

علم أصول الفقه في ضوء مقاصده

أحمد الريسوني

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الكتاب

منذ مدة بدأت تبدو لي الحاجة الملحة للقيام بعملية "تقصيد" تشمل جميع العلوم الشرعية. والأمر في حقيقته وأصله ينبغي أن يكون شاملاً لجميع العلوم وجميع الأعمال والتصرفات...، ولكن موضوعنا الآن هو العلوم الشرعية، فليكن حديثنا في دائرتها خاصة.

وأعني بتقصيد العلوم الشرعية:

1. أن نحدد ونوضح ونستحضر المقاصد الخاصة بكل علم، المقاصد المعتبرة التي أنشئ لأجلها، ونوضح أهميتها وجدواها. ثم نحرص أن يظل ذلك العلم محققاً لتلك المقاصد المعتمدة، دائراً في خدمتها، وألا يشرذم عنها، وينشغل بما ليس منها.
2. أن يتم تقويم كل علم، وتقويم مؤلفيه ومؤلفاته، ومضامينه ومخرجاته، بمدى الالتزام بتلك المقاصد وتحقيقها وخدمتها. وما لا يدخل في ذلك، فهو مجرد عبء ثقیل على ذلك العلم.

3. أن تكون مقاصد كل علم معياراً لتطويره وتجديده وإصلاح أعطابه وتصحيح أولوياته. ولا مانع من توسيع مقاصد أي علم أو تعديل مسارها، بما يتوافق مع رسالته العامة ومقاصده الأصلية، ولا يضرُ بها.

وقد أسعدني أن أجد هذا التطلع، والسعي إلى تحقيقه، لدى مؤسسة للنشر، هي (دار المقاصد) لمهندستها الأستاذ جمال سعد. وجدت عندهم الفكرة ناضجة واضحة، ووجدت عندهم العزم أكيدا والسعي حثيثا لتحقيقها وإخراجها إلى حيز الوجود، وقد شرعوا في ذلك فعلا.

يقول الدكتور وصفي عاشور - وهو المستشار العلمي لدار المقاصد - في توضيح منه لفكرة الدار: "... ونحتاج - من ناحية أخرى - إلى تناول العلوم في ضوء مقاصدها، والمقاصد هنا لا ينطبق عليها المعنى الاصطلاحي لمقاصد الشريعة، وإنما يتسع ليشمل ما هو أرحب وأوسع من هذا، وهو مقاصد كل علم على حدته.

فما مقاصد علم الفقه، وما مقاصد علم الأصول، وما مقاصد على التفسير، وما مقاصد علم الحديث، وما مقاصد علم الاقتصاد، وما مقاصد علم السياسة، وما مقاصد علوم النفس والاجتماع والتربية، وما مقاصد علم المنطق، وما مقاصد علم التاريخ، وما مقاصد علوم اللغة، وما مقاصد علوم البلاغة، وما مقاصد علم الطب، وما مقاصد علم الفلك، وما مقاصد علوم الأرض؟ ... الخ.

علومنا النظرية والتطبيقية الآن بعد هذا التاريخ الطويل والتأصيل والتفصيل، والتنظير والتطبيق، أصبحت تحتاج إلى تجديدها وتطويرها وضبطها، ولن يكون هذا إلا من خلال اكتشاف مقاصد كل علم وتأصيلها وتفصيلها والإعلان عنها، ومحاكمة تاريخ العلم وواقعه إليها، لكي نقف على ما يحتاجه العلم في واقعه ومستقبله، فإن كان يؤدي مقاصده ويقوم بوظائفه فيها ونعمت، وإن لم يكن يقوم بأغراضه ومقاصده فينبغي أن نغير طريقة التأليف فيه، ومناهج تدريسه، فنسد خلله، ونجبر كسره، ونكمل نقصه، ونطور وسائله، ونعيده إلى منابعه الأولى، في ضوء مقاصده التي حددناها من مسالكها المشروعة، بما يقوم بتحقيق هذه المقاصد، ويحقق تلك الوظائف".

واستجابة للرغبتين المتطابقتين - رغبتني ورغبة دار المقاصد - يأتي إسهامي في هذا المشروع، وهو يخص أحد العلوم الإسلامية الأساسية، إنه (علم أصول الفقه).

ودفاعاً عن مقاصد هذا العلم وعن سيرته الأولى، ولأجل العودة إلى التمسك بها، كان لا بد أن يتضمن هذا الكتاب نقداً للمسار الذي انعطف إليه هذا العلم، أو على الأصح: انعطف إليه طائفة من علمائه ومصنفيه.

وقد يقال عن هذا النقد إنه قاسٍ، أو متحامل، أو مبالغ فيه... ولكني أقول: هذا ما أوصلني إليه الميزان المقاصدي والمعياري المقاصدي، وهذا ما اقتضاه النصح الخالص لهذا العلم وأهله، الذين هم أهلي وعشيرتي.

وإذاً، فهذا النقد الصريح لعلم أصول الفقه، يشفع له أمران:

الأمر الأول: هو أنه عبارة عن نقد ذاتي، لأنني أعد نفسي من أهل البيت وأبنائه.

والأمر الثاني: هو أن الهدف من هذا النقد، إنما يرمي إلى خدمة علم الأصول وتقويته وتصحيح مساره. فغاياته النهوض والارتقاء، وليس مجرد الانتقاد أو الإطراء.

ولا يفوتني أن أتقدم بشكري وامتناني للإخوة الكرام: الدكتور محمود عبد الرحمن، والدكتور وصفي عاشور، والدكتور محمد أحمين، على أن تفضلوا بمراجعة المسودة الأولى لهذا الكتاب، وقدموا لي ملاحظات وتنبيهات كثيرة، أفدت منها قدر الإمكان. فجزاهم الله عني خيراً الجزاء.

وبالله تعالى التوفيق

الفصل الأول

مقاصد علم أصول الفقه

تقديم الفصل الأول

علم أصول الفقه هو أحد العلوم الإسلامية الأساسية، فعلى أصوله وقواعده يبنى فهم نصوص الوحي الشريف. وعليه يبنى الاجتهاد والاستنباط في الدين...

وهذا العلم من ابتكارات علماء المسلمين، ومن المزايا الخاصة بالأمة الإسلامية.

وهو اليوم يعد الأداة الفعالة المرجوة لتجديد الفقه الإسلامي والفكر الإسلامي، ولذلك تطلع العلماء والمصلحون والمجددون إلى تجديد هذا العلم والنهوض به، باعتبار ذلك شرطا ومدخلا للتجديد والنهوض في مجالات علمية أخرى.

واسترشادا بقول الإمام المالك رحمه الله:
«لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح بها أولها»، فإنني آثرت العودة - في هذا الفصل الأول - إلى بدايات هذا العلم، للتأمل فيها وفي سياقها، طلبا لما تأسست عليه وما تأسست لأجله.

وليس هذا حجرا على العلماء والمفكرين في مختلف العصور أن تكون لهم إضافاتهم واجتهاداتهم بما يتطلبه زمانهم، سواء في هذا العلم أو في غيره، بل هو مجرد دخول للبيوت من أبوابها.

ويتضمن هذا الفصل مبحثين يفضي أحدهما إلى الآخر، وهما:

1. كيف ظهر علم أصول الفقه؟
2. مقاصد علم أصول الفقه.

المبحث الأول

كيف ظهر علم أصول الفقه؟

من المعلوم أن ظهور الإسلام أحدث ثورة ثقافية علمية، تميزت بحيويتها وسرعة اكتساحها لكافة الأقطار والعواصم التي دخلها الإسلام. كما تميزت في عهودها الأولى بجرأة وحرية بالغتين في التفكير والتعبير. وهذا ما فتح أبوابا واسعة للاختلاف وتعدد الآراء والأقوال، في مختلف القضايا الحديثية والفقهية والسياسية وغيرها. فلم يكن للمسلمين وعلمائهم في أول الأمر، لا مذهب كلامي ولا فقهي ولا سياسي، كان عندهم فقط: القرآن الكريم والسنة النبوية، والجرأة والحرية. وأما ما سوى ذلك، فكلُّ يقول بما علمه وما فهمه وما بدا له، وكل يؤخذ منه ويُردُّ عليه.

هذه الحركية والحيوية أنتجت في غضون قرن من الزمن آلافا من العلماء وطلاب العلم، في مختلف فروع المعرفة الإسلامية وما يتصل بها، وخاصة منها علوم الفقه والحديث، التي برزت قبل غيرها. وفي خضم هذه الفورة من النشاط العلمي الطليق تشكَّل اتجاهان مختلفان، لكل منهما بيئته وظروفه المؤثرة في تشكله وتوجهه، ولكل منهما خصائصه العلمية والفكرية والمنهجية. وقد عرف هذا الاتجاهان باسم: أصحاب الحديث، وأصحاب الرأي.

أصحاب الحديث كانوا أكثر وجودا بالحجاز وخاصة بالمدينة. وكان بينهم من هم معدودون من أصحاب الرأي، أو يجمعون بين الحديث والرأي.

وأصحاب الرأي كانوا أكثر وجوداً بالعراق، وخاصة بالكوفة. وكان في العراق أيضاً من هم أصحاب حديث وآثار.

وكما يدل اسم كل من المدرستين، فقد كان أهل الحديث أكثر من الرواية وحفظ السنن والآثار، معتمدين عليها بصورة شبه كلية في فقههم وفتاويهم. وبالمقابل كان أهل الرأي أكثر في فقههم وفتاويهم من التأويل والتعليل والقياس والاستحسان.

قال الشهرستاني: "أصحاب الحديث:- وهما أهل الحجاز - هم أصحاب المالكنائس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني. وإنما سمو أصحاب الحديث؛ لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث، ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص؛ ولا يرجعون إلى القياس الجليو الخفي ما وجدوا خبراً أو أثراً...

وأصحاب الرأي - وهما أهل العراق - هم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت... وإنما سمو أصحاب الرأي؛ لأن أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس، والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها؛ وربما يقدمون القياس الجلي على أحاد الأخبار..."¹.

وكان أهل الحديث يتهمون أصحاب الرأي بضالة بضاعتهم من السنن والآثار، وأنهم - عوضاً عن النصوص الشرعية - يُحكّمون عقولهم وآراءهم في الدين، وأنهم يخالفون الأحاديث ويتبعون المقاييس، وأنهم لا يكادون يميزون بين صحيح وسقيم ومكذوب، من الأحاديث التي يتداولونها ويعتمدون عليها...

وكان أهل الرأي يتهمون أهل الحديث بأنهم يروون ولا يميزون، ويحفظون ما لا يفهمون، وأنهم يضعون النصوص في غير مواضعها، وأنهم - لقلّة فقههم - يضبطون الأسماء والألفاظ، ويقصرون في المعاني والأحكام...

¹- الملل والنحل 1/ 205 - 206 ، تحقيق محمد سيد كيلاني - نشر دار المعرفة - بيروت ، 1404 .

وقد اشتد الخلاف والسجال بين الفريقين في غضون القرن الثاني الهجري، حتى أصبح نوعاً من الخصومة والصراع.

ونشأت عن ذلك تساؤلات ونقاشات علمية منهجية عديدة، ليست منحصرة بالضرورة ضمن هذا الانقسام الحاد بين الحجازيين الأثريين، والعراقيين العقلانيين.

وفي خضم هذه الفورة المعرفية وتداعياتها ومتطلباتها، بدأت أولى المسائل والإشكالات المنهجية الأصولية في تاريخ الفقه الإسلامي والثقافة الإسلامية تتشكل وتتولد. ومنها ما يلي:

- رواية الحديث النبوي، ما شروط تصحيحها وقبولها؟
- خبر الواحد، هل هو حجة كافية؟
- حجية أقوال الصحابة؟
- حجية الأحاديث الموقوفة والمرسلة (موقوفات الصحابة ومراسيل التابعين)؟
- تفسير النصوص التي تبدو متعارضة في الموضوع الواحد؟
- الناسخ والمنسوخ من الآيات والأحاديث؟
- حجية القياس والرأي في الدين؟
- العقل ومكانته ودوره؟
- مدى إمكانية التعليل وعقلنة الأحكام الشرعية وحدود ذلك؟
- القياس والحديث الضعيف، أيهما أولى بالتقديم على الآخر؟
- الاختلاف في الدين هل هو جائز؟ هل هو خير أم شر؟ وما هي حدوده؟

ومع استفحال الخلاف واشتداد السجال حول هذه المسائل وفروعها وآثارها، بدأ الجميع يتحسس مواطن الخلل الوقع والمتوقع، ويبحث عن سبل العلاج.

من ذلك ما قام به الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور (ت158)، حين استقبل الإمام مالكا وعرض عليه أن يجعل كتابه (الموطأ) وما فيه من حديث وفقه ملزماً دون غيره للناس. وقد أورد الحافظ ابن عبد البر هذه

الواقعة بسنده إلى الإمام مالك، أنه قال: "... لما حج أبو جعفر المنصور دعاني، فدخلت عليه فحادثته، وسألني فأجبته، فقال: إني عزم أن أمر بكتبك هذه التي قد وضعت - يعني الموطأ - فتنسخ نُسخًا، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوها إلى غيرها، ويدعوا ما سوى ذلك من هذا العلم المحدث، فإني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعلمهم. قال: فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا؛ فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به، من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم. فقال: لعمري لو طاوعتني على ذلك لأمرت به"².

وبعد سنين من محاولة أبي جعفر المنصور، أعاد الكرّة ولدّه الخليفة المهدي (ت169)، قائلاً للإمام مالك: "يا أبا عبد الله، ضع لي كتاباً أحمل الأمة عليه"، فكان جواب مالك: "يا أمير المؤمنين، أما هذا السقع - وأشار إلى المغرب - فقد كفّيتكّه. وأما الشام ففيهم الرجل الذي علمته - يعني الأوزاعي - وأما أهل العراق فهم أهل العراق"³.

لقد أراد كل من الخيفتين المنصور والمهدي أن يوقف الخلاف العلمي والتنوع الفكري، بقرار سياسي سلطوي فوق. ولكن العالم المفكر مالك بن أنس كان له نظر آخر، عارض به رؤية الخيفتين وأوقفها. وهو نظر أصولي يعترف أولاً بواقع الاختلاف، وأنه لا مفر منه لأسباب موضوعية، هي جزء من الطبيعة البشرية، وأن الخلاف العلمي خاصة يترك تدبيره والتعامل معه لأهل العلم.

ومن أقوى الأمثلة التي تشهد لصوابية نظر الإمام مالك، وعدم نجاعة خطة المنصور وولده المهدي، ما وقع بالمغرب عندما قامت فيه دولة

²- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، لابن عبد البر النمري القرطبي ص41 - نشر دار الكتب العلمية - بيروت.

³- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص40

الموحدين - في القرن السادس الهجري - على أنقاض دولة المرابطين، التي كانت توصف بأنها "دولة الفقهاء". فأراد الحكام الجدد (الموحدون) أن يقضوا على الاختلاف الفقهي وتعدد الآراء والاجتهادات والاختيارات الفقهية، التي اتسعت دائرتها، حتى في المذهب الواحد، وهو المذهب المالكي. وقد قطع الموحدون في محاولتهم تلك أشواطاً بعيدة وبذلوا أموالاً طائلة وجهوداً ضخمة، في محاربة الفقهاء وكتب الفقه، وتشجيع الرجوع المباشر إلى كتب الحديث دون سواها، ولكنهم في النهاية فشلوا في ذلك.

ومن الوقائع المعبرة بقوة عن جانب من هذه المحاولة، ما دار بين رئيس دولة الموحدين، ورئيس كتلة الفقهاء المالكيين، وقد حكاه صاحب كتاب (المعجب في تلخيص أخبار المغرب) بقوله: "أخبرني غير واحد ممن لقي الحافظ أبا بكر بن الجد، أنه أخبرهم قال: لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب أول دخلة دخلتها عليه، وجدت بين يديه كتاب ابن يونس، فقال لي: يا أبا بكر، أنا أنظر في هذه الآراء المتشعبة التي أحدثت في دين الله؛ أرايت يا أبا بكر، المسألة فيها أربعة أقوال، أو خمسة أقوال، أو أكثر من هذا؛ فأي هذه الأقوال هو الحق؟ وأيها يجب أن يأخذ به المقلد؟ فافتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك؛ فقال لي وقطع كلامي: يا أبا بكر، ليس إلا هذا، وأشار إلى المصحف، أو هذا، وأشار إلى كتاب سنن أبي داود، وكان عن يمينه، أو السيف! فظهر في أيام يعقوب هذا ما خفي في أيام أبيه وجده"⁴.

لقد فشلت السياسة، ومعها المال والسيف، في تنميط الفكر وإلغاء الاجتهاد والاختلاف. وهو المغزى الذي نبه عليه الإمام مالك بنظرة الثاقب السديد. ولقد كان بإمكان هذا الإمام أن يؤيد رغبة الخليفين العباسيين، فيظفر برضاها أولاً، ثم يظفر - إلى ذلك - بفرصة ذهبية تاريخية لتعميم كتابه وإمامته، وجعل مذهبهم قانوناً عاماً لشعوب الأمة الإسلامية آنذاك. ولكنه رأى أن هذا غير سليم، لكونه يحرم الأمة من علوم واجتهادات أخرى، ثم هو عسير التحقق، ولئن تحقق فهو لن ينجح ولن يدوم، لكونه ضد طبيعة الأشياء.

4 - المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي، ص 204 - تحقيق الدكتور صلاح الدين الهواري - المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - الطبعة الأولى، 426هـ / 2006م.

وهذا يذكرني بالمحاولات الجارية في هذا العصر من حكام بعض الدول الإسلامية، للتحكم في الفتوى وتأميمها، ومنع النظر الفقهي الحر، وجعل ذلك حكرًا على المفتين المعيّنين أو المؤسسة الإفتائية الحكومية. وهو منهج فاسد وفاشل، كما تقدم.

نعم تستطيع الدولة ويناسبها - في الغالب - أن تقنن وتوحد ما يرجع إليها وإلى سلطاتها ومؤسساتها، أما التوحيد - أو التتميط - القسري للفكر والثقافة والفقهاء والفتوى والتدين والتمذهب، فغير ممكن ولا مناسب. وإذا جرى شيء من ذلك، فتلك مفسدة أي مفسدة.

ولكن إذا كان السياسيون، بأدواتهم القسرية ووسائلهم المادية، لا يصلحون ولا ينجحون في معالجة القضايا العلمية والاختلافات الفكرية والنزاعات المذهبية، فما العمل إذن؟ وما هو الحل؟ وكيف عالج أهل العلم والفكر، هذه المشكلة، خاصة حين انفجر الاختلاف والانقسام، واتسعت هوتهما خلال القرن الثاني الهجري؟

الجواب: هو ظهور علم أصول الفقه⁵.

فما عليه جماعة الدارسين المختصين - قديما وحديثا - هو أن البروز الأول لعلم أصول جاء استجابة مباشرة لاتساع المنازعات الفقهية والحديثية، وتزايد التساؤلات المنهجية التي ظهرت آنذاك، والتي كان أكبر تجلياتها انقسام فقهاء الشريعة وحفاظها إلى فريقين متشاكسين هما: أهل الحديث والأثر، وأهل الرأي والنظر، مع وجود بعض الاختلافات حتى داخل كل فريق. فمن هنا تحتم وبدأت تعيد القواعد وتأصيل الأصول ووضع الضوابط.

⁵ - لم ينحصر الجواب في ظهور (علم أصول الفقه) وحده، وإنما نشأت بموازاة معه علوم أخرى مكملّة؛ كعلم مصطلح الحديث، والقواعد الفقهية، وعلوم اللغة العربية...

المبحث الثاني

مقاصد علم أصول الفقه

بعض الأصوليين - كغيرهم من المصنفين - قد يعبرون بالمقاصد عن المباحث والقضايا التي يقصدون تناولها في الكتاب. فعلى هذا الاستعمال تكون مقاصد علم أصول الفقه، أو مقاصد كتاب ما من كتبه، هي الأبواب والموضوعات الرئيسة التي يتناولها ويعالجها⁶. وليس هذا هو ما أعنيه بمقاصد علم أصول الفقه، وإنما أعني الأغراض والفوائد والوظائف التي لأجلها تأسس، ولأجلها يُطلب ويدرس.

على أن هذه المقاصد والوظائف الأصولية لم تتقرر ولم تظهر دفعة واحدة، ولا صدرت من جهة محددة، وإنما هي وليدة الحاجة والطلب والحجاج والنظر. وقد أسهم في استنتاجها وصياغتها علماء كثيرون، كل بمقدار. وفي طليعتهم - بلا منازع - الإمام محمد بن إدريس الشافعي.

وفيما يلي استخلاص وبيان لأهم تلك المقاصد والوظائف التي استجاب لها واضطلع بها علم أصول الفقه، وأصبحت تشكل قاعدته وغايته.

• المقصد الأول: معالجة قضية الاختلاف في الدين

⁶ - من هذا القبيل عنوان كتاب الشيخ عبد الوهاب الشعراني (منهاج الوصول إلى مقاصد علم الأصول).

رصدُ التسلسل الزمني للحراك العلمي الإسلامي وتفاعلاته، خلال القرنين الهجريين الأول والثاني، يشير إلى أن الوظيفة الأولى التي اضطلع بها الفكر الأصولي الناشئ، ثم علم أصول الفقه بعد ذلك، هي معالجة الاختلافات، وما صاحبها من إشكالات وتساؤلات وانقسامات...

كانت حدة الاختلاف وخشونته بين العراقيين والحجازيين، قد وصلت إلى حد أن يروج بعضهم حديثاً موضوعاً جاء فيه: «إذا كان سنة خمس وثلاثين ومائة خرج مرده الشياطين، كان حبسهم سليمان بن داود في جزائر البحور، فذهب منهم تسعة أعشارهم إلى العراق يجادلونهم، وعُشِّرُ بالشام»⁷.

ومن أبلغ التعابير عن اتساع الفجوة وعمق الهوة بين الفريقين، قول الإمام أحمد بن حنبل: "مازلنا نلعن أهلاً لرب أبي يلعنوننا، حتجاء الشافعي فمزج بيننا".

ويلق القاضي عياض بقوله: "يريد أنه - أي الشافعي - تمسك بصحيح الآثار واستعملها، ثم أراه ما نال أئمة أئمة حتى تنبأ أحكام الشرع عليه، وأنه قياسي أصولها ومنتزع منها. وأراه كيفية انتزاعها، والتعلق بها وتنبيه هاتها. فعلم أصحاب الحديث أن صحيحاً لا يفرض الأصل، وعلم أصحاب الرأي أنها لا فرع إلا بعد الأصل، وأنه لا غنى عن تقديم السنن صحيحاً لآثار أو لا"⁸.

وبهذا بدأ كل فريق يتفهم ويستسيغ ما عليه الفريق الآخر، وأصبح المشترك المنهجي بينهم يتحرر ويتسع، وبدأت فجوة الخلاف تضيق، ونفسية التبرم بالخلاف تلين.

بفضل المنطق الأصولي الرشيد، آل الأمر بكثير من العلماء إلى القول: "إن الاختلاف في الفروع رحمة، والمختلفون فيه محمودون في

⁷- حكاة الخطيب البغدادي في كتابه (الفقيه والمفقه)، 553/1

⁸- ترتيب المدارك وتقرير المسالك للقاضي عياض، (1/ 91) - نشر وزارة الأوقاف المغربية - الطبعة الأولى 1965

اختلافهم، مثابون في اجتهادهم. واختلافهم رحمة واسعة، واتفقهم حجة قاطعة"⁹.

ومنذ ما قبل الشافعي بدأ النظر الأصولي يوجه الأنظار إلى أهمية الخلاف وثمرته، وضرورة التعرف على أقوال المختلفين وحججهم، وأن الفقيه الحق لا يستغني عن ذلك...

وعلى سبيل المثال، نقرأ ما رواه ابن حزم في (الإحكام): "... عن قتادة قال: من لم يعرف الاختلاف لم يَشْمَ الفقه بأنفه.

وعن عطاء أنه قال: لا ينبغي لأحد أن يفتي أحدا من الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس؛ فإنه إن لم يكن كذلك رَدَّ من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه.

وسئل مالك قيل له: لمن تجوز الفتيا؟ قال: لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه. قيل له: اختلاف أهل الرأي؟ قال لا، اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم..."¹⁰.

لقد تبين للمختلفين - ولجمهور المسلمين - أن فضيلة الحق والصواب وسداد الفهم، ليست دوماً في جهة واحدة، أو عند إمام واحد، بل تارة هنا وتارة هناك.

وتبين لهم أن قدراً من الاختلاف في أحكام الدين ونصوصه مُحْتَمَلٌ وسائغ ولا حرج فيه، بل لا مفر منه. هذه هي طبيعة الناس، وهذه هي طبيعة الأشياء.

وإذاً، فعليك أن تقبل بالمخالف وتتعايش معه، وربما تستفيد منه. وعليه أن يقبل بك ويتعايش معك، وربما يستفيد منك. وأرض الإسلام

⁹ - لمعة الاعتقاد لابن قدامة المقدسي، ص 42 - نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

¹⁰ - الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الأندلسي الظاهري 6/ 177 - تحقيق الشيخ أحمد شاکر - نشر دار الآفاق الجديدة، بيروت.

وسماؤه تتسعان لكثير من وجوه التنوع والاختلاف. وقد قص الله تعالى علينا اختلافات عديدة وقعت بين من هم أفضل منا، من الأنبياء المصطفين الأخيار، والملائكة المقربين الأطهار. وكذلك اختلفت سادات الصحابة اختلافات شهيرة متواترة الثبوت...

لقد كان من آثار اتضاح هذه الفكرة والتسليم بها، تخفيف ما كان سائدا من احتقان وتخاصم بين المختلفين، علماء وأتباعا، واتساع صدورهم لتعدد الآراء في الأمور الاجتهادية.

غير أن الفكر الأصولي الناشئ لم يكتف بإقرار مبدأ الاختلاف وتقبله، بل كان ذلك مصحوبا منه بما هو أهم، وهو القيام بجهود علمية لضبطه والحد منه ما أمكن.

وقد جعل الإمام الشافعي من أبواب رسالته "باب الاختلاف"¹¹، وفيه يسأله محاوره: "فإني أجد أهل العلم قديماً وحديثاً مختلفين في بعض أمورهم، فهل يسعهم ذلك؟

قال: فقلت له: الاختلاف من وجهين: أحدهما محرم، ولا أقول ذلك في الآخر.

قال: فما الاختلاف المحرم؟

قلت: كل ما أقام الله به الحجة في كتابه، أو على لسان نبيه، منصوفاً بيناً: لم يَجَلَّ الاختلاف فيه، لمن علمه.

وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويُدرَك قياساً، فذهب المتأول أو القايِس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره: لم أقل إنه يُضَيَّق عليه ضيق الخلاف في المنصوص".

وأيضاً: روى الخطيب البغدادي بسنده... عن يونس بن عبد الأعلى، قال: سمعت الشافعي يقول: «إذا جاء عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أقاويل مختلفة، يُنظر إلى ما هو أشبه بالكتاب والسنة، فيؤخذ به»...¹².

¹¹ - الرسالة ص 560 - بتحقيق أحمد محمد شاكر - الطبعة الثانية 1420 هـ - 2000 م.

ونستخلص من كلام الإمام الشافعي - ونحوه مما تردد في زمانه - قواعدَ أصوليةً جليلةً في موضوع الاختلاف هي:

1. الاختلاف منه ما يجوز، ومنه ما لا يجوز. وعليه، فليس كل اختلاف محرماً أو مذموماً أو مرفوضاً، أو يستدعي خصومةً وصراعاً.
2. الاختلاف الممنوع هو ما كان في موضوعه نص صريح واضح الدلالة. فهنا لا يبقى عذر للمخالف.
3. الاختلاف الجائز هو ما كان في موضوعه نص يحتمل ويحتمل، أو كان مبنياً على اجتهاد ظني، يترجح عند صاحبه، ويترجح غيره عند مخالفه.
4. وأن من فاته العلم بشيء من السنن، فاجتهد وقال بخلافه من غير تقصير، فهو معذور كذلك لا حرج عليه.
5. الأقوال المختلفة للصحابة يُرجَّح منها ما كان أشبهً بمدلولات الكتاب والسنة، أي لا تؤخذ بمجرد الميل والتشهي.

وعلى هذا المنوال، تَوَاصَلَ تَقْعِيدُ قَوَاعِدِ وَضُوَابِطِ أُخْرَى يُرْجَعُ إِلَيْهَا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْاِخْتِلَافَاتِ، وَبِهَا بَدَأَتْ هَوَّةُ الْخِلَافِ تَتَرَشَّدُ وَتَضْيِيقُ، وَبَدَأَتْ ثِقَافَةُ الْاِخْتِلَافِ وَآدَابُهُ تَشِيْعُ وَتُسْتَسَاغُ.

وقد تطرق العلامة الهندي شاه ولي الله الدهلوي بتفصيل إلى واقع الاختلافات الواسعة التي نشأت بين المحدثين والفقهاء¹³، وَحَدَّثَ بِالإِمَامِ الشَّافِعِيِّ إِلَى تَنَاوُلِهَا بِالْبَيَانِ وَالضَّبْطِ وَالتَّقْرِيْبِ، وَهُوَ مَا سَمِيَ لَاحِقًا (علم أصول الفقه)...

يقول الدهلوي مصوراً أثر الاختلافات التي كانت بدون جواب حاسم: "وَكَثُرَ الشَّغْبُ، وَهَجَمَ عَلَى النَّاسِ - مِنْ كُلِّ جَانِبٍ - مِنَ الْاِخْتِلَافَاتِ مَا لَمْ يَكُنْ بِحِسَابٍ، فَبَقُوا مَتَحِيرِينَ مَدْهُوشِينَ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيْلًا، حَتَّى جَاءَهُمْ تَأْيِيدٌ مِنْ رَبِّهِمْ، فَالْهَمُ الشَّافِعِيُّ قَوَاعِدَ جَمْعِ هَذِهِ الْمَخْتَلَفَاتِ، وَفَتَحَ لِمَنْ بَعْدَهُ بَابًا وَأَيَّ بَابٍ"¹⁴.

¹² - الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي 1/ 440

¹³ - وذلك في كتابيه: (الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف)، و(حجة الله البالغة).

¹⁴ - الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص 83 - نشر دار النفائس - بيروت الطبعة الثانية، 1404 هـ.

ومن أمثلة تلك الاختلافات:
"أنه وجد همياً أخذوا بالمرسلو المنقطع، فَيَدُخْلِيهِمَا الْخَلْلُ؛ فَإِنَّهَا إِذَا جَمَعْتَ طَرَقَ الْحَدِيثُ
ظَهَرَ أَنَّ هَکْ مَمْنُزْ سَلَا أَصْلَهُ، وَكَم مَمْنُزْ سَلِيخًا لِمُسْنَدًا، فَقَرَّرَ أَلَا يَأْخُذُ بِالْمَرْسَلِ لَا عِنْدَ
وُجُودِ شَرْوْطٍ، وَهِيَ مَذْكُورَةٌ فِي كِتَابِ الْأُصُولِ.

وَمِنْهَا: أَنَّهُ لَمْ تَكُنْ قَوَاعِدُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَخْتَلَفَاتِ مَضْبُوتَةً عِنْدَهُمْ، فَكَانَتْ يَتَطَرَّقُ بِذَلِكَ خِلَافٌ
لِفِيمَ جَتَهْدَاتِهِمْ، فَوَضَعَهَا أُصُولًا، وَدُونَهَا فِي كِتَابٍ...¹⁵.

وبالنظر إلى كل ما تقدم، لا يبقى من سبب للتردد الذي نلمسه في
عبارة العلامة الشيخ مصطفى عبد الرازق حين قال: "وقد لا يكون بعيداً
عن غرض الشافعي في وضع أصول الفقه أن يقرب بين أهل الرأي وأهل
الحديث، ويمهد للوحدة التي دعا إليها الإسلام"¹⁶، كيف وهو قد نقل لنا قوله
طريفة لأحد الظرفاء، حين سئل عن السر في قصر عمر الإمام
الشافعي، فقال: "حتى لا يزالون مختلفين، ولو طال عمره رُفِعَ الخلاف"¹⁷.

• المقصد الثاني: تقعيد القواعد لتفسير النصوص

قطب الرحي في هذا المقصد هو بيان القواعد اللغوية التي بها يستقيم
فهم الخطاب العربي ويَطْرَدُ، ومن ثم يستقيم فهم نصوص الكتاب والسنة.
ولتحقيق هذا المقصد نشأ القسم الأكبر من أقسام علم أصول الفقه، وهو
القسم المسمى "طُرُقُ الاستنباط"، أو "المباحث اللغوية"، أو "مباحث
الألفاظ"، أو "دلالات الألفاظ"...

ومما حتم فتح هذا الباب والتوسع فيه:

- ما طرأ من ضعف وخلل في معرفة اللغة العربية وفهم قواعدها
ومعانيها، بعد أن دخلت الإسلام أعداد غفيرة من غير العرب،

¹⁵ حجة الله بالغة 1/ 252 - نشر دار الجيل، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1426هـ - 2005م.

¹⁶ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 237- الطبعة الأولى - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة - 1363هـ/1944م.

¹⁷ - المرجع السابق، عن نسخة مخطوطة من كتاب (تقويم النظر)، لمحمد بن علي، المعروف بابن الدهان.

وأصبح منهم علماء وفقهاء ومدرسون... بل أصبح العرب أنفسهم يتعجمون ويتباعدون عن بلاغتهم وسلامة لغتهم.

- يضاف إلى ذلك ما تتميز به اللغة العربية من تنوع في أساليب الخطاب وتعدد في دلالات الألفاظ، من مقام لآخر، ومن سياق لآخر. وهو أمر يعسر فهمه على غير المتمرسين باللسان العربي وبلاغته وأساليبه التعبيرية.

- ثم إن الخطاب الشرعي تميز أيضا بخصائص إضافية، في بعض مصطلحاته واستعمالاته البيانية. وهو ما قد يغيب عن بعض الدارسين له، الباحثين عن دلالاته ومقاصده.

فلذلك تصدى الأصوليون لضبط هذا الباب وتقعيد قواعده، وإسعاف الأجيال المتلاحقة، ممن قصر باعهم وتغير مذاقهم في فهم مقاصد الخطاب العربي الأصيل. وقد وجدنا الإمام الشافعي يُصَدِّر رسالته ومسائلها الأصولية بعنوان: "باب: كيف البيان؟"¹⁸. وقد أخذت الأبواب البيانية القسط الأكبر من الكتاب.

وفيها أوضح الإمام أن أحكام الشرع: إما مُبَيَّنَّة في الكتاب المنزل، وإما مجملة في الكتاب وبينتها السنة، وإما أحكام جاءت في السنة دون القرآن"¹⁹.

وكل ما تقدم مصدره الوحي نفسه...

وبقيت أمور غير منصوصة، فرض الله الاجتهاد في طلبها والاستدلال عليها "بالعقول التي ركب فيهم، المميّزة بين الأشياء وأضدادها..."²⁰.

"وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال"²¹.

¹⁸- الرسالة ص 21 .

¹⁹- الرسالة ص 21-22

²⁰- الرسالة ص 24

²¹- الرسالة ص 25

هذه الكلمة الأخيرة - الاستدلال - مفتاح من مفاتيح علم أصول الفقه كله²²، ولو أنها جاءت الآن في سياق خاص هو فهم النصوص وبيانها.

المهم هنا هو أن فهم النصوص الشرعية وبيان أحكامها لا يكون إلا بالدليل والاستدلال، ولا يكون تخميناً أو جزافاً. وأما الدليل فيكون من القرآن نفسه، الذي يبين بعضه بعضاً، أو من السنة النبوية، التي هي في المقام الأول بيان للقرآن، أو من السنة التي يبين بعضها بعضاً كذلك. وما بقي فيعرف بدلالة العقول المميزة.

في هذا الباب أيضاً، توقف الإمام الشافعي عند أهمية المعرفة باللغة العربية، التي هي لغة القرآن والسنة، ذكراً بعضاً من خصائص اللسان العربي وقواعده في الخطاب والبيان والتبيين. قال الشافعي رحمه الله: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامّاً، ظاهراً، يُراد به العامُّ الظاهر، ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعامّاً ظاهراً يراد به العام، ويدخله الخاصُّ، فيُستدلُّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه؛ وعامّاً ظاهراً، يُراد به الخاص. وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يُراد به غيرُ ظاهره. فكلُّ هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره.

وتبتدئ الشيء من كلامها يُبين أول لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله.

وتكلّم بالشيء تُعرّفه بالمعنى، دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها.

وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة...²³.

ثم أخذ في تفصيل هذه المجملات، وذكر أمثلتها من القرآن الكريم والسنة النبوية...²⁴.

²² - سأعود إليها إن شاء الله تعالى في سياق أعمّ مما نحن فيه الآن.

²³ - الرسالة ص50

وما يقال عن طبيعة الخطاب العربي في القرآن الكريم ينطبق تماماً على السنة النبوية "فرسولُ الله عَرَبِيُّ اللِّسَانِ والدَّارُ، فقد يقولُ القولَ عامًّا يُريدُ به العامَّ، وعامًّا يريدُ به الخاصَّ..."²⁵.

خلاصة هذا المقصد، أنه يخدم - مباشرةً - سلامة فهم خطاب الشارع، المتمثل في نصوص القرآن والسنة، وأن ذلك مداره على ثلاثة أمور:

- الاحتكام إلى خصائص اللسان العربي ودلالاته.
- تفسير النصوص بعضها ببعض، بما في ذلك الاحتكام إلى قواعد الشرع ومقاصده المستمدة من النصوص.
- اعتماد دلالات العقول والمنطق السليم.

فهذا المقصد ظل - منذ الإمام الشافعي - يحتل الحيز الأكبر والمكانة الأبرز من معظم المصنفات الأصولية. ولئن جعلته المقصد الثاني من مقاصد علم أصول الفقه، وليس الأول، فإنما ذلك باعتبار التسلسل الزمني لنشأة علم أصول الفقه وأسباب ظهوره الأولى. أما إذا تجاوزنا هذه الحيثية، فإنه يعتبر المقصد الأول على مر العصور، ولذلك قال عنه الإمام الغزالي: "اعلم أن هذا القطب هو عمدة علم الأصول؛ لأن ميدان سعي المجتهدين: في اقتباس الأحكام من أصولها واجتئائها من أغصانها"²⁶.

وعنه تقول الدكتورة أمينة سعدي: "الغاية من وضع علم أصول الفقه: هو بيان مراد الشارع من خطابه، إجمالاً كان أو إشكالاً أو تشابهاً. وثانيهما: أن تحصيل الفهم المقصود للشارع في وضع شريعته، متوقف على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية، وطرق الدلالة فيها على المعاني، وما تدل عليه ألفاظها مفردة ومركبة..."²⁷.

● المقصد الثالث: ضبط الاجتهاد في الدين

²⁴ - الرسالة من ص 53 إلى ص 175

²⁵ - الرسالة 1/ 213 .

²⁶ - المستقصى من علم الأصول 7/2.

²⁷ - فصل "الأصول الحاكمة لطرق الاستنباط"، ضمن كتاب (التجديد الأصولي) ص 527

الاجتهاد المراد هنا هو الاجتهاد فيما لا نص فيه، وليس الاجتهاد في فهم النصوص واستنباط معانيها وأحكامها، لأن الاجتهاد في فهم النصوص داخل فيما تقدم في المقصد الثاني. فرغم أن هذا هو أيضا نوع من الاجتهاد، وخاصة إذا كان النص الشرعي ظنيّ الدلالة، أو اكتنفه شيء من الغموض أو الاستشكال، إلا أن الغالب أن الاجتهاد إذا أُطلق يراد به الاجتهاد في الأشياء والوقائع والتصرفات التي لم ينص عليها الشارع. ومن هنا جاءت القاعدة الأصولية المعروفة (لا اجتهاد مع النص)، أي أن الاجتهاد إنما يكون في غير مورد النص. فهذا هو الاجتهاد المراد هنا.

ومن أهم القضايا الاجتهادية الداخلة في هذا المعنى: الاجتهاد في تحقيق المناطات، ومراعاة المقاصد والمآلات، والنظر في ملابسات التطبيق والتنزيل، وما تتطلبه من شروط ووسائل ومحاذير...

وقد اهتم الفكر الأصولي التأسيسي بموضوع الاجتهاد، وسعى إلى تحديد ماهيته ومجالاته وضوابطه. فالنقاش والتعديد في هذا الباب لم ينصبا كثيرا على مشروعية الاجتهاد، لأن مشروعيته والحث عليه وذكر فضله، كل ذلك جاء صريحا في عدد من نصوص الكتاب والسنة. فبقي أن السؤال الذي احتاج إلى جواب أصولي هو ما في رسالة الشافعي: "فقال: فكيف الاجتهاد؟"²⁸.

قال الشافعي جوابا على هذا السؤال: "إن الله جل ثناؤه مَنْ عَلَى الْعِبَاد بِعَقُولٍ، فَدَلَّهِمْ بِهَا عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ الْمُخْتَلَفِ، وَهَدَاهُمْ السَّبِيلَ إِلَى الْحَقِّ نَصًّا وَدَلَالَةً."

قال: فَمَثَلٌ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا؟

قلت: نَصَبَ لَهُمُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ، وَأَمَرَهُمْ بِالتَّوَجُّهِ إِلَيْهِ إِذَا رَأَوْهُ، وَتَأَخَّيَهُ إِذَا غَابُوا عَنْهُ، وَخَلَقَ لَهُمْ سَمَاءً وَأَرْضًا وَشَمْسًا وَقَمَرًا وَنَجُومًا وَبَحَارًا وَجِبَالًا وَرِياحًا، فَقَالَ: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ

والبحر} [الأنعام 97]، وقال: {وعلاماتٍ وبالنجم هم يهتدون} [النحل 16].

فأخبر أنهم يهتدون بالنجم والعلامات.

وكان عليهم تكلف الدلالات بما خلق لهم من العقول التي ركبها فيهم...²⁹.

فلُبَّ جواب الإمام يكمن في استعمال "العقول والدلالات".

ومن الدلالات: ما تقتضيه دلالة القياس.

والقياس نفسه، ومن حيث أصله، أثبتته الدلالات. قال الشافعي: "وأما القياسُ فإنما أخذناه استدلالاً بالكتاب والسنة والآثار"³⁰.

ولذلك جعل القياس هو الجواب العملي عن سؤال "كيف الاجتهاد؟". فالاجتهاد إنما يكون بالقياس.

"قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟

قلت: هما اسمان لمعنى واحد.

قال: فما جماعهما؟

قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة³¹. وعليه³² - إذا كان فيه بعينه حكم - اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه، طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. والاجتهاد القياس³³.

على أن الاجتهاد لم يقف مفهومه ولا آلياته عند القياس، كما يفهم من كلام الشافعي، بل استمرت أدلته وقواعده ومسالكه تنمو وتتسع، حتى أصبح

²⁹- الرسالة ص 501

³⁰- الرسالة ص 218

³¹ - يعني أن كل شيء ففيه ولا بد: إما حكم منصوص، أو حكم تدل عليه دلالة ما.

³²- أي على المسلم.

³³- الرسالة ص 477

الاجتهاد صناعة علمية لها أهلها وشروطها وعُدتها المنهجية. وهو ما مثله ابن رشد الحفيد تمثيلاً بارعاً بقوله:

"فإن هذا الكتاب³⁴ إنما وضعناه ليبليغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد، إذا حصل ما يجب له أن يحصل قبله من القدر الكافي له في علم النحو واللغة، وصناعة أصول الفقه، ويكفي من ذلك ما هو مساوٍ لجرم هذا الكتاب، أو أقل. وبهذه الرتبة يسمى فقيهاً لا بحفظ مسائل الفقه، ولو بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظه إنسان، كما نجد متفقهة زماننا يظنون أن الأفقه هو الذي حفظ مسائل أكثر. وهؤلاء عرض لهم شبيه ما يعرض لمن ظن أن الخفاف هو الذي عنده خفاف كثيرة لا الذي يقدر على عملها، وهو بيّن أن الذي عنده خفاف كثيرة سيأتيه إنسان يقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، وهو الذي يصنع لكل قدم خفاً يوافقه، فهذا هو مثال أكثر المتفقهة في هذا الوقت"³⁵.

فعلم أصول الفقه هو الأداة - أو الصناعة - المنهجية التي وُضعت لتمكين العلماء والنُّظار من الاجتهاد في الدين واستخراج مكنوناته، ولضمان استقامة الاجتهاد وسيره على الطريق السوي. فهذا هو أبرز مقصد من مقاصد علم أصول الفقه، ولذلك قال الشيخ محمد حسنين مخلوف: "... الاجتهاد الذي لأجله أسس علم أصول الفقه"³⁶.

• المقصد الرابع: بيان أصول المذاهب والدفاع عن صحتها وحجيتها

من المعلوم أن ظهور "علم أصول الفقه" قد تزامن مع ظهور المذاهب الفقهية، وترافقت نشأته مع نشأتها. ولم يكن هذا التزامن والترافق مجرد معاصرة وتلاقٍ زمني، بل كان بينهما تفاعل وتبادل، وتأثر وتأثير، وأخذ وعطاء. فمع ظهور التنافس المذهبي الخلاق، احتاج كل مذهب إلى أن يبرز خصائصه ومزاياه وأصوله الاجتهادية، وأن يثبت صحتها وحجيتها. وكان هذا يجر إلى شيء من المقارنة والمفاضلة مع بعض المذاهب الأخرى، وربما تطلب الأمر نقدها والرد عليها وإظهار المزية

³⁴- يقصد كتابه (بداية المجتهد).

³⁵- بداية المجتهد ونهاية المقتصد 310/3-311 - نشر دار الحديث - القاهرة 1425هـ - 2004م.

³⁶ - بلوغ السؤل في مدخل علم الأصول، ص2 - مطبعة المعاهد بالقاهرة - الطبعة الأولى 1352هـ.

عليها. وهو ما كان يستلزم موقفا مماثلا من المخالفين في هذا المذهب أو ذاك. ومن هنا نشأ ضمن علم أصول الفقه، ما يمكن تسميته بـ"علم الأصول المقارن".

ومن خلال هذا الججاج الأصولي المذهبي، أمكن تقديم شروح معمقة لأصول المذاهب وقواعدها واختياراتها. ومن خلاله أيضا جاء النقد والمعارضة، والمراجعة والاستدراك، والتمحيص والتنقيح، لتلك الأصول والقواعد والاختيارات. وكل هذا شكّل جزءا كبيرا من التراث الأصولي ومن مقاصد البحث الأصولي. بل كان ذلك يصب في خدمة الشريعة نفسها، وبيان أصولها وقواعدها وضوابطها التشريعية، لأن أصول المذاهب المعتمدة وقواعدها - في مجملها - ليست سوى أصول الشريعة وقواعدها.

• المقصد الخامس: تقعيد منهج التفكير والاستدلال العلمي

هذا المقصد الخامس، هو المقصد الجام والأوسع؛ فهو يجمع المقاصد الأربعة السابقة ويزيد عليها. وهو مقصد جاء ثمرة وتبعاً وامتداداً للمقاصد الأخرى.

فالعلماء أهمّهم وشغلهم في البداية موضوع الاختلاف وفتنته، فسَعَوْا إلى ترشيده وضبطه وحدّ حدوده.

ثم تصدّوا لتسديد فهم النصوص والاستنباط منها، وفق قواعد ومرشد شرعية ولغوية وعقلية تضبط: "كيف البيان".

ثم وجدوا أن الاجتهاد فيما لا نص فيه أمر لا غنى عنه، والشرع قد فتح بابه وحث عليه، فكان لا بد أيضا من جواب يبين ويضبط "كيف الاجتهاد؟"...

ومع ظهور المذاهب الفقهية وتميز كل منها بميزات أصولية منهجية، قام علماء كل مذهب ببيان خصوصيات مذهبهم والدفاع عنها، فأصبح هذا غرضا من أغراض التأليف الأصولي.

ومن خلال هذه المحاور الأربعة وما تشكل فيها من أصول ومقدمات، وقواعد واستدلالات، انبثقت وتركت - بشكل عفوي تلقائي - هذه الثمرة الخامسة؛ ألا وهي تشكّل منهج علمي عام للعلوم الإسلامية ولل فكر الإسلامي السديد، بل هو منهج - في أكثر أسسه وقواعده الاستدلالية - صالح لكل تفكير علمي، في أي مجال وفي أي علم.

أمّا أن الحاجة إليه قائمة وفائدته محققة في كافة العلوم الإسلامية، وفي كل فكر إسلامي، فهو ما ذكره - ممن ذكروه - الدكتور عياض بن نامي السلمي في قوله: "ربما يظن كثير من أن أصول الفقه تقتصر فائدته على الفقه في المسائل العملية، والحق خلاف ذلك؛ فإن فائدة هذا العلم لا يستغني عنها المفسر والمحدث والمتكلم والباحث في العقائد، وكل من يحتاج إلى فهم نصوص الوحي والاستدلال بها، فإن هذا العلم عبارة عن قواعد للفهم الصحيح والاستدلال الصحيح، والجمع بين ما ظاهره التعارض. ولهذا نستطيع القول إن تسميته بأصول الفقه لا يعني اختصار فائدته على استنباط الأحكام الفقهية...

والناظر في مسائل هذا العلم يجد كلامهم عن أصول التفسير وأصول الحديث إلى جانب طرق الاستنباط من الأدلة النقلية التي يستوي في الحاجة إليها المفسر والمحدث وغيرهما"³⁷.

وأما أن علم أصول الفقه قد شكل - بتلقائية - قانونا عاما للتفكير العلمي وللمنهج العلمي، فقد نبه عليه عدد من القدماء ومن المعاصرين.

ولعل أقدمهم تنبيهها على ذلك - فيما وقفت عليه - هو أبو الوليد بن رشد، وذلك في مقدمة مختصره لمستصفى الغزالي. فقد اعتبر أن علم الأصول هو أحد العلوم التي غايتها إنتاج قوانين تسد الفكر والنظر، وتعصمه من الزلل. وقد بلغ في ذلك إلى حد تشبيهه وظيفة هذا الصنف من العلوم بوظيفة البركار والمسطرة، في ضبط المعارف الحسية والهندسية.

37 - أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص 20 - (المكتبة الشاملة، مكتبة إلكترونية).

قال رحمه الله: "فلنقدم مقدمة نافعة في غرض العلم المطلوب ها هنا ومنفعتِهِ، فنقول:

إن المعارف والعلوم ثلاثة أصناف:

- إما معرفة غايئها الاعتقاد...
- وإما معرفة غايئها العمل...
- وإما معرفة تعطي القوانين والأحوال التي بها يتسدد الذهن نحو الصواب في هاتين المعرفتتين؛ كالعلم بالدلائل وأقسامها، وبأي حال تكون دلائل وبأيها لا، وفي أيها تستعمل النقلة من الشاهد إلى الغائب وفي أيها لا. وهذه فلنسمها سبارا وقانونا، فإن نسبتها إلى الذهن كنسبة البركار والمسطرة إلى الحس في ما لا يؤمن أن يُغلط فيه.

وبيّن أنه كلما كانت العلوم أكثر تشعبا، والناظرون فيها مضطرون في الوقوف عليها إلى أمور لم يضطر إليها من تقدمهم، كانت الحاجة فيها إلى قوانين تحوط أذهانهم عند النظر فيها أكثر.

وبهذا الذي قدمناه يفهم غرض هذه الصناعة³⁸، ويسقط الاعتراض عليها بأنه لم يكن أهل الصدر المتقدم ناظرين فيها، وإن كنا لا ننكر أنهم كانوا يستعملون قوتها. وأنت تتبين ذلك من فتاواهم رضي الله عنهم، بل كثير من المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعة إنما صححت بالاستقراء من فتاواهم مسألة مسألة³⁹.

ومنهم الفخر الرازي، الذي جعل وظيفة علم أصول الفقه في ضبط علوم الشريعة، بمنزلة علم المنطق في ضبط العلوم العقلية، وبمنزلة علم العروض في ضبط صناعة الشعر وأوزانه، واعتبر الريادة التأسيسية للإمام الشافعي فيه، مماثلة لريادة أرسطو والخليل بن أحمد في مجاليهما. قال

38 - أي: مقصود هذا العلم، وهو علم أصول الفقه.

39 - الضروري في أصول الفقه (أو: مختصر المستصفى) لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد، ص34/36- تحقيق جمال الدين العلوي - دار الغرب الإسلامي ببلن - الطبعة الأولى 1994.

رحمه الله: "واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطوطاليس الحكيم إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض؛ وذلك لأن كانوا قبل أرسطوطاليس يستدلون ويعترضون بمجرد طبائعهم السليمة، لكن لم يكن عندهم قانون ملخص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين، فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة مضطربة، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلي قلما أفلح. فلما رأى أرسطوطاليس ذلك اعتزل عن مدة مديدة، واستخرج علم المنطق، ووضع للخلق بسببه قانونا كليا يرجع إليه في معرفة تركيب الحدود والبراهين.

وكذلك الشعراء، كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون الأشعار، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع، فاستخرج الخليل بن أحمد علم العروض، فكان ذلك قانونا كليا في معرفة مصالح الشعر ومفاسده. فكذلك ها هنا: كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل الفقه، ويعترضون ويستدلون، ولكن ما كان لهم قانون كلي يرجع إليه في معرفة الدلائل الشرعية، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها، فاستنبط لهم الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانونا كليا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع"⁴⁰.

وممن انتبهوا ونبهوا إلى القيمة العلمية المنهجية العامة في البناء الأصولي، العلامة الشيخ مصطفى عبد الرازق، الذي اعتبر علم أصول الفقه جزءا أصيلا من الفلسفة الإسلامية. وقد تحدث عما سماه "مظاهر التفكير الفلسفي في الرسالة" للشافعي، وعدّ منها:

- الترتيب المنسق للموضوعات،
- ضبط الفروع بقواعد كلية،
- الاهتمام بوضع الحدود والتعاريف، ثم التقسيم والتمثيل والاستشهاد لكل قسم،
- اعتماد الأسلوب الحوارى الجدلي، المشبع بصور المنطق ومعانيه،
- ملامسة بعض القضايا ذات الطبيعة الكلامية؛ كالبحث في العلم، وأن منه حقا في الظاهر والباطن، وحقا في الظاهر دون الباطن، وأن المجتهد إما مصيب أو مخطئ معذور..."⁴¹

⁴⁰- مناقب الإمام الشافعي، لفخر الدين الرازي، ص 136/137- تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا - مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة - 1986/1406.

⁴¹- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 244-245- الطبعة الأولى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة 1363هـ / 1944م.

وعلى خطى مصطفى عبد الرزاق، نجد تلميذه المحقق الدكتور علي سامي النشار رائداً في الكشف والدفاع عن الفتوحات العلمية المنهجية للأصوليين، وخاصة في مباحثهم المتعلقة بالقياس. وقد أفاض في التفصيل والبيان والمقارنة مع المناهج العلمية قديمها وحديثها. ومن خلاصاته الجامعة في ذلك: "أن الأصوليين أرجعوا القياس إلى نوع من الاستقراء العلمي الدقيق القائم على فكرتين أو قانونين:

أولاً: فكرة العِلِّيَّة، أو قانون العِلِّيَّة. وتتخلص في أن لكل معلول علة، أي أن الحكم ثبت في الأصل لعلّة كذا...

ثانياً: قانون الاطراد في وقوع الحوادث، وتفسيره: أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متشابهة أنتجت معلولا متشابهها... فهناك إذن نظام في الأشياء واطراد في وقوع الحوادث".

ثم يضيف: "أقام المسلمون إذن القياس الأصولي على الفكرتين اللتين أقام جون استوارت استقراءه العِلِّيَّ العلمي عليهما، وهما **قانون العلية**، أي أن لكل معلول علة، و**قانون الاطراد** في وقوع الحوادث"⁴².

وأما الدكتور عادل فاخوري فذهب بعيدا في إضفاء الطابع العلمي المنطقي على علم أصول الفقه، حتى جرده - أو كاد - من نسبه وحسبه، تمسكا بطابعه العلمي العام.

وقد افتتح كتابه (**الرسالة الرمزية**) بمقولة "حيث المجتمع ثَمَّةٌ شرع"، ثم قال: "فبابلُ عرفتُ شرع حمورابي، والإغريق أقاموا الألواح الإثنى عشر، والرومان اتبعوا قوانين يوستينيانوس. وليس من أمة عبر التاريخ لم تستنَّ قانونا أو تنتهج عرفا، ولكن المجتمع الإسلامي امتاز عن سائر الأمم بأنه

⁴² - مناهج البحث عند مفكري الإسلام ص 112/113 - دار النهضة العربية للطباعة والنشر - الطبعة الثالثة، 1404هـ/ 1984م.

أول من وضع منطقاً للشرع تحت إسم (أصول الفقه)...⁴³. "فأصول الفقه وإن كان من حيث نشأته متعلقاً بالفقه الإسلامي، وبالتالي بأحداث تاريخية عينية، فهو من حيث كنهه علم كلي مجرد، لا يمت إلى دين أو مجتمع بصلة ذاتية، بل إنه ليصلح أن يكون لكل شرع وخلق. وبقول آخر: إن علم الأصول، خلافاً لما ذهب إليه نُظار العرب، ومن بينهم ابن خلدون، هو من العلوم العقلية، وليس من العلوم النقلية...، بل هو يشتمل كذلك على فلسفة شرعية وأخلاقية مستوفاة"⁴⁴.

فكرة الدليل والاستدلال

ويبدو لي - بعد كل ما سبق ومن خلاله - أن أعظم ما أصّله وقدمه علم أصول الفقه للعلم وللنظر العلمي هو: فكرة الدليل والاستدلال، وأن لا شيء يُقبل في العلم بغير دليل واستدلال.

لقد مرت معنا قبل قليل قولة الإمام الشافعي: "ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال"⁴⁵.

أما رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدليله واستدلاله هو نبوته وما يبني عليها من الوحي. فما يبليّغه ويعلّنه من أمور الدين وأحكامه، لا يحتاج إلى استدلال، فهو يستدل به ولا يستدل عليه.

وأما غيره من سائر الناس: "فليس لأحد أن يقول إلا بالاستدلال"، سواء كان عالماً جليلاً، أو فقيهاً مجتهداً، أو إماماً متبعاً، أو حاكماً عادلاً، أو ولياً صالحاً. فلا أحد من هؤلاء وغيرهم يُقبل منه قول بلا دليل ولا استدلال، وكل واحد يؤخذ من كلامه ويُردُّ، كما قال الإمام مالك بن أنس.

وعلى هذا الأساس تولى الأصوليون بيان أمرين كبيرين جامعين:

⁴³- الرسالة الرمزية، ص5 - الطبعة الثانية- غشت 1990 - دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت.

⁴⁴- الرسالة الرمزية، ص7

⁴⁵- الرسالة للشافعي، ص25

1. ما الدليل؟ أي ما الذي يصح أن يكون دليلاً؟ والجواب على هذا هو باب الأدلة، وفيه تمحص الأدلة ومدى حجيتها جملة وتفصيلاً.

2. ما هو الاستدلال الصحيح؟ وكيف ينبغي استعمال الأدلة ترتيباً وتركيباً؟ والجواب على هذا هو كل ما يتعلق بالاستنباط والاجتهاد والترجيح والفتوى، أي معظم المباحث والقواعد الأصولية.

ومن أجمع ما قرأت في موضوع الدليل والاستدلال عند الأصوليين، ما كتبه الدكتور محمد عوام في من كتابه (الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين)، وخاصة إيراده وبيانه لثمانى عشرة قاعدة في الموضوع، هي:

1. الدليل متبوع لا تابع،
2. الوضع الصحيح للأدلة مفضّل إلى العلم،
3. إعمال الأدلة بمجموعها لا على انفرادها،
4. يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار لا مأخذ الاستظهار،
5. الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال،
6. كل دليل فيه اشتباه وإشكال ليس بدليل في الحقيقة،
7. عدم الدليل يستلزم عدم الحكم،
8. عدم الدليل لا يدل على عدم الوجود،
9. الدليل العقلي مركب على الدليل السمعي،
10. لا يعمل بالدليل إذا عورض بمثله أو بما هو أقوى منه⁴⁶،

11. الدليل الأعلى مقدم على الدليل الأدنى،
12. الدليل المعمول به أكثر من مقدم على الدليل المعمول به قليلاً،

13. الدليل المعتبر ما شهدت له الشريعة بالاعتبار،
14. الأصل في الدليل الإعمال لا الإهمال،
15. إذا وضح الدليل لم يصح العمل بالتأويل،

16. احتمال الخطأ والصواب في الدليل أولى من العمل بلا دليل،

17. المشاركة في الدليل لا ترفع الخلاف،

18. لزوم الدليل في النفي مثل لزومه في الإثبات، أو: الدليل لازم في الإثبات والنفي⁴⁷

وإن نظرة سريعة في هذه القواعد، تدلنا على كون أكثرها هي قواعد صالحة لكل المجالات العلمية ولكل تفكير علمي.

على أن فكرة الدليل والاستدلال وما قدمه فيها علم أصول الفقه من تأصيل وتفصيل وتفعيل، إنما مرجعها ومنبعها القرآن الكريم. فقد أبدأ فيها وأعاد، وأكد وشدد، كما نقرأ في مثل هذه الآيات الكريمة:

- {وَلَا تَفْقُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْنُوءًا} [الإسراء: 36]

{ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى دَاوُوا بِأَسْنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ قُلْ هَلَمْ شَهِدَاكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا } [الأنعام: 148 - 150]

- {إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا} [النجم: 28]

- {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [البقرة: 111]

{ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ هِيَ الطَّيِّبَاتُ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ الَّتِي بَيَّنَّا وَفِي الْحَيَاةِ
لِدُنْيَا خَالِصَتِيَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ نَقْلًا مَحَرَّرَ مِنْ بَيِّنَاتٍ وَاحِدَةٍ
مَاضَةٍ مِنْهَا وَمَا بَطَنُوا إِلَّا تَتَمَوْا الْبَغْيَ غَيْرَ الْحَقِّ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ الْمُمِيزَ لِإِهْسُلْطَانٍ
أَوْ أَنْ تُقُولُوا عَلَيَّا اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ } [الأعراف: 32، 33]

{قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ انُّنُوِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَنَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [الأحقاف: 4].

⁴⁷- انظر: الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين، من ص176 إلى ص 218 - نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي - الطبعة الأولى 1435هـ / 2014م

وفي هذه الآية الأخيرة - على سبيل المثال - يقول القاضي أبو بكر بن العربي: "هي أشرف آية في القرآن؛ فإنها استوفت أدلة الشرع عقليها وسمعيها، لقوله تعالى {قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات}، فهذا بيان لأدلة العقل المتعلقة بالتوحيد، وحدوث العالم، وانفراد الباري سبحانه بالقدرة والعلم والوجود والخلق، ثم قال: {أنتوني بكتاب من قبل هذا} على ما تقولون، وهذا بيان لأدلة السمع، فإن مدرك الحق إنما يكون بدليل العقل أو بدليل الشرع، حسبما بيناه من مراتب الأدلة في كتب الأصول، ثم قال: {أو أثارة من علم}، يعني أو علم يؤثر، أو يروى وينقل، وإن لم يكن مكتوباً؛ فإن المنقول عن الحفظ مثل المنقول عن الكتب..."⁴⁸.

خلاصة الفصل

لقد استجاب علم أصول الفقه لاحتياجات علمية منهجية كبيرة، أبرزها:

1. معالجة ظاهرة الاختلاف الفقهي والفكري، الذي اشتد في القرن الثاني الهجري، وهي المعالجة التي أثمرت ترشيد الخلاف، ووضع قواعده ومرجحاته.
2. ضبط قواعد التبين والبيان والفهم السليم للخطاب الشرعي.
3. بناء منظومة لمنهجية الاجتهاد الفقهي.
4. بيان أصول المذاهب والدفاع عن صحتها وحجيتها.
5. بناء منهج للتفكير العلمي الإسلامي، والتفكير العلمي عامة.

⁴⁸- أحكام القرآن 4/ 124- دار الكتب العلمية، بيروت لبنان - الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003م.

وقد أشار الإمام الصنعاني إلى هذه الوظائف والمقاصد الأصولية كلها في عبارات رشيقة جامعة قال فيها: "وحاصل ما تحصل: أن أصول الفقه من أنفع العلوم وأجلّها وأوسعها. يحتاج إليه طالب النجاة؛ لأنه زمام الفقه، وأصل الفروع، ومحك المجتهدين، وخادم الكتاب والسنة، ومُعَرِّف الأحكام الشرعية، ومحرر الأدلة... وعليه دار رحي الاجتهاد واستوى فُلُكُ الفكر..."⁴⁹.

ففي نطاق هذه المقاصد والوظائف ولد علم أصول الفقه وظهر، وفي خدمتها ترعرع وازدهر، فكان هذا شأنه وسيرته خلال القرون الثاني والثالث والرابع والخامس. لكنه لم يلزم سيرته الأولى تلك، ولم تبق فاعليته ولا مقاصده على الفطرة التي فُطرت عليها، بل أصابها ما أصاب عدة جوانب من الحالة العلمية والحضارية للمسلمين؛ أصابها الدخن ودب فيها الوهن، حتى انقلبت أحياناً إلى ضد مقاصدها وسيرتها الأولى.

فما تجليات ذلك؟ وما أسبابه وآثاره؟

هذا ما أتناوله في الفصل الثاني بعون الله تعالى.

⁴⁹- مزالق الأصوليين ص59 - تحقيق محمد صباح المنصور - نشر مكتبة أهل الأثر بالكويت - الطبعة الأولى، 1425هـ / 2004م.

الفصل الثاني
علم أصول الفقه
في طور الدّخَن والوهن

تقديم الفصل الثاني

علم أصول الفقه نشأ - أول ما نشأ - مرتبطاً بالفقه وبإشكالاته المنهجية ومتطلباته التعيدية، فكان الفكر الأصولي الأول مستجيباً لتلك الإشكالات والمتطلبات ومجيباً عنها. وقد استمر هذا الترابط الأخوي متيناً بين الفقه وأصول الفقه طيلة القرنين الثالث والرابع. وعرفت هذه الفترة تمايزاً واضحاً وتنافساً شديداً بين المذاهب الفقهية. وهو تنافس لم يضُرَّ علم أصول الفقه، بل زاد من حيويته وأهميته؛ لكونه أصبح وسيلة فعالة في تأصيل أصول المذاهب والدفاع عن مناهجها واختياراتها، ولكونه كان يعمل وينتج في مجاله الطبيعي، وفي نطاق وظائفه ومقاصده. وفي القرن الرابع بدأ يحصل ارتباط جديد لعلم أصول الفقه، وهو ارتباطه بعلم الكلام، غير أن ارتباطه بعلم الفقه ظل - إلى هذا الوقت - أغلب وأقوى⁵⁰.

لكن الارتباط الجديد لعلم أصول الفقه بعلم الكلام، استمر واتسع وتعمق خلال القرون اللاحقة، بل تطور ليصبح ارتباطاً وتمازجاً مع علم المنطق والفلسفة وعلم الجدل. وهو ما أضعف ارتباطه بالمجال الفقهي، وأدخله فيما سمّيته "طور الدخن والوهن".

المبحث الأول

في معنى الدخن والوهن ودخولهما علم أصول الفقه

50 - يمكن على سبيل المثال إلقاء نظرة عن "المؤلفات الأصولية في القرن الرابع الهجري"، في كتاب (الفكر الأصولي)، للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، ص110 وما بعدها.

قبل التطرق إلى بيان وجوه الدخن والوهن التي أصابت علم أصول الفقه، أذكر شيئاً عن معنى الدخن ومعنى الوهن، وما أعنيه بهما.
فأما الدخن:

فقد ورد ذكره في الحديث الشريف، في صحيح البخاري، عن أبي إدريس الخولاني، أنه سمع حذيفة بن اليمان يقول: كان يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسألهم عن الشر مخافة أن يدركني. فقلت يا رسول الله: إنا كنا في جاهلية وشرك ف جاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال نعم. قلت هل بعد ذلك الشر من خير؟ **قال نعم، وفيه دخن.** قلت وما دخنه؟ قال قوم يهدون بغير هدي، تعرف منهم وتنكر. قلت هل بعد ذلك كالخير من شر؟ قال نعم، دعاة الأبواب يجهلونهم، من أجابهم إليها قذفوا فيها. قلت يا رسول الله صفهم لنا، فقال: هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا. قلت فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم. قلت فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتر لتلك الفرقة كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة حتى تدبر ككالموتى أنت على ذلك.

قال سراج الدين ابن الملقن: "قوله: (وفي دخن) أي: دخان. يريد أن الخير الذي يلي الشر لا يكون خالصاً، لكن يكون معشوباً بكدور وبمنزلة الدخان فينا. ر. وقيل: الدخن: الأمور المكروهة، قاله ابن فارس"⁵¹. وقال بدر العيني: "(دخن)، بفتح الدال الموحدة والخاء المعجمة: وَهُوَ الدُّخَانُ، وَالْمَعْنَى:

لَيْسَ خَيْرٌ إِخْلَاصاً، وَلَكِنْ يَكُونُ مَعْشُوباً بِكَدُورٍ بِمَنْزِلَةِ الدُّخَانِ فِي النَّارِ، وَقِيلَ: الدُّخَانُ الْأُمُورُ الْمَكْرُوهَةُ..."⁵².

واللفظ - حسب الحافظ ابن حجر - "يشير إلى أن الخير الذي يجيء بعد الشر لا يكون خيراً خالصاً، بل فيه كدر. وقيل المراد بالدخان الدخان، ويشير بذلك إلى كدر الحال. وقيل لا دخن كالأمر مكروه"⁵³. وقال الداودي: الدخن يكون من الأمراء. ولا يزال حال الناس بخير ما صلت لهم هدايتهم وهم العلماء، وأئمتهم وهم الأمراء"⁵⁴. يعني أن الدخن مرجعه - وجوداً وعدماً - إلى العلماء والأمراء؛ فهم من يقودون ويوجهونهم، و تتبع لهم.

⁵¹ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح (20 / 188 - 189) - نشر دار النوادر بدمشق - الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.

⁵² - عمدة القاري شرح صحيح البخاري (16 / 140) دار إحياء التراث العربي - بيروت.

⁵³ - فتح الباري لابن حجر (13 / 36) دار المعرفة - بيروت، 1379

⁵⁴ - نقله ابن الملقن في: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (32 / 341).

وعموما فالدخن هو ما يداخل الحق والخير من كَدَرٍ ودَرَنٍ، فيعكر صفاءهما ويلوث نقاءهما، وإن كان لا يغير طبيعتهما ولا يلغي أصلهما. وهو يحمل في طياته أشكالا ودرجات من الانحراف والاختلال والانحطاط. والدخن كما يكون في الأفعال والتصرفات والعادات، فإنه يكون في العقول والقلوب والمعتقدات، أي أنه يكون عمليا ويكون علميا. وما نحن بصددده هو الدخن في مجال العلوم والأفكار. ويعنينا من ذلك خاصة الدخن الذي أصاب علم أصول الفقه.

وممن اعتنوا بمسألة الدخن في الحالة العلمية، الحافظ الإمام شمس الدين الذهبي (ت 748هـ)، وذلك في كتاب صغير له سماه (زغل العلم). والزغل هنا مستعمل بمعنى شبيهه بمعنى الدخن الذي أعنيه. والكتاب فيه مزيج من الملاحظات النقدية والتوجيهات الإصلاحية، تتعلق تارة بحالة العلم نفسه وما آلت إليه، وتارة بالحالة الاجتماعية والسلوك الاجتماعي لأهل كل علم، وتارة بتحذير طالب العلم وتوجيهه إلى ما ينبغي وما لا ينبغي. قال في بداية الكتاب: "اعلم أن في كل طائفة من علماء هذه الأمة ما يُذم وما يعاب، فتجنبه"⁵⁵.

وأما الوهن، فهو لغةً: "الضعف وذبول الحيوية"⁵⁶. ومعناه الذي أعنيه في هذا السياق لا يخرج عن معناه اللغوي المذكور.

ومما لا شك فيه أن علم أصول الفقه قد أصابه غير قليل من الضعف وذبول الحيوية، وأن هذا الضعف جاء نتيجة لما أصابه من الدخن، فكان الدخن من جملة أسباب الوهن، بل هو أكبر الأسباب وأبلغها أثرا وضرا. فأما الدخن فقد بدأ يسري في علم الأصول منذ القرن الثالث والرابع، وأما الوهن فجاء بعده، ثم ظهر جليا في القرن السابع وما بعده. وأعني بالدخن أمورا عديدة داخلت علم أصول الفقه وانتشرت فيه وهي ليست من حقيقته ولا من طبيعته، وقد كثرت فيه حتى أوهنته وحادت به عن وظيفته ومقصوده.

ومجمل ذلك ومعظمه يرجع إلى المنحى الكلامي والمنهج الكلامي⁵⁷، الذي سار فيه عدد كبير من الأصوليين.

⁵⁵ - زغل العلم ص25 - بتحقيق محمد بن ناصر العجمي - نشر مكتبة الصحو الإسلامية، بدون تاريخ للنشر.

⁵⁶ - المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية (مجموعة مؤلفين) (2/ 1061) - نشر دار الدعوة.

⁵⁷ - نسبة إلى (علم الكلام) الآتي تعريفه قريبا.

المبحث الثاني

الأصوليون بين الارتباط الفقهي والارتباط الكلامي

اشتهر تقسيم الأصوليين إلى "أصوليين متكلمين"، و"أصوليين فقهاء"، أو إلى شافعية وأحناف. وهذا يعني في الجملة أن الأصوليين المتكلمين كانوا من الشافعية، وأن الأصوليين الفقهاء كانوا من الحنفية. ولمزيد من التدقيق: فإن المراد بالأصوليين المتكلمين هم المعتزلة، ثم الأشاعرة.

وأما الأصوليون الفقهاء فهم من الحنفية بالدرجة الأولى. وأما الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان فعمل على التمييز أكثر بين المدارس الأصولية، فجعل اتجاهاتها أربعة هي: الاتجاه المعتزلي، والاتجاه الأشعري، والاتجاه الماتريدي (الحنفي)، والاتجاه السلفي (الحنبلي)⁵⁸. ونستطيع أن نضيف إلى هذه الأربعة اتجاهًا خامسًا، لا يقل عنها وضوحًا وتميزًا، وهو الاتجاه الظاهري.

⁵⁸ - الفكر الأصولي ، دراسة تحليلية نقدية ص 444.

على أن الأصوليين الأشاعرة أنفسهم، من شافعية ومالكية، لم يكونوا جميعاً راضين ولا مساييرين لهذا الطابع الكلامي الذي أضفي على علم أصول الفقه، بل كان منهم رافضون له ومتبرمون منه، وخاصة منهم الذين اشتغلوا بالفقه والحديث، "كأبي الوليد الباجي، فإنه لم يكن من المتكلمين، وإن كان يتبع أبا الحسن في المعتقد، فإنه صنف كتابه (إحكام الفصول في أحكام الأصول) ولم يسلك مسلك معاصره الباقلاني، ويكاد يخلو كتابه من الآراء الكلامية إلا ما ندر . وكذلك ابن السمعاني في قواطعه، فإنه كان محدثاً وفقياً، ولهذا كان تأليفه من أبعد الكتب عن منهج المتكلمين وأصقها بأسلوب الفقهاء. وقدكثر نقده لمسلك المتكلمين في عدة مواضع من كتابه. وقبله ألف الفقيه

الشيخ أبو إسحاق الشيرازي المتبصرة والمعلين أسلوباً هالفاً، وجردهمنا مسائل لامية، إلا ما كان بياناً للخلافهم"⁵⁹.

يضاف إلى هؤلاء الإمامان: عز الدين ابن عبد السلام (الشافعي)، وأبو إسحاق الشاطبي (المالكي). فمؤلفاتهما وآراؤهما الأصولية متناهية عن النهج الكلامي ومسائله.

كما أن الإمامين ابن تيمية وابن القيم (من الحنابلة) كانا من أشد المخالفين المنتقدين للنهج الكلامي في أصول الفقه.

وبالمقابل، فإن المدرسة الأصولية الحنفية - التي تسمى مدرسة الفقهاء، في مقابل مدرسة المتكلمين - لم تبق بمنأى عن تأثيرات علم الكلام ومسائله وجدله، ولو أن نصيبها من ذلك ظل محدوداً. وهذا ما أثبتته الدكتور هيثم خزنة في بحثه القيم عن (تطور الفكر الأصولي الحنفي). فبعد حديثه عن جناحي المدرسة الأصولية الحنفية: الجناح العراقي، والجناح السمرقندي، قال: "فالعراقيون أخذوا بالأصول الكلامية الاعتزالية، بينما أخذ السمرقنديون بالأصول الكلامية الماتريديّة. فترتب على ذلك خلاف في كثير من المسائل الأصولية"⁶⁰. وذكر من المسائل الكلامية التي خاض فيها

⁵⁹ - المسائل المشتركة، للعروسي، ص10

⁶⁰ - تطور الفكر الأصولي الحنفي، دراسة تحليلية تطبيقية، ص456 - نشر دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع بالأردن - الطبعة الأولى 1428/2007م.

الأحناف: التحسين والتقبيح، التكليف بالمستحيل، حكم الأفعال قبل ورود الشرع، تكليف الكفار بفروع الشرائع، حكم الأفعال قبل ورود الشرع...⁶¹. ومما يكشف لنا مدى انجذاب بعض الأصوليين الفقهاء الأحناف إلى علم الكلام، ما ذهب إليه علاء الدين السمرقندي الحنفي (ت539)، في قوله: "اعلم أن علم أصول الفقه والأحكام فرع لعلم أصول الكلام. والفرع ما تفرع من أصله، وما لم يتفرع منه فليس من نسله. فكان من الضرورة أن يقع التصنيف في هذا الباب على اعتقاد مصنف الكتاب"⁶².

قلت: ومن المعلوم قطعاً أن علم أصول الفقه - في ولادته ونشأته - لم يتفرع قط عن علم الكلام ولا هو من نسله. وإنما تم إلحاقه أو استلحاقه، وهو في ريعان شبابه. والأمر أشد ظهوراً في المذهب الحنفي من غيره. فمما اشتهر وعرفه الجميع: أن علم الأصول في المدرسة الحنفية تولد من الفقه وبني عليه، لبنة لبنة. ويبدو من تعظيم بعض العلماء لعلم الكلام، ومن المنزلة القيادية العليا التي وضعوه فيها، يبدو كأنهم خلطوا بينه وبين الأصول العقدية للدين، فلذلك سموه "أصول الدين"، وجعلوه أصلاً وقاعدة وتاجاً لكل العلوم الإسلامية.

والحقيقة أن علم الكلام ليس سوى حصيلة من الاجتهادات والآراء، ومن السجالات الفكرية الفلسفية، التي نشأت في المجال العقدي وقضاياها. فهذا هو مرادي عند الحديث عن علم الكلام وعن المتكلمين.

ويبقى الاصطلاح - مع كل ما تقدم - هو أن وصف "الأصوليين المتكلمين"، أو "مذهب المتكلمين" أو "مدرسة المتكلمين"، إذا أطلق فالمراد به المعتزلة والأشاعرة، ومن سار على نهجهم وطريقتهم من المالكية، والحنابلة، والشيعة الإمامية، والزيدية، والإباضية⁶³. ولذلك يُعبر عنهم بالجمهور، أو جمهور الأصوليين. ويقابلهم "الأصوليون الفقهاء" أو "الأصوليون الأحناف" أو "المدرسة الحنفية".

ومن الواضح أن المعتزلة هم الرواد والمؤسسون للمنحى الكلامي في علم أصول الفقه، وعنهم أخذ الأشاعرة، غير أنهم شحنوه بمضمون كلامي أشعري منافس ومناوئ - في الجملة - للمضمون المعتزلي، ولكنه بقي متأثراً به على كل حال.

⁶¹- تطور الفكر الأصولي الحنفي، ص 208 وما بعدها.

⁶² - ميزان الأصول في نتائج العقول ص2، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر - نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية: 1418هـ/1997م.

⁶³ - انظر: الفكر الأصولي، للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، ص446.

أما بقية الطوائف والمذاهب المذكورة، فهي تتبع في ذلك إما للمعتزلة أو للأشاعرة⁶⁴.

وأما اعتبار الإمام محمد بن إدريس الشافعي مؤسساً لمذهب المتكلمين وواضعاً لمنهجه العلمي⁶⁵، فقول مبالغ فيه، وما أظنه يُرضي الإمام الشافعي لو سمعه. وأقرب منه إلى الدقة والصواب ما ذهب إليه الشيخ مصطفى عبد الرازق حين اعتبر أن (الرسالة) للشافعي قد احتوت على بوادر ومظاهر أولية للتفكير الفلسفي...⁶⁶.

وحقيقة الأمر - كما تبدو لي - هي أن منهج الإمام الشافعي تميز بمعالم واضحة للتفكير العلمي المنظم. فهو بذلك يلتقي مع الفكر الفلسفي والكلامي والمنطقي في بعض القواسم التي قد تشترك فيها العلوم ومناهج التفكير العلمي والتصنيف العلمي. أما علم الكلام كما نشأ وتشعب، وتقلّس وتمنطق، فلا علاقة للإمام الشافعي به، لا تأثراً ولا تأثيراً.

الغزو الكلامي لعلم أصول الفقه

علم الكلام، ويسمى أيضاً علم أصول الدين، هو علمٌ تشكّل من خلال الكلام والسجال حول المسائل الاعتقادية الغيبية في الدين؛ من الإلهيات، والنبوات، واليوم الآخر، والقضاء والقدر... ومعلوم أن هذه المسائل هي من جملة ما تتناوله الفلسفة ويشغل به الفلاسفة. ولذلك وقع التشابك والتمازج بين الفلسفة وعلم الكلام. ولم يقتصر التشابك والتمازج على موضوعات المباحث والمسائل، بل امتد ذلك إلى المناهج وطرق الاستدلال. ومن هنا امتزج علم الكلام بعلم المنطق أيضاً. والنتيجة: أن علم الكلام أصبح يتضمن مزيجاً من القضايا والمباحث العقدية الإسلامية، بأدلتها ومصطلحاتها النقلية والعقلية، ومن القضايا والمباحث الفلسفية، بمصطلحاتها وبخُججها واستدلالاتها العقلية والمنطقية.

والذي يعنينا الآن هو أن (علم الكلام) بكل مضامينه وخصائصه المذكورة، التحم أيضاً بعلم أصول الفقه. فقد دخل بعض الأصوليين في علم الكلام فأغرموا به ونهلوا منه، ودخل بعض المتكلمين في علم الأصول

64 - ذكر الشيخ أبو زهرة أن الشيعة الإمامية والزيدية، منهم من ألفوا في الأصول على طريقة الفقهاء الأحناف، ومنهم من ألفوا على طريقة المتكلمين المعتزلة. انظر كتابه: أصول الفقه ص24 نشر دار الفكر العربي - د. ت.

65 - هذا ما ذهب إليه الدكتور عبد الوهاب أو سليمان: الفكر الأصولي، ص446.

66 - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص244-245- الطبعة الأولى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة 1363هـ / 1944م.

فوطّنوا فيه مسائلهم ومناهجهم ومصطلحاتهم، ثم استمر ذلك واتسع، حتى امتزج الفريقان والعلمان، وأصبح من المعتاد التحدث عن الأصوليين المتكلمين، وعن متكلمي الأصوليين، وعن المدرسة الكلامية في علم أصول الفقه... والمتكلمون المعنيون هنا هم المعتزلة أولاً، ثم الأشاعرة ثانياً، ثم الماتريدية لاحقاً.

علم أصول الفقه - كما هو معلوم - ولد ونشأ ملتحمًا مع الفقه ومنبثقًا عنه وعن متطلباته، كما يدل على ذلك اسمه (أصول الفقه)، لكنه على أيدي المتكلمين بدأ يبتعد عن الفقه، ويرتبط أكثر فأكثر بعلم الكلام، ومن خلاله بالمنطق والفلسفة.

قال العلامة الشيخ مصطفى عبد الرازق: "وجملة القول: أن المتكلمين منذ القرن الرابع الهجري وضعوا أيديهم على علم أصول الفقه، وغلبت طريقتهم فيه طريقة الفقهاء، فنفدت إليه آثار الفلسفة والمنطق، واتصل بهما اتصالاً وثيقاً"⁶⁷.

نعم لقد "وضع المتكلمون أيديهم على علم أصول الفقه". وهي عبارة لطيفة مهذبة، لكنها بليغة ومعبرة عن واقع العلاقة التي نشأت بين المتكلمين وعلم الأصول... فالتكلمون، وهم في الأصل أصحاب تخصص وعلم غير علم أصول الفقه، قد وضعوا أيديهم على هذا العلم وبسطوا نفوذهم عليه، وصبغوه بصبغتهم. وهذا - بطبيعة الحال - لم يحصل دفعة واحدة، ولا في قرن واحد، وإنما وقع وترسخ وتزايد على مدى قرون.

ويُجمع الدارسون لهذا الموضوع على أن القاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي (325 - 415)، وأبا بكر الباقلاني الأشعري (338 - 403)، هما أكثر من مزج علم أصول الفقه بعلم الكلام. ولا شك أن الباقلاني كان أبلغ تأثيراً في هذا الباب، وذلك بفضل سُنَّيته وأشعريته وجلالة منزلته، مما جعله أوسع أتباعاً وأكثر قبولاً. وصدق الأستاذ وائل الحارثي حين وصف كتاب (الإرشاد والتقريب) للباقلاني بكونه "أغرق أصول الفقه في بحر الكلام"⁶⁸.

وقد أصبح الباقلاني قبلة وقدوة للأصوليين من بعده، وخاصة منهم الأشاعرة، حتى ذهب الدكتور محمد العروسي إلى "أن أكثر كتب الأصول

67 - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 249.

68 - علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق مقارنة في جدلية التاريخ والتأثير، للأستاذ وائل بن سلطان الحارثي ص 133 - نشر مركز نماء للدراسات والبحوث ببغداد - الطبعة الأولى 2012.

التي وصلتنا صنفها المتكلمون، وأنهم في تصنيفهم يحاكون القاضي الباقلاني في خلط هذا العلم بالمسائل الكلامية⁶⁹.

المبحث الثالث مزلق الأصوليين المتكلمين

(مزلق الأصوليين) هو عنوان لمبحث صغير الحجم، للعلامة اليمني محمد بن إسماعيل الكحلاني، الشهير باسم الأمير الصنعاني (1182/1099هـ). وهذه الرسالة أو المقالة⁷⁰، على وجازتها، هي أجمع شيء أعلمه في موضوع الآفات التي اعترت علم أصول الفقه، في هذه المرحلة التي أسمىها مرحلة الدخن والوهن.

وعبارة (مزلق الأصوليين) التي استعملها الأمير الصنعاني، وكانت جريئة وقاسية في زمانها وبيئتها، أراها مناسبة ودقيقة، وليس فيها مبالغة ولا تحامل. فالآفات التي وقع فيها الأصوليون المتكلمون ورسخوها في علم الأصول، لا تعد انحرافات أو ضلالات، وإنما هي انزلاقات انجرؤوا إليها وتتابعوا فيها شيئا فشيئا، بلا قصد ولا تفريط، وبلا وعي بآثارها وأضرارها. بل إنهم كانوا يرونها - في حينها - إضافات علمية ومنهجية، تُثري هذا العلم وتقوي أهله.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن "مزلق الأصوليين" المتحدث عنها لا تعني جميع الأصوليين، كما لا تعني أن الذين وقعوا فيها كانوا على درجة واحدة، بل في الأمر استثناءات وفروق وتفاصيل مذكورة في ثنايا هذا الفصل.

ويذكر أيضا أن كثيرا من الدارسين المعاصرين تناولوا عدة جوانب - مجتمعة أو منفردة - مما أسماه الصنعاني (مزلق الأصوليين). وقد نبه على بعضها حتى بعض الأصوليين المتقدمين أنفسهم، وأعربوا عن تبرهم منها...

فما هي هذه المزلق أو الآفات التي وقع فيها الأصوليون المتكلمون؟

⁶⁹ - المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص 10

⁷⁰ - قال محقق الكتاب محمد صالح المنصور: "ونسبة الكتاب ثابتة - إن شاء الله - إلى المؤلف؛ فقد كتب عليها اسمه، كما أن هذه الرسالة كانت ملحقة بفتاوى الصنعاني، فأفردت الفتاوى على حدة، وهذه الرسالة على حدة. ولم أجد لها تسمية، فقد كتب على هامش المخطوطة: (مادة تتعلق بأصول الفقه)، وعند مطالعته فإذا به يتكلم عن مزلق الأصوليين. ولذا فإني سميت به هذا الاسم، لمناسبة التسمية لمضمون الكتاب" - ص 52.

التأثيرات الكلامية في علم أصول الفقه

لعلماء الكلام، أو المتكلمين الأصوليين، تأثيرات واسعة على علم أصول الفقه، شكلا ومضمونا ومنهجاً. وبغض النظر عما يذكره بعض العلماء والباحثين من حسنات وأيادٍ بيضاء للمتكلمين ومنهجهم على علم أصول الفقه، فإن الذي طغى وبرز أكثر هو تأثيراتهم السلبية التي عبرت عنها بالدخن. وهي بيت القصيد عندي في هذا المبحث. وأذكر فيما يلي أصنافاً ونماذج منها، لعلها تغني عن غيرها مما لن أذكره.

1. إدخال قضايا ذات طبيعة كلامية لا أصولية

قام الأصوليون المتكلمون بنقل كثير من المسائل والنقاشات الكلامية إلى علم أصول الفقه، كما أعملوا طريقتهم الفكرية النظرية في هذا العلم، فاخترعوا مسائل ومباحث "أصولية" على النمط الكلامي، وهي لا مدخل لها في طبيعة علم أصل الفقه ووظائفه ومقاصده. وأصبحت هذه وتلك جزءاً من علم الأصول الكلامي أو علم الكلام الأصولي. ومن أمثلة المسائل ذات الطبيعة الكلامية، التي أقحمت في علم أصول الفقه:

- هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبداً بشريعة ما قبل بعثته؟
- عصمة الأنبياء،
- حكم الأفعال قبل ورود الشرائع؟
- التكليف بالمحال؟
- التكليف بالمعدوم؟
- شكر المنعم، واجب بالعقل أو بالنقل؟
- تكليف الكفار بفروع الشرائع؟
- التحسين والتقبيح عقليان أم شرعيان؟
- النسخ قبل التمكن من الفعل؟
- أصول اللغات بين التوقيف والاصطلاح؟
- تكليف الجن؟
- هل يجوز أن يقال للنبي أو للمجتهد: احكم بما شئت فإنك لا تحكم إلا بالصواب؟

فهذه المسائل وأمثالها⁷¹ لا تنتج فقها ولا عملا، ولا يشكّل أي منها أصلا من أصول الفقه، ولا يحتاجها فقيه في استنباطاته، ولا مكلف في تكاليفه، ولا تقدم ولا تؤخر شيئا من أحكام الشرع. ولذلك قال الإمام الشاطبي في المقدمة الرابعة من مقدمات (الموافقات):

"كلمسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فرو عقهية أو أدب شرعية، أو لا تكون نعو نافي ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية. والذبيو ضحذا كأن هذا العلم لم يختص بآصافته إبالفقه إلا لكونهم مفيد الهو محققا لاجتهاد فيه. فإذا الميؤد ذلك فليس بأصله... وعلها يذخ رجعنا أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيه؛ كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة لهيئة كليف أملا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كانا النبيص لباله عليها وسلم متعبداً بشر عاملا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل..."⁷².

وقد عدّ الأمير الصنعاني من مزالق الأصوليين: ذكر مسائل منطقية وفكرية طويلة عريضة، لا يبنى عليها أثر عملي. قال: "وهذا النوع كثير جدا"⁷³.

2. صبغ المسائل الأصولية بالصبغة الكلامية

وبما أن عامة المتكلمين كانوا أصحاب انتماءات مذهبية ينافحون عنها ويتعصبون لها - سواء كانوا معتزلة أو أشاعرة أو ماتريديية - فإن هؤلاء الأصوليين المتكلمين عملوا على تمرير مذاهبهم ومبادئهم الكلامية ونصرتها عبر المسائل الأصولية. ومن هنا صبغوا المسائل الأصولية بصبغتهم الكلامية وأخضعوها لها، بحجة أن مسائل أصول الفقه يجب أن تكون تابعة لمسائل أصول الدين، وأن ما تقرر في أصول الدين حاكم على ما يتقرر في أصول الفقه⁷⁴. وهكذا صارت حتى المسائل الأصولية الحقيقية، كمباحث الأدلة ومباحث الدلالات مثلا، مصبوغة بالصبغة الكلامية وبالمذهبية الكلامية للأصولي المتكلم، فتضيع بذلك حقائقها الأصولية بعد مزجها بالمقولات العقدية والفكرية الملتوية. بل حتى تعريف

⁷¹- لمزيد من الاستقصاء والتفصيل والبيان، انظر كتاب (المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين) للدكتور محمد العروسي، وكتاب (تطور علم أصول الفقه وتجده) للدكتور عبد السلام بلاجي.

⁷²- الموافقات (1/ 42-43)

⁷³مزالق الأصوليين ص 67.

⁷⁴- لعل أفضل دراسة وبيان لهذا الموضوع هو الكتاب القيم: (المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين)، للدكتور محمد العروسي، فقد أفاد فيه وأجاد.

القرآن الكريم، وكل يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، أصبح قضية معمقة ومعقدة وشائكة. ومثل ذلك يقال عن تعريفهم للعلم وبحوثهم المتشعبة لمفهومه، مع أن كل يعلمون معنى العلم. وأنا أعتز أن كثيرا من المفردات والمصطلحات المفهومة، حين أقرأ تعريفاتها المتعددة والمتفلسفة عند بعض الأصوليين، لا أخرج منها بشيء سوى الغموض والضبابية، وأجد نفسي وكأنني أخرج من دائرة العلم والفهم، وأدخل في دائرة الجهل والتحير. حقا لقد وصلت الأمور في كثير من الحالات إلى حد ينطبق عليه الأثر القائل: "إن من العلم لجهلا".

وما أبلغ قول الأمير الصنعاني في هذا المثال: "وإذا تأمل الناظر تباين آراء الجهابذة في (حد العلم)، استغاث بالله عز وجل..."⁷⁵.

ومن أمثلة تأثير الصبغة الكلامية على المسائل الأصولية، شيوع القول عند الأصوليين الأشاعرة بامتناع تعليل الأحكام الشرعية، قالوا بذلك معاكسةً لخصومهم المعتزلة، بينما التعليل من أظهر حقائق الشريعة وأعظم محاسنها. ومعلوم أن الامتناع عن تعليل الأحكام هو نوع من التعطيل لها والتحجير عليها، وهو إغلاق ل في معرفة مقاصد الشريعة والعمل بمقتضاها. ولذلك كان أول ما افتتح به الشاطبي "كتاب المقاصد"⁷⁶ هو إبطال هذه المقولة، وإثبات تعليل الشريعة⁷⁷.

وهذا مثال آخر، ليس معتزليا ولا أشعريا، ولكنه من المدرسة الحنفية، ومما وراء النهرين⁷⁸، وهو من أول كتاب مختصر (ميزان الأصول)، لعلاء الدين السمرقندي في تعريفه للحكم الشرعي.

"الحكم الشرعي" نعرفه، ويعرفه عامتهم وخاصتهم. ولكن علم الكلام له كلام آخر.

⁷⁵ - مزلق الأصوليين، ص 60.

⁷⁶ - من كتاب (الموافقات).

⁷⁷ - خاض الشيخ محمد مصطفى شلبي معركة حامية لتحرير القول بتعليل الشريعة وتخليصه من تأثيرات علم الكلام. انظر كتابه الرائد (تعليل الأحكام: عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد).

⁷⁸ - أعني أن الأصوليين الأحناف لما وراء النهرين، وتحديدًا السمرقنديين، يُعتبرون أقل تأثرا بعلم الكلام من زملائهم الأحناف العراقيين، ومع ذلك نجد فيهم مثل هذا النموذج الآتي ذكره.

بعد أن ذكر السمرقندي المعاني اللغوية للحكم، انتقل إلى معناه الاصطلاحي الأصولي فقال: "قال أصحابنا رحمهم الله بأن حكم الله تعالى صفة أزلية له: هو فعله. وكونُ الفعل الحادث واجبا وحسنا وحراما وقبيحا محكومُ الله تعالى يثبت بحكمه، وهو إيجاد الفعل الحادث على هذا الوصف، وهو بناء على مسألة التكوين والكون؛ فإن التكوين والإيجاد والإحداث والتخليق عبارات عن صفة أزلية لله تعالى، وهو فعله حقيقة، والكون مفعوله وحادث بإحداثه الأزلي لوقت وجوده. ولهذا قلنا: إن الله تعالى خالقٌ لم يزل. والله تعالى فعل واحد، لكن تختلف تسمياته باعتبار الإضافة إلى وصف المفعول؛ فإن كان وصف المفعول كونه حادثا يسمى فعله إحداثا، وإن كان أثره الوجوب يسمى إيجابا، وإن كان أثره الحرمة يسمى تحريما. وهذا لأن خالق الحوادث كلّها هو الله تعالى لا خالق سواه ولا صانع غيره، سواء كان الحادث جسما أو جوهرًا حقيقيا أو حكما من الحسن والقبح والحرمة وغيرها..."⁷⁹

إلى أن قال: "هذا هو بيان مذهبنا،

فأما على أصل المعتزلة والأشاعرة وأكثر المتكلمين، فالتكوين عين المكوّن..."⁸⁰، ثم مضى يشرح ويناقش مذهبهم في تعريف الحكم الشرعي، في ست صفحات، عدم فهمها أولى من فهمها.

وظاهرة التعقيد والتعسير عند المتأخرين، ليس خاصة بالأصوليين المتكلمين، بل سرت في مؤلفات من مختلف العلوم. يقول شيخنا العلامة يوسف القرضاوي "حفظ آيات الأحكام جميعها، وأحاديث الحكام جميعها، وفهمها فهما صحيحا، ومعرفة خ والمنسوخ، وحفظ مواقع الإجماع، لا يحتاج إلى المجهود الذي يبذل لفهم كتاب من كتب الأزهر المعتمدة"⁸¹

3. الاشتغال بقضايا لا وجود لها أو لا معنى لها

79 - ميزان الأصول في نتائج العقول ص17.

80 - ميزان الأصول ص18.

81 - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، ص 111.

من خصائص علم الكلام ومنهج المتكلمين: البحث والنظر في كل ما يَطْرُقُ الذهن ويستثير الفكر، والجري وراءه وإبداء الرأي فيه، ثم فتح النقاشات الافتراضية الصورية حوله... وقد أثمرت هذه الطريقة - كما يرى الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان - "إسهابا في الاستدلال والمناقشة، وإطالة في الجدل في صورة مملة أحيانا، وبخاصة منها عندما يكون النقاش دائرا حول مفترضات عقلية، أو تقديرات متصورة، لا وجود لها ولا قائل بها، وإنما هو انتصار لرأي وتعصب له أو استعراض للقدرات الجدلية..."⁸².

لقد كان الشافعي والأصوليون الأولون يتلقون من غيرهم، أو يجدون بأنفسهم، أسئلة حقيقية، وإشكالات واقعية، لها تجلياتها في الحياة، ولها أصولها في الشرع. فيعملون على حلها وبيانها، ووضع القواعد النازمة لها. أما المتكلمون فصاروا يتخيلون المسائل ويفترضون الإشكالات، ويُفَرِّعون بعضها عن بعض في أذهانهم، وينشئون لها إجابات صورية مفترضة، ثم يُخرجون ذلك إلى ساحة العلوم والعلماء وطلاب العلم. ولا يلتفتون في شيء من ذلك إلى مدى قيمته، ونفعه أو عدم نفعه. وقد تجدهم يثيرون وينهمكون في مسائل شبه عبثية.

قال الصنعاني وهو يتحدث عن مزلق الأصوليين: "ومنها: ذكر مسائل عديدة ليس لها دخل في شيء أصلا، إنما هي مجرد إضاعة للوقت... كاشتغالهم بالمعرّف هل يسمى حدا أو رسما؟ وهل ثمة ماهية غير ما عُرف بها، وهل يمكن معرفة تلك الماهية أم لا؟... ثم تتبعه المناقشات.. وتكثر المقالات والإلزامات والاستدلالات، حتى يحار الماهر، فكيف بالتلميذ؟"⁸³.

ومن أمثلة ذلك أيضا، ما قاله العلامة محمد بن علي الشوكاني عن بعض مسالك التعليل عند الأصوليين: "تنقطع فيها أعناق الإبل، وتسافر فيها الأذهان، حتى تبلغ إلى ما ليس بشيء، وتتغلغل فيها العقول، حتى تأتي

⁸² - الفكر الأصولي ، دراسة تحليلية نقدية، ص 449 - نشر دار الشروق بجدة - الطبعة الثانية

1404هـ/1984م.

⁸³ - مزلق الأصوليين، ص 68، 69

بما ليس من الشرع في ورد ولا صدر، ولا من الشريعة السمحة السهلة، في قبيل ولا دبير...⁸⁴.

4. هواية الجدل وتكثير الخلاف

رأينا في الفصل الأول أن ظهور الخلافات واحتدادها واتساع هوتها في القرن الثاني الهجري، كان الحافز الأول والسبب المباشر لظهور علم أصول الفقه، الذي تولى التقريب بين المختلفين وحدد لهم قواعد ومسلمات يحتكمون إليها ويقفون عندها. وهنا أذكر بقولة الإمام أحمد بن حنبل: "مازلنا نلعن أهلا لرايويلعنونا، حتجاء الشافعي فمزج بيننا"⁸⁵.

فلما أمسك المتكلمون بزمام علم أصول الفقه، جعلوا من ساحته مرتعا خصبا للخلاف والجدل، بل أداة فعالة لتطريقهما وتكثيرهما. ثم ما لبثوا أن بدأوا يتحدثون عن:

"علم الخلاف"،

و"علم الجدل"،

و"صناعة الجدل"...

حتى لقد أفردوا هذه العناوين - أو هذه "العلوم" - بمؤلفات خاصة بها، أو بأبواب وفصول في مؤلفاتهم الأصولية، وكأنهم لم يسمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليها إلا أوتوا الجدل"، ثم تلامسوا لاله صلى الله عليه وسلم هذه الآية: {ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون}⁸⁶.

وعلى سبيل المثال: نجد ابن عقيل الحنبلي (ت512هـ)، لم تمنعه حنبليته من تخصيص حيز كبير من كتابه (الواضح في أصول الفقه) لما سماه "صناعة الجدل"⁸⁷. وقد عرّف هذا الجدل بقوله "نقل الخصم من مذهب إلى مذهب، وقيل: من مذهب إلى غيره بطريق الحجة..."⁸⁸. وهكذا أصبح تعليم فنون الجدل والتدريب عليها، جزءا من علم الأصول الكلامي.

⁸⁴- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول 102/2 -تحقيق أحمد عزو عناية- نشر دار الكتاب العربي - الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.

⁸⁵- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض (1/ 91).

⁸⁶- رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح، ورواه أحمد وابن ماجه.

⁸⁷- استغرق ذلك أزيد من 200 صفحة من المجلد الأول، أي ما يشكل كتابا كاملا، انظر (الواضح في أصول الفقه)، بتحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - نشر مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى 1420هـ / 1999م.

⁸⁸- الواضح في أصول الفقه 297/1.

وبعض الناس يخلطون بين هذا الجدل الكلامي، أو علم الجدل، الذي هو صناعة ملتوية معقدة، كشأن سائر العلوم اليونانية الأصل، وبين الجدل الذي يعني الحوار والنقاش والبيان، والأخذ والرد في الكلام. وهو جدال نزل نمارسه في دروسنا ومدارسنا ومجالسنا، وفي أعمالنا الدعوية، وحواراتنا الثقافية والاجتماعية. ومنه المجادلة، أو المحاوراة، الشهيرة التي أنزل الله تعالى فيها قوله: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فَيَرْوِجُهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [سورة المجادلة: 1].

وقد أمرنا الله سبحانه بالإحسان في المجادلة، فقال: {ادْعَ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [سورة النحل: 125]، وقال: {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [سورة النحل: 125]، وقال: {وَلَا يُلَاقِيَكُمْ إِلَهُنَاوَالْهُكْمُ وَاجِدُوا خَلْفَهُمْ مَسْلُومُونَ} [سورة العنكبوت: 46]. فأين هذا من ذاك؟

5. ظاهرة تكثير الخلاف اللفظي

وهذا وجه آخر من وجوه صناعة الخلاف، ومن الجدل العقيم عند الأصوليين المتكلمين. وللدكتور عبد الكريم النملة بحث مفصل مطول - في مجلدين - لهذا الموضوع. وقد استقصى واستعرض فيه عددا كبيرا من المسائل الخلافية بين الأصوليين، فتوصل إلى أن أربعا وتسعين (94) منها، إنما الخلاف فيها خلاف لفظي لا أثر له ولا طائل تحته، بينما أربع وعشرون (24) فقط، هي التي فيها خلاف حقيقي ما⁸⁹.

ومن أمثلة ذلك اختلافهم في النذب: هل يعتبر تكليفا أم لا؟ وهل المندوب مكلف به أم لا؟ ففريق ذهب إلى هذا ونصره وحاجج دونه، وفريق ثان ذهب إلى خلافه، ورد كل فريق على أدلة الفريق الآخر، بينما النتيجة العملية متفق عليها ولا خلاف فيها، وهي أن المندوب مطلوب فعله لكن دون إلزام⁹⁰.

وما قيل في النذب والمندوب منطبق كذلك على الكراهة والمكروه... هذه بعض النتائج والآثار الناجمة عن ربط علم أصول الفقه بعلم الكلام، وإخضاعه لنهج المتكلمين وعقليتهم.

89 - الخلاف اللفظي عند الأصوليين 327/2 - مكتبة الرشد بالرياض - الطبعة الثانية 1420 هـ /

1999م

90 - انظر: الخلاف اللفظي عند الأصوليين 19/1 ، 20 + 185

6. الاشتغال بغير المقصود إعراض عن المقصود

هذه قاعدة فقهية معروفة⁹¹، ولها معناها وتطبيقاتها عند الفقهاء وأهل القواعد الفقهية. قال الشيخ محمد بدي ولد سالم "ومعنى القاعدة: أن المكلف إذا اقتضى منه مقامٌ ما تصرفاً لفظياً أو فعلياً، من قبول أو إسقاط حق، أو نحو ذلك، واشتغل بغيره، اعتبر ذلك إعراضاً عما هو منتظر منه"⁹².

وأنا استعير صيغة هذه القاعدة وأستعملها بمعنى غير بعيد عن استعمالها الفقهي، بل يلتقي معه في الجوهر والمقصد...، فأقول:

إن اشتغال الأصوليين بما ليس من صميم علمهم، وليس من مقاصد علمهم، ولا يخدم مقاصد علمهم، إنما هو في الحقيقة، أو في النتيجة، إعراض عن مقاصد علم أصول الفقه وتضييع لها.

لقد اشتغل الأصوليون المتكلمون بمعظم قضايا علم الكلام ومنازعاتها، واشتغلوا بعلم المنطق وقواعده ومباحثه، واشتغلوا بصناعة الجدل وفنونه، وأفرطوا في الخلافات اللفظية والتدقيقات اللغوية، واشتغلوا بقضايا وأمثلة افتراضية لا وجود لها لا في الشرع ولا في الواقع، ولا توجد إلا في الخيال الذهني المحض...

ولقد استنزفت هذه القضايا - العقيمة أصولياً - عقول العباقرة والجهابذة من حذاق الأصوليين. لقد شغلتهم وشغلت قراءهم بغير المقصود، فصرفهم ذلك عن المقصود.

ومع ذلك يرى بعض الدارسين أن هذه القضايا والعلوم قد أفادت علم أصول الفقه وأغنت ساحته بمنهجيتها العلمية النظرية، وقواعدها المنطقية، واستدلالاتها العقلية، وهو ما أكسب الأصوليين نضجا وقوة وبراعة في النظر والاستدلال...

وهذا رأي قديم لبعض الأصوليين. وبناء عليه صدر الإمام الغزالي كتابه (المستصفى) بالمقدمة المنطقية الشهيرة، التي قال عنها: "وليست هذه المقدمة منجزة علما لأصول ولا منقدماتها الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومها أصلا، فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطب الأول، فإن ذلك هو أو لأصول الفقه. وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه"⁹³.

⁹¹ - انظرها في: الأشباه والنظائر للسبكي 1/151 - والأشباه والنظائر لابن الملقن 2/434 - والأشباه والنظائر للسيوطي ص 158 .

⁹² - انظر شرحه للقاعدة رقم 419، المجلد 9، من معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية.

⁹³ - المستصفى ص 10 - نشر دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى، 1413 هـ - 1993 م.

فلما جاء ابن رشد ولخص مستصفي الغزالي، أعرض كليةً عن مقدمته المنطقية، معللاً ذلك بقوله "وأبو حامد قدم قبل ذلك مقدمة منطقية زعم أنه أداها إلى القول في ذلك نظر المتكلمين في هذه الصناعة في أمور منطقية، كنظرهم في حد العلم وغير ذلك. ونحن فلنترك كل شيء إلى موضعه؛ فإن من رام أن يتعلم أشياء أكثر من واحد في وقت واحد، لم يمكنه أن يتعلم ولا واحدا منها"⁹⁴.

فهذه هي الحقيقة الملموسة، التي شهد بها الجم الغفير من الدارسين لعلم أصول. وبسبب ما أثقل به من إضافات وتعقيدات، صار يقال عن بعض مؤلفاته: "طويل الذيل قليل النّيل"، أو: "كثير العناء قليل الغناء". وقال الأمير الصنعاني: "وأما القدر المحتاج إليه من فن الأصول، فهو يصل إليه طالبه بدون هذه المفاوز التي يَفْنَى العمرُ قبل بلوغ الغرض المقصود بها، بل هي من الصَّوَادِ عن المطلوب"⁹⁵.

إن القضايا غير الأصولية التي انشغل بها الأصوليون وأكثروا منها، قد يكون لها - أو لبعضها - أهميته ونفعه، لكن في مكانه الأصلي وفي مؤلفاته الخاصة. كما فعل ابن حزم مثلاً، حيث ألف واستفاض في كل من علم الكلام وعلم المنطق، ولكنهم ينقلهما إلى تأليفه الأصولي، ولم يغرقه في بحرهما.

حقيقة الاستفادة الأصولية من علم الكلام والمنطق

علم أصول الفقه استفاد من عدة علوم سبقته، ومن علوم أخرى واكبته. ويمكن أن يستفيد حتى من علوم حديثة في هذا العصر. والحقيقة أن الاستفادة المتبادلة واقعة بين جميع العلوم، وخاصة تلك التي يكون بينها تداخل وتقارب. والعلوم الشرعية كلها بينها تداخل وتقارب، ولذلك فهي كلها مستفيد بعضها من بعض، ومكمل بعضها لبعض، لكن مع احتفاظ كل علم بتميزه وخصائصه، مضمونا ومنهجاً ومقصداً.

فما يشكو منه الشاكُّون - وأنا منهم - ليس مجرد الاستمداد الأصولي من علم الكلام، أو من علم المنطق، أو حتى من الفلسفة، بل هو الإفراط والإغراق في ذلك⁹⁶، وهو استمداد ما لا يضر ولا ينفع، أو ما يضر ولا ينفع. وكل ذلك على حساب علم الأصول الحقيقي ووظائفه الفعلية. وقد كان

⁹⁴- الضروري في أصول الفقه (أو: مختصر المستصفي) 38/37.

⁹⁵- مزالق الأصوليين ص 87.

⁹⁶- بلغ الأمر بعدد من متأخري الأصوليين إلى حد اعتبار علم المنطق من شروط الاجتهاد... انظر كتاب (علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، مقارنة في جدلية التاريخ والتأثير)، للأستاذ وائل بن سلطان الحارثي، ص 250 - 253.

لعلم المنطق - الذي دخل أصول الفقه بكثافة على أيدي المتكلمين - النصيب الأوفر من والتذمر ومن شكوى الضرر، مع أن علم الأصول هو "علم المنطق الإسلامي".

ورغم أن عددا من العلماء يصفون علم المنطق بالصورية، وبالعقم أو بقلة الجدوى، وبأنه "لا يحتاجه الذكي، ولا يفهمه الغبي"، وبكونه ينشغل بقضايا في الأذهان لا وجود لها في الأعيان، وقال عنه الحافظ الذهبي "والمنطق نفعه قليل، وضرره وبيل"⁹⁷، فإن بعض فوائده وقواعده لا يمكن إنكار أهميتها وفضلها.

وهذه - على سبيل المثال - بعض القواعد المأخوذة من علم المنطق، أو المنسوجة على منهاجه، وقد أصبحت جزءا من منظومة التفكير العلمي عموما، ومن المنظومة الأصولية خصوصا:

- الحكم على الشيء فرع عن تصوره،
- عدم الدليل لا يدل على عدم الوجود،
- عدم العلم ليس علما بالعدم،
- ما أفضى إلى المحال فهو محال،
- الدور باطل،
- انتفاء الأعم يوجب انتفاء الأخص ولا عكس.

ويرى الشيخ محمد أبو زهرة أن الاتجاه الكلامي، بتجرده عن المذهبية الفقهية والتعصب لها "قد أفاد قواعد أصول الفقه، فدرست دراسة عميقة بعيدة عن التعصب في الجملة"⁹⁸.

وبغض النظر عن مدى التجرد الفعلي للأصوليين المتكلمين عن مذهبيتهم الفقهية، فإن مما لا شك أنهم وقعوا فيما هو أكثر ضررا وأقل نفعاً، وهو تمسكهم بالمذهبية الكلامية وتعصبهم لها، وتحكيمها في اختياراتهم الأصولية، كما تقدم بيانه.

رأي المؤرخ الأصولي الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان - وهو كلامي المنزع - ليس بعيدا عن رأي الشيخ أبي زهرة، فهو يرى أن الأصوليين المتكلمين: "حققوا مسائل علم الأصول تحقيقا منطقيا نظريا، في غير تعصب أو تحيز مذهبي ... وهذا يدل على التجرد

⁹⁷- زغل العلم ص 43 .

⁹⁸- أصول الفقه ص 20 .

العلمي المطلق...⁹⁹. إلا أنه يعود فيقول: "وإذا كانت هذه إحدى النتائج للتركيز على الناحية الموضوعية الأصولية، فقد أثمرت من جانب آخر إسهاباً في الاستدلال والمناقشة، وإطالةً في الجدل في صورة مملة أحياناً، وبخاصة عندما يكون النقاش دائراً حول مفترضات عقلية أو تقديرات متصورة لا وجود لها، أو لا قائل بها، وإنما هو انتصار لرأي وتعصب له..."¹⁰⁰.

وكذلك الدكتور عبد السلام بلّاجي، يرى أن علم المنطق وعلم الكلام قد
أفادا
"إغناء علماً لأصولها الجانب المنهجي المرتب بطبائيو الترتيب وحسن التقسيم والتمهيد للمباحث والفصول..."،

ثم
يستدرك
قائلاً:
"علماً أن مثل هذا العمل يعود أساساً إلى العقلية أصحابها المرتبة، أكثر مما يعود إلى العلم بذاته والمنطق والكلام"¹⁰¹.

وسواء كانت الفائدة راجعة إلى علم الكلام ونضجه المنهجي، أو راجعة إلى أشخاص بعض المتكلمين، فإنها ليست ذات شأن كبير؛ فالعلوم كلها والتصانيف كلها تتدرج من البدائية والبساطة، إلى التعمق والتوسع والنضج المعرفي والمنهجي.

وفي جميع الأحوال، فإن الاقتباس والاستمداد بين العلوم لا يمكن إلا أن يكون مشروعاً ومفيداً ومطلوباً، لا سيما إذا كان بشكل محدود ومنتقى، بحيث لا يغير من طبيعة العلم المنقول إليه، ولا يطمس معالمه، ولا ينافي منهجه ومقصده.

أما إغراق علم بمسائل ومباحث ومصطلحات وقواعد أجنبية عنه، بعيدة عن مقاصده، فهذا من فساد الوضع، الذي أصيب به علم أصول الفقه، على أيدي قوم وصفهم أبو المظفر السمعاني بأنهم "أجانب عن الفقه ومعانيه"¹⁰².

ولفهم الإشكال وتصحيح الوضع وتحديد وجوه التلاقي والتنافي، لا بد من التمييز الواضح بين طبيعة علم أصول الفقه من جهة، وطبيعة علم الكلام وما يتصل به من فلسفة ومنطق، من جهة أخرى.

⁹⁹- الفكر الأصولي ص 447.

¹⁰⁰- الفكر الأصولي ص 449.

¹⁰¹- التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، تأليف جماعي بإشراف أحمد

الريسوني، ص 41 - طبعة دار الكلمة بالقاهرة - 2015/1436

¹⁰² - قواطع الأدلة في الأصول، بتحقيق محمد حسن هيتو ص 31- نشر مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى 1417هـ/1996م.

وببساطة، يمكن القول: إن علم أصول الفقه "من علوم الأرض"، ومن علوم السير على الأرض والضرب في الأرض. ولذلك فهو مرتبط بعلم الفقه ومتكامل معه. فقط هو يهتم بالقواعد والمجملات والكليات، وشقيقه الفقه يهتم بالجزئيات والفروع والتطبيقات. أما علم الكلام، "فمن علوم السماء"، ومن علوم التحليق في السماء، ومن علوم التفكير والتأمل والتخيل. بكلمة مختصرة: علم أصول الفقه يمشي على قدمين، وعلم الكلام يطير بجناحين.

وما فعله السادة الأصوليون المتكلمون هو أنهم ركّبوا لعلم أصول الفقه أجنحة، ودفعوا به نحو الطيران في الهواء، فلا هو استطاع أن يطير، لكونه لم يخلق لذلك، ولا هو بقي يمشي مشيته الطبيعية التي خلق لأجلها. وهذا من فساد الوضع، كما يقولون.

المبحث الرابع

الجمود الفقهي وتضاؤل الاعتماد على علم أصول الفقه

من الأسباب الإضافية التي كان لها انعكاس سلبي على علم أصول الفقه وأسهمت في إضعاف تأثيره، ما أصاب الفقه الإسلامي من ركود وجمود، بدءاً من القرن الخامس الهجري فما بعده. وهي المرحلة التي سماها العلامة محمد الحجوي "طور الشيخوخة والهزال المقرب من العدم..."¹⁰³

في هذه الحقبة خيم التقليد المذهبي واشتدت وطأته شيئاً فشيئاً، وظهر القول بإغلاق باب الاجتهاد، وأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان. وبدأ نوع من التقديس لأقوال المتقدمين من الأئمة وتلاميذهم يسود أو يُسود، ونودي بحصر الدين والتدين والفتوى في المذاهب الأربعة، وأنه لا يجوز الفتوى والتعبد بغيرها¹⁰⁴.

في مثل هذا المناخ وفي ظل هذه الثقافة، لم يبق لعلم أصول الفقه الكثير مما يؤديه ويُحتاج إليه فيه. فأصبح يُتعلّم ويُدرس فقط لأجل الاطلاع عليه ضمن العلوم والمواد الدراسية، وربما تبركا ووفاء. وفي أحسن

¹⁰³ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (2/ 189)

¹⁰⁴ - هذا هو الذي ساد وغلب، ولكن الاستثناءات ظلت توجد دوماً، في كل عصر وفي كل مذهب.

الأحوال لأجل التمرين الفكري، أو لأجل الدفاع عن المذهب واختيارات الشيوخ. ولذلك نجد الحافظ الذهبي يخاطب الفقهاء المقلدين، وينتقد التزامهم بالتقليد وعدم الاجتهاد، بقوله: "أصول الفقه لا حاجة لك به يا مقلد، ويا من يزعم أن الاجتهاد قد انقطع وما بقي مجتهد. ولا فائدة في علم أصول الفقه إلا أن يصير محصله مجتهدا به. فإذا عرفه ولم يفك تقليد إمامه لم يصنع شيئا"¹⁰⁵.

وقد كان من آثار الجمود الفقهي وتعطل الاجتهاد، وما نجم عن ذلك من تساؤل الحاجة إلى علم أصول الفقه، وتقلص مجاله الحيوي، أن اتجه بعض الأصوليين والفقهاء إلى مزيد من الاشتغال بالقضايا العقلية والاقتراضية، النظرية التجريدية، وتوظيفها أحيانا لخدمة المذهب والتعصب المذهبي. وهذا ما قرره العلامة محمد أبو زهرة واعتبره عنصر قوة وحيوية، فقال: "وإنه بعد أن أغلق كثيرون على أنفسهم المطلق، والاجتهاد على أصول مذهب معين، لم يضعف علم الأصول، بل وجدت العقول القوية المتجهة إلى الفحص والبحث والدراسة في أصول الفقه بابا لرياضة فقهية، من غير أن تتورط في استنباط أحكام تخالف ما قرره المذهب الذي ينتمون إليه. وإن المتعصبين لمذاهبهم وجدوا في بحوث علم الأصول والاستفاضة فيها ما يمكن أن يؤيدوا به مذهبهم..."¹⁰⁶. وبهذا أصبحت أكثر استعمالات علم الأصول، تدور في مجالات ومقاصد عرضية ثانوية، مثل:

1. دراسته لفهم اجتهادات السابقين وتراثهم الفقهي والأصولي،
2. استعماله في الرياضة الفكرية والتمرينات الفقهية،
3. استعماله في المناظرات والمنافسات المذهبية.

ولا بد لي من تعليق على الكلام السابق لعلامتنا الشيخ محمد أبو زهرة، فيما تضمنه من ثناء وتمجيد لهذا المآل الذي آل إليه قسم كبير من علم الأصول ومن الأصوليين. فهو مآل لا يناسبه عندي سوى الرثاء والأسف. لقد انتقل من خدمة الوظائف المنهجية الضرورية، إلى خدمة التحسينات الذهنية، انتقل من الاشتغال بالأصول، إلى الاشتغال بالفضول.

وها هنا مشكلة تتعلق بمفهوم العلم وفلسفته، وهي مشكلة طالما أحسست بها وبمرارتها وأنا أقرأ بعض المؤلفات والمباحث الأصولية الكلامية، أو بعض الدراسات والتقييمات المتعلقة بها؛ وهي أن الكثيرين يتعلقون ويحتفون بأي شيء "سميعلما"، أو وضع ضمن "علم الأصول"،

¹⁰⁵- زغل العلم ص 41.

¹⁰⁶ - أصول الفقه ص 18 .

وبأي شيء يُسَطَّر تحت هذا الاسم الجليل، ولا سيما إذا كان معمقا ومعقداً، عسير الفهم بعيد المنال. ويعتبرون ذلك كله من العلم، بل من أعالي العلوم¹⁰⁷.

وهذا في الحقيقة إنما هو تعبير عن فقدان الحس المقاصدي، وغياب المعيار المقاصدي. بل هو غفلة عن الشرط المضمن في قوله صلى الله عليه وسلم: (أو علم ينتفع به)¹⁰⁸. فماذا ينتفع الناس من التعقيدات والألغاز الكلامية، التي حُشي بها علم أصول الفقه، وقبّله علم الكلام؟

¹⁰⁷- ومثل هذا يقال عن كثير من المباحث والمصنفات والروايات والسجلات، المبنوثة في علوم أخرى...، فبعضها من فضول العلم وهوامشه، وبعض مقحم على العلم رغم أنه، وبعضها لا ينفع ولا يضر، وبعضها يضر ولا ينفع.

والعالم، أو طالب العلم، إذا اشتغل بما لا ينفع ولا يضر، فذلك ضار له وللعلم.

¹⁰⁸ - جزء من الحديث النبوي الشريف، الذي رواه الإمام مسلم وغيره، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له».

خلاصة الفصل

والخلاصة هي:

- أن علم أصول الفقه انجر تدريجيا إلى الارتباط والتلاحم مع علم الكلام وما يتصل به من فلسفة ومنطق وجدل، فامتزجت مسأله وتأثر أهله بتلك العلوم، التي كان لها هالة وصولة وجاذبية في العصور السابقة.
- هذا الارتباط الجديد وهذا المنحى الجديد لعلم أصول الفقه، أضعف ارتباطه الأصلي بعلم الفقه وبالاجتهاد الفقهي وبالعقلية الفقهية العملية، فأصبح علما يغلب عليه الطابع الذهني التجريدي.
- الإفراط في المذهبية الفقهية والتقليد الفقهي أدى إلى الجمود الفقهي، ثم القول والتسليم بإغلاق باب الاجتهاد . وهذا أيضا أثر سلبي على علم أصول الفقه وأفقده الكثير من أهميته وفاعليته؛ إذ إن علم أصول الفقه لا يزدهر إلا مع الحركة الفقهية والاجتهاد الفقهي.

الفصل الثالث

أصول الفقه في طور التجدد والنهوض

تقديم الفصل الثالث

- مضمون هذا الفصل محكوم- أولا -بحصيلة الفصلين السابقين.

فقد تناول **الفصل الأول** الأسباب والدواعي التي لأجلها ظهر ونشأ علم أصول الفقه، والمقاصد التي حققها وخدمها، واكتسب بها صفته وهويته. فهي تشكل مرجعا معياريا هاديا لكل تجديد يُرتجى لعلم أصول الفقه، فلا بد من الرجوع إليها، والانطلاق منها، والاحتكام إلى مقتضياتها.

وتناول **الفصل الثاني** الآفات والعلل التي أصابت هذا العلم، فتسببت في ضعفه وضعف أدائه لوظائفه ومقاصده. وعليه، فأى تفكير أو قول في التجديد، يجب أن يستحضر تلك العلل والآفات، بغية معاكستها ومعالجتها.

● وهو محكوم - ثانيا - باحتياجات الظرفية الزمنية التي نعيشها ونتحدث فيها؛ فتجديد علم أصول الفقه لا ينبغي أن يقتصر على جملة من التنقيحات والمراجعات والصياغات والأمثلة الجديدة للتراث الأصولي القديم، بل يجب أن يتجاوب تجاوبا أصوليا مع تطورات العصر وتحدياته ومتطلباته وفرصه. فعلم أصول الفقه الذي ظل ينتج ويتوسع ويتطور، على مدى قرون متطاولة، لا يمكن وقف تطوره وعطائه في عصر عَرَف من التغيرات والتطورات والإمكانات - بكثافتها وعمقها - ما لم تعرف البشرية مثيلا له في مجمل تاريخها. وأما القول بأن هذا العلم قضايا ومسائله وقواعده كلها محسومة منتهية مغلقة، وأنه لم يبق فيه مجال لأي إضافة أو تطوير، فكلام حَفَظَة مُدَرِّسين، لا كلام فاحصين دارسين¹⁰⁹.

علم أصول الفقه عند هؤلاء السادة الكرام هو عبارة عن علم شريف، لكونه ازدوج فيه العقل والنقل. فلذلك يَشْرَفُ مؤلفوه ودارسُه بِشَرَفِهِ. ثم هو عندهم مادة دراسية ممتازة، فيها من العمق ومن الوعورة ما يكفي لاختبار ذكاء الطلاب، وتمارين قدراتهم الفكرية، وتنمية ثقافتهم الشرعية. وهو يتيح مناسبة جيدة لتقرير أصول الشريعة والدفاع عنها، مع الدفاع أيضا عن المذهب المعتمد والاختيارات المفضلة عند الأستاذ.

والحقيقة أن هذا كله لا يحتاج إلى شيء مما يسمى تجديدا أو تطويرا. ولذلك عادة ما يتساءل أصحاب هذه النظرة باستنكار وارتياب: ماذا ستجدون في علم أصول الفقه؟!

109 - انظر - على سبيل المثال - بحث الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي "حول تجديد أصول الفقه"، ضمن كتاب (إشكالية تجديد أصول الفقه)، سلسلة حوارات لقرن جديد - نشر دار الفكر بدمشق - الطبعة الأولى: 1426هـ/2006م.

أما التجديد، فإنما يحتاجه ويطلبه الذين يريدون لعلم أصول الفقه أن يستأنف مكانته القيادية، على صعيد العلوم الإسلامية، وعلى صعيد الفكر الإسلامي، وعلى صعيد الحياة الإسلامية.

لأجل هذه الغاية، أو الغايات، يتعين علينا فتح جبهتين للتجديد الأصولي:

- الأولى: جبهة الإرث الأصولي وما يحتاجه من تحقيقاً ومراجعات وتنقيحات وصياغات جديدة، وذلك بغية تأهيل العلم لاستعادة مكانته ورسالته وفاعليته وفق ما تقتضيه مقاصده الأصلية.

- والثانية: جبهة المتطلبات الجديدة لزماننا وظروفنا، وهي تطوير الفكر الأصولي واستكمال البحث والتحقيق في قضايا لم توفَّ حقها، وإنتاج أفكار ومباحث وأدوات أصولية جديدة، تستثمر الفرص والإمكانات، وتسد ما ظهر من الثغرات والإشكالات.

ومن المعلوم أن عصرنا هذا قد شهد جهوداً وخطوات مقدرة مشكورة في كل من الجبهتين، وهي أظهر ما تكون على صعيد الجبهة الأولى، حيث صيغت المؤلفات الأصولية المعاصرة - في مجملها - بأسلوب ميسر وتبويب قريب المأخذ، مع تحسين في الأمثلة التطبيقية، وتخفيف للمباحث الدخيلة أو العقيمة، من كلامية وغيرها. كما قُدمت في هذا الاتجاه أفكار واقتراحات ومشاريع متعددة للتجديد...¹¹⁰.

وأما على صعيد الجبهة الثانية، فقد شهد هذا العصر ظهور أبحاث ومؤلفات أصولية في قضايا جديدة لم تطرق من قبل، وأخرى تتسم بالجدة في النظر والمعالجة، أو بالاستيفاء والإحاطة، بعد أن كانت لا تُذكر إلا لماماً وعرضاً، أو لا تكاد تذكر، عند الأصوليين المتقدمين. وهذا ينطبق أكثر ما ينطبق على عدد من البحوث الجامعية المقدمة لنيل شهادة العالمية أو الدكتوراه. ولعل العلامة الشيخ محمد مصطفى شلبي كان طليعة الفاتحين الرواد في هذا الباب، وذلك ببحثه المجدد (تعليل الأحكام)، الذي نال به

¹¹⁰ - انظر نبذة عن بعض تلك الجهود والمحاولات والمشاريع التجديدية المعاصرة في كتاب (المحاولات التجديدية المعاصرة في أصول الفقه) للدكتور وصفي عاشور أبو زيد - صدرت طبعته الأولى عن صوت القلم العربي، 1430هـ/2009م.

شهادة العالمية من درجة أستاذ في الفقه الإسلامي وعلومه بالأزهر، سنة 1362هـ / 1943م¹¹¹.

ومن القضايا الأصولية التي أشبعها الدارسون المعاصرون بحثاً وتحقيقاً، بعد أن أشبعها السابقون بخساً وتضييقاً: قضية المصلحة المرسلّة، أو المصلحة وحجيتها التشريعية. وبفضل الدراسات المعاصرة، أصبحت المصلحة تنبؤاً مكانتها البارزة في الاجتهاد المعاصر.

ومن ذلك أيضاً: قاعدة (اعتبار المآل)، فهذا الأصل الكبير من أصول التشريع الإسلامي، ليس له شأن ولا أثر في مصنفات الأصوليين. ولولا الشاطبي - في القرن الثامن - لقلنا: إن الأصوليين السابقين لم يذكروه. ولكن الدارسين المعاصرين أولوه عناية فائقة: تنظيراً وتطبيقاً، وأفردوه بمؤلفات مستقلة عديدة، بين يدي منها بضعة عشر كتاباً.

ومن المؤلفات الأصولية الجديرة بالذكر، لكونها جامعةً لكثير من عناصر التجديد ومتطلباته: المؤلّف الجماعي الذي صدر في بحر السنة المنصرمة (1435هـ/2014م)، بعنوان (التجديد الأصولي، نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه). وهذا العمل - كما يظهر من عنوانه الفرعي - يقدم أنموذجاً تجديدياً عملياً لعلم أصول الفقه.

ومنذ عقود من الزمن تجري محاولات وجهود جادة وطموحة، لمدّ جسور التواصل والتبادل المنهجي بين علم أصول الفقه، وبعض العلوم الاجتماعية. ويرى أصحاب هذه المحاولات أن علم أصول الفقه - بمنهجه العلمي وقواعده العلمية - عنده الكثير مما يفيد به المتخصصين في العلوم الاجتماعية، وخاصة المسلمين منهم. كما أن مناهج هذه العلوم يمكن أن تفيد علم الأصول والأصوليين المعاصرين¹¹².

¹¹¹ - وصدرت طبعته الأولى عن مطبعة الأزهر سنة 1947م.

¹¹² - وحسب علمي، فإن أكثر الجهود والمبادرات في هذا الاتجاه، هي التي قام بها المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ورغم كل ما ذكرته وما لم أذكره، من الجهود والبحوث التجديدية المعاصرة، فإن الاحتياج والخصاص لا يزالان قائمين على صعيد الجبهتين معا. فلذلك تأتي إضافة هذه الصفحات وهذه الأفكار، إلى سفر التجديد ...

وهذا مع التسليم واليقين بأن لهذا العلم أركانها الثابتة ومسلماتها الراسخة، التي لا كلام فيها، وله نفائسه التي لا مثيل لها ولا غنى عنها.

المبحث الأول
تجديد أصول الفقه:

التمسك بالمقاصد والمكاسب والخروج من المزالق

1. كيف نتفق وكيف نختلف

تاريخياً، وكما تقدم، نجد أن الموجب الأول لظهور علم أصول الفقه هو تفجر الخلافات واتساعها بين العلماء، وخاصة في عصر التابعين وأتباع التابعين. وبسبب تلك الخلافات الفقهية والحديثية وغيرها، اتجه التفكير الأصولي لعلماء الصحابة وعلماء القرن الثاني، إلى رسم حدود للخلاف، وبيان ما هو المقبول منه وغير المقبول، مع وضع قواعد للاحتكام والاتفاق. ثم نما هذا الفكر وتطور حتى أصبح عبارة عن (علم أصول الفقه). فالفكر الأصولي من شأنه ومن مقاصده أن يعلمنا: كيف نتفق، وأيضا كيف نختلف، حين نختلف.

وإذا كان الاتفاق ضرورةً واجبة، فإن الاختلاف ضرورةٌ واقعة. ولذلك كان لا بد من الانشغال بالأمرين معا:

الاتفاق: كيف نحصله وكيف نحصّنه،

والاختلاف: كيف نديره وكيف نستثمره.

فهذه هي الوظيفة الأولى التي تصدى لها الفكر الأصولي الأول، وأبلى فيها البلاء الحسن، وما زلنا نعيش على ما أصله من أصول وقَعده من قواعد.

لكنَّ النهج الأصولي المغالي في منحاه الكلامي الجدلي، أصبح مشاغله وخصائصه: صناعة الاختلاف والتخاصم¹¹³. وأصبح إنتاج الاختلاف في حد ذاته يعتبر علما وجِذا. وحتى ما كان محلَّ اتفاق، قد

¹¹³ - أقصد هنا بالتخاصم ما يعنونه حين يتحدثون عن الخصم، ودليل الخصم، والرد على الخصم... فالخصم عندهم هو أي مخالف مذهبي، أو حتى المخالف في المسألة الواحدة.

تجددهم يُطَرِّقون إليه أو حواليه بعض الاختلافات، ولو على سبيل التخمين والافتراض، أو على طريقة "الفنّلة"¹¹⁴.

وقد اطلعتُ في السنوات الأخيرة على بعض الكتابات "الحدائية" المعادية لعلم أصول الفقه ومنظومته المنهجية والتشريعية، يركز فيها أصحابها على تضخيم اختلافات الأصوليين، ويستغلون كثرة تلك الخلافات وتنوعها وشهرتها، ليثبتوا - بزعمهم - أن الأصوليين مختلفون في كل شيء، بما في ذلك الأصول التشريعية الأربعة (الكتاب والسنة والإجماع والقياس)، وليصلوا في النهاية إلى مبتغاهم "التحديثي"، وهو القول بأن الشريعة وأصولها لا تصلح لزماننا، ولا تنفعنا اليوم في شيء.

ولذلك فالفكر الأصولي اليوم، لا بد له أن يلوي ويعود إلى أصله ومنطلقه الأول؛ وأن يصحح الخلل ويسد الخرق. لا بد أن نوجه الأنظار أولاً إلى العناصر الاتفاق ووجوه الاتفاق، وإلى عناصر الوحدة المنهجية والتوافق الفكري. فهذا هو الأول والأولى، ثم تأتي الاختلافات بعد ذلك، وداخل دوائر من الاتفاقات.

صحيح أن الاختلاف أمر واقع، والواقع لا يرتفع، لكن ما نخشاه هو أن يرتفع الاختلاف فوق حجمه ومستواه، حتى يغمر الاتفاق ويحجبه...

طُلبَ مني مرة أن أقترح مقراً جامعياً لمادة سمّوها "أسباب الاختلاف عند الأصوليين"، فوجدتني في ورطة وحيرة؛ فأنا أكره هذا الموضوع وأتطير منه، لذلك هممت أن أعذر ولا أقدم شيئاً، ولكني اهتديت إلى مخرج، وهو أنني قدمت مقترحاً مهدت فيه لذكر أسباب الاختلاف الأصولي، بسردٍ مطول ومفصل لعدة عناوين تتعلق بالاتفاق الأصولي، وبدور علم أصول الفقه في بناء الوحدة العلمية والفكرية والتشريعية للمسلمين...

شَغَفُ الشيوخ والدارسين الشرعيين بالاختلاف، هو ما نجده واضحاً فيما ذكره الدكتور مصطفى سعيد الخن عن مادة دراسية كانت مقررة عليهم

¹¹⁴ - الفنّلة هي أن يعرض المتحدث رأيه أو رأي مذهبه، ثم يلتفت إلى المخالف - الحقيقي أو المفترض - ويوجه له ردوداً استباقية بقوله: فإن قيل قلنا، أو: فإن قالوا قلنا، أو: فإن قلتم قلنا...

في قسم الدراسات العليا بكلية الشريعة، بالجامعة الأزهرية، وهي مادة "أثر القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء"، التي قال عنها رحمه الله: "وقد أعجبت بهذه المادة أيما إعجاب..."¹¹⁵. ومن خلالها، وبإيعاز من عميد الكلية، اختار موضوعه لنيل الدكتوراه، فكان هو: (أثر القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء). وهو الاختيار الذي قال عنه: "هذا الموضوع صادم هو في نفسي..."¹¹⁶.

ومنذ سنوات قليلة أيضا، زارني أحد الأصدقاء من الأساتذة الجامعيين، وأخبرني أن الوزارة وافقت له على فتح برنامج للدكتوراه في موضوع "الاختلاف في العلوم الشرعية". فشرحت له نظرتي الراضية لهذا الاحتفاء المبالغ فيه بالاختلافات، ولهذا التمجيد للاختلاف، حتى كأن العلوم الشرعية لا تنتج سوى الاختلاف... فوعد بتدارك الأمر ما أمكن، وأنه بعد استنفاد البرنامج الحالي مدته الزمنية، سيعمل في اتجاه البحث في عناصر الاتفاق والوحدة في العلوم الشرعية.

توجد اليوم مؤلفات وبحوث كثيرة تتعلق باختلافات الأصوليين في مختلف الأبواب والقضايا الأصولية¹¹⁷. ولعل مما يساعد على كثرة البحوث في هذا الاتجاه: السهولة وغزارة المادة والأمثلة، بينما البحث عن عناصر الاتفاق ووجوه الاتفاق أصبح صعبا يحتاج إلى تنقيب وتهذيب، لكون مادته أصبحت شحيحة ومطمورة في بحر مادة خلافية، وفيرة وشهيرة.

ولذلك فإني أعاكس تيار الاختلاف وأدعو إلى ضده؛ أدعو إلى إنجاز بحوث وتحقيقات حول: دور علم أصول الفقه - الواقع والممكن - في الوحدة العلمية والتشريعية، وفي التقارب الفكري، بين المسلمين، وبحوث أخرى

¹¹⁵ - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص9 - نشر مؤسسة الرسالة ببيروت- الطبعة الثالثة 1402هـ/1982م.

¹¹⁶ - المرجع السابق نفسه.

¹¹⁷ - ومثل ذلك نجده أيضا حول اختلافات الفقهاء، والمفسرين، والمحدثين ... وهلم جرا. فما زال البحث عن الاختلاف وأسباب الاختلاف وتضخيم ذلك كله، يستهوي أقلام الباحثين. ولعل من جملة العوامل المشجعة والمغذية لهذا الاتجاه، ما تموج به ساحتنا اليوم من تمجيد وترويج إعلامي وسياسي لثقافة "الاختلاف بلا حدود". وهي دعوة مبثوثة للتشردم بلا حدود والتناحر بلا حدود... وبعبارة مقاصدية: فإن المطلوب منا - وفق هذا المنطق - هو أن نخلف ونتفرق إلى ما لا نهاية، وليس من حقنا أن نتفق ونتوحد، وأن نحسن أسباب الاتفاق والوحدة.

حول إجماعات الأصوليين واتفاقاتهم، سواء كانت تامة أو ناقصة. وكذلك الاتفاقات الحاصلة بين أصوليي المذاهب السنية الأربعة. فهي كذلك رصيد ثمين، يجب إبرازه وعدم التشغيب عليه.

وقد أسعدني الوقوف مؤخرا على بحث قيم يسير في هذا الاتجاه، اتجاه البحث عن الإجماعات والموافقات، وعنوانه (إجماعات الأصوليين، جمعٌ ودراسة)، للدكتور مصطفى بوعقل¹¹⁸. يقول المؤلف عن كتابه: "هذا البحث المعروض في هذه الرسالة يتطرق إلى موضوع فيه تجديد، ويفتح آفاقا في الكتابة في علم أصول الفقه؛ إذ هو موضوع لم يسبق إفراده ببحث مستقل على الشكل المقترح، وفي حدود ما علمت، وبعد السؤال"¹¹⁹.

وقد تجاوز عدد المسائل الأصولية الإجماعية التي ذكرها المؤلف المائة والثلاثين مسألة من مختلف الأبواب الأصولية¹²⁰.

إن الحالة السوية لعلم أصول الفقه هي أن يكون منجما للاتفاق ومأوى لطلابه، لا مرتعا للخلاف ومَصْنعا لأسبابه. وعلى الأصولي أن يعتبر تحقيق الموافقات وأسبابها من أهم مهامه. وإذا كانت كثرة الاختلاف في الفروع الفقهية، وفي تطبيقات المقررات الأصولية، مفهومة ومستساغة في حدود معينة، فإن كثرة الاختلاف في القضايا الأصولية والقضايا الأساسية والقضايا المنهجية، أمر غير سليم وغير سائغ، ولا يجوز الاسترسال فيه ولا التسليم به.

وهذا يقال أيضا - وبصفة خاصة - عن القواعد الأصولية. فالقواعد الأصولية كثيرة حين نَعُدُّها، ولكن حين نعول عليها نجدها مثخنة

¹¹⁸ - وأشكر الأستاذة جميلة تُلوت، التي نبهتني إلى الكتاب وبادرت فأمدتني بنسخة مصورة منه.

¹¹⁹ - إجماعات الأصوليين جمع ودراسة، للدكتور مصطفى بوعقل، ص7-نشر: مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث بالجزائر، ودار ابن حزم ببغروت - الطبعة الأولى 1431 - 2010.

¹²⁰ - إجماعات الأصوليين، ص 514 - 522.

بالجراحات ومنهكةً بالخلافات، حتى أصبحت هي نفسها تعد ضمن أسباب اختلاف الفقهاء¹²¹.

وعلى سبيل المثال: احتوت (معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية) على أكثر من خمسمائة قاعدة أصولية، ولكن أكثرها مشوب بالاختلاف فيه، قليلاً أو كثيراً. وهو ما يضعف مرجعيتها وحجيتها.

ولو أننا جمعنا ومحصنا ما هو مجمع عليه منها، ثم محصنا ما فيه مجرد خلاف لفظي أو تطبيقي، فحررنا فيه محل النزاع، وقصرنا القاعدة على القدر المتفق عليه فيها، فستكون عندنا جمهرة قوية من القواعد الأصولية، القطعية أو القريبة من القطع، المجمع عليها أو القريبة من الإجماع عليها.

لقد كان شعاري ومطلبي، حينما كنا نشتغل في تحرير "معلمة القواعد"، هو: **دعونا من القواعد الضعيفة والأمثلة السخيفة**؛ فهذا النوع من القواعد والأمثلة يُنهك علم أصول الفقه، ويضعف الثقة فيه، ويقلل التعويل عليه.

في المرحلة الأخيرة من تحرير "المعلمة"، كنا - نحن الخبراء والباحثين العاملين فيها - في سجال مستمر بيننا؛ أعني بين دعاة التكثر من القواعد الفقهية والأصولية، حرصاً على الاستيعاب والإحاطة، ودعاة تقليلها حرصاً على الإفادة والإفادة. كان عدد القواعد الأصولية التي استقر عليها اختيار خبير القسم والباحثين العاملين معه - بعد الغرلة والتمحيص والأخذ والرد - هو ألف قاعدة أصولية، ثم ما زلنا نبدئ ونعيد معهم فيها، حتى نزلت إلى قريب من الخمسمائة. ومع ذلك بقي في نفسي ما بقي من بعض تلك "القواعد".

ورأيي ألا داعي للخوف من تقلص حجم المؤلفات الأصولية لو تقلصت، أو نقص عدد المسائل والقواعد الأصولية لو نقصت؟ فالعبرة بقوة المدد، لا بكثرة العدد.

¹²¹ - وكتاب: (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء)، للدكتور مصطفى سعيد الخن، هو خير بيان وخير مثال لذلك.

لذلك أعتقد أن إبراز الإجماعات والموافقات الأصولية وتنميتها، وتحريرها من شوائب الاختلافات المتكلفة، وإعطاءها الصدارة والأولوية والهيمنة في علم أصول الفقه، هو ما سيقوي مصداقيته والتعويل عليه. وسيعزز دعوة طالما ردها بعض الأصوليين أو تشوفوا إليها¹²²؛ وهي أن تكون "أصول" الفقه قطعية لا ظنية.

عندنا كثير من القطعيات طمسها كثرة الاختلافات، وعلى سبيل المثال:

- اختلف الأصوليون المتأخرون في حجية المصلحة المرسلّة، بل كادوا يجمعون على عدم حجيتها، ثم أثبت بعض المحققين منهم¹²³ أنها حجة قطعاً، بل مجمع على العمل بها لدى فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم.
- واختلفوا في قاعدة سد الذرائع، واعتبرت من خصوصيات المذهب المالكي، ثم أثبت المحققون¹²⁴ أنها قاعدة قطعية وأصل متفق عليه ومعمول به في كل أبواب الشريعة، ولدى جميع المذاهب¹²⁵.
- واختلفوا في تعليل الأحكام دهوراً، ثم ثبت أن المسألة مجمع عليها قبل أن يختلف فيها المختلفون¹²⁶.
- وقد انساق جمهور الأصوليين المتكلمين، مع القول بأن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين بذاتها، بمعنى أنها دوماً ظنية الدلالة، إلا إذا

¹²² - كالجويني والأبياري والشاطبي.

¹²³ - كالقرافي والزرکشي، وكافة المحققين المعاصرين الذين بحثوا الموضوع باستقصاء وتفصيل...

¹²⁴ - كابن القيم في بحثه المطول للموضوع في (أعلام الموقعين)، والشاطبي الذي أكد في مواضع عديدة من (الموافقات) أن سد الذرائع أصل متفق عليه.

¹²⁵ - قال ابن القيم: "وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه - أي التكليف - أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود. والنهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين" - أعلام الموقعين (3/ 159).

¹²⁶ - هذا ما انتهى - على سبيل المثال - تحقيق الشيخ مصطفى شلبي في بحثه القيم الرائد (تعليل الأحكام).

أسعفتها قرائن وأدلة خارجية¹²⁷. وقد راجع عندهم - أو عليهم - ما يشبه القاعدة، وهي قولهم: "لا دلالة قطعية في النقلات"¹²⁸، مع أن هذه "النقلات" ليست سوى نصوص الكتاب والسنة.

وقد تصدى ابن القيم لهذه المقولة التي وصفها بالطاغوت، فنقضها وأثبت عكسها؛ وهو أن القطع في النصوص الشرعية كثير جداً، وهو الأصل فيها...¹²⁹.

أنا لا أدعو بدعوة الشيخ ابن عاشور؛ وهي أن نلتقط مثل هذه القطعيات المغمورة في بحر الخلافات الأصولية، ثم نعيد صوغها ونذهب بها نحو "علم جديد نسبي علم مقاصد الشريعة، ونترك علم أصول الفقه على حاله، تُستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية..."¹³⁰، بل أقول: إن قطعيات الشريعة وأصولها ومقاصدها كثيرة جداً، يمكن أن تملأ علم أصول الفقه، وتملأ العلم الجديد، علم مقاصد الشريعة، ولا يستغني أي من العلمين عنها. فقط تحتاج إلى نظر جديد يقصّها ويَبْصُرُ بها، ويكشفها لمن يطلبها. وفي المقدمة تأتي والقطعيات المنصوصة في الكتاب والسنة.

وللشاطبي استقصاء واسع لهذا النوع من الأصول والمعاني الكلية، ومن الأحكام التأسيسية، وخاصة ما ورد منها في القرآن الكريم. وهي كلها من جملة النقلات القطعية.

فمما ذكره من ذلك:

"العدل، والإحسان، والوفاء بالعهد، وأخذ العفو، والإعراض عن الجاهل،
والدفع بالتي هي أحسن،

¹²⁷ - انظر: المحصول للرازي 408/1 - تحقيق طه جابر فياض العلواني - نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض الطبعة الأولى، 1400هـ.

¹²⁸ - انظر: التحيير شرح التحرير، لعلاء الدين المرداوي الحنبلي 2/ 713 - نشر مكتبة الرشد بالرياض - الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.

¹²⁹ - انظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتزلة، ص 632/2 وما بعدها - نشر دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى 1408هـ.

وانظر أيضاً: القاعدة رقم 2181 من المجلد 30، من (معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية).
¹³⁰ - مقاصد الشريعة الإسلامية، بتحقيق محمد الطاهر الميساوي، ص 127.

والخوف من الله وحده، والصبر والشكر ونحوها. ونهه عن مساوئ الأخلاق؛ من الفحشاء والمنكر والبغي، والقول بغير علم، والتطفي في المكيال والميزان، والفساد في الأرض، والزنو القتلو الوأد، وغير ذلك مما كان سائر أفيدينالجاهلية. وإنما كانت الجزئيات المشروعا تبمكة قايلة، والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر.

ثم لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة توسعت خطة الإسلام، كملت هنا كالأصول الكلية على تدريج؛ كإصلاح ذات البين، والوفاء بالعقود، وتحريم المسكرات، وتحديد الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية، وما يكملها ويحسنها، ورفعالخرج بالتخفيفات الرخص، وما أشبه ذلك كله، تكميلاً للأصول الكلية¹³¹.

وفي سياق آخر تطرق إلى هذه القرآنية، فأعاد القول فيها وعدّها بمزيد من الاستقصاء والتفصيل، فقال: "كالعدل والإحسان، والوفاء بالعهد، وأخذ العفو من الأخلاق، والإعراض عن الجاهل، والصبر، والشكر، ومواساة ذي القربى بالمساكين والفقراء، والاقتصاد في الإنفاق والإمسك، والدفع بالتي هي أحسن، والخوف، والرجاء، والانقطاع إلى الله، والتوفية في الكيل والميزان، واتباع الصراط المستقيم، والذكر لله، وعملا لصالحات، والاستقامة، والاستجابة لله، والخشية، والصفح، وخفض الجناح للمؤمنين، والدعاء إلى سبيل الله، والدعاء للمؤمنين، والإخلاص، والتفويض، والإعراض عن اللغو، وحفظ الأمانة، وقيام الليل، والدعاء، والتضرع، والتوكل، والزهد في الدنيا، وابتغاء الآخرة، والإنابة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتقوى، والتواضع، والافتقار إلى الله، والتزكية، والحد كمبالحق، واتباعاً لأحسن، والتوبة، والإشفاق، والقيام بالشهادة، والاستعاذة عند نزول الشيطان، والتبتل، وهجر الجاهلين، وتعظيم الله، والتذكر، والتحدث بالنعيم، وتلاوة القرآن، والتعاون على الحق، والرهبة، والرغبة، وكذلك الصدق، والمراقبة، وقول المعروف، والمسارعة إلى الخيرات، وكظم الغيظ، وصلة الرحم، والرجوع إلى الله ورسوله عند التنازع، والتسليم لأمر الله، والتثبت في الأمور، والصمت، والاعتصام بالله،

131- الموافقات 3/ 103، بتحقيق الشيخ دراز - نشر دار المعرفة ببيروت - د. ت.

وإصلاح ذات البين، والإخبات، والمحبة لله، والشدة على الكفار¹³²، والرحمة للمؤمنين، والصدقة. هذا كله في الأمور.

وأما المنهيات: فالظلم، والفحش، وأكل مال اليتيم، واتباع السبل المضلة، والإسراف، والإقتار، والإثم، والغفلة، والاستكبار، والرضى بالدنيا من الآخرة، والأمنم كره الله، والتفرق قفياً هو أشيعا، والبغي، والياس من رَوْحِ الله، وكفر النعمة، والفرح بالدنيا، والفخر بها، والحبلى، ونقص المكيال الميزان، والإفساد في الأرض، واتباع الآباء بمن غير نظر، والطغيان، والركون للظالمين، والإعراض عن الذكر، ونقض العهد، والمكر، وعقوق الوالدين، والتبذير، واتباع الظنون، والمشية في الأرض ضمرحاً، وطاعة منات بعهو، والإشراف على العبادة، واتباع الشهوات، والصد عن سبيل الله، والإجرام، ولهو القلب، والعدوان، وشهادة الزور، والكذب، والغلو في الدين، والقنوط، والخيلاء، والاعتزاز بالدنيا، واتباع الهوى، والتكلف، والاستهزاء بآيات الله، والاستعجال، وترك زيادة النفس، والنميمة، والشح، والهلع، والضجر، والمن، والبخل، والهمز، واللمز، والسد هو عن الصلاة، والرياء، ومنع المرافق، وكذلك اشتراء الثمن القليل بآيات الله، ولبس الحقب لباطل، وكمال العلم، وقسوة القلب، واتباع عظم الشيطان، والإلقاء باليد إلى التهلكة، وإتباع الصدقة بالمنوال الأذى، واتباع المتشابه، واتخاذ الكافرين أولياء، وحب الحمد بما لم يفعل، والحسد، والترفع عن حكم الله، والرضى بحكم الطاغوت، والوهن لأعداء، والخيانة، ورمي البري بالذنوب هو البهتان، ومُشاقَّةُ الله الرسول، واتباع غير سبيل المؤمنين، والميل عن الصراط المستقيم، والجهر بالسوء من القول، والتعاون على الإثم والعدوان، والحكم بغير ما أنزل الله، والارتشاء على إبطال الأحكام، والأمر بالمنكر، والنهي عنالمعروف، ونسيان الله، والنفاق، وعبادة الله على حرف، والظن، والتجسس، والغيبة، والاحلف بالكاذبة، وما أشبه ذلك من الأمور...¹³³.

فهذه الأصول والأحكام كلها قطعية محكمة، وهي بعض فقط من قطعيات القرآن، فكيف يسوغ القول إن النقلات لا قطع فيها ولا يقين؟

132 - هذا في أثناء الحرب والقتال ومقارعة البغي والعدوان، أما في غير ذلك من المعاملات المدنية والعلاقات الاجتماعية، فالأصل هو البر والإحسان، كما في قوله تعالى: {لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}، [سورة الممتحنة: 8].
133- الموافقات 3/ 135- 137.

2. البيان والمبين

من أهم أبواب علم أصول الفقه باب طرق الاستنباط، أو مباحث الألفاظ، أو المباحث اللغوية، أو دلالات الألفاظ ...

ومن المعلوم أن الغرض من هذا الباب ومن قواعده، هو الوصول إلى فهم قوي لمنصوص الشرع، وتسديد الفهم لدلالاتها والاستنباط لأحكامها. وهذا هو معنى البيان، أو هذا هو مقصوده.

وعلى هذا الأساس لا بد أن يكون "البيان" أقرب معنى وأيسر فهما لدى المخاطب من "المبين"، أو كما قال ابن عاشور: "شأن البيان أن يكون موضحاً للمبين، بأن يكون أشهر من المبين"¹³⁴.

فإذا إذا كانت ألفاظ البيان ودلالاته مساوية في الوضوح والإفهام لما في المبين، لم تكن لهذا البيان فائدة؛ إذ لا يقدم في الفهم والإفهام شيئاً ولا يؤخر، فيكون كما يقال: مِنْ قَبِيلِ تَفْسِيرِ الْمَاءِ بِالْمَاءِ.

وأما إذا صار "البيان" أقل وضوحاً، وأبعد فهماً، وأكثر احتمالاً من "المبين"، فهو حينئذ يؤخر ولا يقدم، ويضر ولا ينفع.

وهذا الموضوع هو غير ذلك الذي يناقشه الأصوليون ويختلفون فيه على أقوال كثيرة؛ وهو ما إن كان البيان يجوز أن يكون أدنى من المبين، أم لا بد أن يكون مساوياً له، أو أعلى منه. فهم يقصدون مسألة التفاوت والتفاضل في القطعية والظنية، وفي المرتبة المرجعية لكل من البيان والمبين. ولذلك ذهب جمهورهم إلى جواز البيان بالمساوي، كبيان آية لآية، وبيان ظني لظني. ويجوز بالأدنى، كبيان السنة للكتاب، وبيان العلماء لنصوص الشرع.

أما ما أتحدث عنه الآن، فهو الوظيفة البيانية ذاتها. وهنا لا مجال للتردد في القول: إن البيان لا بد أن يكون بما هو أبلغ في الإيضاح والإفهام

من المبَيَّن، وإلا لم يكن بيانا، ولم تكن له فائدة. وهذا بَعْضُ النظر عن مكانة المبيَّن وسموه وقيمته باعتبارات أخرى.

نحن - على سبيل المثال - قد نقرأ أو نسمع أبياتا شعرية في غاية الجودة والروعة والإحكام، ونفهم منها ما نفهم... ولكننا مع ذلك قد لا نستغني عن خبير بها، يشرح لنا بعض ألفاظها وما خفي من معانيها ومراميها. فهذا الشرح لا يمكن أن يماثل أو يداني جودة الأبيات وروعيتها المعنوية والفنية، ولكنه حتما يجب أن يكون أكثر تجلية وإفهاما لمضامين تلك الأبيات وما دق من معانيها ووجوه الإبداع فيها. فالشرح لا بد أن يكون أوضح وأكثر إفهاما من المشروح، وإن كان دونه منزلة وجودة.

"باب كيف البيان"، أو باب الدلالات في علم أصول الفقه، محوره ومجاله الكتاب والسنة، وخاصة ما قد يخفى أو يشكل على الأفهام، أو تتعدد فيه الاحتمالات، أو يكون مقصوده غير ظاهره، أو يكون معناه مفهوما غير منطوق، أو يكون مرتبطا بمعنى غيره ومتوقفا عليه، أو يكون واردا في إشارة لطيفة، لا في عبارة صريحة...

فشأن الأصوليين في هذا الباب تيسيرُ السبل والبيانات، ونصب المنارات والأمارات، لمعالجة كل هذه الحالات، أي: تسهيل "كشف المغطى..." ، بعبارة الشيخ ابن عاشور¹³⁵.

كيف يتأتى للدارسين كشف المغطى وغير المغطى، من الكتاب والسنة، وفهم دلالاتهما وأحكامهما، بما ينبغي من الوضوح والسادات والنفاذ، ومن الاتساق والوفاق؟

هذه وظيفة أصولية جلية، يحتاجها الفقهاء والمتكلمون والمفسرون وشُراح الحديث، وغيرهم من العلماء والدارسين لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. ولذلك لا بد أن تكون على درجة كبيرة من اليسر والتيسير.

135 - كشف المغطى من الألفاظ والمعاني الواقعة في الموطأ، هو عنوان كتاب للعلامة محمد الطاهر ابن عاشور.

غير أن الذي حصل لهذا الباب، على أيدي الأصوليين المتكلمين، هو أنه أصبح أعصى شيء على الفهم، وأبعد شيء عن الإفهام، وأقرب شيء إلى الإبهام. لقد أدخلت فيه المسائل الكلامية، وأتبع فيه المنهج المنطقي الصوري، وغزته العقلية الجدلية، التي تعشق الخلاف وتوليد المسائل الخلافية. فصار الفهم المباشر للكتاب والسنة - أي بدون الاعتماد على تلك المباحث - صار أقرب وأيسر من فهم ما يُقَعِّده السادة الأصوليون، وما ينتازعون فيه من قواعد البيان ووجوهه وأشكاله ومراتبه الكثيرة...

قال الأمير الصنعاني: "فهذه الأمور الناشئة ليست من المقصود، ولا فائدة تتعلق بدقة المؤلف إلا عدم فهمه بسرعة. ولو وجه الطالب فكره تلقاء الكتاب والسنة، لعرف المطلوب منه بأوضح عبارة وأشرف إشارة..."¹³⁶.

وعليه، فمن أهم الإصلاحات المطلوبة في علم أصول الفقه، تخلص هذا الباب من الأعطاب والعِلل المشار إليها؛ وذلك:

- بتحري الوضوح واليسر، ونبذ الغريب والمغلق من الألفاظ والعبارات.
- إخراج كل المسائل الكلامية والمنطقية والجدلية، الدخيلة على الوظيفة الأصولية والوظيفة البيانية.
- التخلص من التدقيقات الصورية والخلافات اللفظية، التي لا تخدم فهم النص الشرعي، بل تُبعد عن معناه.
- توجيه العناية والدراسة إلى قواعد فهم "معاني الخطاب"، بدل التركيز المفرط على تحديد "دلالات الألفاظ"؛ فالألفاظ مهما كان لها من دلالات وضعية أو اصطلاحية أو عرفية، فإن التحديد الحاسم لدلالاتها إنما يكون من خلال النظم والسياق والقرائن.
- تَطْلُبُ المعاني المقصودة للشرع والوقوف عندها، بأي وجه عُرِفَتْ، وبأي طريق ثبتت، لكونها هي الغرض والغاية من الخطابات والتعبيرات الشرعية. فإذا لاح المقصود وتعين، فلا شيء يعلو عليه، ولا عبرة بغيره. فالمقصد هو المبتدأ والمنتهى في البحث عن دلالات النصوص، قال عبد العزيز البخاري في شرحه لأصول

البزدوي:

"دلالة النص¹³⁷: هي فهم غير المنطوق من المنطوق، بسياق الكلام مقصوده"¹³⁸

فالمقصود كما أنه يفهم من ألفاظ اللغة ومن تراكيبيها، فإنه يفهم كذلك من مجموع القرائن اللفظية والحالية والسياقية ذات الصلة بالنص أو بموضوعه. كما يفهم أيضا من خلال المعهود من مقاصد الشرع وقواعده الكلية¹³⁹.

وعلى هذا الأساس أعطى العلامة ابن بَيَّة أمثلة عديدة مما يمكن فيه "الاستنتاج بالمقاصد"، وهي من أبواب أصولية متعددة، منها باب الدلالات. ومما أعطاه من أمثلة هذا الباب:

"المنحى الرابع: بيان المجمل بالمعنى المقصدي، ومثاله تفسير الأحناف للقرء - وهو لفظ مجمل - بالحيز، لأن شرعت لبراءة الرحم، والحيز علامة تلك البراءة.

المنحى الخامس: العدول عن ظاهر النص لقريضة مقصدية، فيكون القصدُ أساسَ التأويل، كتأويل المالكية والأحناف حديثَ (المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا) بالمتساومين، كما يقول الشريف التلمساني في كتابه مفتاح الوصول إلى تخريج الفروع على الأصول"¹⁴⁰.

3. إعادة ربط الأصول بالواقع

¹³⁷ - "دلالة النص"، هي إحدى طرق الدلالة عند الحنفية، وتسمى "مفهوم الموافقة" عند الجمهور.

¹³⁸ - كشف الأسرار عن أصول البزدوي 115/1 - تحقيق عبد الله محمود محمد عمر - نشر دار الكتب العلمية ببيروت - الطبعة الأولى 1418هـ/1997م.

¹³⁹ - انظر مزيدا من التوضيح والتمثيل لأثر السياق في فهم المقصود، في كتاب (التجديد الأصولي)، من ص 559 إلى 579، وذلك ضمن الفصل الذي كتبه الدكتورة أمينة سعدي عن "الأصول الحاكمة لطرق الاستنباط".

¹⁴⁰ - علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ص 107 - منشورات مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن - الطبعة الأولى 1434هـ/2013م.

كنا في أحد الملتقيات العلمية المتخصصة، فتدخل أحد الأساتذة الأصوليين باعتراض في صيغة سؤال قال فيه: "لماذا يشترط في الأمثلة الأصولية ارتباطها بالواقع رغم أن الأصول لا علاقة لها بالواقع؟"، فكان جوابي: "علم الأصول وإن لم يكن يرتبط بالواقع مباشرة، فهو مرتبط بما يرتبط بالواقع، وهو الفقه"¹⁴¹. وإذا كان الفقه عبارة عن أحكام الواقع، فإن أصول الفقه عبارة عن أصول الحكم على الواقع وأصول التعامل مع الواقع والوقائع.

وقد ذكرت في الفصل الثاني أن علم الكلام علم نظري ومجاله سماوي غيبي، بينما علم أصول الفقه علم منهجي عملي، ومجاله أرضي واقعي، وأن من الآفات التي وقع فيها الأصوليون المتكلمون تحويلهم علم أصول الفقه إلى علم نظري تجريدي، يشبه علم الكلام، أو يتشبه به.

ومن المعلوم أن لفظ "الأصول" يقابله ويكمّله لفظ "الفروع". والفروع إنما تنفّرع عن الأصول وتبنى عليها، والأصول إنما تأصلت لأجل تفريع الفروع عنها.

والأصولي لا يكون أصولياً بحق وحقيقة، حتى يكون على علم ودراية بالفروع، ولذلك قال القاضي أبو يعلى الفراء: "ولا يجوز أن تُعلم هذه الأصول قبل النظر في الفروع؛ لأن من لم يعتدّ طرقَ الفروع والتصرف فيها، لا يمكنه الوقوف على ما يُبتغى بهذه الأصول من الاستدلال والتصرف في وجوه القياس والمواضع التي يقصد بالكلام إليها. ولهذا يوجد أكثر من ينفرد بعلم الكلام دون الفروع مقصراً في هذا الباب، وإن كان يعرف طرق هذه الأصول وأدلتها"¹⁴².

¹⁴¹- إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مجموعة بحوث لعدد من الباحثين، تحرير أحمد الريسوني، ص 145/ 146- منشورات مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن - الطبعة الأولى 1435هـ/2014م.

¹⁴²- العدة في أصول الفقه 70/1 - تحقيق الدكتور أحمد سير المباركى - الطبعة الثالثة 1414هـ/ 1993م.

وعندما أوغل بعض الأصوليين في التجريد ومجافة الفروع، قام آخرون يصححون هذا الوضع، فظهرت مؤلفات تربط مباشرة بين الفروع وأصولها، أو بين الأصول وفروعها، منها:

- تخريج الفروع على الأصول، لشهاب الدين الزنجاني المتوفى، سنة 656هـ.
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للشريف التلمساني، المتوفى سنة 771هـ.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين الإسني المتوفى، سنة 772هـ.
- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لابن اللحام، المتوفى سنة 803هـ.

قال الزنجاني موضحاً ضرورة الربط بين الأصول¹⁴³ والفروع: "والأدلة التي يستفاد بها هذه الأحكام هي التي تسمى أصولاً لفقهِه. ثم لا يخفى عليك أن الفروع عائد ما تبني على الأصول، وأنما لا يفهم كيفية الاستنباط ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكامها فروعاً وأدلتها التي هي أصول لفقهِه، لا يتسعملها المجال، ولا يمكنها التفريع عليها بحال؛ فإننا لمسائل الفروع على أساسها وبُعد غاياتها، لها أصول معلومة وأوضاع منظومة. ومن لم يعرف أصولها لم يحط بها علماً.

وحيث لم أرَ أحداً من العلماء الماضين أو الفقهاء المتقدمين تصديلاً لحيازة هذا المقصد ود، بلا استقلال علماء الأصول بذكر الأصول للمجردة،

وعلماء الفروع عبقلاً لمسائل المبددة، من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى التلک الأصول، أحببت أن أتحدثوا بالتحقيق من المناظرين بما يسر الناظرين، فحررت هذا الكتاب كاشفاً عن النبا ليقين، فذللت فيهم مباحث المجتهدين وشفيت غليلاً لمستتر شدين، فبدأت بالمسألة الأصولية التي تُرد إليها الفروع عفيك لعدة، وضمنت هذا ذكر الحجة الأصولية من الجانبين، ثم رددت ألف

143- الأصول هنا يدخل فيها القواعد الأصولية والقواعد الفقهية معاً. وهذا الاستعمال يوجد كذلك في قول الشهاب القرافي: "فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشرعية قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء، لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً. وذلك هو الباعث لي على وضع هذا الكتاب لأضبط تلك القواعد بحسب طاقتي"- انظر الفروق 2/ 110 .

روعا الناشئة منها إليها، فتحرّر الكتاب - معصغر حجمه -
حاويا لقواعد الأصول، جامعاً لقوانين الفروع...¹⁴⁴.

وقد عدّد العلامة بكر أبو زيد ما يدخل في مصطلح "التخريج"، فذكر منه: "تخريج الأصول من الفروع"، قال: "وهذا من عمل علماء أصول الفقه"¹⁴⁵.
بمعنى أن الأصوليين يستخرجون جزءاً من قواعدهم ومسائلهم من استقراء الفروع الفقهية¹⁴⁶.

مرادي من كل ما تقدم، هو القول بضرورة الربط الدائم والمتين لعلم الأصول بأصله ونسبه الذي لا يذكر إلا مضافاً إليه، وأنه لا بديل لأصول الفقه عن الفقه.

ربط الأصول بالفروع هي مسألة حياة أو موت بالنسبة لعلم أصول الفقه:

أولاً: لكون كثير من القواعد والأصول في أي علم إنما تنبثق وتتكشف وتستخرج من خلال النظر في الفروع، ومن خلال الممارسة التطبيقية المتكررة. وهذا ليس خاصاً بطريقة الأحناف كما يتردد، بل هو في سائر المذاهب، بل في كافة العلوم وقواعدها.

ثانياً: لأن القواعد التي يتم تعييدها بمجرد الفكر والنظر العقلي، تظل صحتها وسلامتها وحدودها بحاجة إلى الاختبار التطبيقي. فكم من أصول أصّلت وقواعد قُعدت، ثم بقيت حبرا على ورق؛ كقولهم: أول الواجبات النظر، وأن التقليد لا يصح في العقائد، وأن كل مجتهد مصيب...

ثالثاً: ربط الأصول بالفروع، وإعمال بعضها في بعض، وتمكين الأصول من إنتاج الفروع وتوجيهها والتفاعل معها: هذه هي الحياة الحقيقية، وهذا هو الوجود الفعلي، لعلم أصول الفقه. وبدون هذا لن يكون

¹⁴⁴- تخريج الفروع على الأصول، ص 35/34 - تحقيق محمد أديب صالح - نشر مؤسسة الرسالة بيروت - الطبعة الثانية، 1398هـ.

¹⁴⁵- المدخل إلى مفصل المذهب للإمام أحمد بن حنبل 1/ 268 - نشر دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة - الطبعة الأولى، 1417 هـ.

¹⁴⁶ - أما الجزء الآخر، فمنه ما هو مستمد مباشرة من النصوص الكلية، القرآنية والحديثية، ومنه ما هو مؤسس على النظر وبدهيات العقول. ومنه ما يرجع إلى قواعد اللغة وأعرافها البيانية.

لعلم أصول الفقه سوى وجود وهمي، وتداول مدرسي، وحضور صوري، من قبيل ما تحدث عنه وأشاد به أستاذنا الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان بقوله: "لقد وجد الفقهاء عموماً في علم الأصول مجالاً بديلاً عن اجتهاداتهم في الفقه، ومتنفساً لإبداعاتهم وانطلاق تفكيرهم، فتميزوا بآراء مستقلة، وأفكار مبتكرة لم يسبقوا إليها. وأسهم فيه مساهمة كبيرة شيوع العلوم العقلية من فلسفة وغيرها..."¹⁴⁷.

رابعاً: لأن ربط الأصول بالفروع والتطبيقات، وإعمالها فيها إنتاجاً وإبطالاً، هو الذي يشعر الفقيه والمفسر والمفكر، أنهم بإزاء علم لا غنى لهم عنه وعن عُدته المنهجية.

على أن التجديد الأصولي المنشود في هذا الجانب، إنما يتحقق بربط أصول الفقه بالفقه المعاصر وبالواقع الجديد المعيش، أكثر من ربطه بالتاريخ المنصرم وما يخصه من اجتهادات فقهية.

التأليف الأصولي والتنظير الأصولي والتقعيد الأصولي، حين يبقى إلى اليوم محصوراً في أمثله الفقهية القديمة، سواء كانت واقعية في أيامها، أو كانت افتراضية خيالية من أول أمرها، فإن ذلك قد يوحى بالعقم والعجز عن تشغيل المنظومة الأصولية في الواقع المعاصر ومساائل ومشاكله، سواء نُسب العقم والعجز إلى الأصوليين المعاصرين، أو إلى المنظومة الأصولية ذاتها.

إن من أهم التجليات المرجوة لانبعاث علم أصول الفقه وتجديده، أن نجد له أمثلة وتطبيقات حية راهنة، نعيشها ونعيشها، وأن نرى التطويرات والقواعد الأصولية تقدم الإجابات والحلول لأسئلة عصرنا ومشاكل واقعنا وحياتنا. حينئذ سندرك ويدرك الناس أن علم أصول الفقه علم حي فاعل مؤثر لا غنى عنه، وليس مجرد علم جدلي تاريخي مدرسي.

المبحث الثاني

مراجعات أصولية في باب الاجتهاد

في هذا المبحث المتعلق بالاجتهاد والمجتهدين، أقدم بعضاً من الآراء والمراجعات، التي تعتمل بذهني، والتي أرجو أن تكون خادمة لتجديد علم أصول الفقه ونهضته المعاصرة.

وأنطلق من تعريف الاجتهاد.

خلاصة تعاريف الأصوليين للاجتهاد أنه: بذلُ الفقيه الجهدَ واستفراغُه الوسعَ في طلب حكم شرعي ظني، أو في طلب الظن بحكم شرعي.

وأهم العناصر التي يتضمنها هذا التعريف هي:

1. أن المجتهد فقيه، أي متخصص في الفقه بمعناه الاصطلاحي المعروف.
2. أن الاجتهاد الذي يقوم به الفقيه هو بذل جهده واستفراغ وسعه.
3. أن مطلوب الاجتهاد هو الحكم الشرعي الجزئي الظني.

ومع التقدير والاحترام لكل هذه العناصر وما فيها من تدقيق وضبط، فإنها جميعاً أضحت بحاجة إلى إعادة النظر في مضامينها، لتتيممها أو تعديلها، أو زيادة التوضيح لمقتضياتها، وكل ذلك في ضوء مع ما ظهر من ثغرات وإشكالات، وما جدّ من احتياجات في حياتنا العلمية والعملية.

أولاً: فحوى الاجتهاد وأهلية المجتهد

لقد تحدث الأصوليون طويلاً عن "شروط المجتهد"، يزيد بعضهم فيها على بعض. وفي مرات قليلة وعابرة، يذكر بعضهم أن المجتهد ينبغي أن يكون "فقيه النفس". ومن أجود ما قيل - ولعله أول ما قيل - في هذا الشرط كلمة مقتضبة، ولكنها قوية، قالها إمام الحرمين. فبعد أن ذكر ما يلزم المجتهد من علوم القرآن والتفسير والأصول والتواريخ والحديث والفقه، قال: "ثم يشترط وراء ذلك كَلِّه فقه النفس؛ فهو رأس مال المجتهد. ولا يتأتى كسبه. فإن جُبِلَ على ذلك فهو المراد، وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب"¹⁴⁸.

وفي شروط المفتي، قال ابن الصلاح:

"ويكون فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والإستنباط، متيقظاً"¹⁴⁹.

ومع ما في هذه العبارات والصفات من وضوح وقوة، فقد بقيت باهتة مغمورة، تذكر - إن ذكرت - بشكل مقتضب عابر، فلا تكاد تلفت نظراً أو تُحدث أثراً. مع أن هذا العنصر هو أهم شيء يؤهل صاحبه للاجتهاد، فهو كالركن وغيره شروط ووسائل.

¹⁴⁸- البرهان 2/ فقرة 870 - تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب - نشر دار الوفاء بالمنصورة بمصر - الطبعة الرابعة، 1418هـ.

¹⁴⁹- أدب المفتي والمستفتي، لأبي عمرو بن الصلاح 21/1 - تحقيق: الدكتور موفق عبد الله عبد القادر - نشر مكتبة العلوم والحكم وعالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى، 1407.

فمجرد بذل الجهد واستفراغ الوسع، من عالم فقيه، (أي: امتلاك الزاد المعرفي + بذل الجهد الفكري) لا يعطي مجتهدا، ولا ينتج بالضرورة اجتهدا حقيقيا. فكم من عالم محصل للشروط العلمية المعروفة، لو بقي عمره، أو سنين عددا، يُنَقَّب ويُقَلَّب، ويبذل جهده ويستفرغ وسعه، لما صار بذلك مجتهدا، ولما حقق اجتهدا حقيقيا معتدًا به في مسألة واحدة. والسبب ضُغف مقدرته وبصيرته النظرية والفكرية. فالمجتهد لا بد أن يكون مفكرا غواصا ونظّارا مقتدرا. والاجتهد خبرة متبصرة وجرأة متوازنة، وقدرة على التمييز والتحليل، والجمع والتفريق، وتركيب الحلول الشرعية، ومطابقتها مع مقتضى الحال.

وقد عرض شيخنا العلامة القرضاوي لما اشترطه بعض المتأخرين في المجتهد من المعرفة بعلم بالمنطق، فنفي هذا الاشتراط، ثم قال: "وأولى من هذا الشرط أن يكون العالمُ جيد الفهم، نيرَ البصيرة، سليم التقدير، ذا عقلية متهيئة لهذا النوع من العلم (علم استنباط الأحكام من الأدلة)، وهو ما عبر عنه بعضهم بأن يكون (فقيه النفس)"¹⁵⁰

فأهلية الاجتهاد هي أولا امتلاك القدرة الذاتية على الاجتهاد، فإذا افْتُدَّت القدرة الذاتية والصلاحية الذاتية للاجتهاد، فما يغني حفظ الكتب وكثرة المعارف والعلوم وإطالة البحث والنظر فيها؟ والناس معادن، كما هو معلوم.

ونحن نجد دوما في طلاب العلوم الشرعية طلبة "مجتهدين" غاية الاجتهاد في الحفظ وتحصيل المعارف واستظهارها، لأجل الامتحانات والإجازات والمقامات، ولكن قدراتهم العقلية والفكرية محدودة ومتواضعة، "أي كذا خلقت". فهو لاء يمكن أن يكونوا خطباء، ومُدرسين، ومحققين تراثيين، ونَقَلَة فقه وعلم، ولكن لا يمكن أن يكونوا علماء مجتهدين، مهما أوتوا من علم، ومهما بذلوا من جهد واستفرغوا من وسع، ومهما حصلوا من مناصب وألقاب.

150 - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، ص53 - دار القلم للنشر والتوزيع بالكويت - الطبعة الأولى 1406هـ/1985م.

في (الفرق بين قاعدة المعصية التي هي كفر، وقاعدة ما ليس بكفر من المعاصي)¹⁵¹، ذكر الإمام شهاب الدين القرافي "أن النهي يعتمد المفسد، كما أن الأوامر تعتمد المصالح..."، إلى أن قال: "فالاستقراء دل على أن المفسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي، والثواب والعقاب تابعان للأوامر والنواهي..."

وهي مسألة يستشكلها ضعاف العقول ولا يستسيغونها إلا معكوسة؛ فيرون أن المصلحة تابعة للأمر، فلا تكون مصلحة حتى يؤمر بها. وأن المفسدة تابعة للنهي، فلا تكون مفسدة حتى يُنهى عنها. قال القرافي: "ولذلك يقول الأغبياء من الطلبة: مصلحة هذا الأمر أنه يثاب عليه، فيعللون بالثواب والعقاب وهو غلط¹⁵²".

قلت: بعض هؤلاء "الأغبياء من الطلبة" حين يصبحون من "كبار العلماء"، ويصبحون مجتهدين ومفتين، يستطيعون - بحذق واقتدار - قلب كثير ممنعاني الدين وأحكام الشريعة، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

إن علماءنا المتبحرين في معرفة العلوم النقلية والعقلية، والمُكَبِّينَ خاصة على الفقه ومسائله ومصنفاته، لا يمكن إلا أن نُجلِّهم وننهل من علومهم، ولكن هذا لا يجعلهم مجتهدين، ولا يعطيهم إمكانية الاجتهاد، ما لم يكن لهم ذكاء ثاقب وعقل ناقد وبصيرة نافذة ونظر سديد.

نعم إن أمثال هؤلاء السادة العلماء، هم بدون شك مجتهدون أيما اجتهاد في تحصيلهم العلمي وتبحرهم المعرفي، لكن الاجتهاد الذي نتحدث عنه شيء آخر. ومن هذا الباب قال الإمام الغزالي: "ولذلك كان يقال: فلان من أوعية العلم؛ فلا يسمى عالماً إذا كان شأنها الحفظ من غير اطلاع لها لحكموا الأسرار.

¹⁵¹ - وهو الفرق الحادي والأربعون والمائتان، من فروق القرافي.

¹⁵² - الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق (4 من ص 114 إلى 123) - نشر عالم الكتب - بدون تاريخ للنشر.

ومنكشفت عن قلبها الغطاء واستنار بنور الهداية، صار في نفسه مهتبه عامقاً، فلا ينبغي أن يقل
دغيره "153.

ثانياً: الاجتهاد بين فقهاء الجزئيات وفقهاء الكليات

من نتائج حصر الاجتهاد الديني الشرعي في الفقه والفقهاء، أن
أصبح صاحبُ وصفِ (المجتهد) لا يمكن أن يكون، ولا أن يأتي، إلا من
داخل الدائرة الفقهية، مهما كان علمه وفكره وفهمه وإبداعه وعطاؤه.
وهذه معضلة حقيقية، وخسارة فادحة للعلم وللاجتهاد في فهم الدين
وخدمته، وللأمة بعد ذلك.

فعدد كبير من علماء الإسلام وعظمائه: من المفسرين، والمحدّثين،
والمفكرين، والفلاسفة، والأصوليين، والمتكلمين، والاقتصاديين، ومن
الخلفاء والزعماء والحكماء، أصحاب النظر والخبرة والاستنباط، لا
سبيل إلى إدخالهم - ولو مبدئياً - في عداد المجتهدين، ما داموا لم
يتخصصوا في "الفقه"، ولا يحملون لقب "فقيه".

هذا مع العلم أن النصوص الشرعية التي أسست مشروعية
الاستنباط والاجتهاد في الدين، لم ترد في الاجتهاد الفقهي ابتداءً، بل وردت
في السياسة والقضاء والحكم بين الناس وتدبير شؤونهم:

- كقوله تعالى
{وَإِذَا جَاءَ هُمُ امْرُؤًا مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَا عُوَاهِو لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ
مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ} [النساء: 83]، وهو وارد في
الاستنباط والاجتهاد السياسي والتدبير الأمني والعسكري، قبل أن
ينطبق على الاجتهاد والاستنباط "الفقهي".
- وكقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه:
(إِذَا حُكِمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهَا جَرَانٌ، وَإِذَا حُكِمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهَا جَرَانٌ)
(حد)، وهو وارد في اجتهاد القضاة والولاة، ثم أُدخلت فيه اجتهادات
الفقهاء تبعاً لاجتهادات القضاة، مع أن اجتهادات القضاة أكثرها يتعلق
بتحقيق المناطات، وتمحيص الدعاوي والبيانات، لا باستنباط الأحكام
من الألفاظ الشرعية وغيرها من الأدلة الأصولية.

وإذا كان الاجتهاد الفقهي المحض، إنما دخل مع "الاستنباط السياسي والأمني"، ومع "الاجتهاد القضائي" من باب القياس، أو من باب نفي الفارق، فمن حق كل اجتهاد يتحرى الحق والعدل والنفع والحكمة، من خلال أدلة الشرع وقواعده ومقاصده، أن يدخل كذلك، وأن يُعتبر اجتهادا شرعيا، ويُعتبر أهله مجتهدين. وهذا مانبه عليه العلامة محمد بن صالح العثيمين، في شرحه للحديث، حيث قال: "حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، المراد بالحاكم هنا القاضي. والظاهر أن المفتي مثله، يعني أن الإنسان إذا اجتهد في طلب الحق وتبين له شيء من الحق ثم أفتى به أو حكم به، فهو على خير: إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، ولا يضيع الله تبارك وتعالى أجر من أحسن عملا. فدل ذلك على أن الإنسان إذا اجتهد وتحرى الحق وبذل وسعه في ذلك، فإن الله سبحانه وتعالى يثيبه على هذا. إن أصاب فله أجران: الأجر الأول على إصابة الحق، والثاني على اجتهاده. وإن أخطأ فله أجر واحد، وهو أجر الاجتهاد وبذل الوسع والطاقة في طلب الحق"¹⁵⁴.

كنا يوما في مناقشة أطروحة جامعية للدكتوراه، كنتُ المشرف عليها، وإذا بأحد الأساتذة المناقشين يوجه انتقادات شديدة غاضبة لصاحبة الأطروحة، لكونها تستشهد بآراء ابن خلدون في قضايا تتعلق بالفقه والأصول والسياسة الشرعية، قائلا: إن ابن خلدون مجرد مؤرخ، ولا يعول عليه في الفقه ولا في الأصول ولا في القضايا الشرعية عموما... وتماكتُ نفسي، وتركت الأمر بين الأستاذ والطالبة. ولكن لما اختلينا للمداولة، قلت للأستاذ الفاضل: إن ابن خلدون مفكر كبير وعبقري فذ، ومجتهد إسلامي أصيل. واشتهاره بالتاريخ لا يقلل من اجتهاده وسديد نظره في الفقه والأصول. بل إن علم التاريخ قد زاده تبصرا ونفاذا في آرائه الفقهية والأصولية. ثم لا ننس أنه عمل قاضيا، وكل قاض فهو فقيه وزيادة...

¹⁵⁴- شرح رياض الصالحين، (6/ 677) - نشر دار الوطن للنشر، الرياض - 1426هـ.

ولقد كنت - وما زلت - أتعجب وأتضايق كلما تذكرت أن الإمام الشاطبي يصف نفسه بأنه مقلد، وأنه يلتزم مشهور المذهب. ولكنها الأعراف والمراسيم الفقهية والأصولية تقضي بذلك. أما خارجها، فالشاطبي من عظماء الأئمة المجتهدين.

ولئن كان لأحد أن يُهَوَّن من حجم هذه القضية ومن آثارها الوخيمة في الماضي، فلن أطيل معه الكلام في هذا المقام، لأن ما مضى قد مضى. ولكني أريد التنبيه على مدى حاجتنا اليوم - بصفة خاصة - إلى تصحيح مفهوم الاجتهاد وتوسيع دائرة المجتهدين، لتشمل كل المجالات العلمية والإصلاحية. فكل صاحب مؤهلات واجتهادات فكرية وعلمية، إذا قدم لنا الجديد المفيد، من الأحكام والقواعد والمقاصد، ومن الحلول والنظريات والخطط، التي استنبطها من الشرع وأدلته، واسترشد فيها بهديه ومقاصده، فهو مجتهد، نسمع له ونقدره ونرجع إليه، ونعتد بقوله في انعقاد الإجماع وعدمه في مجاله. مع أن كل مجتهد يصيب ويخطئ، دون أن يفقد صفة المجتهد إذا أخطأ.

نحن اليوم بحاجة إلى كثير من الاجتهاد والمجتهدين: في أصول الفقه، ومقاصد الشريعة، وعلوم القرآن، والدراسات القرآنية، والسياسة الشرعية، والقواعد الفقهية، والنظريات الفقهية، وعلم الكلام الجديد، والعلوم الإنسانية والاجتماعية، وعلوم التربية والتعليم، والفقه الدستوري، والاقتصاد، والأنظمة العامة للدولة، ومناهج الدعوة والإصلاح، والعلاقات الدولية، والسياسات العامة للدولة...

وليس اجتهد الفقهاء، وحتى المجامع الفقهية، في أحكام النوازل الجزئية والتصرفات الفردية، أولى ولا أحقَّ من اجتهد المتخصصين في هذه المجالات والقضايا الكلية المصيرية للأمة. بل أولاهم بصفة المجتهد ووسام الاجتهاد، أكثرهم أصالة وابتكاراً، في فهم الدين واستنباط كنوزه واستثمار ذخائره وتحقيق مقاصده.

وإن المجامع الفقهية نفسها لا تستغني في عضويتها وفتاويها وقراراتها عن المفكرين الإسلاميين من علماء الأصول والمقاصد والكليات والنظريات

والمنظومات الإسلامية، على أن تكون عضويتهم ومشاركتهم بصفاتهم وتخصصهم، لا بصفة فقهاء، أو خبراء، أو مستشارين.

ومما يجدر الانتباه إليه في هذا السياق: أن "الاجتهاد الفقهي" يواجه اليوم تضيقاً لمجالاته ووظيفته في مجمل دول العالم الإسلامي. لقد ظل الفقهاء على مدى قرون وقرون يشكلون المرجعية التشريعية - أو "السلطة التشريعية" - الأولى، في كافة الدول الإسلامية المتعاقبة؛ فكانوا هم المرجع في تفسير النصوص التشريعية واستنباط أحكامها، وهم المرجع فيما ليس فيه نص، وهم القضاة والمفتون في كل ما ينزل بالناس، دولةً ومجتمعاً وأفراداً، وهم الأوصياء المؤتمنون على التراث الفقهي وتوجيهه وإعماله. ولكن أنظمة الدولة الحديثة اليوم، قد استغنت - إلى حد كبير - عن الفقهاء وعن اجتهاداتهم، بقوانينها ومؤسساتها التشريعية. وهذا يؤدي إلى ضمور المرجعية الإسلامية وانحسار حضورها وتأثيرها في التشريعات والسياسات العامة للدول الإسلامية.

وفي تقديرٍي، فإن مَنْ ذكرتهم من "المجتهدين الجدد"، إذا ما دخلوا هذه الحلبة، إلى جانب "مجتهدى الفقه"، هم القادرون على تعويض ما أصاب المرجعية الإسلامية من تهميش وتضييق على صعيد المجتمع، وعلى صعيد الدولة ومؤسساتها وسياساتها. ولكن هذا يتطلب الاعتراف بهم وبأهمية اجتهاداتهم، كما يحتاج إلى تسديد مناهجهم، وجعلها أكثر استمداداً من علم أصول الفقه، بل أكثر اندماجاً فيه.

ثالثاً: مسألة حصر الاجتهاد في الظن والظنيات

هذه المسألة مرتبطة بالتى قبلها.. فلما حُصر الاجتهاد في الفقهيات، قالوا: إن الاجتهاد لا يكون إلا في الظنيات ولا ينتج إلا الظن. ومن هاهنا جاءت نظرية القول بأن "كل مجتهد مصيب"...

المهم أن الاجتهاد عند الأصوليين غرضه ونهايته تحصيل ظنٍّ بحكم شرعي.

قال الإمام الغزالي: "القطب الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد الذي يحكم بظنه".

وقال صاحب منظومة المراقي في تعريفه الاجتهاد:

بذلُ الفقيهِ الوسعُ أن يُحصَلَ ظنا بأنَّ ذاكَ حتمٌ، مثلاً¹⁵⁵

فهل الاجتهاد لا يكون إلا في الفقهيات؟ وهل نتائجه لا بد أن تقف عند الظن؟

أما جوابي على السؤال فهو ما تقدم في الفقرة السابقة.

وأما أن نتيجة الاجتهاد لا تتجاوز الظن، ولا تكون إلا ظنية، فهذا ما أريد الآن مراجعته.

نعم، القطعيات لا تحتاج إلى اجتهاد، في القدر القطعي منها. والاجتهاد فيما هو مقطوع به ضرب من العبث بالدين.

أما الأمور غير القطعية في نصوص الشرع؛ إما لظنية الثبوت وإما لظنية الدلالة، وكذلك الأمور التي لا نص فيها، والأمور التي يعرض لها التعارض.. هذه كلها يقع فيها اجتهاد المجتهدين. والاجتهاد فيها يبدأ بالرجحان وغلبة الظن. وقد يقف عند هذا الحد ويبقى في دائرة الظن والترجيح، حتى وإن قوي ذلك وارتفعت درجته.

ولكن هل يوجد مانع من أن يصل المجتهد في بعض اجتهاداته إلى القطع والحسم؟ لا أبداً، بل هذا هو الأصل، وهو ما ينبغي أن يتجه إليه اجتهاد المجتهد. فالأصل في الدين وأحكامه القطع واليقين، بما يروي الغليل ويشفي العليل. فإن تعذر ذلك في بعض الفروع العملية والصور التطبيقية، وأدلتها التفصيلية، جاز عندئذ الاكتفاء فيها بالرجحان وغلبة الظن.

فالمجتهد عليه أن يطلب في اجتهاداته القطع واليقين، وقد يحصله في أول جولة له، وقد يتم له ذلك بعد عدة جولات من البحث والنظر. لكن إذا لم يتمكن من ذلك - ومجرى الأحداث والنوازل لا يتوقف ولا ينتظر - صح

¹⁵⁵- بمعنى أن يصل المجتهد مثلاً إلى الظن بأن هذا الفعل حتم، أي واجب شرعاً.

منه القول بما ترجح عنده وغلب على ظنه. ولكنه قد يعاود البحث والنظر في المسألة، وقد يتشاور مع غيره، أو يطلع على آراء غيره وأدلتهم، فيُحَصِّل اليقين بما كان عنده مظنوناً. وله أن يعبر عن كونه متيقناً من كذا وكذا، مما اجتهد فيه. فالناس حين يقلدون مجتهداً، فإنما يقلدونه ثقة بعلمه وفهمه وما يخبرهم به، فإذا أخبرهم بأنه في هذه المسألة على يقين بما انتهى إليه، فهذا يزيدهم ثقة واطمئناناً. ولغيره من العلماء أن يوافقوه أو يخالفوه فيما قطع به. فإن وافقوه اتسعت دائرة القطع، حتى إنها قد تصل إلى درجة الإجماع، وإن خالفوه في قطعه، أو خالفه بعضهم ووافق بعضهم، فلا الذين خالفوه حجة عليه في قطعه، ولا هو حجة عليهم في ظنهم.

وأكثر الأحكام التي وقع فيها إجماع أو شبه إجماع بدأت ظنية¹⁵⁶، ثم جرى فيها - وربما طال - النظر والنقاش بين الفقهاء، حتى وصلت إلى القطع المتفق عليه.

فمثلاً: حين ارتأى عمر رضي الله ضرورة جمع القرآن كتابة، كان وحده صاحب هذا الرأي، ثم بعد النقاش انضم إليه أبو بكر، ثم زيد بن ثابت، رضي الله عنهما. وإلى هذه المرحلة يمكن لقائل أن يقول: إن هذا اجتهد ظني وإن الحكم فيه بالوجوب أو بالجواز حكم ظني، وأن كل واحد من هؤلاء المجتهدين قد حصل "ظناً" بذلك الحكم. ولكنني أستطيع القول باطمئنان: إن عمر حتى حين كان وحده في اجتهاده، كان على يقين بصحة قوله واجتهاده. وكذلك أصبح أبو بكر حين شرح الله صدره لما شرح له صدر أبي بكر، وكذلك شأن زيد حين التحق بهما. وأما بعد اتفاق ثلاثتهم، فالقطع بصوابية المسألة أوضح وأسطع.

وأما إذا تجاوزنا هذه المرحلة وهؤلاء الثلاثة، فالأمر أصبح قطعياً بشكل لا يرتاب ولا يتردد فيه عاقل، مع أن المسألة في أصلها اجتهادية لا نص فيها.

ومن الاجتهادات الفقهية التي لا أستطيع وصفها بالظنية، ولا يمكن تصورها إلا قطعية:

¹⁵⁶ - أقصد في الإجماعات الناجمة عن اجتهاد المجتهدين، وليس فيما هو معلوم من الدين بالضرورة.

- وجوب نصب الأئمة والخلفاء ونحوهم من الحكام.
- صحة الولاية لمن اختاره أهل الشورى والحل والعقد، أو بايعه عموم الأمة.
- مشروعية اتخاذ السجون.
- مشروعية الضرائب، إذا كانت عادلة جباية وصرفا.
- مشروعية التسجيل الصوتي للقرآن الكريم.
- تحريم تمثيل الأنبياء والملائكة، فضلا عن ذات الله جل وعلا.
- تحريم عادة التدخين.
- تحريم الاسترقاق في ظل الأوضاع والتطورات الحديثة، وما فيها من موثيق وتوافق دولي.
- إجراء أحكام الزكاة في النقود الورقية والأموال الافتراضية.
- إجراء أحكام الربا في النقود الورقية والأموال الافتراضية.

رابعاً: استقلالية المجتهدين

لم يشترط الأصوليون العدالة في المجتهد ليكون مجتهداً، ولكن بعضهم نصوا على أنها شرط في قبول اجتهاده، لا في الاجتهاد نفسه. هذه الصيغة المخففة في اعتبار عدالة المجتهد، ربما ترجع إلى كون العدالة بمفهومها السائد - الذي هو ضد الفسق - لم تكن في يوم من الأيام مشكلة على صعيد علماء الدين عامة، فكيف بالمجتهدين منهم؟

لكن اليوم عندنا مسألة أخرى - أو مشكلة أخرى - قريبة جداً من مسألة العدالة، أو هي جزء منها، وهي مسألة الاستقلالية. أعني استقلالية العلماء والسلطة العلمية عن السلطة السياسية، وعن أي جهة أخرى.

لقد ظل فقهاؤنا - من حين لآخر - يضعون شروطاً وقيوداً أو رخصاً لم تكن من قبل، وذلك بسبب "فساد الزمان، وتغير الأحوال"، وبناء على قاعدة "تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور". وهذا ينبغي أن يجري - بضوابطه طبعاً - على جميع الناس، عامتهم وخاصتهم. ومن ذلك أحوال العلماء والمجتهدين، وما يطرأ عليها من تغيرات...

نحن اليوم تجاوزنا مسألة "ترسيم الإفتاء"¹⁵⁷، الذي عملت به بعض الدول الإسلامية في القرون الأخيرة، ودخلنا في زمن "تأميم" العلم والعلماء والفتوى والمفتين، ومؤسسات "رجال الدين"... فعدد من الدول والأنظمة والأحزاب الحاكمة في العالم الإسلامي، أصبحت تصنع، أو تقتني، لنفسها علماء ومفتين تابعين لها ولمؤسساتها الحكومية.

قبل نصف قرن، يزيد وينقص، عاشت الدول العربية موجة تأميم مؤسسات الاقتصاد والثروة، وتأميم وسائل الإعلام ومؤسساته، أي تملكها للدولة واحتكارها لها، باعتبارها تمثل قوة ذات تأثير كاسح في مجال الحكم والتحكم. ولكن سياسة التأميم أدت إلى إفلاس وفشل لتلك المؤسسات والقطاعات المؤممة، التي فقدت مصداقيتها وفعاليتها بـ"فضل التأميم". ومن هنا بدأت بعض الدول تعود إلى تحرير الاقتصاد والإعلام و"خصصتهما"، لإنقاذ ما يمكن إنقاذه، وبعضها ما زالت تتمسك بسياسة التأميم، مهما كان الثمن ومهما كانت الخسائر.

الوجهة الجديدة والهدف الجديد اليوم لسياسة التأميم والتحكم، هي المؤسسات الدينية، ومن يُسمَّون رجال الدين.

لذلك أصبحنا أمام ظاهرة جديدة متزايدة، لم تكن من قبل كما هي اليوم، هي ظاهرة العلماء الرسميين، والمفتين الرسميين، والمؤسسات العلمانية الرسمية، وهيئات الإفتاء الرسمية...

هؤلاء جميعا يراد منهم شيء واحد هو: أن يدوروا مع السلطان حيث دار، وأن يسيروا خلفه حيث سار، وأن يكونوا جنودا مجندين وراء القائد، وفي خدمة السياسة المتبعة والقرارات المتخذة؛ بخطبهم وكتاباتهم واجتهاداتهم وفتاويهم... وبعد ذلك، لهم أن يقولوا ما يشاؤون أو أن يصمتوا.

وهكذا أصبح مألوفا أن نسمع عن هيئات للإفتاء: تابعة لوزارات الأوقاف والشؤون الإسلامية، وعن مجامع فقهية تابعة لرئاسة الجمهورية، أو للديوان الملكي، أو لمنظمة التعاون الإسلامي... وما لا يُنص صراحة

157 - أعني: استحداث منصب المفتي الرسمي للدولة، أو هيئة رسمية للإفتاء.

على تبعيته، قد يكون ذلك معلوما لا يخفى على أحد، ومن آثارهم تعرفهم. والقاعدة في علم السياسة: أن من يتحكم في التمويل والتعيين، يتحكم في القرارات والمخرجات.

فمن هنا أصبح من الضروري الالتفات إلى مسألة الاستقلالية والتبعية لدى العلماء والمفتين والمجتهدين، وأصبح من اللازم اشتراط استقلالية العالم في آرائه ومواقفه واجتهاداته، لا سيما فيما له ارتباط وتأثر بسياسات دولته ومواقفها وعلاقاتها الداخلية والخارجية.

وبعبارة وخلاصة شبه أصولية: من لم يكن مستقلا في فكره ورأيه ومواقفه، فليس موثوقا في اجتهاده.

لقد أصبح من المتعين التنصيص والتأكيد أن من شروط المجتهد: أن يكون مستقلا في اجتهاده، غير تابع ولا خاضع ولا متحيز، إلا لسلطة العلم وأدله.

خلاصة الفصل

الجولة الأصولية لهذا الكتاب انتهت إلى النظر في الحالة الراهنة لعلم أصول الفقه، فسجلت وجود جهود مقدرة للنهوض بهذا العلم وتجديد فاعليته وتوسيع نفوذه.

وانتهت إلى أن مواصلة هذه الجهود المباركة، يجب أن تركز على مراعاة مقاصد علم أصول الفقه والاحتكام إليها، وعلى استثمار كنوزه ومكاسبه، وأيضا على التخلص من مزاقه وما علق به مما لا يخدمه، ومن باب أولى ما يضر به.

وأخيرا: فإنَّ لزمناك عليك حقا. فالأصوليون المعاصرون مطالبون بأن يقدموا اجتهادات أصولية تواكب الاحتياجات والإشكالات المعاصرة. علم أصول الفقه علم قديم عريق، لكن يجب أيضا أن يكون علما متجددا ولودا معطاء. غرسوا فأكلنا ونغرس فيأكلون.

خاتمة

قد تكون الأفكار جيدة ومفيدة في ذاتها، ولكن فائدتها لا تظهر ولا تثمر حتى تجد تلك الأفكار طريقها إلى من بيدهم الحل والعقد في مجالها، أعني من بيدهم التنفيذ والتطبيق لتلك الأفكار وبيدهم نشرها وغرسها.

وأنا أرى أن مستقبل علم أصول الفقه ومصيره، هو أولاً بيد أساتذته ومدرسيه في المؤسسات التعليمية. فالأساتذة المتخصصون في هذا العلم وفي تدريسه يُعدّون بالمئات أو بالآلاف. وهم يقضون معه عقوداً بعد عقود، ويُخرّجون أجيالاً وأفواجا من طلابهم. فليس أحداً غيرهم أقدر على تجديده ونشر تجديده منهم، وليس لأحد من الفرص والإمكانات لتحقيق ذلك مثل الذي لهم. فهم يضعون المقررات ويغيرونها، وهم يؤلفون الكتب لطلابهم، أو يختارونها لهم، وهم يُدرّسون عاماً بعد عام، وهم يشرفون على بحوث الطلبة الباحثين، اختياراً وإعداداً ومناقشة.

فقط عليهم الخروج من التقليد والاجترار والركون إلى ما هو جاهز ومألوف...

إن لعلم أصول الفقه وظائف قيادية جلية، يتوقف عليها تشكيل العقول ومنهجتها، وتأهيلها للفهم عن الله ورسوله، واستخراج كنوز الشرع

المتجددة من مناجمها. ولكن هذا متوقف على تجديد هذا العلم والنهوض به، على أيدي المؤمنين بأهميته ورسالته.

ومما يمكن أن يخدم علم أصول الفقه وينهض به، فكرة سبق أن عرضها علي الصديق العزيز الأصولي الدكتور فهد الجهني. وقد تلقيتها منه بالإعجاب والتأييد، وكانت موضع مذاكرة وموافقة بيننا، غير أن الفكرة ما زالت عالقة، رغم أن الدكتور الجهني عرضها على بعض الجهات التي كان يتوقع أن تتبناها أو تدعمها. ومضمون الفكرة هو تأسيس (مجمع خاص بعلم أصول الفقه)، باعتبار أن حاجة الأمة وعلمائها إلى (مجمع أصولي، أو مجامع أصولية) ليست بأقل من الحاجة إلى (المجامع الفقهية).

وبما أن العلم لا يهلك حتى يكون سرا، فها أنذا أنشر الفكرة، وأضعها بين أيدي المهتمين والمتخصصين ومحبي العلوم الشرعية، المقدرين لمكانتها ورسالتها. فربّ مبلغ أنفع من سامع.

وبالله تعالى التوفيق، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

1. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، ليوسف القرضاوي - دار القلم للنشر والتوزيع بالكويت - الطبعة الأولى 1406هـ/1985م.
2. إجماعات الأصوليين جمع ودراسة، للدكتور مصطفى بوعقل - نشر: مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث بالجزائر، ودار ابن حزم ببغداد - الطبعة الأولى 1431 - 2010 .
3. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، لمصطفى سعيد الخن - نشر مؤسسة الرسالة ببغداد - الطبعة الثالثة 1402هـ/1982م.
4. أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي - دار الكتب العلمية، بيروت لبنان - الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003م.
5. الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الأندلسي الظاهري - تحقيق الشيخ أحمد شاكر - نشر دار الأفاق الجديدة، بيروت.
6. إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي - نشر دار المعرفة ببغداد.
7. أدب المفتي والمستفتي، لأبي عمرو بن الصلاح - تحقيق : الدكتور موفق عبد الله عبد القادر - نشر مكتبة العلوم والحكم وعالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ، 1407 .
8. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني - تحقيق أحمد عزو عناية- نشر دار الكتاب العربي - الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.
9. إشكالية تجديد أصول الفقه، للدكتور محمد سعيد البوطي وأبي يعرب المرزوقي - سلسلة حوارات لقرن جديد - نشر دار الفكر بدمشق - الطبعة الأولى: 1426هـ/ 2006م.
10. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، لعياض بن نامي السلمي - (المكتبة الشاملة، مكتبة إلكترونية).

11. أعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية - تحقيق طه عبد الرؤوف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة - 1388هـ/1968م
12. إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مجموعة بحوث لعدد من الباحثين، تحرير أحمد الريسوني - منشورات مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن - الطبعة الأولى 1435هـ/2014م.
13. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، لابن عبد البر النمري القرطبي - نشر دار الكتب العلمية - بيروت.
14. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، لشاه ولي الله الدهلوي - نشر دار النفائس - بيروت الطبعة الثانية، 1404هـ.
15. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن رشد (الحفيد) - نشر دار الحديث - القاهرة 1425هـ - 2004م.
16. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين - تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب - نشر دار الوفاء بالمنصورة بمصر - الطبعة الرابعة، 1418هـ.
17. بلوغ السؤل في مدخل علم الأصول لمحمد بخيت المطيعي، مطبعة المعاهد بالقاهرة - الطبعة الأولى 1352هـ.
18. التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، تأليف جماعي بإشراف أحمد الريسوني - طبعة دار الكلمة بالقاهرة - 2015/1436هـ
19. التحرير شرح التحرير، لعلاء الدين المرداوي الحنبلي - نشر مكتبة الرشد بالرياض - الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.
20. التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور
21. تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين الزنجاني - تحقيق محمد أديب صالح - نشر مؤسسة الرسالة بيروت - الطبعة الثانية، 1398هـ.
22. ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض - نشر وزارة الأوقاف المغربية - الطبعة الأولى 1965.
23. تطور الفكر الأصولي الحنفي، دراسة تحليلية تطبيقية - نشر دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع بالأردن - الطبعة الأولى 2007/1428م.

24. تعليل الأحكام: عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في
عصور الاجتهاد والتقليد، للمحمد مصطفى شلبي - الطبعة الأولى -
مطبعة الأزهر سنة 1947م.
25. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لمصطفى عبد الرازق -
الطبعة الأولى - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة -
1363هـ/1944م.
26. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لسراج الدين بن الملتن -
نشر دار النوادر بدمشق - الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
27. حجة الله البالغة، لشيخ ولي الله الدهلوي - نشر دار الجيل،
بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م.
28. الخلاف اللفظي عند الأصوليين، لعبد الكريم النملة - مكتبة
الرشد بالرياض - الطبعة الثانية 1420 هـ / 1999 م
الرسالة، للإمام الشافعي - تحقيقاً محمد شاكراً - الطبعة الثانية 1420 هـ -
2000 م.
29. الرسالة الرمزية، لعادل فاخوري - الطبعة الثانية- غشت
1990 - دار الطليعة للطباعة والنشر ببيروت.
30. زغل العلم، للحافظ الذهبي - تحقيق محمد بن ناصر العجمي -
نشر مكتبة الصحوة الإسلامية، بدون تاريخ للنشر.
31. شرح رياض الصالحين، لمحمد بن صالح العثيمين - نشر دار
الوطن للنشر، الرياض - 1426 هـ.
32. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتلة، لابن قيم
الجوزية - نشر دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى 1408 هـ.
33. الضروري في أصول الفقه (أو: مختصر المستصفى) لأبي
الوليد محمد بن رشد الحفيد - تحقيق جمال الدين العلوي - دار
الغرب الإسلامي بلبنان - الطبعة الأولى 1994.
34. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى الفراء - تحقيق
الدكتور أحمد سير المبارك - الطبعة الثالثة 1414 هـ / 1993 م.
35. علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق مقارنة في جدلية التاريخ
والتأثير، لوائل بن سلطان الحارثي - نشر مركز نماء للدراسات
والبحوث ببيروت - الطبعة الأولى 2012.
36. علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، لعبد الله بن بيه -
منشورات مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن - الطبعة
الأولى 1434 هـ / 2013 م.

37. عمدة القاري شرح صحيح البخاري - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
38. فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني - دار المعرفة - بيروت، 1379
39. الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق، لشهاب الدين القرافي - نشر عالم الكتب - بدون تاريخ للنشر.
40. الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي - تحقيق عادل بن يوسف العزازي - نشر: دار ابن الجوزي بالسعودية، سنة 1417هـ.
41. الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية، لعبد الوهاب أبو سليمان - نشر دار الشروق بجدة - الطبعة الثانية 1404هـ/1984م.
42. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد الحجوي الثعالبي - نشر دار الكتب العلمية ببيروت - الطبعة الأولى 1316هـ/1995م.
43. الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين، لمحمد عوام - نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي - الطبعة الأولى 1435هـ / 2014م
44. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني - بتحقيق محمد حسن هيتو - نشر مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى 1417هـ/1996م.
45. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، لعبد العزيز لبخاري - تحقيق عبد الله محمود محمد عمر - نشر دار الكتب العلمية ببيروت - الطبعة الأولى 1418هـ/1997م.
46. لمعة الاعتقاد، لابن قدامة المقدسي - نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.
47. المحاولات التجديدية المعاصرة في أصول الفقه، لوصفي عاشور أبو زيد - الطبعة الأولى - صوت القلم العربي، 1430هـ/2009م.
48. المحصول من علم الأصول لفخر الدين الرازي - تحقيق طه جابر فياض العلواني - نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض الطبعة الأولى، 1400هـ.
49. المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بن حنبل، لبكر أبو زيد - نشر دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة - الطبعة الأولى، 1417هـ.

50. مزالق الأصوليين للأمير الصنعاني - تحقيق محمد صباح المنصور - نشر مكتبة أهل الأثر بالكويت - الطبعة الأولى، 1425هـ / 2004م.
51. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي - نشر دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م.
52. المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي - تحقيق الدكتور صلاح الدين الهواري - المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - الطبعة الأولى، 426هـ / 2006م.
53. المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية (مجموعة مؤلفين) - نشر دار الدعوة.
54. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية - صادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي ومؤسسة زايد للأعمال الخيرية - الطبعة الأولى 2012م
55. مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر ابن عاشور - تحقيق محمد الطاهر الميساوي.
56. الملل والنحل، لابن حزم الأندلسي الظاهري - تحقيق محمد سيد كيلاني - نشر دار المعرفة - بيروت ، 1404 .
57. مناقب الإمام الشافعي لفخر الدين الرازي - تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا - مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة - 1986/1406.
58. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، لعلي سامي النشار - دار النهضة العربية للطباعة والنشر - الطبعة الثالثة، 1404هـ / 1984م.
59. منهاج الوصول إلى مقاصد علم الأصول، لعبد الوهاب الشعراني - تحقيق يوسف رضوان الكود - دار الفتح للدراسات والنشر - الطبعة الأولى 1434هـ / 2013م.
60. الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، بتحقيق الشيخ عبد الله دراز - نشر دار المعرفة ببيروت - د.ت.
61. ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين السمرقندي - تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر - نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية: 1418هـ / 1997م .

62. الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل الحنبلي - تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - نشر مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى 1420 هـ / 1999 م.

محتويات الكتاب

تقديم الكتاب

الفصل الأول: مقاصد علم أصول الفقه

- المبحث الأول: كيف ظهر علم أصول الفقه؟
- المبحث الثاني: مقاصد علم أصول الفقه

الفصل الثاني: علم أصول الفقه في طور الدخن والوهن

- المبحث الأول: الدخن والوهن ودخولهما في علم أصول الفقه
- المبحث الثاني: الأصوليون بين الارتباط الفقهي والارتباط الكلامي
- المبحث الثالث: مزلق الأصوليين
- المبحث الرابع: الجمود الفقهي وتضائل الاحتياج لعلم أصول الفقه

الفصل الثالث: أصول الفقه في طور التجدد والنهوض

- المبحث الأول: تجديد أصول الفقه: التمسك بالمقاصد والمكاسب والخروج من المزلق
- المبحث الثاني: مراجعات أصولية في باب الاجتهاد

خاتمة