبار ذلك فضيلة بحد ذاتها، فذلك مخالف لهديه ﷺ ولما كان عليه عامة أصحابه. إنما المراد هو استحباب اتخاذ الخلوة دواء لإصلاح الحال، والدواء لا ينبغي أن يؤخذ إلا بقدر، وعند اللزوم، وإلا انقلب إلى داء ينبغي التوقي منه.²

- قول خديجة رضي الله عنها في قصة بدء الوحي: "كلا والله ما يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق...".

قال القاري: "وزبدته، أنها أرادت أنك ممن لا يصيبه مكروه لما جمع الله فيك من مكارم الأخلاق، ومحاسن الشائل.

- وفيه دلالة على أن مكارم الأخلاق وخصال الخير سبب للسلامة من مصارع السوء. - وفيه مدح الإنسان في وجهه في بعض الأحوال لمصلحة تطرأ.

- وفيه تأنيس من حصلت له مخالفة من أمر وتبشيره، وذكر أسباب السلامة.

- وفيه أعظم دليل وأدل حجة على كمال خديجة رضي الله عنها وجزالة رأيها وقوة نفسها وثبات قلبها وعظم فقهها.

¹ - انظر المنهج الحركي للسيرة النبوية: 23.

² - انظر فقه السير لسعيد رمضان البوطي: 62.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه الاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

- وفيه تنبيه على أن فقره - ﷺ - كان مرضيا اختياريا لا مكروها اضطراريا، ومنشؤه كال الكرم والسخاوة، وعلى أن هذه الصفات المذكورة والنعوت المسطورة كانت له جبلية خلقية قبل بعثته الباعثة لتتميم مكارم الأخلاق".¹

خلاصة الأمر أن أحوال النبي ﷺ قبل البعثة وملابساتها كلها كانت مؤيدة بالسند الإلهي الرباني البالغ غاية في اختيار أكمل الأحوال لأنبيائه ورسله، تحقيقا لمعنى قوله تعالى "ولتصنع على عيني" [طه: 39]. وقوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا بُعَاوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: 6-7]، ومن ثم فإن أحواله ﷺ كلها قد خرجت وفق العدل والحق والفضة والمصالح الحقيقية المقررة في قضايا العقول السليمة. وقد اتفق علماء المذاهب الفقهية والكلامية ومنهم المالكية والأشاعرة أن نبينا ﷺ لم يصدر منه ما ينافي أصول الدين قبل رسالته، ولم يزل علماؤنا يجعلون ما تواتر من حال استقامته ونزاهته عن الرذائل قبل نبوءته دليلا من جملة الأدلة على رسالته، بل قد شافه القرآن المشركين بخاصية الاستقامة والنزاهة قبل البعثة، وجعلها دليلا مؤيدا لقبول رسالته بعد البعثة، في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾" [يونس: 16] وقوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾" [المؤمنون: 69]، ولأنه لم يؤثر أن المشركين أغموا النبي ﷺ فيما أنكر عليهم من مساوي أعمالهم بأن يقولوا فقد كنت تفعل ذلك معنا.²

لكن كون تلك الأحوال المتعلقة بالنبي ﷺ قبل البعثة مجالا لأخذ الأحكام الشرعية منها أم لا، فهذا هو موطن النزاع، وعليه يبقى الباب فيه مفتوحا، والخلاف معتبرا وقويا إن لم يترجح جانب المنع والحظر، لأنه حسب المنهج الأصولي المعتبر قانونا عاما لإثبات الدليل وكيفية الاستنباط منه لا يساعد على هذا المدعى، فإذا تقرر الخلاف في الاستدلال بأفعال النبي ﷺ بعد البعثة فما ظنك بالأفعال الواقعة قبلها، بل فما الظن بالأحوال والملابس المتعلقة تعلقا ما بالنبي ﷺ قبل البعثة.

إلا أنه إذا جاز لنا أن نتجاوز النظر التجريدي ونصل إلى التطبيق والاستعمال على تجوز؛ نجد أن علماء الشريعة قد استنبطوا أحكاما متعلقة بأحوالها تعلق بالنبي ﷺ قبل البعثة، أو سلموا بقواعد كالعصمة وعليها يبني القبول للأخبار، الأمر الذي يدعو إلى مزيد من البحث والتدقيق والجمع

¹ - مرقاة المفاتيح: 3733/9.

² - التحرير والتنوير: 400/16.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

والتقصي لتلك الأحوال الحاصلة قبل البعثة، وما ذكر علماء الشريعة فيها نظرا واستثارا، وما يمكن أن يستخرج منها من أحكام شرعية باعتبارها أدلة تبعية إن سلمت، أو مدارك يستند عليها الفقيه لتقوية الحكم الذي تقرر بأدلة أصلية متفق على الأخذ بها واعتبارها.

مصادر البحث ومراجعته:

- (1) الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي وولده تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب ط: دار الكتب العلمية - بيروت عام النشر: 1416هـ - 1995م.
- (2) الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (ت: 631هـ) ت: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان.
- (3) إرشاد الفحول إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ) ت: الشيخ أحمد عزو عناية، ط: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.
- (4) إكمال المعلم للقاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، (ت: 544هـ) ت: الدكتور يحيى إسماعيل ط: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.
- (5) إمتاع الأسماع لتقي الدين المقرئ (ت: 845هـ) ت: محمد عبد الحميد النميسي الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: 1، 1420 هـ - 1999 م.
- (6) أنوار البروق في أنواء الفروق المشهور بالفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: 684هـ)، ت: د/محمد سراج، ود/علي جمعة، ط: دار السلام، ط 1428: 2008م.
- (7) البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ) ط: دار الكتبي الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م
- (8) البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين (ت: 478هـ) ت: صلاح بن محمد بن عويضة ط: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997 م
- (9) التحرير والتنوير للعلامة محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ) ط: الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: 1984 هـ.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

(10) التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني،
ت: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري ط: دار البشائر الإسلامية - بيروت.

(11) تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت: 370هـ) ت: محمد عوض
مرعب ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت ط: 1: 2001م.

(12) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لحسن بن محمد بن محمود العطار
الشافعي (ت: 1250هـ) الناشر: دار الكتب العلمية.

(13) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن
أحمد السهيلي (ت: 581هـ) ت: عمر عبد السلام السلامي، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط
1- 1421هـ / 2000م.

(14) زاد المعاد في هدي خير العباد لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم
الجوزية (ت: 751هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط 27،
1415هـ / 1994م.

(15) السيرة النبوية لابن كثير (من البداية والنهاية لابن كثير) لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن
كثير القرشي الدمشقي (ت: 774هـ) تحقيق: مصطفى عبد الواحد، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر
بيروت - لبنان عام النشر: 1395 هـ - 1976 م.

(16) السيرة النبوية لأبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت: 213هـ)
ت: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلي، ط: مصطفى الباي الحلبي، ط 2، 1375هـ -
1955 م.

(17) شرح الخريدة البهية للشيخ أحمد بن محمد الشهير بالدردير ت: 1201هـ.

(18) شرح الكوكب المنير لأبي البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي
المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: 972هـ) ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان،
الطبعة الثانية 1418هـ - 1997 م.

(19) شرح المواقف، الأصل للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي ت 756هـ، والشرح للسيد
الشريف الجرجاني ت: 816هـ، ت محمود عمر الدمياطي، ط دار الكتب العلمية، ط 1، 1419هـ
1998م.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

(20) شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي (ت: 684هـ) ت: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة ط 1: 1393 هـ - 1973 م.

(21) شرح صحيح البخارى لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك المعروف بابن بطلال (ت: 449هـ) ت: ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، 1423هـ - 2003م.

(22) شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، (ت: 716هـ) ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي ط: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1407 هـ / 1987 م

(23) الشفا بتعريف حقوق المصطفى - مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، الأصل للقااضي عياض بن موسى اليحصبي (ت: 544هـ)، والحاشية لأحمد بن محمد بن محمد الشمني (ت: 873هـ)، ط: دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع ط: 1: 1420هـ - 1999م

(24) فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب ط: دار المعرفة - بيروت، 1379هـ - 1979م.

(25) الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت: 456هـ)، مكتبة الخانجي - القاهرة.

(26) فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، الناشر: دار الفكر - دمشق، ط: 25 - 1426 هـ - 2006هـ.

(27) قواطع الأدلة قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (ت: 489هـ) ت: محمد حسن الشافعي ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط: 1-1418هـ/1999م

(28) مجموع الفتاوي لتقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م.

مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال؟ ————— د. عبد المنعم اكريكر

(29) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لأبي الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام المباركفوري (ت: 1414هـ) ط: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند ط: 3 - 1404 هـ، 1984 م

(30) المسالك في شرح موطأ مالك للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: 543هـ) ت: محمد بن الحسين السليمانى وعائشة بنت الحسين السليمانى ط: دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م

(31) معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت: 395هـ) ت: عبد السلام محمد هارون- ط: دار الفكر سنة: 1399هـ - 1979م.

(32) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لتقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) ت: محمد رشاد سالم، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط 1، 1406 هـ - 1986م

(33) المنهاج شرح صحيح مسلم لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 2، 1392هـ

(34) الموافقات للعلامة إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ) ت: مشهور آل سامان، ط: دار ابن عفان. ط 1. 1417هـ / 1997م.

(35) نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ) ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز ط 1- 1416هـ - 1995م.

(36) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول لأبي محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، جمال الدين (ت: 772هـ) ط: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه: عهد النبوة والخلافة الراشدة نموذجين

د. عبد السلام أجزير الغماري

خريج دار الحديث الحسنية

الرباط

مقدمة:

يهتم علماء الشريعة بالدليل في بناء أحكامهم، فالاستدلال، بمعنى طلب الدليل على الحكم، منهج عام في علوم الشريعة بل وفي غيرها؛ لأن الأفكار الملقاة على عواهنها بدون برهنة ولا تدليل لا تؤثر في العقول وإن أثرت في العواطف ودغدغت المشاعر، ولهذا فرق الأقدمون -منذ عهد اليونان- بين الخطابة وبين المنطق؛ لكون الأخير قائماً على البرهان والاستقراء لا على العواطف.

هذا المنزع للاستدلال على الأحكام نجده في علوم اللغة (الشواهد العربية على القواعد النحوية والصرفية والبلاغية) ونجده أيضاً في الحديث (شروط قبول الخبر) ونجده في كافة العلوم الشرعية، ولكنه برز نظرية علمية رائعة متماسكة في علم الفقه وأصول الفقه؛ لأن الأحكام الفقهية تختلف عن الأحكام الأخرى بكونها مرتبطة مباشرة بالحلال والحرام والأمر والنهي... فكان طبيعياً أن يعتني السادة الفقهاء والأصوليون بالدليل والاستدلال.

والذي لا ريب فيه أن الاستدلال الفقهي وقواعد أصول الفقه العامة وجدت مع نشأة الفقه نفسه ووجوده؛ لأن الفقه فرع، والفرع لا ينفك عن الأصل ولا يتصور إلا مبني عليه. ففي اللحظة الأولى التي صدر فيها خطاب الله تعالى للمكلفين مع ميلاد لفظ أول آية من قرآنه الكريم بقوله تعالى: ﴿إِنزِلاً بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: 1]، تعلق به أصل الخطاب وفرعه، (الأصول والفقه)، خطابه الأمر ومحموله المأمور به.

ففرق المسلم الأول في خطاب الله تعالى (كما هنا في "اقرأ") بين الندب والوجوب، والتحريم والكرهية، والإذن والحظر... ففي منظومة فكرية ومنطق شرعي كان مطوّياً في الفكر والنفوس المتقبلة للخطاب الشرعي، لم تبرز عباراتها ودلالاتها للعيان في البداية، لعدم حاجة الناس إليها؛ لفصاحتهم وشهودهم نزول الوحي وتعاليم المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم، وهذه الأسباب وغيرها جعلتهم يحملون الخطاب الإلهي على الوجه المراد بيسر دون تعقيد ولا تنظير.

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

فالأصل إذن هو الخطاب، (ويدخل فيه بالتبع صيغة الخطاب ودلالته)، وفرعه هو الفقه، وهو الحكم المستفاد من الخطاب، والفرع هو الغاية من وضع الخطاب، وبه تتحقق العبودية والطاعة، والأصل سبيل إليها؛ لذلك كان البحث في أصول الفقه وأدلته من أجل الفقه ذاته، وكان الفرع هنا هو المقصود وليس الأصل، كالشجرة التي لا تعطي الثمرة إلا بمد أصولها وجذورها وأغصانها، ولكن ثمرتها - وهي فرع عنها- هي الغاية منها عند المنتهى.

فإذا عُلم هذا فإن الفقه بأصوله وقواعده وأدلته كلها وجدت في لحظة واحدة، ولا ينفع فصل هذا عن ذلك، بل لا تكون الثمرة بدون جذع وأغصان، ولا يمكن الوصول للغاية دون ركوب الوسيلة. وإنما تخصيص علم أصول الفقه وأدلته بالنظر والتدوين والكتابة وتحرير المسائل والكشف عن القواعد جاء متأخراً، ولم يكتمل إلا مع نهاية القرن الثاني الهجري عندما كتب الإمام الشافعي رسالته الأصولية- الحديثية التي كانت الأساس الأول لهذا العلم، ولم تكن نهايته.

وفي هذا البحث المختصر سأعرض لقواعد أصول الفقه وأدلته قبل عهد تدوين علم أصول الفقه، والوقوف عند مفهوم الدليل في هذه الفترة المبكرة من تاريخ الإسلام، وما يطرحه المفهوم من إشكال، وذلك من خلال المطالب التالية:

- المطالب الأول: الدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه في عصر النبوة.

- المطالب الثاني: الدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه في عهد الصحابة.

- المطالب الثالث: الدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه في عهد الأئمة الكبار.

المطلب الأول: الدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه في عصر النبوة:

إن الدليل الفقهي وقواعد علم أصول الفقه قديمة قدم الفقه نفسه كما أسلفت، فلا يتصور وجود فقه دون أصول علمية تنظم فهمه واستنباطه من مصادره ومعينه.

وبرصد حركة الدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه، يمكن القول إن تاريخ هذا العلم مر بمراحل مختلفة قبل استوائه على سوقه مع التدوين النهائي، (أقصد تدوين أصول الفقه من جهة، وتدوين أمهات المسائل الفقهية المشتمة على قواعد التعليل والاستدلال من جهة أخرى). وأول هذه المراحل: المرحلة النبوية.

ففي عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم (وهو عهد نزول الوحي وبداية التشريع وبناء الخطاب الشرعي)، كان للإسلام هو الذي تُؤخذ عنه الأحكام والخطاب مباشرة؛ حيث كانت الأحكام في عهده

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

مصدرها كتاب الله تعالى الذي أنزل عليه، أو سنته القولية والعملية والتقريرية في فتاويه وقضايه التي كان يفتي ويقضي فيها بتوجيه من الله تعالى، أو باجتهاده -المصوّب بتوفيق الله تعالى- فيما يُعرض عليه من قضايا وأمور.

وبهذا تشكلت المجموعة الأولى من الأحكام الشرعية المكونة من أحكام الله تعالى المباشرة في القرآن، ومن أحكام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم المبلغ عن الله تعالى المبين لكلامه، وما أقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم من فهوم وأقضية الصحابة واجتهاداتهم في عصره.

تراتبية الأدلة التشريعية:

النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقر في عصره بالاجتهاد للصحابة رضوان الله عليهم، وكان عليه الصلاة والسلام بمثابة الموجه والناصح والمرشد لهم، مثلاً أقر معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن. فقد روى الإمام أبو داود وغيره «عن أناس من أهل حمص، من أصحاب معاذ بن جبل، أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وآله صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله»¹.

حديث معاذ رضي الله عنه أصل أصيل في ترابعية الأدلة الأصولية منذ عصر النبوة، وأصل في بيان منهجية التلقي عند المسلم، وهو أيضاً أصل في حجية أصول التشريع. وقد أوماً إلى الأدلة مختصرة؛ لأن جل الأدلة -وهي تقترب من العشرين عند البعض- ترجع في آخر المطاف إما إلى لفظ النص أو إلى اجتهاد وفق مقتضى النص، وهذا ما نطق به الحديث.

فقد أفاد هذا الحديث ترابعية الأدلة في تقرير الأحكام الشرعية، فجعل القرآن أولها ثم السنة ثانياً ثم الاجتهاد ثالثاً. والاجتهاد في الحديث بمعناه الواسع، إذ لا دليل على حصره في نوع معين من الاستدلال والتعليل، فيدخل فيه القياس وغيره كالمصالح والاستصلاح...

¹- رواه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية: باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم الحديث 3592، (303/3). والترمذي في سننه، أبواب الأحكام: باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث رقم 1327، (608/3).

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

والاجتهاد في البحث عن الدليل للحكم الشرعي عملية شرعية واجبة، ولا يهم نتائجها بقدر ما يهم استفراغ الوسع في هذا الطلب الشرعي، وقد علمنا بالخبر الصحيح مدح كل اجتهاد استُفْرغَ الوسع فيه في البحث عن الحكم الشرعي، فيكون للمصيب أجران وللمخطئ أجر واحد، والكل إن شاء الله تعالى مأجور¹. فالأجر هنا مستحق للاجتهاد في حد ذاته بغض النظر عن نتيجته، يقول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: "وإن أصابا بالاجتهاد إذا اختلفا يريدان عينا: لم يكونا مصيبين للعين أبدا، ومصيبان في الاجتهاد"².

وطالما هناك اجتهاد بشري فهناك احتمال الاختلاف بسبب التفاوت البشري في العقول والفهم والإدراك والإحاطة، والدليل عليه اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم أنفسهم وهم بين يدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عندما أمرهم بالإسراع وألا يصلوا العصر إلا في بني قريظة. «عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَخْزَابِ: لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ، فَأَذْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يَزِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُعَنْفَ وَاحِدًا مِنْهُمْ»³.

فأخذ جل الصحابة بمفهوم النص نظرا إلى المعنى لا إلى اللفظ، فصلوا حين خافوا فوات الوقت، وأخذ آخرون بظاهر اللفظ وحقيقته فأخروها. ولم يعنف النبي ﷺ واحدا من الفريقين؛ لأنهم مجتهدون. ففي هذا الحديث وهذه القصة إذن حجج وأدلة أصولية مهمة، أهمها وجوب الاجتهاد ووجوب الاستدلال للحكم الشرعي، ثم هناك أمور أخرى مستفادة من القصة، منها:

أ- فيستنبط منه العمل بالمفهوم لا بحرفة النص؛ وهذا ما فعله جمهور الصحابة عندما صلوا في الطريق.

¹ اتفق البخاري ومسلم على رواية عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». صحيح البخاري، كتاب الاعصام بالكتاب والسنة: باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث 7352، (108/9). صحيح مسلم، كتاب الأفضية: باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث 1716، (1342/3).

² الرسالة، (ص 498).

³ صحيح البخاري، أبواب صلاة الخوف: باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، رقم الحديث 946، (15/2).

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

ب- ويُستنبط منه مراعاة المعنى وقبول دليل المخالف، ولذلك ورد أن النبي ﷺ لم يعنف أياً من الطائفتين.

ج- بل ويُمكن الاحتجاج بعدم بطلان الأخذ بالظاهر ولو كان مرجوحاً، وهذا بين من عدم تعنيف النبي ﷺ الطائفة التي حملت الأمر على ظاهره.

د- وقد يستدل به على أن كل مجتهد مصيب، كما هو مذهب جلة من العلماء¹.

ويرتبط بهذا الموضوع وبفقه هذا الحديث أصل من أصول الفقه المهمة، خاصة عند السادة المالكية، وهو أصل "مراعاة الخلاف"، وهو إعمال أثر دليل المخالف في الأحوال الطارئة حين تكون الحاجة إليه، رفعا للحرج، وتيسيرا على المكلف، وجلبا للمصلحة؛ لأنه طالما قِيلَ عليه الصلاة والسلام اجتهاد الجميع رغم أن فيهم من أخطأ الصواب، أو الأصوب، فهذا دليل على مراعاة دليل المخالف عند تكرر الأحداث والنوازل المثيلة.

والخلاصة من هذا كله أن عصر النبوة وإن كانت الأحكام فيه مباشرة عن الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، إلا أن هذا العصر أقر بالاجتهاد وشرع له فيما ليس فيه نص من كتاب ولا سنة، كما في حديث إرسال معاذ لليمن. وأقر بإمكانية وقوع الاختلاف في فهم النص وحمله، كما في حديث صلاة العصر في بني قريظة. فإذا وقع كل هذا في عصر الوحي، فإن العصور اللاحقة عليه أدخل في أسباب الاختلاف وفي ضرورة الاجتهاد والاختلاف في الأدلة.

المطلب الثاني: الدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه في عهد الصحابة:

جاء عصر الصحابة رضي الله عنهم وبين أيديهم مجموعة من الأحكام المثبتة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وتوجيهاته، وهم يعلمون المنهج التشريعي الذي قام عليه هذا الدين، فيفرون في الخطاب التكليفي إن كان أمراً بين الوجوب والندب، وإن كان نهياً يفرقون فيه بين الحرمة والكرهية. ويفرقون في الخطاب الوضعي بين ما كان من باب الرخصة وبين ما كان من باب العزيمة... وكانوا يدركون مقاصد التشريع وغاياته ومصالحه.

¹- يُنظر تفصيل الكلام عن حديث صلاة العصر في بني قريظة وما يُستفاد منه من علم وقواعد واختلاف العلماء في التصويب والتخطئة... في هذه الكتب: "تفسير القرطبي"، عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾، [الأنبياء: 79]، (311/11). "شرح النووي على صحيح مسلم"، (98/12). "الموافقات" للشاطبي، (266/1 وما بعدها).

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

والصحب الكرام - وإن كانوا مثلنا في البشرية وفي القسمة العقلية- إلا أنهم امتازوا عن باقي قرون الأمة بمميزات لم تعط لغيرهم ولن تعطى، فلقد كان الصحابة "أبرّ قلوبا، وأعمق علما، وأقل تكلفا، وأقرب إلى أن يوقفوا لما لم نوفق له نحن؛ لما خصهم الله تعالى به من توفد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوى الرب تعالى.

فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرتهم وعقولهم، ولا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد غنوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران: أحدهما: قال الله تعالى كذا، وقال رسوله كذا، والثاني: معناه كذا وكذا. وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظى الأمة بهما. فقواهم متوفرة مجتمعة عليهما... هذا إلى ما خصوا به من قوى الأذهان وصفائها، وصحتها وقوة إدراكها، وكثرة المعاوان، وقلة الصارف، وقرب العهد بنور النبوة، والتلقي من تلك المشكاة النبوية¹.

ويقول الإمام الشافعي رحمه الله في هذا الصدد -وهو يبين منهاج الصحابة وفهمهم وعلمهم:-
"أدوا إلينا سنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وشاهدوه والوحي ينزل عليه، فعملوا ما أراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عاما وخصا، وعزما وإرشادا. وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا. ومن أدركننا ممن يرضى أو حكي لنا عنه ببلدنا، صاروا إلى قولهم إن اجتمعوا، أو قول بعضهم إن تفزقوا. وهكذا تقول، ولم نخرج عن أقوالهم. وإن قال أحدكم ولم يخالفه غيره، أخذنا بقوله"².

وقد حدث في عصر الصحابة من الأقضية والمستجدات ما لم يوجد في عصر النبوة؛ لاتساع رقعة دار الإسلام ودخول الأقسام المختلفة في دين الله تعالى أفواجا، وظهرت النوازل الجديدة، فكان لا بد لهم أن يجتهدوا في القضايا والوقائع التي جدت في عصرهم وعنت لهم، فأعملوا الرأي المستنير بتوجيهات الوحي ومقاصده، فكانوا يلحقون الشبيهة بشبيهه، ويسوون بينهما في الأحكام إذا غلب على

¹- إعلام الموقعين، ابن القيم، (114-113/4).

²- إعلام الموقعين، (63/1). هذا الكلام الذي نقله ابن القيم هنا ذكره الإمام البيهقي في كتابه "المدخل للسنن الكبرى"، (ص109).

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

ظنهم المساواة في الصفة أو في الحكمة، فإن لم يجدوا شيئا ظاهرا، كانوا يبذلون الجهد لتشريع الحكم المناسب للنازلة، غير آيين في الاجتهاد ولا متقاعسين، مراعين المصلحة الداعية إلى ذلك.

وهذا الأمر كان أظهر في بعض أقضية الخلفاء الراشدين، كأقضية سيدنا عمر رضي الله عنه. ومن ذلك ما يروى عنه أنه لم يقطع يد سارق في عام المجاعة؛ لأن قطع يد السارق له شروط، منها أن يجد الناس ما يأكلون ولا يضطرون للسرقة من أجل سدّ خلة الجوع. فقد روى الإمام ابن أبي شيبة في مصنفه "عن حصين بن جرير قال: سمعت عمر يقول: لا قطع في عذق¹، ولا في عام سنة"².

فلا يجتمع الجوع الشديد مع حدّ السرقة، وإلا حينها تجمع مصيبتين اثنتين على المكلف، والشريعة جاءت بالتخفيف من الحرج ورفع الضر.

فعمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نظر إلى دليل المصلحة وإلى الحكمة من التشريع، وهذا بحد ذاته شرع وسنة، فلا نقول إن عمر قد عطّل الشرع والحدّ عام المجاعة، كما نسمع غالبا، وإنما نقول قد عمل بالشرعية على وجهها، وما زاد أن انتقل من تشريع إلى تشريع، أحدهما صالح للوضع العام، والآخر صالح لحالة الضرورة.

وعلى هذا الفهم المنهجي كان أبو بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في خلافته قبل، فقد ورد عنه أنه "كان إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به، قضى به بينهم، فإن لم يجد في الكتاب، نظر: هل كانت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه سنة، فإن علمها قضى بها، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال... هل تعلمون أن نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى في ذلك بقضاء؟ فرما قام إليه الرهط فقالوا: نعم، قضى فيه بكذا وكذا، فيأخذ بقضاء رسول الله ﷺ... وإن أعياه ذلك

¹ - جاء في معجم "لسان العرب" في معنى "عذق" في فصل العين المهملة، (238/10): "العذق: كل غصن له شعب. والعذق أيضا: النخلة عند أهل الحجاز... قال الجوهري: العذق بالفتح: النخلة مجملها.

² - المصنف، كتاب الحدود: باب في الرجل يسرق التمر والطعام، الحديث رقم 28591، (521/5). وينظر قضاء عمر في حكم السرقة عام الرمادة في كتب شروح الحديث، منها كتاب "المنتقى" للبايجي، (65/6).

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري
دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به... وعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يفعل ذلك¹.

في هذه الآثار دليل واضح على منهجية الصحابة رضوان الله عليهم في استدلالهم للأحكام الشرعية وتدرجهم فيه باعتبار الأقوى فما دونه، فالقرآن أولاً ثم السنة ثم الإجماع ثم الاجتهاد... وكان عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يوصي عماله بهذا النهج وهذا المنهج، ويأمرهم أن يجتهدوا رأيهم في كل ما لم يتبين في ظاهر كتاب الله تعالى أو سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. وفي هذا الخبر الآتي دلالات واضحة على نضج المنهج الاستدلالي والتعليل الفقهي عند الخليفة عمر رضي الله عنه.

فقد روى الإمام البيهقي "عن أبي العوام البصري، قال: كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: إن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك... ولا يمنعك من قضاء قضيتك اليوم فراجعت فيه لرأيك، وهديت فيه لرشدك، أن تراجع الحق؛ لأن الحق قديم، لا يبطل الحق شيء، ومراجعة الحق خير من التادي في الباطل... ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك، ما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال والأشباه، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى، وأشبهها بالحق"².

فقد احتوت هذه الرسالة الموجّهة لمن كلف بالقضاء مجموعةً من قواعد التعليل والاستدلال، أهمها:

- 1- أن الظن الغالب كاف في القضاء، ولذلك إذا ظهر عكسه وتحول الظن الغالب الراجح مرجوحاً، فإن القاضي ينبغي أن يتراجع عنه إلى الراجح.
- 2- الفهم (=الاجتهاد) في ما لا نص فيه من القرآن والسنة.
- 3- القياس³.
- 4- التشبيه والتمثيل.

¹ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي: باب ما يقضي به القاضي، رقم الحديث 20341، (196/10). ويُنظر في هذا الموضوع ما كتبه العلامة الحجوي النعالي في كتابه "الفكر السامي"، في موضوع: "الفقه زمن الخلفاء الراشدين"، (285/1 وما بعدها).

² السنن الكبرى، كتاب الشهادات: باب لا يحيل حكم القاضي على المقضي له، رقم الحديث 20537، (252/10).

³ وخاصة قياس الشبه الذي يكثر في فقه الصحابة والتابعين.

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريبر الفغماري
وهكذا أيضا اجتهد الصحابة الآخرون، ووضعوا من خلال اجتهاداتهم القواعد الأولى للتعليل واستنباط الأحكام من مصادرها الشرعية. وهي التي سيشتد عودها، وتستوي مع مرور الوقت على سوقها، حتى يتم تدوين جلها، في كتب خاصة ومستقلة بها.

أهم القواعد المستفادة من منهج الصحابة في التعليل للأحكام الشرعية:
أورد هنا بعض أهم القواعد التي تجلت من اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم في بحثهم عن الاستدلال وتعليل الأحكام الشرعية:

- القاعدة الأولى: عدم تقديم أي دليل على دليل النص المحكم:

الأصل تقديم دليل القرآن ثم السنة على ما سواهما من الاجتهاد والرأي في استنباط الأحكام الشرعية، وعدم المصير إلى الاجتهاد إلا بعد أن يُعَيَّي المجتهد أن يجد فيهما حكم القضية أو المسألة؛ لأن الحكم الشرعي إذا كان محكما واضح الدلالة بالوحي استغني به عن الاجتهاد، ولا اجتهاد مع وضوح النص وحكميته وظهور دلالاته وتحقيق مقصده، إلا اجتهادا في فهمه وإعمال الفكر فيه وتحقيق المناط. والمسلم مطالب بالبحث عن حكم الله تعالى، وقد علم أن التنصيص على الحكم بعينه أقوى دليل على أنه هو مراد الشارع في القضية، وذلك يغني عن الاجتهاد، بل ويستبعد صوابه مع وجود التنصيص عليه¹.
وهذه القاعدة واضحة ومستقاة من فعل أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما، كما هو بين في الآثار السابقة، حيث كانا يبدآن ببحث المسألة في كتاب الله تعالى، ثم في سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم استشارة من له علم بسنة مأتورة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المسألة محل البحث، ثم الاجتهاد الجماعي بعد ذلك، (فيما يُشبهه المجمع الفقهيّ في عصرنا اليوم)، والاجتهاد الجماعي من أسمى طرق الاجتهاد المفضية للإجماع الحقيقي.

- القاعدة الثانية: التعليل بالإجماع:

ظهر الإجماع في عهد الصحابة دليلا من الأدلة التي تُعَلَّل بها الأحكام الشرعية، وهذا واضح من فعل أبي بكر، وكذلك من فعل عمر في جمع رؤساء الناس واستشارتهم، فإذا أجمعوا على شيء قضى به، كما مر معنا.

¹- للتوسع في هذا الموضوع يُنظر "شرح التلويح" للسعد التفتزاني، (1/238).

- القاعدة الثالثة: قاعدة النسخ / التخصيص:

أن المتأخر في الصدور عن الشارع ينسخ المتقدم إذا كان النصان في موضوع واحد وفي قوة واحدة وتعارضاً تعارضاً حقيقياً وعلم تاريخهما. فإذا لم يعلم التاريخ يجمع بين النصين في العمل ما أمكن ذلك؛ وذلك لأن أحدهما ليس بأولى في العمل من الآخر ما دام في مرتبة واحدة، وإلا صير إلى الترجيح¹.

وتمثل لقاعدة النسخ والمنسوخ باستدلال عبد الله بن مسعود في مسألة عدّة المتوفى عنها زوجها وهي حامل. فعن محمد بن سيرين في مسألة الحامل المتوفى عنها زوجها أنه قال: "لَقِيْتُ أَبَا عَطِيَّةَ مَالِكَ بْنَ عَامِرٍ فَسَأَلْتُهُ... فَقُلْتُ: هَلْ سَمِعْتَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ فِيهَا شَيْئًا؟ فَقَالَ: كُنَّا عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ: أَتَجْعَلُونَ عَلَيْنَا التَّغْلِيظَ وَلَا تَجْعَلُونَ عَلَيْنَا الرُّخْصَةَ؟! لَنَزَلَتْ سُورَةُ النَّسَاءِ الْقُصْرَى بَعْدَ الطُّوْلِ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4]"².

واستدلال عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هذا يعني أن الآية السابقة من سورة الطلاق، وهي 'سورة النساء القصرى' كما سماها ابن مسعود، ناسخة لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234]، وهي سورة النساء الطولى؛ وذلك لأن آية البقرة تفيد أن عدة المتوفى عنها زوجها هي أربعة أشهر وعشرة أيام؛ سواء كانت حاملاً أم حائلاً، أما آية سورة الطلاق فتفيد عند ابن مسعود أن الحامل تعتد بوضع الحمل لا بالشهور، ورأى ذلك من باب التخصيص أو النسخ الجزئي، (وحمل قوله على التخصيص أو النسخ الجزئي أولى من حمله على النسخ التام؛ لاستمرار حكمة آية البقرة في المطلقة غير الحامل)³.

¹- قد فصل العلماء رحمهم الله تعالى في مسألة التعارض والترجيح بين النصوص، وفي كيفية الخروج من التعارض... يُنظر بعض من ذلك في كتاب "المستصفى" للغزالي في "الفن الثالث في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة"، (374/1). وأيضاً "زاد المعاد" لابن القيم، (138/4).

²- رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب التفسير: باب ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، رقم الحديث 4910، (156/6).

³- اختلف العلماء في عدة الحامل؛ لأن آية البقرة التي فيها {أربعة أشهر وعشرا} عامة في كل من توفي عنها زوجها، وآية سورة الطلاق التي فيها {أن يضعن حملهن} عامة في كل حامل، فوقع التعارض في الظاهر بين عموميين من وجه. فذهب ابن عباس وعلي بن أبي طالب عليهم السلام وقلة من السلف إلى أنها تعتد بأبعد الأجلين، وذهب الجمهور إلى أن عدة

- القاعدة الرابعة: قياس النظر على نظيره:

إلحاق النظر بنظيره عند تساويهما في الوصف أو في العلة¹. ومن الأمثلة الدالة على هذه القاعدة، أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يسلك مسلك الاجتهاد في ما لا نص فيه، مستهديا بالقياس والمصالح. وقد بحث عن حد شارب الخمر، فلما لم يجد في القرآن ولا في السنة حكمه، استشار الصحابة في ذلك، فأرشدته علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى أن يعاقب الشارب عقوبة القذف، قياسا على حد القذف، وهذا نوع من القياس. فقد روى الإمام مالك في موطنه «عن ثور بن زيد الديلي، أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى، اقترى. أو كما قال. فجلد عمر في الخمر ثمانين»².

وما فعله علي بن أبي طالب قياس فيه إثبات للوصف الذي بني عليه الحكم، فعلة حد القاذف هي الافتراء والكذب، وكذلك الخمر، فإنها تجر معاقرها إلى الافتراء والكذب بعد السكر غالبا، وتعيّب العقل فلا يدري ما يقول. فهو نوع من القياس في مسلك علي رضي الله عنه³.

وأكثر ما كان يفعله الصحابة وكذا التابعون في باب الإلحاق هو قياس الشبه، أما قياس العلة بشروطه الأصولية قليل، بل ربما نادر في فقه الصحابة، وقياس الشبه هو المقصود بالقياس عندهم عند الإطلاق. يقول ابن العربي رحمه الله في علة إلحاق الصحابة سورة التوبة بسورة الأنفال دونما فصل بينهما بالبسملة: "ودل بذلك على أن القياس أصل في الدين؛ ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة كيف لجؤا

الحامل من الوفاة وضع حملها ولا تترىص أربعة أشهر وعشرا إن كان الوضع قبل تمامها، وأنها تزيد على الأربعة أشهر وعشرا إن كان الوضع متأخرا عنها، أي أنها تنتهي عدتها بوضع حملها على كل حال. وهو قول المالكية أيضا، وجمتهم في ذلك حديث سُبَيْعَةَ الْأَسْمِيَّةِ، وهو في الموطأ، كتاب الطلاق: باب عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا، رقم الحديث 86، (590/2). وقد فصل في هذا الأمر جيدا الإمام القرطبي في تفسيره لآية سورة البقرة، (174/3).

¹ - عن مباحث العلة الأصولية، وتأثيرها في الحكم، وشروطها الضابطة لها، ومسالكها... يرجع في ذلك إلى هذه الكتب: المستصفي للغزالي، (310/1). المصنف للشيرازي، (ص 104). البرهان للجويني، (97/2). الإحكام للآمدي، (201/3).

² - الموطأ، كتاب الأشربة: باب الحد في الخمر، الحديث رقم 2، (842/2).

³ - والذي يظهر لي -والله أعلم- أن القياس في كلام علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أقرب إلى قياس الشبه منه إلى قياس العلة؛ لأن من شروط قياس العلة اطرادها، وهي هنا غير مطردة، فليس كل من شرب الخمر كذب وقذف. لكن هناك تقارب وتمثال بين معظم شاربي الخمر وبين القاذف؛ لكونهم ينطقون بمنكر من القول وزورا دون أن يشعروا... فالعلة هنا ظنية حتى لو قلنا إن هذا قياس علة. والأولى حمل هذا القياس على قياس الشبه، وهو القياس الفقهي المنتشر.

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجري الغماري
إلى قياس الشبه عند عدم النص، ورأوا أن قصة "براءة" شبيهة بقصة "الأنفال" فألحقوها بها؟ فإذا كان الله قد بين دخول القياس في تأليف القرآن، فما ظنك بسائر الأحكام؟¹.

- القاعدة الخامسة: اعتبار التعليل بالمصلحة حيث لا نص صريحاً في المسألة:

ومن الأدلة على اعتبار دليل المصلحة في التعليل، ما أفتى به الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه بضرورة تضمين الصانع، وقال فيه: "لا يصلح الناس إلا ذلك"².

وهذا فيه اعتبار المصلحة المرسله التي لم يثبتها النص ولم يلغها في الوقت نفسه، بل القول بتضمين الصانع هو خلاف الأصل القاضي بالثقة بين العامل والمتعامل، والقاضي بأن الأصل في الناس مصدقون في كلامهم ودعواهم حتى يثبت العكس...ولكن لما فسدت جل أخلاق العمال واستغلوا هذه الثقة وهذه المرونة من الشريعة، رأى الخليفة الراشد علي رضي الله عنه أن يفرض على الصانع الضمان، جلباً لمصلحة حقوق الناس ودرءاً لمفسدة ضياعها، وهو تعليل بالمصلحة ظاهر.

- القاعدة السادسة: التفريق في خطاب الوحي بين ما كان على وجه الإلزام وبين ما كان

على وجه الإرشاد:

وهذه القاعدة قد تمتلها الصحابة رضوان الله عليهم في أعمالهم وأفعالهم وقضائهم وفتاويهم...ومنهم من نص عليها بالقول صراحة، كقول أم عطية رضي الله عنها: "نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا"³. وكقول أبي هريرة رضي الله عنه "إن النبي صلى الله عليه وآله كان يرغب في قيام رمضان من غير عزيمة"¹.

¹ أحكام القرآن لابن العربي، (2/446). تفسير القرطبي، (8/63).

² رواه الإمام البيهقي في "السنن الكبرى"، كتاب الإجارة: باب ما جاء في تضمين الأجراء، رقم الحديث 11664، (202/6). وقد روى البيهقي نسبه أيضاً لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذكر أن في سند الروایتين معا ضعف. والضعف في هذه الرواية لا يؤثر على قبول الفقهاء لمسألة تضمين الصانع لما فيها من مصلحة، فقد قال بها غير واحد من أهل العلم، ومنهم مالك رحمه الله تعالى. والاستشهاد بالأثر الضعيف في مثل هذه الأبواب ليس لبناء الحكم، وإنما لتقويته، وإلا فكون الدليل هنا هو المصلحة فإنه دليل مستقل بنفسه يغنيه عن وجود الأثر أصلاً. قال ابن عبد البر في الكافي، (2/757): "وذهب مالك وأكثر أصحابه إلى تضمين من حمل القوت من الطعام...بمثل ما يضمن به الصانع الذين قضى السلف بتضمينهم لحاجة الناس إلى استعالمهم وتسليم المتاع إليهم". ويُنظر تفصيل المسألة في "المدونة الكبرى"، كتاب تضمين الصانع، (3/399).

³ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز: باب إتباع النساء الجنائز، رقم الحديث 1278، (2/78).

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري
وهذا يدل على أن الصحابة الكرام كانوا يفرقون، من خلال الوضع اللغوي ومقاصد الشريعة ومسالك الخطاب الشرعي وخصائصه، بين ما خرج على وجه الإلزام وبين ما خرج على وجه الإرشاد والتضييق والترغيب... وعدم التفرقة في الخطاب الشرعي بين هذه المستويات يحدث الكوارث والأزمات.

ولا حجة لمن يريد للشريعة أن تكون أحكامها محصورة في الحلال والحرام وحسب، فهو بذلك ينظر بمنظار لا يُظهر إلا الأسود والأبيض؛ لأن كلاً من مقاصد الشرع، وفهم الصحابة للوحي، ونقل السلف لمذاهبهم وفهومهم للنصوص، -كالذي نقلتُ هنا- كل ذلك يدل على وجوب التفريق في خطاب الشرع بين ما كان من باب الإلزام، وبين ما كان من باب عدم الإلزام.

وباستقراء كل فروع الفقه الإسلامي، نتوصل بسهولة إلى أن أوامر الشريعة جلها محمولة على الندب لا على الوجوب. ونواهيها جلها محمولة على الكراهة لا على التحريم. وهذا بين واضح إن نظرنا إلى أي شعيرة من شعائر الدين وقارنا فيها بين فرائضها وسننها، أو بين مبطلاتها ومكروهاتها، والصلاة خير مثال لذلك. وهذا كله من رحمة الله تعالى بهذه الأمة، حيث لم يضيق عليها في التشريع كما ضيق على الأمم السابقة؛ بسبب ظلمهم وبغيهم وتحريم بعض أنبيائهم على أنفسهم بعض الحلال.

قال الإمام النووي رحمه الله: "العزيمة بمعنى اللزوم، ومنه قول أم عطية رضي الله عنها: نبينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا. أي: لم نلزم الترك. وفي الحديث الآخر: يرغبنا في قيام رمضان من غير عزيمة. أي: من غير إلزام. ومثله قول الفقهاء: ترك الصلاة في زمن الحيض عزيمة، أي: واجب على المرأة لازم لها"².

وخلاصة الكلام أنه قد علم المجتهدون من بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم والأئمة هذا الفضل لهم رضي الله عنهم، وأن جميع المناهج الفقهية والأصولية تؤول إلى مناهجهم واستنباطهم وفقهم وتأصيلهم... يقول الشيخ الحجوي الثعالبي رحمه الله: "وبالجمل، إن الأحكام الخمسة لم يُنص في الكتاب والسنة عليها كما هي في كتب الفقه بالفاظ: حرم وأوجب وأبيح وندب وكره في كل مسألة، وإنما

¹ رواه الإمام النسائي في "السنن الكبرى"، كتب الصيام: باب ذكر الاختلاف على معمر في هذا الحديث، رقم الحديث 2425، (95/3).

² شرح النووي على صحيح مسلم، (46/1). وفي هذا قال الشافعي رحمه الله تعالى وهو يذكر فضل الصحابة ومناهجهم: "فعلوا ما أراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عامًا وخاصًا، وعزما وإرشادًا". إعلام الموقعين، (63/1).

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريير الغماري

الكتاب والسنة وردت فيما الصيغ الدالة على السخط أو الرضى أو عدمهما، منطوقاً أو مفهوماً، أو ورد فعله عليه السلام وتقريره. أما ما سكت عنه، فقال جمهور الأمة: إن طريق الوقوف على حكمه هو القياس، بناء على أن كل مسألة لها حكم، خلافاً للظاهرية. ثم إن الصحابة رضي الله عنهم، ومن بعدهم أدركوا بحسب القرائن ما دلم على تلك الأحكام، فاصطلحوا عليها ورأوا أن الأوامر والنواهي لا تخرج عنها، فبدلوا الجهد في الاستنباط والأخذ بحسب القرائن وموارد كلام العرب وإيماءاتهم وكناياهم، ورب إشارة أفصح من عبارة، وكناية أبلغ من التصريح¹.

والذي يراجع أقضية الصحابة يلحظ في ثنايا استدلالاتهم وفتاويهم هذه القواعد التي مرت معنا، وغيرها كثير.

وهكذا انقضى عصر الصحابة وقد تشكلت أهم قواعد الاستنباط والفهم والتعليل والاستدلال، وإن لم تكن مدونة؛ لأن التدوين عموماً لم يصبح ظاهرة ثقافية في حياة المسلمين إلا بعد انقضاء زمن الصحابة، واحتاج الناس إلى الشرح والفهم والتفهم، بسبب انقطاع الوحي والعجمة الطارئة على اللسان والفكر...

فالصحابه رضي الله عنهم كانوا على المناهج لا على مجرد النتائج، أو بتعبير أدق: إن الصحابة توسلوا بالمناهج ليتمروا النتائج؛ فقد أخذوا الفقه والمنهج معاً من الوحي ومن أمين الوحي، فعرفوا مناهج التعليل وأصول الأحكام وكيفية استنباطها... وما كانت بين أيديهم من أحكام جاهزة (وهي النتائج) لم يقفوا عند ظاهرها، بل فهموا مقاصدها والمدخل إليها والغايات منها (وهي المناهج)، حتى يصح القصد والغاية من خلق الإنسان في هذه الأرض، وهي العبادة².

التابعون تبع لمن سبقهم في الاستدلال:

لما جاء عصر التابعين وجدناهم نهجوا نهج من سبقهم من الصحابة الكرام في التعليل والاستدلال، فأخذوا عنهم تلك المناهج المثمرة للنتائج، وصار بين أيديهم ثلاث مجموعات من مصادر الأحكام الشرعية، هذه المجموعات يحكمها منطق شرعي واحد، يرتكز على مسلك واضح في الفهم والتعليل والاستدلال والاستنباط. وهذه مجموعات الأحكام الشرعية التي ورثوها ترجع إلى:

¹- الفكر السامي، (120/1).

²- عن هذه المسألة (الأخيرة) يُنظر كتاب أستاذنا حميد الوافي "مفهوم القطع والظن وأثره في الخلاف الأصولي"، وخاصة القسم الثاني المعنون بـ"علم أصول الفقه، المنهج والقضايا".

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

1- الأحكام الشرعية المثبوتة في كتاب الله تعالى الكريم، وهي أصل الأصول.
2- أحكام رسول الله ﷺ المنتشرة في المجتمع الإسلامي آنذاك في القضاء والإرشاد والفتوى... وخصوصا بالمدينة المنورة، حيث كانت السنة عبارة عن ترجمة عملية في حياة الناس، قبل أن تكون أقوالا تُروى.

3- فتاوى الصحابة واجتهاداتهم وأقضيتهم ومذاهبهم وأقوالهم واجتهاداتهم¹.
ومن هؤلاء التابعين، تلامذة الصحابة، برز في مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأئمة السبعة الذين بُني عليهم فقه الكثير من مذاهب الإسلام ومدارس الأمصار، وعلى رأسها مذهب ومدرسة أهل المدينة (مذهب الإمام مالك رضي الله عنه)، وهم المذكورون في قول القائل:

أَلَا كَلُّ مَنْ لَا يَفْتَدِي بِأَيْمَانِهِ
فَقَسَمْتُهُ ضَيْرَى عَنِ الْحَقِّ خَارِجَةً
فَخُذْهُمْ: عَبِيدُ اللَّهِ، عُرْوَةٌ، قَاسِمٌ
سَعِيدٌ، أَبُو بَكْرٍ، سُلَيْمَانٌ، خَارِجَةٌ²

وهم بالتفصيل: عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي³، وعروة بن الزبير بن العوام⁴، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق⁵، وسعيد بن المسيب⁶، وأبو بكر بن عبد الرحمن⁷، وسليمان بن يسار⁸، وخارجة بن زيد بن ثابت⁹.

وهكذا في كل مصر من أمصار الدولة الإسلامية كان فيه رجال من التابعين ينقلون علم الصحابة وفقههم، ويجتهدون فيما يستجد من نوازل وأقضية.

¹ وهي الموجودة خاصة في كتب الآثار والمصنفات، كمصنف عبد الرزاق الصنعاني ومصنف ابن أبي شيبة...

² تُنظر هذه الأبيات في "الذخيرة" للقرافي، (344/13). وقد روي هذان البيتان بصيغة مختلفة، ولكن الأشهر هي الرواية

التي ذكرت، وهي التي تواطأت كتب المالكية عليها.

³ تُنظر ترجمته في "وفيات الأعيان" لابن خلكان، (115/3).

⁴ تُنظر ترجمته بالكامل في "وفيات الأعيان"، (255/3).

⁵ ترجمته بالتفصيل في "وفيات الأعيان"، (59/4).

⁶ تُنظر الترجمة في "وفيات الأعيان"، (375/2).

⁷ ترجمته وافية في "وفيات الأعيان"، (282/1).

⁸ ترجمته بـ"وفيات الأعيان"، (399/2).

⁹ تُنظر ترجمته الكاملة في "وفيات الأعيان"، (223/2).

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

وفي هذا العصر بالذات، اتسعت الفتوحات الإسلامية، واتسعت معها رقعة الدولة الإسلامية، ودخل الناس في دين الله أفواجا، فظهرت الحاجة الماسة إلى الاجتهاد والاستنباط؛ لوقائع عتت، ومشكلات حلت، لم تكن موجودة من قبل، ما استدعى تخريج التابعين فقههم على فتاوى الصحابة وأقوالهم، فضلا عن الأحكام المقررة في الكتاب والسنة. فاتسع ميدان التشريع للأحكام الفقهية؛ حيث اجتهد التابعون في استنباط الأحكام والتعليل والاستدلال لها، فكانت مجموعة الأحكام الفقهية في طورها الثالث (طور التابعين) -إضافة إلى مجموعة أحكام القرآن، ومجموعة أحكام السنة، ومجموعة أحكام فتاوى الصحابة وأقضيتهم وفقههم- تتكون أيضا من مجموعة أحكام التابعين وفتاواهم وأقضيتهم واجتهاداتهم.

وقفه التابعين هو النواة الأولى والأساس الذي قام عليه فقه الأئمة الكبار، أصحاب المذاهب الإسلامية المتبعة، ففقه الفقهاء السبعة نواة بالنسبة لمذهب مالك، وفقه علقمة وإبراهيم النخعي نواة بالنسبة لمذهب أبي حنيفة، وهكذا...

وبطبيعة الحال، فع وجود هذا الكم الكبير من الإنتاج العلمي والفقهي المتوارث من عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى عهد الأئمة الكبار، والمحفوظ جله في الصدور، فإنه كان من اليسر أن يتمهد الطريق للاستنباط والتعليل والتخريج والتدوين: إخراج ما كان مطويا في الفكر والبواطن إلى محرر في الكتب والمصنفات... فإذا عدا القرآن الكريم، فإن علوم الشريعة عموما، قد ظلت دون تدوين لعدم الحاجة إلى ذلك، إلا ما كان من أمر بعض السلف في تدوين تفسير بعض الآيات القرآنية، وكتابة بعض الأحاديث النبوية، ونحوها من أمور الأحكام الشرعية المعدودة، ما كان خاصا ببعض الصحابة والتابعين؛ كصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه محمد عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما¹، وصحيفة همام بن منبه عن أبي هريرة²، وصحيفة عمرو بن حزم³، وصحيفة علي بن أبي طالب¹.

¹ وهي أشهر هذه الصحف، وقد اختلف العلماء في صحة سندها؛ فمنهم من يرى أن في سندها انقطاعا، ومنهم من يوصلها. والذي عليه الجمهور أن صحيفة عمرو بن شعيب مقبولة في الجملة، وعليها مذاهب الفقه، ولا يضرها انقطاع سندها. وقد روى مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في موطئه أحاديث كثيرة عن طريق هذا السند، يُنظر مثلا أول حديث في كتاب البيوع من الموطأ.

² قال عنها الذهبي في "سير أعلام النبلاء"، (226/8): "وهي مائة ونيف وثلاثون حديثا، أكثرها في الصحيحين".

³ عن صحيفة عمرو بن حزم يُنظر "نيل الأوطار" للشوكاني، (25/7).

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

وهذه الصحف عبارة عن ورقات فيها بعض الأحاديث والأحكام الفقهية، ما جمعه بعض الصحابة الكرام، ولكنها لا ترقى إلى مستوى التدوين الحقيقي. ولكن في هذه الصحف ما يجعلنا نستنبط منها بعض أصول التشريع، ومسالك الاستدلال، وكيفية الاستدلال للأحكام.

وعلى كل حال، فلم يظهر التدوين الرسمي الحقيقي للعلوم الشرعية إلا مع تدوين السنة النبوية وجمعها في عهد الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، وقد كان للإمام ابن شهاب الزهري رحمه الله تعالى في ذلك قصب السبق، وفضل البدء².

وفي عصر التابعين تحضّل لهم ما لم يتحصل لغيرهم من معرفة مرتبطة بطرق التعليل والاستنباط، فقد تجمع لديهم كل مصادر التشريع ومعها مناهجها مطوية.

وبعد عهد التابعين مباشرة كانت هناك مبادرات أولى للتأليف في أصول التشريع وقواعد التعليل والاستدلال، ولكن لم تكن مقصودة لذاتها قصداً، سيتلوها بعد ذلك ميلاد التأليف الرسمي لقواعد أصول الفقه والتوجيه والتعليل.

المطلب الثالث: الدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه في عهد الأئمة الكبار:

مرحلة الأئمة الكبار مرحلة فاصلة في تاريخ التعليل والاستدلال، فعما سيري نور الدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه الظهور محرراً منصوصاً عليه في المکتوبات. فبعد عصر التابعين الكرام، جاء عصر الأئمة المجتهدين، أصحاب المذاهب المتبعة، من أمثال الإمام مالك والإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي رحمهم الله تعالى. وفي هذا العصر بدأ ظهور كتابات في الفقه الخاص، ومعها ظهرت مسالك الاستدلال والتعليل الفقهي بشكل جزئي. أما قبل هذا العصر، فقد كان التدوين عاماً جامعاً لعلوم الدين من

¹ جاء في صحيح البخاري، كتاب العلم: باب كتابة العلم، رقم الحديث 111، (33/1): "عن أبي جحيفة، قال: قلت لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة. قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر». وفي هذا رد على بعض الشيعة الإمامية الذين ينسبون كتاب "الجفر" لعلي بن أبي طالب عليه السلام.

² عن مسألة تدوين السنة ومراحلها، يُرجى الرجوع إلى كتاب "تدوين السنة النبوية: نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري" لمحمد بن مطر الزهراني. وكذلك يُرجع إلى كتاب: "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي" لمصطفى السباعي.

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري
تفسير وحديث وعقيدة وفقه... والتأليف العام غالبا لا تظهر فيه قوة الطرح والنظر، عكس التأليف الخاص.

وعموما، فإن من أول ما دُون في هذا العصر فيما وصل إلينا: كتاب "الموطأ"، لحجة الملة والدين الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، والذي جمع فيه بين تدوين الحديث، وأقوال الصحابة، وفقه التابعين وأقوالهم، وعمل أهل المدينة، وآرائه، وقواعد أصولية وفقهية مهمة، حلّى بها كتابه الجامع... فكان كتابا جامعا في حقيقته بين الفقه والحديث والقواعد والتعليل والاستدلال.

وفي الرسائل العلمية والمكاتبات الفكرية المتبادلة بين العلماء في هذه الفترة، ما يُظهر أثر العلم الأصولي، وطرق التعليل والاستدلال في كلامهم، مثلما دار بين الإمام الليث بن سعد، فقيه مصر حينها، وبين الإمام مالك بن أنس، فقيه المدينة وما جاورها حينها من مذاكرة ومناقشة لبعض المسائل الفقهية والمنهجية، حيث يظهر أثر الاستدلال الفقهي-الأصولي في عبارات المراسلة.

وسوف نقف إن شاء الله تعالى هنا عند مظاهر الاستدلال في كل رسالة على حدة¹.

1- من مظاهر الاستدلال الفقهي وأصوله في رسالة مالك بن أنس للإمام الليث بن سعد:

دُكرت رسالة مالك لليث بن سعد في كثير من المصادر، بعضهم يزيد فيها وبعضهم ينقص ويختصر، وقد جاء نص الرسالة كاملا على طوله في كتاب "تاريخ يحيى بن معين"²، ولكني اخترت نقله من "ترتيب المدارك" للقاضي عياض لاختصاره الرسالة واقتصاره على المفيد ومحل الشاهد، جاء في "ترتيب المدارك"³:

¹ - الذي ظهر لي -والله أعلم- من خلال تتبع المراسلات بين مالك والليث رحمهما الله، أنه كانت بينهما مراسلات عديدة، أهمها ثلاث رسائل على الأقل: الأولى من الليث لمالك، وهي التي يجيب عنها مالك هنا بهذه الرسالة. والثانية من الليث، يجيب بها مالك على رسالته هذه، وسوف يأتي ذكر لرسالة الليث الثانية بعد رسالة مالك هذه وجوابها. ويُحتمل أن تكون هناك رسالة سابقة من مالك لليث، وأن مالكا هو من افتتح باب التراسل، ولكنه اقتراض لا دليل لي عليه مالموس.

² - (498/4 وما بعدها).

³ - ترتيب المدارك، (1/41 وما بعدها). يُنظر أيضا "سير أعلام النبلاء" للذهبي، (7/215). وقد زدتها أنا اختصارا وقوفا عند الأهم.

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

"من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد: سلام عليكم... اعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا وبلدنا الذي نحن فيه، وأنت في إمامتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك، وحاجة مَنْ قبلك إليك، واعتقادهم على ما جاءهم منك، حقيقٌ بأن تخاف على نفسك، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه. فإن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَالسَّيْفُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: 100]، الآية. وقال في اجتهادهم تعالى: ﴿بَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: 17، 18]، الآية. فإنما الناس تبع لأهل المدينة؛ إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحل الحلال، وحرّم الحرام، إذ رسول الله بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويسن لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله واختار له ما عنده، صلوات الله عليه ورحمته وبركاته.

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ممن ولي الأمر من بعده، فما نزل بهم مما علموا أنفذه، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك [في اجتهادهم]¹ وحدثت عندهم، وإن خالفهم مخالف أو قال امرؤ غيره أقوى منه وأولى، ترك قوله، وعمل بغيره، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل، ويتبعون تلك السنن.

فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به، لم أر لأحد خلافاً؛ للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: هذا العمل ببلدنا، وهذا الذي مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم...². نلاحظ في هذه الرسالة وجود منهج تعليلي ومسلک استدلايي يحتج به الإمام مالك على الليث. ومن أهم الأدلة المعتمدة في التعليل التي جاءت بها هذه الرسالة هذه الأدلة، وهي مرتبة حسب اعتبار أصل التشريع:

أ- اعتبار دليل القرآن.

ب- اعتبار دليل السنة.

ج- اعتبار دليل الاجتهاد فيما لا نص فيه.

¹ - ما بين معقوفتين مضاف من "تاريخ يحيى بن معين".

² - تُنظر الرسالة بتامها في "ترتيب المدارك"، قال الإمام القاضي عياض بعد نقل هذه الرسالة: "أتينا بها على وجهها بسرد فوائدها، وهي صحيحة مروية". ترتيب المدارك، (43/1).

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

د- اعتبار دليل عمل أهل المدينة.

هـ- الأخذ بأقوى الأدلة عند الاختلاف.

2- من مظاهر التعليل الفقهي وأصوله في رسالة الليث بن سعد التي أجاب بها على رسالة

مالك بن أنس:

جاء نص رسالة الليث رحمه الله بتمامها في كتاب "إعلام الموقعين" لابن القيم¹، وقد اختصرتها

على طولها، وذكرت محل الشاهد فيها، وهذا أهم ما جاء فيها:

«رسالة من الليث بن سعد إلى مالك بن أنس:

سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد؛ عافانا الله وإياك، وأحسن لنا

العاقبة في الدنيا والآخرة...

وأما ما ذكرت من مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة ونزول القرآن بها عليه بين

ظهري أصحابه وما علمهم الله منه وأن الناس صاروا به تبعاً لهم فيه، فكما ذكرت.

وأما ما ذكرت من قول الله تعالى: ﴿وَالسَّيْفُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ

اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا

ذَلِكَ الْقَوْمُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 100]، فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد في سبيل

الله ابتغاء مرضاة الله، فجنّدوا الأجناد واجتمع إليهم الناس فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه،

ولم يكتموا شيئاً علموه.

وكان في كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ويجتهدون رأيهم فيما لم يفسره لهم

القرآن والسنة، وتقدمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم، ولم يكن أولئك

الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير لإقامة الدين

والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه، فلم يتركوا أمراً فسرّه القرآن أو عمل به النبي صلى الله

عليه وآله وسلم أو اتّتمروا فيه بعده إلا علموه. فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله

¹ - ج 3 ص 69 وما بعدها. ذكر القاضي عياض أيضاً جواب الليث هذا في "ترتيب المدارك"، ولكنه تصرف فيه واختصر

الرسالة في ثلاثة أسطر فيما إقرار الليث للملك في ما احتج به عليه، وقد اعترف القاضي عياض بالاختصار والتصرف،

قائلاً بعدها: "أنا اختصرت هذا وأتيت منها بموضع الحاجة، وبالله التوفيق"، (44/1). ولكن الوقوف على نص الرسالة

الأصلي بين لنا نقاشاً علمياً رصيناً، ومنهاجا تعليلاً محكماً كان عليه فقيه مصر الأول الليث بن سعد رحمه الله.

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريير الغماري

عليه وآله وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان، ولم يزالوا عليه حتى قبضوا لم يأمرهم بغيره، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتابعين لهم، مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد اختلفوا بعدُ في الفتيا في أشياء كثيرة، ولولا أني قد عرفت أن قد علمتها كتبْتُ بها إليك.

ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: سعيد بن المسيب ونظراؤه، أشد الاختلاف. ثم اختلف الذين كانوا بعدهم، فحضرتهم بالمدينة وغيرها، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحضرت...

وقد عرفت أيضاً عيب إنكاري إياه أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله، لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح، وخالد بن الوليد، ويزيد بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل... وشرحبيل بن حسنة، وأبو الدرداء، وبلال بن رباح. وكان أبو ذر بمصر، والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص. وبمحص سبعون من أهل بدر. وبأجناد المسلمين كلها. وبالعراق: ابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه في الجنة، سنين، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كثير، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط... ومن ذلك أنك تذكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ومنعه الفرس الثالث، والأمة كلهم على هذا الحديث: أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق وأهل إفريقية، لا يختلف فيه اثنان، فلم يكن ينبغي لك، وإن كنت سمعته من رجل مرضي، أن تخالف الأمة أجمعين...¹.

من الواضح في هذه الرسالة الطويلة أن الإمام الليث يناقش الإمام مالك في مشروعية الأخذ، في مدارك الأحكام والاستدلال، بعمل أهل المدينة، كما يناقشه في اختلاف صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد عصر أبي بكر وعمر وعثمان في الفتاوى والأحكام؛ ما يفتح مجالاً لمشروعية الاختلاف في

¹ - لقد أطلت الإمام الليث في رسالته، وفيها يذكر للملك بن أنس أموراً فقهية خلافية، ومسائل جرى بها العمل في الأمصار الإسلامية، وهي مخالفة لما عليه الحال في المدينة. وذكر أموراً اختلف فيها الفقهاء: من الصحابة والتابعين اختلافاً شديداً. وقد نقلت من الرسالة ما به يتضح المعنى: وهو ذكر قواعد التعليل وطرق الاستدلال.

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

الفتوى في المسائل التي يجوز فيها الاختلاف. وأن التابعين من بعد الصحابة توسع الخلاف الفقهي على أيديهم توسعا لم يكن موجودا من قبل؛ لعدة أسباب، منها اختلاف الأعراف، وطبيعة البلدان، ومرونة بعض النصوص في تقرير الأحكام... فكان فرضُ عمل أهل المدينة على جميع الأمصار وفي كل الأحوال، فيه ما فيه من العنت، في نظر الليث بن سعد.

ومالك رحمه الله لم يكن يرى ضرورة تعميم مذهب أهل المدينة بحرفه على جميع الأمصار، كما قد يفهم من ظاهر رسالته هذه لليث، كلا، وإلا لقبل أمر الخليفة بفرض موطنه على جميع البلدان الإسلامية¹، ولكنه كان يفرق في عمل أهل المدينة بين قوة دليل العمل الذي رآه لازما للجميع، وبين خفته ما يرجع إلى الاجتهاد والتقدير. والدليل عليه، إضافة لرفضه فرض الموطأ على الناس، أنه أفتى بأمر نص فيها على عدم تعميمها على جميع البلدان، من ذلك فتواه في "عهدة الرقيق" أنها ثلاثة أيام، قال فيها: "لا أرى أن يُقتضى بعهدة الرقيق إلا بالمدينة خاصة، أو عند قوم يعرفونها بغير المدينة فيشترطونها فتلزم"².

فهذا الرأي من الليث رحمه الله إن كان يصدق على ما أضله الاجتهاد المحض أو على ما كان أمرا خلافا بين الصحابة في الأصل، فإنه لا ينبغي أن يصدق على ما كان عملا متبعا موروثا في المدينة من عهد أبي بكر وعمر وعثمان، وخاصة ما كان قضاء وفتيا منتشرة معمولا بها بين جموع الصحابة، وأكثرهم بقي بالمدينة ولم يخرج منها؛ لأن هذا يدخل في باب اتفاق علماء الأمة، القريب من الإجماع؛ لتوافق الناس على صحة أقضية الخلفاء وفتاويهم، وأنها كانت بحضور جل الصحابة.

وعلى كل حال، فاعتماد مالك، وشيوخه قبله وأتباعه بعده، على عمل أهل المدينة وجعله مصدرا من مصادر التشريع أثار نقاشا فقهيا وعلميا بين أهل الفقه والأصول منذ بعث الإمام مالك رسالته إلى الإمام الليث بن سعد يحتج بها عليه. والليث -مثله مثل الكثير من العلماء- رد على مالك قوله بحجية عمل أهل المدينة، ولا يرى المدينة أفضل من باقي الأمصار التي رحل إليها الصحابة بسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وخاصة العراق والشام ومصر.

¹ يُنظر تفاصيل القصة في كتاب "الطبقات الكبرى" لابن سعد، (468/5).

² الاستذكار، (278/6).

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

وأهم ما يُستفاد من رسالة الليث، أنه فيها رحمه الله يدافع عن اختلاف العلماء، وينبه مالكا إلا أن الخلاف في المسائل الفقهية لا يمكن أن يُفصّل بدليل مثل عمل أهل المدينة، وأن ما احتج به مالك قد يحتج به عليه غيره... وقد نص الليث أنه كان بينه ومالك من جهة وبين شيخهم ابن شهاب الزهري من جهة أخرى مراسلات في أمور خلافية منهجية... واحتج عليه بعمل الصحابة وإجماع الأمة... وهذه كلها تعليقات واستدلالات منصوص عليها مكتوبة مسطرة بين الأئمة الأوائل قبل ظهور الشافعي رحمه الله.

ج- بعض مظاهر التعليل الفقهي وأصوله في كلام أبي حنيفة وتلامذته:

لقد دوّن محمد بن الحسن الشيباني، صاحبُ أبي حنيفة، في هذا العصر أيضا كتب ظاهر الرواية الستة، وهي: "المبسوط"، (ويُعرف أيضا بـ"الأصل")، و"الزيادات"، و"الجامع الكبير"، و"الجامع الصغير"، و"السير الكبير"، و"السير الصغير"¹. ولولا محمد بن الحسن الشيباني لما انتشر المذهب الحنفي ولما قام على سوقه، فيكاد تكون كتب الفقه الحنفي الأصلية راجعةً إليه، رواية أو تأليفا. وقد ألف كتبا أخرى غير هذه الستة، منها: "اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى"، و"الحجة على أهل المدينة"... وهذان الكتابان بسط فيهما الأدلة والحجج والاستدلال والتعليل، غاية ما يكون التعليل، من أجل تقرير الأحكام الشرعية.

ويمكن أن نضيف إليهما أيضا موطأه الذي رواه عن الإمام مالك، فهو في الحقيقة موطأ ابن الحسن الشيباني وليس موطأ مالك، إلا من حيث الأصل؛ لأنه لا يذكر حديثا أو حديثين إلا ويعلق على رواية مالك بقوله ورأيه ورأي مذهبه؛ إما بالتصويب أو بالتخطئة، فيقول مثلا بعد روايته لخبر من موطأ مالك: "قال محمد: وبهذا نأخذ"²، أو يقول: "وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهاءنا"³، أو يقول مثلا: "قال محمد: وبلغنا عن النبي ﷺ خلاف ذلك"⁴... إلى غير ذلك من العبارات التي يعلق بها على فقه الموطأ.

¹- وسميت بكتب ظاهر الرواية؛ لأنها رويت عن الثقات من تلاميذه، فهي ثابتة عنه إما بالتواتر أو بالشهرة.

²- الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني، أبواب الصلاة: باب ابتداء الوضوء، الحديث رقم 7، (ص 34).

³- أبواب الصلاة: باب المسح على العمامة، الحديث رقم 53، (ص 45).

⁴- كتاب الصرف وأبواب الربا: باب اليمين مع الشاهد، الحديث رقم 846، (ص 301).

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

و"موطأ محمد بن الحسن الشيباني" يمكن أن نعتبره أقدم ما وصلنا من الكتب في الخلاف الفقهي العالي. والشيباني في كتبه يعلل ويستدل بقواعد منضبطة، تبين لنا نضج بناء التعليل والاستدلال في هذه الفترة المبكرة¹.

وفي هذا العصر، (عصر الأئمة الكبار كالك والليث وأبي حنيفة وتلامذتهما)، بدأ علم التعليل والاستدلال وأصول الفقه تتسع رقعته في تخریجات الفقهاء وتقریراتهم واستدلالاتهم واستنباطاتهم ومناقشاتهم.

وهذا هو المسلك الأصلي لظهور مباحث الدليل وعلم أصول الفقه؛ حيث وُلدت في أحضان الفقه ومناقشات الفقهاء، وكانت ممزوجة بالفقه، ولم تظهر مجردة منفصلة مستقلة إلا مع الشافعي رحمه الله، الذي جعل أصول الفقه أقرب إلى النظر منه إلى العمل.

وأورد هنا مناقشة بين الإمام أبي حنيفة النعمان والإمام أبي جعفر محمد بن علي، الملقب بالباقر، رضي الله عنهما، وهي مذاكرة تبين شكل المناقشات الفقهية في ذلك العصر، وتبين البذور الأولى للتفكير الفقهي الأصولي المعلن بالاستدلالات العلمية، وتكشف عن الوعي المبكر بضرورة ربط الفقه بأصوله وتعليلاته واستدلالاته:

فقد التقى أبو حنيفة مع أبي جعفر في موسم الحج، فقال الإمام الباقر مستنكراً: أنت الذي حولت دين جدي وأحاديثه إلى القياس؟! قال أبو حنيفة: اجلس مكانك كما يحق لي²؛ فإن لك حرمة كحرمة جدك عليه الصلاة والسلام في حياته على أصحابه. فجلس، ثم جثا أبو حنيفة بين يديه، ثم قال: إني أسألك عن ثلاث كلمات فأجيني: الرجل أضعف أم المرأة؟ قال الباقر: المرأة أضعف، قال أبو حنيفة: كم سهم المرأة في الميراث؟ قال الباقر: للرجل سهمان، وللمرأة سهم، قال أبو حنيفة: هذا علم جدك، ولو حولت دين جدك، لكان ينبغي القياس أن يكون للرجل سهم، وللمرأة سهمان؛ لأن المرأة أضعف من الرجل.

ثم الصلاة أفضل أم الصوم؟ قال الباقر: الصلاة أفضل، قال أبو حنيفة: هذا قول جدك، ولو حولت دين جدك، لكان أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضي الصلاة ولا تقضي الصوم.

¹- وأحسب أن الشافعي قد تأثر كثيراً بشيخه الشيباني في النقد والضبط.

²- كذا في الأصل، ولعل الصواب "كما يحق لك".

النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه — د. عبد السلام أجريز الغماري

ثم البول أنجس أم النطفة؟ قال الإمام الباقر: البول أنجس، قال أبو حنيفة: لو كنت حولت دين جدك بالقياس، لكنت أمرت أن يغتسل من البول، ويتوضأ من النطفة. ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك بالقياس. فقام الإمام الباقر، وعانقه، وقبل وجهه¹.

ففي هذا الحوار الدائر بين الإمام الباقر والإمام أبي حنيفة يظهر فيه مصطلح القياس كطريق من طرق الاستدلال والتعليل للأحكام الشرعية. وفيه بيان لمسلك القياس ومرتبته: فلا قياس مع وجود النص المحكم، ولا اجتهاد مع ما تقرّر شرعاً وأحكام معناه. وأبو حنيفة من أشهر العلماء توسعاً في استخدام القياس والاجتهاد والرأي، حتى قال فيه الإمام مالك قولته الشهيرة حينما سُئل: "هل رأيت أبا حنيفة؟ قال: نعم، رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهباً، لقام بحجته"². ولكنه لم يستخدم القياس في معارضة النص الصريح، وهذه التهمة هي التي أراد ردها ودفعها عنه في الحوار السابق، بل نرى هنا كيف يحدد مجال القياس ومحلّه، ويرده بالقطعيّات والنصوص الصريحة الواضحة، وأنه لا يتمسك به إلا عند عدم النص الصريح الصحيح.

¹ - هذه المناقشة العامية المذكورة بتامها وتفصيلها في كتاب: "مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة"، للإمام الموفق، (208/1)،

وقد نقلتها هنا بتصرف.

² - سير أعلام النبلاء، (399/6).

خاتمة:

رصدت مجموعة من القواعد والتعليقات العلمية التي ضبطت الدليل الفقهي ومسلكه في هذه المرحلة المبكرة من الحضارة الإسلامية، وكشفت لنا هذه الدراسة المختصرة عن أصول فقهية واضحة المعالم، أدركنا منها ضرورة التفريق بين دليل النص الصريح والظاهر غير الصريح، وبين الدليل الذي تظافت عليه جموع المجتهدين، وبين ما كان مبنياً على الاجتهاد بالقياس أو المصلحة...

لقد كانت مرحلة السلف الأولى مرحلة بناء الدليل والأصول، حيث لا يتصدر للعلم والفتوى إلا من خبر هذا المنهج وتلقاه، فما كان أحد ينازع مالكا ولا أبا حنيفة ولا الليث ولا سفيان ولا ابن أبي ليلى ولا الأوزاعي... في الفهم الدقيق لقواعد الشريعة وروح هذا الدين. ولكن لما ادعى الاجتهاد نفراً ممن لم يتأهل له ولا ضبط قواعده ولا خبر معدن الشريعة، فخلط في استدلاله وتعليقه... ظهرت الحاجة الماسة إلى وضع قواعد للاجتهاد والتعليل والتدليل وفقاً لهذه الأنساق التي مرت. وقد كان للإمام محمد بن إدريس الشافعي -رحمه الله- الفضل الأكبر في إخراج أول مصنف مستقل في علم أصول الفقه، -حسب ما وصلنا- حيث إن رسالته الأصولية-الحديثية كانت بمثابة جرد للقواعد الأصولية واستنباط للأفكار الضابطة، واستخراج ما كان مطويًا في عمل وفقه فقهاء الأمصار قبله إلى دفني هذا الكتاب النفيس.

وبكتابة الإمام الشافعي لسفره هذا دخل علم أصول الفقه ومسالك الأدلة إلى عصر التدوين والتنظير، ليفتح باباً واسعاً للإشكالات العلمية والتدافع الفكري بين أرباب المذاهب الإسلامية المختلفة، مما نتج عنه تراث عظيم شامخ البنيان، فكان علم أصول الفقه بمثابة 'المنطق الشرعي' الذي به يفهم الشرع، وبه يُستنبط، وبه يُضبط.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول

د. حبيبة أبو زيد

جامعة ابن زهر - كلية الشريعة -

أكادير

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المخلوقين، نبيه الكريم، وعلى آله وصحابه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فإنه قد قامت منذ مدة غير يسيرة دعاوى الاكتفاء بمعرفة الدليل الشرعي في لفظه ونصه وثبوته، ليقوم الاحتجاج ويصح الاستدلال ويتم الاهتداء إلى الحكم، في غفلة عن علم الدلالة وما يقتضيه من دراسة المدلول.

وهي دعوى كبيرة القصد منها نبذ مقررات المذاهب الفقهية بدعوى أنها أقوال وآراء فقهية عارية عن الدليل، وأن الحججة إنما هي في الكتاب والسنة.

فألقت هذه الشبهة بثقلها على الدراسات الفقهية والأصولية المعاصرة، وأثرت في مسيرة الفكر الأصولي المعاصر، فنجاءت فكرة هذا البحث استجابة لحاجة علمية راهنة تتعلق بالاستدلال الأصولي المنضبط بقاعدتي صحة الدليل واتضح الدلالة.

ذلك أن معرفة الدليل لا يعني بالضرورة معرفة الحكم، والدليل على هذا أن كثيرا من مسائل الشريعة اختلف فيها الأئمة مع أن دليلهم واحد، فمعرفة الدليل لا يعني بالضرورة الاتفاق على معناه، ولذلك فمعرفة النصوص وامتلاك الأدلة لا يعني بحال عن معرفة قواعد الاجتهاد وضوابط الفهم وطرق دلالة الألفاظ. ويستفاد من هذا كله أن الفقه قدر زائد على معرفة النصوص، ولهذا ميز العلماء بين كتب الفقه التي فيها الأحكام المستفادة عن طريق أصول الفقه وقواعد الاستنباط، وبين كتب أحاديث الأحكام التي هي عبارة عن نصوص حديثة معزوة إلى مصادرهما مع الحكم عليها من جهة الضعف والصحة، فن حفظ أحاديث الأحكام لا يكون فقيها حتى يضم إليها علم أصول الفقه وطرق الاستنباط. والاستدلال من أهم قضايا العلوم الشرعية وأدق مسالكها، وقد كانت هذه القضية الفكرية والعلمية والمنهجية حاضرة بقوة في العلوم الإسلامية.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول ————— دة. حبيبة أبو زيد

وقد تفوق علماء أصول الفقه في بحث قضايا الاستدلال، فقعدوا أصوله، وحرروا طريقه، وضبطوا مناهجه، وأولوه العناية من جهة حصر أنواع الأدلة وبيان مراتبها وحجيتها ومحال الاتفاق ومواطن الخلاف فيها، ثم من جهة بيان دلالة النطق على الأحكام.

فجاءت هذه القواعد العلمية والمنهجية في طرق الاستدلال ومناهجه، لفهم الخطاب الشرعي وتزليل الشريعة. وقد كان لها الأثر الواضح في ضبط مناهج الاستنباط وطرائق النظر ومسالك الاجتهاد.

ذلك أن عملية الاستدلال الأصولي هي مقدمة الاستنباط والطريق السالك لمعرفة الحكم الشرعي والاهتداء إلى معرفة مراد الشارع. هذا المنهج في الاحتجاج بالدليل يمثل في قانون الشريعة نظاما للاستنباط ودليلا ومرجعا لتفسير النصوص تفسيراً علمياً سليماً.

إن منهج الاستدلال الأصولي بناء رصين، وحقل علمي متخصص، وضع لضبط النظر وتنظيم التفكير الصحيح وعصمة ذهن المجتهد والمستنبط من الخلل، فهي تجعله يشرف على القرآن الكريم والسنة النبوية من منطلق قويم.

والاستدلال في الفكر الأصولي هو أيضاً منهج لإثبات الحكم، لأن الحكم لا بد له من سند شرعي أي دليل صحيح يستند إليه.

هذه أهم قواعد الاستدلال وأصوله الكبرى التي ينضبط بها عمل الناظر في الأدلة وطالب الدليل، فلا يسلم الدليل ويصلح للاحتجاج إلا بهذين الشرطين: الصحة والثبوت، وضبط المدلول، أي معرفة دلالة اللفظ على المعنى.

ولذلك فموضوع هذا البحث يتعلق بنوع من الأدلة، وهو الدليل النقلي من جهتين: من جهة الثبوت والورود ومن جهة المعنى والدلالة، ولا يهتم بالدليل العقلي، لأن الدليل النقلي هو محل النظر في اشتراط الصحة وضبط الأدلة. والمقصود بالدليل النقلي هنا الخطاب الشرعي وهو النص من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

نعم، لا يصح الاستدلال بالدليل النقلي ولا تسلم نتائجه إلا بشروط أخرى مقررة معلومة عند علماء أصول الفقه وهي: صحة الدليل واتضاح الدلالة ثم الرجحان على المعارض أو السلامة من المعارض ثم الأحكام، فلا يكون الدليل منسوخاً.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول ————— دة. حبيبة أبو زيد
وقد جمع هذه الشروط الشريف التلمساني (ت 771 هـ) بقوله: (اعلم أن الأصل النقلي يشترط
فيه أن يكون صحيح السند إلى الشارع صلوات الله عليه، متضح الدلالة على الحكم المطلوب،
مستمر الأحكام، راجحا على كل ما يعارضه، فهذه أربعة شروط ينبغي أن نعقد في كل شرط بابا)¹.
وهذا البحث يتناول الاستدلال من خلال قاعدتي الصحة والدلالة فقط، لأنهما أكثر المعاني
أو الشروط التي تتعلق بهما شبهة الاستغناء بصحة الدليل عن طلب دلالاته في مقام الاستدلال.

الاستدلال في اللغة والاصطلاح الأصولي:

الاستدلال في اللغة:

على وزن استفعال، ومعناه طلب الفعل، كما يقال: استعطي واستعفى إذا طلب العطاء والعفو،
واستغفر إذا طلب المغفرة، فهو مصدر استدل، ومعناه طلب الدليل والطريق المرشد إلى المطلوب.²

الاستدلال في الاصطلاح:

يطلق الاستدلال في اصطلاح الأصوليين على أربعة معان بعضها موسع وبعضها مضيق:
1- استعمال الاستدلال عندهم بمعنى عام وهو إيراد الدليل وذكره مطلقا قرآنا كان أو سنة أو
قياسا أو غير ذلك.³

ومعناه هنا نصب الدليل وطلبه من أنواع مصادر الأحكام المعتمدة، والاستدلال في هذا
الاستعمال راجع إلى معناه اللغوي العام، فالمستدل يذكر الدليل ليبتدي به للوصول إلى مطلوبه كما هو
تعريف الدليل. يقول أبو الوليد الباجي (ت474هـ): (الاستدلال هو الاهتداء بالدليل، والافتقار
لأثره حتى يوصل إلى الحكم)،⁴ أو ليطلب به دلالة الدليل على الحكم أي وجه كونه دليلا، وقد قال في
"الكليات": (الاستدلال في عرف أهل العلم تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر
إلى المؤثر أو بالعكس، أو من أحد الأمرين إلى الآخر).⁵

¹ - "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، ص: 8.

² - ينظر "الإحكام في أصول الأحكام" للأمدي: 145/4، وينظر "علم الجدل في علم الجدل" لنجم الدين الطوفي، ص: 20.

³ - ينظر "الإحكام" للأمدي، 145/4.

⁴ - "الحدود في الأصول"، ص: 41.

⁵ - "الكليات" للكفوي، ص: 440-439.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المداول دة. حبيبة أبو زيد
وفي كل من الوجهين يحضر معنى إيراد الدليل وذكره في مقام الاستدلال بالمعنى العام، سواء
لو حظ فيه معنى طلب الدليل أو معنى الانتقال من العلم بالدليل إلى العلم بالمدلول. والاستدلال بهذا
المعنى يفيد الانتقال الذهني أو المنهجي من معلوم إلى مجهول، فهو (الجهد الذي يبذله العقل في سبيل
اكتشاف تصديق وعلم جديد من معارفه السابقة).¹

ويطلق الاستدلال بمعناه العام هذا أيضا على وجه خاص ويراد به إيراد الدليل وذكره في مقام
الاحتجاج بالدليل، وهو المعنى الذي أورده الباجي في حدوده.²
وقد جمع الدكتور الحسين أحيان هذه الوجوه المتقاربة لمعنى الاستدلال الأصولي بمعناه العام،
فقال: (...وهكذا يتبين أن الاستدلال بالمعنى العام في اصطلاح أهل الأصول لا يخرج عن معان
ثلاثة:

الأول: الاهتداء بالدليل والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم.

الثاني: طلب الدليل، سواء كان من مجتهد أم من مقلد.

الثالث: الاحتجاج بالدليل.³

ويرد الاستدلال عند الأصوليين أيضا على ثلاثة معان أخص من المعنى الأول:

- 1- الاستدلال بمعنى إيراد الدليل الذي ليس نصا ولا إجماعا ولا قياسا، يقول الأمدي
(ت631هـ) إنه: (عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا إجماعا ولا قياسا).⁴ وقال الشوكاني (ت1250هـ):
(وهو في اصطلاحهم، ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس).⁵
- 2- الاستدلال بمعنى الاستصلاح، وورد بهذا المعنى عند غير واحد من الفقهاء والأصوليين مثل
الجويني⁶ (ت478هـ).

¹- ينظر "منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي" للدكتور الحسين أحيان، 62/1.

²- "الحدود في الأصول"، ص: 40.

³- "منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي": 64-63/1.

⁴- "الإحكام في أصول الأحكام": 145/4 "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول": 145/2.

⁵- "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول": 970/2. "البرهان في أصول الفقه" للجويني: 114-1113/1.

⁶- "البرهان في أصول الفقه" للجويني: 1114-1113/1.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول ————— دة. حبيبة أبو زيد

3- الاستدلال عند آخرين جاء بمعنى القياس الذي ليس من قبيل قياس التمثيل أي القياس الشرعي الذي يلحق فيه الفرع بالأصل بجامع العلة، ومن صور الأقيسة الأخرى التي تسمى عندهم استدلالاً: قياس العكس والقياس الاقتراحي والقياس الاستثنائي¹.
إلا أن هذه الاستعمالات كلها لمصطلح الاستدلال وإن تفاوتت إطلاقاً وتقييداً، فهي تطلق على نوع خاص من الأدلة وليس على كل ما يصلح دليلاً، وهو استعمال أضيق من الاستعمال الأول. ولذلك فهذا المعنى الخاص للاستدلال ليس هو المراد في هذا البحث ولا يدخل فيه، وإنما درجت هنا على الاستعمال الأول العام للاستدلال.

وقصدت بالبحث من معاني الدليل في مقام الاستدلال طلب الدليل الذي هو من الخطاب الشرعي وهو لفظ الشارع كتاباً أو سنة وما يدل عليه من المعاني.

أهمية اتضاح الدلالة وصحة الدليل في المقام الاستدلالي:

أنزلت النصوص الشرعية، فتعبدنا الله تعالى بها، وأمرنا بالعمل بها وبأحكامها، وليحصل الامتثال لا بد من الاطمئنان إلى صحة الخبر والثوق به أولاً، ثم يتعين معرفة المراد من اللفظ، أي لا بد من الفهم السليم، لأن الألفاظ الشرعية أنزلت بلسان عربي مبين، وهي ليست في مرتبة واحدة من حيث الإفصاح عن معناها، ففيها الواضح والخفي، وفيها النص والظاهر، والحقيقة والمجاز...، فلا يصلح الاستدلال بالنص إلا بعد معرفة دلالاته على المعنى والتمكن من قواعد الدلالة ووجوهها في الخطاب العربي.

ومعناه أن صحة الفهم وسلامة الفقه للدليل الثقلي تتوقف على قواعد علمية وتنضبط بشروط منهجية، ويهتم هذا البحث ببيان طرف من هذا المنهج العلمي من خلال المناسبة بين الاستدلال بالدليل الثقلي وبين معرفة صحته ووجه دلالاته.

لأن امتلاك الدليل وحده لا يؤهل للاحتجاج بالدليل، والفهم عن الله ورسوله، والقطع بأن مراد الشارع كذا وكذا، فقد يحفظ الواحد القرآن كاملاً ويحفظ الصحيحين عن ظهر قلب، لكنه إذا لم يضم إلى ذلك قوة النظر والتمكن من قواعد الاستدلال ومناهج الخطاب الشرعي، فلا يمكنه ادعاء امتلاك الدليل والاحتجاج به في أي مناسبة.

¹- ينظر "الإحكام في أصول الأحكام" للآمدي: 155-147/4.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المداول ————— دة. حبيبة أبو زيد
لذلك كان تحقق هذه القواعد شرطاً أساسياً في الاستدلال بالدليل النقلي، وقد بات التأكيد على هذه الشروط أمراً أساسياً في العصور الأخيرة، لما كثرت المتكلمون والخائضون في الشأن الديني وفي النص الشرعي خاصة. وما يحتمل على وجوب العناية بهذا الموضوع أن مسألة الاحتجاج بالنص الشرعي في العصر الحاضر تتأرجح بين نظرين:

طرف بالغ في الدعوة إلى التحرر من ضوابط فهم النص وشروط الاستدلال به، والقصد التحلل من ضوابط الشريعة وأحكام الحلال والحرام. وطرف بالغ في التمسك بالنص إلى حد الاستهانة بقواعد الاستدلال ومناهج الاستنباط والتحذير من التععيد تحت أصل الأخذ من الكتاب والسنة.

فجاءت هذه الشروط الضابطة لمنهج الاستدلال المنتظمة في شروط صحة الدليل وقواعد الفهم والاستنباط، لتقي من مزالق التطرف والشذوذ والإغراب في التفكير، وتعصم من صور التعارض والاضطراب في فهم ظواهر الشريعة ونصوصها، وتطلع الناظر فيها على مدارك أفهام المجتهدين وأسباب اختلافهم، فتضبط ثقافة الخلاف الفقهي والأصولي.

شروط صحة الدليل النقلي عند الأصوليين:

سار الأصوليون في تقسيمهم للأصل النقلي المستدل به على منهج المحدثين في تقسيم الخبر إلى متواتر وأحاد.

أما المتواتر الذي هو (خبر جماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب)¹ فهو حجة في ثبوته ونقله ولا إشكال فيه، وهو لا يقبل الاعتراض، إلا أن يحتج المستدل بدليل على أنه من القرآن ولم يأت متواتراً، والجواب عنه أنه لا يصح قرآناً، لأنه لو كان قرآناً لثبت بطريق التواتر.

ومثاله: (احتجاج أصحاب الشافعي على أن خمس رضعات هي التي توجب الحرمة، فإن كانت أقل فلا حرمة، بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فسخرن بخمس رضعات، فتوفي رسول الله وهي ما يقرأ من القرآن)² فاعترض عليهم بأنها لم تثبت من القرآن، فأجابوا عنه بأن التواتر شرط في التلاوة لا في الحكم، لأن غرضهم من هذا الاستدلال إثبات الحكم لا التلاوة.³

¹ - "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول" للشيخ التلمساني، ص: 9.

² - نفسه، ص: 9.

³ - ينظر المصدر السابق.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول ————— دة. حبيبة أبو زيد
ومحل الخلاف هنا هل يعتبر قرآناً فيحكم له بالتواتر أم أنه ليس قرآناً وإنما ينزل منزلة خبر الآحاد.
هذا عن المتواتر من الكتاب، أما السنة فالمتواتر أعلى درجات الثبوت والورود وهو لا إشكال
فيه، وإن كان قليلاً بالنسبة إلى خبر الآحاد. فيكون غاية البحث منصبا على الآحاد ولذلك فصل فيه
الأصوليون.

وعلى الجملة حصل الاتفاق على اشتراط صحة السند واتصاله وعدالة الرواة وضبطهم، إنما
الخلاف في بعض الشروط مثل الاتصال، فحصل الخلاف في قبول المرسل، ثم حصل الخلاف بسبب
شروط زائدة عند بعض العلماء لقبول خبر الواحد. هذه الشروط الزائدة بعد الصحة والاتصال، جمعها
الشريف التلمساني (ت771هـ) في وجوه الاعتراض على السند على جهة الإجمال، أما الشروط الأخرى
المتعلقة بعدالة الرواة وضبطهم واتصال السند فهي شروط تفصيلية.¹

أما أسباب رد خبر الواحد على جهة الإجمال فاختلفت عند أئمة المذاهب:
1- خبر الواحد عند الحنفية فيما تعم به البلوى:

(من ذلك اعتراض أصحاب أبي حنيفة بعدم التواتر فيما تعم به البلوى، فإن مذهبه: أن
التواتر شرط فيما تعم به البلوى، كما إذا احتج أصحابنا وأصحاب الشافعي على وجوب الوضوء من
مس الذكر بمحديث بسرة، أن رسول الله قال: "من مس ذكره فليتوضأ"²، فيقول أصحاب أبي
حنيفة، هذا خبر واحد، فيما تعم به البلوى، وما تعم الحاجة إليه ينبغي أن يكثر ناقلوه ويتواتر،
لعموم الحاجة إليه، فإذا لم يتواتر فهو باطل).³

فاشترط الحنفية في قبول خبر الآحاد ألا يرد فيما تعم به البلوى، لأن العادة تقضي أن شأن هذا
أن يتواتر ويشتهر، فإذا نقل بطريق الآحاد، كان سبباً للطعن فيه (قالت الحنفية: ما تعم به البلوى
شأنه أن يكون معلوماً عند الكافة، لوجود سببه عندهم، فيحتاج كل منهم لمعرفة حكمه فيسأل عنه

¹- ينظر المصدر نفسه، ص: 11.

²- الموطأ- كتاب الصلاة- باب الوضوء من مس الفرج.

سنن ابن ماجه- كتاب الطهارة- باب الوضوء من مس الذكر.

³- "مفتاح الوصول" للتلمساني، ص: 16.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول ————— دة. حبيبة أبو زيد
ويروي الحديث فيه، فلو كان فيه حكم لعلمه الكافة، فحيث لم يعلمه الجمهور دل ذلك على
بطلانه).¹

2- شرط موافقة الخبر القياس:

ومن الشروط المعتمدة في قبول خبر الواحد أيضا (أن يطعن أحد من السلف في الخبر، بأمر لا
يتعلق بالرواية، وإنما هو نظر عقلي قياسي، كما إذا احتج الجمهور على مشروعية غسل اليدين قبل
إدخالهما في الإناء، بقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يديه في
الإناء حتى يغسلها ثلاثا".² فيقول المخالف: هذا الحديث قد أنكره ابن عباس، ولذلك لما بلغه
وسمعه قال: أ رأيت لو كان توصاً في مهناس).³

3- موافقة الراوي روايته بعمله أو فتواه:

واشترط الحنفية أيضا في الخبر ألا يعمل الراوي أو يفتي بخلاف ما روى، فذلك قاذح في الخبر
عندهم وسبب من أسباب الرد فلم يصلح للاستدلال، لأن كون الراوي عمل أو أفتى بخلاف ما روى
دليل على أن الخبر عنده متروك، كأن يعلم نسخه أو غير ذلك. وهذا سبب ردهم حديث الغسل سبعا
من ولوغ الكلب، لأن أبا هريرة وهو راوي الحديث قد أمر بالغسل منه ثلاثا.⁴
أما المالكية فاشترطوا في خبر الواحد موافقة ظاهر القرآن وألا يخالف عمل أهل المدينة:

1- شرط موافقة العمل عند المالكية:

إذا وافق الخبر ما عليه أهل المدينة وما جرى عليه عملهم، فهو دليل صحيح وحجة قوية في
الاستدلال عند الإمام مالك، وقد انفرد عن باقي الأئمة في الاعتداد بعمل أهل المدينة على أنه نوع من
السنة النبوية، لأن المدينة النبوية التي هي مهبط الوحي وموطن النبوة، اشتهرت بها السنن النبوية

¹ - "شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول" لشهاب الدين القرافي، ص: 333.

² - صحيح البخاري- كتاب الوضوء- باب الاستجمار وترا.

صحيح مسلم- كتاب الطهارة- باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء.

³ - "مفتاح الوصول"، ص: 13.

⁴ - ينظر المصدر نفسه، ص: 39-40، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب الماء الذي يغسل به شعر
الإنسان وورد بلفظ "إذا شرب" وفي لفظ "إذا ولغ".

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول ————— دة. حبيبة أبو زيد
وأعلنت على رؤوس الأشهاد وأصبحت عملاً ظاهراً بإقرار الخلفاء ومن معهم من الصحابة بالمدينة إلى
زمن مالك.

وعلى هذا الوجه يقول سفيان بن عيينة (ت198هـ): (من أراد الإسناد والحديث المعروف
الذي تسكن إليه القلوب، فعليه بحديث أهل المدينة)¹، ويقول عبد الرحمان بن مهدي (ت198هـ):
(السنة المتقدمة من سنة أهل المدينة خير من الحديث...) ²، وعن زيد بن ثابت أنه قال: (إذا رأيت
أهل المدينة على شيء فاعلم أنه سنة).³ هذا المنهج الاستدلالي كان حاضراً عند شيوخ مالك أيضاً، لما
قال ربيعة الرأي (ت136هـ): (ألف عن ألف خير من واحد عن واحد).⁴

(فمن السنة القولية في ثبوتها عند مالك رحمه الله العمل الظاهر بالمدينة، ولهذا تجد هذا
النوع من السنة حاضراً بقوة في الموطأ، فكان يقصد إلى نقل ما عينه رحمه الله ويعاينه غيره من
أهل المدينة من الشرائع التي تعم بها البلوى وتشتهر بين الناس، ويجتمع عليها الناس بإمامة العلماء
وإمرة الأمراء، مثل الأذان والجماعات والجمعة والعيدن ومقادير الزكاة والبيوع والرضاع وغيرها ما
يحتاج الناس في اليوم والليلة، وتم معانيته وتدبيره من قبل العلماء والأمراء. فهذا وجه إكثار مالك
رحمه الله في الموطأ من النقل الدال على هذه السنة، مثل قوله: "على هذا أدركت أهل العلم
ببلدنا" و"على هذا العمل" أو "ليس على هذا العمل".⁵)

ولهذا كان عمل أهل المدينة راجحاً عنده على خبر الواحد المعارض، فيقدمه عليه، لأن المشهور
مقدم على الآحاد، ولأن النقل المتواتر أقوى من المظنون، ولذلك كان مالك يستند إليه في بيان مجملات
الأحاديث.

ومثاله ما ذهب إليه في الموطأ من القول بمنع صلاة يوم الجمعة بعد دخول الإمام، (روى عن
ابن شهاب عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي أنه أخبره أنهم كانوا في زمان عمر بن الخطاب يصلون يوم

¹ - "التمهيد" لابن عبد البر : 1/61-62.

² - نفسه.

³ - نفسه: 5/138.

⁴ - "مالك: حياته وعصره- آراؤه وفقهه" لمحمد أبي زهرة، ص: 214.

⁵ - "الظل الوريث في مسالك فقه الحديث النبوي الشريف" للدكتور عبد الكريم عكيوي، ص: 60، في طريقه إلى
النشر.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول ————— دة. حبيبة أبو زيد
الجمعة حتى يخرج عمر، فإذا خرج عمر وجلس على المنبر وأذن المؤذنون، قال ثعلبة: جلسنا
نتحدث، فإذا سكت المؤذنون وقام عمر يخاطب أنصتنا فلم يتكلم منا أحد، قال ابن شهاب: فخرج
الإمام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام).¹

قال ابن عبد البر (ت463هـ): (... وهذا كله يدل على أن الأمر بالإنصات ليس برأي، وإنما
هو سنة يحتاج بها كما احتج ابن شهاب، لأن قوله (خروج الإمام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام)
خبر عن علم علمه، لا رأي اجتهده، وهو يرد عند أصحابنا حديث جابر وحديث أبي سعيد وحديث
أبي هريرة، أن النبي ﷺ أمر من جاء والإمام يخاطب أن يصلي ركعتين... فذهب مالك وأبو
حنيفة وأصحابهما والثوري والليث بن سعد إلى أن من جاء يوم الجمعة والإمام يخاطب، ودخل
المسجد أن يجلس ولا يركع لحديث ابن شهاب هذا، وهو سنة وعمل مستفيض في زمن عمر
وغيره).² هذا ما اشترطه المالكية في قبول خبر الواحد من الشروط المعتبرة في صحة الخبر، فإذا جاء
مخالفا لما عليه العمل، كان قادحا وسببا للرد.

2- شرط موافقة الخبر ظاهر القرآن الكريم عند الإمام مالك:

الإمام مالك لم يتوقف عن العمل بالسنة الأحادية حتى تعرض على الكتاب، بناء على أن الخبر
الواحد الصحيح المعتبر لا يخالف الكتاب، وهذا الأصل الكلي الذي عليه أئمة المذاهب، وقد قال
الإمام الشافعي: (إن سنته- أي سنة نبيه- تبع لكتاب الله فيما أنزل، وأنها لا تخالف كتاب الله أبدا).³
إلا أن مالكا لا يأخذ بالخبر الواحد إذا عارض ظاهر القرآن مطلقا، ولا يجعل الخبر الواحد
مخصصا أو معارضا لعام القرآن في كل حال، وإنما يجعله كذلك في مواضع دون أخرى، فتكون السنة
الأحادية حاکمة على ظاهر القرآن، لكنه يقدم أحيانا ظاهر القرآن على السنة.

ومثاله توقف مالك مع حديث أبي هريرة: "إذا شرب الكلب في إناء أحدم فليغسله سبع
مرات"⁴ في إفادته طهارة سؤر الكلب، وقد تمسك الشافعي بظاهر الأمر في الحديث على أن الكلب
نجس، إلا أن مالكا قدم ظاهر القرآن على الخبر في القول بطهارة سؤر الكلب، وذلك لقوله تعالى:

¹ - الموطأ- كتاب الجمعة- باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخاطب.

² - "الاستدكار": 50-49/5.

³ - "الرسالة"، ص: 146.

⁴ - صحيح البخاري- كتاب الوضوء- باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول ————— دة. حبيبة أبو زيد
﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾¹، وقال: (قد جاء هذا الحديث وما أدري ما حقيقته)²، وقال إن الغسل
في الحديث للتعبد لا للنجاسة، والأمر للاستحباب³.

ومثاله أيضا عند مالك، عدد الرضعات اللاتي يحرم، قال مالك: (الرضاعة قليلها وكثيرها
إذا كان في الحولين تحرم)⁴، وفي "المدونة": (أتحرم المصّة والمصتان في قول مالك؟ قال: نعم)⁵.
وبذلك توقف مالك في حديث عائشة في مقدار الرضاع المحرم، قالت: (كان فيما أنزل من
القرآن عشر رضعات معلومة يحرم، ثم نسخت بخمس معلومة، فتوفي رسول الله وهو فيما يقرأ
من القرآن)⁶ فغلب مالك ظاهر القرآن على الحديث لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ
مِنَ الرَّضْعَةِ﴾⁷. قال الشاطبي: (ولم يعتبر في الرضاع خمسا ولا عشرة، للأصل القرآني في قوله "وأمهاتكم
اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة")⁸.

على هذا الأصل سار مالك في تقديم ظاهر القرآن على السنة، فقدم الأصل القرآني الكلي، لأن
المقطوع به مقدم على المظنون، فيرد الخبر إن لم يمكن تأويله.

إما إذا وافق السنة أمر آخر من عمل أهل المدينة، أو إجماع، أو قياس، فإنها في هذه الحال
تعتبر مخصصة لعموم القرآن، أو مقيدة لمطلقه. وإذا لم تعاضد هذه السنة بإجماع، أو قاعدة العمل، أو
قياس، فإن النص يسير على ظاهره، وترد السنة التي تعارض ذلك الظاهر، إذا كانت روايتها بطريق
الآحاد⁹.

¹ - سورة المائدة، الآية: 5.

² - "المدونة الكبرى" للإمام مالك بن أنس، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، ج: 1/ ص: 115.

³ - ينظر "منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي" للدكتور الحسين أحيان، 2/ 833-834.

⁴ - الموطأ- كتاب الرضاع- باب رضاعة الصغير

⁵ - "المدونة الكبرى" للإمام مالك برواية سحنون، ج: 2/ ص: 295.

⁶ - الموطأ- كتاب الرضاع- باب جامع ما جاء في الرضاعة.

⁷ - سورة النساء، الآية: 23.

⁸ - "المواقفات"، 39/4.

⁹ - ينظر "منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي" للدكتور الحسين أحيان، ص: 857، وينظر أيضا "مالك: حياته
وعصره- آراؤه وفقهه" لمحمد أبي زهرة، ص: 244.

الاستدلال بين صحته الدليل وضبط المداول ————— دة. حبيبة أبو زيد
وهذا شرط زائد عند مالك في قبول خبر الواحد، فلا يصح عنده إذا عارض القرآن معارضة
ظاهرة.

3- موافقة الخبر للقياس:

وهو عند مالك، ألا يخالف الخبر الأصول القطعية وقواعد الشريعة الكلية، المنتزعة من جملة
نصوص الشريعة، أو المعبر عنها في النصوص القطعيات، فإذا أتى الخبر على خلافها توقف عنده أو رده
لمخالفته القياس.

ومثاله توقفه في حديث الصوم عن الميت، وروى عن عبد الله بن عمر أنه (كان يسأل هل
يصوم أحد عن أحد أو يصلي أحد عن أحد؟ فيقول: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن
أحد).¹ وفي توجيه ذلك يقول ابن العربي: (وهذه مسألة تصعب على الشادين، إذا صدمتهم هذه
الظواهر، وتسهل على أهل العلم. وخذوا فيها وفي أمثالها دستوراً يسهل عليكم السبل ويوضح لكم عن
الدليل. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من مات وعليه صوم صام عنه وليه).² قلنا: لا يخلو
هذا الميت أن يكون قدر على الصوم وتركه، أو لم يقدر عليه قط، فإن لم يقدر عليه لم يجب عليه
شيء، وإن قدر عليه وتركه مختاراً، فكيف تشتغل به ذمة وليه؟ وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ
وِزْرَ أُخْرَى﴾-الإسراء 15- وقال تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾-النجم: 39- وهاتان
آيتان محكمتان عامتان غير مخصوصتين، ركن في الدين وأصل للعالمين، وأم من أمهات الكتاب
المبين، إليها ترد البنات وبها يستنار في المشكلات).³

هذه أهم الشروط المعتمدة عند أئمة المالكية والحنفية في قبول السنة الأحادية أو ردها، أما
الحنابلة والشافعية فلم يزيدوا على اشتراط الصحة في الخبر، فإذا صح الخبر أخذوا به ولم يزيدوا على
ذلك ما زاده المالكية والحنفية.

وخلاصة هذا أن مالكا وأبا حنيفة لهما شروط زائدة على ما عند عامة العلماء في صحة العمل
بخبر الواحد. فلا بد من مراعاة هذه الشروط في علم أصول الفقه وما يبني عليه من الفقه، فلا ينكر

¹ -الموطأ- كتاب الصيام- باب النذر في الصيام والصيام عن الميت.

² -صحيح البخاري- كتاب الصوم- باب من مات وعليه صوم.

صحيح مسلم- كتاب الصيام- باب قضاء الصيام عن الميت.

³ -"القبس في شرح موطأ ابن أنس": 161/2-162.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول ————— دة. حبيبة أبو زيد

على مالك مثلا التوقف في حديث لم يستوف شرطه، كأن يخالف العمل الظاهر عند أهل المدينة. ومعناه أنه يجب اعتبار مذاهب العلماء وشروطهم في قبول خبر الآحاد وفي صحة العمل به، ولا يعترض على العالم إذا كان موافقا لشرطه مخالفا لشرط غيره، لأنها قواعد في الاستدلال معتبرة في اختلاف الأنظار. لذلك وجب التفريق في الاستدلال وما يستدل به بين المتفق عليه والمختلف فيه.

تقدم الكلام في الشروط الإجمالية المعتبرة في صحة خبر الواحد، أما الشروط التفصيلية، فتتعلق بإسناد الخبر من جهة الاتصال والانقطاع وأحوال الرواة من جهة العدالة والضبط، وقد فصل فيها الأصوليون وتناولوها في مسائل متفرقة في كتب الأصول.

وقد حصل خلاف عند الأصوليين في بعض أنواع الحديث، وأهم ما جاء عندهم الكلام في المرسل:

الاستدلال بالمرسل:

المرسل هو ما أضافه التابعي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم¹، على اصطلاح المحدثين. وعلى اصطلاح جمهور الأصوليين هو ما أضافه غير الصحابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم². فيكون المرسل على اصطلاحهم ما سقط منه راو فأكثر، وبذلك فهو عندهم يوافق كلا من المرسل والمنقطع والمعضل عند المحدثين.

واختلف في الاحتجاج به، وهو (عند مالك وأبي حنيفة... حجة، خلافا للشافعي لأنه إنما أرسل حيث جزم بالعدالة فيكون حجة... حجة الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه إذا سكت عن الراوي جاز أن يكون إذا اطلعنا نحن عليه لا نقبل روايته، ولم نكلف نحن بحسن ظن المرسل فيه، فحصول الظن لنا إذا كشفنا حاله أقوى من حصوله إذا قلدناه فيه وجهلناه، والدليل ينفي العمل بالظن... حجة الجواز: أن سكوته عنه مع عدالة الساكت وعلمه، أن روايته يترتب عليها شرع عام، فيقتضي ذلك أنه ما سكت عنه إلا وقد جزم بعدالته، فسكوته بإخباره بعدالته، وهو لو زكاه عندنا قبلنا تزيكته وقبلنا روايته، فكذلك سكوته عنه، حتى قال بعضهم: إن المرسل أقوى من المسند بهذا الطريق،

¹- راجع "النكت على كتاب ابن الصلاح" لابن حجر العسقلاني: 546/2.

²- ينظر "تقريب الوصول إلى علم الأصول" لابن جزى: ص: 305.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول _____ دة. حبيبة أبو زيد
وهو أن المرسل تدم الراوي وأخذه في ذمته عند الله تعالى، وذلك يقتضي وثوقه بعدالته، وأما إذا
أسند فقد فوض أمره للسامع ينظر فيه ولم يتدمه، فهذه الحالة أضعف من الإرسال).¹

فهذا وجه قبول المرسل عند من قبله والمسألة محل خلاف كما سبق.

وبهذا فمشهور مذهب مالك الاحتجاج بالمرسل، مع اشتراط الثقة والعدالة والتيقظ في المرسل
ومعرفته بما يرسل.²

والدليل عليه مراسيل الموطأ التي احتج بها مالك، فأرسل الخبر في اليمين مع الشاهد وعمل
به، وأرسل حديث الشفعة للشريك، وأرسل الخبر في ناقة البراء، وعمل بذلك كله.³

اتضاح الدلالة وأثرها في ضبط المدلول:

تقرر أن صحة الدليل أول شرط في سلامة الاستدلال، وذلك وفق مسالك علمية مقررة للتحقق
من صحة الخبر حتى يحصل الاطمئنان به، على اختلاف بين الأئمة في بعض الشروط الزائدة على شرطي
الصحة والاتصال كما تقدم.

لكن وجود الدليل وحده لا يعني بحال معرفة الحكم ومراد الشارع ودلالات الألفاظ على
المعاني، نعم إذا صح الدليل وسلم من أنواع القوادح المعتبرة عند الأئمة، صح الاحتجاج به وكان صالحا
للاستدلال، لكن الاستدلال به لا يتم ويكتمل، ولا يأتي في سياقه الصحيح إلا بمعرفة المدلول وضبط
دلالة اللفظ على المعنى.

وهذا شرط آخر زائد على مجرد معرفة الدليل، وهذه قاعدة أساسية في الاحتجاج بالدليل،
وهو أن يأتي المعنى مناسباً للفظ.

ولذلك وجدت عند الأصوليين مباحث الدلالات اللفظية وقواعد الدلالة وطرق دلالات
الألفاظ على المعاني مفصلة ومطولة، مدققة ومعقدة، حتى إنها استغرقت ثلثي أبحاث علم أصول الفقه
تقريباً.

وذلك لخطورة شأن قواعد الدلالة وطرقها ومسالكها في عملية الاستنباط، واتصالها الوظيفي بمنهج
الاستدلال ومسالكه.

¹ - "شرح تنقيح الفصول" للقرافي، ص: 338.

² - ينظر "منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي" للدكتور الحسين أحيان، ج: 2، ص: 448.

³ - ينظر "التمهيد" لابن عبد البر: 193/1-194.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول ————— دة. حبيبة أبو زيد

فلا يظن أحد أن معرفة الدليل وامتلاك النصوص تغنيه عن فقه الخطاب بقواعده ووسائله وأدواته. وهذا أمر بات محل إجماع واتفاق من الأئمة والفقهاء والعلماء، فلا يوجد مجتهد في تاريخ الفقه الإسلامي ينظر في الألفاظ الشرعية دون ضوابط النظر وقواعد الدلالة، لأنهم يعلمون أن الحقل الذي يتعاملون معه هو النص الشرعي وأن المطلوب حكم الله، فالموضع إذن حساس وخطير وله محاذير. ولكن حينما ظن بعض الناس في العصور الحديثة وتوهموا وأوهوا بقصد أو بغير قصد، أن الاجتهاد عملية نظر حر وأن النصوص متاحة فيمكن أخذ الحكم منها مباشرة، فحصل ما حصل من الخلل والفوضى والاضطراب، وظهر الشذوذ من جانبين: الغلو والتساهل.

ولذلك كانت قواعد الدلالة وفهم الخطاب في علم أصول الفقه مثالا في القمة، لضبط مناهج قراءة الخطاب وتفسير النصوص ومنهج الاستدلال بها. ومعناه أن الأصوليين لم يكونوا يخبطون خبط عشواء أو أنهم كانوا حاطبي ليل يشتغلون بدون هدف أو رؤية، بل إنهم أسسوا علما في المنهج هو علم قواعد تفسير النصوص وتحليل الخطاب الشرعي.

مثلا لو توقفنا في النص الشرعي مع اللفظ العام، فكيف الطريق إلى معرفة الحكم، دون معرفة دلالة اللفظ العام، وكيف الوصول إلى دلالة اللفظ العام، من غير انضباط بقاعدة علمية تقرر دلالاته، ومعلوم أن دلالاته مختلف فيها بين الحنفية والمالكية،¹ فالمالكية وهو مذهب جمهور الأصوليين ذهبوا إلى أن دلالة العام ظنية، أي أنه ظني في دلالاته على أفرادها فيجوز تخصيصه بخبر الواحد، لأنه من أنواع اللفظ الظاهر، فهو ظاهر في العموم يحتمل التخصيص، فإذا دخله تخصيص كان مؤولا في حمله على الخصوص.

إلا أن الأحناف قرروا أن دلالاته قطعية، ولذلك لا يقبل عندهم التخصيص إلا إذا كان الدليل المخصص من رتبة الدليل العام ودرجته من القطع، فلا يرقى الدليل الظني كخبر الواحد أن يخصص القطعي كالتواتر من القرآن الكريم، ولذلك فإنهم لم يخصصوا عموم قوله تعالى: ﴿حَرَمْتُ عَلَيْكُمْ أَلْمِيَةَ﴾² بخبر "أحلت لنا ميتتان ودمان".³

¹- راجع "البحر المحيط في أصول الفقه" لبدر الدين الزركشي: 368-364/2.

²- سورة المائدة، الآية: 4.

³- سنن ابن ماجه- كتاب الأطعمة.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول _____ دة. حبيبة أبو زيد
وهذا يفيد أمرا آخر وهو أن الناظر في الأدلة لابد أن يسلك منهجا من المناهج المقررة في قواعد
الدلالة، وأن يوافق مدرسة أصولية، وينسجم في قواعد التفكير الأصولي مع مدرسة ما. وقد تقدم المثال
حول قاعدة واحدة من قواعد العموم والخصوص، فكيف السبيل إلى استنباط الحكم ومعرفة دلالة
اللفظ دون الانضباط بالقاعدة.

وتقدم أن في المسألة مذهبين، أي أنه لابد من تبني مذهب فقهي معين واتباع مدرسة معينة في
الفقه، أي أنه لابد أن تكون للمستنبط والمجتهد والناظر في الدليل أصول استنباطية معينة، فبذلك
ينضبط الفقه وينتظم بنيانه، فلا يرد إلا من أتقن قواعده.

وقد أولى الأصوليون عناية بالغة بمباحث دلالات الألفاظ، فدرسوا قواعد الدلالة من جهات
مختلفة، واختلفت مناهجهم، فوجدت طريقة الجمهور المتكلمين، وللأحناف أيضا طريقتهم في مباحث
الدلالة¹.

1- أنواع الدلالة²:

هذا المبحث مقرر عند الأصوليين، وهو مستفاد من مباحث المنطق، فقسمت الدلالة إلى
أنواع:

1- **دلالة عقلية**: أي أن الدلالة فيها عقلية صرفة، مثل دلالة الأثر على المؤثر، أي أن كل ملزوم
دال على لازمه العقلي.

2- **دلالة طبيعية**: وهي التي يكون فيها الارتباط بين اللازم والملزوم عاديا طبيعيا بحكم قوانين
العادة وطبائع الأشياء.

3- **دلالة وضعية**: أي أن الارتباط فيها بين الدال والمدلول وضعي اتفاقي من وضع الناس وهي
قسمان:

دلالة وضعية غير لفظية: مثل الإشارات ودلالة الأصوات والحركات...

¹ ينظر تقسيمات الأحناف للدلالات في " أصول الفقه الإسلامي" للدكتور وهبة الزحيلي، ج:1، ص 197، و"أصول
الفقه" لعبد الوهاب خلاف، ص: 140.

² ينظر "المستصفى" للغزالي، ص: 46، وينظر "البحر المحيط في أصول الفقه" للزركشي: 2/26-46، وراجع أيضا "ضوابط
المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة" لعبد الرحمان حسن حنكة الميداني، ص: 26-29.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول _____ دة. حبيبة أبو زيد

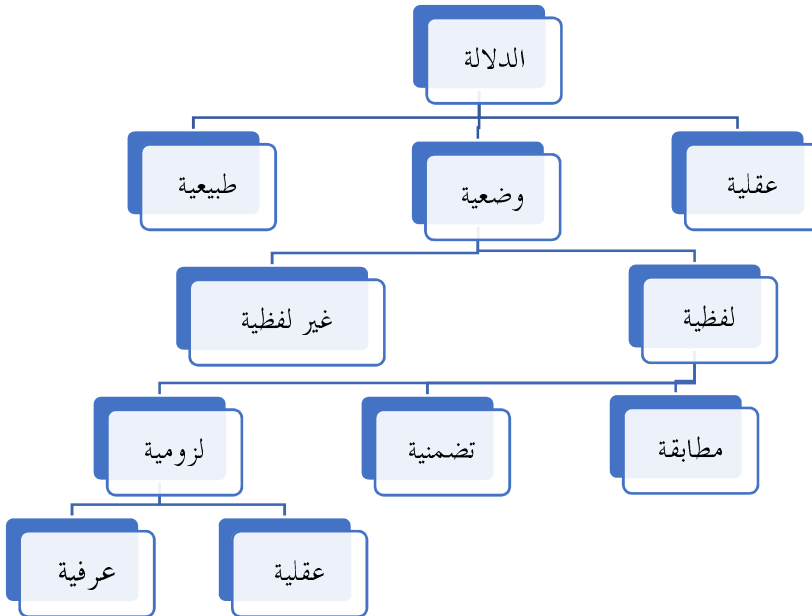
دلالة وضعية لفظية: هي دلالة الألفاظ المفوطة على المعاني بطريق وضع اللغة سواء كانت الدلالة اللفظية مستعملة في الحقيقة أو في المجاز.

وهذه هي موضوع بحث الأصوليين، لأنهم يهتمون بدلالات ألفاظ الشارع، وهي أيضا محل بحث عند المناطقة البلاغيين، وهي أقسام ثلاثة:

1- دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ على تمام معناه (الحقيقي- المجازي)، فيساق اللفظ ليدل على كامل معناه وتماه مثل أسماء الأجناس.

2- دلالة التضمن: ومعناها دلالة اللفظ على جزء معناه لا كله، وليس المقصود من اللفظ هنا تمام المعنى، بل جزء منه فقط مثل دلالة لفظ الإنسان على الحيوان فقط أو الناطق فقط.

3- دلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الذي وضع له لازم له، إلا أن المعنى الذي يلزم عنه لازم له لزوما عقليا ذهنيا أو عرفيا، ومثاله دلالة لفظ الإنسان على أنه قابل للاكتساب.



2- طرق الدلالة:

بعد تخصيص الأصوليين البحث في الدلالة الوضعية اللفظية، عكفوا على بيان طرق دلالة الألفاظ على المعاني، أي بحث الطرق الموصلة إلى كشف معاني الألفاظ ودلالاتها والمناهج المسلوكة بهذه الألفاظ لتعبر عن معانيها وتفصح عن أحكامها.

والحاصل أن هناك مناهج أو طرقاً لا طريقة واحدة عند الأصوليين في بيان دلالات الألفاظ على المعاني، هذه الطرق كلها تؤدي وظيفة واحدة، لكنها تتفاوت قوة وضعفاً، إذ بعضها أقوى من بعض. وللأصوليين منهجان في طرق دلالات الألفاظ على المعاني: منهج الجمهور ومنهج الأحناف كما سبقت الإشارة إليه.

وقد جعل الجمهور طرق دلالة الألفاظ على المعاني بطريقتين هما:

المنطوق والمفهوم، فإما أن تؤخذ دلالة اللفظ على المعنى بطريق المنطوق أو بطريق المفهوم. والمنطوق (ما دل عليه اللفظ في محل النطق)،¹ وقال الآمدي: (ما يفهم من اللفظ قطعاً في

محل النطق).²

والمنطوق قسماً كما أن المفهوم قسماً، والمنطوق صريح وغير صريح³:

- المنطوق الصريح: هو الواضح، أي المعنى الذي وضع له اللفظ، أي ما دل عليه اللفظ صراحة، بحيث لا يحتاج إلى تأويل، مثاله قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾⁴ ومعناه أن الله أحل البيع وحرم الربا.

والمنطوق الصريح يشمل نوعين من الدلالة، دلالة اللفظ على المعنى بالمطابقة أو بالتضمن.

- المنطوق غير الصريح: وهو المعنى الذي لم يوضع له اللفظ، بل يلزم ما وضع له، وهو أنواع عند

الجمهور:

دلالة الاقتضاء: وهي ما يتوقف صحة الكلام عقلاً أو شرعاً على تقديره، أي لا يصح الكلام إلا

بتقديره، مثاله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلِيًّا سَبَرَ فَبِعِدَّةٍ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾¹، فلا يستقيم

¹ - "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" للشوكاني، ص: 763.

² - "الإحكام في أصول الأحكام": 84/3.

³ - ينظر "الإحكام" للآمدي: 81/3 وينظر "إرشاد الفحول" للشوكاني، ص: 763-766.

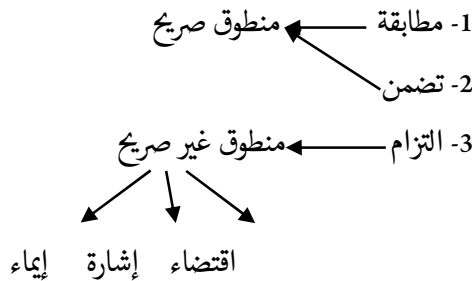
⁴ - سورة البقرة، الآية: 274.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المهدلول _____ دة. حبيبة أبو زيد
أن نقول إن المريض صام وعليه عدة من أيام أخر، إذن لابد من تقدير فإفطر، إذ لا قضاء بدون إفطار.

دلالة التنبيه: وهي دلالة اللفظ على حكم مع اقتران الحكم بوصف هو علة ذلك الحكم، ولو لم يكن ذلك الاقتران لكان حشواً محلاً بالبلاغة. مثاله قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾² فاقترن الحكم بوصف "السارق والسارقة" وفيه إيذان وتنبيه إلى عليته في الحكم.

دلالة الإشارة: يقول الأصوليون في معناها: دلالة اللفظ على معنى غير مقصود للمتكم، لكنها تفهم من الكلام، وهذا التعريف مشكل، إذ يصح انطباقه على كلام البشر، لكن كيف يمكن القول إن الحكم مستفاد من لفظ القرآن أو الحديث بدلالة الإشارة، وبأي في تعريفها أنها غير مقصودة للمتكم؟ مثاله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في النساء: "تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي"³ أي نصف دهرها فدل على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً.

وخلاصته أن الدلالة اللفظية الوضعية ثلاثة أقسام:



ويدخل ضمن المنطوق من أنواع الألفاظ: الأمر والنهي والتخيير وبسطوا في كل من هذه الألفاظ الدالة على الحكم بنفسه قواعد كثيرة مقررة مبسطة في المصنفات الأصولية.

ثم النص وهو في أعلى درجات الوضوح، وجاء في تعريفه أنه: (لا يقبل الاعتراض إلا من جهة دلالة على ما هو نص فيه)¹، ومنه فإن أسماء الأعلام والأعداد وغيرها من قبيل النص. ويليه في

¹ - سورة البقرة، الآية: 184.

² - سورة المائدة، الآية: 40.

³ - قال الحافظ ابن حجر في "التلخيص الحبير" ج: 1- ص: 287: (لا أصل له بهذا اللفظ، قال الحافظ أبو عبد الله بن منده فيما حكاه ابن دقيق العيد في الإمام عنه: ذكر بعضهم هذا الحديث، ولا يثبت بوجه من الوجوه. وقال البيهقي في المعرفة: هذا الحديث يذكره بعض فقهاءنا وقد طلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجد له إسناداً).

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول ————— دة. حبيبة أبو زيد
قوة الوضوح والبيان الظاهر وهو (اللفظ الذي يحتمل معنيين وهو راجح في أحدهما من جهة
الوضع)² وأسباب الظهور في اللفظ ثمانية:³

الحقيقة في مقابلة المجاز، والانفراد في مقابلة الاشتراك، والتباين في مقابلة الترادف، والاستقلال
في مقابلة الإضمار، والتأسيس في مقابلة التأكيد، والترتيب في مقابلة التقديم والتأخير، والعموم في مقابلة
الخصوص، والإطلاق في مقابلة التقييد.

ثم اللفظ المؤول وهو قسم الظاهر، وهو متضح الدلالة في المعنى المؤول، وقد ترجح في المعنى
الذي كان أول النظر مرجوحا بدليل منفصل، لا من ذات اللفظ، ولذلك كان دون الظاهر، وأسبابه
أيضا ثمانية وهي كل الوجوه السابقة المقابلة للفظ الظاهر.

ويأتي في آخر مراتب المنطوق المجمل وهو خفي الدلالة، ولذلك سمي مجملا، ووردت أسبابه
عند الأصوليين أورد منها التماساني في مفتاحه: الاشتراك والتصريف واللواحق من النقط والشكل،
واشتراك التأليف وتفصيل المركب وتركيب المفصل.⁴

وقد يستفاد الحكم بطريق آخر من طرق الدلالة وهو المفهوم، ويقابل المنطوق (وهو ما دل عليه
اللفظ لا في محل النطق)⁵ وهو قسمان: مفهوم الموافقة: وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المذكور
لمسكوت عنه، وقد يدل اللفظ بمفهومه إما بطريق المساواة أو بطريق الأولوية.⁶

ومفهوم المخالفة: ومعناه أن المسكوت عنه يخالف المنطوق به في الحكم، فيعطاه نقيض حكم
المنطوق.⁷

وهو أنواع عند الأصوليين على خلاف بينهم في بعضها وهي: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط،
ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب، ومفهوم الزمان والمكان، ومفهوم الغاية، ومفهوم الحصر.

¹ - "مفتاح الوصول" للتماساني، ص: 39.

² - نفسه، ص: 54.

³ - تنظر هذه الوجوه الثمانية في المصدر السابق، ص: 54.

⁴ - ينظر المصدر السابق، ص: 43-47.

⁵ - "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" للشوكاني، ص: 763.

⁶ - ينظر "تثر الورود على مراقي السعود"، ص: 102-107.

⁷ - ينظر المصدر نفسه، ص: 106-107.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول ————— دة. حبيبة أبو زيد
أما الحنفية فلا يأخذون بمفهوم المخالفة ويسمون كل هذه الأنواع من المفاهيم استدلالات
فاسدة.

وقد تناول الأصوليون هذه الطرق جميعا في مدونات أصول الفقه المطولة والمختصرة، وقعدوا في
ذلك مسالك وضوابط تؤسس لعملية النظر في دلالات الألفاظ الشرعية، وموافقة المعنى المناسب
للفظ، لأن اتضاح الدلالة قاعدة من قواعد الاستدلال وشرط في مناسبة الدليل للمعنى المراد وموافقة
الحكم المستنبط، فتحصل من مجموع هذه المسائل أن الاستدلال يتوقف على شروط معتبرة أهمها شرط
الصحة والثبوت ثم شرط اتضاح الدلالة.

أي أن الاستدلال الأصولي منضبط بقواعد ومسالك دقيقة تجمع بين مناهج التصحيح
والتضعيف للأدلة من أجل الحكم عليها ليسلم الاستدلال ويصح، وبين مسالك فقه الخطاب وقواعده
ليتم الفهم ويسلم الفقه.

لائحة المصادر والمراجع:

- "الإحكام في أصول الأحكام" لعلي بن محمد الأمدي، الطبعة الأولى، 1424هـ-2003م، دار
الصمعي.

- "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق وتعليق: أبي
حفص سامي بن العربي الأثري، الطبعة الأولى 1421هـ-2010م، دار الفضيلة، الرياض.

- "أصول الفقه الإسلامي" لوهبة الزحيلي، الطبعة الثامنة عشرة، 1431هـ-2010م، دار الفكر،
دمشق.

- "البحر المحيط في أصول الفقه" لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي،
راجعته: الدكتور سليمان عمر الأشقر، وقام بتحريره عبد القادر عبد الله العالي، الطبعة الثانية: 1413-
1992 م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

- "البرهان في أصول الفقه" لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني،
حققه وقدمه وصنع فهارسه الدكتور عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى: 1399هـ، طبع على نفقة
صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، أمير دولة قطر.

- "تقريب الوصول إلى علم الأصول" لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبلي الغرناطي المالكي،
تحقيق ودراسة وتعليق، محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الثانية، 1423هـ-2002م.

الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول _____ دة. حبيبة أبو زيد

- التلخيص الحبير في تخریج أحاديث الرافي الكبير" لأبي الفضل شهاب الدين، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني الشافعي، الطبعة الأولى: 1416هـ-1995م- مؤسسة قرطبة، دار المشكاة للبحث العلمي.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم" لأبي عمر بن عبد البر النمري القرطبي، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف، سلسلة النصوص المحققة، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات المخطوطات الإسلامية، الطبعة الثانية، 1439هـ-2018م.

- "الحدود في الأصول" لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، الطبعة الأولى: 1973م، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، مؤسسة الرعي، لبنان، بيروت.

- "شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول" لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الطبعة الأولى: 2011م- 1432هـ، المكتبة العصرية، بيروت.

- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي" لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، الطبعة: الثالثة 1407هـ- 1988م، دار القلم- دمشق.

- "علم أصول الفقه" لعبد الوهاب خلاف، الطبعة العاشرة: 1392هـ-1972م، دار القلم.
- "علم الجدل في علم الجدل" لنجم الدين الطوفي الحنبلي، تحقيق: فولفهارت هاينريشس، فرانز شتاينر بيفيسبادن، طبع بمساعدة مؤسسة الأبحاث العلمية الألمانية بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت.

- "القبس في شرح موطأ ابن أنس" لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي الأندلسي المالكي، الطبعة الأولى: 1418هـ-1998م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- "الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية" لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الطبعة: الثانية، 1490هـ-1998م، مؤسسة الرسالة، ناشرون.

- "مالك: حياته وعصره، آراؤه وفقهه" لمحمد أبي زهرة - الطبعة الثانية، بدون تاريخ، دار الفكر العربي.

- "المدونة الكبرى" للإمام مالك بن أنس الأصبجي، رواية الإمام سخنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم، الطبعة الأولى: 1415هـ، 1994م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المداول ————— دة. حبيبة أبو زيد
- "المستصفى من علم الأصول" للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، قدم له وحقق نصه وضبطه: أحمد زكي حماد، الطبعة الأولى، دار البيان.
- "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول" لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي الشريف التلمساني، بدون تاريخ، دار الفكر.
- "منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي" للدكتور مولاي الحسين بن الحسن أحيان، الطبعة الأولى: 1424هـ-2003م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، حكومة دبي.
- "الموافقات" لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق وتعليق: الدكتور الحسين آيت سعيد، الطبعة الأولى،: 1438هـ-2017م، منشورات البشير بنعطية، فاس، المغرب.
- "الموطأ" للإمام مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: الدكتور بشار عواد معروف، الطبعة الثانية 1417هـ-1997م، دار الغرب الإسلامي، تونس.
- "نثر الورود على مراقبي السعود" لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه: الدكتور محمد ولد سيد ولد حبيب الشنقيطي، الطبعة الثالثة: 1423هـ-2002م- دار المنارة -جدة- السعودية - دار ابن حزم- بيروت.
- "نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء" للدكتور محمد الروكي، الطبعة الأولى: 1414هـ-1994م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة: رسائل وأطروحات: 25.
- "النكت على كتاب ابن الصلاح" لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، 1404هـ-1984م، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.
- "نثر الورود على مراقبي السعود" لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه: الدكتور محمد ولد سيد ولد حبيب الشنقيطي، الطبعة الثالثة: 1423هـ-2002م- دار المنارة -جدة- السعودية - دار ابن حزم- بيروت.

"الدليل عند الإمام مالك بين بدايته التشكل النظري ونضج الأعمال"

د. عبد القادر طاهري

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

بني ملال- المملكة المغربية

إن الوقوف على محطة الإمام مالك في تشكل مصطلح الدليل عند المدارس الفقهية والأصولية مهم، وذلك من أجل رصد تطور هذا المصطلح وتبعه، ولئلا يظل التصور حول مفهومه ناقصا وغير مستوعب. لهذا سنعمل على إثارة إشكال الدليل عند الإمام مالك، لإعادة صياغة تصور متكامل عنه في أطروحته الفقهية والأصولية.

معلوم أن ما أصل له الإمام مالك في شأن خصائص الدليل وأنواعه ترتيبا وتقسما وتأصيلا وإعمالا، ظل يهيمن على منظومة الفقه والأصول، ويوجه النظر الفقهي والأصولي عند البناء والصياغة النظرية، وعند الإعمال والتنزيل قضاء وإفتاء وتديرا.

هل فعلا أثر مالك على تشكل تصور المصطلح في بداية تأسيس الفقه وأصوله؟ وكيف وضع مالك جملة أدلة كالقرآن والسنة والرأي وعمل أهل المدينة، إجماع أهل المدينة، والقياس، ...؟ وكيف أعمل غيرها من الأدلة ولم يسمها كالأستصحاب وسد الذريعة وشرع من قبلنا، ومراعاة الخلاف... ثم صار لها امتداد في منظومة الأدلة الشرعية؟ وهل لمالك أطروحة متفردة في مفهوم الدليل وأقسامه وترتيبه وإعماله؟ كيف انعكس مجهود مالك الإعمالي والتأصيلي على مستقبل المصطلح في الدراسات الفقهية والأصولية قديما وحديثا؟ ومدارسة هذا الموضوع مستويات عدة نجمها في المحاور التالية:

المحور الأول: مفهوم الدليل عند الإمام مالك

المحور الثاني: التأصيل لمفهوم الدليل عند الإمام مالك

المحور الثالث: أثر تصور مالك للدليل على تطور المفهوم ونضجه واكتماله

هذه المحاور الثلاثة تحتها مطالب، سوف نتدرج في مقاربتها إن شاء الله، أملا في إبراز تصور

الإمام مالك للدليل، ولنبدأ بالمحور الأول:

الدليل عند الإمام مالك بين بدايته التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري

المحور الأول: مفهوم الدليل عند الإمام مالك¹،

وستتناول فيه القضايا التالية:

المطلب الأول: مفهوم الدليل عموماً، وعند إمام دار الهجرة خصوصاً

أ- مفهوم الدليل في اللغة: المرشد والكاشف²، "وهو الناصب والذاكر وما به الإرشاد فيقال: الدليل على الصانع هو الصانع، لأنه نصب العالم دليلاً على نفسه"³ والدلالة ما يتوسل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارة والرموز والكتابة والعقود في الحساب⁴. قال اللقاني: "قال إمام الحرمين: يسمى الدليل دليلاً، ودلالة ومستدلاً به وحجة وسلطاناً وبرهاناً وبيانا"⁵، كما يسمى أصلاً، إذ الأصل في الاصطلاح يطلق على الدليل أيضاً⁶.

في الاصطلاح: تنوع معناه بتنوع الحقول المعرفية، حيث يراد منه عند الأطباء: العلامة التي يهتدي بها الطبيب إلى المرض⁷. وعند المنجمين هو "المزاعم"⁸... وعند المتكلمين: "المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس، وما لا يعرف باضطرار، وهو الذي ينصب من الأمارات ويورد من الإيماء والإشارات مما يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن ضرورة الحس"⁹. وهو عند الفقهاء ما فيه دلالة وإرشاد¹⁰....

¹ - عن حياة الإمام مالك، يراجع كتب التراجم من قبيل: الذهبي: سير أعلام النبلاء. القاضي عياض: ترتيب المدارك. ابن فرحون: الديباج المذهب. وكتب تاريخ التشريع، كصنف محمد يوسف موسى، والتعالبي، ومحمد الحضري بك، والدهلوي، ومحمد أبي زهرة. وعلي جمعة، ومحمد علي السائس...

² - الفيومي: المصباح المنير، حرف الدال، عبارة: ددل، الصفحة: 105

³ - التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، باب دل، 127/2

⁴ - الراغب الإصفهاني: المفردات في غريب القرآن، باب: دل، 177

⁵ - اللقاني: منار أصول الفتوى: 138

⁶ - القرافي: شرح تنقيح الفصول، المقدمات، ح-

⁷ - كشاف اصطلاحات الفنون: 127/2

⁸ - المرجع نفسه: 127/2

⁹ - الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج: 11

¹⁰ - الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 27/1

الدليل عند الإمام مالك بين بدايته التشكل ————— د. عبد القادر ظاهري

الدليل في اصطلاح الأصوليين: " ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"¹، وذلك، مثل وجوب الصلاة بالنظر في دلالة النصوص الشرعية عليه، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾²، فإنه يمكن التوصل بالنظر في أحواله من كونه أمراً مثلاً إلى مطلوب خبري، وهو التصديق بأن هذا الأمر يفيد الوجوب، لأنه أمر بإقامة الصلاة. والأمر بإقامة الصلاة يفيد وجوبها. فكل من (العالم) و ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ هو الدليل عند العلماء"³. وقد يطلق الدليل عند الأصوليين ويراد به الأصل، فيقال: أصول الفقه أدلته. قال الشنقيطي في نشر البنود: " أصول الفقه أدلته الإجمالية، لأن الأصل في الاصطلاح هو الدليل"⁴.

مفهوم الدليل الشرعي: كل ما يستفاد منه حكم شرعي عملي سواء بطريق القطع -أي العلم واليقين- أم بطريق الظن، - أي غلبة الظن-"⁵. لهذا كان الدليل باعتبار القطعية والظنية ضربين: دليل قطعي ودليل ظني. أما الأدلة باعتبار الاتفاق والاختلاف فهي نوعان كذلك:

النوع الأول: أدلة متفق عليها بين جمهور العلماء، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

النوع الثاني: أدلة مختلف فيها وهي كثيرة، منها: الاستصحاب الاستحسان سد الذرائع شرع من قبلنا المصلحة المرسله، العرف، عمل أهل المدينة، إجماع أهل المدينة، مذهب الصحابي، الاستصلاح، أقل ما قيل، مراعاة الخلاف...⁶

المطلب الثاني: مفهوم الدليل عند الإمام مالك ومرادفاته وضائمه

أ- مفهوم الدليل عند الإمام مالك: المادة العلمية التي تشتمل على تصور الإمام مالك رحمه الله لمفهوم الدليل وغيره من المفاهيم⁷ التي صارت مفاتيح العلوم قليلة، عكس تلميذه الإمام الشافعي الذي

¹ - الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 27/1، وبرايم اللقاني (ت 1041): منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى،

² - البقرة: 43

³ - وهبة الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه، 21

⁴ - الشنقيطي: نشر البنود على مراقي السعود، 16/1

⁵ - الوجيز في أصول الفقه: 21

⁶ - انظر، القرافي: شرح تنقيح الفصول، 445

⁷ - انظر: أبو زهرة: مالك، 174

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل ————— د. عبد القادر ظاهري
دون أصوله، وأوجد قاعدة علمية نظرية تعين على استيعاب تصويره وفهم أطروحاته. ومع ذلك سوف
نجهد لاستجماع ما أمكن من الإشارات من داخل المدونة والموطأ تقرب لنا تصور الإمام مالك
للدليل، وأقسامه ومرادفاته.

بعد استقراء موطأ مالك، لم نظفر بالعبارة الدالة على مسمى الدليل أو ما يرادفه من الأصل
والقاعدة والأساس والحكم، وإنما كان يورد الحكم الثابت عنده ثم يؤسس له بآية قرآنية أو حديث نبوي،
أو قول صحابي أو تابعي، أو إجماع أو قياس، أو التعبير عن الاستدلال بقوله: هذا رأيي، وأرى، والذي
أراه!...؛ ومن ذلك:

****الاستدلال بإجماع أهل المدينة، قال في شأن ميراث الصلب:** "الأمر المجتمع عليه عندنا
والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا في فرائض المواريث، أميراث الولد من والدهم..."²

****الاستدلال بقول الصحابي:** لما سئل عن المسح على العمامة قال: "إنه بلغه أن جابر بن
عبد الله الأنصاري، سئل عن المسح على العمامة فقال: حتى يمسح الشعر بالماء"³.

****الاستدلال بالرأي:** فحين سئل عن رجل توضع فني أن يمسح رأسه حتى جف وضوءه؟
قال: أرى أن يمسح برأسه"⁴.

فهذه نماذج تعبر عن تأصيل مالك للأحكام التي تناط بالتصرفات، إلا أن مالك لم يسمها أصولاً
في الموطأ ولا أدلة، وإنما ساقها أدلة على الحكم عنده، ما يعني أنه كان يشكل التصور حول الدليل انطلاقاً
من الأعمال أي: كان يستعمل قوتها على حد تعبير ابن رشد في كتابه الضروري في أصول الفقه⁵. وهذا
ما ألمح إليه الشافعي عندما صدر الرسالة بمقدمة ذكر فيها مصطلح الدليل الذي سوف يتشكل التصور

¹ - أكثر العبارات الثلاث الأخيرة في المدونة، لأن المدونة على عكس الموطأ نقل لرأي مالك في مختلف النوازل التي كان
يستفتى فيها رحمه الله

² - الإمام مالك: الموطأ: 451، ونفس التعبير في باب ميراث الأخوة للأب والأم، وميراث الإخوة للأب. وقال في شأن
إرث الجدة مع الأم: "الأمر المجتمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا أن الجدة أم
الأم لا ترث مع الأم دنيا شيئاً، وهي فيما سوى ذلك يفرض لها السدس" الموطأ: 458

³ - الموطأ: 36، وانظر، 43، 44، 45

⁴ - الموطأ: 36

⁵ - انظر، ابن رشد: الضروري في أصول الفقه، أو مختصر المستصفي: 36

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل ————— د. عبد القادر ظاهري
النظري حوله عند شرح الرسالة، وعند من أفردوا أصول الفقه بالتصنيف، وهم أهل الصناعة
الأصولية. يقول الشافعي: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على
سبيل الهدى فيها"¹.

ولقد أعان إعمال تلك الأدلة على الفروع المنتثرة في المدونة والموطأ علماء المذهب على جمعها
بعد ذلك، وصياغتها وتنظيمها وتعريفها وبيان مرادفاتهما وضماهما. تلك المرادفات التي يخلو منها موطأ
الإمام مالك، لم تظهر إلا بعد أن أنضج -برفع همزة القطع"-البحث في التأليف الأصولي، حيث سبقت
أدلة المذهب بعد ذلك، لتعبر عن أصول المذهب، أو قواعد الاستمداد، أو أسس الاستمداد.

ب-مرادفات الدليل عند الإمام مالك وضماهما

****المرادفات: مرادفات الدليل في متن الموطأ كالحجة والبرهان والأصل والبيان نادرة، إن لم
نقل غير موجودة، والسبب:**

-أنها مصطلحات لم تنضج بعد على المستوى النظري، رغم أنها مصطلحات شرعية كثر إيرادها في
القرآن والسنة.

-أن الإمام مالكا أعمل مدلولها وهو النص ذاته، من حيث إنه المرشد إليه.

****الضمايم:** ألفتنا أن الضمايم باعتبارها مركبات وصفية ستعبر فيما بعد عن نمط من الأدلة وهو
الأدلة الشرعية، وأدلة الأحكام، وأدلة الأحكام الشرعية، والأدلة الإجمالية²، والأدلة الفقهية³، ورغم تعددها
فإنها لم ترد في متن الموطأ.

والمراد بالأدلة مضافة إلى الشرعية أو الإجمالية أو غيرها، أنها الأصول الشرعية التي تستمد منها
الأحكام. قال اللقاني من متأخري المالكية: "دليل الحكم الشرعي الكتاب والسنة والإجماع والقياس"⁴

¹ - الشافعي: الرسالة: 20

² - قال صاحب الإبهاج: سميت أدلة إجمالية أدلة كلية، لأنها تعلم من حيث الجملة لا من حيث التفصيل، وهي توصله
بالذات إلى حكم إجمالي، مثل كون كل ما يؤمر به واجبا، وكل منهي عنه حراما" السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج: 23/1

³ - سميت بأدلة الفقه "لدلالاتها على الفقه خاصة، وتوقف الفقه عليها" الإبهاج: 23/1،

⁴ - اللقاني: منار أصول الفتوى، وقواعد الإفتاء بالأقوى: 139

الدليل عند الإمام مالك بين بدايات التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري

المحور الثاني: التأصيل لمفهوم الدليل عند الإمام مالك

المطلب الأول: التأصيل للدليل،

يظهر أن الإمام مالكا مهد للتأصيل¹ من خلال التنصيص على مصطلحات هي عينها الأدلة التي سوف يستند عليها في الاستمداد، حيث أورد القاضي عياض في الترتيب ما يؤكد ذلك؛ فقد حكى ما جرى من مناظرة مالك لأبي يوسف بحضرة الخليفة هارون الرشيد. قال هارون لأبي يوسف: "يا يعقوب (أبو يوسف) ناظر أبا عبد الله. فقال أبو يوسف: "ما تقول في رجل قال لامرأته أنت طالق ملء سكرجة". فأطرق مالك ساعة، ثم رفع رأسه، فقال له هارون: "أجبه يا أبا عبد الله. فقال مالك: "نظرت مسألته في كتاب الله وسنة رسول الله وقول الصحابة والتابعين، فلم أجد أصل مسألته فيها، ولا خير في علم لا يكون فيما ذكرته"². ولما ناظره في ترجيح الصلاة قال له مالك في شأن عدد الصلوات المفروضة: "ينادي (أي المؤذن)" على رؤوس الأشهاد في كل يوم خمس مرات يتوارثها الأبناء عن الآباء من لدن رسول الله ﷺ إلى زمننا هذا، أبحاث فيه إلى فلان عن فلان، هذا أصح عندنا من الحديث"³. حيث اشتملت مناظرة مالك لأبي يوسف على أربعة أدلة استمد منها الإمام مالك الحكم فيما ناظره فيه أبو يوسف، وهي في المناظرة الأولى: القرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين، وأضاف عمل أهل المدينة في المناظرة الثانية. ما يدل على أن مالكا أجرى نظره على أصول معتبرة هي التي سوف يعرف ببعضها، ويعمل بعضها الآخر؛

1-النصوص الشرعية (القرآن السنة)،

2-أقوال الصحابة وأقوال التابعين، وهو الذي عبر عنه في الرد على أبي يوسف، بمعنى أنه يلتزم بمنهجهم، ويأخذ بفتاويهم، ويتبع سبيلهم الذي عبر عنه بسبيل السلف الصالح: "الالتزام واتباع سبيل السلف الصالح"، فقد استشهد بقول عمر بن عبد العزيز في اتباع سبيل السلف الصالح "سن رسول الله وولاية الأمر بعده سننا، الأخذ بها اتباع لكتاب الله تعالى، واستكمال طاعة الله تعالى، وقوة على دين

¹- انظر، ابن فرحون المالكي: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: 68/1

²- القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، 121/1

³- ترتيب المدارك: 122/1

الدليل عند الإمام مالك بين بدايته التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري
الله، ليس لأحد بعد هؤلاء تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر
بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين"¹.

3-الإجماع: كما أن ما نص عليه يستبطن الأخذ بما أجمعوا عليه، إذ الإجماع ظل أصلاً يقرر به
الأحكام التي صارت جزءاً من التدين الجماهيري في المدينة المنورة. وغالباً ما يدل الإجماع على إجماع
أهل المدينة² "فيما طريقه النقل كمسألة الآذان، والصاع وترك الجهر بالبسملة في الفريضة، وغير ذلك من
المسائل التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلاً متواتراً"³.

4-القياس أو الرأي كما سوف يعبر عنه مالك في نصوص أخرى.

والذي يبدو، أن الإمام مالكا في التأصيل كان يحرص على الاتباع، لهذا بدأت تتبلور بعض
المصطلحات وتشكل، ولكنها كانت تتشكل باحتشام، حيث وردت كتعبير عن أسلوبه في الاستمداد
وعن طريقه في الترجيح.

فما صار الإعمال هو المهيمن على النظر، بدأت تظهر أسماء ومصطلحات معبرة عن تلك
الأدلة، حيث تانتزت في الموطأ خصوصاً، لتعبر عن الدليل الذي استمد منه مالك الحكم الخاص
بالمسألة المقررة، ومن تلك المصطلحات التي ربما أثّرت في حياته قبل موته مصطلحات: "الأمر المجتمع
عليه، الأمر عندنا أو ببلدنا، وأدركت أهل العلم، وسمعت بعض أهل العلم"⁴، الاستحسان، الرأي،
الاجتهاد، السنة، القرآن....

ولم يكتف بإيراد تلك المصطلحات المعبرة عن الدليل، بل شرع في بيانها، ومن ذلك،
مصطلحات:

**- الرأي: يقول فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة"⁵، وهذا يدل على أن رأيه تبع لرأي من
سبقه، ولم يكن مجرد رأي بدا له، ما يبرز ميله إلى الأثر واتباعه لأهل العلم والفضل والأئمة المهتدى بهم.

¹ ابن فرحون: الديباج المذهب: 121/1

² قال النعالي في الفكر السامي: وقد نقل مالك إجماع أهل المدينة في موطئه على نيف وأربعين مسألة "318/1

³ أبو الوليد الباجي: الإشارات في أصول الفقه المالكي، 90-91

⁴ الديباج المذهب: 116/1

⁵ المرجع نفسه: 116/1

الدليل عند الإمام مالك بين بدايئة التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري

**الأمر المجتمع عليه، حيث يشرحه بقوله: " ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم، لم يختلفوا فيه"¹

**الأمر عندنا: فهو ما عمل به الناس عندنا، وجرت به الأحكام وعرفه الجاهل والعالم"².

**ما قلت فيه" ببلدنا"، وما قلت فيه " بعض أهل العلم" فهو شيء استحسنته من قول العلماء"³.

إلا أن التعريفات في أغلبها إنما هي بيان لتصوره لها، وليس تعريفا حديا على ما وضعه المناطقة، ما جعل العلماء بعده يعيدون صياغتها نظريا، وفق تصور خاص للدليل، ووفق بناء عام لأصول الفقه، يتقيد به كل أصولي المذاهب، بغض النظر عن الاختلافات التي أفرزها تباين وجهات النظر الخاصة ببعض القضايا الفرعية عموما.

كما أن بعض المصطلحات التي قدم فهمه لها، سوف تقدم في سياق مفهوم أكبر احتواها كالإجماع، وعمل أهل المدينة، والقياس؛

لعل النص الذي نقله لنا صاحب الديباج عن أبي أويس في شأن عمل مالك في التأصيل للمصطلح وتشعباته، أكبر دليل على هذا، لما اشتمل عليه منطوقه من طريقة مالك في ترتيب الأدلة، وتثبيت مصطلحاتها، فهو حين شرح تلك المصطلحات التي سوف تجعل لها عبارات قريبة منها كعمل أهل المدينة وإجماع أهل المدينة، أدرج مصطلح الاجتهاد الذي يعبر عن نظره في المسائل حين يعوزه الدليل النقلي القولي أو العملي، حيث يقول: "وأما ما لم أسمع منهم، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق، أو قريبا منه، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذاك بعينه، فنسبت الرأي إلي، بعد الاجتهاد مع السنة وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم"⁴. فالنص الذي نقله ابن أبي أويس عن الإمام مالك، يبرز أدلة أربعة، مثلت مناط الرجوع في استمداد الأحكام عنده ابتداء ثم عند أتباع المذهب المالكي انتهاء:

¹ - الديباج المذهب: 116/1

² - المصدر نفسه: 116/1

³ - المصدر نفسه: 116/1

⁴ - المصدر نفسه: 116/1

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري

المطلب الثاني: أدلة الإمام مالك

الدليل الأول: القرآن الكريم، فمن نظر في متن الموطأ ظفر بعشرات الناذج التي تبرز اعتماد الإمام مالك على القرآن في الاستمداد إما بناء على المنصوص أو الظواهر أو المفهوم منه؛
فمن المفهوم أن الله تعالى أدرج أمهات النساء من المحرمات من النساء، ففهم منها الإمام مالك أن الزنا لا يحرم شيئاً، لأن الله تبارك وتعالى قال "﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾"، فإنما حرم ما كان تزويجاً".¹

الدليل الثاني: السنة النبوية الشريفة، فهي كالقرآن لم يعرفها تعريفا اصطلاحيا كما سيجرى بعد ذلك، وإنما أعملها في بلورة الأحكام الشرعية المستمدة منها، حيث أعملها بمعناها اللغوي، كما أعملها بمعناها الفقهي والأصولي كذلك، إلا أنه وسع في العبارة المدللة عليها، حتى إنه قد يحصل بعض اللبس في التمييز بينها وبين الإجماع، أو بينها وبين عمل أهل المدينة؛

****إعمالها بالمعنى اللغوي:** وذلك في قول عبد الرحمن بن عوف لعمر ابن الخطاب رضي الله عنهما في معاملة المحوس، أشهد لسمعت رسول الله يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب".

****إعمالها بالمعنى الفقهي:** حيث ورد عن مالك عن طريق ابن وهب، أنه سئل عن غسل يوم الجمعة أواجب هو؟ قال سنة ومعروف.²

****الإعمال الأصولي للسنة:** حيث اعتبرها دليلاً أصولياً يستمد منه الحكم بعد القرآن، لكن هذا التصور لها لم يبلوره فهما نظرياً وإنما عبر عنه ترتيباً من جهة، كما ورد في مناظرته لأبي يوسف في حضرة الرشيد، وإعمالاً من جهة أخرى حين وسع من إعماله، فأدرج في خضمه عمل أهل المدينة المجمع عليه، والأمر عندنا، والسنة عندنا، وهو لا يقصد إلا ما صدر عن رسول الله ﷺ من غير القرآن مما جرى العمل به في المدينة المنورة، ومن ذلك: "أنه لا نداء ولا إقامة في عيد الفطر ولا في الضحى، منذ زمن رسول الله ﷺ، وتلك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا". ويقول في قضايا أخرى: " السنة التي لا اختلاف فيها عندنا، أنه ليس في شيء من الفواكه صدقة"³، "وأن الزكاة تجب في عشرين ديناراً عينا كما تجب في مائتي درهم"⁴.

¹ انظر، محمد المختار ولد أباه: مدخل إلى أصول الفقه المالكي، 124

² السيوطي: تنوير الحوالك: 125

³ الموطأ: كتاب الزكاة، باب ما لا زكاة فيه من الفواكه

⁴ الموطأ: باب الزكاة في العين من الذهب والورق

الدليل عند الإمام مالك بين بدايت التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري

"وهذا النوع من السنة عنده يمكن أن نسميه بإجماع يستند على السنة أو السنة المجمع عليها"¹ فهذا التداخل في إعمال المصطلح هو الذي سوف يعمل أتباع المذهب على تحريره، والتدقيق فيه، والتمييز بين مستوياته في المصنفات الأصولية التي سبرت المصطلح، وارتقت به، حتى أصبح مصطلحا أصوليا واضحا.

ولا ننسى أن إعمال الإمام مالك لدليل السنة والاحتجاج به، إنما يعمل به بعد أن يجرر الأصل المعتبر عنده في خضم إيراد أحاديث أخرى في نفس الباب من الموطأ، ويعبر عن ذلك الترجيح بقوله: وهذا أحب ما سمعت". وقد اعتمد الإمام مالك في منهج الترجيح بين الأحاديث المشتملة على حكمين متعارضين ظاهرا على الأحدث من أمر رسول الله، أو "أن يصاحب الحديث عمل يبين إجماله ويعزز استمرارية الحكم، مثل أخذه بقول السيدة عائشة رضي الله عنها في صحة صوم من أصبح جنبا"².

الدليل الثالث: الإجماع، وهو مصطلح أصولي سوف يصاغ نظريا بعد ذلك، إلا أن مالكا في الموطأ أكثر إirاده إما بعبارة: "الأمر المجتمع عليه عندنا" و"الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا". والإشارة هنا إلى أحد نوعيه وهو الإجماع التأكيدي، لأنه نوع من الإخبار عن سنة أتفق على إعمالها في المدينة المنورة دون مخالف لها فيها. فقد وسع فيه في الموطأ، وأجراه على قضايا عديدة في مختلف أبواب الفقه. فمن قبيل الأمر المجمع عليه عندنا، قوله: "أنه لا يكره الاعتكاف في مسجد يجمع فيه". وأنه لا يخرص من الثمار إلا النخيل والأعناب، وأن النخل يخرص على أهلها وثمرها في رؤوسها إذا طاب وحل بيعه، ويؤخذ منه صدقته ثمرا عند الجذاذ"⁴.

ومن قبيل الأمر عندنا، قوله: "أنه لا يتوضأ من رعا ف"⁵، وقوله الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدى عشرة سجدة"، وهو نمط من الإجماع التأكيدي عند أهل المدينة الذي مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم من لدن رسول الله والأئمة الراشدين، ولم يعملوا بخلافه.

¹ - المختار ولد أباه: مدخل إلى أصول الفقه المالكي: 123

² - المرجع نفسه: 127

³ - الموطأ: 1/293

⁴ - الموطأ، 1/259

⁵ - الموطأ 1/44

الدليل عند الإمام مالك بين بدايات التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري

ويبدو أن الأدلة الأربعة السابقة أدلة ثقيلة، وأنه حين أورد بعد ذلك الاجتهاد، فإنه أوردته ليثبت بذكره لجوئه إلى الرأي والاجتهاد عندما يعوزه الحكم النقلي من الأدلة السابقة.

الدليل الرابع: الرأي، فقد عبر عنه بقوله: " وقد تكلمت برأيي، وعلى الاجتهاد، وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ولم أخرج، من جملتهم إلى غيره".¹ وهذا التقرير تجلّى في ما أدلى فيه برأيه من القضايا التي اشتمل عليها متنا الموطأ والمدونة، ومن ذلك، قوله: " لا أرى ألا يقسم إلا لمن شهد القتال من الأحرار"، وأن من وجد من العدو على ساحل البحر وزعموا أنهم تجار، أو أن مراكبهم تكسرت أرى أن ذلك للإمام يرى فيهم رأيه"، وغيره كثير حتى قيل إن مالكا تعرق² سلك مسلك أهل العراق حين أفتى برأيه في تحديد الحد الأدنى من الصداق حين قال: لا أرى أن تنكح المرأة بأقل من ربع دينار، وذلك أدنى ما يجب فيه القطع"، حيث ألحق مقدار أقل الصداق بمقدار أقل السرقة التي تستوجب القطع، لجامع ما يمثل معنى القيمة.

لقد أخذ مالك بدليل المصلحة حين اعتبر القياس دليلا، وأجراه في أقضية عديدة، والقياس اجتهاد، إلا أنه تقيّد بقواعد مضبوطة تستمد من طريق سلفه ممن لقيهم ومن سبقه من أهل العلم في بلده.

وهذا الاجتهاد تحمّكه قواعد تتعلق بالنظر في النص، ونظر في الواقع، ونظر في كيفية الإنابة. وهنا يبرز البعد المصلحي والمالي في الإنجاز. وما أجراه مالك من الأدلة، كما أشرنا -أنماط من الأدلة المختلف فيها التي حكمت نمط اجتهاده، وإن لم يسمها بالاسم الذي سوف تعرف به بعد؛ فلقد أجرى دليل المصلحة حين أفرد في الموطأ بابا خاصا بالقضاء بالمرفق، وأصل له بمحدث "لا ضرر ولا ضرار"³.

¹ - الديباج المذهب: 1 / 116

² - ابن تيمية: مجموع الفتاوى: 184/20. الذي قال لمالك تعرقت، هو عبد العزيز الدراوردي، قالها لمالك في مسألة تقدير المهر بنصاب السرقة، فقال له تعرقت. أي: صرت فيها إلى قول أهل العراق الذين يقدرون أقل المهر بنصاب السرقة" 184/20

³ - أخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي من رواية عثمان بن محمد بن عثمان بن ربيعة، حدثنا الدراوردي، عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ، قال: لا ضرر ولا ضرار، من ضرر الله، ومن شاق شق الله عليه وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم، وخرجه مالك في "الموطأ" عن عمرو بن يحيى عن أبيه مرسلا.

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري وعموما، فأدلة الأحكام عند مالك، لما لم يحددها بنفسه، ظلت مناط اجتهاد علماء المالكية في عددها، حيث حصرها أبو محمد صالح المسكوري في ستة عشر أصلا، وهي: نص الكتاب وظاهره وهو العموم، ودليله وهو مفهوم المخالفة، ومفهومه وهو باب آخر (مراده مفهوم الموافقة)، وتنبيهه هو التنبيه على العلة. ومن السنة مثل هذه الخمسة. فالمجموع عشرة، ثم الإجماع، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، والاستحسان، والحكم بسد الذرائع، واختلف قوله في مراعاة الخلاف، فمرة يراعيه ومرة لا يراعيه¹.

المطلب الثالث: سر التوسع في الأصول

أ- إن التوسع الذي أبرزه القرافي، وإن كان يحتاج إلى تدقيق إلا أنه يدل على أن مالكا قد توسع في أعمال الأدلة، توسعا ينعدم في غير المذهب المالكي، وهذا التوسع ساعد على سد " الفراغ الذي يمكن أن يحس به المجتهد عند ممارسة الاجتهاد والاستنباط، وهكذا نجده في التعامل مع الكتاب والسنة لا يكتفي بالنص والظاهر بل يقبل مفاهيم المخالفة كلها ومفاهيم الموافقة، وتنبيه الخطاب كما يقبل دلالة السياق ودلالة الاقتران، والدلالة التبعية"²، وبما أنه توسع في القرآن، فقد توسع في السنة كذلك، حيث أخذ بالحديث المرسل خلافا للشافعي، وبخبر الواحد فيما تعم به البلوى، وبخبر الواحد إذا خالفه راويه، وبخبر الواحد المخالف للقياس، وبخبر الواحد إذا تضمن زيادة على نص القرآن خلافا للأحناف، وبخبر الواحد إذا أنكره الأصل...³ ما جعل علماء المذهب يدافعون عنه ويستثمرونه في الاستمداد، ولا سيما في وقتنا الراهن. فهو ميزة وخاصية وليس نقيصة.

ب-تنوع الأصول، حيث تراوحت "بين النقل الثابت والرأي الصحيح المستمد من الشرع والمستند إليه، كالقياس والاستحسان، هذا التنوع في الأصول والمصادر والمزاوجة بين العقل والنقل، والأثر والنظر، وعدم الجمود على النقل، أو الانسياق وراء العقل هي الميزة التي ميزت المذهب المالكي عن مدرسة المحدثين ومدرسة أهل الرأي، وهي سر وسطيته وانتشاره والإقبال الشديد عليه"⁴، رغم ما عرف عن بعض أعلام المذهب من عملهم على حصر الأدلة في عشرة كابن العربي في القبس، أو في

¹ - عمر الجيبي: العرف والعمل: 198

² - محمد التاويل: خصائص المذهب المالكي: 33

³ - انظر، التاويل: خصائص المذهب المالكي: 35-37

⁴ - محمد التاويل: خصائص المذهب المالكي: 30

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري
أربعة أصول كصنيع الشيخ ماء العينين. قال الجدي " ولا أراه إلا مشيراً إلى رأي القاضي الحسين
الشافعي"¹.

والذي ينبغي أن تقره -بغض النظر عن العدد- هو أن أدلة الأحكام عند مالك باعتبار تشكلها
وبلورتها على أصناف ثلاثة:

**الصف الأول: أدلة سهاها وقدم تفسيراً تقريبياً لمراده منها، كالإجماع، والرأي، وعمل أهل
المدينة**

**الصف الثاني: أدلة سهاها وأعملها في الإفتاء ولم يعرفها كالسنة والقرآن وقول الصحابي؛
والاستحسان²؛**

وتمثل لهذا الصف بقول الصحابي، فإن مالكا سهاه وأعمله ولم يعرفه" لكن تصرفه في موطنه
دليل عليه"³، حيث إن الأخذ بقول الصحابي والاحتجاج به لا خلاف فيه حيث نجده يأخذ بأقوال
وأفعال عمر بن الخطاب أو وابنه عبد الله في الموطأ في أكثر من مائتين وستين مرة. أما أقوال وأفعال
باقي الصحابة فقد بلغت مائة وثمانين موضعاً⁴.

ومن ذلك، أن مالكا رحمه الله أورد فعل عبد الله بن عمر في التيمم، وفي صفته، أنه مسح اليدين
إلى المرفقين، واحتج به ولم يورد دليلاً غيره⁵.

**الصف الثالث: أدلة أعملها ولم يسمها، وإنما ظلت ورشا مفتوحاً لمن أتى بعده، كمرعاة
الخلافة، والقياس وسد الذريعة، والاستصحاب، وشرع من قبلنا، والعوائد، وأقل ما قيل،
والاستقراء، وهي أدلة معتبرة عند مالك وعند المالكية عموماً.**

¹ - العرف والعمل: 200

² - عكس ما تصوره يوسف موسى من أن المصطلحات الفقهية والأصولية لم تحدد إلا من قبل تلامذة الأئمة الأربعة،
(انظر تاريخ الفقه الإسلامي: 270 لمحمد يوسف موسى وهذا غير صحيح، بل أغلب المصطلحات صح تداولها، ومنها من
حدد معناها، كما فعل مالك، وكذا الشافعي

³ - ابن القيم: إعلام الموقعين، 4/120

⁴ - انظر عبد الرحمن الشعلان: أصول فقه الإمام مالك - أدلته النقلية، 1123

⁵ - انظر، المرجع نفسه مع تصرف بسيط في العبارة: 1123

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري

ففي خصوص شرع من قبلنا، فقد استخرج علماء المذهب من استدلالات مالك في الموطأ والمدونة على ما يفيد الأخذ بشرع من قبلنا، والاحتجاج به في قضايا فقهية متعددة، وإن لم يسم الأصل الذي استدل به باسمه، وإنما صار شرع من قبلنا دليلاً أصولياً من الأدلة المختلف فيها بين علماء الأصول؛ فمالك أعمله ولم يسمه، ومن جاء بعده نقله وشكل مصطلحه، ولهذا حين تحول المصطلح من الأعمال إلى الصياغة النظرية، وبدأ القول في الاحتجاج به، وجد المالكية، أن مالكا أعمله واحتج به، فلم يكن من البدل إلا أن يأخذوا به. قال ابن العربي: "شرع من قبلنا شرع لنا، لا خلاف عند مالك فيه، وقد نص عليه في كتاب الديات"¹.

ومن أعمال مالك للمصطلح، إعماله له في القصص والديات، وفي مشروعية الجعالة والكفالة من قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿قَالُوا نَبْغِدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾²، وعلى جواز الإجارة والنكاح على منافع بقول صاحب مدين: ﴿قَالَ إِنِّي أَتَيْتُ بِحِمْلٍ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾³، وعلى جواز الوكالة⁴ حكاية عن أصحاب الكهف: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾⁵، وتزويج البنت دون إذنها، وتذكية البقر بدل نحرها. قال مالك في تذكية البقر: "والذبح فيها أحب إلي، لأن الله تبارك وتعالى يقول: "إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة". قال الذبح أحب إلي، فإن نحرته أكلت"⁶.

وقد عرف عن مالك في أصل سد الذريعة كما ذكر الشاطبي في الاعتصام-، أنه كان شديد المبالغة في سد الذرائع". وقال في الموافقات: "وقد حكمها (أي الذرائع) مالك في أكثر أبواب الفقه"⁷. ومن تصفح الموطأ والمدونة حصل على فائض من التطبيقات لدليل سد الذريعة؛ فمن ذلك،

¹ - ابن العربي: القبس

² - سورة يوسف: الآية 72

³ - القصص: 27

⁴ - للتوسع، انظر: خصائص المذهب المالكي، 54-55

⁵ - الكهف: 19

⁶ - المدونة: 1/428

⁷ - الموافقات: 4/143

الدليل عند الإمام مالك بين بدايته التشكل ————— د. عبد القادر ظاهري
- أن مالكا أفتى لمن رأى هلال شوال وحده ألا يفطر، لئلا يكون ذريعة إلى إفطار الفساق محتجين بما احتج به.

- ولما هم أبو جعفر المنصور بأن يبني البيت وفق ما رواه ابن الزبير على قواعد إبراهيم، شاور مالكا في ذلك، فقال له مالك: أنشدك الله يا أمير المؤمنين، ألا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك بعدك، لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيره، فتذهب هيئته من قلوب الناس، فصرفه عن رأيه¹.

فالمعتبر في تقديم المتأخر من الأدلة إنما هو بالنظر إلى ما قد يفضي إليه الأعمال من المفاسد، أو المصالح، اعتبار لحال النوازل، وأزمقتها وأمكنتها. لهذا، سوف يتبين لدى المالكية المعاصرين أهمية الأدلة المرجوحة عند الاعتبار المآلي والمصلحي. وهو ديدن مالك فيما قدم وأخر عند الأعمال. فما قدم عمل أهل المدينة على خبر الواحد، إلا لما يفضي إليه من مصلحة الحفاظ على عادة أصبحت عرفا جاريا بين الناس قطعاً، زيادة على قوته الاستدلالية.

لقد أوجد الإمام مالك لمذهب المالكي قاعدة صلبة في الأعمال، أفرزت أدلة كثيرة، ستمثل إطاراً للاجتهد، ميز المذهب على غيره من المذاهب الأخرى... وتلك الأدلة المسماة من قبل مالك، أو التي أعمالها وسماها تلامذته من بعده، تنقسم إلى أقسام بحسب الاعتبار؛

المطلب الرابع: أقسام الدليل الشرعي عند الإمام مالك، وقواعد ترتيبه

كيف اهتدى المالكية بعد الإمام مالك بما أخذ الفقه وأصوله لتشكيل أدلة المذهب، وتسميتها وتنظيمها وترتيبها والربط فيما بينها، وتقعدها. وما القواعد المعتمدة في تقسيم الأدلة وترتيبها في أطروحة مالك والمالكية عموماً؟

أ- أقسام الدليل الشرعي عند الإمام مالك، أشار مالك - إلى أدلة الأحكام إشارة إجمالية، في النص الذي أورده ابن عبد البر مسنداً إلى ابن وهب أن قال: "قال لي مالك: "الحكم الذي يحكم به بين الناس حكمان: ما في كتاب الله أو أحكمته السنة، فذلك الحكم الواجب لك الصواب. والحكم الذي يجتهد فيه العالم برأيه فلعله يوفق"². إن منطوق نص مالك يجعل أدلة الأحكام قسمين:

¹ - الموافقات: 143/4

² - ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 25/2

الدليل عند الإمام مالك بين بدايات التشكل ————— **د. عبد القادر ظاهري**
القسم الأول: الأدلة النقلية، حيث ذكر كتاب الله، وسنة رسول الله، وما ألحق بهما ما عمله، أو ساه في مواطن أخرى من الموطأ أو المدونة، أو هما معا، من قبيل عمل أهل المدينة، والإجماع، وشرع من قبلنا، وهي أدلة ذكرت على الجملة. لكن على التفصيل، وسع مالك من أعمالها، حيث أخذ بنص القرآن وظاهره ومفهومه وسياقه وقرائنه الأصلية والتبعية، ونفس الشيء في السنة...

القسم الثاني: الأدلة العقلية، وهي التي يبني عليها المجتهد الأحكام عندما تعوزه الأدلة النقلية، وإليها أشار¹ بقوله: "والحكم الذي يجتهد فيه العالم برأيه فلعله يوفق"². وهذا ما نص عليه الشاطبي حين رد الأدلة الشرعية إلى ضربين دون أن يفصلهما؛ الضرب الأول: ما يرجع إلى النقل. والثاني ما يرجع إلى الرأي³. أما باقي الأدلة الأخرى فقد اكتشفها علماء المالكية من فروع مالك وفتاواه، ثم صاغوها نظريا، وألحقوها بالأدلة التي ذكرها. وهي التي اشترك المالكية مع غيرهم في اعتبارها، وبعضها قد نوزع فيها المالكية، وهي التي أدرجت ضمن مصطلح الاستدلال، وهو دليل ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس. وبهذا فالأدلة العقلية قسبان: الأول القياس، والثاني الاستدلال، حيث ينضوي في خضمه باقي الأدلة المستعملة توسيعا للقياس أو تضييقا له⁴.

المطلب الخامس: قواعد ترتيب الأدلة عند مالك صياغة وإعمالا

في شأن ترتيب الأدلة عند مالك، لا بد أن نميز بين نوعين من الترتيب: الأول يتعلق بالترتيب النظري المبني على قوة الدليل وثبوته. والثاني يتعلق بالإعمال والإنجاز؛

****الترتيب باعتبار الصياغة النظرية:** إن نص مالك السابق الذي سمعه ابن وهب⁵ منه يكشف لنا أطروحة مالك في ترتيب أدلة الأحكام، فقد حصر الأدلة ابتداء في صنفين، ثم قدم الأدلة النقلية في الترتيب وثناها بالأدلة العقلية. يقول القاضي عياض: "وجدت مالكا -رحمه الله- ناهجا في هذه

¹ - أصول فقه الإمام مالك: 335

² - ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: 31/2

³ - الشاطبي: الموافقات، 41/3

⁴ - انظر، التعالبي: الفكر السامي: 35-34/1

⁵ - روى ابن عبد البر نص مالك بسنده موصولا إلى مالك، حيث قال: "أخبرنا أحمد بن سعيد بن بشر، قال حدثنا ابن ديلم، ووهب بن مسرة، قالا حدثنا ابن وضاح، قال حدثنا محمد بن يحيى عن ابن وهب قال، قال لي مالك...جامع بيان العلم وفضله: 31/2

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل ————— د. عبد القادر ظاهري

الأصول مناهجها، مرتباً لها مراتبها ومدارجها، مقدماً كتاب الله ومرتباً له على الآثار، ثم مقدماً له على القياس والاعتبار¹. وقد فصل ابن فرحون كلام القاضي عياض، فبين أن مالكا يقدم "كتاب الله عز وجل على ترتيب أدلته في الوضوح من تقديم نصوصه، ثم ظواهره ثم مفوماته. ثم كذلك السنة على ترتيب متواترها ومشهورها وآحادها، ثم ترتيب نصوصها وظواهرها ومفوماتها، ثم الإجماع عند عدم الكتاب، ومتواتر السنة، وعند عدم هذه الأصول كلها القياس عليها، والاستنباط منها، إذ كتاب الله مقطوع به، وكذلك متواتر السنة، وكذلك النص مقطوع به، فوجب تقديم ذلك كله، ثم الظواهر ثم المفهوم لدخول الاحتمال في معناها، ثم أخبار الآحاد عند عدم الكتاب، والمتواتر منها، وهي مقدمة على القياس، لإجماع الصحابة منهم على الأصلين، وتركهم نظر أنفسهم متى بلغهم خبر الثقة، وامتناعهم مقتضاه دون خلاف منهم في ذلك"². فما المعيار الذي سلكه مالك في ترتيب الأدلة على ما نقله علماء المذهب عنه بنفسه؟

لقد قدم مالك القرآن على الجملة في الاستمداد والحجية ثم السنة بعده، وهما دليلان نقليان. ثم الإجماع ثالثاً. أما القياس فيأتي رابعاً وهو دليل عقلي، ويأتي خامساً باقي الأدلة التي أعملها مالك في الاستمداد، مما يفسر أن مالكا راعى في التقديم قواعد:

الأولى: قاعدة الاتباع، حيث حرص مالك على أن يتبع سنن المهتمين من الصحابة والتابعين في ترتيب الأدلة، وألا يخرج عن أطروحتهم في الاستمداد من المصادر النقلية³ المؤطرة بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَرْتَعْظَمُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾⁴. وقد ثبت بالقطع أن مأخذ الإمام في الاستمداد يبدأ بالقرآن ثم بعده الآثار ثم القياس والاعتبار⁵.

الثانية: الإيمان بتقديم حكم الشرع على حكم العقل، فالعقل كما يفسر الشاطبي في الموافقات تبع للنقل، فليس مقدماً عليه ولا مستقلاً بالدلالة لوحده. يقول: "الأدلة العقلية... فإنما تستعمل مركبة على

¹- ترتيب المدارك: 89/1

²- الديباج المذهب: 84-85/1

³- انظر: العرف والعمل في المذهب المالكي

⁴- سورة النساء: 59

⁵- انظر: جامع بيان العلم وفضله، حيث أفاض ابن عبد البر في سرد النقول عن الأولين في وجوب الاتباع والأخذ من النقل قبل غيره. باب "ما يلزم العالم إذا سئل عما لا يدريه من وجوه العلم" 62/2 فما بعد

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل ————— د. عبد القادر ظاهري
الأدلة السمعية، او معينة على طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة¹. فالرأي حكم العقل، وهو مناط الخطأ والصواب، ولا يؤتمن عليه لما قد يطرأ من التغيير في حكم المسائل به، لهذا نقل معن بن عيسى أنه قال: "سمعت مالكا يقول: "إنما أنا بشر أخطيء وأصيب، فانظروا في رأيي، فكلما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه"².

الثالثة: مصدر الاستمداد³، فالقرآن هو المقدم بلا منازع، لأنه وحي الله إلى خلقه بواسطة نبيه، وتشريعه الثابت الذي ينبغي أن يبني عليه ماسواه، وقد ثبت بالنقل المتواتر. فهو المقطوع به إذن. وأما السنة لما كانت وحيا غير متلو، فقد تلتته في المرتبة فأقلها متواتر، وأغلبها آحاد، . ولما كان القياس رأي بشري ظل متأخرا عليهما، بل ما يستمد منه يلغى مع وجود حكم شرعي من القرآن أو السنة.

الرابعة: قاعدة الاحتمال، حيث قدم الأقل احتمالا على غيره، فالنصوص مقدمة على الظواهر، لأن النصوص لا احتمال فيها، والظواهر مقدمة على المفاهيم، لأن الاحتمال في الثانية أبلغ مقارنة مع الظواهر. والقرآن مقدم على السنة لأن القرآن ثبت بطريق القطع والسنة ثبت أغلبها بطريق الظن...

****الترتيب باعتبار الأعمال والإنجاز**

عند أعمال الأدلة وتزليلها على مناطاتها يقع تعديل في القاعدة السابقة، لأن بعض الأدلة تتقدم على ما سواها بغض النظر عن رتبها في الأصل، وهذا التصور عند مالك، أملاه واقع النوازل، وما قد يفضي إليه أعمال الأدلة من جلب المصاح أو درء المفاسد، بالنظر إلى مآل تلك الإناطة. حيث تتقدم أحكام الرخص عند الضرورات. وهذا ما اصطح عليه المعاصرون بفقهاء الأولويات.

ومن ذلك، تقديم مالك الإجماع القطعي على الكتاب والسنة عند تعارضهما وتعذر الجمع بينهما" لأن الكتاب يقبل النسخ والتأويل والسنة كذلك،...والإجماع معصوم قطعي ليس فيه احتمال"⁴، كما يقدم إجماع أهل المدينة على خبر الواحد، ويرجح القياس على خبر الواحد، والاستحسان على القياس في نوازل عديدة؛

¹ - الموافقات: 24-23/1

² - جامع بيان العلم وفضله: 39/2

³ - انظر الديباج: 85-84/1

⁴ - شرح تنقيح الفصول: 337

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري

ذلك، أن مالكا عند إعمال الأدلة، استحسن¹، واستحسانه هو نوع من العمل بأقوى الأدلة، حيث " إن العموم إذا استمر والقياس إذا اطرده، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى. ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة"². بمعنى أن الترتيب تغير عند الإعمال، نظرا لما قد يطرأ من المفاسد إن احتفظ على نفس الترتيب، فرغم أن القياس مقدم على الاستحسان، فإنه عند الإناطة بالنوازل قد يتأخر القياس ويتقدم الاستحسان، بحسب النوازل الفقهية". قال ابن العربي: " الاستحسان إثارة ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته، وقسمه أربعة أقسام، وهي: ترك الدليل للعرف، وتركه للمصلحة وتركه للإجماع، وتركه للسير لرفع المشقة، وإثارة التوسعة ". وهو عند مالك استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي". قال ابن رشد: الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو: أن يكون (طرد القياس) يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضوع"³. فالاستحسان في تصور مالك لا ينتج حكما، وإنما يعتبر دليلا ترجيحيا أملا وأقع التنزيل، مراعاة للمأل ليس إلا⁴.

ومراعاة الخلاف من أدلة مالك المعتمدة، وهو وإن كان لا ينتج دليلا إلا أنه عند الإعمال يقدم دليل المخالف في بعض الأحيان، لأنه ترجح على الدليل المذهبي في القضايا المختلف فيها بين المذاهب، وتنزيلات مالك في هذا كثيرة.

لكن ما ينبغي التركيز عليه أن محطة الإنجاز يتعين على المجتهد كما فعل مالك، أن يعمل الدليل الذي يتحقق به التوافق، ولو كان مرجوحا، لهذا قال الشاطبي: " ومتى ما ترجح للمجتهد أن أحد

¹ - قال الشاطبي في الاعتصام: " إن الاستحسان يراه معتبرا في الأحكام مالك وأبو حنيفة بخلاف الشافعي فإنه منكر له جدا حتى قال: " من استحسن فقد شرع" الاعتصام: 47/3

² - الاعتصام: 47/3

³ - الاعتصام: 49-48/3

⁴ - يلاحظ عن أصولي المذهب تشويش في تقريب تصور مالك للاستحسان بناء على ما أفتى به أو صدر عنه في شأنه، كقوله: الاستحسان تسعة أعشار العلم". والذي أراه أن تحرير موقف مالك منه، برز أكثر مع المدرسة الأندلسية التي بينت أن مالكا عندما يستحسن فهو إنما يأخذ بالأقوى من الدليلين لا على مستوى التريب بناء على قوة الثبوت، ولكن ما يفضي إليه الإعمال من المصلحة، وما يؤول إليه شأن الإناطة بعد التنزيل.

الدليل عند الإمام مالك بين بدايته التشكل ————— د. عبد القادر ظاهري
الدليلين، ولو بأدنى وجوه الترجيح، وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه، على ما هو مقرر في
الأصول"¹. ولكن متى يحصل هذا؟

بالطبع، يخضع إعمال الدليل عند مالك إلى قواعد جمة روعيت في الإناطة على النوازل، كما
روعيت شروط في هذا الشأن؛

الشرط الأول: أن المجتهد المعمل للدليل لا يقدمه وفق هواه، وإنما وفق مقتضى الشارع الحكيم،
وهذا ما أطال الشاطبي بيانه في ما يتعلق بالاستحسان، ومتى يعمل به، لأن المجتهد إنما يتحول من
دليل إلى دليل، ولا يلغي دليلاً باعتبار ما بدا له واستحسنه مجرداً عن دليل. عكس ما يروج له من قبل
بعض المدارس الحدائثية التي ابتلي بها المسلمون والتي تلغي الاعتبار الشرعي في الترجيح، وتستحسن في
كل شيء تمسكاً بالمصالح الموهومة. والاستحسان قياساً على استحسنات الشرع، وكما أعمل عند مالك
إنما هو إعمال الدليل الخاص لوضع خاص، سيزول بزوال العلة التي رجع فيها ذلك الدليل، حيث إن
هذا الحكم المرجوح المأخوذ به يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فهو نوع من التشريع الخاص لنوازل خاصة
في الزمان والمكان والحال².

الشرط الثاني: أن لا يقدم على التقديم إلا في حالات الضرورة والرخص، والتوسعة ورفع
الحرج، وسد الذريعة وتحقيق المناط الخاص، لما قد ينطوي عليه الأعمال العادية للدليل من المفسدة،
من هنا روعي المال، لأنه قد يكون " العمل في الأصل مشروعاً لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من
المفسدة، أو ممنوعاً لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة"³. إذن، فالإعمال يجري حين تناط
الأحكام بمحالتها لا قبل الإناطة ولا بعدها، لأن الأحوال والأزمان والأمكن تتغير فيتغير محل الحكم، فلا
يصلح ذلك المحل أن يجري عليه الحكم الاستثنائي مرة أخرى. وهذا ما جعل مالكا يستحسن، وبراغي
الخلاف، ويعمل بالذرائع في الفتاوى، ولا يتحرج في تقديم الاستحسان على القياس، ولا في إعمال
الذرائع مقدماً لها على غيرها كما حصل في نصحه للخليفة بعدم الإقدام على هدم البيت وبناءه على

¹ - الاعتصام: 57/3

² - انظر، ظاهري عبد القادر: نظر الإمام الشاطبي في تنزيل الخطاب الشرعي - الأسس والأبعاد، أطروحة مرقونة بكلية

الآداب مكناش

³ - الموافقات: 143/4

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري
قواعد إبراهيم، مع أن الإصلاح من المصالح العامة، لكن الترك في تلك الظروف أولى سدا لذريعة التلاعب ببيت الله، وهكذا¹.

ولهذا، من تأمل أصول الاستنباط عند المالكية، أدرك يقينا أن مالكا له الأثر في صياغة وترتيب الأدلة عند المالكية في الأعمال، حيث ظل المالكية تبعا له، ينهلون من فتاواه، ويعمدون إلى طرقة في الترجيح، وينضبظون لقواعد الإفتاء التي حكمت رأيه، ويعملون المصالح، ويراعون المآلات، ويعتبرون الأصول التنزيلية جزءا من الأدلة، ويحكمون الأعراف والعادات المحلية. يقول ابن فرحون: " وإشارات مالك إلى ما أخذ الفقه وأصوله التي اتخذها أهل الأصول من أصحابه معالم اهتموا بها"². بل ذكر عمر الجيدي " أن مالكا كان على وعي بأصول الاستمداد، ولم تخف عليه، "بل يوجد في كلامه ما يفيدها، فقد صرح مثلا بأخذه بعمل أهل المدينة، وبين البواعث التي أدت به إلى الأخذ به، كما أن في الموطأ ما يدل دلالة قطعية على أنه أخذ بالقياس"³. فما أثر تصور مالك للدليل على تطور المفهوم ونضجه واكتماله؟

المحور الرابع: أثر تصور الإمام مالك للدليل على تطور المفهوم ونضجه واكتماله

إن جهد مالك في تسمية بعض الأصول وإعمالها، أو في إعمالها دون تسميتها يكشف، أن الإمام كان له تصور للدليل، لم يحد عنه في الإفتاء، حيث سبق أن أوردنا أن مالكا:
- قد نظم أدلته، فابتدأ بالأدلة النقلية الأولى فالأول، القرآن ثم السنة ثم الإجماع بعدها ثم ثناها بالرأي، يقول عياض في الترتيب: " وجدت مالكا مقدما كتاب الله، ومرتباً له على الآثار، ثم مقدما لها على القياس والاعتبار، تاركا منها ما لم يتحمله عنده الثقة العارفون بما تحملوه، أو ما وجد الجمهور والجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه"⁴.

- أجرى أسلوب الترجيح والموازنة عند الأعمال، ولم يتقيد بالترتيب النظري تمسكا بخصائص الشريعة المتمثلة في المرونة والساحة والتيسير والوسطية والاعتدال والواقعية والقابلية للتجديد والتطور

¹ - وانظر نماذج أخرى من تقديم مالك بعض الأدلة على بعض عند الأعمال: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي:

318-315/1

² - الديباج المذهب: 82/1

³ - العرف والعمل في المذهب المالكي: 198

⁴ - ترتيب المدارك: 89/1

الدليل عند الإمام مالك بين بدايات التشكل ————— د. عبد القادر ظاهري
والشمولية والعالمية، لهذا أجرى أحكاماً مذهبية على قضايا فقهية دون اعتبار لأحكام المذهب خروجاً
من الخلاف، ومراعاة لصدقية المذاهب الأخرى،¹

لما كان يؤسس أطروحته حول الدليل كان له تصور متكامل ومنهج واضح، ورؤية دقيقة للمفهوم،
فهما وتزيلاً، إلا أن الصياغة النظرية الدقيقة لمختلف الأدلة سوف تناط بمجهود علماء المذهب الذين
أتوا بعده² حيث أنضجوا المصطلحات وبلوروا الأطروحة بصورة شاملة تلك الأطروحة التي ستحكم
التصور بعد ذلك، وتوجه الاجتهاد، وتميز المذهب على غيره. فمالك ابتدأ ورش الصياغة، ومن جاء
بعده أكمل الصياغة ورتبها وشكل بها الأطروحة. حتى قال ابن تيمية: "من تدبر أصول الإسلام وقواعد
الشرعية وجد أصول مالك، ولأهل المدينة أصح الأصول والقواعد"³

المطلب الأول: أثر أطروحة مالك حول الدليل على المدرسة المالكية قديماً وحديثاً.

يبدو أن أطروحة مالك حول الدليل، أثرت على المدرسة المالكية عموماً وعلى المدارس الفقهية
الأخرى خصوصاً:

أ- أثرها على غير المالكية: أما أثرها على المذاهب الأخرى، فيبدو من وجوه:

الوجه الأول: أن أعمال مالك لبعض الأدلة، أثار نقاشات مذهبية لم تنته إلى الآن كأخذه
بعمل أهل المدينة⁴، وإجماع أهل المدينة، وقوله بسد الذرائع، وإعماله لمراعاة الخلاف، وكذا أخذه
بالاستحسان... كما لوحظ أن توسع مالك في الأخذ بمختلف الأدلة يعبر عن رحابة الصدر التي جعلت
أصحاب المذاهب الأخرى يقدرونه حق قدره، بل منهم من تراجع عن رأيه وأخذ برأي مالك.

الوجه الثاني: لا شك أن مالكا أثر على أعلام المذهب الحنفي في خضم مناظراته مع أبي
يوسف، وفي خضم مشيخته لمحمد بن الحسن الشيباني وهما علمين مؤسسين للمذهب الحنفي، حيث

¹ - للتوسع، ينظر، خصائص المذهب المالكي: 53 فما بعد

² - انظر، عمر الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي: 197

³ - ابن تيمية: مجموع الفتاوى: 20185

⁴ - قال الثعالبي: "إن مسألة العمل احتدم الجدل فيها بين مالك وغيره من أرباب المذاهب" الفكر السامي: 320/1،
على غرار ما حصل بينه وبين الليث بن سعد في الرسالة التي بعثها مالك إليه بمصر، وفيها يذكره بوجوب تقديم عمل أهل
المدينة، وفي رد الليث على مالك ما يدل على خلافه معه في هذا الدليل. انظر رسالة مالك لليث ورد الليث عليهن
ومناقشة مضمون الرسالتين في: محمد يوسف موسى: تاريخ الفقه الإسلامي: 194 فما بعد.

الدليل عند الإمام مالك بين بدايات التشكل ————— د. عبد القادر ظاهري
رجع أبو يوسف في مسائل إلى مذهب مالك، لما احتج عليه بحضرة الرشيد بعمل أهل المدينة¹، فقد ناظره في الأحباس والمد والصاع وزكاة الخضروات، فاعترف أبو يوسف بأن الحق مع مالك في مشروعية الحبس، وأن لا زكاة في الخضروات، وأن مقدار المد والصاع ما قاله مالك، وقال لمالك لقد رجعت إلى قولك، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجعا كما رجعت²، ورجوعه هنا هو نوع من الأخذ بدليل عمل أهل المدينة الذي يأخذ به مالك، ولم يكن يأخذ به الأحناف.

أما الشافعي، فإن أطروحة مالك للدليل من حيث الترتيب والأهمية والاصطلاح هي التي صاغها الشافعي نظريا في الرسالة، ولم يخرج عنها، إلا في بعض الإضافات القليلة، فكأن الشافعي تكلم بلسان مالك في خصوص الأدلة، حيث إن مالكا أعملها وسمى بعضها، والشافعي صاغها وأنضج تنظيمها وترتيبها. قال ابن تيمية: "رحل الشافعي إلى مالك، وأخذ عنه الموطأ، وكل أصول أهل المدينة"³. بل اختيار الشافعي الاستقرار في مصر مرده إلى تدين المصريين بمذهب مالك كما ذكر ابن تيمية⁴، ورغم مخالفة الشافعي لمالك في بعض الأدلة كالاستحسان والعمل بالذرائع فإن خلافه معه كخلاف أبي يوسف ومحمد بن الحسن مع أبي حنيفة. وهو خلاف لا يفسد اقتفاء الشافعي أثر مالك في الدليل إجمالا. حيث إن الشافعي تمسك بما تمسك به أهل المدينة من الأدلة النقلية إجمالا، وإن ظهر اختلاف في بعض التفاصيل، وهذا طبيعي، في تطور العلم وتطور النظر في مسأله.

إذن، إسهامات مالك، أثرت على غير علماء المذهب من جهتين:

الجهة الأولى، أن لها قصب السبق في خلخلة العقل الإسلامي لتشكيل علم أصول ذا خلفية إسلامية سليمة من الدخيل، لهذا ظل أصول الفقه منتجا إسلاميا بامتياز، أعمل أهم أدلته ومسأله مالك، وصاغه نظريا الشافعي، وضبطه، ونقحه وحققه وشكل شجرته بعد ذلك مختلف علماء المذاهب الفقهية مع الاحتفاظ على نفس المصطلحات التي نحتها مالك، أو التي أعملها في موطنه، وزيادة أخرى.

¹ - الفكر السامي: 319/1

² - ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 173-172/20

³ - المصدر نفسه: 186/20

⁴ - المصدر نفسه: 187/20

الدليل عند الإمام مالك بين بدايات التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري
الجهة الثانية: ظلت إعمال مالك للدليل ورشا مفتوحا على كل المذاهب، ولن يغلق، لأنه
يتعلق بتحقيق المناط الذي يجري في ضوئه تنزيل الأحكام المستمدة من أدلتها وفق ظروفها وأحوالها.
فما أثر أطروحة مالك على المذهب المالكي قديما وحديثا؟

ب- أثر الأطروحة على المذهب المالكي قديما وحديثا؛

قديما ظل المالكية أوفياء لأصول المذهب، ورغم اختلاف بعض أعلامهم مع مالك في جزئيات
وفروع شتى¹، فإن أطروحة مالك في الاستدلال هي التي حكمت استمدادهم، يقول عمر
الجديدي: "اعتمد مالك في فقهه على أصول كثيرة، استخرج على أساسها أحكام الفروع التي قيد نفسه
في الاستنباط بقيودها. وهو وإن لم يدونها، ولا بين البواعث التي دفعته إلى الأخذ بها فقد أشار إليها في
مسائله، وفي الأحاديث التي دونها أو رويت عنه"².

فمن جاء بعد مالك من التلاميذ "تبعوا الفروع واستخرجوا منها ما يمكن أن يكون أصولا قام
عليها الاستنباط، ودونوا تلك الأصول على أنها أصول مالك، فقالوا في شأنها كان مالك يأخذ بظاهر
القرآن، وبظاهر السنة وبمفهوم المخالفة، وبفحوى الخطاب وبمراعاة الخلاف"³، حيث شكلت تلك
الإشارات أرضية عمل التلاميذ ومن بعدهم أعلام المذهب في القرون اللاحقة على:

أ- التعريف بالمذهب وأصوله، وتوسيع دائرة نفوذه مشرقا وغربا، حيث صارت أحكام المذهب
المستمدة من الأدلة نصا واستنباطا مرجع احتكام المالكية⁴ في عبادتهم ومعاملاتهم وفي مساجدهم
ومحاكلهم وسياساتهم، وفي أسواقهم وبيوتهم، وسائر شؤونهم الخاصة والعامة⁵ مستثمرين في ذلك:
**- انفتاح مالك في حياته على أهل المشرق والمغرب علماء وأعيان⁵ وعامة، ومناظراته المباشرة
أو غير المباشرة.

¹ اختلاف ابن القاسم مع مالك، واختلاف الشافعي مع مالك مثلا، وعدم أخذ القاضي إسماعيل بالحديث المرسل....
انظر، مجموعة الفتاوى لابن تيمية: 184/20 فما بعد، وبعد تلامذته اختلف معه بعض علماء المذهب ولم يأخذوا برأيه،
وغنا أخذوا برأي مذهبي آخر، ومنهم ابن خويننداد وابن العربي، وابن رشد....

² العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب: 197

³ أبو زهرة: مالك، 221

⁴ محمد التاويل: خصائص المذهب المالكي، 17

⁵ انظر، الديباج المذهب،

الدليل عند الإمام مالك بين بدايات التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري

**سمعة مالك العلمية، ومسكنه بحضرة روضة رسول الله، وحلقاته العلمية والتعليمية التي

تعقد بجوار الروضة الشريفة

**تشكل أهم أصول مدرسة الأثر التي سوف تتقوى بمجهود الإمام مالك في التأسيس المصطلحي

والترتيب في الأخذ، والترجيح عند التعارض، والرؤية الشاملة عند التعاطي مع الوقائع والأحداث، وعند المناظرة في شأن ما يؤتى به من القضايا التي تثار في العراق وفي غير العراق.

-صياغة الأدلة صياغة نظرية دقيقة ظهرت في مؤلفات مالكية العراق ومصر، ثم بعد ذلك مالكية الغرب الإسلامي الذين أنضجوا الصياغة، وشكلوا بناينا متراسا للدليل. فصنفوا في أصول الفقه المالكي على طريقة المتكلمين.

-أعملوا تلك الأصول وفق تصور مالك في الأعمال، حيث رجحوا ابتداء، وقدموا وأخروا عملا، مراعاة لأحوال المستفتين وأزمنتهم وأمكنتهم،

-واجهوا بأصول مالك المذاهب الفقهية وناظروهم¹ وردوا على اعتراضاتهم، كما استرشدوا بأدلته في رد الأطروحات الفكرية الكلامية، بل منهم من قدم نفسه فداء للمذهب كما فعل بعض علماء القيروان الذين رفضوا التخلي عن المذهب لما أكرهوا من قبل الفاطميين على التخلي عنه.

-ظلوا متمسكين بأدلة المذهب رغم انفتاحهم على المذاهب الأخرى، لأن عامتهم² لم تغره أصول مذهب آخر، فقد أظهروا أصول مالك في الاستمداد، وقارنوا بينها وبين أصول المذاهب الأخرى، وظلت أصوله التي مهد لها في الموطأ والمدونة تحم الإفتاء المذهبي، وفي ضوءها يختار (برفع الياء) الحكم، ويعتمد في محل دون سواه.

ظل علماء المذهب يستمدون الفتوى من أصول المذهب وإن اجتهدوا في الترجيح والتقديم والتأخير، حيث يجرى توسيع دائرة أعمال دليل دون سواه في مرحلة ما، اعتبارا للمصلحة المحققة، كما

¹ - وهنا ينبغي أن نستحضر مناظرات المالكية للأحناف، ومناظرات الباجي في الغرب الإسلامي لابن حزم، ومناظرات مالك نفسه لبيث بن سعد في شأن دليل عمل أهل المدينة.....

² - استثناءات تحولت من المذهب المالكي إلى المذهب الشافعي، وعكسها وهي قليلة، وهذا أمر طبيعي، لأن المذهبية اختيار، وليست فرضا إلزاميا.

الدليل عند الإمام مالك بين بدايات التشكل ————— د. عبد القادر ظاهري
هو الحال في توسيع دائرة الاستحسان حيناً أو دائرة سد الذريعة حيناً آخر¹، أو دائرة الأعمال
المصلحي كما هو الحال في وقتنا المعاصر. وهذا المنهج هو الذي سوف يهيمن على منهج المعاصرين في
تصورهم للدليل. فكيف ذلك

المطلب الثاني: أثر أطروحة مالك حول الدليل على المعاصرين

معلوم أن الاستمداد المذهبي تراجع، ومكانته توارت في سياق هيمنة نمطين من التشريع:
النمط الأول: التشريع الوضعي الذي هيمن على منصة التشريع، وسلك طرقاً جديدة في
الاستمداد، تختلف عن معهود المذهب، وهذا الأمر جرى على كل المذاهب.

النمط الثاني: التشريع اللامذهبي: ينطلق من أصول الشريعة المقررة، ولا يلتزم بمذهب من
المذاهب الفقهية المعتمدة، فتمتثل لديه أرجحية حكم ما لقضية من القضايا أخذ به وانتقاه بغض النظر
عن مصدره المذهبي، هذا إن تعلق بالقضايا القديمة، أما القضايا الجديدة، فهو لا يبينها على أصول
مذهب بعينه، وإنما يأخذ حكمها من مجموع الأصول المعتمدة عند جماهير الأصوليين. وهذا الصنيع
لتجاوز التعصب المذهبي الذي أفسد الفقه أكثر مما أصلحه، حيث يبدو تشكل تيار تجديدي يسعى:
أ- أن يستثمر الأدلة في مختلف أنماط السلوك البشري ربطاً لها بالواقع، وتجاوزاً للتنزيلات
المذهبية التي جمدت على الكيفيات السابقة، وأفضت إلى عطالة العقل الاجتهادي الإسلامي، واتهام
الأدلة بالقصور.

ب- التقاط تصور مالك للدليل، والتوسع في إعماله مراعاة للمصالح والمآلات، لأنه لا يعقل، أن
ينظر للوقائع دون أن يراعى ما يحتف بها من الحثيات.

لكن ما تبقى من القوانين التي حفظت على مصدريتها الإسلامية من قبيل قانون الأسرة، وقانون
الالتزامات والعقود، وفقه العبادات والاعتقاد والأخلاق، لم يلتزم فيه كله بأحكام المذهب، وفق ما
وضعه مالك، وإنما أريد لبعض الأحكام في المذهب أن يجري عليها وقف التنفيذ، ويحل محلها أحكام
مذهبية أخرى - كما جرى تعديله في قانون الأحوال الشخصية، وذلك من قبيل الولاية في الزواج، وسن
الزواج، وترتيب الحضنة.... -، كما أن الفقهاء وسعوا من دائرة المصلحة المرسل، والاستحسان، ومراعاة

¹ - قضية فتح الذريعة وسدها من القضايا التي أثرت في الكتابات الأصولية المالكية، وأغلب ما يناط إعمالها بالملك، لما
قد يلاحظ من المفاصد التي تصبح سلطة الخليفة فيها أقوى تحقيقاً لمصلحة أو سداً لمفسدة، أنظر ذلك في مختصر خليل،
وشروحه وفي فروق القرافي، وفي اعتصام الشاطبي، لأن الفتح والسد منوط بما قد يفضي إليه من المآلات.

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل ————— د. عبد القادر ظاهري
الخلافة، والعرف، وفتحوا الذرائع على مصراعيها، ظنا منهم أن ذلك هو الذي يحقق المصلحة. لكن ينبغي أن نقر أن هؤلاء لم يخرجوا عن أدلة المذهب في الاستمداد، وإنما أعملوها وفق تصورهم للوقائع، وفقهم للدليل، وعدلوا ترتيبها عند الأعمال، خصوصا أن النظر المصلحي أصبح هو المهيمن على الاستمداد.

وقد انقسم علماء المالكية المتأخرين في شأن إعمال الدليل إلى طوائف:

الأولى مالكية مقلدة حيث تمسكت بتصور مالك للدليل، وجمدت على رأيه وتعصبت له متأثرة بانتشار المذهب السلفي في المشرق، وأثره القوي على المذهبية في العالم الإسلامي، حيث لم تقبل أي تغيير في أنماط التدين لأنها اعتبرته من البدع المحدثه، كقراءة القرآن جماعة¹ فإن مذهب مالك كراهة قراءة القرآن جماعة لعدم ثبوتها في عهده صلى الله عليه وسلم، ولما تؤدي إليه من تقطيع الكلمات، ولعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾²...، والذي يبدو أن انحسار نظرها في أفق تلك التخرجات والاستنباطات المقررة سلفا سوف يجعل أفق هذه الطائفة لا تظفر إلا بقدر ضئيل من السيطرة على الواقع والإحاطة بمختلف إشكالاته، نظرا لمحدودية تلك الأحكام، وقصور عقلها عن استثمار الأدلة المصلحية، فثلها مثل المذهب الظاهري الذي يبدو "خارج وقائع الحياة وضروراتها"⁴. يستخلص، أن هؤلاء تجمد نظرم عند الأحكام التي قررت سلفا، فتمسكوا بها وتعصبوا لها، وحين تفاجهم مستجدات، ما عرفوا كيف يستثمرون تنوع أدلة مالك وتوسعها في الإحاطة بها والحكم لها.

والثانية: مالكية تجديدية، سلكت مسلك مالك في تقديم بعض الأدلة على بعض عند الأعمال؛ ذلك، أن الإمام مالكا راعى المصلحة واعتبرها، فهي عمدة فقه الرأي عنده، والرأي عند مالك سواء أكان بالقياس أم كان بغيره من الاستحسان أو المصالح المرسله أو سد الذرائع قوامه جلب المصالح ودرء المفاسد. "ومراعاة المصلحة في المذهب المالكي ليس مجرد الأخذ بالمصلحة المرسله حيث لا نص ولا قياس، بل هو استحضار المصلحة عند فهم النص، وعند إجراء القياس، فضلا عن حالات

¹ انظر في هذا الصدد مختلف النماذج التدينية التي صنفاها الشاطبي من البدع، في كتابه الاعتصام

² الأعراف: 204

³ خصائص المذهب المالكي: 65

⁴ عبد المجيد تركي: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والبايجي، 510

الدليل عند الإمام مالك بين بدايات التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري
إعمال المصلحة المرسله"¹ حيث استثمرت اليوم هذا النظر في التوسع في إعمال أدلة العادة الحسنة،
والمصلحة المرسله، والاستحسان، وهي أدلة إعمالها " يختلف من عصر إلى عصر ومن بلد إلى بلد...وقد
أثبتت التجربة المغربية نجاعة هذا الأسلوب وفائدته في فقه العمليات مثلا أو ما يعرف بما جرى به
العمل: العمل الفاسي والعمل المطلق، فإن رواد هذا الفقه التجديدي استندوا في أحكامهم وفتاويهم
التي جرى بها العمل إلى المصالح المرسله وسد الذرائع والعادات الحميدة لاعتماد أقوال مرجوحة، أو
خارجة عن المذهب تتناسب مع الظروف الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية"²، ما
أغناهم عن استيراد تشريعات ذات خلفية وضعية.

فطبيعة أدلة مالك المتنوعة والمتسعة والمتميزة بالمرونة، أصول الاستمداد التي أوجد هؤلاء
العلماء في ضوءها الأحكام، واستوعبوا الواقع بتعقداته، وكثرة قضاياها، حيث كان الدرس المقاصدي محور
النظر وفق النصوص الشرعية، لأن المقاصد فتحت لهم أفق الاستمداد الذي لا ينقضي، وهكذا كانت
الأدلة المعترف فيها عللها هي مناط الإعمال؛ واعتبرت المصلحة المرسله أصلا تشريعا، لأن جوهر العمل
بها إنما يكون في الحالات أو الوقائع التي تستجد مع تغير الظروف واختلاف البيئات والتي لا يكون لها
أصل معين -نصا أو إجماعا ترد إليه، وذلك بتأسيس الحكم على أصل كلي، شهدت له جملة من
النصوص، لملاءمته لجنس تصرفات الشارع"³. ومع أصل المصلحة المرسله فعمل أيضا أصل مراعاة
الخلافا الذي يعتبر في بعده الحضاري أصل تعايشي انفتاحي على مختلف المذاهب الفقهية، كما أن
الاستحسان يمثل أصلا إحيائيا للأراء المرجوحة أو الأحكام الخاصة حين لا تتحقق المصلحة مع إعمال
الأحكام العامة أو الراجحة.

إذن، يستنتج أن مقاصد الشريعة التي تدور حول معرفة الغاية من تشريع الأحكام أصبحت
لدى هؤلاء ديدنهم في الاستمداد، حيث اتسع في ضوءها أفق الفقه، وعلجت المشاكل، لأن التعليل هو
الذي فتح عين الفقه، وجعل النظر ينصب على الأصول التي يتحقق بها الحفاظ على ضروريات
الشريعة، وجعل الشريعة قابلة للاستمرار في التشريع مهما اختلفت الأزمان والأماكن والأحوال. ومن

¹ - مقاصد الشريعة في المذاهب الإسلامية: مجموعة بحوث، بحث محمد قاسم المنسي: مقاصد الشريعة عند المالكية، 20

² - خصائص المذهب المالكي: 64-65

³ - مقاصد الشريعة في المذاهب الإسلامية: مجموعة بحوث، بحث محمد قاسم المنسي: مقاصد الشريعة عند المالكية، 64

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل ————— د. عبد القادر ظاهري

تلك الأصول المبنية على النظر المقاصدي، أصل المصلحة المرسلّة، فهو "الأصل الذي لا فكاك له عن مقاصد الشريعة الإسلامية، لأنه متضمن فيها... والمقاصد جاءت لتقر المصالح والمنافع الإنسانية"¹.

ولقد جسد علال الفاسي في المغرب والظاهر بن عاشور في تونس هذا النموذج، حيث استوعبا نظرية الشاطبي المقاصدية وعمل على تنزيل ذلك الفهم في مختلف القضايا التي ظلت محل النظر، بل عملا معا وبتفاوت على تبسيط نظرية الشاطبي التي هيمنت على بحثهما الفقهي والفكري، بل هيمنت على مجموع الطوائف الفكرية ذات التوجه التجديدي في العالم الإسلامي الحديث².

ومع هذا ظلا حريصين على الإطار الشرعي الجامع، فهما -وإن آمن بالتطور والتحول وأن على الشريعة أن تستجيب للقضايا- قد أصرا على ألا يغير هذا التطور شيئا من أصول الشريعة، وألا يسا مطلقا حجية مصادرها، وألا يؤثر في قدسية هذه المصادر"³.

الثالثة: مالكية محرفة، حيث حرفت بعض الأدلة عن موضعها، وكان لها شطط في الأعمال نصرة لرأيها، كتلك الفئة التي ظهرت متأخرة، وعملت على الاستدلال للسدل في الصلاة عند القيام بعمل فرد من أهل المدينة، وليس عمل جمهورها. قال الثعالبي: "نجا بعض المتأخرين مستدلا بأن عبد الله الكامل سدل، ورام أن يجعله عملا مدنيا وهيئات هيئات، وهذا سلاح استعمله متأخروا المالكية مهما لم يجدوا في الحديث مطعنا ادعوا العمل، ولا ينبغي لهم ذلك في دين الله"⁴.

ومنها أيضا تلك الطوائف من المالكية الذين أطلقوا الأخذ بالمصالح المرسلّة دون التقيد بضوابط الأخذ، بل اجتهدوا في الإناطة حتى أصبح التشريع بالمصلحة هو المهيمن على مختلف التشريعات متذرعين بتصورهم الخاطيء لطريق مالك في تقديم العمل بالمصلحة المرسلّة على الأدلة المتقدمة عليها ترتيبا. مع أن عمل مالك مع الأدلة إنما يعمل المرجوح منها في "حالة خاصة ومحصورة ومحدودة في ساحة

¹ انظر، مقال عمر جدية مقاصدية المذهب المالكي من خلال بعض خصائصه وأصوله: مجلة الغنية التي تصدرها الرابطة

المحمدية للعلماء، ص: 19، العدد الرابع، 2014

² فعلى سبيل المثال: أثر نظرية الشاطبي المقاصدية على محمد عبده ورشيد رضا، في بداية القرن العشرين، ثم أثرها حاليا على أنماط الإفتاء في مختلف بقاع العالم الإسلامي دون حصر.

³ - علال الفاسي: دفاع عن الشريعة: 120

⁴ - الفكر السامي: 320/1

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري
المسكوت عنه أو المتخير فيه¹، لأن المساس بالأحكام المستمدة من الأدلة المتفق عليها باسم المصلحة
المرسلة أو العادة المتجددة، مس بالثوابت الشرعية.

ويلتحق بهم تلك الطائفة من الحداثيين الذين عملوا في أطروحتهم على التقليل من الأصول
الشرعية النقليية، ومركزيتها في الاستمداد وتمجيد القول وتكثيره في خصوص الأصول العقلية التي
ينبغي أن تكون هي مركز الاستمداد، وهذا ما أبرزه في أطروحته الجابري² وغيره من الذين أطلقوا
العنان للقول بالمصلحة وتقديمها على النص، ولو كان النص قطعياً، لهذا لم يراعوا تلك الأحكام القطعية
المستمدة من أصول قطعية، فبادروا إلى القول بتجاوزها، وتغييرها وتعديل أزمئتها وأمكنها وعدم
الالتزام بمقاديرها وكيفياتها تذرعا بالمصلحة، إذ لم تعد تلك الأحكام تستجيب للواقع، ولم تعد تتساق مع
التطور الذي يعرفه التقنين البشري....

الاستنتاج:

عملت الدراسة على إبراز دور الإمام مالك في تشكل الدليل عند بداية التأسيس، ورغم أن
الإمام مالكا قد أعمل الأدلة وبنى عليها أحكامه، وسمى بعضها، وفسرها إلا أنه لم يرق جهده إلى مستوى
الصياغة النظرية لتلك الأدلة. كما سوف يظهر بعد ذلك مع علماء المذهب حين أصبح أصول الفقه
علما قائم الذات.

الإمام مالك، سمي بعض أدلته، وفسرها وفق تصوره لها عند الإعمال، كما أعمل أدلة وسأها ولم
يفسرها، واكتفى بإعمال أدلة ولم يسميها، كشرع من قبلنا ومراعاة الخلاف، وأن تلامذته ومن جاء بعدهم
هم الذين استخرجوا تلك الأدلة من النماذج المتناثرة في الموطأ والمدونة، وسموها وعرفوها وفق تصورهم
للدليل في الدرس الأصولي.

كان للإمام مالك الأثر البالغ على تصور المالكية وغيرهم لأصول الفقه عموماً وللدليل خصوصاً،
حيث استفاد من متنه الشافعية والحنفية والحنابلة وغيرهم. وفي ضوء أطروحته الإعمالية للدليل سوف
تصاغ أدلة المالكية وفق تلك الرؤية التي كانت تقوم على ترتيب الأدلة بناء على قوتها الإسنادية، أو على
تقديم بعضها على بعض في الإعمال بناء على ما تفضي إليه من جلب المصالح ودرء المفاسد. لهذا،

¹ - خصائص المذهب المالكي: 67

² - انظر إعمال المقاصد بين التهييب والتسيب، مجموعة بحوث: بحث، وائل بن سلطان الحارثي، المقاربة الحداثية لنظرية
المقاصد - قراءة منهجية، 854 فما بعد

الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل _____ د. عبد القادر ظاهري
اتسعت أدلة مالك، وتنوعت، وطمغى عليها الجانب العملي والإعمالي، اقتداء بما كان عليه التصور في
عمل الصحابة وتصورهم مع الأحكام المستمدة من الأدلة.
ظل المالكية بعد مالك متمسكين بنهجه في تصور الدليل وإعماله، وإن اختلفوا معه في بعض
الفروع، كما طوروا العمل في تنزيل بعض الأدلة كعمل أهل المدينة، أو المصلحة المرسلّة، أو العرف، أو
الاستحسان أو مراعاة الخلاف، لتستجيب لحاجات المجتمع التشريعية، وتمهض بالمسألة التشريعية في
مختلف الأزمان والأمكن والأحوال. لهذا ظل الطلب على أدلة مالك مشرقا ومغربا يزداد إلى الآن.
إن مالك قد فتح ورش إعمال الأدلة الذي لا ينتهي، وهو ورش ضخّم، يركز على تمكين العلماء
من ملكة إعمال الأدلة وتنزيلها على الوقائع في مختلف الأزمنة والأمكنة، وتحقيق مناطها الخاصة، لا
على إتقان حفظها أو إظهارها كما حصل في أزمنة التعصب والانغلاق والتقليد.
وأخيرا، نقول: إن الأرضية الإعملية التي بسطها مالك للدليل، وما تلاها بعد من الأوراش
التنظرية كفيلة الآن بسد الفراغ التشريعي في مختلف القضايا، ومغلقة ذريعة التطاول على أدلة الشريعة
من أنها لم تعد تتسع لمستجدات الواقع بتعقدها، بل أقول إن الذي يستجيب لحاجاتنا هو أصولنا التي
وضع إطارها النظري وشكل بنائها وعقد نظمها السادة العلماء في مختلف الأزمنة والأمكنة، وبدونها لن
نجد الحل التشريعي من الأنماط المستوردة التي أفسدت التشريع، وسلبت المسلم هويته التشريعية
والحضارية والعقدية.

المنهج والدليل عند أهل الحديث والأثر

د. محمد أكجيم

الكلية المتعددة التخصصات

الراشدية

افتتاحية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وجميع من اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وبعد: فلقد كان الناس في جاهلية انطمست فيها معالم السبيل، يتخبطون ولا يرشدون إلى الصراط المستقيم دليل، حَيَّرْتَهُم السبل المتفرقة بأماراتها الكاذبة ومعالمها الخادعة، فبعث الله نبيه بالمحجة البيضاء، ينير بها الطريق، ويرسي معالم الهداية إلى استنباط الأحكام الشرعية لوقائع الناس وحوادثهم في كل زمان ومكان.

وإن من الموضوعات الجديرة بالبحث والاهتمام، موضوع الدليل الشرعي في التراث الإسلامي بعامته، وعند أهل الحديث والأصوليين والفقهاء بخاصة؛ ذلك لأن استقامة الأحكام وسدادها ورشادها، رهين بصحة الأدلة ثبوتاً، وسلامتها إعمالاً وتطبيقاً.

ولقد كان الإعلان عن ندوة: "إشكالية الدليل في الدراسات الأصولية والفقهية قديماً وحديثاً"¹ وما حدد لها من المحاور، السبب الباعث لي على اختيار البحث في الدليل عند المحدثين، الذي وسمته بعنوان: "المنهج والدليل عند أهل الحديث والأثر".

وليس من السهل اليسير التهمم بالبحث في هذا الموضوع، فقد تهيبت الشروع فيه بادئ الأمر، وترددت في اقتحامه، نظراً لما يبدو في ظاهر الأمر من أن الأدلة لا تختلف بين المحدثين والأصوليين والفقهاء.

ثم شاء الله تعالى أن تتأكد الإرادة والعزم على إنجازه، وبعد مرحلة من البحث في المصادر والمراجع ذات الصلة، أمكن التوصل إلى تحديد السبل الموصلة إلى البحث في زواياه والكشف عن خباياه، تلك هي جملة المباحث الآتية:

¹ - أعلن عن تنظيمها: مختبر تاريخ الأفكار في العلوم الإسلامية، بكلية الشريعة، جامعة ابن زهر، أكادير، المملكة المغربية، بتاريخ: 11 - 12 نونبر 2020م.

- المبحث الأول: التعريف بمصطلحات عنوان البحث.
- المبحث الثاني: الدراسات السابقة في الموضوع.
- المبحث الثالث: الدراسات في قضايا خاصة في الموضوع.
- المبحث الرابع: السيرورة التاريخية للتمايز بين أهل الحديث وأهل الرأي.
- المبحث الخامس: الدليل عند المحدثين الفقهاء؛ أئمة المذاهب المشهورة.
- المبحث السادس: الدليل عند المحدثين الفقهاء؛ أصحاب المصنفات الحديثية.
- المبحث السابع: هل لأهل الحديث مذهب فقهي خاص؟
- المبحث الثامن: مجددو مذهب أهل الحديث في عصر التقليد والجمود.
- المبحث التاسع: منهج أهل الحديث في تصانيفهم في أصول الفقه.
- المبحث العاشر: مناهج المحدثين شراح الحديث.
- المبحث الحادي عشر: الفروق المنهجية بين المتقدمين والمتأخرين من أهل الحديث.
- خاتمة بنتائج البحث.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات عنوان البحث.

1- المنهج

لغة: المنهج ويقال: المنهاج: الطريق الواضح¹. وفي القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: الآية 50].

اصطلاحاً: الأسس والضوابط التي يتوصل المحدثون من خلالها إلى استنباط الأحكام الشرعية للوقائع والحوادث.

2- الدليل

لغة: الهادي إلى أي شيء حسي أو معنوي، خير أو شر.
اصطلاحاً: ما يُستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي، على سبيل القطع أو الظن².

3 - أهل الحديث

¹ - ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس 367/5، ومختار الصحاح، للرازي ص 320 وغيرهما.

² - انظر تعريف الدليل في: إحكام الفصول للباقي/171 والحدود للباقي ص 37 وشرح اللمع للشيرازي 156-155/1 والمحصل للرازي 88/1 والبحر المحيط 36-34/1. وانظر: علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف ص 20، 21.

أقرب تعريف يحدد المراد بأهل الحديث هو تعريف الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل" يقول: "وإنما سماوا بأصحاب الحديث لأنّ عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس الجلي ولا إلى القياس الخفي ما وجدوا خبراً أو أثراً"¹.

4- لمصطلح أهل الحديث إطلاقان باعتبارين هما:

يطلق في مقابل أهل الرأي: وهذا إطلاق فقهي؛ حيث يتضمن الإشارة إلى المناهج التي خرجت من رحم مدرسة الصحابة وكبار التابعين.

- يطلق في مقابل "المتكلمين"، وهذه إشارة إلى منهج عقدي².

5 - الاضطراب في تحقيق الانتساب إلى مذهب أهل الحديث

القارئ لكتب التاريخ والتراجم يجد الاضطراب في تحديد المراد بأهل الحديث والتمييز بينهم وبين أهل الرأي، وأحياناً تتعدد وجهات النظر لدى الشخص الواحد، وتغمض عليه الفوارق، فيضطرب في تقويمه لشخص ما، يردده بين أهل الحديث وأصحاب الرأي. وتجد من لا يذكر في المحدثين إلا المشتغلين بالرواية؛ ممن لا شهرة لهم في ميدان الفقه³.

6 - الفرق بين مذهب أهل الظاهر ومذهب أهل الحديث

يقف الباحث في معرض التصنيف للآراء والمذاهب -أحياناً- على الخلط بين أهل الحديث وأهل الظاهر؛ بحيث يُعتقد أنهما مذهب واحد، متعدد الاسم فقط.

ومنشأ اللبس والإشكال في عدم التمييز بين المذهبين يتمثل في أمرين هما:

- كون مذهب أهل الحديث هو الأساس الذي قام عليه مذهب أهل الظاهر؛ حيث كان لجهود علماء الحديث في جمع السنة وأقوال الصحابة وأقوال التابعين الأثر البارز في ظهور ونشأة المذهب الظاهري.

- اشتراك أهل الحديث وأهل الظاهر في الأخذ بالدليل، وتعظيم الوحي، ونبذ التقليد، وكراهية الرأي والقياس.

¹ - الملل والنحل، للشهرستاني 11/2.

² - الفلسفة التاريخية لمذهب أهل الحديث الفقهي، مدونة عصر محمد النصر.

³ - الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، لعبد المجيد محمود عبد المجيد ص 83.

ومع هذه الجوانب من الاتفاق، فثمة وجوه من الاختلاف تقضي باستقلالية كل منهما عن الآخر
نتبينها فيما يلي:

- الظاهرية جعلوا التزام الظاهر مذهباً مطرداً لا يتخلف حتى لو أدى بهم إلى الشذوذ
والإغراب، بخلاف أهل الحديث، فتمسكهم بالظاهر وإن كان وصفاً غالباً إلا أنه لم يكن مذهباً ملتزماً.
- أهل الحديث يحتجون بأقوال الصحابة والتابعين ويتطلبون الآثار، وأما أهل الظاهر
فيقتصرون على الكتاب والسنة والإجماع.

- الظاهرية حصروا الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ، دون سائر الدلالات كالإيماء ودلالة الإشارة
والتنبيه، بخلاف المحدثين الذين أخذوا بأنواع هذه الدلالات.

- الرأي عند أهل الظاهر مرفوض بالكلية، وأهل الحديث يقولون: هنالك رأي محمود فيجوز
العمل به ولكن لا نلزم به، وهنالك رأي مذموم فيتفقون مع أهل الظاهر في نبذه ورده.

- إذا أُبهم¹ الصحابي فالحديث ليس بحجة عند الظاهرية، وهو حجة عند أهل الحديث؛ لأن
جميع أصحاب رسول الله - ﷺ - ثقات وعدول، فسواء عرف اسم الصحابي أم لم يعرف.

- مرسل الصحابي عند أهل الحديث حجة، بينما مرسل الصحابي عند أهل الظاهر ليس بحجة.²
- الشريعة عند أهل الظاهر غير معللة، وبالتالي فهم يحكمون بالنص، ويستصحبون الحكم

بالحل، ما لم يأت دليل التحريم؛ فيحملون الاستصحاب فوق طاقته، ويتوسعون في صورته، لإلغائهم
سائر الدلالات غير دلالة الظاهر من النصوص.³

- عموماً: طرق الاستنباط ليست مُحكَّمةً عند أهل الظاهر كإحكامها عند أهل الحديث.⁴

المبحث الثاني: الدراسات السابقة في الموضوع

أثناء البحث عن مراجع في إنجاز هذا البحث، وقفت على ثلاثة أصناف من الكتب بعناوين
مطابقة لموضوع هذه الدراسة وهي:

¹ - لم يذكر باسمه تعييناً.

² - انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم 2/2 وانظر: جامع المسائل، لابن تيمية 233/2.

³ - انظر: جامع المسائل، لابن تيمية 233/2.

⁴ - انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم 72/2 وانظر: جامع المسائل، لابن تيمية 233/2. وانظر: مذهب أهل
الحديث الفقهي، لمشهور حسن سامان. موقعه الإلكتروني الرسمي في الشبكة.

1 - الصف الأول: مطابق عنوانا ومضمونا، غير أن جانب الدراسة فيه محصور في فترة زمنية محددة.

- الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، لعبد المجيد محمود عبد المجيد.

2 - الصف الثاني: غير مطابق من حيث المحتوى لموضوع الدراسة.

- الفكر المنهجي عند المحدثين، لهمام سعيد، كتاب الأمة.

- طريقة المحدثين في استنباط المسائل الفقهية، لسهيل حسن.

3 - الصف الثالث: كتب لم أتمكن من التحقق من محتواها.

- المدرسة الفقهية للمحدثين، لعبد المجيد حميد.

- المدرسة الفقهية عند المحدثين ومناهجها، للقادري بوتشيشي محمد.

المبحث الثالث: الدراسات في قضايا خاصة في الموضوع

- الحديث المرسل وأثره في الاحتجاج عند المحدثين والفقهاء، لإبراهيم الحضيري.

- دليل الترك بين المحدثين والأصوليين، لأحمد كافي.

- رد الحديث من جهة المتن: دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين، لمعتز الخطيب.

- مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين والفقهاء، لأسامة خياط.

- مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، لنافذ حسين حمادة.

- موقف الفقهاء والمحدثين من الحديث الموقوف وأثره على الأحكام الشرعية، لحكيم

الشميري.

- تقوية الحديث الضعيف بين المحدثين والفقهاء، لمحمد بازمول.

- اختلاف المحدثين والفقهاء في الحكم على الحديث، لعبد الله شعبان.

- الاتجاه المقاصدي في تراجم بعض كتب أهل الحديث، لمحمد زين العابدين رستم.

- الترجيح عند المحدثين؛ دراسة تأصيلية تطبيقية مقارنة، ليحيى محمد سوس.

- أصول الفقه وأثره في علم الحديث، لقيصر حمد الحلبوسي، بحث مقدم لمؤتمر علم أصول

الفقه،

وصلته بالعلوم الأخرى، مجلة كلية الشريعة، العدد الثالث، العراق.

- والملاحظ أن بعض هذه الدراسات رغم وضوح مجال البحث فيها من خلال عناوينها؛ إلا أن المتصفح لها لا يكاد يجد فيها التقرير لشيء من الفروق المنهجية بين المحدثين وغيرهم في الأدلة وإعمالها، لا في تضاعيفها من الفصول والمباحث، ولا حتى في تقريرها للنتائج!!

المبحث الرابع: السيورة التاريخية للتمايز بين أهل الحديث وأهل الرأي.

إن الدراسة التاريخية لمصطلح أهل الحديث قبل النشأة ومعها وبعدها، لمن الأهمية بمكان في الكشف عن العوامل المؤثرة في منهج أهل الحديث عبر مراحل وفترات من الزمن، وما صاحبها من ثبات أو تغير.

والمتبع لتاريخ علم الحديث يجد أنه في القرن الأول الهجري لم تكن الفجوة واسعة بين علماء الحجاز وعلماء العراق، وأنهما لذلك لم ينقسما - ولا كل منهما - إلى أهل حديث وأهل رأي. وهذا التقسيم إنما وجد في الدراسات التاريخية للحديث والفقه، بالنظر إلى بوادر التمايز بين الجانبين؛ حيث أطلقت مدرسة أهل الحديث على المدرسة الحجازية التي كان من أشهر فقهاءها: سعيد بن المسيب (ت 94هـ) مع أن في مدرسة الكوفة كثيرا من المحدثين كإبراهيم النخعي (ت 96هـ).

وفي بداية القرن الثاني الهجري برز المحدثون إلى المجتمع؛ حيث بدأ تدوين الحديث وجمعه من الأقطار المختلفة؛ إذ أمر عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ) أبا بكر بن حزم عامله على المدينة بأن يجمع ما عنده من سنة رسول الله - ﷺ -، وكتب إلى الآفاق: «أَنْظُرُوا حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاجْمَعُوهُ»¹، فنشط العلماء لذلك وأكثروا من الرحلات ولم يقتصروا على جمع حديث رسول الله - ﷺ - بل أضافوا إليه أقوال الصحابة والتابعين، والمأثور من أعمالهم.

وعند منتصف القرن الثاني كان مولد اصطلاح (أهل الحديث وأهل الرأي) بعد اكتمال بناء الصرح الحديثي، وبعد أن أصبح المحدثون فئة متميزة تتحرى السنة والآثار في الفتاوى والأحكام، التي جمعت من مختلف البلدان الإسلامية، في كل فروع الفقه.

وبداية من منتصف القرن الرابع الهجري بالتقريب² أخذت عبارة (أهل الرأي وأهل الحديث) صورة مذهبية؛ حيث ندر الاجتهاد وفشا التقليد، واشترك الأتباع في التقليد حتى لم يعد

¹ - تاريخ أصبهان، لأبي نعيم الأصبهاني 358/1.

² - حين طرأت على المسلمين عدة عوامل: سياسية، وعقلية، وخلقية، واجتماعية أثرت في كل مظهر من مظاهر نهوضهم وأحالت نشاطهم التشريعي إلى فتور. انظر: علم أصول الفقه، وخلاصة تاريخ التشريع، لعبد الوهاب خلاف ص 260.

مسوخ للفرقة بينهم، ولم يعد هناك داع لإطلاق أهل الحديث على طائفة وإطلاق أهل الرأي على طائفة أخرى، بل الأولى أن يطلق عليهم: مقلدو أهل الحديث، ومقلدو أهل الرأي¹.

المبحث الخامس: الدليل عند المحدثين الفقهاء؛ أئمة المذاهب المشهورة.

من أشهر المحدثين الفقهاء، أئمة المذاهب الثلاثة: مالك (ت 179هـ)، والشافعي (ت 204هـ) وأحمد بن حنبل (ت 241هـ) الذين خرجوا من رحم مدرسة الحجاز وأخذوا بالرأي والاجتهاد على تفاوت فيما بينهم.

وقد صنّفهم الشهرستاني ضمن المحدثين الفقهاء المجتهدين، وجعل أصحاب الرأي علما على أبي حنيفة وأتباعه حيث قال: "ثم المجتهدون من أئمة الأمة محصورون في صنفين لا يعدوان إلى ثالث: أصحاب الحديث، وأهل الرأي. أصحاب الحديث وهم أهل الحجاز. هم أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري وأصحاب أحمد بن حنبل وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني. وأصحاب الرأي وهم أهل العراق أصحاب أبي حنيفة"². ومع اشتراك مذاهب هؤلاء الأئمة في عموم الأصول إلا أن لكل مذهب ما يميزه.

مميزات أصول مذهب الإمام مالك (ت 179 هـ)

- السعة في مفهوم السنة؛ حيث تشمل عنده ما جاء عن النبي - ﷺ - والصحابة وبعض التابعين وعمل أهل المدينة وعرفها.
- التوسع بالمصالح المرسلة.
- النظر إلى السنة من خلال القرآن الكريم بنصه وظاهره، والقواعد العامة للتشريع، وما اشتهر من أقيسة مقررّة ثابتة، وما عليه عمل أهل المدينة، وما جرى به قول الصحابة³.

مميزات أصول مذهب الإمام الشافعي (ت 204 هـ)

- أنكر الاستحسان وألف فيه كتابه: إبطال الاستحسان.
- أنكر الاحتجاج بعمل أهل المدينة، ورد المصالح المرسلة، واستغنى عنها بما سماه (المناسبة).

¹ - الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، لعبد المجيد محمود عبد المجيد ص 81، 83 بتصرف واختصار.

² - الملل والنحل، للشهرستاني 11/2.

³ - منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي، لحسن الحيان، ص 1008.

- لا يحتاج بالمرسل إلا مرسل سعيد بن المسيب في المدينة، والحسن البصري في العراق.
- يأخذ بالدليل السني منفردا، ويخصص به ظاهر القرآن، ويرد به القياس.
- وسط في إعمال الرأي بين الإمامين مالك وأحمد¹.

مميزات أصول مذهب الإمام أحمد (ت 241هـ)

- شديد التمسك بظواهر النصوص، ما وجد إلى ذلك سبيلا.
- يأخذ بالدليل السني منفردا، ويخصص به ظاهر القرآن، ويرد به القياس.
- يأخذ بأقوال الصحابة - رضي الله عنهم- وفي حال اختلافهم يأخذ بالأقرب للكتاب والسنة.
- شديد التحري والتوقي في دليل الإجماع، خاصة بعد تفرق الصحابة في الأمصار.
- أقل المذاهب إعمالا للرأي².

المبحث السادس: الدليل عند المحدثين الفقهاء؛ أصحاب المصنفات الحديثية.

من المعلوم أن جانب الاشتغال عند علماء الحديث يتركز أساسا على الرواية وتمحيصها، ومع ذلك فإن عددا منهم أئمة في الفقه كذلك، وهو ما يجد الباحث دلائله في تراجم المصنفات الحديثية لعلماء الحديث وتعليقاتهم على المتون باستنباطات فقهية.

وليس من باب الصدفة أن تشتهر مقالة "فقه البخاري في تراجمه" وإنما جاءت لتعبر عن فقه عميق لدى إمام يشتغل أصالة بالرواية صحة وثبوتا.

وقد أنجزت دراسات حول مناهج أئمة الحديث، وكشفت عددا من الجوانب وأوضحتها، إلا أن البحث في المنهج الفقهي لهؤلاء الأئمة، لم يلق العناية اللازمة في إيضاحه وإبراز معلمه؛ حيث إن الكلام عنه لا يعدو أن يكون إشارات متفرقة هنا وهناك.

ومن أبرز الأئمة المحدثين الفقهاء: البخاري، والترمذي، وابن حبان، وابن خزيمة، والبيهقي، والدارقطني، وغيرهم، وسأقتصر على عرض نموذجين هما: الإمامان: البخاري وتلميذه الترمذي، كاشفا عن منهج كل منهما في كتابه الحديثي من حيث الدليل، وإعمال الدليل.

¹- انظر: نشأة الفقه الاجتهادي وأدواره، محمد علي السائس، ص 99 فما بعدها.

²- انظر: أصول مذهب الإمام أحمد، دراسة أصولية مقارنة، لعبد الله بن عبد المحسن التركي.

1 - الدليل عند الإمام البخاري (ت 256هـ)

عني العلماء قديما وحديثا ببيان منهج البخاري في صحيحه، ومن أخص الدراسات الباحثة في منهجه الفقهي دراسة مقارنة كتاب: "الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين" لنور الدين عتر، حيث صرح فيه بأن للبخاري منهجا متكاملًا في الفقه في تراجمه حيث قال: "لقد توسع البخاري في تراجمه حتى إن القارئ لها يجد فيها فقها كاملا بأنواع أدلة الفقه¹.

معالم منهجه.

- يترجم بالآيات القرآنية، ويترجم بآثار الصحابة والتابعين².

- يراعي المقاصد في استنباط الأحكام، ويتبين الناظر ذلك في تراجمه الاستنباطية.

ومن الأمثلة لهذا: ترجمته بقوله: باب إذا زرع بمال قوم بغير إذنه، وكان في ذلك صلاح لهم. وساق حديث الثلاثة الذين آووا إلى الغار وفيه: "اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَأْجَرْتُ أَجِيرًا يَفْرُقُ أَرْزُ، فَأَمَّا قَضَى عَمَلَهُ، قَالَ: أَعْطِنِي حَقِّي، فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ، فَرَعِبَ عَنْهُ، فَأَمَّ أَرْزُ حَتَّى جَمَعْتُ مِنْهُ بَقْرًا وَرَاعِيَهَا، فَجَاءَنِي فَقَالَ: اتَّقِ اللَّهَ، فَقُلْتُ: أَذْهَبُ إِلَى ذَلِكَ الْبَقْرِ وَرَاعِيَهَا، فَخُذْ، فَقَالَ: اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تَسْتَهْزِئْ بِي، فَقُلْتُ: إِنِّي لَا أَسْتَهْزِئُ بِكَ، فَخُذْ، فَأَخَذَهُ"³.

- ينتزع أصول الأدلة من النصوص الدالة عليها مترجما بها.

انتزاعه دليل القياس من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: جاء رجلٌ من بني فزارة إلى النبي - ﷺ - فقال: إن امرأتي ولدت غلاما أسود، فقال النبي ﷺ: «هل لك من إبلٍ؟» قال: نعم، قال: «فما ألوانها؟» قال: حمز، قال: «هل فيها من أوزق؟» قال: إن فيها لوزقا، قال: «فأنتي أتاها ذلك؟» قال: عسى أن يكون زرعهُ عزق، قال: «وهذا عسى أن يكون زرعهُ عزق»⁴ حيث ترجم له بقوله: باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبین.

¹ - الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، لنور الدين عتر ص 357.

² - المرجع نفسه ص 315، 316.

³ - صحيح البخاري حديث رقم 2333، 105/3.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبین. . 9 / 101 رقم 7314 وصحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها. . 2 / 1137 رقم 1500.

انتزاعه دليل العرف من حديث عائشة - رضي الله عنها - أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُثْبَةَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَجِيحٌ وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَقَالَ: «خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدِكَ، بِالْمَعْرُوفِ»¹. حيث ترجم له بقوله: "باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والكيل والوزن، وسننهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة".
وبين ابن حجر مقصوده بهذه الترجمة حاكيا عن ابن المنير وغيره حيث قال: "قال ابن المنير وغيره: "مقصوده بهذه الترجمة: إثبات الاعتماد على العرف، وأنه يقضى به على ظواهر الألفاظ"².
كثير التفريع للمسائل على أصولها³، وهذا لا يتأتى إلا بإعمال أصول الاجتهاد وأدلته من قياس ونحوه.

- اقتصاده وتحريه واحتياطه في إعمال الرأي.

البخاري في إعماله للرأي كعامة أهل الحديث لا يسلك مسلكه إلا في غياب النص، وبعد استفراغ الجهد في طلبه، وهذا التطبيق المنهجي قد أصَّله نظرا في صحيحه حين ترجم بقوله: باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس. وأورد أحاديث منها حديث عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه - يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْزِعُ الْعِلْمَ بَعْدَ أَنْ أَعْطَاكُمْوهُ انْتِزَاعًا، وَلَكِنْ يَنْزِعُهُ مِنْهُمْ مَعَ قَبْضِ الْعَامَاءِ بِعُلُومِهِمْ، فَيَبْقَى نَاسٌ جُهَالًا، يُسْتَفْتَوْنَ فَيُفْتَوْنَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُضِلُّونَ وَيَضِلُّونَ»⁴.

2 - الدليل عند الإمام الترمذي (ت 279هـ)

تميز الدليل في كتابه الجامع بأمر هي:

- حكاية الإجماع في مسائل كثيرة⁵.

¹ - صحيح البخاري، واللفظ له، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه، ما يكفيها وولدها

بالمعروف 7 / 65 رقم 5364. وصحيح مسلم، كتاب الحدود، باب قضية هند 3/1338 رقم 1714.

² - فتح الباري، لابن حجر العسقلاني 4/406.

³ - الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين ص 375 فما بعدها.

⁴ - صحيح البخاري حديث رقم 7307.

⁵ - الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين ص 344.

- العناية بأقوال الصحابة والتابعين¹، ما له فائدته في معرفة هذه الأقوال وحفظها، وعدم الخروج عن مجموعها في الاجتهادات اللاحقة لها؛ باعتبارها نوعاً من الإجماع الضمني الذي لا يجوز خرقه وإحداث قول جديد عليه، حسب مذهب جمع من الأصوليين².
- التمسك بظواهر النصوص؛ حيث تكون الدلالة ظاهرة، كما هو مذهب أهل الحديث.
- يجتهد في مسائل الخلاف فيرجح قولاً على آخر بدليل القياس ونحوه، حين تعوزه النصوص³.

ومن أمثلة اجتهاده: اجتهاده في تعليل الأمر بتأخير الظهر في شدة الحر؛ حيث رجع التعليل بشدة الحر الوارد في حديث أبي هريرة⁴ على تعليل الشافعي بعد المسجد، مستدلاً بحديث أبي ذر: «كنا مع النبي ﷺ في سفر، فأذن بلال بصلاة الظهر، فقال النبي ﷺ: «يا بلال أبرد، ثم أبرد». ثم عقب بقوله: "فلو كان الأمر على ما ذهب إليه الشافعي لم يكن للإبراد في ذلك الوقت معنى؛ لاجتماعهم في السفر، وكانوا لا يحتاجون أن ينتابوا من البعد"⁵.

- ومن أعماله للقياس: تخريجه للفروع على الأصول في عدد من القضايا التي تناولها في كتابه⁶.

- كثير العناية بذكر الأدلة الحديثية للمذاهب في مسائل الخلاف⁷.

المبحث السابع: هل لأهل الحديث مذهب فقهي خاص؟

- للعلماء والباحثين آراء في تحديد ما إن كان للمحدثين مذهب فقهي مستقل، أم أنهم ينتسبون إلى المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة؛ كل حسب اختياره وترجيحه.
- ويمكن حصر الخلاف في هذه المسألة في ثلاثة أقوال:

¹ - المرجع نفسه ص 349.

² - المرجع نفسه ص 355 انظر: الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي 435/1.

³ - الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين ص 357.

⁴ - ونصه: «إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ» وقال حديث حسن صحيح، حديث رقم

157.

⁵ - سنن الترمذي 1 / 295.

⁶ - الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين ص: 374.

⁷ - المرجع نفسه ص 359.

- **الأول:** ما من محدث إلا وله مدرسة في الفقه ينتمي إليها¹. وحسب هذا الرأي يكون الدليل عند المحدثين تابعا لأصول مذاهبهم التي ينتمون إليها، كل حسب مذهبه.
- **الثاني:** القول في كل محدث بحسبه؛ فمنهم المجتهد المطلق، ومنهم من دون هذه المرتبة، لكنه لا ينتمي لمذهب بعينه، ومنهم من له ميل إلى مذهب من المذاهب من غير انتساب ظاهر إليه، ومنهم المنتسبون إلى المذاهب المتقيدون بها. وهو قول لابن تيمية في كتابه مجموع الفتاوى².
- **الثالث:** للمحدثين مذهب فقهي خاص بأصوله وخصائصه، وهو ما ذهب إليه الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة؛ حيث قال: "لم يكن عندهم من الرأي أن يجمع على تقليد رجل ممن مضى، مع ما يروون من الأحاديث والآثار المناقضة في كل مذهب من تلك المذاهب، فأخذوا يتبعون أحاديث النبي ﷺ وآثار الصحابة والتابعين والمجتهدين على قواعد أحكموها في نفوسهم"³.
- **وهو رأي لابن تيمية** في حكمه العام في هذه المسألة حيث قال أيضا: "وأهل الحديث ليس لهم متبوع يتعصبون له إلا رسول الله"⁴.
- ويتأيد هذا الرأي بذكر العلماء لمذهب أهل الحديث ضمن المذاهب في القضايا الخلافية في مصنفات الفقه؛ حيث ذكر الإمام النووي في كتابه "المجموع" أهل الحديث في معرض الخلاف قرابة تسعين مرة، وكذلك ابن قدامة في "المغني" وابن حزم في "المحلى"⁵.
- ويدل له قول ابن الفريسي: "وبمحمد بن وضاح وبقي بن مخلد صارت الأندلس دار حديث"⁶.
- وكذلك أثبت ابن عبد البر فقه أهل الحديث، وصرح بإمامة أحمد لهم في هذا الفقه؛ فقد قال عن أحمد بن حنبل: "وَلَهُ اِخْتِيَارٌ فِي الْفِقْهِ عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَهُوَ إِمَامُهُمْ"⁷.

¹ - معالم التكامل المعرفي عند المحدثين، عبد الكريم عكيوي ص 32. ضمن أعمال ندوة: التكامل المعرفي في العلوم الإسلامية، التي نظمتها دار الحديث الحسنية.

² - مجموع فتاوى ابن تيمية 40/30، 41.

³ - حجة الله البالغة، للدهلوي 255/1.

⁴ - مجموع الفتاوى، لابن تيمية 347/3.

⁵ - مذهب أهل الحديث الفقهي، لمشهور حسن سلمان. موقعه الإلكتروني الرسمي في الشبكة.

⁶ - طبقات المفسرين، للأذنوي بتصرف ص 36.

⁷ - الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، لابن عبد البر ص 107.

○ معالم المنهج الفقهي لأهل الحديث لابن تيمية (ت 728هـ)

- يجعلون ما بعث به الرسول من الكتاب والحكمة هو الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه.
- لا ينصبون مقالة ويجعلونها من أصول دينهم وجمل كلامهم إن لم تكن ثابتة فيما جاء به الرسول
- ما تنازع فيه الناس من مسائل الصفات والقدر والوعيد والأسماء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك يردونه إلى الله ورسوله.
- يفسرون الألفاظ المجملة التي تنازع فيها أهل التفرق والاختلاف، فما كان من معانيها موافقا للكتاب والسنة أثبتوه وما كان منها مخالفا للكتاب والسنة أبطلوه.
- لا يتبعون الظن وما تهوى الأنفس¹.

○ معالم المنهج الفقهي لأهل الحديث للدهلوي (ت 1176هـ)

- إذا وُجد في المسألة قرآن ناطق، فلا يجوز التحول منه إلى غيره.
- إذا كان القرآن محتما لوجوه، فالسنة قاضية عليه.
- إذا لم يجدوا في كتاب الله، أخذوا سنة رسول الله ﷺ - سواء كان مستفيضا دائرا بين الفقهاء، أو يكون مختصا بأهل بلد أو أهل بيت أو بطريق خاصة، وسواء عمل به الصحابة والفقهاء، أو لم يعملوا به².
- متى كان في المسألة حديث فلا يتبع فيه خلاف أثر من الآثار، ولا اجتهاد أحد من المجتهدين.
- إذا فرغوا جهدهم في تتبع الأحاديث - ولم يجدوا في المسألة حديثا - أخذوا بأقوال جماعة من الصحابة والتابعين، ولا يتقيدون بقوم دون قوم، ولا بلد دون بلد.
- إن اتفق جمهور الخلفاء والفقهاء على شيء فهو المقنع، وإن اختلفوا أخذوا بحديث أعلمهم علما وأورعهم ورعا أو أكثرهم ضبطا أو ما اشتهر عنهم.
- إن وجدوا شيئا يستوي فيه قولان فهي مسألة ذات قولين.

¹ - مجموع الفتاوى، لابن تيمية 3/347.

² - هذا المسلك في عدم الالتفات إلى العمل بالحديث، هو مسلك المتأخرين من أهل الحديث، وسيأتي بيانه في مبحث الفروق المنهجية بين المتقدمين والمتأخرين منهم.

- إن عجزوا عن [ما تقدم] تأملوا في عموماً الكتاب والسنة وإيماءاتهما واقتضاءاتهما، وحلوا نظير المسألة عليها في الجواب إذا كانتا متقاربتين بادي الرأي، لا يعتمدون في ذلك على قواعد من الأصول، ولكن على ما يخلص إلى الفهم، ويثلج به الصدر.

- ليس ميزان التواتر عدد الرواة ولا حالهم، ولكن اليقين الذي يعقبه في قلوب الناس.
- وختم الدهلوي بالإشارة إلى أن هذه الأصول مستخرجة من صنيع الأوائل وتصريحاتهم، ثم ساق مجموعة من الآثار والشواهد في الدلالة عليها¹.

أهمها: ما رواه البيهقي عن ميمون بن مهران قال: "كان أبو بكر -رضي الله عنه- إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم، فإن لم يجد في الكتاب نظر: هل كانت من النبي -ﷺ- فيه سنة؟ فإن علمها قضى بها، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال: "أتاني كذا وكذا، فنظرت في كتاب الله، وفي سنة رسول الله -ﷺ- فلم أجد في ذلك شيئاً، فهل تعلمون أن نبي الله -ﷺ- قضى في ذلك بقضاء؟"، فرمى قام إليه الرهط فقالوا: "نعم، قضى فيه بكذا وكذا"، فيأخذ بقضاء رسول الله ﷺ. قال جعفر وحدثني غير ميمون أن أبا بكر -رضي الله عنه- كان يقول عند ذلك: "الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا ﷺ"، وإن أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به".

قال جعفر: وحدثني ميمون أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة نظر: هل كان لأبي بكر -رضي الله عنه- فيه قضاء؟ فإن وجد أبا بكر قد قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رءوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم، فإذا اجتمعوا على الأمر قضى بينهم².

المبحث الثامن: مجددو مذهب أهل الحديث في عصر التقليد والجمود

بعد عصر الأئمة المجتهدين، أخذ غالب الأتباع إلى الركود والتقليد والجمود، وأمام هذه الحال وما أنتجت من إشكالات في واقع المسلمين، ظهر العلماء المجتهدون المجددون لمدرسة الحديث؛ أمثال ابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني وغيرهم.

¹ حجة الله البالغة، للدهلوي 1/255.

² السنن الكبرى، للبيهقي، 10/196 حديث رقم 20341.

- شواهد انتساب هؤلاء الأئمة لمذهب أهل الحديث

- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشقي (ت 728هـ)

المتبع لكتب ابن تيمية متلمسا منهجه يجد أنه تابع لمنهج أهل الحديث، ومن الشواهد في كلامه قوله: "ومن كان متبحرا في الأدلة الشرعية، أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام، بالنصوص وبالأقيسة"¹.

وفي موضع آخر قال: "فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقُل أن تعوز النصوص من يكون خبيرا بها، وبدلالاتها على الأحكام"².

- محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)

ومن الشواهد الدالة في كلام ابن القيم قوله: "وإذا كان أرباب المذاهب، يضبطون مذاهبهم، ويحصرونها بجوامع تحيط بما يحل ويحرم عندهم، مع قصور بيانهم؛ فالله ورسوله المبعوث بجوامع الكلم، أقدر على ذلك؛ فإنه ﷺ يأتي بالكلمة الجامعة، وهي قاعدة عامة، وقضية كلية، تجمع أنواعا وأفرادا، وتدل دالتين: دلالة طرد، ودلالة عكس"³.

- محمد بن علي الشوكاني اليميني (ت 1250هـ)

ومنها في كلام الشوكاني قوله: "وعندي أن من استكثر من تتبع الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وجعل كل ذلك دأبه، ووجه إليه همته، واستعان بالله عز وجل، واستمد منه التوفيق، وكان معظم همه، ومرمى قصده الوقوف على الحق، والعتور على الصواب، من دون تعصب لمذهب من المذاهب، وجد فيهما ما يطلبه، فإنهما الكثير الطيب، والبحر الذي لا ينزف، والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه العذب الزلال، والمعتصم الذي يأوي إليه كل خائف؛ فأشدد يديك على هذا، فإنك إن قبلته بصدر منشرح، وقلب موفق، وعقل قد حلت به الهداية، وجدت فيهما كل ما تطلبه من أدلة الأحكام التي تريد الوقوف على دلائلها كائنا ما كان"⁴.

¹ - مجموع الفتاوى، لابن تيمية 19 / 280 - 289.

² - المصدر نفسه 28 / 129.

³ - إعلام الموقعين، لابن القيم 1 / 251.

⁴ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، 2 / 224 - 226.

ومع تمسكهم بالأصل في تحري الدليل في الوحي، واستفراغ الوسع في طلبه، فهم كذلك آخذون بالرأي وفق منهج أهل الحديث، كما هو واضح في تصانيفهم وفتاويهم.

المبحث التاسع: منهج أهل الحديث في تصانيفهم في أصول الفقه

لأهل الحديث منهجهم في التصنيف في علم أصول الفقه في القديم والحديث، وتتلخص خصائص منهجهم فيما يلي:

- تتعبد القواعد الأصولية على أساس من استقراء النصوص الشرعية ومنهج الصحابة في التعامل معها، ابتداء من غير تطرق إلى الفروع الفقهية، عكس طريقة أهل الرأي التي تتعد القواعد من تتبع الفروع واستقراءها.

- تجريد علم أصول الفقه من المباحث الكلامية، وكل ما لا أثر له في الأحكام.

أهم مؤلفات أصول الفقه على منهج أهل الحديث

قديمة

- الرسالة، للشافعي (ت204هـ).

- جماع العلم، للشافعي.

- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (ت 463 هـ).

- الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (ت463هـ).

- قواطع الأدلة، للسمعاني (ت489هـ).

- المسوودة لآل تيمية، لابن تيمية (ت 728هـ).

- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (ت 751هـ).

- بيان فضل علم السلف على علم الخلف، لابن رجب (ت 795هـ).

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني (ت 1250هـ).

حديثة

- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد الجيزاني.

- من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، زكرياء الباكستاني.

المبحث العاشر: مناهج المحدثين شراح الحديث

بالبحث في انتفاءات شرح الحديث الفقهية من خلال تراجعهم، والدراسات حول مناهجهم في مصنفاتهم، نجد أنه ما من شارح للحديث إلا وعنده تبعية لمذهب من المذاهب الفقهية في أصول الاستنباط، وفيما يلي عرض لأهم الشروح وأصحابها حسب المذاهب الفقهية التي ينتمون إليها:

شرح الحديث الشافعية وأهم تصانيفهم

أكثر شراح الحديث ينتمون إلى المذهب الشافعي، ومن أشهرهم: الخطابي والنووي وابن حجر. ومن أهم مصنفاتهم في شروح الأحاديث:

- معالم السنن في شرح سنن أبي داود، للخطابي (ت 388هـ).
- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي (ت 676هـ).
- إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق (ت 702هـ).
- طرح التثريب في شرح التقریب، للحافظ العراقي (ت 806هـ).
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني (ت 852هـ).
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لشهاب الدين القسطلاني، (ت 922هـ).

شرح الحديث المالكية وتصانيفهم

أبرز شراح الحديث من المالكية هم: ابن بطلال، وابن عبد البر، والباجي، والمازري، والقاضي عياض، وابن العربي. ومن أهم مصنفاتهم في شروح الأحاديث:

- شرح صحيح البخاري لابن بطّال (ت 444 هـ)
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (ت 463 هـ).
- المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي (ت 474هـ)
- المُعَلِّم في شرح مسلم، لأبي عبد الله محمد بن علي المازري (ت 536 هـ).
- إكمال المعلم بفوائد شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض (ت 544 هـ).
- ترتيب المسالك في شرح موطأ مالك، لأبي بكر ابن العربي (ت 543 هـ).
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي المعافري.
- عارضة الأحوذِي، لأبي بكر ابن العربي.

شرح الحديث الحنابلة (أهل الحديث) وتصانيفهم

- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (ت 751هـ) (تهذيب سنن أبي داود وحل مشكلاته).

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب (ت 795هـ) ولم يكمله.
 - جامع العلوم والحكم في شرح الأربعين النووية، لابن رجب.
 - سبل السلام شرح بلوغ المرام، للصنعاني (ت 1182هـ).
 - نيل الأوطار، شرح منتقى الأخبار، للشوكاني (ت 1250هـ).
 - عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي (ت 1329 هـ)
 - تيسير العلام، شرح عمدة الأحكام، لعبد الله البسام (ت 1423هـ).
 - توضيح الأحكام من بلوغ المرام، لعبد الله البسام.
 - تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي، للمباركفوري (ت 1427 هـ).
 - مشارق الأنوار الوهاجة، شرح سنن ابن ماجه، محمد علي الإثيوبي (ت 1440هـ).
 - ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (شرح سنن النسائي) محمد بن علي بن آدم الإثيوبي.
- شراح الحديث الحنفية وتصانيفهم
- شرح سنن ابن ماجه، لعلاء الدين مغطاي (ت 762هـ).
 - عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني (ت 855هـ).
 - شرح سنن أبي داود، للعيني.
 - التعليق المجدد على موطأ محمد (شرح لموطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني) لمحمد عبد الحى اللكنوي (ت 1304 هـ).
 - بذل الجهود شرح سنن أبي داود، لخليل أحمد السهارنفوري (ت 1346هـ)
 - فيض الباري شرح صحيح البخاري، لمحمد أنور شاه الكشميري (ت 1352 هـ)
- المبحث الحادي عشر: الفروق المنهجية بين المتقدمين والمتأخرين من أهل الحديث
- المتقدمون من أهل الحديث: يولون مسألة العمل بالحديث اهتماماً؛ بحيث لا يبنون على الحديث حكماً، إلا إذا ثبت العمل به.
- ويدل عليه صنيع أصحاب المصنفات الحديثية الذين ينصون على جريان العمل أو عدمه، كالإمام مالك في موطئه.
- أو الذين اشتروا أن لا يودعوا في كتبهم إلا الأحاديث التي جرى عليها العمل واحتج بها الفقهاء.

كالإمام أبي داود في سننه الذي قال: "والأحاديث التي وضعتها في كتاب السنن أكثرها مشاهير"¹.

والإمام الترمذي في جامعه حيث قال: "جميع ما في هذا الكتاب - أي السنن- من الحديث معمول به، وقد أخذ به بعض أهل العلم، ما خلا حديثين"².

وهو ما قرره ابن رجب بقوله: "فأما الأئمة وفقهاء أهل الحديث فإنهم يتبعون الحديث الصحيح حيث كان، إذا كان معمولاً به عند الصحابة ومن بعدهم، أو عند طائفة منهم فأما ما اتفق على تركه فلا يجوز العمل به؛ لأنهم ما تركوه إلا على علم أنه لا يعمل به"³ إما لغلط ناقله، أو اطلاعهم على نسخه أو تخصيصه، فخالفوا ظاهره، وإلا فإن أهل العلم والدين برآء من تعمد مخالفة السنة بالهوى، بل لا يخالفونها إلا لعلة معتبرة عندهم⁴.

■ المتأخرون من أهل الحديث: لا يولون مسألة العمل بالحديث الاهتمام نفسه، فهم يستنبطون الأحكام من أي حديث ثبتت صحته، ما لم يكن منسوخاً.

■ المتقدمون من أهل الحديث: يحتجون ببعض الأحاديث القريبة الضعف، ويطلقون الصحة عليها، حيث يكون النظر إلى المعنى الذي اشتملت عليه، وهذا لا يعني الصحة الاصطلاحية التي يكون النظر فيها إلى الإسناد المعين، من خلال توفر شروط الصحة المعروفة، عُرف الإمام الشافعي والإمام أحمد وأبو داود بهذا المسلك.

على أن لهذا النوع من الاحتجاج شروطه المعتبرة التي من أهمها خلو الباب الفقهي من حديث صحيح.

■ المتأخرون من أهل الحديث: يقصرون الحكم بالصحة على النظر إلى الإسناد المعين، ولا يصححون بالنظر إلى المعنى مع ضعف الإسناد.

ومن هذا المنطلق: ضعفوا كل ما اختل فيه شرط من شروط الصحة المنصوصة، كالأحاديث المرسلة.

¹- رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه ص 29.

²- العلل الصغير، للترمذي ص 736.

³- بيان فضل علم السلف على علم الخلف، لابن رجب، ص: 50-51.

⁴- تفصيل المجلد في متروك الظاهر وما لم يجز عليه العمل، مقال لبلال فيصل البحر.

- من حيث الأصل لا يوجد للمتأخرين من المحدثين منهج بحثي يمكن أن يرجع إليه، وإنما يقوم الأمر عندهم على اختيار ما ترجح لهم من مناهج أصولية وطرق اجتهادية¹.
- وتجدر الإشارة إلى أن المذكور من الفروق إنما هو بحسب الغالب الأعم، لا بالنظر إلى كل عالم بخصوصه.

نتائج البحث

- بعد الذي تقدم من التتبع والعرض للمنهج والدليل عند أهل الحديث، أختتم هذه الدراسة بأهم النتائج التي أمكن التوصل إليها، وهي:
- اصطلاح أهل الحديث له إطلاقان: إطلاق في مقابل أهل الرأي، وإطلاق في مقابل المتكلمين.

- الناظر في كتب التراجم وكتب التاريخ يجد التذبذب والاضطراب -أحياناً- في نسبة الأشخاص والآراء إلى مذهب أهل الحديث؛ ما يلزم معه التحري والتثبت.
- نسبة الأقوال الفردية إلى أهل الحديث، لا تصح النسبة بها إلى مدرسة الحديث.
- تبين أن لأهل الحديث مذهباً ومنهجاً يتميزون به في أصولهم وأدلتهم، ومن الخطأ الخلط بين مذهبهم ومذهب أهل الظاهر.

▪ أخص خصائص الدليل والمنهج عند المحدثين:

- إيلاء العناية والاهتمام للنصوص وتقديم الأخذ بظواهرها.
- قبول كل ما صح عن الرسول - ﷺ - والاحتجاج به سواء أكان متواتراً أم أحاداً، وسواء كان في العقائد أو في الأحكام، خلافاً لجمهور المتكلمين الذين يردون أخبار الأحاد في الاعتقاد.
- كراهة الخوض بالرأي والاستنباط إلا لضرورة لا يجدون منها بدا.
- تبين أن الانتساب إلى مذهب أهل الحديث مراتب ودرجات، بحسب مقدار العناية بالنقل؛ كما هو واضح في انتساب الأئمة الثلاثة؛ مالك والشافعي وأحمد إلى مذهب أهل الحديث.
- اتضح أن عدداً من أئمة الحديث أصحاب المصنفات الحديثية، هم أئمة في الفقه كذلك، وهو ما تجلّى واضحاً في تراجم مصنفاتهم وتعليقاتهم على المتون باستنباطات فقهية.

¹ - الفلسفة التاريخية لمذهب أهل الحديث الفقهي، مدونة عصر محمد النصر.

- لأهل الحديث منهجهم في التصنيف في أصول الفقه، القائم على استقراء النصوص في تقرير القواعد، والتجافي عن المباحث الكلامية، وكل ما ليس له أثر في الأحكام من المباحث الأصولية.
- ظهر أن شراح المصنفات الحديثية أتباع مذاهب، ومن تقلد مذهباً من المذاهب واجتهد في حدوده، فأدلته أدلة مذهبه.
- في القرن الثالث الهجري استقل المحدثون بمذهبهم على يد الإمام أحمد، وقبله كانوا يذهبون مذهب الحجازيين أو الكوفيين.
- الدليل عند المحدثين عام شامل لكل أبواب الدين؛ بخلافه عند الفقهاء والأصوليين، فهو إنما يتعلق بالأحكام الفقهية خاصة.
- منهج المحدثين في درء التعارض في مختلف الحديث قائم على الجمع أولاً، ثم النسخ، ثم الترجيح، بخلاف مذهب أبي حنيفة ومن تبعه القائم على: النسخ ثم الترجيح ثم الجمع.
- مذهب المحدثين قائم على الموضوعية في دفع التعارض بين مختلف الحديث، دون اعتبار لموافقة مذهب أو نصره قول، أو ترجيح رأي.
- البيئة التي نشأت فيها مدرسة الحديث ومدرسة الرأي كانت مختلفة، فصبغت فقه كل منهما بصبغتها، وأثرت في بعض صور الاستنباط عندهما.
- المسائل التي يحتاج إلى تعرف أحكامها في العراق أكثر منها في الحجاز، نظراً لباوأة الحجاز وحصارة العراق، فإذا انضم ذلك إلى قلة ما يعولون عليه من الأحاديث أنتج ذلك لا محالة التوسع في إعمال الرأي.
- الفقه في مدرسة الحديث كان واقعياً، فلم يفرضوا المسائل، ويقدرها لها أحكاماً، أما مدرسة الرأي فكان واقعياً أول الأمر، ثم اتجه إلى الفرض والتقدير.
- التفقه في السنة أكبر عامل على إحيائها وحفظها.
- المتتبع لتاريخ الفقه الإسلامي يجد أن المدرستين (الرأي والحديث) تقاربتا إلى حد كبير، بعد أن لقي الصحابان الإمامان أبو يوسف ومحمد الإمام مالكا، وروى محمد الموطأ عنه، وبعد أن اقترب مالك من أصحاب الرأي بقوله بالمصالح المرسله وعمل أهل المدينة، وتخصيصه النصوص بمخصصات شتى.
- المتتبع لتاريخ الفقه الإسلامي يجد أن لجهود عدد من الأئمة أمثال: عز الدين ابن عبد السلام، وابن دقيق العيد، وابن تيمية، وابن القيم، الإسهام الواضح في مدرسة فقهاء الحديث؛ من حيث تجديد

المنهج والدليل عند أهل الحديث والأثر ————— د. محمد أكجيه

الوسطية فيها في فهم النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية، في تكامل وانسجام بين السنة والقرآن، وبين صحيح النقل وصريح العقل، وبين الحديث والفقه وأصوله، جامعين أفضل ما عند المدرستين، وهو ما تجلّى واضحاً في منهج ابن تيمية ودفاعه عن الأئمة المتبوعين عند جمهور الأمة، وفي مقدّماتهم أبو حنيفة، وذلك في كتابه الشهير "رفع الملام عن الأئمة الأعلام".¹

والحمد لله رب العالمين

¹ انظر: مقدمة تقديم يوسف القرضاوي لكتاب: رد الحديث من جهة المتن: دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين، لمعتز الخطيب. وانظر: في تقرير هذا المنهج أيضاً: حجة الله البالغة ص 267.

البناء المنهجي للأدلة السمعية. القرآن الكريم والسنة النبوية. عند الإمام الشاطبي وأثره الأصولي؛ دراسة مقارنة

د. عبد الرحمن المنجا

باحث في العلوم الشرعية

كلية الآداب بني ملال

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين، وأتم لنا النعمة، ورضي لنا الإسلام ديننا، فبعث فينا رسولا منا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة، فالحمد لله على كل نعمه.

وأشهد أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أرسله للعالمين رحمة منه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه، أما بعد:

يتأسس علم أصول الفقه باعتباره منهج استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية على ركنين أساسيين؛ الأدلة الشرعية وقواعد الاستنباط، أو ما يسميه حجة الإسلام الإمام الغزالي بطرق الاستتار، أما الأدلة فقد بناها الأصوليون بحسب أصالتها الشرعية، فكانت على ضربين "أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض، والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض، فأما الأول فهو الكتاب والسنة، وأما الثاني فهو القياس والاستدلال، ويلحق بكل واحد منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف، والأدلة محصورة في الضرب الأول، لأنه لم يثبت الضرب الثاني بالعقل وإنما أثبت بالأول، إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليها"¹، من تلك الجهة اهتم الأصوليون بهذين الدليلين القرآن الكريم والسنة النبوية، فقعدوا القواعد ورسموا الحدود ووضعوا الفوارق حتى استوت مباحثها وتبينت قواعدها.

ولقد اخترت أن أتناول بالدراسة البناء المنهجي للأدلة في أصول الفقه: وخاصة السمعية منها، القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وذلك من خلال الموافقات في أصول الفقه للإمام الشاطبي، دراسة مقارنة، حيث سنقارن بين موقفه وموقف باقي الأصوليين، وإنما اخترت الدليلين القرآن والسنة لما تقدم من كونهما أصل الأصول وعمدتها، ومن جهة كون القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وبنائهما المنهجي له الأثر الكبير في الاستدلال للأحكام الشرعية واستنباطها، مما أنتج لنا هذه الثروة الفقهية الضخمة عبر امتداد تاريخ هذه الأمة، وأما اختياري للإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات

¹ - الموافقات في أصول الفقه، أبو إسحاق الشاطبي، 3/ 227-228، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار

ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ / 1997م.

فلكون الرجل من صفة علماء الغرب الإسلامي والأندلس خاصة، الذين جعلوا هذا القطر الإسلامي متميزاً عن جل الأقطار الإسلامية، ولكون كتابه الموافقات من المدونات التجديدية في علم أصول الفقه.

❖ اتجاهات الأصوليين في بناء الدليلين القرآن والسنة:

عند النظر فيما تقرر عند الأصوليين في بناءهما للدليلين القرآن الكريم والسنة النبوية يمكن تصنيفهما لاتجاهين اثنين:

الاتجاه الأول: اختار أصحابه القول بأن السنة النبوية والقرآن المجيد في مرتبة واحدة، فكلاهما وحي من عند الله تعالى الذي أوحى به إلى نبيه ﷺ، وقد قرر هذا المذهب جل الأصوليين، يقول الإمام الجويني عند تقسيمه لمراتب البيان: "والقول الحق عندي أن البيان هو الدليل وهو ينقسم إلى العقلي والسمعي... فأما السمعيات؛ فالمستند فيها المعجزة، وثبوت العلم بالكلام الصدق الحق لله سبحانه وتعالى، فكل ما كان أقرب إلى المعجزة فهو أولى أن يقدم، وما بعد عن الرتبة آخر، وبيان ذلك أن كل ما يتلقاه من لفظ رسول الله ﷺ من رآه فهو مدلول المعجزة من غير واسطة والإجماع ومن حيث يشعر بخبر مقطوع به يقع ثانياً... فإن قيل لم لم تعدوا كتاب الله؟ قلنا: هو ما تلقى من رسول الله ﷺ، فكل ما يقوله الرسول فمن الله تعالى فلم يكن لذكر الفصل بين الكتاب والسنة معنى"، وإذا ما انتقلنا من الجويني المؤصل إلى الإمام الشوكاني المحقق، فسنجده يقول: "ولا يخفك أن السنة شرع من الله عز وجل، كما أن الكتاب شرع منه سبحانه، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا آتَيْكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَيْكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾²، وأمر سبحانه بإتباع رسوله في غير موضع في القرآن، فهذا بمجرد يدل على أن السنة الثابتة عنه ثبوتاً على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم القرآن في النسخ وغيره، وليس في العقل ما يمنع ذلك، ولا في الشرع"³.

إلا أن جمهور من ساوى بين الدليلين فقد فصلوا القول في ذلك، فمن حيث الثبوت فقد اشتروا للسنة المساوية للقرآن الكريم أن تكون متواترة، ومن حيث الحجية فقد اشتروا الصحة فقط يقول أبو الحسين البصري: "أما الكتاب فمتساوي في وقوع العلم به، ووجوب العمل، وكذلك السنن

¹ البرهان في أصول الفقه، الجويني، 1/128، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، 1992.

² سورة الحشر، الآية: 7.

³ إرشاد الفحول، الشوكاني، 2/557، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى 1998/1418.

البناء المنهجي للأدلة السمعية. د. عبد الرحمن المنجا

المتواترة، وأما السنن المنقولة بالأحاديث فهي متساوية في كونها أمارات¹، ويقول أبو الوليد الباجي وهو يقرر جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة: "والدليل على جوازه من جهة العقل، ما علم من تساوي حال القرآن والسنة المتواترة في وجوب العلم والقطع على الحكم الثابت بهما وكل من عند الله تعالى"².

أما الإمام ابن حزم الظاهري فقد ساوى بين القرآن والسنة من حيث الثبوت والحجية بمجرد أن تثبت الصحة يقول رحمه الله تعالى في ذلك: "وإذ قد بين الله لنا أن كلام نبيه إنما هو كله وحى من عنده، وأن القرآن وحى من عنده، وأيضا فقد قال فيه عز وجل ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا بِهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾³، فصح بهذه الآية صحة ضرورة أن القرآن والحديث الصحيح متفقان، هما شيء واحد"⁴.

ومن لوازم هذا المذهب القول بإمكان استقلال السنة النبوية بتشريع الأحكام، يقول الإمام الشوكاني: "اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام"⁵، وإمكان وقوع النسخ بين الدليلين، وقد قال بهذا أغلب الأصوليين حتى الشافعية الذين ردوا على شيخهم قوله باستحالة ذلك حيث ذهبوا إلى أن نسخ القرآن بالسنة غير ممتنع، يقول الجويني: «والمسألة دائرة على حرف واحد وهو أن الرسول لا يقول من نفسه أمرا وإنما يبلغ ما يؤمر به كيف فرض الأمر ولا امتناع أن يخبر الرسول الأمة مبلغا بأن حكم آية يذكرها قد رفع»⁶.

ومن لوازم هذا الاختيار أيضا إمكان تفسير نصوص سنة النبي عليه الصلاة والسلام بنفس القواعد الأصولية التي يتم بها تفسير نصوص القرآن المجيد من الأمر والنهي وما يقتضيانه والعموم

¹ - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، 1/390، ضبط: الشيخ خليل الميس، دار الكتاب العلمي/بيروت، الطبعة الأولى.

² - إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، 1/351، تحقيق: عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة/بيروت، الطبعة الأولى 1989/1409.

³ - سورة النساء، الآية: 28.

⁴ - الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 98/1، دار الكتب العلمية/بيروت، الطبعة الأولى 1985/1405.

⁵ - إرشاد الفحول، الشوكاني، ص: 53.

⁶ - البرهان في أصول الفقه، الجويني، 851/2.

البناء المنهجي للأدلة السمعية. د. عبد الرحمن المنجا

والخصوص ودلالات الألفاظ وغير ذلك، وفي ذلك يقول فخر الإسلام البزدوي من الحنفية: "اعلم أن سنة النبي ﷺ جامعة للأمر والنهي والخاص والعام وسائر الأقسام التي سبق ذكرها، وكانت السنة فرعا للكتاب في بيان تلك الأقسام بأحكامها فلا نعيدها"¹.

الاتجاه الثاني: وهو الذي يقر بأن السنة النبوية متأخرة على الكتاب وهو مقدم عليها، فلا يمكن أن تكون مساوية له بحال من الأحوال أو أن تتقدم عنه، وقد اختار هذا المذهب الإمام الشافعي، ففي رسالته الأصولية يقر في مواضع متعددة بأن السنة تبع للقرآن، ومن ذلك قوله: "إذا كان فرض على نبيه إتياع ما أنزل إليه وشهد له بالهدى، وفرض على الناس طاعته وكان اللسان كما وصفت من قبل محتملا للمعاني، وأن يكون كتاب الله ينزل عاما يراد به الخاص، وفرضا جملة بينه رسول الله، فقامت السنة مع كتاب الله هذا المقام، لم تكن السنة لتخالف كتاب الله، ولا تكون السنة إلا تبعا لكتاب الله بمثل تنزيهه أو مبينة معنى ما أراد، فهي بكل حال متبعة لكتاب الله"²، وممن تبعه في ذلك بن عقيل الحنبلي الذي يقرر أصالة أن القرآن الكريم مقدم على السنة لأنه قطعي من جهة النقل المعصوم، ومن جهة الإيجاز المأمون معه التحريف والزيادة والنقصان، إذ لا يقبل من الكلام، ولا يختلط به شيء من القول المتضمن للأحكام وغير الأحكام، وهذا التقديم أوجبه قوة الدلالة"³.

هذا البناء للدليلين يعم كل أنواع السنة، المتواترة منها والآحاد، فقد وجه انتقاده لقوم سوا بين مقطوع السنة، وهو المتواتر منها، وبين الكتاب، وهم القائلون بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، إلى أن قال: "وعندنا أن للكتاب رتبة على السنة وإن كانت متواترة بما ذكرنا من المزاي"⁴، وهذه المزاي هي:

✓ القرآن كلام الله تعالى المرسل لصاحب الرسالة.

✓ القرآن آية نبوته وصدقه.

✓ القرآن مختص بالجزالة والفصاحة والبلاغة.

¹- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين البخاري، 653/2. ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم

بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1991/1411.

²- الرسالة، الشافعي، ص: 222-223، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الفكر.

³- الواضح في أصول الفقه، بن عقيل الحنبلي، 263/1، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة

الأولى 1999/1420.

⁴- نفس المصدر، 263/1.

✓ القرآن متضمن الأمر بطاعة الرسول ﷺ.

وإذا كان مؤسس الأصول قد اختار هذا القول، فنفسه قد اختاره مؤسس المقاصد الإمام أبو إسحاق الشاطبي، حيث قرر أن "رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار"¹.

وقد تعرض الشيخ عبد الغني عبد الخالق لاختيارات الشاطبي في المسألة فرد كل ما قرره الشاطبي، فيقول رحمه الله تعالى: "ومن ذلك كله تعلم بطلان ما ذهب إليه الشاطبي في الموافقات من أن رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار، وقد قلده في ذلك بعض من كتب من المتأخرين في هذا الموضوع، وبالتقليد أغفل من أغفل، وله على ذلك شبهات نوردها ونذكر لك الرد عليها"².

❖ أدلة الإمام الشاطبي في إثبات تأخر السنة عن القرآن الكريم:

استند الإمام لشاطبي لإثبات رأيه في ترتيب الدليلين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة على ثلاثة أدلة وهي كما قال: "أحدهما: أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة، والمقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب، فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل، والمقطع به مقدم على المظنون، فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة.

والثاني: أن السنة إما بيان للكتاب أو زيادة على ذلك، فإن كانت بيانا فهو ثان على المبين في الاعتبار، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبين، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم، وإن لم يكن بيانا فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب.

والثالث: ما دل على ذلك من الأخبار والآثار كحديث معاذ"³.

فأما الدليل الأول فهو دليل عقلي مبني على حقائق النقل، فمن المعلوم عند علماء الحديث أن السنة النبوية تقل أغلبها بطريق الآحاد الذي لا يفيد إلا الظن، يقول الإمام ابن عبد البر في التمهيد: "واختلف أصحابنا وغيرهم في خبر الواحد العدل هل يوجب العلم والعمل جميعا أم يوجب العمل دون العلم، والذي عليه أكثر أهل العلم منهم أنه يوجب العمل دون العلم وهو قول الشافعي وجمهور أهل

¹ - الموافقات في أصول الفقه، أبو إسحاق الشاطبي، 7/4.

² - حجية السنة، عيد الغني عبد الخالق، ص: 488-489، دار الوفاء، الطبعة الثانية 1413/1993.

³ - الموافقات في أصول الفقه، أبو إسحاق الشاطبي، 7/4.

البناء المنهجي للأدلة السمعية. د. عبد الرحمن المنجا

الفقه والنظر ولا يوجب العلم عندهم إلا ما شهد به على الله وقطع العذر بمجيئه قطعاً ولا خلاف فيه¹، ويقول صاحب كشف الأسرار وهو يشرح قول شيخه: "قوله (وهذا) أي خبر الواحد يوجب العمل، ولا يوجب العلم يقينا أي لا يوجب علم يقين، ولا علم طمأنينة، وهو مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء"².

وأما القرآن الكريم فقد ثبت بطريق يفيد العلم والقطع، وقد أجمعت الأمة على ذلك، ولا ينكره إلا من كان محبول الفكر ضعيف الإيمان، فقد قيل في تعريفه "ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً"³، وغيرها من التعريفات التي تجمع على أن القرآن الكريم نقل بطريق التواتر الذي يفيد القطع.

فإذا كان ثبوت السنة النبوية في غالبها يفيد الظن والقرآن الكريم يفيد القطع فالضرورة العقلية تقتضي ألا يجعلها في رتبة واحدة، بل يكون القرآن مقدم على السنة النبوية في الاعتبار.

وقد رد عبد الغني عبد الخالق هذا الدليل وساق مجموعة من الردود واعتبر دليل الشاطبي شبهة من شبهاته التي لا أساس متين لها، فقال: "والجواب: أنا إذا نظرنا إلى السنة من حيث ذاتها وجدناها قطعية في جملتها وتفصيلها أيضاً، وذلك حاصل بالنسبة للصحابي المشاهد له ﷺ فتناهى الشبهة من أساسها، ويجب على مقعد القاعدة أن يلاحظ فيها كل مجتهد ولو كان لا وجود له الآن"⁴، ثم إنه رد بدليل آخر فقال رحمه الله تعالى: "وإذا نظرنا إليها من حيث طريقها وبالنسبة إلينا، قلنا: إن كان الخبر المعارض للآية متواتراً لم يصح فيه هذا الكلام أيضاً، فكيف يؤخر في الاعتبار مع أنه قد يكون قطعي الدلالة والآية ظنيتهما، وقد يكون متأخراً عنها ناسخاً لها، وهو في هاتين الحالتين واجب التقديم في الاعتبار، فضلاً عن المساواة"⁵.

¹ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (1 / 7)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عوم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: 1387 هـ

² - كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (2 / 370)

³ - المستصفي، لأبي حامد الغزالي، (ص: 81)، طبع وتصحيح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية/بيروت، 2000/1420.

⁴ - حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، ص 489

⁵ - حجية السنة، ص 489.

وأما الدليل الثاني الذي استدل به الشاطبي على رؤيته لترتيب الدليلين من حيث الحجية والاعتبار فيتعلق بدور السنة النبوية بالنسبة للقرآن الكريم، فإن الله تعالى يقول في محكم كتابه ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾¹، فقد دلت الآية الكريمة على أن النبي ﷺ يبين أحكام القرآن الكريم، يقول الإمام الشافعي: "مع ما ذكرنا ما افترض الله على خلقه من طاعة رسوله، وبين من موضعه الذي وضعه الله به من دينه الدليل على أن البيان في الفرائض المنصوصة في كتاب الله من أحد هذه الوجوه، منها: ما أتى الكتاب على غاية البيان فيه، فلم يحتج مع التنزيل فيه إلى غيره، ومنها: ما أتى على غاية البيان في فرضه وافترض طاعة رسوله، فبين رسول الله عن الله كيف فرضه؟ وعلى من فرضه؟ ومتى يزول بعضه ويثبت ويجب؟، ومنها: ما بينه عن سنة نبيه بلا نص كتاب، وكل شيء منها بيان في الكتاب الله"²، فإذا كانت السنة النبوية تقوم بالنسبة للقرآن الكريم مقام البيان، فهي لا محالة متأخرة عنه في الاعتبار، لأنها فرع لأصل القرآن الكريم، وقد اعترض عبد الخالق عبد الغني عن هذه الحجة واعتبرها واهية فقال رحمه الله تعالى "ولو سلمنا لك هذا كله، فلا نسلم لك قولك: وما شأنه هذا فهو أولى بالتقديم، لأن ما ذكرته من حكاية استلزام السقوط وعدمه إنما ينتج مجرد التبعية، كالفرع مع الأصل، لا تبعية الضعيف الذي لا يقوى على معارضة متبوعه القوي، بل جهة كونه بيانا تقتضي تقديمه على المبين إذا ظن التعارض فيعمل بالبيان"³.

وأما الدليل الثالث فهو حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، عن الخارث بن عمرو، عن رجالٍ من أصحاب معاذٍ، أن رسول الله ﷺ بعث معاذًا إلى اليمن، فقال: «كَيْفَ تَقْضِي؟»، فقال: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟»، قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي، قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ»⁴.

[النحل: 44] -¹

² - الرسالة، للشافعي، [ص: 33/ 34]

³ - حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، ص: 492.

⁴ - سنن الترمذي، كتاب الأحكام عن رسول الله، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: 1327، أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الثانية، 1395هـ-1975م.

البناء المنهجي للأدلة السمعية. د. عبد الرحمن المنجا

وقد جعل ابن عقيل الحنبلي هذا الحديث عمدة الاستدلال على تأخر السنة النبوية عن القرآن الكريم في الحجية والاعتبار، فقال رحمه الله تعالى: "اعلم أن الأصل في الدلالة والمبتدأ به في أول مراتبها كتاب الله تعالى، والدلالة على ذلك من طريقين: النطق والاستنباط، فأما النطق قول النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه"¹، وقد رد من خالف هذا الحديث ولم يعتبره حجة لما فيه من ضعف، ومنهم ابن حزم الظاهري الذي قال: "هذا الحديث ساقط لم يروه أحد من غير هذا الطريق، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا، فلا حجة فيمن لا يعرف من هو، وفيه الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يعرف من هو، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقه"²، وقد رجح ناصر الدين الألباني ضعفه فقال رحمه الله تعالى: "وجملة القول: أن الحديث لا يصح لإرساله وجهالة راويه الحارث بن عمرو، فمن كان عنده من المعرفة بهذا العلم الشريف وتبين له ذلك فيها، وإلا فحسبه أن يستحضر أسماء الأئمة الذين صرحوا بتضعيفه، فيزول الشك من القلب، وها أنا ذا أسردها إلى القراء الكرام: البخاري الترمذي العقيلي الدارقطني ابن حزم ابن طاهر ابن الجوزي الذهبي السبكي ابن حجر، كل هؤلاء وغيرهم ممن لا نستحضرهم قد ضعفوا هذا الحديث"³، وعليه فالحديث لا يمكن الاستناد إليه في إثبات قضية كلية في الدين.

بناء على ما سبق فقد برزت ملاحظتان مهمتان: أولهما أن الشاطبي لم يعتمد لأدلة مخالفه من يرى تساوي السنة النبوية مع القرآن الكريم في الحجية والاعتبار فيردّها بالنقد أو بالنقض، وعمدة أدلتهم قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾⁴، فقد قال الأمدي رحمه الله تعالى "فلا يلزم من اختلاف جنس السنة والقرآن بعد اشتراكهما في الوحي بما اختص بكل واحد منهما امتناع نسخ أحدهما بالآخر"⁵، ويقول محمد أبو زهو: "السنة النبوية...هي أحد قسمي الوحي الإلهي الذي نزل به جبريل على النبي الكريم ﷺ والقسم الثاني من الوحي هو القرآن الكريم، فالسنة النبوية

¹- الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل الحنبلي، 6/2.

²- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 112/7.

³- سلسلة الأحاديث الضعيفة، ناصر الدين الألباني، 285/2، مكتبة المعارف/الرياض، الطبعة الرابعة: 1408.

⁴- [النجم: 3، 4]

⁵- الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، 165/3، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية

البناء المنهجي للأدلة السمعية. د. عبد الرحمن المنجا

من الوحي، بذلك نطق الكتاب العزيز¹، والملاحظة الثانية تتعلق بعدم استحضاره لدليل أقوى وأرجح من كل تلك الأدلة التي أوردتها لإثبات موقفه، وهو الدليل الذي استحضره الامام الشافعي ويتعلق بآيات الاتباع كثيرة الورد في القرآن الكريم التي تنص بالدلالة القطعية وجوب اتباع النبي ﷺ للقرآن الكريم من مثل قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ مَا وَحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾²، ويقول: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾³، وقد استحضر الإمام الشافعي بعض هذه الآيات للاستشهاد لتأخر السنة النبوية عن القرآن الكريم تحت باب: ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه وما شهد له به من اتباع ما أمر به ومن هداه وأنه هاد لمن اتبعه، فقال بعد عرضه للآيات: "فأبان الله أن قد فرض على نبيه اتباع أمره، وشهد له بالبلاغ عنه، وشهد به لنفسه، ونحن نشهد له به، وتقربا إلى الله بالإيمان به، وتوسلا إليه بتصديق كلماته"⁴، والحق يقال: كان على الإمام الشاطبي أن ينتبه لهذا الدليل فإنه يغنيه عما أورده، وهو دليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة، لأن الاتباع يقتضي أن يكون التابع متأخرا عن المتبوع، وعليه فالسنة النبوية تابعة للقرآن الكريم، فهي متأخرة عنه في الاعتبار والحجية.

❖ مقتضيات بناء الدليلين القرآن والسنة عند الإمام الشاطبي:

إن بناء الدليلين القرآن الكريم والسنة النبوية قضية أساسية في علم أصول الفقه، لاعتبارين اثنين: أحدهما لكونه يتعلق بعمدة الشريعة الإسلامية وأساسها فكل الأدلة الشرعية ترجع إلى القرآن والسنة، والآخر لكونه يتعلق به عدة قضايا ومباحث أصولية مهمة، ومنها:

◀ **قضية استقلال السنة بالتشريع:** ولقد كان الإمام الشافعي رحمه الله تعالى أول من دون ذلك في كتابه الرسالة بنوع من التأسيس بالأدلة والأمثلة، فقال رحمه الله: "فلم أعلم من أهل العلم مخالفا في أن سنن النبي من ثلاثة وجوه، فاجتمعوا منها على وجهين، والوجهان يجتمعان ويفترعان: أحدهما ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب، والآخر ما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين عن الله معنى ما أراد، وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما، والوجه الثالث: ما سن فيه رسول

¹ - الحديث والمحدثون، محمد أبو زهو، ص: 11، طبعة 1984/1404، الرياض.

² - سورة الأنعام، الآية: 106.

³ - سورة الأحزاب، الآية: 2.

⁴ - الرسالة، للشافعي، 85/1.

البناء المنهجي للأدلة السمعية. د. عبد الرحمن المنجا

الله ما ليس فيه نص كتاب¹، ويقول في موضع آخر: "فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، ما تعبدتم به لما مضى من حكمه جل ثناؤه من وجوه: فمنها ما أبان الله لخلقه نوا، مثل جعل فرائضه، في أن عليهم صلاة وزكاة وحجاً وصوماً، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونص الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وبين لهم كيف فرض الوضوء، مع غير ذلك ما بين نوا، ومنه ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلوات والزكاة ووقتهما، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه، ومنه ما سن رسول الله ﷺ ما ليس فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ والانتفاء لحكمه، فمن قيل عن رسول الله ﷺ بفرض الله قبل²، ولقد تلقف العلماء هذا التقسيم للسنة مع كتاب الله تعالى فانتشر واشتهر حتى ارتفع الخلاف الذي حكاه في ذلك، ليصبح من يقول غير ذلك ممن لا حظ له في دين الإسلام، يقول الإمام الشوكاني: "اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه) أي أوتيت القرآن وأوتيت مثله من السنة التي لم ينطق بها القرآن، وذلك كتشريع لحوم الحمر الأهلية وتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وغير ذلك ما لا يأتي عليه الحصر"³، إلى أن قال: "الحاصل أن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام"⁴.

أما الإمام الشاطبي فبناء على اختياره في ترتيب الدليلين فقد خص فصلاً كاملاً للمسألة، يناقش أدلة مخالفته ويردها بأدلة يعتبرها الأقوى والأرجح، فلخص علاقة السنة بالقرآن الكريم على أنها بيان له، يقول في ذلك: "فلا تجد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه، دلالة إجمالية أو تفصيلية"⁵، ويقول في موطن آخر: "وسواء أقلنا إن النبي ﷺ قاله بالقياس أو بالوحي، إلا أنه جار في أفهامنا مجرى المقيس، والأصل الكتاب شامل له"⁶، فساق لذلك أمثلة عديدة يردها إلى القرآن المجيد قياساً وإلحاقاً

¹- الرسالة، للشافعي، 91/1.

²- الرسالة، الشافعي، ص: 32.

³- إرشاد الفحول، الشوكاني، ص: 53.

⁴- المصدر السابق، ص: 54.

⁵- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 10/4.

⁶- نفس المصدر، 25/4.

البناء المنهجي للأدلة السمعية. د. عبد الرحمن المنجا

نص جزئي أو أصل قطعي، ومثال لذلك فقد قال في نهيه عليه السلام عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها: "فجاء نهيه عليه الصلاة والسلام عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها من باب القياس، لأن المعنى الذي لأجله حرم الجمع بين أولائك، يعني الجمع بين الأختين المحرم بنص القرآن، موجود هنا"¹.

◀ **عرض السنة على القرآن الكريم:** ويقصد بذلك محاكمة السنن لمحكات القرآن الكريم، فإن حصلت الموافقة حكم على الحديث بالصحة، وإن لم تحصل الموافقة حكم عليه بالترك وعدم الاعتبار، وقد قال الإمام الشاطبي: "لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور، فعناه صحيح صح سنده أو لا"²، والحديث هو ما رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «سُئِلَتِ الْيَهُودُ عَنْ مُوسَى فَأَكْثَرُوا وَزَادُوا، وَنَقَضُوا حَتَّى كَفَرُوا، وَسُئِلَتِ النَّصَارَى، عَنْ عِيسَى فَأَكْثَرُوا فِيهِ وَزَادُوا، وَنَقَضُوا حَتَّى كَفَرُوا، وَإِنَّهُ سَيَفْشُوا، عَنِّي أَحَادِيثٌ فَمَا أَتَاكُمْ مِنْ حَدِيثِي فَأَقْرَءُوا كِتَابَ اللَّهِ، وَاعْتَبِرُوا فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا لَمْ يُوَافِقْ كِتَابَ اللَّهِ فَمَنْ أَقْلُهُ»³، وفي رواية أخرى عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «إِنَّهَا تَكُونُ بَعْدِي رِوَاةٌ يَزُودُونَ عَنِّي الْحَدِيثَ، فَأَعْرِضُوا حَدِيثَهُمْ عَلَى الْقُرْآنِ فَمَا وَافَقَ الْقُرْآنَ فَخُذُوا بِهِ، وَمَا لَمْ يُوَافِقِ الْقُرْآنَ فَلَا تَأْخُذُوا بِهِ»⁴، وقد ساق الشاطبي هذه المرويَات بطرق عديدة عملاً بقاعدة الحديث الضعيف إذا تعددت طرقه قوي وصح، ولذلك قال "والحاصل من الجميع صحة اعتبار الحديث بموافقة القرآن وعدم مخالفته وهو المطلوب على فرض صحة هذه المنقولات، وإن لم تصح فلا علينا إذ المعنى المقصود صحيح"⁵.

¹ - نفس المصدر، 26/4.

² - الموافقات، للشاطبي، 335/4.

³ - أخرجه الطبراني، في المعجم الكبير، رقم: 13224. تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد ود/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي.

⁴ - سنن الدارقطني، كتاب الأقضية والأحكام وغير ذلك، كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري، رقم: 4476، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م،

⁵ - الموافقات، للشاطبي، 339/4.

وقد رد من ساوى بين السنة والقرآن الكريم هذه الروايات وضعفوها، من ذلك ما قاله الإمام الزركشي في البحر: "وأما الحديث المروي من طريق ثوبان في الأمر بعرض الأحاديث على القرآن، فقال الشافعي في "الرسالة": ما رواه أحد ثبت حديثه في شيء صغير ولا كبير، وقد حكم إمام الحديث يحيى بن معين بأنه موضوع، وضعته الزنادقة، قال ابن عبد البر في كتاب جامع بيان العلم: "قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا حديث: «ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قتلته، وإن خالف فلم أقله». قال الحافظ: وهذا لا يصح، وقد عارضه قوم، وقالوا: نحن نعرضه على كتاب الله فوجدناه مخالفاً للكتاب؛ لأننا لم نجد فيه: لا يقبل من الحديث إلا ما وافق الكتاب، بل وجدنا فيه الأمر بطاعته، وتحذير المخالفة عن أمره حكم على كل حال"¹.

◀ السنة النبوية تبع للقرآن في المصالح الشرعية: فقد ثبت بالاستقراء لنصوص القرآن الكريم أن شريعة الله تعالى موضوعة لحفظ مصالح العباد الضرورية والحاجية والتحسينية، يقول الشاطبي: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية"²، وهي مصالح تقررت في القرآن الكريم وتفصلت في السنة، يقول رحمه الله تعالى "فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية، وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات ومكمل كل واحد منها، وهذا كله ظاهر أيضاً، فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجماع والقياس، وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن"³، ويقول في موضع آخر: "القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها، والتعريف بمفاسدها دفعاً لها، وقد مر أن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام، وهي: الضروريات ويلحق بها مكملاتها، والحاجيات ويضاف إليها مكملاتها، والتحسينيات ويلها مكملاتها، ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد، وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبيانا لما فيه منها،

¹ - البحر المحيط، في أصول الفقه، للزركشي، 7/6-8، تحقيق لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، الطبعة الأولى

.1993/1414

² - الموافقات، للشاطبي، 2/17.

³ - الموافقات (4/182)

فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام¹، وقد أخذ يفصل في ذلك ويقرره بأمثلة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

« نسخ السنة للقرآن الكريم: وهي من أكثر القضايا تعلقا ببناء الدليلين عند الأصوليين، وقد تكلموا فيها كل بحسب ما يقرره في ترتيب الدليلين القرآن الكريم والسنة النبوية، فمن يجيزه بإطلاق ومن يمنعه بإطلاق، ومن يشترط فيه الصحة، ومن يشترط التواتر، ومن يجيزه عقلا ومنعه شرعا وغير ذلك، يقول بدر الدين الزركشي: " وأما نسخ القرآن بالسنة، فإن كانت السنة آحادا فقد سبق المنع، وكرر ابن السمعي نقل الاتفاق فيه، وليس كذلك، وإن كانت متواترة فاختلفوا فيه، فالجمهور على جوازه ووقوعه"²، لكن مدار ذلك كله بناء الدليلين عندهم فمن ساوى بين السنة والقرآن من حيث الثبوت فقد أجازه في حق المتواتر ومنعه في الآحاد، ومن ساوى بينهما في الحجية والاعتبار فقد أجازه بمجرد ثبوت صحة الحديث وإن كان آحادا، ومنهم من جوزه عقلا ومنعه شرعا، وأما من جعل السنة متأخرة عن القرآن الكريم وهي تبع له فقد منع نسخ السنة النبوية للقرآن بإطلاق، ومنهم الإمام الشافعي فقد قال رحمه الله تعالى وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تابعة للكتاب بمثل ما نزل نضا، ومفسرة معنى ما أنزل منه جملا"³، أما الإمام الشاطبي فلم ينص صراحة على امتناع نسخ السنة للقرآن الكريم إلا فيما يتعلق بالخبر الآحاد، ومكتفيا بذكر ما تقرر عند علماء الأصول في ذلك فقال "الأحكام إذا ثبتت على المكلف؛ فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق لأن ثبوتها على المكلف أولا محقق؛ فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق، ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر؛ لأنه رفع للمقطع به بالظنون"⁴، ولعل السبب في ذلك ما رآه من كون مفهوم النسخ كما استعمله المتقدمون يشمل أوجه تخصيص العام وتقييد المطلق وتفصيل المجمل، وقد أورد أمثلة لذلك، وبناء على ذلك فما بقي ما هو نسخ حقيقة يبقى نادرا، يقول رحمه الله تعالى " فإذا اجتمعت هذه الأمور، ونظرت إلى الأدلة من الكتاب والسنة؛ لم يتخلص في يدك

¹ - الموافقات (4/ 346)

² - البحر المحيط في أصول الفقه (5/ 261)

³ - الرسالة، الشافعي، ص: 106.

⁴ - الموافقات (3/ 339)

البناء المنهجي للأدلة السمعية. د. عبد الرحمن المنجا

من منسوخها إلا ما هو نادر"¹، هذا من جهة ومن جهة ثانية فهو يرى أن المتواتر من الحديث عزيز يكاد لا يوجد ولذلك اعتبر الكلام في قضية التعارض بينه وبين القرآن التي تستوجب القول بالنسخ ما لا تحته عمل يقول رحمه الله تعالى "إن ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمان الواقعة"².

خلاصة القول في بناء الإمام الشاطبي للدليلين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة أنه رحمه الله تعالى خالف جمهور الأصوليين ممن يسوون بينهما ويجعلونهما في رتبة واحدة من حيث الاعتبار والحجية، في حين جعلهما متباينين فالقرآن مقدم والسنة متأخرة، وهي لا تخرج عن طريق القرآن الكريم، بل هي تسيير على قدره في كل القضايا والمباحث، وقد أسس مجموعة من المباحث الأصولية على هذا البناء. هذا البناء الذي ينبغي أن يتلقفه علماء الأصول المعاصرين للدراسة والتمحيص لأجل إعادة بناء هذا العلم بما يوافق حاجات الأمة العلمية والفقهية والإنسانية والحضارية، وما يمكننا من تجاوز تلك القراءة الحرفية لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية التي أدت في كثير من القضايا لمشكلات في واقع الناس خاصة في زمننا هذا الذي أضحت فيه ثقافة حقوق الإنسان القائمة على المرجعية الغربية تشكل تحدياً للأمة الإسلامية.

نسأل الله تعالى الصواب في القول والعمل، والحمد لله الذي به تتم الصالحات.

¹ - الموافقات (3/ 343)

² - الموافقات (4/ 313)

"إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز: مراجعة نقدية"

عبد الإله صالح

باحث في العلوم الشرعية

مقدمة:

لا جرم أن البحث في فلسفة بناء مفهوم الدليل -عند القدامى والمحدثين- أضحى من الأولويات التي يفرضها البحث العلمي الاهتمام بها وتقديمها على غيرها؛ فصناعة مفهوم الدليل تجسد إشكالا علميا ذا وجهين مركبين: أحدهما متعلق بعدد الأدلة، والثاني بجنسها؛ خاصة ما تعلق بجدلية العقل والنقل وأثرها في بناء المرجعية التشريعية.

وما يتصل بذلك وهو من أكد ما ينبغي إعادة النظر فيه -وقد صار عند البعض من المسلمات التي لا تقبل النقاش-؛ إشكالية إعمال الرأي بين مدرستي الحجاز والعراق.

فقد دأب جل الباحثين على ذلك التصنيف الشائع؛ القاضي باعتبار أهل العراق ذوي رأي ونظر، وعدّ أهل الحجاز أصحاب حديث وأثر، وهو ما لا يسنده أي دليل علمي صحيح، أو شاهد معتبر قويم، إلا ما كان من أمر معيار التحديد الجغرافي، وهو أصل الإشكال في هذا المقام؛ فليس كل من دخل أرض الحجاز معدود من أهل الأثر، كما أنه لا يصح اعتبار كل من استوطن العراق من أصحاب الرأي.

وبالنظر في معاهد الإشكال يتضح أن الواقع على خلاف ما تم تقريره من لدن لفيف من الدارسين بخصوص ذلك التقسيم؛ فالأصل اعتبار مدرسة الحجاز -في المقام الأول- مدرسة رأي ونظر، في مقابل مدرسة العراق التي تعد -أصالة- مدرسة حديث وأثر، كما سيتضح من مجموع النماذج والنصوص الشواهد، التي تثبت أن جوهر الخلاف بين المنهجين راجع إلى اختلاف طرق الفهم، وأساليب التحليل، وقواعد التنزيل، وما يثوي خلف ذلك من اعتبارات؛ فكلاهما اهتم بالسنن والأخبار، كما أنهما أعملا -معا- الرأي فيما يجري فيه من مواطن، متى قامت الأسباب، وتوفرت الشروط، وانتفت الموانع، وعلى ذلك فقد يكون سبب التمايز نظر كل منهما إلى غير ما التفت إليه الآخر، ومن ثم فلا يصح القول بأن أحدهما يهجر الآثار إلى الرأي، وأن الآخر لا يبرح الأحاديث، ولا يُعنى النظر والرأي فيما يعرض له من الوقائع والحوادث، وإنما لكل سياقه واعتباره.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ **عبد الإله صالح**

وفي هذه الورقة مراجعة للتصنيف الجغرافي الشائع، وهو بلا شك من الخطأ المشهور على حساب صواب مهجور، والقصد من ذلك هو إبداء نظرات نقدية؛ تروم محاكمة ذلك التقسيم إلى بينات من الواقع العلمي المتعلق بتاريخ الفقه الإسلامي؛ فاعتماد التصنيف المعروف والتسليم به، يستوجب امتحان مدى صدق القول به؛ وذلك برده إلى سياقه التاريخي، والنظر في أسسه ومنطلقاته، وتتبع الظروف والملابسات التي كانت وراءه.

هذا وقد جاء محتوى هذه الورقة مشكلا من مقدمة، وخاتمة، ومحورين اثنين.

أما المقدمة فقد خصصتها لبيان هذا الذي نحن بصده.

وأما المحور الأول فقد تناولت فيه -من خلال نقطتين اثنتين- أصول تقسيم المدرستين وسياقه، وكذا مستنداته وأسسها، التي يعتمدها معظم الباحثين في التصنيف.

أما المحور الثاني فقد خصصته لنقد التصنيف الجغرافي ونقضه؛ بإثارة مختلف أوجه المعارضة والاعتراض عليه، من خلال بيان صلة أهل العراق بالأحاديث وشدة تمسكهم بالآثار، وبيان مدى إعمال الرأي وشيوعه بين فقهاء الحجاز.

ثم ختمت البحث بمخلاصة جامعة، ضمنها أهم ما انتهى إليه من نتائج.

المحور الأول: مدرستا الحجاز والعراق: السياق التاريخي لإشكال التصنيف

إن النظر المنهجي لمراجعة التقسيم الشائع للمدرستين، يقتضي منا الوقوف على أصول ذلك التصنيف ومستنداته التي دعت إلى القول به واعتماده من لدن عصابة من الباحثين والدارسين.

أولا: أصول تقسيم المدرستين وسياقه:

معلوم أن الأحكام في عهد رسول الله ﷺ كانت تُعرف عن طريق الوحي، أو من خلال اجتهاد النبي عليه الصلاة والسلام، فإن أصاب في اجتهاده تم إقراره على ذلك، وإلا أتى التصويب من الوحي هاديا إلى الحكم المقصود، وقد كان الصحب الكرام يجتهدون في عهد الرسول ﷺ في حضرته وعند غيابه أيضا، غير أن ما صدر عنهم من اجتهادات لا تعتبر في مقام التشريع إلا إذا أقرها النبي ﷺ.

وبعد وفاته ﷺ عرضت للصحابة مسائل كثيرة مستجدة لم يسبق فيها نص من الوحي القرآن أو السنة البيان، وكان ذلك هو الباعث الأول الذي دفعهم إلى بذل الجهد، واستفراغ الوسع؛ بغية الوصول إلى حكم ما نزل من الوقائع وما استجد من الحوادث.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

ولئن اتفق الصحب الكرام رضي الله عنهم على ضرورة الاجتهاد، فإنهم قد اختلفوا في طرقه ومناهجه، بسبب بعض الاعتبارات العلمية والمنهجية؛ حيث لجأت طائفة منهم إلى اعتماد الرأي في النظر حين عدم وجدان النص الشرعي في ثنانيا الوحيين؛ وقد اشتهر بذلك أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، بينما اقتصر لفيف منهم -في غالب اجتهاده- على ما علمه أو شاهده أو بلغه من رسول الله ﷺ، وقد عُرف عبد الله بن عمر بطُرُق هذا المسلك واشتهر به.

ثم جاء التابعون بعد الصحابة، وقد تعلموا منهم منهج الفقه والفهم والنظر، كما ورثوا طريقتهم في الاجتهاد، فكان منهم من يُعمل الرأي بحسب ما يقتضيه الحال والمقام، ووجد فيهم من كان يقف عند النصوص -في غالب الأحيان- لا يتجاوزها إلى غيرها، إلا أن ذلك التمايز بين المنهجين لم يكن باعثه اختلافا جغرافيا، أو ما شابهه كما سيأتي بيانه.

ومن مجموع ما سبق عرضه اتزع كثير من الباحثين -إضافة إلى بعض الأسباب التي سيأتي ذكرها- القول القاضي بتقسيم النظر في الفقه إلى طريقتين اثنتين متباينتين؛ طريقة أهل الرأي ويمثلها العراقيون بإمامة أبي حنيفة النعمان، وطريقة أهل الحديث التي يمثلها الحجازيون بإمامة مالك بن أنس، مستنديين في أصل ذلك الادعاء على التباين الجغرافي، الذي جعلوه المحدد الأول للتمييز بين مدرستي الحجاز والعراق.

ولعل أول من اعتمد ذلك التصنيف هو عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته، وشايعه عليه جل من جاء بعده إلى يوم الناس هذا، مسلين له الأمر، ومقلدين إياه في كل ما قدم بين يدي تقسيمه من دعاوى -يهدمها أكثر من اعتراض وتنتقض عند إجراء أول معارضة- كما هو الشأن في تصنيفه الأصوليين إلى متكلمين وفقهاء، وقد تبعه في ذلك -تقليدا أيضا- معظم من جاء بعده.¹

يقول ابن خلدون متحدثا عن طرائق الفقه بعد أن صار صناعة وعلما مستقلا معلوما: "وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: طريقة أهل الرأي والقياس وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز، وكان الحديث قليلا في أهل العراق لما قدمناه فاستكثرنا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل

¹ - انظر ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1408هـ-1988م، 1/ 576.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ **عبد الإله صالح**
أهل الرأي، ومقدم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه وفي أصحابه أبو حنيفة وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشافعي من بعده"¹

ثم أكد ذلك بعد حديث مقتضب عن المذاهب الثلاثة المشهورة بين الأمة في مرحلة التأسيس فقال: "ولم يبق إلا مذهب أهل الرأي من العراق وأهل الحديث من الحجاز.

فأما أهل العراق فإمامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت ومقامه في الفقه لا يلحق شهد له بذلك أهل جلدته وخصوصا مالك والشافعي، وأما أهل الحجاز فكان إمامهم مالك ابن أنس الأصبجي إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى..."²

وهذا الذي ذكره ابن خلدون هو ما استقر عليه رأي أغلب من كتب في تاريخ التشريع وأصول الفقه من المحدثين والمعاصرين؛ يقول الأستاذ محمد الحجوي الثعالبي: "وافترق الفقهاء حزبين؛ حزب السنة والأثر، وحزب الرأي الذي صار فيما بعد يسمى بالقياس، فأهل السنة والأثر هم أهل الحجاز (...). أما أهل العراق فكانوا يميلون للرأي..."³

ويقول مناع القطان -من المعاصرين-: "عرفنا من قبل أن تفرق الصحابة في الأمصار أحدث حركة علمية في كل مصر تفاوتت في منهجها بتفاوت هؤلاء الصحابة، وتأثر تلاميذهم بهم، وقد تميز في هذا التفاوت منهجان: أحدهما: منهج "أهل الرأي" أو مدرسة الكوفة بالعراق، والثاني: منهج "أهل الحديث" أو مدرسة المدينة بالحجاز"⁴.

ثانيا: مستندات التقسيم وأساسه:

جامع ما يستند إليه أصحاب التصنيف الجغرافي يمكن إرجاعه إلى أصل كبير؛ وهو كثرة الأحاديث ووفرتها بالحجاز؛ حيث المدينة دار الهجرة ومستقر الصحابة ومأوى تابعيهم، خلافا للعراق الذي عُرف بندرة الآثار، ما أفضى إلى اعتماد العراقيين على عقولهم، فكان أن اجتهدوا في تفهم معقول

¹ - المصدر نفسه، 564/1.

² - المصدر نفسه، 565/1.

³ _ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1416هـ- 1995م، 383/1.

⁴ _ تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، الطبعة الخامسة: 1422هـ-2001م، ص: 289.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

النص وعلّة التشريع، أما أهل الحجاز إذا سئلوا عن شيء فإنهم ينظرون؛ فإذا عرفوا فيه آية أو حديثاً أفتوا، وإلا توقفوا!!

ومن أبرز المعايير المعتمدة في وصف فقه أهل العراق بكونه فقه رأي؛ التوسع في القياس بدل خبر الآحاد، خلافاً لأهل الحجاز؛ فقد سبق معنا قول ابن خلدون: "وكان الحديث قليلاً في أهل العراق لما قدمناه فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل أهل الرأي"¹

وفي ذلك يقول مناع القطان: "والعراق متاخم للفرس، واتصل بالحضارة الفارسية اتصالاً وثيقاً؛ وذلك من شأنه أن يحدث كثيراً من المسائل الجزئية، والمشاكل المتعددة التي تحتاج إلى إعمال الرأي وكثرة القياس"²

ويضيفون إلى ذلك كون العراق قد انتابتها فتن كثيرة، أدت إلى نشاط حركة وضع الأحاديث واختلافها؛ وذلك بسبب نشوء بعض الفرق المنحرفة في أرضها كالشيعة والخوارج وغيرها من الطوائف، فكان أن عايش فقهاء العراق تلك الموجة العاتية المتمثلة في وضع الأحاديث وتحريف الآثار، على عكس ما كان سائداً في بلاد الحجاز، مما جعل العراقيين يتشددون في قبول الرواية والأخبار إلا إذا اشتهرت بين الفقهاء، وانسجمت مع مقاصد الشرع وحكمه..

كما يعززون ما ذهبوا إليه باعتبارهم أرض العراق تعرف من المستجدات والقضايا الطارئة الشيء الكثير، خلافاً لبلاد الحجاز التي لا تكثر فيها الأقضية والحوادث؛ ليس الحياة فيها وقلة المشاكل العارضة³؛ "فكان مجال الاجتهاد في العراق ذا سعة وأفق البحث ممتداً، ولهذا تكونت في فقهاء العراق ملكة البحث، والتفكير وبدت لهم وجوه عديدة من الرأي والنظر في التشريع، وأما فقهاء الحجاز فقلما حدث لهم ما لم يحدث لسلفهم من التابعين أو الصحابة؛ لأن البيئة واحدة، وقلما حدث لهم ما لم يحفظوا في حكمه حديثاً أو فتوى صحابي، فلما لم يجدوا للاجتهاد المجال الذي وجدته العراقيون اعتادوا فهم النصوص على ظواهرها، ولم تدعهم حاجة إلى البحث في عللها أو التعمق في مقاصدها"⁴

¹- تاريخ ابن خلدون، 1/ 564.

²- تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 290.

³- انظر تاريخ ابن خلدون 1/ 564، وعلم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع لعبد الوهاب خلاف، مطبعة المدني "المؤسسة السعودية بمصر"، د. ت، ص: 252، وتاريخ التشريع الإسلامي لمناع القطان، ص: 293.

⁴- أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، ص: 252.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

ثم يحددون بناء على ما اعتمده من أسباب ومستندات في التفريق بين مدرستي الحجاز والعراق؛ بعضاً ما اعتبروه مميزات خاصة بكل منهج من المنهجين؛ فيذكرون من ذلك جنوح أهل الرأي إلى تفريع الفروع؛ نظراً لتمدنها وغلبة التحضر على بلادهم الذي ساقهم إلى فرض المسائل وتوقع الأفضية، ويجعلون من خصائص منهجهم كذلك قلة الأخبار وعدم الإكثار من التحديث، ثم يوردون عكس ذلك بالنسبة لأهل الحديث والأثر في مقام بيان مميزات مدرستهم وخصائصها في الفقه والفهم والنظر¹.

والناظر في مجمل ما تم اعتماده من أمر ذلك التقسيم الشائع للمنهجين ومستنداته يجد أنه يفتقر إلى ما يسنده من الشواهد المعتبرة، والأدلة التي تمنحه الكفاية الحجاجية، خاصة عند توارد الاعتراضات عليه وتزاحم المعارضات بين يديه، وهذا ما سنشرع في محاولة بيانه الآن بعون الله تعالى.

المحور الثاني: إشكال التصنيف الجغرافي وأوجه المعارضة والاعتراض

إذا اتضحت لنا الأسس التي يقيّمها كثير من الباحثين بخصوص التقسيم الشائع؛ معتبرين إياها أدلة شاهدة بالاعتبار لدعواهم، فإنها لا تنهض حججاً على أصل التصنيف، خاصة عند الاعتراض والمعارضة.

أولاً: صلة أهل العراق بالأحاديث والآثار

وأول ما يتعلق به النظر في هذا المقام؛ ما اشتهر من أن أساس التقسيم الجغرافي للمنهجين عائد إلى وفرة الحديث وكثرة الرواية في الحجاز، وهو ما جعل الحجازيين يصدفون عن الرأي ويعولون على الأثر، في وقت نشطت فيه حركة الوضع بالعراق أدت إلى انصراف أهلها عن الأخبار وتشديدهم في شروط قبولها، إضافة إلى أن بضاعة العراقيين في الحديث مزجاة، ثم ما تعرفه البيئة العراقية من تحضر يفرض تناسل المسائل المستجدة وتنوعها، خلافاً لحياة أهل الحجاز التي تتسم باليسر والسهولة؛ ما لا يترتب عليه أي تكاثر في الوقائع.

أما قولهم إن أصل اعتبار أهل الحجاز مدرسة حديث وأثر كون الأحاديث متوافرة عند علماءها، عكس أهل العراق الذين لم يعتنوا بالآثار عنايتهم بالرأي، فما هو إلا من باب الخطأ الشائع المشهور، ويمكن دحضه وردّه من أوجه عدة تقتصر على بعضها فيما يلي:

¹ _ انظر تاريخ التشريع الإسلامي لمناع القطان، ص: 291.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

من ذلك أن العراق من أكثر البلاد التي قصدها كبار الصحابة واستقروا فيها، وكان من بينهم الكثير ممن اشتهروا برواية الحديث؛ بل وجد فيهم من يعد من المكثرين في الرواية كابن عباس وأنس بن مالك؛ قال العجلي "نزل الكوفة ألف وخمسمائة من أصحاب النبي ﷺ"¹ ومعلوم أن "جمهور الصحابة كعلي وأصحابه وابن مسعود وأصحابه وأبي موسى الأشعري وأصحابه وابن عباس وجماعة من أصحابه وسلمان الفارسي وعمامة أصحابه والتابعين انتقلوا إلى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة إلا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم في جميع البلاد الإسلامية"²

ووجود الجهم الغفير من الصحابة في العراق، يدحض قول القائل إن من أسباب اعتماد العراقيين على الرأي قلة الصحابة الذين أقاموا بالعراق مما أثر على جانب الرواية والتحديث في تلك الديار فكانت المادة الحديثية بها قليلة وكاسدة.

وقد كان اهتمام ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بتفقيه أهل الكوفة وتعليمهم الحديث كبيرا جدا؛ حيث بلغ عدد من أخذ عنه الفقه والحديث أربعة آلاف من التلاميذ، وأكمل ذلك علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من بعده.³

فصارت أرض العراق بذلك من أهم وأبرز قلع نشر الحديث وتعلمه، وربما غلبت على علمائها النزعة الأثرية والحديثية أكثر من الصناعة الفقهية؛ يقول أنس بن سيرين: "أثيت الكوفة فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأربعمائة قد فقهوا".⁴

وقول ابن سيرين يدل بوضوح على أن أهل العراق كانوا أهل أثر بالدرجة الأولى، وإقبالهم على الحديث أشد من تعلقهم بالرأي، بل إن عدد المتحقيقين منهم بصفة الفقه قليل جدا إذا ما قورن بعدد طلاب الحديث، وهذا يؤكد أن الصواب هو اعتبار مدرستهم مدرسة حديث أولا، ثم هم بعد ذلك أهل رأي، وعلى هذا -وهنا فقط- يجوز القول بأن أساس التصنيف أغلبي، لكن بهذا الاعتبار.

¹ - معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، تحقيق: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار- المدينة المنورة -، الطبعة الأولى: 1405هـ - 1985م، 2/ 448.

² - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، د. ت، 1/ 126.

³ - انظر المبسوط للسرخسي، دار المعرفة - بيروت، د. ط، 1414هـ - 1993م، 16/ 68.

⁴ - المحدث الفاضل، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1404 هـ، ص: 560.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

ولست أدري كيف يصح إطلاق القول بأن مدرسة العراق تغلب جانب الرأي والنظر على جانب الحديث والأثر -لقلة الأخبار فيها- وعلى أرضها وفي نواحيها وجد كبار المحدثين، وفيها استقر أشهر الأثرين؛ من مثل أحمد بن حنبل، وعبد الرحمن بن مهدي، وسفيان الثوري، وعلي بن المديني، ويحيى بن سعيد القطان، والشعبي، وشعبة بن الحجاج، وحماد بن زيد... وغير هؤلاء كثير ممن لا يسعنا في ذكرهم عد ولا إحصاء.

وهذا الإمام البخاري أمير المؤمنين في الحديث يقول معددا البلاد التي قصدتها طلبا للحديث: "لقيت أكثر من ألف رجل أهل الحجاز والعراق والشام ومصر، لقيتهم كرات، وأهل الشام ومصر والجزيرة مرتين، وأهل البصرة أربع مرات، وبالبحار ستة أعوام، ولا أحصي كم دخلت الكوفة وبغداد"¹

فأرض العراق إذن كانت أشهر البلاد التي عرف أصحابها بالحديث، وإلا كيف يفسر إقبال الطلبة والمحدثين عليها بغية أخذ الحديث والاستزادة منه، وقد رأينا البخاري لا يحصي كم دخل الكوفة وبغداد من مرة، ما يدل دلالة قاطعة على أن تلك البقاع كانت من أهم معادن الحديث والأثر.

وما يؤكد صحة ما ادعينا ما رواه الراهرمزي بسنده عن عفان أنه سمع قوما يقولون: "نسخنا كتب فلان، ونسخنا كتب فلان، فسمعت يقول: ترى هذا الضرب من الناس لا يفلقون، كنا نأتي هذا فنسمع منه ما ليس عند هذا، ونسمع من هذا ما ليس عند هذا، فقدمنا الكوفة، فأقنا أربعة أشهر، ولو أردنا أن نكتب مائة ألف حديث لكتبنا بها، فما كتبنا إلا قدر خمسين ألف حديث، وما رضينا من أحد بالإملاء إلا شريكا فإنه أبي علينا، وما رأينا بالكوفة لحنا مجوزا"².

وهذا الكلام يدل بما لا يدع مجالاً للشك على أن بضاعة الحديث كانت نافقة في العراق؛ حيث تكثر روايته والعمل به أكثر من غيرها من البلاد.

وإمامة العراقيين في الحديث ومعرفتهم بطرقه ورجاله لا يُنَازَع فيها؛ بشهادة علماء الحجاز، فهذا الإمام الشافعي -وقد جعله ابن خلدون إمام الأثر بعد مالك!!- يصرح بذلك حينما رحل إلى العراق - وهو إذ ذاك أحد تلامذة مالك الملتزمين بمنهجه المناهجين عن مذهبه-؛ يقول عبد الله بن أحمد بن حنبل:

¹ - سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة،

1405 هـ / 1985 م، 407/12.

² - المحدث الفاضل، ص: 559.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

"سمعت أبي يقول: قال الشافعي: "أنتم أعلم بالأخبار الصحاح منا، فإذا كان خبر صحيح، فأعلمني حتى أذهب إليه، كوفيا كان، أو بصريا، أو شاميا"¹

وفي كتاب آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم يقول: "أنتم أعلم بالحديث والرجال مني"² وقد كانت كثير من الأخبار والآثار تصل أهل العراق ويجهلها الحجازيون؛ "فيجوز أن يعرف أهل الكوفة أكثر من أهل مكة"³، وكان يقع عكس ذلك، فلا يمكن أن نجعل من ذلك سببا لرمي أحد الفريقين باعتماد الرأي وهجر السنن، أو التمسك بالآثار وتغييب الرأي والنظر، وشواهد ذلك كثيرة، "وكم من مسألة يظن بأهل العراق فيها أنهم قد نبذوا النص وأخذوا بحكم العقل والنظر، وحاشاهم أن يعتمدوا ذلك، وإنما سبب ذلك وجود قاذح عندهم في النص لم يطلع عليه الحجازيون، أو لم يصلهم الحديث، أو وصلهم حديث آخر قد عارضه فرجوه، مثاله: اجتمع الأوزاعي بأبي حنيفة بمكة، فقال الأوزاعي: ما بالك لا ترفعون أيديكم عند الركوع والرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لم يصح عن رسول الله في ذلك شيء فقال الأوزاعي: كيف وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه، فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة، والأسود عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ - كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود لشيء من ذلك. فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه، وتقول: حدثني حماد عن إبراهيم، فقال له أبو حنيفة: كان حماد أفتقه من الزهري، وكان إبراهيم أفتقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر إن كان لابن عمر صحبة، أو له فضل صحبة، فالأسود له فضل كثير، وعبد الله هو عبد الله. فسكت الأوزاعي، فهذا دليل على وقوف الكل عند حد السنة في نظره"⁴

والأمر نفسه ينطبق على أهل الحجاز سواء بسواء، فالجميع يهرع إلى الآثار ولا يبغى بها بدلا عند الوجدان، إلا إذا قام ما يقدر فيها من قوادح الأدلة، أو ما يعارضها ما هو أصح أو أرجح.

¹ - سير أعلام النبلاء، 33/10.

² - آداب الشافعي ومناقبه، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م، ص:

70.

³ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 1/126.

⁴ - الفكر السامي، 387/1 - 388.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

وينبغي أن نستحضر أمرا مهما هاهنا؛ وهو أن أحاديث الحجاز كانت مشهورة معلومة عند العراقيين، وكان التابعون من أهل الكوفة وأحوازها يرحلون إلى مكة والمدينة قصد الاستزادة من الرواية، بعد أخذهم عن الصحابة الذين استوطنوا العراق، وقد أوضح ذلك ابن سعد في طبقاته، هذا عدا ما هو معلوم من أمر اللقاءات العلمية التي كانت تعقد في كثير من المناسبات؛ مثل موسم الحج وما يقع فيها من مدارس وحوارات وتقاشات.

وقد عرف فقهاء العراق -خاصة الإمام الأعظم النعمان وأصحابه الذين يزعمون أنهم أئمة الرأي- بإقبالهم الشديد على الآثار وتضلعمهم في علم الأخبار، كما عرف بذلك نظراؤهم من مختلف البقاع والأمصار؛ ف"عن محمد بن سماعة أن الإمام [يقصد أبا حنيفة] ذكر في تصانيفه نيفا وسبعين ألف حديث، وانتخب الآثار من أربعين ألف حديث، والمسائل التي رجع عنها من القيام إلى الأثر كثيرة لشدة اتباعه منها"¹

وها هو الإمام أحمد بن حنبل -رائد طريقة الحديث بحق- قد أدرك أبا يوسف، وحضر حلقة في أول طلبه للعلم، وقد ذكر محمد زاهد الكوثري أنه كان من جملة الذين أخذوا عنه الحديث والفقاه فكتب عنه ثلاثة قاطر².

وقد اتفقت كلمة العلماء على أن أبا يوسف كان صاحب سنة منصفا في الحديث.³

كما نظر ابن حنبل في كتب محمد بن الحسن حتى إنه سئل: "من أين لك هذه المسائل الدقاق؟ قال: من كتب محمد بن الحسن"⁴ وهو الذي يرى أن ضعيف الحديث خير من رأي الرجال.⁵ ويكفي في بيان شدة تمسك أصحاب أبي حنيفة بالحديث وحرصهم عليه؛ ما عرف من عناية ناشر فقه الإمام النعمان وصاحبه؛ محمد بن الحسن بالسنة، ولا أدل على ذلك من كتابه الذي وسمه

¹ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مكتبة مير محمد كتب خانة - كراتشي، د. ط، د. ت، 474/1.

² - انظر حسن التقاضي في سيرة أبي يوسف القاضي، دار الأنوار-مصر، 1368هـ-1948م، ص: 20.

³ - نفسه، ص: 28 - 29.

⁴ _ سير أعلام النبلاء، 9/ 136.

⁵ _ انظر النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر، تحقيق: ربيع المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1404هـ/1984م، 436/1 - 437.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

بـ"الأثار"، وهو من أجل الكتب التي رواها عن شيخه أبي حنيفة؛ حيث يضم 268 نصًا مسندًا، تتنوع إلى مرفوع وموقوف ومقطوع، مرتبة على الأبواب الفقهية.

وقد لازم محمد بن الحسن الإمام مالكا مدة من الزمن ليست بالقصيرة، سمع فيها عددا غير يسير من الأحاديث، ذكر كثير من العلماء -من أهل السير والتواريخ والبلدان- أنها بلغت الثلاث سنوات وربما جاوزتها بقليل؛ فقد روى أبو الحسن الأبري بسنده إلى الشافعي أنه قال: "قال محمد بن الحسن: أتمت على مالك بن أنس ثلاث سنين وكسر. وكان يقول: إنه سمع منه لفظاً أكثر سبع مئة حديث"¹ وروى ابن أبي حاتم الرازي مثل ذلك بسنده إلى الشافعي القائل: "كان محمد بن الحسن يقول: سمعت من مالك سبع مائة حديث ونيفا إلى الثمان مائة لفظا، وكان أقام عنده ثلاث سنين أو شبيها بثلاث سنين"²

كما أن محمدا قد سمع الموطأ كاملا بتمامه من الإمام مالك نفسه بلا واسطة³، واشتهر بروايته للموطأ، وعرفت بين الناس بموطأ محمد بن الحسن الشيباني، وإن كان بعضهم يذكرها بقوله: موطأ مالك برواية محمد بن الحسن، ومن أبرز وأهم ما تميزت به رواية محمد؛ تعقيبه بعد سرد أحاديث الأبواب بذكر ما إن كانت تلك الأحاديث من ضمن ما أخذ به عامة فقهاء بلده وفي مقدمتهم شيخه النعمان أو أنهم خالفوها، فإن كانوا يأخذون بها بين ذلك وربما أضاف عليها آثارا أخرى، وإن خالفوها أورد الأحاديث التي يعتمدها فقهاء العراق، وقد وسع الشيباني قاعدة تلك التعقيبات؛ حيث ألف كتاب "الحجة على أهل المدينة"، وسيأتي معنا أن غاية ما يبغيه من وضع ذلك الكتاب بيان ميل الإمام مالك إلى العمل بالرأي خلافا لأهل العراق الذين يمثلهم الإمام أبو حنيفة.

وإن في اعتبار نموذج أحمد بن حنبل أقوى رد على من يزعم أن من أسباب تعلق أهل العراق بالرأي ما كانت تعرفه تلك الأنحاء من تقلبات سياسية ومعارك عقديّة وتحولات اجتماعية، فالإمام أحمد أنجبته تلك البيئة نفسها التي عرفت كل ما يتحدث عنه من تحولات وتغيرات واضطرابات..

¹ مناقب الإمام الشافعي، تحقيق: جمال عزون، الدار الأثرية، الطبعة الأولى. 1430 هـ- 2009م، 75/1.

² آداب الشافعي ومناقبه، ص: 131.

³ انظر التعليق المجدد على موطأ محمد، لمحمد عبد الحي اللكنوي، تحقيق: تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة

الرابعة: 1426هـ- 2005م، 82/1 وينظر 129/1.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

وكثيرا ما يتم ربط الحديث عن علماء الحنفية -باعتبارهم غالبية فقهاء العراق- بالرأي وكثرة القياس والاستحسان، وأنهم أكثر المذاهب إعمالا للقواعد العقلية، دونما التفات ذي بال إلى الآثار؛ بيد أن الحقيقة خلاف ذلك لما سبق بيانه، ويزيد الشيخ محمد زاهد الكوثري ذلك تأكيدا؛ حيث يقول متحدثا عن الزيلعي في سياق بيان أن الفقه كيفما كان أهله وبيئته لا بد فيه من إعمال الرأي والاستناد إلى الآثار: "وهذا حافظ واحد من حفاظ الحنفية، قام بمثل هذا العمل العظيم الذي وقع موقع الإعجاب الكلي بين طوائف الفقهاء كلهم، في عصره، وبعد عصره، فمن قلب صحائف هذا الكتاب، ودرس ما في الأبواب من الأحاديث، يتقن أن الحنفية في غاية التمسك بالأحاديث، والآثار في الأبواب كلها (...). فمرة يتكلمون في أخذهم بالرأي، عند فقدان النص، مع أنه لا فقه بدون رأي، ومرة يرمونهم بقلة الحديث، وقد امتلأت الأمصار بأحاديثهم"¹

وقد خصص الشيخ الكوثري حيزا غير يسير من كتابه "فقه أهل العراق وحديثهم" لذكر بعض الحفاظ وكبار المحدثين من أصحاب أبي حنيفة وأهل مذهبه، وما ذكره إنما هو غيض من فيض في مقام التمثيل لا الحصر.²

ويحسن بنا أن نشير هنا إلى أن كثيرا من العراقيين كانوا يتحاشون الرأي ما أمكن، وقد ثبت أن ابن مسعود -وإليه ينسبون نشوء الرأي بالعراق- كان لا يعجبه الرأي، وكان الشعبي مع كونه كوفيا ضد أهل الرأي.³

وما سبق عرضه وورصده يتبين بطلان أهم وأبرز معيار يستند إليه أصحاب التقسيم الجغرافي؛ وهو قولهم إن مادة الحديث كانت شحيحة بالعراق، نظرا لندرة المحدثين وقلة المشتغلين بالسنن والآثار. وفيما يتعلق بمسألة توسع فقهاء العراق في القياس، فليست محددا في التصنيف المعروف؛ إذ إن الحجازيين كانوا يعتمدون القياس في كثير من المسائل، وسوف يأتي -بعد حين- تفصيل ذلك؛ حين الحديث عن إعمال إمام دار الهجرة للقواعد القائمة بالرأي، ومعلوم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي

¹ - فقه أهل العراق وحديثهم، تحقيق: محمد سالم أبو عاصي، دار البصائر، ط: الأولى، 1430 هـ - 2009 م، ص: 14.

² - انظر المصدر نفسه، ص: 58.

³ - انظر الفكر السامي، 387/1، و412/1.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

ينسب إليه فقه أهل المدينة كان من أبرز الصحابة توظيفاً للقياس؛ يقول محمد الخضري: "ولهؤلاء القائمين والمستحسنين سلف صالح من كبار الصحابة كعمر في الدور الأول..."¹

أما ما يذكرون من أمر حركة الوضع وأنها كانت من أسباب انصراف أهل العراق عن الأحاديث وتشددهم في الرواية وقبولها، فلم يكن ذلك خاصاً ببلاد العراق، بل إن اختلاق الأحاديث صار في ذلك الوقت "ظاهرة" مستفحلة، لم يقتصر وجودها على قطر دون آخر، فقد عمّت جميع الأرجاء، إلا أنها قد تشددت في مصر من الأمصار وتشتهر فيه بينما تخبو جذوتها في قطر آخر؛ تبعاً لقيام أسبابها وعوامل وجدانها التي امتدت إلى جل بلاد المسلمين خاصة حواضرها العلمية ومراكزها السياسية؛ فقد وُجد أصحاب الأغراض والأهواء والمصالح في كل مكان، كما وجد الزنادقة والقصاصون وغيرهم ممن ترد إليهم أسباب وضع الأحاديث واختلاقها؛ فلم تختص أرض العراق بالوضع دون سواها من البلاد، وإن اشتهرت بوجود كثير من الوضاعين في أرضها.

كما أن أهل العراق لم ينصرفوا عن الحديث إلى الرأي بسبب نشاط حركة اختلاق الأخبار والكذب على رسول الله ﷺ؛ فلو صح ذلك فإن ذات العلة يمكن القول بها بخصوص أهل الحجاز، ولأدى ذلك إلى ضياع الكثير من الأحاديث الصحيحة؛ تدرعاً بذلك السبب، وهو ما يخالفه الواقع في كلا البلدين، ولو صح ذلك أيضاً لما وجدنا مرويات أهل العراق في التصانيف الأمهات المعتمدة، والمطابح الحديثية المعتمدة، ف"ظهور مرويات العراقيين في كتب الصحاح يدل على نجاح علماء العراق في تنقية السنة وتمييز الصحيح من الموضوع ومعرفة الرجال الثقات من المتهمين"²

ومن أهم البلاد التي لم تسلم من حركة الوضع الحجاز وما اتصل بها، وقد كانت مكة والمدينة من أعظم حواضر العلم في ذلك الإبان، بل إن المدينة ظلت مركزاً للخلافة إلى أن نقل المقر إلى الكوفة في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فطالتهما اضطرابات سياسية متعددة لما لهما من أهمية واعتبار في العالم الإسلامي، مما أدى إلى ظهور حركة الوضع ونشاطها بهما، وكل ذلك جعل العلماء الحجازيين لا يتساهلون في الرواية أبداً، ومن أجل ذلك صار الاهتمام بالإسناد منشوداً وشائعاً؛ فازداد الإلحاح في طلبه "بعد جيل الصحابة وكبار التابعين بسبب شيوع الوضع واتساع نطاقه على مر الزمن فأصبح

¹ - تاريخ التشريع الإسلامي، ص: 128.

² - بحوث في تاريخ السنة المشرفة، لأكرم ضياء العمري، الناشر: بساط - بيروت، الطبعة الرابعة، ص: 30.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

الإسناد ضرورة لا مناص للمحدث من ذكره إذا أراد لروايته القبول حتى أن الزهري أحد صغار التابعين (ت124هـ) اعتبر إغفال الإسناد جرأة على الله تعالى¹

ومعروف أن مالكا -إمام دار الهجرة- كان يتقيد بذكر الثقات من الرجال في موطنه، شديد التحري والنقد، حتى صار ذكر الرجل في الموطأ حكماً عليه بالتوثيق، وكان ينتقي ويميز بين الصالح الورع الحافظ، والصالح الورع غير الحافظ، فترك الكثير ممن ظهر له أن فيهم ما لا يستجيب لمعايير الدققة في الرواية.

هذا ولم تكن حركة الوضع لتصرف علماء الأمة -من أي البلاد كانوا- عن النظر في السنن واعتماد الآثار، بل ربما كان ذلك مدعاة لإقبالهم على المرويات، يحصون صحيحها من سقيمها، ويفتشون في أحوال روايتها، بما هو معلوم في مباحث النقد الحديثي، يقول الأستاذ أكرم ضياء العمري: "وقد أدت حركة الوضع التي كادت أن تهدم السنة إلى نتائج إيجابية أثرت في إشادة صرح السنة وبناء علوم الحديث، فقد دفعت العلماء لاتخاذ ما يلزم لحفظ الحديث وتنقيته ومنع التلاعب فيه؛ فنشطوا في تدوينه بنطاق واسع في فترة مبكرة منذ أواخر القرن الأول وخلال القرن الثاني الهجري، وخلال الجهود التي بذلت في فترة التدوين لتمييز الأحاديث ظهرت قواعد نقد الحديث، ثم تبلورت هذه القواعد على مر الزمن حيث ظهرت بشكل منسق ودقيق في كتب مصطلح الحديث"²

وبناء على ذلك فإن ما تم تحديده من مميزات -في ضوء تلك الأسس والمعايير المعتمدة في التصنيف الشائع- لكل من المدرستين لا يثبت أبداً ولا يستقيم؛ فكلاهما يعمل الرأي إذا قامت أسبابه وتوفرت شروطه، كما أنهما يرجعان معا إلى الآثار فهما وتحليلاً وتزيلاً.

أما الاستدلال بما تعرفه البيئة العراقية من تحضر يفرض تناسل المسائل المستجدة وتنوعها، خلافاً لحياة أهل الحجاز التي تتسم باليسر والسهولة؛ ما لا يترتب عليه أي تكاثر في الوقائع، وعلاقة ذلك بالميل لجانب الرأي أو الحديث، فإنه لا يستقيم والواقع؛ ذلك أن جميع البلاد تعرف تحولات مختلفة وتطورات متعددة، تستجد معها مسائل طارئة، وتنشأ عنها أحداث جديدة وإن بتفاوت بينها، كما لا يثبت ذلك الاستدلال أمام وقائع التاريخ التي تؤكد أن المدينة -التي يعدونها موطن أهل الحديث- قد

¹ _ المصدر نفسه، ص: 50.

² _ المصدر نفسه، ص: 20.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

شهدت تطورات سياسية، واجتماعية، واقتصادية، وعمرانية، وفكرية تولدت عنها مستجدات كثيرة¹، ما يجعل الفقهاء يجتهدون في استنباط الأحكام، وبيان حكم كل واقعة ما لا نص فيها.

أما تفريع الفروع فلم يكن من خصائص العراقيين دون أهل الحجاز، بل كانوا على السواء في ذلك بحسب ما يعرض لهم من الأفضية والحوادث، يقول الأستاذ محمد الحجوي الثعالبي بعد عده سعيد بن المسيب رئيس أهل السنة والأثر، وإبراهيم النخعي رئيس أهل الرأي: "وفي زمن ابن المسيب وإبراهيم النخعي كثرت الفروع في جميع أبواب الفقه؛ إذ كان كلُّ منهما ممن جمعها حفظاً لا خطأً، ووقوعاً لا تقديرًا"²، فالتفريع إنما يفرضه -بالأساس- الحوادث الطارئة والأفضية النازلة؛ فقد تقع بعض المسائل المستجدة في الحجاز التي تدفع فقهاء تلك الديار إلى التفريع، في حين لا يقع مثل ذلك في أرض العراق، ويمكن أن يحدث العكس.

إن كل ما سلف من الحقائق المتعلقة بتاريخ الفقه والحديث تتناقض تناقضا صارخا والقول بأن أرض العراق كانت تعرف شحا في الأحاديث والآثار، وذلك ما يجعلنا نؤكد أن جوهر التمايز بين المنهجين إنما يرجع في أساسه إلى اختلاف منهج الاستنباط في تحصيل معاني الهدى من الوحي القرآن والسنة البيان، مع مراعاة مختلف الاعتبارات الكامنة وراء الاجتهاد والإفتاء والسياقات المحددة، وإلا فإن كلا الطرفين أهل رأي وأثر، فليس أحد من الفريقين يهجر الآثار أو يعتمد الرأي بإطلاق.

ثانياً: إعمال الرأي وشيوعه بين فقهاء الحجاز

أشاع كثير ممن كتب في تاريخ التشريع وأصول الفقه من المحدثين والمعاصرين تبعا لابن خلدون- القول بأن فقهاء الحجاز يغلبون جانب الأثر على حساب الرأي والنظر في منهج الفقه والاجتهاد³، وعند إمعان النظر يتضح أن الواقع على خلاف ما تم تقريره من لدن أولئك الدارسين؛

¹ _ انظر كتاب المدينة في العصر الأموي؛ دراسة سياسية وإدارية واجتماعية واقتصادية وفكرية، لمحمد حسن شراب، مؤسسة علوم القرآن دمشق-بيروت، ومكتب دار التراث-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1404هـ-1984م، ص: 93 وما بعدها، و249 وما بعدها، و311 وما بعدها، و355 وما بعدها.

² _ الفكر السامي، 1/ 384.

³ _ انظر على سبيل المثال: الفكر السامي، 1/ 383، وعلم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، ص: 251، وتاريخ التشريع الإسلامي لمناع القطان، ص: 289.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح
فالأصل اعتبار مدرسة الحجاز مدرسة رأي بالدرجة الأولى كما أن مدرسة العراق تعد -أصالة- مدرسة
أثر، وهذا ما تشهد له العديد من البينات والحقائق العامة المتعلقة بتاريخ الفقه.

1) الرأي عند فقهاء الحجاز:

إن من أوضح الدلائل على شيوع الاجتهاد بالرأي في البيئة الحجازية؛ وجود كبار الصحابة
المعروفين بإعمال الرأي في الفقه والفتوى بالمدينة، وعلى رأسهم خلفاء رسول الله ﷺ، وقد اتفق
الكاتبون في تاريخ التشريع على كونهم فقهاء رأي، وقد انتهى منهجهم إلى علماء المدينة ومن حولها،
فورثوا عنهم ذلك النظر.

ويثبت معظم الباحثين ممن يعتمدون التصنيف الشائع للمدرستين أن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه هو رائد مدرسة الرأي،¹ ويقررون أن فقهه انتهى إلى فقهاء الحجاز، خاصة المدنيين منهم وإلى
مالك على الأخص، ثم يصنفون بعد ذلك أولئك العلماء في جهة أهل الحديث المقابلة لأصحاب الرأي،
ويجعلون مالكا إمام طريقة الأثر!!

ومن أنصح الشواهد الدالة على كون الحجازيين أصحاب رأي أكثر من غيرهم؛ ما عرف به
الفقهاء السبعة -فقهاء المدينة- من قوة المعارضة في الرأي وحصافة في النظر عند تحرير الفتاوى
وتحقيقها، يقول مناع القطان متحدثا عن علمهم ونظرهم: "وكان علمهم الفقهي أساسا لمنهج الفقه
الإسلامي في البحث والنظر"²، فطريقة الفقهاء السبعة إذن أساس لمنهج الفقه الإسلامي -عامة- في
البحث والنظر، بما في ذلك منهج المدرستين الحجازية والعراقية.

¹ - يقول مناع القطان في كتابه "تاريخ التشريع الإسلامي"، ص: 289: "ربما كان عمر بن الخطاب أكثر الصحابة فقها
للنص، واجتهادا في فهمه، وإقداما على إبداء الرأي فيه، والمشكلات التي اعترضت الصحابة واجتهدوا فيها، تعطي لعمر
بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هذه الميزة في أكثر من موضع، وإن كان قد حرص على استشارة الصحابة والتريث في الأمور"،
وانظر كذلك كلامه حين الحديث عن مميزات مدرسة الرأي، ص: 291.

² - تاريخ التشريع، ص: 294.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

ولست أدري كيف يستقيم القول بأن أهل الحجاز وفي مقدمتهم مالك بن أنس هم -أولاً وقبل أي شيء- أهل حديث، وقد تلقى مالك فقه الرأي عن ربيعة بن عبد الرحمن بالمدينة، وقد كان ربيعة يلقب بربيعة الرأي؛ لما عرف عنه من قوة في النظر، وكونه إماماً نبيلاً في الرأي!¹

وقد كان العلماء الأول متفطنين لذلك؛ فقد جعل ابن قتيبة الدينوري من التسعة الذين صنفهم في دائرة أصحاب الرأي في كتابه "المعارف" الإمامين مالكا وشيخه ربيعة الرأي، ثم ذكر بعد ذلك عدداً من العراقيين تحت عنوان "أصحاب الحديث"، من مثل القاضي عاصم بن سليمان وشريك بن عبد الله، وغيرهما كثير.²

وعدد أبو الوليد بن الفرضي القرطبي في "تاريخ علماء الأندلس" جماعة من أتباع مالك المبرزين في الرأي.³

ولا غرو في ذلك، فإمام المذهب من أعلام الفقه والحديث، وقد جمع بين الرأي والنظر، والعمل بالسنن والأثر، فقد كان ينظر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إلى ما يأخذه عن شيوخه بعين النقد، ويعمل رأيه، يقول محمد أبو زهرة: "نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين: أحدهما أخذ عنه الفقه والرأي، والآخر أخذ عنه الحديث وآثار الصحابة، وكان مالك يتلقى عن هؤلاء الشيوخ، ولا يرد ما يلقي ازدرادا، بل يفحصه ويمحصه، ويقبل بعضه ويرد بعضه.

وقد كان مع تقديره لأستاذه ابن هرمز يفحص ما يقول، ويناقشه فيه، وقد كان لهذا يخصه ابن هرمز بكثرة المحادثات العلمية، ويشركه فيها صاحبه عبد العزيز ابن أبي سلمة، وقد قيل لابن هرمز نسألك فلا تجيبنا ويسألك مالك وعبد العزيز فتجيبهما، فقال: دخل علي في بدني ضعف ولا آمن أن

¹ _ انظر ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق مجموعة من الأساتذة، مطبعة فضالة - المحمدية، 130/1 - 131 - 133، 2/ 35 - 75.

² انظر كتاب المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة: الثانية، 1992م، ص: 494 وما بعدها.

³ - انظر بعض نماذج ذلك في كتاب "تاريخ علماء الأندلس"، عني بنشره وصححه ووقف على طبعه: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثانية، 1408 هـ- 1988م، 1/ 52، 1/ 59، 2/ 62.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

يكون قد دخل علي في عقلي مثل ذلك، وأنتم إذا سألتوني عن الشيء فأجبتكم قبلتموه ومالك وعبد العزيز ينظران فيه، فإن كان صواباً قبلاه، وإن كان غيره تركاه"¹

وما يدل على ما كان يتمتع به مالك من حسن نقدي وإعمال للرأي؛ خلافه لأهل المدينة -أهل بلده- في مسائل عديدة، بل انفراده بأقوال في المدرسة المدنية لم يسبق إليها؛ من أشهرها مسألة "أقل ما يجوز فيه الصداق" التي خالف فيها إمام دار الهجرة عامة فقهاء المدينة؛ فقد قال في آخر "باب الصداق والحباء" من الموطأ: "لا أرى أن تنكح المرأة بأقل من ربع دينار، وذلك أدنى ما يجب فيه القطع"²

فقاس الصداق على قطع اليد، ولا شك أن النظر القياسي، نوع من أنواع الاجتهاد القائمة على الرأي.

وفيا يلي قطوف من أقوال مالك الدالة على حضور الرأي عنده وشدة إعماله في نظره الفقهي: قال عبد الرحمان العمري: "قال لي مالك: "ربما وردت علي المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم، فقلت: يا أبا عبد الله ما كلامك عند الناس إلا كنتش في حجر، ما تقول شيئاً إلا تلقوه منك، قال: "فن أحق أن يكون كذا إلا من كان هكذا"⁽³⁾

وقال ابن القاسم: "سمعت مالكا يقول: "إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة، فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن"⁴

وقال ابن مهدي: "سمعت مالكا يقول: "ربما وردت علي المسألة فأسهر فيها عامة ليلي"⁵
وقال سحنون: "قال مالك يوماً: "اليوم لي عشرون سنة أتفكر في هذه المسألة"⁶

¹- تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، د. ط، د. ت، ص 374.

²- الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي، صححه ورقه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، عام النشر: 1406 هـ- 1985 م، كتاب النكاح، باب ماجاء في الصداق والحباء.

³- ترتيب المدارك، 177/1-178.

⁴- المصدر نفسه، 178/1.

⁵- المصدر نفسه، 178/1.

⁶- المصدر نفسه، 180/1.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

فتلك بعض أقوال مالك التي تدل على أنه كان يأخذ العلم عن أهله أخذ ناقد بصير، يميز فيه بين الغث والسمين، ويراجع فيه الرأي والفكر والنظر، وربما كان ذلك ما ورثه عن عمر بن الخطاب فعن الشعبي قال "كانت القضية ترفع إلى عمر -رضي الله عنه- وربما يتأمل في ذلك شهراً"¹، وذلك ما حدا بمجموعة من الكاتبين أن يجعلوا عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ رائد أهل الرأي، وهذا مالك ينهج منهجه ويقتفي أثره، فكيف يجعلونه إمام الأثرين دون نظر ولا رأي!!

وهذه شهادات بعض العلماء الكبار من الزمن الأول، تؤكد ما اتصف به مالك من قوة في الرأي، وشدّة في النقد والنظر:

قال مفضل بن فضالة: "ما نعد مالكا إلا مثل نقاد بيت المال"².

وقال ابن أبي حاتم: "قلت لابن معين: مالك قل حديثه، فقال: بكثرة تمييزه"³.

وقد ورث تلامذة مالك عنه ذلك الحس النقدي بفضل ملازمة بعضهم له، وعكوف آخرين على تراثه وما يدل عليه من أصالة في الرأي والفكر والنظر، بل إن الإمام رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان يوصيهم ويعلمهم بقوله: "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه"⁴.

فالإمام مالك يصرح بأنه صاحب رأي يحتمل الصواب والخطأ، بما هو نظر بشري.

وإذا أمعنا النظر في القواعد الاجتهادية القائمة على الرأي، وجدنا الإمام مالك المدني أكثر الفقهاء توظيفاً لها؛ فهو رائد النظر المصلحي، والاجتهاد القياسي، والاستحسان، وسد الذرائع... وغيرها من القواعد التي يرجع أساس العمل بها إلى الرأي، وهذه بعض النماذج الشاهدة على ذلك، نذكرها على سبيل التمثيل:

فأما اعتماد الإمام مالك النظر المصلحي فظاهر؛ بل إنه حامل لواء إعمال المصلحة ومراعاتها، وقد اشتهر بكونه أكثر الفقهاء اهتماماً بها وتوظيفاً لها؛ ولعل ذلك ما جعل الجويني ينسب إليه العمل

¹ - المبسوط للسرخسي، دار المعرفة - بيروت، د. ط، 1414هـ - 1993م، 84/16.

² - ترتيب المدارك، 185/1.

³ - المصدر نفسه، 185/1.

⁴ - المصدر نفسه، 183-182/1.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

بالمصلحة مطلقاً؛ فقال -في كلام يُناقش فيه-: "وأفرط الإمام إمام دار الهجرة مالك بن أنس في القول بالاستدلال فرئى يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة والمعاني المعروفة في الشريعة..."¹

ومن آراء الإمام مالك القائمة على الاستصلاح؛ قوله بجواز شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراحات والقتل إذا شهد فيه اثنان فصاعداً قبل أن يتفرقا²؛ ذلك لأن الصبيان لا يشهد لعبيهم في الغالب غيرهم؛ فكان قول مالك في ذلك مبنيًا على المصلحة؛ "الضرورة أن لا تضيع حقوق الجنائيات"³ وأما اعتبار مالك للقياس وإجراؤه له، فتدل عليه جملة من المسائل والأقضية؛ وقد سبق إيراد قياسه الصداق على قطع اليد، ومن ذلك إلحاقه حكم قتل الموصى له للموصي بحكم قتل الوارث للموروث؛ قال في المدونة: "من أوصى له بوصية فكان هو قاتل صاحبه الذي أوصى له بعد ما أوصى له عمداً فلا وصية له من ماله ولا من ديتة، بمنزلة الوارث الذي يقتل وارثه عمداً فلا يرث من ماله ولا من ديتة، وقاتل الخطأ يرث من المال ولا يرث من الدية شيئاً، وكذلك الوصية في القاتل خطأً إذا كانت قبل القتل، وإذا كانت الوصية له بعد الضرب - عمداً كان أو خطأً - جاز له كل ما أوصى له به في المال وفي الدية جميعاً إذا علم ذلك منه في العمد والخطأ"⁴

أما توظيف إمام دار الهجرة للاستحسان وإعماله له، فيشهد له قول الإمام نفسه في بيان رتبته ومكانته، "روى العتبي محمد بن أحمد قال: ثنا أصبغ بن الفرّج، قال: سمعت ابن القاسم يقول: قال مالك: تسعة أعشار العلم الاستحسان، قال أصبغ بن الفرّج: الاستحسان في العلم يكون أغلب من القياس"⁵

ومن أمثلة استحسان مالك؛ رأيه في إقامة الجمعة عند عدم وجود الإمام صاحب الإذن؛ وذلك أنه ذهب إلى أن إقامتها مقدم على إذن الإمام؛ فمتى توافرت شروط الجمعة في مصر من

¹ البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ-1997م، 161/2.

² انظر المدونة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1415هـ-1994م، 26/4.

³ فصول البدائع في أصول الشرائع، لشمس الدين الفناري، تحقيق: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 2006م - 1427هـ، 253/2.

⁴ المدونة، 347/4.

⁵ الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د. ت، 16/6.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ **عبد الإله صالح**
الأمصار فلا يتخلف القوم عنها، ف "قد سأله أهل المغرب عن الخصوص المتصلة وهم جماعة واتصال تلك الخصوص كاتصال البيوت، وقالوا ليس لنا وال؟

قال: يجمعون الجمعة وإن لم يكن لهم وال، قال: وقال مالك في أهل مصر أو قرية يجمع في مثلها الجامع مات وليهم ولم يستخلف فبقي القوم بلا إمام؟ قال: إذا حضرت صلاة الجمعة قدموا رجلا منهم فخطب بهم وصلى الجمعة، قال مالك: وكذلك القرى التي ينبغي لأهلها أن يجمعوا فيها الجمعة لا يكون عليهم وال، فإنه ينبغي لهم أن يقوموا رجلا فيصلي بهم الجمعة يخطب ويصلي، وقال مالك: إن لله فرائض في أرضه لا ينقصها شيء إن وليها وال أو لم يلهأ نحو من هذا"¹

أما قاعدة سد الذرائع فقد كثر اعتماد مالك عليها، واشتهر بذلك؛ قال الشاطبي بعد ذكره جملة من الأمثلة: "...والمنقول عن مالك من هذا كثير، وسد الذريعة أصل عنده متبع، مطرد في العادات والعبادات"²

ومن أمثلة إعمال الإمام مالك لهذه القاعدة؛ رأيه القاضي بقتل الجماعة بالواحد؛ حتى لا يصير الأمر مدعاة لكثرة القتل عن طريق الاشتراك والاستعانة؛ قال الشاطبي بعد بيانه رأيه مالك في المسألة: "ووجه المصلحة أن دم القتيل معصوم، وقد قتل عمدا، فإهداره داع أنه إلى خرم أصل القصاص، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه"³

2) نسبة العراقيين الرأي إلى أهل الحجاز:

إذا رجعنا إلى كتاب "الحجة على أهل المدينة" لمحمد بن الحسن الشيباني -وأصله تعقيبات له على أحاديث مالك في الموطأ- نجده قد أورد بين دفتيه جل ما وقع فيه الخلاف من مسائل الفقه بين أهل العراق -الذين يمثلهم أساسا فقه أبي حنيفة- وأهل المدينة -الذين يمثلهم فقه مالك بن أنس-، فقد تناول فيه أغلب مسائل المعاملات بعد فراغه ما تعلق بمسائل العبادات.

وكان معظم عمل محمد بن الحسن في الكتاب قائما على محاولة إثبات أن أهل العراق أصحاب أثر وحديث، حاشدا لنصرة دعاويه وردّ ما فيه خالف أهل المدينة أهل بلده؛ كل ما كان من شأنه أن يسعفه في الاستدلال من الحجج التي زاوج فيها بين الأثر والنظر.

¹- المدونة، 1/233.

²- الموافقات، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى: 1417هـ / 1997م، 4/107.

³- الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى: 1412هـ - 1992م، 2/624.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

وبعد تتبع الكثير من المسائل التي اعترض فيها محمد بن الحسن على مالك؛ أزعج أن حاصل ما ابتغاه من عرض تلك المؤاخذات -بالقصد الأول- بيان مخالفة أهل المدينة -الواضحة- للآثار، وهجرانهم الأخذ بالأحاديث إلى العمل بالرأي، وإن كان في كلام محمد بن الحسن نوع من المبالغة، وجنوح من جهة مقابلة إلى نفي تمسك أهل المدينة -ولا يقصد بأهل المدينة إلا مالكا- بالآثار وعملهم بمقتضاها بشكل مطلق، وقد سبق أن بينا كون إمام دار الهجرة صاحب فقه وحديث، وموطؤه ناطق وشاهد على صحة ذلك.

وإن في رأي محمد بن الحسن -على عدم تسليمنا بكل ما جاء فيه- أكبر دليل وأعظم شاهد من عالم عراقي له مكانته السامقة على أن التصنيف -الذي دأب عليه كثير ممن كتب ويكتب في أصول الفقه وتاريخ التشريع- والذي يجعل من أهل العراق فقهاء رأي ونظر، في مقابل فقهاء الحجاز الذين يصنفون في دائرة أهل حديث، قلت: إن في رأي محمد أكبر دليل على اختلال ذلك التصنيف الذي لا يستند إلى أي أساس علمي، يمنحه كفاية حجاجية تبرره، إلا ما كان من أمر اعتماد العامل الجغرافي.

ومن النصوص الشواهد المتعلقة بمؤاخذات الشيباني على مالك في قضية عمل أهل المدينة بالرأي وأخذ العراقيين بالحديث؛ مسألة الوضوء من الرعاف؛ قال محمد بن الحسن الشيباني في روايته للموطأ: "أخبرنا مالك، حدثنا نافع، عن ابن عمر: "أنه كان إذا رجع رجع، فتوضأ ولم يتكلم، ثم رجع فبني على ما صلى".

أخبرنا مالك، حدثنا يزيد بن عبد الله بن قسيط، "أنه رأى سعيد بن المسيب رجع وهو يصلي، فأتى حجرة أم سلمة زوج النبي ﷺ، فأتى بوضوء فتوضأ، ثم رجع فبني على ما قد صلى".

أخبرنا مالك، أخبرنا يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، "أنه سئل عن الذي يعرف فيكثر عليه الدم كيف يصلي؟ قال: يوماً إيماء برأسه في الصلاة "

أخبرنا مالك، أخبرنا عبد الرحمن بن المحبر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب أنه رأى سالم بن عبد الله بن عمر يدخل إصبه في أنفه، أو إصبه ثم يخرجها وفيها شيء من دم فيفتله، ثم يصلي ولا يتوضأ.

قال محمد: "وهذا كله نأخذ، فأما الرعاف فإن مالك بن أنس كان لا يأخذ بذلك، ويرى إذا رجع الرجل في صلاته، أن يغسل الدم ويستقبل الصلاة، فأما أبو حنيفة فإنه يقول بما روى مالك عن ابن عمر، وعن سعيد بن المسيب إنه ينصرف فيتوضأ، ثم يبني على ما صلى إن لم يتكلم، وهو قولنا، وأما

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

إذا كثرت الرعايف على الرجل فكان إن أوماً برأسه إيماء، لم يعرف وإن سجد رعاء، أوماً برأسه إيماء، وأجزاه، وإن كان يعرف كل حال سجد، وأما إذا أدخل الرجل إصبعه في أنفه، فأخرج عليها شيئاً من دم، فهذا لا وضوء فيه لأنه غير سائل، ولا قاطر، وإنما الوضوء في الدم، ما سال أو قطر، وهو قول أبي حنيفة¹

فقد وقع الخلاف بين الفقهاء في الرعايف هل ينقض الوضوء أو لا؟ فذهب طائفة إلى القول بعدم النقض، في حين رأيت طائفة أخرى أنه إذا سال أو قطر فإنه يوجب الوضوء.

ومذهب مالك: أنه لا وضوء من الرعايف سال أو لم يسال، قطر أو لم يقطر، قليلاً كان أو كثيراً. قال ابن رشد الجدي: "الرعايف ليس يحدث ينقض الطهارة عند مالك وجميع أصحابه قل أو كثر، خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه في قولهم إنه ينقض الوضوء إذا كان كثيراً".²

وجهة مالك في قوله بعدم نقض الرعايف الوضوء الأحاديث الواردة في نص المسألة، وقد يستشكل البعض ذلك، فيقول: إن أغلب الأحاديث التي رواها مالك فيها ذكر للوضوء، كما هو الشأن في الحديث الأول الذي استهل به صدر المسألة، وجواب ذلك أن مالكاً وأصحابه حملوا كلمة الوضوء على معنى الغسل؛ استناداً إلى اللغة، واحتكاماً إلى معيار الوضع في تحصيل الفهم؛ قال ابن عبد البر: "قوله عن ابن عمر: 'إنه لما رعايف انصرف فتوضأ' حمله أصحابنا على أنه غسل الدم ولم يتكلم وبني على ما صلى، قالوا: وغسل الدم يسمى وضوءاً لأنه مشتق من الوضوء وهي النظافة، قالوا: فإذا احتمل ذلك لم يكن لمن ادعى على بن عمر أنه توضأ للصلاة في دعواه ذلك حجة لاحتماله الوجهين، وكذلك تأولوا حديث سعيد بن المسيب لأنه قد ذكر الشافعي وغيره عنه أنه رعايف فمسحه بصوفة ثم صلى ولم يتوضأ، قالوا: ويوضح ذلك فعل بن عباس أنه غسل الدم عنه وصلى"³

أما محمد بن الحسن فقد عقب بعد سرد الأحاديث، معترضاً على رأي مالك في المسألة، مبيناً أن الذي عليه رأيه القول بإيجاب الوضوء من الرعايف.

¹ الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، الطبعة: الثانية ص: 40-41.

² المقدمات الممهدة، تحقيق: الدكتور محمد ججي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م، 1/103.

³ الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م، 1/228.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

وعمدته في ذلك الأحاديث نفسها التي رواها مالك في الموطأ، والتي تدل صراحة على الوضوء من الرعاف إذا سال أو قطر، أما ما كان غير ذلك، من الدم الجاف، أو المقتول فلا وضوء منه. وعلى هذا يكون محمد بن الحسن ومن رأى رأيه، قد اعتمدوا ظاهر اللفظ فيما دلت عليه الأحاديث والأخبار، ولم ينظروا إلى جانب الرأي وما يقتضيه من التأويل، أو ربما احتكموا إلى معيار الاستعمال اللغوي والشرعي في تفسيرهم لمعنى الوضوء الوارد في الآثار.

وإذا انتقلنا إلى كتاب الحجّة على أهل المدينة، وجدنا محمد بن الحسن يبسط اعتراضه على مالك بنفس أطول، منتقدا إياه وجميع من يرى رأيه في هذه المسألة هجره الآثار التي رواها، مبدئياً تعجبه ممن يقول بأن أهل المدينة يراعون الأحاديث ويعملون بمقتضاها، وهذا نص كلامه أنقله -على طولته- ليتضح لنا أساس اعتراض الشيباني: "وقال محمد بن الحسن وكيف قلتم هذا فقد رويتم فيه الوضوء، وذكرتم أن عبد الله بن عباس كان يعرف فيخرج ويتوضأ، ثم يرجع فيبنى على صلاته ولم يتكلم، وذكرتم أن عبد الله بن عمر بن الخطاب كان إذا رجع انصرف وتوضأ ثم رجع فيبنى على صلاته ولم يتكلم، ورويتم عن يزيد بن عبد الله بن قسيط الليثي أنه رأى سعيد بن المسيب رجع وهو يصلي فأتى حجرة أم سلمة زوج النبي ﷺ، فأتى بوضوء فتوضأ ثم رجع فيبنى على صلاته، وقد روى هذه الأحاديث فقيهم مالك بن أنس فكيف تركت هذه الآثار ولم تترك إلى آثار مثلها، ثم قال في روايته أنهم توضؤوا فرجعوا فبنوا على ما قد صلوا، وهو يقول لا وضوء في ذلك ولكنه يغسل الدم ثم يرجع فيبنى ثم رجع عن ذلك فقال يغسل الدم ثم يرجع فيستقبل الصلاة، فكل ذلك ترك الآثار التي رووها، فعجبا لمن زعم أن أهل المدينة يقولون بالآثار وهم يروونها ثم يتركونها عياناً إلى غير أثر"¹

وقد سلف بيان وجه احتجاج مالك وأصحابه بما رواه من أحاديث في الموطأ، وهو تأويلهم لمعنى الوضوء إلى أن المقصود به الغسل.

وأما اعتراض محمد بن الحسن على أهل المدينة في عدم أخذهم بحديث سعيد بن المسيب، فقد رد فقهاء المالكية على ذلك بتأويلهم "حديث سعيد بن المسيب لأنه قد ذكر الشافعي وغيره عنه أنه رجع فمسحه بصوفة ثم صلى ولم يتوضأ".²

¹ - الحجّة على أهل المدينة، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب، الطبعة: الثالثة، 68/1.

² - الاستذكار، 228/1.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

ومن خلال المثال المذكور يتضح أن أهل المدينة أصحاب رأي وحديث، فقد استندوا إلى الأخبار مع تأويلها، وقد ظهر أن سبب اختلاف الفقهاء في الوضوء من الرعاف عائد إلى لفظ "الوضوء" هل يدل على الغسل أو على الوضوء المعلوم في الشريعة؟ فمن حمل كلمة "الوضوء" الواردة في الآثار على الغسل لأنه مشتق من الوضأة وهي النظافة، لم يقل بوجود الوضوء من الرعاف، وهو رأي الإمام مالك وأصحابه ومن وافق تصورهم، ومن نظر إلى ظاهر اللفظ - كما هو حال أهل العراق- قال بإيجاب الوضوء منه تنزيلاً للأحاديث كما وردت.

ومثل تلك المسألة مسألة النيابة في الحج وهي من أظهر الأمثلة وأقواها في الدلالة على ما نحن بصدده؛ قال محمد بن الحسن: "أخبرنا مالك، أخبرنا ابن شهاب، أن سليمان بن يسار أخبره، أن عبد الله بن عباس أخبره، قال: كان الفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ، قال: فأتت امرأة من خثعم تستفتيه، قال: فجعل الفضل ينظر إليها، وتنظر إليه، قال: فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل بيده إلى الشق الآخر، فقالت: "يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: نعم"، وذلك في حجة الوداع.

أخبرنا مالك، أخبرنا أيوب السخيتاني، عن ابن سيرين، عن رجل، أخبره عن عبد الله بن عباس، أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: "أن أمي امرأة كبيرة لا نستطيع أن نحملها على بعير، وإن ربطناها خفنا أن تموت، أفأحج عنها؟ قال: نعم"

أخبرنا مالك، أخبرنا أيوب السخيتاني، عن ابن سيرين، أن رجلاً كان جعل عليه أن لا يبلغ أحد من ولده الحلب، فيحلب فيشرب، ويستقيه إلا حج وجم به، قال: فبلغ رجل من ولده الذي قال: وقد كبر الشيخ، فجاء ابنه إلى النبي ﷺ فأخبره الخبر، فقال: "إن أبي قد كبر وهو لا يستطيع الحج أفأحج عنه؟ قال: نعم"

قال محمد: وبهذا نأخذ، لا بأس بالحج عن الميت وعن المرأة والرجل إذا بلغا من الكبر ما لا يستطيعان أن يحجا، وهو قول أبي حنيفة، والعامّة من فقهاءنا رحمهم الله تعالى، وقال مالك بن أنس: لا أرى أن يحج أحد عن أحد¹

¹ - الموطأ برواية محمد بن الحسن، ص: 163.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح

فقد اختلف الفقهاء إذن في جواز حج الرجل عن غيره، فمنهم من قال لا يحج أحد عن أحد إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام، ومنهم من قال بجواز النيابة عن الحي والميت.

ومذهب مالك كما ذكره محمد بن الحسن: القول بمنع النيابة في الحج عن الحي سواء كان المحجوج عنه مستطيعاً أو لا، ولا تصح عنده إلا عن ميت أوصى بالحج مع الكراهة، قال مالك: "لا يحج أحد عن أحد، ولا يعتمر عنه، لا عن حي، ولا عن ميت، إلا أن يوصي فينفذ ذلك"¹

وقال في شيخ كبير زمن، قد أيس أن يبلغ مكة، وهو ضرورة: "فلا يجعل من يحج عنه"².
ودليل مالك: ما يقتضيه القياس من أن العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد، وقد روى عن ابن عمر أنه: "لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد"³.

وفي الحي العاجز قال الباجي مستدلاً من جهة الرأي والقياس: "هذا مكلف لم يجب عليه أن يحج غيره عن نفسه بأصل الشرع أصل ذلك الصحيح"⁴.

أما محمد بن الحسن: فقد جاء في تعقيبه القول بجواز النيابة في الحج عن الميت، عن الرجل والمرأة إذا عجزا.

ودليله: الأحاديث والآثار الواردة في المسألة.

وقد احتج محمد على أهل المدينة بما رواه فقيهم مالك من حديث الخثعمية، وبغيره من الآثار، ثم قال بعد ذلك: "فهذا كله حجة عليهم في الحي"⁵، ثم شرع يروي الأحاديث الدالة على جواز الحج عن

¹ - النوادر والزيادات، تحقيق مجموعة من الأساتذة، ادار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1999م، 481/2، وانظر أيضاً: عيون المسائل، دراسة وتحقيق: علي محمد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، 1430 هـ- 2009 م، ص: 280، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة: الثانية، 1400هـ/1980م، 357/1، المنتقى، مطبعة السعادة، الطبعة: الأولى، 1332 هـ، 271/2، المسالك في شرح موطأ مالك، قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين السلجاني وعائشة بنت الحسين السلجاني، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428 هـ- 2007 م، 386/4.

² - المصدر نفسه 481/2.

³ - الموطأ برواية يحيى، كتاب الصيام، باب النذر في الصيام، والصيام عن الميت، حديث رقم: 43. 303/1.

⁴ - المنتقى، 169/2.

⁵ - الحجة على أهل المدينة، 231/2.

إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز _____ عبد الإله صالح الميت، ليقول عقب ذلك: "والآثار في هذا كثيرة وهذا الامر المجتمع عليه لا اختلاف بين الفقهاء فيه إلا من قال برأيه ونبد الآثار خلف ظهره"¹

وأما حديث الخثعمية فقد وجهه القاضي ابن العربي بقوله: "إن مقصود الحديث الحث على بر الوالدين والنظر في مصالحهم دينا ودنيا، وجلب المنفعة إليهما جبلة وشرعا فإنه رأى من المرأة انفعالا بينا، وطواعية ظاهرة، ورغبة صادقة في بر أبيها، وتأسفت أن تفوته بركة الحج، ويكون عن ثواب هذه العبادة بمعزل، وطاعت بأن تحج عنه؛ فأذن لها النبي ﷺ فيه، وكأن في هذا الحديث جواز حج الغير عن الغير؛ لأنها عبادة بدنية مالية، والبدن وإن كان لا يحتمل النيابة فإن المال يحتملها فروعيا في هذه العبادة جهة المال، وجازت فيه النيابة"²

فقد بدا جليا سبب الخلاف بين العراقيين وأهل المدينة في هذه المسألة وهو معارضة القياس - الذي يقتضي أن العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد- للآثار التي جاء فيها الإذن بالنيابة في الحج، فنع الحجازيون النيابة اعتمادا على القياس، رغم رواية مالك للأحاديث التي تفيد الجواز، بينما أجازها العراقيون استنادا إلى جملة الأخبار والسنن.

فكيف يستقيم بعد كل ذلك القول بأن أهل الحجاز لا يراعون الرأي والنظر بسبب وفرة الأحاديث والآثار خلافا لأهل العراق، الذين اشتهروا بالقياس والرأي لشح السنن!! وقد يقول قائل: إن ذلك التصنيف إنما اعتبر كذلك بالنظر إلى الغالب، فكان التفريق بين المدرستين تفريقا منهجيا أغلبييا لا أقل ولا أكثر.

وجوابا على ذلك نقول إن اعتماد مسألة التقريب والتغليب في هذا الجانب غير صائبة من أساسها، فالأولى أن تكون على عكس ما يروج له من أمر ذلك التقسيم؛ أعني أن أصل التصنيف معكوس، كم سبق بيانه.

ومن هاهنا يمكن القول إن إعادة النظر في التصنيف الشائع لمدرستي الرأي والحديث أمر ضروري، ومراجعة ذلك مراجعة علمية قائمة على أساس البحث العميق واجب ملح تفرضه مقتضيات البحث العلمي.

¹- المصدر نفسه، ص: 236.

²- أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1424هـ-2003م، 1/379.

خاتمة

أما بعد:

فقد تبين فيما سلف أن اعتبار أهل العراق أصحاب رأي ونظر، وأهل الحجاز أصحاب حديث وأثر، خطأ شائع لا يسنده أي دليل علمي، أو شاهد معتبر، وهو ما يستلزم إعادة النظر في أساس التصنيف، بالنظر إلى السياق التاريخي الذي وجد فيه ذلك القول، ولا جرم أنه ما من إمام من الأئمة - من أي قطر كان - إلا وقد قال بالرأي، وكذلك الحال مع الأثر؛ فليس هناك - أحد من الفقهاء المعتبرين - من يهجر السنن تشبهاً أو إتباعاً لهوى، وإنما مرد الأمر عند التحقيق إلى اعتبارات علمية ومنهجية مختلفة؛ فقد يثبت الحديث عند الحجازيين دون العراقيين، فيأخذ به أولئك ويتركه الآخرون لعدم اطلاعهم عليه، أو لوجدانهم علة قادحة منعت من إعماله، وكذلك الأمر بالنسبة إلى أهل الحجاز.

هذا وقد أسفرت هذه الدراسة عن نتائج، أسوق أهمها بتركيز في العناصر التالية:

- إن أغلب من يعتمد التقسيم الشائع من المعاصرين إنما يقلد ابن خلدون في ذلك، على غرار اتباعه والتسليم له في تقسيم الأصوليين إلى طائفتين مختلفتين.
- إن غاية ما يتمسك به أصحاب التصنيف الشائع المعيار الجغرافي، وقد ثبت أنه أصل الإشكال في هذا الباب.

• إن جوهر الخلاف بين منهج أهل الحجاز وأهل العراق، راجع إلى اختلاف طرق الفهم والتحليل والتنزيل، وما يثوي خلف ذلك من اعتبارات.

- أرض العراق من أشهر البلاد التي عرف أصحابها بالحديث؛ فعلى أرضها وفي نواحيها وجد كبار المحدثين، وفيها استقر أشهر الأثرين.

• تغليب جانب الرأي أو الأثر إنما يكون بسبب اعتبارات علمية.

- لا فقه بدون رأي، كما أنه لا فقه بغير سنن.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية لمقدمات الاستدلال الفقهي

د. الحسن بنعبو

كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بأكادير

تمهيد

اعتبر الغزالي مجال الأحكام الشرعية العملية قائماً على الظنون الغالبة، ومن ثم لا جدوى من الاشتغال " بالبرهان العقلي " في قضاياها، ولن يكون أصدق السبل وأنجحها في استنباط الأحكام وتناول القضايا والمسائل الفقهية.

ونظراً للطبيعة الظنية للمادة الفقهية، فإنه إذا جاز أن نضع مقارنة منطقية لمضامين ومقدمات الاستدلال الفقهي، فإنه بالإمكان ردها من وجهة نظر الغزالي إلى مرتبة دون مرتبة المقدمات البرهانية الصالحة للاستدلال البرهاني.

وهذا البحث يتناول المقدمات الإقناعية التي أدرج الغزالي مبادئ الاستدلال الشرعي ومواده فيها، ويروم بيان وجه صلتها به. وقبل ذلك سنتطرق إلى مسألة جريان الظن في أحكام الشريعة العملية وموقف أبي حامد منها؛ باعتبارها داع أساسي سوغ عنده إجراء المقدمات الإقناعية في المادة الفقهية. وقد قسمنا هذا البحث إلى المباحث الآتية:

- المبحث الأول في العمل بالظنون في أحكام الشريعة العملية
- المبحث الثاني في بناء الاستدلال الفقهي على مقدمات "مشهورة"
- المبحث الثالث في بناء الاستدلال الفقهي على مقدمات "مقبولة"

المبحث الأول: حول العمل بالظنون في أحكام الشريعة العملية

المطلب الأول: بناء القضايا الفقهية على الظنون الغالبة

ثمّة فرق بين خطاب الشارع فيما له تعلق بتفاصيل الأحكام الشرعية العملية وبين ما يجليه الفقيه أو المجتهد بفهمه من دلالات شرعية من هذا الخطاب، ولا شك أن بين أيدينا اليوم ثروة هائلة من المعرفة الفقهية، وقد راكمتها عبر العصور وفي مختلف الأمصار اجتهادات أجيال من الفقهاء، وذلك بفضل ما جادت بها أفهامهم للخطاب الشرعي واحتكاكهم بواقعهم.

والملاحظ أن جل ما بحث من قضايا وإشكاليات فقهية لا تخرج نتائجه عن خانة الظنية والاحتمالية. وهذا أمر واقع لا يمكن إنكاره، ولا مناص من الإقرار به، وقد أقر الإمام الغزالي بهذا لما اعتبر الظن الغالب سبيل المجتهد في الترجيح؛ إذ يقول: "فالظنون المعتمدة في الفقهيات هي المرجع الذي يتيسر به التردد بين أمرين إقداماً وإجماعاً..."¹، والحق أن هذا الموقف لم يختص به الغزالي وحده، بل هو موقف الجمهور الأعظم من الفقهاء والأصوليين.

وقد أورد العز بن عبد السلام في كتابه " شجرة المعارف والأحوال " جملة من النصوص تزيك مشروعية العمل بالظنون. جاء فيه: " أمر الشرع باتباع ظنون مستفادة من أمارات تفيد لما في ذلك من تحصيل المصالح المظنونة. . وهذه الظنون: كل ظن مستفاد من دليل شرعي، كالظن المستفاد من الظواهر، والأقيسة، والأقارير والشهادات. "².

والموقف نفسه نلسمه عند الإمام الجويني أستاذ الغزالي لما يقول: إن "التشوف بالظن إلى الخير واجتناب الضير أخرى من حل الرباط وقطع أسباب الاستنباط، وتخير الخلق بين التفريط والإفراط"³.

وقد نص الإمام الغزالي على انعقاد إجماع الصحابة على اتباع الظن، واعتبره دليلاً قوياً يزيك صحة العمل به. ولولا اشتغال الصحابة بالظنون في الفقهيات لما أجاز؛ إذ يقول: "ولولا سيرة الصحابة

¹ - معيار العلم. ص: 129.

² - شجرة المعارف والأحوال. عز الدين بن عبد السلام. ص: 89-90 تحقيق إياد خالد الطباع 1989.

³ - البرهان في أصول الفقه. أبو المعالي الجويني ج 11/2.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو
لما تجاسرت عليه- أي الظن- وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها، فعلمنا أن الظن
كالعلم¹.

كما أن أبا حامد يسوق من مسائل فقهية شواهد مبنية على الظنون الغالبة وهي من أبواب
مختلفة، منها:

- الزكاة لا تعطى إلا لفقير، غير أن أمانة فقره ظنية.
 - الحكم يلزم أن يستند إلى شهادة عدل، غير أن أمانة العدالة ظنية أيضا.
 - الاستدلال على القبلة يكون بأمارات ظنية.
- وهذا حال جل القضايا الاجتهادية؛ إذ لا تنفك عنها صفة الظنية، ومن ثم فإن " الحكم عند
الظن واجب قطعاً، فنحن كذلك نقول في سائر الاجتهادات"².
- لكن لا يعني هذا أن كل أحكام الشرع ظنية، بل منها ما تبني على القواطع كالتواترات وإن كان
يعتبر وجودها نادراً؛ " إذ لم يبق في الأعصار، إلا نقل الآحاد، لم يبق على حد التواتر"³.
- لكن إذا ثبتت قطعية بعض الأحكام والقضايا الفقهية، فإنها تصلح عند أبي حامد أن تكون
مقدمات للاستدلال البرهاني، وقد صاغ أبو حامد الكثير من الأقيسة البرهانية انطلاقاً منها، غير أنه
يحق لنا أن نتساءل عن سبب اتصاف المباحث الفقهية بالظن والاحتمال.

المطلب الثاني: أسباب ظنية القضايا الفقهية

يمكن أن نجمع أسباب ظنية القضايا الفقهية في قسمين من الأسباب. القسم الأول منها يتعلق
باعتبارات ذاتية تخص المستدل، والقسم الثاني مرده إلى أسباب موضوعية خارجة عن نطاقه ولا دخل
له فيها.

¹ - المستصفى. ج 2/350.

² - المصدر نفسه. ج 2/300.

³ - المصدر نفسه. ج 2/324.

- بإمكان الباحث أن يلاحظ ذلك في مصنفات الغزالي المنطقية؛ إذ كثيراً ما كان الغزالي يمثل لمقدمات الأقيسة
البرهانية بمقدمات مصوغة من مسائل فقهية ثبتت صحته.

أولاً: أسباب ذاتية

لا شك أن الإنسان قاصر عن إدراك كنه الأشياء على نحو كامل، فالإنسان قد جبل على العجز والنقص؛ إذ الكمال العلمي المطلق هو لله تعالى وحده، جاء في محكم تنزيهه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾¹، ويقول صاحب روح المعاني في تفسيره لهذه الآية: "والإحاطة بالشيء علماً علمه كما هو على الحقيقة، والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شيء ما من معلوماته تعالى"²، ولا يختلف اثنان في أن الإنسان بطبعه قاصر عن إدراك حقائق الدين وأحكامه، وهذا أمر بديهى لا يمكن لذي عقل سليم إنكاره.

ومن ثم فإن أغلب الاجتهادات الفقهية تشوبها الاحتمالية والظنية وإن بدرجات متفاوتة، " وهكذا، فإن قدراً كبيراً مما تتصف به بعض الأدلة والأحكام الشرعية، من الظنية والاحتمالية، راجع إلى طبيعة الإنسان المتصفة بالقصور والمحدودية...فقدرات الإنسان العقلية والعلمية والعملية تؤثر ولا بد على تعامله مع الدين: تلقياً وفهماً وممارسة ونقلًا وبياناً"³.

ويبدو أن أبا حامد الغزالي قد تنبه إلى هذه المسألة التي تخص علاقة الإنسان بالمضامين الشرعية، إذ تبقى أفهام المتناولين للنص الشرعي ظنية ونسبية تختلف من مجتهد إلى آخر. يقول: "والظنون تختلف بأحوال المجتهدين، من أن شيئاً واحداً يحرك ظن مجتهد، وهو بعينه لا يحرك ظن الآخر"⁴.

ثانياً: أسباب موضوعية

وهي اعتبارات مردها إلى النص الشرعي ذاته وإلى طبيعة القضايا الفقهية.

- احتمالية النصوص الشرعية

لا تخلو الأدلة الشرعية الآيلة إلى الألفاظ من احتمالية في المعنى ما يجعلها قابلة لتفاوت الأنظار، الأمر الذي يحدث علماً ظنياً لا يرقى إلى القطع.

¹ - سورة البقرة. الآية: 254.

² - تفسير روح المعاني. أبو الفضل محمود الألوسي. ج 3/ 9.

³ - نظرية التقريب والتغليب. أحمد الريسوني. ص: 227.

⁴ - معيار العلم. ص: 127.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

ولاشك أن الدليل النصي القطعي ثبوتا ودلالة معوز قليل، بل إن وجوده من أساسه مختلف فيه؛ إذ إن وجوده كما يقول الإمام الشاطبي: "متنازع في وجوده بين العلماء، والقائل بوجوده مقر بأنه لا يوجد في كل مسألة تفرض في الشريعة"¹.

وأكثر الأدلة النصية هي أخبار آحاد، ومعلوم أنها ظنية الثبوت لا تفيد علما قطعيا، يقول أبو حامد الغزالي: "لم يبق في هذه الأعصار، إلا نقل الآحاد، لم يبق على حد التواتر، ولا يورث العلم إلا ما تواتر ولكن آحاد لفظها يتطرق الاحتمال والتأويل إليه، فلا يحصل العلم بآحادها..."².

- تشابه وخفاء في دلالات النصوص

دلالات النصوص ليست على درجة واحدة في الوضوح، وإن منها ما يشوبها خفاء وتشابه في المعنى بحسب ما يعترى ألفاظها من غموض، كالألفاظ المجملة والمشاركة، وكبعض المجازة والعموميات. والحق أن هذا الالتباس في معاني دلالات النصوص قد قدم لنا قدرا كبيرا من الأحكام والمعاني لا تخلو من الإشكال والاحتمال، وقد أفضت في أحيان كثيرة إلى صور من التعارض بينها في الظاهر. ولا شك أن دائرة الأحكام الظنية تتسع أكثر فأكثر كلما أوغل النص في الغموض.

وقد تناول الدكتور الريسوني هذا الإشكال في كتابه "نظرية التقريب والتغليب" فخلص إلى أن "هذا الواقع لا يمكن إنكاره. وهو أن كثيرا من النصوص يتعذر تحديد معانيها وأحكامها إلا على سبيل التقريب والتغليب"³.

- واقعية القضايا الفقهية

يتسم البحث الفقهي بالواقعية؛ إذ إنه أكثر علوم الشرع استنادا إلى الواقع وتقيدا به. كما أن الفقيه يتناول القضايا والمستجدات التي يفيض بها واقع الحياة. ويستحيل حصرها وضبطها؛ لذلك يلزم عليه مراعاة ملائمة الواقع ومقتضياته وقت تنزيل أحكام الشرع عليه.

وإذا كان استنباط حكم شرعي يقتضي فهم المراد الإلهي من خطابه الشرعي، وفي إطار نظري اجتهادي محكوم بقواعد استدلالية تفرضها طبيعة نصوص الوحي، فإن تنزيل نفس الحكم على الواقع يتطلب عملا اجتهاديا من نوع آخر، يراعي طبيعة الواقع المتشابك والمعقد؛ إذ إن واقع الحياة يتميز

¹- الموافقات. ج 2 / 38.

²- المستصفي. ج 2 / 324.

³- نظرية التقريب والتغليب. أحمد الريسوني. ص: 123.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

بالحركية والتحول المستمر باختلاف المكان والزمان، مما يؤثر على أفعال المكلفين وتصرفاتهم، ويجعلها لا تثبت على حال.

وهذا التبدل والتغير يستتبعه حتماً اختلاف معالجات النظار والمجتهدين للواقع الذي يكون قيد الدرس والمعالجة، وقد أشار إلى هذا الإشكال أبو حامد الغزالي حينما اعتبر "اختلاف الأخلاق والأحوال والممارسات يوجب اختلاف الظنون"¹.

وقد عرف هذا النوع من الاجتهاد عند الأصوليين بتحقيق المناط، يقول عنه الشاطبي: "الأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمل ذلك المطلق أو ذلك العلم"².

ومن مهام هذا الاجتهاد تشخيص الواقع بالكشف عن أوضاعه وصوره المختلفة والمتنوعة حتى يتيسر تنزيل أحكام الشرع عليه على نحو يحقق مقصد الشارع.

ولا شك أن عملية الكشف هذه ليست ذات قيمة مطلقة، بمعنى أنها لا يمكن أن تكون بتاتا قطعية يقينية تحظى باتفاق كل النظار، بل هي نسبية بقدر نسبية الواقع الذي لا يستقر على حال؛ ومن ثم فهي تختلف باختلاف الظروف والأحوال.

المبحث الثاني: بناء الاستدلال الفقهي على مقدمات "مشهورة"

المطلب الأول: "المقدمات المشهورة" أو "التحسين والتقيح العقليان"

المشهورات هي قضايا انطوت على قيم عملية، وقد نالت اعتبار الناس بفضل شهرتها بينهم؛ إذ إن أغلب العقلاء متفقون على أهميتها في السير القويم لحياة الأفراد والمجموعات.

ولقد أوجب التصديق بها - كما ذكر ذلك الغزالي - "إما شهادة الكل أو الأكثر، أو شهادة جماهير الأفاضل، ويدخل فيها جملة من القيم العملية التي يقبها الناس أو يحسنونها منها: "قولك الكذب قبيح، وإيلام البريء قبيح، وكفران النعم قبيح، وشكر المنعم وإتقاد الهلكى حسن".³

هذا، وتسمى المشهورات عند البعض بالمحمودات أو الآراء المحمودة حسب ما نقله ابن تيمية

عن ابن سينا¹.

¹ - المستصفى. ج 2 / 556.

² - الموافقات. ج 4 / 93.

³ - المستصفى. ج 1 / 116.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

ولعل هذه القضايا العملية هي نفسها التي عرفت في علم الكلام وعلم أصول الفقه بمسألة التحسين والتقييح، وقد وقع تنازع بين العلماء في ما هو معروف حول إمكان إدراك العقل لتحسين الأشياء وتقييحها أو لا.

وقبل أن نتناول صلة المشهورات أو الآراء المحمودة بمجال أحكام الشريعة يجدر بنا أن نقدم نظرة عامة حول موقف أبي حامد الغزالي من مسألة التحسين والتقييح العقليين.

بالنسبة للغزالي، فبالرغم من اعترافه بالأثر الإيجابي لهذه الآراء المحمودة في حياة المجتمعات والأفراد، فإن انغراسها في النفوس لم يكن ناجما عن يقين أو حبه العقل، فمرد ذلك عنده إلى جملة من الاعتبارات النفسية والاجتماعية؛ لأنه " لو خلي الإنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه، لما قضى الذهن بها قضاء مجرد العقل والحس، ولكن إنما قضى بها لأسباب عارضة أكدت في النفس هذه القضايا وأثبتتها، وهي خمسة:

أولها: رقة القلب بحكم الغريزة وذلك في أكثر الناس...

السبب الثاني: ما جبل عليه الإنسان من الحمية والأنفة...

السبب الثالث: محبة التسالم والتصالح والتعاون على المعاش...

السبب الرابع: التأديبات الشرعية لإصلاح الناس...

السبب الخامس: الاستقراء للجزئيات الكثيرة...².

هذا التفسير الذي قدمه الغزالي لدواعي اشتهار هذه الآراء المحمودة هو نفسه الذي أشار إليه بشكل أو بآخر جملة من المناطقة في بحوثهم المنطقية، وأذكر منهم ابن سينا.

نقل ابن تيمية عنه قوله: "فأما المشهورات من هذه الجملة، لا عمدة لها إلا الشهرة. وهي آراء لو خلي إنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه، ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها، ولم يمل الاستقراء بظنه القوي إلى حكم لكثرة الجزئيات. . لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله، أو وهمه، أو حسه"³

والحق أن التفسير الذي قدمه الغزالي لدواعي اشتهار تلك الآراء المحمودة بين الناس، وأن ذلك يرجع إلى الأسباب السالفة الذكر ولا علاقة له بأحكام العقل، هو منحي يتماشى مع نظرتة الأشعرية التي

¹ - الرد على المنطقيين. أحمد ابن تيمية. ج 2 / 133.

² - معيار العلم. ص: 143.

³ - الرد على المنطقيين. شيخ الإسلام ابن تيمية. ج 2 / 133.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

لم يتخل عنها؛ إذ إن ذبوع المشهورات بالنسبة إليه يرجع إلى الأسباب السالفة الذكر ولا علاقة له بفطرة العقل، وإن الآراء المحمودة أو القضايا المشهورة تكاد تكون نفس ما بحثه الأصوليون في مسائل التحسين والتقييح العقليين في مباحثهم الكلامية.

ومن المعلوم أن النظرة الأشعرية ترى العقل عاجزا عن إدراك حسن الأشياء وقبحها؛ لأن الأشياء والأفعال لا تحمل في ذاتها صفتي الحسن والقبح؛ فالشرع هو الذي يمنح للأشياء صفتي الحسن والقبح.

يقول الجويني الإمام الأشعري: "العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقييح من موارد الشرع وموجب السمع"¹.

وهذا الموقف يردده الغزالي أيضا في قوله: "العقل لا يحسن ولا يقبح، ولا يوجب شكر المنعم، ولا حكم للأفعال قبل ورود الشرع"².

أما ما يقبحه الناس من أشياء أو يستحسنونه هو مسألة إضافية، يخضع لدواعي الغرض؛ إذ "الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل وإلى ما يخالفه وإلى ما لا يوافق ولا يخالف، فالموافق يسمى حسنا، والمخالف يسمى قبيحا، والثالث يسمى عبثا"³.

كما أن الحسن والقبح يختلف باختلاف الأزمنة والأحوال، فمن غير المعقول اعتباره وصفا ذاتيا، وإذا ما وجد أن استحسن الناس شيئا أو استقبحوه، فإن مرد ذلك عند الغزالي إلى "ما ألفه الإنسان من العادات والأخلاق والاصطلاحات"⁴ ولا علاقة لذلك بالفطرة ولا بالعقل.

غير أنه يبدو لي أن هذا الموقف في حاجة إلى مراجعة وتحقيق، فإذا كان ذات الموقف قد أملتته على الأشاعرة، ومنهم بطبيعة الحال الغزالي * ظروف الصراع والجدال الكلامي الطويل مع خصومهم

¹ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. ص: 228.

² - المستصفى. ج1/ 133.

³ - المصدر نفسه. ج1/ 135.

⁴ - محك النظر. ص: 81.

* يدل على ذلك قوله: " ونحن وإن قلنا إن لله سبحانه وتعالى أن يفعل ما يشاء بعباده، وأنه لا يجب عليه رعاية الصالح فلا نكر إشارة العقول إلى جهة المصالح والمفاسد، وتحذيرها المهالك" ، ويعترف صراحة بداعي إنكاره لدلالة

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

المعتزلة، فإن ذلك لا يبرر أن يظل بعض المفكرين المسلمين على النظرة ذاتها بما فيها من مغالطات، وبالأخص أن ذلك الصراع الكلامي انتهى باندثار أسباب وعوامل نشوئه.

إن إرجاع ما في الأفعال من صلاح أو فساد، وما فيها من نفع أو ضرر إلى الاشتهار الذي سببه محض الاتفاق الناشئ عن العادة، وأن العقول ليس بإمكانها إدراك الآراء المحمودة فيه هو في حقيقة الأمر إهدار للعقول ذاته.

أليس في هذا الموقف تعارض مع دلالات ومعاني النصوص الشرعية، فقد أمر الشارع الحكيم بالإتيان بمكارم الأخلاق ومحاسنها، ونهى عن أرذل الأخلاق ومساوئها، " فلولا أن هذه المأمورات وهذه المنهيات معاني لا يعرفها المخاطبون لما كان لمخاطبتهم بها فائدة، فمن يستطيع أن ينكر أن الناس كانوا يوم خوطبوا بها على إدراك واضح لمحتواها ومعناها؟ وأنهم خوطبوا على أساس ذلك الإدراك؟ بل إنهم كانوا يقدرونها قدرها..."¹.

ومن خالف الموقف الأشعري المنكر لقدرة العقل على معرفة الحسن والقبح أذكر على سبيل المثال لا الحصر الإمام العز بن عبد السلام الذي يرى أن " معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل؛ إذ لا يخفى على عاقل - قبل ورود الشرع- أن تحصيل المصالح المحضنة، ودرء المفاسد المحضنة عن نفس الإنسان، وعن غيره محمود حسن.. واتفاق الحكماء على ذلك، وكذلك الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض.."².

وقال العلامة ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلِإِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْبَحْشَاءِ﴾³: " نقض لدعواهم أن الله أمرهم بها، أي بتلك الفواحش، وهو رد عليهم، وتعليم لهم، وإفاقة لهم من غرورهم، لأن الله متصف بالكمال فلا يأمر بما هو نقص لم يرضه العقلاء وأنكروه.."⁴

العقول على المصالح في قوله: " وإنما نهينا عن هذا القدر كي لا ننسب إلى اعتقاد الاعتزال، ولا ينفرد طبع المسترشد عن هذا الكلام خيفة التضخيم بعقيدة مهجورة يرسخ في نفوس أهل السنة تهجينها ". شفاء الغليل. ص: 81.

¹- شفاء الغليل. ص: 81.

²- قواعد الأحكام. أبو محمد عز الدين السلمي. ت 660 هـ. ص: 4.

³- سورة الأعراف. الآية: 27.

⁴- التحرير والتنوير. الجزء الثامن من المجلد الخامس. ص: 84.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

القضايا المشهورة التي نالت استحسان الناس بالإمكان حسب الغزالي توظيفها في الاستدلال الفقهي، وهذا ما صرح به غير مرة، من ذلك قوله: " هذه المقدمات لما كانت قريبة من الصدق محتملة الكذب لم تصلح للبراهين التي يطلب منها اليقين، وصلحت للفتيات"¹.
وسأعمل فيما يأتي على توضيح وجه الصلة الذي بين القضايا المشهورة والمجال الشرعي، وذلك من خلال اعتبارين أساسيين:

المطلب الثاني: اعتبار مراعاة الشرع الإسلامي للقيم المشهورة

أحسب أن هذا الاعتبار هو الذي يتضح من خلاله بشكل جلي صلة القضايا المشهورة بمجال فقه الشريعة.

لقد اتفقت الآراء على مراعاة تلك القيم العملية، أو الآراء المحمودة من أجل تحقيق المصلحة العامة باعتبار أن بها حفظ النظام، وبقاء النوع الإنساني.

وهذه القيم متعارفة بين الأمم حتى قبل مجيء الإسلام، وهي لا تخلو منها ثقافة من الثقافات الإنسانية، وإن صاغتها في قالب خاص، ونحت بها منحى منفردا.

ولنأخذ على سبيل المثال العدل، فإن قيمة حسن العدل، قد اتفقت الشرائع الإلهية، والعقول الحكيمة على إقامتها بين الخلائق.

إن العدل من القيم الفطرية المشهورة التي تنشرح النفوس لمظاهرها، وهي أيضا من القيم التي كانت الإنسانية تسعى دائما لإقامتها.

يبين ابن تيمية معنى تحسين النفوس للعدل وتبجيلها للظلم بفطرتها في قوله: "الناس إذا قالوا: (العدل حسن والظلم قبيح)، فهم يعنون بهذا أن العدل محبوب للفطرة يحصل لها بوجوده لذة وفرح، نافع لصاحبه ولغير صاحبه، تحصل به اللذة والفرح وما تنتعم به النفوس، وإذا قالوا: الظلم قبيح: فهم يعنون به أنه ضار لصاحبه ولغير صاحبه، وأنه بغيض يحصل به الألم والغم وما تتعذب به النفوس"².

¹ - معيار العلم. ص: 146.

² - الرد على المنطقيين. ج 2 / 155.

ولا يخفى على أحد الحضور القوي للقيم الأخلاقية في الشريعة الإسلامية. وحسبنا ما ورد من آيات وآثار تصرح تصريحاً لا غموض فيه على صلتها بجانب السلوك الأخلاقي، وفي ذلك روايتان صحيحتان لحديث مشهور نصا على هذه الصلة. وهما:

"إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"¹ و"إنما بعثت لأكمل صالح الأخلاق"².

وإن عملية التتميم الواردة في الحديث تقتضي طبعاً تصحيح تلك القيم والآراء العملية وتهذيبها على نحو يجعلها منسجمة مع الرؤيا العقيدية والعملية للتصور الإسلامي.

كما أن مراعاة الشرع الإسلامي في أحكامه الاعتقادية والعملية للآراء المحمودة الفطرية ناجم من كونه هو نفسه دين الفطرة، ولا أدل على ذلك من قوله تعالى: ﴿بِأَنفِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيباً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَئِيمُ﴾³.

قال الزمخشري: "الفطرة الخلقة... والمعنى أنه خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام، غير نائين عنه، ولا منكرين له، لكونه مجاوباً للعقل مساوقاً للنظر الصحيح، حتى لو تركوا لما اختاروا عليه ديناً آخر"⁴.

وللعلامة ابن عاشور تعريف قيم لمعنى وصف الإسلام بالفطرة جاء فيه: "ويتعين أن المراد بالفطرة الموصوف بها الدين هي الفطرة الإنسانية، أي الانفعالات الحاصلة لنفوس البشر في حالة سلامة النفس من اكتساب التعاليم الباطلة، والعوائد السيئة، وهي أساساً النظم التي أقيمت عليها الحضارة الأولى من البشر من توخي الصلاح، ودرء الفساد، وإصابة الحق"⁵.

¹- رواه البيهقي في سننه الكبرى ج10/191 عن أبي هريرة، وابن عبد البر في التمهيد، ج16/254.

²- رواه الحاكم النيسابوري في مستدركه بلفظ "بعثت لأتمم..." ج2/670. ورواه ابن عبد البر في التمهيد (ج4/575) بلفظ "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق".

³- سورة الروم. الآية: 29.

⁴- الكشاف عن حقائق التنزيل. أبو القاسم الزمخشري. ج3/222.

⁵- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. الطاهر ابن عاشور. ص: 18.

ويدل هذا التعريف على أن المقصود بوصف الإسلام بالفطرة غير ما قد يعني به من الفطرة الظاهرية الجسدية؛ " لأن الإسلام عقائد وتشريعات وكلها مدركة بالعقل، وإنما المقصود أنه الفطرة الباطنية العقلية"¹.

ولعل مراعاة الشريعة الإسلامية لما استحسنته من قيم فطرية، أو ذائعة بين الأمم التي سادت فيها كان عاملا أساسيا في تمكين الإسلام من أن يضرب أطنابه بينها، بخلاف غيره من الشرائع التي تخلت عنها تلك الأمم، ولم يكتب لها السيادة بينها.

إن القيم والسلوكيات الأخلاقية العملية التي استحسنتها الناس، بعقولهم التي فطرهم الله تعالى عليها، حتى تلك الذائعة بينهم بحكم العادة، قد نالت حظها من الاعتبار في التشريع، ما دامت لا تتعارض مع مقاصد الشرع وأهدافه، وفي ذلك إجراء لأحكام الشرع بما يحقق مصالح الناس.

ولنقف عند مجال يتجلى فيه بشكل بارز أخذ الشريعة بمقدمات إقناعية، ألا وهو مجال تعليل الأحكام، وإن أكثر التعليلات مبناها على مقدمات وقضايا مشهورة إقناعية، اقتضى الأخذ بها ملاحظة عادة الشرع، ومعلوم أن أحد مسالك التعليل هو مسلك المناسبة، وهو مسلك عقلي إلى حد كبير، وأكثر التعليلات الدائرة في الفقه تقوم على هذا المسلك؛ بحيث تنبني عليه اجتهادات وقياسات واستنباطات لا تحصى، وكلها عبارة عن تفسير مصلحي للنصوص. كما أن " المعاني المناسبة تشير على وجوه المصالح وأماراتها"².

وهذه المعاني هي في معظمها من قبيل المشهورات الإقناعية؛ لأنه اقتضى الأخذ بها ملاحظة عادة الشرع ليس إلا. يقول الغزالي: "جميع المناسبات عند البحث لا ترجع إلى اقتضاء المعاني الموجبات بذاتها، وإنما هو نوع من المناسبة يستدعي الحكم بالعادة المطردة، ولا يرجع ذلك إلى الذوات، مثل العلل في المعقولات، وللعادات التفات إلى المعاني الخطابية الإقناعية، وللشرع ملاحظة لجنسه، وهو من الدواعي المتقاضية بالعادة أيضا"³.

وإذا اعتبرنا العرف أو العادة: "ما استقر في النفوس وتلقته الطباع السليمة بالقبول" فإن هذا التعريف شامل للقيم والسلوكيات الأخلاقية العملية التي تشتهر بين الناس، ويستحسنونها بعقولهم التي

¹ - المصدر نفسه. ص: 17.

² - شفاء الغليل. ص: 79.

³ - المصدر نفسه. ص: 99.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

فطرحهم الله تعالى عليها، أو تلك الذائعة بينهم بحكم العادة. وقد نالت حظها من الاعتبار في التشريع ما دامت لا تتعارض مع مقاصد الشرع وأهدافه، وليس في ذلك إلا إجراء لأحكام الشرع بما يحقق مصالح الناس.

وإن كل المذاهب الفقهية الرئيسة قد جعلت منه استدلالاً معتبراً في الأحكام، وراعته في مسائل كثيرة¹.

ولهذا فإن الشرع الإسلامي لا يمانع من أخذ هذه القضايا المشهورة عللاً للأحكام، ولقد كانت بالفعل مورداً وما زالت لأكثر التعليقات الدائرة في الفقه.

المطلب الثالث: اعتبار ظنية القضايا المشهورة

اعتبار الظنية بنى عليه الغزالي أساساً جواز الاشتغال بالقيم العملية المشهورة في القضايا الفقهية؛ فالمشهورات هي من قبيل القضايا الاحتمالية؛ لأن الذي قضى بها حسب الغزالي هو شهرتها بين الناس، ولم يقض بها العقل كي تكون يقينية لا يختلف فيها.

فهي احتمالية لا تصدق دائماً، لذا لا يعول عليها في البرهان اليقيني، يقول الغزالي: "وهذه قد تكون صادقة، وقد تكون كاذبة فلا يجوز أن يعول عليها في مقدمات البرهان"².

وإذا ما عارضت تلك المشهورات لما ثبت بعد نظر واستقصاء أنه حق معقول؛ فإنه يلزم صرف النظر عنها، ولا تؤخذ بعين الاعتبار، "فلا ينبغي أن تضع الحق المعقول خوفاً من مخالفة العادات المشهورة، بل المشهورات أكثر ما تكون مدخولة، ولكن مداخلة دقيقة لا ينتبه لها إلا الأقلون"³.

ولإدراك ظنيتها يكفي أن نقارنها بالأوليات؛ حيث سيتضح لنا أن الأوليات تتقبلها النفوس بداهة بدون أدنى درجة من التشكيك، "ومهما أردت أن تعرف الفرق بين هذه القضايا المشهورة وبين الأوليات العقلية، فأعرض قولنا: (قتل الإنسان قبيح وإنقاذه من الهلاك جميل) على عقلك، بعد أن تقدر كأنك حصلت في الدنيا دفعة بالغا عاقل، ولم تسمع قط تأديبا، ولم تعاشر أمة ولم تعهد تربية وسياسة، لكنك شاهدت المحسوسات وأخذت منها الخيالات، فيمكنك التشكيك في هذه المقدمات

¹ - أنظر العرف والعمل. عمر الجيدي. من ص: 77 إلى ص: 90.

² - المستصفي. ج 1 / 116.

³ - معيار العلم. ص: 123.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو
أو التوقف فيها، ولا يمكنك التوقف في قولنا أن السلب والإيجاب لا يصدقان في حالة واحدة، وأن
الاثنين أكثر من الواحد"¹.

ومادامت المشهورات ظنية، فلا ضير في إعمالها في الفقهيات؛ إذ لا يطلب فيها تحصيل نتائج
يقينية، يقول الغزالي: "والمشهورات تصلح للفقهيات الظنية والأقيسة الجدلية ولا تصلح لإفادة اليقين
البتة"².

وإذا كان الغزالي قد سار على ما قرره المناطقة فيما له تعلق بالقضايا المشهورة بأن أدرجوها في
الظنيات، وهي بذلك غير ملزمة على الإطلاق، فإن ابن تيمية على العكس من ذلك، يرفض دعوى
ظنية القضايا العملية وعدم إلزامها المطلق، إن القول بأن المشهورات حسب ابن تيمية: "ليست من
اليقينية دعوى باطلة، بل هذه من أعظم اليقينية المعلومة بالعقل"³.

فالقضايا المشهورة عند ابن تيمية هي من أعظم اليقينية و"أبلغ من كثير من المجربات، والعلم
بها والتصديق بها في نفوس الأمم قاطبة أقوى وأثبت من العلم بكثير من المجربات والمتواترات التي
تواترت عند بعض الأمم دون البعض"⁴.

المبحث الثالث: بناء الاستدلال الفقهي على مقدمات "مقبولة"

عرف الغزالي عبارة "المقبولات" المستعملة عند المناطقة بأنها: "أمور اعتقدناها بتصديق من
أخبرنا بها من جماعة ينقص عددهم عن عدد التواتر أو شخص واحد تميز عن غيره بعدالة ظاهرة أو علم
وافر"⁵.

والحق أن الغزالي وإن كان قد أورد هذا التعريف في مصنفه المنطقي معيار العلم، فإن صياغته
له هي صياغة شرعية، ويظهر ذلك جليا من خلال الألفاظ الشرعية التي صاغ بها التعريف ذاته.
وانطلاقا من هذا التعريف فإن "المقبولات" تشمل جميع القضايا التي مبنها على الاعتقاد،
بمعنى أن الذي قضى بمشروعية تداولها هو اعتقاد متلقيها بصحتها.

¹ - المصدر نفسه. ص: 145.

² - المستصفي. ج 1 / 118.

³ - الرد على المنطقيين. ج 2 / 155.

⁴ - المصدر نفسه. ج 2 / 159.

⁵ - معيار العلم. ص: 146.

ويجدر بنا في البداية أن نحدد معنى الاعتقاد، ودلالته التداولية في الحقل الشرعي، وذلك قبل أن نبحث في صلة "المقبولات" بالمجال الشرعي.

المطلب الأول: معنى الاعتقاد

الاعتقاد في اللغة:

- اعتقد الشيء، أي اشتد وصلب، واعتقد كذا بقلبه¹
- والاعتقاد في المشهور هو الحكم الجازم المقابل للتشكيك بخلاف اليقين².

الاعتقاد في الاصطلاح:

ذكر التهانوي أن الاعتقاد في الاصطلاح له معنيان: "أحدهما المشهور وهو حكم ذهني يقبل التشكيك، والثاني الغير المشهور وهو حكم ذهني جازم أو راجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك"³.

والتعريف الأول للاعتقاد الذي ذكره التهانوي هو المشهور بين العلماء، وقد تبناه أكثرهم، وأذكر منهم: أبا الوليد الباجي الذي عرف الاعتقاد بأنه: "تيقن المعتقد من غير علم". ولندع الباجي يشرح لنا بنفسه تعريفه يقول: "ويصح أن نعني بقولنا إنه تيقن ليس من متضمن العلم ولا بسببه، والاعتقاد عند القائل بهذا القول أحد أضداد العلم كالشك والظن، لأنه إذا كان اليقين من مقتضاه العلم خرج على أن يكون اعتقادا، وكان علما"⁴

والاعتقاد عند ابن حزم الظاهري هو "استقرار حكم بشيء ما في النفس إما عن برهان، أو اتباع من صح برهان قوله، فيكون علما يقينا ولا بد، وإما عن إقناع فلا يكون علما متيقنا يكون إما حقا أو باطلا، وإما لا عن إقناع ولا عن برهان فيكون إما حقا بالبخت وإما باطلا بسوء الجدل"⁵ مفهوم الاعتقاد على حسب هذا التعريف عام لكل مراتب حصول المعرفة في النفس، ولا شك أن هذا التعريف قريب من التعريف الثاني الذي ذكره التهانوي.

¹ - الصحاح. تاج اللغة وصحاح العربية. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري. ص:

² - الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. أبو البقاء الكفوي. ص: 151.

³ - كشف اصطلاحات القنون، 230/1.

⁴ - الحدود في الأصول. أبو الوليد الباجي. ص: 28.

⁵ - الإحكام في أصل الأحكام. ابن حزم الظاهري. ج 1 / 40.

أما الاعتقاد عند الغزالي فعنا: "السبق إلى أحد معتقدي الشاك، مع الوقوف عليه من غير إخطار نقيضه بالبال ومن غير تمكين نقيضه من الحلول في النفس، لكن إذا أصغى المعتقد إلى المشكك لوجد لنقيض معتقده مجالا في نفسه"¹.

وانطلاقا من معنى الاعتقاد، فإن المقبولات هي قضايا خبرية، تتلقاها النفوس بالقبول وتسلم بصحتها، ومبنى التسليم بصحتها هو اصطحاب الخبر قرينة تقضي بتصديق المخبر، وهذه القرينة إما قرينة كمية تتمثل في عدد المخبرين، أو كيفية تتمثل في صفة المخبرين: وهي العدالة أو العلم الوافر. وإذا أرجعنا عبارة "المقبولات" إلى الحقل الشرعي فلا شك أنها تشمل حسب الإمام الغزالي قسمين أساسيين من مباحثه:

الأول: الأخبار المنقولة عن طريق الآحاد.

الثاني: أقوال وآراء من يوثق في عدالتهم وعلمهم.

وأود أن أؤكد منذ الآن، أن قصدي من تناول "المقبولات" في هذا المطلب هو البحث في الأسباب التي دعت الغزالي إلى إدراج هذين القسمين أو الصنفين من القضايا الشرعية السالفة الذكر في جملة ما تناوله "المقبولات"، ولنبدأ أولا: بأخبار الآحاد

المطلب الثاني: خبر الآحاد

خبر الواحد عند الغزالي هو: "ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم"²، ولقد تحاشى الغزالي كغيره من جمهور العلماء ذكر العدد المطلوب في الخبر حتى يكون متواترا، غير أنه ألح على وجود الكثرة في الرواة؛ إذ لا يرى في الخبر الذي يرويه خمسة أو ستة مثلا متواترا، وهذا ما صرح به في قوله: "اعلم أنا نريد بخبر الواحد في هذا المقام ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلا فهو خبر الواحد"³.

ولقد ناقش الغزالي أيضا مسألة جواز التعبد بخبر الواحد، هل وقوع التعبد فيه هو من جهة العقل أم من جهة السمع؟ وخلص إلى أن العقل لا تأثير له في مسألة التعبد بخبر الواحد سواء من

¹- المستصفى. ج 1 / 67.

²- المستصفى. ج 1 / 433.

³- المصدر نفسه. ج 1/433.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

جهة الاستحالة أو الإيجاب، وإن المعول عليه في جواز التعبد به هو السمع ويدل على ذلك مسلكان قاطعان:

أحدهما: إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد.

والثاني: تواتر الخبر بإنفاذ رسول الله ﷺ الولاة والرسول إلى البلاد وتكليفه إياهم تصديقهم فيما نقلوه من الشرع¹.

كما أن الغزالي قد أدرج خبر الآحاد في المقبولات؛ نظرا لتلقي العقول تلك الأخبار بالقبول اعتقادا منها بصدق من أخبر بها.

ولا شك أن الاعتقاد الحاصل بصحتها لا يرقى إلى مستوى العلم البرهاني؛ لأن روايتها من طرف عدد لا يبلغ حد التواتر لا يعني بتاتا أن الخبر يفيد علما تاما.

وإن القول الراجح عند علماء الشريعة هو أن "أخبار الآحاد لا توجب العلم" أي لا تفيد العلم بمعنى الجزم المنطقي، ولم ينقل عكس هذا القول إلا عن "بعض أهل الظاهر، وبعض أصحاب الحديث"².

وحتى الذين قالوا بإفادته العلم، فمعظمهم لا يعنون به العلم بمعناه المتداول عند المتأخرين من العلماء أي اليقين التام، بل عنوا به العلم الذي قد يخالطه نصيب من الاحتمال.

وقد تنبه الدكتور الريسوني لهذا الخلط المفاهيمي الذي كان أحد أسباب تضارب الآراء في هذه المسألة يقول: "ووقع الخلط في منهج العلم... فأما الخلط في مفهوم العلم، فيتجلى في الخلط بين العلم بمعنى المعرفة الناشئة عن دليل، بغض النظر عن اليقين وعدمه، وبغض النظر عن تطرق الاحتمال إليه، وبين العلم بمعنى اليقين الذي لا يمكن أن يتطرق إليه الخلل أو الاحتمال بحال من الأحوال، بحيث يكون ظاهره وباطنه شيئا واحدا. وقصر "العلم" على المعنى الثاني إنما هو اصطلاح طارئ، لا نجد عند المتقدمين"³.

وهذا أيضا ما أشار إليه الغزالي عند تعليقه على موقف المحدثين الذين ينسب إليهم القول بإيجاب خبر الواحد العلم، يقول: "وما حكى عن المحدثين من أن ذلك يوجب العلم فلعلمهم أرادوا أنه

¹- المستصفي. ج 1 / 444.

²- التبصرة للشيرازي ص: 298. وشرح اللمع للشيرازي. ج 2 / 579.

³- نظرية التقريب والتغليب. ص: 67.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

يفيد العلم بوجود العمل؛ إذ يسمى الظن علما، ولهذا قال بعضهم يورث العلم الظاهر والعلم ليس له ظاهر وباطن، وإنما هو الظن"¹.

غير أن أخبار الآحاد عند الغزالي ليست على درجة واحدة من حيث صحتها، حيث من الواضح أن هناك التباس في المسألة، لقد جرت عادة العلماء عند الحديث عن خبر الآحاد تناوله في شموليته، وبغض النظر عما ينطوي عليه من أنواع، ودرجات من الأخبار.

ولقد أدى هذا الخلط بين أقسام الأخبار إلى إصدار الحكم عليها بإثبات أو نفي العلم على قدر المساواة.

ولقد تنبه الغزالي إلى هذا المنزلق في التقدير؛ إذ صرح بأن الأخبار ليست على وزن واحد من حيث ظنيتهما، يقول: "ليس المستفيض في الكتب الصحاح من الأحاديث كالذي ينقله الواحد، ولا ما ينقله أحد الخلفاء الراشدين كما ينقله غيره، ودرجات الظن فيه لا تحصى"².

كما أنه بقدر ما انضمت قرائن إلى خبر الآحاد فإن نسبة الصحة فيه تزداد، جاء في قوله: "أما إذا اجتمعت قرائن، فلا يبعد أن تبلغ القرائن مبلغا لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلا قرينة واحدة، ويقوم إخبار الواحد مقام تلك القرينة"³.

وهذا ما ذهب إليه أيضا بعض الأصوليين كالإمام الجويني الذي يقول: "لا يتوقف حصول العلم بصدق الخبرين على حد محدود، وعدد محدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق، ثبت العلم به"⁴، أي أن الخبر إذا تحفته القرائن قد يصبح قطعيا بانضمامها إليه.

¹- المستصفى. ج 1 / 116.

²- يسمى المستفيض عند بعض العلماء المشهور- والمشهور هو ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين، ولم يبلغ حد التواتر- وفرق البعض منهم بينهما بأن يكون المستفيض سواء في ابتدائه وانتهائه، والمشهور أعم من ذلك، ومنهم من عكس ذلك. [أنظر تدريب الراوي للسيوطي ص: 368-369. وشرح نخبة الفكر. ص: 5].

²- معيار العلم. ص: 146.

³- المستصفى. ج 1 / 407.

⁴- البرهان في أصول الفقه. ج 1 / 219.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

ولعل من الأحاديث المحتفة بالقرائن: "الأحاديث التي تلقتها الأمة بالقبول، والأحاديث المشهورة عند علماء الحديث، والأحاديث المسلسلة بالأئمة الحفاظ المتقنين مثل: الحديث الذي يرويه مالك عن نافع عن ابن عمر"¹.

وإذا كان الغزالي قد أدرج أخبار الآحاد في القضايا المسماة بالمقبولات، من حيث إن مبناها على الاعتقاد غير الجازم، فإن ابن حزم على العكس من ذلك قد جعل المقدمات الشرعية الناجمة عن أخبار الآحاد في مصاف المقدمات اليقينية البرهانية من حيث صحتها وصدقها، وله موقف واضح وحاسم في ذلك.

وهذه إحدى النقاط التي اختلف فيها الغزالي مع ابن حزم في ترتيب القضايا حسب صدقها. لقد ثبت لدى ابن حزم ثبوتها يقينياً بحسب ما يقول: " أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغاً إلى رسول الله ﷺ حق مقطوع به، موجب للعمل أو العلم معاً"²، ومثل هذا الموقف يكاد ينفرد به ابن حزم حتى بين أهل الظاهر.

وفي الأخير، أرى أن إدراج خبر الآحاد في " المقبولات " لا يمكن أن يعني بأي حال من الأحوال أن جميعه هو من قبيل المظنونات التي يتعذر الجزم بصحتها نظراً لأن رواته لا يبلغ عددهم العدد المطلوب في التواتر.

إن من أخبار الآحاد التي إذا انضفت إليها جملة من القرائن من قبيل ما اشترطه أئمة نقل الحديث الصحيح، والتي تتمثل في العدالة، والضبط، واتصال السند، وعدم الشذوذ، وعدم الإعلال، ما يلزم الاعتقاد بصحتها؛ إذ هذه الشروط وإن لم تقم مقام التواتر في يقينيتها فهي تقرب منه؛ و ذلك أن العدالة والضبط يحققان أداء الحديث كما سمع من قائله، واتصال السند على هذا الوصف في الرواية يمنع اختلال ذلك في أثناء السند، وعدم الشذوذ يحقق ضبط هذا الحديث بعينه ويؤكد، وعدم الإعلال يدل على سلامته من القوادح الخفية، بعد أن استدللنا بسائر الشروط على سلامته من

¹ - الخطاب الشرعي وطرق استناره. إدريس حمادي. ص: 35.

² - الإحكام لابن حزم. ج 1 / 121.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو
القوادح الظاهرة، فكان الحديث بذلك صحيحا لتوفر عامل النقل الصحيح، واندفاع القوادح الظاهرة
والخفية، فيحكم له بالصحة بالإجماع"¹.

ولذلك فإن موقف علماء الشريعة " من كل المذاهب لزوم الاعتقاد بالخبر الأحادي الصحيح،
كما قرروا وجوب العمل به أيضا، ولم يفرقوا بين الأمرين كما قد يظن"².

المطلب الثالث: آراء وأقوال من يوثق بعدالتهم وعلمهم

أدرج الغزالي في عبارة " المقبولات " القضايا الفقهية المأخوذة تقليدا ممن يوثق في عدالته أو
علمه. ولعل الذي قضى بأن تكون مثل هذه المسائل من المقبولات هو أنها مبنية على التقليد.

ولقد عرف الغزالي التقليد بأنه " قبول قول بلا حجة"³. ونكاد نجد نفس التعريف يتكرر على
نحو قريب في المصنفات الأصولية، فقد عرفه الأمدي بأنه: "عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة
ملزمة"⁴، وقال عنه ابن السبكي أيضا بأنه: "أخذ القول من غير معرفة دليله"⁵.

وعليه، فإن الذي يستفاد أساسا من هذه التعاريف هو أن المقلد يأخذ قول الغير دون أن
يكلف نفسه عناء طلب الدليل.

وإذا نظرنا إلى التقليد ذاته باعتباره ممارسة فقهية فقد اتخذ أوجها عدة في الحقل الشرعي، وإن
مشروعية إجرائه تستند أساسا عند الغزالي على الدليل السمعي، يقول: " يجب على القاضي الحكم
بقول العدول، لا بمعنى اعتقاد صدقهم، لكن من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن
صدق الشاهد أم كذب، ويجب على العامي اتباع المفتي؛ إذ دل الإجماع على أن فرض العوام اتباع
ذلك كذب المفتي أم صدق أم أصاب، فنقول: قول المفتي والشاهد لزم بحجة الإجماع، فهو قبول قول
بحجة فلم يكن تقليدا"⁶.

¹ - مجلة التراث العربي السورية. العدد: 11 - 12 ص: 152. مقال للدكتور نور الدين عتر بعنوان: خبر الواحد

الصحيح وأثره في العمل والعقيدة. نقلا عن الخطاب الشرعي.

² - المرجع والصفحة نفسها.

³ - المستصفي. ج 2 / 619.

⁴ - الإحكام في أصول الأحكام. ج 4 / 221.

⁵ - متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي. ج 2 / 393.

⁶ - المستصفي. ج 2 / 620.

وعلى هذا فإنه يدخل في المضامين المتلقاة تقليدا ما تتلقاه النفوس بالقبول من أقوال الصحابة والتابعين والمجتهدين، إذا لم يعرف أساس الاحتجاج بها.

وأشير أنه ليس من هدي في البحث في القضايا التي تناوها الأصوليون في مباحثهم المتعلقة بالتقليد، من قبيل: المسائل المتعلقة بتقليد الصحابة، أو تقليد المجتهد للمجتهد، أو تقليد العوام للمجتهدين، وإن هدي في يختص بالبحث أساسا في طبيعة المضامين الفقهية التي هي وليدة التقليد، وفي دعوى إدراجها في المقدمات المسماة بالمقبولات عند الغزالي.

التقليد لا يورث في النفوس علما تاما، إنما تتقبل النفوس المعارف التي مصدرها التقليد دون أن يكون لها قناعة تامة بصحتها، لذا فهو من قبيل المقبولات في عرف أهل النظر العقلي.

وهذا الموقف يشاطرهم فيه الغزالي أيضا من حيث أن المسائل التي هي نتيجة تقليد الغير، لا تورث علما في النفوس، بل غلبة ظن، وليس ذلك طريقا إلى العلم، لا في الأصول، ولا في الفروع¹

حقا إن الاعتقاد الحاصل لدى المقلد قد يصاحبه طمأنينة في النفس، ولكن ذلك ليس علما؛ لأنه لو خالجه شك من جهة أخرى لأحدث لديه اضطرابا في نفسه، يقول الجويني:

"ومن أحكام عقد المقلد أنه لو أصغى إلى جهة في التشكيك، ولم يضرب عن حقيقة الإصغاء لتشكك لا محالة، كالذي يتنبه وهو يارق في وقفته"².

ويوضح الغزالي ما جاء في هذا القول الأخير الذي ذكره أستاذه الجويني، من خلال المقارنة بين الاعتقاد الناشئ عن التقليد والعلم، يقول: "ووجه الفرق أن المقلد لو طلب مستفسرا مسلك النظر لوجده والعلم لا يتمكن منه؛ إذ لا وضوح بعد الوضوح...والعلم انشراح صدر من غير ربط تكليف"³.

وعلى العكس من ذلك فإن المعارف التي رسمت في النفوس رسوخا يقينيا، فإن الشك لا يقوى على زعزعتها، "وحق ذي العلم ألا يتصور تشككه، إن تنهى إلى جهة التشكيك"⁴.

كما أن الاعتقاد الناجم عن التقليد لا يحدث به التجلي والانكشاف اللازم عن حصول العلم بالشيء، لذلك فإن مثله مثل الظن والجهل المركب قد خرجوا عن حد العلم، وقد ذكر الشوكاني أنه:

¹ - المصدر نفسه. ج 2 / 619.

² - البرهان في أصول الفقه. ج 1 / 23.

³ - المنحول من تعليقات الأصول. أبو حامد الغزالي. ص: 582.

⁴ - البرهان في أصول الفقه. ج 1 / 24.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

يخرج عن الحد- أي حد العلم- الظن، والجهل المركب، واعتقاد المقلد المصيب أيضا، لأنه في الحقيقة عقدة على القلب، فليس فيه انكشاف تام وانشراح ينحل به العقدة¹.

لذا، فمن الواضح أن التقليد لا ينبغي العمل به في قضايا العقيدة، وهذا ما عليه رأي جمهور العلماء؛ لأن المرء لا يعتبر مؤمنا إلا إذا عقل دينه، وأخذ عن قناعة تامة يقينية لا تقبل ذرة من التشكيك، وهذا خلافا لما هو عليه الحال في القضايا العملية المأخوذة تقليدا، لذلك "أجمعت الأمة على إبطال التقليد في العقائد"².

وهذا الحكم يشمل جميع فئات الأمة مجتهدين وعواما. "ولا يجوز التقليد في أصول الدين لمجتهد، ولا للعوام عند الجمهور. لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾³؛ ولعظم الخطأ والخطر في جانب الربوبية، بخلاف الفروع؛ لأنه ربما كفر في الأول، ويتاب في الثاني جزما⁴."

هذا وإن ذهب البعض إلى جواز التقليد في المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد، كما ذكر ذلك الآمدي، ونسب الجواز في ذلك إلى عبيد الله بن الحسن العنبري⁴ والحشوية⁵، والتعليمية⁶، فإن "الإجماع من السلف منعقد على وجوب معرفة الله تعالى، وما يجوز عليه، وما لا يجوز"⁷.

لكن أليس في إلزام العوام بمسالك معرفة الله تعالى حرج وتكليف بما لا يطاق؟ ولو كان الأمر واجبا لما لم يلزم الصحابة العوام بذلك؟

¹- إرشاد الفحول. ص: 7.

²- الجامع لأحكام القرآن. القرطبي. ج 2/212.

³- الإسراء. الآية: 36.

⁴- شرح تنقيح الفصول. للقرافي. ص: 444.

⁴- هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري من تميم، ولد سنة 105هـ. قاض من الفقهاء العلماء بالحديث من أهل البصرة قال ابن حبان: من سادتها فقها وعلماء. وقد توفي سنة 186هـ أنظر الأعلام لخير الدين الزركلي. ج 4/ 192.

⁵- الحشوية فرقة عقديّة "أجازوا - أي أصحابها - على ربه الملامسة والمصافحة، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا بالغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض". أنظر كتاب "الملل والنحل" للشهرستاني. ج 105/1.

⁶- لقبوا بذلك لأن مبدأ مذهبهم إبطال الرأي وإفساد تصرفات العقول ودعاء الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم وأنه ل يدرك العلوم إلا بالتعليم. [تلييس إبليس. عبد الرحمان بن علي بن محمد أبو الفرج. ص: 128].

⁷- الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين الآمدي. ج 4/ 223.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

والحق أن المطلوب منهم كما يذهب إلى ذلك العلامة العصد في قوله: "ليس المراد تحرير الأدلة بالعبارات المصطلح عليها، ودفع الشكوك الواردة فيها، إنما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب الطمأنينة، ويحصل بأيسر نظر، وكانوا يعلمون منهم العلم به"¹.

وفي نظر الغزالي التصديق الحاصل لدى العوام في العقائد هو من قبيل ما يصدق به الشخص "تصديقا جزما لا يتماهى فيه، ولا يشعر بنقيضه البتة"، غير أنه "لو ثبت وأصغى وحكى له نقيض معتقده عن هو أعلم الناس وأعد لهم عنده، وقد نقله مثلا عن النبي عليه الصلاة والسلام أوث ذلك في يقينه توقفا؛" لذا كان "أكثر اعتقاد عوام المسلمين واليهود والنصارى في معتقداتهم، وأديانهم، ومذاهبهم، بل كان أكثر المتكلمين في نصره مذاهبهم بطريق الأدلة فإنهم قبلوا المذاهب والأدلة جميعا بحسن الظن والتصديق من أرباب مذاهبهم الذين حسن فيهم اعتقادهم بكثرة سماعهم الثناء عليهم وتقبيح مخالفتهم ونشوءهم على سماع ذلك منذ الصبي"².

أما التقليد في المسائل الشرعية الفروعية، فقد اختلف رأي العلماء حول جوازه فيها، أجمل رأيهم فيه فيما يلي:

أولا: نسب القراني القول بعدم جوازه إلى مذهب مالك، وجمهور علماء أهل السنة، ونسب القول بعدم الجواز إلى أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وسفيان الثوري³ وقد حكى ابن حزم النهي عن التقليد عن مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وقد ذكر الشوكاني أيضا "أن المنع من التقليد إذا لم يكن إجماعا فهو مذهب الجمهور"⁴.

¹ - شرح العلامة العصد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب. ج 2 / 305.

² - محك النظر. ص: 56.

³ - هو الإمام الكبير شيخ المشرق سيد الحفاظ أبو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد التميمي ثم الحنظلي المروزي تزيل نيسبور. ولد سنة 161هـ. قال عنه ابن خزيمة: والله لو كان إسحاق في التابعين لأقروا له بحفظه وعلمه وفهمه. توفي سنة 238هـ. [نزهة الفضلاء للإمام الذهبي. ج 2/ 953].

⁴ - هو أبو عبد الله سفيان بن مسروق الثوري شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه. مصنف كتاب الجامع. ولد سنة 97هـ. قال عنه ابن عيينة: ما رأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام من سفيان الثوري. توفي سنة 261هـ [نزهة الفضلاء. ج 2/ 694-695].

³ - شرح تنقيح الفصول. ص: 442.

⁴ - إرشاد الفحول. ص: 395.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

غير أن مسألة التقليد في القضايا الفقهية تحتاج عند البعض إلى تفصيل؛ إذ ذهب البعض إلى جوازه في حق العامي وحرمته على المجتهد.

ويرى الغزالي أنه من الواجب على العامي الاستفتاء واتباع العلماء، ودل على هذا مسلكان. أحدهما: إجماع الصحابة، فإنهم كانوا يفتون العوام، ولا يأمرهم بنيل درجة الاجتهاد. الثاني: أن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال¹.

وحيث أن العامي ليس لديه أهلية الاجتهاد فيلزمه "اتباع قول المجتهدين، والأخذ بفتواهم عند المحققين من الأصوليين"².

ولعل الذي يبيح التقليد في القضايا الفرعية، ويمنعه في الأصول هو أن المطلوب فيها الظن، وهو حاصل بالتقليد أيضا عند العوام، بخلاف الثانية فإن المطلوب فيها القطع واليقين، وهذا يتعذر حصوله بالتقليد بطبيعة الحال.

وفي الأخير، أقول: إن شطرا مهما من المسائل الشرعية العملية هي من قبيل "المقبولات"، أي التي تلقيت عن طريق الاعتقاد بصحتها، لكن دون الجزم اليقيني.

ولا شك أن عبارة "المقبولات" المنطقية التي وظفها الغزالي في الفقهيات تشمل إلى حد ما مضامين فقهية، كأخبار الآحاد، وأقوال وآراء من يوثق بعلمهم وعدالتهم، من حيث إنه "باعتبار فقهه يترجح جانب الإصابة، وباعتبار عدالته - أي راوي الحديث - يترجح جانب الصدق فيه فيجب العمل به"³.

¹- المستصفي. ج 2 / 625.

²- الإحكام في أصول الأحكام. الأمدي. ج 4 / 228.

³- أصول السرخسي. أبو بكر محمد السرخسي. ج 1 / 338.

خلاصة وتعليق

حاولت في هذا البحث استبيان أوجه العلاقة بين الاستدلال الفقهي والاستدلال المنطقي من حيث مقدمات ومواد الاستدلال، وذلك انطلاقاً من مقارنة الغزالي المنطقية لمقدمات الاستدلال الفقهي، وقد يكون أخص ما نقوله عنها إنها امتزاج بين مقدمات الاستدلال الشرعي، وما يقابلها في البحث المنطقي.

وإن الصالح للممارسة الاستدلالية الفقهية عند الغزالي مقدمات ظنية من قبيل المشهورات، والمقبولات، والمظنونات. ولقد أكثر الغزالي من استعمال المقدمات الإقناعية في جل مجالات المعرفة؛ وذلك لتحقيق التواصل مع جمهور العامة على نحو أكثر نجاعة.

وإن هذا التوجه الإقناعي لم يخص به الغزالي المجال الشرعي فحسب، بل سار عليه أيضاً في مباحثه الصوفية، وهذا ما لاحظه الباحث أنور الزعبي؛ إذ يقول: "وقد استعمل الغزالي المشهورات بكثرة في الطور الصوفي وفي التدليل على مزايا الشرع، وتوجيه الأنظار للاعتقاد به والعمل بما يحض عليه. وسامح نفسه في استعماله لتأييد الحقائق البرهانية والشرعية"¹، ولا شك أن هذا الموقف يندرج ضمن أبعاد سياسة العلم التي مارسها الغزالي.

والغزالي، وإن أقر بإمكانية نسج مضامين الاستدلال الشرعي على منوال المقدمات البرهانية، فإن ذلك يعتبر في حكم النادر، نظراً لشيوع الظن والاحتمال بكثرة في الممارسة الفقهية.

لكن التوسل بالمقدمات الإقناعية في أحكام الشرع العملية هو عند الناظر المتأمل موقوف على مراعاة منهج الأصوليين في السبر والتمحيص، بما يوفر قدراً معتبراً من الصحة في القضايا الفقهية؛ إذ إن بعضها قد يتحول في حالة استقصاء وضعها إلى مصاف المقدمات الأوائل أو المجربة أو المتواترة.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الأحكام الشرعية ليست كلها ظنية، بل إن منها ما ينبني على المتواترات، وهي بهذا الاعتبار برهانية، وقد وظف أبو حامد الكثير منها في استدلالاته ذات الصفة البرهانية.

¹ - مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي. أنور الزعبي. ص: 230.

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية _____ د. الحسن بنعبو

كما أن طبيعة موضوع الفقه تقتضي الاكتفاء بتحقيق الظن في المسائل الشرعية الفقهية العملية، من حيث أنها تتعلق بأحكام عملية، ومبنى العمل كله على الظن، وذلك القدر من الظن "كاف في الفقهيات، والمضايقة والاستقصاء فيه يشوش مقصوده بل ويبطئه"¹.

ولعل هذا السبب هو الذي حذا بالغزالي أن يأخذ بالمسلك الحجاجي في الاستدلال الشرعي، فهو وحده الملائم للخطاب الشرعي الذي يجمع المضامين الفقهية إلى أشكالها وصورها التبليغية بما يحقق المقصود؛ لذا فقد اشتغل بالمسالك الحجاجية وعلى رأسها الاستدلال القياسي التمثيلي، ونأى عن إعمال الآليات البرهانية في أحكام الشرع العملية، وإن كانت هذه المسالك تتداخل فيما بينها في أحيان كثيرة.

¹ - معيار العلم، ص: 129.

الدليل بين أبي الوليد الباجي (ت 474 هـ) وشهاب الدين القرافي (ت684هـ). . تحليل وتعليل

د. عبد الحميد الراقي

جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية
الإمارات العربية المتحدة

مقدمة:

تحديد الأدلة التي تستنبط منها الأحكام الشرعية من أبرز وظائف علم أصول الفقه، هذا الذي يفيد تعريف بعض الأصوليين لأصول الفقه بأنها: "معرفة أدلة الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"¹. فهي مأخذ الأحكام ومصادرها، ولا يتصور وجود حكم شرعي لا دليل عليه؛ لأن ذلك من باب التحكم، وهو مرفوض عند أهل المعرفة من المتكلمين والأصوليين والفقهاء. فن ثم اشتدت عناية أهل الأصول بتحديد الدليل الشرعي الذي يلزم الفقيه الرجوع إليه عند استنباط الأحكام؛ ضبطاً للباب وقطعاً للطريق أمام أهل الأهواء، ودفعاً للقول في الدين بغير علم، ووقفاً مع المنهج القرآني سواء في سياق التقرير أو في سياق الاعتراض على المخالف؛ إذ كان المبدأ هو: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

إلا أن مصطلح الدليل عند الأصوليين قد عرف اختلافاً في المعنى، إذ قد أطلقوه على أكثر من معنى بحسب الموارد التي ورد فيها ذلك. والغفلة عن إدراك معاني هذا لإطلاق تفضي بالناظر إلى استشكال ما ورد عندهم في سياق تعداد الأدلة؛ إذ قد اختلفوا في ذلك اختلافاً بيننا، فقد اعتبر أبو الوليد الباجي أن الأدلة ثلاثة أضرب: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال، ثم جعل تحت الأصل: القرآن والسنة والإجماع فقط، وجعل تحت معقول الأصل بعض أوجه الدلالات، وهي فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ومعنى الخطاب، والحصر².

¹ الإيهام شرح المنهاج، 45/2.

² ينظر: إحكام الفصول من علم الأصول، 193/1. وأما الأدلة عند أبي إسحاق الشيرازي (ت 478 هـ) فهي: "خطاب الله عز وجل، وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم، وإقراره وإجماع الأمة، والقياس، والبقاء على حكم الأصل عند عدم

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي — د. عبد الحميد الراقي
وأما شهاب الدين القرافي فقد قسم الأدلة عموماً إلى قسمين، أدلة مشروعية الأحكام، وأدلة وقوع الأحكام، وبلغت الضرب الأول عنده تسعة عشر دليلاً، هي: "الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلّة، والاستصحاب والبراءة الأصلية، والعوائد، والاستقراء، وسد الذرائع، والاستدلال، والاستحسان، والأخذ بالأخفّ، والعصمة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة"². بينما اعتبر القسم الثاني ما لا نهاية، وهو الذي يتعلق بتنزيل الأحكام في الوجود³.

والناظر فيما قرره كل من الباجي والقرافي يبدو له اختلاف على مستوى التقسيم أولاً، ثم على مستوى معاني الإطلاق. وهذا أمر يحتاج إلى تفسير وتعليل. ومن ثمّ، فإن الدراسة ستنبص على إبراز معنى الدليل عند كل منهما، مع محاولة إبراز معايير الإطلاق؟

وعليه، فقد أمكن إرجاع ما تقدّم إلى إشكالين:

الأول: في أي معنى استعمل لفظ الدليل عند الباجي والقرافي؟

الثاني: إذا ثبت إطلاقهم للفظ الدليل على أكثر من معنى، فما هي معايير هذه الإطلاقات لدى

كل منهما؟

وعند نجاح القول فيما تقدم بحول الله، فإن العزم معقود على النظر فيما أثير في بعض الدراسات والبحوث التي جاء بعضها تفسيراً لصناعة الأصوليين في تقرير الأدلة والأصول، كما جاء بعضها استدراكاً عليهم في مبحث الأدلة؛ قصد مساءلتها علمياً، ومراجعتها بخصوص علمية الضوابط المعتمدة فيها قَدَموه.

هذه الأدلة، وفتيا العالم في حقّ العامة. وما يتوصّل به إلى الأدلة"². **المع في أصول الفقه**، ص 3. وظاهر من خلال

هذا النقل أن الشيرازي قد أدرج تحت مسمى الدليل جنسين من الأدلة، تماماً كما هو الشأن عند أبي الوليد الباجي.

¹ وقد جعل أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ) الأدلة الأصلية أربعة، هي: القرآن والسنة والإجماع ودليل العقل الذي هو الاستصحاب. في حين أنه اعتبر قول الصحابي والاستحسان وشرع من قبلنا والاستصلاح من قبيل الأدلة الموهومة.

ينظر: **المستصفي**، ص 80-165. بمعنى أنها ما يتوهم أنها أدلة وهي ليست كذلك، وقد وافقه سيف الدين الأمدي (ت

630 هـ) في الموهومة؛ إذ قد وضعها ضمن ما يظن أنه دليل وليس بدليل. ينظر: **الإحكام في أصول الأحكام**، 208/1.

² شرح تنقيح الفصول، ص، 445.

³ ينظر: المصدر السابق، ص 454.

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي ——— د. عبد الحميد الراقي

المبحث الأول: الدليل عند أبي الوليد الباجي.. المعنى ومعايير الإطلاق

أطلق الباجي لفظ الدليل على معنيين اثنين، أولهما: ما أفاد الحكم الشرعي عموماً، وثانيهما: ما كانت دلالاته واضحة على الحكم. فالأول إطلاق عام، والثاني: إطلاق خاص.¹

أولاً: الإطلاق العام للدليل

وهو المقصود بقوله: "والأدلة ثلاثة أضرب: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال"².
يندرج تحت الضرب الأول كل من القرآن والسنة وإجماع الأمة، وجعل تحت الإجماع إجماع أهل المدينة الراجع إلى النقل³. وندرج تحت الضرب الثاني كل من لحن الخطاب الذي هو دلالة الاقتضاء، وفحوى الخطاب، ومعنى الخطاب الذي هو القياس، والحصر.⁴ ثم كان دليل الاستصحاب ضرباً مستقلاً بنفسه. والمشارك بين هذه الأدلة كلها أنها تفيد حكماً شرعياً، إلا أنها ليست على وزن واحد، بل تختلف في ماهيتها على ضربين، الضرب الأول: ما هو منظور فيه، وهذا ينطبق على ما أسماه بالأصل، وهي: القرآن والسنة والإجماع؛ إذ هي التي تتوافق مع تعريف الدليل في الاصطلاح بأنه: "ما يتوصل بالنظر فيه إلى ما لا يعلم باضطرار"⁵.

وأما الضرب الثاني ما هو مفيد للحكم وقد أطلق عليه لفظ الدليل أيضاً، فبعض وجوه الدلالات، والتي أسماها معقول الأصل، وهذه ليست مثل الأولى، بل هي قواعد ينظر بها لا فيها، فكّل من لحن الخطاب، وفحواه، ومعناه، وأسلوب الحصر قواعد يتوصل بها إلى استفادة الحكم من القرآن والسنة.

¹ وهذا بالنظر إلى كتابيه: إحكام الفصول في أحكام الأصول. و المنهاج في ترتيب الحجج.

² إحكام الفصول، 1/193.

³ ينظر: المصدر السابق، 1/488 - 489.

⁴ ينظر: المصدر السابق، 1/193.

⁵ - الإحكام في أصول الأحكام، 1/24.

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي — د. عبد الحميد الراقي
والملاحظ أن الباجي قد وضع القياس ضمن الدلالات ولم يعتبره ضمن الأدلة إلى جانب القرآن
والسنة والإجماع كما صنع بعض الأصوليين؛ ما يجعل القارئ يحتاط من إطلاق القول بأن الأدلة المتفق
عليها أربعة؛ مع اعتبار القياس ضمن المتفق عليه¹.

وعليه، فالمعيار هنا معيار إفادة الحكم الشرعي، فما أفاد حكماً شرعياً سواء أكان مصدراً أم
قاعدة يتوصل بها فهو دليل.

ثانياً: الإطلاق الخاص

وهذا مستوى ثان من الأدلة في إطلاق الباجي، وهو ما كان من الأدلة المتقدمة واضحاً في دلالاته
على الحكم، فما لم يكن كذلك فليس بدليل، ولا تقوم به حجة على المخالف. ولكي يكون الدليل كذلك فلا
بد له من أن يتجاوز ثلاثة أسئلة اقتضاها منهج الحجاج، وهي أسئلة: المطالبة والاعتراض والمعارضة².
وإذا كان الباجي قد بين الأدلة التي يستدلّ به في "إحكام الفصول"، فإنه قد سعى في "المنهاج" إلى تبيان
ما يعترض به على كل واحد منها مع إبراز وجه الجواب عن الاعتراض، وذلك حتى يمكن التفصي عن
سؤال المعترض³.

لقد اعتبر الباجي أن القصد من سؤال المطالبة هو تمييز الدليل عن الشبهة من حيث إن
الشبهة لا يمكن النظر فيها بخلاف الدليل، فكانت المطالبة⁴ هي أداة الفحص للتمييز بينهما. ولما كانت
الأدلة تشتمل على الصحيح والسقيم، وكان الاستدلال بالسقيم مردوداً عند الفقهاء فقد وجب التمييز

¹ وهو الشيء نفسه عند الغزالي؛ حيث جعل القياس ضمن الدلالات، ولم يجعله ضمن الأدلة الأصلية ولا الوهمية. ينظر:
المستصفي، ص 180.

² ينظر: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 40.

³ ينظر على سبيل المثال: المصدر السابق، ص 39. وقد دأب الباجي على ذكر ذلك في ضرب من ضرب الأدلة
المستدل بها.

⁴ يقول الباجي: "فأما المطالبة فهي المطالبة بتصحيح الأخبار وإثبات أسانيدها، والمطالبة بتصحيح الإجماع وإثباته،
والمطالبة بإيجاد العلة وتصحيحها، وغير ذلك من وجوه المطالبات، فيتوجه على المسؤول تصحيح ذلك". المصدر
السابق، ص 40-41.

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي — د. عبد الحميد الراقي
بينهما تجنباً للسقيم، وسؤال الاعتراض¹ هو المسعف في ذلك؛ إذ به تختبر الأدلة من حيث الصحة
والضعف. وحيث إنه لا يلزم من كون الدليل صحيحاً تقديمه في الاحتجاج أو إقامة الحجة به حتى
يكون راجحاً على معارضه، فقد كانت آلية المعارضة² هي السؤال الفاحص لتمييز الحجّة من غيرها، وهو
ما عبّر عنه الباجي بقوله: "فإذا سلم الدليل من المطالبة والاعتراض، ودخل في جملة الصحيح من
الأدلة، وبقي أن يسلم من مقابلته بالمعارضة"³.

لقد درج الأصوليون على اعتبار وضوح الدلالة في الدليل شرطاً للاحتجاج به، ما لم يكن
كذلك فلا يسمى عندهم بدليل، يقول الشاطبي: "وقد علم العلماء أن كل دليل فيه اشتباه وإشكال ليس
بدليل في الحقيقة حتى يتبين معناه ويظهر المراد منه، ويشترط في ذلك ألا يعارضه أصل قطعي، فإذا لم
يظهر معناه لإجمال أو اشتراك، أو عارضه قطعي؛ كظهور تشبيهه فليس بدليل؛ لأن حقيقة الدليل أن
يكون ظاهراً في نفسه، ودالاً على غيره، وإلا احتيج إلى دليل عليه، فإن دل الدليل على عدم صحته
فأحرى ألا يكون دليلاً"⁴. ومعنى هذا أن ما كان دالاً على المراد فهو الخلق بأن يسمى بالدليل، يقول
الغزالي: "واعلم أن كل مفيد من كلام الشارع، وفعله، وسكوته، واستبشاره حيث يكون دليلاً،
وتبنيه بفحوى الكلام على علة الحكم، كل ذلك بيان، لأن جميع ذلك دليل"⁵.

إن صحة الدليل وحدها لا تكفي في الاحتجاج به، ولا يصير بها حجة على المخالف ما لم تتوافر
شروط أخرى، وهي: وضوح دلالاته على المراد، ورجحانه على المعارض، لأن "العمل بالراجح متعين"⁶،
واستمراره من غير نسخ⁷.

¹ - يعرف الباجي الاعتراض بأنه: "الاعتراض في نفس الدليل بما يبطله، وذلك مثل الطعن في أسانيد الحديث بتضعيف
ناقله، أو الطعن في الإجماع بنقل الخلاف، أو الطعن في العلة بالتقض والكسر وغير ذلك. فيلزم المسؤول إسقاط السؤال
ودفعه بما يوقفه ليسلم له الدليل". المصدر السابق، ص 41.

² "المعارضة هي: مقابلة الدليل بمثله أو بما هو أقوى منه". المصدر السابق، ص 151.

³ - المصدر السابق، ص 151.

⁴ الاعتصام، 305-304/1.

⁵ المستصفي، ص 192.

⁶ شرح تنقيح الفصول، ص 112.

⁷ تنتظر تلك الشروط في: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص 298.

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي ——— د. عبد الحميد الراقي
معيار الإطلاق الخاص للدليل إذاً هو معيار البيان الذي يتحقق عند الباجي بتجاوز أسئلة
المطالبة والاعتراض والمعارضة، والمعيار ذاته يفهم من نص الشاطبي المتقدم.

دوران هذا الإطلاق الخاص على معيار البيان ينسجم مع ما تقرّر عندهم من أنه لا تكليف إلا
بعد البيان، ذلك ما قرّره الغزالي في شروط المكلف به؛ إذ اشترط أن يكون "معلوماً للمأمور، معلوم
التمييز عن غيره حتى يتصور قصده إليه"¹، وهذا لا يحصل من غير بيان في الدليل؛ لأنه لا تكليف
بالمجمل؛ لأن المراد منه غير واضح، اللهم إلا عقد العزم على العمل به حين يأتي بيانه².
وإذا كان ذلك كذلك، فالبيان في الدليل قد يتوقف على معنى دليل آخر، فلا يفهم المعنى المراد
إلا بضم أحدهما إلى الآخر، فلا يصح إذ ذاك إطلاق لفظ الدليل إلا على مجموعهما معاً، نحو العام مع
الخاص، والمطلق مع المقيد، يقول الشاطبي: "ولذلك لا يقتصر ذو الاجتهاد على التمسك بالعام مثلاً
حتى يبحث عن مخصّصه، وعلى المطلق حتى ينظر هل له مقيد أم لا؛ إذ كان حقيقة البيان مع الجمع
بينهما؛ فالعام مع خاصه هو الدليل، فإن فقد الخاص صار العام مع إرادة الخصوص فيه من قبيل
المتشابه، وصار ارتفاعه زيغاً وانحرافاً عن الصواب"³.

نخلص إلى أن الباجي أطلق لفظ الدليل على ما أفاد حكماً شرعياً، سواء أكان مصدراً مثيراً
للأحكام، أم قاعدة يتوصل بها إلى الأحكام، كما أطلقه على ما كان واضحاً في دلالاته على الحكم من غير
إشكال.

المبحث الثاني: الدليل عند القرافي.. المعنى والتقسيم

تختلف رؤية شهاب الدين القرافي للدليل عن أبي الوليد الباجي من حيث التقسيم، فلئن كانت
قسمة الباجي الثلاثية لا تبرح دائرة إفادة الحكم الشرعي بالمعنى المتقدم، فإن شهاب الدين القرافي قد نظر
إلى الدليل عموماً من زاويتين، من زاوية إفادة الحكم الشرعي أولاً، ثم من زاوية إيقاع الأحكام ثانياً⁴.

¹ المستصفي، ص 69.

² يقول الغزالي في معرض الجواب: "... قلنا: إنما يجوز الخطاب بمجمل يفيد فائدة ما؛ لأن قوله تعالى: "وأتوا حقه يوم
حصاده" [الأنعام: 141] يعرف منه وجوب الإتياء ووقته، وأنه حق في المال، فيمكن العزم فيه على الامتثال
والاستعداد له، ولو عزم على تركه عصى". المصدر السابق، ص 194.

³ الموافقات، 3/ 312.

⁴ وهذا بالنظر إلى كتابه: شرح تنقيح الفصول فقط.

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي ——— د. عبد الحميد الراقي

المعنى الأول: أدلة مشروعية الأحكام

وهي ما يدل على شرعية الحكم، وقد أوصلها القرافي إلى تسعة عشر ضربا، وهي: "الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسل، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والعوائد، والاستقراء، وسدّ الذرائع، والاستدلال، والاستحسان، والأخذ بالأخفّ، والعصمة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة".¹

والنظر في هذه يفضي إلى أنها ليست على وزن واحد؛ إذ لا يستقيم جعلها تحت جنس واحد. والقول فيها من جهة الماهية، ومن جهة التفصيل.

من حيث الماهية

أما من حيث الماهية فيمكن إرجاع تلك الأدلة إلى ضربين، الأول: الدليل الذي يمكن النظر فيه، والثاني: الأصول والقواعد. وكلا الضربين مفيد للحكم الشرعي. يندرج تحت الأول القرآن والسنة باعتبارهما دليلين بأنفسهما، وكذلك ما شأنه أن يكون ناقلا للدليل أو متضمنا له، وذلك: الإجماع وقول الصحابي،² "وإنما كنا متضمنين للدليل، لأنه يحرم على الأمة وعلى الصحابي الحكم في مسألة من المسائل من غير استناد إلى دليل شرعي".³

وأما الأصول والقواعد فيندرج تحتها سائر ما ذكره، وهي: القياس، والاستدلال، والاستحسان، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والعصمة، والعوائد، والمصلحة المرسل، وسدّ الذرائع. والاستقراء، والأخذ بالأخفّ.

نلاحظ هنا أن القرافي وإن أطلق لفظ الدليل على كل هذا، إلا أنه ليست كلها ما ينطبق عليه معناه الاصطلاحي، وهو "ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى ما لا يعلم باضطرار"⁴، إذ ليس كل ما تقدم ذكره من الضربين يمكن النظر فيه، وإنما يصدق هذا على القرآن والسنة باعتبارهما خطابا شرعيا، كما يمكن أن يصدق على الإجماع وقول الصحابي باعتبارهما ناقلين للدليل. وما سوى ذلك فهو عبارة إما عن

¹ شرح تنقيح الفصول، ص 445.

² وبهذا الاعتبار قسم الشريف التماساني (ت 771 هـ) الأدلة إلى دليل بنفسه وامتصتن للدليل، وجعل تحت المتضمن للدليل. ينظر: مفتاح الوصول، ص 743.

³ مفتاح الوصول، ص 743.

⁴ الإحكام في أصول الأحكام، 1/27.

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي — د. عبد الحميد الراقي
 أصول قطعية ثبتت في الشريعة على نحو مقطوع به، نحو: المصلحة المرسلّة، وسدّ الذرائع. وإما قواعد
 منهجية مساعدة في استفادة الأحكام الشرعية، نحو: الاستحسان، والاستقراء، والأخذ بالأخفّ.
 وإلى ذكر القواعد يصرّح القرافي بقوله في تعريف الاستدلال: "هو محاولة الدليل المفضي إلى
 الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة، وفيه قاعدتان: القاعدة الأولى في
 الملازمات... القاعدة الثانية: أن الأصل في المنافع الإذن وفي المضارّ المنع"¹، فقد سمي الاستدلال دليلاً،
 وعند تعريفه صرّح بكونه عبارة عن إقامة الدليل من جهة القواعد، بما في ذلك القواعد العقلية كقاعدة
 الملازمات².

من حيث التفصيل

والمقصود هنا تفصيل القرافي في أجناس بعض الأدلة حتى بلغت ذلك العدد، بينما يمكن ردّ
 بعضها إلى بعض؛ ذلك أن القرافي قد جعل الإجماع أنواعاً، وجعل كلا منها دليلاً قائماً بذاته، في حين
 أنه يمكن أن تندرج هذه الأنواع كلها - باستثناء إجماع الأمة- تحت ضرب واحد من الأدلة، وهو السنة،
 لأنها آراء لبعض الصحابة فقط وليست لجميعهم، وقول الصحابي عند المالكية من قبيل السنة، يقول
 الشاطبي مبيناً إطلاقات السنة: "ويطلق أيضاً لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وجد ذلك في
 الكتاب أو السنة أو لم يوجد؛ لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً مجتمعاً عليه
 منهم أو من خلفائهم"³. ومن البعد بكان أن تُسمّى تلك الأضرب إجماعاً اعتباراً بالشروط المعتمدة عند
 أهل الأصول في الإجماع.⁴ وما قيل بخصوص هذه الأضرب يقال في إجماع أهل المدينة أيضاً، والأليق
 به كما هو عند أهل التحقيق من المالكية أنه من قبيل السنة المتواترة.

إن العبرة بإجماع أهل الكوفة هو كون بعض الصحابة رضوان الله عليهم كانوا موجودين بها،
 واتفاقهم لا يسمّى إجماعاً كما تقدّم، وحيث كان ذلك آراء لبعض الصحابة فالأولى به أن يدرج ضمن

¹ شرح تنقيح الفصول، ص 450- 451.

² ينظر: المصدر السابق، ص 450.

³ الموافقات، 4/ 290.

⁴ ينص أهل الأصول في الإجماع على ضرورة اتفاق جميع المجتهدين، وما اعتبروا اتفاق الأغلبية إجماعاً. ينظر: المستصفي،

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي — د. عبد الحميد الراقي
السنة باعتبار أن قول الصحابي من قبيل السنة عند المالكية.¹ وهذا يقتضي ألا يفرد قول الصحابي
بمرتبة مستقلة في كتاب الأدلة.

وعليه، فيندرج تحت السنة ما يلي: قول الصحابي، وإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الكوفة،
وإجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة. ولا يصدق لفظ الإجماع إلا على إجماع الأمة.
وأما العصمة فالمقصود بها التفويض، وهو "أن يقول الله تعالى لنبي أو عالم: احكم فإنك لا تحكم
إلا بالصواب"². وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة، أعني في جوازها أو عدم جوازها، ولكل
أدلتها.³ لكن السؤال هو: بأي اعتبار سمي القرافي العصمة دليلاً؟

والجواب: أن في الأمر تفصيلاً، وهو يتفصل بحسب المقامين المذكورين، مقام النبوة، ومقام
العالمية. أما تفويض الله تعالى لمقام النبوة، فما أرسل النبي إلا ليحكم بين الناس بالصواب، ويبلغ عن
الله تعالى أوامره ونواهيه، وهذا إنما يحصل بالوحي من الله تعالى للرسول باتفاق، ويحصل كذلك
بالاجتهاد على اختلاف بين أهل الأصول في جواز اجتهاد النبي، والقائل منهم بجواز صدوره منه لم يجوز
عليه الخطأ لكونه معصوماً عما يقدر في تبليغ الرسالة من نقص أو خطأ. ومن ثم، فأقواله وأفعاله
وتقريراته الصادرة بقصد التشريع دليل معتبر، سواء أثبتت من طريق الوحي أم من طريق الاجتهاد.
وأما مقام العالمية فتفويض الله تعالى للعالم ذلك فمحمول على تفويض الاجتهاد له، وهذا ثابت
شراً مع ثبوت الأجر له، ولا يتصور فيه ما يتصور في النبي من الوحي بذلك، وإنما لما أذن له الشارع
في الاجتهاد كان بمثابة مخاطبته به؛ إذ من مقتضيات قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فَبَلَكَّ إِلَّا رِجَالًا يُوْحَىٰ
إِلَيْهِمْ بَسَّأْتُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: 7] وجوب التوجه بالسؤال إلى أهل
العلم، والسؤال يتطلب جواباً، ولا يكون الجواب لغير شيء، وإنما للعمل به من قبل السائل، وإلا كان
ذلك عبثاً والشارع منزّه عنه بالإطلاق.

المعنى الثاني: أدلة تنزيل الأحكام

للحكم مرحلتان، الأولى: إثبات مشروعيته، والثانية: تنزيهه على محلّه في الوجود، ولكل من
المرحلتين أدلته. أما أدلة المشروعية فقد تقدمت، وأما أدلة الثانية فهي التي أسماها القرافي بأدلة تنزيل

¹ انظر: الموافقات، 4/290.

² شرح تنقيح الفصول، ص 452.

³ انظر: المعتمد في أصول الفقه، 2/329 فما بعدها. شرح تنقيح الفصول، ص 452-453.

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي ——— د. عبد الحميد الراقي الأحكام؛ ذلك أن التنزيل ضرب من الاجتهاد، وإصابة المحل أمر معتبر في تصويبه، يقول الغزالي: "فإذا صدر الاجتهاد التام من أهله، وصادف محله، كان ما أدى إليه الاجتهاد حقًا وصوابًا"¹. وشأن هذه الأدلة التعريف بمحل الحكم.

يرى القرافي أن هذا الضرب من الأدلة لا نهاية له؛ لأنه متعلق بتجدد الوقائع، يقول: "وأما أدلة وقوع الأحكام بعد مشروعيتها فهي أدلة وقوع أسبابها، وحصول شروطها، وانتفاء موانعها، وهي غير محصورة. وهي إما معلومة بالضرورة، كدلالة الظل على الزوال، أو كإل العدة على الهلال. وإما مظنونة كالأقارير، والبيّنات، والأيمان، والنكولات، والأيدي على الأملاك، وشعائر الإسلام عليه الذي هو شرط في الميراث، وشعائر الكفر عليه الذي هو مانع من الميراث، وهذا باب لا يعدّ ولا يحصى"².

ولا يقصد القرافي بالأسباب والشروط والموانع ما يتوقف منها على نصب من جهة الشارع؛ لأن ما ذكر هناك يتعلق بسببية السبب، وشرطية الشرط، ومانعية المانع، وإنما يقصد أدلة وقوع هذه الأسباب والشروط والموانع، وهذه لا تتوقف على نصب من جهة الشارع، وإنما هي متروكة لما يقع في الوجود من اختراعات وابتكارات تدلّ عليها، وهذا الذي جعله يصفها بأنها لا حدّ لها ولا نهاية³. إن ما يذكره القرافي بخصوص أدلة تنزيل الأحكام يقرب إلى حدّ كبير ما أسماه الغزالي بوسائل تحقيق المناط، مصرّحاً بأنها اجتهادية وليست توقيفية رغم ذكره لحمسة أضرب منها⁴.

إن معيار تسمية هذا الضرب دليلًا أنه يدلّ الفقيه على محلّ الحكم في الوجود؛ فهو دليل لتنزيل مقتضى دليل مشروعية الحكم مادام القصد من الأحكام الشرعية هو تنزيلها على محالّها.

¹ المستصفي، ص 345.

² شرح تنقيح الفصول، ص 454.

³ انظر: الفروق، الفرق السادس عشر. وقد أعطى مثالاً للسبب بكون الزوال سبباً في إيجاب الصلاة، وهذا يتوقف على الشارع، لكن دليل الزوال من حيث الوقوع الذي تجب عنده الصلاة لا يتوقف على تحديد من جهة الشارع، وإنما يستدل عليه بمختلف الآلات الفلكية، قال: "ودليل وقوع الزوال وحصوله في العالم الآلات الدالة عليه، وغير الآلات، كالأسطرلاب، والميزان، وربع الدائرة، والشكارية، والزرقالية، والبنكام، والرخامة البسيطة والعيذان المركوزة في الأرض، وجميع آلات الظلال، وجميع آلات المياه، وآلات الطّلاب، كالطنجھارة وغيرها من آلات الماء وآلات الزمان، وعدد تنفس الحيوان إذا قدر بقدر الساعات، وغير ذلك من الموضوعات والمخترعات التي لا نهاية لها". الفروق، الفرق السادس عشر.

⁴ ينظر: أساس القياس، ص 41-42.

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي — د. عبد الحميد الراقي

قراءة نقدية في أبحاث معاصرة

وإذا تحصل معنا معنى الدليل من خلال هذين العَلَمين، فإننا سنقرأ على ضوءه ما صدر من بعض الأعمال، والتي جاء أحدها تفسيراً لعمل الأصوليين في مبحث الأدلة، بينما جاء الثاني استدراكاً عليهم في مفهوم الدليل، وذلك إعلان اثنان: أحدهما: جدل الأصول والواقع، للدكتور حمادي دويب. والثاني: مقال بعنوان: الفتاوى الفقهية بين الأدلة والقواعد، مقال لأحمد مبلّغي.¹

يرى الدكتور حمادي دويب أن الأصوليين في تقريرهم لحجية بعض الأصول والأدلة إنما كانوا يسعون إلى التشريع للواقع، "لكن بما أن رؤاهم للواقع مختلفة، ومصالحهم واتجاهاتهم الفكرية والسياسية والاجتماعية غير متجانسة كانت تنظيراتهم الخاصة بحجية الأصول مختلفة ومتناقضة أحياناً"². وقد تعلق هذا الحكم عنده بدليل القرآن والسنة متواتراً وأحاديثاً.³

ولما انتقل للحديث عن الإجماع والعرف والاستحسان والمصلحة المرسله رأى أن اشتغال الأصوليين فيها كان بمنطق التبرير للواقع والسلطة،⁴ كما اعتبر أن قاعدة تخصيص العموم عندهم أدت إلى إجحاف؛ حيث منع الأصوليون والفقهاء بمقتضاها العبد من الميراث.⁵ وهكذا سار في الحكم على الصور التأويلية عند الأصوليين بأنها كانت تبريرية لا غير.⁶

لقد ارتكبت هذه الدراسة خطأ معرفياً وآخر منهجياً. أما الأول فيبرز في عدم استيعاب مفهوم الدليل عند الأصوليين بمختلف معانيه ومراتبه، وأن حجاجهم في بعض الأدلة والقواعد إنما كان حول مدى انطباق معنى "ما ينظر فيه" أو عدم انطباقه.

وأما الثاني فيبرز في عدم استيعاب منهج الأصوليين في تقرير الأدلة والأصول؛ ذلك أنهم قرروا أنها إنما ينبغي أن تؤسس على القطع؛ ولذلك كان حجاجهم مستفيضاً في خبر الواحد؛ إذ كان هو معظم

¹ منشور ضمن أعمال ندوة تطور العلوم الفقهية: فقه النوازل وتجديد الفتوى، المنعقدة بسلطنة عمان عام 2007م.

² جدل الأصول والواقع، ص 22.

³ انظر: المرجع السابق، ص 23.

⁴ انظر: جدل الأصول والواقع، ص 23. وذكر في مورد آخر أن ذلك كان تحالفاً بين الأصوليين وبين أهل السلطة. ص

606.

⁵ انظر: المرجع السابق، ص 25.

⁶ انظر: المرجع السابق، ص 26.

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي — د. عبد الحميد الراقي
أخبار الشريعة مع كثرة الطاعنين فيه إما جهلاً أو تحايلاً، فجاءت قرارات الأصوليين مستجيبة لذلك الواقع، ومجيبة ذلك الرأي الذي قصد إلى إنكار قسم كبير من مصادر الأحكام في الشريعة. يبرز كذلك هذا العطب المنهجي في عدم استيعابه للإطلاق الثاني للدليل؛ فراح يحكم على قاعدة تخصيص العموم بالحيث والإجحاف على نحو ما ذكر، ولم يدر أن الدليل عندهم في الإطلاق الثاني ما أفاد دلالة واضحة، وأن العام غير الباقي على عمومته لا تتضح دلالاته إلا بضم الخاص إليه، كما المطلق مع المقيّد كذلك، والناسخ مع المنسوخ كذلك، والمجمل مع المفسّر كذلك، وبالجملة، كل ظاهر أمكن صرفه عن ظاهره بدليل.

لقد صاغ الباحث دعوى عريضة عن انفصال علم الأصول عن السياق التاريخي الذي صنف فيه في مراحلها المختلفة، حاكماً عليها وكأنها صنفت في مرحلة واحدة¹، وفي مبحث الأدلة عند الأصوليين خلاف هذه الدعوى؛ ذلك أن أهل الأصول في تناولهم لقضايا الدليل إنما كان نظرهم جامعاً بين أصل التكليف القاضي باسترسال أحكام الشريعة من غير نسخ، وبين حال المكلفين الذين لا يبرحون دائرة الاجتهاد والتقليد، وفرقوا على ضوء هذه القسمة بين دليل المجتهد وبين دليل المقلّد، وما تقدم بيانه من معنى الدليل إنما هو للمجتهد القادر على النظر، وأما المقلّد فدليله فتوى العالم².

والمنطلق نفسه هو الحاكم لهم عند حديثهم عن أهل الإجماع الموصوفين بالاجتهاد دون من سواهم، وهو ما استنكره الباحث معتبراً أن "إقصاء أغلب فئات المجتمع من تعريف الإجماع يدلّ بوضوح على أن مصالح هذه الفئات ومشاغلتها وطموحاتها سيقع إهمالها وتهيمشها"³، وهذه دعوى لفتح باب النظر في الشريعة أمام الجميع، وهو ما لا ينسجم مع صريح العقل.

وأما ما كتبه أحمد مبلّغي فحاصل رأيه - كما يقول - استدراك على النقص الذي طال عملية الاستنباط عند الفقهاء في مسلّكين: مسلّك الأدلة، ومسلّك القواعد. ووجه النقص في مسلّك الأدلة

¹ انظر: **جدل الأصول والواقع**، ص 689 فما بعدها.

² قال الشاطبي: "فتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين". **المواقفات**، 337-336/5.

³ **جدل الأصول والواقع**، ص 691.

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي — د. عبد الحميد الراقي
يبرز في إهمال جملة منها "لم تحصل فيها معرفة مطروحة بصياغة عامية"¹، ومثل لذلك بدليلين: المباني
الكلامية، ومرتكزات المتشعبة.²

ما قصده بالمبنى الكلامي هو "كل معتقد كلامي أمكن أن نلبسه لباس الدليل لإثبات حكم
مسألة فقهية به... لأن الكثير من الاعتقادات التي نؤمن بها قابلة لأن ندخلها في عملية الاستنباط
للاستناد إليها"³، والعدر في ذلك أن "المباني الكلامية تشكل إطارا نظريا تأطر الفقه به"⁴، وهذا لا ينطبق
عليه معنى الدليل لأنه ليس من قبيل المنظور فيه. وهذا الذي اقترحه ليس شيئا جديدا على النظر
الفقهي، فقد خرج الفقهاء فروعا على أصول كلامية نحو القول فيمن طلق بالكلام النفسي هل ينفذ طلاقه
أم لا، بناء على الأصل الكلامي المقر في أصول الأشاعرة، وهو أصل الكلام النفسي، فمن قال به أنفذ
الطلاق، ومن لم يقل به لم يعتبره كذلك.⁵

وهذا وإن وجد عند الفقهاء بعض منه فإن تلك المستندات الكلامية ليست أدلة ولا أصولا؛
أما كونها ليست أدلة فلما تقدم، وأما كونها ليست أصولا، فلأن ليس كل ما يبنى عليه الفقه يعدّ من
أصوله، "وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه؛ كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق،
والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها
تحقيق الفقه وينبني عليها من مسائله، وليس كذلك"⁶.

إن كون علم الكلام هو العلم الكلي لعلوم الملة⁷ يقتضي أن هذه العلوم مستندة إليه تستمد منه
مبادئها، لكن ذلك لا يقتضي أن ترتقي هذه المبادئ إلى مصاف الأدلة المستقلة في تلك العلوم، ولا
نكران في أن علم الفقه مرتبط ارتباطا وثيقا بعلم الكلام من حيث إن وجوب العبادة على الخلق من

¹الفتاوى الفقهية بين الأدلة والقواعد، ضمن فقه النوازل وتجديد الفتوى، ص 52، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية،
سلطنة عمان. 1428هـ/2007م.

² انظر: المرجع السابق، ص 52.

³المرجع السابق، ص 52.

⁴المرجع السابق، ص 52.

⁵انظر: مواهب الجليل، 378/5-379.

⁶الموافقات، 1/37.

⁷ينظر: المستصفي، ص 7.

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي ——— د. عبد الحميد الراقبي
صميم الاعتقاد، وأنها حق الله على العباد، لكن الدليل على تفاصيل العبادة لا يحرر من علم الكلام،
وإنما الذي يقوم منه إثبات التكليف بالشريعة.

وأما مرتكز المشرعة فالقصد به عنده "كل شعور معمق رسخ في ذهن المشرعة يعتمد في نشوئه
على بيان من الشارع، أو تصرف خاص منه في مسألة ما"¹. والحوالة هنا على الشعور الراسخ في ذهن
حوالة على شيء غير مفهوم ولا هو خاضع للضبط، وآخر الكلام شبيهه بمعنى الاستحسان؛ لأن التصرف
الخاص في مسألة ما معناه الخروج بتلك المسألة عن حكم نظائرها، هذا إذا لم يكن المقصود به قضايا
الأعيان، وهي خاصة بمحالتها لا تتعداها. وعلى أي المعنيين تم الحمل فالاستحسان قاعدة وليست
دليلا، وقضايا الأعيان مسلك توجيهي لبعض الأخبار الخارجة عن مقتضى القواعد الشرعية. وكلاهما ما
هو متداول في النظر الأصولي والفقه قديما.

خاتمة:

تراوح معنى الدليل بين كل من الباجي والقرافي في أربعة معان. الأول: الدليل بمعنى ما يفيد
الحكم، والثاني: الدليل الذي يدل دلالة واضحة على الحكم. والثالث: القواعد والأصول التي تفيد في
استنباط الأحكام. والرابع: أدلة تنزيل الأحكام على الوجود، وهذا الذي اختص به القرافي.

لقد اختلفت إطلاقات الأصوليين للدليل بحسب المقصود، وتبينت معايير الإطلاق على كل
ضرب منها، فالمعيار في الضرب الأول هو اتصافها بالمصدرية، وذلك هو الإطلاق المشهور بين
الأصوليين. والمعيار في الضرب الثاني هو وضوح الدلالة على الحكم. والمعيار في الضرب الثالث هو
الإفضاء إلى إفادة الأحكام، فهي تقرب من الأول، إلا أن الأدلة هناك عبارة عن مصادر، وهنا عبارة
عن آليات وقواعد. والمعيار في الضرب الرابع هو كشف محل الحكم المراد تنزيهه.

إن تفصيل القرافي لبعض الأدلة يمكن إرجاعها إلى جنس واحد، كما هو الشأن في وجوه
الإجماعات المذكورة؛ لأنها لا يصدق عليها مفهوم الإجماع بالمعنى الذي تقرّر عند الأصوليين، ومن ثم،
فلا تعدو أن تكون ضربا من السنة عند المالكية الذين يعتبرون قول الصحابي سنة، وقصارى ذلك أن
تصل إلى مرتبة السنة المتواترة كما هو الشأن في إجماع أهل المدينة الذي يرجع إلى النقل.

¹ الفتاوى الفقهية بين الأدلة والقواعد، ص 53.

الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي ——— د. عبد الحميد الراقي

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق الدكتور أحمد جمال الزمزمي - الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2004م.

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق عبد المجيد تربي، سحب جديد للطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي - تونس، 1429 هـ - 2008 م.

- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي الآمدي، تحقيق الدكتور سيد الجميلي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ.

- أساس القياس، أبو حامد الغزالي، تحقيق وتقديم الدكتور فهد بن محمد السرحان، مكتبة العبيكان، الرياض. 1413هـ - 1993م.

- الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، 1412هـ - 1992م.

- أنوار البروق في أنواع الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق الدكتور محمد أحمد السراج، والدكتور علي جمعة محمد، الطبعة الثالثة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 1431هـ - 2010م.

- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق عبد العظيم اللبيب، الطبعة الثالثة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة، 1412 هـ / 1992م.

- تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزى الغرناطي، تحقيق محمد المختار بن الأمين الشنقيطي، الطبعة الثانية 2002م، المدينة المنورة.

- جدل الأصول والواقع، الدكتور حمادي ذويب، دار المدار الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 2009م.

- شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393 هـ - 1973 م.

- الدع في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ - 1985م.

- الدليل بين أبي الوليد الباجي وشهاب الدين القرافي ——— د. عبد الحميد الراقي
- المستصفي من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1413هـ - 1993م.
- المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي، اعتنى به خليل الميس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، 1403 هـ.
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشريف التلمساني، تحقيق محمد علي فركوس، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1998 م، المكتبة المكية - مكة المكرمة، مؤسسة الريان - بيروت - لبنان.
- المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تربي، الطبعة الثالثة، دار الغرب الإسلامي - تونس، 2001م.
- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، تحقيق مشهور بن حسن آل سليمان، الطبعة الأولى، دار ابن عفان، 1417هـ - 1997م.
- مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطاب الرعييني، تحقيق زكريا عميرات، دار عالم الكتب، طبعة خاصة، 1423هـ - 2003م.

المقالات

- الفتاوى الفقهية بين الأدلة والقواعد، ضمن فقه النوازل وتجديد الفتوى، ص 52، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، 1428هـ/2007م.

النظر النقدي وبناء الكليات الشرعية دراسة في فقه الدليل والاستدلال

د. محمد قاسمي

باحث في العلوم الشرعية

بين يدي البحث:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وبعد:
من أهم إضافات علم أصول الفقه إلى مجالات التفكير الإسلامي: الاعتناء بالدليل وطرق خدمته وتوظيفه، ويمكن إجمال جهتي اهتمام الأصوليين بالدليل في أمرين هما: النقد إحصاها وفهما، والتوظيف استدلالا وإعمالا.

ولا شك أن الدرس الأصولي اعتنى بالدليل وجعل التعامل معه مقننا ومضبوطا بضوابط صارمة جعلت نتائج الاستدلال به كليا أو جزئيا متممة بالعلمية والثوقية، ومنعت غير المتمكن من ضوابط الاستدلال من الولوج إلى ساحته.

أهداف البحث: وتهدف الورقة المقترحة إلى بيان المنحى النقدي والوظيفي للدليل بمختلف مستوياته ومراتبه، والتمثيل بقضايا منهجية هي من إنتاج الأصوليين وإضافاتهم العلمية، وبالتحديد في قدرة الدرس الأصولي على بناء الفكر النقدي والكليات التشريعية والعلمية العامة.

المحور التفصيلي للبحث: تندرج الورقة في محورين اثنين وهما: الأصوليون المتكلمون... والأصوليون الفقهاء.

عناصر البحث:

- مقدمة: تتضمن مدخلا مفاهيميا مختصرا.
- المحور الأول: الاستدلال الأصولي وأثره في بناء النظر النقدي.
- المحور الثاني: الاستدلال الأصولي وأثره بناء الكليات الشرعية.
- خاتمة وخلصات.

مقدمة في تحديد مفهومي (الدليل) و(الاستدلال):

أ. تعريف الدليل:

يطلق الدليل في اللغة فيراد به المرشد، وما به الإرشاد، وفي الاصطلاح المنطقي والعقلي: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر¹، فالعلاقة بين الدليل ومدلوله مبنية على الذرائعية، بحيث نتوصل بالنظر القويم في الدليل إلى مطلوبه ومدلوله، فهما واستتمارا، وفي هذا المعنى يقرر أبو المعالي الجويني (ت 478 هـ) مفهوم الدليل بقوله: "كل أمر صحَّ أن يتوصَّل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم بالاضطرار"²، فاشتراط لنتائج ومدلولاته ومخرجاته أن يتوصل إليها بالنظر الصحيح المستحضر لقواعد الفهم والاستدلال، ومعنى (الاضطرار) في التعريف (الضرورة المدركة بالحواس)، وهو ما يعرف عند المناطقة بالعلم الضروري المتوصل إليه بالبداهة دون نظر ولا استدلال.

وقد جعل الجويني للدليل استعمالات مرادفة تلتقي معه في جزء من معناه المفهومي، فقال: "ثمَّ الدليل يُسمى دلالةً، ومستدلاً به، وحجةً، وسلطاناً، وبرهاناً، إلى غيرها من العبارات المترادفة"³، على أن المقصود واحد وخاصة في الجانب الوظيفي، لأن الأصل في دراسة المفهوم تحصيل وظيفته واستعمالاته العملية، لا المشاحة في الفروق اللغوية التي يكون استحضارها في غير مقامها تشويشا على البحث وخروجاً به عن مقاصده العلمية.

ب. تعريف الاستدلال:

أما مصطلح الاستدلال، ففي اللغة هو: طلب الدليل، وفي الاصطلاح: اختلفت عبارات الأصوليين واستعمالاتهم له، نذكر بعضها في الآتي:

عرفه أبو الحسن الماوردي (ت 450 هـ) بتعريفين، الأول: "طلب الحكم بالاستدلال بمعاني النصوص"، والثاني قوله: "إنه استخراج الحق وتمييزه من الباطل"⁴، فهو إذن عملية عقلية وأداة استنباطية.

¹ - الجرجاني، الشريف، التعريفات، ط 1 سنة 1403هـ/1983م، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص 104).

² - الجويني، إمام الحرمين، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله النبالي، وبشير العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، بدون عدد الطبعة ولا سنتها، (1/ 115).

³ - المصدر نفسه: (1/ 116).

⁴ - التعريفان نقلهما عنه أبو المظفر السمعاني المتوفى سنة 489 هـ، انظر: قواطع الأدلة في الأصول (2/ 259).

النظر النقدي وبناء الكليات الشرعية ————— د. محمد قاسمي

أ. أما أبو المعالي الجويني: (ت 478 هـ)، فقد عرفه بالمعنى العام فقال: "الاستدلال طلب الدليل"¹، بقصد تفهم دلالاته في المطلوب، لكون طلب الدليل غير مقصود لذاته، وإنما لما هو وظيفة له.

ب. ويرى محمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ)، بأن الدليل: "مَا لَيْسَ بِنَصٍّ، وَلَا إِجْمَاعٍ، وَلَا قِيَاسٍ"²، وهو المفهوم الأصولي الموازي للقواعد الأصولية وطرائق النظر في الأدلة، بمعنى أنه نحا فيه منحى الوظيفية لكونه أراد مفهومه الأصولي، أو قل معناه القاعدي والكلي.

إن التأمل في هذه التعريفات وغيرها يفضي إلى ملاحظتين منهجيتين:

للأولى: أنهم عرفوه تعريفا عاما دون نسبه إلى علم معين، فهو بهذا الاعتبار مفهوم منطقي خالص قائم على مقدمات ونتائج، وهو يحيل على شموليته الوظيفية للعلوم العقلية والطرائق الحجاجية بغض النظر عن علم أصول الفقه.

للثانية: اعتبارهم للاستدلال من جهة وظيفته الاستنباطية الفقهية تمشيا مع مقاصدهم العلمية المرتبطة بوظيفتهم الأصولية، وهو المقصود عندنا في هذا البحث.

المحور الأول: الاستدلال الأصولي وأثره في بناء النظر النقدي.

من خلال ما سبق، نقرر أن الاستدلال من حيث كونه عملية عقلية ومنطقية يراد منها تنظيم الفكر وترشيده وبناء ملكة النقد العلمي القائم على أسس منطقية وعقلية صحيحة، وهما وظيفتان اضطلع بهما الدرس الأصولي في تفاصيل قواعده وتنظيراته، وخاصة في منهجية بناء الدليل واعتباره وإحكامه، يقول د. مسفر القحطاني: "يعتبر (أي أصول الفقه) كذلك مجالا مهما لتنظيم الفكر وبناء العقل المسلم، وفق قواعد منطقية تنتج بالضرورة حقائق قد تكون نسبية، ولكنها أقرب إلى الصواب"³، ولا شك أن علم أصول الفقه معني بالأساس بأدلة الفقه الإجمالية التي هي حصيلة النظر في الأدلة الجزئية، فبينهما تداخل وظيفي وتمايز منهجي.

¹ الجويني، إمام الحرمين، الورقات، تحقيق: عبد اللطيف العبد، بدون معلومات عن طبعة ودار نشر الكتاب، (ص: 9).

² الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو، ط 1، سنة: 1419هـ/1999م، دار الكتب العلمية، (2/ 172).

³ القحطاني، مسفر بن محمد، أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي، ط 2، سنة 2013م، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، (ص 142).

وبالرجوع إلى حيثيات نشوء علم أصول الفقه وتطوره وتبين أسباب ذلك، نجد منها مقصداً وظيفياً يتضمن سبباً وهو: ترشيد الفهم وتعامل العقل مع النص الشرعي، بمعنى أن وظيفته الأساس هي تسديد الفهم، وإعادة تموقع العقل في منظومة الدين لاستنباط الأحكام وكل ذلك من أدلة تفصيلية محددة، ولا يكون ذلك إلا بوجود مشكلة في الفهم والتعليل والتفسير.

وإن ما يقوي هذا الترشيح في الفهم هو التوفيق في الأدلة والاستدلال بين دليلي (النقل) و(العقل)، وإحكام العلاقة بينهما، وترتيب الثاني على الأول، وخدمة الأول بالثاني، وهي عمليات نابعة من صميم طبيعة علم الأصول، يقول أبو حامد الغزالي (ت505هـ): "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد"¹.

ويمكن بيان الوظيفة النقدية للاستدلال واستثمار الدليل أصولياً في تكوين الفكر النقدي بإيراد قواعد تسعف في ذلك:

1.1. استخلاص النتائج من مقدماتها:

وهي من قواعد الاستدلال العامة التي تميز بإضافاتها وتوظيفها المفكرون المسلمون، وفي مقدمتهم علماء الأصول المتكلمين كالباقلائي والجويني وغيرهما²، فهي من طرق الاستدلال العملية والإجرائية الدالة على رشد المنهج وسلامة التنزيل للقواعد الاستدلالية، فلا يمكن -عقلاً- التسليم بالنتائج دون تقدمها بمقدمات منتجة لها، وإلا كانت نتائج غير علمية، وتحكم بلا دليل ولا أمانة، ومن شواهد ذلك أن الأصوليين يرتبون الحكم على دليله الخاص به والخادم له من جهة قريبة أو بعيدة (المنطوق والمفهوم)، فلا يسمون أعمال دليل عام في محل خاص، ولا دليل مطلق في مناط مقيد، ولا دليل مجمل في نازلة تحتاج إلى بيان، وهي أمثلة مطبقة بصورها الفقهية في كتب الأصول والفقه والنوازل. وقد قعد الأصوليون في هذا الباب قواعد استدلالية وظيفية، منها:³

¹- المستصفي (ص: 4).

²- النشار، علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، طبعة 2 سنة 1433هـ/2012م، دار السلام، (ص 106).

³- انظر هذه القواعد بشروحها وأمثلتها في: عوام، محمد، الفكر العالمي المنهجي عند الأصوليين، ط 1، سنة 1435هـ/2014م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، عمان، (من ص 176 إلى ص 184).

النظر النقدي وبناء الكليات الشرعية _____ د. محمد قاسمي

أ. الدليل متبوع لا تابع: وخاصة إذا كان الدليل ثقيلًا، أو واضحًا في الدلالة أو سالما من الاعتراضات، وغيرها.

ب. القول بلا دليل حرام شرعا وباطل عقلا: لأنه تحكم واتباع للهوى ونظر بلا حجة ولا برهان.

ج. الحكم بالهوى والتشبيهي مخالف للقول بالدليل: وهي قاعدة متفرعة عن سابقتها.

د. اعتقاد المذهب قبل النظر في الدليل لا يصح: لكون الأصل في المذاهب أنها مبنية على الأدلة الشرعية ومحكومة بها لا العكس.

هـ. الوضع الصحيح للأدلة مفض إلى العلم: لما تقدم من أن النظر الصحيح في الأدلة هو ما ينتج المطلوب لا مجرد النظر.

ولا بد من التنبيه على أن هذه المقدمات المنتجة وغيرها، معتمدة عند الأصوليين ومستثمرة بوجوه مختلفة ومتنوعة من ذلك:

أ. تقديمهم بمقدمات اصطلاحية يفهمون فيها اصطلاحاتهم في مصنفاتهم خدمة لمقاصدها ومباحثها، من قبيل: العلم، الظن، الشك، الوهم، البيان، الدليل، الأمانة...¹

ب. يقدمون للنتائج المطلوبة بمقدمات عقلية ومنطقية أملتها الضرورة المعرفية والتكامل المنهجي بين علم أصول الفقه والعلوم المجاورة له، وهو أمر ملحوظ في مؤلفاتهم على تفاوت بينهم، بين أكثر من المناقشات العقلية والمنطقية ومقل ومتوسط. ومن أمثلة ذلك أقسام الحكم العقلي ومباحث التصورات والتصديقات المنطقية وغيرها.²

ج. كما تجدهم يقدمون بمقدمات لغوية مأخوذة من الدرس اللغوي بمختلف فروعها، نحوا وصرفا واشتقاقا وغيرها من المباحث اللغوية المتصلة بمباحث الدلالات المسعفة في تفسير الألفاظ وترجيح المعاني وصيغ الأمر والنهي والعموم والخصوص، ويبنون عليها قواعده في تفهم كل ما ذكر...³

¹ - انظر على سبيل التمثيل لا الحصر: ابن الفراء، أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد المبارك، ط 1، سنة: 1410هـ/1990م، بدون ناشر، (1/ من ص 74 إلى 138).

² - انظر تمثيلا لا حصرا: البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، (1/ ص 19 وما بعدها).

³ - انظر تمثيلا لا حصرا: السرخسي، أصول السرخسي، بدون عدد الطبعة ولا سنتها، دار المعرفة، بيروت، (1/ ص 9 وما بعدها).

د. ويلاحظ المطالع لتظيرات بعض المدارس الأصولية، أنهم يهدون بمقدمات كلامية من أصول الدين في بحثهم لبعض مسائل أصول الفقه تفعيلاً لحاكمية أصول الدين على أصول الفقه، لكن هذا التفعيل يتفاوت فيه الأصوليون كذلك بين مكثّر ومقل، ومعدّم ومتوسط، ومن أمثلة ذلك قضايا (التعليل الكلامي والتحسين والتقييح) وما تُلقيه من التأثيرات على التعليل الفقهي والنظر في الأدلة.¹

1.2. تكوين (العقل النقدي) (بدل (العقل النقلي):

وينتج عن القاعدة السابقة بناءً عقلية نقدية مجتهدة في إدراك مستندات الأحكام وعللها ومقاصدها، وكذا تكوين حس نقدي لدى المطالع لكتب الفقه وغيره من العلوم المجاورة، يعرف بموجبه مأخذ قول المجتهد. ولا شك أن هذه الوظيفة العائدة على المقلد هي ثمرة أصول الفقه بعد دراسته والتشبع بقواعده وحقائقه، وخاصة أنها مرتبطة بالدليل ومسالك تفهم مخرجاته.

ولا شك أن فوائد علم أصول الفقه في بحثه الأدلة إجمالاً، وبيان مسالك التعامل معها تفصيلاً، عائدة على المجتهد والمقلد معاً، وهي عوائد يمكن توسيع الاشتغال بها، خاصة إذا استطاع الدارسون والمدرسون لأصول الفقه نشر الثقافة الأصولية بين أفراد الأمة بمختلف مواقعهم، فسيكون لها نتائج طيبة وملموسة في تدينهم وسلوكاتهم وتفكيرهم، من ذلك:

أ. ترشيد الخلاف بين العلماء والباحثين، وبالتبع بين المقلدين، فنستطيع من خلال الفكر الأصولي القائم على الاستدلال أن نضيق مساحة التعصب المذهبي، التي قد يصل في بعض الأحيان بأصحابه إلى تصفية خصومهم معنوياً بتسفيه آرائهم ووصفها بأوصاف النقض بدل النقد، ولتفعيل هذا المنحى يمكن التوافق على أصول الأدلة المتفق عليها وتسويغ الخلاف في مخرجات الأدلة المختلف فيها، ما دام النظر فيها استمداداً واستثماراً متوسلاً بقواعد علمية وموضوعية بعيدة عن الاختيارات الشخصية والذاتية.

ب. حسن تدبير المشتركات الثقافية والخلافات الفكرية والتنوعات المعرفية الأخرى بتعزيز ثقافة الاختلاف والتواصل والحوار والقضاء على القطيعة الإبتيمية بين هذه الفضاءات، فالمعارف أنوار والأنوار لا تتزاحم.

¹ - انظر: الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات، تحقيق: مشهور آل سلمان، ط 1، سنة: 1417هـ/1997م، دار ابن عفان، (2/ 9 وما بعدها).

النظر النقدي وبناء الكليات الشرعية ————— د. محمد قاسمي

ج. التقليل من التطفل على التخصصات والتسور على المجالات المعرفية ذات الصبغة العلمية التخصصية، فالتمييز بين (المجتهد) القادر على الاستدلال و(المقلد) ينبني عليه التمايز بين المتخصص وغيره، وهذا لا ينفي وجود من يجمع بين تخصصين أو أكثر.

وبهذا يتجلى دور علم أصول الفقه القائم على نظرية الاستدلال في بناء وترشيد فكر المجتهد والمقلد غير المطلق في تكميل وظيفة تنظيم العقل وبناء الفكر النقدي للأمة، أفراداً ومؤسسات، فيكون كما قال د. فريد الأنصاري: "الاجتهاد أساس علم أصول الفقه كله، (...) ولولا الحاجة إلى الاجتهاد لما كان ثم شيء اسمه أصول الفقه"¹، وما الاجتهاد في حقيقة الأمر إلا نظر في الدليل ومناطه الخارجي العملي المعبر عنه بأفعال المكلف والنوازل والواقع.

ويمكن التمثيل بصور تفعيل النقد العلمي للدليل الشرعي في أصول الفقه في الآتي:

أ. تمحيص الدليل النقلي لإثبات ثبوته:

من المقدمات العلمية في الدرس الأصولي أن إعمال دلالة الدليل التفصيلي في محل البحث هو عمل الفقيه المستنجد بقواعد الأصولي، لكن هذا الإعمال متوقف على مقدمات نقدية تروم التبين من صلاحية الدليل للاحتجاج، وهو ما يعرف عند المحدثين بثبوت الحديث (=الدليل)، فلا شك أن الاحتجاج بالدليل نقلياً كان أو عقلياً، لا بد له من المرور عبر مسلك النقد والتمحيص والتبين، وهو مسلك وظيفي يمثل النزعة النقدية للدرس الأصولي الخادمة لتكوين العقل النقدي بدل العقل المقلد/النقلي التابع بلا نظر ولا امتحان.

ومن ههنا كان الأصوليون يستصحبون النقاش الدائر بين (الإخباريين) و(المتكلمين) في كون خبر الأحاد هل يصلح للاحتجاج في القطعيات؟ أم يكفي به في العمليات والظنيات؟ إلى غير ذلك من النقاشات المعبرة عن النفس النقدي للفكر الأصولي، والمعربة عن التقاطعات والتكاملات المعرفية والوظيفية للعلوم الشرعية والتجاور بينها².

¹ - الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ط 1 سنة 1431هـ/2010م، دار السلام، (ص 315).

² - انظر مثلاً المؤلفات الأصولية التالية: الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، (1/400 وما بعدها)، الشافعي، محمد بن إدريس، جماع العلم، ط 1، سنة 1423هـ/2002م، دار الآثار، (ص: 4 وما بعدها)، الشاشي، نظام الدين، أصول الشاشي، بدون عدد الطبعة ولا سنتها، دار الكتاب العربي، بيروت، (ص: 269 وما بعدها). ففي المظان والمواطن الواردة فيها بيان تطبيقي لما أوردناه.

النظر النقدي وبناء الكليات الشرعية ————— د. محمد قاسمي

وهذا يعني أن الدرس الأصولي استفاد من النفس النقدي لعلوم مجاورة مثلت مقدمات له ومهدات لكثير من تقريراته، خلافا لمن يرى إقصاء هذه المباحث بالكلية بدعوى أنها ليست من صلب علم الأصول ولا من مكوناته. فالذي ينبغي استبعاده فقط هو ما أخل بوظيفة الدرس الأصولي أو تقضها أو أضعف من حيويتها، أو ما عبر عنه الإمام الشاطبي (ت 790هـ) بـ(العارية)، وإلا فإن كثيرا من المصطلحات المقتبسة من الدرس المصطلحي والحديثي من قبيل (رواية الصحابي/ قول الصحابي/ السنة/ الخبر/ النقل)، أو المصطلحات ذات المصدرية الكلامية مثل (المصلحة/ المفسدة/ العلة/ الحكمة/ الأسباب/ القصد/ الإزادة)، فهي مصطلحات مستعملة في التنظير الأصولي اقتراضا لها من حقوقها المعرفية وتوظيفا لمضامينها وأبعادها المنهجية في المعرفة الأصولية.¹

ويمكن وصف هذا الضرب من النقد للدليل بكونه نقدا خارجيا، لكونه يتم خارج مدلوله ومعناه وما يترتب عنه من أحكام.

ب. التمحيص الداخلي للدليل بترشيد فهمه:

إذا كان النقد الخارجي للدليل لمقصد التثبت من صحته من جهة النقل، فإن هذه العملية بذاتها ذريعة إلى عملية نقدية أخرى، وهي (النقد الداخلي للدليل) من أجل ترشيد فهم معانيه واستنباط أحكامه.

وقد تميز الدرس الأصولي بهذه العملية وكانت وسما له ووظيفة كبرى من وظائفه، ويمكن تلخيص توصيف علم الأصول بقولنا: إنه علم ترشيد فهم النص الديني وغيره، فهو علم معياري للفهم يكسب المتعامل مع نصوص الوحي وغيره حاسة وظيفية تفسيرية لمفرداته وتراكيبه، وقد تجمعت وتفاعلت فيه مكونات علوم أخرى شكلت مسأله من (كلام، ولغة، وفروع فقهية اجتهادية وغير اجتهادية).

ولا أدل على أن مقصد الفهم الراشد لأدلة الشريعة هو أحد أسباب ظهور علم أصول الفقه، وهذا محل إجماع بين الدارسين والمتبعين لتاريخه وقضاياه، فقد "كتب عبد الرحمن بن مهدي (ت 198هـ) إلى الشافعي، وهو شاب، أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة: فوضع له كتاب الرسالة"².

¹- انظر على سبيل المثال: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، (صفحات: 182، 185، 192)، مرجع سابق.

²- أحمد شاکر، مقدمة تحقيق كتاب الرسالة، (4/1).

النظر النقدي وبناء الكليات الشرعية _____ د. محمد قاسمي

يقول د فريد الأنصاري رحمه الله: "فواضح من هذا النص إذن، أن المشكلة التي اعترضت ابن مهدي هي مشكلة (الفهم) بالدرجة الأولى، فهم معاني الشريعة ما تعلق بدلالة القرآن، ومشكلة النسخ الراجعة إلى تعارض النصوص في مقتضياتها الدلالية، ثم بالدرجة الثانية قضية الاستدلال، وحجية بعض الأدلة كالإجماع، وخبر الواحد"¹.

لكن غاية علم الأصول في شق أدلته الشرعية الثقيلة -على وجه الخصوص- تكن في قواعد فهمه ما يسمى عند الأصوليين بمباحث الألفاظ والدلالات بما تتضمنه من مباحث لغوية مسعفة في الفهم لألفاظ الشارع ومعتبرة دستورا لمتفقين في نصوصه، فضلا عن مباحث مألوفة في تراث اللغويين بمختلف مشاربهم، مثل قواعد السياق والقرائن وأدوارها التفسيرية والإفهامية.

ولذلك نجدهم يجعلون هذه المباحث أحد أركان بنية الدرس الأصولي لكونها المادة الأساس لقواعد الاستنباط، والمتأمل في عمق هذه المباحث يلفيها قواعد نقدية للفهم وترشيده، فالفهم السطحي/البسيط للنصوص من طوام العصر، وخاصة إذا وضعنا هذه الفهوم في سياقاتها المعرفية والأيدولوجية.²

ولا شك أن عملية (النقد الفهمي) للدليل معدودة من أعوص العمليات وأخطرهما وأعظمها، وذلك للترابط الآلي والوظيفي بين الفهم والتنزيل، ولكون مقتضيات النظر الشرعي في الدليل رهينة بحسن فهمه وسلامة تأويله، وهي مرحلة نقدية تتسم بالتداخل في آلياتها اللغوية والسياقية والقرائنية، ومشكل الأمة في الحقيقة مشكلة فهم بالأساس، ولا شك أن علم أصول الفقه معدود من أنسب الحلول/العلوم لهذه المشكلة لكونه قانونا في الفهم والتفكير قبل التنزيل والتدبير.

ويحسن بنا التنبيه على أن الأصوليين في تفهمهم النقدي للدليل الشرعي اقترضوا بعض أدواته من المحدثين الذين يعتبرون نقد المتن بتفحص علله وشدوده، وبنوا عليها وطورها، ولا شك أن هذا الاقتراض أصيل بين العالمين، ولم لا؟ والعلمان موصوفان عند أكبر النقاد والباحثين من العلوم الإسلامية المنهجية والفريدة في تراث الأمة.

¹- المصطلح الأصولي عند الشاطبي: (ص 140)، مرجع سابق.

²- للوقوف على ما ذكر بأمثله وتطبيقاته ينظر: الدريني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ط 2، سنة: 1434هـ/2013م، مؤسسة الرسالة، (ص 39 وما بعدها).

ج. النقد العملي لمقتضيات الدليل (نقد التنزيل).

ما تأصل في النقد الخارجي والداخلي للدليل يعد مقدمة لمعرفة كيفية تنزيل مخرجاته على مناطها الخاصة أو العامة، وخاصة إذا انتبنا إلى وظيفة أساس اختص بها الدرس الأصولي، تتجلى في (سلامة تنزيل النصوص الشرعية بأحكامها على مجال البحث والنوازل في الواقع الخارجي)، ما يسمى في اصطلاحهم بتحقيق المناط بنوعيه العام والخاص، لكن هذه العملية ليست على عواهنها دون ضوابط ولا معايير صارمة، وإنما هي مبنية على نظر نقدي للأوصاف الخارجية للنازلة وقياس مدى ملاءمتها للدليل ودلالته ومخرجاته.

وقد اعتنى الأصوليون بمختلف مدارسهم ومشاربهم الكلامية والفقهية بهذا الضرب من النقد الوظيفي والتنزيلي وأبانوا عن قواعده ومعاقده ومحاذيره وضوابطه، فكانت مناقشاتهم له على مستويات منها:

الأول: بيان حقيقة الاجتهاد وضروبه، التي منها اجتهاد التنزيل، وهو مبني على اجتهاد التأصيل ومستترشد بنتائجه، ونظرهم في حقيقة الأمر كان في الدليل ومناطه ببيان مجال الاتصال والانفصال، ففعلوا الاجتهاد في غير محل مناط الدليل ضربا من التجني والتأويل الفاحش لأصول الشريعة وأدلتها.

الثاني: مراعاة مقاصد الشريعة -التي هي المضامين الأخلاقية والتشريعية للأدلة الشرعية- في عملية التنزيل، فأصلوا للترابط بين مقاصد الشريعة ومتطلبات الواقع، ففعلوا مصالحه تابعة لها لا العكس.

ولا شك أن عمل الأصولي ليس هو التنزيل بذاته، وإنما التنظير لقواعد التنزيل، فيتسلسلها الفقيه بوعي منهجي ليطبقها على محالها الصحيحة والمحددة، ولأن العملية يحتاجها كل فرد ومؤسسة (مكلف)، فإنها محل شيوع واشتراك، يحق لكل من أنس من نفسه القدرة على تطبيقها مباشرة ذلك على اختلاف مراتب الناس الفقهية بين مجتهدين ومقلدين. ومن ههنا وجدنا الإمام الشاطبي -رحمه الله- يقعد قاعدة استقرائية بمجموع أدلتها تفيد أن الاجتهاد بتحقيق المناط لا ينقطع إلى قيام الساعة، وهو المناط الخاص والشخصي¹.

¹ - يقول رحمه الله: الاجتهاد على ضربين:

ولهذا جعل الأصوليون لفقه التنزيل (تحقيق المناط) ضوابط ومعايير استخلصوها من نصوص الشريعة والتجارب العقلية والواقعية، وهي في الواقع ضوابط عامية نقدية تسبق مرحلة تحقيق المناط وتمهد لها¹.

المحور الثاني: الاستدلال الأصولي وأثره بناء الكليات الشرعية.

إذا كانت الوظيفة النقدية للدليل بمختلف صورها من أقوى الوظائف الأصولية منهجية، فإن الأمر يستلزم كون علم أصول الفقه مشيّدًا لكليات الأدلة والقواعد، وموطنًا للجزئيات في ضوءها، وذلك لأن المباحث الأصولية مصبوغة بالطابع القاعدي الكلي، فتجد الأصوليين في مساقات التأصيل يقصدون إلى بناء الأدلة الكلية، ويعمدون إلى تكوينها، وتقوية حماها بأنظار نقلية وعقلية واستقرائية، عساها تكون ناهضة في باب الاستدلال وغير منخرمة ولا ضعيفة في باب الأعمال.

ولا شك أن القواعد الأصولية هي مدار التنظير الأصولي والإعمال الفقهي، فهي قواعد موصوفة بالكلية، نائية عن وصف الجزئية، وذلك لأن القاعدة لا بد أن يتوافر لها من الخصائص ما يؤهلها لذلك، وهي خصائص معتبرة في مقام الشروط، منها: الاجتماع المفضي إلى القوة، والمسلك المتبوع في ذلك هو الاستقراء بنوعيه الكلي والأغلي، وعدم الاعتماد على آحاد التنظيرات وأفراد الأدلة الموصوفة في ذواتها بالضعف.

وفي هذا السياق نجد الإمام الشاطبي -رحمه الله- ينهج هذا المنحى في بناء المباحث الأصولية لتكون معانٍ كليةً محكمة البناء، ومن أمثلة ذلك اعتماده على أصول المصالح في ترشيد كثير من الخلافات الأصولية، واعتبارها كليات محكمة لا تقبل النسخ ولا الإضعاف، لأنها أصول كلية

¹ أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة.

² والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا. الموافقات: (5/ 11)، مصدر سابق.

³ يقول ابن القيم في هذا الصدد: ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

⁴ أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

⁵ والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا.

ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد إبراهيم، ط 1 سنة: 1411هـ/1991م، دار الكتب العلمية، بيروت، (69/1).

النظر النقدي وبناء الكليات الشرعية ————— د. محمد قاسمي

استقرائية، يقول رحمه الله: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك؛ فهو قطعي"¹، وقد استند في تقرير مذهبه هذا إلى نفس النظر، وذلك بالاعتماد على القضايا العقلية وهي قطعية، وكذا كليات الشريعة، وهي قطعية كذلك، ف"لو كانت ظنية؛ لم تكن راجعة إلى أمر عقلي؛ إذ الظن لا يقبل في العقليات، ولا إلى كلي شرعي لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات؛ إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة؛ لجاز تعلقه بأصل الشريعة لأنه الكلي الأول، وذلك غير جائز عادة، وأعني بالكليات هنا: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات"².

وقد كان للنظر الكلي التأسيلي والتفصيدي في باب الأدلة أثره الجلي في تكوين كليات عامة ومحكمة هي في مقام القوانين المحتكم إليها وإلى مقتضياتها العملية ونتائجها العالمية، وقد وضع المختصون في العلوم الشرعية وفي علم أصول الفقه تحديدا خريطة هذه الكليات التشريعية في الخطاب الشرعي، من ذلك ما دونه د. أحمد الريسوني في كتابه (الكليات التشريعية للشريعة الإسلامية)³، فقد جعلها في خمس كليات:

- 1. كليات محكمة في الكتب السماوية:** تعتبر غير منسوخة في جميع الشرائع بدون استثناء، وهي محل إعمال أصولي في الدليل المعروف بـ (شرع من قبلنا)، وأغلبها معدود في قضايا التوحيد والأخلاق والسنن الكونية.
- 2. كليات عقدية:** لا يمكن أن تنسخ لأنها تقارير غيبية وليست أحكاما وقتية، وهي في مقام الأخبار لا يمكن ادعاء نسخها ولا الحكم عليها بغير القطع.
- 3. كليات مقاصدية:** رعتها جميع الملل والنحل وحسنها جميع الشرائع والعقول السليمة، وفي مقدمتها الضروريات الخمس وأصول المصالح والمفاسد...
- 4. كليات خلقية:** مرتبطة بآدمية الإنسان ومتممة لكرامته، وهي المعبر عنها في حديث "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"⁴.

¹ - الموافقات (18 / 1)، مصدر سابق.

² - المصدر نفسه: (19 / 1).

³ - الريسوني، أحمد، الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، مطبعة طوب بريس.

⁴ - أحمد، المسند، مسند أبي هريرة، رقم الحديث: 8952.

5. كليات تشريعية: أغلبها مخصوصة بالشرعية الخاتمة، وهي في محل الجمع عليه ما لا ينسب إلى مذهب معين ولا يختص بحال دون حال.

والمتصفح لمسالك بناء هذه الكليات العلمية يجدها مسالك أصولية مبنية على الاستقراء والتبع لتفاصيل الأدلة الشرعية ودلالاتها المتنوعة، وهو مسلك قطعي النتائج كفي الفوائد. وليتبين البعد الوظيفي لهذه الكليات نورد المعلمين التاليين:

أ. استثمار الكليات في إغناء التفكير العلمي.

ينبغي على تكوين هذه الكليات في الدرس الأصولي من حيث منهج الأعمال استثمارها في جميع العلوم بحثاً وتنقيحاً وتوليداً واستنباطاً، مع استحضار طبيعة العلم وخصوصياته. ولهذا فإن التفكير العلمي في مختلف الفنون والتخصصات ينبغي على القواعد الكلية النازمة لجزئياتها وفروعها، فإن الاستغراق في التفاصيل والجزئيات دون قصد التجميع والاستقراء لا يكون الرؤية المنهجية الواضحة للعلم، بل يشتت الفكر ويضعف الأصول ويجعل القواعد سائبة لا ينظمها قانون منهجي ولا يحكمها إطار قاعدي.

ومن الشواهد على هذا، كون جميع العلوم بمختلف مصادرها ومقاصدها تنبني على ثلاثة أركان، وهي: (المنهج والمصطلحات والقواعد)، والمتأمل في ماهية هذه الأركان يجدها كليات في أبوابها، فالمنهج هو النسق الكلي لكل المعارف، والقواعد في معنى الكليات معنى وقوة، والمصطلحات قوالب المفاهيم وذات طابع كلي كذلك.

وبهذا نتبين أن التفكير العلمي والبحث العقلي والتنظير الأصولي يبحث في الكليات وليس في الجزئيات، إذ لا مطمع في الإحاطة بالجزئيات إلا بإتقان كلياتها، فما ندُّ من الجزئيات يمكن سوقه بسهولة وتوليد من كلياتها.

وارتباطاً بعلم أصول الفقه في بيان هذا المعلم، وبالتحديد في مباحث الأدلة الشرعية الإجمالية، نلفي الأصوليين مؤكدين على أن القواعد الكلية هي أساس النظر والاجتهاد في العلم، فهذا الإمام ابن السبكي الشافعي (ت 771هـ) يقول في سياق بيانه لضرورة الاشتغال بالقواعد الكلية وجعلها نصب عين الناظر والمناظر: "حق على طالب التحقيق، ومن يتشوف إلى المقام الأعلى في التصور والتصديق، أن

النظر النقدي وبناء الكليات الشرعية ————— د. محمد قاسمي

يحكم قواعد الأحكام ليرجع إليها عند الغموض، وينهض بعبء الاجتهاد أتم نهوض، ثم يؤكد بالاستكثار من حفظ الفروع؛ لترسخ في الذهن ثمرة عليه بفوائد غير مقطوع فضلها ولا ممنوع¹.

فقد جعل الفروع مؤكدة لأصولها وراجعة إليها، بمعنى أن النظر ينبغي أن يهتم بالأصول الكلية، ثم تساق الفروع على جهة التمثيل والاستئناس، بل ذهب ابن السبكي إلى أن الذي يُعنت تفكيره وبخثه بالفروع فقط، فهو ليس ذا نفس أبيّة تشرّب إلى المعالي من العلوم، يقول رحمه الله: "أما استخراج القويّ وبذلّ المجهود في الاقتصار على حفظ الفروع من غير معرفة أصولها ونظم الجزئيات بدون فهم مآخذها، فلا يرضاه لنفسه ذو نفس أبيّة، ولا حامله من أهل العلم بالكلية"².

ونجد الإمام أبا عبد الله الزركشي (ت 794هـ) قد عبر عن هذا بأفصح عبارة فقال: "ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها وأدعى لضبطها، وهي إحدى حكم العدد التي وضع لأجلها، والحكيم إذا أراد التعليم لا بد له أن يجمع بين بيانين: إجماليّ تتشوف إليه النفس، وتفصيلي تسكن إليه"³.

ب. استثمار الكليات في التشريع والاجتهاد.

يمكن الانتقال إلى الجانب الوظيفي للكليات والقواعد الأصولية في باب الأدلة وغيرها في إطار الوظيفة محل البحث، فنقول: إن الأصل في الاجتهاد والتشريع هو التعويل على الأصول الكلية المعتبرة قوانين اجتهادية تسعف المجتهد في بناء الأحكام على أدلتها التفصيلية، وهو بناء منهجي أصيل أخذ به كبار المجتهدين من لدن الصحابة إلى يومنا هذا على اختلاف مناهج النظر والإعمال باختلاف المذاهب الفقهية.

وهذا الإعمال لهذه الكليات متفق عليه في الأصل مع تفاوت في نسب الإعمال ضيقا وسعة، كثرة وقلة، وهو أمر متعارف عليه بين الأصوليين في الأدلة والقواعد الكلية، غير أن الذي ينبغي التأكيد عليه أن هذه الكليات لا تقبل النسخ ولا الإضعاف، لأنها صيغت بطرق علمية وشرعية موجبة للقطع والإحكام.⁴

¹- الأشباه والنظائر للسبكي (1/ 10).

²- نفسه.

³- المنثور في القواعد الفقهية (1/ 65).

⁴- للتوسع أكثر في هذه المسألة، ينظر: الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، (ص 106 وما بعدها). مرجع سابق.

النظر النقدي وبناء الكليات الشرعية _____ د. محمد قاسمي

يقول د. أحمد الريسوني: "إن المنهج الصحيح والمسلك القويم هو التمسك بالكليات على كليتها وإحكامها، وبالعمومات على عمومها وإطلاقها، وعدم إبطال شيء منها أو معارضته، بدعوى نسخ، أو تخصيص، أو تقييد، إلا بحجة وبرهان صحيح لا ريب"¹.

ويمكن إجمال حالات أعمال الكليات في التشريع والاجتهاد في الأمور الآتية:

👉 انعدام الدليل التفصيلي للنازلة الفقهية:

وذلك بعد التقصي في البحث عنه واستفراغ الوسع في ذلك، لأن من طوام الفقه والتفقه والإفتاء والاجتهاد هو التعويل على دليل عقلي قبل استفراغ الوسع في البحث عن الدليل النقلي، وهذه الحالة أحوج إلى أعمال الكليات وأصول المصالح والمفاسد وقطعيات القواعد، لأن العملية في حقيقتها تحكيم لمقاصد الشريعة ومصالحها الكلية في صياغة حكم النازلة وتحسين الظن به، ولهذا وجدنا الفقهاء يهرعون إلى مثل هذه الكليات لمناسبتها الواضحة لمحال تخلو من نصوص تفصيلية مباشرة.

فالكليات ههنا تعمل -بتعبير د محمد هندو- عمل الدليل المنشئ للحكم²، فيكون الاستناد في إنشائه وبيانه وتعليقه إلى هذه الكليات لا إلى نصوص تفصيلية تُلوى أعناقها لتفديد المطلوب، وهذا لا يعني أن النصوص الشرعية لا تكون بذاتها كليات، بل الأصل فيها أنها كليات، وخاصة نصوص القرآن الكريم، وهي مسألة نظّر لها الأصوليون استفادة من تنظيرات علماء القرآن الكريم في مبثني (المكي والمدني)، فكثير من الآيات المكية المعتمدة في المرحلة المدنية تمثل كليات محكمة غير قابل للنسخ ولا للتخصيص.³

يقول الشاطبي موضحاً المنهجية القرآنية في تبيان الأحكام: "تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي، وحيث جاء جزئياً؛ فأخذه على الكلية إما بالاعتبار⁴، أو بمعنى الأصل⁵؛ إلا ما

¹- المرجع سابق: (ص 116).

²- للتوسع أكثر في الموضوع ينظر: هندو، مجد، الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى، ط1، سنة: 1437هـ/ 2016م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ص 338).

³- انظر: الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، (ص). مرجع سابق.

⁴- أي: باعتبار المآلات، وهو المسمى بالاستحسان. تعليق المحقق: الشيخ عبد الله دراز رحمه الله.

⁵- وهو القياس. دارز.

النظر النقدي وبناء الكليات الشرعية _____ د. محمد قاسمي

خصه الدليل مثل خصائص النبي، ﷺ¹، ومن ههنا فإن هذه الكليات القرآنية هي قواعد للفهم والاستنباط، ومدخل للأصوليين في بناء قواعد محكمة قطعية ويقينية في ثبوتها وفي دلالاتها ومخرجاتها، معنى وحكما.

👉 التقصيد الكلي والتعليل الجزئي للأحكام:

إذا كانت هذه الكليات مقصودة للتحكيم والاجتهاد، فهي من باب أولى أداة ومظهر من مظاهر التقصيد الكلي والتعليل الجزئي للشرعية أصولها وفروعها، فيمكن التعويل عليها مسلكا من مسالك التقصيد أو سبيلا من سبل الكشف عن مقصود الشارع من الأحكام، وذلك لأن تفاصيل الشرعية دالة على مقاصدها، ومجموع هذه التفاصيل يكون نظرة كلية ناظمة لمضامين التشريعية والأخلاقية الموصوفة فيما بعد بكونها معاني كلية أو مصالح أو مقاصد، والجامع بينها أنها كليات لا تقبل النقص ولا الإضعاف.

ومتثيلا لهذا الأمر، نجد بعض القواعد الناطقة بتعليل الشريعة كليا أو جزئيا، بل والمعبرة عن خصائصها وميزاتها، مثل: الشريعة متشوقة إلى الحرية، ولا حرج في الدين، والمشقة تجلب التيسير، ولا ضرر ولا ضرار،²...

فالتفحص لأصول هذه القواعد ومستنداتها في الوحي يلفيها نصوصا ناطقة بخصائص الشريعة ومقاصدها، كما يجدها -أي القواعد- كليات تنتظم تحتها ضوابط وفروعا كثيرة، وتحوي كل قاعدة تعليلا كليا أو جزئيا للشرعية وأحكامها، **فمثلا:** قاعدة المشقة تجلب التيسير، فإنها تجل لتعليل الشريعة بالتيسير ورفع الحرج والعنت المعبر عنه في القاعدة بالمشقة، وإذا بحثنا في فروعها الفقهية، وجدناها فروعاً معللة بالمقصد المعبر عنه في لفظها وهكذا...

👉 تفسير النصوص والترجيح بين دلالاتها:

وهي من الوظائف الأساس لهذه الكليات، وذلك لأنها تعتبر من أرقى صور الرأي الممدوح والمرغوب فيه، والمقصود بالرأي هنا معناه التخصصي المعبر عنه بالنظر والاستنباط وأضرابهما، وقد

¹ - الموافقات (4 / 180)

² - ينظر في شرح هذه القواعد على التفصيل: آل بورنو، محمد صديقي، الوجز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ط 4، سنة: 1416هـ/1996م، مؤسسة الرسالة، بيروت. وينظر كذلك: قاسمي، محمد، القواعد الفقهية في النوازل المالية، رسالة دكتوراه نوقشت يوم 23 أكتوبر 2019م، جامعة ابن طفيل/ القنيطرة، المغرب.

النظر النقدي وبناء الكليات الشرعية ————— د. محمد قاسمي

جعل ابن القيم -رحمه الله- من الرأي المحمود "الرأي الذي يفسر النصوص، ويبين وجه الدلالة منها، ويقررها ويوضح محاسنها، ويسهل طريق الاستنباط منها"¹، ولا شك أن هذه الكليات تضطلع بهذا الوظيفة العلمية الدقيقة.

وفي هذه الوظيفة اعتبر د. محمد هندو -وهو متخصص في موضوع الكليات- إعمالها في باب التفسير الفقهي للنصوص على جهة "استدعاء المجتهد كليات أحكام الشريعة وكليات مقاصدها عند تفسير النصوص الجزئية المحتملة، فيختار من تلك الاحتمالات التي لا يخرج أي منها عن مقتضيات اللغة وقواعد اللسان، ما يلائم الكلية التي يوقن أو يظن أن الجزئية محل البحث تندرج تحتها"².

ومحل إعمال هذه الكليات هي المواطن الخالية من القطع في الأدلة ودلالاتها، كمقتضيات الأمر والنهي، وحمل النصوص على عمومها أو خصوصها، أو تفسير النص الشرعي على إطلاقه أو حمله على التقييد، كما أن هذه الكليات تسعف الفقيه في تبين جهة حمل الدليل إذا تنازعه الظهور والتأويل، إلى غير هذه المناحي المحتملة التي يكون للكليات دورها الحاسم غالبا في التفسير والترجيح.³

خاتمة وخلصات:

إن التأمل في المعالم المنهجية الأصولية في دراسة الدليل وتفهم طرق استناده وأبعاده العملية في التنزيل يفضي إلى خلاصات نجملها في الآتي:

1. براعة الأصوليين وسبقهم في إحكام الدليل وترشيد عمليات الاستدلال به فهما وتنزيلا، وهو أمر جلي في تقاسيمهم للدليل وبيانهم لمسالك الاستدلال به.
2. قوة المنهجية الأصولية في الاستدلال لكونها مسبقة بمراحل نقدية للدليل منها المقترض من مجالات معرفية أخرى ومنه الأصيل في التفكير الأصولي، وهو ما بيناه في متن البحث.
3. رحابة الفكر الأصولي في الاستنجد بأدوات اللغة وغيرها في تععيد التعامل مع الدليل، وذلك لكون اللغة مصدرا للتنظير الأصولي، وهي أصل من أصول استمداده.
4. وظيفية التعامل مع القواعد الأصولية المرتبطة بالدليل تارة بالتأصيل وثانية بالتخريج وأخرى بالتعليل والتوجيه.

¹-إعلام الموقعين عن رب العالمين (1/ 65).

²- الكليات التشريعية: (ص 336)، مرجع سابق.

³- انظر: المرجع السابق، (ص 337).

5. إمكان الاستفادة من محكات النظر العقلي في الأدلة من حيث التقسيم باعتبار القوة نقلا ودلالة أو من حيث التثمين والتطوير توسلا بكليات العلم في مجالات معرفية مختلفة، وهو ما يحقق انفتاح علم أصول الفقه على مجالات معرفية وعلمية مجاورة.

وبعد: فإن الغرض من هذه المكتوبة الإلماع إلى الصبغة المنهجية والوظيفية للتنظير الأصولي والإسهام في استنطاق مكنونه للاستفادة منه في مجال التفكير والتعبير والتدبير، ولم لا وعلم أصول الفقه بما حواه من قواعد التعامل مع الدليل يعتبر منطق التفكير الإسلامي وعاصم العقل الفقهي من التفاوت والاختلال.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين من خلال الوضع والاستعمال

د. حسن يحياوي

باحث في العلوم الشرعية

بسم الله الرحمن الرحيم

لا يكون النظر في الخطاب الشرعي معتبرا إلا بعد استناده على دليل، ولولا ذلك لقال من شاء ما شاء، هذا الدليل هو الذي يعصم الناظر من الوقوع في الزلل، وذلك بموافقة المراد والمقصود قطعا أو ظنا. والدليل عرف تطورا علميا عبر العصور، فكان قبل التدوين عبارة عن نصوص شرعية، وقواعد علمية مركوزة في طبائع الصحابة الذين نزل القرآن بلسانهم، حيث كانوا على دراية بها بمقتضى النشأة والسليقة " كما كانوا عارفين النحو بطباعهم قبل مجئ الخليل وسيبويه فكانت ألسنتهم قويمه وأذهانهم مستقيمة وفهمهم لظاهر كلام العرب ودقيقه عتيد لأنهم أهله الذي يؤخذ عنهم وأما بعدهم فقد فسدت الألسن وتغيرت الفهوم فيحتاج إليه كما يحتاج إلى النحو"⁽¹⁾، ثم صارت هذه القواعد بعد ذلك مدونة في كتب أصول الفقه بعدما صارت الحاجة ملحة، خصوصا بعد الفتوحات، واختلاط اللسان العربي بغيره من اللغات فظهر اللحن والعجمة، فانبرى علماء الأصول خاصة لتدوين القواعد الشرعية والبيانية المتعلقة باللسان العربي من أجل الإحسان في فهم الخطاب الشرعي فهما علميا يحقق مقاصد الحق من الخلق.

ولقد كان لمدرسة المتكلمين دور هام في هذه الصناعة، جمعا ونظما واستدلالا، وذلك من خلال ضبط العلاقة بين الوضع والاستعمال، يقول الامام الشافعي: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان ما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما، ظاهرا يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاما ظاهرا يراد به العام،

¹- الابهاج في شرح امناهج 8/1. المؤلف: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب. دراسة وتحقيق الدكتور أحمد جمال الزمزمي، والدكتور نور الدين عبد الجبار صغييري، دار البحوث العلمية للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، (1424هـ-2004م).

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيى

ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره؛ فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره⁽¹⁾.

فجمهور الأدلة والقواعد كان مستمدا من هذه العلاقة، تصنيفا وترتيبا ونظما، فكان لعلماء الأصول تعامل خاص مع اللسان العربي، حيث اهتموا بتقعيد قواعده جمعا بين وضع اللغة وقصد المتكلم، فكان عملهم هذا اجتهادا وتجديدا، يمكن الاعتماد عليه في التقعيد والفهم والنظر، "فالأصوليون دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون... ومثاله دلالة صيغة "أفعل" على الوجوب "ولا تفعل" على التحريم وكون "كل وأخواتها للعموم"... ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو فهذا ونحوه ما تكفل به أصول الفقه"⁽²⁾.

فتواصل التقعيد والتجديد بعد الشافعي، خصوصا مع الباقلاني وأبي الحسين البصري والجويني والغزالي والرازي والشاطبي وغيرهم، فسعوا إلى تقعيد العلاقة بين الوضع والعرف، والحقيقة والمجاز والظاهر والمؤول والعام والخاص وهلم جرا، ولم يكن عملهم مقتصرًا على الجمع فقط، بل على حسن النظم وتبين العلاقة بين المفاهيم والألفاظ، فصلا ووصلا.

وفي باب المفهوم ناقش الأصوليون فحوى الخطاب وميزوا القطعي منه والظني⁽³⁾، وفي القياس ميزوا بين العلل النصية والاجتهادية⁽⁴⁾.

¹ - الرسالة 1 / 50. للشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1358هـ/1940م

² - الإبهاج في شرح امناهج 8/1.

³ - البرهان 1/167. لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة. الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997 م، عدد الأجزاء 2.

⁴ - المستصفي 1/208 - 309. لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413هـ-1993م.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيى

ومن الصعب المباحثة عن كل القضايا الاجتهادية المتعلقة بالتجديد في الدليل، بل سيكون النظر محصوراً في الشق الخاص بمبحث الدلالة، لذا فقد قسمت هذا الموضوع إلى مبحثين:

المبحث الأول: مظاهر التجديد الوضعي في الدليل عند المتكلمين.

أما المبحث الثاني: فوسمته بمظاهر التجديد الاستعمالي في الدليل عند المتكلمين.

وفي الأخير يبقى هذا العمل نظراً اجتهادياً، يقبل النقد والنقض، صوابه من فضل الله أولاً ثم من أساتذتي الفضلاء، وما كان فيه من خطأ أو تقصير فمن نفسي، فسبحان المنزه عن كل نقص وتقصير، الموصوف بصفات الكمال، العليم الخبير، نسأله الفقه في الدين وسداد الرأي في الفهم والتنزيل.

المبحث الأول: مظاهر التجديد الوضعي في الدليل عند المتكلمين.

المطلب الأول: مفهوم الوضع

أ - الوضع لغة واصطلاحاً

لغة: الْوَأُو وَالضَّادُ وَالْعَيْنُ: أَضَلُّ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الْخُفْضِ لِلشَّيْءِ وَحَطَّهُ. وَوَضَعْتُهُ بِالْأَرْضِ وَضَعًا، وَوَضَعَتِ الْمَرْأَةُ وَلَدَهَا⁽¹⁾، وَوَضَعَ الشَّيْءَ وَضَعًا: اخْتَلَفَهُ. وَتَوَضَّعَ الْقَوْمُ عَلَى الشَّيْءِ: اتَّفَقُوا عَلَيْهِ. وَأَوْضَعْتُهُ فِي الْأَمْرِ إِذَا وافقته فِيهِ عَلَى شَيْءٍ⁽²⁾.

فدلالة الوضع لغة تحتمل أكثر من معنى، انتقيت المناسب منها في هذا المحل، وهو الاتفاق

على الشيء.

وفي الاصطلاح: "الوضع عبارة عن تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا أطلق الأول فهم منه الثاني وهذا تعريف سديد فإنك إذا أطلقت قولك قام زيد فهم منه صدور القيام منه⁽³⁾، هذا الفهم قد يكون قطعياً أو ظنياً، بحسب ما ذهب إليه الجويني، يقول: "والصبيغ منقسمة إلى ما يقع نصاً في الوضع وإلى ما يقع ظاهراً"⁽⁴⁾. وقد يعبر عن الوضع بالحقيقة الأصلية وهذا ظاهر كلام أبي الحسين

¹ - مقاييس اللغة 6/117. مادة وضع. لابن فارس، ت 395هـ، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991.

² - لسان العرب 8/397، مادة وضع، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (المتوفى: 711هـ) - الناشر: دار صادر - بيروت - الطبعة: الثالثة- 1414 هـ - عدد الأجزاء: 15

³ - الابهاج في شرح المنهاج 1/192

⁴ - البرهان في أصول الفقه 2/104

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي
 البصري إذ يقول: ومن أحكام الحقيقة والمجاز أن لا يخلو منهما كلام وضعه أهل اللغة لشيء واستعمله
 المستعمل فيما استعملوه، لأن المتكلم به إذا عني به ما عناه أهل اللغة فإنما أن يعنى به ما عنوه في
 الأصل فيكون حقيقة أو على سبيل التبع فيكون مجازاً⁽¹⁾، " فإذا قلنا هذه العبارة حقيقة في هذا
 المعنى فمعناه أتمها مستعملة فيما وضعت في أصل وضع اللغة له فهذا ما نريده بالحقيقة"⁽²⁾.

كما يطلق الوضع أيضا على الحقيقة العرفية والشرعية، يقول الزركشي: " يطلق الوضع على
 أمرين:- أحدهما جعل اللفظ دليلا على المعنى، كإطلاقهم الحائط على الجدار، وما في معناه، وذلك بأن
 يخطر المعنى ببال الواضع فيستحضر لفظا يعبر به عن ذلك المعنى ثم يعرفه غيره بطريق من الطرق، فن
 تكلم بلغته يجب أن يحمله على ذلك المعنى عند عدم القرائن... والثاني غلبة استعمال اللفظ في المعنى
 حتى يصير هو المتبادر إلى الذهن حال التخاطب به، وذلك في العرف الشرعي والعرف العام
 والخاص.⁽³⁾ وَزَادَ بَعْضُهُمْ لِلْوَضْعِ مَعْنَى ثَالِثًا وَهُوَ اسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِي الْمَعْنَى وَلَوْ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَهَذَا هُوَ
 مَعْنَى قَوْلِهِمْ: الْمَجَازُ هَلْ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعًا أَمْ لَا؟⁽⁴⁾.

وقد أشار القرافي لهذا المعنى، حيث يعتبر بأن الوضع يطلق على ثلاثة معان اثنين منها سبق
 ذكرهما عند الزركشي، وهما المعنى المستفاد من اللفظ مجردا، والعرف، والثالث من المعاني تأصيل المجاز
 وضعا، أي أن يكون المعنى المجازي مقبولا لغة، حيث قال: " وثالثها: أصل الاستعمال، ولو مرة
 واحدة، وهو المراد بقول العلماء: من شرط المجاز الوضع أو ليس من شرطه ذلك، خلاف، ومرادهم
 بالوضع أنه لا بد أن يسمع من العرب النص بذلك النوع من المجاز، ولو مرة واحدة"⁽⁵⁾، وسناقش
 هذه المسألة في المبحث الثاني بحول الله.

¹ - المعتمد 28/1. محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري 1/ 19، حققه خليل الميس، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1403هـ، عدد الأجزاء 2.

² - التلخيص في أصول الفقه 184/1

³ - البحر المحيط في أصول الفقه 2/ 231. لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ، الناشر: دار الكتبي الطبعة: الأولى، 1414هـ- 1994م عدد الأجزاء: 8

⁴ - البحر المحيط في أصول الفقه 2/ 232- 233.

⁵ - نفائس الأصول في شرح المحصول 268/1. لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض. الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز الطبعة: الأولى، 1416هـ- 1995م.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيى اوي
من هنا يمكن القول بأن الوضع لفظ يدل على النص والظاهر والعرف والحقيقة، وعلى المجاز
أيضا، لكن دلالاته عليه، تكون بالتبع لا بالأصالة. هذه المفاهيم عرفت اجتهادا وتجديدا في التقعيد
والتنظير ضمن مباحث الدلالة في الدرس الأصولي، سنكشف عنها الغطاء في هذه المباحثة، على قدر
الوسع الإمكان.

المطلب الثاني: إشكالية الفصل والوصل بين الوضع والعرف.

هذه القضية محل نظر وخلاف بين أهل الاختصاص في الدرس الأصولي، لأنها مظهر من
مظاهر العلاقة بين الوضع والاستعمال، فهل الأصل للوضع أم للعرف؟ وإذا كان العرف مقدما على
الوضع في الاستدلال عند العلماء، فهل هذا التقديم مؤصل باستصحاب الأصل في دلالة الخطاب، أم
هو عدول عنه. وإذا كان عدولا عن الأصل حفاظا على عربية الخطاب، فلم صارت له الأولوية في
الفهم؟

الأصل في الكلام حمله على الدلالة الوضعية، ولا يعدل عنها إلا بدليل وقرينة، وهذا هو
المستفاد من معهود العرب في الخطاب إرسالا واستقبالا، فإن الأسد عندهم لفظ موضوع للحيوان
المفترس المعروف، وقد يستعمل للدلالة على الرجل الشجاع بقرينة مجازا، وأن الدابة عندهم لفظ
موضوع لكل ما يدب في الأرض، إلا أنه صار بعرف اللغة مخصوصا بذوات الأربع. لكن الاشكال في
العرف الشرعي، هل يعتبر مجازا أو وضعا مستقلا يضاهي الوضع الأصلي؟

"قَالَتْ الْمُعْتَزِلَةُ وَالْحَوَارِجُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ: الْأَسْمَاءُ لِعَوِيَّةٍ وَدَيْبِيَّةٍ وَشَرَعِيَّةٍ؛ أَمَّا اللَّغْوِيَّةُ
فَظَاهِرَةٌ، وَأَمَّا الدَّيْبِيَّةُ فَمَا نَقَلْتُهُ الشَّرِيعَةُ إِلَى أَصْلِ الدَّيْنِ كَلَفَظَ الْإِيمَانَ وَالْكَفْرَ وَالْفُسُقَ، وَأَمَّا الشَّرَعِيَّةُ
فَكَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحُجِّ وَالزَّكَاةِ⁽¹⁾، لَأَنَّ " الاسم المستعمل في الشريعة على غير ما كان عليه في موضوع
اللغة، مثل اسم المؤمن، هو في اللغة: عبارة عن كل مصدق، واختص في الشريعة من آمن بالله، حتى
لا يجوز استعماله في غيره...ومثل اسم الصلاة، فإنه في اللغة: الدعاء، وفي الشرع: لأفعال حصل معها
دعاء⁽²⁾. يقول أبو الحسين البصري "ولا فرق بين أن يوضع لتلك العبادة اسما مبتدأ وبين أن ينقل

¹- المستصفى 1/182

²- العدة في أصول الفقه 1/189

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي
إليهما اسم من أسماء اللغة مستعمل في معنى له شبه بالمعنى الشرعي، بل نقل اسم لغوي إليه أولى لأنه
أدخل في أن يكون الخطاب لغويا".⁽¹⁾

لكن هذا الاتجاه غير مسلم عند فريق من الأصوليين، لافتقاره للمرجح العلمي لغة وشرعا. أما من
الناحية اللغوية، "فَالْقُرْآنُ نَزَلَ بِلُغَةِ الْعَرَبِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾⁽²⁾... فإذا نُقِلَ
الَلْفُظُ عَنْ مَوْضُوعِهِ إِلَى غَيْرِ مَوْضُوعِهِ أَوْ جُعِلَ عِبَارَةً عَنْ بَعْضِ مَوْضُوعِهِ أَوْ مُتَنَاوَلًا لِمَوْضُوعِهِ وَغَيْرِ
مَوْضُوعِهِ فَكُلُّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ لِسَانِ الْعَرَبِ"⁽³⁾.

ومن الناحية الشرعية "أَنَّ الشَّارِعَ لَوْ فَعَلَ ذَلِكَ لِلزِّمَّةِ تَعْرِيفُ الأُمَّةِ بِالتَّوْقِيفِ نُقْلُ تِلْكَ
الأَسَامِي، فَإِنَّهُ إِذَا حَاطَبَهُمْ بِلُغَتِهِمْ لَمْ يَفْهَمُوا إِلَّا مَوْضُوعَهَا، وَلَوْ وَرَدَ فِيهِ تَوْقِيفٌ لَكَانَ مُتَوَاتِرًا فَإِنَّ الحُجَّةَ
لَا تَقُومُ بِالأَحَادِ."⁽⁴⁾

ولم يقتصر أرباب هذا الاتجاه على النقد فقط، بل عرضوا الرأي المختار عندهم، والذي يمكن
اختصاره في مذهبين:

الأول وهو ما ذهب إليه القاضي الباقلاني وغيره حيث اعتبر بأن " الصَّلَاةُ عِبَارَةٌ عَنْ الدُّعَاءِ
كَمَا فِي اللُّغَةِ، وَالحُجُّ عِبَارَةٌ عَنْ القُضْدِ... لَكِنَّ الشَّرْعَ شَرَطَ فِي إِجْرَاءِ هَذِهِ الأُمُورِ أُمُورًا أُخَرَ تَنْصَمُّ
إِلَيْهَا... فَالشَّرْعُ تَصَرَّفَ بِوَضْعِ الشَّرْطِ لَا بِتَغْيِيرِ الوَضْعِ"⁽⁵⁾.

والثاني هو اعتبار العرف الشرعي ضربا من المجاز، صارت له الأولوية في الاعتبار، لأنه صار
مشهورا ومتبادرا إلى الذهن أكثر من الوضع اللغوي، قال الغزالي: "وَالْمَعْنَى العُرْفِيُّ كَالْمَعْنَى الوَضْعِيُّ فِي
تَرَدُّدِ اللَّفْظِ بَيْنَهُمَا، وَلَيْسَ المَجَازُ كَالْحَقِيقِيِّ لَكِنَّ المَجَازَ إِذَا صَارَ عُرْفِيًّا كَانَ الحُكْمُ لِلْعُرْفِ."⁽⁶⁾، بيانه أن
العرب كما كانوا يتكلمون بالحقيقة كانوا يتكلمون بالمجاز ومن المجازات المشهورة تسميتهم الشيء باسم جزئه كما

¹ - المعتمد 19/1.

² - الزخرف 3

³ - المستصفى 183/1.

⁴ - المستصفى 183/1.

⁵ - المستصفى 183/1.

⁶ - المستصفى 190/1.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي
يقال للزنجي إنه أسود والدعاء أحد أجزاء هذا المجموع المسمى بالصلاة بل هو الجزء المقصود⁽¹⁾.
فالحقيقة قد تصير مجازا وبالعكس الحقيقة إذا قل استعمالها صارت مجازا عرفيا والمجاز إذا كثر استعماله
صار حقيقة عرفية⁽²⁾.

والظاهر أن المذهبين متقاربان لأن الأسمي الشرعية، تستصحب الدلالة اللغوية، مع التصرف
في الشروط والأوصاف، بتعبير القاضي الباقلاني، حفاظا على معهود العرب في الخطاب، والظاهر أن
هذا التصرف من مجاز ذكر الكل وإرادة الجزء أو العكس، أو من باب ذكر اللزوم وإرادة الملزوم أو
من باب ذكر المسبب وإرادة السبب وهلم جرا. وأما الفريق الثاني فيعتبر الأسمي الشرعية مجازات
مشهورة، صارت حقيقة عرفية بتعبير الرازي، فعرف الشرع شبيهه بعرف اللغة، وهو ظاهر كلام الغزالي
قبله، الذي اعتبر بأن " الْمَجَازَ إِذَا صَارَ عُرْفِيًّا كَانَ الْحُكْمُ لِلْعُرْفِ ".

أما الفريق الأول، وهم المعتزلة وبعض الفقهاء وغيرهم، فذهبهم في هذا المحل مخالف للسابق،
لأنهم اعتبروا بأن الأسمي الشرعية، أسماء موضوعة من طرف الشرع ابتداء، أو أنها منقولة من اللغة
إلى الشرع، فصارت وضعاً مستقلاً يضاهاي الوضع اللغوي.

وثمره هذا التعديد، هو السعي لبناء إطار كلي نظري، يراعي أوجه الاختلاف والاتفاق بين الفرق
والمدارس في هذه الجزئية، من خلاله يمكن التمييز بين المعنى الأصلي والتبعي في الدلالة، حتى يتحقق
الإحسان في فقه الخطاب الشرعي، فقها مفضيا إلى استخراج الأحكام والمعاني الشرعية، التي تحقق
مصالح المكلف في المعاش والمعاد.

وقد اعتمد هذا النظر في حل كثير من الاشكالات المعرفية والمنهجية، كدلالة الإيمان والإسلام
والزكاة والبدعة وغيرها، وكذا تبين حقيقة المجل في الخطاب الشرعي، فصار عند الغزالي هو اللفظ
الذي خفي معناه وضعاً وعرفاً فقال: " وَالصَّرِيحُ تَارَةً يَكُونُ بِعُرْفِ الاستِعْمَالِ وَتَارَةً بِالْوَضْعِ وَكُلُّ ذَلِكَ
وَاحِدٌ فِي نَفْيِ الإِجْمَالِ " ⁽³⁾، وقد ذكر أمثلة في هذا المحل يمكن الرجوع إليها في مظانها.

¹ - محصول الرازي 308/1. : لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي
خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة
الثالثة، 1418 هـ- 1997 م.

² - محصول الرازي 344/1.

³ - المستصفي 187/1.

المسألة الأولى: التدقيق الاصطلاحي

اهتم الأصوليون المتكلمون بالتدقيق الاصطلاحي في التقييد والاستدلال، فميزوا بين النص والظاهر والمجمل والمؤول والحكم والمتشابه وهم جرا، كما أن هذه المفاهيم وغيرها عرفت تطورا وتجديدا عبر أجيال أهل الاختصاص في الدرس الأصولي، يقول الغزالي: اللَّفْظُ الْمُفِيدُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَدْلُولِهِ إِمَّا أَنْ لَا يَتَطَرَّقَ إِلَيْهِ، اخْتِمَالٌ فَيُسَمَّى نَصًّا، أَوْ يَتَعَارَضُ فِيهِ الْإِحْتِمَالُ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ فَيُسَمَّى مُجْمَلًا وَمُتَمَهِّمًا، أَوْ يَتَرَجَّحُ أَحَدُ اخْتِمَالَيْهِ عَلَى الْآخَرِ فَيُسَمَّى بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْإِحْتِمَالِ الْأَرْجَحِ ظَاهِرًا وَبِالْإِضَافَةِ إِلَى الْإِحْتِمَالِ الْبُعِيدِ مُؤَوَّلًا⁽¹⁾.

وإذا كان النص مرادفا للظاهر عند الشافعي رحمه الله، فإنه لم يعد كذلك، يقول الغزالي: "وأما الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فإنه سَمَى الظاهر نصا، ثم قال النص ينقسم إلى ما يقبل التأويل وإلى ما لا يقبله، والمختار عندنا أن يكون النص ما لا يتطرق إليه التأويل".⁽²⁾ وإذا كان المحكم عند الجويني هو: "كل ما علم معناه وأدرك فحواه والمتشابه هو المجمل"⁽³⁾، فإن الاصطلاح تطور مع الرازي وغيره إذ يقول: " فالنص والظاهر يشتركان في الرجحان إلا أن النص راجح مانع من النقيض، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم، فهو جنس لنوعين النص والظاهر والذي لا يقتضي الرجحان فهو المتشابه، وهو جنس لنوعين المجمل والمؤول"⁽⁴⁾.

المسألة الثانية: إشكالية الفصل والوصل في المصطلح الأصولي

هذه القضية لها علاقة بالمسألة السابقة، فالأصوليون المتكلمون خصوصا اهتموا بدراسة العلاقة بين المفاهيم في التقييد، قصد الفصل أو الوصل إن أمكن، ففي مباحث الدلالة انصب النظر في دراسة مفهوم النص والظاهر كما سبق ذكره، ثم سعوا إلى تحقيق مناهج هذه المعاني في مجال مختلفة،

¹ - المستصفي 1/185.

² - المنحول 1/243. لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، حققه وخرجه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر-بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية الطبعة الثالثة، 1419هـ-1998م، عدد الأجزاء: 1.

³ - برهان الجويني 1/155.

⁴ - محصول الرازي 1/231.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي
فبينوا أن العام قد يكون ظاهرا أو نصا، وأن الحقيقة يمكن أن تكون نصا أو ظاهرا، وأن الأمر والنهي كذلك، بل الحرف يمكن أن يكون نصا أو ظاهرا.

وإذا تبين أن الأصل في الكلام حمله على دلالة الوضعية، فإن هذا الأصل قد يكون نصا أو ظاهرا، والحاصل أن الأصل في اللفظ العام الاستغراق والشمول قطعا أو ظنا، وفي الأمر الوجوب أو اقتضاء الطلب، وفي النهي التحريم، وأن الأصل في الواو العطف وهلم جرا.

ومن الأمثلة على ذلك أن القاضي الباقلاني اعتبر الظاهر مرادفا للحقيقة، والمجاز مرادفا للتأويل، لكن الجويني لم يسلم ذلك بشكل مطلق، واعتبر التعريف غير شامل للأسماء العرفية. فقال: " فأما الظاهر قال القاضي هو لفظة معقولة المعنى لها حقيقة ومجاز فإن أجريت على حقيقتها كانت ظاهرا وإذا عدلت إلى جهة المجاز كانت مؤولة. والذي ذكره صحيح في بعض الظواهر وتبقى من الظواهر أقسام لا تحويها العبارة التي ذكرها... ويخرج ما ذكره المجازات الشائعة المستفيضة في الناس المنتهية في جريانها حائدة عن الحقيقة إلى منتهى لا يفهم منها حقيقة موضوعها كالدابة... وكذلك الألفاظ الشرعية.

(1)

ويبدو أن الغزالي وغيره من الأصوليين سعوا إلى تفسير استدراك الجويني، وبيانه أن "المعنى العرفي كالمعنى الوضحي في تردّد اللفظ بينهما، وليس المجاز كالحقيقي لكنّ المجاز إذا صار عرفيا كان الحكم للعرف" (2)، " والعرب كما كانوا يتكلمون بالحقيقة كانوا يتكلمون بالمجاز ومن المجازات المشهورة تسميتهم الشيء باسم جزئه كما يقال للزنجي إنه أسود والدعاء أحد أجزاء هذا المجموع المسمى بالصلاة بل هو الجزء المقصود" (3). "فالحقيقة قد تصير مجازا وبالعكس الحقيقة إذا قل استعمالها صارت مجازا عرفيا والمجاز إذا كثرت استعماله صار حقيقة عرفية" (4).

وتأكيدا لما سبق يقول الغزالي: " وَيُشْبَهُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ تَأْوِيلٍ صَرَفًا لِلْفِظِّ عَنِ الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمَجَازِ، وَكَذَلِكَ تَخْصِيصُ الْعُمُومِ يَرُدُّ اللَّفْظَ عَنِ الْحَقِيقَةِ إِلَى الْمَجَازِ. (5)

¹ - البرهان للجويني 152/1.

² - المستصفي 190/1.

³ - محصول الرازي 308/1.

⁴ - محصول الرازي 344/1.

⁵ - المستصفي 196/1.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي
 وباستحضار المباحثة العلمية الخاصة بالوضع والعرف، نستخلص مظاهر الفصل والوصل في القضايا الأصولية، المتعلقة بمباحث الدلالة. والحاصل أن النص والظاهر من المفاهيم التي لها علاقة بالدلالة الوضعية للخطاب، قال الجويني: "فأما المنطوق به فينقسم إلى النص والظاهر⁽¹⁾، وعلاقتهما بباقي المصطلحات التي ذكرت قبل، علاقة عموم وخصوص، فالنص والظاهر أعم من العام والمطلق والأمر والنهي وهلم جرا، يقول أبو إسحاق الشيرازي: "وأما الظاهر فهو كل لفظ احتمل أمرين وفي أحدهما أظهر كالأمر والنهي وغير ذلك من أنواع الخطاب الموضوعة للمعاني المخصوصة المحتملة لغيرها"⁽²⁾.

فالقواعد الحاكمة على الأصل نصا أو ظاهرا، حاكمة على الفرع كذلك، فإن المباحثة العلمية الخاصة بقضية القطع والظن من جهة الدلالة مثلا، سواء قلنا بأن النص عزيز الوجود أو العكس، ستعكس على مجال عديدة تؤثر في استخراج الأحكام الشرعية. وهذا ما يبين بشكل واضح أهمية الدرس الأصولي في التععيد اللغوي.

المبحث الثاني: مظاهر التجديد الاستعمالي في الدليل عند المتكلمين.

المطلب الأول: مفهوم الاستعمال وضوابطه

أ - مفهوم الاستعمال

الاستعمال لغة: استعمل فلان إذا ولي عملا من أعمال السُّلْطَانِ⁽³⁾، وَالرَّجُلُ يَعْتَمِلُ لِنَفْسِهِ، وَيَعْمَلُ لِقَوْمٍ، وَيَسْتَعْمِلُ غَيْرَهُ، وَيُعْمَلُ رَأْيُهُ أَوْ كَلَامُهُ أَوْ رُحْمُهُ، وَالْبِنَاءُ يَسْتَعْمِلُ اللَّبْنَ، إِذَا بَنَى بِهِ⁽⁴⁾، وَاسْتَعْمَلَ فَلَانٌ غَيْرَهُ إِذَا سَأَلَهُ أَنْ يَعْْمَلَ لَهُ، وَاسْتَعْمَلَهُ: طَلَبَ إِلَيْهِ الْعَمَلَ⁽⁵⁾... وَأَعْمَلَ رَأْيَهُ وَآلَتَهُ وَلِسَانَهُ وَاسْتَعْمَلَهُ: عَمِلَ بِهِ⁽⁶⁾، وَحَبْلٌ مُسْتَعْمَلٌ: قَدْ عَمِلَ بِهِ وَمُهْنٌ. وَيُقَالُ: أَعْمَلْتُ النَّاقَةَ فَعَمِلَتْ⁽¹⁾.

¹ - اللع في أصول الفقه 48/1، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، (ت. 476هـ) الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1424هـ/2003م.

² - برهان الجويني " 165/1

³ - تهذيب اللغة 255/2 مادة عمل.

⁴ - مقاييس اللغة 145/4 مادة عمل

⁵ - مقاييس اللغة 145/4 مادة عمل

⁶ - لسان العرب 11 / 475 مادة عمل

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي
الاستعمال اصطلاحاً: يقول الإمام الجويني: فَإِنَّ الْأَصْلَ أَنَّا فِي الْحَقَائِقِ نَتَّبِعُ أَصْلَ الْوَضْعِ، وَفِي الْمَجَازِ نَتَّبِعُ اسْتِعْمَالَ أَهْلِ اللَّغَةِ⁽²⁾.

فالظاهر من هذا التعريف أن الاستعمال هو الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، أو من المعنى الظاهر إلى المعنى المؤول، أو من المعنى الأصلي إلى المعنى التبعية، وكأن الحقيقة تستفاد من الوضع والمجاز يستفاد من الاستعمال. وهناك من يطلق الاستعمال للدلالة على المعنى الحقيقي وعلى المعنى المجازي، فإذا استعمل اللفظ للدلالة على المعنى الوضعي كان حقيقة، وإذا استعمل للدلالة على المعنى التبعية كان مجازاً، يقول سيف الدين الأمدى: الْحَقِيقَةُ عَلَى مَا تَقَدَّمَ إِنَّهَا تَكُونُ عِنْدَ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِيمَا وُضِعَ لَهُ أَوَّلًا، وَالْمَجَازُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ أَوَّلًا⁽³⁾.

ويبدو أن هذا الاختلاف لا يضير، بل يمكن القول بأن الحقيقة هي استعمال وضعي، والمجاز استعمال تبعية.

والحاصل أن الاستعمال لفظ يدل على المجاز والتأويل والمعنى التبعية... ولا مشاحة في الاصطلاح.

ب - ضوابط الاستعمال

سبق الحديث في المبحث السابق أن الظاهر لفظ مرادف للحقيقة، والتأويل مرادف للمجاز، وإذا كان مدلول الظاهر مجرداً، أصلاً في الاعتبار بشهادة الوضع، فإن التأويل لا يكون كذلك إلا بوجود مؤيدات علمية، تجعله راجحاً على الظاهر، وهذا مقتضى قانون اللسان العربي، فالقول بالمجاز ليس أمراً مبنياً على الهوى والتشبه، بل تحكمه قرائن علمية تجمع بين مقتضيات اللسان والسياق، هذه القرائن يمكن تقسيمها إلى قسمين:

أ - قرينة الجواز اللغوي: والقصد منها تأصيل الاستعمال وضعاً، حتى لا يكون القول به افتراءً على العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، "فالمجاز هو ما أفيد به معنى مصطلحاً عليه غير ما اضطلح عليه

¹ - لسان العرب 476/11- مادة عمل

² - التلخيص في أصول الفقه 188/1،

³ - الاحكام للأمدى 33/1، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التلعلي الأمدى (المتوفى: 631هـ) -

المحقق: عبد الرزاق عفيفي - الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان - عدد الأجزاء: 4

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي
 في أصل تلك المُواضَعَة الَّتِي وَقَعَ التَخاطب فِيهَا⁽¹⁾، "فكل لفظ لا يجوز دخول المجاز فيه، لا تؤثر النية في صرفه عن موضوعه لأن النية لا تصرف اللفظ إلى معنى، إلا إذا كان يجوز الصرف إليه لغة، فالمجاز لا يدخل في النصوص، بل في الظواهر فقط، فن أطلق العشرة وأراد السبعة فهو مخطئ لغة، ومن أطلق صيغ العموم وأراد الخصوص فهو مصيب لغة، لأنها ظواهر، وأسماء الأعداد نصوص لا يجوز دخول المجاز فيها البته"⁽²⁾.

ب - قرينة التأييد: والقصد أن يكون الاختيار الاستعمالي الذي ثبت بالوضع، مدعوما بما يؤيده من القرائن، يقول الغزالي: "وَيَكُونُ طَرِيقُ فَهْمِ الْمُرَادِ تَقَدُّمَ الْمَعْرِفَةِ بِوَضْعِ اللَّغَةِ الَّتِي بِهَا الْمُخاطَبَةُ، ثُمَّ إِنْ كَانَ نَصًّا لَا يَحْتَمِلُ كَفَى مَعْرِفَةُ اللَّغَةِ، وَإِنْ تَطَرَّقَ إِلَيْهِ الْاِحْتِمَالُ فَلَا يَعْرِفُ الْمُرَادُ مِنْهُ حَقِيقَةً إِلَّا بِانْضِمَامِ قَرِينَةٍ إِلَى اللَّفْظِ، وَالْقَرِينَةُ إمَّا لَفْظٌ مَكْشُوفٌ... وَإِمَّا قَرَائِنٌ أَحْوَالٍ مِنْ إشاراتٍ وَرُؤُوسٍ وَحَرَكَاتٍ وَسَوَابِقٍ وَلَوَاحِقٍ لَا تَدْخُلُ تَحْتِ الْحُصْرِ وَالتَّخْمِينِ يَخْتَصُّ بِذِكْرِهَا الْمَشَاهِدُ لَهَا فَيُنْقَلُهَا الْمُشَاهِدُونَ مِنَ الصَّحَابَةِ إِلَى التَّابِعِينَ.. حَتَّى تُوجِبَ عَلْمًا ضَرُورِيًّا بِفَهْمِ الْمُرَادِ أَوْ تُوجِبَ ظَنًّا."⁽³⁾
 فإن فقدت هذه القرينة صار اللفظ نصا وإن دخله الاحتمال، وكذلك لا يسوغ الاعتماد على قرينة التأييد في غياب قرينة الجواز. "فإذا ثبت جواز التأويل فلا يسوغ التحكم به اقتصارا عليه، من غير عضد له بشيء، إذ لو ساع ذلك لبطل التمسك بالظواهر، واكتفى المستدل عليه بذكر طرق الإمكان إلى الظاهر"⁽⁴⁾.

وفي إشارة للجمع بين القرينتين، اشترط الإمام الشاطبي للقول بالباطن شرطين أحدهما: أَنْ يَصِحَّ عَلَى مُفْتَضَى الظَّاهِرِ الْمُقَرَّرِ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ، وَبِجَرِيِّ عَلَى الْمَقاصِدِ الْعَرَبِيَّةِ. وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ لَهُ شَاهِدٌ نَصًّا أَوْ ظَاهِرًا فِي مَحَلٍّ آخَرَ يَشْهَدُ لِصِحَّتِهِ مِنْ غَيْرِ مُعَارِضٍ⁽⁵⁾، هذا ونجد من جمع القرينتين في تعريف التأويل كالغزالي إذ يقول: التَّأْوِيلُ عِبَارَةٌ عَنْ اِحْتِمَالٍ يُعْضِدُهُ دَلِيلٌ يَصِيرُ بِهِ أَعْلَبَ عَلَى الظَّنِّ

¹ - المعتمد 11/1.

² - الفروق للقرافي 46/1.

³ - المستصفي 185/1.

⁴ - برهان الجويني 430/1.

⁵ - الموافقات 232/4. لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ). المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان. الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م عدد الأجزاء 7.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي
من المَعْنَى الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الظَّاهِرُ⁽¹⁾، فقوله احتمال إشارة للجواز اللغوي، يعضده دليل إشارة لقرينة التأييد.

هذه المباحثة العامية، وهذا التقييد كان القصد منه ضبط وتوجيه عملية الفهم عن الله ورسوله، دون إفراط في أعمال الظاهر، ودون تفريط في إهماله، جمعا بين الوضع والاستعمال، وهو نظر حاكم كذلك على ما سبق تقييده في مبثني الوضع والعرف، وليس القصد عندي من هذا النظر الاقتصار على مظاهر التجديد في الدليل عند الأصوليين، بل القصد كذلك الإشارة إلى أمهات التنظير الكلي الخاص بمباحث الدلالة في الدرس الأصولي.

المطلب الثاني: الخطاب العام بين وضع اللغة وقصد الشارع

من المباحث التي استأثرت باهتمام أهل الاختصاص في الدرس الأصولي، مبحث العام والخاص، وبالخصوص في قضية القطع والظن، ومن جهة الحقيقة والمجاز، فهل العام نص في الاستغراق أم هو ظاهر، وإذا كان ظاهرا يقبل التأويل، فهل يعد ذلك من المجاز أو من قبيل الوضع؟
هذه القضية كانت محل نظر ومباحثة عند أهل الاختصاص في الدرس الأصولي، وخصوصا عند الإمام الشاطبي الذي اعتبر هذا النوع من التخصيص ضربا من الحقيقة العرفية، واصطلح عليه بالعموم الاستعمالي، اعتبارا لحال المتكلم عند قصده التعميم، حتى يكون اللفظ بعيدا عن التخصيص، وكأنه عام يدل على أفراد معينين ابتداء، وأن ما سواهم غير مقصود للمتكلم، وربما لم يخطر بباله ذلك عند قصده التعميم، قال: "إِذَا اعْتَبَرْنَا الْإِسْتِعْمَالَ الْعَرَبِيَّ، فَقَدْ تَبَقَّى دَلَالَتُهُ الْأُولَى وَقَدْ لَا تَبَقَّى، فَإِنْ بَقِيَثَ فَلَا تَخْصِصَ، وَإِنْ لَمْ تَبَقْ دَلَالَتُهُ؛ فَقَدْ صَارَ لِلْإِسْتِعْمَالِ اعْتِبَارٌ آخَرَ لَيْسَ لِأَصْلِ، وَكَأَنَّهُ وَضِعَ ثَانٍ حَقِيقِيٍّ لَا مَجَازِيٍّ، وَرَبَّمَا أَطْلَقَ بَعْضُ النَّاسِ عَلَى مِثْلِ هَذَا لُفْظَ "الْحَقِيقَةِ اللَّغَوِيَّةِ" إِذَا أَرَادُوا أَصْلَ الْوَضْعِ، وَلُفْظَ "الْحَقِيقَةِ الْعَرَفِيَّةِ" إِذَا أَرَادَ الْوَضْعَ الْإِسْتِعْمَالِيَّ"⁽²⁾.

فالظاهر أن الشاطبي رحمه الله، يحث أهل النظر في الخطاب الشرعي، لتبين دلالة العموم الاستعمالي، للتمييز بين مقصود المتكلم من اللفظ العام ابتداء، وبين ما لم يخطر بباله حالة التعميم، اقتداء بالسلف الصالح، إذ يقول " فَالْحَقُّ فِي صَيْغِ الْعُمُومِ إِذَا وَرَدَتْ أَنَّهَا عَلَى عُمُومِهَا فِي الْأَصْلِ

¹- المستصفي 1/196.

²- الموافقات 4/24-25.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي
 الإستعمالي، بحيث يُفهم محلُّ عمومها العربيُّ الفهم المُطَّلَع على مقاصد الشَّرْع؛ فَتَبَت أَنَّ هَذَا الْبَحْثَ
 يَنْبِئُ عَلَيْهِ فَهْمٌ كَثِيرٌ وَعَامٌّ جَمِيلٌ⁽¹⁾، إِنَّ السَّلَفَ الصَّالِحَ إِنَّمَا جَاءُوا بِذَلِكَ الْفَقْهِ الْحَسَنِ بِنَاءً عَلَى أَمْرِ
 آخَرَ غَيْرِ رَاجِعٍ إِلَى الصِّيغِ الْعُمُومِيَّةِ؛ لِأَنَّهُمْ فَهِمُوا مِنْ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى مَقْصُودًا يَفْهَمُهُ الرَّاسِخُونَ فِي
 الْعِلْمِ⁽²⁾.

فالشاطبي رحمه الله يقفني أثر شيخه الغزالي في اعتبار مالم يخطر ببال المتكلم أثناء التعميم، وأنَّ
 "مَا لَا يَخْطُرُ بِبَالِ الْمُتَكَلِّمِ عِنْدَ قُضْدِهِ التَّعْمِيمَ إِلَّا بِالْإِخْطَارِ لَا يُحْمَلُ لَفْظُهُ عَلَيْهِ، إِلَّا مَعَ الْجُمُودِ عَلَى مَجْرَدِ
 اللَّفْظِ، وَأَمَّا الْمَعْنَى؛ فَيَبْدُو أَنَّ يَكُونُ مَقْصُودًا لِلْمُتَكَلِّمِ؛ كَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِعَ؛ فَقَدْ طَهَّرَ"⁽³⁾. قَالَ
 الْغَزَالِيُّ: "خُرُوجُ الْكَلْبِ عَنْ ذَهْنِ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُسْتَمْعِ عِنْدَ التَّعَرُّضِ لِلدَّبَاغِ لَيْسَ بِبَعِيدٍ، بَلْ هُوَ الْعَالِبُ
 الْوَاقِعُ، وَنَقِصُهُ هُوَ الْغَرِيبُ الْمُسْتَبْعَدُ"⁽⁴⁾.

فالشاطبي يعتبر العموم الاستعمالي وضعا مستقلا عن الوضع اللغوي الأصلي، فهو حقيقة عرفية
 شرعية، لا بد من حمل الكلام عليها، ولا يعتبر ذلك مجاز تخصيص، سيرا على نهج من خصص عموم
 هذا الخطاب بالقرائن، لأن القول بالعموم الاستعمالي دلالة أصلية، والتخصيص دلالة تأويلية، وحتى لو
 عد من المجاز، فهو من المجازات المشهورة، "فإن قيل: حاصل ما مرَّ أنه بحثٌ في عبارة، والمعنى متفقٌ
 عليه، ومثله لا ينبئ عليه حكمٌ. فالجواب أن لا، بل هو بحثٌ فيما ينبئ عليه أحكام: منها: أنهم
 اختلفوا في العامِّ إذا حصَّ؛ هل يبقى حجةً أم لا؟... فإنَّ الخلافَ فيها في ظاهر الأمرِ شنيعٌ لأنَّ غالبَ
 الأدلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ وَعِنْدَهَا هِيَ الْعُمُومَاتُ، فَإِذَا عُدَّتْ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا بِنَاءً عَلَى مَا قَالُوهُ أَيْضًا
 مِنْ أَنَّ جَمِيعَ الْعُمُومَاتِ أَوْ غَالِبَهَا مُحْصَصٌ؛ صَارَ مُعْظَمُ الشَّرِيعَةِ مُخْتَلَفًا فِيهَا"⁽⁵⁾.

¹ - الموافقات 4/49.

² - الموافقات 4/40.

³ - سنن الترمذي 4/220. باب ما جاء في جلود الميتة إذا دُبِغَتْ

⁴ - الموافقات 4/22.

⁵ - الموافقات 4/46.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي
ويشبه العموم الاستعمالي عند الشاطبي ما اصطلح عليه شيخه الشريف التماساني بالعموم العرفي، " فهو عموم المحذوف الذي عينه العرف"⁽¹⁾، "وتعيينه كان اقتضاء لدفع الضرورة اللازمة من تعطيل العمل باللفظ"⁽²⁾، ومثاله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾⁽³⁾ فإنه "لما عين العرف الاستمتاع للحذف لزم تعلق التحريم بجميع أنواع الاستمتاع"⁽⁴⁾.

ومحصول النظر أن التخصيص بالقرائن أو الاستعمال - بحسب تعبير الشاطبي - ينبني على اجتهاد معتبر، يبحث فيه عن القرائن المخصصة جمعاً بين الجواز اللغوي والدليل المؤيد، وهذا على قول من يعتبر التخصيص مجازاً، وأما القول بالعموم الاستعمالي فهو نظر وبحث في الأشياء التي يقصدها المتكلم أصالة بهذا اللفظ، لتكون دلالة قوية وبعيدة عن التخصيص، وكل مجتهد مصيب.

مَسْأَلَةٌ: تَأْخِيرُ الْبَيَانِ فِي الْعُمُومِ⁽⁵⁾

إذا خصص اللفظ العام، فهل هذا يعني سد باب التخصيص من جديد، اعتباراً بتغير الزمان والمكان؟

"لا يتمتع ورود اللفظ العام مع استئثار المخصص عنه إلى وقت الحاجة وذهب جماهير المعتزلة إلى منع ذلك، وهذا من فروع القول في تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة"⁽⁶⁾، كما "ذَهَبَ بَعْضُ الْمُجَوِّزِينَ لِتَأْخِيرِ الْبَيَانِ فِي الْعُمُومِ إِلَى مَنَعِ التَّدْرِيجِ فِي الْبَيَانِ، فَقَالُوا إِذَا ذُكِرَ إِخْرَاجُ شَيْءٍ مِنَ الْعُمُومِ فَيَنْبَغِي أَنْ يُذَكَّرَ جَمِيعُ مَا يُخْرَجُ، وَإِلَّا أُوْهِمَ ذَلِكَ اسْتِعْمَالَ الْعُمُومِ فِي الْبَاقِي"⁽⁷⁾، والدليل على صحة ما ذهب إليه الجويني والغزالي "ورود عمومات الكتاب مع استئثار تبين خصوصها عن موردها فإننا على اضطرار من عقولنا نعلم أن الأحكام التي اقتضتها الصيغ المطلقة ثم فصلتها سنن الرسول

¹ - مفتاح الوصول 504. للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسني التماساني، دراسة وتحقيق محمد علي فركوس، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، المكتبة الملكية، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م.

² - إحكام الأمدي 15/3.

³ - النساء 23،

⁴ - مفتاح الوصول 504.

⁵ - المستصفى 195/1

⁶ - برهان الجويني 147/1

⁷ - المستصفى 195/1.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي

صَلَّى عَلَى مَرِّ الزَّمَانِ عِنْدَ اعْتِقَابِ الْوَقَائِعِ كَثِيرَةً⁽¹⁾، "إِذْ لَيْسَ فِي إِخْرَاجِ الْبَعْضِ تَصْرِيحٌ بِحَسْمِ سَبِيلِ لَشَيْءٍ آخَرَ كَيْفَ وَقَدْ نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾⁽²⁾، فَسُئِلَ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ الْإِسْتِطَاعَةِ، فَقَالَ: " الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ " وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِأَمْنِ الطَّرِيقِ وَالسَّلَامَةِ وَطَلَبِ الْخِفَارَةِ، وَذَلِكَ يَجُوزُ أَنْ يَتَبَيَّنَ بِدَلِيلٍ آخَرَ بَعْدَهُ... وَكَذَلِكَ يُخْرَجُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿بَاقُتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾⁽³⁾، أَهْلَ الذِّمَّةِ مَرَّةً وَالْعَسِيفِ مَرَّةً وَالْمَرْأَةَ مَرَّةً أُخْرَى وَكَذَلِكَ عَلَى التَّنْذِيرِ، وَلَا إِحَالَةَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ⁽⁴⁾.

هذا النظر العلمي يساعد في توسيع دائرة الاجتهاد وجعل هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، فإذا ورد لفظ ظاهر في الاستغراق ويقبل التخصيص، فإن هذا المخصص يمكن أن يرد جملة واحدة، ويمكن أن يأتي منجما وبالتدرج، مراعاة لتغير الزمان والمكان. وهذا لا يعني جعل الواقع فوق الخطاب، بل القصد مراعاة المخصصات العلمية المستمدة من اعتبار المآل والاستحسان وسد الذرائع ومراعاة الخلاف وغيرها من المؤيدات المستمدة من القرائن اللفظية والسياقية.

المطلب الثالث: المفهوم

"ما يستفاد من اللفظ نوعان أحدهما متلقى من المنطوق به المصرح بذكره والثاني ما يستفاد من اللفظ وهو مسكوت عنه لا ذكر له على قضية التصريح، فأما المنطوق به فينقسم إلى النص والظاهر وأما ما ليس منطوقا به، ولكن المنطوق به مشعر به فهو الذي سماه الأصوليون المفهوم⁽⁵⁾.

وهذا مخالف للمفهوم المسكوت عنه عند الإمام الشاطبي، لأنه المسكوت الذي يدخل في دائرة العفو، فهو مباح، من فعله يقال له لا حرج، وليس من المباح المخير فيه بين الفعل والترك، لأنه "الْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ الْفِعْلُ بِالْكَلِّ"⁽⁶⁾، "فَإِذَا قِيلَ فِي الْمُبَاحِ: إِنَّهُ لَا حَرَجَ فِيهِ فَلَيْسَ بِدَاخِلٍ تَحْتِ التَّخْيِيرِ بَيْنَ

¹- برهان الجويني 147/1.

²- آل عمران: 97

³- التوبة: 5

⁴- المستصفى 195/1.

⁵- البرهان 165 /1.

⁶- الموافقات 227/1.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين _____ د. حسن يحيوي
 الْفَعْلِ وَالْتَرَكِ⁽¹⁾... بل يندرج ضمن "الْقِسْمُ الْمَطْلُوبُ التَّرَكُّ بِالْكُلِّ؛ فَلَا نَعَامُ فِي الشَّرِيعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى
 حَقِيقَةِ التَّخْيِيرِ فِيهِ نَصًّا، بَلْ هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ، أَوْ مُشَارٌ إِلَى بَعْضِهِ بِعِبَارَةٍ تُخْرِجُهُ عَنْ حُكْمِ التَّخْيِيرِ
 الصَّرِيحِ"⁽²⁾.

هذا الالتفات العلمي فيه تععيد وتجديد وإن لم يكن له ارتباط كبير بمحل مباحثتنا، إذ النظر
 منصب في المفهوم الموجه بالمنطوق. وهذا مسكوت عنه شرعا لا لفظا، والحقيقة أن هذا المسكوت،
 نطق يدل على العفو.

والمفهوم المستفاد من المنطوق، ينقسم إلى مفهوم الموافقة والمخالفة⁽³⁾.

أ- مفهوم الموافقة: "وهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به
 من جهة الأولى وهذا كتخصيص الرب تعالى في سياق الأمر ببر الوالدين على النبي عن التأنيف فإنه
 مشعر بالزجر عن سائر جهات التعنيف⁽⁴⁾، وقد يعبر عنه "بفحوى الخطاب، وهو ما دل عليه اللفظ
 من جهة التنبيه، فهذا ما ينص فيه على الأدنى لينبه به على الأعلى، وعلى الأعلى لينبه به على الأدنى
 كقوله عز وجل: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آيَاتٍ﴾⁽⁵⁾ وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنٍ لَّان تَأْمَنُهُ بِيَفْطَارٍ يُّؤَدِّدُهُ
 إِلَيْكَ﴾⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

"وقد صار معظم الأصوليين إلى أن هذا ليس معدودا من أقسام الأقيسة، بل هو متلقى من
 مضمون اللفظ، والمستفاد من تنبيه اللفظ وفحواه كالمستفاد من صيغته ومبناه، ومن سمي ذلك قياسا
 فتعلقه أنه ليس مصرحا به والأمر في ذلك قريب⁽⁸⁾. يقول الشيرازي: وهل يعلم ما دل عليه التنبيه من

¹- الموافقات 227/1.

²- الموافقات 228/1.

³- برهان الجويني 41/1.

⁴- برهان الجويني 166/1.

⁵- الإسراء 23،

⁶- أل عمران 75

⁷- اللع، 44/1.

⁸- برهان الجويني 61/2.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي
جهة اللغة أو من جهة القياس فيه وجهان: أحدهما أنه من جهة اللغة وهو قول أكثر المتكلمين وأهل
الظاهر. ومنهم من قال: هو من جهة القياس الجلي⁽¹⁾.

أما الغزالي فلا يلتفت إلى الألفاظ، فالعبرة عنده بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، فسواء
علم التنبيه من جهة اللفظ أو القياس، فالمعتبر "أن يكون المسكوت أسبق إلى الفهم من المنطوق، أو
هو معه، وليس متأخراً عنه."⁽²⁾

وهناك من اعتبر الفحوى معنى عرفياً غالباً على المعنى الوضعي، إلا أن هذا القول مدخول عند
الامام الرازي حيث يقول: "ومن الناس من قال المنع من التأفيف منقول بالعرف عن موضوعه
اللغوي إلى المنع من أنواع الأذى... فلو ثبت أن النقل في العرف لما حسن من الملك إذا استولى على
عدوه أن ينهى الجلاذ عن صفعه والاستخفاف به وإن كان يأمره بقتله."⁽³⁾

والجدير بالذكر أن "مفهوم الموافقة ينقسم إلى ما يقع نصاً وإلى ما يقع ظاهراً، فالواقع نصاً كقوله
تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾، وما يقع ظاهراً كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾⁽⁴⁾،
قال الشافعي رحمه الله تقييد القتل بالخطأ في إيجاب الكفارة يدل على أن إيجابها في قتل العمد
أولى... فإنه وإن دل على وجوب الكفارة في القتل العمد، لكونه أولى بالمؤاخذة كما يقول الشافعي، غير
أنه ليس بقطعي، لإمكان ألا تكون الكفارة في القتل الخطأ موجبة بطريق المؤاخذة، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "رفع
عن أمتي الخطأ والنسيان"⁽⁵⁾، والمراد رفع المؤاخذة⁽⁶⁾.

فالمفهوم إذن يمكن أن يكون معنى مجازياً، أو مؤولاً، أو تخصيصاً، أو قياساً، وهذه الأشياء
مستفادة من المنطوق، لكن بطريق التبعية لا الأصالة. إلا أن دلالة هذا المفهوم، قد تكون أولى من
المنطوق، أو مساوية له أو دونه أو مخالفة له.

¹- اللع، 44/1.

²- المستصفي 264/1.

³- محصول الرازي 121/5.

⁴- النساء 29

⁵- ورد الحديث بلفظ: إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنَّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» سنن ابن ماجه 659/1. باب
طلاق المكره والناسي.

⁶- إحكام الأمدي 69 / 3.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين _____ د. حسن يحيوي

وارتباطا بما سبق في مبحث النص والظاهر يمكن القول بأن المفهوم قد يكون نصا، وقد يكون ظاهرا، وقد يكون مضمرا ومؤولا، سواء اعتبرنا المفهوم متلقى من اللفظ أو من القياس.

وقد ذكر الغزالي القطعي منه فقال: "نَصٌّ بِلَفْظِهِ وَمَنْطُومِهِ كَمَا ذَكَرْنَا، وَضَرْبٌ هُوَ نَصٌّ بِفَحْوَاهُ وَمَفْهُومِهِ"⁽¹⁾، ويستفاد الظني من المفهوم عنده بإشارة اللفظ، والدليل قوله تعالى: ﴿قَالَ بَشَرٌ مِّمَّنْ أَلْمَنُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾⁽²⁾، "فَنَشِعُرُ الْآيَةَ بِجَوَازِ الْأَكْلِ، وَالشُّرْبِ، وَالْجَمَاعِ فِي جَمِيعِ اللَّيْلِ، وَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فِي آخِرِ اللَّيْلِ اسْتَأْخَرَ غُسْلَهُ إِلَى النَّهَارِ... فَهَذَا وَأَمْثَالُهُ مِمَّا يَكْثُرُ، وَيُسَمَّى إِشَارَةَ اللَّفْظِ"⁽³⁾. بل هناك من قسم المفهوم إلى ثلاثة أقسام وهي فحوى الخطاب ولحن الخطاب ودليل الخطاب⁽⁴⁾، والاختلاف في الألفاظ لا في المقاصد والمعاني.

فإن قيل لم صنفت مفهوم الموافقة ضمن مبحث الاستعمال، والأولى تصنيفه في مبحث الوضع، يقال بأن أهل الاختصاص كذلك فعلوا، ويمكن أن يعلل هذا بأنه ليست له صيغة في وضع اللغة تدل عليه نصا أو ظاهرا، إنما يستفاد ذلك من مساق الكلام، فالظاهر أنه من باب المضمرة أو العرف، أو من قبيل ذكر الخاص وإرادة العام، وكل هذا من ضروب الاستعمال.

صحيح أن النص بالفحوى يسبق إلى الفهم من المعنى الذي يدل عليه المنطوق، ولكن "لولا سياق الكلام ومقصوده"⁽⁵⁾، لما كان هذا المعنى أولى، وكان المعنى الظاهر هو المتبادر إلى الذهن، سيرا على الأصل، "فيشترط أن يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه، ما لم يفهم الكلام وما سيق له، فلولا أن معرفتنا بأن الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما، لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف،" إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل ملك: لا تقل له أف، لكن أقتله، وقد يقول القائل: والله ما أكلت مال فلان، ويكون قد أحرق ماله، فلا يحث"⁽⁶⁾.

¹- المستصفي 1/184.

²- البقرة 187

³- المستصفي 1/264.

⁴- اللع 1/45-44.

⁵- المستصفي، 1/264.

⁶- المستصفي 1/264.

ب - مفهوم المخالفة

هو أن المسكوت عنه مخالف للخصص بالذكر⁽¹⁾، فَهُوَ مَا يَكُونُ مَدْلُولُ اللَّفْظِ فِي مَحَلِّ السُّكُوتِ مُحَالَفًا لِمَدْلُولِهِ فِي مَحَلِّ التُّطْقِ، وَيُسَمَّى دَلِيلَ الْحُطَابِ أَيْضًا، وَهُوَ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِهِ مُنْقَسِمٌ إِلَى عَشْرَةِ أَصْنَافٍ مُتَفَاوِتَةٍ فِي الْقُوَّةِ وَالصَّغْفِ⁽²⁾.

علما بأن "مفهوم المخالفة هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت، وليس إثبات الضد"⁽³⁾، احترازًا عما توهمه الشيخ بن أبي زيد⁽⁴⁾ وغيره فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَيَّ أَحَدٌ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا﴾⁽⁵⁾ على وجوب الصلاة على أموات المسلمين بطريق المفهوم "فإن الوجوب هو ضد التحريم، والحاصل في المفهوم، إنما هو سلب ذلك الحكم المرتب في المنطوق وعدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب، فإن النقيض أعم من الضد، ومن ثم فهو [عدم التحريم] صادق مع الوجوب والندب والكرامية والإباحة، وإنما يعلم الوجوب أو غيره بدليل منفصل"⁽⁶⁾.

"واختلف العلماء في دلالة المفهوم، فأما مفهوم المخالفة فقد حصره الشافعي في وجوه من التخصيص منها التخصيص بالصفة كقوله: "في سائمة الغنم زكاة"⁽⁷⁾، ومنها التخصيص بالعدد والتقدير والتخصيص بالحد والتخصيص بالمكان والزمان وظاهر هذه التخصيصات في هذه الجهات يتضمن نفى المسكوت عنه⁽⁸⁾. لكن الغالب على مفهوم المخالفة الظهور والانحطاط عن رتبة النصوص فما يقع ظاهرا

¹ - برهان الجويني 176/1.

² - احكام الأمدي 69/3.

³ - شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين القرافي 55/1.

⁴ - هو الفقيه أبو زيد الفاشاني الشافعي، كان من الأئمة الأجلء، حسن النظر مشهورا بالعلم حافظا للمذهب، وله فيه وجوه غريبة، أخذ الفقه عن أبي إسحاق المروزي، وأخذ عنه أبو بكر القفال المروزي، كان الفقيه رحمه الله من أئمة المسامين ومن أحفظ الناس لمذهب الشافعي. توفي بمرور سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة. الوافي بالوفيات 52/2

⁵ - سورة التوبة، الآية 84،

⁶ - شرح تنقيح الفصول، 55/1 بتصرف.

⁷ - سنن أبي داود، باب زكاة السائمة، عن ثمامة بن عبد الله بن أنس.

⁸ - البرهان 167/1

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين ————— د. حسن يحيوي
من تقاسيم المفهوم فالقول الضابط فيه: أنه نازل منزلة اللفظ الموضوع للعموم وضعا ظاهرا فيجوز ترك المفهوم بما يسوغ به تخصيص العموم⁽¹⁾.

فهنالك من اعتبر دليل الخطاب، وهنالك من رده كالحنفية وغيرهم وهنالك من توقف، وهنالك من اعتبر بعض صورته وألغى الصور الأخرى، يقول أبو إسحاق الشيرازي: وأما إذا علق الحكم بغاية فإنه يدل على أن ما عداها بخلافها وبه قال أكثر من أنكر القول بدليل الخطاب... وأما إذا علق الحكم على صفة بلفظ إنما كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إنما الأعمال بالنيات"⁽²⁾. دل أيضا على أن ما عداها بخلافها وبه قال كثير ممن لم يقل بدليل الخطاب⁽³⁾، بل إن المفهوم في بعض صورته يكون بعيدا عن خاطر المتكلم ولا يكون مقصودا، قال الغزالي: **وَوَجْهُ التَّفَاوُتِ بَيِّنٌ هَذِهِ الصُّورُ أَنَّ تَخْصِيصَ اللَّقْبِ يُمَكِّنُ حَمْلَهُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْهُ ذِكْرُ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ وَلِذَلِكَ ذَكَرَ الْأَشْيَاءَ السَّنَّةَ، فَهَذَا احْتِمَالٌ، وَهُوَ الْعَفْلَةُ عَنْ غَيْرِ الْمَنْطُوقِ بِهِ، وَالْعَفْلَةُ عَنِ الْبِكْرِ عِنْدَ التَّعَرُّضِ لِلثَّيِّبِ أْبَعْدُ⁽⁴⁾.**

فدلالة دليل الخطاب إذن الغالب عليها الظن والظهور، والانحطاط عن رتبة القطع، والنص فيه عزيز الوجود، بخلاف مفهوم الموافقة. فدلالة المنطوق ظنية أو قطعية، وكذلك دلالة فحوى الخطاب، أما في مفهوم المخالفة، فالناظر متردد بين الظن والتوقف على الغالب. من أجل تبين القرائن المعضدة أو المانعة.

خاتمة

تلك بعض القضايا العلمية التي عرفت تجديدا على مستوى التعميد اللغوي عند الأصوليين المتكلمين، وهذا لا يعني أن مدرسة الفقهاء لم تقدم شيئا، بل هناك بعض القضايا المتفق عليها، وهناك قضايا أخرى انفردت بها كل مدرسة.

ولا أدعي أنني أشرت إلى كل المباحث الدلالية التي طالها التعميد والتجديد، إنما اقتصرنا على الجزء، ليبقى الباب مفتوحا للنظر والتنقيب والتنقيح في المباحث الأخرى كالأمر والنهي ودلالة

¹- برهان الجويني 176/1.

²- صحيح البخاري 6/1. باب بدء الوحي

³- اللع 46/1

⁴- المستصفي 270/1-271.

التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين _____ د. حسن يحيى

الاقتضاء والقياس وهلم جرا، فهو الطريق العلمي السديد للتجديد والتقريب بين المذاهب، ومسيرة العصر، وقضايا العام والخاص أبرز مثال على ذلك.

كما يستفاد من هذا النظر، سعي أهل الاختصاص في الدرس الأصولي إلى بناء إطار كلي نظري، يعتمد عليه في فهم الخطاب الشرعي فهما علميا، يجمع بين التأصيل والتجديد.

ومن أجل مواصلة النظر والتعميق، يتعين على أهل الاختصاص في هذا الشأن مواصلة الإبداع والتجديد في الدليل، من أجل فهم علمي يواكب النوازل ويسير العصر.

ومن أبرز الخلاصات التي توصل إليها هذا البحث ما يلي:

✓ أن العلاقة بين الوضع والعرف علاقة تأثير وتأثر، صحيح أن العرف في أصله مجاز، على رأي بعض المتكلمين، لكن صارت له الأولوية لأنه من المجازات المشهورة.

✓ النص والظاهر من القضايا الأساس في مبحث الوضع، حيث يندرج ضمنهما كثير من المباحث والقضايا الأصولية، كالعام والمطلق والأمر والنهي وهلم جرا.

✓ ضرورة النظر والاجتهاد في مظاهر الفصل والوصل، الخاصة بالمصطلح الأصولي.

✓ المجاز مظهر أساس من مظاهر الاستعمال، يخضع لضوابط علمية تعصم الناظر من الوقوع في زلات الباطن.

✓ العموم الاستعمالي وضع بعيد عن التخصيص، مقدم على العموم اللفظي.

✓ تأويل العام نظر علمي في مختلف القرائن المخصصة، هذه القرائن يمكن أن ترد جملة واحدة أو منجمة بحسب الوقائع والأحداث، وفي هذا جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

✓ فحوى الخطاب وحن الخطاب ودليل الخطاب، مفاهيم عرفت تمحيصا وتدقيقا في التعميق والنظر، نتج عنه تفاوت في الدلالة.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين

د. لحسن سماع

باحث في العلوم الشرعية

تمهيد:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. وبعد:

إذا كان المنطق الفلسفي بدقة قواعده وصرامة قوانينه، يهدف إلى تحصين الفكر الإنساني عموماً من الوقوع في مغبة الاضطراب والفساد، فإن علم أصول الفقه هو القانون المنطقي الضامن لتحسين الفكر الإسلامي على وجه الخصوص من أي انزلاق أو اختلال في عملية استنباط الحكم الشرعي من دليبه التفصيلي. فكان هذا العلم كفيلاً بمعرفة الدليل مع ضبط صحة الاستدلال به، لاستمرار عملية الاستنباط المنضبطة، التي هي سر خلود الشريعة الإسلامية وشموليتها واتساع أفاقها.

ومن المعلوم أن صحة الاستدلال وانضباطه، وفق ما تقتضيه قواعد هذا الفن وضوابطه، مشروط بوجود الدليل وصحته. ولذلك كانت وظيفة الدليل في علم أصول الفقه وظيفة محورية بالغة الأهمية والخطورة، وهذا محل اتفاق بين علماء الأصول قاطبة. لكنهم سرعان ما اختلفوا في قضايا كثيرة تتعلق به، بدءاً بالمفهوم ثم مروراً بالأقسام والعد، وانتهاءً بدلالاته أقطعية هي أم ظنية؟ وكان لهذه القضية الأخيرة أثر كبير في توجيه بحوثهم الأصولية، مما حدا بالباحث إلى تتبع قطعية الدليل في مسالك الأصوليين ومواقفهم المتباينة منها وما ترتب عن ذلك من نتائج، لكونها قضية ذات بعد منهجي في الدرس الأصولي.

والتعامل مع قطعية الدليل الأصولي في هذه المداخلة، ليس من حيث كونها مصطلحات يراد تعريفها وتحديد مفهومها، ولا من حيث كونها قضية علمية يراد تحديد موقعها داخل المنظومة الأصولية. وإنما المراد به، صرف القصد إلى ما هو أشمل وأعم، وهو التعامل مع القضية من حيث كونها إشكالا معرفيا، قد اعتراه الخلاف، ولفه النزاع بين مسالك الأصوليين، حتى صارت عند طائفة منهم ضابطاً معيارياً يختزل منهج الإقرار والنفي لقضايا علم الأصول، إذ به يعرفون الردود من المقبول. ولذلك كان لتقييد قطعية الدليل بمسالك الأصوليين دلالة على أن المراد بالبحث ليس عند كل الأصوليين، وإنما عند أهم من أفرد منهم إشكال القطع بالمدرسة، وتصنيفهم إلى مسالك عدة.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

فاقتضى هذا الموضوع أن يكون منتظما في مباحث أربعة، خصص الأول منها -بشكل وظيفي مختصر- لمفهوم قطعية الدليل الأصولي وفيه ثلاثة مطالب؛ الأول: لمفهوم الدليل، والثاني: لمفهوم الأصول، والثالث: لمفهوم القطع. وخصص المبحث الثاني لمسلك جمهور الأصوليين في قطعية الدليل وفيه مطلبان؛ الأول: لمسلك الداعين إلى القطع دون الظن، والثاني: لمسلك القائلين بالقطع والظن معا. بينما خصص المبحث الثالث: لمسلك الإمام الشاطبي في قطعية الدليل وفيه مطلبان؛ الأول: طريق الإمام الشاطبي إلى قطعية الدليل، والثاني: أطروحة الشاطبي القطعية؛ استمرار للخلاف أم تحقيق للائتلاف؟ وخصص المبحث الرابع لمسلك الإمام ابن حزم في قطعية الدليل وفيه مطلبان؛ الأول: بناء مفهوم جديد للدليل القطعي، والثاني: إبطال الدليل الظني.

المبحث الأول: مفهوم قطعية الدليل الأصولي

المطلب الأول: مفهوم الدليل

الفرع الأول: الدليل في اللغة:

جاء في مقاييس اللغة "الدال واللام أصلان: أحدهما: إبانة الشيء بأمانة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء. فالأول قولهم دلت فلانا على الطريق، والدليل: الأمانة في الشيء، وهو بين الدلالة والدلالة. والأصل الآخر قولهم: تدلدل الشيء إذا اضطرب".¹ وعلى الأصل الأول بني التعريف اللغوي للدليل.

ففي لسان العرب: "الدليل ما يستدل به، والدليل الدال. وقد دل على الطريق يدله دلالة ودلالة ودلولة، والفتح أعلى".² وفي المصباح المنير: "دللت على الشيء وإليه (...) والمصدر دلولة. والاسم الدلالة، بكسر الدال وفتحها، وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه. واسم الفاعل دال ودليل، وهو المرشد والكاشف".³

¹ - ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، (طبعة دار الفكر 1979م) مادة دل، ج2، ص259.

² - ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت، دار صادر، ط1) مادة دلل، ج11، ص247.

³ - الفيومي، أحمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، (بيروت، المكتبة العلمية) كتاب الدال، ج1، ص199.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع
من خلال ذلك، يتبين أن الدليل في اللغة يطلق على معنيين، الأول بمعنى الدال، وهو
الناصب للدليل أو الذاكر للدليل. والثاني يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد. والمعنى الثاني هو الذي بني
عليه المعنى الاصطلاحي.

الفرع الثاني: الدليل في الاصطلاح:

عرفه الإمام الزركشي بقوله: "الموصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب. قال إمام الحرمين:
ويسمى دلالة ومستدلا به وحجة وسلطانا وبرهاناً وبيانا."¹

غير أن بعض المتكلمين أطلقوا اسم الدليل على: "ما دل بالمقطع به من السمي والعقلي، وأما
الذي لا يفيد إلا الظن فيسمونه أمانة."² فجعلوا معيار القطع ضابطاً لحقيقة الدليل. قال الإمام الرازي:
"وأما الدليل فهو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم، وأما الأمانة فهي التي يمكن أن
يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن."³

وأما عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين فذهبوا إلى أن "الدليل هو الدلالة، وهو ما يتوصل به إلى
معرفة ما لا يدرك بالحس والضرورة." سواء أفاد ذلك علماً أم أفاد ظناً، قال الإمام الشيرازي: "العرب
لا تفرق في التسمية بين ما يؤدي إلى العلم أو الظن، فلم يكن لهذا الفرق وجه."⁴

المطلب الثاني: مفهوم الأصول

الفرع الأول: الأصل في اللغة:

مدار المعنى المنتظم من الهمزة والصاد واللام على الأساس والحية والعشي. قال ابن فارس:
"الهمزة والصاد واللام) ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض. أحدها أساس الشيء، والثاني الحية،
والثالث ما كان في النهار بعد العشي."⁵ والمعنى الأول هو الذي بني عليه التعريف اللغوي للأصل في
هذا السياق.

¹ - الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق محمد تامر، (دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م) ج1، ص35.

² - المرجع نفسه.

³ - الرازي، فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ج1، ص88.

⁴ - الشيرازي، أبو إسحاق، اللع في أصول الفقه، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1985م) ص33.

⁵ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة أصل، ج1، ص109.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

جاء في اللسان: "الأصل أسفل كل شيء، وجمعه أصول (...). وأصل الشيء صار ذا أصل (...). واستأصل الله بني فلان، إذا لم يدع لهم أصلاً (...). ورجل أصيل: له أصل (...). ثابت الرأي عاقل (...). والأصيل العشي (...). والأصلة حية قصيرة كالرثة حمراء (...)"¹

فالمادة في أصلها الأول (الأساس) دون الثاني والثالث (الحية والعشي) تلتقي في معان متقاربة وهي: الجميع الشامل والأساس الثابت والقاعدة المبنى عليها. وهذه المعاني هي التي بنى عليها الأصوليون المعنى الاصطلاحي في تعريفاتهم لمصطلح "الأصل"، فهي دائرة في فلكها لا تخرج عنها.

الفرع الثاني: الأصل في الاصطلاح:

اختلف الأصوليون في تعريف مصطلح "الأصل"، إلا أن اختلافهم هذا لا يخرج عن مذاهب ثلاثة، وهي مرتبطة تمام الارتباط بالمعاني اللغوية الثلاثة لمادة "أصل" السالف ذكرها.

✓ المذهب الأول: عرف أصول الفقه باعتباره لقباً على علم معين، فأدخل في تعريفه كل ما يذكر في هذا العلم على وجه العموم والشمول. وهذا المذهب مبني على المعنى اللغوي الأول الذي هو "الجميع الشامل". جاء في الحدود للإمام الباجي "أصول الفقه ما انبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية (...). لأنه لا طريق إلى استنباطها ومعرفة صحيحها من سقيمها، إلا بعد المعرفة لما وصفنا بأنه أصل لها."²

✓ المذهب الثاني: عرف أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً لا باعتباره لقباً على علم. فنظر إلى مصطلح الأصول هنا باعتباره مصادر وأدلة. وهذا المذهب مبني على المعنى اللغوي الثاني الذي هو "الأساس الثابت". جاء في البرهان: "فإن قيل: فما أصول الفقه؟ قلنا هي أدلته. وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية، وأقسامها نص الكتاب ونص السنة المتواترة والإجماع."³ فصرح إمام الحرمين بأن أصول الفقه هي الأدلة، وأسقط ما سواها من التعريف، ثم بين المراد بالأدلة من خلال ذكر أقسامها. وإلى هذا ذهب الإمامان الرازي والآمدي.

✓ المذهب الثالث: وهو مذهب الإمام الشاطبي الذي لم يكتف بالمعنيين السابقين (الجميع الشامل والأساس الثابت) بل أضاف استعمال المعنى الثالث (القاعدة المبنى عليها) ليخرج من هذا

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مادة أصل، ج11، ص16.

² - الباجي، أبو الوليد، الحدود في الأصول، تحقيق نزيه حماد، (بيروت، مؤسسة الزعيبي، ط1، سنة 1973م) ص36-37.

³ - الجويني، عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، (قطر، ط1، سنة 1399هـ) ص85.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

الاستعمال الموسع عدة معان¹ لهذا المصطلح وردت في سياقات مختلفة من كتابيه "الموافقات" و"الاعتصام" يمكن إجمالها في الآتي:

-المعنى الأول: الأصول هي الأدلة الكلية الثابتة قطعاً إما بالذات أو بالمعنى، في صورة قوانين مختلفة لإفادة الفقه حيث قال: "أصول الفقه إنما معناها استقراء كليات الأدلة."² وجاء في مستهل كتاب الموافقات "أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية."³ وهذا هو الذي أحس فيه الإمام الشاطبي بالتفرد حين قال: "وهو معنى مخالف للمعنى الذي قصده الأصوليون"⁴

-المعنى الثاني: الأصول هي علم أصول الفقه بمعناه الاسمي اللقبى، أي ذلك العلم القائم بالذات، المبني على بحث الكليات الأصولية وما يتفرع عنها من قطعية أو ظنية. ويستعمل هذا المصطلح بهذا الاستعمال عند إحالته على قضايا في علم الأصول كقوله: "وهو مذكور في الأصول."⁵

-المعنى الثالث: الأصول هي القواعد الكلية في الشريعة بإطلاق: جاء في الموافقات "المراد بالأصول القواعد الكلية؛ كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه أو غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية."⁶

المطلب الثالث: مفهوم القطع

الفرع الأول: القطع في اللغة:

قال ابن فارس: "(القاف والطاء والعين) أصل صحيح واحد، يدل على صرْم وإبانة شيء من شيء، يقال: قطعْتُ الشيءَ أَقطعه قَطْعاً."⁷ وقال الراغب الأصفهاني: "القطع: فصل الشيء مدركا

¹- ينظر الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، (دار السلام، ط1، سنة 2010م) ص243-276. تتبع الدكتور الأنصاري هذا المصطلح في استعمالات الإمام الشاطبي له واستخلص عشرة معان لتلك الاستعمالات. وتم الاختصار على هذه الثلاثة منها في هذا المقام لكون تلك العشرة تقول إلى المعاني اللغوية الثلاثة السالف ذكرها. هامش ص244.

²- الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، سنة 1992م) ج1، ص28.

³- الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات، تحقيق مشهور آل سامان، (طبعة دار ابن عفان) ج1، ص17.

⁴- المرجع نفسه، ج3، ص26.

⁵- الشاطبي، الاعتصام، ج1، ص175.

⁶- الشاطبي، الموافقات، ج3، ص97.

⁷- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (قطع)، ج5، ص101.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع
بالبصر كالأجسام، أو مدركا بالبصيرة كالأشياء المعقولة (...) فمن ذلك قَطَعُ الأعضاء (...) وَقَطَعُ
الطريق (...) وَقَطَعُ الماء بالسباحة (...) وَقَطَعُ الأمر: فَضَلُهُ¹. وجاء في تاج العروس: "قَطَعَهُ،
كَمَنَعَهُ (...) أبانه من بعضه فَضْلاً"².

ولعل هذا المعنى هو المقصود في الاستعمال الاصطلاحي وهو الإبانة والانفصال عن مسالك
الاحتمال، حتى تثبت المسألة العلمية على وجه اليقين، لا يشوبها شك ولا يخالطها ظن ولا وهم، ولا
يتطرق إليها احتمال.

الفرع الثاني: القطع في الاصطلاح:

لم يتطرق الأصوليون لذلك، إلا أن هناك استعمالات كثيرة لهذا المصطلح في كتبهم تمكننا من
استخلاص تعريف شامل له. ومن ذلك قول الجويني: "لا تثبت أصول الشريعة إلا بمستند قطعي، فما
قطعنا به أثبتناه، وما غلب على ظننا ترددنا فيه وألحقناه بالمظنونات"³. أما الغزالي: فقد ورد هذا
المصطلح عنده في سياقات مختلفة، منها قوله: "وأما (القطعيات) الأصولية، فنعني بها كون الإجماع حجة،
وكون القياس حجة، وكون خبر الواحد حجة"⁴. وقال نجم الدين الطوفي: "القطعية ما وجب اعتقاد الحكم
فيها قطعاً، ولم يجز اعتقاد نقيضه ولا جوازه (...) فما دل عليه دليل قاطع لا يحتمل الخلاف (...) فهو
قطعي"⁵. وقال التفتازاني: "القطع يطلق على نفي الاحتمال أصلاً، وعلى نفي الاحتمال الناشئ عن دليل"⁶.
وجاء في التقرير والتحجير: "المراد بالقطعية: ما ليس في ثبوته احتمال ناشئ عن دليل"⁷.

¹- الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، (دمشق، دار القلم)، مادة (قطع)، ج2، ص252.

²- الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، (طبعة دار الهداية)، مادة (قطع)،
ج22، ص24.

³- الجويني، البرهان، ص1164.

⁴- الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد عبد الشافي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1413)
ج1، ص348.

⁵- الطوفي، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله التركي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1990م)، ج3،
ص616.

⁶- التفتازاني، سعد الدين، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات، (بيروت، دار
الكتب العلمية، ط1، 1996م)، ج1، ص61.

⁷- ابن أمير الحاج، محمد، التقرير والتحجير على تحرير الكمال بن الهمام، (بيروت، دار الفكر، 1996م) ج1، ص24.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

فهذه الاستعمالات المختلفة للقطع عند الأصوليين تنفيد بمجموعها أن القطع في أصول الفقه هو رفع الاحتمال عن الأدلة الأصولية من حيث ثبوتها ودلائلها¹.

غير أن الإمام الشاطبي سلك مسلكاً آخر في التعامل مع هذا المفهوم، حيث رأى أن القطع هو المنع لكل شواغب الاحتمال وشوائبه عند تأصيل الأصول عن طريق الاستقراء، حيث قال: "ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس؛ كالصلاة، والزكاة، وغيرهما قطعاً (...)" ومن ههنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع؛ لأنه قطعي وقاطع لهذه الشواغب. وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة، أو خير الواحد أو القياس حجة؛ فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر².

ومن خلال هذا النص وغيره من النصوص الكثيرة التي استعمل فيها الإمام الشاطبي هذا المفهوم يتبين أن مفهوم القطع عنده هو رفع الاحتمال عن قواعد وكميات علم الأصول. وبالنظر إلى كل ما سبق في هذا المحور من مفاهيم، فإن المقصود بقطعية الدليل الأصولي، أو القطع في الدليل الأصولي، أو قطعية الأصول -وهي استعمالات متقاربة في المعنى وإن اختلفت في المبنى- لا يمكن تحديده إلا حسب المسلك الذي ورد فيه. فقد يراد به رفع الاحتمال عن الأدلة الأصولية من حيث ثبوتها ودلائلها، وقد يراد به رفع الاحتمال عن علم أصول الفقه بمعناه اللقبى ككل، وقد يراد به رفع الاحتمال عن قواعد وكميات علم الأصول.

المبحث الثاني: مسلك جمهور الأصوليين في قطعية الدليل

المطلب الأول: مسلك الداعين إلى القطع دون الظن

الفرع الأول: قطعية الدليل الأصولي عند الإمام الباقلاني

يعد القاضي أبو بكر الباقلاني من أوائل من نادى بقطعية الأصول، إلا أنه لما وجد الحديث عما هو ظني يفرض نفسه في التأليف الأصولي، بادر إلى حصر أصول الفقه في القطعيات بقوله: "اعلموا أن

¹ - الوافي، حميد، مفهوم القطع والظن وأثره في الخلاف الأصولي، (رسالة مرقونة لنيل درجة الدكتوراه بجامعة مولاي إسماعيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس المغرب)، ص 22.

² - الشاطبي، الموافقات، ج 1، ص 29.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

أصول الفقه محصورة¹ ثم حصرها في ثمانية أمور سماها أصولا، وصرح بأن ما سواها ليس منها، وإنما هو لواحق متصلة بها حيث قال: "ولهذه الأصول لواحق تتصل بها وليست منها على ما سنبينه من بعد."² وبعدها قرر ذلك شرع في توضيحه فقال: "فأما خبر الواحد فإنما نظن أن النبي ﷺ قد قال ما رواه الراوي ولا تقطع به (...). وصرح خبر الواحد أصلا يخالف السنة المعلومة."³ بمعنى أن خبر الواحد صار قسما خاصا غير السنة القطعية المتواترة. لذلك جعل الإمام لكل منهما قسما خاصا به، أما الأوامر والنواهي والعموم والخصوص فقد أدخلها في الخطاب الوارد في الكتاب والسنة، ولكن "إذا دل الدليل على كونه عاما، وإلا وجب الوقف فيه."⁴

وأما تفاصيل العلل وتفصيل أحكام الأخبار، فلم يعتبرها من أصول الفقه لظنيتها. "ولذلك لم يُعد القاضي أبو الطيب من الأصول تفاصيل العلل كالقول في عكس العلة ومعارضتها والترجيح بينها وبين غيرها وتفصيل أحكام الأخبار كأعداد الرواة والإرسال فإنه ليس بقطعي."⁵ لقد أبدى هذا الإمام رغبته في نخل أصول الفقه وجعله علما قطعيا، لأنه في نظره لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظنون. وهو الأمر الذي لم يتلقه الإمام المازري بالقبول فردده على صاحبه بقوله: "وعندي أنه لا وجه للتحاشي عن عد هذا الفن من الأصول وإن كان ظنيا، على طريقة القاضي في أن الأصول هي أصول العلم، لأن تلك الظنيات هي قوانين كليات وضعت لا لأنفسها، لكن ليعرض عليها أمر غير معين مما لا ينحصر (...). فهي في هذا كالعموم والخصوص (...). فلا يحسن به إخراجها من الأصول."⁶

هكذا رد الإمام المازري قول القاضي لأنه يفضي إلى إقصاء الكثير من القضايا الأصولية مع أنها لا تلتفي إلا في هذا الفن. فبدل إخراجها من الأصول يرى أن تجعل قوانين كلية يعرض عليها ما لا

¹ الباقلائي، أبو بكر، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق عبد الحميد أبو زيد، (مؤسسة الرسالة، ط2، سنة 1998م) ص310.

² المرجع نفسه، ص311.

³ المرجع نفسه، ص313.

⁴ المرجع نفسه، ص311.

⁵ الشاطبي، الموافقات، ج1، ص21.

⁶ الشاطبي، الموافقات، ج1، ص22.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

ينحصر من جزئيات الأدلة كالعام بالنسبة لجزئياته، وحيث إن جزئيات الأدلة يلحقها الظن في دلالتها، فلا مانع أن تكون الكليات التي تنطبق عليها كأنطبق العام على الخاص يلحقها الظن أيضا.

غير أن رأي الإمام المازري هذا، لم يحض بالقبول من لدن الإمام الشاطبي فرده بقوله: "فكيف يصح أن تجعل الظنيات قوانين لغيرها؟"¹ لأنه لا بد من الثقة بها في رتبها. ليقرر بعد مناقشة الإمام المازري أن "الاصطلاح اطرده على أن المظنون لا تجعل أصولا، وهذا كاف في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق. فما جرى فيها ما ليس بقطعي، تفريعا عليه بالتبع لا بالقصد الأول."²

وهنا تظهر أهمية مذهب القاضي المتشوف إلى التمسك بأسباب اليقين، لبناء أصول الفقه على القطع، بالنسبة لمن سيأتي بعده، ممن سيدافعون عن مذهبه بتهديه وتطويره، وتقديم أجوبة لما توقف عنده من إشكال، يكاد يعصف بهذا المذهب في مهاوي الإهمال، فكان في طليعة هؤلاء واحد من أبرز علماء هذا الفن ونظاره، وهو ما سيتناوله الفرع الثاني.

الفرع الثاني: قطعية الدليل الأصولي عند الإمام الجويني

يعد إمام الحرمين منعظا كبيرا في تاريخ أصول الفقه، ومحطة بارزة من محطات هذا العلم. وهذه حقيقة لا تحتاج إلى دليل أكبر من "الغياثي" و"البرهان"، لأنهما يدلان على عمق التفكير الأصولي عند هذا الإمام، برؤية طامحة إلى تجريد الأصول الشرعية من طابع الظنون، والارتقاء بها إلى مصاف اليقينية. لذلك نص في كثير من المواطن على قطعية هذه الأصول، كما جاء في "الغياثي": "أصول المذاهب تؤخذ مأخذ القطع، وهي التي يؤخذ منها تفاريع المسائل."³

من أجل ذلك جعل القطع معيار عقد الأصول وتأسيسها، حيث قال: "على أن ما نحاوله في النفي والإثبات، محاولة القطع وتأسيس الأصول."⁴ وكأن الإمام الجويني وهو بصدد تقرير هذه المسألة، تنبه إلى أن مجال القطع غير واسع النطاق، فحدده في مسائل ثلاث، نص عليها بقوله: "القواعد الشرعية

¹ - المرجع نفسه، ج 1، ص 223.

² - المرجع نفسه، ج 1، ص 323.

³ - الجويني، عبد الملك، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق مصطفى حامي وفؤاد عبد المنعم، (الإسكندرية، دار الدعوة، ط 1) ص 218.

⁴ - الجويني، البرهان، ص 984.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

ثلاثة: نص من كتاب الله لا يتطرق إليه التأويل، وخبر متواتر، لا يعارض إمكان الزلل روايته ونقله، ولا يقابل الاحتمالات منته وأصله، وإجماع منعقد.¹

والإمام الجويني إذ يقرر هذا القرار، لم يجد بدا من الاعتراف_ولو ضمنيا_ بأن هناك أدلة أخرى وتفصيل لا تلتفي إلا في هذا العلم وليست بالقواطع، لا يمكنه إقصاؤها ولا تهميشها كما فعل القاضي أبو بكر الباقلاني. فنص عليها معتذرا بقوله: "فإن قيل: تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا يفتي إلا في علم الأصول وليست قواطع، قلنا: حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها. ولكن لا بد من ذكرها لتبيين المدلول ويرتبط به الدليل."²

بهذا الجواب حاول إمام الحرمين أن يتلافى الإشكال الذي انتهى إليه مذهب القاضي. لكنه جواب لم يصادف قبولاً عند الإمام المازري، فعقب عليه بقوله: "ويحسن من أبي المعالي ألا يعده من الأصول، لأن الأصول عنده هي الأدلة، والأدلة عنده ما يفضي إلى القطع."³ خاصة وأنه صرح في البرهان بأن هذه الأدلة هي الأدلة السمعية فقال: "فإن قيل فما أصول الفقه؟ قلنا هي أدلته وأدلته هي الأدلة السمعية وأقسامها: نص الكتاب ونص السنة المتواترة، والإجماع."⁴

ولا غرابة أن نجد أبا إسحاق الشاطبي مرة أخرى، حاضراً في هذا الخلاف الدائر بين الجويني والمازري، كما كان حاضراً في الخلاف نفسه بين هذا الأخير والباقلاني، محاولاً هذه المرة أن يحسم في كل ما سبق بقوله: "والجواب أن الأصل على كل تقدير (ويعني بذلك، سواء على تقدير أن الأصول هي أصول العلم كما قرر القاضي، أو على تقدير أن الأصول هي قوانين كليات كما نص المازري، أو على تقدير أن الأصول هي أدلة الفقه كما صرح الجويني) لا بد أن يكون مقطوعاً به، لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الاختلاف، ومثل هذا لا يجعل أصلاً في الدين عملاً بالاستقراء. والقوانين الكلية لا فرق بينها وبين الأصول الكلية التي نص عليها."

¹ - الجويني، الغياني، ص 47.

² - الجويني، البرهان، ص 86.

³ - الشاطبي، الموافقات، ج 1، ص 22.

⁴ - الجويني، البرهان، ص 85.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

وقد حاول الإمام الأبياري في شرح البرهان الجواب عن هذا الإشكال الذي جعل القاضي يسقط جزءا غير يسير من مسائل الأصول، وجعل إمام الحرمين معتذرا عن إدخالها فقال: "مسائل الأصول قطعية ولا يكفي فيها الظن، ومدركها قطعي، ولكنه ليس المسطور في الكتب. بل معنى قول العلماء إنها قطعية؛ أن من كثرت استقراؤه واطلاعه على أفضية الصحابة رضوان الله عليهم ومناظراتهم وفتاويهم وموارد النصوص الشرعية ومصادرها، حصل له القطع بقواعد الأصول. ومتى قصر عن ذلك لا يحصل له إلا الظن (...). وإنما وضع العلماء هذه الظواهر في كتبهم ليبينوا أصل المدرك، لا أنها مدرك القطع. فلا تنافي بين كون المسائل قطعية وبين كون هذه النصوص لا تفيد إلا الظن."¹

لكنها محاولة لم تحض بالقبول عند الشيخ ابن عاشور فحكم بطلانها، لأن الناظر "بصدد الحكم على مسائل علم أصول الفقه، لا على ما يحصل لبعض علماء الشريعة."² ولذلك لم يسلم بالاعتذار الذي تذرعه أبو المعالي حيث قال: "وهو اعتذار واه. لأننا (...) لم نجد القواطع إلا نادرة (...) وما عدا ذلك فعظم أصول الفقه مظنونة."³

إلا أن الإمام الجويني نص في كثير من المواضع على أن هذا القطع لا بد له من مستند. لأن "الظاهر بنفسه لا يثبت علما بوجود العمل، وإنما المفيد للعلم الإجماع، فهو يقتضي العلم بوجود العمل، وليس يتطرق إليه ظن. وهذا تجريه في خبر الواحد والأقيسة المظنونة."⁴

وهذا هو معتمد الإمام الجويني في قوله بقطعية أصول الفقه، حيث اعتبر وقوع العلم بوجود العمل بالمظنون مقطوعا به لا لذاته. لأن المظنون لا ينتج علما، وإنما لاستناده إلى الإجماع وهو دليل قاطع. فأثمر القطع به "فإن قالوا: وجوب العمل عندكم مقطوع به، وهذا العلم مترتب على الظن، ويستحيل أن ينتج الظن علما. قلنا: الأقيسة لا تقتضي العلم بوجود العمل بأعيانها، والعمل لا يقع بها وإنما عندها. والعلم بوجوده مستند إلى أدلة قطعية."⁵

¹ - القرافي، شهاب الدين، نفائس الأصول في شرح المحصول، (مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، سنة1995م)، ج3، ص1248.

² - ابن عاشور، الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، (طبعة دار السلام، سنة2006م) ص171

³ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص5.

⁴ - الجويني، البرهان، ص515.

⁵ - المرجع نفسه، ص760.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

ولعل هذه الرؤية المنهجية، هي التي حملت أبا المعالي على الاعتذار عن إدخال ما ليس بقطعي في أصول الفقه، لأن وظيفة هذه المظنونات هو إبانة القاطع في العمل بها إذا دل الإجماع على ذلك، وإلا حصل الوقف حيث يقول: "وإذا تعارض الأمر في مسالك الظنون (...). ولم نجد أمراً مثبتاً سمعياً فيتعين الوقف."¹ لينتهي به المطاف إلى حيث انتهى بالقاضي عند الوقف.

الفرع الثالث: قطعية الدليل الأصولي عند الإمام الغزالي

واصل الإمام أبو حامد الغزالي مسيرة شيخه إمام الحرمين في علم الأصول، وجعل من مسألة قطعية الدليل الأساس النظري الذي يبني عليه علم الأصول. لأن إثبات أي مدرك من مدارك الأحكام عنده لا يكون إلا بقاطع. حيث يقول: "ونحن أثبتنا القياس والإجماع وخبر الواحد بطرق قاطعة لا يخبر الواحد."²

إلا أنه لم يعتذر عن إدخال المظنونات في أصول الفقه كما فعل شيخه، بل قال معترفاً بوجود هذه الظنيات دون إقصائها ودون اعتذار عن وجودها: "إن مسائل الأصول فيها قواطع. وقد اختلف الأصوليون في صيغة الأمر وصيغة العموم والمفهوم واستصحاب الحال وأفعال النبي ﷺ، بل في أصل خبر الواحد وأصل القياس وأصل الإجماع."³

لكن المنهج الذي سلكه للتعامل مع هذه الظنيات في أصول الفقه مع أنه كان من المتمسكين بأسباب القطع واليقين هو اعتبار مستند الدليل القطعي، فقال في معرض الرد على المنكرين للتعبد بخبر الواحد: "ويدل على بطلان مذهبهم مسلكان قاطعان أحدهما إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد"⁴ فجعل إجماع الصحابة مستندا لجعل خبر الواحد في مصاف القطعيات.

ولهذا لم يرضق الإمام الغزالي ذرعا بوجود هذا النوع من الأدلة التي تفرض نفسها في التأليف الأصولي لأنه كان يرى أن "الظن علامة وجوب العمل في المجتهدات، وإلا فهو جهل ليس بعلم."⁵ والمجتهدات عنده كل مسألة ليس فيها دليل قطعي، لذلك سعى إلى جعلها في مصاف القطعيات بقوله:

¹ - الجويني، غياث الأمم، ص 113-114.

² - الغزالي، المستصفى، ج 1، ص 170.

³ - المرجع نفسه، ج 1، ص 290.

⁴ - المرجع نفسه، ج 1، ص 118.

⁵ - المرجع نفسه، ج 1، ص 84.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

"وإذا بان لنا إجماع الصحابة أنهم عملوا بالظن، كان دليلاً على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل".¹

لم يقف الإمام الغزالي عند هذا الحد من اجتهاده في الجواب على الإشكال الذي اعترض طريق من سبقوه إلى القول بقطعية الأصول، خاصة وأن الإمام الجويني قد سبقه بذلك، بل كان لهذا المسلك كبير الأثر في الانفتاح على مسلك آخر أوسع وأشمل، نص عليه الإمام الأبياري بجلاء في شرح البرهان فقال: "معنى قول العلماء: إنها قطعية؛ أن من كثرت استقراؤه واطلاعه على أقضية الصحابة ﷺ ومناظراتهم وفتاويهم وموارد النصوص الشرعية ومصادرها، حصل له القطع بقواعد الأصول".²

اهتدى الإمام الغزالي إلى مسلك مقتضاه أن القواطع هي ما انتظم من مجموع أدلة ظنية جزئية تفيد القطع بالمراد حيث قال: "بيننا بالقواطع من جميع الصحابة، الاجتهاد والقول بالرأي والسكوت عن القائلين به، وثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة كيراث الجد والأخوة (...). وما لم يتواتر كذلك، فقد صح من آحاد الوقائع بروايات صحيحة لا ينكرها أحد من الأمة، ما أوثق علماً ضرورياً بقولهم بالرأي، وعرف ذلك ضرورة، كما عرف سخاء حاتم وشجاعة علي، فجاوز الأمر حداً يمكن التشكك في حكمهم بالاجتهاد".³

استثمر الإمام الغزالي هذا المسلك دون التنصيص على اسمه، ودون كبير تفصيل فيه، وكأنها بذور فكرية هادئة نثرها بين صفحات مدونته ومضى. ولذلك لم يحسم بشكل قاطع في الجواب عن الإشكال الذي اعترض اجتهاد من سبقوه في هذه المسألة، فسرعان ما قرر أن يتوقف عند انعدام القاطع بقوله: "العالم الكامل يشعر بالاحتمال حيث لا قاطع، ولا تسكن نفسه".⁴ لأن أي اختيار دون مستند قطعي، يعد عنده تحكما كما هو الشأن عند شيخه إمام الحرمين.

الفرع الرابع: قطعية الدليل الأصولي عند الإمام الآمدي

جاءت أبحاث الإمام الآمدي الأصولية دائرة في فلك فكر الإمامين الجويني والغزالي. وكان من الطبيعي أن يقف نفس الموقف من مسألة القطع في الأصول بقوله: "لو جاز ورود التعبد بخبر الواحد

¹- المرجع نفسه، ج1، ص307.

²- القرافي، نفائس الأصول، ج3، ص1248.

³- الغزالي، المستصفى، ج1، ص290.

⁴- المرجع نفسه، ج1، ص256.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

في الفروع، لجاز ورود التعبد به في الأصول وليس كذلك.¹ هذا لأنه لا يفيد القطع واليقين عنده. أما أخبار الآحاد التي ثبت أن الصحابة رضي الله عنهم عملوا بها، فالعبرة فيها بانعقاد إجماعهم على ذلك، وليس لذات الخبر المظنون. فلذلك صرح بأن "وجوب العمل بخبر الواحد واتباعه في الشرعيات، إنما كان بناء على انعقاد الإجماع على ذلك، والإجماع قاطع، فاتباعه لا يكون اتباعاً لما ليس بعلم ولا اتباعاً للظن."²

هكذا أضفى الإمام الآمدي القطع على مجموعة من المسائل الظنية، استناداً إلى إجماع الصحابة بنفس الطريقة التي سلكها الإمام الغزالي في ذلك، بل سار على نهجه حتى في المسلك الثاني، القاضي بانتظام الأدلة الظنية الجزئية تحت دليل كلي يفيد القطع بالمراد فقال: "وإن كان خبر واحد يجوز تطرق الكذب إليه، إلا أن كل عاقل يجد من نفسه العلم الضروري من جملتها (...). كما علم بالضرورة سخاء حاتم، وشجاعة علي، وفقه الشافعي ومالك وأبي حنيفة رضي الله عنهم".³

ولتقوية هذا المذهب، وتحصينه ما يمكن أن يرجع عليه بالإبطال، ذهب الإمام الآمدي إلى أن ما قاله طائفة من الأصوليين كالإمام الرازي، من أن المباحث اللفظية وكذا مسائل من الأصول لا سبيل فيها للقطع، ما يؤدي إلى الكفر باعتبار مآله. فقال: "وأما إنكار القطع في اللغات على الإطلاق، فما يفضي إلى إنكار القطع في جميع الأحكام الشرعية، لأن مبناها على الخطاب بالألفاظ اللغوية وذلك كفر صراح."⁴

لكن هذا القول فيه من الحدة ما فيه، لأن التمسك بالقطع إلى حد تكفير المخالف، يحتاج إلى مراجعة وتصويب. فالتائل بكون المباحث اللفظية لا يقين فيها وكذا مسائل من الأصول، ليس بكافر ولا قريب من الكفر إن شاء الله تعالى. لأن أحكام الشريعة بينت بالوحي قبل بحوث الأصوليين، وإذا

¹ - الآمدي، أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1404هـ) ج2، ص61.

² - المرجع نفسه، ج2، ص52.

³ - المرجع نفسه، ج1، ص280.

⁴ - المرجع نفسه، ج2، ص163.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

كان حكم الإمام الأمدي صحيحاً، فإذا سيقول عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين قبل مجيء الشافعي، الذي لم يقصد بتدوينه لعلم الأصول إلا الضبط لما أسس شرعاً!¹

غير أنه في نهاية المطاف، آل به اجتهاده إلى التوقف عند انعدام القاطع، مثلما آل بمن سبقه للدعوة إلى القطع فقال: "نحن في هذه المسألة غير متعرضين لنفي ولا إثبات، بل نحن متوقفون. فن رام إثبات اللغة فيما نحن فيه بطريق ظني، أمكن أن يقال له: متى يكفي بذلك فيما نحن فيه؟ إذا كان شرط إثباته القطع أم لا؟"²

فصار من الطبيعي، أن يتوقف عند انعدام القاطع كل من سلك مسلك تضافر الظنيات لبناء القطعيات، كالإمام القرافي وغيره. وهذا ما جعل الإمام ابن حزم ينتفض في وجه الواقفية كلهم مخافة أن يكون ذلك مؤامرة منهم على ملة الإسلام حيث قال: "وما أخوفني أن يكون ملقي هاتين النكتتين من القول بالوقف (...)ومن القول بصرف الألفاظ الواردة عن الله تعالى ورسوله إلى تأويل بلا دليل (...)كافراً مشركاً زنديقاً مدلساً على المسلمين، ساعياً إلى إبطال الديانة."³

هكذا تصدى الإمام ابن حزم للدعوة إلى القطع والداعين إليه. ولا يخفى ما فيه من الحدة والتحامل، بل ومجانبة الصواب، لأنه لا يمكن تفسير كل اجتهاد أو خطأ على أنه مؤامرة على ملة الإسلام، وأن مرتكبه كافر زنديق ساع إلى إبطال الديانة.

المطلب الثاني: مسلك القائلين بالقطع والظن معا

الفرع الأول: مسلك من فرق بين الدليل والأمانة

هناك طائفة من العلماء على رأسهم الإمام الرازي والإمام الإسنوي يعملون بالأدلة الظنية متى ما تقوت بسند ما، أو يعملون بها لاعتبارها كافية. لأن المقصود عندهم هو العمل، سواء ثبت بالقطع أو الظن. بل إن تتبع القطع عندهم في كل المسائل الفرعية متعذر، قد يفضي إلى تفويت المقصود وهو العمل. بخلاف القطع في أصول الدين.

¹ - السريري، مولود، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م)، ص174-175.

² - الأمدي، الإحكام، ج2، ص163.

³ - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، (القاهرة، دار الحديث، ط1، 1404هـ) ج3، ص374.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

فهذا الاتجاه السالك مسلكا مخالفا لما عليه أسلافهم من الواقفية، له رؤية خاصة، ومنهجية متممة بالمرونة في التعامل مع هذا الإشكال العملي. وهو الأمر الذي ستكون له انعكاساته على نتائج بحثهم الأصولي، من ذلك ما جاء في المحصول: "العموم وخبر الواحد دليلا متعارضان. وخبر الواحد أخص من العموم. فوجب تقديمه على العموم (...). لأن العمل به يتضمن دفع ضرر مظنون، فكان العمل به واجبا، فكان دليلا (...). لأن تقديم العموم عليه يفضي إلى إلغاءه بالكلية."¹

وهنا ثمرة الخلاف، حيث تظهر عند أصحاب هذا الاتجاه القيمة العامة والعملية لخبر الواحد الذي جمع شرائط القبول، دون أي تشدد في طلب المستند القاطع. لأن طلب القطع في نظرهم يفضي إلى إلغاء أخبار الأحاد بالكلية عند التمسك بالعمومات أو التوقف.

لكن الميزة البارزة التي طبعت مسلك هؤلاء الأئمة، هي التفرقة بين الدليل والأمانة، لأن التعبير عندهم بالدليل بمعناه الأصولي الدقيق، لا يطلق على خبر الواحد ولا الأقيسة المظنونة ولا الاستصحاب ولا العمومات إلا على سبيل التجوز. جاء في نهاية السؤل: "واعلم أن التعبير بالأدلة مخرج لكثير من أصول الفقه كالعمومات وأخبار الأحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك. فإن الأصوليين وإن سلموا بالعمل بها فليست عندهم أدلة للفقه بل أمارات له."²

إلا أن هذه التفرقة لم تصادف قبول الشيخ محمد بن حنيت المطيعي، حيث قال في حاشيته "سلم الوصول" على "نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول" معقبا على قول الإمام الإسنوي: "فلا وجه لقول الإسنوي: إن الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به. فالأدلة كالطرق، تتناول الأمارات أيضا."³ ومهما يكن، فالخلاف في هذه المسألة لا يعدو أن يكون خلافا لفظيا، لا يغير من جوهر القضية شيئا. فسواء سميت المظنونيات أمارات والقطعيات أدلة، أم سمي الجميع أدلة، فالنتيجة واحدة عندهم، وهي صوغ الجميع في بوثقة علم الأصول دون إقصاء أو اعتذار أو تكفير للمخالف كما جاء في مسلك الواقفية. ليكون المقصود عندهم جميعا هو العمل بالظنيات ما لم تتوافر القطعيات.

¹- الرازي، المحصول، ج3، ص86.

²- الإسنوي، جمال الدين، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1999م)، ج1، ص12.

³- بن حنيت المطيعي، محمد، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، (القاهرة، عالم الكتب، ط1، 1343هـ)، ج1، ص10.

الفرع الثاني: مسلك من سوى بين الدليل والأمانة

ذهب أصحاب هذا المسلك - كما ذهب سابقوهم- إلى قبول الأدلة الظنية في الفروع دون الأصول. ولم يشترطوا ضرورة استنادها إلى دليل قاطع كما هو الشأن عند الواقفية، ما دام الهدف من هذه الأدلة هو العمل بها. فحجاء موقفهم بمثابة رد على من تشدد في ضرورة الأخذ بالأدلة القطعية، ولم يعتبر المظنونة من أصول الفقه أو أدخلها على مضمض، واشترط للدليل الظني ما يجعله غير صالح للاستدلال به في ذاته. قال الإمام الشيرازي: "في مسائل الأصول أدلة توجب القطع من طريق العقل، فلا يعدل عنها إلى خبر الواحد. كما أن من عين القبلة لا يرجع إلى الاجتهاد في طلبها. وليس كذلك في الفروع، فإنه ليس فيها طريق يوجب القطع، فجاز الرجوع فيها إلى الظن."¹

هكذا رد الشيرازي مذهب الواقفية في الفروع، بإبطال قياسهم للفروع على الأصول. بل وسمهم بأهل البدع عندما جوز التعبد بخبر الواحد خلافا لهم فقال: "يجوز التعبد بأخبار الآحاد. وقال بعض أهل البدع لا يجوز ذلك من جهة العقل."²

وهؤلاء لم يكلفوا أنفسهم عناء التفرقة بين الدليل والأمانة كما فعل الرازي ومن سلك مسلكه، بل جعل ذلك في قسم واحد هو الدليل. "ولا فرق في ذلك بين ما يقطع به من الأحكام وبين ما لا يقطع به."³ رافضين ما ذهب إليه غيرهم من التفرقة كما جاء في "اللمع": "وقال أكثر المتكلمين: لا يستعمل الدليل إلا فيما يؤدي إلى العلم. فأما ما يؤدي إلى الظن فلا يقال له دليل، وإنما يقال له أمانة. وهذا خطأ، لأن العرب لا تفرق في التسمية بين ما يؤدي إلى العلم أو الظن، فلم يكن لهذا الفرق وجه."⁴ وفي نفس السياق، جاء موقف الإمام الباجي مستنكرا على من فرق بين الدليل والأمانة في أصول الفقه فقال: "ومن أصحابنا من قال: إن الدليل إنما يستعمل فيما يؤدي إلى العلم، وأما ما يؤدي إلى غلبة الظن فهو أمانة. وهذا تنويع قصد به المبالغة، فلم يوصل إلى الحقيقة. (...) لأن المستدل بالدليل المؤدي إلى غلبة الظن، قد توصل به إلى العلم والقطع."⁵

¹ - الشيرازي، أبو إسحاق، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد هيتو، (دمشق، دار الفكر، ط1، 1403م)، ص310.

² - المرجع نفسه، ص301.

³ - الشيرازي، أبو إسحاق، اللمع في أصول الفقه، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1985م) ص3.

⁴ - المرجع نفسه، ص3-4.

⁵ - الباجي، الحدود، ص38.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

فبذلك جعلوا كل ما يبني عليه الفقه من الأصول دليلا بدون تفريق، وبدون إقصاء للمظنونات أو شرط تقويتها بالقواطع. فعرفوا أصول الفقه بالأدلة. جاء في المع: "وأما أصول الفقه فهي الأدلة التي يبني عليها الفقه الأحكام، وما يتوصل به إلى الأدلة على سبيل الإجمال".¹

ثم بينوا مرادهم بالأدلة بأنها "خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله ﷺ وأفعاله وإقراره وإجماع الأمة والقياس والبقاء على حكم الأصل عند عدم هذه الأدلة وفتيا العالم في العوام".² كما بينوا مرادهم بالموصل لهذه الأدلة بأنه "الكلام على تفصيل هذه الأدلة ووجوهها وترتيب بعضها على بعض".³ كالأوامر والنواهي والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد وغير ذلك من مباحث الألفاظ.

وعلى كل حال، فإذا كان المخاض العسير في مسلك الواقفية قد أسفر عن ميلاد مشروع قطعي يتوخى البحث عن الحلول العملية لمشاكل الأمة، ومسيرة المستجدات بالتحاكم إلى المقاصد الشرعية، فإن هذا المهم بات مشتركا بين هؤلاء وأولئك وإن اختلفوا في السبل الموصلة إليه. وقرروا جميعا أن "الاستقراء دل على أن الشرع يتبع مصالح العباد تفضلا وإحسانا، والظن الحاصل من خبر الواحد لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة".⁴

إلا أن نهاية هذه المحاولات، قد أفرزت بداية محاولة جديدة، استطاعت الاستفادة من هذا التراكم المعرفي، فصاغته في إطار منهجي جديد، على يد عالم غرناطة أبي إسحاق الشاطبي، متمثل في اعتماد قانون جامع، تنخرط في سلكه قضايا كلية قطعية، حاکمة على جميع جزئياتها المظنونة. وهذا ما سيتناوله المبحث الموالي.

المبحث الثالث: مسلك الإمام الشاطبي في قطعية الدليل

استطاع الإمام الشاطبي أن يدير مباحث مدونته الأصولية كلها -وباهتمام دائم- على فكرة القطع، بعد أن سطرها على شكل قانون مطرد ضابط لمسائل هذا العلم، استهل به تأليفه فالتزم به من أول كتابه إلى آخره. لكن ما السبيل إلى تحقيق قطعية الدليل عند هذا الإمام؟

¹ - الشيرازي، المع، ص 3.

² - المرجع نفسه.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - الإسنوي، نهاية السؤل، ج 2، ص 72.

المطلب الأول: طريق الإمام الشاطبي إلى قطعية الدليل

لم يكن بإمكان الإمام الشاطبي أن يخرج أطروحته القطعية في منأى عن بحوث من سبقه من الأصوليين. ولكنها أطروحة تحمل في عمقها نوعاً من الاستمرارية لجهود السابقين. فقد نص على أن هذا الجهد المعرفي ليس وليد اللحظة، ولا ابتكاراً من بنات أفكاره، ولكنه "بحمد الله أمر قررت الآيات والأخبار، وشد معاقده السلف الأخيار، ورسم معلمه العلماء الأجبار، وشيد أركانه أنظار النظار."¹ وقد استفاد كثيراً لبناء قطعية الأصول، ما نثره الإمام الغزالي من إشارات في المستصفى.

فكانت طريقة تعامله مع هذه القضية العلمية، تعكس بوضوح تصوره المنهجي لما ينبغي أن يكون عليه علم أصول الفقه، هذا التصور المتمثل في اعتماده على منهج الاستقراء بشكل كبير، لكونه المنهج العلمي الضامن لبناء الكليات، بنظم جميع الجزئيات المنصوية تحت حكم واحد، ولذلك احتفى به الإمام الشاطبي لحاجته الملحة على توظيفه في أطروحته القطعية، ولكن بعد أن أضفى عليه صفة القطع التي يصبو إليها، بإخراجه من دائرة المناطق الضيقة، وإزالة ذلك اللبوس الفلسفي عنه، الذي طالما شوش عليه في المعرفة الأصولية القديمة.

ولقد بدا واضحاً تصريح الإمام باعتماده هذا المنهج بتصوير جديد، منذ مطلع مدونته حيث قال: "ولما بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق الرب الكريم لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد من أوابده وأضم من شوارده تفاصيل وجملاً، وأسوق من شواهد في مصادر الحكم وموارده مبيناً لا مجملاً، معتمداً على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية."²

فكان هذا المنهج سلاحه القاطع وملاذه الآمن، لجعل أصول الفقه دائرة في فلك الكليات القطعية، القاطعة لدابر الخلاف، والتي قال عنها: "لا تثبت 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 عليه السلام، وما أشبه ذلك."³

لقد استطاع الإمام الشاطبي أن يقدم قطعية أصول الفقه بتصوير منهجي جديد، من خلال ربطه منهج المناطق بمنهج المحدثين. فكان المنظور الجديد لتصوير الإمام، هو استقراء المناطق في قالب

¹ - الشاطبي، الموافقات، ج1، ص13.

² - المرجع نفسه، ج1، ص9.

³ - المرجع نفسه، ج2، ص81.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

المتواتر عند المحدثين، وسمه ب"الاستقراء المعنوي"، وهو استقراء "قائم على نظرية المحدثين لفكرة التواتر في الحديث النبوي الشريف. فنه استوحى الفكرة ووظف منهج المحدثين، واستفاد من خبرتهم في إعطاء بعض الأخبار مصداقية عالية تصل إلى درجة القطع واليقين".¹ وعلى هذا الأساس بنى الإمام الشاطبي منهجه الاستقرائي، لتشييد صرح أطروحته القطعية. وذلك لتشابههما الكبير في تضافر طائفة من الأدلة على معنى واحد، قصد التوصل إلى قانون صارم يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكن دفعه.

المطلب الثاني: أطروحة الشاطبي القطعية؛ استمرار للخلاف أم تحقيق للاتلاف؟

الفرع الأول: القائلون باستمرار الخلاف

يبدو وكأن الشيخ عبد الله دراز -محقق الموافقات- غير راض عن أطروحة الشاطبي بانتقاداته المتتالية عليها. سواء في بعض جزئياتها أم في عمومها. ليعتبرها في الأخير أمرا قادحا فيما أراد تأصيله ابتداء. وإن كان يتفق معه في جوانب كثيرة إلى حد الإعجاب أحيانا.

فكان أول انتقاد سجله دراز على الشاطبي، هو رده للدليل الثالث الذي استدل به على قطعية الأصول، القاضي "بأنه لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه، لجاز جعله أصلا في علوم الدين، وليس كذلك باتفاق".² حيث رأى الشيخ هذا التعميم في التسوية بين أصول الفقه وأصول الدين غير سديد. لذلك حكم على هذا الاستدلال بأنه "استدلال خطابي(...)" وكان يجدر به وهو في مقام الاستدلال العام على قطعية الأصول ومقدماتها، ألا يذكر مثل هذا الدليل.³

وأما انتقاده لها من حيث الجملة، فيتجلى في رده لخاتمة المقدمة العلمية الأولى، التي جعلها الإمام محلا للتنصيص على أطروحته القطعية. حيث قال: "فالاصطلاح اطرده على أن المظنونات لا تجعل أصولا. وهذا كاف في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق".⁴ فكان هذا القرار في نظر الشيخ دراز تراجعا عن قسم عظيم ما شملته الدعوى وإن اعتبر مقبولا ومعقولا. لكن الأمر المرفوض عنده، هو عدم تعيين الإمام لقدر ما يطرح، فيكون في رأي الشيخ "أنه بهذه الخاتمة التي طرح بها كثيرا من القواعد

¹ - حساسنة، احسن، معالم التجديد في أصول التشريع الإسلامي، (دار السلام، ط1)، ص268.

² - الشاطبي، الموافقات، ج1، ص20.

³ - المرجع نفسه، ج1، ص20 بالهامش.

⁴ - المرجع نفسه، ج1، ص23.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

المذكورة في الأصول جزافا دون تحديد لنوع ما يطرح، صار لا يعرف مقدار ما بقي قطعيا، وما سلم فيه أنه ظني. وهذا يقلل من فائدة هذه المقدمة.¹ فهذا التراجع -في نظره- تردد قادح في مصداقية القرار الذي أراد الإمام تأصيله ابتداء.

أما الطاهر بن عاشور فقد صرح بموقفه الراض لأطروحة الشاطبي في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" بقوله: "وقد حاول أبو إسحاق الشاطبي في المقدمة الأولى من كتاب الموافقات الاستدلال على كون أصول الفقه قطعية، فلم يأت بباطل."² وكأنه لم يلتفت إلى جديد منهج الإمام لتقرير هذا المبدأ العلمي، فحاكمه بمفهوم الأصول بمعناه عند السابقين، ولم يحاكمه بمفهوم الأصول بمعناه الواسع عنده -كما سبق تقرير ذلك في المبحث الأول- لذلك كان الحكم الصادر عن الشيخ قاسيا حين قال: "وأبو إسحاق الشاطبي حاول في المقدمة من كتابه عنوان التعريف طريقة أخرى لإثبات كون أصول الفقه قطعية (...). ثم ذهب يستدل على ذلك بمقدمات خطابية وسفسطائية، أكثرها مدخول ومخلوط غير منخول."³

واصل الشيخ انتقاد الإمام بمصطلحات تطبعها الحدة والقسوة، فقال: "واعلم أن أبا إسحاق الشاطبي ذكر في (...) كتاب المقاصد كلاما طويلا من التعبد والتعليل، معظمه غير محرر ولا متجه. وقد أعرضت عن ذكره هنا طوله واختلاطه."⁴ وبعد أن اعترف له بالفضل والعناية بإبراز هذا المبحث وإفراجه بالتدوين، لم يتردد في إصدار حكم من ذلك القبيل حيث قال: "ولكنه تطوح في مسأله إلى تطويل وخلط، وغفل عن مهمات من المقاصد، بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود، على أنه أفاد جد الإفادة."⁵

والعجيب أن ابن عاشور جمع بين أحكام متباينة على شخص واحد، وفي مسألة واحدة، وفي كتاب واحد. فبعد أن صرح بأن الإمام قد "تطوح في مسأله إلى تطويل وخلط، وغفل عن مهمات من المقاصد، بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود." وأنه قد جاء لهذه المسألة "بمقدمات خطابية

¹ - المرجع نفسه، ج1، ص24 بالهامش.

² - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص6.

³ - المرجع نفسه، ص38.

⁴ - المرجع نفسه، ص45.

⁵ - المرجع نفسه، ص7.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

فسطائية، أكثرها مدخول ومخلوط غير منخول." وأنه قد حاول إثبات هذه المسألة "فلم يأت بطائل." "بادر إلى التصريح في نفس المقام أنه قد "أفاد جد الإفادة" وهذا موقف مستغرب من الشيخ، ليس من حيث رده للمسألة، ولكن من حيث طريقة الرد رحمة الله عليهما جميعا.

غير أن هذا الانتقاد كان متكاً لكثير من المعاصرين. فرموا أطروحة الإمام عن قوس واحدة، وهي أن أصول الفقه يتضمن مباحث ظنية، مثل قضايا القياس والدلالات ونحوها. كالدكتور عبد المجيد النجار الذي قرر أن "هذا الحكم الجازم يداخله الضعف (...). وقد كان هذا الضعف ملحظا للإمام ابن عاشور".¹

وكذلك فعل الدكتور يوسف القرضاوي حيث رفضها بنفس المنطق.² وتبعه في ذلك ابنه. لكن بلغة عنيفة للهجة، شديدة القسوة. حيث نص على أن "النقد الأول لنظرية المقاصد عند الشاطبي -ولاشك- هو ذلك التعنت والإصرار في محاولة كسب قضايا خاسرة، ألا وهي قطعية نظرية المقاصد كما يعرضها. والحقيقة أن ذلك أمر استوجب منه خطأ أكبر، ألا وهو الادعاء بأن علم أصول الفقه -أيضا- قطعي. وبالله كيف ملأ علماء الأصول ملايين الصفحات، وألفوا آلاف الكتب، وأصلوا مئات المباحث في شيء قطعي لا خلاف فيه؟! وباللغة كيف استطاع الشاطبي أن يزعم هذا الزعم الذي يدحضه نظرة واحدة في أي كتاب من كتب أصول الفقه؟!³ ويسترسل في سلسلة من التساؤلات التهكمية، دون تصور لما قصده الإمام الشاطبي بالأصول، مع أنه صرح بذلك فقال: "وهو معنى مخالف للمعنى الذي قصده الأصوليون"⁴

والحقيقة أن الشاطبي لم يكن ليراهن على كسب قضايا خاسرة، وإنما آمن بأن مصيبة عصره تتعلق بما آل إليه أمر الأمة في زمانه. لأن "أدهى ما يلقاه السالك للطريق فقد الدليل، مع ذهن لعدم نور الفرقان كليل، وقلب بصدمات الأضغاث عليل، فيمشي على غير سبيل، وينتمي إلى غير قبيل."⁵

¹ - النجار، عبد المجيد، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م)، ص147.

² - القرضاوي، يوسف، الخلاف، (موضوع محاضرة مصورة بفرنسا).

³ - القرضاوي عبد الرحمن، نظرية مقاصد الشريعة بين ابن تيمية وجهور الأصوليين، (رسالة مصورة لنيل شهادة الدكتوراه بجامعة القاهرة كلية العلوم سنة 2000م) ص154.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، ج3، ص207.

⁵ - المرجع نفسه، ج1، ص8.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

فأيقن أنه لا سبيل إلى الخلاص إلا بمنهج سليم رصين، يستشرف من خلاله إرجاع الأمة إلى الكتاب والسنة، وجمع كلمتها بدل اختلافها وتمزق صفها، فأعلن التحدي، وقدم قدم الإقدام، فأخبر عن نفسه أنه "حالف الليالي والأيام، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالنام، حتى أهدى إليه (إلى الناظر) نتيجة عمره، ووهب له يتيمة دهره".¹

وعلى كل حال، فإن الإمام الشاطبي كان يتوقع من قارئ كتابه هذا الإنكار، وخفاء وجه الاختراع فيه والابتكار، فبادر بتسجيل هذا التوقع بقوله: "فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعمي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار (...). فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختبار، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار".²

الفرع الثاني: القائلون بتحقيق الائتلاف

لكن في المقابل ذهب الدكتور عبد الحميد العلمي إلى أن الإمام الشاطبي احترز عما وقع فيه السابقون من تراجع واعتذار بخصوص هذه المسألة، فقال معجبا بهذا الصنيع: "ويبدو لي (...) أنه عاجل إشكال القطع والظن في القضايا الأصولية بوعي ناضج. كما سخر لتقديم آرائه منها متأسكا. فعمد إلى التفريق بين الأصول الشرعية ككليات عامة، وبين الأدلة الخاصة التي تجري في مواطن معينة، ليحزم بأنه لا سبيل إلى احتمال تطرق الظن إلى الأولى، وإمكان دخوله في الثانية. كما عمل على إكساب هذه الأخيرة صفة القطعية، بردها إلى الكليات الشرعية، ونظمها في سلك الاستقراءات المعتبرة".³

غير أن الدكتور العلمي، وإن صرح بالتفريق بين الأصول الشرعية ككليات عامة، والأدلة الخاصة، فإنه جعلهما في آخر المطاف أمرا واحدا، بإدخال الأدلة الخاصة في الكليات العامة. وهذا أمر لم يقل به صاحب الأطروحة. بل كان حريصا أشد الحرص على التفريق بينهما حيث قال: "فالاصطلاح اطرده على أن المظنون لا تجعل أصولا".⁴ كما صرح بأن إدخال الأدلة الخاصة في الكليات العامة، من باب خلط العلوم بعضها ببعض، فقال: "وأما كونه (الشيء) فرضا أو مندوبا أو مباحا أو

¹ - المرجع نفسه، ج1، ص13.

² - المرجع نفسه، ج1، ص24.

³ - العلمي، عبد الحميد، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، (طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، 2001م)، ص82.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، ج1، ص23.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

مكروها أو حراما، فلا مدخل له في مسائل الأصول من حيث هي أصول. فمن أدخلها فيها، فمن باب خلط بعض العلوم ببعض¹.

وقد كان هذا الارتباك ملحظا للدكتور فريد الأنصاري فرده بقوله: "لو فعل أبو إسحاق ذلك فعلا، لكان متهافتا ومتناقضا. فإدخال الأدلة الخاصة في الأصول من باب نظمها في سلك الاستقراءات المعتبرة - كما عبر العلي - يؤدي إلى أحد أمرين: إما أن نعتبر أن كل ما كان ذلك شأنه هو من الأصول، وإذن يدخل فيه الفقه كله. أليس كل الفروع الفقهية داخلة بهذا المنطق في الأصول؟ بلى (...). وإما أن ذلك - وهو لازم عن الأول - يجعل موقف الشاطبي متناقضا. لأنه يتحتم عليه حينئذ القول بظنية الأصول²."

ومن تأمل دلالة المركب الوصفي الذي اعتمده الإمام في بناء أطروحته، وهو "الاستقراء المعنوي"، لا يمكنه بحال أن يقرر هذا المعنى الذي ذهب إليه الدكتور العلي. لأن المقصود عند الإمام، هو استقراء معاني الأدلة الظنية لنظمها، لا نظم الأدلة بذاتها في سلك الكليات العامة "وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية، تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع³."

أما الدكتور الأنصاري فيرى أنه لا سبيل إلى إثبات صحة هذه الأطروحة أو فسادها، إلا عن طريق فهم منظومتها المصطلحية فقال: "ونظرا للجدل الحاصل في تسليم هذه المقدمة قديما وحديثا، كان لا بد من تحليل هذا النص الذي عليه تبنى سائر النصوص الآتية بعد في هذا المعنى. فقوله: (أصول الفقه) يعني الأدلة الكلية الذاتية والمعنوية (...). وبما أن هذه الكليات قطعية، فإن ما يرجع إليها كذلك، لأن رجوعها إليها هو أيضا بالمعنى الكلي⁴."

وقد أفاض الدكتور الأنصاري في بيان هذه المصطلحات ليخلص في نهاية الأمر، إلى أن الخلاف إنما هو خلاف اصطلاحي. لأن قطعية الأصول عند الإمام، ليست هي قطعية الأصول عند غيره فقال: "وقد حكي الشاطبي الخلاف الحاصل في قطعية أصول الفقه، مشيرا إلى أنه خلاف اصطلاحي في الحقيقة، متعلق بمعنى القطع من ناحية، وبمعنى الأصول من ناحية أخرى. ثم أعطى لقطعية أصول

¹ - المرجع نفسه، ج1، ص26.

² - الأنصاري، المصطلح الأصولي، هامش ص263.

³ - الشاطبي، الموافقات، ج1، ص28.

⁴ - الأنصاري، المصطلح الأصولي، هامش ص249.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

الفقه معنى خاصا سلم له من كل اعتراض.¹ ليسجل رضاه عن الأطروحة الشاطبية بكل ثقة واطمئنان، بعدما فك رموزها، وفهم مقصودها.

من هنا يتبين أن استشكال الرافضين لأطروحة الإمام الشاطبي، هو اعتمادهم على نص وحيد جاء في المقدمة الأولى: "أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية."² ولم يتبعوا مصطلح الأصول عند الإمام في جميع استعمالاته وسياقاته، وكان الأجدر بهم، أن يتساءلوا عن معنى أصول الفقه عند الإمام، حتى لا يحاكموه بمعناها المعروف عند غيره. وإلا فلا معنى لجديد منهجه الذي أدار عليه بحوث كتابه، وهو الاستقراء المعنوي، إذا تمت مصادرة أطروحته بحكم جاهز جائر في حق إبداعه المنهجي، اعتمادا على نص وحيد، لم يتم التبين من معناه، والتحقق من مغزاه.

لقد أبان الإمام عن وعي تام بأهمية التأسيس لرؤية جديدة للخطاب الشرعي، تسعى إلى نشد القضايا القطعية، بمراجعة ما تجمد من المعارف المتراكمة على أرضية أصول الفقه. "وهي رؤية تكن أهميتها في كونها تأتي لملء فراغ معرفي خطير، يشكو منه علم الفقه وعلم الأصول معا، فراغ يحدد الشاطبي خاصيته الأساسية في افتقاد الدليل والقطع واليقين. (...). وعليه، فلم يكن الشاطبي ليمنع نفسه عن التعبير عن مبلغ غبطته إثر ذلك الكشف المعرفي، وهذا الفرج بعد الشدة، الذي أخرجه من ضيق الفروع إلى رحب القواعد والأصول الكلية."³

المبحث الرابع: مسلك الإمام ابن حزم في قطعية الدليل

ناقش ابن حزم مسألة قطعية الدليل الأصولي بتفصيل كبير، خاصة في مدونته الأصولية "الإحكام في أصول الأحكام"، لكن بطريقة مخالفة لما درج عليه الأصوليون قبله، تمثلت في إلحاحه الشديد على وجود حقائق العقل المنبئية على أوائله ومبادئه الأساسية، التي ترفض الظن ولا تقبل بغير القطع واليقين، وفق خطة محكمة دون فصولها فقال: "فكتبنا كتابنا الموسوم بكتاب "التقريب"، وتكلمنا فيه على كيفية الاستدلال جملة وأنواع البرهان الذي به يستبين الحق من الباطل في كل مطلوب، وخلصناها مما يظن أنه برهان وليس ببرهان، (...). ثم جمعنا كتابنا هذا (الإحكام)، وقصدنا فيه بيان

¹- المرجع نفسه، ص 250.

²- الشاطبي، الموافقات، ج1، ص 17.

³- النجار، عبد المجيد، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، (بيروت، دار المنتخب العربي، ط1،

1994م)، ص 483.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع
الجميل في مراد الله عز وجل منا فيما كلفناه من العبادات والحكم بين الناس بالبراهين التي أحكمتها في
الكتاب المذكور آنفا.¹ ما جعل الحديث عنه يقتضي إفراده بهذا المبحث المستقل.

المطلب الأول: بناء مفهوم جديد للدليل القطعي

سلك ابن حزم بالدرس الأصولي مسلك النقد الفاحص بأدوات المنطق الأرسطي، الذي دون
قواعده في كتاب "التقريب". "وقد أثمرت هذه النظرة بناء العقل على القطع. ومن ثم بناء كل دعوى بما
فيها الشرع على القطع. فالمعقول الذي كان سائدا قبل ابن حزم كان يحتاج إلى نظرة نقدية تقننه ما هو
شغب -على حد تعبيره- فمض ابن حزم بهذه المهمة (...). ثم مضى بعد ذلك في صراع مرير لتأكيد يقينه
ونشره."²

ولقد تمثلت عملية البحث عن اليقين عند ابن حزم في إشادته البالغة بالمنطق الأرسطي، الذي
رسم من خلاله معالم فكره، لبناء نتاج على مقدمات لا تتنازل عن القطع واليقين فيقول: "الكتب التي
جمعها أرسطو طاليس في حدود الكلام (...). عظمة المنفعة في انتقاد جميع العلوم (...). ففي مسائل
الأحكام الشرعية، بها يتعرف كيفية التوصل إلى الاستنباط (...). وغير ذلك ما لا غناء بالفقيه المجتهد
لنفسه ولأهل ملته عنه."³

كانت هذه الحفاوة بالمنطق الأرسطي عند الإمام ابن حزم، كفيلا بميلاد أصل جديد في فكره
الأصولي، وهو "الدليل". ولا يخرج هذا الأصل عن فلك الأصول السمعية الثلاثة التي هي القرآن
والسنة والإجماع. إلا أنه استطاع من خلاله أن يخضع الدرس الأصولي لسلطان القطع واليقين.
وقد بنى ابن حزم هذا الدليل على استنتاجات منطقية، وبراهين عقلية، مبينا تصويره لهذا
الأصل في "الإحكام"، بأنه لا يزيد مصدرا للشريعة الإسلامية خارجا عن النص، ولا يحتال على
استعمال القياس تحت مسمى الدليل، بالرد على من فهم ذلك حيث قال: "ظن قوم بجهلهم أن قولنا
بالدليل خروج منا عن النص والإجماع، وظن آخرون أن القياس والدليل واحد، فأخطأوا في ظنهم

¹ - ابن حزم، الإحكام، ج1، ص12.

² - الزعبي، أنور خالد، ظاهريية ابن حزم، (عمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م) ص24.

³ - ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (القاهرة، مكتبة الخانجي) ج2، ص77.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

أفحش خطأ.¹ ثم بين بعد هذا الرد أن الدليل إنما هو مأخوذ من النص أو من الإجماع، وليس حملا عليهما بجامع العلة، مقسما للدليل المأخوذ من النص إلى سبعة أقسام:

-القسم الأول: "مقدمتان تنتج نتيجة منصوصة كقوله ﷺ: {كل مسكر خمر، وكل خمر حرام}.²

النتيجة: كل مسكر حرام. فهاتان المقدمتان دليل برهاني على أن كل مسكر حرام.³

-القسم الثاني: "الحكم المعلق بالشرط أو بالصفة" كقوله تعالى: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال: 38). فدللت الآية قطعا على أن الغفران مشروط بالانتهاء عن ارتكاب الحرام.

-القسم الثالث: "الأسماء والقضايا المترادفة". كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ (الإسراء: 23)، وقوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (النساء: 36) تدلان على الإحسان بالوالدين وعدم إذاتهما بأي نوع من أنواع الإذاتية، كالسب والشتم والضرب والطرده.

-القسم الرابع: "الأحكام الشرعية والأحكام الفاسدة". والمقصود بذلك "أن يكون الشيء غير منصوص على حكمه، فيقال: الشيء إما أن يكون حراما وإما أن يكون حلالا، فإن لم يكن هذا ولا ذاك فهو مباح".⁴

-القسم الخامس: "القضايا المتدرجة" كأن يقال: سيدنا أبو بكر أفضل من سيدنا عمر، وسيدنا عمر أفضل من سيدنا عثمان. فالنتيجة: أن سيدنا أبا بكر -قطعا- أفضل من سيدنا عثمان.

-القسم السادس: "عكس القضايا" كأن يقال: كل مسكر حرام. فيعكس ويقال: بعض الحرام مسكر. والملاحظ هنا، أن القضية الكلية الموجبة تنعكس جزئية أبدا.

-القسم السابع: "القضايا المشتركة". كأن يقال: زيد يكتب. فهذا يعني أنه ذو جوارح سليمة، وأنه ذو آلات يستعملها في ذلك. فهذه الأقسام كلها مأخوذة من النص وليست قياسا مبنيًا على علة.

أما الدليل المأخوذ من الإجماع فقد قسمه إلى أربعة أقسام:

¹- ابن حزم، الإحكام، ج5، ص98.

²- مسلم بن الحجاج، أبو الحسين، الجامع الصحيح، (بيروت، دار الجيل) كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، ج6، ص101، رقم 5339.

³- ابن حزم، الإحكام، ج5، ص98.

⁴- يفوت، سالم، ابن حزم والفكر الفلسفي، (الدار البيضاء، المركز العربي الثقافي، ط1، 1986م)، ص143.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

-القسم الأول: "حكم المسلمين سواء" بمعنى أنه إذا خوطب بعض المسلمين بحكم من الأحكام، ولم توجد خصوصية ثابتة في ذلك النص، فهو حكم لكل المسلمين.

-القسم الثاني: "إجماع المسلمين على ترك قول". مثل اختلاف الصحابة في ميراث الجد، لكنهم في ذلك الاختلاف كانوا مجمعين على أن يرث مع عدم الاتفاق على صيغة الميراث وهو إجماع منهم.

-القسم الثالث: "أقل ما قيل" وهو دليل شبيهه بالسابق. فإذا اختلف الناس في شيء، فأوجب قوم مقدارا ما كمقدار بعض الزكوات، وأوجب آخرون أكثر من ذلك، فإن هناك إجماعا منهم على المقدار الأقل.

-القسم الرابع: "الاستصحاب" وهو بقاء الحكم المبني على النص، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (الأعراف:23) إلى أن يظهر دليل بغير حكم الإباحة الأول.

ومن هذه الأقسام جميعها يؤخذ الدليل عند ابن حزم، وبها يتم تفسير ما يقبل التفسير في الشريعة الإسلامية. وبذلك يكون قد توسع في الاحتكام إلى المعقول الذي تقتضيه ظواهر النصوص، رافضا كل تأويل حتى يدل عليه دليل. وعلى "مقتضى ذلك النظر الظاهر كان لا بد أن تكون لها (لتلك الدلالات) تسمية خاصة فسموها الدليل، لأنها ليست أخذا بظاهر الألفاظ، وإنما هي أخذ بما تضمنته دلالتها من معان لا تظهر بادي الرأي والنظر، وإنما هي أخذ تأمل، لأنها في جملتها من لوازم المعاني اللفظية الظاهرة، ولكنها تعود على أي حال إلى اللفظ والنص".¹

المطلب الثاني: إبطال الدليل الظني

لقد سعى الإمام ابن حزم سعيا جادا نحو بناء مشروع قطعي متمسك بالأجزاء، وهو الأمر الذي يسفر عن رغبة واضحة في تأسيس أصول الفقه على القطعيات وتحاشي الظنيات حيث يقول: "ولا يحل الحكم بالظن أصلا لقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (النجم:28)، ولقوله ﷺ: {إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث} ² وباللغة التوفيق".³

¹- أبو زهرة، محمد، ابن حزم حياته وعصره-آراؤه وفقهه، (دار الفكر العربي)، ص362.

²- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق مصطفى ديب البغا (بيروت، دار ابن كثير، ط3، 1987م) كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه، ج5، ص1976، رقم4849.

³- ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، (بيروت، دار الفكر)، ج1، ص71. هذا الحكم في غاية الإشكال لأن الظن لفظ مشترك يطلق على الشك واليقين كما ذكر ذلك صاحب اللسان حيث قال: "الظن شك ويقين. إلا أنه ليس بيقين

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

فمن هذا المنطلق يقول ابن حزم بعدم جواز الحكم بالرأي ليقدر "إبطالاً للرأي في كلمة موجزة نافية: لا يحل لأحد الحكم بالرأي. ويسوق الأدلة على ذلك من القرآن والسنة ومن أقوال الصحابة ليلزم بها الذين يأخذون بأقوال الصحابة."¹ ثم يسترسل بعد الأدلة النقلية في سوق أدلة عقلية وحجج منطقية، يرد بها أدلة الجمهور في استدلالهم على الرأي، أو يبين ضعفها من جهة سندها أو متنها أو هما معاً، محاولاً إبطال الاجتهاد بالرأي، لأن الاجتهاد المعتبر عنده "ليس قياساً ولا رأياً، وإنما الاجتهاد إجهاد النفس، واستفراغ الوسع في طلب حكم النازلة في القرآن والسنة."² ولذلك استفرد وسعه لإبطال القياس والاستحسان وسد الذرائع جملة وتفصيلاً، على النحو الذي ستعرضه الفروع الآتية.

الفرع الأول: إبطال القياس

من الطبيعي أن يفضي رفض ابن حزم للاجتهاد بالرأي في استنباط الأحكام الشرعية رفضاً كلياً إلى إنكار القياس مطلقاً، لأنه اعتبر "أن أول ما عصي الله تعالى به في علمنا هذا القياس، وهو قياس إبليس على أن السجود لآدم ساقط عنه لأنه خير منه، إذ إبليس من نار وآدم من طين (...). وضح أن أول من قاس في الدين وعلل في الشرائع إبليس، فصح أن القياس وتعليل الأحكام دين إبليس."³ ثم يسوق أدلة القائلين به ويردها، لأنه يرى أن لا علم في الدين إلا ما علمنا الله ورسوله ﷺ، ومن قاس فقد خالف شرع الله. "فمن رد إلى قياس أو إلى تعليل يدعيه أو إلى رأي، فقد خالف أمر الله تعالى."⁴ بل إن القائل بالقياس -في نظره- متهم للرسول ﷺ بالغفلة وعدم البيان لما أمره الله تعالى بتبليغه. "ولو كان القياس حقاً لما أغفل رسول الله ﷺ بيانه والعمل به. ثم من الباطل أن يكون القياس

عيان، إنما هو يقين تدبر. فأما يقين العيان، فلا يقال فيه إلا العلم. (...) وقال الجوهري الظن معروف وقد يوضع موضع العلم. "ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة ظن، ج13، ص272. لكن الإمام اقتصر على ما يدل على الشك بصرف النظر عما يدل على اليقين مع أن الآيات فيه كثيرة.

¹- أبو زهرة، ابن حزم، ص378.

²- ابن حزم، الإحكام، ج7، ص419.

³- المرجع نفسه، ج8، ص574.

⁴- ابن حزم، المحلى، ج1، ص56.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

مباحا في الدين ثم لا يعلمنا رسول الله ﷺ أي شيء نقيس؟ ولا على ماذا نقيس؟ ولا أين نقيس؟ فصح أن القياس باطل لاشك فيه.¹

لكن من المعلوم أن الأصوليين يفرقون بين قياس وقياس؛ فيقبلون القياس المعتر شرعا، ويردون القياس الفاسد مثل قياس إبليس الذي ثار عليه ابن حزم². ف"القائلون بالقياس مقرون بإبطال أنواع من الرأي والقياس"³. ولذلك رد العلماء على ابن حزم قوله في إنكار القياس ضمن مباحث القياس في كتب الأصول، بل إن البعض منهم⁴ قد أفرد كتباً للرد عليه.

غير أن ابن حزم لم يتوقف عند رفض القياس الفقهي، مخالفا جمهور من سبقه من الفقهاء والأصوليين، وإنما تجاوز ذلك إلى الاعتماد على المنطق وأقيسته في استنباط الأحكام الفقهية بوصفه بديلا عن القياس الفقهي، بل إنه يرى أن من لم يحط بالمنطق علما فلا يوثق بفقهه ولا بفتواه، حتى جعل علم المنطق "المعيار على كل علم"⁵. فأبطل القياس الفقهي لكونه دليلا ظنيا، لكن بقياس آخر هو قياس المناطقة، لأنه قياس لا تنبني فيه النتائج على الظن والتخمين، بل تؤسس نتائجها على الدقة والصرامة التي يقتضيها اللزوم المنطقي.

الفرع الثاني: إبطال الاستحسان

ليس من المستغرب أن ينكر ابن حزم الاستحسان ويبطله، لأنه خارج عن مسلكه القطعي، حيث يراه أمرا مختلفا باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان، فما قد يكون مستحسنا عند أناس، قد يكون مستقبحا عند آخرين، والعكس بالعكس. فبذلك تضطرب الحقائق الشرعية وتحدث الفوضى في

¹ - ابن حزم، الإحكام، ج7، ص422.

² - ينظر الخطيب البغدادي، علي بن أحمد، الفقيه والمتفقه، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، (دار ابن الجوزي، 1996م) ج1، ص511.

³ - الغزالي، المستصفى، ج1، ص290.

⁴ - مثل الغزالي وابن الحنبلي. فالغزالي تصدى للرد على ابن حزم في كتابه "أساس القياس" ينظر الغزالي، أبو حامد، أساس القياس، تحقيق فهد بن محمد السرحان، (الرياض، مكتبة العبيكان، 1993م) ص1-3. أما ابن الحنبلي فلم يكلف نفسه عناء مناقشة أدلة ابن حزم، بل عمل على إثبات القياس من خلال جمع أقيسة النبي ﷺ وقال: "وأقيسة رسول الله ﷺ نصوص ليس لها معارض ولا مناقض". ابن الحنبلي، ناصح الدين عبد الرحمن الأنصاري، أقيسة النبي المصطفى محمد ﷺ، تحقيق أحمد حسن جابر وعلي أحمد، (مصر، دار الكتب الحديثة، 1973م) ص75.

⁵ - ابن حزم، علي بن أحمد، التقريب لحد المنطق، (بيروت، دار الكتب العلمية)، ص187.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

الأحكام. "لأنه لا يجوز أصلاً أن يتفق استحسان العلماء كلهم على قول واحد على اختلاف همهم وطبائعهم وأغراضهم (...). فبطل أن يكون الحق في دين الله عز وجل مردوداً إلى استحسان بعض الناس (...). والحق حق وإن استقبجه الناس، والباطل باطل وإن استحسنته الناس. فصح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى وضلال، وباللّٰه تعالى نعوذ من الخذلان".¹

إنها النتيجة نفسها التي توصل إليها الشافعي في كتاب "الأم" حيث عقد فيه باباً بعنوان "إبطال الاستحسان". "وقد نهج (ابن حزم) في إبطال الاستحسان منهج الشافعي ﷺ من أن الشافعي اعتبر من استحسنته فقد شرع".² إلا أنه لا يلزم من الاتفاق على النتائج الاتفاق على المقدمات.

فالشافعي أبطل الاستحسان المبني على التلذذ والهوى والتشهي، لا لكونه مظنوناً أو لكونه شعبة من شعب الرأي، ولكن "بعدما ظهرت حقيقة الاستحسان، وتبين أنه ليس قولاً بالهوى ولا تشريعاً بمجرد الرأي، سلم أتباع الشافعي وقالوا إنه لا يوجد استحسان مختلف فيه، فما أنكره الشافعي غير ما عناه الحنفية ولا يقول به فقيه من الفقهاء".³ بذلك يكون قصد الشافعي مختلفاً عن قصد ابن حزم ولو اتفقا على النتيجة، لأن ابن حزم لم يبطل الاستحسان لكونه مبنيًا على الهوى والتشهي، ولكنه أبطل أصل الاستحسان لكونه دليلاً ظنياً مخالفاً لمشروعه القطعي.

الفرع الثالث: إبطال سد الذرائع

عرّف الأصوليون سد الذرائع بأنها "المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور".⁴ والمالكية توسعوا في هذا الأصل أكثر من غيرهم "ولا خصوصية للمالكية بها، إلا من حيث زيادتهم فيها. فإن من الذرائع ما هو معتبر بالإجماع، كالمنع من حفر الآبار في طريق المسامين، ومنها ما هو ملغى إجماعاً كزراعة العنب، فإنها لا تمنع خشية الخمر، وإن كانت وسيلة إلى المحرم. ومنها ما هو مختلف فيه، كبيع الآجال".⁵

¹ - ابن حزم، الإحكام، ج6، ص193.

² - أبو زهرة، ابن حزم، ص423.

³ - شلبي، مصطفى، أصول الفقه، (الدار الجامعية)، ص277.

⁴ - الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص382.

⁵ - ينظر الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول، تحقيق أحمد عزو عناية، (دمشق، دار الكتاب العربي، ط1، سنة

1999م) ج2، ص194-195.

قطعية الدليل في مسالك الأصوليين _____ د. لحسن سماع

أما ابن حزم، فقد صار طبيعياً أن ينكر القول بسد الذرائع لكونه نوعاً من أنواع الاجتهاد المبني على الظنون، فيتخلص منه بسلاح قطعه، حيث يرى أن الأمر الذي لم تثبت جرمته، لا يصح لمفت أن يفتي بجرمته بدعوى أنه سيؤدي إلى الحرام. "ومن حرم المشتبه وأفتى بذلك وحكم به على الناس فقد زاد في الدين ما لم يأذن به الله تعالى، وخالف النبي ﷺ واستدرك على ربه تعالى بعقله أشياء من الشريعة".¹ لذلك لم يحرم شيئاً حتى يتيقن تحريمه بالنص.

ويستمر في نقاشه بمحدة مع المخالفين، إلى أن وصف مذهبه هذا بكونه أفسد مذهب في الأرض، لأنه يؤدي إلى تحريم الحلال، بل إبطال الحقائق كلها، و"هذا المذهب في ذاته متخاذل متفاسد، لأنه ليس أحد أولى بالتهمة من أحد. وإذا حرم شيئاً حلالاً خوفاً تدرع إلى حرام فليُخص الرجال خوفاً أن يزنوا، وليقتل الناس خوفاً أن يكفروا، وليقطع الأعناب خوفاً أن يعمل منها الخمر. وبالجملة، فهذا أفسد مذهب في الأرض، لأنه يؤدي إلى إبطال الحقائق كلها".²

هذا هو قرار ابن حزم في سد الذرائع - بل وفي كل دليل غير قطعي - متمثلاً في نفسه من أساسه، لأن أساسه الظن، والظن - عنده - يفضي إلى الكذب والباطل، والمبني على الباطل باطل، مستسلماً لما أنتجه مشروعه القطعي من نتائج دفعته إلى الإجهاز على كل دليل ظني، بسلاح الأدلة القطعية التي أفرزتها القواعد والقوانين الأرسطية، ولو خالف بذلك جميع أعلام المدارس الأصولية المعتمدة، أو أبطل أقوال جميع أئمة المذاهب الفقهية المتبعة.

¹ - ابن حزم، الإحكام، ج6، ص183.

² - المرجع نفسه، ج6، ص189.

خاتمة:

من خلال هذا العرض المختصر لجملة من المسالك الأصولية التي ناقشت إشكال قطعية الدليل يمكن تسجيل النتائج الآتية:

أولاً: تعد قضية القطع في الدليل الأصولي، من أدق الإشكالات المعرفية التي اعترها الخلاف، ولها النزاع بين مسالك الأصوليين، ما دفع بعضهم إلى جعلها ضابطاً معيارياً يختزل منهج الإقرار والنفي لقضايا علم الأصول، إذ به يعرف المردود من الحق الحقيقي بالقبول.

ثانياً: الرغبة في نخل أصول الفقه وجعله علماً قطعياً، حملت القاضي الباقلاني على المبادرة إلى حصر أصول الفقه في الأدلة القطعية وإسقاط الظنية منها، ليعتذر بعده أبو المعالي عن إدخال ما ليس بقطعي في أصول الفقه، بعدما وجد الحديث عما هو ظني يفرض نفسه في التأليف الأصولي. أما الغزالي، فقد اهتدى إلى أن القواطع هي ما انتظم من مجموع أدلة ظنية جزئية تنفيذ القطع. في حين ذهب الآمدي إلى أن ما قاله طائفة من الأصوليين كالرازي، من أن المباحث اللفظية وكذا مسائل من الأصول لا سبيل فيها للقطع، مما يؤدي إلى الكفر باعتبار مآله.

ثالثاً: الحرص على إعمال الدليل سواء كان قطعياً أو ظنياً، حمل طائفة أخرى من الأصوليين على العمل بالأدلة الظنية. إلا أن من هؤلاء من جعل الدليل موثقاً إلى العلم، والأمانة موثقة إلى الظن، كالرازي والإسنوي. ومنهم من لم يفرق بين ذلك، كالشيرازي والبايجي. مع أن النتيجة عندهم واحدة، وهي صوغ الجميع في بوتقة علم الأصول، دون إقصاء أو اعتذار أو تكفير للدخالف كما جاء في مسلك من قبلهم.

رابعاً: التطلع إلى قطعية أصول الفقه بتصور منهجي جديد، كان أساس بناء الأطروحة الشاطبية من خلال ربط منهج المناطقة في الاستقراء بمنهج المحدثين في التواتر، لتشابههما الكبير في تضافر طائفة من الأدلة الظنية على معنى واحد، قصد التوصل إلى قانون صارم قطعي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكن دفعه.

خامساً: بناء مباحث الدرس الأصولي على الدليل القطعي الذي أنتجته قواعد المنطق الأرسطي وقوانينه، دفع ابن حزم إلى عدم الاعتراف بأي دليل ظني مثل القياس والاستحسان وسد الذرائع والمصالح المرسله، وإذا لم يجد موقعا لقضية من القضايا الأصولية في مشروعه القطعي، فإنه سرعان ما يلقي بها في رحاب العقليات من باب البراءة الأصلية.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟

د. البشير المكي عبد اللاوي

مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان

المقدمة:

إذا كان من غير الممكن إثبات حكم من الأحكام الشرعية في أي مجال من المجالات إلا بدليل يثمر علماً، أو أمانة تثمر ظناً، وإذا كان البحث الأصولي انتهى إلى عدد معين من الأدلة وفاقاً وخلافاً، فإن البحث العلمي لم يتوقف عن طرح السؤال حول هذه الأدلة في ذاتها وفي علاقتها ببعضها، ولا سيما في علاقتها بمقاصد الشريعة. وإذا كان من المسلم أن المقاصد أثرها في حجية الدليل وإلغائه، فهل يمكن اعتبارها دليلاً شرعياً؟.

لئن لم يبحث القدامى هذه المسألة بهذه الصيغة وبهذا الوضوح، فإن عدداً من المعاصرين حاولوا النظر فيها، فتباينت وجهات نظرهم بين موافق على اعتبار المقاصد دليلاً شرعياً مستقلاً عن الأدلة المعلومة، وبين معارض لاعتبارها دليلاً. واجتهد كل فريق في جلب المؤيدات التي تؤكد سلامة وجهة نظره.

سنحاول - في إطار أحد محاور هذه الندوة وهو "المقاصد وأثرها في حجية الدليل وإلغائه" - بحث هذه الإشكالية لتبين مدى وجهة كل تصور واختبار مستنداته. وسنقوم أولاً بمقاربة اصطلاحية نوضح فيها مفهوم الدليل والمقاصد، ثم نبين وجهات النظر المختلفة في الاحتجاج بالمقاصد الشرعية، ونختم مقالنا بإبراز أثر هذه المقاصد في مختلف الأدلة، بغرض معرفة أي تصور يناسب الفكر الإسلامي في تجددته ومناسبته لتطور الحياة الإنسانية؟، وتبين ما إذا كانت المقاصد قسماً للأدلة، أي أنها أحد الأدلة الشرعية، أو أنها معيار لها، بمعنى أنها فوق الأدلة وحاكمة عليها.

I. مقاربة اصطلاحية: الدليل والمقاصد

1. الدليل:

الدليل في اللغة مشتق من دَلَّ يَدُلُّ دَلَالَةً ودَلَالَةً. والجمع من الدليل أدِلَّةٌ وأدِلَاءٌ. وتشتك هذه المادة في إفادة عدة معان يهْمُنَّا منها الهداية والإرشاد إلى أمر من الأمور حسياً كان أو معنوياً. أما الحسي فهو الدليل بمعنى الدال والهادي وهو محل ثقة من يستدل به. وأما المعنوي فيطلق على طريقة

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي
في التفكير أو العمل. ويجمع بين المعنيين أنّ الدليل هو كل ما يستدل به¹، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا
الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾².

أما الدليل في الاصطلاح فهو ما يُتَوَصَّلُ بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي عملي على سبيل
القطع أو الظن³. ويشمل الدليل بهذا المعنى سائر الأدلة المتفق عليها أو المختلف فيها. وهذا هو الإطلاق
الجاري به العرف عند الباحثين، فإذا قال أحدهم دليل المسألة كذا فهو يعني المستند الشرعي من قرآن
أو سنة أو قياس أو نحوها⁴. ويطلق عليها أدلة الأحكام، وأصول الشرع، والحجج الشرعية⁵. وأطلق عليها
بعض المعاصرين مصادر التشريع. أما الظاهرية فإنّ الدليل عندهم مسلك في الاستنباط قائم الذات⁶.
صنّف الفقهاء الأدلة الشرعية إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة⁷، ولكن مرجعها وأصلها كلها هو
القرآن، "ثم بعد ذلك تتنوع إلى ما تنشأ عنه، فرتبته بحسب قربه منه"⁸. ولعل أولى التصنيفات هو

¹ ابن منظور، لسان العرب. تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي. دار المعارف-
القاهرة. ج 2 ص 1413.

² الفرقان، الآية 45.

³ ابن العربي أبو بكر المالكي، المحصول في أصول الفقه. تحقيق حسين علي اليدري، وسعيد فودة. دار البيارق- عمان،
1420هـ-1999م.

ص 21. ابن الحاجب جمال الدين، منتهى السؤل والأمل. دار الكتب العلمية- بيروت. الطبعة الأولى 1985م- 1405
هـ. ص 4.

⁴ ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ص 56، 98.

⁵ المتردي محمد بن زيد اللامشي الحنفي، أصول الفقه. تحقيق عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي- بيروت. الطبعة
1995م، ص 30. الخبازي عمر بن محمد، المغني في أصول الفقه. تحقيق محمد مظهر بقا. مركز البحث العلمي وإحياء
التراث الإسلامي، جامعة أم القرى- مكة. الطبعة الأولى 1403 هـ. ص 183.

⁶ ابن حزم علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق أحمد محمد شاكر. تقديم إحسان عباس. دار الآفاق
الجديدة- بيروت. ج 5 ص 106. الخادمي نور الدين، الدليل عند الظاهرية. دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1421 هـ-
2000م. ص 59، 61، 62، 63.

⁷ الجويني أبو المعالي، الغياثي. تحقيق مصطفى حامي وفؤاد عبد المنعم. دار الدعوة- الإسكندرية، 1979م. ص 352.
خلاف عبد الوهاب، علم أصول الفقه. مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، الطبعة الثامنة. ص 21، 22. زيدان
عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه. مؤسسة قرطبة، الطبعة السادسة، 1396 هـ- 1976م، ص 148 وما بعدها.

⁸ ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ص 49.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي

الذي يميز بين الأصول التي تستمد منها الأحكام وتشمل القرآن والحديث النبوي، وبين المناهج والآليات التي تستند إلى الأصولين. وإذا كان الصنف الأول يمثل الإلهي والمطلق والمتعالي، فإنّ الصنف الثاني يمثل البشري والاجتهادي والنسبي¹. وعلى قدر حرص بعض المعاصرين على إلحاق عدة آليات اجتهادية بالأصول²، فإنّ بعض المتقدمين من علماء الأصول والكلام يرجعون كل الأدلة إلى القرآن، ولذلك لا يعتبر الماتريدي³ القياس مثلاً من أصول الأدلة⁴، كما أن الجويني لا يرى الإجماع في نفسه حجة، لأنه لا يتصور استقلال المجمعين بإنشاء حكم من تلقاء أنفسهم، وإنما يعتقد أن هناك أمراً جمعهم فهو المعتمد⁵.

2. المقاصد:

تدُل مادة المقاصد (ق ص د) في اللسان العربي على عدة معان، يمكن إرجاعها إلى اثنين:

- التوجه نحو الشيء، على أي صفة كان عدلاً كان أو جوراً، ومنه قولنا إليه قُضدي ومُقْضدي.
- الاستقامة والتوسط دون ميل، أي طلب الأسد وعدم تجاوز الحد، على خلاف الدلالة السابقة. ومنه قوله تعالى ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَضْدُ السَّبِيلِ﴾⁶، أي بيان الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه⁷.

أما المقاصد في الاصطلاح فذهب أغلب المعاصرين إلى القول بأن القدماء لم يعترفوا⁸. ويبدو أنهم يعنون بذلك عدم وجود الحد الجامع المانع، لأنّ المتأمل في المصنّفات القديمة يلحظ ببسر عنايتهم

¹ اخترنا هذا التصنيف عند وضع البرامج الرسمية لمادة التفكير الإسلامي بوزارة التربية بتونس.

² الزحيلي وهبة بن مصطفى، أصول الفقه. دار الفكر - سورية. الطبعة الأولى 1406هـ - 1986م، ص 418.

³ محمد بن محمد، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام. نسبتته إلى ماتريد (محلة بسمرقند) من كتبه "أوهام المعتزلة" و"مآخذ الشرائع" في أصول الفقه. توفي سنة 333هـ - 944م. (الزركلي خير الدين، الأعلام. دار العلم للملايين. الطبعة

الخامسة عشرة ماي 2002م، ج 7 ص 19)

⁴ الماتريدي، أصول الفقه، ص 30.

⁵ الجويني، الغيائي، ص 46، 47.

⁶ النحل الآية 9.

⁷ الفيومي أحمد بن محمد، المصباح المنير. المطبعة الميمنية - مصر 1325هـ، ج 2 ص 74.

⁸ اختلف المعاصرون في تفسير سبب غياب التعريف الاصطلاحي للمقاصد في مصنّفات القدماء، فذهب بعضهم إلى أن لفظ المقاصد واضح لا يحتاج إلى تعريف، وذهب آخرون إلى أن البحث المقاصدي لم يبلغ من النضج الذي يجعل تحديده ممكناً، كما أن عدم استقلال المقاصد عن أصول الفقه، وتناولها باعتبارها مبحثاً فيه، بل مبثوثاً في ثنايا مباحث المناسبة والمصلحة والاستحسان وسد الذرائع، كل ذلك لم يجعل تعريفه مطلوباً. (أحسن لحسانة، الفقه المقاصدي عند

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي
بالمصطلح وإن لم يضعوا له حدًا، فقد وظّفوه في سياقات مختلفة¹. ويفيد التأمل في هذه المحاولات أنها
اهتمت به من وجهين:

الأول: تعريف المقاصد باعتبارها الغايات والأهداف التي تسعى الشريعة إلى تحقيقها، وهو ما
نجده ماثلاً في مباحث من كتب المتقدمين كقول الآمدي² "نعلم أن المقصود الأصلي من إثبات
الأحكام ونفيها إنما هو الحكم والمقاصد"³، وهو نفس ما ذهب إليه ابن عبد السلام⁴ عندما قال "ومعظم
مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزرع عن اكتساب المفاسد وأسبابها"⁵. وهو ما

الشاطبي وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي. دار السلام- القاهرة. الطبعة الأولى 1429هـ- 2008م. ص 13
وذهب آخرون إلى أن الشاطبي على وجه الخصوص لم يقدم تعريفاً رغم مركزية مفهوم المقاصد في مؤلفاته لأنه يخاطب
العلماء بل الراسخين منهم في علوم الشريعة كما صرح هو نفسه بذلك. (الريسوني أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي.
دار الأمان- الرباط. الطبعة الأولى . 1411 هـ- 1991م، ص 5). ويبدو أنّ تبرير الريسوني غير وجيه، لأن غير الشاطبي
كتبوا للعلماء أيضاً ولكنهم حدوا مصطلحاتهم، لأن التوجه إلى العالم يقتضي حرصاً أكبر على ضبط العبارات وتحديد
المصطلحات.

¹ - الخادمي نور الدين، علم مقاصد الشريعة. مكتبة العبيكان- الرياض. الطبعة الأولى 1421 هـ- 2001م. ص 15. انظر
أيضاً: ابن حرز الله عبد القادر، ضوابط اعتبار المقاصد. مكتبة الرشد- السعودية، الطبعة الأولى 1428 هـ- 2007م. ص
29.

² - الآمدي علي بن محمد سيف الدين، أصولي. أصله من ديار بكر، انتقل إلى القاهرة. وحسده بعض الفقهاء ونسبوه إلى
فساد القعيدة، فخرج مستخفياً إلى "حماة" ومنها إلى "دمشق" فتوفي بها سنة 631 هـ- 1233م. (الأعلام، ج 4 ص 332)
³ - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام. تعليق عبد الرزاق عفيفي. دار الصمعي للنشر والتوزيع- الرياض. الطبعة الأولى
1424هـ- 2003م. ج 3 ص 254، 274، 316، 320، 323. + ج 2 ص 210، + ج 4 ص 92.

⁴ - هو عبد العزيز بن عبد السلام، أحد الأئمة الأعلام، بلغ رتبة الاجتهاد في المذهب الشافعي، درس بدمشق وولي الخطابة
والإمامة بالجامع الأموي، ثم رحل إلى مصر وتولى القضاء والخطابة بها، له "قواعد الأحكام" توفي سنة 660هـ. (السبكي
عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي. مطبعة عيسى البابي
الخليبي، مصر، الطبعة الأولى 1383هـ- 1964م، ج 8 ص 209 وما بعدها)

⁵ - ابن عبد السلام عزالدين، قواعد الأحكام. تحقيق نزيه حماد وعثمان جمعة ضميرية. دار القلم- دمشق. الطبعة الأولى
1421هـ- 2000م. ج 1 ص 11، 12.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللطوي
أكده ابن تيمية - أثناء إثباته لصفات الله - "الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته"¹، وجعل مدار الأحكام عليها، واعتبرها معياراً للتمييز بين المشروع وغيره، وعلامة على العلم بالشريعة واعتبرها أصل مذهب أحمد وجمهور العلماء وأحد الوجهين عند الشافعية². كما تحدّث عنها ابن تيمية في سياق آخر وقال "المقاصد في الأقوال والأفعال هي عللها التي هي غاياتها ونهاياتها وهذه العلل التي هي الغايات هي متقدمة في العلم والقصد متأخرة في الوجود والحصول"³. وذهب الشاطبي إلى نفس الوجهة فقال "الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها"⁴.

الثاني: تعريف المقاصد باعتبار مضمونها، أي أعيان مقاصد الشريعة من ذلك قول الغزالي "ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"⁵، وقول الآمدي "المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد، لتعالي الرب تعالى عن الضرر والانتفاع"⁶.

ولكن نظراً إلى غلبة البعد التعليمي في الكتابات المعاصرة، فقد صاغ أصحابها تعريفات كثيرة لهذا المصطلح، يعبر كل منها عن منحنى معين من تناول. فقدّم ابن عاشور ثلاثة مفاهيم، يمثل كلّ واحد منها مستوى من مستويات النظر المقاصدي، ففي المستوى الأول هناك إدراك للمقصد العام للتشريع وهو "حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان"⁷. ويعبر المستوى

¹ ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد. مجمع الملك فهد لصناعة المصحف، المدينة المنورة 1425هـ- 2004م. ج 3 ص 19.

² ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 5 ص 7. + ج 17 ص 481. + ج 20 ص 528، 551، 583. + ج 25 ص 250. + ج 30 ص 112. + ج 33 ص 103.

³ ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم، الفتاوى الكبرى. تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية- بيروت. الطبعة الأولى 1408هـ- 1987م. ج 6 ص 110، 111.

⁴ الشاطبي إبراهيم بن موسى، الموافقات. تحقيق عبد الله دراز. دار المعرفة- بيروت، ج 2 ص 385.

⁵ الغزالي أبو حامد، المستصفى في علم الأصول. تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية- بيروت. الطبعة الأولى 1413هـ- 1993م، ص 174.

⁶ الآمدي، الإحكام، ج 3 ص 296.

⁷ ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 63.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي

الثاني عن إدراك مقاصد التشريع العامة وهي "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا ما في الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معاني من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة"¹. أما في المستوى الثالث ففيه إدراك المقاصد الخاصة "وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح"². وتكشف هذه المستويات الثلاثة نوعا من التدرج من العام إلى الخاص، ويبرز طبيعة البناء التشريعي القائم على الغائية والقصدية.

أما علال الفاسي³ فقد كان مباشرا في تحديد مدلولها، غير أن نظره فيها كان جزئيا، أي أنه اهتم بجزئيات الأحكام لا كلياتها، ولذلك قال إن "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"⁴. أما الريسوني⁵ فإنه اهتم بالمعنى الكلي، غير أنه قدّم تعريفا قلقا في عبارته، مضطربا في تركيبه، فقال إن المقاصد هي "الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"⁶. ولم ينتبه على ذلك من نقل عنه من الباحثين.

¹- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 50.

²- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 154.

³- علال الفاسي زعيم وطني، من كبار الخطباء العلماء في المغرب ورئيس حزب الاستقلال بالمغرب (1326- 1394 هـ- 1908- 1974م) له "النقد الذاتي" و"دفاع عن الشريعة" (الأعلام، ج 4 ص 246، 247)

⁴- الفاسي علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. الطبعة الرابعة 1411هـ- 1991م. مؤسسة النشر غير واضحة، الدار البيضاء، ص 7.

⁵- من المعاصرين، من المغرب الأقصى، ولد 1953م، يعمل أستاذا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط. له "الفكر المقاصدي قواعده وفوائده" و"نظرية المقاصد عند الشاطبي".

⁶- الريسوني، نظرية المقاصد، ص 7. وأعاد نفس التعريف بنفس الصيغة في كتابه: الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، سلسلة كتاب الجيب. منشورات جريدة الزمن. الكتاب التاسع 1999م. ص 13. واللافت أن من نقل عنه لم ينتبه إلى هذا الخلل في العبارة. أنظر مثلا: بوسعادي يمينة ساعد، مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص. دار ابن حزم- بيروت. الطبعة الأولى 1428هـ- 2007م. ص 28.

المقاصد قسيمة للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي
ولعل عرض هذه التعريفات ونقدها يسمح لنا بتقديم تعريف يشمل معاني هذا المصطلح،
ويتخلص مما وُجّه لبعضها من نقد، فنقول: إن المقاصد هي الغايات التي تسعى الشريعة الإسلامية إلى
تحقيقها في الحياة الإنسانية من خلال ما وضعته من أحكام. وتمثل تلك الغايات روح التعاليم الإلهية،
وهي منهج في النظر والتفكير المؤسس على مبادئ وقواعد تساعد على الفهم والاجتهاد.

II. أتعّد المقاصد قسيما للأدلة أم معيارا لها؟

إذا تبين أن "علم الأصول فوق الفقه ودون الكلام"¹، فما موقع المقاصد ضمن العلوم الشرعية؟ لأن
اتفق القدامى على معالجتها في إطار علم أصول الفقه، فإنّ المعاصرين اختلفوا في ذلك، فتناولها بعضهم
ضمن المؤلفات الأصولية، وخصّها البعض الآخر بمؤلفات مستقلة، ثم إنهم لم يتفقوا على طبيعة العلاقة
بين المقاصد والأدلة الشرعية، وتساءلوا عن إمكان عدّها دليلا شرعيا.

ولئن كان هذا الإشكال معاصرا، فإننا ندرك من خلال الاطلاع على مصنفات القدامى أنهم
أشاروا إليه عند بحث المصلحة وتساءلوا عن إمكان اعتبارها دليلا. وبناء على هذا فإنّ بحثنا لهذه
المسألة، وإن كان من اهتمامات المعاصرين، فإننا سنهتم بما جاء عن المتقدمين أيضا نظرا إلى اتصال
المصلحة بالمقاصد أولا، وثانيا لأنّ المعاصرين يستأنسون بآراء المتقدمين. ويمكن تصنيف اتجاهات النظر
فيها إلى ثلاثة:

1. لا اعتبار بالمقاصد مطلقا:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أنّ الأحكام وإن كانت تربطها مجموعة من القيم السامية، وأن مقاصد
الشريعة هي تلك القيم، فإنه لا يمكن اعتمادها في التجديد الفقهي أصلا، ولا في الاستجابة لما يقتضيه
النظام القانوني من تطور. ومن ذهب إلى هذا الرأي أبو يعرب المرزوقي الذي أعلن النكير على
المقاصد وعلى القائلين بها². ورأى أنه إذا كان الاتجاه الظاهري أو الواقف عند المباني يؤول إلى تشريع

¹ - التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. تحقيق زكريا عيرات.
دار الكتب العلمية- بيروت. الطبعة الأولى 1416 هـ- 1996م. ج 1 ص 11.

² - المرزوقي أبو يعرب، محاولة في فهم مأزق أصول الفقه بعد بلوغ تأسيسه الأول الغاية. ضمن كتاب، البوطي والمرزوقي،
إشكالية تجديد أصول الفقه. دار الفكر، لبنان - سورية. الطبعة الأولى 1426 هـ 2006م، ص 58، 59. وانظر نقد
البوطي محمد سعيد رمضان، لهذا التصور في الكتاب نفسه، ص 288.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي

الخرافة العامية، فإن الاتجاه القائم على اعتبار المقاصد باطني يؤول إلى تشريع الخرافة النخبوية، كما يرى أن الذي جمع بين الخرافتين هو التصوف، وهذا هو في نظره سبب تخلف الأمة¹.

ويقوم هذا الاتجاه في الفهم على تصور مؤداه أن الأحكام مرتبطة بالحوادث العينية التي نزلت عندها، ولا يمكن القياس عليها. ومن ثم يكون الكلام في المقاصد منزلقا يفضي إلى تحكيم شرع الله "بالاستناد إلى وهم حصر المواد الشرعية بتصنيف مناطات الأحكام أو العلل تحت مسمى المقاصد"². ورأى أنه لا يمكن الاستناد إلى نزعة التعليل التي يقوم عليها التشريع، ووضع الأحكام بناء على ذلك، لأن:

أولا: التعليل في نظره ليس لبيان القصد حتى يقاس عليه أو يستند إليه في التشريع، وإنما لبيان الشرط الوجودي³. وبناء عليه فإن المقاصد في نظره غير ناجعة لتجديد التشريع، لأن علاقتها ليست مجرد علاقة وسيلة بغاية بحيث يمكن تحديدهما تقنيا، بل هي علاقة طريقة تنشئة بنموذج إنساني يصعب فيها معرفة أثر القانون المتوصل إليه في زمن قصير. ولذلك فإن معرفة الفقيه بالمقاصد لا تفيده في سعيه إلى تجديد التشريعات، بل إن الفهم المقاصدي في نظر المرزوقي يؤدي إلى إلغاء التشريع السماوي من أصله⁴.

ثانيا: يأتي رفض الاستناد إلى المقاصد بناء على الاعتقاد بأن المعاني المقاصدية غير منضبطة، ومن ثم لا يمكن الاعتماد عليها في وضع التشريع، بل يعتبر اعتمادها مظهرا للتسيب الذي يفضي إلى سن قوانين وضعية فاسدة⁵. ويؤيده ما نبه عليه المتقدمون عندما ناقشوا دليل المصلحة، وأدركوا ما يمكن أن يؤول إليه الاسترسال في العمل بها من اتباع للهوى. غير أنّ ما فات صاحب هذا الرأي أنّ القدامى وضعوا الضوابط التي تحول دون تحوّل المصالح إلى مظهر للتسيب والفوضى، كما وضع ابن عاشور صفات ضابطة للمقاصد وهي: الثبوت والظهور والانضباط والاطراد⁶.

¹- المرزوقي، محاولة في فهم مآزق أصول الفقه، ص 49.

²- المرزوقي، محاولة في فهم مآزق أصول الفقه، ص 58، 59.

³- المرزوقي، محاولة في فهم مآزق أصول الفقه، ص 61.

⁴- المرزوقي، محاولة في فهم مآزق أصول الفقه بعد بلوغ تأسيسه الأول الغاية، ص 84، 85، 97، 103، 104.

⁵- المرزوقي، محاولة في فهم مآزق أصول الفقه بعد بلوغ تأسيسه الأول الغاية، ص 36، 37.

⁶- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 50 وما بعدها.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي

2. ليست المقاصد دليلا شرعيا:

أدرك أصحاب هذا الاتجاه - على خلاف الاتجاه السابق - أهمية العلم بالمقاصد الشرعية في فهم الدين، وتطوير تشريعاته، وجعلها ملائمة لما يستجد في الحياة الإنسانية من تطور. غير أنّ ارتباط المقاصد بالمصالح، والاحتراز الذي قيل في شأنها منذ القديم - وهو أن اعتمادها دون ضوابط يؤدي إلى الخروج عن الشرع واتباع داعي الهوى - جعلتهم يستبعدون اعتبارها دليلا شرعيا مستقلا يهتدي بها الفقيه إلى معرفة حكم ما يستجد من الوقائع. ولا حل لتلك الإشكالية في نظرهم إلا بإعمال المقاصد والمصالح في إطار الأدلة لا خارجها، أي دون اعتبارها دليلا مستقلا¹. فرأى الشاطبي أنّ الحكم على ما يستجد من الجزئيات ينبغي التوصل إليه "باعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس"²، أي أن هذا الاعتبار بالكليات وهي مقاصد الشريعة يتم عبر آليات وأدوات منهجية اصطلاحوا عليها بالأدلة وبالحدجج مثل القرآن والحديث والإجماع والقياس والاستحسان ونحوها.

تساءل نورالدين الخادمي عن المقصود بالاستدلال بالمقاصد، هل معناه استقلال المقاصد عن الأدلة الشرعية، وانفرادها باستنباط الأحكام لتصير دليلا مستقلا؟ أم أنه عمل في إطارها؟³. واختار الفرضية الثانية وهي اعتبار المقاصد إطارا للاجتهاد والفهم، وليس طريقا للاستنباط. ويعتبر هذا الاختيار عن هاجس تم التعبير عنه سابقا، وهو التسيّب وعدم الانضباط الذي يمكن أن يقع فيه المستند إلى المقاصد بإطلاق.

وبصرف النظر عن وجهة هذا الاختيار أو عدمه، فإننا نلاحظ تفاوتاً بين أصحابه في وضوح الرؤية، فمن يتابع ما كتبه الخادمي مثلا يلاحظ خلطا بين نفي اعتبار المقاصد دليلا شرعيا، وبين نفي كون المقاصد خارجة عن الشرع. والحال أنّ نفي اعتبار المقاصد مصدرا خارجا عن الشريعة مسلّم، أما نفي اعتبارها دليلا فهو محل اختلاف الباحثين. كما نلاحظ عدم وجهة استثناسه برأي علال الفاسي، أولا لأن ما اقتبسه منه يأتي في إطار الرد على أحد الذين يعتبرون المقاصد دليلا خارجيا بعيدا عن

¹ الخادمي نور الدين، الاجتهاد المقاصدي. الطبعة الأولى جمادي الأولى 1419 هـ سلسلة كتب الأمة عدد 65. الدوحة.

ج 1 ص 57. وانظر كذلك، ج 2 ص 144.

² الموافقات، ج 3 ص 8.

³ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ج 1 ص 135.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي

المعاني الشرعية، وليس هذا ما نحن فيه. وثانياً لأن الفاسي صريح في اعتماد المقاصد دليلاً، حيث يرى أن الأحكام "في غير ما نص عليه بصراحة تؤخذ من مقاصد الشريعة التي تنطوي على كل ما يمكن أن يقع من حوادث"¹. ثم إنه يقول في نفس العبارة التي نقلها الخادمي "الأدلة الأصلية والمقاصد الشرعية جزء من المصادر الأساسية للتشريع"². فالمهم بالنسبة إلى الفاسي هو إثبات شرعية الاستناد إلى المقاصد في وضع الأحكام، دون تصور كون المقاصد أمراً خارجاً عن الشريعة، لأنها "أحكام تنطوي على مقاصد ومقاصد تنطوي على أحكام"³ على حد تعبيره، ولا يتنافى ذلك مطلقاً مع اعتبارها دليلاً ومرشداً إلى الأحكام الشرعية.

وسار على النهج نفسه - وهو رفض اعتبار المقاصد دليلاً مستقلاً - كثير من المعاصرين منهم عبد الوهاب خلاف ووهبة الزحيلي وجمال الدين عطية ومحمد الزحيلي⁴ اكتفاء منهم بالأدلة التي توصل إليها المتقدمون كالمقاييس والاستحسان والعرف والاستصحاب وغيرها، بحيث تتحقق المقاصد وتوظف من خلال اعتماد تلك الآليات الاجتهادية في فهم النصوص، واستنباط الأحكام فيما لا نص فيه في ضوء المقاصد لا من المقاصد.

ومن الأسئلة التي تطرح على هذا الاتجاه الذي ينفي اعتبار المقاصد دليلاً شرعياً: ما هي وظيفة المقاصد؟ وهل أن نهاية المطلب في معرفتها، أم وراء ذلك غرض آخر؟ ثم إذا لم تُعتمد المقاصد دليلاً، فكيف ستكون مظهرها لحيوية الشريعة؟ ألا تبدو المسألة شكلية؟ ثم أفلا يعدّ اهتمامهم بالمقاصد وتأكيدهم على ضرورتها للفقه والفقهاء وللحياة ليس له مستقبل؟

¹ - الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 45.

² - المرجع نفسه، ص 45.

³ - المرجع نفسه، ص 47.

⁴ - خلاف، أصول الفقه، ص 197. وله، مصادر التشريع في ما لا نص فيه. دار القام، الكويت، الطبعة السادسة 1414 هـ- 1993م. ص 17. الزحيلي وهبة بن مصطفى، الوجيز في أصول الفقه. دار الفكر- سورية. دار الفكر المعاصر- لبنان. الطبعة الأولى 1994م، ص 218. 233. الزحيلي محمد، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة الإسلامية. سلسلة كتاب الأمة. العدد 87- محرم 1423هـ- السنة الثانية والعشرون. ص 77. ابن بية عبد الله، علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه. مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، 2006م. 1427هـ، ص 110.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي

لئن أجاب نورالدين الخادمي - شأنه شأن المرزوقي كما رأينا مع الاتجاه الأول - بأن نظرية المقاصد إنما وضعت لتبرير الأحكام بإضفاء صبغة الحكمة عليها، ولم توضع لأجل تأسيس الأحكام وبناءها، أي أنها جعلت لتبرير ما هو كائن وليس لتأسيس ما ينبغي أن يكون¹، فإن جمال الدين عطية يطرح عدة أسئلة على الخادمي منها: ما أهمية "الاجتهاد المقاصدي" الذي اختاره عنوانا لأحد كتبه؟ وما الذي أضافه هذا الاصطلاح الجديد؟ ألا يُعدّ تعبيراً بلفظ جديد عن معنى قديم؟ وما قيمة الاجتهاد المقاصدي إذا لم تكن المقاصد دليلاً؟ وماذا بشأن النوازل التي لا يوجد لها دليل شرعي؟ ولذلك لا يرى جمال الدين عطية داعياً لاستعمال الخادمي لهذا المصطلح².

لعلّه تبين أنّ هذا الاتجاه الرافض لاعتبار المقاصد دليلاً شرعياً يمثل رجوع الصدى للاحتراز الذي أثير منذ القديم حول المصالح، وهو أيضاً مظهر لعدم وضوح العلاقة بين المقصد والمصلحة في تصوّرهم، وهو ما تمكّن القدامى من تجاوزه مثل الغزالي الذي اعتبر المصلحة من "الأصول الموهومة"، ورفض اعتبارها أصلاً خامساً إلى جانب الكتاب والسنة والإجماع والعقل، ولكّنه سرعان ما تدارك ورأى أننا "إذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة"³. وهو ما لم يستطع فعله بعض المعاصرين عندما وقفوا واجمين أمام هذا الاحتراز.

3. المقاصد دليل شرعي:

تعدّ المقاصد في نظر فريق ثالث دليلاً شأنها شأن سائر الأدلة الشرعية. فيمكن للمجتهد أن يلجأ إليها عند عدم وجود النص ليستكشف حكم ما يستجدّ من الوقائع. ويستند أصحاب هذا الاتجاه في الفهم إلى جملة من الاعتبارات الشرعية والعقلية والواقعية منها:

* أفاد الاستقراء بناء الأحكام الشرعية على المصلحة، ما يجعل منها أصلاً مقطوعاً به. ولما كانت المصلحة مقصودة للشارع بل هي الجنس العالي من المقاصد، فإنه ينبغي الاستناد إليها لا محالة في ما يستجد من الوقائع ما لا دليل عليه في القرآن والحديث. ولم يتخلّف عن الأخذ بها حتى الشافعية الذين عُرفوا بوقوفهم عند المباني، لأن تطوّر المذهب مع الجويني والغزالي انتهى إلى اعتبار المصالح المقصودة

¹- تفعيل مقاصد الشريعة، ص 198.

²- عطية جمال الدين، نحو تفعيل مقاصد الشريعة. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر. 1424 هـ- 2003م، ص

185، 197.

³- الغزالي، المستصفى، ص 179.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي

للشارع، بحيث ما كان مصلحة فحكمه الإذن قطعاً، وما كان مفسدة فحكمه النهي قطعاً. وتعتبر هذه القاعدة "خير قانون يهتدي به الفقيه في معرفة أحكام النوازل"¹.

*وإذا ثبت أن للشريعة مقاصد، فإنه ينبغي أن تكون هذه الميزة وظيفية، بحيث لا يمكن إقرارها والوقوف عندها، وإلا أصبح البحث غير ذي معنى. وأحسن ابن عاشور صياغة هذه الفكرة ووصل بنتائجها إلى نهاياتها عندما بين أن غرضه من الاهتمام بالمصلحة في كتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية" ليس "مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام وهو ما يهّم الفقهاء دون غرضنا من علم مقاصد الشريعة. وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف صور المصالح المختلفة الأنواع المعروف قصد الشريعة إياها حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصور كلية من أنواع هاته المصالح. فتي حلت بنا الحوادث التي لم يسبق حلؤها في زمن الشارع، ولا لها نظائر ذات أحكام متلقاة منه، عرفنا كيف ندخلها تحت تلك الصور الكلية فنثبت لها من الأحكام أمثال ما ثبت لكلياتها، ونظمنا بأننا في ذلك مثبتون أحكاماً شرعية إسلامية وهذا ما يسمى بالمصالح المرسله"².

ويستفاد من هذا أن إثبات الاستناد إلى المقاصد أصلاً للاجتهد في الوصول إلى أحكام المستجدات، يحصل للمجتهد من الممارسة والتتبع لأحكام الشريعة، التي تمكنه من "اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك"³. وذاك هو مقصود ابن عاشور الذي يرى أن تحصيل المجتهد للملكة التي يدرك بها مقصود الشارع يجعله ينحو نحوه عند عروض المصالح والمفاسد لأحوال الأمة جلباً ودفعا، ولا يتروك وجود أحكام المصالح بالتعيين أو بالقياس، بل يجب عليه المصير إلى المقاصد ليجد فيها مبتغاه، "وكيف يخالف عالم في وجوب اعتبار جنسها على الجملة" و"الشارع قد اعتبر أجناس نظائرها التي ربما كان صلاح بعضها أضعف من صلاح بعض هذه الحوادث"⁴. ولذلك

¹ - النفاقي برهان، المصلحة عند علماء المقاصد: محمد الطاهر ابن عاشور أمودجا. وقائع الندوة المولدية بالقبروان ربيع الأول 1429هـ- مارس 2008م. منشورات وزارة الشؤون الدينية تونس 2009م. ص 93.

² - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 86.

³ - ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج 2 ص 314.

⁴ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 87.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي
فإن "كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع، ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح يبني عليه ويرجع إليه"¹.

* إذا سلمنا أن الشريعة في غير العبادات معقولة المعنى وأنه ليس فيها ما يناقض مقتضيات العقول²، فإن حسن فقها يكشف عن معنى كلي وتصور منطقي، لا تظهر جدواه وقوته في الاطمئنان لصدق الشريعة فقط، وإنما في قدرتها على تغطية الحوادث الطارئة أيضاً³. وبناء على هذا اتجه كثير من المتقدمين إلى ضرورة اتباع المعاني والمناسبات والمصالح في العادات⁴، واعتبروا مجد هذا خروجاً عن المعقول. ولم يُفْتَهُمُ الانتباه إلى أن الحكم بقيح هذا وحسن ذاك مرده إلى الشارع تعالى، ولذلك يمكننا في نظر الجويني تحديد كون هذا مصلحة وذاك مفسدة، ولكن "بشرط أن لا يعزى إلى الله"⁵. ولا تخفى أهمية هذا الشرط في ضرورة التمييز بين التشريع الوارد من الله ورسوله، وبين ما يتوصل إليه العلماء من اجتهاد، فالأول مطلق زماناً ومكاناً، والثاني نسبي مرتبط بالزمان والمكان. ولذلك ذهب المحققون من علماء الشريعة إلى أن المعرفة تحصل بالعقول وبالتجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها، واعتبروا هذا مما لا نزاع فيه⁶.

وبناء على وجوه الاستدلال المتقدمة تُعدّ المقاصد، عند الجويني وابن عبد السلام والشاطبي ومحمد العزيز جعيط⁷ ورشيد رضا⁸ وابن عاشور وعلال الفاسي وغيرهم، دليلاً شرعياً تبني عليه أحكام

¹- الشاطبي، الموافقات، ج 1 ص 39.

²- ابن عبد السلام، قواعد الحكم، ج 2 ص 4. الشاطبي، الموافقات، ج 3 ص 27.

³- أبو زهرة محمد، ابن حزم. دار الفكر العربي- القاهرة. 1978م. ص 390.

⁴- نسب الجويني ذلك إلى الشافعي، أنظر: الجويني أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه. تحقيق عبد العظيم الديب. كلية الشريعة- قطر. الطبعة الأولى 1979م- 1399هـ. ج 2 ص 1114. الغزالي، المستصفى، ص 314. الشاطبي، الموافقات، ج 1 ص 39.

⁵- الجويني، البرهان، ج 1 ص 92.

⁶- الشاطبي، الموافقات، ج 2 ص 48.

⁷- يعتبر جعيط إدراك المقاصد هو الفقه في الدين الذي يزيد المؤمن إيماناً "وبنور هذا الإدراك أمكن للراشخين في العلم ضبط أحكام الجزئيات التي توارت بحجاب الخفاء لسكوت الشارع عنها" (جعيط محمد العزيز، المقاصد الشرعية وأسرار التشريع. المجلة الزيتونية بتونس م 1 ج 3 ص 126، 127. عدد رمضان 1355هـ نوفمبر 1936م)

⁸- رضا رشيد، تفسير المنار. مطبعة المنار، مصر. الطبعة الأولى 1328هـ. ج 7 ص 197.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي

الوقائع المستجدة¹. فإذا ثبت المقصد الشرعي، وثبت أنه يشمل الواقعة المستجدة، فإنها لا تفتقر إلى دليل خاص بها، "بل يحكم عليها - وإن كانت خاصة - بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى، من غير اعتبار بقياس أو غيره. إذ صار ما استقرى من عموم المعنى كالمقصود بصيغة عامة فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه"². فلم يترك الشاطبي بهذا القول مجالاً للغموض، لأنه صريح في بيان حجية الاستدلال بالمقاصد على الأحكام. وهذا ما جرى به العمل كما يبدو من خلال وقائع كثيرة، مثل حكمهم بقتل الجماعة بالواحد، وقطع الأيدي باليد الواحدة صيانة لمقصد حفظ النفوس، والتزاما بمقصد الردع والزجر³. ووصف الشاطبي اجتهادات مالك في قسم العادات بأنها جارية على المعنى المناسب الظاهر للعقول، وهو ما يؤكد أنه "صاحب البصيرة في دين الله"⁴، لأنه استرسل استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية مع مراعاة مقصود الشارع "وإن لم ينص على عينه"⁵، دون أن يقع في الاسترسال الذي حذر منه الجويني وغيره⁶.

¹ - الكيلاني عبد الرحمن إبراهيم، قواعد المقاصد عند الشاطبي. دار الفكر- دمشق. الطبعة الأولى 2000م، ص 119. برهان النفاقي، من الأصول إلى المقاصد، ص 120، 121. ضمن كتاب "حول مقاصد الشريعة الإسلامية" وهو يتضمن وقائع الندوة المنعقدة حول كتاب الأستاذ الإمام ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية. للشيخ محمد الحبيب بالحوجة.

² - الشاطبي، الموافقات، ج 3 ص 304.

³ - ابن العربي أبو بكر المالكي، أحكام القرآن. تحقيق محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية- بيروت. الطبعة الثالثة 2003م-1424هـ. ج 2 ص 130. ابن قدامة عبد الله بن أحمد المقدسي، روضة الناظر. راجعه وأعد فهرسه سيف الدين الكاتب. دار الكتاب العربي- بيروت. الطبعة الأولى 1401 هـ 1981م. ص 277، 304.

⁴ - الشاطبي إبراهيم بن موسى، الاعتصام. تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، مكتبة التوحيد، ج 3 ص 54، 55.

⁵ - الشاطبي، الاعتصام، ج 3 ص 37. وهو نفس موقف الغزالي الذي استعمل نفس العبارة فقال "فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد وإن لم يشهد له أصل معين" (المستصفي، ص 175). وأوجب الأمدي الاستناد إلى المقاصد وإن كانت ظنية بدليل اتفاق الصحابة على بعض الأحكام المصلحية للوقائع "كتقدير حد شارب الخمر بتأنيين جلدة" (الأمدي، الإحكام، ج 3 ص 359)

⁶ - الجويني، الغياني، ص 309، 310. ابن قدامة، روضة الناظر، ص 150.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي

ورغم التردد الذي عرف عن الجويني كما لاحظ ذلك ابن عاشور، فإننا نجد مختصر مقالة هذا الاتجاه بوضوح وينسبها إلى الشافعي الذي إذا وقعت له واقعة ولم يجد فيها نصاً "لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة. وعدّ الشافعي من هذا الفن إيجاب القصاص في المثلث فإن نفيه يحرم قاعدة الزجر. ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة، التفت إلى مواضع الإجماع. فإن وجدهم أطبقوا على حكم نصوا عليه، فقد كفوه مؤنة البحث والفحص، فإن عدم ذلك خاض في القياس"¹. ويُعدّ هذا في نظره اعتماداً على الاستدلال الذي هو من مقتضيات الفكر العقلي عند عدم وجود الأصل المتفق عليه، بشرط أن تكون شبيهة بالمصالح المعتبرة². ولعل هذا معنى قول الشاطبي في الإمام مالك إنه يقدم "الاستدلال المرسل على القياس"³.

وإذا تردّد الجويني ثم ساق مقاله بما يفيد اعتبارها دليلاً، واحترز الغزالي في اعتماد المصلحة، ثم ساواها بالمقاصد واعتبرها حجة، لأنه يعني "بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع"⁴، فما لا يمكن فهمه إلا في إطار انتماءها إلى المذهب الشافعي الذي يركز على المباني، و"لا ينتهي إلى مقالة مالك، ولا يستجيز التناهي والإفراط في البعد"⁵ على حد تعبير السبكي. ولهذا لم يبق مجال للاختلاف بينهم في اعتبار المقاصد دليلاً شرعياً.

والملاحظ أن الغزالي لم يكتف بتقرير هذا المنهج في الاجتهاد، بل وظفه عملياً في مسألة التترس وتوصل إلى "أن حفظ خطة الإسلام ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين في

¹- البرهان، ج 2 ص 1338.

²- البرهان، ج 2 ص 1114.

³- الشاطبي، الموافقات، ج 4 ص 206.

⁴- الغزالي، المستصفي، ص 174.

⁵- السبكي عبد الوهاب بن علي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود. عالم الكتب- بيروت، الطبعة الأولى 1999م-1419هـ، ج 4 ص 342. وقال الشيرازي وهو من الشافعية الرافضين للاستدلال بالمصلحة والمقاصد "إن لم يجد في الحادثة دليلاً يدلّه عليها من جهة الشرع لا نصاً ولا استنباطاً أبقاه على حكم الأصل في العقل" (الشيرازي إبراهيم بن علي، اللّمع في أصول الفقه. تحقيق محي الدين ديب ويوسف علي بديوي. دار الكلم الطيب ودار ابن كثير، الطبعة الأولى 1416هـ-1995م، ص 250)

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي

ساعة أو نهار، وسيعود الكفار عليه بالقتل، فهذا مما لا يشك فيه. كما أبحنا أكل مال الغير بالإكراه، لعلمنا بأنّ المال حقير في ميزان الشرع بالإضافة إلى الدم، وعرف ذلك بأدلة كثيرة¹.

وذهب الطوفي خطوة أخرى فرأى أن طريقته "ليست هي القول بالمصالح المرسلّة على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك"². فإذا تعارضت المصلحة مع النص و"تعدّ الجمع بينهما قدّمت المصلحة لقوله ﷺ "لَا ضَرَرٌ وَلَا ضِرَارٌ"³، ولأنّ المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام، وباقي الأدلة كالوسائل، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل⁴.

وسار علال الفاسي في الاتجاه نفسه، وقال إنّ الأحكام "في غير ما نص عليه بصراحة، تؤخذ من مقاصد الشريعة التي تنطوي على كل ما يمكن أن يقع من حوادث"⁵. ويؤيده محمد سعيد رمضان البوطي رغم اختلاف منطلقاتهم. فقد اعتبر البوطي المقاصد الإلهية "جسرا يمتد بين النصوص والعصور التالية لعصر الوحي. ومعنى ذلك أنّ أحكام الوقائع تؤخذ مباشرة من النصوص أو بطريق غير مباشر باعتبار ما يستفاد من مقاصدها الجزئية أو الكلية. ومن يصرّ على نسف هذا الجسر فقد سلب الإرادة والحكمة عن الله وشرعه"⁶.

ولكن يبدو أن اعتبار بعض أصحاب هذا الاتجاه المقاصد دليلا شرعيا يعتمد في وضع الأحكام لما يستجد من الوقائع ليس على إطلاقه، يفهم ذلك من خلال المحاذير والضوابط التي وضعوها. فهذا أبو زهرة، مع إقراره بأهمية هذا الدليل الذي يجعل الشريعة الإسلامية ثرية مخصبة منتجة مشبعة لحاجات الناس في كل عصر وكل مكان، فإنّه اختاره بتحفظ⁷. وهذا ابن عاشور الذي يعتبر المقاصد دليلا

¹ - الغزالي، المستصفى، ص 180

² - الطوفي نجم الدين، رسالة في رعاية المصلحة. تحقيق أحمد عبد الرحيم السابح. الدار المصرية اللبنانية. الطبعة الأولى 1413 هـ- 1993م، ص 40.

³ - مالك، الموطأ برواية الليثي، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق. تحقيق بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي- بيروت. الطبعة الثانية 1417 هـ- 1997م. ج 2 ص 290.

⁴ - الطوفي، رسالة في المصلحة، ص 45.

⁵ - الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 45.

⁶ - البوطي، حول تجديد أصول الفقه، ص 278، 279.

⁷ - أبو زهرة محمد، مالك. دار الفكر العربي- القاهرة. الطبعة الثانية. ص 393، 394.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي

شرعياً، بل الذي جعلها "الأصل الأول للأصول"¹، قد قيد هذا الإطلاق بتحديد المسالك الإجرائية للاستفادة منها، والتي لا تخرج عن دليلي القياس والمصالح المرسلّة كما تقدّم النقل عنه².

وفي نفس الاتجاه سار برهان النفاقي³ حيث دعا إلى "الحيطة في تكييفها بعد تصور حقيقتها وعرضها على الكليات الشرعية"⁴. وهو ما يتفق مع ما ذهب إليه بعض المتقدّمين الذين نهبوا على ضرورة الاحتراز من كون هذه المصلحة أو تلك مشوبة بمفسدة لأنّ "المصالح الخاصة عزيزة الوجود"⁵، ولذلك قالوا إن المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنّما تقهّم على مقتضى ما غلب⁶، فيمكن للعالم بالشرعية أن يصل إلى أحكام المستجدات باعتماد المصالح الغالبة التي لا تعدو أن تكون مقصداً شرعياً. وبناءً على ما تقدّم يلاحظ الباحث أنّ أغلب الذين قالوا باعتبار المقاصد دليلاً أخذوا بالاحترازمات المثارة حول الاستناد إلى المصلحة، وإن بدرجات ووضوح متفاوتة، نتيجة عدم وضوح العلاقة بين المقصد والمصلحة، ولذلك تراهم يؤكّدون على الحاجة إلى مسالك إجرائية، مما يحول دون الاستناد المباشر إلى المقاصد، وإن جعلوها معياراً لصحة الاستدلال بتلك المسالك.

ويؤوّل الرأي عند هذا الفريق إلى أن المقاصد تصور نظري تشغل الأدلة في إطاره، دون أن تكون دليلاً مستقلاً بنفسه. وهو ما حمل بعض المعاصرين على اعتبار المقاصد عامل توسيع لآليات الاجتهاد⁷، أي أن الأدلة الشرعية ليست إلا آليات يشتغل بها المجتهد لتحقيق مقاصد الشريعة من خلال ما يتوصل إليه من أحكام لما يستجد من الوقائع، وذلك من خلال "اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس"⁸.

¹ ابن عاشور محمد الطاهر، أليس الصبح بقريب. دار سخنون، تونس ودار السلام، مصر. الطبعة الأولى 1427 هـ- 2006م. ص 177.

² ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 86، 87.

³ باحث تونسي معاصر، أستاذ بجامعة الزيتونة.

⁴ النفاقي برهان، المصلحة المعتبرة عند علماء المقاصد: محمد الطاهر ابن عاشور نموذجاً، ص 107. ضمن مجموعة محاضرات أقيمت في الندوة المولدية الخامسة والثلاثين بالقيروان ربيع الأول 1429 هـ- 15 و 16 مارس 2008م.

⁵ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج 1 ص 9.

⁶ الشاطبي، الموافقات، ج 2 ص 26.

⁷ يفوت سالم، حفريات المعرفة العربية الإسلامية. دار الطليعة- بيروت. الطبعة الأولى 1990م، ص 185، 197.

⁸ الشاطبي، الموافقات، ج 3 ص 8.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي

ويمكن أن نستنتج في نهاية المطاف - وبعد استبعاد الرأي الأول الذي يعتبر الاستناد إلى المقاصد نوعا من التسبب - أنّ الفريقين الآخرين انتبيا إلى إدراك أهمية المقاصد وضرورة الاستناد إليها، غير أنهما اختلفا في التعبير عن وظيفتها في ما يستجد من الوقائع. ويتبين لنا من خلال تتبع كلامهم في الموضوع أنّ مقاصد الشريعة في الإسلام هي الإطار الحاضن للاجتهاد، غير أنّ بذل الوسع في استنباط أحكام ما يستجد من الوقائع يتم في ذلك الإطار ليس مباشرة وإنما من خلال آليات إجرائية معيّنة وهي الإجماع والقياس والمصالح المرسلّة والاستحسان وغيرها. وللتأكد من مدى سلامة هذه الفرضية سنهتم في المحور التالي بأثر المقاصد في تفعيل هذه الأدلة الإجرائية.

III. أثر المقاصد في الأدلة الشرعية

انتهى جمهور الفقهاء قديما وسائر الباحثين في العلوم الشرعية حديثا إلى ضرورة الاستناد إلى مقاصد الشريعة وتوظيفها في الاجتهاد لتغطية مساحات العفو التشريعي، أو استيعاب ما يستجد من الوقائع وإعطائها الحكم المناسب، فإنه من المفيد معرفة كيفية توظيف المقاصد ضمن الأدلة الشرعية. ويمكن التوصل إلى ذلك بالوقوف عند نماذج من الأدلة مفهوما وتوظيفا في مجال التشريع من خلال المدونة الفقهية والأصولية.

1. الإجماع: يمكن تمييز دالتين للإجماع:

الأول: الإجماع في اصطلاح علماء أصول الفقه، وهو اتّفاق المُجْتَهِدِينَ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي عَصْرِ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الْأُمُور¹. ولما كان هذا النوع من الإجماع غير ممكن الوقوع، وكان علماء أصول الفقه على وعي بذلك، فقد ربطوه بما يجعله ممكنا وفي حدود ضيقة. وذلك بضرورة استناده إلى دليل من القرآن والحديث النبوي أولا، وتعلّقه بالمعلوم من الدين بالضرورة ثانيا، حتى قال الشافعي "لستُ أقول ولا أحمّد من أهل العلم: هذا مجتمع عليه إلا لما تُلقي عالما أبدا إلا قاله لك، وحكاه عن من قبله، كالظهور أربع وكتحريم الخمر وما أشبه"². ولعلّ هذا ما جعلهم يقولون إنه قطعي يفيد اليقين الذي لا يرقى إليه

¹ - الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول. تحقيق طه جابر فياض العلواني. مؤسسة الرسالة. ج 4 ص

20. السبكي علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين، الإبهاج في شرح المنهاج. تحقيق شعبان محمد إسماعيل. مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة 1401 هـ 1981م، الإبهاج، ج 2 ص 389، 390. التفتازاني، شرح التلويح، ج 2 ص 88، 89.

² - الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة. دراسة وتحقيق أحمد شاكر. مكتبة الحلبي، مصر. الطبعة الأولى، 1357هـ- 1938م، الرسالة، ص 534.

المقاصد قسيمة للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي

الشك، ولا مجال للاختلاف فيه. وأصبح الإجماع بهذا المدلول سلطة ذات فاعلية قوية، جعلته سنداً يحتاج به كل أحد لدعم رأيه في محله وفي غير محله. ويمكن معرفة ذلك بتتبع مختلف استعمالاته في كتب الفقه وأصوله. والذي يهمننا - إذا سلمنا بهذا الفهم للإجماع - أنه لا يمكن أن يخرج عن المقاصد العامة للتشريع مادام يستند إلى النص المؤسس قرآناً أو سنة، ومادام يتعلق بالمعلوم من الدين بالضرورة، لأن المقاصد مستمدة من تلك النصوص بالاستقراء المفيد للقطع، ولا يمكن أن يستمد منها مقصد ثم يناقضا، أو يعود عليها بالبطلان.

الثاني: الإجماع بمعناه اللغوي وهو اتفاق المعنيين بالأمر في أي مجال من مجالات الحياة، على أي أمر، في أي وقت، إذا لم يرد فيه نص قطعي، أو لم يرد فيه نص أصلاً¹. وهذا هو الذي غلب اعتياده من عصر الصحابة إلى اليوم، استناداً إلى المقاصد الشرعية بتمثلاتها المختلفة في الزمان والمكان.

وإذا كان الإجماع بالمدلول الأول لا يسمح بأي مراجعة للاجتهادات السابقة بناء على أنها مستندة إلى نص، وبناء على أنها متعلقة بمعلوم من الدين بالضرورة، فإن الإجماع بالمدلول الثاني يفتح المجال للاجتهاد، ويسمح بإعادة النظر في كل ما تتوفر فيه مبررات المراجعة، لأنه مرتبط أساساً بتغير المصالح التي بنيت عليها المسائل المجتهد فيها، والاعتبارات التي روعيت فيها، وزوايا النظر التي نظر إليها من خلالها. وبهذا تظهر نسبية ما يمكن التوصل إليه من نتائج تعتبر عن مقاربة ما فهم مقاصد الشريعة وتوظيفها في وقائع الحياة المختلفة. وهذا ما رجحه محمد رشيد رضا الذي يرى أنه "يكفي أن يبرمه من يمتنع التفرق بإبرامهم له. فرجوع عمر بمن كان معه عن الوباء كان بالإجماع اللغوي دون الأصولي"². ومثال ذلك تضمين الصناعات وجمع المصحف، كما أن السائد في عصر الصحابة عدم القول بالتسعير، ثم أفتى فقهاء المدينة السبعة بجواز التسعير³.

ويُعدُّ الإجماع بهذا المعنى آلية مهمة تساعد على تحقيق مقاصد الشريعة من خلال ما يحصل من حوار وتبادل وجهات النظر المفضي إلى الاتفاق على رأي يُعتَقَدُ أنه الأوفق في الحكم على واقعة

¹ - رشيد رضا، تفسير المنار، ج 5 ص 208.

² - المصدر نفسه.

³ - والحال أن قول سبعة فقهاء لا يعد إجماعاً حسب تعريف الزحيلي ولكنه هنا يعتبره إجماعاً؟ الوجيز في أصول الفقه، ص 49. وله أصول الفقه، ص 419.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي
معينة، أو توجيه السلوك الخاص أو العام في اتجاه محدد. وإذا تمّ ذلك يصبح الإجماع نفسه دليلا على تعيين المقصد، وبيان أهميته، واقتراح كيفية تفعيله.

2. **القياس:** يُعدّ القياس من الآليات العقلية المهمة في الجمع بين المتفقات، وفي التمييز بين المختلفات. وقد تمّ توظيفه لأنه ما تشترك فيه العقول البشرية بصرف النظر عن المرجعيات الدينية والخلفيات الفكرية¹.

ولما كان الأمر كذلك فقد انشغل علماء الشريعة - في إطار بحثهم للقياس - بمبحث العلة انشغالا واسعا تخريجا وتنقيحا وتحقّقا. وأفضت هذه الدراسات إلى اعتبار العلة الوصف الظاهر المنضبط الذي أُنيط به الحكم، إذا تحققت في الفرع استندوا إليه الحكم نفسه. غير أن أغلب البحوث قصرت اهتمامها في هذا الوصف الظاهر المنضبط لأنها محكومة بعقلية الفقيه المقتن الذي يجتهد في وضع ضوابط للسلوك الاجتماعي². ومعلوم أن القانون لا يقوم إلا على تلك الأوصاف، فلا يمكن إناطة قواعده بأمور غير منضبطة، ويعبر ذلك عن حس قانوني عميق. ولكن على قدر أهمية هذا الاتجاه، فإنه انشغل بالمسائل الجزئية، وهو ما حَزَمَ هذه الدراسات من توسيع النظر باعتماد القياس بناء على الحكمة والمقصد.

ولم يلبث الأمر طويلا حتى ظهر الاهتمام بـ"المناسب" واعتُبرَ وصفا ظاهرا منضبطا "يلزم من ترتيب الحكم على وقفه، حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم"³، لأنه "إذا كانت الحكمة وهي المقصود من شرع الحكم مساوية للوصف في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليل بها"⁴. ولذلك اشتراطوا في العلة أن تكون مناسبة، "وجميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن

¹ - خالف الماتريدي ولم يعتبر القياس من أصول الأدلة. (الماتريدي، أصول الفقه، ص 30) واعتبر ابن حزم القياس بدعة أحدثت في القرن الثاني. الإحكام في أصول الأحكام، ج 7 ص 177.

² - ابن عاشور مجد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. دار سحنون، تونس- ودار السلام، مصر. الطبعة الثانية 1427هـ، 2006م. ص 19.

³ - الأمدي، الإحكام، ج 3 ص 339.

⁴ - الأمدي، الإحكام، ج 3 ص 255.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي

رعاية أمر مقصود فليس مناسباً، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو مناسب"¹. وتم في إطار المناسب من كتب أصول الفقه بحث مقاصد الشريعة. وبهذا يتبين عمق الاتصال بين المقاصد والقياس.

ويتأكد هذا الاتصال بتوظيف المقاصد ضمن دليل القياس، وبيان ذلك أنا إذا استقرأنا التعاليم الإلهية توصلنا إلى تحديد جملة من المقاصد الشرعية، يمكن اعتمادها أصلاً يقاس عليها أيضاً. وبذلك يظهر لهذه الآلية وجه آخر وهو القياس الكلي، أي اعتماد الكليات أصولاً تلحق بها الجزئيات الشبيهة بها تقاس عليها. ومثال ذلك قولهم بطهارة النجاسة إذا استحالت واعتباره "أصلاً في الشريعة... وتعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت"². فيصح أن تقاس عليه "الدابة إذا علفت بالنجاسة، ثم حبست وعلفت بالطاهرات، حل لبنها ولحمها. وكذلك الزرع والثمار إذا سقيت بالماء النجس، ثم سقيت بالطاهر، حلت لاستحالة وصف الحبث وتبدله بالطيب"³. يقول ابن عاشور تأكيداً لهذا المعنى "إذا كنا نقول بحجية القياس، الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشرع، بجزئي ثابت حكمه في الشريعة، للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة، وهي مصلحة جزئية ظنية غالباً لقلّة صور العلة المنصوصة، فلأن نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم في الأثر، على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي أولى بنا، وأجدر بالقياس، وأدخل في الاحتجاج الشرعي"⁴.

3. المصالح المرسلّة:

أجمع الفقهاء إلا الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح⁵، وقسموها بالنظر إلى اعتبار الشارع لها إلى ثلاثة أقسام، وهي أولاً المصالح المعتبرة التي ورد في الشرع ما يدل على اعتبارها، وثانياً المصالح

¹ - الغزالي أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. تحقيق حمد الكبيسي. مطبعة الإرشاد- بغداد 1390 هـ- 1970م، ص 159.

² - المصدر نفسه، ج 3 ص 183.

³ - نفس المصدر والصفحة.

⁴ - ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 86. وله، التحرير والتنوير. دار سحنون- تونس- 1997م. ج 2 ص 400.

⁵ - ابن قدامة، روضة الناظر، ص 149. الطوفي، رسالة في رعاية المصلحة، ص 30، 31. أبو زهرة محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية. دار الفكر العربي- القاهرة. ص 295. البوطي محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. مؤسسة الرسالة، 1973م. ص 73.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي

الملغاة التي ورد في الشرع ما يدل على إلغائها، أما ثالثاً فهي المصالح المرسلّة التي لم يرد في الشرع ما يدل على اعتبارها ولا على إلغائها. وإذا كان الاحتجاج بالقسمين الأولين مسأماً، فإن القسم الثالث يحتاج إلى ما يثبت شرعيته. ولعل المعيار الأساسي هو مدى موافقته لمقصود الشارع، لأننا إذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا خلاف في كونها حجة كما قال الغزالي¹، فالمقاصد بالنسبة إلى المصالح هي الهدف وهي الإطار وهي المعيار. ولذلك استرسل مالك في العمل بها ولكن "مع مراعاة مقصود الشارع"²، حتى لا تفضي إلى ما يحذر منه معارضوها. وبناء على هذا استنتج الشاطبي أن دليل المصلحة يندرج في إطار العمل بالمقاصد، فقال "ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي"³.

وتتأكد طبيعة العلاقة بين المقاصد والمصالح المرسلّة من خلال نماذج لاجتهاداتهم كتجويرهم بيع طعام المحتكر جبراً عليه، عند الحاجة وامتناعه من البيع، دفعا للضرر العام. ومنها جواز شق بطن الميتة لإخراج الولد إذا كانت ترجى حياته حفظاً لمقصد حق الحياة، ويقال أنّ أبا حنيفة أمر بذلك في مثل هذه الحالة فعاش الولد⁴.

ولذلك فإن الاتفاق الذي نقله القرافي حول اعتبار المصلحة⁵، ينبع من الاعتقاد بأن المصلحة معبرة عن مقصود الشارع. ولهذا اعتبروا "كل معنى مناسب للحكم مطّرد في أحكام الشرع، لا يرده أصل

¹ - الغزالي، المستصفى، ص 179. الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط. تحرير عبد القادر عبد الله العاني ومراجعة عمر سليمان الأشقر. دار الصفوة - الغردقة. الطبعة الثانية 1413هـ - 1992م. إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ج 6 ص 81.

² - الشاطبي، الاعتصام، ج 3 ص 54.

³ - الشاطبي، الموافقات، ج 1 ص 39.

⁴ - ابن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر. تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر - دمشق، الطبعة الرابعة، 1426هـ - 2005م. ص 97.

⁵ - قال القرافي "إذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلّة فهي حينئذٍ في جميع المذاهب" (القرافي أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول. دار الفكر - بيروت 1424هـ - 2004م، ص 306) وانظر أيضاً: الشاطبي، الموافقات، ج 1 ص 39. أبو زهرة، مالك، ص 400، 398. الطوفي، رسالة في رعاية المصلحة ص 30، 31.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي
 مقطوع به مقدّم عليه من كتاب أو سّنة أو إجماع، فهو مقول به وإن لم يشهد له أصل معين¹. وهذا ما يجعل المصلحة أصق بمبحث المقاصد، حتى أنه لا يخلو الحديث عن المقاصد خلال البحث في المصالح، بل يعبر بعضهم عن المقاصد بالمصالح. ولئن كانت العلاقة بين المقاصد والمصالح مسّمة، فإن تحرير المصطلحات ورسم حدود المفاهيم مازالا في حاجة إلى الضبط.

4. الاستحسان:

لئن بدا الاختلاف مستحكما بين الفقهاء حول مشروعية الاستحسان، حتى اعتبره البعض "تسعة أعشار العلم"²، ورأى البعض الآخر أن من "استحسن فقد شرع"³، فإن الاختلاف بينهم لفظي، لأن الذي يرفض هذا المنهج في الاستدلال يرى فيه عملا بالهوى والتشهّي، والحال أن الذي يعتمد على وجود الدليل المبرر للاستثناء. وهكذا فإن الذي يرفضه الأول لا يقول به الثاني. ويفيد التأمل أن كل الفقهاء يأخذون به على المستوى العملي، وإن اعترض عليه بعضهم من الناحية النظرية.

وبناء على هذا يرى الشاطبي أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة، بل هو نظر إلى لوازمها ومآلاتها، وهو شديد الصلة بالمقاصد، لأن "من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتثنيه وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع"⁴، على حد عبارة الشاطبي. أما إذا كان المعنى المعتمد في الاستحسان لا يلائم تصرفات الشرع فهو باطل، ومن صار إليه فقد شرع كما قال الغزالي⁵. يؤكد هذا أن عدول المجتهد عن مقتضى الدليل إلى دليل آخر إنما "هو الالتفات إلى المصلحة والعدل"⁶ كما قال ابن رشد. فإذا تبين للمجتهد أن إجراء الحكم على الواقعة بناء على الأصل الذي تندرج تحته يفوّت مصلحة مقصودة

¹ - الغزالي أبو حامد، المنخول في تعليقات الأصول. تحقيق محمد حسن هيتو. دار الفكر - دمشق. دار الفكر المعاصر - بيروت. الطبعة الثالثة، 1419 هـ 1998م، ص 465.

² - الشاطبي، الموافقات، ج 2 ص 307. وله، الاعتصام، ج 1 ص 76.

³ - الغزالي، المنخول، ص 476. وله، المستصفي، ص 171.

⁴ - الموافقات، ج 4 ص 206.

⁵ - الغزالي، المستصفي، ص 179.

⁶ - ابن رشد محمد بن أحمد ت 595 هـ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد. دار المعرفة - بيروت. الطبعة السادسة 1402 هـ - 1982م. 2 ص 185.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي
للشارع، فإنه يعدل به عن ذلك الأصل، ويستند إلى أصل آخر هو أرفق بالناس، وهذا سلوك من خَبَرَ
الشريعة، وعرف أسرارها، ووقف على مقاصدها.

ونجد عدة أمثلة لارتباط الاستحسان بالمقاصد، منها تشريع السلم، مراعاة حاجة الناس في
مجال العقود والمعاملات وذلك اعتبار مقصدي، إذ لو لم نستعمل هذا المنهج لوقع الناس في الضيق
والحرج، وهو أمر مدفوع في الشريعة مناف لمقاصدها. ويتبين من خلال هذا النموذج وغيره الوجهة
المقاصدية لاستعمال دليل الاستحسان¹.

5. الذرائع:

الذرائع هي الوسائل الموضوعة لتحقيق مقاصد معينة. وإن الوسائل بهذا الاعتبار تكتسب
مشروعيتها من المقاصد التي تفضي إليها. ولذلك بحث الفقهاء المسألة من وجهين: الأول: سد الذرائع
بمعنى المنع منها كلما أدت إلى تفويت مقصود الشارع. وهذا الوجه هو الغالب في المصنفات الأصولية
حتى عرف بـ"سد الذرائع"، واشتهر به، حتى أنه قلما يتم الحديث عن الوجه الثاني: وهو فتح الذرائع
بمعنى طلب الوسائل التي تؤدي إلى المحافظة على مقصود الشارع. يقول القرافي "اعلم أن الذريعة كما
يجب سدها، يجب فتحها، وتكره وتندب. والذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة
الواجب"². ومثال الأول نهيهِ ﷺ عن الانتباز في الأواني المطلية لثلاث ذريعة لشرب الخمر³.
ومثال الثاني تيسير السبل لأداء الحج والسعي إلى الجمعة.

ولئن اختلف الفقهاء في الاحتجاج بالذرائع حتى قسموها لثلاثة أقسام: منها ما يسدّ باتفاق،
ومنها ما لا يسدّ باتفاق، ومنها ما هو محتلف فيه⁴، فقد ظهر أن هذه القاعدة متفق على اعتبارها في
الجملة، لأن "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة"⁵، وإنما

¹ - الشاطبي، الموافقات، ج 4 ص 206. ابن قدامة، روضة الناظر، ص 167.

² - القرافي أحمد بن إدريس، الفروق أو أنوار البروق في أنواع الفروق. تحقيق خليل المنصور. دار الكتب العلمية- بيروت.

1418هـ- 1998م، ج 2 ص 61.

³ - الشاطبي، الموافقات، ج 2 ص 362، 363.

⁴ - المصدر نفسه، ج 2 ص 390.

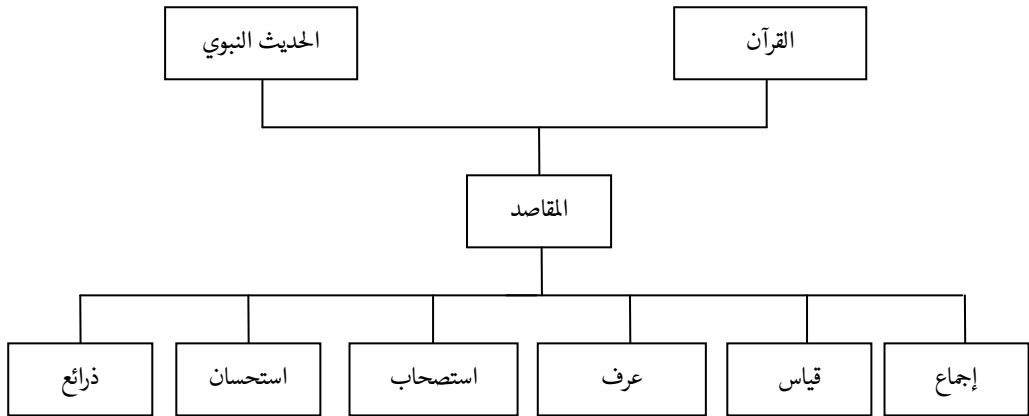
⁵ - المصدر نفسه، ج 4 ص 194.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي

الخلاف في أمور تفصيلية تتعلق بالموازنة بين أصل الفعل وما يؤول إليه عند التطبيق وهو "مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب مذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة"¹.

وفي كل الأحوال فإن الذرائع صلة متينة بالمقاصد من جهتين: الأولى أن الذرائع هي وسائل تحقيق المقاصد، والثانية أن الوسائل تُعَيَّرُ بمعيار المقاصد. فما كان يخدم المقاصد أبيض أو طلب طلبا جازما أو غير جازم حسب مرتبة المقصد المطلوب، وما كان مناقضا للمقاصد منع منعا مناسبا لم يترتب عليه من النتائج في حياة الأفراد والمجموعات في حالهم ومآلهم².

تبين من خلال هذا العرض أن المقاصد هي روح الأدلة الشرعية كلها، إذ بما أتمها الغايات الكبرى للدين الإسلامي، فإن كل أدلته تسعى بطريقة أو بأخرى لتحقيقها، ولذلك فهي مبثوثة في كل تفاصيلها مفهوما وتوظيفا. مما يجعل الأدلة الشرعية مظهرا لإعمال المقاصد، أي أنها تمثل ترجمة لكيفية تطبيق المقاصد في الواقع من خلال الكشف عن الحكم الملائم لما يستجد من الوقائع. وبقدر ما تبدو أهمية المقاصد في تأطير الأدلة، تبدو أهمية الأدلة في تحقيق المقاصد. ويمكن توضيح هذا التصور في الرسم التالي:



الخاتمة:

بناء على هذا التصور فإن المقاصد تستمد من القرآن والحديث، وهي تمثل الأهداف والغايات التي تسعى الشريعة الإسلامية إلى تحقيقها. وإذا كانت سائر الأدلة حججا، فإن الأولى أن تكون المقاصد -

¹ - المصدر نفسه، ج 4 ص 195.

² - الزركشي، البحر المحيط، ج 6 ص 82.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ ————— د. البشير المكي عبد اللاوي

وهي دليل الأدلة وأصل الأصول - حجة قطعية. ولهذا يرى الطوفي "أنّ رعاية المصلحة أقوى من الإجماع ويلزم من ذلك أنّها أقوى أدلة الشرع، لأنّ الأقوى من الأقوى أقوى"¹، وتعدّ الأدلة الشرعية الأخرى عنده وسائل للمقاصد، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل.

ولا يخفى أنّنا إذا أطلقنا على المقاصد مصطلح الدليل، فليس المقصود الاصطلاح الخاص بالأدلة بمعناها الإجرائي كما هو في الإجماع والقياس وغيرهما، وإنما هي دليل من باب الهداية العامة، وهذا ما انتهى إليه أغلب الفقهاء قديما والمشتغلين بالعلوم الشرعية حديثا. ورغم أنّ طموح بعضهم وانشادهم إلى الأفق الفسيح الذي تتيحه الغايات الكبرى للشريعة، جعلهم يعتبرونها دليلا مستقلا، فإنّ البعد الإجرائي والمنطق القانوني جعلهم يخفّفون من طموحهم، ويدركون الحاجة إلى آليات منهجية تُتَمَدُّ وَسَائِلٌ لتحقيق تلك المقاصد، كالقياس الجزئي أو الكلي على ما وضعته الشريعة من جزئيات وكليات، وكتحقيق المصلحة التي ثبت قيام أحكام الشريعة كلها عليها، ونحو ذلك من الأدلة التي لا غنى عنها في الاجتهاد لأن المقاصد في ذاتها ليست آلية إجرائية.

ويُحَقِّق هذا التصور ما نبته عليه الجويني بأن "من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"²، كما يُحَقِّق اعتبار ابن عاشور للمقاصد أصل الأصول³، ويحَقِّق ما ذهب إليه الشاطبي من اعتبار الجزئيات بالكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس⁴. ويؤكّد هذا ما ذهب إليه الغزالي من أن الاستصلاح إذا فسّرناه "بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة"⁵. ولكن "ليس أصلا خامسا برأسه"⁶، لأنه "لما كانت الأحكام الشرعية والقضايا الفقهية وسائل مقاصد المكلفين ومناطق مصالح الدنيا والدين، وأجل العلوم وأعلاها شرفا وذكرها لما يتعلق بها من مصالح العباد في المعاش والمعاد، كانت أولى

¹ - الطوفي، رسالة في رعاية المصلحة، ص 25، 33.

² - الجويني، البرهان، ج 1 ص 295.

³ - ابن عاشور، أليس الصبح بقريب، ص 177.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، ج 3 ص 8.

⁵ - الغزالي، المستصفى، ص 179.

⁶ - الغزالي، المستصفى، ص 180.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي
بالالتفات إليها وأجدر بالاعتماد عليها¹، ولكن عند عدم وجود تلك الأحكام يضطر الفقيه إلى الاجتهاد من خلال الأدلة الشرعية، لا إلى مجرد المقاصد وإن كانت مهمة في وضع الأدلة وفهمها وتشغيلها وتقويم نتائجها.

ويُحقّق هذا التصور أيضا دفع الاحتراز الذي وضعه أصحاب الاتجاه الأول الذي اعتبر الاستناد إلى المقاصد تسيبا ومدخلا لتعطيل الشريعة، لأن ما قُدّم من أدوات إجرائية - وهي الأدلة - يضمن تحقيق المقاصد وتحول دون الفوضى وتحفظ قواعد التشريع.

المصادر والمراجع

1. الأمدي سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام. تعليق عبد الرزاق عفيفي. دار الصمعي للنشر والتوزيع - الرياض. الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.
2. أحسن لحسانة، الفقه المقاصدي عند الشاطبي وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي. دار السلام - القاهرة. الطبعة الأولى 1429هـ - 2008م.
3. بوسعادي يمينة ساعد، مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص. دار ابن حزم - بيروت. الطبعة الأولى 1428هـ - 2007م.
4. البوطي محمد سعيد رمضان، حول تجديد أصول الفقه. ضمن كتاب إشكالية تجديد أصول الفقه، البوطي والمرزوقي. دار الفكر، لبنان - سورية. الطبعة الأولى 1426هـ - 2006م.
5. البوطي محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. مؤسسة الرسالة، 1973م.
6. ابن بية عبد الله، علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه. مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، 2006م. 1427هـ
7. التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. تحقيق زكريا عميرات. دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى 1416هـ - 1996م.
8. ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم:

¹ - الأمدي، الإحكام، ج 1 ص 15، 16.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي

- الفتاوى الكبرى. تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى 1408هـ - 1987م.

- مجموع الفتاوى. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لصناعة المصحف، المدينة المنورة 1425هـ - 2004م.

9. جعيط محمد العزير، المقاصد الشرعية وأسرار التشريع. المجلة الزيتونية بتونس. عدد رمضان

1355هـ نوفمبر 1936م

10. الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله:

- الغياثي. تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم. دار الدعوة - الإسكندرية، 1979م.

- البرهان في أصول الفقه. تحقيق عبد العظيم الديب. كلية الشريعة - قطر. الطبعة الأولى

1979م - 1399هـ.

11. ابن الحاجب جمال الدين عثمان بن عمرو، منتهى السؤل والأمل. دار الكتب العلمية -

بيروت. الطبعة الأولى 1985م - 1405هـ.

12. ابن حرز الله عبد القادر، ضوابط اعتبار المقاصد. مكتبة الرشد - السعودية، الطبعة الأولى

1428هـ - 2007م.

13. ابن حزم علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق أحمد محمد شاكر. تقديم إحسان

عباس. دار الآفاق الجديدة - بيروت.

14. الخادمي نور الدين:

- الاجتهاد المقاصدي. الطبعة الأولى جمادى الأولى 1419هـ سلسلة كتب الأمة عدد 65.

الدوحة.

- الدليل عند الظاهرية. دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1421هـ - 2000م.

- علم مقاصد الشريعة. مكتبة العبيكان - الرياض. الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م.

15. الحبازي عمر بن محمد، المغني في أصول الفقه. تحقيق محمد مظهر بقا. مركز البحث العلمي

وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى - مكة. الطبعة الأولى 1403هـ.

16. خلاف عبد الوهاب:

- علم أصول الفقه. مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، الطبعة الثامنة.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي

- مصادر التشريع في ما لا نص فيه. دار القلم، الكويت، الطبعة السادسة 1414 هـ - 1993م.

17. الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول. تحقيق طه جابر فياض العلواني. مؤسسة الرسالة.

18. ابن رشد محمد بن أحمد ت 595 هـ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد. دار المعرفة - بيروت. الطبعة السادسة 1402 هـ - 1982م.

19. رضا رشيد، تفسير المنار. مطبعة المنار، مصر. الطبعة الأولى 1328هـ.

20. الريسوني أحمد:

- الفكر المقاصدي قواعده وفوائده. سلسلة كتاب الجيب. منشورات جريدة الزمن. الكتاب التاسع 1999م.

- نظرية المقاصد عند الشاطبي. دار الأمان - الرباط. الطبعة الأولى . 1411 هـ - 1991م.

21. الزحيلي محمد، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة الإسلامية. سلسلة كتاب الأمة. العدد

87 - محرم 1423هـ - السنة 22.

22. الزحيلي وهبة بن مصطفى:

- أصول الفقه. دار الفكر - سورية. الطبعة الأولى 1406هـ - 1986م.

- الوجيز في أصول الفقه. دار الفكر - سورية. دار الفكر المعاصر - لبنان. الطبعة الأولى

1994م.

23. الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط. تحرير عبد القادر عبد الله العاني ومراجعة

عمر سليمان الأشقر. دار الصفوة - الغردقة. الطبعة الثانية 1413هـ - 1992م. إشراف وزارة الأوقاف

والشؤون الإسلامية بالكويت.

24. الزركلي خير الدين، الأعلام. دار العلم للملايين. الطبعة الخامسة عشرة ماي 2002م.

25. أبو زهرة محمد:

- ابن حزم. دار الفكر العربي - القاهرة. 1978م.

- تاريخ المذاهب الإسلامية. دار الفكر العربي - القاهرة.

- مالك. دار الفكر العربي - القاهرة. الطبعة الثانية.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي

26. زيدان عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه. مؤسسة قرطبة، الطبعة السادسة، 1396 هـ -

1976م.

27. السبكي عبد الوهاب بن علي:

- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود.

عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى 1999م - 1419هـ.

- طبقات الشافعية. تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي. مطبعة عيسى البابي

الخلي، مصر، الطبعة الأولى 1383هـ - 1964م.

28. السبكي علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين، الإبهاج في شرح المنهاج. تحقيق شعبان محمد

إسماعيل. مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة 1401 هـ 1981م.

29. الشاطبي إبراهيم بن موسى:

- الاعتصام. تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، مكتبة التوحيد.

- الموافقات. تحقيق عبد الله دراز. دار المعرفة - بيروت.

30. الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة. دراسة وتحقيق أحمد شاکر. مكتبة الحلبي، مصر. الطبعة

الأولى، 1357هـ - 1938م.

31. الشيرازي إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه. تحقيق محي الدين ديب ويوسف علي

بديوي. دار الكلم الطيب ودار ابن كثير، الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م.

32. الطوفي نجم الدين، رسالة في رعاية المصلحة. تحقيق وتعليق أحمد عبد الرحيم السايح. الدار

المصرية اللبنانية. الطبعة الأولى 1413 هـ - 1993م.

33. ابن عاشور محمد الطاهر:

- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. دار سخنون، تونس- ودار السلام، مصر. الطبعة الثانية

1427هـ، 2006م.

- أليس الصبح بقريب. دار سخنون، تونس ودار السلام، مصر. الطبعة الأولى 1427 هـ -

2006م.

- تفسير التحرير والتنوير. دار سخنون - تونس - 1997م.

- مقاصد الشريعة الإسلامية. مكتبة الاستقامة - تونس. الطبعة الأولى 1366هـ.

المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي

34. ابن عبد السلام عزالدين، قواعد الأحكام. تحقيق نزيه حماد وعثمان جمعة ضميرية. دار القلم - دمشق. الطبعة الأولى 1421هـ - 2000م.

35. ابن العربي أبو بكر المالكي:

- أحكام القرآن. تحقيق محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الثالثة

2003م - 1424هـ.

- المحصول في أصول الفقه. تحقيق حسين علي اليدري، وسعيد فودة. دار البيارق - عمان،

1420هـ - 1999م.

36. عطية جمال الدين، نحو تفعيل مقاصد الشريعة. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار

الفكر. 1424هـ - 2003م.

37. الغزالي أبو حامد:

- المستصفي في علم الأصول. تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي. دار الكتب العلمية -

بيروت. الطبعة الأولى 1413هـ - 1993م.

- المنخول في تعليقات الأصول. تحقيق محمد حسن هيتو. دار الفكر - دمشق. دار الفكر

المعاصر - بيروت. الطبعة الثالثة، 1419هـ - 1998م.

- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. تحقيق حمد الكبيسي. مطبعة

الإرشاد - بغداد 1390هـ - 1970م.

38. الفاسي علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. الطبعة الرابعة 1411هـ - 1991م.

مؤسسة النشر غير واضحة، الدار البيضاء.

39. الفيومي أحمد بن محمد، المصباح المنير. المطبعة الميمنية - مصر 1325هـ.

40. ابن قدامة عبد الله بن أحمد المقدسي، روضة الناظر. راجعه وأعد فهارسه سيف الدين

الكاتب. دار الكتاب العربي - بيروت. الطبعة الأولى 1401هـ - 1981م.

41. القرافي أحمد بن إدريس:

- الفروق أو أنوار البروق في أنواع الفروق. تحقيق خليل المنصور. دار الكتب العلمية -

بيروت. 1418هـ - 1998م.

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول. دار الفكر - بيروت 1424هـ - 2004م.

- المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟ _____ د. البشير المكي عبد اللاوي
42. الكيلاني عبد الرحمن إبراهيم، قواعد المقاصد عند الشاطبي. دار الفكر - دمشق. الطبعة الأولى 2000م.
43. الماتريدي محمود بن زيد اللامشي الحنفي، أصول الفقه. تحقيق عبد الحميد تركي. دار الغرب الإسلامي - بيروت. الطبعة 1995م.
44. مالك بن أنس، الموطأ برواية يحيى الليثي. تحقيق بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي - بيروت. الطبعة الثانية 1417هـ - 1997م.
45. المرزوقي أبو يعرب، محاولة في فهم مآزق أصول الفقه بعد بلوغ تأسيسه الأول الغاية. ضمن كتاب، البوطي والمرزوقي، إشكالية تجديد أصول الفقه. دار الفكر، لبنان - سورية. الطبعة الأولى 1426هـ 2006م.
46. ابن منظور، لسان العرب. تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي. دار المعارف - القاهرة.
47. ابن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر. تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر - دمشق، الطبعة الرابعة، 1426هـ - 2005م.
48. النفاقي برهان:
- المصلحة المعتبرة عند علماء المقاصد: محمد الطاهر ابن عاشور نموذجاً. ضمن مجموعة محاضرات أقيمت في الندوة المولدية الخامسة والثلاثين بالقبروان ربيع الأول 1429هـ - 15 و 16 مارس 2008م. منشورات وزارة الشؤون الدينية تونس 2009م.
- من الأصول إلى المقاصد. دراسة منشورة ضمن مجموعة من الدراسات التي قدمت في ملتقى "حول مقاصد الشريعة الإسلامية" في جوان 2005م. طبعة وزارة الثقافة، بيت الحكمة - تونس 2006م.
49. يفوت سالم، حفريات المعرفة العربية الإسلامية. دار الطليعة - بيروت. الطبعة الأولى 1990م.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما عند الإمام الشاطبي وأثره في اختلاف الفقهاء

د. سعيد الشوية

أكاديمية فاس

تقديم

لقد شاءت حكمة الشارع الحكيم أن وضع للناس الأحكام والأصول المنظمة لحياتهم، ولم يتركهم يشرعون لأنفسهم في كل شيء، وفي مقابل ذلك لم يقيدهم بتشريع معين في كل شيء، بل نطق وسكت، وفصل وترك، ونص وفوض، نص على أحكام ما لا تستقل العقول البشرية بإدراك خيره، ونطق بأحكام ما لا يتمكن الإنسان من معرفة شره، وفصل أحكام ما لا يختلف باختلاف الأزمان والأماكن والأحوال والأشخاص، وترك التفصيل فيما وراء ذلك، وسكت عن أحكامه الجزئية، واكتفى بذكر مبادئه العامة وقواعده الكلية، وفوض تفصيل ذلك بما تقضي به المصلحة لأرباب النظر وأهل الاجتهاد في حدود هذه الكليات. فيكون الإسلام بمنهجه هذا الجامع بين الكليات والجزئيات، أي: الإجمال في المتغيرات والتفصيل في الثوابت، قد أعطى الحرية للناس في تنظيم شؤون حياتهم العامة التي تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، وذلك بتقرير الأحكام الجزئية والتفاصيل المناسبة لهم والمحقة لمصالحهم والمحكومة بهذه الكليات، وهذا مظهر من مظاهر رحمة الله تعالى بعباده¹.

وأكد أن الشارع ما فصل في مجال من المجالات وأتى بجزئياته الدقيقة إلا لمقصد وحكمة، وما ترك التفصيل في غيرها واكتفى بالإشارة إلى كلياتها إلا لغاية ومعنى، ففصل في الثوابت رحمة بالناس، وترك التفصيل في المتغيرات رحمة بهم كذلك. فما أورد في شأنه نصوصا شرعية خاصة تقرر أحكاما محددة فهو مجال للتفصيل والتفريع؛ لأن مناطات أحكامه ثابتة لا تتغير بتغير الأزمان والأماكن والأحوال؛ والتنقيص على أحكامه الجزئية وتفصيله لا يقع للناس في الحرج، بل في ذلك رحمة بهم، إذ لو سكت عنها وترك تفصيلها؛ لما اهتدى الناس إلى جملها؛ لأنها ما لا تستقل العقول بمعرفة خيرها أو شرها. وأما ما أورد في شأنه نصوصا شرعية عامة، تقرر أصولا كلية ومبادئ شاملة وقواعد أساسية فهو مجال للإجمال وترك التفصيل والسكوت عن أحكامه الجزئية؛ لأنها تختلف من عصر إلى عصر

¹ - ينظر: من توجيهات الإسلام لمحمود شلتوت، ص: 61، والإسلام عقيدة وشرعية له كذلك، ص: 488.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

آخر، ومن بيئة إلى بيئة أخرى لتغير وتبدل منطاتها، ولو تم الحمل فيها على حكم واحد لا يتغير لوقع الناس في الحرج والمشقة؛ لكون هذه الأحكام من سمات منطاتها عدم الثبات، وفي ترك ذلك توسعة على الناس ورحمة بهم كذلك؛ ولهذا كان «تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي»¹.

والمنهج الرباني في الجمع بين الكليات والجزئيات في التشريع الإسلامي من مقتضيات خلود الشريعة ودوامها؛ لأنها موضوعة على حالة الكلية، التي وضعت بدورها على الأبدية (الدنيوية) على خلاف الجزئيات فإنها موضوعة على النهاية²، ولهذا كان تفصيل ما لا يتغير، وإجمال ما يتغير من ضرورات هذه الثنائية كذلك؛ إذ ليس من المعقول أن تتبع شريعة - جاءت على أساس الخلود والدوام - الصور والجزئيات وتذكر الوقائع كلها، وتعرض لتفاصيل وجزئيات الأحكام التي تقع في حاضر الحياة ومستقبلها، بل آثرت الإشارة إلى المقاصد الكبرى واكتفت بالتنصيص على القواعد الكلية؛ لتترك بذلك المجال واسعا أمام مجتهد كل عصر للفهم والاستنباط على أساس هذه القواعد مع مراعاة تلك المقاصد، ودون تضييع الجزئيات وتفويتها بلا مقتضى شرعي³.

وقد احتفل علماء المقاصد بثنائية الكلي والجزئي أيما احتفال، وعلى رأسهم الإمام الشاطبي، الذي قعد ضوابط أعمال واستثمار هذه الثنائية دون إهمال أو تغييب لأحد طرفيها على حساب الآخر؛ متجاوزا بذلك أخطاء من أغرق في الجزئيات فضيع الكليات أو العكس، وما أحوج زماننا للمنهج الوسط في توظيف هذه الثنائية والتنسيق بين طرفيها، وخاصة الكليات التي يزداد الاحتياج إلى إعمالها كلما تقدم الزمان وتعقدت الحياة وتغيرت وتطورت. والواقع يشهد - وخاصة مع جائحة كورونا التي مرت بنا، وفترة الحجر الصحي وما صاحبها من انتقادات لاجتهادات فقهية اقتضتها المرحلة كإغلاق المساجد مثلا - يشهد على أن الناس اليوم منشغلون بالجزئيات، مغرقون فيها في مختلف أمور حياتهم صغيرها وكبيرها إلى درجة إهمالهم للكليات وعدم عنايتهم بها.

ولهذا، فالسؤال يظل قائما حول جدلية العلاقة بين الكليات والجزئيات، وهذا ما تسعى هذه الورقة للإجابة عنه إلى حد ما، وخاصة عند فارس هذا المجال الإمام الشاطبي. وذلك من خلال خطة بحث جاءت أهم عناصرها في المقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، أما المقدمة فقد مهدت فيها لموضوع

¹ - الموافقات: 406/3.

² - ينظر: الاعتصام: 503/2.

³ - ينظر: الإسلام عقيدة وشريعة لمحمود شلتوت، ص: 488 - 489.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

الورقة بشكل عام، وأفردت المبحث الأول للحدِيث عن مفهوم الكلي والجزئي وأنوعهما وخصائص كل منهما، بينما في المبحث الثاني فقد تحدثت فيه عن الاختلاف وعلاقته الاعتيادية بالكليات والجزئيات، وخصصت المبحث الثالث لبيان العلاقة بين الكليات وجزئياتها، وفي الخاتمة ذكرت أهم النتائج المتوصل إليها.

المبحث الأول: مفهوم الدليل الكلي والجزئي وأنوعهما وخصائص كل منهما (الشاطبي نموذجاً).

المطلب الأول: مفهوم الدليل الكلي والجزئي.

أولاً: مفهوم الدليل الكلي (الكليات).

الكليات لغة: جمع الكلية، نسبة إلى كلمة "الكل" بضم الكاف، وهو اسم موضوع للإحاطة ويدل على إطفاء شيء بشيء، ويكون مضافاً أبداً إلى ما بعده¹. وهي في اللسان: «اسْمٌ يَجْمَعُ الْأَجْزَاءَ، يُقَالُ: كُلُّهُمْ مُنْطَلِقٌ وَكُلُّهُنَّ مُنْطَلِقَةٌ وَمُنْطَلِقٌ، الذَّكْرُ وَالْأُنْثَى فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ...» [وقال] الجوهري: كُلُّ لَفْظُهُ وَاحِدٌ وَمَعْنَاهُ جَمْعٌ، قَالَ: فَعَلَى هَذَا تَقُولُ كُلُّ حَضَرَ وَكُلُّ حَضَرُوا، عَلَى اللَّفْظِ مَرَّةً وَعَلَى الْمَعْنَى أُخْرَى...². فـ "الكل" كلمة تدل على الاستيعاب والاستغراق؛ ولهذا عدّها علماء اللغة والأصول من ألفاظ العموم. قال الإمام الشريف التلمساني: «لفظة "كل أو جميع" إذا دخلت على اسم أفادت فيه العموم»³.

أما الكليات اصطلاحاً:

فيعرفها المناطق بقولهم: الكلي هو الذي لا يمنع نفس تصوّر مفهومه من وقوع الشّرْكة فيه، وذلك مثل: لفظ إنسان، ومثلث، ومدينة، فإن كل واحد من هذه الألفاظ يجوز أن يشترك في معناه كثيراً⁴.

¹ - ينظر: مجمل اللغة لابن فارس، باب الكاف وما بعدها في المضاعف والمطابق (كل)، ومقاييس اللغة له، باب الكاف وما بعدها في الثنائي أو المطابق (كل).

² - لسان العرب، مادة: (كلل).

³ - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني المالكي، ص: 62.

⁴ - ينظر: المرشد السليم في المنطق الحديث والتقديم للدكتور عوض الله الحجازي، ص: 55، والتعريفات للبرجاني، باب الكاف، ص: 104.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

أما الأصوليون، فنجد البعض منهم يعرف "الكليات" بتعريف المناطقة، كالإمام القرافي الذي عرف الكلي بنفس تعريف المناطقة السالف الذكر¹، وكذا ابن جزى الغرناطي الذي عرف الكلية بقوله: «وأما الكلية فهي ما يقتضي الحكم على كل حكم من أحكام الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عَلَيَّهَا قَابٍ﴾²»³.

ومنهم من نجده يطلق مصطلح "الكلي" أو "الكليات" على معان مختلفة وفي سياقات متعددة، كالإمام الشاطبي الذي - كعادته - لم يعن بوضع تعريف خاص بالكليات، وإنما أعملها في موافقاته واعتصامه بإطلاقات متعددة، تجمعها معاني الشمول والاستغراق وإن اختلفت درجاته. فنجده يطلق الكليات على:

- الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات⁴، وهناك من يحرص هذه الكليات في الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال⁵، ولا فرق بين هذا وذاك إذا ما اعتبرنا الضروريات أصلاً للحاجيات والتحسينيات، وأن هذين الأخيرين يخدمان أصلهما الضروري وأن اختلالهما بإطلاق قد يلزم منه اختلال هذا الأصل بوجه ما⁶.

- ويطلقها على المصالح، وذلك في قوله: «إن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق، وتقرر في هذه المسائل أن المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات»⁷.

- كما يطلقها على القواعد الكلية⁸ والأصول، كقوله رحمة الله عليه: «المراد بالأصول القواعد الكلية، كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه، أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية»¹.

¹ - ينظر: شرح تنقيح الفصول للإمام القرافي، ص: 54.

² - سورة الرحمن، الآية: 24.

³ - تقریب الوصول إلى علم الأصول لابن جزى الغرناطي، ص: 109.

⁴ - الموافقات: 75/1.

⁵ - ينظر: مقاصد الشريعة للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، ص: 78.

⁶ - ينظر: الموافقات: 16/2.

⁷ - الموافقات: 198/1.

⁸ - الموافقات: 113/3.

- ويطلقها على الأصول الكلية المكية أو المكيات².

- كما يطلقها على العزائم، وهي كليات مقصودة للشارع بالقصد الأول، ومعناها عند الإمام الشاطبي ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء، ومعنى كونها "كلية" أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض³.

ثانياً: مفهوم الدليل الجزئي (الجزئيات).

أولاً: مفهوم الجزئيات:

الجزئيات لغة:

الجزئيات جمع جزئي، وهي في اللغة نسبة إلى الجزء، و«الجزء من الشيء الطائفة منه والجمع أجزاء مثل: قفل وأقال، وجزأته تجزيئاً وتجزئة جعلته أجزاء متميزة»⁴.

الجزئيات اصطلاحاً:

عند المناطقية: الجزئي (الحقيقي) هُوَ الَّذِي يَمْنَعُ نَفْسُ تَصَوُّرِ مَفْهُومِهِ مِنْ وَقْعِ الشَّرْكَةِ فِيهِ، مثل: محمد، والنيل، وهذا الإنسان، فإن كل واحد من هذه الألفاظ يدل على ذات واحدة، ويمتنع أن يشترك في معناه غيره⁵.

أما عند الأصوليين، فنشأته في ذلك شأن الكليات، حيث نجد منهم من يقتصر على تعريفه بتعريف المناطقية، كالإمام القرافي الذي عرف الجزئي بنفس تعريف المناطقية السالف الذكر⁶، وكذلك الإمام ابن جزى الغرناطي (ت 741 هـ) الذي عرف الجزئية بقوله: هي «ما تقتضي الحكم على بعض أفراد الحقيقة كقولنا: بعض الحيوان إنسان»⁷. والجزئي عند الدكتور عبد الحميد العابي هو «عبارة

¹ - الموافقات: 106/3 - 107.

² - الموافقات: 51/3.

³ - ينظر: الموافقات: 378/1 - 437.

⁴ - المصباح المنير، مادة: (ج زي).

⁵ - ينظر: المرشد السليم في المنطق الحديث والتقديم للدكتور عوض الله الحجازي، ص: 55، والتعريفات للجرجاني، باب الجيم، ص: 48.

⁶ - ينظر: شرح تنقيح الفصول للإمام القرافي، ص: 54.

⁷ - تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزى الغرناطي، ص: 109.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

عن كل فرد خاص إذا انتظم مع غيره في استقراء معتبر أدى إلى كلي عام»¹، وهو عند الدكتور أحمد الريسوني: «الأدلة الخاصة بمسائل معينة، كآية كذا، الدالة على كذا، أو الحديث الفلاني الدال على حكم المسألة الفلانية، أو الأقيسة الجزئية...»².

وفي هذين التعريفين الأخيرين نلمس حضور الإمام الشاطبي فيهما وإن لم يتم التصريح به، ولا غرابة في ذلك، وخاصة إذا علمنا أن الدكتورين اشتغلا على كتب الإمام الشاطبي وخاصة "الموافقات" التي عاشراها لمدة طويلة؛ ولهذا يمكن القول بأن تعريفهما يعتبر بمثابة خلاصة لمفهوم "الجزئيات" عند الإمام الشاطبي، والتي يسميها بأسماء متعددة، فتارة يسميها بالأدلة الجزئية³ أو الفروع الجزئية⁴ وتارة أخرى بالجزئيات⁵ أو بالمنصوبات⁶، ومرة يسميها بالأدلة التفصيلية ومرة أخرى بالأدلة الخاصة⁷، وأحيانا يطلق عليها اسم المسائل الجزئية⁸، وأحيانا أخرى بالخصوصيات الفرعية⁹، أو الخصوصيات الجزئية¹⁰.

تطلق الجزئيات عند الإمام الشاطبي على جملة أمور، منها:

- على النصوص الجزئية من الكتاب والسنة¹¹.

- وعلى الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس¹².

¹ - منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي للدكتور عبد الحميد العلمي، ص: 124.

² - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني، ص: 342.

³ - ينظر: الموافقات: 249/4.

⁴ - الاعتصام: 170/1.

⁵ - ينظر: الموافقات: 249/4.

⁶ - ينظر: الموافقات: 249/4.

⁷ - ينظر: الموافقات: 8/3.

⁸ - ينظر: الموافقات: 248/4.

⁹ - ينظر: الموافقات: 254/4.

¹⁰ - ينظر: الموافقات: 250/4.

¹¹ - ينظر: الموافقات: 78/1.

¹² - الموافقات: 174/3.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

- كما تطلق على المصلحة الجزئية في مقابل المصلحة الكلية، كما في قوله: «لا ينخرم نظام في العالم بانحرام المصلحة الجزئية بخلاف ما إذا قدم اعتبار المصلحة الجزئية؛ فإن المصلحة الكلية ينخرم نظام كليتها»¹.

- ويطلقها على الرخص؛ فحال الرخص ليست بكليات كما يقول الإمام الشاطبي، وإنما هي جزئيات بالإضافة إلى عزائمها، وهي مقصودة بالقصد الثاني².

- كما يطلقها على الأصول المدنية؛ فهي - كما قال رحمة الله عليه - «في الغالب تقييدات لبعض ما تقدم إطلاقه، أو إنشاء أحكام واردة على أسباب جزئية»³، وهذا ما يؤكد بقوله: «إذا رأيت في المدنيات أصلا كليا فتأمله تجده جزئيا بالنسبة إلى ما هو أعم منه، أو تكميلا لأصل كلي»⁴.

- ويطلقها تارة على أصول الشريعة وما تحتها، إذ قال رحمة الله عليه: «وإذا كان كذلك، وكانت الجزئيات وهي أصول الشريعة فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية»⁵، فسمى أصول الشريعة وما تحتها التي يعتبرها في مواضع أخرى من الكليات بالجزئيات بالنسبة للقواعد الثلاث.

المطلب الثاني: أقسام الكليات والجزئيات عند الإمام الشاطبي باعتبار الحقيقة والإضافة.

إن استعمال الإمام الشاطبي لمصطلح "الكليات" بمعان مختلفة وإطلاقات متعددة يرجع إلى اعتباره هذه الكليات مراتب، وكذلك الأمر بالنسبة "للجزئيات" فهي ليست في مرتبة واحدة ولا على وزن واحد، بل هي درجات متفاوتة، وهذا ما يشير إليه وهو يتحدث عن الكليات الشرعية حيث قال: «وأعني بالكليات هنا: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات»⁶، وكلامه هذا يفيد على أنه يعني بالكليات معان أخرى غير هذا، ولو لم يكن كذلك لما كان لكلمة "هنا" داع لإيرادها، وما يؤكد هذه

¹ - الموافقات: 405/1.

² - ينظر: الموافقات: 423/11 - 437.

³ - ينظر: الموافقات: 50/3.

⁴ - الموافقات: 50/3 - 51.

⁵ - الموافقات: 8/3.

⁶ - الموافقات: 75/1.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

المسألة أنه قال في موضع آخر: «المقصود بالكلي هنا أن تجري أمور الخلق على ترتيب ونظام واحد لا تفاوت فيه ولا اختلاف»¹.

ولعل الإمام الشاطبي تأثر في هذا التقسيم بمنهج المناطقة في تقسيمهم الكليات إلى حقيقية وإضافية، فالكلي الحقيقي عندهم هو ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه كما سبق، وهو مقابل للجزئي الحقيقي، أما الكلي الإضافي فهو ما اندرج تحته شيء بحسب نفس الأمر والواقع، وهو المقابل للجزئي المندرج تحت شيء آخر. وكذلك الأمر بالنسبة للجزئيات فهي تقسم عندهم إلى حقيقية وإضافية، فالجزئي الحقيقي هو ما يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه كما سبق، والجزئي الإضافي هو ما دخل تحت عموم غيره. والكلي الحقيقي الذي سبق تعريفه أعم مطلقاً من الكلي الإضافي، فكل كلي حقيقي كلي إضافي بدون العكس، وبين الجزئي الحقيقي والجزئي الإضافي العموم المطلق، فكل جزئي حقيقي جزئي إضافي بدون العكس².

وقد صرح بهذا التقسيم في المسألة الأولى من كتاب الأدلة في سياق تأكيده على أن النظر الشرعي في المراتب الثلاث يكون عاماً لا يختص بجزئية دون أخرى: «لأنها كليات تقضي على كل جزئي تحتها، وسواء علينا أكان جزئياً إضافياً أم حقيقياً؛ إذ ليس فوق هذه الكليات كلي تنتهي إليه، بل هي أصول الشريعة، وقد تمت»³.

ونستنتج من هذا الكلام أن الإمام الشاطبي يقسم الجزئيات إلى جزئيات حقيقية كنصوص الأدلة التفصيلية أو الأدلة الخاصة من الكتاب وما معه، وجزئيات إضافية كالقواعد الكلية التي تندرج تحت المراتب الثلاث الأعم منها⁴. وفي وصفه المراتب الثلاث بالكليات التي "ليس فوقها كلي تنتهي إليه" إشارة منه إلى أن هذه القواعد الثلاث الكبرى هي كليات حقيقية؛ لأنها لا تندرج في كلي فوقها، وغيرها كليات إضافية، والذي يؤكد هذا أنه قال في موضع آخر: «إذا رأيت في المدنيات أصلاً كلياً فتأمله تجده جزئياً بالنسبة إلى ما هو أعم منه، أو تكميلاً لأصل كلي، وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي

¹ - الموافقات: 60/2.

² - ينظر: تحفة المحقق بشرح نظام المنطق للعلامة السيد أبي بكر عبد الرحمن بن شهاب الدين العلوي الحسني، ص: 37 -

38.

³ - الموافقات: 7/3.

⁴ - ينظر: الموافقات: 8/3 بالهامش.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

جاءت الشريعة بحفظها خمسة، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال¹، وكلها قد تقرر أصلها ونزل حفظها بمكة، فالأصول الكلية المكية كليات والأصول الكلية المدنية جزئيات بالنسبة إلى ما هو أعم منها أو تكميلية.

وبهذا نفهم أن ما يسميه الإمام الشاطبي كليا تارة وجزئيا تارة أخرى، فهو كلي باعتبار جزئي باعتبار آخر، أي كلي إضافي باعتبار ما يندرج تحته من جزئيات، وجزئي إضافي باعتبار كونه مندرجا تحت كلي أعم منه. كالجهاد مثلا فهو جزئي شرع بالمدينة وهو فرع من فروع قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المقررة بمكة كما في قوله تعالى: ﴿يَبْنِي أَيْمُ لُصَلْوَةٍ وَأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾²⁽³⁾، فهي كلية إضافية باعتبار ما يندرج تحتها كالجهاد مثلا، وجزئية إضافية باعتبار كونها تندرج في القواعد الثلاث الكبرى.

المطلب الثالث: خصائص الكليات والجزئيات.

أولا: خصائص الدليل الكلي.

أ- القطعية: إن الدليل على كون الشارع قاصدا للمحافظة على هذه الكليات (القواعد الثلاث) هو دليل قطعي وليس دليلا ظنيا؛ لأنها أصل من أصول الشريعة، بل أصل أصولها، وأصول الشريعة قطعية، ومن ثم فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية⁴. وقد أكد الإمام الشاطبي على أن هذه الكليات يصعب إثبات كونها معتبرة شرعا بالدليل الشرعي القطعي، وإنما دليل إثباتها هو الاستقراء، أي: تتبع الجزئيات للحصول على كلي يحكم على تلك الجزئيات⁵، ويكفي عنده الاستقراء الناقص، الذي يحقق غالب الظن، ولهذا كثيرا ما نجده يردد عبارة: «فإن الغالب الأكثرية معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي»⁶. وفي مقابل ذلك أكد على أن «الظن إنما يتعلق بالجزئيات»⁷.

¹- الموافقات: 50/3 - 51.

²- سورة لقمان، آية: 16.

³- ينظر: الموافقات: 54/3.

⁴- ينظر: الموافقات: 47/2 - 48.

⁵- ينظر: الموافقات: 320/3، والمستصفي للغزالي، ص: 68.

⁶- الموافقات: 51/2، وينظر كذلك: 422/1.

⁷- الموافقات للإمام الشاطبي: 74/1.

ب- **محفظة (الحفظ):** هذه الخاصة منبثقة عن الخاصة السالفة الذكر (القطعية) ونتيجة لها، فالكليات هي المقصودة بالحفظ المضمون في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾¹، وهي كذلك المقصودة بالإكمال في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾²، لا أن المراد المسائل الجزئية؛ إذ لو كان كذلك؛ لم يتخلف عن الحفظ جزئي من جزئيات الشريعة، وليس الأمر كذلك كما قال الإمام الشاطبي؛ لأننا تقطع بالجواز، ويؤيده الوقوع؛ لتفاوت الظنون، وتطرق الاحتمالات في النصوص الجزئية، ووقوع الخطأ فيها قطعاً؛ فقد وجد الخطأ في أخبار الآحاد وفي معاني الآيات؛ فدل على أن المراد بالذكر المحفوظ ما كان منه كلياً لا جزئياً³.

ونفيه رحمة الله عليه حفظ الجزئيات هنا يقصد به نفي حفظ الفروع بذاتها - كما قال العلامة عبد الله الدرّاز -، وإلا فقد ورد في كلام الشاطبي ما يعارض هذا القول، وذلك حين نص على أن «الشريعة المباركة المحمدية...محفظة في أصولها وفروعها»⁴، ولكن المراد بالحفظ هنا مخالف للحفظ هناك، وهو حفظها بنصب أدلتها الكافية لمن توجه إلى استنباطها ببصيرة صافية وبفهم راسخ، فإن أخطأها بعض؛ أصابها بعض آخر، وإن ضل نبأها على قوم اهتدى إليها آخرون فهي محفوظة في الجملة، وبهذا يتم الجمع بين كلامي الإمام الشاطبي في هذه المسألة ورفع التناقض الظاهر فيها⁵.

ج- **الإحكام:** وأقصد به هنا الإحكام بنوعيه العام والخاص: فأما الخاص؛ فالمراد به خلاف المنسوخ، والكليات محكمة بهذا المعنى، ولا يكون النسخ واقعا فيها وإن أمكن ذلك عقلا. والدليل على ذلك من جهتين: **الأولى:** أن الشريعة الإسلامية مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك لم ينسخ منه شيء، بل إنما أتى بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحصنها، وإذا كان كذلك؛ لم يثبت نسخ لكلي البتة وإنما وقع النسخ في أمور جزئية. **والثانية:** الاستقراء التام، وذلك أن المستقري لكتب الناسخ والمنسوخ يتحقق له هذا المعنى، ويجد أن النسخ إنما يكون من الجزئيات،

¹ - سورة الحجر، الآية: 9.

² - سورة المائدة، الآية: 3.

³ - الموافقات: 1/77 - 78.

⁴ - ينظر: الموافقات: 1/128.

⁵ - ينظر: تعليق العلامة عبد الله الدرّاز ومجد الخضر حسين في هامش الموافقات: 1/78 - 128.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

ومعظمه بالمدينة؛ لأن أكثر الأحكام المكية كليات؛ ولهذا كان النسخ فيها قليلا على عكس المدنيات التي كثر فيها النسخ، الذي اقتضته الحكمة الإلهية في التمهيد للأحكام التكليفية¹.

وأما الإحكام بمعناه العام؛ فالمراد به البين الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره، وخلافه المتشابه، الذي لم يجعل لنا سبيل إلى فهم معناه ولا نُصب لنا دليل على المراد منه، والكليات محكمة بهذا المعنى كذلك؛ لأن التشابه الحقيقي لا يقع في القواعد الكلية، وإنما يقع في الفروع الجزئية، والدليل على ذلك من وجهين كذلك: **الأول**: الاستقراء، **والثاني**: أن الأصول لو دخلها التشابه، لكان أكثر الشريعة كذلك، وهو باطل².

د- اللاتناهي: سبقت الإشارة إلى أن الكليات هي المقصودة بالإكمال في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾³، وليس الجزئيات⁴؛ ولو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل، فالجزئيات (الحوادث) لا نهاية لها، فلا تنحصر بمرسوم، وقد نص العلماء على هذا المعنى؛ لأن الجزئيات موضوعة على النهاية المؤدية إلى الحصر في التفصيل، على عكس الكليات الموضوعة على الأبدية (الذنبوية)، وإنما المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل⁵. فكليات الشرع - حسب الإمام الشاطبي - غير متناهية، والحوادث غير متناهية؛ والنتيجة أن ما لا يتناهي يضبط ما لا يتناهي؛ فصارت الكليات قابلة لاحتواء ما لا يتناهي من الجزئيات⁶.

وهذه النتيجة التي توصل إليها الإمام الشاطبي غير ما درج على ألسنة العلماء من قولهم: نصوص الشرع متناهية والحوادث والأفضية غير متناهية، والنتيجة أن ما يتناهي لا يضبط ما لا

¹ ينظر: الموافقات: 95/3 - 113 - 114 - 115 - 131 - 132.

² ينظر: الموافقات: 95/3 - 101 - 106 - 107.

³ سورة المائدة، الآية: 3.

⁴ الموافقات: 77/1 - 78.

⁵ ينظر: الاعتصام: 503/2.

⁶ ينظر: فقه الواقع بين الاخذ بالدليل ومراعاة التنزيل للدكتور عبد الحميد العلمي، ص: 14 - 31.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويمة
يتناهى. كما قال ابن رشد: «الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية، والنصوص، والأفعال والإقرارات
متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى»¹.

هـ - الثبات وعدم التغير والتبدل:

من صفات الكليات الثبات، فهي ثابتة في كل الملل، بينما الجزئيات تختلف من ملة لأخرى، بل
تختلف داخل الملة الواحدة، وخير مثال على ذلك المذاهب الفقهية، التي تكونت نتيجة الاختلاف في
الجزئيات، لكن تجمعها الكليات.

و- الحاكمية: إن الخصائص المتعددة التي تميز الكليات، أكسبتها هذه الخاصية، بمعنى أن
الكليات حاكمة على الجزئيات وليس العكس، ولهذا قال الإمام الشاطبي: «الجزئي محكوم عليه
بالكلي»².

أولاً: خصائص الدليل الجزئي.

في سياق بيان بعض خصائص الكليات فيما سبق، تمت الإشارة إلى جملة من الخصائص التي
تميز الجزئيات، منها: الظنية، والتناهي، والتغير وعدم الثبات، والقابلية للنسخ زمن الوحي وغير ذلك من
الخصائص.

هذه الخصائص المميزة للكليات عن الجزئيات من قطعية وإحكام وشمولية ولا تناهي
وهيمنة... لا تعني إهمال الجزئيات أو الإغراق في الكليات وتناسي الجزئيات، بل الواجب العناية بهما
معاً؛ لأن الجزئيات والكليات كلاهما من الدين، ولكن أن تعطي لكل منهما المنزلة التي يستحقها والمرتبة
المناسبة لها، فلا يوضع الكلي في موضع الجزئي ولا جزئي في موضع الكلي بل لكل مكانته، ينظر إليه على
أساسها.

المبحث الثاني: الاختلاف وعلاقته الاعتبارية بالكليات والجزئيات.

المطلب الأول: اختلاف الشرائع في الجزئيات لا الكليات.

لقد قضت حكمة الله البالغة ومشيتته الماضية أن جعل الرسائل الساهوية تتفق في غايات
كبيرة وأهداف عامة، وتختلف في تشريعات تفصيلية مناسبة لحال كل قوم من المخاطبين، ولهذا نجد

¹- بداية المجتهد لابن رشد: 9/1.

²- الموافقات: 13/3.

الكثير من الآيات القرآنية تخبرنا من جهة بأحكام كلية كانت في الشرائع المتقدمة، وهي في شريعتنا، ولا فرق بينهما، كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ كَمَا كَتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾². ومن جهة أخرى تخبرنا بالوحدة القائمة بين هذه الرسائل السماوية، كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَّبِعُوا فِيهِ﴾³، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ ابْتَغِ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾⁴، وقوله سبحانه: ﴿أُوَلَّيْكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَيَهْدِيهِمْ أَفْتَدِيَّةً﴾⁵.

وفي مقابل ذلك نجد آيات قرآنية تثبت وجود الاختلاف بين الشرائع السماوية، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُؤَيِّنًا عَلَيْهِ﴾ إلى قوله: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾⁶، ولا يمكن الجمع بين هذه الآيات إلا بالنظر إلى كليات الشرائع وجزئياتها، فالقرآن الكريم جاء مصدقا ومؤيدا للكليات المرعية في كل ملة، وناسخا للجزئيات التي تختلف من ملة لأخرى، وقد نص الإمام الشاطبي على أن الجزء الأخير من الآية السالفة الذكر يصدق على الفروع الجزئية لا الكليات، وبهذا جمع بين معاني هذه الآيات ومثيلاتها من الأخبار⁷، وقبله نفى الإمام القرطبي الخلاف في أن الله تعالى لم يغير بين الشرائع في التوحيد والمكارم والمصالح، وإنما خالف بينهما في الفروع حسبما علمه سبحانه⁸. وفي سياق شرح نفس الآية، نجد الإمام محمد الطاهر بن عاشور يبين على أن هذه الآية أشارت إلى حالتي القرآن بالنسبة لما قبله من الكتب، فهو مؤيد لبعض ما في الشرائع مقرر له من كل حكم كانت مصلحته كلية لم تختلف مصلحته باختلاف الأمم والأزمان، وهو بهذا الوصف مصدق،

¹ - ينظر: الموافقات: 3/132.

² - سورة البقرة، الآية: 182.

³ - سورة الشورى، الآية: 11.

⁴ - سورة النحل، الآية: 123.

⁵ - سورة الأنعام، الآية: 91.

⁶ - سورة المائدة، الآية: 50.

⁷ - ينظر: الموافقات: 3/133.

⁸ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 16/164.

أي محقق ومقرر، وهو أيضا مبطل لبعض ما في الشرائع السالفة وناسخ لأحكام كثيرة من كل ما كانت مصالحه جزئية مؤقتة مراعى فيها أحوال أقوام خاصة¹.

وعلى هذا الأساس تكون دعوة الله تعالى رسوله الكريم إلى الاقتداء بمن سبقه من الأنبياء في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَأْتِيكَ إِلَٰهٌ بِشَيْءٍ مِّنْهُ لِيُضِلَّكَ اللَّهُ بِهِدِيَهُمْ إِنْ تَدْرَأُ﴾²، أن يقتدي بهم في ما اتفقت فيه شريعتنا وشريعتهم لا في ما اختلفت فيه³؛ لأن الشرائع والتكاليف تختلف باختلاف أحوال الاجتماع والأزمان كما قال سبحانه: ﴿لِكَلِّلْ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾⁴، وتتفق في مراعاة المصالح العامة للبشر، فروح الديانات جميعا توحيد الله وعبادته والخضوع له على صور مختلفة، ومآل ذلك كله ترقية النفس بالأعمال التي تقوم بها وتهذيب الأخلاق لتبعد عن سيئ الأفعال والأقوال⁵.

المطلب الثاني: اختلاف أحوال طالب العلم باعتبار تحصيله للجزئيات والكليات وعدمه.

المرتبة الأولى: طالب ناقص العلم بالكليات والجزئيات.

صاحب هذه المرتبة - كما يرى الإمام الشاطبي - هو في بداية الطلب، انتبه عقله إلى النظر فيما حفظه وفهم ما حصله، والبحث عن أسبابه وأساره، لكن بحثه هذا يبقى بحثا مجملا غير مفصل، قد يصل به إلى إدراك حكم بعض الجزئيات لا الكليات، وربما لم يصل إلى إدراكها ولم تظهر له بعد. فهو يُنهي البحث في المسألة إلى نهايته ومعلمه عند ذلك يعينه ويوجهه ويرشده بما يليق به في تلك الرتبة، ويرفع عنه أوهاما وإشكالات تعرض له في طريقه، يهديه إلى مواقع إزالتها ويطارحه في الجريان على مجراه، مثبتا قدمه، ورافعا وحشته، ومؤدبا له حتى يتسنى له النظر والبحث على الصراط المستقيم⁶.

فهذا الطالب لا يمكنه الاجتهاد فيما هو ناظر فيه ولا يصح منه، بل اللازم في حقه التقليد وترك الاجتهاد؛ لأنه لم يستجمع بعد شروط الاجتهاد وآلياته، وتعبير الإمام الشاطبي: «لم يتخلص له مسند

¹ - التحرير والتنوير لابن عاشور: 221/6.

² - سورة الأنعام، الآية: 91.

³ - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: 175/5.

⁴ - سورة المائدة، الآية: 50.

⁵ - ينظر: تفسير المراغي (ت 1371هـ): 14/5.

⁶ - ينظر: الموافقات: 247/4.

الاجتهاد، ولا هو منه على بينة بحيث ينشرح صدره بما يجتهد فيه»¹، فهو لا زال «ينازع الموارد الشرعية وتنازعه، ويعارضها وتعارضه، طمعا في إدراك أصولها والاتصال بحكمها ومقاصدها، ولم تتلخص له بعد»².

المرتبة الثانية: طالب صرف همته إلى التعويل على الكليات دون الجزئيات.

صاحب هذه المرتبة انتهى به النظر والاجتهاد إلى تحقيق معنى ما حصل على حسب ما أداه إليه البرهان الشرعي، أي: تحقق لديه العلم بكليات المقاصد، وذلك بتمام علمه بالمراتب الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، ومكملاتها؛ حتى حصل له يقين لا يعارضه شك بما انتهى إليه من أصول الشريعة ومقاصدها، بل تصير الشكوك - إذا أوردت عليه - كالبراهين الدالة على صحة ما في يديه من كليات، لكنه استمر في الترتي لإدراك مقاصد الشريعة وأصولها، حتى صار تعلقه بتلك الكليات وكأن محفوظاته من الأدلة التفصيلية والقواعد الشرعية غابت عن حافظته وزلت عن حفظه حكما، وإن كانت في الواقع الأمر لا تزال عنده، إلا أن همته منصرفة إلى التعويل على كليات المقاصد وأصول الشريعة؛ فأنسته أو كادت تنسيه الأدلة الجزئية، حتى إنه لا يبالي في استنباطه الحكم: أنص على دليله الخاص أم لا؟ بل لو نص على دليل خلافه، لكان حكمه عنده مقتضى الكليات ولو خالفت النص؛ لأنه لم يصل بعد إلى ملاحظة الخصوصيات مع الكليات والتنسيق بينها، فهذه مرتبة متوسطة بين المرتبة الأولى والثالثة الآتية، ومثاله - كما قال العلامة عبد الله الدراز - يأتي في إعمال ذي الرأي رأيه مطلقا، حتى إذا خالفه نص جزئي رده إلى الكلي الذي اعتمده³.

فإذا حصل الطالب على هذه المرتبة، أي: مرتبة العلم بالكليات والجهل بالجزئيات حكما لا حقيقة وواقعا؛ لأنه رغم علمه بها، فهو في حكم الجاهل بها؛ نظرا لعدم التفاته إليها ولتناسيها وعدم الاحتكام إليها. فهل يصح منه في هذه الحالة الاجتهاد في الأحكام الشرعية أم لا؟ هذا - كما قال الإمام الشاطبي - محل نظر والتباس، وما يقع فيه الخلاف. ولم يرجح - رحمة الله تعالى عليه - صراحة في هذه المسألة، وإنما اكتفى بذكر ما يمكن أن يحتج به مجيز الاجتهاد لصاحب هذه المرتبة، وكذا ما يمكن أن

¹- ينظر: الموافقات: 247/4.

²- ينظر: الموافقات: 247/4.

³- ينظر: الموافقات وتعليق العلامة عبد الله الدراز بالهامش: 247/4 - 248.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

يحتج به المانع له من هذه العملية، وفي الحتام أبقى المسألة مشكلة؛ نظرا لما تقرر أن لكل احتمال من الاحتمالات المذكورة مأخذا سواء كانت من طرف المميزين أو المانعين¹.

لكن الناظر في كلام الإمام الشاطبي عن المرتبة الثالثة لطالب العلم، والتي سيتم الحديث عنها فيما بعد، يستشعر أنه - رحمة الله عليه - يضعف القول بجواز اجتهاد صاحب المرتبة الثانية؛ لأن «صاحبها محكوم عليه فيها... وكل رتبة حكمت على صاحبها دلت على عدم رسوخه فيها، وإن كانت محكوما عليها تحت نظره وقهره فهو صاحب التمكن والرسوخ، فهو يستحق الانتصاب للاجتهاد، والتعرض للاستنباط»²، ويفهم من هذا الكلام أن غير الراسخ لا يستحق الانتصاب للاجتهاد وللإستنباط؛ وإلى هذا الترجيح ذهب العلامة عبد الله الدراز، حيث ذكر على أن الإمام الشاطبي تردد في حكم اجتهاد صاحب هذه المرتبة هنا، لكنه جزم بالمنع في المسألة الأولى من كتاب الأدلة، حيث قال: «فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كليها»³.

المرتبة الثالثة: طالب جمع بين الاستبصار بالكليات والجزئيات.

صاحب هذه المرتبة جمع بين الكليات والجزئيات تحصيلا وإعمالا، ولا يصده التبحر في الاستبصار بأحدهما دون التبحر في الاستبصار بالآخر، بل يخوض فيما خاض فيه الطرفان ويتحقق بالمعاني الشرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية، وهو مع ذلك ملتفت إلى تنزيل ما تلخص له من هذه المعاني على ما يليق في أفعال المكلفين؛ فلا هو يجري الكليات دون عرضها على الجزئيات، ولا هو يجري الجزئيات دون عرضها على الكليات. وصاحب هذه الرتبة لا خلاف في صحة اجتهاده كما يقول الإمام الشاطبي؛ لأنه متمكن فيها، حاكم لها، غير مقهور فيها، لم تستفزه المعاني الكلية عن الالتفات إلى الخصوصيات، ولم تخرجه الجزئيات عن الالتفات إلى الكليات⁴.

المطلب الثالث: اختلاف مذاهب الناس في التعامل مع الكليات والجزئيات.

ابتلينا في زماننا بإشكالية التعامل بين الكليات والجزئيات، فنجد من هم الجزئيات وشغله الشاغل الإبحار فيها والإعراض عن الكليات، فأنزل الجزئيات منزلة الكليات؛ وأصبحت عنده معيارا

¹ - ينظر: الموافقات: 248/4 - 249 - 250 - 251.

² - ينظر: الموافقات: 254/4 - 255.

³ - الموافقات: 13/3 - 251/4 بالهامش.

⁴ - ينظر: الموافقات: 254/4.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

للحكم على الناس وتصنيفهم إلى متبع للسنة ومخالف لها، وفي مقابل ذلك نجد من اهتم بالكليات واعتنى بها إلى درجة ضيع معها كل الجزئيات. وبين هذا وذاك نجد من جمع بين الكليات والجزئيات ونسق بينها بكيفية لا تظفي فيها الجزئيات على الكليات ولا العكس. ومن هنا يظهر أن الناس اختلفوا في تعاملهم مع الكليات والجزئيات إلى ثلاثة مدارس أو اتجاهات.

الاتجاه الأول: يأخذ بالجزئيات دون الكليات.

هذا الاتجاه يتمسك أصحابه بالجزئيات وَيُغْفَلُونَ عن الكليات، إذ يعتمدون في حل المشكلات على النصوص الجزئية ويجمدون على ظواهرها، وهذا منهج ظاهري في الغالب، وهم الذين يسميهم الدكتور يوسف القرضاوي بـ "الظاهرية الجدد"¹. وهم لا يختلفون تقريبا عن الظاهرية القدامى، الذين قالوا: «نحن من اتباع مقتضى النصوص على يقين في الإصابة، من حيث إن الشارع إنما تعبدنا بذلك واتباع المعاني رأي، فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر؛ لأنه أمر خاص مخالف لعام الشريعة، والخاص الظني لا يعارض العام القطعي»².

ومن أصحاب هذا الاتجاه في زماننا، يمكن أن نذكر أولئك الذين اعترضوا على قرارات إغلاق المساجد الصادر سواء عن المجلس العالمي الأعلى ببلدنا أو عن جهات المكلفة بالشؤون الدينية في مختلف دول العالم، اعتبروه قرارا باطلا، فتوى لا تصح شرعا، وقد نقلت لنا وسائل التواصل الاجتماعي قيام هؤلاء وأمثالهم بإقامة الصلاة جماعة أمام المساجد أو في بيوتهم، خارقين بذلك الحجر الصحي، ومعرضين أنفسهم للهلاك بسبب الوباء الفتاك "كوفيد 19".

فهؤلاء أخذوا بالجزئيات المتمثلة في النصوص الشرعية التي تحت على صلاة الجماعة في المساجد، دون الأخذ بعين الاعتبار كلي النفس، الذي في حفظه حفظ للاستمرارية التدين؛ لأنه إذا فقدت الأنفس فقد من يتدين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن المقرر عند علماء المقاصد وغيرهم عند تعارض كلي النفس وجزئي الدين فإن: "حفظ كلي النفس مقدم على حفظ جزئي الدين"³.

¹ - ينظر: نحو فقه ميسر معاصر (1) للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 90، والسياسة الشرعية في ضوء الكتاب والسنة ومقاصدها له كذلك، 214، ودراسة في فقه مقاصد الشريعة له أيضا، ص: 45.

² - الموافقات: 252/4.

³ - ينظر: القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني للدكتور الجليلي المريني: 625/2.

الاتجاه الثاني: يأخذون بالكليات دون الجزئيات.

أصحاب هذا الاتجاه ينظرون إلى الكليات ويغفلون عن النصوص الجزئية من محكات الكتاب والسنة، ويسميهم الدكتور يوسف القرضاوي بـ "المعطلة الجدد"؛ لأنهم عطلوا النصوص الشرعية، حيث اجترأوا عليها وردوها بلا مبالاة وجمدوها، بزعمهم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عطل النصوص الشرعية من أجل المصالح، وهذا زعم خاطئ رد عليه الدكتور يوسف القرضاوي في جملة من كتبه¹، وكذلك الدكتور محمد التاويل، الذي أفرد للرد على هذه الدعوى كتاباً وسمه بـ "منهجية عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الاجتهاد مع النص"². وهم الذين يسميهم الإمام الشاطبي في عصره بـ "أصحاب الرأي"، الذين جردوا المعاني؛ فنظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات الألفاظ³.

ومن أصحاب هذا الاتجاه في زماننا، يمكن أن نذكر أولئك الذين اقترحوا أداء الصلوات الجماعية على الكراسي كما يفعل النصارى في الكنائس؛ لضمان الخشوع والتأمل وتكميل مظاهر الوحدة والسكينة، وكذا أولئك الذين اقترحوا⁴ أيضاً تغيير صلاة الجمعة للمقيمين في أمريكا إلى يوم الأحد؛ لإحضار أكبر عدد ممكن من المصلين ولتعميم الفائدة والنفع⁵.

وهؤلاء لا مستند لهم فيما ذهبوا إليه إلا الكليات في غالب الأمر، وخاصة كلية الدين، فهم باقتراحهم هذا يرومون - في زعمهم - خدمة كلية الدين بتحقيق الخشوع في الصلاة والسكينة وإحضار أكبر عدد ممكن من المصلين وغير ذلك، لكنهم أهملوا الجزئيات وضيعوها وعارضوا النصوص التي تبين الكيفية المطلوبة التي حددها الشارع في إقامة الصلاة، من قيام واستواء في الصفوف وركوع وسجود وجلوس وغير ذلك، وكذا النصوص التي تبين على أن الجمعة عبادة محددة بزمن معلوم ثابت لا يقبل التغيير، وهو زوال يوم الجمعة وليس يوم الأحد، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ

¹ ينظر: نحو فقه ميسر معاصر (1) للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 90، والسياسة الشرعية في ضوء الكتاب والسنة ومقاصدها له كذلك، 214، ودراسة في فقه مقاصد الشريعة له أيضاً، ص: 45.

² ينظر: منهجية عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الاجتهاد مع النص للدكتور محمد التاويل.

³ ينظر: الموافقات 4/ 252.

⁴ هو اقتراح أحد المشتركين في "ملتقى الفكر الإسلامي" السابع عشر بالجزائر، ينظر نص الاقتراح بـ "الاجتهاد في الشريعة الإسلامية" للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 210 - 211.

⁵ ينظر: الاجتهاد المقاصدي: حجيته...ضوابطه...مجالاته للدكتور نور الدين الخادمي: 2/ 117 - 118.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ بَاسْعَوًا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ¹. فأصحاب هذا الاتجاه رأوا التعامل مع الكليات، أي: مع المعاني الكلية، ولو كان من شأن ذلك أن يؤدي إلى إهدار الجزئيات التي ثبتت ثبوتاً قطعياً؛ وبهذا كان اقتراحهم اقتراحاً باطلاً ومردوداً؛ لأن «اعتبار الكلي مع اطراح الجزئي خطأ كما في العكس»².

الاتجاه الثالث: يجمعون بين الكليات والجزئيات.

هذا الاتجاه هو اتجاه وسطي، ينظر إلى الجزئيات في إطار الكليات، فلا يهمل هذه ولا تلك، بل يجمع بينهما في توازن وتنسيق، وهذا هو موقف علماء الشريعة الأصلاء. وهؤلاء يفهمون النصوص الشرعية في ضوء المقاصد الكلية، فإذا تعارض نص ظني مع مصلحة حقيقية، فإنهم يعمدون إلى فهم هذه الجزئية فهماً آخر، يخرجها عن التعارض مع الكلية، كأن يحملوا النص العام على الخصوص، أو يخرجوا بالنص المطلق عن إطلاقه، فيقيده، أو يفسرونه تفسيراً ينقله من الحرفية إلى الفحوى، إلى غير ذلك من الفهم والتفسيرات، التي تقبلها اللغة، وتحتملها الألفاظ والكلمات³.

وأصحاب هذا الاتجاه يؤمنون بمصلحة الشريعة وتعليل أحكامها، ويعتبرون الجزئيات بكلياتها عند إجراء الأدلة الخاصة، ففي القياس مثلاً إذا أراد أحدهم إلحاق جزئية جديدة بنظيرتها القديمة لاشتراكهما في علة الحكم، تجده يسعى إلى أن يكون هذا الإلحاق خادماً للكلية التي تندرج تحتها هذه الجزئية الملحق، وإلا عمد إلى ترك هذا الإلحاق والبحث عن مسلك آخر من مسالك الاجتهاد تحكم على هذه الجزئية الملحقة بحكم يجعلها خادمة لكلية لا ناقضة له.

وفي هذا السياق يقول الإمام الشاطبي: «لا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية؛ لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً؛ فهي في محل التوقف، وإن اقتضت عملاً؛ فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم. ويتأول الجزئيات حتى ترجع إلى الكليات، فمن عكس الأمر؛ حاول شططاً، ودخل في حكم الذم»⁴.

¹ - سورة الجمعة، آية: 9.

² - ينظر: الموافقات: 249/4 - 250.

³ - ينظر: نحو فقه ميسر معاصر (1) للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 90، والسياسة الشرعية في ضوء الكتاب والسنة ومقاصدها له كذلك، ص: 143-243، ودراسة في فقه مقاصد الشريعة له أيضاً، ص: 45.

⁴ - الاعتصام: 170/1.

المبحث الثالث: العلاقة بين الكليات والجزئيات

المطلب الأول: قواعد ضابطة للعلاقة بين الكليات والجزئيات

أورد الإمام الشاطبي في "موافقاته" جملة من العبارات المترادفة أو المختلفة من حيث المعنى، يمكن اعتبارها بمثابة قواعد ضابطة للعلاقة بين الكليات والجزئيات، وذلك من قبيل قوله:

القاعدة الأولى: "الكليات تقضي على كل جزئي تحتها".¹

هذه القاعدة تمثل خاصية من خصائص الكليات وهي خاصية العموم والاستغراق والاطراد، أي: استغراق وشمول الكليات لكل الجزئيات أو أكثرها، ولا تؤثر فيها قضايا الأعيان وحكايات الأحوال² كما سنرى فيما بعد؛ لأن طريق تحصيلها هو الاستقراء كما تمت الإشارة إلى ذلك سلفاً، وذلك بتصفح مواقع معني من المعاني وتتبع جزئياته حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام يجري في الحكم مجرى العموم، وهذا ما نص عليه الإمام الشاطبي حين بين على أن عموم هذه الكليات الشرعية يأتي من كون العلم بها كالعلم بالكليات العقلية، مستفاد من الاستقراء الناظم لأشياء أفرادها، حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة، عامة، ثابتة غير زائلة ولا متبدلة، وحاكمة غير محكوم عليها، والكلي لا يثبت كليا إلا من استقراء كل الجزئيات أو أكثرها³.

القاعدة الثانية: "ضرورة اعتبار الجزئيات بكلياتها والكليات بجزئياتها".

إن من مقتضيات التنسيق بين الكليات والجزئيات واعتبار بعضها ببعض كون الشريعة الإسلامية تكوّن كلا نسقيا ووحدة منتظمة، شأن الراسخين - كما يقول الإمام الشاطبي - تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة متحدة، فكلياتها تخدم جزئياتها، وجزئياتها تخدم كلياتها وهكذا. «فأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببيئتها.... إلى ما سوى ذلك من منحها، فإذا حصل للناظر من جملةتها حكم من الأحكام؛ فذلك الذي نظمت به حين استنبطت»⁴.

¹ - الموافقات: 7/3.

² - الموافقات: 280/3.

³ - ينظر: الموافقات: 129/1 - 10/3 - 320 - 50/2.

⁴ - الاعتصام: 173/1.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

ومثل الإمام الشاطبي لوحدة الشريعة بالإنسان الصحيح السوي، «فكما أن الإنسان لا يكون إنساناً حتى يستنطق فلا ينطق؛ لا باليد وحدها، ولا بالرجل وحدها، ولا بالرأس وحده، ولا باللسان وحده، بل بجملته التي سمي بها إنساناً. كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليل منها أي دليل كان، وإن ظهر لبادي الرأي نطق ذلك الدليل؛ فإنما هو توهمي لا حقيقي؛ كاليد إذا استنطقت فإنما تنطق توهما لا حقيقة؛ من حيث علمت أنها يد إنسان لا من حيث هي إنسان؛ لأنه محال»¹.

ولهذا أوجب رحمة الله عليه على الناظر في الشريعة وأحكامها اعتبار الجزئيات بكلياتها عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ لأنه محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، وخطأ من أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليها، وكذلك من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليها²؛ لأن التنسيق بين هذه الكليات وجزئياتها هو مسلك الاجتهاد الحق؛ وذلك يرجع إلى جملة أمور، منها:

- أن الكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات حسبما تقرر في المعقولات، فالأمر الكلي لا يحصل إلا بمحصول الجزئيات.
- أن الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به.
- أن الجزئي لم يوضع جزئياً؛ إلا لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه.
- أن الإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة، وذلك تناقض، أي: الإعراض عن الجزئي مع اعتبار الكلي تناقض؛ لأن الإعراض عن الجزئي إعراض عن الكلي بمقتضى تقريره؛ فيكون اعتباراً للكلي وإعراضاً عنه معاً، وهو تناقض.
- أن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته للكلي أو توهم المخالفة له³.

¹- الاعتصام: 173/1 - 174.

²- ينظر: الموافقات: 8/3 - 9.

³- ينظر: الموافقات: 8/3 - 9.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويبة

وقد انتهى الإمام الشاطبي بعد حديثه عن الكليات والجزئيات والعلاقة بينهما في سياق كلامه على "كليات الأدلة على الجملة"، إلى خلاصة تشكل لب قاعدتنا موضوع الدراسة، وذلك بقوله: «فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها، وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتمي طلغهم في مرامي الاجتهاد»¹.

القاعدة الثالثة: "الكليات لا يقدر فيها تخلف آحاد الجزئيات"².

هذه القاعدة عبر عنها الإمام الشاطبي بألفاظ مختلفة كقوله: «الكليات الثلاث... لا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات»³، وقوله: «الأمر الكلي إذا ثبت كليا، فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجها عن كونه كليا»⁴، وقوله: «إذا ثبتت قاعدة كلية في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات، فلا ترفعها آحاد الجزئيات»⁵.

هذه القاعدة تؤكد على أنه بالرغم مما تم إقراره في القاعدة السالفة الذكر، من كون الجزئي خادما لكليه، وأن الكلي ليس بوجوده في الخارج إلا في الجزئي؛ فإن الكلي إذا عارضه الجزئي فلا أثر للجزئي ولا ينخرم هذا الكلي بانحرام بعض جزئياته؛ لأن تخلف آحاد الجزئيات لعارض راجع إلى المحافظة على كليه أو على كلي آخر أرح منه، ولأن الأمر الكلي إذا ثبت كليا، فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجها عن كونه كليا، بالإضافة إلى أن الغالب الأكثرى معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي؛ لكون المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت⁶.

وقد مثل الإمام الشاطبي لهذه القاعدة بأثلة في مختلف المراتب الثلاث:

في الضروريات، مثل بالعقوبات، فإنها مشروعة للازدجار، لكننا نجد من يعاقب فلا يزدجر عما عوقب عليه، ومن ذلك كثير.

¹- الموافقات: 13/3.

²- الموافقات: 61/2.

³- الموافقات: 51/2.

⁴- الموافقات: 51/2.

⁵- الموافقات: 59/2.

⁶- الموافقات: 51/2 - 52.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

وفي الحاجيات، مثل بالقصر في السفر، فإنه مشروع للتخفيف وللحقوق المشقة، ولكننا نجد الملك المترفة لا مشقة له، مع أن القصر في حقه مشروع.

وفي التحسينيات، مثل بالطهارة، فإنما شرعت للنظافة على الجملة مع أن بعضها على خلاف النظافة كالتييم¹.

فتخلف هذه الجزئيات عن كلياتها غير قادح في أصل المشروعية؛ لاحتمال أن يكون تخلفها لِحِكْمٍ خارجة عن مقتضى الكلي، فلا تكون داخلة تحته أصلاً، أو تكون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة عندنا، لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى، ففي العقوبات - مثلاً - التي لم يزدجر صاحبها، فإن المصلحة ليست هي الازدجار فقط، بل ثم أمر آخر وهو كونها كفارة؛ لأن الحدود كفارات لأهلها، وإن كانت زجراً أيضاً عن إيقاع المفاسد، وكذلك سائر ما يتوهم أنه خادم للكلي. وعلى كل تقدير فالحاصل أنه لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات للمصالح².

القاعدة الرابعة: "القاعدة العامة أو المطلقة لا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات

الأحوال"³.

هذه القاعدة هي فرع عن القاعدة السالفة الذكر، وقد عبر عنها الإمام الشاطبي في مكان آخر بقوله: «القاعدة الكلية لا تقدح فيها قضايا الأعيان ولا نواذر التخلف»⁴؛ وقد قصدت إفرادها بالحديث لما يقع في قضايا الأعيان من إشكالات متمثلة في اختلاف العلماء في بعض قضاياها؛ بين قائل بعمومها، أي: بجواز تعدية حكمها إلى غير المحل المنصوص عليه فيها، وقائل بخصوصها، أي: بعدم جواز تعدية الحكم وقصره على محله المنصوص عليه؛ لكون بعضها معقول المعنى والبعض الآخر غير معقول المعنى، كشهادة خزيمة بن ثابت رضي الله عنه، التي جعلها النبي ﷺ بشهادة رجلين⁵، وإذنه

¹ - الموافقات: 51/2.

² - الموافقات: 51/2 - 52.

³ - الموافقات: 280/3.

⁴ - الموافقات: 326/1.

⁵ - أخرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يقضي به، حديث رقم: 3607.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويمة

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلزُّبَيْرِ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي لُبْسِ الْحَرِيرِ، لِحِكْمَةٍ بِهِمَا؛ وهذا ما يطرح إشكال التعارض بين هذه القضايا والقواعد الكلية، بمعنى هل تؤثر قضايا الأعيان في القواعد الكلية أم لا؟ وقد ذهب الإمام الشاطبي إلى نفي هذا التأثير، مقررا هذه القاعدة موضوع الدراسة، ومستدلا في ذلك بجملة أمور، منها: **أولا:** أن القاعدة العامة قطعية بالفرض؛ لأننا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية، وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة، والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه.

ثانيا: أن القاعدة العامة غير محتملة لاستنادها إلى الأدلة القطعية، وقضايا الأعيان محتملة؛ فلا يمكن - والحالة هذه - إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه.

ثالثا: أن قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات².

فالأصل إذن في القواعد العامة الثبات والعموم، ولا تؤثر فيها قضايا الأعيان وحكايات الأحوال، كالحكايات التي ثبتت في ترك أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم الأضحية³، وترك عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قصر الصلاة في السفر⁴؛ وذلك قصد بيان جوازها وعدم وجوبها لما غلب على ظنهم اعتقاد العامة الوجوب؛ لأنهم قدوة لغيرهم.

وعدم تأثير هذه القضايا في القواعد العامة يرجع إلى كونها قضايا جزئية عارضة أو مستثناة من أصل كلي، وغالبا ما تكون مرتبطة بأحوال خاصة تميزها⁵، فهي بذلك مهما كانت صفتها ومهما علت قوة دليلها، فإنها لا تصل إلى قوة هذه القواعد حتى تؤثر فيها؛ ولهذا تبقى أحكام الكليات جارية في الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص، كما في المسألة السفيرية بالنسبة إلى الملك

¹ - أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكمة، حديث رقم: 5839.

² - ينظر: الموافقات: 280/3 - 281.

³ - "السنن الكبرى" للبيهقي، كتاب الضحايا، باب الأضحية سنة نحب لزومها ونكره تركها، حديث رقم: 19034-19035.

19036-19037-19038-19039، و"السنن الصغرى" له كذلك، كتاب المناسك، باب الضحايا، حديث رقم: 1813.

⁴ - الاعتصام للإمام الشاطبي: 357/2.

⁵ - يعتبر الإمام الشاطبي العمل القليل أو الدليل الذي لم يقع العمل عليه إلا قليلا من قضايا الأعيان التي لا يحتاجها، ودليله في ذلك قول أهل الأصول بعدم حجية قضايا الأعيان بمجرددها، بل لا بد من دليل آخر يعضدها؛ لاحتلالها في أنفسها وإمكان أن لا تكون مخالفة لما عليه العمل المستمر. ينظر: الموافقات: 62/3.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

المترف، فإن علة رخصة فطره في رمضان أو قصره للصلاة هي المشقة، وليست متحققة فيه؛ لاستعماله وسائل الترف في سفره. وكذلك الأمر في تحديد النصاب بالنسبة للغني المالك للنصاب والنصاب لا يغنيه على الخصوص، وبالضد في مالك غير النصاب وهو به غني¹. فعدم لحوق المشقة بالملك المترف وعدم تحقق الغنى بالنسبة لمالك النصاب لا يعني أنهما يعودان على أصلهما الكلي بالإبطال، بل يبقى الأصل على أصله ولا ترفعه تخلف هاتين الجزئيتين.

القاعدة الخامسة: "الجزئيات داخله مدخل الكليات في الطلب والمحافظة عليها"².

هذه القاعدة تؤكد على أن الجزئيات مقصودة بالحفظ كالكليات، ومن أفاها قول الإمام الشاطبي: "إذا ثبتت في الشريعة قاعدة كلية في المراتب الثلاث أو في أحادها، فلا بد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلي وذلك الجزئيات"³.

ولعل الإمام الشاطبي أورد هذه القاعدة لما قد يتوهمه الإنسان من سوء فهمه لقاعدة "الكليات لا يقدر فيها تخلف أحاد الجزئيات" السالفة الذكر؛ فيدفعه ذلك إلى التجرؤ على تفويت الجزئيات والتضحية بها وإهمالها نظرا لكونها لا ترفع كليا ولا تقدر فيه، ولو كان ذلك بدون مقتض شرعي، وهنا نص الإمام الشاطبي على هذه القاعدة دفعا لسوء الفهم هذا أو ما يماثله من أفكار توهم قيمة الجزئيات وتحط من مكانتها، فهي مقصودة معتبرة شرعا، ما لم تؤد إلى تفويت الكليات، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: «فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي أن لا يتخلف الكلي فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع»⁴، ويؤكد على أنه لا يصح شرعا تخلف الجزئيات عن مقتضى الكلي إذا كان لغير عارض⁵.

وقد استدلل الإمام الشاطبي على هذه القاعدة بأدلة، منها:

أولا: ورود اللوم والعتب على التارك للتكاليف الشرعية في الجملة من غير عذر، كالتارك مثلا لجزئيات كلية الدين، كترك الصلاة، أو الجماعة، أو الجمعة، أو الزكاة، أو الصوم أو غير ذلك، بالوعيد في الواجبات والتجريح في غيرها، وما أشبه ذلك.

¹ - ينظر: الموافقات: 281/3، والأصول الكبرى لنظرية المقاصد لعبد الحفيظ قطاش، ص: 163.

² - الموافقات: 60/2.

³ - الموافقات: 59/2.

⁴ - الموافقات: 59/2.

⁵ - ينظر: الموافقات: 61/2.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

ثانياً: أن القصد الشرعي متوجه إلى الجزئيات؛ لأنها لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة الكلي، لم يصح الأمر بالكلي من أصله، لأن الكلي من حيث هو كلي لا يصح القصد في التكليف إليه، لأنه راجع لأمر معقول لا يحصل في الخارج إلا في ضمن الجزئيات، فتوجه القصد إليه من حيث التكليف به توجه إلى تكليف ما لا يطاق، وهذا ممنوع الوقوع.

ثالثاً: أن الأمر الكلي لا يحصل إلا بمحصل الجزئيات؛ ولذلك فحفظ هذه الجزئيات هو حفظ للكليات، وليس بعضها أولى من بعض، فوجب القصد إلى تحصيل الجميع، وهو المطلوب¹.

ونجد الإمام محمد الطاهر بن عاشور عند بيانه لمعنى حفظ الكليات يجمع بينها وبين جزئياتها في الحفظ، وذلك بقوله: «حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة لآحاد الأمة وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى»²، وكأنه يشير إلى أن حفظ الكليات لا يتحقق إلا بحفظ جزئياتها والعكس صحيح، فحفظ الدين معناه حفظ دين كل أحد من المسلمين، وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة. ومعنى حفظ النفوس حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً؛ لأن العالم مركب من أفراد الإنسان. ومعنى حفظ العقل: حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، فدخل الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم؛ لكونه مفض إلى فساد الكل. وأما حفظ المال فهو حفظ أموال الأمة من الإلتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بدون عوض³...

القاعدة السادسة: "تخلف آحاد الجزئيات لعارض راجع إلى المحافظة على كليه أو على كلي آخر أرجح منه".

تقرر في القاعدة الثالثة أن "الكليات لا يقدر فيها تخلف آحاد الجزئيات"، وقد يظن ظان أن هذه القاعدة تعارضها وتنقضها من أساسها قاعدة أخرى، وهي كون "الجزئيات داخلة مدخل الكليات في الطلب والمحافظة عليها"، وقصد دفع هذا التوهم المفترض بين الإمام الشاطبي على أن هذه القاعدة الأخيرة صحيحة، ومعتبرة من حيث السلامة من المعارض المعارض، وحيث لا معارضة فيها، فلا شك في هذه الحالة في انحتمام القصد إلى الجزئي، وما تقدم من كون "الكليات لا يقدر فيها تخلف آحاد

¹ - ينظر: الموافقات: 59/2 - 60.

² - مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص: 78.

³ - ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص: 78.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

الجزئيات"، إنما هو معتبر من حيث ورود العارض على الكلي لا من حيث سلامته منه؛ فأخرج هذا المعارض الجزئي عن كليه وأدخله في كلي آخر، أو رجع عليه جزئياً آخر لهذا الكلي عارضاً باعتباره إياه¹، أي: عارضاً اعتباراً جزئياً قوياً جزئياً آخر أضعف منه في نفس الكلي؛ فترجح عليه². وقصد تقرير هذا المعنى، أي: عدم التعارض بين القاعدتين، نص الإمام الشاطبي على مضمون القاعدة موضوع الدراسة بلفظين: **الأول**: بقوله: «تخلف الجزئي...، إنما هو من جهة المحافظة على الجزئي في كليه من جهة أخرى»³، **والثاني**: بقوله: «تخلف أحاد الجزئيات عن مقتضى الكلي إن كان لغير عارض، فلا يصح شرعاً، وإن كان لعارض، فذلك راجع إلى المحافظة على ذلك الكلي من جهة أخرى، أو على كلي آخر». وفي هذا اللفظ الأخير أشار إلى شرط تحقق صحة كون "الجزئيات داخلية مدخل الكليات في الطلب والمحافظة" عليها، وهو أن يكون تخلف الجزئي عن كليه لعارض، أما لغير ذلك فلا يصح شرعاً. والقاعدة موضوع الدراسة يبين من خلالها الإمام الشاطبي على أن المقصد من تخلف أحاد الجزئيات عن كليه يتمثل في حفظ الكليات على مستويين:

المستوى الأول: حفظ كلي ذلك الجزء المتخلف، ومثل لذلك بقوله: «إن حفظ النفوس مشروع - وهذا كلي مقطوع بقصد الشارع إليه - ثم شرع القصاص حفظاً للنفوس، فقتل النفس في القصاص محافظة عليها بالقصد، ويلزم من ذلك تخلف جزئي من جزئيات الكلي المحافظ عليه، وهو إتلاف هذه النفس لعارض عرض وهو الجناية على النفس، فإهمال هذا الجزئي في كليه من جهة المحافظة على جزئي في كليه أيضاً، وهو النفس المجني عليها، فصار عين اعتبار الجزئي [وهو حفظ

¹ - يمكن التمثيل لتعارض جزئيين من كلية الدين وترجيح أحدهما على الآخر، بما رجحه العز بن عبد السلام في قوله بإتمام القيام والركوع والسجود المتفق عليهم على ستر العورة المختلف فيه بالنسبة للعاري الذي لا يجد ما يستر به عورته. فستر العورة جزئي من كلي الدين وكذلك القيام والركوع والسجود، وقد ترجحت هذه الجزئيات الأخيرة على جزئي ستر العورة عند التعارض؛ لأنها أقوى منه لكونها جزئيات متفق عليها على خلاف السترة. ينظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: 249/1 - 250.

² - ينظر: الموافقات: 61/2، وكذا تعليق العلامة عبد الله دراز في نفس الصفحة.

³ - الموافقات: 61/2.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

النفس المجني عليها] في كلي هو عين إهمال الجزئي [وهو حفظ النفس الجانية]، لكن في المحافظة على كليه من وجهين»¹.

المستوى الثاني: حفظ كلي آخر أرجح من كلي الجزء المتخلف، ومثل له العلامة عبد الله دراز بقتل تارك الصلاة عمدا، فإنه في هذه الحالة لم يحافظ على هذا الجزئي من كلي حفظ النفس، وإنما رعاية لكلي آخر أقوى منه في الرعاية وهو كلي حفظ الدين.²

المطلب الثاني: الكليات مدخل للاجتهاد الفقهي.

إفراد الكليات بالذكر في هذا العنوان لا يعني إهمال الجزئيات، بل هي حاضرة في التنسيق بينها وبين الكليات سواء على مستوى الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية وفهم الخطاب الشرعي أو على مستوى الاجتهاد في تحقيق منطات الأحكام، لكن الكليات يزداد الطلب عليها والاحتياج إلى إعمالها كما تقدم الزمان وتعقدت الحياة وتغيرت وتطورت، وخاصة في إنشاء أحكام ما لا نص فيه (الاجتهاد الإنشائي). وهذا مسلك اجتهادي عريق في فقه الصحابة والتابعين ومن تبعهم إلى يومنا هذا، حيث جمعوا بين الكليات وجزئياتها في اجتهاداتهم، كما استندوا إلى الكليات في استنباط حكم ما لا نص فيه.

وهذا ما صنعه سيدنا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ومن وافقه من الصحابة في رفض تقسيم الأراضي المفتوحة على الغانمين، ووقفها على الأجيال القادمة من المسلمين، وانتهائه إلى تخصيص قوله تعالى: ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُمْ³ بِالْمَنْقُولَاتِ وَنُحُوهَا مَا يَغْنَمُ حَقِيقَةً وَبِحَازٍ، دُونَ الْعَقَارَاتِ؛ لِأَنَّ الْآيَةَ وَإِنْ كَانَتْ قِطْعِيَّةَ الثَّبُوتِ، فِي ظَنِيَّةِ الدَّلَالَةِ⁴. وهذا ما صنعه كذلك بعض فقهاء التابعين في حديث امتناعه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن التسعير حيث شكأ إليه أصحابه الغلاء، وقوله: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ

¹ - الموافقات: 61/2.

² - ينظر: الموافقات: 61/2 بالهامش.

³ - سورة الأنفال، الآية: 41.

⁴ - ينظر: السياسة الشرعية في ضوء الكتاب والسنة ومقاصدها للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 172 - 176 - 245 -

246، ودراسة في فقه مقاصد الشريعة له كذلك، ص: 141.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

الزَّائِقُ¹، إذ حملوا ذلك على حالة الغلاء الطبيعي، الناتج عن السنن والأسباب التي أقام الله عليها هذا العالم، وليس الناتج عن احتكار التجار والعمل على إغلاء الأسعار².

فإعمال الجزئيات بإطلاق دون مراعاة الكليات قد يؤدي إلى خرم هذه الكليات وضياعها، ولهذا فالواجب على الناظر في الجزئيات استحضار الكليات، وإذا تعارض جزئي (ظني) مع كلي (قطعي) وجب حمل الجزئي على وجه من وجوهه المحتملة المناسبة للكلي والخادمة له، وبذلك نكون قد جمعنا بينهما عملاً بقاعدة "إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما"، أما التمسك بالجزئي في مقابل الكلي فلا يمكن مع هذا التمسك الخيرة في الكلي؛ لأنه من القطعيات التي لا يمكن تأويلها من جهة، ولأنه حاكم على الجزئي ومقدم عليه طبعاً وعقلاً وشرعاً من جهة أخرى. ولهذا فعمل المجتهد يقتضي منه التمييز بين الكليات والجزئيات، وبين الأصول والفروع، وبين الغايات والوسائل؛ لأن الأولى من سياتها الثبات والاستمرارية والثانية مرنة قابلة للتطور والتغير، فلا يعامل هاتاه كتلك.

وفي هذا السياق يقول الإمام الشاطبي: «وهذا الموضوع كثير الفائدة، عظيم النفع بالنسبة إلى المتمسك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان، فإنه إذا تمسك بالكلي كان له الخيرة في الجزئي في حمله على وجه كثيرة فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك الخيرة في الكلي؛ فثبت في حقه المعارضة، ورمت به أيدي الإشكالات في مهاو بعيدة، وهذا هو أصل الزيغ والضلال في الدين؛ لأنه اتباع لمتشابهات، وتشكك في القواطع المحكّات، ولا توفيق إلا بالله»³.

لقد سبقت الإشارة إلى أنه قد درج على ألسنة العلماء أن الوقائع الجزئية لا نهاية لها، وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها، والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والنتيجة أن المتناهي لا يفي بغير المتناهي، فلا بد إذا من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية وهي طريق الكليات، أي: التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي وإن لم يستند إلى أصل جزئي⁴. وهذه خلاصة انتهى إليها الإمام الشاطبي حين أشار إلى أن كليات الشرع غير

¹ - أخرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في التسعير، حديث رقم: 3451.

² - ينظر: السياسة الشرعية في ضوء الكتاب والسنة ومقاصدها للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 200، ودراسة في فقه مقاصد الشريعة له كذلك، ص: 141.

³ - الموافقات: 284/3.

⁴ - ينظر: تخرّيج الفروع على الأصول لأبي المناقب شهاب الدين الرُّنْجَانِي (المتوفى: 656هـ)، ص: 322 - 323.

الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما _____ د. سعيد الشويته

متناهية، والحوادث غير متناهية؛ والنتيجة أن ما لا يتناهى يضبط ما لا يتناهى؛ فصارت الكليات قابلة لاحتواء ما لا يتناهى من الجزئيات.

وقد ذهب الإمام الشافعي إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جائز، ومثل لذلك بما ثبت من إجماع الأمة على أن العمل القليل لا يبطل الصلاة خلافا للكثير، وحد العمل الكثير ما إذا فعله المصلي اعتقده الناظر إليه متحلا عن الصلاة وخارجا عنها على عكس العمل القليل؛ وليس لهذا التقدير أصل خاص يستند إليه وإنما استند إلى أصل كلي وهو أنه قد تقرر في كليات الشرع أن الصلاة مشروعة للخشوع والخضوع، فما دام الإنسان على هيئة الخشوع يعد مصليا وإذا انحرم ذلك لا يعد مصليا¹.

ومن هذا القبيل كذلك قتل الجماعة بالواحد، فهي مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع ولا دل عليها نص كتاب ولا سنة، وإنما ورد الجزاء مقيدا بالمثل في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَبِعَاقِبَتِمْ يَمِثِّلْ مَا عَوْفَيْتُمْ بِهِ﴾²، ولو روعيت المماثلة ههنا لأفضى الأمر إلى سفك الدماء المفضي إلى الفناء، إذ الغالب وقوع القتل بصفة الشركة؛ ولهذا عدل أهل الإجماع عن الأصل المتفق عليه لحكمة كلية ومصلحة معقولة، مستند فيها إلى كلي الشرع المتمثل في حفظ قانونه في حقن الدماء، مبالغة في حسم مواد القتل واستبقاء جنس الإنس³.

عدل أهل الاجتهاد إلى إنشاء حكم وجوب قتل الواحد بالجماعة لحفظ كلي النفس وجزئياته؛ ولو تم التمسك بهذا النص الجزئي وإعماله بإطلاق دون مراعاة الكليات؛ لأدى إلى خرم هذه الكليات وضياح جزئياتها.

والاستناد إلى الكليات هو المعول عليه أساسا في الاجتهادات المعاصرة فيما لا نص فيه، وخاصة في النوازل الطبية والمالية وغيرها من المستجدات.

¹ - ينظر: تخریج الفروع على الأصول لأبي المناقب شهاب الدين الزُّنْجاني، ص: 320.

² - سورة النحل، آية: 126.

³ - ينظر: تخریج الفروع على الأصول لأبي المناقب شهاب الدين الزُّنْجاني، ص: 321-322.

الخاتمة.

قد خلصت في نهاية هذا البحث إلى جملة من النتائج، نذكر منها:

- أن ثنائية الكلي والجزئي من سمات منهج الإسلام في التشريع، الذي اقتضته خاصية دوام الشريعة واستمرارها من جهة، وداعي الرحمة بالخلق من جهة أخرى.
- أن مصطلحي الكليات والجزئيات يطلقان عند الإمام الشاطبي بإطلاقات متعددة، مختلفة من حيث عمومها وقوتها، بل قد نجد ما يسميه في مكان جزئياً قد يسميه في غيره كلياً أو العكس، وذلك راجع إلى تقسيمه الكلي والجزئي باعتبار الحقيقة والإضافة وفاقاً للمناطق.
- أن الكليات تتميز عن الجزئيات بجملة من الخصائص التي تكسبها مكانة وقوة في مجال التشريع.

- أن مكانة الكليات وقوتها لا تعني الإغراق فيها والافتتان بها على حساب الجزئيات، بل الواجب العناية بهما معاً؛ لأن كلا منهما من الدين، ولكن أن تعطى لكل منزلته ومرتبته التي يستحقها.
- أن تخلف آحاد الجزئيات عن مقتضى الكلي يصح شرعاً، إن كان لعارض؛ لأنه راجع إلى المحافظة على ذلك الكلي من جهة أخرى، أو على كلي آخر أرجح منه.
- أن التنسيق بين الكليات والجزئيات والجمع بينها هو منهج أهل العلم والورع والاعتدال.
- أن ثنائية الكلي والجزئي يشكل مدخلاً للاجتهاد الفقهي المعاصر.
- أن من مسوغات إعمال الكليات واستقرارها في الاجتهاد، هو الحفاظ على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وتحقيق مصالح الناس في العاجل والأجل معاً.

الاستدلال عند فقهاء الفروع

د. الحسين المرابط

كلية الشريعة - جامعة ابن زهر -

أكادير - المملكة المغربية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين؛ أما بعد:

فقد كانت مهمة الفقهاء ولازالت في الأمة من أشرف المهام، ودورهم في التأييد والتوجيه أسمى مقام، فهم النواب عن رسول الله ﷺ في تبليغ الأحكام، وبيان الحلال والحرام، والموقعون للأحكام الشرعية بين الأنام، فالحاجة إليهم أعظم من الحاجة للطعام؛ بهم حُفظت شرائع الإسلام، وتجلت فروعه بعيدة عن الأوهام؛ وانطلاقاً من هذا المقام، اقتضى الأمر فيمن تولى هذه الوظيفة، شروطاً تخوله الإخبار بحكم الشرع في ما ينزل بالناس من القضايا والنوازل، وتمنحه القدرة على ربط الفروع بأصولها؛ فما من جزئية إلا وللشرع فيها حكم؛ إما بالتنصيص عليها، أو بالاجتهاد فيها؛ فلا يمكن الاهتداء إلى بيان مراد الشرع بعيداً عن أدلته المعتمدة، وأصوله المقررة؛

ونظراً لطبيعة الفروع الفقهية، التي تعامل معها الفقهاء بشكل خاص عبر قرون عديدة، وتناقلها الناس أزمنة مديدة؛ جعلت علاقة الفروع بالدليل الشرعي، تختلف من مرحلة إلى أخرى، ومن مستوى إلى آخر؛ حيث انفصلت الفروع الفقهية عن أدلتها، وتلقاها القوم مجردة من كل دليل؛ حتى وصف بعضهم تلك الحالة بقوله:

"وهكذا سارت فتاوى المتأخرين عبارة عن سرد الفروع بلا دليل... ولم تكن الفتوى تُقبل إلا إذا أخذت من كتب المتأخرين"؛¹

ما طُرح معه الإشكال، وفتح باب السؤال: عن حدود العلاقة بين فقهاء الفروع والأدلة الشرعية؟

¹ - محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، للدكتور عمر الجيدي، ص: 103/102.

وهو الإشكال الذي يسعى هذا البحث للإجابة عنه من خلال مبحثين، تحت كل منهما مطالب.

المبحث الأول: الفقه الفروعى حقيقته وأصحابه.

والمبحث الثانى: علاقة فقهاء الفروع بالدليل مفهوم وإعمالا.

وبما أن مفاتيح كل بحث مصطلحاته وما يتكون منه عنوانه؛ فإن المقصود بالاستدلال الوارد فى العنوان: الاستدلال بمعناه العام عند الفقهاء¹؛ أي: ذكر الدليل نصا كان، أو إجماعا، أو قياسا، أو غيرها من الأدلة؛ فيما جاءت باقى مكونات البحث مُبَيَّنَة فى ثناياه؛ لقيامه عليها.

المبحث الأول: الفقه الفروعى حقيقته وأصحابه

يقتضى المقام لبيان ماهية الفقه الفروعى، وتمييز فقهاء الفروع عن غيرهم؛ الوقوف على حدود هذين المصطلحين - الفقه والفروع لغة واصطلاحا، مع إبراز العلاقة بينهما، ومفهوم هذا اللقب، ثم نختم هذا المبحث بالتعريف بأهل هذا النوع من الفقه، وذكر ما يميزهم عن غيرهم.

المطلب الأول: مفهوم الفقه.

لمعرفة مفهوم الفقه لابد من تعريفه فى اللغة والاصطلاح وبيان العلاقة بين المعنيين.

الفقه فى اللغة:

الفقه لغة²: مصدر فَقَّهَ يَفْقَهُ فُقْهًا؛ بمعنى: عِلِمَ عِلْمًا، وفهم فهمًا؛ كما يدل أيضا على الفطنة والذكاء؛ وَفَقَّهَ يَفْقَهُ فُقْهًا؛ إذا صار الفقه له سَجِيَّةً³؛ وَفَقَّهَ بِالْفَتْحِ: إذا سبق غيره إلى الفهم⁴. وترجع معاني كلمة "فقه" فى أصلها اللغوى إلى معنى أساس هو: العلم بالشيء وإدراكه؛ قال ابن فارس: "الْفَاءُ وَالْقَافُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى إِدْرَاكِ الشَّيْءِ وَالْعِلْمِ بِهِ"⁵.

¹ - الإحكام فى أصول الأحكام، للآمدى: 118/4.

² - كتاب العين: للخليل: 370/3؛ تهذيب اللغة: 5 / 263؛ لسان العرب: 522/13؛ مادة: فقه.

³ - فتح الباري: 164/1.

⁴ - المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز: 279/2.

⁵ - معجم مقاييس اللغة: 442/4، مادة: فقه.

الفقه في الاصطلاح:

عرف مصطلح الفقه تطوراً في معناه الاصطلاحي عبر مراحل مختلفة من تاريخ الأمة الإسلامية؛ شأنه في ذلك شأن سائر علوم الشريعة التي مرت بمراحل متعددة قبل أن تستقر على معانيها الخاصة؛ ففي صدر الإسلام كان مصطلح الفقه شاملاً لعلوم الدين كلها؛ سواء تعلق الأمر بعلم العقيدة، أو بأحكام الفروع، أو الأخلاق، أو بعلم الآخرة ومعرفة دقائق النفوس؛ واختص بعلم الشريعة دون غيره من العلوم؛ نظراً لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم؛ ثم انتقل من هذا الإطلاق العام إلى تخصيصه عند المتأخرين²،

فقصروه على صنف واحد من علوم الشرع؛ وهو علم فروع الشريعة، وذلك بغلبة الاستعمال. ثم جاءت تعريفات الأصوليين لهذا المصطلح متقاربة في بيانه، موضحةً لحقيقته، كاشفةً لدلالته؛ أشهرها تعريف الإمام تاج الدين السبكي، الذي اختاره أغلب العلماء؛ وهو قوله: " العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"³.

فوصفهم الفقه ب"العلم"، احتراز من دخول الظن؛ رغم أن أغلب الأحكام الفقهية الاجتهادية ظنية، لكونها مبنية على الأدلة الظنية؛ والعلم يتنافى مع الظن؛ وهذا ما جعل بعضهم يدفع هذا الاعتراض بكون العلم جنس، والمراد به الصناعة، فيندرج فيه الظن والقطع⁴؛ فالمجتهد مأمور باتباع ما غلب على ظنه، فإذا غلب على ظنه أن الحكم في الواقعة: كذا؛ علم قطعاً بحصول ذلك الظن، كما يعلم قطعاً بوجوب العمل بذلك الحكم⁵؛ قال الإمام القرافي: " كل حكم شرعي ثابت بالإجماع؛ وكل ما هو ثابت بالإجماع فهو معلوم؛ فكل حكم شرعي معلوم"⁶.

¹ - المنهاج في شعب الإيمان: 13/1.

² - إحياء علوم الدين: 32/1.

³ - جمع الجوامع: 13.

⁴ - البحر المحيط للزركشي: 34/1.

⁵ - نفائس الأصول في شرح المحصول: 109/1.

⁶ - نفائس الأصول في شرح المحصول: 144/1.

وفي قولهم: "الأحكام الشرعية": احترازٌ بالأحكام من العلم بالذوات، والصفات، والأفعال؛ وقِيِدَت بالشرعية لإخراج ما عداها من الأحكام العقلية، والحسية، واللغوية، والوضعية، والتجريبية؛ فالمراد بالشرعية: مَا يَتَوَقَّفُ مَعْرِفَتَهَا عَلَى الشَّرْعِ¹.

وقِيِدَ أغلبهم الأحكام الشرعية "بالعملية" للدلالة على أنها تختص بما يصدر عن المكلفين من الأفعال والحركات التي تتعلق بها التكليف من الأوامر والنواهي²؛ فاشتملت بهذا القيد على أحكام العبادات: كالصلاة والزكاة والصوم وغيرها؛ وأحكام المعاملات: كالزواج والطلاق والبيع والشراء، والجنائيات، وغيرها من الأحكام التي تنظم علاقة المكلفين بعضهم ببعض؛ ويدخل بهذا القيد ما تقوم عليه هذه الأحكام من الأعمال القلبية، كوجوب النية فيها، والإخلاص في أداؤها؛ فقد ألحقت بها نظراً لشدة ارتباطها وتعلقها بها، ولكونها تظهر في تصرفات المكلف؛ وقد خرجت الأحكام الاعتقادية التي تتعلق بتوحيد الله تعالى ومعرفة أسمائه وصفاته؛ وذهب بعضهم إلى تقييد الأحكام الشرعية بـ "الفروعية" بدل العملية، لكونها تشمل كل ما يتعلق بالفقه، سواء صدر عن الجوارح، أو القلوب؛ كما ذكره في تعريفه الإمام الأمدي؛ قال الإمام القرافي: "ولا نقول العملية؛ فإن الفروعية تشمل ما يتعلق به الفقه سواء كان في الجوارح أو القلب"³.

وفي لفظ "المكتسب"؛ اشتراط كون هذا العلم متوصلاً إليه عن طريق النظر في الأدلة واستنباط الأحكام منها؛ فخرج بهذا الشرط: علم الله تعالى، وعلم الأنبياء عليهم السلام، الذي تلقوه من الوحي؛ وعلم الملائكة، وعلم المقلد لأنه مأخوذ من المجتهد؛ ومنهم من عبّر عن هذا الشرط: "بالاستدلال، أو بالنظر والاستدلال".

أما قولهم: "من أدلتها التفصيلية"؛ ففيه إخراج المقلد، والأصولي؛ لأن التقليد اعتقاد بغير دليل، والأصولي يشغل بالأدلة الإجمالية الكلية، التي تثبت بها كثير من الأحكام⁴.

¹ - البحر المحيط للزركشي: 34/1.

² - الحصول في أصول الفقه، لابن العربي: 21.

³ - شرح تنقيح الفصول، ص: 19.

⁴ - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص: 139/138.

من خلال ما سبق يظهر أن مفهوم الفقه عند الأصوليين مقيد بالاجتهاد، فلا يُطلق اسم الفقيه على المقلد مهما حصل من علم الفقه، وحفظ من فروعه، بل الفقيه عندهم: المجتهد الذي يُنتج هذه الفروع عن طريق الاستنباط من الأدلة التفصيلية؛ فالفقه ملكة، وقُدرةٌ على استنباط الحكم الشرعي بقواعده وضوابطه الاستدلالية²؛ أما إطلاق الفقه على الأحكام الشرعية، والمسائل الفقهية المدونة في كتب الفقه؛ أي: الفقه بمعناه الاسمي؛ فليس بفقهِ اصطلاحاً، بل هي نقول فقهية، والعالم بها وحدها ليس بفقهِ؛ وإنما هو ناقل للفقهِ³؛ وهذا المعنى الاصطلاحي هو الأقرب إلى المدلول اللغوي للفقهِ؛ لأن الفقه لغة هو العلم والفهم والإدراك، وهي أمور يجب توفرها في المجتهد.

المطلب الثاني: مفهوم الفروع.

لبيان مفهوم الفروع لا بد من تعريفها في اللغة والاصطلاح، وذكر العلاقة بين المعنيين.

الفروع في اللغة:

الفروع لغة⁴: جمع فرع، وهو مصدر فَرَعْتُ الشيء فَرَعاً وتفرِيعاً أي: علوته؛ وهو ضد الأصل؛ وفرع كل شيء أعلاه؛ وفرع الشجرة أعلاها، ومنه قوله تعالى: ﴿الْمَ تَرَ كَيْفَ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾⁵؛ قال ابن عاشور: "وَالْفَرْعُ: مَا افْتَدَّ مِنَ الشَّيْءِ وَعَلَا، مُشْتَقٌّ مِنَ الْإِفْتِرَاعِ وَهُوَ الْإِعْتِلَاءُ؛ وَفَرْعُ الشَّجَرَةِ عُصْبُهَا"⁶؛

ومن المعاني اللغوية التي تدل عليها كلمة الفروع: الكثرة والوفرة، وأول النَّتَاجِ، والوصول إلى الشيء أولاً، والتفريق بين شيئين، والشريف المنتخب من القوم، والصعود والانحدار، والإحاطة بالشيء ومعرفة خبره؛ ومع كل المعاني التي تدل عليها هذه اللفظة؛ فإنها ترجع في أصلها اللغوي إلى

¹- قال الإمام الزركشي: "عُلِمَ مِنْ تَعْرِيفِهِمُ الْفُقَهَاءَ بِاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ: أَنَّ الْمَسَائِلَ الْمُدَوَّنَةَ فِي كُتُبِ الْفُقَهَاءِ لَيْسَتْ بِفِقْهِهِ اصْطِلَاحًا، وَأَنَّ حَافِظَهَا لَيْسَ بِفِقْهِهِ". البحر المحيط: 38/1.

²- مفهوم العالمية من الكتاب إلى الربانية: 103.

³- البحر المحيط للزركشي: 38/1؛ مفهوم العالمية من الكتاب إلى الربانية، ص: 102/101.

⁴- كتاب: العين للخليل: 125/2؛ تهذيب اللغة: 214/2؛ لسان العرب: 246/8؛ مادة: فرع.

⁵- سورة إبراهيم: الآية: 26.

⁶- تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، للطاهر بن عاشور: 224/13.

معنى العلو والارتفاع والسمو؛ قال ابن فارس: "الْفَاءُ وَالرَّاءُ وَالْعَيْنُ: أَصْلٌ صَحِيحٌ؛ يَدُلُّ عَلَى عُلُوِّ وَارْتِفَاعٍ وَسُمُوٍّ وَسُبُوغٍ"¹.

الفروع في الاصطلاح:

تناول علماء الشرع مصطلح الفروع في مجالات مختلفة، وأبواب متفرقة؛ منها ما يتعلق بباب الاجتهاد كالتهريج الفقهي الأصولي، ومنها ما يتعلق بباب القياس، ومنها ما يتعلق بعلم الحديث، ومنها ما يتعلق بالأحوال الشخصية؛ وسأكتفي ببيانه عند الفقهاء والأصوليين.

وهو عندهم: ما يبني على غيره²؛ حيث جاء تناولهم له في باب التهريج³، ومنه:

تهريج الأصول من الفروع؛ وهو ما يؤدي إلى إدراك الأدلة التي بُني عليها الحكم الشرعي، وبيان كيفية استفادته منها؛ وتهريج الفروع على الأصول؛ وهو ما يُمكن من استنباط الأحكام من أصولها، وهو عكس الأول؛ وتهريج الفروع من الفروع؛ وهو ما يُتيح للمجتهد التوصل إلى معرفة أحكام النوازل التي لم يرد فيها نص عن إمامه.

أما الفرع في باب القياس: فهو ما حمل على الأصل بعلّة مستنبطة منه⁴؛ وهو أحد أركان القياس.

بعد هذه الإشارة المقتضية إلى مجالات استعمال الفقهاء والأصوليين لمصطلح الفروع؛ أنتقل إلى بيان تعريف الفقهاء للفروع في باب الأحكام الشرعية؛ حيث عرّفوها بتعريفات منها:

قول الإمام الطوفي: "المُرَادُ بِالْأَحْكَامِ الْفُرُوعِيَّةِ: الْقَضَايَا الَّتِي لَا يَتَعَلَّقُ بِالْحُطِّ فِي اغْتِقَادِ مُقْتَضَاهَا وَلَا الْعَمَلِ بِهَا قَدْحٌ فِي الدِّينِ، وَلَا الْعَدَالَةَ فِي الدُّنْيَا، وَلَا وَعِيدٌ فِي الْآخِرَةِ"؛ ثم أشار إلى أن كل ما يتعلق بالمعتقد قد خرج عن حدّ الفروع المتعلقة بالأفعال⁵.

¹- معجم مقاييس اللغة: 4/491، مادة: فرع.

²- كتاب التعريفات، للجرجاني، ص: 166.

³- التهريج عند الفقهاء والأصوليين: 15.

تهريج الفروع على الفروع عند المالكية، "المعيار المعرب نموذجاً"، أ. على نجم، ص: 764، بحث منشور ضمن الأعمال الكاملة لمؤتمر الإمام مالك، السنة: 1435هـ/2013م.

⁴- الحدود في الأصول، ص: 122.

⁵- شرح مختصر الروضة، للطوفي: 1/121-122.

وعزفها الإمام التفتازاني بقوله: "هي أحكام الشريعة الْمُفَصَّلَةُ الْمُبَيَّنَّةُ فِي عِلْمِ الْفَقْهِ"¹.
وقيل هي: "ما أنتجه الفقيه المجتهد عن أدلة صحيحة"؛ وهذا التعريف مستفاد ما ذكره الإمام
الزركشي في سياق تعريفه للفقهاء².

وجاء تعريف صاحب المراقي للفرع بقوله: "والفرع حكم الشرع قد تعلقا... بصفة الفعل كندب
مطلقا"؛ أي: أن الفرع هو حكم الشرع المتعلق بصفة فعل المكلف³؛
فيما عزفها أحد المعاصرين بقوله: "الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين"؛ وذلك بعد ما ساق
عددا كثيرا من التعريفات⁴.

من خلال ما سبق ذكره يمكن القول: أن الفروع هي: "الأحكام والمسائل المتعلقة بأفعال
المكلفين، التي أنتجها الفقهاء، بناء على الأدلة التفصيلية".

والتعبير بالأحكام والمسائل: يشمل الأحكام الشرعية⁵، والمسائل الفقهية؛ سواء حفظت مع
أدلتها، أم حفظت مجردة عن الأدلة؛ وكونها متعلقة بأفعال المكلفين: أي ما يشمل جميع أعمال الجوارح،
حتى النيات والأقوال⁶.

والمراد بإنتاجها من قبل الفقهاء: استنباطها وإدراكها، من قبل المجتهدين على اختلاف طبقاتهم؛
عن طريق الاجتهاد، أو التخريج، أو الترجيح بين الروايات، وغيرها من وجوه الاستنباط⁷؛ بناء على
الأدلة التفصيلية: أي الأدلة الجزئية المتعلقة بالمسائل الفرعية.

وعلاقة التعريف اللغوي بالمعنى الاصطلاحي واضحة قوية؛ لحضور المعاني اللغوية في المفهوم
الاصطلاحي للفروع؛ فالفروع لا بد لها من أصول تُبنى عليها، ما يجعلها متفرعة عنها، متصفة بالعلو
والسمو والكثرة، حيث يسهل على المكلف رؤيتها والأخذ بها، بخلاف الأصول فإنها تخفى على غير

¹ - شرح التلويح على التوضيح، 8/1.

² - البحر المحيط: 38/1.

³ - نشر البنود على مراقي السعود: 19/1.

⁴ - الأصول والفروع: 85.

⁵ - وهي: أثر خطاب الله تعالى، لوجوب الأمر، أو حرمة، أو نديه، أو كراهيته.

⁶ - نشر البنود على مراقي السعود: 19/1.

⁷ - تيسير زاد المستقنع: 16/1.

الاستدلال عند فقهاء الفروع _____ د. الحسين المرابط

المجتهد؛ كما أن الأصل الواحد قد تتفرع عنه فروع كثيرة؛ وهي نتاج عمل المجتهد الذهني، الذي أوصله إلى استخراج هذا الفرع، واستخلاصه من الأصل.

بعد بيان أركان هذا المركب اللفظي - الفقه الفروع - أنتقل إلى بيان معناه باعتباره لقباً، والتعريف بأصحابه.

المطلب الثالث: الفقه الفروع وأصحابه:

ما سبق ذكره في بيان مفهوم المصطلحين؛ يمكننا عقد مقارنة بين الفقه والفروع، لنتمكن بعد ذلك من إدراك معنى هذا اللقب، ومعرفة من هم فقهاء الفروع؛ فالفقه والفروع يشتركان في الموضوع والغاية معاً؛ إذ يسعى كل منهما إلى ضبط أفعال المكلفين، وتحصين المجتمع من مخالفة أوامر الشارع ونواهيه، وحماية الخلق من طاعة الهوى، وإعانة العباد على أداء وظيفة التعبد لله رب العالمين¹؛ ويلتقيان - أيضاً - في الأدلة التفصيلية؛ فبنيان الفروع لا يُشيد إلا على صرح هذه الأدلة؛ والفقه لا يستطيع إيجاد الحلول والأحكام لما يرد عليه من النوازل بعيداً عن تلك الأدلة التفصيلية.

ويفترقان من جهة التحصيل؛ فالفقه لا يُعتبر فقهاً إلا بوجود القدرة على استنباط الأحكام، وتحصيل ملكة الاجتهاد؛ أما الفروع التي تُعتبر نتاج هذا الاجتهاد، وثمره ذلك الاستنباط؛ فيمكن تحصيلها، وإدراكها (أي: حفظها) دون الحاجة إلى آلة الاجتهاد واستفراغ الوسع في نيلها؛

وعليه: فإن مسائل الفقه المدونة لا تسمى فقهاً إلا بغلبة الاستعمال²؛ وحافظها وحدها، ومدونها، والعارف بها؛ دون فهمها عن الله ورسوله، وعدم خبرته بمنهاج الاستنباط، والقدرة على إيرادها ومواردها العامية فهما واستدلالات، وتزيلا؛ هو ناقل فقه ليس بفقهاء؛ وفروع تلقى هذه الفروع من المجتهد تقليداً³.

¹ قال الإمام الشاطبي: "المَقْصِدُ الشَّرْعِيُّ مِنْ وَضْعِ الشَّرِيعَةِ؛ إِخْرَاجُ الْمُكَلَّفِ عَنْ دَاعِيَةِ هَوَاهُ، حَتَّى يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ اخْتِيَارًا، كَمَا هُوَ عَبْدٌ لِلَّهِ اضْطِرَارًا".

الموافقات، للشاطبي: 289/2.

² البحر المحيط: 31/1.

³ - المصدر نفسه: 38/1؛ مفهوم العالمية من الكتاب إلى الربانية، ص: 102/101.

وما تتباين فيه الفروع عن الفقه: جواز التقليد في الفروع واستحالته في الفقه؛ فقد حكى بعضهم الإجماع في المسألة؛

قال الإمام الخطيب البغدادي: "وما لا يُعَلَّمُ إِلَّا بِالنَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ: كَفُرُوعِ الْعِبَادَاتِ، وَالْمُعَامَلَاتِ، وَالْفُرُوجِ، وَالْمُنَاكَحَاتِ، وَعَبَائِرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْكَامِ؛ فَهَذَا يُسَوِّغُ فِيهِ التَّقْلِيدَ، بِدَلِيلِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾² وَلَا تَأْتَا لَوْ مَنَعْنَا التَّقْلِيدَ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ الَّتِي هِيَ مِنْ فُرُوعِ الدِّينِ؛ لِأَخْتِاجِ كُلِّ أَحَدٍ أَنْ يَتَعَلَّمَ ذَلِكَ؛ وَفِي إِجْبَابِ ذَلِكَ قَطْعٌ عَنِ الْمَعَايِشِ، وَهَلَاكُ الْحَزْرَةِ وَالْمَاشِيَةِ؛ فَوَجِبَ أَنْ يَسْقُطَ"³.

ورغم أن الفقه قد غلب استعماله وإطلاقه على الفروع؛ وأنها وجدت عن طريق الاجتهاد؛ فإننا نرى أنواعا من الفروع، لا يقبل فيها الاجتهاد ولا يسوغ⁴؛ وذلك لكونها معلومة من الدين بالضرورة: كوجوب الصلوات الخمس، وصيام رمضان، وتحريم الخمر؛ وإما لكونها ما أجمعت عليها الأمة في جميع الأعصار والأمصار؛ كوجوب الصداق في النكاح، وتحريم المطلقة ثلاثاً إلا بعد الزوج، وغيرها من الأحكام المشابهة؛ وبالتالي فهذه الفروع ليست من مسمى الفقه؛

¹ - روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: 382/2.

قال ابن جزى الغرناطي: "وأما الفروع التي لا تعلم إلا بالنظر والاستدلال؛ فيجوز للعامي الذي لا يعرف طرق الأحكام أن يقلد عالماً، ويعمل بقوله عند الجمهور".

تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص: 197.

² - سورة: النحل، من الآية: 43.

³ - الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي: 131/2.

⁴ - قال ابن جزى: "وأما الفروع فهي على ثلاثة أضرب: ضرب لا يسوغ الاجتهاد فيه؛ لأنه علم من الدين بالضرورة.... وضرب لم يعلم من الدين ضرورة، ولكنه أجمع عليه جميع الأمة.... وضرب يسوغ فيه الاجتهاد: وهي المسائل التي اختلف فيها فقهاء الأمصار على قولين فأكثر".

تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص: 197/196.

الاستدلال عند فقهاء الفروع _____ د. الحسين المرابط

قال الشيخ حسن العطار: " وَهُوَ كَلَامٌ وَجِيهٌ، وَالتَّنْفُسُ إِلَيْهِ أَمِيلٌ، وَالْقَوْلُ بِأَنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْأَحْكَامِ اسْتَنْبَطَهَا الْمُجْتَهِدُونَ بَعِيدٌ؛ فَإِنَّ وُجُوبَ أَمْثَالِهَا مِنْ عَهْدِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْآنَ مَعْلُومٌ لِكُلِّ أَحَدٍ، فَهِيَ مِنْ الْقَوَاطِعِ يَقِينًا"¹.

نتيجة لهذه المقارنة يتضح ما يلي:

- ❖ أن أكثر المسائل الفقهية تُعدُّ من الفروع؛ حتى صار إطلاق الفقه ينصرف إلى الفروع.
- ❖ أن الفقيه لا يعتبر فقيها حتى يكون مؤهلا للاجتihad، بخلاف الفروعي؛ فكل فقيه فروعي ولا عكس.

❖ أن العارف بالمسائل الفقهية، الحافظ لفروع الشريعة؛ وليس له علم بكيفية أخذ الحكم من دليبه، ولم يصل إلى مقام النظر والاستدلال؛ هو فروعي مقلد لغيره في أخذ هذه الأحكام، ولو بلغ في حفظها ما بلغ².

قال عبد العزيز البخاري: " وَاخْتُلِفَ فِيمَنْ يَحْفَظُ أَحْكَامَ الْفُرُوعِ، وَلَا مَعْرِفَةَ لَهُ بِأَصُولِ الْفِقْهِ؛ وَيُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْفُرُوعِيِّ"³.

❖ أن ميدان الفقيه وعمله؛ يمتاز بالتفصيل والتخصيص؛ فنظره يتجه إلى الأدلة التفصيلية الجزئية الخاصة؛ للوصول إلى حكم معين في مسألة خاصة؛ وهذا ما يميّزه عن الأصولي الذي يشتغل بالأدلة الإجمالية الكلية، لاستخراج قواعد عامة تضم جزئيات كثيرة⁴.

¹ - حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: 63/1.

² - قال الإمام الغزالي: - في سياق ذكره لأهل الإجماع - " وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْأَصُولِيَّ الْعَارِفَ بِمَدَارِكِ الْأَحْكَامِ، وَكَيْفِيَّةِ تَلْقِيهَا مِنْ الْمَفْهُومِ وَالْمَنْظُومِ، وَصِيعَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْعُمُومِ، وَكَيْفِيَّةِ تَفْهِيمِ التَّصَوُّصِ وَالتَّغْلِيلِ؛ أَوْلَى بِالِاعْتِدَادِ بِقَوْلِهِ مِنَ الْفَقِيهِ الْحَافِظِ لِلْفُرُوعِ، بَلْ ذُو الْأَلَةِ مَنْ هُوَ مُتَمَكِّنٌ مِنْ ذَلِكَ الْأَحْكَامِ إِذَا أَرَادَ وَإِنْ لَمْ يَحْفَظْ الْفُرُوعَ، وَالْأَصُولِيُّ قَادِرٌ عَلَيْهِ، وَالْفَقِيهُ الْحَافِظُ لِلْفُرُوعِ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْهُ".

المستصفي، للغزالي: 144.

³ - كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: 240/3.

⁴ - الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: 21/1.

وفي ختام هذا المبحث يظهر أن مصطلح الفقه الفروعى، فيه تخصيص الفقه وقصره على معرفة الأحكام المتعلقة بالمكلفين، المستنبطة من الأدلة التفصيلية؛ وعليه فلا يمكن تصور وجود فقه الفروع في غياب الدليل.

أما فقهاء الفروع: فهم المنتجون لهذه الفروع، الذين يفقهون دقائق المسائل وعللها، من توفرت فيهم أهلية النظر والاستدلال، والقدرة على فهم مدارك الأحكام واستنباطها؛ وعليه فلا يمكن للفروعى أن يتصف بالفقه؛ إلا بعد أن يكون أصولياً؛ لأن استخراج الفروع من أدلتها التفصيلية متوقف على معرفته وخبرته بالقواعد الأصولية، والأدلة الشرعية؛ فلا يطلق لفظ الفقيه على حافظ الفروع إلا مجازاً، لا حقيقة¹.

فالمقصود بفقهاء الفروع في هذا البحث: الذين عرفوا بالاجتهاد، واشتغلوا بفروع المسائل فهما، واستدلوا وتزايلا²؛ الذين لا يمكن استغنائهم عن الدليل الشرعى؛ وهذا ما يدفعا إلى البحث والتساؤل عن علاقتهم بالأدلة، فهما وإعمالاً؛ وهو محور المبحث الموالى.

المبحث الثاني: علاقة فقهاء الفروع بالدليل مفهوم وإعمالاً.

بعد ما عرفنا أن فقهاء الفروع هم المجتهدون الذي امتلكوا ناصية النظر والاستدلال؛ وأدركوا معاهد الأحكام؛ فإن مراتبهم تختلف بحسب اختلاف ملكة الاجتهاد قوة وضعفاً؛ وعليه فإن علاقتهم بالدليل تختلف تبعاً لاختلاف رتبهم؛ ما يوجب ضرورة رصد هذه العلاقة من خلال الوقوف على كل مرتبة على حدة، وبيان ما يتعلق بها؛ للتوصل إلى معرفة طريقتهم في الاستدلال، وبيان أدلتهم المعتمدة، مع التمثيل لذلك؛ وهذا ما سيمكّننا من تحديد مفهومهم للدليل وكيفية إعماله.

ومن التقسيمات التي حددها الفقهاء لأنواع الاجتهاد، ومراتب المجتهدين، نجد أربع مراتب وهي:
أولاً: المجتهد المطلق المستقل.

¹ قال الإمام القرافى: "فيما يتعين أن يكون على خاطر الفقيه من أصول الفقه، وقواعد الشريعة، واضطلاحات العلماء، حتى تُخرَج الفروع على القواعد والأصول؛ فإن كل فقه لم يُخرَج على القواعد فليس بشيء".

الذخيرة، للقرافى: 55/1 .

² قال الإمام المازرى: "والتفقه من الفهم والتبين، ولا يكون ذلك إلا بالنظر في الأدلة واستيفاء الحجة دون التقليد؛ فإنه لا يثمر علماً ولا يفضي إلى معرفة".

شرح التلقين، للمازرى: 30/1 .

ثانياً: المجتهد المطلق المنتسب.

ثالثاً: مجتهد المذهب.

رابعاً: مجتهد الفتوى.

وسبب الاقتصار على هذه المراتب، والتركيز على الاجتهاد الفقهي؛ لأنه المجال الوحيد الذي يُمكن من رصد علاقة الفقيه الفروعى بالدليل؛ فالحكم الشرعي لابد له من أصل يستند إليه، ولا بد له من مجتهد في استخراجِه.

وقد نظم بعضهم درجات الانتساب إلى الفقه بقوله:

"وَدَرَجَاتٌ مِّنْ لِّفَقْهِ انْتَسَابٌ مُّقَلِّدٌ، فَمُقْتَدٍ ثَانِي الرُّتَبِ
مُسْتَبِصِرٌ مُّجْتَهِدٌ مُّقَيِّدٌ فَمُطَّلَعٌ أَعْلَاهُمْ وَلَا يُوجَدُ
إِنْ شِئْتَ قُلْ عَنْ كُلِّهِمْ مُّقَلِّدُونَ سِوَى الْأَخِيرِ فَكَمَالِكٍ يَكُونُ".

وهي الرتب التي سنتعرف على علاقة أصحابها بالدليل، باستثناء صاحب الدرجة الأولى الذي ابتدأ به صاحب الأبيات؛ لأنه لا يدخل في دائرة المجتهدين؛ فقد سبقت الإشارة إلى أن الفقه مرتبط بالاجتهاد؛ والمقلد الصرف لا تتجاوز دائرة تعامله مع الفقه: اتباع ما نص عليه بالراجح، أو المشهور، وما جرى به العمل في كتب الفقه.

المطلب الأول: علاقة المجتهد المطلق المستقل بالدليل:

لإدراك علاقة المجتهد المطلق المستقل بالأدلة؛ لا بد من التعريف به، وذكر خصائصه التي تميزه عن غيره، وبيان منهجه في الاستدلال على الفروع، مع التمثيل لذلك.

1- المجتهد المطلق المستقل وخصائصه:

قبل الشروع في تعريف هذا النوع من المجتهدين، يجدر بنا أن نعرف الاجتهاد: وهو في اللغة¹: مصدر اجتهد يجتهد، اجتهاداً؛ ومعناه: بذل الوسع في طلب الأمر، ولا يكون ذلك إلا فيما فيه مشقة؛ والجهد: المشقة؛ والجهدُ: الوسعُ والطاقة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾¹؛ أي: طاقتهم².

¹ - مقاييس اللغة: 1/486؛ لسان العرب: 3/133، مادة: جهد.

وفي الاصطلاح: "استفراغ الوسع في النظر في الأحكام الشرعية"³؛ وقيل: "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحُكْمٍ شرعي"⁴.

فلا بد للمجتهد من ملكة الاستنباط، والقدرة على استخراج الأحكام من مظانها؛ كما يشترط فيه بذل أقصى ما في وسعه لتحصيل الحكم الشرعي.

قال الإمام الغزالي: "والاجتهاد التأم: أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يُحسُّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلب"⁵؛ وينحصر مجال اجتهاده في الظنيات لا في القطعيات⁶.

2- أما المجتهد المطلق المستقل:

فهو الذي حاز شروط الاجتهاد، واستكمل أدواته، وأمكنه النظر في الأدلة الإجمالية والتفصيلية؛ واستقل بإدراك الأحكام الشرعية من غير تقيد أو تقليد لأحد؛ حيث صارت له قواعد وأصول خاصة يعتمد عليها في اجتهاده، وبناء الأحكام، صارفا النظر عن قواعد غيره وأحكامه؛ ولا يقتصر اجتهاده على باب من أبواب الفقه؛ بل يجتهد في عامة أبوابه، وما يُسأل عنه من الأحكام⁷.

وعرفه ابن القيم بقوله: "العالم بكتاب الله وسنة رسوله، وأقوال الصحابة؛ فهو المُجتهد في أحكام التوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت"⁸.

وفي تعريف الإمام السيوطي: "هو الذي استقل بقواعده لنفسه يبني عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة"¹.

¹ - سورة: التوبة: من الآية: 80.

² - التحرير والتنوير: 275/10.

³ - تقريب الوصول، ص: 194.

⁴ - حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: 420/2.

⁵ - المستصفي: ص: 342.

⁶ - قال صاحب مراقي السعود في تعريف المجتهد: "بذل الفقيه الوسع أن يحصل...ظنا بأن ذاك حتم مثلاً".

نشر البنود: 315/2.

⁷ - الوجيز في أصول الفقه: 294/2.

⁸ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم: 162/4، دار الكتب العلمية، الطبعة:

الأولى، السنة: 1411هـ / 1991م.

واشترط العلماء في المجتهد المطلق المستقل شروطاً ذكرها ابن الصلاح في قوله: "شرطه: أن يكون قيماً بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما التحق بها على التفصيل..."

عالمًا بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها؛ وذلك يستفاد من علم أصول الفقه؛ عارفًا من علم القرآن، وعلم الحديث، وعلم النسخ، والمنسوخ، وعلمي النحو، واللغة، واختلاف العلماء واتفاقهم؛ بالقدر الذي يتمكن به من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها. ذا دربة وارتياض في استعمال ذلك، عالمًا بالفقه، ضابطًا لأمّهات مسائله و تفاريعه المفروغ من تمهيدها؛

فمن جمع هذه الفضائل: فهو المفتي المطلق المستقل؛ الذي يتأدى به فرض الكفاية، ولن يكون إلا مجتهدًا مستقلًا².

أما خصائصه وما يميزه عن غيره فتتجلى في الآتي:

- ❖ استقلاله في استنباط الأحكام من مظانها دون تقليد أو تقييد بمذهب أحد³.
- ❖ انفراده بأصول وقواعد خاصة به، يلزم بها نفسه في استخراج الأحكام، ويتميّز بها اجتهاده عن اجتهاد غيره.
- ❖ اجتهاده في الأصول والفروع؛ لأنه امتلك ناصية الاجتهاد، واستطاع النظر في الأدلة الإجمالية والتفصيلية.
- ❖ اجتهاده في كل أبواب الفقه دون استثناء، وقدرته على النظر في كل ما يرد عليه من النوازل.

¹ - الرد على من أخلد إلى الأرض وجعل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، للسيوطي، ص: 39، طبعة: مكتبة الثقافة الدينية.

² - أدب المفتي والمستفتي، المؤلف: لأبن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، ص: 87/86، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة: الثانية، السنة: 1423هـ/2002م.

³ - أدب المفتي والمستفتي، ص: 87.

وهذه الرتبة قد فقدت منذ زمن بعيد، وتعذر وجودها؛ لاستحالة اتصاف أي إنسان بهذه الصفات، بعد ما مضى أصحابها؛ وهم الأئمة الأربعة، وغيرهم من أئمة المذاهب الأخرى التي ظهرت واندثرت¹.

لأن الأصول التي استندوا عليها، والقواعد التي وضعوها، قد استوعبت كافة طرق وأساليب الاجتهاد.

قال الإمام السيوطي: " وهذا شيء فقد من دهر، بل لو أراد الإنسان اليوم لامتنع عليه، ولم يجز له؛ نص عليه غير واحد؛ قال ابن برهان في كتابه في الأصول: أصول المذاهب، وقواعد الأدلة منقولة عن السلف؛ فلا يجوز أن يحدث في الأعصار خلافاً.

وقال ابن المنير - من أئمة المالكية -: أتباع الأئمة الآن الذين حازوا شرط الاجتهاد، مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهبا؛ أما كونهم مجتهدين: فلأن الأوصاف قائمة بهم؛ وأما كونهم ملتزمين ألا يحدثوا مذهبا: فلأن إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول، وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين، متعذر الوجود؛ لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب².

3- منهج المجتهد المطلق المستقل في الاستدلال على الفروع:

بعد ما عرفنا من هم أصحاب هذه الرتبة؛ ظهر لنا بوضوح مدى حرصهم وتشبثهم بالأدلة الشرعية، وابتعادهم عن تعمد مخالفتها؛ بل لم يأت بعدهم من هو أشد حرصا على التمسك بالدليل؛ لاستحالة أن يدرك ما أدركوا، ويحصل ما حصلوا من أدوات النظر والاستدلال؛ وهم متفقون تمام الاتفاق: عَلَى أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ يُؤَخِّدُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُتْرِكُ، إِلَّا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ³.

ونظرا لمكانتهم وما كانوا عليه من إحكام النظر في علم من سبقهم، وما انتهى إليهم من علم الأصول والفروع، والاتفاق والاختلاف؛ فقد تتبع تلاميذهم ما أنتجوا من الأحكام، واستنبطوا من مسائل الحلال والحرام؛ فاستخرجوا قواعدهم، وبيّنوا أصولهم، وأظهروا مناهجهم في النظر والاستدلال؛ فؤلفاتهم زاخرة بتلك الدراسات عن أئمتهم.

¹ - البحر المحيط: 244/8.

² - الرد على من أخلد إلى الأرض، ص: 39.

³ - رفع الملام عن الأئمة الأعلام: 9.

إلا أنني سأكتفي في هذا المقام، بإيراد بعض الأقوال التي تبين منهجهم في الاستدلال. فهذا الإمام أبو حنيفة يُفصح عن طريقة استنباطه للأحكام، ومنهجه في الاستدلال بقوله: "أخذ بكتاب الله، فما لم أجد فيسنة رسول الله، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله، أخذت بقول أصحابه، أخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم؛ فأما إذا انتهى الأمر، أو جاء - إلى إبراهيم، والشَّعْبِي، وابن سيرين، والحسن، وعطاء، وسعيد بن المسيب - وعدد رجالا - فقوم اجتهدوا؛ فأجتهد كما اجتهدوا"¹.

ويحدثنا القاضي عياض عن منهج الإمام مالك في الأخذ بالدليل، حيث يقول: "وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة، وتقرير مأخذهم في الفقه والاجتهاد في الشرع؛ وجدت مالكا - رحمه الله تعالى - ناهجا في هذه الأصول منهاجها، مرتباً لها مراتبها ومدارجها؛ مقدماً كتاب الله ومرتباً له على الآثار، ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار، تاركاً منها لما لم يتحملة عنده الثقات العارفون بما تحملوه، أو ما وجد الجمهور الجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه... ثم كان من وقوفه عن المشكلات، وتحريه عن الكلام في المعوصات؛ ما سلك به سبيل السلف الصالحين، وكان يريح الاتباع ويكره الابتداء والخروج عن سنن الماضين"².

أما الإمام الشافعي فقد دون أصوله التي اعتمدها في اجتهاده، وبين القواعد التي التزمها في فقهه؛ في كتابه "الرسالة"، بشكل لم يُسبق إليه؛ ثم طبق منهجه الأصولي في كتابه الفقهي "الأم"؛ حيث قرن الأحكام الشرعية بأدلتها؛ يقول: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة؛ إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"³.

وفي بيان أدلة الإمام أحمد بن حنبل التي بنى عليها فتاويه؛ نجد ابن القيم يذكر أنها خمسة أصول:

أحدها: النصوص - ويشمل الأصلين: الكتاب والسنة -؛

¹ - تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: 502/15.

الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، لابن عبد البر، ص: 143.

² - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض: 89/1.

³ - كتاب: الرسالة، للشافعي: 19.

وثانيتها: ما أفتى به الصحابة؛

وثالثها: الإختيار من فتاوى الصحابة إذا اختلفوا؛ ورابعها: الأخذ بالمُرسل والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه؛ وخامسها: القياس¹.

4- مثال تطبيقي في الاعتماد على الدليل.

أكتفي بإيراد مثال واحد لأحد الأئمة في الاستدلال على فرع فقهي؛ بعد ما سبق ذكر ما يتعلق بطريقتهم في الاستدلال على الفروع الفقهية؛ وإلا فاجتهاداتهم وفتاويهم زاخرة بأنواع الأدلة؛ ويتعلق الأمر باستدلال الإمام مالك -رحمه الله- بعمل أهل المدينة، وعموم القرآن على جواز الاعتكاف في أي مسجد، سواء كان ما تُصلى فيه الجمعة، أو غيره، شرط ألا يصل الاعتكاف إلى وقت الجمعة؛

ففي الموطأ: قَالَ مَالِكٌ: "الْأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ: أَنَّهُ لَا يُكْرَهُ الْإِعْتِكَافُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ يُجْمَعُ فِيهِ، وَلَا أَرَاهُ كُرْهَ الْإِعْتِكَافِ فِي الْمَسَاجِدِ الَّتِي لَا يُجْمَعُ فِيهَا، إِلَّا كَرَاهِيَةً أَنْ يُخْرَجَ الْمُعْتَكِفُ مِنْ مَسْجِدِهِ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ، إِلَى الْجُمُعَةِ، أَوْ يَدْعَهَا؛ فَإِنْ كَانَ مَسْجِدًا لَا تُجْمَعُ فِيهِ الْجُمُعَةُ، وَلَا يَجِبُ عَلَى صَاحِبِهِ إِثْبَانُ الْجُمُعَةِ فِي مَسْجِدِ سِوَاهُ؛ فَإِنِّي لَا أَرَى بَأْسًا بِالْإِعْتِكَافِ فِيهِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ: ﴿وَلَا تَبْشُرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾² فَعَمَّ اللَّهُ الْمَسَاجِدَ كُلَّهَا وَلَمْ يُخَصِّصْ شَيْئًا مِنْهَا؛

قَالَ مَالِكٌ: فَمِنْ هُنَاكَ جَزَأَ لَهُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي الْمَسَاجِدِ الَّتِي لَا تُجْمَعُ فِيهَا الْجُمُعَةُ، إِذَا كَانَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُخْرَجَ مِنْهُ إِلَى الْمَسْجِدِ الَّذِي تُجْمَعُ فِيهِ الْجُمُعَةُ"³.

من خلال هذا المثال: الذي اعتمد فيه الإمام مالك على أحد أهم أصوله النقلية "عمل أهل المدينة"، بعد القرآن الكريم والسنة والإجماع؛ وكذا تعليقه لكراهية الاعتكاف في المساجد غير الجامعة، واستدلاله بعموم القرآن على ما ذهب إليه؛ يظهر بجلاء فهمه للأدلة وإعمالها، إلى درجة جعلته يرسم

¹ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج: 24/1، وما بعدها.

² - سورة: البقرة، من الآية: 186.

³ - كتاب: الموطأ، للإمام مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى الليثي، كتاب: الاعتكاف، ذكر الاعتكاف، رقم: 882.

لنفسه منهجا خاصا في الاجتهاد دون تقييد بمذهب أحد كما سبقت الإشارة إلى ذلك؛ أما التزامه بالدليل فهو أمر لا يخفى؛ وفي قصته مع ابن وهب خير دليل¹.

المطلب الثاني: علاقة المجتهد المطلق المنتسب بالدليل:

ليان علاقة المجتهد المطلق المنتسب بالدليل الشرعي، لا بد من التعريف به، وذكر خصائصه وما يميزه عن غير من المجتهدين، والوقوف على منهج الاستدلال عنده، مع التمثيل لذلك.

1- المجتهد المطلق المنتسب وخصائصه:

هو الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل؛ غير أنه لم يؤسس لنفسه أصولا وقواعد خاصة به لاستنباط الأحكام؛ بل اتبع طريقة إمام من أئمة المذهب في الاجتهاد، وسلك سبيل منهجه في الفتوى؛ دون تقليده لا في الحكم، ولا في الدليل²؛ ونتيجة لذلك فقد يخالف إمامه في الفروع؛

قال ابن القيم: "وَمَنْ تَأَمَّلَ أَحْوَالَ هَؤُلَاءِ وَفَتَاوِيهِمْ وَاخْتِيَارَاتِهِمْ؛ عَلِمَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مُقَلِّدِينَ لِأَيْمَتِهِمْ فِي كُلِّ مَا قَالُوهُ، وَخِلَافُهُمْ لَهُمْ أَظْهَرُ مِنْ أَنْ يُنْكَرَ، وَإِنْ كَانَ مِنْهُمْ الْمُسْتَقِلُّ وَالْمُسْتَكْتَرُ؛ وَرُتْبَةُ هَؤُلَاءِ دُونَ رُتْبَةِ الْأَيْمَةِ فِي الْإِسْتِقْلَالِ بِالْإِجْتِهَادِ"³.

فوصفه بالطلق؛ لأنه ينظر في المسائل الفرعية كنظر المجتهد المستقل؛ ووصفه بالانتساب؛ لالتزامه أصول إمامه وقواعد مذهبه في اجتهاده؛

ويوضح الإمام السيوطي الفرق بين المرتبتين، والخلاف بين منزلتي المجتهد المطلق - المستقل، والمنتسب - وذلك في معرض رده على من اعترض عليه في ادعائه مرتبة المجتهد المطلق المنتسب؛ حيث قال: "وإنما جاء الغلط لأهل عصرنا من ظنهم ترادف المطلق والمستقل، وليس كذلك لما قد عرفته، والذي ادعينا: هو الاجتهاد المطلق، لا الاستقلال؛ بل نحن تابعون للإمام الشافعي - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - وسالكون طريقه في الاجتهاد امتثالا لأمره، ومعدودون من أصحابه"⁴.

¹ - التمهيد لابن عبد البر: 259/24.

² - الرد على من أخلد إلى الأرض، ص: 39.

³ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج: 4/163.

⁴ - الرد على من أخلد إلى الأرض، ص: 42/41.

الاستدلال عند فقهاء الفروع _____ د. الحسين المرابط

وذكر الإمام السيوطي¹ نقلا عن ابن الصلاح²، والإمام النووي³: أحوالا أربعة للمجتهد المنتسب؛ وعدّوا المجتهد المطلق المنتسب ضمن الحال الأولى؛ وصنعهم هذا يدل على أن لصاحب المرتبة الأعلى أن ينزل إلى مرتبة من دونه، حسب ما يقتضيه حال المسألة التي ينظر فيها، وأمر النازلة التي سيفتي فيها؛ لأن من يملك وصفا أعلى، يسهل عليه التصرف بصفات من دونه ولا عكس⁴.

ويشترط في أصحاب هذه الرتبة ما يُشترط في من سبقهم من المجتهدين المستقلين؛ من جمعهم علوم الحديث، والفقه، وعلم الأصول⁵؛ عارفين بمسالك الأقيسة والمعاني، تامي الارتياض في التخريج والاستنباط؛ لذلك فما يصدر عنهم من الفتاوى والأحكام، يُعتبر مثل اجتهاد أئمتهم؛ فيُعتد به في الإجماع والخلاف⁶.

أما خصائص المجتهد المطلق المنتسب التي تُميّزه عن غيره من المجتهدين، فتتمثل في التالي:

- ❖ التقيّد بأصول مذهب إمامه وقواعده، وطريقته في الاجتهاد.
 - ❖ الاستقلال في النظر في الفروع الفقهية، حيث يجتهد مثل اجتهاد إمامه.
 - ❖ مخالفته لإمامه في الحكم والدليل، وعدم تقيده بها.
 - ❖ اعتبار فتواه في حكم فتوى إمامه في العمل والاعتداد بها.
- ولم يخل عصر من العصور الأولى التي تلت عصر الأئمة من هذا الصنف الذي يتقيّد بطريقة إمامه في الاجتهاد، دون تقيّده بالفروع؛ وهم في الغالب ممن لهم صحبة وملازمة بأئمتهم⁷.
ومن أمثلة هؤلاء المجتهدين الذين ذكرهم العلماء:

¹ - المصدر نفسه، ص: 40/39.

² - أدب المفتي والمستفتي، ص: 91.

³ - المجموع شرح المذهب، للإمام النووي، ج: 43/1، طبعة: دار الفكر.

⁴ - أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي: 297.

⁵ - عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، للدهلوي: 17.

⁶ - أدب المفتي والمستفتي، ص: 94.

⁷ - أصول الفقه، لمحمد أبي زهرة، ص: 395؛ تاريخ المذاهب الإسلامية، لأبي زهرة: 116/2.

أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت182هـ)، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت189هـ)،
وزفر بن الهذيل التميمي (ت158هـ) من الحنفية.

ومن المالكية: أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي (ت191هـ)، وأشهب بن عبد العزيز
القيسي (ت204هـ)، وأبو محمد عبد الله بن عبد الحكم (ت214هـ)، أبو محمد عبد الله بن وهب الفهري
(ت197هـ).

ومن الشافعية: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني (ت264هـ)، ومحمد بن نصر المروزي
(ت294هـ)، وأبو العباس أحمد بن عمر بن سريج (ت306هـ)، وابن المنذر النيسابوري (ت318هـ).
ومن الحنابلة: أبو عبد الله الحسن بن حامد (ت403هـ)، والقاضي أبو يعلى أحمد بن
الفراء (ت458هـ).

وحكى ابن القيم الخلاف في اعتبارهم من أهل هذه الرتبة في الاجتهاد، قبل أن يُعقَّب على ذلك
بقوله: "وَمَنْ تَأَمَّلَ أَحْوَالَ هَؤُلَاءِ، وَفَتَاوِيهِمْ، وَاخْتِيَارَاتِهِمْ؛ عَلِمَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مُقَلِّدِينَ لِأَيْمَتِهِمْ فِي كُلِّ مَا
قَالُوهُ؛ وَخِلَافُهُمْ لَهُمْ أَظْهَرُ مِنْ أَنْ يُنْكَرَ - وَإِنْ كَانَ مِنْهُمْ الْمُسْتَقِلُّ وَالْمُسْتَكْتَبِرُ - وَرُتْبَةُ هَؤُلَاءِ، دُونَ رُتْبَةِ
الْأَيْمَةِ فِي الْإِسْتِقْلَالِ بِالْإِجْتِهَادِ"¹.

2- منهج المجتهد المطلق المنتسب في الاستدلال على الفروع:

من خلال شروط أصحاب هذه الرتبة، يظهر بوضوح أنهم كانوا أقرب إلى أئمتهم في منهج
الاستنباط؛ لاعتمادهم على أصولهم وقواعدهم؛ وهذا لم يمنعهم من مخالفة أئمتهم في بعض الفروع، وأحيانا
في كثير منها، دون أن يُنكر عليهم غيرهم من الفقهاء، بل قد يأخذ بها من بعدهم ويترك مقابل ذلك قول
الإمام؛ وما ذلك إلا لكونهم قد توفرت فيهم شروط الاجتهاد المطلق، فقبل منهم مخالفة الإمام.

وقد أشرت إلى مجموعة من أولئك المجتهدين الذين كان لهم الفضل في اتساع نطاق الفقه، ونمو
الاجتهاد فيه والتخريج عليه؛ ما مكَّن المذاهب الفقهية أن تسع كثيرا من القضايا والأحداث، وتأخذ بيد
العباد من شر الهوى والتخبط والاضطراب، إلى سعة رحمة الله وطاعته؛ فالنصوص متناهية،
والأحداث والوقائع غير متناهية.

¹ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج: 4/163.

وبما أن المقام لا يتسع للوقوف على طريقة كل مجتهد على حدة؛ فإنني سأكتفي بالوقوف على منهج واحدٍ منهم على سبيل التمثيل، فهم يشتركون في نفس الرتبة؛ وليس الغرض رصد الاختلاف بينهم؛ وإنما بيان علاقة المجتهد المطلق المنتسب بالدليل الشرعي؛ ولتحقيق هذه الغاية نقف مع الإمام: أبي عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي¹، صاحب الإمام مالك، وأفقّه الناس بمذهبه؛ لانفراده به وطول صحبته له؛ قال ابن وهب لأبي ثابت: "إن أردت هذا الشأن - يعني فقه مالك - فعليك بابن القاسم، فإنه انفرد به، وشغلنا بغيره"²؛ وإذا ذكر ابن القاسم ذكرت معه المدونة: الأصل الثاني للفقهاء الفروع المالكى بعد الموطأ³.

فقد روى عن مالك الموطأ، ومسائل كثيرة؛ قال القاضي عياض: "ولابن القاسم سماع من مالك: عشرون كتاباً، وكتاب المسائل في بيوع الآجال"⁴؛

أما بلوغه درجة المجتهد المطلق المنتسب، فذلك ما يشهد له به اجتهاده وأقواله في فروع المذهب؛ فقد ردَّ الإمام الحجوي الثعالبي على من اعتبر أن ابن القاسم هو مجتهد المذهب، مقلد لمالك؛ بقوله: "والإنصاف: أن ابن القاسم خالف مالكا في مسائل كثيرة... وذلك دليل الاجتهاد المطلق المنتسب لا المستقل... ولولا توفر شروط الاجتهاد فيه ما قبلوا منه مخالفة الإمام... ومن لازم مالكا سنين" ⁵ "20" كيف لا يدرك رتبة الاجتهاد⁵.

وبالرجوع إلى المدونة نجد أجوبة ابن القاسم على أسئلة الإمام سخنون، تنقسم إلى ثلاثة أقسام⁶:

¹ - انظر ترجمته في ترتيب المدارك، ج: 244/3.

² - المصدر نفسه.

³ - لأنها في الأساس: ساعات ابن القاسم من مالك، أجاز بها عن أسئلة سخنون لما قدم إليه من تونس طلبا للعلم.

محاضرات في تاريخ المذهب المالكى، ص: 177.

⁴ - ترتيب المدارك: 251/3.

ويعدُّ المذهب المالكى أكثر المذاهب فروعاً؛ حيث ذكر الإمام القرافى أن الإمام مالك - رحمه الله - قد أملى في مذهبه: نَحْوًا مِنْ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ مُجَلَّدًا فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ؛ فَلَا يَكَادُ يَبْقَعُ فَرْعًا إِلَّا وَوُجِدَ لَهُ فِيهِ فُتْيًا".

كتاب: الذخيرة للقرافى: 34/1.

⁵ - الفكر السامى في تاريخ الفقه الإسلامى، ج: 518/1.

⁶ محاضرات في تاريخ المذهب المالكى، ص: 177.

- ❖ قسم من أجوبته هو ما حفظه عن الإمام مالك.
- ❖ وقسم استعمل فيه القياس على نظائر ما سمعه من الإمام.
- ❖ وقسم اجتهد فيه برأيه وإن خالف دليل إمامه، فتارة يأتي موافقا لرأي مالك، وتارة يأتي مخالفا لقوله.

فتصرفه في استنباط الحكم الشرعي، هو تصرف المجتهد المطلق في نظره واستدلاله، يسعى إلى اتباع ما يراه حقا، ولا يراعي في اختياره من يوافقه، ولا من يخالفه حتى ولو كان إمامه؛ وقد ينتهي الأمر في بعض الأحيان إلى أن يصير قول الإمام مرجوحا، وغيره مقدم عليه في المذهب¹؛ وقد جمع بعضهم المسائل التي خالف فيها ابن القاسم الإمام مالكا؛ وهي أربعا وأربعين مسألة². فابن القاسم أحاط بمدارك إمامه، ووعى طريقته في الاستدلال، وفهم العلل التي اعتمد عليها، والقواعد الشرعية التي كان يراعيها؛ حتى صارت تخريجاته: أقوالا في المذهب يُخَرَّجُ عليها، وأحكاما يُرجع إليها؛ وأصبح قوله مقديما فيها على قول غيره³؛

3- مثال تطبيقي في الاعتماد على الدليل:

ويتعلق الأمر بمسألة "زكاة الماشية المغصوبة تُعَادُ بَعْدَ أَعْوَامٍ"؛ هل تُزَكَّى لعام واحد، أم لما مضى من الأعوام؟
فابن القاسم خالف قول إمامه؛ لما روي عنه أنها تُزَكَّى لِمَا مضى من الأعوام، بناء على أدلته واجتهاده؛ فصار قوله مشهور المذهب في المسألة.

¹ - كما في مسألة تركية الوديعه، قال القرافي: "المشهور: تزكية الوديعه لكل عام، وروي عن مالك لعام واحد؛ لعدم التنمية".

الذخيرة، ج: 3/41.

² - وهو الفقيه أبو عبيد قاسم بن خلف بن فتح بن عبد الله بن جبير الجبيري (ت 378هـ) في كتابه: "التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة"، والكتاب مطبوع بتحقيق: باحو مصطفى، ونشرته دار الضياء المصرية، الطبعة: الأولى، السنة: 1426 هـ / 2005 م.

³ - المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، خرجته جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد ججي، ج: 24/22، طبعة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، السنة: 1401هـ / 1981م.

ففي المدونة: قُلْتُ (أي: الإمام سحنون): أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا غُصِبَتْ مَاشِيَّتُهُ، أَوْ ظُهُمَهَا، ثُمَّ رُدَّتْ عَلَيْهِ بَعْدَ أَعْوَامٍ، أَيْكُونُ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ لِتِلْكَ الْأَعْوَامِ، أَوْ لِعَامٍ وَاحِدٍ، أَمْ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهَا وَيَسْتَقْبَلُ بِهَا حَوْلًا؟

فَقَالَ (أي: الإمام ابن القاسم): إِذَا غُصِبَهَا، أَوْ ظُهُمَهَا، ثُمَّ رُدَّتْ عَلَيْهِ بَعْدَ أَعْوَامٍ؛ لَمْ يَزَكَّهَا إِلَّا زَكَاةَ عَامٍ لِعَامٍ لَوْاحِدٍ؛

قَالَ أَشْهَبُ وَابْنُ الْقَاسِمِ أَيْضًا: إِنَّهُ وَإِنْ غُصِبَهَا فَلَمْ تَزَلْ مَالَهُ، فَمَا أَخَذْتَ السَّعَاةَ مِنْهَا أَجْرًا عَنْهُ؛ فَأَرَى إِذَا رُدَّتْ عَلَيْهِ وَلَمْ يَأْخُذْ السَّعَاةَ مِنْهَا شَيْئًا؛ أَنْ يَزَكِّيَهَا لِمَا مَضَى مِنَ السِّنِينَ عَلَى مَا تَوْجَدُ عَلَيْهِ عِنْدَهُ¹.

قال الإمام الدسوقي: "وَأَمَّا الْمَاشِيَّةُ إِذَا غُصِبَتْ وَرُدَّتْ بَعْدَ أَعْوَامٍ؛ فَالْمَشْهُورُ أَنَّهَا تُزَكَّى لِكُلِّ عَامٍ مَضَى؛ إِلَّا أَنْ تَكُونَ السَّعَاةُ أَخَذُوا زَكَاةَهَا مِنْ الْغَاصِبِ؛ هَذَا مَا رَجَعَ إِلَيْهِ مَالُكَ، وَرَجَّحَهُ ابْنُ عَبْدِ السَّلَامِ، وَصَوَّبَهُ ابْنُ يُونُسَ"².

وقد بنى ابن القاسم رأيه على اعتبار بقاء ملك الماشية على صاحبها، وعدم زواله عنه؛ لأنه لو اختار أخذها على أي حال وجدها عليه؛ لم يكن للغاصب منعها عليه³؛ فلا تسقط الزكاة عنه إلا بفقد شرط الملك؛ وقد صرح بذلك في قوله: "فَلَمْ تَزَلْ مَالَهُ"⁴.

فرغم تقييد المجتهد المطلق المنتسب بأصول وقواعد إمامه في استنباطه؛ إلا أنه يستقل بنظره في الفروع الفقهية، ويكون اجتهاده كاجتهاد إمامه؛ مما يؤدي إلى مخالفة إمامه في الحكم والدليل.

من أمثلة ذلك: ما ذهب إليه ابن القاسم في ما يجب على المحرم الذي حلق شعر الحلال _أي: غير المحرم_ فقال مالكٌ بوجود الفدية عليه: بصيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، أو نسكٍ بشاة؛ فيما رأى ابن القاسم أن عليه حفنة من طعام، أي: مِلءٌ يَدٍ وَاحِدَةٍ مِنْ طَعَامٍ.

¹ - المدونة، مالك بن أنس بن مالك (179هـ)، ج: 376/1.

الذخيرة للقرافي: 41/3.

² - حاشية الدسوقي: 457/1.

³ - التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، ص: 44.

⁴ - المدونة، ج: 376/1.

قال ابن الحاجب في جامع الأمهات: "ولو حلق مُحْرَمٌ رأسَ حلالٍ؛ فقال مالك: يَفْتَدِي؛ وقال ابنُ القاسم: حَفَنَةٌ، لمكان الدَّواب..."¹.

ومرّدُ هذا الاختلاف: أن الإمام مالكا _ رحمه الله _ نظر إلى أن أصل الفدية هو: حلق الشعر، سواء حلق المُحْرَمِ شعْرَهُ، أو شعرَ غيره؛ فأوجب عليه الفدية المنصوصة عليها؛ أخذًا بعموم الآية؛ قال الشيخ خليل: "ووجهه: حمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلُقُوا رُءُوسَكُمْ﴾²؛ على عمومه في رأسه ورأس غيره"³. فيما ذهب نظر ابن القاسم إلى أن الأمر يتعلق بإلقاء القمل عن رأس غيره فوجب عليه الإطعام؛ لأنه في حكم اليسير الذي لو ألقاه عن نفسه لم يكن عليه فيه سوى ذلك؛ مستدلاً بقول إمامه في المسألة.

قال مالك: "وَلَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يُقَامَ أَطْفَارُهُ، وَلَا يَقْتُلَ قَمَلَهُ، وَلَا يَطْرَحَهَا مِنْ رَأْسِهِ إِلَى الْأَرْضِ، وَلَا مِنْ جِلْدِهِ، وَلَا مِنْ ثَوْبِهِ؛ فَإِنْ طَرَحَهَا الْمُحْرِمُ مِنْ جِلْدِهِ، أَوْ مِنْ ثَوْبِهِ، فَلْيُطْعِمْ حَفَنَةً مِنْ طَعَامٍ"⁴. ثمَّ وَجَّهَ رأي إمامه بقوله: "إنما قال ذلك مالك احتياطاً، ولو أطمع شيئاً من طعام أجزأه"⁵. فخالف نظره نظر إمامه رغم اعتماده على قوله في المسألة؛ ما يؤكد عدم تقيُّده بحكم إمام المذهب ودليله.

المطلب الثالث: علاقة مجتهد المذهب بالدليل.

للقوف على علاقة مجتهد المذهب بالدليل الشرعي؛ نفتتح محاور هذا المطلب بالتعريف بمجتهد المذهب، وذكر خصائصه، وبيان طريقته في الاستدلال على الفروع، مع التمثيل لذلك.

1- تعريف مجتهد المذهب وخصائصه:

تندرج رتبة مجتهد المذهب ضمن مرتبة الاجتهاد المقيد، إلى جانب مجتهد الفتوى، وما دونهما من الرتب؛

¹ - التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب: 93/3.

² - سورة: البقرة، من الآية: 195.

³ - التوضيح: 94/3.

⁴ - الموطأ: كتاب: الحج، باب: فدية من حلق قبل أن ينحر، رقم: 1255.

⁵ - التوضيح: 94/3.

الاستدلال عند فقهاء الفروع _____ د. الحسين المرابط

ومجتهد المذهب هو: المجتهد المقيد بمذهب إمامه، المتبع له فيما أثر عنه من الأصول والفروع لا يخالفه، فهو يتخذ من أصول إمامه أصولاً للاستنباط عن طريق القياس، كفعل المستقل بنصوص الشرع¹؛

وينصبُ اجتهاده على استنباط أحكام المسائل التي لم يرد فيها عن إمام المذهب رأي، واستخلاص القواعد التي كان يلتزمها الأئمة السابقون، وجمع الضوابط الفقهية التي تتكون من علل الأقيسة التي استخرجها الأئمة²؛ وله القدرة على تخريج الوجوه على نصوص إمامه، والتفريع على أقواله³.

ويشترط في مجتهد المذهب: أن يكون عالمًا بالفقه وأصوله، عارفاً بأدلة الأحكام، بصيرًا بمسالك الأقيسة والمعاني، متمرسًا في التخريج والاستنباط، قادرًا على إلحاق ما ليس بمنصوص عليه في مذهب إمامه، بأصول مذهبه وقواعده؛ دون الإخلال ببعض العلوم والأدوات المعتبرة في المستقل⁴؛ ومن الخصائص التي تميزه عن غيره:

❖ التقييد بأصول إمامه وفروعه في الاجتهاد والاستنباط.

❖ القدرة على تخريج الأحكام على نصوص إمامه، كأن يقيس ما سكت عنه على ما نص

عليه⁵.

❖ القدرة على التخريج وفق أصول إمامه، بأن يجد دليلًا من جنس ما يحتج به إمامه وعلى

شرطه، فيفتي بموجبه⁶.

¹ - أنوار البروق في أنواع الفروع: 107/2.

² - تاريخ المذاهب الإسلامية، لأبي زهرة، ج: 117/2.

³ - المجموع شرح المهذب، ج: 43/1.

⁴ - أدب المفتي والمستفتي، ص: 95.

قال صاحب المراقي: "مجتهد المذهب من أصوله...منصوصة أم لا حوى معقولة وشرطه التخريج للأحكام...على نصوص ذلك الإمام".

نشر البنود على مراقي السعود، ج: 322/2.

⁵ - المصدر نفسه، ج: 323/2.

⁶ - أدب المفتي والمستفتي، ص: 97.

❖ المعرفة بأقوال الإمام المختلفة، وروايات مذهبه¹.

ويصف العلماء أهل هذه الرتبة ب: أصحاب الوجوه والطرق، ومجتهدى التخريج، ومجتهدى المذهب²؛ فالفتوى التي تصدر عنهم بناء على التخريج، يكون فيها المستفتى مقلدا لإمامه³؛ وأصحاب هذه الرتبة هم الذين حرروا الفقه المذهبي، ووضعوا الأسس لنمو المذاهب، وأسسوا لمسلك الترجيح والموازنة بين الآراء؛ لبيان صحتها من سقيمها، وعلى أيديهم ظهرت ملامح المذاهب وتجلت⁴.

وذهب العلماء إلى أن ذوي هذه الرتبة لا يخلو منهم عصر من العصور؛ ومن أمثالهم⁵؛ أبو جعفر أحمد الطحاوي (ت321هـ)، وأبو الحسن عبيد الله الكرخي (ت340هـ)، من الحنفية؛ ومن المالكية: أبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري (ت375هـ)، وابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ).

وأبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي (ت340هـ)، وأبو اسحاق إبراهيم الشيرازي (ت476هـ) من الشافعية وغيرهم.

2- منهج مجتهد المذهب في الاستدلال على الفروع:

إذا كان أهل هذه الرتبة في الاجتهاد قد عُرفوا بالتخريج؛ فإن اجتهادهم يتلخص في النظر إلى المسألة غير المنصوص عليها من خلال مسلكين؛ إمّا أن يقيسوا على أصول إمام المذهب وقواعده؛ فإن فُقد الأصل، قاموا بالقياس على مسألة منصوص عليها في المذهب؛ فالأول: تخريج الفروع على الأصول، والثاني: تخريج الفروع على الفروع⁷.

¹ - أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص: 580.

² - أدب المفتي والمستفتي، ص: 95؛ عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص: 18؛ نشر البنود على مراقبي السعود، ج: 322/2.

³ - المجموع شرح المهذب، ج: 43/1.

⁴ - تاريخ المذاهب الإسلامية، لأبي زهرة، ج: 117/2.

⁵ - المصدر نفسه.

⁶ - الوجيز في أصول: 295/2.

⁷ - انظر كتاب: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للدكتور يعقوب الباحثين.

ولعل السؤال المتبادر في هذا المقام: هل تُزَلُّ نصوص الإمام منزلة نصوص الشرع من جهة صحة الاستنباط منها؟

وهذا ما أجاب عنه ابن رشد بقوله: "فإذا علم الحكم في الفرع: صار أصلاً وجاز القياس عليه بعلّة أخرى مستنبطة منه؛ وإنما سمي فرعاً ما دام متردداً بين الأصلين لم يثبت له الحكم بعد؛ وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلاً بثبوت الحكم فيه، فرع آخر بعلّة مستنبطة منه أيضاً، فثبت الحكم فيه، صار أصلاً وجاز القياس عليه، إلى ما لا نهاية له؛... فإذا نزلت النازلة ولم توجد لا في الكتاب، ولا في السنة، ولا فيما أجمعت عليه الأمة نصاً، ولا وجد في شيء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة، ووجد ذلك فيما استنبط منها، أو فيما استنبط مما استنبط منها؛ وجب القياس على ذلك"¹.
فن خلال التخرج يبيّن المجتهد الحكم الشرعي على أسسه، ويربط القول الفقهي بمأخذه.

3- مثال تطبيقي لبيان عمل مجتهد المذهب:

أسوق مثلاً لابن أبي زيد القيرواني باعتباره معدوداً من أصحاب هذه الطبقة؛ ولمكانته في المذهب، حيث لُقّب بـ"مالك الصغير"؛ ويتعلق الأمر بالاستدلال بقاعدة "المغصوب يملك بالضمآن"؛ في مسألة "من غصب أرضاً وأحدث فيها زرعاً"؛ قال ابن أبي زيد: "ولو كان الزرع ينتفع به الغاصب لو قلعه لجاز ذلك؛ لأن الزرع قد وجب للغاصب، فجاز أن يكتري الأرض من ربه على أن يقر زرع فيه ولا يقلعه"².

فاعتمد القاعدة دليلاً لبناء الحكم الشرعي؛ وهو أمر ثابت عند مجتهد المذهب.
قال أبو عبد الله الحرثي: - في سياق حديثه عن نصيب الأم في مسألة الغراوين - "وَإِنَّمَا قُدِّمَتْ الْقَاعِدَةُ عَلَى الْقُرْآنِ؛ لِأَنَّ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْقَوَاطِعِ"؛ فوضح ابن الخياط في حاشيته معنى هذا الكلام بقوله: "في هذه العبارة من القلق والبشاعة ما لا يخفى؛ وإن كان المراد منها صحيحاً؛ فإن المقصود من تقديم القاعدة عليه: تخصيصه بها، وإخراجها عن ظاهره المقتضي أخذ الأم ثلث جميع التركة في أي حال في

¹ - المقدمات الممهّدات: 38/1.

² - البيان والتحصيل: 53/9.

الغراوين وغيرهما، حيث لا حاجب لها إلى السدس؛ فخص القرآن بالقاعدة؛ لأن بعض القواطع يخص بعضاً....¹.

المطلب الرابع: علاقة مجتهد الفتوى بالدليل.

تقف في هذا المطلب الأخير من هذا المبحث على علاقة مجتهد الفتوى بالدليل، من خلال تعريفه وذكر خصائصه، مع بيان طريقة استدلاله، وإعطاء مثال لذلك.

1- مجتهد الفتوى وخصائصه:

مجتهد الفتوى هو: الحافظ لمذهب إمامه، المتقن لفتاويه، العارف بأدلته، القائم بتقرير مسأله، وتحرير أدلتها، القادر على الترجيح والموازنة بين أقوال وروايات مذهبه في حالة التعارض، وفق ضوابط الترجيح وقواعده؛ غير أنه لم يبلغ درجة مجتهد المذهب، أو مجتهد التخريج²؛ قال ابن الصلاح: "لكنه قصر عن درجة أولئك، إما لكونه لم يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم، وإما لكونه لم يرتض في التخريج والاستنباط كارتياضهم، وإما لكونه غير متبحر في علم أصول الفقه، على أنه لا يخلو مثله في ضمن ما يحفظه من الفقه ويعرفه من أدلته، على أطراف من قواعد أصول الفقه..."³.

ويشترط في أصحاب هذه الرتبة: صحة الفهم، والمعرفة باللغة وأساليب الكلام، والتفطن لمعانيه، وإدراك مرامييه؛ بالإضافة إلى تحصيلهم ملكة المقارنة والترجيح⁴؛ ويوصف مجتهد الفتوى ب"فقيه النفس" و"حافظ المذهب"⁵.

أما الخصائص التي تميزه عن غيره فتتجلى في:

- ❖ كونه لا يتعدى أقوال إمامه، وفتاويه؛ فهو لا يخالفها.
- ❖ عدم قدرته على استنباط الأحكام، وقياس الفروع على الأصول.
- ❖ قدرته على الترجيح والموازنة بين روايات المذهب وأقواله، ومعرفة الصحيح من السقيم منها.

¹ - حاشية ابن الخياط، على شرح الخرشي: 68.

² - المجموع للنووي: 44/1.

³ - أدب المفتي والمستفتي: 98.

⁴ - عقد الجيد: 21.

⁵ - المجموع للنووي: 44/1.

فبالنظر إلى عمل أصحاب هذه الرتبة ومن قبلهم؛ نجد نوعاً من التكامل من جهة، واستجابة لما يتطلبه الواجب الديني، وطبيعة الفقه الفروع، من جهة ثانية؛ ففي المرحلة التي تلت عصر الأئمة وتلاميذهم؛ كانت الحاجة إلى التخريج ماسة لوجود فروع كثيرة لم يُعرف حكمها من المذهب، فاحتاجت إلى التخريج أكثر من حاجتها إلى الترجيح؛ فكثرت التخريج وقلّ الترجيح؛ فلما اتسعت المذاهب وكثرت أحكام الفروع، وتشعبت الأقوال، ووجد في الفرع الواحد أحكاماً مختلفة، لتضارب الأقوال فيه واختلافها؛ كانت الحاجة ماسة إلى الترجيح والموازنة بين الأقوال من جهة روايتها، وقائلها، ودليلها¹.

ومن أمثال أصحاب هذه الرتبة في المذاهب الأربعة نجد:

أبا الحسين القدوري (ت428هـ)، وبرهان الدين المرغيناني (ت593هـ) من الحنفية.

ومن المالكية: القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت422هـ)، والشيخ خليل بن إسحاق

الجندي (ت767هـ).

ومن الشافعية: القاضي أبو الطيب الطبري (ت450هـ)، وأبو القاسم الرافعي (ت623هـ).

ومن الحنابلة: القاضي أبو يعلى (ت458هـ)، وابن قيم الجوزية (ت751هـ)؛ وغيرهم كثير.

2- منهج مجتهد الفتوى في الاستدلال على الفروع:

يفرض منهج الاجتهاد في الفتوى على أهل هذه الرتبة، التعامل مع روايات المذهب وأقواله المتعارضة، كتعامل أئمتهم مع النصوص الشرعية؛ وذلك بسلوك طريق الجمع والترجيح بينها رواية ودراية؛ لأن نصوص أئمتهم ومن هو أعلى درجة منهم في الاجتهاد؛ تنزل منزلة نصوص الشرع عندهم في الموازنة والترجيح، لا في التقديس.

وهذا ما يؤكد الإمام القرافي بالقول: "إن نصوص المجتهد بالنسبة إلى المقلد، كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد، ولذلك يحمل عام المجتهد على خاصه، ومطلقه على مقيد، وناسخه على منسوخه، وصريحه على محتمله، كما يعمل ذلك في نصوص صاحب الشرع"². وبالطبع فهو يقصد بالمقلد من هو أدنى مرتبة في الاجتهاد، أي: مجتهد المذهب، ومجتهد الفتوى.

¹ - مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه، لأبي زهر، ص472.

² - شرح تنقيح الفصول: 419.

وقد عرفت المذاهب في عصر هؤلاء المجتهدين، حركة علمية واسعة زادت ثراء وقوة وازدهارا؛ حيث ألقت المؤلفات، وُحدت الضوابط والقواعد المتعلقة بالترجيح في كل مذهب، حسب المادة الخلاف؛ فبان فضل أهله وظهر، وذاع صيتهم وانتشر، فعرف قدرهم أهل التخريج والنظر.

ومن طرقهم في الترجيح:

- ✓ اعتبار زمن الأقوال المتعارضة الصادرة عن الإمام؛ لترجيح المتأخر منها¹.
 - ✓ اعتبار صفة الراوي في المذهب، لترجيح المتأخر في الأخذ عن الإمام، أو الأطول صحة له.
 - ✓ اعتبار قوة الدليل ورجحانه.
- إلى غير ذلك من المعايير التي قد تختلف من مذهب لآخر.

3- مثال تطبيقي لبيان عمل مجتهد الفتوى.

من الفقهاء الذين سبقت الإشارة إليهم من مجتهدي الفتوى: الشيخ خليل بن إسحاق المالكي؛ حيث ألف مختصره الفقهي الذي جمع فيه شتات فروع المذهب، واختص ببيان الراجح من الأقوال، وما به الفتوى من مشهور المذهب؛ وخصّ بالذكر أربعة من فطاحل المذهب لكثرة تصرفهم بالاختيار؛ قال الإمام الخطاب: "وَاعْلَمْ أَنَّهُ يُذَكَّرُ اخْتِيَارُ هَؤُلَاءِ الشُّيُوخِ تَارَةً لِكَوْنِهِ مُخَالِفًا لِمَا رَجَّحَهُ، وَتَارَةً لِكَوْنِهِ هُوَ الرَّاجِحُ، وَذَلِكَ حَيْثُ لَمْ يُذَكَّرْ غَيْرُهُ، وَكَذَا يَفْعَلُ فِي اخْتِيَارِ غَيْرِهِمُ الْمُسَارِ إِلَيْهِ بِصُحْحٍ، وَالْأَحْمَرِّ، وَاسْتُحْسِنَ"².

فمختصره قائم على الترجيح بين أقوال أئمة المذهب ورواياتهم؛ وأشير في هذا المقام إلى ترجيحه في مسألة "تعيين آخر وقت صلاة الجمعة" بقوله: "وهل إن أدرك ركعة من العصر؟ وصحح أولا؟"³. في هذا المثال تتجلى وظيفة مجتهد الفتوى، في معرفته والتزامه بأقوال أئمة المذهب، وقدرته على اختيار الأصح منها، والترجيح بينها؛ فالشيخ خليل _ رحمه الله _ قد استحضر الخلاف في المسألة بالاستفهام الذي صدره بها؛ فيما رجح بين آراء الأئمة بقوله: "وصحح"؛ فتعامل مع نصوص أئمة المذهب كتعاملهم مع نصوص الشريعة.

¹ - نشر البنود: 274/2.

² - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للخطاب: 35/1.

³ - مختصر العلامة خليل، تحقيق: أحمد جاد، ص: 44.

قال الشيخ الحطاب: "يَعْنِي أَنَّ قَوْلَنَا إِنَّ وَقْتِ الْجُمُعَةِ مُتَمِّدٌ لِلْغُرُوبِ: أُخْتُلِفَ فِيهِ، هَلْ هُوَ مُقَيَّدٌ بِأَنْ يَخْطُبَ وَيُصَلِّيَ وَيَبْتَقِيَ مِنَ الْوَقْتِ مَا يُدْرِكُ فِيهِ رَكْعَةٌ مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ الْغُرُوبِ؟ أَوْ لَا يُعْتَبَرُ بَقَاءُ مَا يُدْرِكُ فِيهِ رَكْعَةٌ مِنَ الْعَصْرِ، فَيُصَلِّيَ الْجُمُعَةَ وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يُدْرِكُ الْعَصْرَ إِلَّا بَعْدَ الْغُرُوبِ؟ قَوْلَانِ زُوَيْتِ الْمُدَوَّنَةُ عَلَيْهِمَا، فِي رِوَايَةِ ابْنِ عَثَابٍ: وَإِذَا أَحْرَجَ الْإِمَامُ الصَّلَاةَ حَتَّى دَخَلَ وَقْتِ الْعَصْرِ، فَلْيُصَلِّ الْجُمُعَةَ بِهِمْ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّمْسُ، وَإِنْ كَانَ لَا يُدْرِكُ الْعَصْرَ إِلَّا بَعْدَ الْغُرُوبِ؛ وَفِي رِوَايَةِ غَيْرِ ابْنِ عَثَابٍ: وَإِنْ كَانَ لَا يُدْرِكُ بَعْضَ الْعَصْرِ إِلَّا بَعْدَ الْغُرُوبِ.

قَالَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ: وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ أَصْحَحُ وَأَشْبَهُ بِرِوَايَةِ ابْنِ الْقَاسِمِ، وَأَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَصَحَّ¹. وهذه الأقوال لم تأتي من فراع؛ بل جاءت مستندة إلى مأخذها الشرعية؛ كما بين ذلك الإمام المازري في قوله: "وسبب هذا الاضطراب في وقت الجمعة: أن صلاة الجمعة فرض عين، وجعلت ظهراً مقصورة، أو بدلاً من الظهر، ولم ينقل أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاحها في وقت الضرورة، بل لم يوقعها إلا في وقت الاختيار؛ فمن اقتفى أثر فعله فيها، رأى أن بدخول وقت العصر خرج وقتها؛ لأن إثبات وقتها بعد العصر يفتقر إلى دليل، ولا دليل عنده يدل على إثبات ذلك؛ فلم يجوز فعلها فيه، كما لم يجوز فعلها في الليل لما لم يرد الشرع به.

ومن لم يسلك طريق الاقتفاء على ما هو عليه، بل استعمل القياس: قال قد ثبت أن الجمعة ظهر مقصورة، أو بدل من الظهر، وقد قام الدليل على أن للظهر وقت ضرورة، فكذلك الصلاة التي هي هي، أو بدلاً منها، يجب أن يكون وقتها كوقتها قبل التغيير، أو كوقت ما هو بدل منها"².

¹ - مواهب الجليل: 159/2.

² - شرح التلقين: 994/1.

خاتمة

ختاما لا بد من تسجيل بعض النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا العرض، وهي كالآتي:
 1_ أن الفقه الفروعى مرتبط في أصله بالدليل، كارتباطه بالاجتهاد؛ فالأول: مادته؛ والثاني: آله ومصنع استخراجها؛ والاجتهاد الفقهي: هو دائرة اكتساب الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

2_ أن المجتهدين هم أعرف الناس بالأدلة الشرعية، من الوجه الذي باعتبارها تنفيذ الحكم الشرعي؛ لأن المكلفين بالنسبة لأحكام الشريعة وأدلتها قسمان: قسم قادر على أخذ الأحكام من أدلتها بطريق الاجتهاد؛ وقسم دون ذلك؛ والأول: هم المجتهدون، والثاني: هم المقلدون¹.

3_ أن حقيقة الفقيه الفروعى: من توفرت فيه أهلية النظر والاستدلال، وعُرف بالاجتهاد، واشتغل بفروع المسائل فهما، واستدلالا، وتنزيلا؛ أما غيره: فلا يُسمى فقيها إلا مجازا.

4_ أن مفهوم الدليل لا يقتصر على ظاهر الكتاب والسنة وغيرهما؛ بل يشمل أقوال المجتهدين وقواعدهم لمن دونهم؛ فهي حجة في حقهم يجب العمل بها؛ لأنها دالة على ما دل عليه الكتاب والسنة، فهي مستندة إليها؛ فهم أدرى الناس بدلالة النصوص، وأكثرهم لها تحميصا، وأشدهم بها عناية وضبطا؛ وهذا ما يبدو ظاهرا من خلال الوقوف على خصائص المجتهدين في هذا البحث، خاصة في المراتب الثلاث الأخيرة.

5_ أن تناول الفقهاء للفروع مجردة عن أدلتها في مصنفاتهم، واهتمامهم بأقوال أئمتهم دون البحث عن أدلتها؛ لا يُجيز رعيهم، واهتمامهم بنبد الأدلة وراء ظهورهم، وأن فقههم غير مؤصل، لا مستند له؛ بل هو مجرد آراء وأقوال.

فهذا لا يقول به إلا من غاب عنه فهم طبيعة الفقه الفروعى، ومنشؤه، ومراحل تطوره، وما يتعلق بذلك؛

لأن هؤلاء الفقهاء لم يكونوا يجهلون أدلة تلك الفروع، ولم تغب عن أذهانهم، واعتقادهم؛ وإنما مرد ذلك لأمر أجملا في ما يلي:

¹ - بلوغ السؤل في مدخل علم الأصول، ص: 15.

أ_ أنهم صنّفوا مؤلفاتهم لمن لا يحتاج إلى دليل؛ لثقتهم في علمهم وعدالتهم، واطمئنانه لصحة ما في مصنفاتهم؛ فكانت مُدارستها، وتلقّيها عن الشيوخ يُعتبر سندا، يجب في أهله من الشروط، ما يجب توفره في رواية الحديث من العدالة والضبط؛ مهتدين في ذلك بقاعدة: "إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم".

قال الإمام القرافي: "تحزّم الفتوى من الكتب الغريبة التي لم تُشتهر، حتى تتطافر عليها الخواطر ويُعلم صحّة ما فيها، وكذلك الكتب الحديثة التصنيف إذا لم يشتهر عزو ما فيها من التّقول إلى الكتب المشهورة، أو يُعلم أنّ مُصنّفها كان يعتمد هذا النوع من الصحة، وهو موثوق بعدالته"¹.

ب_ أن ثقتهم في أمتهم دفعتهم إلى عدم البحث في أدلتهم التي بنو عليها الأحكام؛ فاتجهوا في مصنفاتهم إلى البحث في صحة نسبة الروايات والأقوال إلى أمتهم، وإزالة التعارض بينها وفهمها.

ج_ أن خلو تلك المصنفات من الاستدلال للفروع الفقهية، مردّه إلى المنهج المختار في التأليف؛ وهو ما يُصرّح به الفقيه في بداية تصنيفه؛ كصنيع الشيخ خليل في بداية مختصره، حيث قال: "فقد سألني جماعة أبان الله لي ولهم معالم التحقيق، وسلّك بنا وبهم أنفع طريق، مُختصراً على مذهب الإمام مالك بن أنس _ رحمه الله تعالى _ مبينا لما به الفتوى"²؛ فاقصر على بيان مشهور المذهب؛ كما نجد في المقابل من اختار الاستدلال لتلك الفروع وتأصيلها.

فالفقه الفروعى ثروة علمية تختزل في طياتها جهود علماء متمكنين، وفقهاء متمرسين، وعطاء فقهيا دام لقرون وسنين؛ جعلت الأمة تستظل بظلال الشريعة الوارفة، وتحتمي بحماها من شر الفتن؛ فحق على الخلف أن يدركوا قيمة ما ورثوه، وأن يُقدّروا من خلفهم هذا الإرث حق قدره؛ مترحمين عليهم، داعين لهم بحسن المثوبة والجزاء.

¹ - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: 244.

² - مختصر خليل: 11.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الفروع وأثر ذلك على الدليل إعمالاً وإهمالاً

ذ. رشيد العلوي العبدلاوي

باحث في العلوم الشرعية

مقدمة:

إن مسألة التعارض والترجيح في الفقه الإسلامي تتعلق بوجه كثيرة ومختلفة، فمنها ما يكون بين دليلين تقليين، ومنها ما يكون بين دليلين أحدهما نقلي وآخر عقلي؛ كما أن إمكانيات الجمع نجدها متباينة بين مذهب وآخر، وأحياناً بين عالم وآخر داخل المذهب الواحد.

وهذه المنهجية المتسمة بالوسطية والاحتياط، نجدها بارزة عند المالكية بين النصوص المختلف فيها، فيما يتعلق بالتوسع في عملية الجمع، خصوصاً في قسم العبادات، وتقتضي هذه الوسطية تغليب الجمع بين الدليلين ما أمكن، على النسخ والترجيح، لأن في كل منهما تركاً لأحد النصين، عكس الجمع بينهما، وإعمال النص أولى من إهماله؛ وهذا هو المعمول به في أصول الفقه بالنسبة لقولي الإمام المتعارضين لمقلديه¹.

ولهذه الوسطية آثار كثيرة في فقههم، ككثرة أحكام الكراهة، ومراعاة الخلاف...، وحين يتعذر هذا الجمع يلجأ إلى الترجيح باستحضار الأحكام الجزئية، والقواعد العامة للشريعة في الوقت ذاته. والاختلاف داخل المذهب أكثر تشعباً وأقل انضباطاً منه خارجه، والشيء نفسه بالنسبة لطرق دفعه؛ مثلاً: المصلحة المرسله تُقدّم على غيرها من المصالح، فالمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، والمصلحة الحقيقية مقدمة على المصلحة الوهمية، والمصلحة المنضبطة مقدمة على المصلحة المضطربة؛ لأن من قواعد المالكية أن المصلحة تعتبر إذا طردت، أما إذا لم تطرد فلا يعتد بها. ففي دليل المصلحة: مثلوا لهذا القسم بمسألة ضمان المبيع قبل القبض، ومسألة رد المعيب من المبيعات، ومسألة تضمين الصناع، وضمان الرهن في يد المرتهن.

¹ - للتوسع أكثر ينظر مبثي الاجتهاد والترجيح من المؤلفات الأصولية المالكية.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلوي
وفي دليل الاستصحاب: قال الإمام الشنقيطي: "إنما يحتج به بعد قصارى البحث والتحري،
وهذا البحث أي استفراغ الجهد في طلب الدليل، وعدم وجوده واجب اتفاقاً في الاستصحاب"¹. وقد
مثلوا له في مسألة الشفعة للجار والشريك المقاسم، ومسألة الصلح على الإنكار، ومسألة الحكم على
المدعى عليه بنكوله عن اليمين.

وفي دليل الاستحسان: يكفي أنه خلاف القياس وهذا ما يجعله مدعاة للتعارض، مثل:
مسألة شرط الخيار لغير المتعاقدين، ومسألة اشتراط نقد الثمن في مدة معلومة، ومسألة قبض الهبة بغير
إذن الواهب، ومسألة ضمان الرهن بعد البراءة من الدين، ومسألة شركة المفاوضة، ومسألة إقرار الوكيل
بالخصومة، ومسألة الإقرار بمبهم ومفسر. ويمكن القول بأن الاستحسان ترجيح بين قياسين، لذا يدخله
بعض الأصوليين في باب الترجيح.

أما في دليل الذرائع: فإنه يعدّ دليلاً قائماً على اعتبار القصود في الأفعال، وهذا لا يمكن معرفته
إلا بالقرائن وشواهد الحال.

وأما في دليل العرف: فقد جاء وفقاً للقاعدة: "العادة محكمة"، والقاعدة الفرعية لها: "استعمال
الناس حجة يجب العمل بها".

وإذا كانت العادات تنفي الاحتمال، فإن شهرة العمل المتفق على استعماله كذلك يقطع الاحتمال
ويرفعه؛ فاحتاج ذلك من العلماء المالكية إلى تنقيح مذهبهم وتصحيح السقيم من الضعيف، وإبراز
الراجح من المرجوح، وإلحاق الفتاوى بأصول المذهب، وقوة الدليل، إلا ما ساع عليه العمل، مراعاة
لأحوال الناس وأعرافهم.

ويعتبر الترجيح والتشهير بكثرة الرواة من الخلافات المؤثرة في الفقه الإسلامي، وإن خالف
أحد من الفقهاء أصله فلدليل يرى أنه أقوى؛ وصورة الترجيح بالكثرة: أن يتعارض خبران صحيحان،
ويستوي الرواة في حصول الثقة بخبرهم، ولا يكون في المسألة دليل سوى الخبرين، ويكون رواية أحدهما
أكثر من رواية الآخر؛ وإذا تعارضت كثرة الرواة مع كثرة الأدلة، فالأقرب ترجيح كثرة الأدلة؛ لأن العبرة

¹ - نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تحقيق: محمد الأمين بن محمد بيب، دار الكتب

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الصروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي
بها لا بالتزاة؛ والكثرة هنا تقوم مقام الدليل؛ لأنها مظنة له عند المقلد، وعند المجتهد في بعض
الأحيان¹.

ثم إنّ الراجح والمشهور كمصطلح من المصطلحات الكبرى التي تتكوّن منها المنظومة المنهجية
الأصولية والفقهية في المذهب، يتضمّنان أحكاماً وقواعد وجهت الأفكار في العلوم الإسلامية عبر
التاريخ، وأيقظت فيه الإنتاج العلمي الصّرف، فأصبح منظومة منهجية متكاملة، خاصة بحلّ مجموعة من
الاشكالات والقضايا المستجدة، كما أنّه أيضاً يقوم على أسس وأدلة نقلية وعقلية، تؤكّد على القطع بصحة
العمل به وتشهد لمشروعيته وقوّته بين القواعد والضوابط الأخرى.

وإنّ الناظر في دواوين الفقه الإسلامي ومصنّفاته يلاحظ كثرة الروايات، والمراد بها أقوال الأئمة
المجتهدين غالباً، وهي ليست على درجة واحدة من حيث الإفتاء بها، بحيث يجوز الإفتاء بأيّ قولٍ منها،
بل هي على درجات ومراتب، بحسب ما صنّفه متأخرو فقهاء الإسلام.

الاشكالات المطروحة:

هناك مجموعة من الاشكالات استوقفتني في موضوع هذا البحث، -مع جدّة الكشف عنه
وسعة تأثيره-، ومن أبرزها:

أولاً: كيف يضبط الفقيه المجتهد مصطلحي الراجح والمشهور مع شدّة تشابههما بألفاظ الترجيح
الأخرى؟ وما المقدّم عند التعارض في المسألة الفقهية؟

ثانياً: هل يكفي المقلد بالراجح والمشهور، أم له أيضاً أن ينظر في أدلّتهما ويوازن بينهما؟

ثالثاً: هل للمجتهد الافتاء بالمرجوح (الضعيف والشاذ مثلاً)؟ وما الضوابط في ذلك؟

هذه هي الإشكالات التي أجب عنها هذا البحث المتواضع.

أسباب اختيار الموضوع:

أولاً: جدّة الموضوع؛ فهو يتعلّق بمصطلحي الراجح المشهور، من حيث ضوابطهما والعمل بهما في
إطار المذهب المالكي، كما أنّه يتناول كثيراً من المسائل الغامضة العالقة بهما، والتي تحتاج إلى دراسة
تأصيلية عملية، تحترم الموضوعية والتزاهة العلمية من غير انحياز ولا تعصّب.

¹- أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، للدكتور محمد رياض، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، سنة

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الصروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلوي

ثانياً: حاجة الموضوع إلى البحث والمعالجة، خاصة وأنه لم يفرد ببحثٍ مستقل، ولا توجد - حسب اطلاعي - دراسة خاصة بهذا الموضوع، وإن كانت هناك بعض الشذرات المنثورة، والاشارات الاجمالية التي لم تبيّن الأسس والأدلة التي يستند عليها مذهب الإمام مالك رحمه الله، وفق منهجه وقواعده التي وضعها بنفسه.

ثالثاً: ضرورة الكتابة في الرّجحان والشّهرة والألفاظ التّرجيحية، مقارنةً بالأعراف النوازلية لحلّ مجموعة من الأخطاء والبدع والمشاكل التي تتخبّط فيها الأمة الاسلاميّة، ولا سبيل إلى حلّها سوى الرّجوع إلى ما هو راجح ومشهور في المذهب المالكي.

رابعاً: لدراسة الراجح والمشهور حركة مهمّة في فقه فتاوى المغاربة من ناحية، ولما يوحي إليه من نزعة جهويّة عريقة من ناحية أخرى، وحلّ الإشكال الذي يراود الكثير من الناس حول علاقة المشهور بالراجح، مع أنّ ما بينهما من بون، مثل ما بين الضبّ والتّون.

خامساً: الاطلاع على عدد من مصادر المذهب المالكي لا سيما المتعلقة بالفقه والأصول، حيث تبيّن لي أنّ فقهاء المالكية كان لهم الأثر البالغ في ضبط مصطلحي الراجح والمشهور وتأصيلهما وتنزيل أحكامهما، وأنّ هذا الأثر لم يحظ إلاّ بالقليل من الدّراسات الأكاديميّة الوافية حسب اطلاعي.

لهذه الأسباب وجدت في نفسي رغبةً ملحّة لدراسة هذا الموضوع، للمشاركة به في هذه التّدوة المباركة، ولا أدعي الكمال، فالكمال لله وحده، وهو تعالى أسأله أن يلهمني الرشد والتوفيق، ويسير لي السبل لإضافة بصمةٍ فقهية علميّة مفيدةٍ لطالب العلم، يستنير بها ذوو الهمة والابصار، ويسترشد بها ذوو العزيمة والاصرار.

أهمية البحث:

تكمّن أهمية هذا الموضوع في مجموعة من الأمور أهمّها:
أولاً: انتقاء أدق ألفاظ التّرجيح لتضبط بها الفتوى، ومنها الراجح والمشهور، اللذان يعتبران من أقوى المرشحات في المذهب، ولما يكتسيانه من أهمية بالغة وقيمة تميّزهما في المذهب المالكي عن غيره من المذاهب الأخرى.

ثانياً: الاجتهاد وعمل النظر حسب قواعد المذهب، لمعرفة المتقدم من المتأخر، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم؛ والتّرجيح والتّشهير بين الأقوال لمعنى خاص في أحدهما.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلاوي

ثالثاً: اظهار وظيفة الأحكام الراجحة والمشهورة في المذهب، في إزالة التعارض الظاهر بين النصوص الشرعية، بحيث تشارك تلك الأحكام في إيجاد حلول للقضايا والأحداث.

رابعاً: إبراز ثمة التعارض بين الراجح والمشهور والألفاظ الترجيحية، وذلك لما لها من تأثير في الفتوى والقضاء.

أهداف البحث:

يهدف هذا الموضوع إلى إبراز مجموعة من الأمور أهمها:

أولاً: فتح باب الاجتهاد، في تحقيق وتنقيح الراجح والمشهور المذهبي؛ واعتبار مقاصد الشريعة، والأخذ بالمصالح ودرء المفاسد، واعتبار فقه الواقع وأعراف الناس، في تنزيل الأحكام يجعل القاضي أمام فضاء واسع من الأدوات والوسائل الترجيحية والتشهيرية هي بمثابة صناعة اجتهادية حلوة الجنى محمود الغب.

ثانياً: تطوير آفاق الاجتهاد والتظنر، باستعمال أدوات الترجيح والتشهير، وانتشارها من وهدة الجمود، إلى الاستمرارية والمواكبة.

ثالثاً: تقليص النزاعات والحدّ من تشعب الخصومات بين المتقاضين، والضرب على أيدي المتاجرين بحقوقهم من القضاة والمفتين.

الدراسات السابقة:

من الدراسات السابقة في هذا الموضوع، أذكر منها:

✓ التعارض بين الراجح والمشهور في المذهب المالكي، دراسة تأصيلية تطبيقية، للدكتور قطب الريسوني، دار ابن حزم، ط1، سنة 2009م.

هو كتابٌ من الحجم الصغير، تناول فيه الباحث موضوع البحث الذي نحن بصدد، غير أنه قام بتضعيف القول المشهور بناءً على الأخذ بظاهر الأحاديث الصحيحة التي تقابل المشهور، وهذه الطريقة ليست منهج الدارسين الباحثين في المذهب المالكي، لأنّ الإمام مالكا رحمه الله له منهج دقيق في الاستنباط والتعامل مع النصوص، يجب الالتزام به أثناء التظنر والترجيح، وإلّا صار التقد ممكناً.

وفي خاتمة بحثه دعا إلى التجديد وإعادة التظنر في مفهوم المشهور، حتى لا يبقى محصوراً في رواية ابن القاسم أو كثرة القائلين، وفكرته حسنة، رغم كونه لم يبيّن منهج التجديد في المشهور وكيفية ذلك.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلوي
✓ التراجح والمشهور في المذهب المالكي، لأحمد محمود الكامبروني، أطروحة جامعية تمت
مناقشتها بكلية الآداب والعلوم الانسانية بفاس، سنة 2014م.

تطرق الباحث إلى التراجح والمشهور في المذهب المالكي، وبدأ بحته بالفصل التمهيدي، الذي
خصّصه لدراسة التروايات والأقوال التي مرّ بها المذهب، وقد أفاض فيه كثيراً، وفصل فيه، وأشار إلى
مرحلة التأسيس والتفريع والانتقاء، وعزج على معايير الحكم على التروايات والأقوال... وكل ذلك يتعلّق
بالمذهب عامة، ولم يتقيد بالمشهور الذي هو موضوع بحثه.

وبالنسبة للمصطلحات الترجيحية تطرّق فقط إلى مصطلح المتفق عليه، والتراجح، وما جرى به
العمل. ولم يُشر إلى المصطلحات الأخرى، والتي لها صلة بالتراجح والمشهور.
وأشار إلى المدارس المالكية إشاراتٍ خفيفة، فبدأ بعوامل ظهورها أولاً، ثمّ مناهجهم في الترجيح
عند الاختلاف. ولم يتطرّق إلى تشهير الفقهاء، ولا مناهجهم في التشهير. وتحدّث عن طرق الترجيح،
وأغفل طرق التشهير وأدواته.

وكلّ ما ذكره الباحث في الجانب النظري قليل جداً في حقّ التراجح والمشهور، وبالأخصّ
المشهور الذي يحتاج دراسة مستفيضة، مقارنةً بالجانب التطبيقي الذي أخذ حيزاً كبيراً في البحث،
وهي فقط مجرد تطبيقات لمسائل فقهية مرتبة ترتيباً فقهيّاً دون التعليق عليها، أو ابداء ملاحظات عنها.

✓ المقارنة بين المشهور والتراجح، المذهب المالكي نموذجاً، للدكتور بوخشبة عبد الحميد،
أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصّص أصول الفقه، تحت إشراف:
الدكتور وثيق بن مولود، قسم الشريعة والقانون، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1، السنة
الجامعية: 1438هـ-2017م.

أطروحة جامعية قارن فيها صاحبها بين المشهور والتراجح، مع التمثيل لذلك بأمثلة تطبيقية من
المذهب المالكي، والباحث تمسك بالرأي القائل أنّ المشهور هو ما قوي دليله، ولم يأخذ برأي الجمهور
القائلين بأنّ المشهور هو ما كثر قائله، وعاب على الدكتور الزيسوني القائل بتجديد المشهور وعدم حصره
في قول ابن القاسم أو ما كثر قائله، رغم أنّ التجديد في المصطلحات لا أرى فيه عيباً أو نقصاً في
الأوقات والجهود التي بُذلت في تحقيقها، فالتجديد في المشهور مثلاً يمكن تفعيله بالتقيّد بالصواب التي
وضعها المالكية، ولم يكن التجديد يوماً في مصطلح ما عشوائياً لدى الفقهاء المالكية، فليتمّأمل.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلاوي
✓ منهج التقديم للقول المشهور والراجح عند التعارض في المذهب المالكي، وتطبيقاته في
كتاب الصلاة، إعداد: محمد الحسن محمد حامد الحضيري، والدكتور أمين أحمد عبد الله قاسم
التهاري، والدكتور رضوان بن أحمد، مجلة مجمع، جامعة المدينة العالمية المحكمة، العدد التاسع
عشر/يناير 2017م.

تطرق الباحثون إلى المنهج المتبع في تقديم أحد القولين على الآخر، وقد أجابوا عن اشكالية
بجثم، وهي: هل يقدم القول المشهور على القول الراجح عند التعارض، أو العكس؟
وقد قاموا بمنهج استقرائي تحليلي استدلاي، مع التمثيل بنادج تطبيقية متعلقة بكتاب الصلاة،
مشيرين إلى أنّ الراجح هو تقديم القول المشهور يعتبر هو الأحقّ بتقديمه على القول الراجح عند
التعارض، وذلك لأنّ الأصل فيه قوة الدليل على غيره من الأقوال الأخرى.

هذه بعض الدراسات وغيرها من الدراسات القليلة المعاصرة، التي لم تبين كثيرا من المعاني التي
عبرت عنها الأحكام الراجحة والمشهورة في المذهب، وما يتعلّق بها من حيث التقديم عند التعارض
فاحتاج مني ذلك إلى دراسة متأنّية ومستقلة، في الجانب الفقهي والأصولي.

المنهج المتبع في البحث:

إنّ ما يثير السؤال عن المنهج في هذا الموضوع، هو انفتاحه على حقل فقهي، وأصولي، داخل
المذهب المالكي، لكونه يرتبط بالدراسات الفكرية الإسلامية، وتأثيرها على سير حياة الأفراد؛ ولذلك
فإنني:

- قمت بالتنوع الذي يخدم الموضوع، على قناعة ما يمكنني من الوصول إلى تحقيق النتائج التي
ارتأيتها، والأخذ بهذا التنوع لا يعني أنني وظفتها كقوالب جاهزة دون التصرف في أدواتها العلمية، بل
اخترت منها ما يناسب طبيعة البحث، وما يسمح بمطابقة القضايا العلمية للأحكام الفقهية المالكية،
وعليه انصبّ الاهتمام منذ بداية العمل على توظيف المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية للموضوع
وتحليلها، وتصنيفها في عملية وصفية منمّطة، مبنية وفق أهميتها ليسهل استغلالها وتوظيفها.

- اعتمدت على استقراء أهم مصادر الفقه المالكي، وذلك قصد تتبع ومقارنة منهج الراجح
والمشهور من خلال ما وقع فيه الخلاف في الترجيح والتشهير وطريقته وكيفيته.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلأوي
بناءً على ذلك وتفادياً للغموض الاصطلاحي، وجدت نفسي منساقاً نحو العودة إلى المتون
الفقهية وأمات المصادر لتحديد معاني ومفاهيم المصطلحات الترجيحية والتشهيرية، لضبط دلالاتها في
سياق حكم التازلة الفقهية.

المنهجية المتبعة في البحث:

لا يمكن لأني بحثٌ أو دراسة أن تتماشى والخطّة التي رسمها الباحث بدون منهجية متبعة، لذلك
فإني في هذه المنهجية:

- وثّقت الآيات القرآنية، واعتمدت على المصحف الحسني، رواية ورش عن نافع؛ وخرّجت
الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، والآثار من مظانها، وخرّجت الأحاديث بذكر الكتاب
والباب ورقم الحديث، ومعلومات المصادر والجزء والصفحة، وإذا كان الحديث في البخاري ومسلم فإنني
أكتفي بهما دون غيرهما.

- استشهدت بالنظم والأبيات الشعرية لتعزيز المسائل الفقهية بما يناسب المقام.
- عرّفت بالمصطلحات الفقهية وغيرها، مما تكون له حاجة في السياق العام للبحث، وإلا فإنّ
التوسع في ذلك يطيل بالبحث، ولم أجعل تقديمات كثيرة حتى لا تثقل الهوامش بها.
- أردفت بعض القواعد والصّواب الفقهية بألفاظ الشّهرة لمكانتها وعلاقتها الوطيدة بالألفاظ
الترجيحية.

- ذكرت بعض الأقوال والآراء المهمة، وكشفت أسرارها، وتنزيلها أحكاماً تطبيقية.
- التزمت فقط بما هو راجح ومشهورٌ من الأقوال والزوايات في المذهب المالكي، من حيث
التنظير والتطبيق.

- التزمت بالإيجاز واقتصرت على ما هو مهمٌ في موضوع البحث، وتغاضيت عن الاستطرادات
والاطناب والحشو، وعن كثير من المسائل الفقهية والفروع الجزئية المختلف فيها، رغم أنّها من صلب
الموضوع.

- وثّقت المصادر والمراجع المعتمدة في البحث عند ذكر المصدر أو المرجع أوّل مرّة -وهو
الغالب في البحث- بذكر معلومات الكتاب عامة، وأورد اسم الكتاب أوّلًا ثمّ المؤلف ثمّ الوفاة إن لزم،
ثمّ الدار النّاشرة، ثمّ الطّبعة بسنتها، والجزء والصفحة في آخر التوثيق.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الفروع _____ ذ. رشيد العلوي العبدلوي

خطة البحث:

هذا البحث دراسة لموضوع أسميته: "تعارض الراجح والمشهور عند المالكية وعلاقته بالدليل إعمالاً وإهمالاً"، يندرج ضمن محور: "فقاء الفروع وقضية الدليل". يتضمن مباحث ثلاثة:

✓ المبحث الأول: العمل عند تعارض الراجح والمشهور مراعاة للخلاف؛ ويشتمل على

مطلبين:

- المطلب الأول: حقيقة التعارض بين الراجح والمشهور.

- المطلب الثاني: دليل مراعاة الخلاف؛ وشروط الأخذ به.

✓ المبحث الثاني: الألفاظ المشابهة للراجح والمشهور في قوة الدليل؛ ويتضمن مطلبين:

- المطلب الأول: الفرق بين الراجح والمشهور وألفاظ الصحة والاستحسان.

- المطلب الثاني: الفرق بين الراجح والمشهور وألفاظ ما به الفتوى والعمل.

✓ المبحث الثالث: ضوابط الراجح والمشهور، ويشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: الترجيح والتشهير عند المقلدين والمجتهدين.

- المطلب الثاني: ضوابط التعامل مع الأدلة ولو كانت مرجوحة.

✓ خاتمة لأهم النتائج.

المبحث الأول: العمل عند تعارض الراجح والمشهور مراعاة للخلاف:

سنتين في هذا المبحث التعارض بين الراجح والمشهور مراعاة للخلاف، وذلك في مطلبين:

🚩 المطلب الأول: حقيقة التعارض بين الراجح والمشهور، والراجح في هذه المسألة.

🚩 المطلب الثاني: دليل مراعاة الخلاف؛ وشروط الأخذ به.

المطلب الأول: حقيقة التعارض بين الراجح والمشهور، والراجح في هذه المسألة:

يتشابه مصطلح الراجح بالمشهور في المذهب المالكي، خصوصاً في نوازل المتأخرين وفتاويهم، والسبب في ذلك استعماله عند المجتهد وعند المقلد أيضاً، وكان بعضهم يستعمل الراجح ويقصد به المشهور، أو العكس؛ ومنهم من يستعمل ظاهر المذهب، أو الصواب، أو الظاهر، أو المفتى به، أو الذي عليه العمل، أو نحو ذلك.

وقد نلمس هذا التشابه عند بعض الفقهاء في تشهيراتهم، حين يعبرون بالراجح مع المشهور،

وتقديم أحدهما على الآخر، بصيغ مختلفة، على وزن فاعل، أو أفعل.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلاوي
والترجح في الاصطلاح: هو ما قوي دليله¹، وهو الصواب²، وقيل: ما كثر قائله، أي بمعنى
المشهور، ولكن من التادر إطلاقه على ما يشمل المشهور³. والذي رجحه جمهور فقهاء المالكية هو
التعريف الأول.

قال أبو الشتاء الصنهاجي المالكي⁴:

إن يكن الدليل قد تقوى فراجح عندهم يسمى

والترجح عند الأصوليين هو تقوية أحد الدليلين المتعارضين بوجه من وجوه المبرجات؛ ولا بد
أن يكون الدليلان ظنيين، إذ لا تعارض بين قاطعين، ولا بين قاطعٍ ومظنون⁵؛ وإذا حصل التعارض
بين الدليلين الظنيين وتقوى أحدهما على الآخر بالقواعد التي ذكرنا، فإنه يعتبر راجحاً، والآخر ضعيفاً.
أما المشهور فإنه يتفق مع التراجيح في قوة الدليل، فيكون مرادفاً له، وهذا المعنى أشهره أحمد
الوشريسي رحمه الله⁶، وصححه أبو الحسن التسولي⁷، وجماعة من المالكية. وقيل: هو قول ابن القاسم في
المدونة، وإليه مال شيوخ الأندلس والمغرب كالباجي وابن اللباد واللخمي وابن أبي زيد والقاسبي⁸.

¹ - نور البصر في شرح المختصر، لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي السجلماسي (1175هـ)، دراسة وتحقيق السادة
الأساتذة: أحمد فاضل، والحسين أبو الوقار، وعبد العزيز أيت المكي، مراجعة المقابلة: المجلس العلمي المحلي لإينزكان أيت
ملول، تصحيح وتقديم: الدكتور إبراهيم الوافي، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 1435هـ/2014م. ص245.

² - رفع العتاب والملام عن قال العمل بالضعيف اختياراً حرام، لمحمد بن قاسم القادري، تحقيق: محمد المعتصم بالله
البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، عام 1406-1985. ص19.

³ - منار السالك إلى مذهب الإمام مالك، لأحمد السباعي الشهير بالرجراجي، المطبعة الجديدة بفاس، الطبعة الأولى،
1940-1359. ص43.

⁴ - مواهب الخلاق على شرح التاودي للامية الزقاق، لأبي الشتاء الصنهاجي، مطبعة الأمنية، الرباط، الطبعة الثانية،
1955-1375. 337/2.

⁵ - نشر البنود، المصدر السابق. 279/2.

⁶ - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، لأحمد بن يحيى الوشريسي، دار الغرب
الإسلامي، 1981-1401. 37/12.

⁷ - كما في البهجة في شرح التحفة.

⁸ - انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للتدبير على مختصر الشيخ خليل، دار إحياء الكتب العربية بمصر. 20/1،
وكشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب: لابن فرحون، تحقيق: حمزة ابن فارس ومن معه، دار الغرب

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلوي

وقيل: المشهور ما كثر قائله، وهو مذهب الجماهير من المالكية وهو الحق الأنسب للمعنى اللغوي ومال إليه ابن الحاجب، وأشهره العدوي في حاشيته¹، وقال الدسوقي: "هو المعتمد"²، وصوبه أبو عبد الله القادري³، والرجراجي⁴، ونظمه أبو الشتاء الصنهاجي في قوله⁵:

والقول إن كثر من يقول به يسمي بمشهور لديهم فانتبه
وسنبتين في هذا المطلب العمل عند تعارض الراجح والمشهور، والراجح في هذه المسألة، في فرعين
أساسيتين:

✚ الفرع الأول: العمل عند تعارض الراجح والمشهور.

✚ الفرع الثاني: الراجح في هذه المسألة.

الفرع الأول: العمل عند تعارض الراجح والمشهور:

إن اختلاف الفقهاء في مصطلح الراجح والمشهور، هو لاختلافهم في تعيين ما يجب تقديمه عند التعارض بينهما في المسائل الخلافية، فإن كان في مسألة الراجح فقط، ومقابله ضعيفاً، فإن الواجب هو العمل بالراجح، وإن كان في مسألة المشهور فقط ومقابله شادداً، فالواجب العمل بالمشهور، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء.

وقد يكون في المسألة مشهوراً لكثرة قائله، وراجحاً لقوة دليله، وهنا يكون العمل بالمشهور والراجح؛ أما إذا كان في المسألة قولان متعارضان، أحدهما راجح والآخر مشهور، فقد اختلف فقهاء المالكية في أيهما يقدم على التحو الآتي:

الإسلامي، بيروت. ط1، عام 1990. 68_72، ومنح الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد عليش، دار الفكر، بيروت، 1984-1404، 20/1.

¹ - حاشية العدوي على شرح الخرشبي على مختصر خليل، مطبعة محمد أفندي، (المطبعة البهية المصرية)، عام 1306، 39/1.

² - حاشية الدسوقي، المصدر السابق. 24.

³ - رفع العتاب والملام، المصدر السابق. 17.

⁴ - منار السالك، المصدر السابق. ص44.

⁵ - مواهب الخلاق، المصدر السابق. 237/2.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي
أولاً: تطبيقاً لقاعدة الإعمال أولى من الإهمال، ينبغي إعمال القولين المتعارضين، فيسلك فيما
مسلك الدليلين المتعارضين شرعاً، وذلك بالجمع بينهما إذا تيسر الأمر على وفق المنهج الفقهي.
قال الناظم:

وللكلام يا فتى الإعمال أولى من الإهمال فيما قالوا

ويقدم الترجيح إذا تعدد الجمع ولم يعلم المتأخر من المتقدم، وإلا فهو القول المعتمد إذا علم
المتأخر منهما، والمتقدم لا يعمل به.

ثانياً: ذهب أبو بكر بن العربي وغيره - كما عند الكثير من علماء الفقه والأصول - أن الراجح مقدم
على المشهور؛ وهو ما ذهب إليه عز الدين بن عبد السلام وتلميذه القرافي وابن حبيب وابن العربي وابن
عبد البر.

وقال الهلالي: "...فإن تعارضاً المشهور والراجح - بأن كان في المسألة قولان أحدهما راجح والآخر
مشهور، فمقتضى نصوص الفقهاء والأصوليين أن العمل بالراجح واجب"¹. وما ذهبوا إليه يعضده ما نقل
عن معن بن عيسى بقوله: سمعت مالكا يقول: إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأي، فإن وافق
الكتاب والسنة فخذوه، وما لم يوافقهما فاتركوه"².
ونظمه أبو الشتاء الصنهاجي في قوله:

مشهورم لراجح تعارضاً يقدم الراجح وهو المرتضى³

ثالثاً: على خلاف ما أوردناه من الأقوال، نرى الإمام العدوي يقول بتقديم المشهور على الراجح⁴،
وإليه مال بعض العلماء من المالكية، كالمازري والشاطبي والمهدي الوزاني، وغيرهم.
ويردّون على القائلين بتقديم الراجح على المشهور بأنهم يقرّون بتقديم القول المشهور على الراجح؛
وذلك لقوة مدرك وحجية القول المشهور على غيره من الأقوال؛ ويقرّون بأنّ القول الراجح لا يقدم على
القول المشهور، إلا إذا كان هناك ضعف في حجية القول المشهور، وبهذا يكون تقديم القول الراجح

¹- نور البصر، المصدر السابق. ص246.

²- حاشية الخرشبي على مختصر خليل، ومعه حاشية العدوي على الخرشبي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. 7/478.

³- مواهب الخلاق، المصدر السابق. 2/237.

⁴- في حاشيته على الخرشبي على مختصر خليل، المصدر السابق. 1/541.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلاوي
لسبب الصّغف الواقع في القول المشهور؛ ثم إنّ عدم التزام المشهور يؤدّي إلى اضطراب وفساد، ولا سيما
في حقّ الحاكم لتطرق التهمة إليه¹.

ثم إنّ القاعدة تقول: "الأصل في الأشياء الإباحة"²، يمكن أن تنطبق أيضاً على الراجح والمشهور؛
ذلك أنّ منهج تقديم القول المشهور على القول الراجح يعتبر هو الأصل، والمشهور لا عارض له، فيجعله
من قبيل المرجوح الذي يكون من قبيل الظنّ، وهذا ما لا يتأتّى في القول الراجح؛ ولذلك يقدم المشهور
عليه، لأنّه -أي القول الراجح- قولٌ ظنيٌّ من باب الظنّ برحمان أحد التقيضين؛ ولأنّه يعتبر في مستوى
خير الأحاد من حيث كونه لا يفيد إلاّ الظنّ عند جمهور الفقهاء، فلذلك يقدم القول المشهور عليه
باعتباره من قبيل العلم اليقيني.

ويقدم القول المشهور على القول الراجح، لاعتماده على السنّة العمليّة، وكثيراً ما نجد الإمام مالكاً
ينصّ على حكم، ويروي الأحاديث التي تخالف هذا الحكم؛ لئلاّ يظنّ بأنّ الإمام مالكاً لم يسمع بهذا
الحديث، ويرجع مفاد القول المشهور إلى العمل المتواتر القطعي الثبوت، باعتبار أنّ العلم اليقيني يعتبر
موجباً للعمل، وبذلك يقدم قول الإمام مالك رحمه الله في المدوّنة الكبرى، باعتباره القول المشهور، حتّى
وإن خالف نصّه الحديث فيما أخرجه الإمام في الموطأ.

ونقل عن الشّاطبي رحمه الله قوله: "ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلّدين،
فحسبنا فهم أقوال العلماء، والفتيا بالمشهور منها، وليتنا ننجو مع ذلك رأساً برأس لا لنا ولا علينا"³.
وردّ الزرقاني على قول القراني أنّه: "يجب العمل بما قوي مدركه"، بقوله: "إنّ قول القراني هذا
لعله مبنيٌّ على تفسير المشهور بما قوي دليله، لا بقول ابن القاسم في المدوّنة ولا بما كثر قائله، ولا يعدل

¹ - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الوثرسي،
تخرّج جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد ججي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط. 1401هـ-1981م.

.101/10

² - الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي محمّد مصطفى، دار الخير، دمشق، سوريا. ط 2، 1427هـ-2006م. 1/264.

³ الموافقات، لأبي إسحاق الشّاطبي إبراهيم بن موسى اللّخمي الغرناطي المالكي (ت790هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور
الحسين أيت سعيد، مراجعة وتنسيق: الدكتور محمّد أولاد عتوّ، منشورات البشير بن عطية، الطّبعة الأولى: 1438هـ-
2017م. رقم 1، ص 119.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلأوي
عن هذين وإن ظننا ضعف مدرك الإمام بحسب زعمنا، وضعف المدرك لا يلزم منه ضعف القول
نفسه¹.

الفرع الثاني: التراجح في هذه المسألة:

التراجح في هذه المسألة: هو تقديم التراجح على المشهور لعدة وجوه:

1- إن كثرة القائلين لا اعتبار لهم أمام قوة الدليل، لأن معرفة الصواب عند تعارض الأقوال
وتناقضها هو الدليل، لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾²، فدل على أن ما لا
دليل عليه ليس بصدق ولا حق وإن كثر قائله، وإن ما قام البرهان عليه حق وإن قل قائله³؛ فلا
يجوز إذن مخالفة الدليل لمجرد كون فقهاء مذهب معين في أغلبية على المذاهب الأخرى؛ وقول
الأكثر لا يكون دوماً حجة، كما لا تضر الرواية الصحيحة عمل أكثر الأمة بخلافها.

2- إن تقديم المشهور إذا كان مدركه ضعيفاً على التراجح مع قوة دليله، تقديم للمرجوح على

التراجح، وهو ممتنع في الشرع⁴.

3- إجماع الصحابة على العمل بالتراجح وتقديمه على غيره، كما يدل عليه تصرفهم في قضايا لا

تحصى، وهذا دليل قطعي يقتضي على كل خلاف في هذه المسألة، ويوجب التمسك بالتراجح، وطرح
المعارض له ولو كان مشهوراً، ما لم يكن هناك عارض.

4- إن العمل بالمشهور المحض لا يعد من مذهب الإمام مالك، بل من مذهب بعض

متأخري المالكية، فما كان يميل إلا لدليل؛ فالمشهور الخالي من الدليل ليس من الأصول التي بنى عليها
الإمام مالك مذهبه؛ فينبغي إذن مراعاة ما قوي دليله من الخلاف وما انعقد عليه إجماع مجتهدي
الأمة ومجتهدي المذهب؛ أما مراعاة ما عليه الأكثر من أهل المذهب فيؤخذ بعين الاعتبار في حالة

¹ - شرح الزرقاني على مختصر خليل، ومعه الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، دار
الكتب العلمية، بيروت، لبنان. 182/1.

² - سورة البقرة، الآية: 110.

³ - تبين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك: لعبد الحى بن محمد بن الصديق.
ص 27.

⁴ - المصدر نفسه. ص 27.

⁵ - المصدر نفسه. ص 27.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الصروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلوي
الضرورة أو عدم العلم بقواعد الاجتهاد والترجيح، أو في حالة تفتني ظاهرة التقليد والاعتماد على
المختصرات وأقوال القضاة المجتهدين السابقين.

5- ادعى البعض أنّ الراجح خاصٌّ بالمجتهد، وأنّ المقلّد يلزمه مشهور المذهب، لكنّ العمل
بالراجح لا يختصّ بالمجتهد، بل المجتهد مرّجّ للأقوال، مطلقاً كان أو مقيداً.
قال الدكتور الريسوني: وقد تواطأ علماؤنا خلفاً عن سلفٍ على العمل بالراجح، متى استبان
سبيل الحمل ترجيحاً أو تغليباً؛ إذ رجحوا بين الأخبار، ومعاني التصوص، والأقيسة والعلل، ولم يلتفتوا
في ذلك كلّه إلّا إلى القرينة المرّجّحة والأمانة التاهضة¹.

وعليه فإنّ الراجح كما هو معلومٌ انبثقت قوّته من الدليل نفسه، دون النظر إلى القائل به، عكس
المشهور الذي تفرض قوّته من القائل؛ وهذه هي القاعدة المتبعة لدى الفقهاء والأصوليين، ولا يجوز
عكسها؛ لأنّ ذلك ممّا يتنافى مع العقل الجليّ، والنصّ الصريح؛ وهذا ما يحيلنا إلى بيان المشهور المبني
على مدرك ضعيف مقابل قول راجح، مع بيان بعض الأمثلة على ذلك من مسائل فقهية.

المطلب الثاني: دليل مراعاة الخلاف؛ وشروط الأخذ به:

يُعتبر من الأدلّة أقواها في الشريعة - كما سلف معنا- ولو كانت ضعيفة، أمّا إذا صدرت عن
مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا يعتدّ بها فيه؛ ولذلك قيل: إنّه لا يصحّ أن يعتدّ بها في
الخلاف، كما لم يعتدّ السلف الصالح بالخلاف في المسائل التي خفيت فيها الأدلّة على من خالف فيها².
كما لم يعتدّ السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل، ونكاح المتعة، وأشباهها من المسائل
التي خفيت فيها الأدلّة على من خالف فيها³.

وهذا الاختلاف في هذا الدليل، هو ما سنورده في هذا المبحث، وذلك في فرعين أساسيين:

الفرع الأول: مفهوم دليل مراعاة الخلاف وحكمه.

¹ - التعارض بين الراجح والمشهور في المذهب المالكي دراسة تأصيلية تطبيقية، د. قطب الريسوني، دار ابن حزم، بيروت
لبنان، ط1، 2009م، ص40.

² - انظر: العدول عن القول الراجح في الفتيا والقضاء دراسة تأصيلية تطبيقية، د. عاصم بن عبد الله بن إبراهيم المطوع،
تقديم فضيلة الشيخ سليمان بن عبد الله بن ناصر الماجد قاضي الاستئناف سابقاً، دار الميكان، ط1، 1439هـ، 2018م.
ص496.

³ - انظر: الاختيارات الفقهية، أسسها، ضوابطها، ومناهجها، إعداد د. أحمد بن محمد معبوط، دار ابن حزم، ط1، 93/1.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي

✚ الفرع الثاني: شروط الأخذ بدليل مراعاة الخلاف.

الفرع الأول: مفهوم دليل مراعاة الخلاف، وحكمه:

عرّف ابن عرفة مراعاة الخلاف بأنها هي: إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر؛ أو هي: إعمال لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر¹.
ولمّا سئل الشاطبي عن مراعاة الخلاف عدّه مرادفاً للصّعيف، قال رحمه الله: "مراعاة الأقوال الصّعيفة وغيرها شأن المجتهدين من الفقهاء"².

وبما أنّه نظر في دليل المخالف فهو عمل المجتهد دون غيره حسب الشاطبي، إذ إنّ "مراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلّدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء، والفتوى بالمشهور منها"³.
إذن يراعى خلاف المجتهد إذا كان مستمداً من دليل شرعي، وإلا كانت المراعاة لغواً وباطلاً، ولا غاية لمراعي دليل المخالف المرجوح عنده سوى تحقيق مصلحة راجحة باعتبار المأل، وإن كان دليلها مرجوحاً.

مثال ذلك: إعمال مالك رحمه الله دليل خصمه القائل بعدم فسخ صريح الشغار في لازم مدلوله، ومدلوله عدم فسخه، ولازم ثبوت الإرث بين الزوجين، وهذا المدلول وهو عدم الفسخ أعمل في نقيضه وهو الفسخ دليل آخر وهو دليل فسخه.

وحاصله: أنّ الدليل هو الحديث أو القياس والمدلول هو الفسخ أو عدمه، فمالك استدلّ لفسخه بنصّ حديث أو قياس، وأبو حنيفة استدلّ بعدم فسخه بنصّ حديث أو قياس، فأعمل مالك رحمه الله دليله في الفسخ في الحياة، وأعمل دليل خصمه في لازم مدلوله فقال بتوارثهما، ويكون الفسخ

¹ انظر: شرح حدود ابن عرفة الموسوم: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية: لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرضاع (ت894هـ/1489م)، تحقيق: محمد أبو الأجنان، والظاهر المعموري، دار الغرب الاسلامي، بيروت لبنان. الطبعة الأولى: 1993. القسم الأول، ص263.

² فتاوى الإمام الشاطبي، لمحمد أبو الأجنان، من آثار فقهاء الأندلس، تونس، طبعة ثانية، 1985/1406. الفتوى رقم: 40، ص119. والمعيار المعرب، المصدر السابق. 103/11.

³ فتاوى الإمام الشاطبي، المرجع السابق. ص119.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الصروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي
طلاقاً مع أنّ قياس دليله هو عدم توارثهما وعدم كون الفسخ بطلاق، إذ عدم صحّة التّكاح تستلزم عدم
الإرث، وعدم الطّلاق¹.

وهذه القاعدة كما ظهر من تعريفها والمثال عليها أنه ينبغي للفقهاء النظر فيها مع نظره في المقاصد،
لأنّ هدف ما يكون من مراعاة الخلاف هو مآل الأفعال والتصرّفات، وما يكون لها من أحكام، فمراعاة
الخلاف يعطي ثماراً فريدة، وهي كون النّظر في المقاصد صحيحاً وصواباً؛ لأنّ النّظر في المقاصد لا يكون
صحيحاً وهو منفكٌ عن هذه القاعدة والقاعدتين: الدّرائع والحيل.

ومما يمتاز به دليل مراعاة الخلاف عند الفقهاء المالكيّة أنّ الدليل المرجوح قبل أن يرتكب
المكلّف منهياً عنه يتحوّل إلى دليل راجح بعد الفعل، تجنّباً لما يمكن أن يقع فيه المكلّف لو أعمل في
نازلته الدليل الراجح عند المجتهد قبل وقوع التّازلة.

واختار أيضاً هذا بعض شيوخ المذهب من المتأخّرين، ووجهه بأنّ دليلي القولين لا بدّ أن يكونا
متعارضين، كلّ واحدٍ منهما يقتضي ضدّ ما يقتضيه الآخر، وهو معنى مراعاة الخلاف، وهو جمع بين
متنافيين؛ وبمراعاته قال اللّخمي وابن العربي².

قال ابن العربي رحمه الله: القضاء بالزّاح لا يقطع حكم المرجوح بالكلية، بل يجب العطف عليه
بحسب مرتبته لقوله عليه السّلام: «الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة»³؛ قال: وهذا
هو مستند مالك فيما كرهه الله، فإنّه حكم بالتحليل لظهور الدليل واعطاء المعارض أثره، فتبيّن مسأله
تجدها على ما رسمت لك⁴.

¹ - البهجة في شرح التحفة، لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين،
دار الكتب العلمية- لبنان / بيروت- 1418 هـ- 1998م، الطبعة: الأولى. 21/1.

² - المعيار، المصدر السابق. 36/12.

³ - صحيح البخاري، باب شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه، رقم: 2218، 81/3، وباب من ادعى أخاً أو ابن أخ، رقم:
6765، 156/8. وصحيح مسلم، باب الولد للفراش، وتوقي الشبهات، رقم: 1457، 1080/2. وسنن النسائي، باب الحاق
الولد بالفراش إذا لم ينهه صاحب الفراش، رقم: 3484، 180/6. وسنن البيهقي، باب لا يحيل حكم القاضي على المقضى له
والمقضى عليه ولا يجعل الحلال على واحد منهما حراماً ولا الحرام على واحد منهما حلالاً، رقم: 21040، 150/10.
وباب الدليل على أن لغلبة الأشباه تأثيراً في الأنساب وأن لها حكماً إذا لم يكن ما هو أقوى منها من فراش أو غيره، رقم:
21814، 266/10.

⁴ - المعيار، المصدر السابق. 37/12.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء النضوع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي
واختلف مذهب ابن القاسم في ذلك، فمزة لم يراعه جملة، ومزة راعه جملة، ومزة راعى القوي ولم
يراع الشاذ؛ وفي المدونة جملة هذه الأقوال مأخذ وأصول.

الفرع الثاني: شروط الأخذ بدليل مراعاة الخلاف:

لدليل مراعاة الخلاف شروط اعتبرها الفقهاء المالكية، من بينها: أن يكون دليل المخالف الذي
يُرجع إليه في أصل مراعاة الخلاف، دليلاً له اعتباراً وقوة، فلا يكون من الأدلة الواهية الواهنة.
قال ابن خويز منداد في كتابه: "الجامع لأصول الفقه": "مسائل المذهب تدل على... أن مالكاً
رحمه الله كان يراعي من الخلاف ما قوي دليله، لا ما كثر قائله...".¹ وقال ابن رشد: "من مذهبه مراعاة
الخلاف إذا قوي".²

وهذا ما يدل عليه كلام الأئمة الذين فسروا مراعاة الخلاف، كابن عرفة، الذي سبق وأن ذكرناه
آنفاً. فقد جعل مراعاة الخلاف هو الأخذ من كل دليل بما رجح منه، فلو لم يكن دليل المخالف راجحاً في
بعض ما دل عليه لما اعتبر به رأساً.

واعتبار القوة في دليل المخالف هو ما حزره ابن عبد السلام وأقره على هذا التحرير من جاء
بعده، قال ابن عبد السلام التونسي: "والذي ينبغي أن يُعتقد أن الإمام رحمه الله تعالى إنما يراعي ما قوي
دليله؛ وإذا حُقق، فليس بمراعاة خلاف البتة، وإنما هو عطاء كل من الدليلين ما يقتضيه من الحكم مع
وجود المعارض... المراعى عنده إنما هو قوة الدليل".³

¹- كشف النقاب، المصدر السابق. ص 63. وتبصرة الحكم، المصدر السابق. 71/1-72.

²- البيان والتحصيل، والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لمحمد بن أحمد بن رشد (ت 520هـ)، دار
الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1408هـ). 352/4.

³- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري
(المتوفى: 776هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى،
1429هـ- 2008م. 14/1. وشرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، لمنجور أحمد بن علي المنجور (المتوفى 995هـ=)،
دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، أصل الكتاب: أطروحة دكتوراة (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة
الفقه)، بإشراف الدكتور/ حمد بن حماد بن عبد العزيز الحماد، دار عبد الله الشنقيطي. 255/1. وشرح حدود ابن عرفة،
المصدر السابق. 269/1، والقواعد، لأبي عبد الله محمد بن محمد المقرئ (ت 758هـ)، تحقيق: أحمد بن حميد، مركز إحياء
التراث الإسلامي، مكة، (د. ت)؛ واعتمدت النسخة المحققة من قبل: محمد الدرداني، وهي رسالة دكتوراه في المغرب.
رقم: 12.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الصروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي

وذهب إلى اشتراط هذا الشرط من جاء بعد من المتأخرين؛ قال الونشريسي رحمه الله: "ومن أصلنا ألا نزاعي من الخلاف إلا ما قوي دليبه"¹، وقال عlish رحمه الله في بيان مراد المالكية من مراعاة الخلاف: "مرادهم الخلاف في المذهب وخارجه، ويشترط قوة دليل المخالف"².

وبين من هذا الشرط أنّ مراعاة الخلاف عند المالكية إنّما هو اعتباراً للدليل، لا اعتباراً للقول نفسه عرياً عن دليبه المستند عليه؛ كما أنّ هذا الشرط يوجب أن يكون الآخذ بأصل مراعاة الخلاف مجتهداً؛ إذ هو العالم بقوة الأدلة وضعفها، وليس المقلد الذي لم يبلغ رتبة المجتهد من هذا النظر في قبيل ولا دبير، قال عlish: "مراعاة الخلاف وظيفة المجتهد لا المقلد، كما توهمه بعضهم، وتخيّر فيها من وجوه"³. واشترط كون الدليل قوياً، يتفق عليه أغلب الفقهاء المالكية، وهو المشهور في كتبهم ومؤلفاتهم، غير أنّ هناك أقوالاً ضعيفةً تُحكى في المذهب دون أن تُنسب إلى قائلٍ منهم، وهي تخالف المشهور من المذهب؛ وهذه الأقوال هي:

- القول الأول: يراعى الدليل القويّ والضعيف.

- القول الثاني: يراعى القول الذي كثر قائله، لا ما قوي دليبه.

- القول الثالث: أن يراعى نفس الخلاف كثر قائله أو قل⁴.

أما القول الأول، فإلى جانب اعتباره الدليل القويّ، فهو يعتبر الدليل الضعيف، وهذا غير مقبول في المذهب المالكي.

والقول الثاني والثالث مؤسسان على أنّ المراعى في أصل مراعاة الخلاف، هو القول نفسه لا الدليل؛ وهذا باطلٌ في المذهب، لأنّ مدرك مراعاة الخلاف إنّما يتمشى على أساس كون المراعى هو

¹ - عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، لأحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـ)، تحقيق: حمزة أبو فارس، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط1، 1410هـ. رقم: 298.

² - فتح العليّ المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد بن أحمد عlish (ت1299هـ)، دار المعرفة، بيروت. 60/1.

³ - المصدر نفسه. 61/1. والبهجة في شرح التحفة، المصدر السابق. 21-20/1.

⁴ - كشف التقاب، المصدر السابق. 167. وشرح حدود ابن عرفة، المصدر السابق. 269/1. والقواعد، المصدر السابق. رقم: 540-12. وعدة البروق، المصدر السابق. ، 37/12. وشرح المنهج المنتخب، المصدر السابق. 256.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الصروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي
الدليل لا القول؛ كما أنّ ترك الدليل إلى مجرد القول هو تركٌ للاجتهاد إلى التقليد؛ وهذا ما لا يجوز في
حقّ المجتهد.

ومما يجب التذكير به: أنّ الصّعف والقوّة من الأمور الاضافيّة التي تختلف من مجتهدٍ إلى آخر،
فما يقوى عند البعض قد يكون ضعيفاً عند آخرين؛ ولهذا نرى بعض الخلاف في القول برعي الخلاف في
مسائل فقهيّة بين الفقهاء المالكيّة.

ومن أمثلة ذلك: ما رآه أصبغ من عدم النظر إلى خلاف من خالف في نكاح الشّغار ولا
مراعاته، لضعف دليل المخالف فيه عنده، فلم يُوقّع عليه المواريث ولا الطّلاق. وهذا على خلاف ما رآه
غيره من أهل المذهب من إجراء الميراث والطلاق فيه.

وفي المستخرجة: سئل مالك عن امرأة زوّجها غير وليّ ابن عمّ لها، وأشهدت له على ذلك،
ووليّها قريبٌ يعرفون مكانه؛ فقال له مالك: أَدْخَلْ بها؟ فقال: نعم. قال: فالذي تزوّجها كفؤ؟ قال:
نعم. قال مالك: أرى تدع هذا وتدع الكلام فيه، كانت في التّاس حطمة، وتقول أصابتني الضّيعة،
وتزوّجها كفؤ، فلا أرى أن تتكلم في هذا¹.

قال محمّد بن رشد شارحاً المسألة: "مذهب مالك رحمه الله في رواية أشهب عنه أن لا يزوّج
الأجنبيّ الشّريفة ولا الوضيعة؛ خلاف قول ابن القاسم وروايته عن مالك، في أنّ للمرأة الدّنية
والمسكينة أن تستخلف رجلاً أجنبيّاً يعقد نكاحها؛ فرأى إجازة التّكاح لما وقع للحطمة التي كانت في
التّاس، وما خشى على المرأة بسبب ذلك من الضّيعة، على أصله في مراعاة الخلاف؛ لا سيما وقد
اختلف في ذلك قوله"².

وعليه، فإنّ دليل مراعاة الخلاف بعد التّنزيل يُنظر فيه إلى ما يؤول إليه من حرج أو مشقّة أو
ضررٍ من ترتيب مقتضى الدليل الأصلي، فإن كان الذي يترتّب عليه حرج أو مشقّة أو ضرر، -من
جنس ما جاء الشّرع برفعه ودفعه-: يُنظر حينها إلى قوّة المنع في الدليل الأصلي؛ فلا يخلو ذلك من أحد
أمرين:

¹ - المستخرجة/العنتبية، (مع شرحها البيان والتحصيل)، لمحمد القرطبي العتبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،
ط1408هـ. 369-368/4. وعنه: النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لعبد الله بن عبد الرحمن
بن أبي زيد القيرواني، تحقيق: عبد الفتاح الحلو وآخرين، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط1، 1999م. 406/4.
² البيان والتحصيل، المصدر السابق. 369/4.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الصروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلاوي

الأول: أن يكون المنع قوياً والحرمة شديدة، والمنافرة لمقاصد الشرع بيّنة؛ ففي هذه الحال لا يترك مقتضى الدليل الأصلي، ولا يُنظر إلى ذلك الحرج ولا إلى تلك المشقة، لمكان المعارضة المذكورة.

الثاني: أن يكون المنع غير قوي، ولا المنافرة لمقاصد الشرع بيّنة؛ وعادة ما يكون الاختلاف القويّ المعبر من هذه الشاكلة، مما يجعل المسألة -بما هي مسألة مختلف فيها اختلافاً معتبراً- محتملة للملاءمة لمقاصد الشرع وعدم المنافرة لها؛ فينضمّ هذا إلى المشقة أو الحرج أو الضرر الناتج عن اجراء مقتضى الدليل الأصلي في فسخ العقد -مثلاً-، فيتقوى حينها القول بعدم الفسخ بعد الوقوع.

واختلف هل يراعى شذوذ القائلين، أو شذوذ الدليل، ومثال ذلك: ما ورد من القولين في الصلح والعتق عن القتل غيلة هل يمضي للخلاف أو لا؛ لأنّه شاذٌّ؛ ويقول أصبغ وغيره: إنّ نكاح الشغار لا يقع فيه إرثٌ ولا طلاقٌ لضعف دليله، وإن كان القائل به أبو حنيفة، ومالكٌ في أحد قوليه أنّه يمضي بالعقد "انتهى"¹.

فمع تقارب الأدلة تجري قاعدة الورع، أمّا إذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جداً، بحيث لو حكم به حاكمٌ لصحّ نقض حكمه لم يحسن الورع في مثله.

وإذا أردنا أن نضع لهذا الخلاف ضابطاً، فإنّ مأخذ الخلاف إن كان في غاية الضعف والبعد عن الصواب فلا نظر إليه، ولا التفات عليه إذا كان ما اعتمد عليه لا يصحّ نصّه دليلاً شرعياً، ولا سيما إذا كان مأخذه مما ينقض الحكم بمثله، وإن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كلّ البعد، فهذا مما يستحبّ الخروج من الخلاف فيه حذراً من كون الصواب مع الخصم، والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات، كما يحتاط لترك المحرّمات والمكروهات.

وليس المقصود بذلك كلّ شبهة، فإنّ الشبهة إذا بُعدت لم يلتفت إليها، فالاحتياط بمجرد الشكّ في أمور المياه مثلاً ليس مستحبّاً، ولا مشروعاً، بل ولا يستحبّ السؤال عن ذلك، بل المشروع أن يبني الأمر على الاستصحاب، فإن قام دليلٌ على التجاسة نجسناه، وإلا فلا يستحبّ أن يحتنب استعماله بمجرد احتمال التجاسة، وأمّا إذا قامت أمارَةٌ ظاهرةٌ فذاك مقامٌ آخر، فكّل احتمال لا يستند إلى أمارَةٌ شرعيّة لا يلتفت إليه².

¹ - منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، للفقهاء المالكي إبراهيم اللقاني (ت1041هـ)، تقديم وتحقيق: د. عبد الله

الهلاي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بدون تاريخ. ص371.

² - العدول عن القول الراجح في الفتيا والقضاء، المرجع السابق. ص314.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الصروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلوي

وقد فرق ابن حجر الهيثمي بين الوسوسة والشك، فاعتبر الشك ما يكون بعلامة، كترك ثياب من عاداته مباشرة التجاسة، وترك الصلاة خلف من عادته التساهل في إزالتها؛ لأن الأصل وهو الطهارة قد عارضه غلبة التجاسة والاحتياط هنا مطلوب، بخلاف الوسوسة فإنها الحكم بالتجاسة من غير علامة، بأن لم يعارض الأصل شيء كإرادة غسل ثوب جديد احتياطاً، فالاحتياط ترك هذا الاحتياط؛ لأن الموسوس يقدر ما لم يكن كائناً، ثم يحكم بمصوله من غير دليل ظاهر¹.

من هذا المنطلق، يظهر خلاف آخر عند المقلدين حول النظر في الدليل من عدمه، في الترجيح والتشهير بين الأقوال والأدلة عن المجتهد الواحد، وهو ما سنورده في المبحث الآتي:

المبحث الثاني: الألفاظ المشابهة للراجح والمشهور في قوة الدليل:

سنبين في هذا المبحث الفروق بين الألفاظ الترجيحية والمشابهة للراجح والمشهور في قوة الدليل، وذلك وفق مطلبين:

➤ المطلب الأول: الفرق بين الراجح والمشهور وألفاظ الصحة والاستحسان.

➤ المطلب الثاني: الفرق بين الراجح والمشهور وألفاظ ما به الفتوى والعمل.

المطلب الأول: الفرق بين الراجح والمشهور وألفاظ الصحة والاستحسان:

عند استقراءنا لمصطلحات المالكية الخاصة بألفاظ الترجيح، يظهر لنا أنهم يستعملون مصطلحات كثيرة متعددة ومتنوعة، ليس فقط الراجح والمشهور وما جرى به العمل، وكل مصطلح من هذه المصطلحات قد ينبثق عنه فروع أخرى، مثل: الظاهر والأظهر، والصحيح والأصح، والحسن والاستحسان، أو المتقاربة معنى المختلفة لفظاً، مثل: المتفق عليه، والجمهور، والإجماع، والمذهب، والمعتمد، والمفتى به...

فقد يكون لفظ المذهب مثلاً بنص الإمام أو بإيمائه أو بتخريج أصحابه ذلك، واستنباطهم من قوله، أو تعليقه، وقولهم على الأصح، أو الصحيح، أو الظاهر، أو الأظهر، أو المشهور، أو الأشهر، أو الأقوى، أو الأقيس، فقد يكون عن الإمام أو بعض أصحابه، ثم الأصح عن الإمام، أو الأصحاب، قد يكون شهرة، وقد يكون نقلاً، وقد يكون دليلاً، أو عند القائل، وكذا القول في الأشهر، والأظهر،

¹ - الفتاوى الفقهية الكبرى، لأحمد بن حجر الهيثمي، المكتبة الإسلامية، بدون طبعة، وبدون تاريخ، 1/220.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي
والأولى، والأقيس، ونحو ذلك، وقولهم وقيل فإنه قد يكون رواية بالإيماء، أو وجهاً، أو تخريجاً، أو
احتمالاً، ثم الرواية قد تكون نصاً، أو إيماءً، أو تخريجاً من الأصحاب.

واختلاف الأصحاب في ذلك ونحوه كثير لا طائل فيه، إذ اعتماد المعنى على الدليل ما لم يخرج
عن أقوال الإمام وصحبه وما قاربها أو ناسبها، إلا أن يكون مجتهداً مطلقاً أو في مذهب إمامه، أو يرى
في مسألة خلاف قول إمامه وأصحابه لدليل ظهر له وقوي عنده، وهو أهل لذلك، والأوجه تؤخذ غالباً
من قول الإمام ومسائله المتشابهة أو إيمائه وتعليه¹.

وسنبتين هذه الألفاظ مع الفرق بينها وبين التراجح والمشهور وعلاقتها بالدليل:

أولاً: الفرق بين الراجح والمشهور والصحيح والأصح:

يُعبّر بالراجح والمشهور أحياناً بالصحيح أو الأصح، إذا كان القولان معاً صحيحاً، وكانت دلالة كلّ
منهما قويّة؛ ويُعبّر بالأصح إذا ترجّح على القول الآخر بوجهٍ من وجوه التّرجيح؛ ويقابل القول الصحيح
القول الفاسد، أي فاسد الدليل.

وقد اعترض على التعبير بالأصح ابن عبد السلام، لأنه يقتضي كون كلّ واحدٍ من القولين
صحيحاً، إلا أنّ أحدهما أقوى في جانب الصحة، وهذا مما ينظر فيه؛ وقد استعمل الفقهاء هذا
المصطلح في كتبهم الفقهيّة، لأنه مرادفٌ للتّراجح، الذي يستمدّ قوّته من قوّة الدليل، سواء كان نقلتياً أو
عقلتياً.

يقول ابن عرفة: "الصحة في الأصح راجعة لقوّة دليله"²؛ ومثال ذلك: جاء في باب الحج: "وإن
أذن السيّد لرقيقه في الإحرام فأفسده لم يلزمه إذن ثانٍ للقضاء على الأصح"³.

وجاء في باب الخصائص قوله: "قال في مذهب ابن القاسم: أنّها لا تحرم عليهم، قال ابن عبد
البرّ: "وهو الذي عليه جمهور أهل العلم، وهو الصحيح عندنا"⁴؛ وجاء في فصل قضاء الفوائت قوله:
"ثمّ إنّّه يصلّيها مرتبة وهو الصحيح"¹.

¹ - صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان النمري الحراني أبو عبد الله، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني،
المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، 1397/1. 114/113.

² - كشف النقاب، المصدر السابق. ص 90.

³ - الشرح الكبير: لأبي البركات سيدي أحمد التدريري، دار الفكر، 2/98.

⁴ - حاشية الدسوقي، المصدر السابق. ص 21/2.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي

ثانياً: الفرق بين الراجح والمشهور والظاهر والأظهر:

الظاهر مصطلح يرادف الراجح والمشهور، واستمدّ قوته من قوّة الظهور، أي الانكشاف والوضوح، قال ابن فارس: "ظهر: الظاء والهاء والراء أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلّ على قوّة وبروز؛ من ذلك ظهر الشيء يظهر ظهوراً فهو ظاهرٌ، إذا انكشف وبرز؛ ولذلك سمي وقت الظهر والظهيرة، وهو أظهر أوقات النهار وأضوؤها؛ والأصل فيه كلّ ظهر الانسان، وهو خلاف بطنه، وهو يجمع البروز والقوّة؛ ويقال للركاب الظهر، لأنّ الذي يحمل منها الشيء ظهورها؛ ويقال: رجل مظهر، أي شديد الظهر؛ ورجلٌ ظهر يشتكى ظهره..."².

ويطلق الظاهر "فيما ليس فيه نصّ، ويراد به الظاهر من الدليل، أو الظاهر من المذهب"³. والمعنى الراجح هو الظاهر، فالقضية التي لا نصّ عليها يُرجع فيها إلى المذهب أو إلى الدليل، وقد يدلّ هذا الدليل أو هذ المذهب، على أكثر من معنى.

مثال الظاهر من الدليل: يقول ابن راشد في الصيام: "فإذا شكّ فالظاهر التحريم"⁴؛ وقوله في الوديعه: "والأظهر الإباحة حديث هند"⁵. أي: أظهر الأقوال دليل القول بالإباحة.

أما الظاهر من المذهب: يقول ابن راشد أيضاً: "فإذا أقيمت الصلاة وهو في المسجد فالظاهر لزومها"⁶؛ وجاء في كتاب الصلاة فصل سجود السهو قوله: "كطولٍ بمحلّ لم يشرع به على الأظهر وإن بعد شهر"⁷.

قال المازري: "ظاهر مذهب أصحابنا يسجد متى ما ذكر"¹، أي: الذي تدلّ عليه قواعد المذهب وأصوله أن يسجد للسهو، ولو تذكّر بعد وقتٍ طويلٍ.

¹ - شرح الخرشني على مختصر سيدي خليل، للإمام عبد الله محمد الخرشني، دار صادر، بيروت. 307/1.

² - معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة: 1399هـ - 1979م. 471/3.

³ - كشف النقاب الحاجب، المصدر السابق. ص 96-97.

⁴ - المصدر نفسه، ص 96-97.

⁵ - المصدر نفسه، ص 98.

⁶ - المصدر نفسه، ص 96-97.

⁷ - مواهب الجليل، المصدر السابق. 294-295/2.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلوي
 والظاهر يقابل الأظهر؛ قال ابن منظور² (ت711هـ): "ظهر: الظَّهر من كلِّ شيء: خلاف
 البطن، والظَّهر من الانسان: من لدن مؤخر الكاهل إلى أدنى العجز عند آخره، مذكر لا غير، صرح
 بذلك اللحياني، وهو من الأسماء التي وضعت موضع الظَّروف، والجمع أظهر وظهور وظهران..."³.
 والأظهر: "قيل: هو ما ظهر دليله، واتضح بحيث لم يبق فيه شبهة، كظهور الشمس وقت
 الظَّهيرة. وقيل: ما ظهر دليله واشتهر بين الأصحاب، فلغاية شهرة دليله سموا القول المدلول بذلك الدليل
 الأظهر.

فعلى التفسير الأوّل يظهر الفرق بين الأظهر والأشهر، وعلى التفسير الثاني لا فرق بينهما⁴.
 والمعنى الأقرب للصواب هو التفسير الأوّل، وذلك لأنّه مناسبٌ للمعنى اللّغوي، وهو اسم
 تفضيل، مشتقٌّ من الظَّاهر.

ثالثاً: الفرق بين الراجح والمشهور، والأحسن والاستحسان، والأولى:

يراد بالأحسن: ما استحسنته الإمام وليس الأحسن من الأقوال⁵؛ ومن أمثلة استعمالهم لهذا
 الاصطلاح: ما جاء في فصل فرائض الصلّاة قوله: "اختلف في حكم الزّائد على أقلّ ما يقع عليه اسم
 الطّمأنينة، فقيل: فرض موسّع، وقيل: نافلة وهو الأحسن"⁶.

والاستحسان كما عرفه المالكية بأنّه: "القول بأقوى الدليلين، وذلك أن تكون الحادثة متردّدة بين
 أصليين، وأحد الأصليين أقوى بها شهباً وأقرب، والأصل الآخر أبعد، إلّا مع القياس الظاهر، أو عرف

¹- التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله، دار الفكر، بيروت، طبعة 1398.
 20/2.

²- محمد بن مكرم بن علي-وقيل رضوان- بن أحمد ابن أبي القاسم بن حقة بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري، جمال
 الدين أبو الفضل، صاحب لسان العرب في اللغة، الذي جمع فيه بين التهذيب والمحكم، والصاحح وحواشيه والجمهرة
 والنهاية. ولد في الحرم سنة ثلاثين وستمائة، وسمع من ابن المقير وغيره، وجمع، وعمر، وحدث. وولي قضاء طرابلس، وكان
 صدراً رئيساً، فاضلاً في الأدب، مليح الإنشاء، مات في شعبان سنة إحدى عشرة وسبعمائة. انظر: بغية الوعاة، المصدر
 السابق. 248/1. والأعلام، المصدر السابق. 108/7.

³- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت: ط: 3، 1414هـ. 520/4.

⁴- كشف النقاب للحاجب لابن فرحون، المصدر السابق. ص 97.

⁵- المصدر نفسه. ص 122.

⁶- حاشية الدسوقي، المصدر السابق. 244/1.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلاوي
جار، أو ضرب من المصلحة، أو خوف مفسدةٍ أو ضرب من الضّرر والعدر، فيعدل عن القياس على
الأصل القريب إلى القياس على ذلك الأصل البعيد¹.

وقد يعدل المجتهد عن الراجح والمشهور إلى القول المرجوح استحساناً، وغالبا ما يعدل عن القول
الراجح إلى القول المرجوح للتيسير على المكلفين ورفع العنت عنهم، وعليه فإن الاستحسان أحد الطرق
الشرعية التي يلجأ إليها المجتهد ويعدل من خلالها عن الأقوال الراجحة ويعمل الأقوال المرجوحة².
والأولى: أي بمعنى الأحسن³؛ جاء في مسألة الصلاة قوله: "الأولى وضع ساق الرجل اليمنى
عليها، وقوله أي: على اليسرى الأولى على قدمها"⁴.

رابعاً: الفرق بين الراجح والمشهور والمساوي لمقابله:

يكون القول مساوياً لمقابله، حيث لا رجحان بينهما، وذلك إذا تعادل القولان من جهة الدليل،
أو من جهة القائلين بهما، أو أن يجد المقلد قولين ولم يبلغه عن أحدٍ من أئمة المذهب بيان الأصح
منهما، إما بصيغة الترجيح أو غيره؛ ومن مصطلح المختصر أنه إذا ذكر قولين أو أقوالاً، فذلك لعدم
اطّاعه في الفرع على أرجحيةٍ منصوصة، وكذلك الأمر بالنسبة إليه إذا اختلف العلماء في التشهير، فإنه
يأتي بلفظة: "خلاف"⁵.

ويتساوى القولان في أربع صور، هي:

الأولى: أن يكون القولان مشهورين معاً؛ كستر العورة في الصلاة، فقد شتهر ابن عطاء الله
اشتراط الذكر والقدرة، وشتهر ابن العربي عدم اشتراط ذلك.

¹ - المصدر، نفسه، ص125.

² - العدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح، للطالبة: حفيظة ربيع، دراسة نظرية تطبيقية، بحث تكميلي لنيل درجة
التخصص الماجستير في أصول الفقه، تحت إشراف الدكتور: نادي قبيصي سرحان، كلية العلوم الإسلامية، قسم أصول
الفقه، جامعة المدينة العالمية، دولة ماليزيا، 2015م-1436هـ، ص96-98.

³ - كشف الثقاب الحاجب لابن فرحون، المصدر السابق. ص122.

⁴ - حاشية الدسوقي، المصدر السابق. 1/249.

⁵ - الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، مصطلحاته وأسبابه، الدكتور عبد العزيز بن صالح الخليفي، ط1، قطر، المطبعة
الأهلية، 1414هـ/1993م، ص186.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي
الثانية: أن يكون القولان راجحين معاً؛ كتأخير الصلاة عن وقتها الاختياري إلى الضروري، فقد ربح بعض الفقهاء حرمة، وربح آخرون كراهته.

الثالثة: أن يكون كل من القولين راجحاً، ومشهوراً؛ كوقت صلاة الصبح، ربح بعضهم وشهر أن وقتها الاختياري من طلوع الفجر إلى الإسفار، وأن وقتها الضروري من الإسفار إلى طلوع الشمس، وشهر وربح آخرون أن مختارها يمتد من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس؛ وحكم هذه الصور ونظائرهما: تخيير المكلف فيما يعمل به من القولين؛ وهذه الصور الثلاثة متساوية في القوة.

الرابعة: ألا يترجح أحد القولين على الآخر؛ وهذه صورة التساوي في الضعف¹.
وقد حصر بعض الفقهاء صور وجوب العمل بأحد القولين الذي هو أقوى من مقابله في ست صور، وهي كما يلي:

الأولى: مشهور، ويقابله: شاذ، وجهة قوته: المشهورية.
الثانية: راجح، ومقابله: ضعيف (وليس الشاذ)، وجهة قوته: الراجحية (وليس المشهورية).
الثالثة: راجح، ويقابله: مشهور، وجهة قوته: الراجحية.
الرابعة: مشهور أو راجح، ويقابله: شاذ أو ضعيف، وجهة قوته: اجتماع المشهورية والراجحية معاً.

الخامسة: مشهور وراجح، مقابله: راجح فقط، وجهة قوته: اجتماع المشهورية والراجحية معاً.
السادسة: مشهور وراجح، مقابله: مشهور فقط، وجهة قوته: اجتماع المشهورية والراجحية معاً.
هذه هي بعض الصور التي أكد بعض الفقهاء على وجوب العمل بأحد القولين الذي هو أقوى من مقابله، لكن أغلب الفقهاء يعتمد على الصور الأربعة المذكورة آنفاً، وهي المشهورة.

المطلب الثاني: الفرق بين التراجح والمشهور وألفاظ ما به الفتوى والعمل:
بعد أن بيّنا في المطلب السابق الفروق بين التراجح والمشهور وألفاظ الصحة والاستحسان، وذكرنا تعريفاتها، والأمثلة على ذلك، سنعزج في هذا المطلب على الفروق الأخرى للتراجح والمشهور وألفاظ ما به الفتوى والعمل، مع ذكر تعريفاتها والأمثلة عليها.

¹ - الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين، د. محمد إبراهيم الحفناوي، سلسلة كتب أصول الفقه (3)، كلية الشريعة والقانون بطنطا، ص 114.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الصروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلوي

أولاً: الفرق بين الراجح والمشهور والمذهب:

المذهب هو آراء مالك الاجتهادية، وكذلك آراء من بعده، ويطلق عند المتأخرين على ما به الفتوى من باب إطلاق الشيء على جزئه¹.

ويعتبر عن المشهور في كتب المذهب بالجمهور على كذا، ومذهب الأكثر كذا، والمذهب كذا؛ ويريدون بالمذهب قول أكثر علماء المذهب من قبيل المجاز المرسل لعلاقة الكلية.

وقد يطلقون لفظ المذهب على المتفق عليه، فيكون حقيقة؛ وإطلاق كلمة المذهب يجب أن تحمل هنا على حقيقتها، للدلالة على المتفق عليه، لا على دلالة المشهور، لأن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا يلتجأ إلى المجاز إلا على سبيل التأويل، كما هو معلوم في أصول الفقه²؛ ويطلق عند المتأخرين على ما به الفتوى، كما يطلق عندما يقابل بالمخالف من المذاهب الأخرى³.

أما ابن الحاجب فإنه "يطلق المذهب حيث يكون ذلك الحكم منصوصاً لمالك أو يكون هو مشهور المذهب، وقد يطلقه على التخريج"، وعلق عليه ابن فرحون بقوله: "وقد انتقد على المؤلف إطلاق المذهب على التخريج" فلم يوافق على إطلاقه المذهب على التخريج⁴.

ومن أمثلة استعمال هذا الاصطلاح:

يقول الشيخ الدردير فيما جاء في استقبال القبلة: "جميع بلاد الله تعالى على تفرقها تقدر ذلك ويبنى على القولين لو اجتهد فأخطأ فعلى المذهب يعيد في الوقت، وعلى مقابله يعيد أبداً"⁵.
وقد "بنى الإمام مالك رحمه الله مذهبه على سبعة عشر أصلاً، وربما بنى على مراعاة الخلاف، وقد نظم صاحب هذه العجالة الأصول المذكورة وزاد عليها بيان أنّ المشهور لا يعدّ مذهباً لمالك بقوله"¹:

¹ انظر: حاشية الدسوقي، المصدر السابق. 19/1؛ مواهب الجليل للحطّاب، المصدر السابق. 34/1؛ كشف الثقب

لابن فرحون، المصدر السابق. ص 117-118.

² أصول الفتوى والقضاء، المرجع السابق. ص 503.

³ انظر: حاشية العدوي، المصدر السابق. 438/1.

⁴ كشف الثقب الحاجب، المصدر السابق. ص 119.

⁵ الشرح الكبير للدردير، المصدر السابق. 224/1.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الصروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلوي

لقد بنى الإمام مالك على	رميز مذهب به للتبلا
نص الكتاب ظاهر الكتاب	مفهومه الدليل للخطاب
ومثله التنبية أي للعلة	ومثل ذي الخمس بدا في السنة
الاجماع والقياس والمدينة	والصحب واستحسن بالقرينه
سد الذرائع والاستصحاب	عضن الخلاف تارة بالناب
وطرد المشهور عن أصحاب	خير الوري فكيف ما بالباب

فإذن المشهور المحض ليس من هذا، فلا يعدّ من مذهب الإمام مالك ﷺ بل من مذهب بعض متأخري المالكية، والعلم عند الله تعالى؛ لأنّ مالكاً ﷺ معلومٌ أنّه كان لا يعتبر المشهور الذي قائلوه صحابة، فكيف بما شتهر المتأخرون، فما كان يميل إلّا للدليل².

وقد يكون من المذهب ما يعسر معه تمييز المشهور، وذلك في حالة حصول اضطراب في المذهب، مثل ما ورد في تحبير المختصر لبهرام في نكاح التفويض؛ ولما كان تشهير ابن شاس وغيره مخالفاً لظاهر المدونة ساق الشيخ المسألة على ما هي عليه؛ جرياً على قاعدته، وشهر جماعة مذهب المدونة. ابن عبد السلام: وقد اضطرب المذهب فيها اضطراباً يعسر معه تمييز المشهور³.

ثانياً: الفرق بين الراجح والمشهور والمعتمد:

المعتمد عند المالكية هو: القوي، سواء كانت قوّته لرجحانه أو لشهرته⁴. فالذي يعتمد عليه من الأقوال ويفتى به هو الراجح أو المشهور، فإن كان الحكم الفقهي قويّ الدليل أو كثر قائلوه، قال عنه المالكية: إنّه المعتمد من الأقوال¹.

¹ - أسنى المسالك في أنّ من عمل بالراجح ما خرج عن مذهب الإمام مالك، للعلامة الإمام بداه بن البوصيري الشنقيطي، تحقيق وتعليق: فخر الدين بن الزبير بن علي المحسي، طبعة 2، سنة 2005، ص 69.

² - المصدر نفسه. ص 70.

³ - تحبير المختصر وهو الشرح الوسيط على مختصر خليل في الفقه المالكي، تاج الدين بهرام الدميري (المتوفى: 803 هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب - د. حافظ بن عبد الرحمن خير، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، 1434 هـ - 2013 م. 51/3.

⁴ - بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي، على الشرح الصغير، لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير، بيروت: دار المعرفة، سنة 1409 هـ/1998 م. 15/1.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي

مثال استعمال هذا الاصطلاح:

ما جاء في أحكام الموقى قوله: "إن لم توجد غسلته امرأة محرم بنسبٍ أو رضاعٍ كصهر زوجة ابنه على المعتمد"².

ثالثاً: الفرق بين الراجح والمشهور وما به الفتوى:

المفتى به هو الحكم المبني على الدليل الذي أفتى به المفتي على المستفتي، وهو مرتبطٌ بالفتوى التي تصدر عن عالمٍ وعارفٍ بالأدلة، لأنَّ الفتوى إذا تجرّدت عن الدليل كانت لغواً، وجلبت لصاحبها الإثم وغضب الله، غير أنّ المفتي لا يلزمه أن يبيّن الدليل إلاّ إذا طلبه المستفتي وكان من أهل الفهم والعقل. ومعنى الفتوى: أي: ما يكون بالقول المشهور أو التّراجح من المذهب³.

والمفتى به أو ما به الفتوى يراد به القول التّراجح أو المشهور، لكونهما لا يفتى بغيرهما، أمّا الشاذّ والمرجوح والضعيف فإنّه لا يفتى به، بل يقَدّم عليه العمل بقول الغير، أي ما صحّ عند غير المالكية⁴. ومن أمثلته في مذهب مالك، قولُ خليلٍ المالكي في مختصره الذي قال فيه مبيّناً لما به الفتوى: "الحيض دم كصفرة أو كدرة خرج بنفسه من قبل من تحمل عادةً وإن دفعةً، وأكثره لمبتدأة نصف شهر، كأقلّ الطهر، ولعتادةٍ ثلاثة استظهاراً على أكثر عاداتها ما لم تجاوزه"⁵. يعني أنّ أقلّ الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوماً.

رابعاً: الفرق بين الراجح والمشهور وما جرى به العمل:

يراد ويُقصد بما جرى به العمل عند المغاربة "العدول عن القول التّراجح أو المشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها، رعيّاً لمصلحة الأمة وما تقتضيه حالتها الاجتماعية"⁶. وفي الاصطلاح الفقهي، هو: الاجتهادات القضائيّة والفقهية التي خالفت التّراجح والمشهور، والتي سنّت لظروفٍ معيّنةٍ درءاً لمفسدةٍ أو جلباً لمنفعة.

¹ - انظر: حاشية الصّاوي على الشّرح الصّغير، دار الفكر، د. ت. 9/1.

² - الشّرح الكبير للتّدبير، المصدر السابق. 410/1.

³ - حاشية العدوي على الرسالة، 438/1، حاشية مجازي على شرح المجموع، 63-62/1.

⁴ - انظر: حاشية الدسوقي، المصدر السابق. 20/1؛ ومواهب الجليل، المصدر السابق. 45/1.

⁵ - مختصر الشيخ خليل، ص 21.

⁶ - أصول الفتوى، المرجع السابق. ص 480.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلاوي

أو هو العدول عن الراجح أو المشهور إلى القول المساوي أو الضعيف في بعض المسائل مراعاة لمصلحة أو دفعاً لمفسدة، أو عرف جار بذلك، وحكم القضاة بذلك وتواطؤهم عليه لسبب يقتضي ذلك¹. وما جرى به العمل بهذا الشكل يقارع الراجح والمشهور ولو كان دونهما دليلاً، إلا أن المصلحة اقتضت إعماله؛ وهذا في حد ذاته إعمال لأصل له دوره في مذهب مالك، وهو سدّ الدرائع؛ وحتى يتم العمل بهذا القول ينبغي التوقّف على مستوى من الاجتهاد؛ لأنّ تقديم القول الضعيف أو الشاذّ على الراجح والمشهور يستلزم بالضرورة اجتهاداً خاصاً².

إنّ العمل الجاري بشروطه الموضوعية له، مهما كان مستنده ضعيفاً، فإنّ قوته ترجّح غيره من الأدلّة، كالراجح والمشهور، ونقل عن الإمام الشاطبي في هذا قوله:

"الأولى عندي في كلّ نازلة يكون لعلماء المذهب فيها قولان، فيعمل الناس على موافقة أحدهما - وإن كان مرجوحاً في التّظّم - ألاّ يعرض لهم، وأنّ يجروا على أنّهم قلّدوه في الزّمان الأوّل، وجرى به العمل، فإنّهم إن حملوا على غير ذلك كان في ذلك تشويشٌ للعامة وفتح لأبواب الخصام، وربّما يخالفني في ذلك غيري، وذلك لا يصدّني عن القول به، ولي فيه أسوة"³.

وهذه قاعدةٌ جليّةٌ تراعي أعراف الناس، وتابعةٌ للمصلحة، حيث دارت، بل قد يجري العمل بشيءٍ ثمّ يجري بغيره، بل قد يجري بأمرٍ ثمّ يتغيّر، ثمّ يعود مرّةً أخرى إلى ما عليه جرى أولاً، ويراعي كلّ ذلك؛ قال أبو الحسن التّسولي عند الكلام على تصرّف المحجور: والخلاف في وقت الاعتبار بها هل بمجرّد الرّشد الفعلي أم بعدما يحكم القاضي بذلك؟:

إنّ العمل كان قديماً بقول ابن القاسم باعتبار الحال في المحجور دون الولاية، ثمّ جرى في المائة التاسعة بقول ابن القاسم، ولا زال العمل به إلى الآن، وهذا كثير؛ يجري العمل قديماً بشيءٍ ثمّ يجري بخلافه⁴.

¹ - ما جرى به العمل في الفقه المالكي، التزيدي، مجلّة العدل، العدد: 43، رجب 1430هـ، الشارقة. ص21.

² - نشأة نظريّة الأخذ بما جرى به العمل عند فقهاء الأندلس والمغرب، عبد السلام العسري، مقال منشور بمجلّة دار الحديث الحسينية، ع3/1982. ص321 وما بعدها.

³ - أصول الفتوى والقضاء، المرجع السابق. ص552.

⁴ - البهجة في شرح التحفة، المصدر السابق. 41/1. انظر: تطوّر المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، حتى نهاية العصر المرابطي، ذ. محمد بن حسن شرجبيلي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة 1421هـ-2000م. ص591.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلاوي

والواقع أنّ العمل بحكمٍ فقهيٍّ ما يعطيه قوّةٌ وحجّيةٌ كبيرة، وربما كان بدوّه مجرد اجتهادٍ شخصيٍّ مخالفٍ للمألوف المشهور، ثمّ يكتسب قوته ممن أجراه واجتهد في الحكم به، ثمّ لما يحقّقه من المصلحة، قال ابن راشد القفصي: "...لشيوخ المذهب المتأخّرين كأبي عبد الله بن عتاب، وأبي الوليد بن رشيد، وأبي الأصبع بن سهل، والبايجي، وأبي بكر بن زرب، والقاضي أبي بكر بن العربي، واللّخمي، ونظرأهم اختيارات وتصحيح لبعض الروايات والأقوال، عدلوا فيها عن المشهور، وجرى باختيارهم عمل الحكام والفتيا لما اقتضته المصلحة، وجرى به العرف، والأحكام تجري مع العرف والعادة"¹.

ويشترط في القاضي الذي حكم به أن يكون فقيهاً عدلاً لا جاهلاً ولا جارراً، وأن يكون من الأئمة المقتدى بهم في الترجيح² بحيث يتبيّن له رجحان القول الذي عمل به بأدلّته التي منها المرتجحات المذكورة لدى العلماء، وإلا فلا يجوز ترك المشهور والأخذ بالشاذ أو الضعيف بغير مرجح، إذ الفتوى بغير المشهور توجب عقوبة المفتي³.

إن هذا الشتات في التشهير والاختلاف فيه، واختلاط مفهومه بالألفاظ الترجيحية، وخاصة عند المتأخّرين من الفقهاء والمفتين، كلّ ذلك يستدعي نوعاً من الجرد، لمعرفة المشهور المبني على الدليل، وإقرار ما يستوجب إقراره إذا كان الأمر يدعوه له، لأنّ دليل المشهور قد يكون قوياً، وقد يكون ضعيفاً، وقد لا يكون له دليل أصلاً، ولأنّ أصل التشهير اجتهاد كما هو معلوم.

وفي هذا الصدد يذكر ابن فرحون ناقلاً عن ابن رشد، قال: وسمعت بعض الفضلاء ينكر لفظة "مشهور"، فإنه قد يشتهر عند الناس شيء، وليس له أصل، قال: وإنما يعوّل على ما يعصّده الدليل⁵.

¹- تطوّر المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، المرجع نفسه، ص592.

²- نور البصر، المصدر السابق. ص251.

³- انظر: البهجة، المصدر السابق. 41/1.

⁴- رفع العتاب والملام، المصدر السابق. ص23. وأوجز المسالك إلى موطأ مالك، للإمام المحدث محمد زكريّا الكاندهلوي المدني (ت1402هـ)، اعتنى به وعلق عليه: الأستاذ الدكتور تقي الدين التديوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى: 1424هـ-2003م. 35/1.

⁵- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، للإمام برهان الدّين أبي الوفاء بن فرحون اليعمري المالكي، خرّج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه: الشّيخ جمال مرعشلي، دار عالم الكتب، للطباعة والنّشر والتّوزيع، الرياض، طبعة خاصة: 1423هـ/2003م. 71/1.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلاوي
وإذا حصل هذا الجرد المقرون بالنظر، لا يبقى هناك إلا قول واحد في المسألة يعتبر هو الراجح
أو المشهور فيها، وهذا النظر لا يتأتى إلا بالالتزام بضوابط التراجح والمشهور، والأخذ بالدليل الأقوى،
وهذا ما سنتحدث عنه في المبحث الآتي:

المبحث الثالث: ضوابط التراجح والمشهور:

سنبيّن في هذا المبحث ضوابط التراجح والمشهور عند المقلّدين والمجتهدين، ولو كانت الأدلة
مرجوحة؛ وذلك وفق مطلبين:

➤ المطلب الأول: وجوب الالتزام بالتراجح والمشهور عند المقلّدين والمجتهدين.

➤ المطلب الثاني: ضوابط التعامل مع الأدلة ولو كانت مرجوحة.

المطلب الأول: وجوب الالتزام بالتراجح والمشهور عند المقلّدين والمجتهدين:

بما أنّ المجتهد لا يجوز له اتباع الدليلين المتعارضين ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح،
كذلك لا يجوز للمقلّد اتباع القولين من غير اجتهاد ولا ترجيح، ومن المعلوم المقرّر أنّ الافتاء لا يجوز
بغير التراجح والمشهور، وأنّه لا يجوز نسبة غيرهما إلى الإمام إلا على سبيل الحكاية والاحبار، مع بيان
حاله من الضعف، حتى لا يقع به اغترار.

إنّ المتأخّرين من الفقهاء قد أفرطوا في التقليد لما ربّحه الفقهاء أو عملوا به وأخذوه في مرتبة
التصوص القطعية، متقبّلين ذلك باقتناع تامّ، معتقدين أنّه الحقّ الذي لا عوج فيه، ولا محيد عنه، دون
أن يتطلّعوا إلى معرفة الأساس التشريعي الذي بني عليه ذلك، وإنّما همهم فقط الاكتفاء في البحث عن
أقوالهم، فهما وجدوا للمتأخّرين قولاً ربّجوه أو حكوا العمل به، قالوا بهذا جرى العمل، فإن هم سئلوا
عن ذلك أجابوا: بأنّ هذا ربّجه فلان، أو هذا جرى به العمل على رأي فلان، وأصبح الاستدلال
بذلك قائماً على الأشخاص لا على الدليل، وفي هذا مخالفة للصواب¹.

وسنبيّن ذلك وفق فرعين أساسيين:

➤ الفرع الأول: الاكتفاء بالترجيح والتشهير عند المقلّدين دون النظر إلى الدليل.

➤ الفرع الثاني: تعدّد الأقوال والأدلة عن المجتهد الواحد.

¹ - مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة - الرباط، ط1، سنة 1993. ص 195-196.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلوي

الفرع الأول: الاكتفاء بالترجيح والتشهير عند المقلدين دون النظر إلى الدليل:

ذهب البعض¹ إلى أنّ ما جرى به العمل لدى المتأخرين، يستحيل من حيث الأصول أن يوجد ما يبرزه في الإطار العام، سواء قيل إنّ أصله راجع إلى الاقتداء فيه بقاضٍ معيّن، كانت له قدرة الترجيح والاستنباط، أو راجع إلى عرفٍ خاصّ.

إذ في الحالة الأولى يكون الترجيح قائماً على الشخص لا على الدليل، والحجّة لا تقوم إلا على الدليل لا على الشخص.

أمّا كثرة القائلين المقلدين، فإنّها ترجع إلى قولٍ واحدٍ يقوله الإمام أو أحد العلماء من مذهبه أصحاب التخرّيج على أصوله، فيتتابع فقهاء المذهب على نقله، فيصير مشهوراً، وما هو في الواقع إلا قولٌ واحدٌ تناقله المقلدون في كتبهم بدون نظرٍ ولا بحثٍ عن مصدر ذلك القول ودليله، ومن تتبع الأقوال المشهورة في المذهب وجدها لا تخرج عن هذا².

وهذا الرأي سديدٌ، إذ لا يُعلم من شهر القول المشهور، أمّا أن يُحكّم بأنّ كلّ الأقوال المشهورة في المذهب ما هي إلا قولٌ واحدٌ تناقله المقلدون في كتبهم دون نظرٍ، فهذا الحكم العامّ مجانبٌ للصواب، ولا يُسانده أيّ دليل، بل إنّ الفقهاء المجتهدين على اختلاف درجاتهم في الاجتهاد تتابعوا منذ قرون على دراسة المذهب وتحقيقه وغربلته، ومع ذلك لم يصدر عنهم هذا التعميم المجانب للصواب، ثمّ إنّ إقرارهم لتلك الآراء بعد دراستها، والنظر فيها يعدّ اتفاقاً منهم على صحتها والقول بها، لكن لو قيل إنّ جملةً من الأقوال المشهورة يصدّق عليها هذا الوصف، لكان هذا الكلام صواباً³.

وقد اشتهر عددٌ من أعيان المذهب المالكي ومؤسسي مدرسته بالأندلس بالخروج عن المذهب ومخالفة رأي الإمام مالك، والأخذ بما عليه غيره من الأئمّة المجتهدين، وفي هذا دلالة واضحة على الاطلاع

¹ انظر: كتاب الإجماع وأثره في التشريع الإسلامي، لمحمد الوارغلي مسحوب على ستناسيل بخزانة دار الحديث الحسنيّة بالرباط.

² نظريّة الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، للأستاذ عبد السلام العسري، طبع وزارة الأوقاف، 1417هـ-1996. ص 59-60.

³ المقارنة بين المشهور والراجح، المذهب المالكي نموذجاً، د. بوخشبة عبد الحميد، أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلاميّة، تخصص أصول الفقه، تحت إشراف: د. وثيق بن مولود، قسم الشريعة والقانون، كليّة العلوم الإسلاميّة، جامعة الجزائر 1، السنة الجامعيّة: 1438هـ-2017م، ص 116.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي
الواسع لهؤلاء الفقهاء على آراء غيرهم من الأئمة واجتهاداتهم الفقهيّة، وتوسّعهم في المعرفة وبعدهم عن
التعصّب المذهبي، والتمسك بالدليل.

ومن الذين اشتهروا باستعمال الرأي وعدم التعصّب للمذهب، واتباع الدليل من خارج
المذهب:

✓ إبراهيم بن حسين بن خالد بن مرتينيل، المتوفى سنة 249هـ. ذهب رحمه الله إلى أنّ الشاة
إذا بقر بطنها، ولم يطعم لها في الحياة، وأدركت ذكاتها أنّها تؤكل، وحاج في ذلك سخنون، وأعجب ابن
لبابة ذلك، وحكى أنّه مذهب إسماعيل القاضي¹.

✓ الفقيه محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة، خرج عن مذهب مالك، وأخذ بمذهب أهل
العراق في جواز بيع الحبس².

وإذا تتبّعنا خروج فقهاء المذهب المالكي وأعيانه بالأندلس في نازلة خاصّة مع البقاء على تقليد
مذهب مالك فيما عداه، لطلال بنا البحث لكثرتها، خاصّة في القرنين الثاني والثالث الهجري، لوجود
الفقهاء المجتهدين، علماً بأنّ بعض هذه المخالفات جاءت مخالفة للتصوص الصريح، وخارجة عن إجماع
العلماء، الشّيء الذي دفع ببعضهم إلى إنكارها وعدم قبولها، كاستبدال يحيى بن يحيى للحكمين الذين أمر
الله ببعثهما لإصلاح ما فسد بين الزوجين بامرأة أمينة.

وقال القاضي عياض: "وقضى (أي يحيى بن يحيى) بدار أمين إذا لم يوجد من أهل الزوجين
حكمان"³؛ وقال البهوتي: "ومن قوي عنده مذهب غير إمامه لظهر الدليل معه، أفتى به، أي بما ترجّح
عنده من مذهب غير إمامه"⁴.

¹ - هو القاضي إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم البغدادي، أحد أقطاب مذهب مالك بالعراق،
توفى سنة 282هـ. انظر: ترجمته مفضّلة في ترتيب المدارك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى بن
عياض السبتي (ت544هـ)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، طبع وزارة الأوقاف، الطبعة الأولى: 1401هـ-1981م. 278/4.

² - المصدر نفسه، 90/6.

³ - المصدر نفسه، 383/3.

⁴ - كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار
الفكر، بيروت، سنة النشر 1402. 302/6.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي

وابن سراج بنى بعض الأحكام على حاجة الناس إليها، وعدم وجود من يعمل على وجه جائز في الأصل، فعدل إلى القياس على الترخص، وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله؛ ومن وجه آخر ففي المذهب عند الحاجة قد يعدل عن الأصل إلى الاستثناء، وبيانه أنّ من أصول مالك أنّه يراعي الحاجي الكليّ، فإذا نزلت نازلة يقتضي الدليل الكليّ في المذهب عدم الجواز، فإنّ المجتهد قد يلجأ إلى الاستدلال المرسل، أو الاستحسان، كاستثناء من دليل كليّ، وخروج عن القياس لمراعاة هذا الجانب.

وهذا ما يدعوننا إلى إبراز حكم تعدّد الأقوال عن الإمام المجتهد الواحد، في الفرع الآتي:

الفرع الثاني: تعدّد الأقوال والأدلة عن المجتهد الواحد:

يقصد بالمجتهد هنا المجتهد المطلق، وهو: الذي يكون مطلعاً على قواعد الشريعة، محيطاً بمداركها، وعارفاً بوجوه التّظرف فيها، فإذا ظهرت له مسألة، وسئل عن مأخذ الحكم فيها، فنظر في سنده، وفي وجه دلالاته على الحكم المطلوب، وما يتعلّق بذلك الوجه حالة الانفراد، فإذا صحّ عنده الدليل سنداً ودلالةً نظر هل له معارضٌ أم لا؟ وذلك بعد إحاطته بشروط التقابل، فإذا لم يلفها إلا مستوفاة، نظر في الجمع بينهما، بتخصيص العامّ أو تقييد المطلق، أو تأويل الظاهر، أو نحو ذلك.

يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله: "ولم يكن غريباً أن تختلف أقوال المجتهد في الأمر الواحد...، لأنّه ما دام الاختلاف مسيطراً، فإنّ الحقّ قد يدفع الإمام لتغيير رأيه في المسألة الواحدة، لدليل جديد، لم يكن على علم به ثم علمه، أو لأنّه رأى من الاختبار أو الابتلاء لأحوال الناس ما يثبت خطأه في رأيه الأوّل...، وغير ذلك من الأسباب الباعثة على تغيير الرأي، فإنّ المخلص يسير نحو الحقّ، حيث يلوح دليبه وتستقيم له الحجّة ولا يتعصّب لرأيه وفكره¹.

وإذا ورد عن العالم قولان متضادان ولم يُعلم المتقدّم من المتأخّر، لم يؤخذ بواحدٍ منهما، لاحتمال أن يكون المأخوذ به هو المرجوع عنه، فصار القولان كدليلين، عُلم نسخ أحدهما للآخر ولم يعلم النسخ من المنسوخ، فلا يعمل بمقتضى واحدٍ منهما.

¹ مالك حياته وعصره وآراؤه وفقهه، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، دار الثقافة العربية للطباعة. ص 483.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلوي
وغالب أقوال مالك المنقولة عنه قد قال بها أصحابه، فيعمل بها من حيث اجتهادهم؛ وأيضاً فإنّ
جميع المستفيين يسطرون هذه الأقوال، ويحافظون عليها، ويفتون بها في التوازل، متواطئين على هذا، ولم
يعرض لهم هذا الإشكال، فيبعد أن يجمعوا على الخطأ¹.

وعليه، فلا بدّ من ضوابط في التعامل مع هذه الأدلة المختلف فيها، وهذا ما سنذكره في المطلب
الآتي، مع إبراز حكم الافتاء بالمرجوح والشاذّ إذا ضعف دليلهما.

المطلب الثاني: ضوابط التعامل مع الأدلة ولو كانت مرجوحة:

أحياناً يرد اختلاف حول الأخذ بإحدى الروايات والاختيارات داخل المذهب المالكي، فلا
يُعرف أيّ الاعتبارات يُعتدّ بها للترجيح والتشهير بينها.

وقد يحصل الاختلاف في التشهير بين طائفة من جهة معيّنة كالمغاربة، وفي هذه الحالة ينظر إلى
الدليل، إذ هو عين الحجّة عند تعدّد الأقوال، وهذا ما يقوم به المجتهد داخل المذهب، وأما المقلّد
فينظر إلى الترجيح بصفاتهم الموجبة لزيادة الثقة بهم ورأيهم، فيعمل بقول الأكثر، والأورع، والأعلم،
فإذا اختصّ واحد منهم بصفةٍ أخرى قدّم الذي هو أخرى منهما بالإصابة، فالأعلم الورع مقدّم على
الأورع العالم، واعتبر ذلك في هذا كما اعتبروا في الترجيح عند تعارض الأخبار صفات روايتها².
وسنفضّل القول في ذلك وفق الفرعين الآتين:

➤ الفرع الأول: ضوابط التعامل مع الأدلة في الأقوال والروايات.

➤ الفرع الثاني: الافتاء بالمرجوح والشاذّ إذا ضعف دليلهما.

الفرع الأول: ضوابط التعامل مع الأدلة في الأقوال والروايات:

بما أنّ قول الإمام مقدّم على قول تلاميذه، فإنّ القاعدة تفيد في الترجيح بما ورد في التفرع من
أقوال الإمام، وهو من العمل بالترجيح، نظراً لكون قول الإمام في الغالب أرحم في الدليل، والعمل
بالترجيح واجبٌ بالإجماع³.

وإذا نظرنا إلى اختيارات أبي الحسن اللّخمي وابن رشد وابن يونس، نجد أنّ أبا الحسن مثلاً لم
يكن متعصباً إلاّ لما يراه صواباً، ولا يلتفت إلى القائل أياً كان، إلاّ إذا ساند الدليل قوله.

¹ المعيار، المصدر السابق. ص 364-365.

² - انظر: كشف النقاب الحاجب، المصدر السابق. ص 70.

³ - مجلة المذهب المالكي، العدد 14، ص 29.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الصروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلأوي

ونلاحظ أحياناً بعض مخالقاته لمؤسس المذهب: مالك بن أنس رحمه الله، إذ لا تنبني على مجرد الرغبة في المخالفة، ولا على طمع في التمييز بين أقرانه، وإنما جاءت نتيجة النظر الحصيف في الأدلة والأصول؛ وقد لا يكون انتقاده للإمام مالك وأصحابه سليماً في كل المواضع، ولكن المؤكد أنّ شيئاً من ذلك لم يكن مستنداً إلى مجرد الهوى والتشهّي أبداً¹.

غير أنّ الاشكال الذي يرد هنا هو كيفة التعامل مع هذه الاختيارات الخاصة عند تعارضها، أي عند تعارض اختيار أبي الحسن مع اختيار ابن رشد، هل يربح اختيار اللّخمي، أو اختيار ابن رشد؟ أو ينظر إلى الدليل وأيهما أقوى سنداً يقدم على غيره؟

والحلّ الذي أراه صواباً هنا هو أن ينظر في كلا الاختيارين عند تعارضهما من حيث مستنديهما، فحين يظهر أنّ مستند أحدهما أقوى ربح على غيره، وحين يكون لأحدهما دليل والآخر لا دليل له فينبغي أن يربح الاختيار الذي صرح بدليله إن كان صحيحاً، وحين يكون الاختياران غير مستندين معاً إلى دليلٍ مذكورٍ فهنا يربح بينهما في ضوء أصول المذهب وقواعده ونظائر ذلك الاختيارين، فإن لم يظهر ما يترجح به أحدهما عن الآخر اعتمد قول ابن رشد؛ لأنّه كان أكثر تمكناً في الأصول، والله أعلم².

كما نجد عند ابن يونس طريقة أخرى ومنهجية فريدة، وهي أنّه حينما تكون الأقوال متقاربة من حيث الدليل والمستند، فإنّه يستعمل في التّرجيح فيما بينها صيغة التّفضيل التي تدلّ على أنّ مقابل ما ربحه غير مردود بإطلاق، ومن العبارات التي يستعملها في هذا المقام: أبين، أصوب، أحسن، أحب إلينا، أعدل، أقيس، أولى.

ويظنّ الموطأ فترة عين المذهب، رائداً لا ينافس في التّدليل للرأي وقوته، وما يترتب على ذلك من ترجيح، وتشهير³.

¹ - الإمام أبو الحسن اللّخمي وجهوده في تطوير الاتجاه التقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، الدكتور محمد المصلح، ط1، 2007م، 188/1-189.

² - المرجع نفسه، 481/1.

³ - اصطلاح المذهب عند المالكية، للدكتور محمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الاسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات، الطبعة الثانية، 1423هـ-2002م. ص389.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الصروع ————— ذ. رشيد العلوي العبد لاوي
والذي جرى به عمل المتأخرين اعتبار تشهير ما شهره المصريون والمغاربة، وقد دافع ابن فرحون
عن هذا الرأي مفتداً رأي بعض المتفقيين الذين وصفهم بالفضلاء، والذين يطرحون إشكالاً مفاده أنه
قد يشتهر عند الناس ما ليس له أصل، وإنما يعوّل على ما يعضده الدليل، وردة عليهم قائلًا: وليس في
هذا إشكال، لأنّ المشهور هو مذهب المدونة، وقد يعضد القول الآخر حديث صحيح، وربما رواه مالك،
ولا يقول به لمعارضٍ قام عند الإمام لا يتحققه هذا المقلد، ولا يظهر له وجه العدول عنه، فيقول:
والصحيح كذا، لقيام الدليل وصحة الحديث¹.

هذه فقط نبذة عن ضوابط التعامل مع الأدلة في الأقوال والروايات، وإلا فالضوابط كثيرة لا
يسع ذكرها هنا تفادياً للتطويل، لننتقل إلى الفرع الثاني المتعلق بالافتاء بالمرجوح والشاذّ إذا ضعف
دليلهما.

الفرع الثاني: الافتاء بالمرجوح والشاذّ إذا ضعف دليلهما.

أحياناً قد يكون دليل الآخر مرجوحاً لكنّه لا يبطله الرّاجح بالكلية، ولهذا أدخله الإمام الشّاطبي
في منطقة العفو، قال: "فإذا ترجّح أحد الدليلين كان مقتضى المرجوح في حكم العفو"²، ولا يؤاخذ به
الإنسان، لكن قد يترجّح عند مجتهدٍ يوماً ما فترتفع عنه المرجوحية عند ذلك المجتهد، بل قد يراعى وهو في
حكم المرجوحية؛ لأنّ "القضاء بالراجح لا يقطع حكم المرجوح بالكلية، بل يجب العطف عليه بحسب
مرتبته"³، كما قال ابن العربي رحمه الله.

مثال ذلك: المسألة التي أوردها أبو الوليد بن رشد قائلًا: وكتب إلى ابن القاسم صاحب الشّرط
في رجلٍ حلف: إن تزوّج فلانةً فهي طالق البتّة، فتزوّجها فدخل بها، فرفع ذلك إليّ فأردت أن أفترق
بينهما، فكتب إليه ابن القاسم: لا تفرّق بينهما.

¹ - التبصرة، لأبي الحسن اللّخمي، ت 478هـ، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر،
الطبعة 1، 1432هـ، 2011م. 52/1.

² - الموافقات، المصدر السابق. 348/2.

³ - المعيار المعرب، المصدر السابق. 37/12.

تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الضروع ————— ذ. رشيد العلوي العبدلوي

قال محمد بن رشد: راعى ابن القاسم في هذه الترواية قول من ذهب من أهل العلم إلى أنه لا يلزم الرّجل طلاق ما لم ينكح، بدليل ما روي عن النبي ﷺ من قوله: "لا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك"¹، وهو مذهب الشافعي وكثير من العلماء، فلم يربينها إذا دخلاً².

والصّابط في الأخذ بالمرجوح: أنه إذا كان دليل القول الراجح والمشهور عند الفقيه، ودليل قول الجمهور متقاربين من حيث قوة الاحتجاج بها، ولكنه إنما رُجِحَ قوله الذي قال به؛ لكونه مذهبه الذي يتمذهب به، فهنا يعدل عن الراجح مراعاةً لقول الجمهور، حيث اعتبار الكثرة في القائلين، وما تدلّ عليه من معاني متعدّدة تفيد بمجموعها اطمئنانه لقول الجمهور فيعدل إليه، حيث إنّ احتمال مخالفة الصواب لقول الأكثرية من أهل العلم أقوى من احتمال مصادفته من انفرد عنهم، أو من كان أقلّ منهم، ووقوع الجمهور في الخطأ أبعد من وقوع من يخالفهم فيه، فهذا المسلك أولى بعصمة الفقيه عند تقارب الأدلّة، وإن لم تتكافأ³.

يظهر لنا من خلال ما ذكرناه أنّ المفتي أو القاضي إذا أفتى بقولٍ عن جمهور العلماء معصداً رأيه بأدلةٍ تبين له أنها قوية، وهي في الحقيقة ضعيفة، لكن خلافه يُعدّ معتبراً، فليس هو من باب التشمّي ولا الشذوذ، فهذا الخلاف للجمهور هو اجتهاد في حدّ ذاته، وقد يكون صواباً، ما يمتاز به من قوة الدليل، ومثانة في القول، لكن العامة من أهل العلم قد لا يؤيّدونه فيما ذهب إليه، ولا يصحّحون استدلاله، فإذا عدل عما رآه راجحاً إلى قول الجمهور، فإنّه مما يسوغ له ذلك، ويتأكد عليه، وقد يرى في عدوله إلى قول الجمهور في واقعة فتويةٍ أو قضائيةٍ معيّنة براءة ذمته، وفي ذلك أمثلة كثيرة، فلترجع في مظاتها.

¹ - سنن البيهقي، باب الطلاق قبل النكاح، رقم: 15270، 319/7. ورقم: 15274، بزيادة: "ولا رضاع بعد فصال ولا وصال ولا صمت يوم إلى الليل"، وباب رضاع الكبير، بالزيادة نفسها. رقم: 16073، 461/7، وسنن ابن ماجه، باب لا طلاق قبل النكاح، رقم: 2048، 660/1.

² - الفتوى بالأراء المرجوحة عند مالكية الغرب الإسلامي وعلاقتها بالمصلحة، أبو العباس أحمد بن يحيى الوشرسي نموذجاً، إعداد الطالب: زكرياء التهامي، إشراف الدكتور: عبد الحق يدير، كلية الآداب سايس فاس، وحدة: التاريخ والتراث محور الدراسات الإسلامية، تاريخ المناقشة: 2017/12/06، السنة الجامعية: 1439هـ-2018م، ص122.

³ - انظر: اختلاف المفتين والموقف المطلوب تجاهه من عموم المسلمين مؤصلاً من أدلة الوحيين، للشريف حاتم بن عارف العوني، دار الصمغيني. ص266.

خاتمة:

بعد هذه الجولة المتواضعة حول هذا الموضوع المترامي الأطراف، المتشعب الآراء والأفكار، يمكن أن نستنتج مجموعة من الأمور، أهمها:

✓ تعدد صيغ الألفاظ الترجيحية أدى إلى إبهام دليلي الراجح والمشهور، سواء عند المقلد أو المجتهد، مما استوجب تقديم أحدهما على الآخر عند التعارض، وبالتالي يعتبر الأول راجحاً، والآخر ضعيفاً.

✓ يلتقي وجه الاتفاق بين مصطلحي الراجح والمشهور في قوة الدليل، ويعتبر مرادفاً له، غير أن المشهور عند جماهير المالكية هو ما كثر قائله، لتناسبه مع المعنى اللغوي، ويندر إطلاق الراجح على المشهور.

✓ يمكن سر المشهور في قوة القائلين به، عكس الراجح الذي يفرض سره في قوة دليله، وليس في القائلين به؛ ورغم هذا التقابل بين المصطلحين، تبقى العهدة على المفتي والقضاء في وجوب العمل بالراجح والمشهور.

✓ يُعتبر من الأقوال والروايات ما كان موافقاً للأدلة الشرعية ولو كانت ضعيفة، ولا يُعتد بها إذا نشأت عن خفاء دليل، أو عدم مصادفته؛ وقد يكون هناك اختلاف حول الأخذ بإحداها داخل المذهب، فلا يدري المجتهد أي الاعتبارات يمكن الاستعانة بها للتشهير والترجيح بينها.

✓ يُنظر إلى الدليل في حالة الاختلاف وتعدد الأقوال، وإلى الترجيح بصفات الفقهاء الموجبة لزيادة الثقة بهم وبرأيهم، فيعمل بقول الأكثر، والأورع، والأعلم.

فهرس المحتويات

- 5 تقديم
د. عبد العزيز بلاوي
- 9 كلمة باسم اللجنة المنظمة
- 11 مرحلة ما قبل البعثة: أي وجه للاستدلال بها على الأحكام الشرعية؟
د. عبد المنعم اكريكر
- 39 النشأة الأولى للدليل الفقهي وقواعد أصول الفقه: عهدا النبوة والخلافة الراشدة نموذجين
د. عبد السلام أجزير الغماري
- 65 الاستدلال بين صحة الدليل وضبط المدلول
د. حبيبة أبو زيد
- 89 "الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل النظري ونضج الأعمال"
د. عبد القادر طاهري
- 121 المنهج والدليل عند أهل الحديث والأثر
د. محمد أكجيم
- 143 البناء المنهجي للأدلة السمعية القرآن الكريم والسنة النبوية - عند الإمام الشاطبي وأثره الأصولي: دراسة مقارنة
د. عبد الرحمن المنجا
- 157 "إعمال الرأي بين مدرستي العراق والحجاز: مراجعة نقدية"
عبد الإله صالح
- 185 مقارنة أبي حامد الغزالي المنطقية لمقدمات الاستدلال الفقهي
د. الحسن بنعبو
- 211 الدليل بين أبي الوليد الباجي (ت 474 هـ) وشهاب الدين القرافي (ت 684 هـ). . تحليل وتعليل
د. عبد الحميد الراقي
- 227 النظر النقدي وبناء الكليات الشرعية دراسة في فقه الدليل والاستدلال
د. محمد قاسمي
- 245 التجديد الأصولي في الدليل عند المتكلمين من خلال الوضع والاستعمال
د. حسن يحياوي
- 267 قطعية الدليل في مسالك الأصوليين
د. لحسن سماع

- 301 المقاصد قسيم للأدلة أم معيار لها؟
د. البشير المكي عبد اللاوي
- 333 الدليل الكلي والجزئي والعلاقة بينهما عند الإمام الشاطبي وأثره في اختلاف الفقهاء
د. سعيد الشوية
- 365 الاستدلال عند فقهاء الفروع
د. الحسين المرابط
- 399 تعارض الراجح والمشهور عند فقهاء الفروع وأثر ذلك على الدليل إعمالاً وإهمالاً
ذ. رشيد العلوي العبدلاوي
- 441 فهرس المحتويات



صممها: سحر محمد