

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

ⵓⵎⵓⵏⵓⵔ ⵎⵎⵎⵔⵉ ⵔⵉⵣⵉ ⵓⵝⵓⵔ

ⵖⵓⵏⵓⵏⵓⵔ ⵎⵎⵎⵔⵉ ⵔⵉⵣⵉ ⵓⵝⵓⵔ

Université Mouloud Mammeri de Tizi-Ouzou

Faculté des Lettres et des langues

Département de Langue et littérature Arabes



جامعة مولود معمري - تيزي وزو -

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

التخصص: اللغة والأدب العربي

الفرع: أدبي

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم

الموضوع:

فهم النصوص الشرعية بين الاستراتيجية الأصولية والفلسفات النقدية الحداثيّة

. إشراف الدكتور: حاج بنيرد

. إعداد الطالب: أحمد ياسين حمزة

لجنة المناقشة:

رئيسا	جامعة مولود معمري - تيزي وزو	أستاذ التعليم العالي	جامعة مولود معمري - تيزي وزو	مستشارا ومقررا	جامعة مولود معمري - تيزي وزو	ممتحنا	جامعة مولود معمري - تيزي وزو	ممتحنا	المدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة	ممتحنا	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	ممتحنا	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي
مستشارا ومقررا	جامعة مولود معمري - تيزي وزو	ممتحنا	جامعة مولود معمري - تيزي وزو	ممتحنا	جامعة مولود معمري - تيزي وزو	ممتحنا	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	ممتحنا	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	ممتحنا	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	ممتحنا	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي

مصطفى درواش

حاج بنيرد

بوجمعة شتوان

محمد الهادي بوطارن

يوسف العايب

الصاديق معوش

تاريخ المناقشة: / / ...

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وعرافان

لأستاذي المشرف: د. حاج بنيرد علي ما أسداه لي من نصائح وإرشادات وعلى ما قدمه

لي من تسهيلات

ولأستاذي: د. فصيح مقران علي ما قدمه لي من مراجع ومؤلفات نادرة ونقيسة وعلى دعمه لي ولكل

طلبة العلم ماديا ومعنويا

ولأصدقائي: عبد الله أوريسي، وصلاح الدين زويبي ود. محمد الطاهر حمازه على ما شاركوه معي

من لقمة العيش، ومعارف ومراجع مهمة، ووقت جميل.

أحمد ياسين حمزة

الإهداء

إلى الوالدين الكرمين أطال الله بقاءهما وعافيتهما

إلى عمي المرحوم عبد الرحمن وإلى عمي الغالي نهر

وإلى أستي الصغيرة حفظها المولى ورعاها

وإلى إخوتي وأخواتي وأبناء عمومتي فردا فردا

وإلى كل أحبابي ورفاقي

أحمد ياسين حمزة

مُقَدِّمَةٌ

مقدمة

لا تزال الدراسات الأدبية والنقدية تزدهر يوماً بعد يوم في شتى أرجاء العالم عن طريق نشوء نظريات أدبية ونقدية جديدة تارة، وتارة في نقد تلك النظريات المستجدة، وتارة أخرى عن طريق ترجمة بعض المقولات التي نشأت في ثقافات وسياقات معينة، وتارة عن طريق اكتشافات لسانية ولغوية جديدة تؤثر متغيراتها على متغيرات الدرس النقدي المعاصر، وتارة عن طريق إحياء مسائل تراثية نال منها الزمن، فينبري لإعادة إحيائها بعض المفكرين أو الباحثين، أو بطريقة أو بأخرى لا يتسع المجال لإحصائها.

هذه الحركية المضافة على الدراسات الأدبية والنقدية لا شك أنها لا تخلو من إيجابيات كما لا شك أيضاً أنها لا تخلو من سلبيات، ولعل الرجوع إلى التاريخ القريب للأدب والنقد العربي هو الذي من شأنه أن يضعنا على أول عتبات هذه الدراسة، كيف لا وقد قيل: "لا حاضر لمن لا تاريخ له"، فعلياً أن نعيد النظر عبر البوابة التاريخية التي تحكي لنا بتفصيل عن المحطات المهمة التي بدأ فيها وجه النقد العربي بالتحول والاتجاه نحو الحداثة من الوهلة الأولى، لا شك أن هذه العودة التاريخية المتفحصية لتغيرات المنحنى الفكري في النقد العربي التي أثرت فيه عوامل شتى سيأتي في البحث تفصيلها - خاصة في الفصل الثاني - سيحيلنا إلى إعادة فتح النقاش في عديد من نقاط هذا التحول، كيف لا، وزاد الباحث ورأس ماله هو عدم التسليم بما سلمت به الناس، وطرح السؤال - ربما - حتى في المسلمات، وكما يقال: "كلما زادت أسئلة الباحث زاد فكره"، والفلسفة مهمتها المستدامة هي طرح الأسئلة دون الالتفات الكبير لما يطرح من إجابات عليها.

تشير جل الدراسات وحتى التي تلقيناها في مرحلتي التدرج وما بعد التدرج إلى أن الكلام على النقد الأدبي الحديث يبدأ من سنة 1801م، وهذا التاريخ يمثل نهاية الحملة الفرنسية على مصر والتي أثرت على قائد مصر حينئذ محمد علي باشا التأثير الذي مازال العالم العربي يعيش صدهاء إلى اليوم، فقد قرر محمد علي باشا إنشاء دولة عربية حديثة تضاهي الدول الأوروبية قوة وتنظيماً وإدارة. وقرار محمد علي هذا لم يبق حبيس الملفات الورقية أو الاجتماعات السياسية فقد دخل حيز التنفيذ منذ الوهلة الأولى، فقد ركز على التعليم وكرس جهوده في ذلك، فأنشأ ما لا يحصى من المدارس والجامعات، واستعان بالخبرات الأوروبية وأرسل البعثات العلمية إلى الغرب التي جاءت بالعلوم والفلسفات الغربية إلى الأوطان العربية، وهذا العصر الزاهر كما درسناه سمي بعصر النهضة، فالأمة العربية

مقدمة

وفكرها وفلسفاتها صار لها قرون حين ذلك الوقت وهي تعاني من الركود والجمود والتقهقر الفكري والمعرفي في شتى المجالات. توسع نطاق هذه النهضة حتى بلغت كل الميادين تقريبا، ولا شك أن الميدان الذي يعنينا الكلام عليه هنا هو الميدان الأدبي والنقدي، ففي هذا المجال تحديداً، نادى بعض دعاة الإصلاح بالانفتاح على الحضارة الغربية والاستفادة منها قدر الإمكان فشكلوا عدداً من الجمعيات الثقافية والعلمية، وأبرز من مثل هذا الاتجاه رفاة الطهطاوي في مصر، الذي أسس مدرسة الألسن، وبطرس البستاني في الشام، وغيرهما.

وفي فلك هذه المدارس والجمعيات العلمية برز عدد كبير من الأدباء والنقاد، والكتاب الذين نادوا بالبحث والاحياء والتجديد الأدبي شعرا ونثرا، لا يتسع المقام لذكرهم، لكن هذا التجديد بدأ في إعطاء ثماره في شكل أغراض نثرية جديدة، كما قويت الخطابة وترجمت القصص من الثقافات الأخرى، إلى أن نشأت الرواية الحديثة وانتشرت وظهر نقدها، وفي مجال الشعر جاء تجديد شعر العمود ثم تطور إلى أن وصل إلى شعر التفعيلة، وكل مجال له أربابه وله نقاده¹.

إن هذا الاستطراد التاريخي لا يراد منه مجرد إعادة استذكار الأحداث والمحطات التاريخية بقدر ما يراد منه تسليط الضوء على السابق العام الذي سبق ظهور نقاد أدبيين حدثيين بالغوا وأفرطوا في حدائيتهم حتى وصل الأمر ببعضهم إلى القطيعة مع الماضي والدعوة إلى تفكيك كل الروابط مع التراث وإعادة بناءها على أسس المدرسة المعاصرة، التي تمثل العولمة أهم روافدها الفكرية بل وحتى المنهجية، وتمثل مخرجات الحضارة الغربية المعاصرة أهم مزود لها بالإجابات والفلسفات التي تغذي عقولهم، فبدعوى مواكبة العصر والتقدم لم تجد ثلة النقاد الحدثين المقتدين بالغرب ضيرا من انتهاك الدعائم التي تقوم عليها هوية النص، والتي لم يزل محروسا منذ قرون بأسواره من العلوم والمعارف، وهذا الانتهاك لهذه الدعائم ليس بدعة جاء بها هؤلاء، بل هو سنة أشياخهم من علماء الغرب المعاصرين الذين خرجوا حتى على معطيات الدرس الهرمينوطيقي الذي كانت وظيفته بالأساس وضع المعايير والضوابط التي تسعف القارئ عندما يواجه مقاطع غامضة وصادمة، فكانت الهرمينوطيقا بذلك خادمة للنص، إذ تقوم بوظيفة مساعدة عندما توضح العلامات النصية، وتقرب دلالاتها إلى ذهن المتلقي حتى يفهم المعاني التي يخزنها النص، ولكن هذا الدرس

¹ لينظر: هدى التميمي، الأدب الغربي عبر العصور، دار الساقى، بيروت، لبنان، 2015، ط1، ص 7.

مقدمة

الهرمينوطيقي آل أخيرا إلى نسبية مدمرة لصرح المعرفة، إذ لم يكف توسيع دائرة التأويل حسب رأيهم للوصول إلى مخزونات النص فلم يجدوا بدا من هتك ما كان مقبولا عندهم إذ لم يعد هناك مركز ولا هامش ولا معنى ولا حقيقة، إنه إعلان عن إفلاس كلي للمهمة الهرمينوطيقية، وعلى إثر هذا الإفلاس تحولت التأويلية الغربية إلى سلسلة من المراجعات والانتقادات والتي عبرت بصورة ملفتة عن دينامية العقل الغربي الذي استطاع في كل مرة أن ينفلت من أسر الأنماط المقولبة التي تريد حبسه وأسره، فمن سجن الميتافيزيقا إلى سجن العقل، ومن سجن اللغة إلى سجن الوقائع المادية، وهو ما يعبر بكل تأكيد عن الألم المستمر الذي يعيشه المفكر الغربي، وكأنه لا مستقر له ولا مقام¹.

فعلى آثار هؤلاء سارت ثلة من النقاد العرب الحداثيين كنصر حامد أبو زيد، ومحمد أركون، والجابري وحسن حنفي، وغيرهم ممن سنأتي على ذكرهم في ثنايا الرسالة، كل بحسبه في الاقتداء فمنهم مكثر ومنه مقل، لكن سيرهم على هذه الخطى لم يتوقف بهم عند حد النصوص الأدبية، بل تجاوز الأمر ذلك بكثير، فقد وصلوا إلى أسوار النصوص المقدسة عند المسلمين وحاولوا فتحها بنفس طريقة فتح النقاد الحداثيين الغربيين لأسوار نصوصهم المقدسة، وهنا بالتحديد طرأ الاشكال الذي انجرت عنه هذه الدراسة ودراسات سابقة كثيرة ودراسات لاحقة لا بد أن تأتي، وطرحنا هنا إشكالات كثيرة جدا، نذكرها لاحقا في إشكالات الدراسة.

لا شك أن درب هذا البحث يعد من الدروب الصعبة والمحرجة في زماننا هذا، كيف لا وقد تلتصق بالكاتب التهم الكثيرة لمجرد رأي أو قول أو تصريح يدلي به، فهذه التهم شهدناها عيانا توزع مجانا على عدد من الباحثين في مناقشاتهم لرسائلهم، وما ذاك إلا أنهم تبنوا قولاً ما أو نقلوه أو لم ينتقدوا ما كان ينتظر منهم انتقاده، فسمعنا في مناقشات أعطي فيها بعض المناقشين للباحث لقب دوغمائي وفي أخرى لقب رجعي وفي بعضها الآخر لقب السلفي وغيرها من الألقاب. لا شك أن الباحث إذا سلك هذا الدرب أنه سيعرض نفسه لنيل بعض هذه الألقاب، لأنه إما أن ينقل عن السابقين أقوالهم وقد يسلم بها، أو ينتصر لفكرة قديمة أقنعته أو ينقل قولاً ولا يناقشه لأنه يعده مسلماً بدهي، فعند دعاة الحداثة هذه الأعمال

¹ينظر: رباح أوموادن، آليات الفهم والتأويل في الخطاب الأصولي، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر 2،

مقدمة

كلها منبوذة مكروهة، فحتى لو كانت مقنعة إلى حد ما، فهم ينادون دائما بتعدد الأفهام والحقائق.

إن أهمية التطرق لهذا الموضوع، والبحث تكمن في إتاحة الفرصة أمام التراث الفكري العربي والإسلامي لاستعادة مكانته في إمداد الباحث بعدة منهجية أصيلة تم انتاجها في إطار الخصوصية الحضارية والأنساق الثقافية التي ينتمي إليها، وهذا يضمن أيضا نوعا من الاستقلال والتحصن من الهيمنة الغربية التي يعاني منها العالم أجمع، فعند العرب المسلمين من العلوم الأصيلة التي بنى عليها الغرب حضارته ما لا يعلمه إلا من كان له دراية بتاريخ الفكر البشري وعلومه ففي مجال بحثنا وجدنا علم أصول الفقه علما محكما متناسقا قويا في جزئياته وكلياته، مضطردة قواعده، دقيقة ألفاظه ومصطلحاته، منطقية أحكامه، وسطية فلسفته، يفتح على تجدد الحياة وروافدها بما لا يتناقض مع لبه، فقد تمكن هذا العلم بشهادة نقاد الغرب أنفسهم من وضع القواعد التنظيمية للتفكير الإسلامي التي عصمته من الذوبان داخل الأنساق المنهجية المفارقة، وأهله للتعامل الدقيق مع نصوص الوحي، بفضل الأبواب النظرية والمنهجية التي يتضمنها، والتي وصفناها في عنوان هذه الرسالة بالإستراتيجية الأصولية في فهم النصوص الشرعية، فعمل الأصوليين كما يراه كل منصف - في ظننا - هو عمل ينطبق عليه وصف الإستراتيجية بكل ما تحمله الكلمة من دلالات، فكما أن وظيفة الإستراتيجية هي وضع الأهداف وتحديد الطرق المناسبة للوصول إليها، كذلك فعل الأصوليون فقد وضعوا معاني النصوص الشرعية هدفهم وجندوا العلوم المختلفة والخطط المناسبة للوصول إليها، وستكشف هذه الدراسة هذه الإستراتيجية بشيء من الاختصار غير المخل - إن شاء الله - لأن المقام مقام نقد ودراسة فلسفية معاصرة وليس مقام بسط وتفصيل في العلوم الشرعية وتقنياته، لكن إيراد شيء منها مما تستوجبه شروط منهجية البحث إذ كيف تتم المقارنة ومناقشة المتقارنين دون استحضار لأحد عناصر المقارنة، وقد سعيت جاهدا في كشف الإستراتيجية الأصولية بطريقة مختلفة نوعا ما عن ما عهدته الدارسون، لعل هذا السعي للتجديد ينفي عنا تهمة الحشو العملي والكلام عما هو معروف.

وأما بالنسبة للأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع فيمكن أن نوجزها في

الآتي:

مقدمة

1- أسباب تقنية: أملتنا علينا الشروط العامة في مراعاة التخصص، فالبحت في ميدان النقد الأدبي المعاصر، وتمثل فلسفات النقاد المعاصرين جوهره ومادته الأساسية، فهؤلاء النقاد قد جالوا في عدة ميادين، فنقدوا الرواية المعاصرة والشعر، ونقدوا نظريات لأقرانهم، وتناولوا الفكر الديني أيضا في كتاباتهم، فجاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على هذا الجانب من الكتابات النقدية المعاصرة، وهو بلا شك جانب شائك لكنه يعد من الجوانب الحية والمثمرة في الحياة الفكرية المعاصرة.

2- أسباب ذاتية: إن الناشئ في منطقة الصحراء الجزائرية يدرك الإدراك التام ما لهذه النشأة من تأثير على تكوين شخصية الفرد، فالعربية لم تزل تدرس للناشئة منذ نعومة أظافرهم وهذه الكتابات والزوايا تعنتي إلى اليوم بتحفيظ القرآن والحديث وعلوم الفقه والأصول، وغيرها من العلوم الدينية الإسلامية، ودولتنا المحروسة لم تزل تساعد على ذلك إلى اليوم، فمن هذا الجانب أردت الوقوف على نوع من الفكر علمنا بوجوده عند دراستنا في الجامعة في مرحلة ما بعد التدرج، فالنزعة الإسلامية العربية لا تزال تدفع بالفرد الجزائري حتى تضعه في وجه كل ما يمكن أن يزعزع هويته ودينه الكامل بالخصوص، لكننا ننبه باستمرار في طيات هذه الدراسة أن هذه الوقفة ضد المنهج الحدائي لن تكون وقفة بحجج عاطفية ترمى هنا وهناك بل ندعي أننا سنواجه الفكر بالفكر والحجة العقلية بمثلها، دون تعصب أو حيف.

3- أسباب موضوعية: لا شك أن قضية الفهم هي أم القضايا في كل الأزمان وكل الثقافات، والحضارات منذ الأزل لم تبني إلا بالفهم وعلى قدر الفهم، والأمر لم يزل مستمرا إلى يومنا هذا وسيستمر بعد ذلك، والمتحكم في الفهم غالبا هي فلسفات الأمم، فكل أمة تضع معايير معينة لها تتجلى غالبا في قوانينها العامة وطرق معالجتها لمسائل الحياة بتفاصيلها، وتأتي مناقشات المتفلسفين تبعا لذلك فتوافق بعضها وتطلب توسعة لبعضها وتطالب بإزالة بعضها، وتتناقش الحضارات في ذلك وكل منها يعطي أنموذجه في ذلك. إذا كان موضوع ما يطرق هذه القضية فلا شك أنه سيدور في فلك القضايا العالمية والمهمة، وحسب رأينا فقد قدم الدرس الأصولي، نموذجا فريدا من نوعه في قضية الفهم، يحتاج فقط لإدراكه معرفة واسعة بالعربية وفهم إجابات الأصوليين على الإشكالات المطروحة عليهم. وقد فهم هذا العلم بل وكتب فيه من ليس بعربي ولا بمسلم، فهذا شاخت يوسف، المستشرق

مقدمة

المعروف يؤلف مرجعا مهما في أصول الفقه سماه "أصول الفقه" وقد ترجمته إلى العربية دائرة المعارف الإسلامية. ندعي دوما أن هذه الرسالة ستحاول نقد المنهج الحدائى في المعايير التي وضعها لفهم النصوص الدينية وهذه القضية هي الأرضية التي شكلت السبب الموضوعي لهذه الدراسة.

أما فيما يخص الأهداف التي يسعى إليها هذا البحث فيمكن تلخيصها في الآتي:

1- إعادة بعث الجهود العلمية التراثية التي قدمها علماء الإسلام الأولين، سيما تلك الجهود التي ساهمت في بناء الأمة والحفاظ على كيانها وهويتها، وكانت نابعة منذ الوهلة الأولى من صميم حضارتنا وثقافتنا العربية، التي صار يستكثر عليها بعض الباحثين الصغار وأنصاف المثقفين، الذكاء والسبق العلمي وجودة الفكر، وما سبب ذلك إلى الانبهار بثقافة الآخر ومحاولة الانحلال فيها.

2- الكشف عن خصوصيات الفهم في الفكر العربي الإسلامي، وصلته المركزية بالوحي ونصوصه، وربط ذلك بتصور علماء الأصول لوظيفة اللغة وآليات استخراج الدلالات منها.

3- الكشف عن مواطن الخلل في النماذج الغربية المقدمة في مجال فهم النصوص وتأويلها، ومحاولة توجيه النظر إلى الكفاية العلمية والمنهجية التي توفرها العلوم العربية الأصيلة كالنحو والأصول، وإثبات ذلك بالأدلة العقلية والمنطق.

4- محاولة إبطال دعاوى بعض النقاد المعاصرين حول ضرورة إعادة بناء منظومة فكرية جديدة تعمل باستراتيجيات معاصرة لتوائم بين النصوص الشرعية والحياة العصرية، وتوضيح إمكانية تحقيق التلاؤم مع العصر باستعمال المنظومة الأصولية في فهم النصوص الدينية لأنها طالما وضعت آفاقا لتجدد الحياة، وقد نوهنا سابقا بأن مجال النقد الأدبي المعاصر صار غنيا بالدراسات التي تعلقت بالنصوص الدينية، وما ذلك إلا لحيوية الموضوع، وتعلقه المباشر بدرجة كبيرة بالحياة اليومية للأفراد والجماعات العربية الإسلامية، فكلما انبرى باحث أو مفكر أو عالم للذب عن فكرة أو طرحها إلا وظهر من يؤيد أو يعارض مقالته، وهذا يوفر دينامية لا تنتهي في الموضوع.

مقدمة

لقد وجدنا عددا كبيرا من الدراسات التي تطرقت لهذا الباب قبل دراستنا أفدنا منها كثيرا، وأضفنا عليها ما ارتأينا إضافته.

من أهم النماذج للدراسات السابقة في الموضوع نذكر على سبيل المثال: روح الحداثة، المدخل لتأسيس الحداثة الإسلامية، للأستاذ الكبير طه عبد الرحمان، التجديد والمجددون في أصول الفقه للأستاذ عبد السلام بن محمد، الإسلام والحداثة: إخراجات العصر وضرورات تجديد الخطاب الديني الأستاذ إدريس هاني، التجديد في الفكر الإسلامي للدكتور عدنان محمد أمامة، التحريف المعاصر في الدين للأستاذ عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، الفكر المعاصر في ضوء العقيدة الإسلامية، للأستاذ الدكتور يحيى هاشم حسن فرغل، ولعل اقرب دراسة لدراستنا دراسة الزميل الدكتور رايح أوموادن الموسومة بآليات الفهم والتأويل في الخطاب للأصولي، وهي رسالة دكتوراه نوقشت سنة 2018 بجامعة الجزائر2، أبو القاسم سعد الله.

أما دراستنا هذه فقد عنونها بـ "فهم النصوص الشرعية بين الإستراتيجية الأصولية والفلسفات النقدية الحداثية" وهي دراسة بلا شك تسعى لتسليط الضوء على جوانب مهمة في قضية الفهم الديني، لعل الدراسات السابقة لم تتطرق إليها بالتفصيل التطبيقي الذي نريده، فجل الدراسات السابقة لم تتوسع في الجانب التطبيقي، وأيضا في مآلات اتباع المناهج النقدية الحداثية، وهو ما نريد التوسيع والتفصيل فيه في هذه الدراسة.

قصدا بـ(فهم النصوص الشرعية) تلك القضية المحورية في الحياة البشرية ككل، وفي حياة الطائفة المسلمة بصفة خاصة، إذ منذ أن وجدت الدنيا إلى يوم الناس هذا، لم يساهم نص بما ساهم به نص الدين الإسلامي في تحويل تاريخ وجغرافيا هذا الكوكب، وأسّ هذا التغيير هو قضية فهم هذا النص، وفهم النصوص الشرعية يقصد بها تلك الدلالات اللغوية وغير اللغوية التي ينتهي إليها قارئ النص، وهي مرحلة ما قبل التنفيذ لتعليمات تلك النصوص، أو ما يطلق عليه أصحاب اختصاص أصول الفقه اسم "الحكم"، وهو ما يتوصل إليه من خلال جملة الأدلة الشرعية أي النصوص الدينية، وهذا الجزء من العنوان يمثل القاسم المشترك الذي سنطرقه من خلال مقارنة الإجراءات الأصولية، بالإجراءات الفلسفية الحداثية، عليه إذن فهو جوهر هذه الرسالة ومحورها الأساس.

مقدمة

وقصدنا بـ(بين) تقديم لذكر مذهبين متباينين في الدراسة، فالدراسة ستقوم بإجراء مقارنة لفكرين مختلفين في نفس القضية وستسعى لإيضاح وجهة نظر كل اتجاه منهما.

وقصدنا بـ (الإستراتيجية الأصولية) الإستراتيجية تعني جملة الإجراءات المنهجية التي تقوم على أساس إستراتيجي مبني على وضع أهداف معينة، ثم التخطيط لطريق الوصول إليها بمنهجية متناسقة ومطرده، وأما: الأصولية: فالمقصود بها جملة النتائج الدراسية التي توصل إليها علماء درسوا علم أصول الفقه في القديم والحديث. إذن فالإستراتيجية الأصولية نقصد بها جملة الإجراءات العلمية التي طرحها علماء أصول الفقه بغرض الوصول إلى الفهم الدقيق للنص الشرعي، واستخراج ما دل عليه من أحكام وتعليمات تتعلق بحياة الناس وغيرها.

والمقصود بـ(الفلسفات النقدية الحداثية) ذلك الاتجاه المعاصر في النقد والأدب والذي بني على أسس الفلسفة الحديثة، التي تستمد منطقتها من مخرجات الفلسفة الغربية المعاصرة، وهذا الاتجاه لم يبق فقط حديثاً من حيث تاريخ ظهوره بل صار حدثاً أي يدعو إلى الحداثة ومتطلباتها الفكرية التي تحكمها تلك الفلسفات والنظريات والأفهام الغربية، وهذا الإتجاه بوصفه حدثاً، قد انتشر عند مفكري الأمة العربية منذ مطلع القرن العشرين، وبالتحديد عن طريق أفراد رجعوا من البعثات العلمية التي كانت تبعث للغرب للاستفادة من تطور فكرهم المعاصر في كل المجالات -كما سبق وأشرنا-.

لا شك أن هذه الدراسة كغيرها من الدراسات الأكاديمية تنطوي على إشكالية جوهرية تمثل مركز البحث، وهذه الإشكالية الجوهرية بدورها تحوم حولها جملة من الإشكالات الفرعية التي تشكل الإجابة عليها مجزأة إجابة مركبة على السؤال الأساسي.

من الإشكالات الجوهرية في هذه الدراسة نذكر السؤال التالي: -هل يمكن أن توفر القراءة الأصولية للنصوص الشرعية مفاهيم تتلاءم مع عصر التقدم الفكري والتكنولوجي الذي نعيشه؟ أم أننا بحاجة إلى قراءة ثانية؟

لا شك أن هذا السؤال المطول والمخرج يحتاج إلى توفير منظومة فكرية ومعرفية وترسانة منهجية للإجابة عليه، كيف لا وهو سؤال أينما وصلت إلى جزء من الإجابة عليه إلا وظهرت كذلك مجموعة معتبرة من الأسئلة الفرعية الأخرى والتي لا يمكن تجاوزها إلى

مقدمة

جزء من الجواب التالي قبل الإجابة عنها، فطريق الإجابة عنه طويل محفوف بالمكاره والإحراجات وتداخل العلوم والثقافات.

إن هذه الدراسة ستراهن على الكفاية العلمية والمنهجية التي وفرها علم أصول الفقه، وما ذلك إلا لأنه ترك عدة أبواب من أبوابه مفتوحة وأعدّها سلفاً لمواجهة متطلبات الحياة المستجدة، فمن الأبواب الأساسية التي تركها علم أصول الفقه مفتوحة على متغيرات الحياة باب الفتوى فالفتوى دائماً ما تتعلق بمجالات الأفراد ويمكن فيها بقواعد محددة للمفتي أن يخرج بها عن الحكم الذي هو الدلالة الرئيسية التي يدل عليها النص، ومن الأبواب أيضاً باب النوازل وأصولها وباب الاجتهاد الذي يراعي أكثر ما يراعي تغيرات الحياة على كل المستويات وغيرها من الأبواب، إن هذا الرهان إذا لم يبين على أساس البيانات والحجج يبقى في نظر العلم والعقل مجرد دعوى، والدعاوى إذا لم تقم عليها بينات فأبناؤها أدياء- كما يقال-. إن هذا الاتجاه الذي سنسلكه في هذه الدراسة هو اتجاه مضاد للتيار السائد عند طائفة كبيرة من المثقفين والكتاب الحدائين الأذكياء، وهذا ما سيمثل أكبر التحديات في هذه الدراسة كيف ونحن نظهر في دعوانا وكأننا نطالب بالرجوع إلى الماضي والوفاء إلى القرن السابع في القرن الواحد والعشرين، وحقيقة الأمر ليس كذلك، ونحن مطالبون بأن نظهر أن القضية ليست متعلقة بأيدولوجيتنا بقدر ما هي متعلقة بدرس لغوي يراد تحريفه لشهوات فلسفية ومادية لا علاقة لها بالعلم وتأصيله.

من أهم الأسئلة الفرعية التي لا بد من الإجابة عليها قبل الوصول إلى الجواب على السؤال الجوهرى السالف الذكر نذكر:

- ما هو الطريق الذي سلكه الأصوليون الأوائل للوصول إلى معاني النصوص؟
- هل علوم العرب المعيارية كالنحو والبلاغة وأصول الفقه تكفي لاستكناه نصوص الدين؟
- هل تمثل السياقات الحضارية المختلفة عائقاً أمام إفادة بعضها البعض؟
- إلى أين وصل الفكر الغربي المعاصر بفلسفاته الجريئة؟
- إلى أين سيصل العرب والمسلمون لو ساروا على الطريقة الغربية؟

مقدمة

هذه أهم الأسئلة وتأتي في طيات الدراسة أسئلة أخرى تتطلبها المنهجية العلمية وطبيعة الموضوع المطروح.

وللإجابة على هذه التساؤلات قسمنا الدراسة إلى: مدخل تمهيدي وثلاثة فصول مصدرة بمقدمة ومردفة بخاتمة وذلك كما يلي:

مقدمة: تعرضنا فيها للشروط الأكاديمية العامة المعهود ذكرها في البحوث العلمية، من بيان موقع الدراسة في فضاء الدرس النقدي المعاصر، مع ذكر أهمية الموضوع والأهداف التي يطمح إليها وما يستتبع ذلك من ظروف عامة لإنجاز البحث: دواعي الاختيار، أهم الإشكالات، ومنهج الدراسة، مع تقديم عرض موجز لخطة البحث...

مدخل: بعنوان: مفاهيم أولية:

تطرقنا فيه إلى المصطلحات المهمة التي تمثل مفاتيح هذه الدراسة والتي يجب الوعي بها واستذكارها جيدا قبل الولوج في ثنايا وتفاصيل البحث، وهذه المصطلحات هي التي يمثل مجموعها عنوان الدراسة، فوضحنا بالتفصيل مفهوم (الفهم) ومفهوم (النصوص الشرعية) ثم وضحنا مفهوم (الإستراتيجية) ثم (الأصولية)، وأخيرا مفهوم (الفلسفات النقدية الحدائنية)، وارتأينا أن إيراد مثل هذه المفاهيم مهم جدا للتوطئة للدراسة، إذ قد تساهم بالدرجة الأولى في وضع قارئ الدراسة على العتبات الأولى لها، وتفهمه جيدا في أي فلك من أفلاك البحوث يدور.

الفصل الأول: بعنوان الإستراتيجية الأصولية في فهم النصوص الشرعية:

وقد خصصنا هذا الفصل لشرح إستراتيجية علماء أصول الفقه الموضوعة بدقة وترتيب متناهي، للوصول إلى الفهم السليم للنصوص الدينية، وإن كان هذا الشق من الدراسة مطروقا في دراسات كثيرة إلا أن متطلبات البحث تستوجب علينا إعادة ذكره لأنه يمثل أحد عنصري المقارنة إذ الدراسة -كما أسلفنا- تقوم على أساس المقارنة بين منهج الأصوليين ومنهج الحدائنين، لكننا وبالرغم من أن موضوع شرح عمل الأصوليين قد طرق من قبل، إلا أننا سنطرقه بطريقة الخاصة والتي ستعمل على إعادة تقسيمه تقسيما يقربه من ذهن المتلقي أكثر، وقد وضعنا تحت هذا الفصل مبحثين مهمين:

مقدمة

المبحث الأول: عنوانه بـ(قواعد الفهم الأصولية لمحة تاريخية): والتطرق إلى هذه الملمحة مهم جدا في نظرنا، لأننا سنحتاج في مناقشة الحدائين إلى طرح سؤال جوهرى وهو هل اختلفت الدواعى والأسباب التى قادت لنشوء هذا العلم حقا؟ وأين الفرق بالضبط؟ فكان واجبا علينا الدخول فى الموضوع من بابة التاريخى ولم أطل كثيرا فى ذكر هذه السياقات فتطرقنا إلى ذكر كيفية الفهم والاستنباط قبل نشوء قواعد الأصول وتطرقنا إلى الدواعى الأولى إلى إنشائه ثم بزوغه على يد الإمام الشافعى ثم تطرقنا إلى انتشاره بين الناس ثم أهم مراحل تطوره وأهم المدارس البحث فيه.

وأما المبحث الثانى المعنون بـ(محددات الفهم الأصولية)

فقد خصصناه لشرح أهم محددات الفهم التى اعتمد عليها علماء أصول الفقه وهنا قد جلينا القضية بطريقتنا الخاصة إذ قسمنا محددات الفهم عندهم إلى ثلاثة محددات: محددات قبل النص ومحددات من النص ومحددات بعد النص ، مع تقسيم كل نوع من أنواع المحددات إلى أقسامه المناسبة، مع دعم هذا التقسيم النظرى بذكر نماذج تطبيقية لمسائل فى فروع الفقه، أوضحنا كيفية اشتغال هذه الإستراتيجية الأصولية عليها، ولا شك هنا أن المسائل التى أوردناها لا تعدو كونها لغرض التوضيح والتمثيل فقط لبعض الإجراءات والمقام هنا لا يتسع للتمثيل لكل اشتغالات الإستراتيجية.

الفصل الثانى: بعنوان: الفلسفات النقدية الحدائية وفهم النص الشرعى:

تعرضنا فى هذا الفصل للفلسفات النقدية الحدائية بشيء من التفصيل خاصة فيما يتعلق بمواقفها تجاه النص الدينى، وهذا ما يمثل الشق الثانى من الدراسة، فالتطرق للفلسفات النقدية الحدائية وتأسيس فكرها وآليات تطبيقه على النصوص الشرعية هو عنصر المقارنة الثانى الذى يجب علينا إيضاحه قبل الشروع فى عمليات المقارنة. وقد تناولنا هذا الموضوع من خلال مبحثين اثنين هما:

المبحث الأول: بعنوان: الفلسفة النقدية الحدائية لمحة عامة:

حيث أردنا من خلال هذا المبحث ومطالبه التعريف، بمفهوم الفلسفة النقدية الحدائية، وشيء من سياقات ظهورها وخلفياتها المعرفية، وهنا فصلنا فى العلاقة الوثيقة التى تربط الفكر النقدى الحدائى العربى بالفكر النقدى الحدائى الغربى.

مقدمة

ثم تطرقنا في هذا المبحث لأهم مميزات المدرسة النقدية الحدائنية ثم ختمناه بذكر أهم أعلام هذا الاتجاه خاصة أصحاب المقولات الفكرية التي تعرضت للنص الشرعي وأهمهم: نصر حامد أبو زيد، محمد أركون. ومحمد شحرور، وحسن حنفي. وبالرغم من الاختلاف الجزئي بين هؤلاء المفكرين إلا أنهم يشتركون في قاسم مشترك بينهم وهو محاولة تجديد الفكر الديني، وسحبه نحو الحدائنية ومتطلبات العصر بطريقة أو بأخرى.

أما: المبحث الثاني: والمعنون بالفكر الحدائني وفلسفة مقارنة النص الشرعي.

فمن خلال هذا المبحث أردنا تتبع الفكر الحدائني واستخراج جملة الآليات والفلسفات التي يعتمدها في الوصول إلى فهم النصوص الدينية وهذا التتبع ثم من خلال التطرق خاصة إلى موقف هؤلاء الحدائنين من أصول الاستدلال القديمة وكيف ردوا أكثرها وصرحوا بعدم كفايتها العلمية في هذا العصر وأنها تناقضه في كثير من الجزئيات.

وختمنا هذا المبحث بذكر أصول الفهم الحدائنية وهو ما استخلصناه من جملة قراءة مناهجهم وأمثلتهم التطبيقية، مع مناقشتها مناقشة فكرية بالفلسفة الأصولية.

الفصل الثالث: مسائل معاصرة بين الفهم الأصولي الفهم الحدائني.

بعد تخصيص كل من الفصل الأول والفصل الثاني في هذه الدراسة للتطبيقات المهمة عند كلا الطرفين أردنا في هذا الفصل تخصيص جزء من الدراسة حول مسائل مهمة تمس واقعنا المعاصر بصفة مباشرة بل هي من صميمه، وحاولنا استجلاء كيفية التعامل معها عند كلا الطرفين دون تحيز أو محاباة، فالحقيقة وحدها هي التي نرنو إليها، حيث وقع اختيارنا على ثلاث مسائل رأيناها مهمة وتصلح كنموذج يوضح غرض الدراسة هي: مسألة حرية الرأي والاعتقاد، مسألتنا لباس المرأة ومخالطتها للرجال، مسألة التعامل بالربا.

وأما سبب اختيار هذه المسائل بالذات دون غيرها فقد كان له دواعي مهمة.

أولاً: توفر المادة العلمية الكاملة والواضحة حول هذه المسائل عند كل من طرفي المقارنة وهو ما يجعلها صالحة لاستجلاء وجوه المقارنة الدقيقة.

مقدمة

ثانياً: الاكتفاء بنماذج تمثيلية محصورة ومحددة تناسب حدود البحث الكمية، فالمقام هنا لا يحتمل التوسع وإكثار النماذج لارتباط الدراسة بحجم أكاديمي محدد.

وقد تبعنا في هذا الفصل الطريقة الآتية: وضحنا أولاً الفهم الحدائى للمسألة من خلال إيراد مجموعة من أقوال من يمثل هذا الاتجاه، ثم وضحنا كيفية الفهم لأصولي لها مع شيء من التفصيل في آليات تطبيق منهج كل منهما حتى الوصول إلى الحكم النهائي عند كل منها مع التعليقات المهمة التي رأينا مناسبتها للمقام.

- **خاتمة:** قد ركزنا في ختام الدراسة على نقطة مهمة بعد ذكر أهم نتائج الدراسة، ألا وهي ذكر تداعيات تطبيق المنهج الحدائى على هوية الأمة العربية، بل وحتى على استقرار أمنها الداخلي والخارجي.

لا شك أن أي دراسة أكاديمية لا تستطيع الوصول إلى أحسن النتائج العلمية ما لم تتوسل بمناهج علمية دقيقة ومناسبة في كل مرحلة من مراحل البحث، ودراستنا هذه كغيرها من الدراسات قامت بما يلزم في هذا الجانب، إذ كان علينا لزاماً قبل الوصول إلى المقارنة التي ستقام في هذه الدراسة، كشف نموذج الفهم الذي طرحته كل مدرسة من المدرستين المقارنتين وهذا لا يأتي إلا من خلال استقراء المباحث والجزئيات التي أعدها كل طرف وهنا كان لا بد علينا من التوسل بالمنهج الاستقرائي فهو المعين الأول الذي يساعد على كشف هذه المباحث والعلاقات بين جزئياتها، لكن الصياغة النهائية للنتائج المتحصل عليها من خلال الاستقراء لا تتم إلا من خلال التوصيف الدقيق والمتمعن للحالات، وهي مهمة المنهج الوصفي بكل تأكيد، فقد استعنا به في دراسة الأشكال والصور والخصائص وبيان الهيئات والكيفيات التي ترد عليها بعض الظواهر اللغوية والنقدية، كما كان للمنهج التاريخي حضور في هذه الدراسة، بحيث مكنا من الكشف عن شكل بعض الآليات في التاريخ وإبراز منابحها وأصولها الحقيقية، وأيضاً مكنا من رصد تطور بعض القضايا المتعلقة بالفهم.

كما اعتمدنا أيضاً على المنهج التحليلي لتفكيك بعض القضايا وإعادة تركيب أخرى من أجل تقويمها وتصحيحها. ولعل أهم المناهج التي حضرت في هذا البحث هو المنهج المقارن الذي كان أهم معين في توضيح نقاط الاتصال والانفصال بين جبهتي التراث والحداثة، أو لنقض بعض التصورات التي لا تستقيم مع الهوية العربية الإسلامية.

مقدمة

إن أي بحث في مجال بحثنا لا يخرج عن كونه محفوفًا بالمخاطر والصعوبات، وقد ينعكس هذا على غايتنا الأساسية ألا وهي محاولة الإحاطة بالقضية المهمة في الدراسة والوصول إلى النتائج الواضحة والمقنعة للقارئ، والتي تشكل بحق إضافة في الفكر الإنساني -ولو يسيرة- ومن أهم الصعوبات التي واجهتنا في خضم هذه الدراسة هي صعوبة توسيع دائرة المطالعات في الموضوع وبناء الفكرة الأساسية فيه دون تحيز أو عاطفة، فالكتابات فيه لا تكاد تحصر قديما وحديثا، ولعل الجزء الأصعب هو الجزء الحداثي فبناء فكرة صحيحة حول الفكر النقدي الحداثي تحتاج إلى زمن طويل من المطالعة والتمحيص والدرس، لكننا في هذا المقام لم نعدم حلا فقد استعنا بعدد من الدراسات التي حاولت جمع متفرقات الموضوع وتوصيلها، ولعل في هذا غنية في المسألة، ومن أهم الصعوبات أيضا كثرة المباحث التي يمكن طرقها في الموضوع فهو متشعب الأطراف بلا شك، سيما وهو متعلق بمدرستين ومحاولة المقارنة بينهما، فلم نجد بدا عند هذه الصعوبة من تجاوز كثير من المباحث رأيناها أقل أهمية من التي اخترناها، ولعلنا في دراسات لاحقة نتعرض إليها ولو على شكل مقالات أو مداخلات. وتشكل صعوبة المصطلحات والقبض عليها صعوبة مشتركة في كل الدراسات تقريبا، فالقبض على المصطلحات في دراستنا عند طرفي المقارنة كان فيه من العسر ما فيه، فتارة يذهب ظننا إلى اختلاف مصطلحين، ثم لا نلبث مدة حتى نكتشف أنهما لنفس الدلالة، وكشف الجهاز المصطلحي عند الباحثين لا سبيل إليه -كما ينصحنا أساتذتنا الأفاضل- إلا بتوسيع رقعة المطالعة والنقاش العلمي الهادف وسؤال المختصين.

هذا ما تيسر لنا التقديم به قبل بداية الغوص في أعماق هذه الدراسة دائما نقول: "فحتى إن لم نصل إلى النصر المرجو، يكفينا شرف المحاولة"، لكننا نأمل أن نكون قد وفقنا -ولو قليلا- لخدمة البحث الإسلامي العربي، الذي طالما كان لقوته وحضوره بين الأمم قوة لهويتنا وحضارتنا، ونأمل أيضا أننا وفقنا لكشف عرج بعض المذاهب العربية الداعية إلى الحداثة المزعومة ويا ليتها كانت حادثة نابعة من أصول ثقافتنا، لعلها كانت أفتنتنا أكثر وأفادت.

وفي الأخير نتقدم بجزيل الشكر لأستاذنا المشرف على ما قدمه من نصائح وتوجيهات لم يكن لنا غنا عنها، وعلى ما ساعدنا به من توفير بعض المراجع الأساسية النادرة في

مقدمة

الدراسة، وعلى حسن أخلاقه وصبره علينا راجين من المولى عز وجل أن يجعل ما قدمه في موازين حسناته وأن يبارك في علمه وعمله إنه ولي ذلك والقادر عليه، هذا وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الطالب: أحمد ياسين حمزة

مدخل

مفاهيم أولية

المطلب الأول: مفهوم الاستراتيجية الأصولية

المطلب الثاني: مفهوم الفهم

المطلب الثالث: مفهوم النصوص الشرعية

المطلب الرابع: مفهوم الفلسفات النقدية الحدائية

المطلب الأول: مفهوم الاستراتيجية الأصولية

أولاً: معنى الاستراتيجية عموماً: من المعروف أن كلمة استراتيجية كلمة مستحدثة في الدراسات الإنسانية، وهي مستجلبه من حقل الألفاظ العسكرية، حيث أن معناها في حقلها الأساسي هو: فن وعلم التخطيط وتحديد الوسائل التي يجب الأخذ بها لتحقيق الأهداف الحربية.¹ ثم بدأ هذا المعنى الخاص بالانتشار في شتى الحقول المعرفية الأخرى، حتى وصل إلى حقول الدراسات الإنسانية، حيث أصبح يمكن إطلاق كلمة استراتيجية على كل ما فيه معاني التخطيط وتحديد الوسائل للوصول إلى أهداف معينة، فصرنا نسمع مثلاً: استراتيجية القراءة، الاستراتيجية النقدية، استراتيجية التأويل، استراتيجية التلقي...، فكل هذه العناوين تحمل في طياتها معاني التخطيط وتحديد الوسائل المناسبة للوصول إلى الأهداف المرجوة.

إن من أهم مميزات العلوم القائمة بذاتها هو أنها قائمة بطريقة استراتيجية تضمن اضطرادها وانسجامها وتناسقها مع نفسها ومع غيرها من العلوم، ومما يستدعيه المقام هنا هو ذكر أهم الفوائد التي يوصل إليها التفكير الاستراتيجي²:

1/يساعد على جعل الأهداف المرجوة واضحة المعالم، وهو ما يستلزم من المفكر وضع العديد من الخطط التي توصل إلى أهدافه.

2/يلزم المفكر منذ بداية تفكيره في أهدافه بالتفكير الجاد في كافة الجزئيات، ويتوقع كل المتغيرات، وبالتالي يضرب لها حساباتها منذ البداية.

3/يجعل المفكر لا يخرج في تخطيطه عن الوسائل الممكنة أو المتاحة، وبالتالي تكون الخطط في الغالب عملية وموصلة بحق إلى الأهداف.

وهذه المبادئ العامة التي يتميز بها التفكير الاستراتيجي صالحة في كل صنوف المعرفة، بل وصالحة أيضاً في كل مجالات الحياة.

¹ ينظر: أكرم سالم، التفكير الاستراتيجي وآفاق المستقبل البعيد، الصحيفة الإلكترونية، الحوار المتمدن، العدد:

<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=128215> 10:03، 2008/03/15، 2221

² ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ثانياً: المقصود بالأصولية: أي التي مصدرها علم أصول الفقه، وهنا لا بد من التعريف بأصول الفقه بدقة - وإن كان تعريفها شائعا معروفاً - إلا أن متطلبات البحث ومنهجيته تفرض التطرق لهذا التعريف ولو بطريقة مختصرة.

- تعريف أصول الفقه: اعتاد المؤلفون في أصول الفقه أن يعرفوه دائماً باعتبارين، أحدهما هو اعتبار مصطلح أصول الفقه مركباً إضافياً، يحتاج للتعريف به فصل المركب عن بعضه أي يعرفون لفظه "أصول" وحدها ثم يعرفون لفظه الفقه وحدها، ومن ثم يجمع التعريفين مع بعضهما. أما الاعتبار الثاني فهو اعتبار ينظر فيه لمصطلح أصول الفقه على أنه اسم أو لقب خصص لفن أو علم معين، لذا فإنهم يعرفونه باعتباره مفرداً فقط¹.

أ/ تعريف أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً:

الأصول: لغة هي جمع أصل والأصل ما يبني عليه غيره، سواء أكان هذا البناء حسياً أم معنوياً.

أما اصطلاحاً: فهي الأدلة التي تبنى عليها الأحكام، وهذا ما تعارف عليه الفقهاء حيث يقولون مثلاً: الأصل في وجوب الصلاة قوله تعالى: "وأقيموا الصلاة"، بمعنى دليل وجوب الصلاة هو الآية...²

يرى بعض الأصوليين أن استعمال كلمة أصل بالمعنى اللغوي (أي ما يبني عليه غيره) هو الأنسب من استعمالها بمعناها الاصطلاحي (دليل)، وحثهم في ذلك أنه ليست هناك ضرورة ملحة إلى صرفها عن معناها اللغوي، لكن البعض الآخر من الأصوليين يرى بأن استعمالها بمعناها الاصطلاحي (دليل) أنسب، خاصة عند اضافتها إلى كلمة فقه والحجة هي أن (دليل) أدل على المقصود، وأوضح في بيان المراد³.

إذا استقر أن المراد بكلمة (أصل) هو (الدليل)، فلا بد من التعريف بالمقصود من الدليل عند الأصوليين.

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، سورية، دمشق، 1986، ط1، ص 15.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 16.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 17.

الدليل لغة: ما فيه دلالة وإرشاد إلى أمر من الأمور.

الدليل في اصطلاح الأصوليين: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري (والمطلوب الخبري هو الحكم الشرعي)¹.

الفقه: لغة: هو الفهم.

أما في الاصطلاح: هو علم الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال. وهذا التعريف هو تعريف الإمام الشافعي المعروف، وهو مؤسس هذا العلم.

وقيل هو معرفة النفس ما لها وما عليها.

وقيل هو جملة من العلوم بأحكام شرعية يستدل على أعيانها لا يعلم بالضرورة أنها من الدين².

وبناء على ما سبق من التعريفات يكون التعريف التركيبي لمصطلح "أصول الفقه" هو: علم طرق أدلة الأحكام الشرعية.

ب/ تعريف أصول الفقه باعتباره مصطلحا أفرد به علم مخصوص:

عرفه علماء الشافعية بقولهم: هو معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد³.

شرح التعريف: المراد بمعرفة الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والإجماع والقياس أدلة يحتج بها، وأن الأمر للوجوب وغيره، وأما معرفة كيفية الاستفادة منها، فمعناه، الاستفادة الفقه من دلائله، أي كيفية استنباط الأحكام الشرعية منها، وذلك يتطلب معرفة شرائط الاستدلال، كتقدم النص على الظاهر، والمتواتر على الأحاد، ونحوها. وقولهم معرفة حال المستفيد: أي معرفة حال من طلب حكم الله تعالى، فيدخل فيه المقلد والمجتهد.

¹ خالد رمضان حسان، معجم أصول الفقه، الروضة، دب، 1998، ط1، ص 132.

² ينظر: محمد بن علي، الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق، سامي بن الغربي، دار الفضيلة، الرياض، 2000، ط1، ج 1، ص 58.

³ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 23

وعرفه علماء الأصول من الحنفية والمالكية والحنابلة بأنه: "القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلته التفصيلية، أو هو العلم بهذه القواعد".

والقواعد عندهم هي: جمع قاعدة، وهي ما يعرف منها أحكام الجزئيات المندرجة تحت موضوعاتها، إما على سبيل القطع أو على سبيل الظن، وهذه القواعد تكون حسب رأيهم هي الوسيلة التي يعتمد عليها المجتهد في فهم الأحكام الشرعية من خلال الأدلة (النصوص)¹.

المطلب الثاني: مفهوم الفهم:

أولاً: الفهم لغة واصطلاحاً:

1- الفهم لغة: معرفتك الشيء بالقلب، فِهْمُهُ فِهْمًا وَفَهْمًا وَفَهَامَةٌ: عَلِمَهُ... وفهمت الشيء: عقلته وعرفتته، وفهمت فلانا وأفهمته، وتفهم الكلام: فهمه شيئاً بعد شيء، ورجل فهيم: سريع الفهم، ويقال فهيم وفهيمٌ، وأفهمه الأمر وفهمه إياه: جعله يفهمه. واستفهمه: سأله أن يُفهمَهُ. وقد استفهمني الشيء فأفهمته وفهمته تفهيمًا، والفهم: حسن تصور المعنى، وجودة استعداد الذهن للاستنباط، والجمع أفهام وفهوم.²

وجاء في مختار الصحاح، فهم الشيء: أي علمه³

2- الفهم اصطلاحاً: جاء في كتاب "الواضح في أصول الفقه" أن المقصود بالفهم في الاصطلاح هو: "العلم بمعنى القول عند سماعه"⁴

ويراد بالفهم إدراك معنى الكلام، وهو أمر وراء حضور القلب، فربما يكون القلب حاضراً مع اللفظ والمعنى، فاشتمال القلب على العلم ببعض اللفظ هو الذي أريد بالفهم⁵.

وقد يفهم خطأ كما يفهم الصواب، ويفهم الكذب كما يفهم الصدق، ولا سبيل إلى النقض على المخالفين في الحق إلا بعد فهم باطلهم، كما لا سبيل إلى اتباع مذهب أهل الحق إلا بعد فهمه من أنهم على الحق.

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص: 23، 24، 25.

² إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، أ: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ج 2، ص 704.

³ محمد الرازي مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ، المكتبة العصرية بيروت، 1999، ط5، ص 244.

⁴ أبو الوفاء، علي بن عقيل: الواضح في أصول الفقه، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة الطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1999، ط1، ج1 ص 25.

⁵ الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص 43.

والفهم بمعنى الحكمة وحجة العقل وفقا للشريعة¹، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ لقمان الآية 12

ثانيا: الفرق بين الفهم والعلم وبين الفهم والفقهاء:

1- الفرق بين الفهم والعلم: جاء في الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري أن الفرق بين الفهم والعلم هو: أن الفهم هو العلم بمعاني الكلام عند سماعه خاصة، لهذا يقال فلان سيء الفهم إذا كان بطيء الفهم لما يسمع، ولذلك كان الأعجمي لا يفهم كلام العربي، ولا يجوز أن يوصف الله بالفهم لأنه عالم بكل شيء على ما به فيما لم يزل، وقال بعضهم لا يستعمل الفهم إلا في الكلام، ألا ترى أنك تقول فهمت كلامه ولا تقول فهمت ذهابه ومجيئه كما تقول علمت ذلك.

وقيل الفهم تصور المعنى من لفظ المخاطب، وقيل إدراك خفي، دقيق، فهو أخص من العلم، لأن العلم نفس الإدراك سواء كان خفيا أو جليا، ولهذا قال سبحانه في قصة داوود وسليمان عليهما السلام ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ الأنبياء الآية 79، خص سليمان بالفهم، وعمم العلم لداوود وسليمان².

2- الفرق بين الفهم والفقهاء: يقول ابن القيم في كتابه المشهور "اعلام الموقعين عن رب العالمين": و"الفقهاء أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم³.

¹ ينظر: أبو الوفاء على بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ص 1، ص 25.

² أبو هلال العسكري مع الفروق اللغوية: بحث بيت الله بيات المكي، مؤسسة الشعر الإسلامي، دت، ط1، ص 4.

³ ابن قيم الجوزية: اعلام الموقعين عن رب العالمين، ، تح، محمد عبد السلام ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت 1991م، 1411هـ، ط1، ج1ص 167.

ثالثاً: أقسام الفهم عموماً:

وقد قسم علماء الشريعة الفهم عموماً إلى قسمين هما: الفهم الصحيح، والفهم الفاسد.

- فأما الفهم الصحيح: فهو الذي تميز بحسن تصور المعنى المراد من لفظ المخاطب، وإدراك مرامييه منه¹.

والفهم الصحيح لا يتأتى من فراغ، بل يكون بناء على الوعي التام بمقومات الفهم الصحيح وقواعده كالعلم باللغة وأصول الفقه، وأصول التفسير والقواعد الفقهية، وأساليب العرب في مخاطبتها والإحاطة بمجمل النصوص الشرعية... الخ من المقومات التي تجعل الفهم يتميز بنظرة شمولية يبني عليها.

- وأما الفهم الفاسد، أو ما يعرف في الدراسات المعاصرة بـ "سوء الفهم" فالمقصود به هو سوء الإدراك والتحصيل للمعاني المرادة من كلام المخاطب، بحيث يفهم السامع خلاف ما أراد منه مخاطبه.

ولسوء الفهم مسببات كثيرة، أهمها فقدان مقومات الفهم الصحيح، وقد ذكرت سابقاً، كالضعف اللغوي أو التأصيلي، فالفاهم هنا عموماً يفتقر إلى آلة الفهم الصحيح إضافة إلى أسباب أخرى نفسية قد تلحق بصاحب الفهم الفاسد، كالميل المسبق إلى رأي ما، أو تعصب إلى قضية ما، يجعله يفقد موضوعيته في الفهم، فيجر إلى سوء الفهم ويحيد عن الصواب².

يقول ابن القيم في صدد ذكر خطورة سوء الفهم عن الله وعن رسوله: "ينبغي أن يفهم عن الرسول مراده من غير غلو ولا تقصير، فلا يحتمل كلامه ما لا يحتمله، ولا يقصر به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان، وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال والعدول عن الصواب ما لا يعلمه إلا الله، بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام، بل هو أصل كل خطأ في الأصول والفروع، ولا سيما إن أضيف إليه سوء القصد"³.

¹ نظر: عبد الرحمن مطيري، فهم النصوص الشرعية وصلته بالإرهاب، رسالة ماجستير، 1428هـ، ص 2.

² ينظر: المرجع نفسه. ص 38.

³ ابن قيم الجوزية: الروح في الكلام وعلى روح الأموات والأحياء، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، دط، ص 62.

المطلب الثالث: مفهوم النصوص الشرعية:

أولاً: مفهوم النص لغة واصطلاحاً:

1- لغة: جاء في لسان العرب في مادة (نصص) النص: رفعك الشيء، ونص الحديث ينصه نصاً: رفعه، وكل ما أظهر فقد نص، ونص الدابة ينصها نصاً: رفعها في السير، قال أبو عبيد: النص التحريك حتى تستخرج الناقة سيرها...، النص والنصيص: السير الشديد، وأصل النص أقصى الشيء وغايته، ثم سمي به ضرب من السير السريع، ونص الرجل نصاً، إذا سأله عن الشيء حتى يستقصى ما عنده...، ويقال نصت الشيء حركته، وفي حديث هرقل ينصهم أي يستخرج رأيهم، ويظهره، ومن قول الفقهاء، نص القرآن ونص السنة، أي ما دل ظاهر لفظها عليه من الأحكام والنص الشيء إذا استوى وانتصب واستقام¹.

إذن فالنص في المعاني اللغوية يدور مفهومه حول الوضوح والظهور وهو قريب إلى حد كبير كما سنلاحظ من المفهوم الاصطلاحي لدى الأصوليين.

2- النص اصطلاحاً: جاء في معجم مصطلح الأصول لهيثم هلال: ...وفي الاصطلاح جعله الأصوليون (أي النص) من أقسام الكتاب والسنة، ويعرفونه بأنه ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في نفس المتكلم لافي نفس الصفة.

نحو قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ النساء الآية 03، فيفهم من الآية وهي نص في بيان العدد جواز تعدد الزوجات أربع².

وللنص معانٍ أخر عند أهل الأصول، فمنها: ما دل على معنى قطعاً، ولا يحتمل غيره قطعاً، كأسماء الأعداء نحو: "أحد، اثنين، ثلاثة"، وبهذا المعنى ترد عبارة "نص عليه مالك" وعبارة: "وهو منصوب مالك"، ومنها: ما دل على معنى قطعاً، وإن احتمل غيره، كصيغ الجموع في "العموم" تدل على أقل الجمع قطعاً، مع احتمال الاستغراق، ومن المعاني أيضاً: ما دل على معنى كيف كان، وهو الغالب في استعمال الفقهاء في الاستدلال حيث يقولون

¹ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص 97.

² ينظر، هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، مراجعة وتوثيق د. محمد التونسي، دار الجيل، 2003، ط1، ص 337.

"لنا النص والمعنى" و"دل النص على الحكم" ومنها أنه يراد به الكتاب والسنة، ويعرف بأنه الدليل اللفظي الناهض بالحكم الشرعي، والثابت عن الشارع من طريق القطع، أو الظن المعترف شرعا أو عقلا، سواء كان كتابا أو سنة.¹

ثانيا: المقصود بالشرعية: طبعا هي منسوبة إلى الشرع أو الشريعة ويعرف الشرع في اللغة بأنه: مصدر شرع بالتخفيف، والشريعة في أصل الاستعمال اللغوي: مورد الماء الذي يقصد للشرب، ثم استعملها العرب في الطريقة المستقيمة، وذلك باعتبار أن مورد الماء سبيل الحياة والسلامة للأبدان، وكذلك الشأن من الطريقة المستقيمة التي تهدي الناس إلى الخير ففيها حياة نفوسهم وري عقولهم، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الجاثية الآية 18، ويقال: "شرعت الإبل"، إذا وردت شريعة الماء، "وشرع له الأمر" بمعنى سنه وبين طريقته، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ الشورى الآية 13، وقال ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَوُا شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ الشورى الآية 21.²

1- الشرع لغة: جاء في معجم مقاييس اللغة (شرع) الشين والراء والعين أصل واحد وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه. من ذلك الشريعة وهي مورد الشاربة الماء، واشتق من ذلك الشرعة في الدين والشريعة... ومن الباب أشرعت الريح نحوه اشراعا، وربما قالوا في هذا: شرعت، والإبل الشروع: التي شرعت ورويت؛ ويقال: أشرعت طريقا إذا أنفذته وفتحته، وشرعت أيضا، وحيثان شرعت تخفض رؤوسها وتشرب الماء... ثم حمل عليه كل شيء يمد في رفعة وغير رفعة.³

2- والشريعة الإسلامية في الاصطلاح: ما شرع الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس بربهم وعلاقاته بعضهم ببعض وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة.⁴

¹ ينظر، هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص 337، 338.

² ينظر: مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 2001، ط5، ص 13.

³ ينظر: أحمد بن فارس الرازي، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979، دط، ص 262.

⁴ مناع القطان، المصدر السابق، ص 13، 14.

المطلب الرابع: مفهوم الفلسفات النقدية الحداثية

أولاً: مفهوم الفلسفات النقدية:

من الشائع جدا في مجال الدراسات النقدية الأدبية المعاصرة أن مصطلح الفلسفة النقدية هو من إبداعات الفيلسوف الألماني إمانويل كانط 1724-1804 حيث يعد أول من حاول إخضاع عملية النقد الأدبي لمنطلقات فلسفية وعقلية بعيدة عن الجماليات وكلام الأدب، ومنهجه أساسا قام على التصدي للميتافيزيقا التي كان يحتكم إليها ويروج لها علماء عصره ومن سبقهم، وتكريس فكرة النقد الفلسفي، الذي يجعل المرجع الأساس للنقد هو الفلسفة والقوانين العقلية التي تفرضها على كل القضايا.¹

لقد شاعت فكرة كانط ولاقت قبولا وعملا بها منذ الوهلة الأولى لإطلاقها، فالعالم الفكري في زمنه كان ينتظر من يحرره من قيود الفكر الفلسفي القديم الذي صار غير كاف لإشباع رغبات أفكار عصره ومجاراتها وتقديم الجديد المطلوب. ولا زال العمل بالمبدأ الذي أرسى قواعده كانط إلى يوم الناس هذا، فالنقد يرجع دائما إلى الفلسفة التي ينطلق منها الناقد.

إن اختلاف مشارب النقاد الحداثيين الذين سنعرض لبعض أفكارهم في هذا البحث هي التي فرضت علينا إطلاق مصطلح "فلسفات نقدية" بصيغة الجمع، إذ ستحدد فلسفة كل واحد منهم اتجاه النقد الذي سيعرضه لقضية فهم النصوص الشرعية التي هي محور البحث الأساس، وهذا ما ستبينه وتناقشه بالتفصيل اللازم المباحث والمطالب القادمة.

ثانياً: مفهوم الحداثة:

إن من أهم مميزات العصر الذي نحيا فيه هي التسارع المستمر والمتزايد في الأحداث، والذي ينجر عنه بكل تأكيد التسارع في الأفكار التي تولد من تواتر الأحداث، فالباحث عن نشأة الأفكار عليه أولاً أن يلقي نظرة في الأحداث المرافقة لها أو السابقة، فبذلك يشكل النظرة الشاملة، والدقيقة حولها. إن مفهوم الفلسفات الحداثية مرتبط بمفهوم الحداثة الذي هو من أبرز المفاهيم المتداولة في هذا العصر فما هي الحداثة وما المقصود منها؟

1 ينظر: مجلة "الأستاذ"، العدد 203، 2012، مقال بعنوان "ميلاد الفلسفة النقدية لكانط، طبيعتها وتطبيقاتها"، ص

1- **الحدث لغة:** ورد في المعجم الوسيط للغة العربية مادة حدث: "الحدثان، يقال حدثان الشباب، وحدثان الأمر، أوله وابتدأؤه"¹.

تجمع كل المعاجم اللغوية أن معنى الحديث والحدث هو الجديد وهو نقيض القديم وتعني بداية الأمر، وبداية العمر، وهو مصطلح معروف جدا.

وأما الحدث في اللغة الفرنسية فمشتقة من الجذر (mode) وهي الصفة أو الشكل، أو هو ما يبتدئ به الشيء وترجمة كلمة الحدث بالضبط هي (modernite)²، وهو نفس المعنى المطروح في اللغة العربية تقريبا، الجديد ضد القديم والبالى.

وجاء في موسوعة لالاند الفلسفية أن: "لفظ الحديث يطلق على كل ما ينتمي إلى الزمن الحاضر... وقد ازداد استعمال لفظ الحديث فيما بعد للدلالة على الانفتاح والحرية الفكرية، أو بمعنى آخر للدلالة على التغيير لأجل التغيير"³.

وفي هذا التعريف نلاحظ منعرجا مهما في استعمال مصطلح الحدث حيث صارت تعني حقبة زمنية معينة لها خصائص محددة، وهذا المعنى الذي لا يزال رائجا إلى اليوم.

2- الحدث في الاصطلاح:

تتعدد تعريفات الحدث من ناحية الاصطلاح بتعدد الاتجاهات والفلسفات، فكل مشرب يحدد لها معان بحسب توجهه وفلسفته، وهذا مما يجعل من يريد تعريفها تعريفا جامعاً مانعاً في حرج، إلا أن يأتي بمجموعة من التعاريف المتنوعة الأساسية، لعله يجد بينها سلكاً ناظماً، لذا رأينا في هذا الموضوع إيراد أهم التعريفات لها، وسنعود للتفصيل فيها أكثر في بداية الفصل الثاني.

يعد من أهم أتباع الحدث العرب الحدائثي السوري "يوسف الخال" باعتباره من أوائل المنظرين لها ومن أهم أعلامها، فيعرفها بقوله: "الحدث في الشعر إبداع وخروج على ما سلف، وهي لا ترتبط بزمن، فما نعتبره اليوم حديثاً يصبح في يوم من الأيام قديماً، وكل ما في الأمر جديداً ما طرأ على نظرنا إلى أشياء فانعكس في تعبير غير مألوف"⁴.

¹ شوقي ضيف وآخرون: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2004، ط4، مادة (ح. د. ث) ص160

² صغدي مطاع، نقد العقل الغربي. الحدث وما بعد الحدث، مركز الانتماء القومي، بيروت لبنان، دت، ط1، ص12.

³ أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تح: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 2001، ط2، ص22.

⁴ يوسف الخال: الحدث في الشعر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1978، ط1، ص15.

في التعريف السابق تعريف للحادثة في الشعر بالخصوص لكننا يمكن أن نستشف منه مفهوم الرجل للحادثة عموماً، فالحادثة لدى يوسف الخال تعتبر هنا لا صلة لها بالقديم، بمعنى أن الحادثة عنده منحاذاة إلى التجاوز وإلى الإبداع والجديد المختلف عما ألفناه وعرفناه، "فهي قديم يتجدد مع الحياة، فنحن لا نجدد لأننا قررنا أن نجدد بل لأن الحياة تتجدد فينا"¹، فيوسف الخال يدعو إلى التجديد في الشعر وعدم الوقوف في وجه تيار الحادثة.

أما "أدونيس" فيعرف الحادثة عامة فيقول: "الحادثة رؤيا جديدة وهي جوهرية رؤيا وتساؤل واحتجاج، تساؤل حول الممكن واحتجاج على السائد، فلحظة الحادثة هي لحظة التوتر، أي التناقض والتصادم بين البني السائدة في المجتمع، وما تتطلبه حركته العميقة التغييرية من البنى التي تستجيب لها وتتلاءم معها"² ويقول أيضاً: "الحادثة هي الخروج من النمطية والرغبة الدائمة في خلق المغاير"³.

إن الحادثة لدى "أدونيس" تعتبر مفهوماً متبدلاً متحركاً كحركة ثورية تغييرية ذات طابع تغييرية جذري لا مهادن ينفصل عن القديم كلياً، ولا يتقاطع معه، وعليه من شروط الحداثي أن يخالف السائد والمألوف، ويثور على الثابت من مبادئ وأخلاق وغيرها.

ويقول الناقد "عبد السلام المسدي" عن الحادثة: "هكذا أصبحت الحادثة تعاني إشكالاتاً تصورياً متعددًا لوجهات وعلى هذا الأساس يتعذر على النقاد تناول موضوع الحادثة من موقع التنظير ما لم يفك التعاضل الاصطلاحي الحائم حول اللفظ والتشابك المفهومي الراكن في مطاف المدلول"⁴.

ويقترن مفهوم الحادثة عنده بمفهوم الزمن، وهو ما يعني أن الحادثة لا ترتبط بعصر دون آخر، والزمن زمانان، زمن مطلق، وزمن آني، ولكل محوره، يقول أيضاً: "الحادثة هي

¹ يوسف الخال: الحادثة في الشعر، ص 93.

² عبد الله محمد الغدامي: تهافت النقد وقراءة التتميط والقصر، مجلة نزوة، تصدر عن مؤسسة عمان للصحافة والنشر والإعلان، عمان، 2009، دط، ص 9.

³ جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحادثة في الأدب، مرجعية الأدب الحداثي، دار الفكر، دمشق، 2005، ط1، ص 46.

⁴ المسدي عبد السلام: النقد والحادثة، دار الطليعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983، ط1، ص 8.

رؤية واعية لإقامة علاقات دائمة التجدد بين الظرف الإنساني وبين الجوهرية الموروث، وذلك من أجل استمرار العلاقة الإبداعية للإنسان مع لغته التي سيكون صانعا لها من خلال ما يضيفه إليها بديلا من المتغيرات المنقرضة، كما أن اللغة صانعة له من خلال هيمنتها عليه بواسطة الثوابت الجوهرية¹. وعليه فالحدث هنا تسعى إلى صقل الموروث، لتعزز الجوهرية منه فترفعه إلى الزماني، بعد أن تزيح كل ما هو وقتي.

هذه بعض التعريفات المشهورة في الفكر العربي الحديث لمفهوم الحدث، وهي تحوم كلها حول فكرة الخروج على المألوف والتجديد على أسس مختلفة، وسنأتي فيما يلحق من هذه الدراسة للتفصيل الدقيق لمفهوم الحدث وربطه بأصوله العربية القديمة وبأصوله الغربية الجديدة.

¹ جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحدث في الأدب، ص 14.

الفصل الأول

الاستراتيجية الأصولية في فهم النصوص الشرعية

المبحث الأول: لمحة كرونولوجية لقواعد الفهم الأصولية

المطلب الأول: أهم مراحل تطور قواعد الفهم الأصولية

المطلب الثاني: الغرض من قواعد الفهم الأصولية ومدارس البحث فيها

المبحث الثاني: محددات الفهم الأصولية واستراتيجية التطبيق

المطلب الأول: محددات الفهم الأصولية

المطلب الثاني: استراتيجية التطبيق الأصولي لقواعد الفهم

المبحث الأول: لمحة كرونولوجية لقواعد الفهم الأصولية:

المطلب الأول: أهم مراحل تطور قواعد الفهم الأصولية:

قبل البدء في استجلاء عمل الأصوليين مع النصوص والاستدلال منها، لا بد علينا أولاً أن نتعرف على هذا الفن ومنزلته بين العلوم.

من البديهي أن العلوم ولا تنشأ من فراغ، ولا من غير حاجة ماسة إليها، إذا فمن المؤكد أن علم أصول الفقه كغيره من العلوم الدينية أو الدنيوية نشأ في ظروف خاصة به فرضت وجوده وبروزه إلى العالم.

أولاً: نشأة علم أصول الفقه:

لا شك أن استنباط الأحكام الشرعية من خلال الأدلة كان قائماً منذ الوهلة الأولى التي وردت فيها النصوص الدينية، والتوصل إلى الأحكام من خلال الأدلة لا يمكن إلا أن يكون على أسس وقواعد ممنهجة وثابتة.

كان الصحابة رضي الله عنهم يأخذون فقههم وأحكامهم في زمن الرسول ﷺ من فيه الشريفة ومن وحي الله إليه. لكن بعد التحاقه ﷺ بالرفيق الأعلى، قام كبار الصحابة من بعده بمنصب الافتاء والقضاء بين الناس، كعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود، وعلى بن أبي طالب وغيرهم. لكن من المؤكد أن هؤلاء الصحابة الكرام ما كانوا ليفتوا الناس أو يقضوا بينهم من دون قيد ولا ضابط بل كانوا على علم تام باللغة العربية التي نزل بها الوحي، كما كانوا على دراية تامة بأسباب النزول، وورود الأحاديث، ومعرفة الناسخ والمنسوخ والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد وغير ذلك مما هو مذكور في أصول الفقه، هذا زيادة على ما اقتصوا به من معرفة أسرار التشريع الإسلامي ومقاصده بسبب صحبتهم للرسول ﷺ وأخذهم عنه.¹

¹ينظر: شعبان محمد اسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريخ، الرياض، 1981، ط1، ص 21.

كان فقهاء الصحابة إذا أرادوا الوقوف على حكم من الأحكام لجأوا إلى كتاب الله، فإن لم يجدوا فيه حاجتهم طلبوا الحكم من السنة، فإن لم يجدوا طلبوا الحكم من غيرهم من الصحابة، فإن لم يجدوا اجتهدوا وبحثوا عن الأشباه والأمثال ثم أفتوا بما ظهر لهم من الأدلة، وربما وقع اتفاق بين المجتهدين منهم على حكم ما، فيعتبر هذا الاتفاق حجة، وهو المسمى بالإجماع، وعليه يمكن القول بأن مصادر التشريع في عصر الصحابة كانت القرآن والسنة والإجماع والقياس.¹ أما بعد ذلك فيمكننا رصد المحطات الآتية:

1- عصر التابعين: نجد أن المجال اتسع، وذلك لكثرة الحوادث واتساع رقعة الإسلام، وكذلك انتشار فتاوى الصحابة، فكثر الاجتهاد وتشعبت طرق المفتيين، فمنهم من كان يتسمك بظواهر النصوص ولا يعمل القياس إلا نادرا وهم من عرف بأهل الحديث بالحجاز وعلى رأسهم من الصحابة عبد الله بن عمر، فقد كان أبعد الناس عن الأخذ بالرأي، إلا لحاجة ملحة، وخلفه من التابعين سعيد بن المسيب، الذي كان أجمع الناس لحديث رسول الله ﷺ، وفتاوى كبار الصحابة، فكان هذا من أهم الأسباب التي حملت أهل الحجاز على الوقوف عند ظواهر النصوص، ويرجع الدكتور شعبان محمد اسماعيل أسباب توقف أهل الحجاز عند ظواهر النصوص إلى ثلاثة أسباب مهمة هي:

أ/ تأثرهم بطريقة شيخهم عبد الله بن عمر.

ب/ كثرة ما عندهم من الآثار عن الرسول ﷺ، وعن الصحابة.

ج/ قلة ما يعرض لهم من الحوادث لبساطة حياتهم.²

2- فقهاء العراق: كانوا يرون أن أكثر الأحكام الشرعية معقولة المعنى وأن جميع الأحكام شرعت لصالح العباد، فكانوا يبحثون عن علل تلك الأحكام ويجرون عليها الأحكام وجودا أو عدما، وكانوا كثيرا ما يردون الأحاديث إن خالفت تلك الضوابط، لا سيما إذا وجدوا لها معارضا أو قادحا في الرواية، وقد كان الصاحبى الجليل عبد الله بن مسعود على رأس هذه المدرسة، وهو تلميذ عمر بن الخطاب وحامل لواء طريقتة، ثم من التابعين علقمة النخعي،

¹ ينظر: شعبان محمد اسماعيل. د. أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص 21.

² ينظر: المرجع نفسه. ص 23.

ثم إبراهيم النخعي الذي تخرج علماء العراق على يديه. يقول الدكتور شعبان محمد اسماعيل: ولا يمكن إجمال الأسباب التي دفعت أهل العراق إلى الأخذ بالرأي فيما يلي:

أ/ تأثرهم بطريقة شيوخهم المذكورين.

ب/ أن العراق كانت أسعد الناس بسكن كثير من الصحابة الذين عرفوا بالفقه والفتوى كابن مسعود وسعد ابن ابي وقاص، وأبي موسى الأشعري، وأنس بن مالك، فاكتفوا بالرواية عنهم ولم يطلبوا الحديث عن غيرهم.

ج/ لقد كان في العراق: الشيعة، والخوارج، وأصحاب الملل المختلفة، والحلل المتباينة، وكل هؤلاء حاولوا أن ينصروا آرائهم أو أن يكيدوا للدين بوضع أحاديث، أو نقل أخبار عن الصحابة مكذوبة، فمن هنا تحرّج العلماء في قبول الأخبار، ووضعوا قيوداً كثيرة لقبول الأحاديث.

د/ كثرة الحوادث والنوازل، فإن من الضرورات المدنية كثرة الحوادث والمشاكل، فكان لابد وأن يتعرفوا على أحكام هذه الحوادث أو التي يتوقعون نزولها¹.

3- عصر الأئمة المجتهدين: كان لكل إمام من هؤلاء الأئمة الذين جاؤوا بعد التابعين أصول خاصة لمذهبه يستنبط الأحكام من خلالها، فبينما كان أبو حنيفة يقول أنه يأخذ بكتاب الله فإن لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجد فبقول الصحابة، يأخذ ما شاء منها، ويدع ما شاء، ولا يخرج عن قولهم، فإذا انتهى به الأمر فإنه يجتهد². نجد مالكا يقرر أصول مذهب في الأخذ بالقرآن والسنة وعمل أهل المدينة وقول الصحابي، والمصالح المرسلة، والقياس وسد الذرائع³. ونجد الشافعي أيضاً يقرر أصول مذهب في الأخذ بالقرآن والسنة، ثم الإجماع، ثم قول الصحابي، ثم الاختيار من فتاوى الصحابة إذا اختلفوا، ثم الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف ثم القياس⁴.

اشتد النزاع بين مدرسة العراق ومدرسة الحجاز، فأسرف كل فريق في الطعن في الفريق الآخر، فعاب أهل الرأي على أهل الحديث الاكثار من الرواية التي هي مظنة لقلّة

¹ينظر: شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص: 23، 24.

²ينظر: مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 2001، ط5، ص 331.

³ينظر: المرجع نفسه، ص 352 إلى ص 356

⁴ينظر: المرجع نفسه: من ص 385 إلى ص 392.

الفهم والتدبر كما عاب أهل الحديث على أهل الرأي بأنهم يأخذون في دينهم بالظن، ويحكّمون العقل في الدين.

ظهر المتعصبون لكلا الفريقين فأتسع الخلاف، واحتدم النزاع، وأخذ كل فريق ينتصر لمذهبه وطريقة شيخه، إلى أن قيض الله تعالى لهذه الأمة من يأخذها إلى الطريق السوي ويبين القواعد التي يحتكم الجميع إليها، وهو الإمام محمد بن إدريس الشافعي¹.

4- الإمام الشافعي يؤسس علم أصول الفقه: أجمع العلماء قديما وحديثا على أن مؤسس علم أصول الفقه هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ففي ظل الأحداث التي سبقته والأحداث التي عايشها تشكل الدافع القوي الذي أكد بروز مثل هذا العلم، وعظيم حاجة الأمة الإسلامية إليه إذ لو بقيت الأوضاع على حالها لزدت الخلافات في الأمة وازدادت الهوة بين المذاهب يوما بعد يوم.

كتاب الشافعي المشهور والذي يعتبر أول مؤلف في علم أصول الفقه هو كتاب "الرسالة"، وعنوانه بالرسالة لم تكن من وضع كاتبه الإمام الشافعي، بل كانت ممن جاء بعده من تلامذته وسبب اختيارهم للرسالة كعنوان له هو أن الإمام الشافعي كتبه كرسالة وأرسله إلى عبد الرحمان بن مهدي يجيبه فيه على أسئلة متعددة².

بين الإمام الشافعي في رسالته المنهج الذي يجب أن يسير عليه كل مجتهد، وجمع بين منهجي أهل السنة والرأي، مبينا الناسخ والمنسوخ في الكتاب والسنة، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والعام الذي أريد به ظاهره، والعام الذي أريد به غير ظاهره، وحجته في الاجتهاد، وبين منزلة السنة ومكانتها وتكلم على القياس، والإجماع والاجتهاد وشروط المفتي وغير ذلك من المباحث العامة³.

بعد الرسالة ألف الإمام الشافعي كتبا أخرى يؤصل فيها جميعا لموضوع الاستدلال والفهم وطرق استنباط الأحكام، منها "إبطال الاستحسان"، "اختلاف الحديث" "جماع العلم".

¹ينظر: شعبان محمد اسماعيل. أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص 25. 26.

²ينظر: المرجع نفسه. ص 27.

³ينظر: المرجع نفسه. ص 27.

ثانيا: شيوع علم الأصول بين العلماء وتطوره:

تلقى العلماء ما وصل إليه الشافعي من أصول، وعكفوا على دراستها وتأملها، ومحاولة الاستدراك على بعضها، بل أقدم بعضهم على إضافة أصول جديدة، يقول د. شعبان محمد اسماعيل "لكنهم اختلفوا من بعده على اتجاهين".

1- اتجاهات البحث في علم الأصول:

أ/ فهم من اتجه لشرح أصول الشافعي، مبينا ما أجمل منها، ومخرجا عليها.

ب/ ومنهم من أخذ بما قرره الشافعي، وخالفه في بعض التفاصيل وزاد بعض الأصول الأخر¹

ويذكر أيضا أن دراسة "أصول الفقه" بعد الإمام الشافعي اتجهت نحو اتجاهين مختلفين:

-**اتجاه نظري** لم يتأثر بفروع الفقه، وإنما كان يهتم أصحابه بتحرير المسائل وتقرير القواعد على المبادئ المنطقية، وإقامة الأدلة عليها مجردة عن الفروع الفقهية... وتسمى هذه بطريقة (المتكلمين)، غير أنه لا يحسنها إلا من أتقن المنطق والبحث فيه... وهي طريقة جمهور الفقهاء.

-**اتجاه متأثر بالفروع الفقهية**، ويتجه لخدمتها، وتمتاز هذه الطريقة بأنها تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع الفقهية، فإذا وجدوا قاعدة تتعارض مع بعض الفروع المقررة في المذهب عمدوا إلى تعديلها بما يتفق والفروع الفقهية، وسميت هذه الطريقة بطريقة "الفقهاء" ومنهم الأحناف².

¹شعبان محمد اسماعيل. أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص30

²ينظر: المرجع نفسه. ص، 31.

2- من أهم المؤلفات التي ساهمت في استتباب هذا العلم نذكر:

أهم المؤلفات التي ألفت على طريقة المتكلمين.

- البرهان في أصول الفقه "لإمام الحرمين عبد الملك بن يوسف الجويني المتوفي سنة (478هـ)، وهو من أعظم المؤلفات التي ألفت على الطريقة الشافعية¹.

- "المستصفي من علم الأصول" لأبي حامد الغزالي (ت505هـ).

"العُمد" للقاضي عبد الجبار المعتزلي المتوفي سنة (415هـ).

"المعتمد" لأبي الحسين البصري محمد بن علي الطيب المتوفي سنة 436هـ²، وهو شرح للعمد.

كانت هذه الكتب الأربعة بمثابة القواعد الأساسية للتأليف في هذا الفن حيث جاءت بعدهم مؤلفات عديدة تشرح وتبين ما يشكل فيهم، ومن أهم المؤلفات التي ألفت على غرار ما جاء في هذه الكتب الأربعة كتاب فخر الدين الرازي (ت606هـ) الموسوم بـ"المحصل في أصول الفقه" وكتاب الإمام سيف الدين علي بن أبي علي محمد الأمدي (ت631هـ) المعنون بـ"الأحكام في أصول الأحكام"، ولهذه المؤلفات شروحات واختصارات عديدة³ لا يسمح المقام بالتوسع فيها.

ثالثاً: علاقة علم أصول الفقه بالفلسفة والمنطق:

في هذا المطلب سوف نضطر إلى بعض التوسع لما في المسائل التي سوف نطرقها من علاقات مهمة بلب بحثنا، إذ ما يهمنا من أصول الفقه تحديداً هو فلسفته ومنطقه في التعامل مع النصوص لفهمهما واستنباط الأحكام منها، وهذا ما سيمسح لنا بالمقارنة بينه

¹وقد طبع لأول مرة على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني (أمير قطر) بتحقيق د. عبد العظيم الديب سنة 1399هـ.

²وقد طبع بمطبعة الكاثوليك سنة: 1965م.

³ينظر: عبد الرحمان بن خلدون. مقدمة بن خلدون، تح عبد الله. محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، 2004، ط1 ج2 ص 199 إلى ص 204.

وبين فلسفات أخرى تناظره لها فلسفتها ومنطقها الخاص في فهم النصوص وتأويلها وبالتالي استصدار أحكام منها.

من المتفق عليه أن أحكام الشريعة تتميز كلها بميزة المعقولية، وأن موضوع علم أصول الفقه هو البحث عن الأدلة الشرعية وما يتصل بها من الأدلة العقلية المستندة إلى الشرع. يقول السمعاني¹ "قال بعضهم: دلائل الشرع قسمان: أصل ومعقول، فالأصل الكتاب والسنة والإجماع، ومعقول الأصل هو القياس"² على أن الذي اعتبره الأصل (الكتاب، السنة، الإجماع) لا يمكن إدراكه إلا بوسائط عقلية، وعليه يتقرر أن دلائل الشرع لا تحتاج بالضرورة إلى العقل لإدراكها وإدراك المراد منها، على أن علماء الأصول يشددون على مسألة استعمال العقل، وأنه لا يستعمل إلا كأداة مساعدة فقط، يقول الشاطبي (ت790هـ): "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنها تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطقها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع"³ وسبب تضيق علماء الأصول لمجال استعمال العقل في الاستدلال من النصوص هو أن عقول البشر مختلفة متنوعة، ولو فتح المجال على مصراعيه لاتسعت دائرة الخلاف بين جماعات الأمة وصارت مرقا بين الأمم وهذا أكبر خطر يهددها.

إذا أردنا أن نستوضح علاقة علم الأصول بعلم المنطق فمن المتوجب علينا أن ننظر فيما يسميه علماء هذا المجال باستمدادات علم أصول الفقه أي من أين يستقي علم أصول الفقه مادته العلمية. في هذا الصدد يقول أبو المعالي الجويني (ت478هـ): "فأصول الفقه مستمدة من الكلام، والعربية والفقه، فالكلام نعني به معرفة العالم وأقسامه، وحقائمه..، ومن

¹الامام السمعاني هو: منصور بن محمد التميمي السمعاني نسبة إلى سمعان بطن من بطون تميم، من أهم أعلام الشافعية الأصوليين ولد سنة 426هـ في مرو خراسان وتوفي سنة 489هـ، من أهم مؤلفاته "قواطع الأدلة في أصول الفقه".

²منصور بن محمد السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تد عبد الحافظ أحمد حكيمي مكتبة التوبة، الرياض: 1998، ط1، ج1 ص13.

³ابراهيم أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات. تد مشهور بن حسن آل سلمان د.ت. دار ابن عفان. د. ط. ج1. ص

مواد أصول الفقه العربية فإنه يتعلق طرف صالح منه بالكلام على مقتضى الألفاظ.. ومن مواد أصول الفقه: الفقه فإنه مدلول الأصول ولا يتصور درك الدليل دون درك المدلول¹..

إذن فمن خلال كلام الجويني يتضح لنا أن علم أصول الفقه يستقي مادته العلمية من ثلاث مصادر هي: الكلام، والعربية، والفقه، وكلامنا في هذا السياق سوف يتركز على علاقته علم الأصول بعلم الكلام والذي كان يمثل في تلك الفترة علم المنطق بالنسبة للعرب، وأما علاقته علم الأصول بالعربية فواضحة بديهية، إذ أن النص الشرعي المراد استنباط الأحكام منه نص عربي وإدراكه وفهمه لا يكون إلا بإدراك العربية وفهمها، وكذلك علاقة على الأصول بالفقه علاقة أكيدة لازمة كما هي العلاقة بين الدال والمدلول.

تفصيل في علاقة علم الأصول بعلم الكلام:

بالاطلاع على أوائل التصانيف المتكاملة في علم الأصول يتضح جليا الأثر الكلامي في تأصيلاتهم لعلم الأصول، ونخص بالذكر هنا كتاب العمدة للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ)، الذي تعمق كثيرا في البحث الكلامي، وأيضا كتاب التقريب والإرشاد للباقلاني (ت403هـ) الذي قيل عنه أنه أغرق فيه أصول الفقه في بحر الكلام حتى لم يسع من بعده إلا متابعتها²

يقول سيف الدين الأمدي (ت631هـ) في كتابه منتهى السؤل في علم الأصول في معرض كلامه عن موضوع علم الأصول واستمداداته: "...وأما استمداده من الكلام فمن جهة توقف العلم يكون أدلة الأحكام حجة شرعا على معرفة الله تعالى وصفاته، وصدق رسوله فيما جاء به، إذ لا تحقق لذلك في غير علم الكلام، ولأن بعض مبادئه مأخوذة منه من حيث أن الكلام في أدلة الفقه بما يحوج إلى معرفة الدليل وانقسامه إلى ما يفيد العلم أو الظن بطريقة النظر فكل ذلك مما يتسلم من صاحب علم الكلام تسليما"³.

¹ عبد الملك الجويني أبو المعالي: البرهان في أصول الفقه تح: د عبد العظيم الديب، مطبوع على نفقة أمير قطر خليفة بن حمد آل ثاني. 1399 هـ، ط1 ج1 ص84. 85.

² ينظر: وائل بن سلطان الحارثي، علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، رسالة ماجستير بإشراف د علي ابراهيم، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2010م ص 121. 122.

³ سيف الدين الأمدي، منتهى السؤل في علم الأصول، تح: أحمد فريد المزدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 2003. ط1، ص 08.

من خلال كلام الأمدى يمكننا استخراج علاقيتين مهمتين بين علم الأصول وعلم الكلام وهما:

1/ حاجة علم الأصول إلى علم الكلام في إثبات النص المراد الاستدلال منه على مبدأ "أثبت العرش ثم انقش".

2/ حاجة علم الأصول إلى المبادئ النظرية الكلامية التي تمكنه من تحديد درجة قوة الدليل ومراتبه في الحجية، والكيفية العلمية للنظر فيه (وهذا وحده علم عظيم).

يشير الباحث وائل بن سلطان الحارثي في رسالته إلى جملة من علماء الأصول الذين تأثرت كتاباتهم الأصولية بعلم الكلام، فمنهم من توسط ومنهم من أحجم ومنهم من أسرف لغلبة صنعة الكلام عليه، لكنه في الأخير ذكر أن عامة الأصوليين تابعوا القول على نحو ما قدمه الباقلاني ونظره الجويني، مع اختلاف في الأساليب وتنوع في العبارات، ثم ذكر أوسع عبارة ذكرت في الموضوع الزركشي (ت794هـ) عندما قال¹: "أما الكلام: فلتوقف الأدلة على معرفة الباري تعالى بقدر الممكن من ذاته وصفاته وأفعاله، ومعرفة صدق رسوله، ويتوقف ثبوته على أن المعجزة تدل على دعوى الرسالة، وذلك كله مبين في علم الكلام، فيسلم هنا. ونخص النظر في دليل الحكم هنا بعلم خمسة أشياء: كلام الله تعالى لمخاطب، وقدر العبد كسبا ليكلف، وتعلق الكلام القديم بفعل المكلف لتوحيد الحكم، ورفع التعلق في نسخ، وصدق المبلغ ليبين"² هنا يمكن القول أن الزركشي حصر جملة المسائل التي يمكن أن يحتاج فيها علم الأصول إلى علم الكلام، لكنها في العموم لا تخرج عن العلاقتين المهمتين التين نبهنا عليهما عندما أوردنا كلام الأمدى السابق.

مما سبق ومن المنطقي أيضا يمكننا التأكيد على أن علم الأصول لا يعتمد على المنطق وعلم الكلام في كل جزئياته، بل لا يعدو كون اعتماده عليه كونه وسيلة مساعدة لفك بعض الرموز، ولتوضيح هذه المسألة أكثر علينا الرجوع إلى المقارنة الصارمة بين العلمين في نقاط متعددة منها:

¹ينظر: وائل بن سلطان الحارثي. علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، ص122، 123.

²بدر الدين محمد الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه تح: عبد القادر العاني، دار الصفوة، الغردقة. 1992، ط2، ج1ص28.

فمن حيث الموضوع الذي يبحث فيه كل علم منهما، فإن المنطق يشتغل بالنظر في العقل المطلق، فيبحث في طريقة تفكير العقل مجردا من المؤثرات، ويحقق في صناعة محايدة تسعى إلى وضع قوانين شاملة متفق عليها في عقول البشر بحيث لا ينشأ عنها أي غلط، أما علم الأصول فإنه يبحث في طريقة التفكير المنطلقة بأدلة الشرع فهو مرتبط بالدليل الشرعي ولغة هذا الدليل، وهو ما يوجب ارتباطا خاصا بين الفكر واللغة، فاللغة في أصول الفقه أصل والفكر تابع لها ومقيد بها وليس مطلقا، وهذا غير متوفر في المنطقيات التي تسعى إلى تفرغ المادة من الصورة التي قد تؤثر عليها بحجة تحقيق الحياذ المطلق.

وأما من حيث المادة المكونة لكل علم منهما فيمكن القول بأن علم المنطق يعتمد في تكوينه على المادة العقلية المحضة والتي يجري تقريرها أصلا بمقتضيات عقلية أيضا، أما المادة الأساسية المكونة للقواعد الأصولية فهي مادة لغوية بالأساس. إذن فالمنطق يستخلص قوانينه بالاعتماد على ما يمليه العقل وأما الأصول يستخلص قوانينه مما تمليه لغة العرب وما تواضعوا عليه في تعبيراتهم.

وأما من حيث تعامل كلا العاملين مع الأدلة والتي يشتركان أصلا في البحث فيها، فعلم المنطق يبحث في الأدلة العقلية الخالصة أو المركبة، وعلم الأصول يبحث في الأدلة الشرعية والتصرفات العقلية المستندة على الدليل الشرعي كالقياس.

وأما من حيث تقسيم الأدلة: فالمنطق يقسيم الأدلة إلى ثلاثة أقسام: استقراء وتمثيل وقياس، وأما أصول الفقه فأدلته معتمدة من الشرع وليس له أحقية في اختراع أدلة لم تقرها الشارع.

وأما من حيث المدلول فهنا تظهر هوة الفرق بين العلمين إذا المنطق يتطلب دائما مرتبة القطع واليقين في مدلول أدلته لذا يشترط لها المقدمات الضرورية، فيبحث في مصادر العلم الضروري، ويضع سلسلة من الشرائط والاستقصاءات حتى يستفيد الناظر اليقين والقطع في المدلول، وعليه فإن المنطق يستبعد ويستضعف الاستدلال بالتمثيل والاستقراء لأنه يعتبر مدلولاتها ظنية غير تعيينية وهذا بخلاف أصول الفقه فإن أدلته نقلية سمعية وهي باعتبار المناطق ظنية، حيث يعتمدها الظن من جهة الدلالة أو من جهة الثبوت، وأيضا في مجال الدلالات لا يعتمد المنطق إلا دلالة التضمين أو دلالة المطابقة، ويهمل دلالة الالتزام بخلاف أصول الفقه الذي يعتمد دلالة اللزوم في استنباط الأحكام الشرعية وهذا ناشئ من

جهة الاعتقاد بأن النص الشرعي لا يتطرق له الذهول أو النسيان، فكل ما يمكن أن يدل عليه فهو معتمد ومراد شرعا، كما في دلالة المفاهيم مثلا، كدلالة مفهوم الموافقة، ودلالة الإشارة فإنها دلالات لزومية، وهي مما لا يقبل المناطقة اعتماده.

وأما من حيث الارتباط باللغة، فعلم المنطق مرتبط أصلا بالتفكير اللغوي اليوناني والذي يفرض تصورات خاصة للقضايا ولا يقبل من اللغة إلا التعبيرات المركبة على القواعد المنطقية، فهو لا يعتبر إلا اللغة المباشرة التي ترفض كل ما يوهم بالاشتراك أو يخل بالفهم، وهذا بعيد جدا عن علاقة علم الأصول بلغة العرب التي فيها سعة في التعبير والتفكير، فهي لغة تتميز بكثرة التعابير المجازية وتعتبرها البلاغة وقد جاء في نصوص أدلة الشرع منه الكثير، وهو مقبول ومفهوم عند العرب، لكنه غير مقبول في لسان المناطقة بحجة أنه يخل بالفهم ولا يبين الماهية، وهذا من قوادح الحد عندهم ومما لا تتقبله صناعة القضايا والبراهين¹.

رابعا: أصول الفقه: جمود ثم تجديد:

1- جمود أصول الفقه وأهم أسبابه: تشير جل الدراسات الأصولية أن علم أصول الفقه كغيره من العلوم عرف فترة نشوء (تمت الإشارة إليها)، ثم انتشار وقوة (سبقت الإشارة إليها أيضا)، دامت إلى منتصف القرن الرابع الهجري تقريبا، لكن هذا لم يدم طويلا، فسرعان ما بدأ يدب إليه التقهقر والجمود والضعف، وذلك لعدة أسباب نذكر أهمها:

أ/ القول بسد باب الاجتهاد: لعل هذا السبب وهو الدعوة إلى سد باب الاجتهاد بدعوى الحفاظ على وحدة وسلامة دين الناس هو أعظم بلية رزئت بها الأمة الإسلامية، والقول بسد باب الاجتهاد لم يتسبب في ضعف أصول الفقه فقط، بل أثر سلبا وتسبب في تراجع جل العلوم الإسلامية، يقول الدكتور مصطفى النشار: "إن التخلف العلمي لدى العرب والمسلمين ارتبط بتوقف الاجتهاد في ميدان الدين، ولما كان التجديد والاجتهاد الديني يمثل إحدى القوى الدافعة للابتداع في العلم الإسلامي، فقد أدى إغلاق باب الاجتهاد إلى ضعف علمي ملحوظ وإلى تخاذل واضح من العلماء في بقية التخصصات..."²

¹ لينظر: وائل بن سلطان الحارثي، علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، ص 129 إلى ص 138.

² مصطفى النشار، العقلية العربية بين إنتاج العلم واستيراد الثقافة، مجلة "المستقبل العربي" العدد رقم 2000، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، أكتوبر 1995، ص 119.

وتأثر علم أصول الفقه بالقول بسد باب الاجتهاد يأتي من كون أن روح أصول الفقه هو الاجتهاد، فإذا منع الاجتهاد عن أصول الفقه صار كالجسد بلا روح، وأصبح لا طائل ولا جدوى من دراسة أصول الفقه.

ب/ التغيير الذي طرأ على معنى الفقه: فالفقه لم يعد معناه استخراج الأحكام الشرعية عن طريق الاستدلال بالآليات الأصولية، بل صار الفقه عند هؤلاء المتأخرين هو حفظ الفروع مطلقاً بطريق التلقين لا الاستدلال، وقد أشار ابن تيمية إلى هؤلاء المتأخرين المنسوبين إلى الفقه بقوله "...ليسوا في الحقيقة فقهاء في الدين بل هم نقلة لكلام بعض العلماء ومذهبه، والفقه لا يكون إلا بفهم الأدلة الشرعية بأدلتها السمعية الثبوتية من الكتاب والسنة والإجماع نصاً واستنباطاً".¹

إذن إذا اقتصر عمل الفقيه فقط على حفظ المسائل والمذاهب ونقلها كما ورد من أصحابها دون الرجوع إلى المصادر والعمل على استنباط الحكم بها بوسائل أصولية لم تعد هناك حاجة لعلم أصول الفقه وهو ما سبب تراجعها.

ج/ التزام كل فقيه بمذهب واحد لا يخرج عنه: وهذا السبب ناجم حتماً عن السبب الأول (وهو سد باب الاجتهاد)، فقد انتشرت المذهبية المقيتة بل ومعها التعصب الأعمى للمذهب وهو ما سيؤدي بالضرورة إلى عدم تشغيل أصول الفقه لاستخراج الأحكام، ونتيجة ذلك هي حتماً ضعف وتقهقر في علم الأصول.

د/ انفتاح العلوم الفلسفية مع الكلام والمنطق: مارست هذه العلوم تأثيراً كبيراً على مسار علم الأصول إذ عرفت كتابات المتأخرين ممن فتتوا بترجمات فلسفة اليونان وعلم الكلام، فقد أغرقت كتاباتهم المبادئ الأصولية في بحر المنطق والكلام والفلسفات، وهو مما ساهم بحق في تعويق مسيرة هذا العلم ودفعه إلى غاية غير التي وضع لها.

هـ/ اضطراب الأوضاع السياسية بعد انتهاء عصر الخلفاء العباسيين الأقوياء وظهور التصدعات في جسم الأمة والحركات الانفصالية والدويلات المستقلة في مشارق الأرض ومغاربها التي انتهت في الأخير بسقوط بغداد، كل هذا له تأثير واضح على مسيرة الحركة العلمية عموماً عند المسلمين.

¹ أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، الاستقامة دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2004، ط1، ص 39.

كل هذه الأسباب وغيرها ساهمت بحق في انحطاط وعقم علم أصول الفقه حتى انقطع عن الفقه تماما، وانفض من حوله الناس فصار قليل من يدرسه وحتى إن درسه لم تعد دراسته الجانب النظري الذي لا طائل منه.

2- تجديد أصول الفقه:

بعد عصور من البؤس الذي عرفه علم أصول الفقه قبيض الله له علماء نافحوا عنه ودعوا إلى تجديد دراسته والبحث فيه وتأصيله من جديد على قواعد الأئمة الأولين وذلك طبعاً بالاستعانة بكل روافد المعرفة المتجددة.

أشارت دراسة الباحث عبد السلام بن محمد إلى عدد من العلماء الذين بادروا بهذا التجديد، منهم: الخطيب البغدادي، وابن عبد البر، وأبو المظفر السمعاني، والقرافي وابن تيمية والجويني وابن حزم والشاطبي والشوكاني، والعز بن عبد السلام وأبو حامد الغزالي... وغيرهم، إلا أن الذين غيروا بصفة واسعة في هذا الباب هم ثلاثة، سنذكر بعضاً من جوانب تجديداتهم الفعلية والتي لها الأثر الواضح على استتباط الأحكام وهم: ابن حزم وابن تيمية والشاطبي¹.

أ/ بعض جهود ابن حزم التجديدية: لقد حاز ابن حزم جل صفات العالم المجدد، فقد كان ذا ذكاء مفرط، وعقل مبتكر، وهمة وثابة، ونفس مطبوعة على التصدر والقيادة، وعلم غزير واسع، وصف بأنه رأس في علوم الإسلام، متجر في النقل عديم النظر، وقيل عنه أيضاً أنه أول أصولي نابه بعد الشافعي، فلا يعرف بين الشافعي وابن حزم كتاباً يسامق "الإحكام".

من الآثار التجديدية لابن حزم ما يلي:

- **التشديد على اتباع نصوص الكتاب والسنة:** فهو يعتبر هذا الأمر دين وليس مجرد قاعدة مقررة في أصول الفقه، وهو يعتبر الكتاب والسنة الصحيحة شيئاً واحداً لا فرق بينهما، يقول ابن حزم في الإحكام: "... فليفتش الإنسان نفسه فإن وجد في نفسه مما قضاه رسول الله ﷺ في كل خبر يصححه مما قد بلغه أو وجد نفسه غير مسلمة لما جاء عن رسول الله

¹ ينظر: عبد السلام بن محمد، التجديد والمجددون في أصول الفقه، المكتبة الإسلامية، القاهرة. وهورسالة ماجستير تطرقت بالتفصيلات الدقيقة لجل من ساهموا في تجديد علم أصول الفقه، 2007، ط3.

ﷺ، ووجد نفسه مائلة إلى قول فلان وفلان أو قياسه واستحسانه... فليعلم أن الله قد أقسم - وقوله الحق - أنه ليس مؤمناً...¹ وهو يقصد ما جاء في آية النساء:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النساء الآية 65، فالإمام ابن حزم دعا من جديد إلى الرجوع إلى

هذا الأصل الذي ضعفت قيمته عند المتأخرين الذين ولعوا بالأقيسة والتقليد والاستحسان.

- قوة الحرص على البرهنة والاستدلال في كل الجزئيات: فلا يقبل قول أي أحد كائنا من كان حتى ممن علا شأنهم في علوم الدين إلا بدليل وبرهان صحيحين، يقول معلقاً على قوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلٰطٰنٍ بِهٰذَا أَتَقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يونس الآية 68.

" ففي هذه الآية بيان أنه لا يقبل قول أحد إلا بحجة، والسلطان هنا بلا اختلاف من أهل العلم واللغة هو الحجة."²

- رفض التقليد بجميع صورته: يقول في الأحكام: " فالتقليد حرام في جميع الشرائع أولها عن آخرها من التوحيد إلى النبوة والقدر والإيمان والوعد والإمامة والمفاضلة وجميع العبادات، والأحكام" .. فالتقليد حرام على العبد المجلوب في بلده، والعامي، والعذراء المخدرة، والراعي في شرف الجبال كما هو حرام على العالم المتبحر، ولا فرق³

وحجة ابن حزم في تحريم التقليد وعدها مصيبة وبدعة، هو أنه لم يعرف أحد من الصحابة أو التابعين أو من تابع التابعين وقد اختلفت مستوياتهم في العلم قلد أحداً، فالمعمول به وهو الواجب هو الاجتهاد والبحث عن الدليل في الديانة.

- فتح باب الاجتهاد: واعتبر أن لكل إنسان نصيب من ذلك، يقول ابن حزم: "فرض على كل أحد طلب، ما يلزمه على حسب ما يقدر عليه من الاجتهاد لنفسه في تعرف ما ألزمه الله تعالى إياه."⁴

¹ علي بن أحمد بن حزم. الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، دت، دط، ج1، ص 99.

² المرجع نفسه، ج1، ص 20.

³ المرجع نفسه، ج6، ص 150، 151.

⁴ المرجع نفسه، ج5، ص 121.

والاجتهاد عند ابن حزم متفاوت حسب القدرة، لكنه واجب على العباد فلا يجوز لأحد أن يسأل عن مذهب فلان أو فلان في المسألة بل الواجب أن يسأل عن حكم الله تعالى.

هذه بعض الجهود التي قام بها ابن حزم ودعا إليها ونبذ كل ما يخالفها، والمتخصص المتفوق لكتابات ابن حزم يمكنه ملاحظة عدة قضايا أخرى تتدرج ضمن تجديده كخلو كتاباته الأصولية من الآثار الكلامية، مع اعتباره للدليل العقلي، والاستقراء والتقصي، وطرحه لكل التأصيلات التي لا ينجر عنها عمل وغيرها.

ب/ بعض جهود أحمد بن عبد الحليم بن تيمية:

عرف ابن تيمية بفرط حريته في الاجتهاد، وباستقلاله التام في النظر، وبالذكاء والحفظ المنقطعين النظير، وهو ما قاده إلى فحص ونقد الانتاج الأصولي الذي كان على عصره، فالمطلع على كتاباته لا يمكنه إلا أن يؤكد أنه كان صاحب نظرة تجديدية في علم أصول الفقه لم تكن عند سابقه. لكن كتابات ابن تيمية الأصولية لم يؤلفها في كتاب مستقل بل جاءت متناثرة في كتبه على شكل مباحث وفصول ورسائل ك: "رفع الملام عن الأئمة الأعلام"، "رسالة القياس"، "معارج الوصول"، ورسالة "إقامة الدليل على إبطال التحليل" وغيرها كثير. ومما يمكن القول بأنه من جهوده التجديدية في الأصول ما يلي:

- رد الاعتبار إلى الكتاب والسنة وعدها الأساس في التنظير الأصولي:

وقد جاء تأكيده على هذين الأصلين كرد على ما كان شائعاً عند علماء عصره من فقهاء ومتكلمين وأصليين من تسليم بقواعد أصولية لم يكن منشؤها الكتاب ولا السنة الصحيحة، وهذه الدعوة لم تعرف إلا من ابن حزم وقد سبقه بقرابة ثلاثة قرون ودعوة ابن تيمية في عصره إلى الرجوع إلى التأسيس على الكتاب والسنة الصحيحة كانت غريبة منبوذة، وهو يهدف بدعوته إلى تعظيم الأصلين، وإلى العودة بالاستنباط إلى الجذور الصحيحة والمنابع الأولى التي لم تكدرها تعقيدات المذاهب الفقهية، من هنا قلنا عن هذه الدعوة أنها دعوة تجديدية ودعوة ابن تيمية إلى الرجوع إلى أصل الكتاب وأصل السنة الصحيحة مبنوثة منتشرة في كل تأليفاته، فالمتصفح لمجموع الفتاوى لا يكاد يتجاوز بضعة صفحات حتى يقع على تأكيد جديد منه على هذين الأصلين وهكذا¹.

¹ ينظر أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995، دط، ج19، ص156.

ومن جملة الأصول التي جردها ما يلي¹:

. القرآن والسنة فيهما البيان الأوفى لكافة أمور الدين.

. الشرع مسائل خبرية ودلائل عقلية.

. العقل الصريح والنقل الصحيح متوافقان لا يتعارضان البتة.

. الحقيقية والشريعة متوافقتان.

. لا غنى عن مراعاة ألفاظ الشريعة.

. لا تقبل دعوى النسخ إلا ببينة لئلا ترد الأحاديث المحكمة.

. الإجماع لا ينسخ النص وإنما ينسخه نص بين.

. النصوص وافية بجمهور الحوادث والأفعال الواقعة.

. طرد الأقيسة كثيرا ما يكون جناية على النصوص.

هذه فقط باختصار أهم النقاط الأصولية التي حاول ابن تيمية الإشارة إليها وإعادة بثها في الأمة، وقد أحال إليها جميعا في مواضعها في مجموع الفتاوى وهي مشروحة مفصلة هناك ومع أمثلتها الأستاذ عبد السلام بن محمد.

ج/ بعض جهود الشاطبي التجديدية:

عرف الشاطبي واشتهر من خلال كتابيه اللذين نقلتها الأمة وعلماؤها بكل قبول وحفاوة، وهما "الموافقات" و"الاعتصام"، وهما من أجل كتب أصول الفقه وأظهرها نزعة تجديدية فالإمام الشاطبي بالإجماع هو من أعظم المجددين المتأخرين في علم أصول الفقه، يقول محقق كتاب الاعتصام، محمد رشيد رضا في مقدمة التحقيق: "... لكن المصنف بهذا الكتاب وبصنوه كتاب "الموافقات الذي لم يسبق إلى مثله أيضا، من أعظم المجددين في الإسلام"² ويقول محقق كتاب الموافقات الأستاذ عبد الله دراز: "لم تقف به الهمة في التجديد

¹ ينظر: عبد السلام بن محمد، التجديد والمجددون في أصول الفقه، ص 233 وما بعدها.

² إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام. دت. تق: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد دط. ص 7.

والعمارة لهذا الفن عند حد تأصيل القواعد وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة، بل جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال، وتوصل باستقراءها إلى استخراج درر غوال، لها أوثق صلة بروح الشريعة وأعرق نسب بعلم الأصول¹، وغيرها كثير من شهادات العلماء المتخصصين بتجديدات الشاطبي التي سنقتصر في هذا المقام على ذكر أهمها فقط وهي:

- **التشديد على اتباع واجلال الكتاب والسنة:** وهذا التشديد لا ينفك عن الإشارة إليه كلما سمحت الفرصة، ومواقع التمثيل على هذا في الاعتصام والموافقات لا تكاد تحصر، منها إشارته في الموافقات عند المسألة السابعة من مسائل "الأوامر والنواهي" حيث يستفاد منها أن الأخذ بالمصالح ليس مرسلا بلا ضابط، وأنه لا بد من مراعاة النصوص والمقاصد جميعا فلا يكون اعتبار المقاصد في مقابل اهدار النصوص²، وهو يؤكد دائما أيضا أن القرآن والسنة الصحيحة مكملان لبعضهما ولا يمكن أن يتعارضا بقول: "...فكل واحد من الكتاب والسنة يعضد بعضه بعضا، ويشد بعضه بعضا"³

- **تقديم فهم الأولين على أفهام المتأخرين:** وهذا من أهم أسس الشاطبي في منهجه التجديدي فكثيرا ما نجده يعول على أفهام السلف، بل ويقرر من خلاله بعض القواعد، ومن أمثلة المواضع التي قرر فيها هذا الأصل قوله في الموافقات: "...والدليل عليه النقل المستفيض من الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح"⁴ وقوله: "...ولا تجده في القرآن ولا في السنة ولا في كلام السلف الصالح"⁵، وهو يحتج على أخذه بكلام السلف بحجج عديدة منها رجاحة عقولهم وسلامتها، وعلمهم بالسياقات وتفسيرات النبي ﷺ، وأيضا علمهم الغزير بلغة العرب ومقاصد تعابيرها، ثم فضلهم ونزاهتهم وتزكية القرآن الكريم لهم⁶. ومن أهم عباراته

¹ابراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة دت، تح عبد الله دراز، المكتبة القارية الكبرى، مصر، دت، دط، ص7.

²ينظر: ابراهيم أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات، ج3، من (ص144 إلى ص162).

³المرجع نفسه، ج2 ص58.

⁴المرجع نفسه، ج4، ص313.

⁵المرجع نفسه، ج1ص59.

⁶ينظر: المرجع نفسه، ج3، ص76، 77.

في هذا الصدد قوله: "الحذر الحذر من مخالفة الأولين فلو كان فضل ما، لكان الأولون أحق به، والله المستعان"¹

- بناء تأصيلاته الأصولية على ما سماه "الاستقراء المعنوي": وهذه من ألزم خصائص المنهج الأصولي عند الشاطبي، والمقصود بها هو أنه لا يعتمد في تأصيله على دليل خاص، بل لا بد من إضافة الأدلة وجمعها مع بعضها لتكوّن في الأخير من مجموعها أصلاً تجتمع عليه الأدلة، فهو في هذا يتتبع المعاني بأنواعها سواءً أكانت ظاهرة أو خفية أو صريحة أو ضمنية، وهو بسعيه هذا وراء المعاني يسعى للحصول على أصل يفيد القطع لا الظن فيه، يقول في هذا الصدد: "وإذا تكاثرت الأدلة على الناظر عضد بعضها ببعض فصارت بمجموعها مفيدة للقطع"²

- صياغة منهج واضح في الاستدلال: وقد أوضحه بأدلته وأمثله بصورة كافية شافية في كتابه "الاعتصام" حيث قرر أن منهجه في الاستدلال ينبني على الأسس الآتية:

. لا بد في الدليل أن يكون صحيحاً من جهة الثبوت.

. لا بد في الدليل أن يكون صحيحاً من جهة الدلالة.

. لا بد من مراعاة ما فهمه الأولون.

. على الناظر في الدليل أن يأخذه مأخذ الافتقار.

. أخذ الشريعة على صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً.

. اعتقاد أن أدلة الحق لا تتناقض ولا تتعارض.

هذه جملة الأسس التي بنى عليها الاستدلال عند الشاطبي في منهج واضح المعالم³.

¹ينظر: إبراهيم أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات، ج3 ص 71.

²ينظر: المرجع نفسه، ج1. ص 37.

³ينظر: عبد السلام بن محمد: "التجديد والمجددون في أصول الفقه"، من ص 278 إلى ص 282.

- ومن أهم ميزات البحث الأصولي عند الشاطبي هو حسن تمثيله وكثرته على ما يقرره من قواعد.

- ساهم بقوة في تفتيق مباحث ومسائل جديدة في علم الأصول منها¹:

. نظريته في المقاصد الشرعية والمصالح والمفاسد.

. حدد أصول الاتباع وأصول الابتداع بدقة متناهية.

. بيان أن هذه الشريعة أمية.

. دلالة الكلام يكون باعتبارين: دلالة على المعنى الأصلي ودلالة على المعنى التبعية.

. قاعدة نفي التكليف بأنواع المشاق.

. القضايا الجزئية إذا عارضت القواعد الكلية العامة أولت أو أهملت.

. النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا.

. بيان الأسباب الأربعة التي يحصل بها الزيغ عن فهم الأدلة، وعكسها صحيح.

وغير ذلك كثيرا جدا من القواعد الكلية التي صاغها هذا العالم الفذ في علم الأصول وقد فصل فيها الأستاذ عبد السلام بن محمد في كتابه "التجديد والمجددون في أصول الفقه" بحث أورد نزهاء ثلاثين قاعدة جديدة صاغها الإمام الشاطبي من خلال كتابيه "الاعتصام" و"الموافقات".

¹ينظر: عبد السلام بن محمد: "التجديد والمجددون في أصول الفقه"، من ص 295 إلى ص 301.

المطلب الثاني: الغرض من قواعد الفهم الأصولية، ومدارس البحث فيها:

أولاً: الغرض من قواعد الفهم:

يقول ابن خلدون في مقدمته: "واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى مزيد مما عندهم من الملكة اللسانية، وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام فمنهم أخذ معظمها، وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إليها لقرب العصر وممارسة النقلة، وخبرتهم بهم، فلما انقرض السلف، وذهب الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعة -كما قررناه من قبل- واحتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فناً قائماً برأسه سموه أصول الفقه"¹.

بالتعمق في كلام ابن خلدون وكلام الأصوليين جملة يمكن تلخيص أهم فوائده علم أصول الفقه في الآتي:

- 1- تمثل قواعد أصول الفقه خطة دقيقة محكمة باتباعها يتمكن الفقيه من التوصل إلى الأحكام الشرعية المطلوبة من المكلفين.
- 2- يساعد المجتهدين من العلماء للتوصل إلى الأحكام التي لم ترد صراحة في النصوص.
- 3- يمكّن العالم الفقيه من طرق الترجيح بين الأقوال المتعددة في المسألة الواحدة.
- 4- يمكّن القضاة ورجال القانون من تطبيق القوانين، وفهم ما يحتمله النص من احتمالات في دلالاته.
- 5- يضبط الفتوى، وشروط الفتوى وأدائها.
- 6- يحفظ العقيدة والشريعة الإسلامية، بحماية أصول الاستدلال وتحديدها.
- 7- يحافظ على سلامة وحدة المسلمين وذلك بقوانينه الصارمة في الاستدلال.
- 8- يضبط قواعد الحوار والمناظرة لأن المتناظرين لا يمكنهم الخروج عن جملة قواعده.

¹ عبد السلام بن محمد: "التجديد والمجددون في أصول الفقه"، ص 199.

9- يوضح بدقة الأسباب المنطقية للخلاف بين الفقهاء.

10- يدعوا إلى اتباع الدليل والابتعاد عن التعصب والتقليد الأعمى.

هذه أهم الفوائد التي يشير إليها علماء الأصول قديما وحديثا، وتوجد فوائد جزئية دقيقة تمس حياة الناس وعقولهم لا يتسع المقام لإيرادها.

ثانيا: أهم مدارس التقعيد الأصولي:

تكاد تجمع المصادر القديمة والحديثة التي تطرقت لمدارس البحث الأصولي أن الكتابة الأصولية منذ بداياتها الأولى إلى يومنا هذا لا تخرج عن كونها منتمية إلى اتجاه من ثلاثة اتجاهات كبرى وهي حسب الترتيب الزمني لظهورها:

1- مدرسة المتكلمين: وهذه مدرسة تنسب إلى الشافعية لأنهم هم أصحابها والمنظرين لها، وميز هذه المدرسة الأساسية هي إنتاج القواعد الأصولية من خلال النظر في الأدلة النصية النقلية واللغوية والكلامية والعقلية، من غير النظر إلى الفروع (المسائل) الفقهية، وذلك بحجة أن الأصل أسمى وأسبق من الفرع، ولا يأتي الفرع في هذا كله إلا على سبيل التمثيل والتوضيح فقط للقاعدة المتقررة.

يقول الدكتور وهبة الزحيلي في هذه المدرسة: "...وهذا اتجاه منطقي ومنهج أسلم في تقرير القواعد الأصولية المستفادة من الأدلة المجردة، من غير تعصب لمذهب أو استنباط معين. ولتكون ميزانا لضبط الاستنباط، ومعيارا لسلامة الاستدلال، وأساسا للاجتهاد الحر الطليق دون أن للفروع الفقهية حاكمية، أو توجيه للنظر أو تقييد لا خروج عنه، وحينئذ تكون الأصول هي الحاكمة للفروع، وقد التزم أصحاب هذه المدرسة بهذا المنهج"¹ ثم يلخص الدكتور وهبة الزحيلي خصائص هذه المدرسة في ثلاثة خصائص مهمة وهي: الاعتماد على الاستدلال العقلي المجرد، وعدم التعصب لمذهب فقهي معين، والاقتران على الفروع الفقهية لمجرد التوضيح والمثال، ثم يعقب ويقول عن وهذا الاتجاه بأنه: "يستهوئ الباحثين في كل عصر وبخاصة في عصرنا الذي أعطى للعقل مداه الكبير، لذا كانت طريقة هذه

¹ وهبة الزحيلي، أصول الفقه ومدارس البحث فيه دار المكتبي، سورية، دمشق 2000م، ط1، ص 1.

المدرسة سببا في إثراء علم الأصول والتعمق في مدلولاته، وبلورة قضاياها ومبادئه، دون تأثر بالمسائل الفرعية¹

ومن أشهر كتب هذه المدرسة نذكر: كتاب "العمدة" للقاضي عبد الجبار ت(415هـ) و"المعتمد" لأبي الحسين البصري المعتزلي ت(463) و"البرهان" لإمام الحرمين عبد الله الجويني النيسابوري ت(478هـ) و"المستصفى" لأبي حامد الغزالي ت(505هـ)، و"الأحكام في أصول الأحكام" لسيف الدين الأمدي ت(631هـ) وغيرها كثير، خاصة المؤلفات التي ألفت حول هذه المصادر، سواء منها التي شرحتها أو اختصرتها ومنهج هذه المؤلفات عموما قائم على أساس التعريفات المنطقية واللغوية، ثم الأحكام الشرعية، ثم الأدلة ودلالات الألفاظ، ثم الاجتهاد والتقليد².

2- مدرسة الفقهاء: سميت هذه المدرسة بمدرسة الفقهاء لأن كل المنتسبين إليها كانوا من الفقهاء الذين لهم دراية واسعة بمسائل الفقه قبل تأصيل الأصول، وأصحاب هذا الاتجاه ساروا على منهج مغاير لمنهج المتكلمين، حيث أنهم اعتمدوا في تأصيلهم لأصول الفقه على الفروع الفقهية، بمعنى أنهم تبنا الأصل على الفرع. بحجة أن القاعدة الأصولية يجب أن تكون منسجمة مع الفروع الفقهية، وغالب أصحاب هذه المدرسة من متأخري الحنفية، لذا نجد كثيرا من المصادر تسميها "مدرسة الحنفية"، وقد اشتهروا بالتعصب لمذهبهم للدفاع عنه، والشهادة بسلامة فروعه، وإثبات أن له أصولا سابقة³.

يقول عبد الكريم زيدان في صدد كلامه على هذه المدرسة "...ويمتاز هذا المسلك بالطابع العملي، فهو دراسة عملية تطبيقية للفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب، واستخراج القوانين والقواعد والضوابط الأصولية التي لاحظها واعتبرها الأئمة في استنباطهم، ومن ثم فإن هذه الطريقة تقرر القواعد الخادمة لفروع المذهب..."⁴

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه ومدارس البحث فيه، ص 22.

² ينظر. المرجع نفسه، ص 23.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 23.

⁴ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة، بغداد، دت، دط، ص 17.

ومن أهم المؤلفات في هذا الاتجاه نذكر "أصول الجصاص" لأحمد بن علي الجصاص ت(370هـ)، و"تقويم الأدلة" لأبي زيد الدبوسي ت(480هـ) و"تمهيد الفصول في الأصول" لمحمد بن أحمد السرخسي ت(490هـ) وغيرها من المؤلفات خاصة التي جاءت حول هذه المصادر فشرحت بعضها واختصرت بعضها الآخر.

ومنهج هذه المؤلفات عموماً يقوم على الخطوات الآتية: تعريف علم الأصول ثم ذكر الأدلة إجمالاً، ثم بيان المصدر الأول، وهو القرآن، وفي مبحثه تذكر القواعد اللغوية وطرق الاستنباط، ثم السنة ومباحثها، ثم بقية الأدلة: شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والإجماع، والقياس والاستصحاب، والاستحسان، ثم أحوال المجتهدين وأخيراً مباحث الحكم (الحاكم، والحكم الشرعي، والمحكوم فيه، والمحكوم عليه، والأهلية)¹

3- مدرسة المتأخرين: أو مدرسة الجمع بين المدرستين، من خلال تسمية هذه المدرسة نستشف طريقة عملها وأيضاً زمن ظهورها فهي من حيث الزمن ظهرت متأخرة عن المدرستين السابقتين بعدة قرون فقد ظهرت في القرن السابع الهجري، حيث بعدما عم التقليد لأحدى المدرستين السابقتين، جاءت هذه الرؤيا الجديدة التي عملت على إنشاء صياغة جديدة لتقعيد الأصولي حاولت فيها الجمع بين عمل مدرسة المتكلمين وعمل مدرسة الفقهاء، بمعنى أن عملهم كان يمتحور حول تقعيد القواعد الأصولية وإثباتها بالأدلة العقلية والكلامية ثم تطبيقها على الفروع الفقهية، وكان من أصحاب هذا الاتجاه بعض الحنفية وأيضاً بعض الشافعية، الذين نزعوا ثوب التعصب المذهبي عنهم، ولعل كره التعصب المذهبي عند هؤلاء هو الذي دفع بهم للتفكير في نهج هذا المنهج، وفي هذا الصدد يقول الأستاذ عبد الكريم زيدان: "وقد وجدت طريقة ثالثة في البحث، تقوم على الجمع بين الطريقتين والظفر بمزايا المسلكين: فتعنى بتقرير القواعد الأصولية المجردة التي يسندها الدليل، لتكون موازين الاستنباط حاکمة على كل رأي واجتهاد دون الالتفات إلى المنقول عن الأئمة من الفروع الفقهية، وبيان الأصول التي قامت عليها تلك الفروع وتطبيق القواعد عليها، وربطها بها، وجعلها خادمة لها، وقد اتبع هذه الطريقة علماء من مختلف المذاهب؛ كالشافعية والمالكية والحنابلة والجعفرية والحنفية."²

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه ومدارس البحث فيه، ص 26.

² عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 18.

من أهم المؤلفات التي سلكت هذا المسلك نذكر: "بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والأحكام" لأحمد بن علي الساعاتي الحنفي ت(694هـ)، وكتاب "تنقيح الأصول" وشرحه "التوضيح" لعبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي ت(747هـ)، وغيرها لكن أهم هذه المراجع وأكثرها شيوعاً وقبولاً في الأمة هو كتاب "الموافقات" لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ت(780هـ) وكتاب "إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول" للقاضي محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني ت(1250هـ) ثم توالى التأليف على طريقة هذه المدرسة إلى زماننا الحاضر فعلى سبيل المثال نذكر بعض المؤلفات التي ظهرت في رحاب الجامعات التي منها: "أصول الفقه" للشيخ محمد الحضري ت(1354هـ). وكتاب "علم أصول الفقه" للشيخ عبد الوهاب خلاف ت(1955م)، و"أصول الفقه الإسلامي" للدكتور وهبة الزحيلي وغيره كثير¹.

لا شك أن هذه الطريقة هي الأكثر انسجاماً وعلمية واقناعاً لذوي العقول النيرة خاصة الذين يخوضون غمارها ويرتادون تفاصيلها، كيف لا وهي الطريقة التي فسحت المجال واسعاً أمام جوهر التشريع ومقاصده وابتعدت عن التعصبات المنهجية المقيدة، وأتاحت مجال التجديد في الأصول ما دام مقنعاً. في بحثنا هذا سنعتمد هذا المنهج الذي صار متداولاً ومفتوحاً لدى الباحثين والأكاديميين، وهو منهج مقبول حتى لدى أنظمتنا الحاكمة، وهذا لا لشيء إلا لما فيه من الوسطية والاعتدال، والاقناع، وستتنوع مصادرها في هذا المنهج حسب ما يقتضيه سياق إيراد المسائل.

¹ ينظر، وهبة الزحيلي، أصول الفقه ومدارس البحث فيه، ص 27، 28.

المبحث الثاني: محددات الفهم الأصولية واستراتيجية التطبيق

المطلب الأول: محددات الفهم الأصولية:

بعد الاطلاع شبه الموسع على الآليات التي اعتمدها الأصوليون في تععيد قواعد الفهم عندهم وجدت أن الكلام على هذه القواعد بطريقتهم يطول ويطول، والبحث ليس مخصصاً فقط للكلام على أصول الفقه، لذلك رأيت أن أختصر آلياتهم في التععيد إلى خلاصة تبسط مفاهيمهم بما يتلائم مع بحثنا، وبطريقة أكاديمية تعليمية، والمطلع على المؤلفات الأصولية يجدها تحوم في مجملها حول التحديدات المهمة التي سنذكرها بطريقنا:

أولاً: تحديدات قبل النص: قام الأصوليون بوضع مجموعة من المحددات التي ستساهم بنسبة كبيرة في فهم النص، بعض هذه المحددات يجب على من يريد فهم النص أن يكون واعياً بها قبلولوج في ثنايا النص، لذا سميتها تحديدات قبل النص وهذه المحددات هي:

1- تحديد نوع الدليل: فقبلولوج إلى معاني ألفاظ النصوص ناقش الأصوليون أنواع الأدلة التي يمكن أن يستقي منها المكلف تكاليفه الشرعية، واستدلوا على ذلك بأدلة لا يتسع المقام لذكرها، لكنهم أوردوا مجموعة من الأدلة، اتفقوا على أربعة منها واختلفوا في الباقي، هذه الأنواع هي: القرآن الكريم، صحيح السنة، الإجماع، القياس، التلازم بين الحكمين، استصحاب الحال، شرع من قبلنا، الاستحسان، المصالح المرسله، قول الصحابي، والعرف، سد الذرائع... وغيرها.

في هذا الصدد يقول الدكتور وهبة الزحيلي: "... هذا مع العلم بأن أدلة الشرع عموماً عند الفقهاء يبلغ تسعة عشر دليلاً، وقد أوصلها بعضهم إلى نيف وأربعين دليلاً"¹

سنكتفي في هذا البحث بالأدلة الأربعة المتفق عليها عند جماهير المسلمين والنصوص التي نفهم منها كون القرآن الكريم والسنة الصحيحة والإجماع والقياس من الأدلة التي نستقي منها تكاليفنا كثيرة نذكر منها حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه الذي بعثه الرسول ﷺ قاضياً بالإسلام إلى اليمن: فقال له: ﴿كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله:

¹ وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي ص 734

قال فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله: قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد برأيي ولا آلو -أي لا أقصر في الاجتهاد- فضرب رسول الله ﷺ على صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله¹.

ومن الأدلة أيضا ما جاء عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم عن رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه أن يجد في سنة رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم، فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به، وكذلك كان يفعل عمر، وبقية الصحابة وأقرهم على هذه الخطة المسلمون.²

وأما بالنسبة لكون القياس من الأدلة ما نصت عليه الآية: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ الحشر الآية 2، وهو دليل تقتضيه الفطرة السليمة وبدائه العقول، وقد ورد عن الرسول ﷺ العمل به في مسائل وكذلك الصحابة الكرام، وعموما فقد اتفق الأصوليون على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كما في الأدوية والأغذية واتفقوا على حجية القياس الوارد منه ﷺ، وأما في الأمور الشرعية فقد اختلفوا في حجيته³.

2- تحديد درجة حجية الدليل: بعد تحديد أنواع الأدلة التي يستقي منها المكلف تكاليفه الشرعية لاحظ الأصوليون أن هذه الأدلة تختلف من حيث درجة الحجية، وهذا الاختلاف يترتب عليه اختلاف في الأحكام النهائية، مما جعلهم يحددون بدقة وبالأدلة اللازمة (العقلية والنقلية)، درجة حجية الأدلة، لأن الوعي بذلك يقود المحتج إلى الاحتجاج الصحيح والدقيق، وقد وضعوا المعايير الآتية حسب قوة الدليل:

أ/ حجية القرآن الكريم: القرآن الكريم هو كلام الله المنزل على رسوله محمد ﷺ باللسان العربي، للإعجاز بأقصر سورة منه، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، والمبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، وقد اتفق المسلمون على أن دلالاته

¹ رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده برقم: 22100، مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2001، ط1، ج36، ص417.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 418.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 607.

هي أعلى درجات الأدلة حجية لأنه من عند الله تعالى¹، وقد أقر بعظمة هذا الكتاب وصدقه وعدالته وإعجازه حتى أعداء الإسلام، ولا يتسع المقام هنا لبسط وجوه الإعجاز التي جعلت منه أعلى مراتب الأدلة حجية والكلام في هذا مبسوط في أمهات مصادر أصول الفقه.

- من أهم المسائل المتعلقة بحجية القرآن الكريم مسألة حجية القراءات الشاذة التي لم تنتقل إلينا بالتواتر، وقد ذهب جمهور علماء المسلمين على القول بعدم حجية القراءات الشاذة ولم يعتبروها أصلاً قرآناً لأنها فقدت أهم شرط في قبول القراءة ألا وهو شرط التواتر الذي يستحيل معه الظن والشك، وفي هذا الصدد يقول الشوكاني في إرشاد الفحول: "ما نقل أحاداً ليس بقرآن قطعاً، لأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه كلام الرب سبحانه، وكونه مشتقاً على الأحكام الشرعية وكونه معجزاً، وما كان كذلك فلا بد "أن يتواتر، فما لم يتواتر فليس بقرآن"²

ب/ حجية السنة النبوية: السنة النبوية هي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته، والسنة في اللغة هي السيرة والطريقة المعتادة، فسنة كل أحد هي ما عهد منه المحافظة عليه³ والسنة - كما سبق - قسمت إلى ثلاثة أقسام معروفة هي:

- السنة القولية: وهي الأحاديث التي قالها الرسول ﷺ في مختلف الأغراض، والمناسبات مثل قوله: "إنما الأعمال بالنيات" وقوله: "لا ضرر ولا ضرار"، وقوله: "لا وصية لوارث"، وهي عموماً أقوى مراتب السنة حجية.

- السنة الفعلية: وهي الأعمال التي قام بها الرسول ﷺ مثل قيامه بالصلوات الخمس، وآداء شعائر الحج وغيرها من الأفعال.

- السنة التقريرية: وهي أن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول أو فعل صدر أمامه، أو في عصره وعلم به، وذلك إما بموافقته أو استبشاره، أو استحسانه، وإما بعدم إنكاره وتقريره، مثل: أكل الضب على مائدة رسول الله ﷺ ومثل: استبشار النبي ﷺ بحكم القائف بأن أقدم أسامة من أقدم زيد قائلاً: ﴿إن هذه الأقدام بعضها من بعض﴾، مما يدل على أن القيافة حجة في إثبات النسب، كما هو مذهب الإمام الشافعي رحمه الله.⁴

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 420 ص 431.

² محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص 172

³ ينظر: وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 449، 450.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 450، 451.

وقسمت السنة أيضا باعتبار السند، فما كان سنده أعلى كان أكثر حجية، فقسم جمهور علماء المسلمين السنة إلى سنة متواترة وسنة آحاد.

- السنة المتواترة: التواتر لغة هو التتابع، يقال: تواتر القوم إذا جاء الواحد بعد الواحد بفترة بينهم، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ المؤمنون الآية 44، وفي الاصطلاح: كل خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب. وحكم المتواتر أنه قطعي الثبوت عن صاحب الشريعة وهو يفيد العلم واليقين مطلقا¹.

- سنة الآحاد: وهي ما رواها عن الرسول ﷺ آحاد لم تبلغ عدد التواتر، كأن رواها واحد أو اثنان فصاعدا دون التواتر، وأكثر السنة قد ثبتت من طريق الآحاد، وقد ذهب جماهير علماء المسلمين أن سنة الآحاد تفيد ظنية الثبوت، لكن العمل بها واجب لا سيما إذا احتقت بها القرائن².

وقد قسم الحديث في درجة صحته إلى عدة أقسام دقق علماء الحديث والمصطلح النظر فيها وتعتبر درجة صحة الحديث المعيار الأول في درجة حجيته.

أما الأدلة على حجية السنة عموما فهي كثيرة جدا نذكر منها ما جاء في القرآن كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء 59 ، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النساء الآية 80 ، والآيات في هذا السياق كثيرة جدا.

وما جاء في السنة حول حجتها قوله عليه السلام في حجة الوداع: "تركتم فيكم أمرين ما أن اعتصمتم بهما فلن تظلوا أبدا: كتاب الله وسنة نبيه"³.

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 452.

² ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ رواه مالك في الموطأ، برقم: 03، موطأ الإمام مالك بن أنس الأصبحي، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1985، دط، ج2، ص899.

وقال فيما يرويه المقدم بن معد كرب: ﴿ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم من حرام فحرموه، ألا وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله﴾¹

وقد أجمع الصحابة الكرام على حجية السنة المطهرة وكذلك العقل يدل على حجيتها فمن علم بأن الله قد أمن رسوله على القرآن، سلم بحجية السنة المطهرة، وأيضا كيف لا نسلم بحجية السنة ونحن بأشد الحاجة لتوضيحاتها لما جاء مجملا في النص القرآني، فلا نجد مثلا في القرآن تفصيل بعض التكاليف كركعات الصلوات ومقدار الزكاة وغيرها.

على المحتج أن يدرك بأن منزلة السنة في الاحتجاج تأتي بعد القرآن، وهذا لأن القرآن قطعي الثبوت، أما السنة فهي دون ذلك وأيضا لأن السنة هي بيان للكتاب والبيان تابع للمبين، فيكون المبين أولى بالتقديم².

ج/ حجية الإجماع: قبل التطرق لموضوع حجية الإجماع نرى أنه من الأولى التعريف به أولا، فما المقصود بالإجماع؟ الإجماع لغة: هو العزم على شيء، ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ يوسف الآية 102، والإجماع في اصطلاح الأصوليين هو: "اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعي بعد وفاته"³.

وقد احتج علماء الأصول على حجية الإجماع وصلاحيته كأحد أهم مصادر التكليف من القرآن والسنة بعدة حجج منها:

من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة الآية 143، فلو لم يكن قولهم حجة لما كان لشهادتهم قيمة.

¹ رواه الترمذي في سننه، برقم: 2664، الجامع الكبير - سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، دط، ج4، ص335.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 460، 461.

³ خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، الروضة للنشر والتوزيع، 1998، ط1، ص 25.

ولقوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ سَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النساء الآية 115

وهذه الآية التي تمسك بها الإمام الشافعي ورآها أقوى دليل على حجية الإجماع في كتابه "الرسالة"، ووجه الاستدلال بها هو أن الله جعل اتباع غير سبيل المؤمنين كمشاقة الله ورسوله، إذ جعل جزاءهما جزاءً واحداً، وهو الوعيد المذكور في ختام الآية الكريمة، وإذا اتضحت حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين فاتباع سبيلهم واجب، وهذا ما يجعل من كون الإجماع حجة، لأن سبيل الشخص: هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد¹.

- ومن السنة: وردت عدة أحاديث في الموضوع يدور فحواها جميعاً حول عصمة الأمة (الجماعة) من الخطأ وهذه الأحاديث، بغلت في قوتها حد التواتر بنوعيه اللفظي والمعنوي، فمنها قوله ﷺ: ﴿لَا تَجْمِيعُ أُمَّتِي عَلَىٰ خَطَأٍ﴾، وقوله ﷺ: ﴿يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَقَوْلُهُ﴾ سألت الله أن لا تجتمع أمتي على ظلاله فأعطا فيها" وأحاديث كثيرة جدا في هذا الباب، لا يتسع المقام لإحصائها، قد حاول إحصاءها الأستاذ وهبة الزحيلي في مؤلفه².

- من العقل: يدل العقل السليم والتفكير المتوازن على أن رأي الجماعة بعيداً تماماً على الزيغ والانحراف، وأنه تتشكل به حجة على أفراد الجماعة المنتسبين إليها، خاصة إذا كان نابعا من الأسس المتفق عليها عند أفراد الجماعة.

وقد أورد علماء الأصول كلاماً مستفيضاً حول الإجماع في حجيته وأنواعه وشروطه ودرجاته في القوة والاحتجاج، وكيفية إثبات الإجماع، وعصور الإجماع وغيرها من المسائل الدقيقة التي يجب على المتكلم في أمور فهم النصوص الشرعية الوعي بها ومراعاتها، لأنها تشكل فارقا حقيقيا في أحكامه.

ملاحظة حول الإجماع: يرى جل علماء الأصول المعاصرين أن الإجماع على النحو الذي صوره علماء الأصول الأولين، لا وجود له في الواقع، وإنما هذه الصورة المذكورة عندهم قد

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 540، 541.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 549.

تصدق فقط على الإجماع في عصور الإسلام الذهبية الأولى، أما بعد اتساع رقعة الإسلام فقد آل أمر الإجماع إلى الاستحالة¹.

د/ **حجية القياس**: القياس: لغة يطلق على تقدير شيء بشيء آخر فيقال قست الأرض بالمرء أي قدرتها به، ويطلق أيضا على مقارنة شيء بغيره لنعرف مقدار كل منهما بالنسبة للآخر.

وأما القياس في الاصطلاح فهو: إلحاق ما لم يرد فيه نص على حكمه في الحكم لاشتراكهما في علة ذلك الحكم، أو هو: تسوية واقعة لم يرد نص بحكمها بواقعة ورد النص بحكمها في الحكم المنصوص عليه: لتساوي الواقعتين في علة الحكم²

وجملة كلام الأصوليين حول القياس يدور حول وجوب توفر أربعة شروط أجملت في التعريف السابق، متى ما توفرت وجب العمل بالقياس وهذه الشروط هي:

الأصل: ويقصد به حكم المسألة الأصلية الصريح من القرآن أو السنة أو الإجماع.

والفرع: وهي المسألة التي تفتقر إلى نص صحيح يحيل إلى حكمها.

والعلة: وهي الوصف الذي بني عليه حكم الأصل، وهي تمثل القاسم المشترك بين الأصل والفرع.

وحكم الأصل: فإذا ظهرت العلة الجامعة بين الأصل والفرع وجب الرجوع إلى حكم الأصل لالتحاق الفرع به، وهنا تتم عملية القياس وهي عملية فعلية منطقية قبل أن تدل على حجيتها كثير من الأدلة الشرعية تسمح بجعلها دليلا أساسيا من أدلة تكليف المسلمين.

من أهم الحجج الواردة في نصوص الشرع التي احتج بها علماء الأصول على حجية القياس نذكر:

- من الكتاب: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ الحشر الآية 02، وهذه الآية جاءت عقب الكلام على قصة يهود بني النضير في سورة الحشر، والمراد الواضح من سياق الآية

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 578، 579.

² خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص 226.

هو التحذير من فعل فعلتهم الشنعاء، لكي لا نعاقب مثل عقوبتهم، وأن المسببات تابعة لأسبابها والقياس بنفس هذا المعنى.

- من السنة: قد ورد في السنة ما يدل على ثبوت العمل بالقياس، وقد وصلت الآثار في الأقيسة حد التواتر المعنوي، منها أن النبي ﷺ: ﴿بعث معاذاً وأبا موسى إلى اليمن قاضيين، كل واحد منهما في ناحية، فقال لهما: بم تقضيان؟ فقالا: إذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الأمر بالأمر، فما كان أقرب إلى الحق عملنا به، فقال ﷺ: أصبتما﴾ وفي سياق هذا الحديث أحاديث كثيرة لا يتسع المقام لذكرها كلها تدل على إجازته ﷺ العمل بالقياس إذا أنعدم النص الصريح في المسألة. وورد عن الصحابة الكرام عدد لا حصر له من المسائل التي عملوا فيها بالقياس، ولقد اتفقت جماهير علماء المسلمين على حجية القياس ووجوب العمل به، خاصة فيما يتعلق بالأمر الدنيوية والمعاملات وقد أورد كثير من الباحثين عمل عدد من منكري القياس بالقياس في مسائل لم يجدوا لها مخرجا من دونه كابن حزم الظاهري، وغيره، فالعمل بالقياس تقره الفطرة السلمية والمنطق قبل الأدلة الشرعية¹.

وعلى الباحث في قضايا فهم النصوص الشرعية الوعي بمسائل القياس وشروطه وأركانه وأنواعه ودرجاتها في الحجية، لأن وعيه بهذا يشكل بكل تأكيد فارقا في تحديد فهم النص، لاسيما إذا تذكرنا أن أحكام الشارع معللة معقولة المعنى ولها مقاصد، وتحقق من مصالح العباد ما لا يعلمه إلا الله، فعلى المجتهد إذا تحقق من تعليقات الأحكام إلحاق بعضها ببعض لأن الحكمة هي تساوي الوقائع في الحكم عند تساويها في المعنى، فهذا تحقق المصلحة التي هي مقصود الشارع وهذا الكلام الذي أوردناه هنا هو الحجة العقلية في إثبات حجية القياس.

3- تحديد نوعية مستعمل الدليل: لقد اشترط علماء الأصول على مستعمل أدلة الشرع للوصول إلى الأحكام الجزئية أن يحدد أي طريق يسلك، والطرق التي حددوها لا تخرج عن واحد من ثلاث فإما أن يكون مجتهدا، وإما مقلدا، أو يكون مفتيا، إذن فطرق استعمال الأدلة هي: الاجتهاد، التقليد، الفتوى، وسنعرف بها وبكلامهم حولها واحدة واحدة.

¹ ينظر: وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ص 624.

أ/ الاجتهاد: الاجتهاد لغة: هو بذل الوسع والطاقة، ولا يستعمل إلا فيما فيه جهد ومشقة: يقال: اجتهد في حمل الرحي، ولا يقال اجتهد في حمل النواة.

وأما في الاصطلاح: فهو "بذل الوسع في النظر في الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام منها"¹. يؤكد جمهور الأصوليين على أن الاجتهاد المقصود عندهم لا يكون اجتهادا إلا إذا استوفى أربعة شروط هي: بذل المجتهد وسعه، بحيث يستفرغ غاية جهده، ويحس من نفسه البحث عن المزيد عليه، وأن يكون الباذل جهده مجتهدا، أما غيره فلا عبرة بما يبذله من جهد، لأنه ليس من أهل الاجتهاد، والاجتهاد أنما يكون مقبولا إذا صدر من أهله، وأن يكون هذا الجهد مبذولا لغرض التعرف على الأحكام الشرعية العملية دون غيرها، فلا يكون الجهد المبذول للتعرف على الأحكام اللغوية أو العقلية أو الحسية من نوع الاجتهاد الاصطلاحي عند الأصوليين. وأخيرا، يشترط فيه أن يكون التعرف على الأحكام الشرعية بطريق الاستنباط، أي نيلها واستفادتها من أدلتها بالنظر والبحث، فيخرج بهذا القيد حفظ المسائل أو استعلامها من المفتي².

إن الكلام على الاجتهاد عند الأصوليين يقود مباشرة نحو الكلام على المجتهد وشروط الاجتهاد فمن هو المجتهد عند الأصوليين وماهي شروط هذه العملية:

المجتهد: هو من قامت فيه ملكة الاجتهاد، أي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهو الفقيه عند الأصوليين، إذ لا يعد الشخص مجتهدا ولا فقيها إذا عرف الأحكام الشرعية بطريق الحفظ والتلقين، أو بتلقيها من أفواه العلماء بلا بحث ولا نظر ولا استنباط³.

شروط الاجتهاد حسب الأصوليين عموما لا تخرج عن سبعة شروط أساسية يفصل فيها الأستاذ عبد الكريم زيدان في كتابه "الوجيز في أصول الفقه" لكننا نسجلها في ما يلي:

- **معرفة اللغة العربية:** وهذا شرط متفق عليه عند عموم العقلاء، فعلى المجتهد أن يكون عارفا باللغة العربية على وجه يتمكن به، من فهم خطاب العرب، ومعاني مفردات كلامهم

¹ ينظر: خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص 21.

² ينظر: عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 401، 402.

³ المرجع نفسه، ص 402.

وأساليبهم في التعبير، إما بالسليقة وإما بالتعلم، وما شروط المعرفة الواسعة بلغة العرب للمجتهد إلا أن نصوص الشريعة الإسلامية وردت بلسان العرب، فلا يمكن فهمها واستفادة الأحكام منها إلا بمعرفة اللسان العربي على نحو جيد¹.

- **معرفة القرآن:** إذ يلزم أن يكون المجتهد على معرفة تامة بالقرآن الكريم وقراءاته معرفة إجمالية، وأن يكون على دراية شاملة مفصلة بآيات الأحكام وما يتعلق بالتكاليف الشرعية، وقد قدرها بعض العلماء بخمس مئة آية، ورأى البعض الآخر أنها غير محصورة بهذا العدد إذ يمكن بإمعان النظر في آيات القصص والأمثال أن يستنبط الفقيه بعض الأحكام العملية المهمة، وعلى كل حال فلم يلزم متأخرو الأصوليين المجتهد بحفظ هذه الآيات، بل اكتفوا بإلزامه بمعرفة مواضعها من الكتاب حتى يسهل عليه الرجوع إليها وقت الحاجة².

- **معرفة السنة:** فعلى المجتهد أن يكون ملماً بالسنة، وأن يكون مميزاً لصحيحها من ضعيفها، وحال روايتها ومدى عدالتهم وضبطهم، وأن يعرف متواترا السنة من مشهورها وآحادها، وأن يفهم معاني الأحاديث وأسباب ورودها، ويعرف درجاتها في الصحة والقوة وقواعد الترجيح فيما بينها. كما يرى متأخرو الأصوليين أن الذي يلزم المجتهد هو معرفة مواضع هذه الأحاديث من خلال كتب السنة الصحيحة، ولا يشترط له أن يكون حافظاً لها على ظهر قلب، وعلى المجتهد أيضاً أن يكون متمكناً من الحد الأدنى من علم الحديث، وعليه الرجوع إلى علماء الحديث في الأحاديث التي يشكل عليه الحكم فيها رواية، فهم أهل التخصص في ذلك وعليهم المعول، لا سيما في وقتنا الحاضر³.

- **المعرفة بأصول الفقه:** إذ كيف يعقل من أحد أن يتعرض للكلام على نصوص الدين ويستخرج الأحكام وهو غير ملم بالعلم الذي يمكّنه من معرفة أدلة الشرع وترتيبها وطرق الاستنباط منها، وأوجه دلالات الألفاظ ومعانيها وقوة هذه الدلالات، وما يقدم منها وما يؤخر، وقواعد الترجيح بين الأدلة وغيرها من مباحث التأسيس المهمة قبل التعرض للأحكام⁴.

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 402.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 403.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 404.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 405.

- المعرفة بمواضع الإجماع: على المجتهد أن يكون على بينة منها فلا يخالفها في المسائل التي يتصدى لبحثها والاجتهاد فيها¹.

- معرفة مقاصد الشريعة: لا شك أن معرفة مقاصد الشريعة هو مبحث ضمن مباحث أصول الفقه، وإنما أفرد له عنصر خاص به لما له من الخصوصية التي يجب على المجتهد مراعاتها، فهو من أهم شروط الاجتهاد، فعلى المجتهد أن يكون على دراية تامة ومفصلة بمقاصد الشريعة، وعلل الأحكام، لأن هذا ما سيمكّنه من استنباط الأحكام التي لم تنص عليها الشريعة، إما بطريق القياس، أو بناء على مصالح الناس وعاداتهم التي ألفوها، أو بناء على أعرافهم أو غيرها²

- الاستعداد الفطري للاجتهاد: هذا الشرط لم ينص عليه الأصوليون صراحة وإنما أضافه بعض المتأخرين منهم وعلى رأسهم استاذنا عبد الكريم زيدان حيث قال: "وهناك شرط، وهو في رأينا شرط ضروري وإن لم ينص عليه الأصوليون صراحة، وهو أن يكون عند العالم استعداد فطري للاجتهاد، بأن تكون له عقلية فقهية، مع لطافة إدراك وصفاء ذهن، ونفاذ بصيرة، وحسن فهم وحدة نكاء، إذ بدون هذا الاستعداد الفطري لا يستطيع الشخص أن يكون مجتهدا وإن تعلم آلة الاجتهاد التي ذكرناها..³

هذه إذن جملة الشروط التي اشترطها الأصوليون في المتصدي لاستنباط الأحكام من أدلة الديانة الإسلامية، فبتوفره عليها يكون قد توفر على الأهلية التي تجعل لكلامه وزنا عند من دونه في الفهم من أهل الملة، هذه الشروط قد يراها بعض الحداثيين مجحفة في حق الإنسان في التفكير والنظر وسيأتي نقاش هذه النقطة في محلها المناسب⁴.

من المسائل المهمة التي نبه عليها الأصوليون فيما يخص الاجتهاد هي مسألة مواطن الاجتهاد أو بعبارة أخرى: في أي المسائل يلجأ الفقيه للاجتهاد؟ يجيب الأستاذ عبد الكريم زيدان على هذا السؤال قائلاً: "ليست الأحكام الشرعية كلها تصلح أن تكون محل اجتهاد، ولهذا قال بعض علماء الأصول: " المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي"،

¹ عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 405.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 405.

³ المرجع نفسه، ص 405.

⁴ يرجع إلى الفصل الثاني من هذه الرسالة.

أي أن الأحكام الشرعية التي فيها أدلة قطعية لا تحتل الاجتهاد والاختلاف، مثل وجوب الصلاة، والصيام، وحرمة الزنى، ونحو ذلك مما وردت فيه نصوص قطعية وشاع أمرها، وعرفها الجاهل والعالم على حد سواء، ولم يعذر أحد بجهلها... وأما الأحكام التي لم ترد فيها نصوص قطعية، وإنما وردت فيها نصوص ظنية الثبوت أو الدلالة، فهي التي يجري فيها الاجتهاد...¹ ومعرفة هذه المسألة وتأصيلها جيدا يشكل فارقا مهما في نقاشنا مع الحدائين الذين أضاعوا الطريق عند هذه النقطة بالذات، وسيأتي الكلام حول هذه النقطة في موضعه من الفصل الثاني.

ويضيف الأستاذ أيضا: "ويجري الاجتهاد أيضا في المسائل التي لم يرد نص من الشارع بشأنها، فيضطر المجتهد إلى اللجوء إلى دلائل الشريعة الأخرى من قياس وغيره..."²

وفي باب الاجتهاد تفاصيل كثيرة جدا أوردها الأصوليون لا يمكن حصرها جميعا في هذا المقام وهي ماثورة في كتب الأصوليين هنا وهناك، ولعل من أهمها ولم نذكره هي: حكم الاجتهاد، مراتب الاجتهاد، تغيير الاجتهاد، وغيرها. ولكن المتصدي للكلام في شؤون الكتاب والسنة يجب عليه على الأقل أن يطلع عليها، ولو بالحد الأدنى، ولا شك أن لهذا الاطلاع ثمرة مهمة في فهمه للمسائل الشرعية³.

ب/ التقليد: التقليد في اللغة من القلادة التي يقلد الإنسان غيره بها.

وأما في الاصطلاح: قال الغزالي: "هو قبول قول بلا حجة"، وقال غيره: "التقليد هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة"... وخلاصة تعاريفه هي: أن التقليد يعني أخذ رأي الغير بلا معرفة دليله ولا قوته⁴.

الأصل في الإسلام نم التقليد عموما، لأنه اتباع بلا دليل وهو مخالف لصريح الآية القرآنية التي ذمت تقليد غير المسلمين لأبائهم وأجدادهم في عقائدهم ودياناتهم، قال تعالى في سورة الزخرف: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾ الزخرف

¹ عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه ص 406.

² المرجع نفسه، ص 406-407.

³ ينظر: خالد رمضان حسن. معجم أصول الفقه، ص 22، 23، 24.

⁴ ينظر: عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 410.

الآية 22، ومخالف أيضا لما جاء من الأمر بالسؤال، لكن مع المطالبة بالحجة والدليل قال تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ^{٤٣}﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ النحل الآية 43 - 44. وقد ذهب جماهير علماء الإسلام إلى أن التقليد ليس جائزا مطلقا، وليس محرما مطلقا، بل هو جائز في حق العاجز، ومحرم في حق المجتهد القادر، وفي هذا القول من المعقولية والوسطية ما يظهر بالإيمان¹، فاختلف قدرات الناس ومهاراتهم العلمية في فهم النصوص يحتم هذا القول، فعدالة الشريعة فوق تكليف العبد بما لا يطيقه، لكن يجدر الإشارة هنا إلى الشرط الأساسي الذي اشترطه الأصوليون على المقلد، ألا وهو: عدم التعصب إلى من يقلدهم من مشايخ أو علماء أو أصحاب مذاهب معينة، وأن يجعل القرآن والسنة هما مصدر تشريعه، فمتى بدا له أن القول الذي يتبعه مخالف لأحد أدلة الدين وجب عليه الحيدة عنه والرجوع إلى الحق.

يمكننا في ختام كلامنا عن الاجتهاد والتقليد أن نجمل كلام الأصوليين حولها في الآتي: الاجتهاد والتقليد مسألتان يجب على من أراد فهم الشرع مراعاتهما إذ هما البابان المتاحان للدخول إلى فهم المسائل ولا يمكن الدخول منهما معا طبعا فعلى من أراد الدخول اختيار أحد البابين أولا، والاختيار يكون حسب القواعد والشروط التي أسلفناها.

- الاجتهاد والتقليد مسألتان نسبيتان فالمجتهد قد يكون مقلدا إذا فقد أحد شروط الاجتهاد في بعض المسائل، والمقلد قد يكون مجتهدا إذا توفرت فيه الشروط اللازمة في بعض المسائل، وكل مطلوب منه ما يناسب في الموضوع المناسب.

- إن الوعي التام بما تلحقه مسألة الاجتهاد والتقليد على الأحكام الشرعية يشكل فارقا مهما في فهم أحكام الشريعة وأدلتها وحججها.

4- تحديد النسخ: يعد مصطلح النسخ مصطلحا شائعا ومهما في الدراسات الإسلامية لا سيما تلك التي اعتنت بفهم النصوص، فقبل أن يشرع المجتهد في فهم نص أو دليل من أدلة الشرع عليه أولا أن يحدد ثبوته وعدم نسخه وفي هذه الجزئية سنعرض لمفهوم النسخ عند الأصوليين ومدى أهميته في فهم النص الديني، وسنعرض أيضا لأهم المفاهيم العامة حوله باختصار.

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، ص 410.

أ/ مفهوم النسخ¹:

- لغة هو الإبطال والإزالة: يقال نسخت الشمس الظل، ونسخت الرياح آثار المشي، ويحتمل معنى ثان وهو النقل والتحويل من حالة إلى حالة مع بقاء الشيء المنقول عنه في نفسه، يقال نسخت الكتاب، أي نقلته.

- اصطلاحاً (عند الأصوليين): له تعريفان مشهوران: الأول: هو بيان انتهاء أمد حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه، ومعنى الانتهاء: أن الحكم المنسوخ محدد عند الله بغاية ينتهي عندها، وهو تعريف الرازي والبيضاوي.

أما التعريف الثاني فهو: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر، وهو تعريف ابن الحاجب، وفي هذا التعريف الثاني نجد أن:

. النسخ يكون بخطاب الشارع وهو الله تعالى، ولا يكون النسخ بغيره.

. المنسوخ وهو الخطاب المتقدم وهو حكم شرعي يشمل الأمر والنهي والخبر المتضمن لحكم والثابت بطريق النص أو الفتوى أو المفهوم.

. لا بد من مضي مدة بين الناسخ والمنسوخ، وهو المقصود بتراخي الناسخ وتأخره.

ب/ أركان النسخ²: يحدد الأصوليون عموماً أربعة أركان للنسخ هي:

- أداة النسخ: وهو القول الدال على رفع الحكم الثابت.

- الناسخ: وهو المشرع سبحانه وتعالى فهو صاحب الحكم والحكمة.

- المنسوخ: وهو الحكم الأول (المرفوع).

- المنسوخ عنه: وهو المكلف بالحكم الشرعي.

ج/ بعض الأمثلة حول النسخ:

- التدرج في تحريم الخمر، فقد أنتقلت الأدلة من الدلالة على استقباح السكر كما في الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾ النساء الآية 43 والآية ﴿قُلْ فِيهَا

¹ ينظر: وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: من ص 933 إلى ص 935.

² ينظر: المرجع نفسه ص 935، 936.

إِنَّكُمْ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ ﴿ البقرة الآية 219، إلى التحريم القاطع في الآية ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحُمُرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة الآية 90.

- كذلك تحريم الربا مر على مراحل ينسخ فيها النص المتأخر ما تقدم ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ الروم الآية 39. ففي دلالة الآية تكريه وذم لهذه المعاملة دون التصريح بالتحريم أما في الآية المتأخرة عنها في قوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ النساء الآية 161 فيه تشنيع عمل اليهود الذين قاموا بهذه المعاملة وهو زيادة في التقبيح والتكريه لها لدى المسلمين، إلى أن جاء النصوص الأخير والذي يصرح بكبر جرم من يقوم بهذه الفعلة من المسلمين، وأنه يحارب الله ورسوله في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَكْرَمَ آلِ عِمْرَانَ الآية 130 وقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة الآية 275 وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ البقرة الآية 278-279.¹

وأمثلة النسخ كثيرة جدا في كتب الأصوليين قد أحصاها بعضهم وخص لها مؤلفا جمعها فيه، والمقام هنا لا يسمح بالتوسع في هذا الباب أكثر.

لكن المراد من إيراد هذه اللمحة حول مسألة النسخ هو توضيح مدى أهمية علم من يريد فهم النصوص الشرعية بها، وأنه لا يمكن له أن يتوصل للفهم السليم في المسائل الشرعية ما لم يتعرف على النصوص المنسوخة بل وحتى تواريخ نسخها في التشريع الإسلامي فالمسألة مهمة ودقيقة وجوهرية بالنسبة للأصوليين.

ثانيا: **تحديدات الفهم من النص:** إن العمل في هذه الجزئية يعد بحثا لغويا بحتا اختصره علماء الأصول بتتبع واستقراء لسان العرب في وضع الدلالات وما يفهمه كل تركيب عندهم، ففهم النص يتوقف بلا شك على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها

¹ ينظر: وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ص 239.

على المعاني، وما تدله ألفاظها مفردة ومركبة وقد لاحظ الفقهاء أن اللفظ في العربية قد يستعمل في معناه الأصلي الذي وضعه له علماء اللغة، وقد يستعمل في غير معناه الذي وضع له، وقد تتفاوت درجة وضوحه، فليست الألفاظ في درجة واحدة من الوضوح والخفاء، وقد يعرف الحكم من صريح عبارة النص أو بواسطة إشارة النص التي تومئ إلى المعنى، أو من طريق دلالة الاقتضاء بتقدير لفظ لا بد من تقديره...، ثم إن اللفظ من جهة أخرى قد يكون مقصوراً على أمرٍ ما، أو أمور معينة، وقد يكون عاماً شاملاً...، من هنا وضع علماء الأصول هذه المحددات التي هي مستمدة كما أسلفنا من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني وحسبما قرر أئمة اللغة سنختصر في هذا المبحث المحددات التي يجب تحديدها قبل الوصول إلى معنى النص على النحو الآتي:

1/تحديد نوع لفظ النص: فعلى من يريد قراءة النصوص الشرعية أولاً أن يحدد نوع لفظ النص المستعمل فيه، فالألفاظ والمفردات قد تمكن علماء اللغة قبل الأصوليين من تقسيمها إلى عدة أنواع يمكن تحديد كل نوع منها بدقة من خلال:

أ/تحديد نوع اللفظ من خلال وضع اللفظ المعنى: قد لاحظ المستقرئون الأوائل للغة أن الألفاظ قد توضع للمعاني المرادة منها، فمنها ما يفيد الاطلاق ومنها ما يفيد التقييد ومنها ما وضع للعموم ومنها ما هو للخصوص، ومنها ما هو أمر وآخر هو نهي، ولأحظوا أيضاً أن هناك ألفاظ امتازت بوضعها في عدة مجالات، قد أطلقوا عليها اسم المشترك اللفظي وفصلوا جيداً في كفيات الاستعمال وكيفيات فهم هذه الألفاظ من خلال تحديدها أولاً، ثم فهم دلالاتها ثانياً، فعلى من يريد فهم نص ما فهماً دقيقاً، ويستخرج منه ما يريد صاحبه، أن يحدد نوع اللفظ المستعمل فيه، فهو المرشد الأول للفهم العلمي. وفي هذا المقام لا بأس أن نعرف ونمثل باختصار بهذه الأنواع للألفاظ التي يمكن تحديدها:

- **اللفظ الخاص:** هو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد بالشخص، مثل محمد، أو واحد بالنوع مثل رجل، أو على أفراد متعددة محصورة مثل ثلاثة، وعشرة، أو مائة وقوم ورهط وجمع وفريق، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ولا تدل على استغراق جميع الأفراد¹.

¹ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، 1956، دط، ص 191.

وأما فيما يتعلق بحكم الألفاظ التي تدل على الخصوص فقد رأى الأصوليون أنه إذا ورد نص شرعي بدلالة قطعية على معناه الخاص الذي وضع له، ثبت الحكم لمدلوله على سبيل القطع لا الظن، فالحكم المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾¹ المائدة الآية 89 وهو وجوب إطعام عشرة مساكين ولا تحتمل العشرة نقصاً ولا زيادة، وكذلك الحديث: "في كل أربعين شاة شاة" هو تقدير النصاب الذي تجب الزكاة فيه من الغنم بأربعين، وتقدير الواجب بشاة بلا احتمال زيادة أو نقص في هذا أو ذاك¹.

وقد أوردت في كتب الأصول تمثيلات وتفصيلات كثيرة جداً في موضوع اللفظ الخاص يقصر المقام عن ذكرها، ونكتفي بالمثل الذي أوردناه، لكن الميزة التي يجدر الإشارة إليها في اللفظ الخاص هي أن دلالاته دائماً تكون واضحة بينة وقد أطلق عليه الأصوليون مصطلح ظاهر الدلالة، ولفظ الخاص عموماً أربعة أنواع نذكرها باختصار هي:

* **اللفظ المطلق:** هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه، وبعبارة أخرى: هو اللفظ الدال على فرد، أو أفراد غير معينة، وبدون أي قيد لفظي، مثل رجل، ورجال، وكتاب وكتب².

وقد اتفق الأصوليون على أن اللفظ المطلق يجري على إطلاقه، فلا يجوز تقييده بأي قيد إلا إذا قام الدليل على التقييد، وتكون دلالاته على معناه قطعية ويثبت الحكم لمدلوله، لأنه من أقسام الخاص، فيأخذ نفس حكمه.

مثال على اللفظ المطلق: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾³ المجادلة الآية 3، فكلمة "رقبة" وردت في النص مطلقة من كل قيد، فتحمل على إطلاقها، فيكون الواجب على المظاهر الذي يريد إرجاع زوجته تحرير أي رقبة.

ملاحظة: وردت بعض الألفاظ المطلقة في نصوص الشرع مقيدة بقيد نص عليه دليل ثابت، وبالتالي فإن الإطلاق يؤخذ من حيث لا يتجاوز القيد الذي قيد به³، وقد نبه كثير من الأصوليون على هذه الألفاظ ومسائلها المتعلقة بها وحصروها في أبواب خاصة.

¹ ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 192.

² عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 284.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 285.

* **اللفظ المقيد:** هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه مع تقييده بوصف من الأوصاف، وبعبارة أخرى: هو ما كان من الألفاظ الدالة على فرد أو أفراد غيره مع اقترانه بصفة تدل على تقييده بها مثل: رجل عراقي ورجال عراقيون، وكتب قيمة ويعد المقيد مطلقا فيما عدا ما قيد به. فقولنا رجل عراقي يعد مقيدا فقط من جهة الجنسية فقط وأما ما عدا ذلك فهو مطلق، فيشمل أي رجل عراقي سواء كان غنيا أو فقيرا، حضريا أو قرويا وهكذا.

وأما فيما يخص حكم العمل بالمقيد فرأى الأصوليون لزوم العمل بموجب القيد، فلا يصح إلغاؤه إلا إذا قام الدليل على ذلك ومن أشهر أمثلة اللفظ المقيد ما جاء فيه كفارة القتل الخطأ في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ النساء الآية 92، فلا تجزئ إلا رقبة بوصف أنها مؤمنة¹.

وقد فصل الأصوليون كثيرا في مسألة المطلق والمقيد وأوضحوا متى يحمل اللفظ المطلق على المقيد أو العكس ووضعوا الشروط اللازمة لذلك والمقام لا يتسع للتفصيل أكثر في المسألة.

* **لفظ الأمر:** هو من أقسام الخاص أيضا وهو اللفظ الموضوع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء، ويتحقق طلب الفعل بصيغة الأمر المعروفة "افعل" أو بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر، أو بالجملة الخبرية التي يقصد بها الأمر والطلب لا الإخبار، وبأساليب وتعابير أخرى²

تعد صيغ الأمر من المسائل الواضحة في اللغة، ومن أمثلتها في نصوص الشرع قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة الآية 185 وقوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة الآية 233، فهذا التركيب في اللغة يراد به أمر الوالدات بإرضاع أولادهن، وغيرها من الأمثلة.

فصل الأصوليون في الأحكام التي تحيل عليها صيغ الأمر، فرأوها أحيانا تفيد الوجوب وأحيانا تفيد الندب أو التأديب وأحيانا أخرى تفيد التأديب والتعجيز وأحيانا أخرى

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 285، 286.

² المرجع نفسه، ص 292.

تأتي للدعاء وغيرها من الأغراض، لكن المرجع الأساسي لمعرفة المراد من لفظ الأمر هو السياق الذي ورد فيه أو القرائن التي تفيد توجيهه في ناحية من النواحي، لكن المتفق عليه هو أن صيغة الأمر إذا وردت واضحة على الحقيقة أنها تفيد الوجوب.¹

ومنه صاغوا القاعدة المعروفة عندهم وهي: الأمر يفيد الوجوب ما لم تأتي قرينة تصرفه عنه، واستدلوا على هذه القاعدة بعدة حجج أهمها أن أهل اللغة اتفقوا على أن من أراد طلب الفعل مع المنع من تركه فإنه يستعمل صيغة الأمر، وأيضا أن المتبادر إلى الذهن عند سماع صيغ الأمر هو الوجوب، وأيضا أن السلف الذين نزل فيهم القرآن الكريم كانوا يفهمون من الأمر الوجوب ما لم تأت قرينة تصرفه عن ذلك، ويشهد لهذا وقائع كثيرة يضيق المقام بذكرها.

لقد أورد الأصوليون عدة مسائل متعلقة بألفاظ الأمر، على من يريد فهم النص الشرعي فهما صحيحا مراعاتها والإلمام بها وهذه المسائل كما أسلفنا كلها لغوية بحتة نذكر منها: دلالة الأمر هل هي على الفورية أو التراخي، هل دلالة الأمر على التكرار، أو ماذا يفيد الأمر بعد النهي؟ وغيرها من المسائل، كلها مسائل مهمة وحاسمة في فهم أدلة الدين على من يريد الفهم الإلمام بها.

* **لفظ النهي:** وهو النوع الأخير من أنواع الألفاظ التي تدل على الخصوص، فالنهي في اللغة هو المنع، وسمي العقل نهية، لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب، وأما في الاصطلاح فهو: القول الإنشائي الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء، وبعبارة أخرى هو ما دل على طلب الكف عن الفعل، فخرج به الأمر لأنه طلب فعل غير كف، وخرج الالتماس والدعاء لأنه لا استعلاء فيهما.²

والنهي له صيغ كثيرة أهمها الصيغة المشهورة "لا تفعل" كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ﴾ الإسراء 32، أو التعبير بصفة النهي ذاتها كقوله تعالى ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، أو صيغة التحريم كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ النساء الآية 23 وقد أتى النهي بصيغة الأمر الدال على النهي مثل قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَهْرَ الْأَيْمَنِ وَالْبَاطِنَةَ﴾،

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه ص 292.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ص 232، 233.

الأنعام 120، وأمثلة النهي في نصوص الشرع لا تكاد تحصى، ومسألة النهي تكلم عليها علماء اللغة وأصحاب البلاغة الكلام الكثير، لكن الأصوليين تطرقوا لها من حيث إرادة استكشاف دلالة الألفاظ التي جاءت بصيغته، وكشف الأحكام الشرعية التي يحيل عليها، فمن المعاني التي رآها أصحاب الأصول للنهي هي التحريم، والكراهة، والدعاء، والتأسيس، والإرشاد وغيرها، والمتحكم في هذه المعاني بالدرجة الأولى هو السياق العام الذي ورد فيه النص ودرجة شدة الألفاظ، ومن أمثلة النهي الدال على التحريم ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ الأنعام الآية 151، الإسراء الآية 33، ومن أمثلة النهي الدالة على الكراهة ما جاء في الحديث الشريف "لا تصلوا في مبارك الابل"، ومثال النهي الدال على الدعاء قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ آل عمران 08، ومن أمثلة النهي الدال على التأسيس قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تَبَدَّ لَكُمْ سَوْكُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَّلَ الْقُرْءَانُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ المائدة الآية 101¹.

رأى جمهور علماء الأصول أن الأصل في النهي هو الدلالة على التحريم، إلا ما جاء معه قرينة تصرفه عن التحريم إلى غيره من الأحكام، والدليل على هذا هو أن صيغ النهي وضعت بالأساس لتدل على طلب الكف عن الفعل على وجه الجزم، ومن الأدلة على هذا أيضا هو ما كان يفهمه العرب الأوائل الذين نزل فيهم الوحي فقد كانوا يستدلون بصيغة النهي المجردة على التحريم.

لقد عالج الأصوليون مسائل كثيرة متعلقة بالنهي وفصلوا فيها تفصيلا مسهبا، وما ذلك إلا لتعلقها المباشر بالفهم السليم والسوي لنصوص الوحي، وما ينجر عنها من أفعال، من أمثلة هذه المسائل: مسألة هل يفيد النهي الفور؟ ومسألة: هل يفيد النهي التكرار، ومسألة هل يقتضي النهي فساد المنهي عنه؟ وغيرها من المسائل المهمة التي لا يتسع المقام لإيرادها والتفصيل فيها، بل يرجع إليها في مضانها المناسبة².

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان الوجيز في أصول الفقه، ص 301 ص 302.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 302.

- **اللفظ العام:** العام في اللغة هو الشامل المتعدد، فهو مأخوذ من الشمول والعموم، يقال مطر عام، أي شمل الأمكنة كلها، قال ابن فارس: "العام هو الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً"، وكذلك كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾ النور الآية 45 فأى مخلوق يدب فهو مخلوق من ماء.

وأما في الاصطلاح فاللفظ العام هو بحسب تعريف فخر الدين الرازي: "هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، كقولنا: الرجال، فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له، ولا يدخل عليه النكرات ولا التثنية والجمع، مثل رجل ورجلان ورجال، ولا ألفاظ العدد كخمسة لأنه صالح لكل خمسة ولا يستغرقه، واحتراز بحسب وضع واحد عن اللفظ المشترك أو الذي له حقيقة ومجاز فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهومه معاً¹.

وقد قسم الأصوليون اللفظ العام إلى أربعة أنواع: نذكرها بإيجاز مع تعريفها وبعض الأمثلة لكل نوع:

- * **لفظ الجمع:** مثل المسلمين، والمشركين، والرجال، والجبال، والأبرار، والفجار.
- * **لفظ الجنس:** مثل: الناس، والنساء، والإبل، والحيوان، وليس ذلك من ألفاظ الجمع: لأنه ليس من جنسه واحد.
- * **الألفاظ المبهمة** مثل: (من) للعقلاء، و(ما) لغير العاقل، إذا كان في الاستفهام، أو في الشرط أو الجزاء. و(أي) في الجمع، و(أين) في المكان، و(متى) للزمان.
- * **الاسم المفرد:** إذا دخل عليه الألف واللام، مثل: الإنسان، والسارق، والزاني، والقاتل، والكافر، والبيع، والصيد، والدينار، ونحوه، فقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ المائدة الآية 38، يشمل كل سارق وسارقة، بدون حصر في عدد معين².

¹ محمد تقي، المختصر الوافي في أصول الفقه، عالم الكتاب، الجزائر، 2011، ط2، ص 146.

² وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ص 244، 245.

ولقد لخصت صيغ العموم في العربية في سبعة أقسام هي:

. القسم الأول: ألفاظ الجموع، مثل: كل، وجميع، ومعشر، وعامة، كافة، وقاطبة، وغيرها، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ الطور الآية 21، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيْعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ القمر الآية 44. وقوله: ﴿وَقَتَلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُوْنَكُمْ كَافَّةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ﴾ التوبة الآية 36.

. القسم الثاني: الجمع المعرف ب(ال) المفيدة للاستغراق أو المعرفة بالإضافة مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون الآية 1، ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب الآية 35.

هذه أمثلة الجمع المعرف ب(ال)، أما أمثلة الجمع بالإضافة فهي كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ النساء الآية 11، وقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ التوبة الآية 103. فكل منها يفيد العموم.

. القسم الثالث: المفرد المعرف ب(ال) الاستغراقية أو المعرفة بالإضافة، مثال الأول قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة الآية 38، وقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة الآية 275 وغيرها من الأمثلة، فكل مفرد معرف ب(ال) الاستغراقية يفيد العموم، وأما مثال المفرد المعرف بالإضافة فقوله ﴿اللَّهُ فِي شَأْنِ الْبَحْرِ﴾ هو الظهور ماؤه، الحل ميتته فإنه يدل على حل كل أنواع ميتات البحر.

. القسم الرابع: النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط. فكلها تفيد العموم ومثال الأولى قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة الآية 256. وقوله ﴿لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ﴾، ومثال الثانية قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا﴾ التوبة الآية 84. يعم جميع المنافقين، لورود كلمة "أحد" في سياق النهي، ومثال الثالثة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الحجرات الآية 6، فتعم أي شخص مجهول يأتينا بالأخبار.

. القسم الخامس: الأسماء الموصولة، مثل: (ما)، و(من)، و(الذين)، و(اللاتي)...

كما في قوله تعالى: ﴿مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ هود الآية 6، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ النساء الآية 10. وإفادة العموم فيها واضحة.

. القسم السادس: أسماء الشرط: مثل (من). و(ما). (أي)، و(أين)، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة 185، وقوله: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ الإسراء الآية 110، وقوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ﴾ النساء الآية 78.

. القسم السابع: أسماء الاستفهام مثل: (من)، و(ما)، و(متى)، و(ماذا)، و(أين) كما في قوله تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ البقرة الآية 214، وقوله: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ البقرة 26، وقوله: ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الأعراف الآية 37.

وأما فيما يخص دلالة العموم فإن جماهير الأصوليين ترى بأن العام الباقي على عمومته يدل على جميع أفراد، وحكمه يثبت لجميع ما يتناوله من أفراد، ما لم يدل الدليل على تخصيصه، وأما اللفظ العام المخصوص فإنه يدل على ما بقي من الأفراد بعد التخصيص على سبيل الظن لا القطع، لأن الغالب في دليل التخصيص أن يكون معللاً، وهذه العلة قد تتحقق في أفراد أخرى مما بقي بعد التخصيص، ومع وجود هذا الاحتمال لا تكون دلالة العام على ما بقي بعد التخصيص قطعية بل ظنية¹.

وقد فصل الأصوليون كثيراً في مسألة مخصصات العام، والمقام هنا لا يسمح بإيراد هذا التفصيل بل يرجع إليه في مضانه، مع مسائل أخرى مهمة في نفس السياق.

- **اللفظ المشترك:** هو عند الأصوليين لفظ يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البديل، أو بتعبير آخر: لفظ وضع لمعنيين أو أكثر بأوضاع متعددة، فهو إذن لم يوضع لمجموع ما يدل عليه بوضع واحد بل بأوضاع متعددة، أي وضع لكل معنى من معانيه بوضع على حده، كأن يوضع لهذا المعنى ثم يوضع مرة ثانية لمعنى آخر وهكذا، فمن المشترك مثلاً لفظ "العين" فقد وضع لعدة معاني منها: العين الباصرة وعين الماء، والجاسوس، والساحة، فكل هذه أوضاع متعددة مع تعدد المعاني².

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي: من ص 235 إلى ص 249.

² ينظر: عبد الكريم زيدان الوجيز في أصول الفقه، ص 326.

وقد ساهم في وجود المشترك اللفظي عدة أسباب منها: اختلاف القبائل العربية في وضع الألفاظ لمعانيها، ووجود المجاز في اللغة، فقد يوضع اللفظ لمعنى، ثم يستعمل في غيره مجازاً ثم يشتهر ذلك الاستعمال المجازي، حتى ينسى بأنه وضع مجازي، فينقل إلينا، على أنه موضوع للمعنيين الحقيقي والمجازي، ومن الأسباب أيضاً أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى في اللغة، ثم يوضع في الاصطلاح بمعنى آخر، كلفظ "الصلاة"، وضع لغة للدعاء، ثم في اصطلاح الشرع العبادة المعروفة، وغيرها من الأسباب¹.

وأما فيما يخص حكم المشترك اللفظي فإن الأصوليين رأوا بأنه إذا ورد لفظ مشترك في نص شرعي من الكتاب أو السنة، ينظر: فإن كان مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعي، وجب حمله على المعنى الاصطلاحى، وإن كان مشتركاً بين معنيين أو أكثر لغة وجب حمله على معنى واحد منها، بدليل يدل على هذا الحمل، ومن الأمثلة على هذا، قوله تعالى: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ البقرة الآية 229 فيحمل الطلاق على المعنى الاصطلاحى الشرعى والذي هو حل الرابطة الزوجية الصحيحة، ولا يحمل على معناه اللغوي وهو حل القيد مطلقاً ومن الأمثلة المهمة أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾ النساء الآية 12. فالكلالة لفظ مشترك يطلق على من لم يترك والداً ولا ولداً، ويطلق أيضاً على من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين "أي الورثة"، ويطلق أيضاً على القرابة من جهة غير الوالد أو الولد فعلى المجتهد أن يتبين المعنى المراد من كلمة "كلالة" بالرجوع إلى القرائن ونصوص المواريث، وقد رجح جمهور الفقهاء، بعد استقراءهم نصوص المواريث: أن المقصود بالكلالة هو المعنى الأول أي: من لم يخلف والداً ولا ولداً².

وقد تناول الأصوليون في مبحث المشترك اللفظي عدة مسائل مهمة لا يتسع المقام لها لكن على من أراد التعرض لنصوص الشرع بالدراسة والاستنباط عليه أن يلم بها لأنها تستشكل فارقاً مهماً في مسألة الفهم.

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان الوجيز في أصول الفقه، ص 327.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 329.

ب/ تحديد نوع اللفظ باعتبار استعماله في المعنى: فاللفظ باعتبار استعماله في المعنى الموضوع له أو في غيره، ينقسم إلى أربعة أقسام هي: الحقيقة والمجاز، والصريح، والكنائية. سنورد هنا الكلام على كل واحد منها بإيجاز.

- الحقيقة¹: هي كل لفظ أريد به ما وضع له في الأصل لشيء معلوم. والقول بأنها (كل لفظ) إشارة إلى أن الحقيقة من عوارض الألفاظ لا المعاني ومثلها أيضا المجاز، وقد قسمت الحقيقة بسبب اختلاف الواضعين إلى أربعة أنواع: لغوية، وشرعية، وعرفية عامة، وعرفية خاصة.

فالحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل في معناه اللغوي، فوضعها واضح اللغة، كاستعمال كلمة (الإنسان) في الحيوان الناطق، و(الذئب) في الحيوان المفترس و(الدابة) في كل ما يذب على الأرض.

والحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له شرعا، فوضعها هو الشارع مثل استعمال كلمة (الصلاة) في العبادة المخصوصة المشتملة على أقوال وأفعال معروفة.

وأما الحقيقة العرفية الخاصة: فهي اللفظ المستعمل في معنى عرفي خاص، يصطلح عليه جماعة أو طائفة معينة، وتسمى حقيقة اصطلاحية، مثل اصطلاح حركات الاعراب من نصب ورفع وجر عند النحاة، واصطلاح الاستحسان والعقد عند الفقهاء، واستعمال الجوهر والعرض عند المتكلمين، فكل هذا يسمى عرفا خاصا.

والحقيقة العرفية العامة: هي اللفظ المستعمل في معنى عرفي عام كاستعمال لفظ (الدابة) لذوات الأربع، والمذيع (للراديو)، وهذا كله متعارف عليه عند عامة الناس لهذا فهو عرف عام، ونفس الكلام حول الحقيقة وأنواعها ينطبق أيضا على المجاز لكن بما يتناسب معه.

ولقد رأى الأصوليون أن حكم الحقيقة بأنواعها هو: ثبوت المعنى الذي وضع له اللفظ في اصطلاح المتخاطبين، وعدم انتفائه عنه، وتعلق الحكم به، وعلى هذا إذا أوصى شخص

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 292.

لولد زيد بألف دينار، ثبتت الوصية له دون غيره، لأنه لا يمكن أن يقال لولد زيد أنه ليس بولده¹، وأيضا من أهم أحكام الحقيقة هي أنها دائما راجحة على المجاز وذلك لأنها لا تقتصر إلى قرينة، بينما المجاز لا يثبت إلا بقرينة لأنه بدل للحقيقة²، كما سنأتي بالتفصيل فيه الآن.

- المجاز: هو كل لفظ مستعار لشيء غيره وضع له لمناسبة بينهما أو لعلاقة مخصوصة، ولا بد لصيغة المجاز من وجود قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي مثلا: لو قلنا: انقض نسورنا البواسل على طائرات العدو، فدمروها، وأيضا لو قلنا: هزمت سباعنا العدو، في كلا المثالين قرينة السياق الحربي تفرض علينا تجاوز المعنى الحقيقي للألفاظ الواردة (نسورنا، سباعنا)، من معناه وتسميته بالمجاز لما فيه من تجاوز الحقيقة، ولقد اشترطت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي لكي يكون مقبولا، والعلاقات التي تعتبر مقبولة في نقل المعاني الحقيقة إلى المجاز كثيرة نذكر منها³:

. المشابهة مثل: خالد أسد، لوجود المشابهة بينهما في الشجاعة.

. الأيلولة: مثل فلان يعصر خمرا، أي يعصر عنباً يؤول إلى خمر.

. الاستعداد: كتسمية الخمر وهو في الدن مسكرا، باعتبار استعداده للاسكار.

. الجزئية: مثل "يجعلون أصابعهم في آذانهم" أي أناسلهم

. السببية: مثل "رعينا الغيث" يريدون النبات الذي سببه الغيث.

وغيرها من العلاقات المفصلة أكثر في دروس اللغة العربية.

ولقد اشترط أيضا في التعريف السابق إضافة إلى شرط العلاقة شرط مهم وأساسي في صحة المجاز ألا وهو شرط القرينة: والقرينة هي ما يذكره المتكلم لتعيين المعنى المراد، أو لبيان أن المعنى الحقيقي غير مراد، وتسمى الأولى (قرينة معينة) وتجرى في الحقيقة والمجاز، والثانية تسمى (قرينة مانعة) وتختص بالمجاز، وإذا كانت القرينة لفظية من قبيل

¹ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 332.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 295.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 296-297.

الأقوال تسمى (مقالية) وإذا كانت من قبيل الأحوال تسمى (حالية)، وقد تكون القرنية (حسية) كمن حلف ألا يأكل من هذه الشجرة، فالمراد ألا يأكل من ثمرها، وقد تكون (عقلية) مثل "واستغزز من استطعت منهم بصوتك" لا يراد منه الأمر بالإغواء وإنما يراد به الإقذار على الإغواء، وقد تكون (عادية عرفية)، كالوكيل بالبيع فإنه يبيع نقداً أو بثمن المثل عملاً بالعرف والعادة، وقد تكون القرينة (شرعية)، كالتوكيل بالخصومة، لا يراد منه المعنى الحقيقي، لأن التخاصم ممنوع شرعاً، بل يراد به الإجابة على دعوى المدعي كمهنة المحاماة في أيامنا هذه¹.

وقد تكلم الأصوليون على أنواع القرائن بالتفصيل الذي لا يسمح به هذا المقام، لكن الوعي به مطلوب وواجب على من أراد التعرض لنصوص الدين بالفهم والاستنباط. وأما فيما يخص حكم المجاز فتثبت الأحكام به كما تثبت بالحقيقة بشرط أن يصح المجاز وتكتمل أركانه، التي ذكرناها سابقاً في التعريف وشرطه. ونبه الأصوليون أيضاً على مسألة مهمة تتعلق بالحقيقة والمجاز ألا وهي أنه متى أمكنت الحقيقة فلا يصار إلى المجاز وذلك لأن الفرع لا يزاحم الأصل².

- **الصريح:** هو اللفظ الذي يظهر به المعنى المراد ظهوراً بيناً بسبب كثرة الاستعمال حقيقة كان أو مجازاً، أو هو ما لم يستتر المراد منه، لكثرة استعماله فيه، حقيقة كان أو مجازاً. مثال الحقيقة: قول العاقد: بعته، واشتريت، زوجت، ومثال المجاز: أكلت من هذه الشجرة أي من ثمرتها، فالمعنى الصريح لا يحتاج السامع إلى التأمل فيه سواء استعمل اللفظ في المعنى الحقيقي له أو في غيره كالمجاز المشهور المتعارف مثل: لا أشرب من هذا الحوض، أي من مائه وغيرها من المجاز المتعارف عليه المفهوم معناه³.

أما فيما يتعلق بحكم الصريح عند الأصوليين فقد اتفقوا على ثبوت الحكم الشرعي به، وتحقق مقتضاه بمجرد التكلم به، بلا توقف على النية، أي من غير نظر إلى إرادة المتكلم، فسواء أراد المتكلم معنى الكلام أم لم يرد، ثبت موجباً سواء أكان حقيقة أم مجازاً، فمن قال لزوجته: "أنت طالق" وقع الطلاق سواء نوى الطلاق أو لم ينوه، لأن ذلك من ألفاظ الصريح،

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 279-298.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 301.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 308.

ومن قال بعتك هذا الشيء، وقبل المشتري تم العقد وانتقلت ملكية المبيع من البائع إلى المشتري، واستحق البائع الثمن في ذمة المشتري، والأصل في الكلام الصريح هو أنه موضوع للإفهام¹.

- الكناية: هي في اللغة أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، وأما في الاصطلاح فهي لفظ استتر المعنى المراد به بحسب الاستعمال، ولا يفهم إلا بقرينة، سواء كان هذا اللفظ حقيقة أو مجازاً غير متعارف عليه، مثل قول الرجل لزوجته: حبلك على غاربك، أو إلحقي بأهلك، أو اعتدي، فهذه العبارات كناية عن الطلاق². وقد قال الأصوليين أن الحقيقة المهجورة كناية، والمستعملة صريحة، والمجاز المتعارف عليه صريح، وغير المتعارف عليه كناية، أما فيما يتعلق بحكم الكناية عند الأصوليين، فقد رأوا بأن الأحكام لا تثبت بها إلا بثبوت نية المتلفظ بها، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، ولا تكون موجبة للحكم لأن فيها معاني التردد، مما يجعلها قاصرة عن البيان اللازم والكافي لإثبات الأحكام، فإذا دل دليل أو قرينة تزيل التردد من الكلام ثبت الحكم بها، فألفاظ الكناية لا يثبت بها ما يدرأ بالشبهات، كالحدود والكفارات، فلا يحد المقر بلفظ الكناية، ما لم يصرح بما يوجبها، فلو قال السرقة: (أخذت) يكون غاصبا ولا تقطع يده، وكذلك لا يحد من قذف بألفاظ الكناية والتعريض، والتعريض هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، أي أن يذكر شيئاً ويراد شيء آخر³.

2/ تحديد دلالة اللفظ على المعنى:

أ/ من حيث ظهور المعنى وخفائه: قسم علماء الأصول اللفظ بحسب ظهور معناه وخفائه ومراتب هذا الظهور والخفاء إلى واضح الدلالة وخفي الدلالة، وهذا التقسيم هو لغوي بالدرجة الأولى وكل من الواضح والخفي له أقسام بحسب القوة والضعف في الوضوح والخفاء، سيأتي تفصيلها والتمثيل لها فيما يأتي:

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 308-309.

² عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 336، 337.

³ ينظر: وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 310، 311.

- الواضح الدلالة من النصوص ومراتبه: الواضح الدلالة من النصوص: هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي¹.

وأساس التفريق بين الواضح وغير الواضح هو: دلالة النص بنفسه على المراد منه من غير توقف على أمر خارجي.

وأساس التفاوت في مراتب الواضوح هو احتمال التأويل وعدم احتمالها، فما فهم معناه من نفس صيغته، ولا يحتمل أن يفهم منه معنى غيره، أوضح دلالة مما فهم معنى منه، ويحتمل أن يفهم منه معنى غيره. وقد قسم علماء الأصول الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام هي في وضوح الدلالة على هذا الترتيب المحكم، والمفسر، والنص، والظاهر، ولا شك أن لهذا الترتيب، والتقسيم ثمرة مهمة في فهم النصوص وخاصة في الترجيح بين دلالاتها عند التعارض.

* **المحكم:** هو في اصطلاح الأصوليين ما دل على معناه الذي لا يقبل إبطالا ولا تبديلا، بنفسه دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل، فهو لا يحتمل التأويل أي: إرادة معنى آخر غير ما ظهر منه... والحكم المستفاد منه، إما حكم أساسي من قواعد الدين لا يقبل التبديل كعبادة الله وحده، والإيمان برسله وكتبه، أو من أمهات الفضائل التي لا تختلف باختلاف الأحوال كبرّ الوالدين، والعدل، أو حكم فرعي جزئي ولكن دل الشارع على تأييد تشريعه، كقوله تعالى في قاذفي المحصنات: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ النور الآية 4².

وحكم المحكم واضح بين فيجب العمل به قطعا، ولا يحتمل صرفه عن ظاهره ولا نسخه، لأن النسخ بعد عهد الرسول ﷺ وانقطاع الوحي والتنزيل لم يعد ممكنا، فلا توجد أي سلطة تشريعية تملك إبطال ما جاء محكما أو تبديله³.

* **المفسر:** هو اللفظ الذي دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلا لا يبقى معه احتمال التأويل، فمن ذلك أن تكون الصيغة دالة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفصل، وفيها ما ينفي احتمال إرادة غير معناها، كقوله تعالى في قاذفي المحصنات: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَنَيْنِ

¹ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 161.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 168.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 168.

جَلَدَةٌ ﴿النور الآية 04. فإن العدد المعين لا يحتمل زيادة ولا نقصا... ومن ذلك أن تكون الصيغة قد وردت مجملة غير مفصلة وألحقت من الشارع ببيان تفسيري قطعي أزال إجمالها وفصلها، حتى صارت مفسرة لا تحتمل التأويل وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة الآية 43، جاءت الصلاة والزكاة في الآية مجملة، إلى أن فسرها ووضحها الرسول صلى الله عليه وسلم تطبيقيا حين قال: ﴿صلوا كما رأيتموني أصلي﴾ رواه البخاري، وجاءت أحاديث كثيرة تفسر أحكام الزكاة، وقد جاءت أحاديث نبوية كثيرة ثابتة ثبوتا قطعيا لتفسر ما جاء مجملا في القرآن الكريم، وهذا ما اصطلاح عليه بالتفسير التشريعي أي الذي مصدره الشارع نفسه، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل الآية 44.

وأما فيما يخص حكم المفسر فإن العمل به قطعا واجب على وجه التفسير الذي جاء فيه بلا احتمال تأويل أو تخصيص، مع بقاء احتمال نسخ فقط في زمن النبوة إذا كان الحكم جزئيا قابلا للنسخ، لأن زمن النسخ محصور في عهد النبوة ونزول الوحي¹.

* **النص:** هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة تحتمل التأويل والتخصيص ويقبل النسخ في عهد الرسالة مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة الآية 275، فإنه يدل على نفي التماثل وبيان الفرق بين البيع والربا من ناحية الحل والحرمة، فالآية هنا نص للتفرقة بينهما².

ومثال النص أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ النساء الآية 11، نص على تقديم الوصية على الميراث ومثاله أيضا قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة الآية 38. نص على قطع يد السارق والسارقة.

وأما فيما يخص حكم النص فهو وجوب العمل فبمعناه المتبادر منه المقصود بالذات والأصالة مع احتمال التأويل إن كان خاصا. والتخصيص إن كان (عاما). واحتمال النسخ أيضا إذا ورد ما يثبت ذلك، وأمثلة النص في أدلة الشرع كثيرة جدا³.

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 322.

² المرجع نفسه، ص 319.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 320.

* **الظاهر:** الظاهر في اصطلاح الأصوليين هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق، ويحتمل التأويل، فمتى كان المراد يفهم من الكلام من غير حاجة إلى قرينه، ولم يكن هو المقصود الأصلي من سياقه، يعتبر الكلام ظاهراً فيه، فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ الآية 275 ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا، لأن هذا المعنى المتبادر للفهم من لفظي (أحل، وحرم)، من غير حاجة إلى قرينة، وهذا المعنى غير مقصود أصالة من سياق الآية لأن الآية جاءت لنفي المماثلة بين البيع والربا وهي في سياق الرد على الذين قالوا "أما البيع مثل الربا"، وليس لبيان حكم البيع وحكم الربا، ومثال آخر على الظاهر ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر الآية 7. ظاهر في وجوب طاعة الرسول ﷺ في كل ما أمر به وكل ما نهى عنه، لأنه يتبادر فهمه من الآية، وليس المقصود أصالة من سياقها لأن المقصود أصالة هو: ما آتاكم الرسول من الشيء حين قسمته فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا¹.

وحكم الظاهر عند الأصوليين هو وجوب العمل بما ظهر منه ما لم يكن دليل يقتضي العمل بغير ظاهره، لأن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره إلا إذا اقتضى ذلك دليل وأنه يحتمل التأويل أي صرفه عن ظاهره وإرادة معنى آخر منه، فإن كان الظاهر عاما يحتمل أن يخصص، وإن كان مطلقا يحتمل أن يقيد، وإن كان حقيقة يحتمل أن يراد به معنى مجازي، وغير ذلك من وجوه التأويل، والظاهر أيضا يحتمل النسخ في عهد الرسالة: وفي زمن التشريع فينسخ الظاهر إذا كان في الأحكام الجزئية الفرعية التي تتغير بتغير المصالح، ويشرع بدله حكم آخر هذا بشرط صحة الدليل عليه².

خلاصة القول فيما يتعلق بالواضح الدلالة من النصوص، والذي قسم إلى محكم ومفسر ونص وظاهر، هو أن كل منها يفيد إيجاب الحكم وإثباته قطعا ويقينا وهذا هو الأصل، لكن كل منها أيضا قد يفيد الظن إذا كان احتمال غير المراد يعضده الدليل، ونبّة الأصوليون على قاعدة مهمة يجب الوعي بها عند التعرض لنصوص الدين، ألا وهي: التعارض وكيفية الترجيح بين هذه الأنواع من النصوص الواضحة الدلالة لكنها تختلف في

¹ ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 162، 163.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 163.

درجة قوة الوضوح فقالوا: "يقدم النص على الظاهر، والمفسر على الظاهر، والنص والمحكم على الجميع، وهذا العمل منطقي عقلي، فالأقوى يقدم على الأضعف عند التعارض، من الأمثلة التي يستشهد بها الأصوليون على تعارض الظاهر والنص ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ النساء الآية 24، وقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَتِلْكَ وَرُبْعٌ﴾ النساء الآية 3، فالأول ظاهر في حل ما زاد على الأربع والثاني نص في الاقتصار على أربع زوجات، وتحريم الزيادة على ذلك، فتعارضاً، فيرجح النص لأن النص أقوى من الظاهر، والعمل بالأقوى والأوضح أولى وأحرى، وهكذا بالنسبة لتعارض باقي الأنواع دائماً يقدم الأقوى والأوضح، وقد أشار بعض المحققين الجامعين للنصوص أنه لا يوجد أي مثال لتعارض المحكم مع المفسر¹.

- **الخفي الدلالة من النصوص ومراتبه:** قسم اللفظ غير واضح الدلالة عند الأصوليين إلى أربعة أنواع أيضاً على أساس القوة والضعف في الوضوح وهي إجمالاً: الخفي والمشكل. والمجمل، والمتشابه، وهي هنا مرتبة من الأقل خفاءً إلى الأكثر.

وبسبب قسمتها إلى هذه الأنواع هو أن خفاء اللفظ إما أن يكون راجعاً إلى نفس اللفظ، أو لعارض، فإن رجع الخفاء لعارض غير اللفظ، فهو (الخفي)، وأن رجع الخفاء لنفس اللفظ، فإن أمكن إدراك المراد من اللفظ بالعقل فهو (المشكل). وإن أمكن إدراك المراد منه بالنقل فهو المجمل، وإن لم يمكن إدراكه أصلاً لا بالعقل ولا بالنقل فيسمى (متشابهاً)، وسيأتي تفصيلها فيما يأتي مع التمثيل لها².

* **الخفي:** هو لفظ دلالاته على معناه ظاهرة، إلا أن في انطباق معناه على بعض أفراده غموضاً وخفاءً يحتاج إلى شيء من النظر والتأمل لإزالة هذا الغموض أو الخفاء بالنسبة إلى البعض من الأفراد، ومثاله لفظ القاتل في حديث: ﴿لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئاً﴾³، فإنه لفظ عام يشمل القاتل عمداً أو خطأً، ولكنه ظاهر في دلالاته على القتل العمد، بينما دلالاته على القتل خطأً ففيها شيء من الغموض والخفاء، بسبب وصف الخطأ، فاحتاج الأمر بذلك إلى نظر وبحث لإجلاء الخفاء، فرأى المالكية أن القاتل الخطأ لا يحرم من الميراث، ولا يدخل في

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي. 324، 325.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 336.

³ رواه أبو داود من حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده، نيل الأوطار للشوكاني، ج6، ص74.

عموم الحديث لكونه لم يقصد القتل، ورأى الجمهور أنه كالعامد يحرم من الميراث، لأنه قصر في حالة تستدعي منه الاحتياط والحذر، وأيضاً سد للباب أمام المجرمين الذين يستعجلون الإرث ويدعون القتل الخطأ.

وأما فيما يخص حكم الخفي عند الأصوليين فإنهم أوجبوا التأمل والنظر في العارض الذي أوجب الخفاء في انطباق اللفظ على بعض أفراد، فإن رُئي أن اللفظ يتناول، جعل من أفراد وأخذ حكمه، وإن رُئي أن اللفظ لا يتناول لم يأخذ حكمه، وهنا قد يتفق الفقهاء في نتيجة تأملهم ونظرهم وتخريجهم للمسألة وقد يختلفون، لكن ينظر دائماً في أدلة كل طرف¹.

* **المشكل:** هو اللفظ الذي خفي معناه المراد بسبب في نفس اللفظ بحيث لا يدرك إلا بالتأمل وبقرينة تبين المراد منه، وهو يقابل النص، والفرق بينه وبين الخفي كما يظهر من هذا التعريف هو أن الخفاء في المشكل منشؤه من نفس اللفظ، ولا يمكن فهم المعنى المراد منه إلا بقريضة تدل على المراد منه، بينما الخفي يعرف خفاؤه من طريق خارج عن نفس اللفظ، فيعرف المراد منه من غير قرينة، ولا بد في كل من الخفي والمشكل من البحث والتأمل، ومن أمثلة الألفاظ المشككة ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عِقْدَةُ الرِّجَالِ﴾ البقرة الآية 237، فهل المراد بالذي بيده عقده النكاح الولي أو الزوج، بالتأمل والاجتهاد رأى الجمهور غير المالكية، وكثير من الصحابة والتابعين أن المراد به هو الزوج أو الزوجة، لأن العفو لا يتصور إلا ممن له حق التنازل عن المهر لغيره، فإن كانت المرأة أهلاً للعفو بنفسها أو بوليها عفت ولم تأخذ شيئاً من المهر، وإن عفا الزوج كان للمرأة المهر كاملاً فيما إذا حدث الطلاق قبل الدخول، ويصبح تأويل الآية: إلا أن تعفو المرأة عن حقها، أو يعفوا الزوج عن حقه وهو نصف المهر، فيكون المهر كله للمرأة².

وأما فيما يتعلق بحكم المشكل فهو: وجوب البحث والتأمل في المعنى المراد من اللفظ المشكل ثم العمل بما تبين المراد منه، بالقرائن والأدلة³.

* **المجمل:** المجمل في اللغة المبهم، مأخوذ من أجمل الأمر، وفي الاصطلاح كما يقول السرخسي: لفظ لا يفهم المراد منه إلا بالاستفسار من المتكلم وبيان من جهته يعرف به

¹ ينظر: وهبة الزحيلي أصول الفقه الإسلامي، ص 350.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 339، 340.

³ المرجع نفسه، ص 340.

المراد، فهو لفظ خفي المراد منه بحيث لا يدرك إلا ببيان من المتكلم به، إذ لا قرينة تدل على معناه الذي قصده المتكلم، فسبب الخفاء في المجمل لفظي لا عارض. أي أن اللفظ المجمل لا يدل بصيغته على المراد منه ولا توجد قرائن لفظية أو حالية تبينه، بل لا بد من الرجوع إلى الشارع نفسه لمعرفة المراد منه¹.

وسبب الإجمال قد يكون أن اللفظ من المشترك الذي لا توجد معه قرائن تعين المعنى المطلوب منه، وقد يكون السبب غرابة اللفظ فمثلاً: لفظ "هلوع" في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ المعارج الآية 19، لفظ غريب لذا جاءت الآية الموالية لشرحه فقال تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ المعارج الآية 20-21، وقد يكون سبب الإجمال نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معناه الاصطلاحي، كلفظ الحج والصلاة، والزكاة، لهذا جاءت الأحاديث الصحيحة لتفسر ما أجمل في الآيات القرآنية وتبين مراد الشارع منها².

وأما فيما يخص حكم اللفظ المجمل عند الأصوليين، فقد رأوا وجوب التوقف في تعيين المراد منه، فلا يجوز العمل به إلا إذا ورد من الشارع ما يزيل إجماله ويكشف معناه، فإذا كان البيان وافياً قطعياً صار المجمل من المفسر، كالبيان الذي صدر عنه ﷺ للزكاة والصلاة ونحوهما، وفي باب المجمل أيضاً فتح الشارع باب التأمل والاجتهاد والبحث في كل أدلة الشريعة.

* **المتشابهة:** هو ما خفي بنفس اللفظ وانقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه عليه، فأصبح لا يرجى إدراك معناه أصلاً، وهو أكثر الأنواع خفاءً وإبهاماً، وقد ثبت بالاستقراء والتتبع أن المتشابهة بهذا المعنى لا يوجد في الآيات والأحاديث النبوية التي يقصد منها بيان الأحكام الشرعية العملية، فليس هناك متشابهة في آيات الأحكام وأحاديث الأحكام، وإنما يوجد في مجالات أخرى مثل الحروف المقطعة في أوائل بعض السور القرآنية: مثل: "آلم، حم، كهيعص..."، وغيرها³.

¹ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 352.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 352.

³ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 342، 343.

وأما فيما يخص حكم المتشابه عند جماهير الأصوليين فهو إثبات أحقية مراد الشارع منه والتسليم بمراده به، وترك الطلب والاشتغال بالوقوف على المراد منه، لأنه من أنواع الامتحان التي وضعها الشارع لعباده والدليل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ آل عمران الآية 7. فالحكم الأصولي هو التوقف مع اعتقاد الحقيقة، وتفويض علم ذلك إلى الله تعالى دون بحث في تأويله بوسائل فلسفية وكلامية قد لا تكون صحيحة، فتؤدي للهلاك وسوء الفهم¹.

وقد خاض في مسألة المتشابه طوائف كثيرة في الأمة الإسلامية، لكننا نقول في هذا المقام بأن جماهير علماء الأمة صرحوا بأن مسائل الأحكام لا يوجد فيها متشابه، وفي كلامنا هنا حولها نكتفي بعلمنا بالمتشابه كنوع من أنواع دلالة الألفاظ على المعنى، ونترك الخوض فيها لأهل الاختصاص من علماء أصول الدين.

ب/ من حيث كيفية دلالة اللفظ على المعنى المستعمل فيه: سنتكلم هنا حول طرق دلالة اللفظ على المعنى، فاللفظ بهذا الاعتبار قسم إلى أربع أقسام: دال بعبارة النص، أو بإشارة النص، أو دال بدلالة النص، أو دال باقتضاء النص، وزاد الجمهور، غير الأحناف دلالة خامسة ألا وهي دلالة بمفهوم المخالفة، ونتكلم فيما يأتي حول كل قسم من هذه الأقسام ونمثل لها، لينضح لمن يتصدى للكلام حول فهم نصوص الدين أهمية الوعي بهذه المسائل أولاً واستحضارها قبل التصريح بأي فهم لأن المسألة -كما أسلفنا- هي مسألة وعي لغوي دقيق قبل أن يكون استنباط أو فهم ديني، ومسألة إهمال هذا الجانب اللغوي الأساسي في درس الأصولي، هي المسألة التي تشكل الجانب المهم الذي سنكشف عنه عند الرد على أصحاب الفهم الحدائي الذين امتازوا بتجاوز المسائل اللغوية التي قد تتحكم في تحديد الأفهام وهذا سيأتي في موضعه لاحقاً.

- **دلالة عبارة النص:** ويقصد بها دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من نفس صيغته سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقه أصلاً أو تبعاً، فكل معنى يفهم من ذات

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 344.

اللفظ، واللفظ مسوق لإفادة هذا المعنى أصالة أو تبعا، يعتبر من دلالة العبارة، ويطلق عليه أيضا: المعنى الحرفي للنص، أي المعنى المستفاد من مفردات الكلام وجمله، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الإسراء الآية 33. دلت هذه الآية بعبارتها، أي بنفس ألفاظها على حرمة قتل النفس، ومثله أيضا قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة الآية 43. دلت الآية بعبارتها على فريضة الصلاة والزكاة، وهذا هو المعنى المقصود أصالة من سوق الآية¹، وأمثله في نصوص الشريعة كثيرة جدا بل هي الغالب في الأحكام العملية، يقول الأستاذ وهبة الزحيلي: "... هذا وأكثر نصوص التشريع في القرآن والسنة تدل على الأحكام بطريق عبارة النص، مثل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة الآية 1، وقوله ﷺ: ﴿البيعان بالخيار ما لم يفترقا﴾².

وأما فيما يتعلق بحكم دلالة عبارة النص فإن الأصوليين يرون بأنها تفيد الحكم قطعا إذا تجردت من العوارض الخارجية عن النص فإن كانت من قبيل العام الذي دخله التخصيص كانت الدلالة ظنية لا قطعية³.

- **دلالة إشارة النص:** هي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه لا أصالة ولا تبعا، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام من أجله، فالنص لا يدل على هذا المعنى بنفس صيغته وعبارته، وإنما يشير ويومئ إلى هذا المعنى بطريقة الإلتزام، أي أن المعنى الذي يدل عليه النص يستلزم هذا المعنى الذي يشير إليه، فكانت دلالة اللفظ عليه بطريق الإشارة لا العبارة، ولهذا قد يعبرون عن هذه الدلالة بأنها دلالة اللفظ على المعنى الذي لم يقصد من السياق دلالة التزامية، وقد تكون دلالة الإشارة خفية تحتاج إلى تعمق في النظر والتأمل، شرط وجود تلازم حقيقي بين المعنى الذي يدل عليه النص بعبارته وبين المعنى الذي يدل عليه بإشارته⁴. وأمثله في نصوص الشرع كثيرة جدا نذكر منها: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ الحشر الآية 8. يفهم من عبارة النص استحقاق هؤلاء الفقراء المهاجرين نصيبا من الفيء، ويفهم

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 354، 355.

² وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ص 350.

³ المرجع نفسه، ص 350.

⁴ ينظر: عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 356، 357.

من إشارته أن هؤلاء المهاجرين زال ملكهم عن أموالهم التي تركوها حين أخرجوا من ديارهم، لأن النص عبر عنهم بلفظ الفقراء، ووصفهم بأنهم فقراء يستلزم أن لا تكون أموالهم باقية على ملكهم، فهذا حكم لازم لمعنى في النص، وغير مقصود من سياق النص¹. ومن الأمثلة أيضاً ما جاء في قوله ﷺ: «أَغْنَوْهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ» فالحكم الثابت بعبارة النص هو وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد إلى الفقير، لأن هذا الحديث الشريف مسوق أصلاً لبيان هذا الحكم وهو يفهم من نفس عبارته، والثابت بطريق الإشارة جملة من الأحكام الأخرى منها:

- . أنها لا تجب إلا على الغني، لأن الإغناء إنما يتحقق من الغني.
- . يجب صرف الصدقة إلى المحتاج لأن الغني لا يتحقق فيه الإغناء.
- . الواجب يتأدى بمطلق المال لأنه اعتبر الأغناء وهذا يحصل بالنقود وبغيرها².

وفي هذا النوع من الدلالات "دلالة إشارة النص" تختلف مهارات المستنبطين للأحكام حسب ثقافتهم اللغوية والدينية، وهو موضع مهم يتبارى فيه الفقهاء فما يراه بعضهم في إشارة النص قد لا يراه البعض الآخر، لكن دائماً ينبه أهل الفهم في هذا المجال على وجوب وجود علاقة التلازم بين العبارة والإشارة.

- **دلالة النص:** هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنصوق به المسكوت عنه، لاشتراكهما في علة الحكم التي يمكن فهمها عن طريق اللغة، من غير حاجة إلى الاجتهاد الشرعي، وذلك أكان المسكوت عنه مساوياً للمنصوص عليه للتساوي في العلة، أم أولى بالحكم منه لقوة العلة فيه، وسميت بدلالة النص، لأن الحكم الثابت بها لا يفهم من اللفظ كما في عبارة النص، أو إشارته، وإنما يفهم من طريق مناط الحكم أي علة، وتسمى هذه الدلالة فحوى الخطاب أي مقصده ومرماه³.

ومن أمثله ما جاء في قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أُفٍّ﴾ الإسراء الآية 23، تدل عبارة هذا النص على نهى الولد أن يقول لوالديه "أف" والعلة في هذا النهي ما في هذا القول لهما

¹ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 146.

² ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 358.

³ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 353.

من إيذائهما وإيلامهما، بينما توجد أعمال أخرى أشد إيذاء وإيلاما من التأفف، كالضرب والشم، فيتبادر إلى الفهم أنها يتناولها النهي، وتكون محرمة بالنص الذي حرم التأفف، لأن المتبادر لغة من النهي عن التأفف النهي عما هو أكثر منه إيذاء للوالدين¹.

يعتبر الإمام الشافعي دلالة النص من القياس الجلي، وتسمى عند الشافعية بمفهوم الموافقة، وعرفها صاحب مسلم الثبوت بقوله: هي ثبوت حكم المنطوق للمسكوت، لفهم المناط (العلة) لغة².

ومن أشهر الأمثلة على هذا النوع من الدلالة مسألة تحريم المخدرات والمهلوسات التي تعتبر عند الأطباء والعقلاء أشد فتكا بالإنسان والمجتمع من الخمر الذي جاءت النصوص بتحريمه، فتحريم المخدرات والمهلوسات الدوائية من باب أولى عند الفقهاء المعاصرين بالإجماع.

- دلالة اقتضاء النص: الاقتضاء في اللغة معناه الطلب، وفي الاصطلاح كما يقول السرخسي: "هو عبارة عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيدا. أو موجبا للحكم. وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم"، وبتعبير آخر: يراد بدلالة اقتضاء النص: دلالة اللفظ على مسكوت فيه يتوقف صدق الكلام وصحته واستقامته على ذلك المسكوت، أي على تقديره في الكلام³.

ومن أمثلة هذا القسم ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَسَعَلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف الآية 82. فإن الكلام في هذا النص لا يصح عقلا ولا يكون مفيدا إلا إذا قدر بتقدير: وأسأل أهل القرية، ومن أمثلته أيضا ما جاء في الآيتين: "حرمت عليكم الميتة" و"حرمت عليكم أمهاتكم" فالنصان يحتاجان إلى تقدير مناسب حتى يكون الكلام مفيدا، لأن الحرمة لا تتعلق بالذوات وإنما تتعلق بالأفعال، فقدر الكلام في الآية الأولى بـ(أكل) أي حرم عليكم أكل الميتة، وقدر في الآية الثانية بـ(زواج) أي حرم عليكم زواج أمهاتكم وهذا التقدير ثابت بدلالة الاقتضاء⁴.

¹ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 148.

² وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 353.

³ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه ص 363، 364.

⁴ ينظر: وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 356، 357.

خلاصة أحكام دلالات اللفظ على المعنى المستعمل فيه: أكد الأصوليون على أن الحكم يثبت بالدلالات الأربع السابقة (العبرة والإشارة والدلالة والاقتضاء) على وجه القطع واليقين، إلا إذا وجد ما يصرفها إلى الظن، كالتخصيص أو التأويل، وترتب هذه الدلالات في الأخذ بها عند التعارض على حسب قوتها في الدلالة فالعبرة مقدمة على جميع الأنواع، ثم تليها في القوة دلالة الإشارة، وبعدها دلالة النص، وآخر مرتبة وأضعفها في الدلالة دلالة الاقتضاء، والسبب في هذا الترتيب واضح من خلال التعريف السابق بكل نوع، فالأقوى هو المقدم دائما وهذا ما يفرضه العقل والمنطق، والأمثلة على تعارض هذه الأنواع وكيفية الترجيح بينها كثير في نصوص الشرع يرجع إليه في موطنه.

ثالثا: تحديدات ما بعد النص:

بعد الانتهاء من معالجة مفردات النص ومعانيه التي تفهم مبدئياً منه، على الفقيه أو من أراد الاستنباط والفهم مراعاة مجموعة من الإجراءات اللازمة والتي تكون لها علاقة مباشرة بالنص لكنها في الترتيب العقلي والمنطقي والزمني تأتي بعد الانتهاء من البحث في الألفاظ التي جاءت في النص، ولا يمكن للمستنبط أن يحصل من دونها على الفهم السليم المتكامل للنص، وقد حددها الأصوليون في مجموعة قواعد مفصلة جدا، لا يسمح مقامنا هذا بإيراد كل تفاصيلها، لكننا سنقتصر على المهم منها ونختصره ما أمكن.

1- تحديد الحكم الذي يحيل عليه ظاهر النص: هذه النقطة كان يمكن إدراجها ضمن نقاط محددات الفهم من النص لأنها النتيجة النهائية له، فكل الإجراءات والعمليات التي تقوم بفحص وترصد معاني وألفاظ النص غايتها الوحيدة والمهمة هي كشف الحكم الذي تفيد، وقد ارتأينا أن إيرادها في هذا الجزء من محددات الفهم أولى لأنها تمثل بداية المحددات التي يجب مراعاتها بعد الخروج من مفردات النص، وتتبعها جزئيات أخرى كثيرة كلها خارج إطار مفردات النص سيأتي بيانها فيما يأتي لعلها تتضح أكثر.

أ/ الأحكام التكليفية الخمسة:

رأى الأصوليون عن طريق الاستقراء أن تكاليف الشارع التي جاءت في النصوص، والتي تشكل الوسيط بينه وبين جماعة المكلفين، جاءت في شكل طلبات مختلفة الصياغة، وهي ما

يمكن للمستتبط أو الناظر في نصوص الشرع أن يُحال عليه من فهمه الأولي للنص، ويمكن حصرها بدقة فيما يلي:

- **الطلب الأول:** طلب الفعل على وجه الإلزام والحتم وهو ما يعرف بالواجب وهو أيضا ما يذم تاركه شرعا مطلقا¹، وللواجب حسب الأصوليين تراكيب كثيرة تفيده، منها فعل الأمر المباشر كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ البقرة الآية 43، ومنها الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله تعالى: ﴿وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج 29، ومنها اسم فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ المائدة الآية 105، ومنها تصريح الشارع بالأمر في قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ النساء الآية 85، ومنها أيضا ترتيب العقاب على الترك كقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النور الآية 63، وغيرها من الصيغ التي يفهم منها طلب الفعل على وجه الإلزام.

- **الطلب الثاني:** طلب الفعل على غير وجه الإلزام وهو ما يسميه الأصوليون بالمندوب وعرفوه بأنه: المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا²، وللمندوب تراكيب وصيغ تحيل عليه منها: الأمر الصريح الذي يوجد معه قرينة تصرفه من الإيجاب إلى الندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ النور الآية 33. ومنها التصريح بأن ذلك سنة كقوله ﷺ: "وسنت لكم قيامه" -يقصد رمضان-، ومنها التصريح بالأفضلية كقوله ﷺ: "ومن اغتسل فالغسل أفضل"، وأيضا يستفاد الندب من كل عبارة تفيد الترغيب كقوله ﷺ: "لو راجعته"³.

- **الطلب الثالث:** طلب الترك على وجه الإلزام والحتم وسمى الأصوليون هذا النوع من الطلبات بالحرام وعرفوه أيضا بأنه: ما ذم فاعله شرعا، وله ألفاظ كثيرة تفيده، منها: لفظ التحريم ومشتقاته كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِئَةُ﴾ المائدة الآية 3، ومنها صيغة

¹ ينظر: عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبة الرشيد، الرياض، 2000م، ط1، ص23.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 37.

³ المرجع نفسه، ص 38.

النهي المطلق كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ﴾ الإسراء الآية 32، ومنها التصريح بعدم الحل كقول النبي ﷺ: ﴿ لا يحل دم امرئ مسلم ﴾ ومنها أيضا ترتيب الشارع عقوبة على فعل الشيء كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة الآية 38. وغيرها من الصيغ التي تفيد طلب الترك الجازم.

- **الطلب الرابع:** طلب الترك على غير وجه الإلزام وهو كل أمر لم يحجب الشارع فعله، لكنه لم يرتب عقابا على من فعله، فهو مكروه بالنسبة إليه لذا سمي الأصوليون هذا النوع من الطلبات بالمكروه وهو ضد المحبوب وهو عندهم: ما عد الشارع تركه خيرا من فعله، ولا عقاب على فعله، وله صيغ كثيرة تدل عليه منها: لفظ "كره" وما يشتق منها كقوله ﷺ: "إن الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال"، ومنها لفظ النهي: "لا تفعل" إذا اقترنت به قرينة تصرفه عن التحريم إلى الكراهة كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ المائدة الآية 101 يستفاد من النهي هنا الكراهة بدليل الآية الموالية لها التي يقول فيها تعالى: ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ المائدة الآية 101.

- **المنطقة الخامسة بين الطلبات:** هي منطقة اصطلح عليها الأصوليون بالمباح وهي متعلقة بالطلبات السابقة من جهة أن الشارع لم يطلب لا فعلها ولا تركها ولم يرتب على فعلها أو تركها شيء، بل ترك فيها الحرية المطلقة للمكلف، وعرف بأنه: ما أذن الشارع للمكلفين في فعله وتركها مطلقا، من غير مدح ولا ذم في أحد طرفيه لذاته، وله صيغ كثيرة تدل عليه منها: لفظ "أحل" كقوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ البقرة الآية 187، ومنها لفظ "لا جناح" ولفظ "لا حرج"¹ وغيرها من الصيغ والألفاظ التي تفيد.

هذه الأحكام الخمسة السابقة سماها الأصوليون بالأحكام التكليفية لأن فيها كلفة للإنسان وهي متعلقة به مباشرة وهو مطالب بتنفيذها.

¹ ينظر: عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص 41.

ب/ الأحكام الوضعية:

هناك نوع آخر من الأحكام لا يتعلق بالمكلفين مباشرة بل هو متعلق بالسببية أو الشرطية، أو المانع، الذي يفيد المكلف بثبوت الحكم الشرعي أو انتقائه، لذا سمي هذا النوع من الأحكام بالحكم الوضعي، ويقصد به حكم الارتباط بين شيئين وليس المقصود به التكليف وقد قسم الأصوليون الحكم الوضعي إلى سبعة أحكام هي باختصار:

- **الحكم الأول: السبب:** لغة هو: ما يتوصل به إلى مقصود ما، لذا يسمى الطريق سببا، وأما اصطلاحا فهو ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته، فيلزم مثلا من دخول وقت الصلاة، الصلاة¹. ويلزم من بلوغ المال النصاب المفروض الزكاة، وأيضا يعتبر السفر سببا لقصر الصلاة، ويعتبر موت المورث سببا في حل الميراث وقسم الأصوليون السبب إلى عدة أنواع باعتبارات متعددة، فهناك سبب ينظر إليه باعتباره فعلا للمكلف وفي مقدوره، وسبب ينظر إليه باعتبار أنه ليس فعلا للمكلف ولا في مقدوره، وينظر أيضا إلى السبب بمقدار ما يترتب عليه، وباعتبار المشروعية وعدمها ومؤلفات الأصوليين مليئة بالنماذج المناسبة لكل اعتبار². لا شك أن الكلام على الأحكام الشرعية من خلال أدلة النصوص يحتاج إلى ضبط واسع لهذا الباب فالأحكام دائما تدور مع أسبابها وجودا وعدما، ولعل هذا من الأبواب التي أخل بها الحداثيون فكانت أحكامهم مجانية للصواب في كثير من الجزئيات، وسيأتي بيان هذا فيما يأتي.

- **الحكم الثاني: الشرط:** هو لغة ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ومثاله الطهارة للصلاة تعتبر شرطا فبعدم الطهارة لا تصح الصلاة ولكن بوجود الطهارة لا تلزم الصلاة إلا إذا جاء السبب وهو دخول وقت الفرض.

وكذلك مسألة شرطية استقبال القبلة لصحة الصلاة³. وقسم الشرط إلى عدة أقسام حسب الجهة التي يتعلق بها فهناك شروط متعلقة بالسبب وهناك شروط متعلقة بالمسبب، على المتكلم في فهم النصوص الدينية الوعي بها والإحاطة بها للحصول على الفهم الصحيح الموافق لمراد الشارع، وهذه المسألة كغيرها من المسائل السابقة لغوية صرفة.

¹ عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص 63.

² للاستزادة في هذه الجزئية يرجع إلى: د. محمد تقي، المختصر الوافي في أصول الفقه، ص 52، 53، 54.

³ ينظر: عبد الكريم النملة، المرجع السابق، ص 73.

- **الحكم الثالث: المانع:** وهو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، ومثاله وجود الدّين على من توفر عنده نصاب الزكاة يلزم من وجوده عدم الزكاة، وأما عدم وجود الدّين لدى المكلف لا يتعلق به لا وجود حكم ولا عدمه¹.

ومثاله أيضا من قتل مورثه يمنع من الميراث لوجود المانع ألا وهو القتل عدوانا، وقسم الأصوليون المانع أيضا إلى أقسام ومثلوا لها بنماذج لا يتسع المقام لإيرادها، لكن مفهوم المانع يجب أن يكون حاضرا لدى من تصدى لفهم النصوص الشرعية لأن الفهم الصحيح متعلق به كما وضحنا في الأمثلة السابقة.

- **الحكم الرابع: العزيمة:** وهي الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجع، فمثلا: تحريم أكل الميتة حكم ثابت من غير مخالفة دليل شرعي، إذا فهو عزيمة²، وأمثلتها كثيرة.

- **الحكم الخامس: الرخصة:** وهي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فكما أوردنا في المثال السابق في الحكم الرابع (العزيمة): أكل لحم الميتة عزيمة ثابتة النهي والتحريم، لكن إذا وقع المكلف في مخمصة كما جاء في الآية: ﴿فَمَنْ أَضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ المائدة الآية 03 جاز له أكل الميتة حفاظا على النفس وهذا ما يسمى بالرخصة وأمثلة الرخصة³ في الشرع كثيرة والحديث المعروف فيها: "إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يحب أن تؤتى عزائمه"، ومن أمثلتها أيضا فطر المسافر في رمضان والمسح على الجوارب إذا لبست على طهارة وغيرها من المسائل.

- **الحكم السادس: الصحة:** لغة عكس السقم والمرض وأما اصطلاحا فيقصد بها الحكم الذي يطلقه الشارع على التكاليف التي يقوم بها المكلفون مستوفية جميع شروطها وأركانها، بحيث تسقط من ذمته وبالتالي ينال ثوابها⁴ ومثال ذلك إذا قام المكلف بالصلاة الواحدة في وقتها المحدد شرعا وبالكيفية التي طلبها الشارع منه فإنها تعتبر في مقياس الشريعة صحيحة وبالتالي مقبولة، وباب الصحة من أهم الأبواب التي يجب على المكلفين مراعاتها لأن الإتيان بالعبادات والتكاليف من غير استيفائها لشروط الصحة اللازم لا تبرأ به ذمة المكلف، وقد

¹ ينظر: عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص 76.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 79.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 79.

⁴ ينظر: د. محمد تقي، المختصر الوافي في أصول الفقه، ص 59.

يترتب عليه عقاب، لذا شدد الأصوليون على من يفهم نصوص الشريعة أن يراعي جيدا هذا الباب.

- **الحكم السابع: البطلان:** وهو عكس مفهوم الصحة أي أن أي عمل أو عبادة لم يستوف شروط الصحة ولأركان المطلوبة فيه كان ناقصا باطلا في نظر الشريعة، وبالتالي لا تترتب عليه الآثار الشرعية فإن كانت هذه الأعمال الباطلة من العبادات مثلا لم تبرأ ذمة المكلف منها، وإن كانت من العقود والمعاملات، فإنها لا يعتد بها لأن الشرع لا يعتد إلا بما استوفي الشروط والأركان، فإن كان بيعا مثلا فإنه لا يترتب عليه انتقال الملكية وهو ملغي.¹

2- **تحديد التأويل المناسب عند امتناع الظاهر:** تعتبر مسألة تأويل النصوص من أهم المسائل وأشقها ضبطا عند الأصوليين، وما ذلك إلا لما تحيله قواعد وضوابط التأويل إلى فهم المسائل الشرعية على نحو خاص، ويعتبر أرباب الأصول باب التأويل بابا لا يسمح بالولوج فيه إلا لمن تبحر في علوم اللغة أولا، وفي قواعد فهم نصوص الشرع ثانيا. ويعتبر باب المجتهدين من أئمة الدين، وهذا التعظيم ليس من فراغ فيما رأيناه، بل لأنهم اعتبروه بابا لو فتح لغير أهله لفسر الدين ولتكلم كل من أراد التكلم بما يريد تحت عنوان التأويل. في هذا الموضوع من هذه الدراسة سوف نتطرق لمفهوم التأويل عند جماعة الأصول وما هي الضوابط والدواعي لاستعماله.

أ/ مفهوم التأويل:

- **لغة:** هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا، ففي العلم نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل عمران الآية 7، وفي الفعل كقول الشاعر.... وللنوى قبل يوم البنين تأويل. وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ الأعراف الآية 53. أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه. وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء الآية 59، أي أحسن معنى وترجمة²، ولقد اطلعنا على مفهوم التأويل في عدد لا بأس به من المعاجم لا يتسع المقام لإيرادها، لكننا وجدناها في مجملها تحوم حول المفهوم الذي نقلناه عن الراغب الأصفهاني وهو "رد الشيء إلى الغاية المرادة منه".

¹ ينظر: د. محمد تقي، المختصر الوافي في أصول الفقه، ص 59.

² الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تق: مصطفى العدوي، مكتبة فياض، المنصورة، مصر، 2009،

ط1، ص 59.

- اصطلاحاً¹: قال الغزالي والرازي: "هو احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر". وعرفه الجويني بأنه "رد الظاهر إلى ما إليه مآله"،.. وعرفه الآمدي بأنه: "هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له".

ب/ مجال التأويل:

التأويل مختص بالألفاظ التي تتردد دلالتها وتتعدد فيها وجوه الاحتمال، فاللفظ قد يكون واضحاً في الدلالة على معناه، كما رأينا في الظاهر والنص، وقد يعترى وضوحه بعض النقص، من هذا المنطلق تطرق الأصوليون إلى التأويل وما يتصل به من مباحث سعيها منهم لضبط طريقة فهم الألفاظ التي اعترى ظهور معناها نقص². فكل لفظ توفر على هذه الشروط دخل في مجال التأويل.

في هذا المقام سنورد أهم الضوابط الأصولية للتأويل مع بعض الأمثلة التوضيحية.

ج/ ضوابط التأويل عند الأصوليين:

لخص الدكتور عبد المجيد محمد السوسوة في كتابه القيم "بحوث معاصرة في أصول الفقه" الضوابط التي أكد عليها جملة علماء الأصول في ثمانية ضوابط مهمة جداً، يجب على من يتعرض لتأويل النصوص الشرعية العمل بها ومراعاتها بالدقة والمنهجية العلمية اللازمة وهذه الضوابط هي:

- **الضابط الأول:** الأصل في اللفظ حمله على ظاهر: أي المعنى المتبادر لأول وهلة على الذهن، فلا يصرف اللفظ عن معناه الظاهري الأولي إلا عند وجود صارف (دليل) يقتضي ذلك على الحقيقة، في هذا يقول صاحب كتاب بحوث معاصرة في أصول الفقه د. عبد المجيد محمد السوسوة نقلاً عن بعض أعلام أصول الفقه "... والأصل في نصوص الشريعة حملها على ظاهرها، وأخذ الأحكام منها حسب دلالتها الظاهرة، ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل يقتضي هذا العدول، فالعام على عمومته حتى يرد ما يخصه، والمطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيد، والأمر على مدلوله في الوجوب حتى يقوم الدليل على صرفه عن الوجوب إلى غيره³.

¹ ينظر: نذير بوصبع، الألفاظ والدلالات الوضعية، دت. دار الوعي، الرويبة، الجزائر دط. ص 319-320.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 321

³ عبد المجيد، محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، دار المسيرة، عمان، الأردن، 2011، ط1، ص

ويوضح الأستاذ عبد المجيد السوسوة أيضا ويضبط فكرة المعنى الظاهر أو ظاهر اللفظ في خلاصة مهمة جدا يقول فيها: "وظهور المعنى في اللفظ يقصد به رجحانه على غيره من المعاني المحتملة لذلك اللفظ، ولظهوره ورجحانه أسباب نشأ عنها، وتمثل العوامل الأصلية التي أعطت للظاهر صفة التبادر إلى الفهم والرجحان على باقي احتمالات اللفظ وأهم هذه الأسباب ما يأتي¹:

. **الوضع اللغوي:** فالألفاظ كما هو معروف هي وعاء المعاني، ولذلك فإن إدراك الأوضاع اللغوية للألفاظ عامل مهم في إدراك مراد المتكلم من كلامه.

. **عرف الاستعمال:** وهو جريان التخاطب على عادة في التعبير عن المعاني بحيث يغلب ذلك.

. **منطق التخاطب في لسان العرب:** وذلك كالتباين في مقابلة الترادف، والاستقلال ويقابله الإضمار، والتأسيس يقابله التأكيد. والترتيب، ويقابله التقديم والتأخير.

هذا ملخص لأهم الأسباب التي يتبين منها الأصوليون ظواهر الألفاظ، وقد تكون هناك أسباب أخرى أكثر تشعبا وتفصيلا كبعض أنواع السياقات وغيرها.

- **الضابط الثاني:** أن يكون اللفظ قابلا للتأويل وداخلا في مجاله: وذلك بأن يكون من الألفاظ التي يدخلها الاحتمال فيجعلها مترددة بين المعنى المتبادر للسامع وبين معنى آخر غير ظاهر، فإذا توفر اللفظ على هذه الشروط فإنه يدخل في مجال التأويل ويبحث له عن دليل قوي يؤول به، حتى يفهم منه مراد صاحب النص منه².

- **الضابط الثالث:** احتمال اللفظ للمعنى المؤول إليه: يشترط في التأويل أن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه، ويدل عليها، ولو على سبيل المجاز المعتبر في كلام العرب، وأن يكون هذا الاحتمال موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح³.

¹ ينظر: عبد المجيد، محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص 185، 186.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 187.

³ المرجع نفسه، ص 191.

- الضابط الرابع: أن يقوم على التأويل دليل صحيح¹: فأي تأويل خال من دليل يعضده هو تأويل غير مقبول أصولياً، وما ذلك إلا لسد باب الأهواء أولاً، ولتوفر الأدلة على تأويل الألفاظ في الشرع وفي اللغة ثانياً.

- الضابط الخامس: مراعاة التكامل الدلالي والسياق وأسباب النزول²، فالشريعة هي وحي إلهي يستحيل أن يتناقض أو يتعارض فالمعاني الواردة فيها يكمل بعضها بعضاً، فعلى المتأول أن يبتعد عن كل تأويل يوصل إلى تعارض أو تناقض النصوص.

وأما فيما يخص مراعاة السياق فلا يحظى بمدى الأهمية التي أولتها العرب للسياقات في عملية الفهم، لاسيما فيما خفيت معانيه الظاهرة، فلا معين على التأويل الصحيح أكثر من السياق. وتعتبر أسباب النزول من أهم السياقات التي يجب مراعاتها.

- الضابط السادس: وجود موجب للتأويل: يحتم صرف اللفظ عن ظاهره والعدول عنه إلى التأويل، وأهم هذه الموجبات هي التعارض بين بعض النصوص الشرعية، التي كما أسلفنا يستحيل أن تكون كذلك، أو تعارض ظاهر النص مع بعض البراهين العقلية، ومن المعلوم والمسلم به أن الشرع لا يتعارض مع العقل أيضاً³.

- الضابط السابع: أن لا يتعارض التأويل في نتيجته مع النصوص القطعية في دلالتها، أو مع قواعد الشريعة الثابتة بالاستقراء، أو مع ما هو معلوم من الدين بالضرورة⁴.

وفي هذا الضابط حصر مهم يضمن انسجام الشريعة وهو حصر عقلي واضح ولا بد منه.

- الضابط الثامن: أن يكون المتأول عالماً متجرداً: فالتأويل ضرب من الاجتهاد في معرفة مدلول اللفظ وبيان مضمونه لذلك وجب فيمن يقوم به أن يكون من المجتهدين العارفين بكتاب الله وسنة رسوله وما تضمنته نصوصهما من أحكام، وأوجه الدلالات اللغوية والأصولية⁵.

¹ عبد المجيد، محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص 194.

² المرجع نفسه ص 200.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 205، 206.

⁴ المرجع نفسه، ص 209.

⁵ ينظر: المرجع نفسه، ص 210.

د/ مستويات التأويل عند الأصوليين¹:

- **التأويل القريب:** وهو ما احتمله اللفظ احتمالاً قوياً، فأمكن معرفته بقليل من التأمل واعتماداً على أدنى دليل... ومثاله تأويل قوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف 82. فالمقصود بالقرية أهلها وليس حيطانها وأرضها، وهو واضح جلي من الاستعمال اللغوي.

- **التأويل المتوسط:** وهو ما كان الاحتمال فيه بين درجتي القرب والبعد، ويكفي في ترجيحه الدليل المناسب له في الدرجة، وهذا يعني أن توسط التأويل منوط بتوسط الاحتمال الذي يكفي في جبره الدليل المتوسط... ويمكن التمثيل له بتأويل قوله ﷺ: ﴿من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعصي الأمير فقد عصاني﴾، فهذا الحديث يدل على وجوب طاعة الأمير مطلقاً من كل قيده... إلا أن العلماء أولوا الحديث وصرّفوه عن ظاهره، وقالوا أن المراد به طاعة الأمير في المعروف فقط وليس في أي شيء ودليل هذا التأويل قول النبي ﷺ: ﴿إنما الطاعة في المعروف﴾.

- **التأويل البعيد:** وهو ما كان بعيداً عن الفهم لكون احتمال اللفظ للتأويل بعيداً وضعيفاً، وكان المعنى الظاهر في اللفظ قوياً في تبادره إلى الذهن، لذلك يحتاج التأويل البعيد إلى دليل قوي يجبر بعده ويعضده، حتى يتغلب على المعنى الظاهر ويستولي عليه، ومن أمثلة التأويل البعيد تأويل الحنفية حديث "في كل أربعين شاة شاة" بأن المراد إخراج الشاة أو إخراج قيمتها، وليس المراد خصوص الشاة بحيث لا يصلح غيرها، لأن المقصود هو سد خلة الفقير ودفع حاجة المحتاج، وهنا يتحقق بالعين أو قيمتها، لكن الشافعية اعتبروا هذا من التأويل البعيد وذلك لأن في الحديث: "في كل أربعين شاة شاة" ظهور في وجوب الشاة عينا من حيث أنها قد خصت بالذكر، فهي واجبة على التعيين، وقد يكون هذا التعيين مقصوداً للشارع من أجل مشاركة الفقراء للأغنياء في جنس ما يملكون.

¹ ينظر: عبد المجيد، محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص 196 إلى ص 199.

لعل ما يأتي من باب التأويل البعيد هو أكثر شيء يتسبب في الخلاف بين المذاهب الفقهية، بحيث يختلف بعض الفقهاء والأصوليين في مدى قوة الدليل الذي يعضد اللفظ المراد تأويله، والأمثلة على هذا كثيرة جداً.

- **التأويل المتعذر:** وهو ما لا يحتمله اللفظ، ولا يدل عليه بأي نوع من أنواع الدلالة، وليس له من دليل يعضده، وكثير من الأصوليين لا يذكرون هذا النوع ضمن الأقسام السابقة، ومن يذكره فإنما يقصد بيان بطلانه، وبعده عن العقل واللغة ومراد المتكلم، ومن الأمثلة على التأويل المتعذر تأويل بعض الباطنية قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ النساء الآية 23، بأن المراد بالأمهات العلماء وتحريم مخالفتهم.

المطلب الثاني: استراتيجية التطبيق الأصولي لقواعد الفهم

أولاً: استراتيجية ترتيب الأدلة: تعتبر مسألة ترتيب الأدلة الشرعية من أهم المسائل الجوهرية التي يبني عليها الأصوليون فهم المسائل الشرعية وتطبيق الأحكام، وقبل التطرق إلى تفاصيلها نعرف بالمصطلح أولاً ومفهومه عندهم.

1- مفهوم ترتيب الأدلة عند الأصوليين:

يتكون مصطلح ترتيب الأدلة من جزأين (ترتيب، الأدلة). أما مصطلح الأدلة فقد تطرقنا إلى تعريفه والتفصيل في مفهومه عند جماعة الأصول. ¹ وما بقي علينا في هذا الموضوع إلا أن نعرف بمصطلح الترتيب: لغة مشتق من جذره رتب، يرتب رتوباً، ويعني حسب الجرجاني: "جعل أو وضع كل شيء في مرتبته"²، وحسب الأستاذ مصطفى محمد جبري، بعد جمعه لمختلف التعريفات اللغوية يقول: "يمكن أن نصوغ التعريف الآتي للترتيب فنقول: الترتيب هو وضع كل شيء من الأشياء في مرتبته بحيث يصلح إطلاق اسم الواحد عليها، وتكون النسبة بينها التقدم والتأخر"³.

والذي يهمننا من هذه التعريفات هو علاقة التقدم والتأخر التي تربط بين مختلف الأدلة وهي مسألة كما قدمنا جوهرية في تحديد الفهم، وكما سنرى في الفصل الثاني أنها محور خلاف جوهرية بين الفهم الأصولي والفهم الحداثي، فترتيب الأدلة عند الحداثيين ليس هو الترتيب الأصولي ولهم في هذه المسألة رأي مختلف تماماً سنبينه ونناقشه في موضعه.

2- تأصيل ترتيب الأدلة عند الأصوليين: لم تأت مسألة ترتيب الأدلة عند الأصوليين من فراغ، أو من اجتهاد خال من الأدلة، بل هي مسألة دلت عليها عديد من نصوص الشرع كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء الآية 59، فدلت الآية الكريمة على طاعة

¹ يرجع إلى ص 17، 18 من هذه الرسالة.

² الجرجاني، على بن محمد، التعريفات، تح: عبد الرحمان عميرة، عالم الكتاب، بيروت، لبنان، 1987، ط1، ص 82.

³ محمد جبري، مصطفى، ترتيب الأدلة الشرعية المتفق عليها عند الجمهور، رسالة ماجستير، قسم الفقه وأصوله الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، فيفري 2005، ص 22.

الله أولاً باتباع كتابه، وطاعة رسوله ﷺ باتباع سنته، وطاعة أولي الأمر ثالثاً باتباع إجماعهم، ورد المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة وهو القياس رابعاً¹.

ومن الأدلة أيضاً قوله ﷺ: ﴿وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله، وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون؟﴾، قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فدلالة الحديث على الترتيب واضحة، وقد ورد هذا الحديث في عدة مواضع وبعده صيغ كلها تفيد الاعتماد على الكتاب في المرتبة الأولى، ثم على السنة في المرتبة الثانية².

- ومن أهم ما يستدل به على مسألة ترتيب الأدلة هو فعل الصحابة والتابعين مع نصوص الشرع فقد جاءت الآثار الكثيرة والمتواترة عنهم بأنهم اعتمدوا في فهمهم لها على ترتيب: قرآن، ثم سنة، ثم إجماع، ثم قياس.

وقد حوصل الإمام الشافعي هذه المسألة فقال: "ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله وفرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصه، وإرشاده، ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله، فإذا لم يجد في إجماع المسلمين، فإذا لم يكن إجماع فبالقياس"³.

3- فوائد ترتيب الأدلة الشرعية:

أ/ ترتيب الأدلة أهم عوامل الترجيح الأصولي: عند تعارض الأدلة الأصولية بحيث يستعصي الجمع بينها والعمل بمقتضاها جميعاً، يلجأ الأصولي إلى توصيف كل دليل وتحديد مرتبته بين الأدلة، والعقل يقضي بتقديم الدليل الأعلى رتبة والعمل بمقتضاه، وتأخير ما كان له مرتبة أقل قوة، وفي هذه المسألة تفاصيل كثيرة أخرى لا يتسع المقام للتوسع فيها⁴.

¹ محمد جبري، مصطفى، ترتيب الأدلة الشرعية المتفق عليها عند الجمهور، ص 42.

² المرجع نفسه، ص 43.

³ محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة ص 509، 510.

⁴ ينظر: محمد جبري، المرجع السابق ص 54.

ب/ ترتيب الأدلة آلة النظر الاجتهادي: في أثناء تعامل المجتهد مع الأدلة يلحظ أنها تتفاوت قوة، وهذا ما يجبره على الخوض في موضوع ترتيب الأدلة... ووجه آلية ترتيب الأدلة في النظر الاجتهادي يكمن في عمليات البحث عن الحكم الشرعي في الأدلة المتفاوتة رتبة وقوة، وهي تتمثل في النقاط التالية:

- تقديم النظر في الدليل الأولى رتبة والأعلى قوة على ما سواه من الأدلة بقصد الاستدلال على مسألة واقعة، ويشمل هذا النظر لجميع الجوانب الدلالية للدليل من منطوقه ومفهومه.

- تقديم النظر في الدليل الذي يليه رتبة وقوة على غيره من الأدلة، لقصد الاستدلال على مسألة واقعة، ويشمل هذا النظر جميع الجوانب الدلالية للدليل من منطوقه ومفهومه وإن عجز ففي الأدلة الأخرى حسب ترتيبها، حيث لا يقدم المتأخر رتبة على المتقدم، والأضعف على الأقوى.

- في حال وجود الحكم في أول نظرة في الدليل، فعلى المجتهد النظر في الأدلة الأخرى المتساوية رتبة وقوة والمتغايرة حسب الترتيب وذلك لتحقيق عدة أغراض، هي أولاً: التأكد من خلو المعارضة، ثانياً: التماس البيان والتفسير ثالثاً: تعضيد الدليل على الحكم¹.

ج/ ترتيب الأدلة آلة النظر المقاصدي: لا شك أن القيم المستفادة من معاني النصوص في تظايرها، تمثل المرامي المتوخاة من جميع الأحكام الشرعية، وهي تعني بلغة الأصوليين "مقاصد الشريعة" ويتضح للمتعامل مع النصوص التي هي عمدة الأدلة الشرعية أنها تؤول إلى معان جامعة بينها. يتحقق وجه آلية ترتيب الأدلة في النظر المقاصدي في معاونة ترتيب الأدلة المجتهد في مراعاة القيم المقاصدية عند شروعه في البحث عن حكم الله في مسألة من المسائل، ويتضح هذا الطرح في الحالات الآتية:

- ترتيب المصالح بترتيب أدلتها، ومثاله: المصلحة الثابتة بالدليل القطعي مقدمة في جلبها على المصلحة الثابتة بالدليل الظني.

- ترتيب المفسد بترتيب أدلتها، ومثالها: المفسدة الثابتة بدليل قطعي مقدمة في درئها على المفسدة بدليل ظني.

¹ محمد جبري، ترتيب الأدلة الشرعية المتفق عليها عند الجمهور، ص 55، 56.

- ترتيب الوسائل إليها (المصلحة أو المفسدة). ومثاله: الوسائل الثابتة بالدليل القطعي، جلب المصلحة أو درء المفسدة مقدمة على الوسائل الثابتة بالدليل الظني¹.

في ختام الحديث عن ترتيب الأدلة ننوه ثانياً بأنها مسألة عظيمة لها أثر واضح في فهم الأحكام الشرعية وتطبيقها، ولقد اعتنى بها الأصوليون تفصيلاً وتمثيلاً وتفصيلاً.

ثانياً: استراتيجية الترجيح عند تعارض ظاهر الأدلة: بعد توصل الأصولي أو الفقيه إلى الحكم الأولى أو المبدئي الذي تحيل عليه الأدلة قد يظهر للمستدل أن الحكم الذي توصل إليه يعارض ما يدل عليه دليل آخر، وهذا الأمر لا يجوز بداهة في نصوص قادمة من نفس المصدر، وعليه قام الأصوليون بوضع جملة من القواعد الصارمة التي تمكن المستدل من ترجيح حكم على حكم للوصول إلى مقصد الشارع ومطلبه ومراده من المكلفين.

1- مفهوم الترجيح: يعرف الترجيح في اللغة بأنه التمييز والتغليب، ومنه قولهم رجح الميزان، إذا مال. وأما في اصطلاح الأصوليين فيقصد به -كما عرفه ابن الحاجب-: اقتران الأمانة (أي الدليل الظني) بما تقوى به على ما يعارضها، وعرفه الحنفية بأنه إظهار زيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل². وعرفه محققوا الشافعية بأنه تقوية إحدى الأمرتين (أي الدليلين الظنيين) على الأخرى ليعمل بها³.

2- أهم طرق الترجيح المقررة عند جمهور الأصوليين:

أما طرق الترجيح التي أقرها جمهور الأصوليين فهي كثيرة، وهي تابعة للمهارات الأساسية التي يجب على المجتهد أن يتمتع بها، نذكر أهمها إجمالاً دون تفصيل:

أ/ في باب القواعد الترجيحية التي ترجع إلى سند النص وضعت ستة قواعد تقريباً هي:

- يرجح ما تواتر على ما هو آحاد، وهو واضح.

- يرجح الأكثر رواية على الأقل رواية.

¹ ينظر: محمد جبري، ترتيب الأدلة الشرعية المتفق عليها عند الجمهور، ص 56، 57.

² ينظر: وهبة الزحيلي. أصول الفقه الإسلامي، ص 1185.

³ المرجع نفسه، ص 1186.

- يرجح المتصل على المرسل.
 - يرجح ما اتفق على وصله على ما اختلف في وصله وإرساله.
 - يرجح ما اتفق على رفعه على ما اختلف في رفعه ووقفه.
 - يرجح ما سلم من الاضطراب على المضطرب.
- ب/ وأما في باب القواعد الترجيحية التي جاءت في باب متن النص فقد وضعت ثلاثة قواعد هي:

- يرجح القول على الفعل.
- يرجح ما ذكرت علته على ما لم تذكر.
- يرجح ماله شواهد على ما لا شاهد له.

ج/ وفي باب القواعد الترجيحية التي ترجع إلى المعنى فقد أوردوا حوالي سبعة قواعد هي:

- يرجح النص على الظاهر.
- يرجح الظاهر على المؤول.
- يرجح المبين على المجمل.
- يرجح الخاص على العام.
- يرجح المقيد على المطلق.
- يرجح الحظر على الإباحة.
- يرجح المنطوق على المفهوم.

وأغلب هذه القواعد قد مثلنا لها في مبحث محددات الفهم من النص¹.

¹ يرجع إلى الصفحات، من ص 68، إلى ص 92 من هذا البحث.

- د/ وفي قواعد الترجيح التي ترجع إلى الراوي فقد حددت حوالي ستة قواعد هي:
- ترجح رواية الأوثق والأضبط والأفقه على من دونه (وهذا ما تحدده كتب الرجال).
 - ترجح رواية الراوي المتفق على عدالته على المختلف في عدالته.
 - ترجح رواية الصحابي صاحب الواقعة على غيره.
 - ترجح رواية من لا يجوز الحديث بالمعنى على من يجوز ذلك.
 - ترجح رواية الراوي على رأيه.
 - ترجح رواية المثبت على النافي¹.

هذه القواعد كلها قد فصلت فيها عدة مؤلفات ومثلت لها بمسائل تطبيقية من أهمها كتاب قواعد الترجيح بين النصوص الشرعية التي ظاهرها التعارض للأستاذ خالد الجهني، والقواعد الترجيحية التي ذكرناها وإن لم يتفق عليها كل علماء الأصول إلا أنها في أغلبها مقررة عند أكثرهم، والناظر فيها يجدها قواعد بديهية يقبل بها المنطق السليم في مجملها، والمجال هنا لا يسمح بإيراد الخلافات الأصولية في هذا الباب والتفصيل فيها.

فالمقصود هنا هو إبراز أن الأصوليين راعوا هذا الجانب جيدا ووضعوا فيه قواعد محكمة تضبطه وتقلل الخلاف في فهم النصوص الشرعية.

ثالثا: استراتيجية العمل بالمقاصد الشرعية: تعتبر مقاصد الشريعة من أهم المرتكزات التي يبني عليها الأصوليون قضية فهم النصوص، فلا يمكن للفقيه طرح أي فهم للنص دون أن يعرض نتيجة فهمه على مقاصد الشرع الحنيف. من هنا جاءت عناية الأصوليين خاصة المتأخرين منهم بالدرس المقاصدي، فحاولوا تجريد قواعده المبنوثة في عموم الشريعة وضبطوا بدقة عالية منهجية العمل به.

¹ ينظر: خالد الجهني: قواعد الترجيح بين النصوص الشرعية التي ظاهرها التعارض، شبكة الألوكة:

www.alukah.net قسم الكتب، د.ت، د.ط، ص 103، 104، 105.

في هذا المقام سنحاول التعريف بمقاصد الشريعة أولاً، ثم نتطرق لأهم المفاهيم حولها خاصة التي لها علاقة مباشرة باستراتيجية تطبيق الأحكام المستفادة من النصوص.

1- تعريف مقاصد الشريعة: هي مركب إضافي يتكون من جزأين (مقاصد) و(الشريعة) لذا سنحاول التعريف بكل جزء على حدا، ثم نجمع مفهوم المركب.

أ/ المقاصد: لغة: جمع مقصد، والمقصد مصدر ميمي مأخوذ من الفعل (قصد).

يقال: قصدَ يقصدُ. قصدًا ومقصدًا، فالقصد والمقصد بمعنى واحد، وقد وضع هذا اللفظ في اللغة لمعان أهمها: الاعتماد والأتم. وإتيان الشيء تقول: قصده وقصد له، وقصد إليه إذا أممه، ومنه أقصده السهم إذا أصابه فقتل مكانه، ومنه قول الشاعر: فأقصدها سهمي وقد كان قبلها** * لأمثالها من نسوة الحي قائما. ومنه: أقصدته حية إذا قتلتها.

والقصد، بمعنى استقامة الطريق: ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ النحل الآية 109.

ب/ أما المقاصد في الاصطلاح: فهي الغايات والأهداف المرجوة والمصالح المراد تحقيقها، والحكم. وهي أيضا: ما تقصد الوصول إليه، فهي مقصودة لك ولسعيك².

- أما التعريف بمصطلح الشريعة فقد سبق التفصيل فيه في مدخل هذه الرسالة ولا داعي لتكراره بل يرجع إليه في موضعه³.

- أما مفهوم مقاصد الشريعة بصفته مركبا إضافيا فهو: الغايات المستهدفة والنتائج والفوائد المرجوة من وضع الشريعة جملة، ومن وضع أحكامها تفصيلا، أو هي: " الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد".

¹ ينظر: الراغب الأصفهاني، مفردات القرآن، ص 513.

² أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، منشورات جريدة الزمن الدار البيضاء، المغرب، 1999، دط، ص 13.

³ يرجع إلى تعريف الشريعة: ص 23 من هذه الرسالة.

ومعنى هذا أن مقاصد الشريعة تمثل مراد الله وغاية ما كلف به عباده وما شرعه لهم، فهي بمنزلة الثمرة من الشجرة¹.

ومن المفاهيم الأساسية والمهمة التي يجب إيرادها بشيء من الإسهاب في هذا المقام، لتعلقها بما سنناقش به الحداثيين في الفصل الثاني والثالث في مسألة المقاصد نذكر باختصار²:

2- أنواع المقاصد:

تتنوع المقاصد تنوعات كثيرة، باعتبارات وحيثيات مختلفة.

أ/ فهي باعتبار محل صدورها تنقسم إلى قسمين:

- **مقاصد الشارع:** وهي المقاصد التي قصدها الشارع بوضعه الشريعة، وهي تتمثل إجمالاً في جلب المصالح ودرء المفاصد في الدارين.

- **مقاصد المكلف:** وهي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته، اعتقاداً وقولاً وعملاً، والتي تفرق بين صحة الفعل وفساده، وبين ما هو تعبد وما هو معاملة، وما هو ديانة وما هو قضاء، وما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها.

ب/ والمقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- **المقاصد الضرورية:** وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدارين، وهي الكليات الخمس: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، والتي ثبتت بالاستقراء والتنقيص في كل أمة وملة، وفي كل زمان ومكان.

- **المقاصد الحاجية:** وهي التي يحتاج إليها للتوسعة ورفع الضيق والحرج والمشقة، ومثالها: الترخّص في تناول الطيبات، والتوسع في المعاملات المشروعة.

¹ أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، ص 13.

² ينظر: نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 65، الدوحة، قطر، عدد بعنوان الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، سبتمبر 1998، ط1، ج 1 من ص 54، إلى ص62.

- المقاصد التحسينية: وهي التي تليق بمحاسن العادات، ومكارم الأخلاق، والتي لا يؤدي تركها غالبا إلى الضيق والمشقة، ومثالها: الطهارة وستر العورة وآداب الأكل وسننه وغير ذلك.

ج/ والمقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وخصوصها، تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- المقاصد العامة: وهي التي تلاحظ في جميع أو أغلب أبواب الشريعة ومجالاتها، بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى، وأساسها هو تحقيق العبودية والطاعة لله عز وجل.

- المقاصد الخاصة: وهي التي تتعلق بباب معين أو أبواب معينة من أبواب المعاملات، وقد ذكر ابن عاشور أن هذه المقاصد هي: مقاصد خاصة بالعائلة.. بالتصرفات المالية.. بالمعاملات المنعقدة على الأبدان كالعمل والعمال.. بالقضاء والشهادة.. بالتبرعات.. بالعقوبات.

- المقاصد الجزئية: وهي علل الأحكام وحكمها وأسرارها.

د/ والمقاصد باعتبار القطع والظن تنقسم إلى قسمين:

- المقاصد القطعية: وهي التي تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة والنصوص، ومثالها: التيسير، والأمن، وحفظ الأعراس، وصيانة الأموال، وإقرار العدل...

- المقاصد الظنية: وهي التي تقع دون مرتبة القطع واليقين، والتي اختلفت حيالها الأنظار والآراء، ومثالها: مقصد سد ذريعة إفساد العقل، والذي نأخذ منه تحريم القليل من الخمر، وتحريم النبيذ الذي لا يغلب شربه إلى الإسكار، فتكون تلك الدلالة ظنية خفية.. ومثالها أيضا: مصلحة تطليق الزوجة من زوجها المفقود¹، ومصلحة ضرب المتهم بالسرقة للاستنتاج².

¹ نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، ج 1، ص 55،

نقلا عن إعلام الموقعين، لابن القيم ج 2 ص 35.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها نقلا عن: الخضري، تاريخ التشريع، ص 177.

وهناك المقاصد الوهمية: وهي التي يتخيل ويتوهم أنها صلاح وخير ومنفعة، إلا أنها على غير ذلك.. ولا شك أن هذا النوع مردود وباطل.

هـ/ والمقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها، تنقسم إلى قسمين:

- المقاصد الكلية: وهي التي تعود على عموم الأمة كافة أو أغلبها، ومثالها: حماية القرآن والسنة من التحريف والتغيير، وحفظ النظام، وتنظيم المعاملات، وبث روح التعاون والتسامح، وتقدير القيم والأخلاق...

- المقاصد البعضية: وهي العائدة على بعض الأفراد، ومثاله الانتفاع بالمبيع، والأنس بالذرية، وغير ذلك...

3- حجية المقاصد: من المعلوم صراحة وقطعا أن التشريع الإسلامي لا يخلو من إقرار حقيقة مقاصدية أحكامه وتعاليمه، تلك الحقيقة التي أجمع عليها كافة الباحثين والدارسين، وأقرتها مختلف العقول والأعراف والعوائد والقوانين في كل زمان ومكان، فهو منظو على مقاصده في الخلق وغاياته في الوجود وأسراره وحكمه في حياة الناس وأحوالهم.

وقد اصطلح على تسمية تلك الغايات والأسرار والحكم «بمقاصد الشريعة»، التي هي أمر ثابت وأصل مقطوع به، وحجة يقينية يجب اعتمادها والتسليم بها، ويلزم استحضارها والالتفات إليها في عملية الاستنباط الفقهي، وفي تطبيق المكلفين لأحكام دينهم.

فالأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلا متضمنة قصدها وأغراضها، ومنطوية على مصالح الخلق وإسعادهم في الدارين، سواء أكانت هذه المقاصد حكما ومعاني جزئية تفصيلية، أم كانت مصالح ومنافع كلية عامة، أم كانت سمات وأغراضا كبرى.

وإجمالا فإن الأحكام بمقاصدها المختلفة، تشكل النظام الشامل للنسيج الأصولي المتناسق الذي على المجتهد أن يستحضره ويطبقه في عملية الاستنباط، وألا يكتفي تجاهه بالاهتمام بالألفاظ والمباني في ظواهر النصوص والأحكام، دون النظر في المعاني والأسرار ومختلف أوجه التأويل والتعليل.

ومن ثم فهي ضرورية لازمة للفقهاء وغيره كضرورة النصوص نفسها، وإلا ظل الفقه كيانا بدون روح، فارغا من كل دلائله وأهدافه.

ويمكن أن نورد بعض الأدلة والشواهد على ذلك:

- عموم الأدلة وخصوصها¹: ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: 185. وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج الآية 78، وغير ذلك من الشواهد في القرآن والسنة.

- قواعد الفطرة السليمة ومسلمات العقل وقوانين النظام الكوني البديع، والتي تدل على أن خلق الكائنات لم يكن عبثا ولا سدى، وإنما لعبودية الله تعالى وإسعاد البشرية في الدارين، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات الآية 56.

4- فوائد المقاصد: لا شك أن في دراسة المقاصد وبحثها فوائد وأغراض كثيرة، نذكر منها:

أ/ إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه ومراميه الجزئية والكلية، العامة والخاصة، في شتى مجالات الحياة وفي مختلف أبواب الشريعة.

ب/ تمكين الفقيه من الاستنباط على ضوء المقصد الذي سيعينه على فهم الحكم وتحديدته وتطبيقه².

ج/ إثراء المباحث الأصولية ذات الصلة بالمقاصد، على نحو المصالح، والقياس، والعرف، والقواعد، والذرائع، وغيرها.

د/ التقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء الحكم، وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض بينها.

¹ نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، ج 1 ص 58 نقلا عن: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج 1، ص 197، وما بعدها.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها نقلا عن: الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 8.

هـ/ التوفيق بين خاصيتي الأخذ بظاهر النص، والالتفات إلى روحه ومدلوله على وجه لا يخل فيه المعني بالنص، ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض¹.

و/ تأكيد خصائص صلاحية الشريعة ودوامها وواقعيتها ومرونتها وقدرتها على التحقق والتفاعل مع مختلف البيئات والظروف والأطوار.

5- طرق إثبات المقاصد: يصطلح على تسمية هذا المطلب بمسالك الكشف عن المقاصد، أو سبل إثبات وطرق كشف وتعيين المقاصد، وغير ذلك... ويمكن أن نورد بيان تلك المسالك ضمن مسلكين كبيرين، على ضوء ما قرره بالخصوص كل من الشاطبي وابن عاشور:

أ/ الاستنباط المباشر من القرآن والسنة:

سواء من خلال مجرد الأمر والنهي الابتدائيين التصريحيين؛ أو من خلال اعتبار على الأمر والنهي؛ أو من خلال النصوص التقريرية؛ أو من خلال تتبع الأدلة حول علة واحدة، ومثالها: النهي عن الاحتكار وبيع الطعام قبل قبضه، وعن بيع الطعام بالطعام نسيئة، وكل ذلك قد أفاد مقصد تيسير رواج الطعام وتحصيله، أو من خلال تتبع السكوت النبوي الوارد في موضع الحاجة إلى البيان الشرعي، فيدل ذلك السكوت على أن المقصد في عدم النطق بالحكم وليس بالتصريح به، ومثاله: سجود الشكر؛ أو من خلال تتبع اجتهادات السلف.

ب/ الاستخراج من المقاصد الأصلية والجزئية:

ومثال الاستخراج من المقاصد الأصلية: استخراج مقاصد السكن والأنس بالذرية والاستمتاع بالزوجة من المقصد الأصلي والذي هو التناسل.

أما الاستخراج من المقاصد الجزئية، فهو يتمثل في تتبع العلل الكثيرة الثابتة والواردة في تحديد حكمة واحدة مشتركة، فتكون تلك الحكمة بمثابة المقصد الكلي الأصلي، ومثال ذلك: مقصد الأخوة ودوام العشرة المستخرج من علة النهي عن الخطبة على الخطبة، والسوم

¹نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، ج 1 ص 58 نقلا عن: أبي إسحاق الشاطبي: الموافقات، ج 2 ص 392.

على السوم، والنهي عن الوقوع في العرض أو المال أو الكرامة بالغيبة والنميمة، والغصب والتغريب وغير ذلك...

6- تنزيل المقاصد:

أ/ قيمة تنزيل المقاصد: يعد تنزيل المقاصد الشطر الثاني والأساس الضروري بعد الفهم والاستيعاب، إذ من شروط الاجتهاد والإفتاء: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وكذلك التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها¹.

وهو - أي تنزيل المقاصد - وإن كان كجزء من وسيلة الاستنباط، يعرف به كيفية استنباط المجتهدين، إلا أنه في ذاته فقه في الدين وعلم بنظام الشريعة ووقوف على أسس التشريع².

ومن دواعي أهمية التطبيق المقاصدي ومبرراته، يمكن إيراد ما يلي:

- طبيعة النصوص والأدلة والآثار المنطوية على مقاصدها ومصالحها جلباً، ومفاسدها وأضرارها درءاً.

- طبيعة الحوادث والمستجدات الكونية والإنسانية التي تقتضي المعالجة الشرعية لها وفق المنظور المقاصدي المتين، ومن ثم فإن تطبيق المقاصد في حياة الناس أمر لا بد منه ولا محيد عنه، حتى تستقيم الحوادث ويصلح الخلق وتتحقق الأحكام والتعاليم والقيم.

ب/ مراحل تنزيل المقاصد:

- المرحلة الأولى: فهم المقصد الجزئي أو علة الحكم، والعمل على تحديده وفق طرق إثبات المقاصد المقررة.

- المرحلة الثانية: النظر في تعدية المقصد الجزئي، لأن التعدي مع الجهل بالعلة، تحكم من غير دليل³.

¹ نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، ج 1 ص 61 نقلاً عن: أبي إسحاق الشاطبي، الموافقات، ج 4، ص 106، 105.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها، نقلاً عن: أبي إسحاق الشاطبي، الموافقات، ج 1، ص 10.

³ المرجع نفسه، ص 62، نقلاً عن: أبي إسحاق الشاطبي، الموافقات، ج 2، ص 399.

- المرحلة الثالثة: فهم المقصد الكلي وتحديده من خلال عملية الاستقراء أو التقرير وغير ذلك.

- المرحلة الرابعة: النظر في مستجدات الوقائع والحوادث، والعمل على إدراجها ضمن تلك المقاصد الكلية وفق ما يعرف بالاستصلاح المرسل أو الاستحسان. وقد عبر عن هذا بتعبيرات كثيرة منها: القياس الكلي، والمصلحي، والواسع، وقياس المصالح المرسلة، والمقاصد العالية.

وقد جاء عن ابن عاشور فصل بعنوان: (أحكام الشريعة قابلة للقياس عليها، باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية)¹.

في ختام حديثنا في هذا الموضوع عن المقاصد الشرعية نشير فقط لسبب اسهابنا، وإن كان يسيرا في هذه الجزئية، وهو ما سنحتاجه منها لمواجهة بعض مقولات الحدائين في الفصل الثاني والفصل الثالث، فهم كما سنلاحظ قد تكلموا في قضية مقاصد الشريعة بكلام مخالف تماما لما أورده الأصوليون سنناقشه ببعض التفصيل في موضعه.

رابعا: استراتيجية الإسقاط النهائي للأحكام على المكلفين أو: تحديد الفتوى:

لما كانت خطابات الشرع في نصوصها موجهة لعموم المسلمين، والناس قد تختلف بالطبع ظروفهم وسياقات حياتهم، والشريعة الإسلامية جاءت يسرا غير عسر، كان على من يقرر تعاليم الشرع للناس مراعاة هذه الظروف والسياقات، وهذه المراعاة طبعاً لا تتم اعتباراً أو دون ضوابط تضبطها، لذا فتح الأصوليون هنا باباً سموه باب الفتوى، وهو باب يسعى فيه الفقيه أو الأصولي إلى موائمة اسقاط الأحكام المستفادة من نصوص الشرع على وضعيات الأفراد بمراعاة أحوالهم على كل حدا. وللتفصيل أكثر نعرف الفتوى وأهم مفاهيمها وكيفيات تطبيقها.

1- تعريف الفتوى: الفتوى والفتيا لغة: بيان الحكم، واصطلاحاً: هي بيان الحكم الشرعي، وهو شامل لما أخبر به المفتي مما نص عليه الكتاب والسنة، أو أجمعت عليه الأمة، ولما استنبطه وفهمه باجتهاده².

¹ نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، ج 1 ص 62 نقلًا عن: الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 108.

² محمد بن حسين الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، الرياض، 1996م، ط1، ص 512.

فمفهوم الفتوى اللغوي والاصطلاحي دائر حول البيان والتبيين، لكن المميز للفتوى عن الحكم أن فيها بيانا خاصا بحالة معينة فقد تكون مرافقة للحكم وتخلوا فيها الحالة من دواعي الخروج عن الحكم العام المستفاد من النصوص، وقد يكون البيان فيها خاصا بحالة الفرد السائل ووجه الخصوص جاء لظروف معينة أحاطت بالسائل أو المستفتي، توجب خروجه من الحكم العام المستفاد من جملة النصوص إلى حكم خاص يبينه الفقيه على قواعد وضوابط حددها الأصوليون ضمن منهجهم الدقيق في فهم النصوص الشرعية، فقد تركوا الباب مفتوحا في مجال الفتوى للمفتي الذي يجب أن يقدر ويراعي حال المستفتي، وفيما يأتي أمثلة توضيحية تبين هذه القضية.

2- شروط المفتي: لقد اشترط علماء الأصول على المفتي قبل تبوئه منصب الإفتاء شروطا عدة تمكنه من ملء محله والتوقيع عن صاحب الشريعة وتبيين مراده من المكلفين وهذه الشروط هي¹:

أ/ **العلم بالقرآن الكريم:** فالقرآن الكريم هو المصدر الأول، وأساس الشريعة وعمدة الملة، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النحل الآية 89... وأساس ما يشترط معرفته لمعرفة القرآن الكريم. واستنباط الحكم الصحيح ما يلي:

- معرفة الناسخ والمنسوخ.

- معرفة أسباب النزول.

- معرفة عادات العرب: وخاصة ما كان منها أثناء تنزيل القرآن.

ب/ **العلم بالسنة النبوية:** لأنها المصدر الثاني وهي المفسرة لمجمل القرآن والمقيدة لمطلقه، والمخصصة لعامة، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل الآية 44، وقد سبق الحديث عن حجية السنة ومنزلتها في التشريع. وعموم المعارف المتعلقة بالسنة التي يشترط على المفتي الإحاطة بها هي:

¹ ينظر: محسن صالح التروسكي، ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، مكتبة نزار، الرياض، 2008، ط2. ص 129 إلى ص 139.

- العلم بدراية الحديث: وفيها التمييز بين الصحيح والفاقد والمقبول والمردود منها.
- معرفة أسباب ورود الحديث: وهو ما يمكنه من توجيه الاسقاطات بدقة ومراعاة أحوال المستفتين.
- معرفة الناسخ والمنسوخ من الأحاديث، وضرورته واضحة.
- ج/ العلم بالقياس: وذلك بمعرفة شروطه وأركانه وأقسامه ومسالك العلة وعلل الأحكام وكيفية استنباطها من الأدلة الشرعية وأصول الشرع الكلية، لأن القياس قاعدة الإفتاء ومن لا يعرف القياس لا يتمكن من الاستنباط.
- والعلم بالقياس في المنظور الأصولي يقتضي العلم بثلاثة أمور هي:
- العلم بالأصول من النصوص التي يمكن أن تبنى عليها أحكام غيرها والعلل المؤثرة فيها.
- العلم بقوانين القياس وضوابطه: كالقياس على ما يثبت أنه خاص بحال معينة لا تقاس عليها. وكمعرفة أوصاف العلة التي يبني عليها القياس ويلحق بناء عليها الفرع بالأصل.
- معرفة مناهج السابقين من العلماء في تعريف علل الأحكام وأسس القياس عندهم.
- د/ العلم بمسائل الإجماع والخلاف: وهو ما يساعده على الإحاطة بالمفاهيم العامة للدين وأقوال السابقين فيها، وذلك حتى لا يشد في الأمة ويقرر ما يصلح للمستفتين بصفتهم منتمين لعموم الأمة الإسلامية.
- هـ/ معرفة اللغة العربية: لأهمية هذا الشرط وضعه بعض الأصوليين هو الشرط الأول، ولا يخفى سبب ذلك فاللغة هي المفتاح الأول الذي يدخل به في باب الشريعة الإسلامية، وفي هذا قال الماوردي: "معرفة لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغير مجتهد". أما فيما يخص المقدار الذي اشترط الأصوليون على المفتي الإمام به فهو: أن يعلم من اللغة وما يتعلق بها القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال¹.

¹ ينظر: محسن صالح التروسكي، ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، من ص 140 إلى ص 146.

و/ شروط أخرى: لقد اتفق الأصوليون كلهم على الشروط الخمسة السابقة التي يجب على المفتي استيفائها لتبوء منصب الإفتاء والتوقيع عن صاحب الشريعة. لكنهم اختلفوا في بعض الشروط الأخرى التي رآها بعضهم مهمة جدا وعلى المفتي الإمام بها أيضا وهي¹:

- العلم بالمنطق: فقد رأى بعض الأصوليين أن المفتي يجب أن يحيط بجوانب المنطق وذلك أن بعض المسائل بحاجة ماسة للبرهان وكيفيات ترتيب المقدمات للأقيسة وغيرها. وأول من صرح بهذا الشرط هو أبو حامد الغزالي.

- معرفة مقاصد الأحكام: بحيث يكون المفتي عالما بمقاصد الشريعة مدركا لأسرارها ومراميها، وذلك من طريق استقراء مفاهيم النصوص واستقراء علل التشريع. ففي علمه بمقاصد الأحكام والدين زاد مهم في تبين حال المستفتي ومراد الشارع منه بالتحديد.

- العلم بالرياضيات: وذلك لأن من المسائل ما لا يمكن استخراج الجواب منه إلا بالحساب، ومعرفة قدر مهم من الرياضيات، لذلك اشترطه الأصوليون على المفتي كشرط كمال مهم جدا.

3- من أهم الأمثلة على الفتوى: تجويز شرب الخمر للعطشان الذي لا يجد غيرها وهو مشرف على الهلاك، فالأصوليون والفقهاء مجمعون على أن حفظ النفس أولى في مثل هذه المواقف، وكذلك تجويز بعض الكذب للإصلاح بين المتخاصمين وكذلك في الحرب، وتجويز إفطار رمضان لمن لا تسمح حالته الصحية بالصيام كمرضى السكري وغيرهم، وكذلك جوزوا إسقاط بعض واجبات الصلاة كالقيام والجهر بالقراءة لمن يشق عليه ذلك وغيرها من الفتاوى التي تظهر فيها مراعاة حالة المكلف جليا من طرف المفتي. وكل تلك الفتاوى يرجع فيها الفقهاء والأصوليون إلى بعض القواعد الأصولية المشهورة، ك: "الضرورات تبيح المحظورات"، و"المشقة تجلب التيسر"، و"الضرورة تقدر بقدرها"...

¹ ينظر: المرجع نفسه من ص 147 إلى ص 154.

في ختام الكلام على الفتوى في هذا المقام لا يسعنا إلا أن نشيد بجهود الأصوليين الجليّة في هذا الباب، فبينما يتهم بعض المعاصرين من الحداثيين الفهم الأصولي بأنه فهم لا يتلاءم مع حال الناس من ظروف معاصرة، إلا أننا نجد منهم يراعي أحوال المكلفين ويضع ضوابط لموائمة الظروف مع الأحكام المطلوبة.

الفصل الثاني

الفلسفات النقدية الحدائية وفهم النص الشرعي

المبحث الأول: فلسفة الفكر الحدائي لمحة عامة

المطلب الأول: مفهوم الحدائة ونشأتها وروادها

المطلب الثاني: أهم مبادئ الحدائة العربية وأصولها الفكرية وأهدافها وسماتها

المبحث الثاني: الفكر النقدي الحدائي وفلسفة مقارنة النص الشرعي

المطلب الأول: الأدلة الأصولية في ميزان النقاد الحدائيين

المطلب الثاني: أصول فهم النصوص الشرعية عند النقاد الحدائيين

المبحث الأول: فلسفة الفكر الحداثي لمحة عامة.

المطلب الأول: مفهوم الحداثة ونشأتها وروادها:

أولاً: مفهوم الحداثة:

أن من أهم مميزات العصر الذي نحيا فيه هي التسارع المستمر والمتزايد في الأحداث والذي ينجر عنه بكل تأكيد التسارع في الأفكار التي تولد من تواتر الأحداث، فالباحث عن نشأة الأفكار عليه أولاً أن يلقي نظرة في الأحداث المرافقة لها أو السابقة، فبذلك يشكل النظرة الشاملة، والدقيقة حولها. إن مفهوم الفلسفات الحداثية مرتبط بمفهوم الحداثة الذي هو من أبرز المفاهيم المتداولة في هذا العصر فما هي الحداثة وما المقصود منها؟

1- الحداثة لغة: جاء في لسان العرب: الحديث نقيض القديم، والحدوث نقيضه القدمة. حدث الشيء يحدث حدثاً وحدثاً، وأحدثه فهو محدث وحديث وكذلك استحدثه¹.

تجمع كل المعاجم اللغوية العربية على أن معنى الحديث والحداثة هو الجديد وهو نقيض القديم وتعني بداية الأمر، وبداية العمر...

وأما الحداثة في اللغة الفرنسية فمشتقة من الجذر (mode) وهي الصفة أو الشكل، أو هو ما يبتدئ به الشيء وترجمة كلمة الحداثة بالضبط هي (modernite)²، وهو نفس المعنى المطروح في اللغة العربية تقريباً، الجديد وضد القديم والبالى.

وجاء في موسوعة لالاند الفلسفية أن: "لفظ الحديث يطلق على كل ما ينتمي إلى الزمن الحاضر... وقد ازداد استعمال لفظ الحديث فيما بعد للدلالة على الانفتاح والحرية الفكرية، أو بمعنى آخر للدلالة على التغيير لأجل التغيير"³.

¹ ابن منظور: لسان العرب، ج2، ص 131.

² صفدي مطاع، نقد العقل الغربي. الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الانتماء القومي، بيروت لبنان، دت، دط، ص 223.

³ أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تح: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 2001، ط2،

وفي هذا التعريف نلاحظ منعرجا مهما في استعمال مصطلح الحداثة حيث صارت تعني حقبة زمنية معينة لها خصائص محددة، وهذا المعنى الذي لا يزال رائجا إلى اليوم.

2- الحداثة في الاصطلاح¹: تتعدد تعريفات الحداثة من ناحية الاصطلاح بتعدد الاتجاهات والفلسفات، فكل مشرب يحدد لها معان حسب فلسفته توجهه، وهذا ما يجعل من يريد تعريفها تعريفا جامعاً مانعاً في حرج، إلا أن يأتي بمجموعة من التعريفات المتنوعة الأساسية، لعله يجد بينها سلكا ناظماً، لذا رأينا في هذا الموضوع إيراد أهم التعريفات لها عند علماء ومنظري الغرب، ثم أهم التعريفات لها عند أهم، مفكري العرب لا سيما من نستعرض لفكرهم ومقولاتهم بالنقد والدراسة.

أ/ الحداثة في المفاهيم الغربية:

- يقول "جان بودريار": ليست الحداثة مفهوماً سوسيوولوجياً أو مفهوماً سياسياً أو مفهوماً تاريخياً يحصر المعنى، وإنما هي صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد... ومع ذلك تظل الحداثة موضوعاً عاماً يتضمن في دلالاته إجمالاً الإشارة إلى التطور التاريخي بأكمله وإلى التبدل في الذهنية²

فحسب هذا التعريف لا يتوقف التبدل الذهني عند حدٍ معين بل هو دائم مستمر، فالعقائد والأفكار والقيم لا يجوز أن تبقى ثوابت مستقرة، وإنما هي متغيرة ومتبدلة في صفة مستمرة، وعليه فإن من أبرز سمات الحداثة هي الثورة الأبدية في كل عصر وهذا المفهوم - كما سيأتي - تبناه كثير من مفكري العرب.

يرى الفيلسوف "بول روبير الذي يحمل لنا كل الدلالات والمعاني الخاصة بالحداثة فيربطها مرة ببعث الطبيعة وتجديد خليتها، ويربط كذلك المصطلح تارة أخرى بالفنون، غير

¹ ينظر: خديجة الوافي، أهم القضايا النقدية التي عالجها عبد الله محمد الغدامي في كتابه "الموقف من الحداثة ومسائل أخرى"، رسالة ماجستير، نوقشت بجامعة المسيلة "محمد بوضياف" بتاريخ: 2016/05/01، فقد جمعت عدداً لأبأسبه من التعريفات المهمة أفدنا منها كثيراً بالرجوع إلى مواضعها في مراجعها الأساسية، من ص 08، إلى ص 17.

² عبد الغني باره: إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي المعاصر، الهيئة المصرية العامة، مصر، 2005، دط، ص 5.

أنه مما لا شك فيه أن روبير يقصد بالحادثة التجديد والإبداع فهو يقول: " الحادثة هي عودة الربيع والطبيعة بحلة جديدة، هذه السيمفونية الكبيرة يسميها الشعراء القدماء بالحادثة"¹.

كما عرفها "آلان تورين": " لقد صارت كل المجتمعات مخترقة بالأشكال الحديثة للإنتاج والاستهلاك والاتصال ... فقارب الحادثة يحملنا جميعا يبقى فقط أن نعرف هل نحن ملاحون أم مسافرون يحملون أمتعة"².

وبتعبير " محمد أركون": " نحن غاطسون ومنغمسون في المناخ الذي خلقته الحادثة (...) وبالطبع هناك درجات من الانغماس في الحادثة"³.

لذا فالحادثة ليست كيانا ثقافيا أو تاريخيا بل هي نتاج تراكم تاريخي يبني فيه الإنسان نفسه من جديد وبصورة دائمة، وذلك بتصحيح أخطائه وتسخير العقل في سبيل إعادة بعث وجوده الواعي⁴.

لذا فالحادثة هي ثورة على الفكر الذي يجعل الإنسان جزءا منفصلا من الطبيعة ليكون هو الفاعل والمحرك والمنشط للفعل الثقافي والحضاري، ومنه تصبح الحادثة ممتلكة القدرة الكافية على تصحيح مسارها ونقد ذاتها.

أما الروائي الفرنسي " فلوبير flaubert" فيرتبط مفهوم الحادثة عنده بالزمن وفعل الكتابة، فيقول: " الحادثة هي التعصب للحاضر ضد الماضي" بمعنى أن الوعي الحداثي ليس تشبعا لسلطة ماضوية وحيننا إلى الأصل تليد وحقبة ذهنية، بل هو تمجيد للحاضر وانفتاح على الآتي⁵.

لذا قد تكون القطيعة مع الماضي من أهم خصائص الحادثة في الأدب، وذلك لرغبة المبدعين في كتابة ما هو جديد وغير مألوف، وهذا ما عبر عنه فلوبير حين قال: " أن ما

¹ سعيد بن زرقعة: الحادثة في الشعر العربي أدونيس أنموذجا_ ابحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ط1، ص 30.

² آلان تورين: نقد الحادثة، تر أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، القاهرة، 1997، دط، ص 270

³ محمد أركون: الإسلام والحداثة، التبيين، ع3، الجمعية الثقافية الجاهظية، الجزائر، 1990، دط، ص 221.

⁴ محمد محفوظ: الإسلام والغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1998، ط1، ص 33.

⁵ محمد الشيكري: هايد غرو سؤال الحداثة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2006، دط، ص 12.

يثيرني لكوني جميلا ما يروق لي أن أفعله هو كتاب يدور حول لا شيء، كتاب حال من الارتباطات الخارجية متماسك بذاته من خلال القوة الداخلية لأسلوبه¹.

كذلك يرى بعضهم أن الحداثة أنت بتجديد جمال اقتحام وعدم تواصل، وفي مجال النقد الأدبي يعرف للناقد الفرنسي "رولان بارت rolondbarthes" الحداثة: "بأنها انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان إلى السيطرة عليه"²، "ويقر بأن الحداثة لا تقدم أعمالا معصومة وكاملة، ومع ذلك فيجب التمسك بها والدفاع عنها ينبغي أن نتخذ موقفنا من الحداثة وندافع عنها في مجموعها راضين بما تنطوي عليه من نقائص لا يكون في استطاعتنا تقديرها بالضبط"³.

كما يعرف رولان بارت الحداثة واعتبرها زلزلا حضاريا عنيفا وانقلابا ثقافيا شاملا لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه إذ هي موقف عام وشامل ومعارض للثقافات التقليدية الشاملة السائدة.

فالحداثة تدعو إلى إعادة النظر في كثير من الأشياء والتحرر من القيود، فهي عملية تقدمية حتى ولو كان المخاض عسيرا، فهي تنشأ عصرا جديدا اقترن بالتطور والتقدم وتحرر الإنسان، فالحداثة هي رؤية فلسفية وثقافية جديدة للعالم⁴.

لذا فالحداثة هنا تدعو إلى التغيير المستمر في كل شيء لأن لا شيء ثابت عندهم في الحياة، فالحداثة إذ لم تكن انفجار فهي زلزلة عظيمة تدمر كل شيء إنها زلزلة النفوس اليائسة وهي تبحث عن أمنها وأمانها، ف"مالكوم برايري وجيمس مكفارلن" يقولان: "أنا نعتقد بأن هذا الفن الجديد جاء نتيجة لهذا النوع من الهزات الكاسحة أو أنها جوهرة كاسحة في حد ذاتها"⁵، فالحداثة تعتبر انفجارا رهيبا للطاقات الكامنة التي لم تستطيع الفلسفات السابقة كلها إنماء توجيهها وهو انفجار لم يستطيع الإنسان السيطرة عليه.

¹ مالكوم براديري، وجيمس مكفارلن، حركة الحداثة، تر: عيسى سمعان، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ج1، 1998، دط، ص 20-21.

² زعربان علي رضا النحوي: تقويم نظرية الحداثة، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1992، ط1، ص 35.

³ رولان بارت: درس السيميولوجيا، تر: عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1993، ط3، ص 44.

⁴ زعربان علي رضا النحوي: تقويم نظرية الحداثة، مرجع سابق ص 18.

⁵ مالكوم براديري وجيمس مكفارلن: الحداثة، تر: مؤيد حسين فوزي، دار المحبة للنشر والتوزيع، دمشق، 2009، دط، ص 19.

هذه بعض التعريفات التي وردت على ألسنة أهل الحداثة من الغربيين على اختلاف مشاربهم واتجاهاتهم ورؤيتهم للحداثة، إذ يؤكدون في مجملهم على أن أخص مفاهيم الحداثة هو الثورة على كل ما هو قديم وثابت، والنفور من كل ما هو سائد من أمور العقيدة والفكر والقيم واللغة والشؤون السياسية والأدبية والفنية، فهي إذن ثورة على الواقع بكل ما فيه من ضوابط وهذا ما تدل عليه الحداثة في جميع مراحلها.

ب/ الحداثة في مفاهيم بعض النقاد ومفكري العرب:

يعرفها الناقد عبد العزيز حمودة يقول: "إن الحداثة بمعناها العربي والغربي على السواء تتجه إلى التدمير عمدا للنظام القديم"¹، ويعرفها بتعبير آخر: "الحداثة ليست اختياراً قولياً يأتى العبارة وينتهي عند ملفوظها، بل هو نمط حياة، وتصور ومجتمع وثقافة تقنية تكتسح الإنسان والطبيعة"².

يقول الناقد المصري "غالي شكري": "مفهوم الحداثة عند شعرائنا الجدد مفهوم حضاري، وهو تصور جديد للكون والإنسان والمجتمع، والتصور الحديث وليد ثورة العالم الحديث في كافة مستوياتها: الاجتماعية والتكنولوجية والفكرية"³، لذا فالحداثة عند غالي شكري هي ما كان مواكبا للحضارة الغربية..

يصف الناقد "شكري محمد عياد": "الواقع الذي يعيشه الحداثي العربي إذ له حضوران، حضور في ثقافته العربية، فهو يحارب التخلف والجمود في النظم والمؤسسات، كما يحطم التقاليد اللغوية والفنية، ويمارس أقصى ما يستطيع من حرية في التشكيل معبرا عن شهرة الإبداع وغرام الاكتشاف في كل تجربة جديدة"⁴، وهذا حضور بارز ومتميز وإن كان يعاني من عدم الفهم، أما الحضور الثاني فهو حضور في الثقافة الغربية، وهو حضور غير مهم

¹ عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1998، دط، ص 25.

² محمد بنيس: حداثة السؤال بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، 1998، ط2، ص 109.

³ غالي شكري: شعرنا الحديث إلى أين، دار الشروق الأولى، 1991، ط3، ص 14.

⁴ شكري محمد عياد: المذاهب الأدبية والنقدية عن العرب والغربيين، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1993، دط، ص 18.

وغير بارز، وفيه نجد الحداثي العربي يقف ضد الثقافة التجارية الرأسمالية، أو يحب أن يقف ضدها¹.

ويرى كمال أبو ديب الحداثة انقطاع معرفي، وذلك أن مصادرها المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث، في كتب ابن خلدون الأربعة أو في اللغة المؤسساتية والفكر الديني، كون اللغة مركز الوجود، وكون السلطة السياسية مدار النشاط الفني، وكون الفن محاكاة للعالم الخارجي، والحداثة انقطاع لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر والفكر العلماني، وكون الإنسان هو مركز الوجود، وكون الشعب الخاضع للسلطة مدار النشاط الفني، وكون مصدر المعرفة اليقينية، إذا كان ثمة معرفة يقينية وكون الفن خلقا لواقع جديد...².

أما الحداثة عند عبد الله محمد الغدامي فتظهر في قوله: ". من علامات تحضر الأمة أن يكون لديها أدب تتجدد روحه مع تجدد نسمات الصباح، فكما أن النسمة التي تهب اليوم ليست هي النسمة التي هبت بالأمس، وذلك كي تثبت أن عقول الأمة ما زالت معطاءة، وأن معين إبداعها لم ينضب ولم يشح مكنونة"³.

ولشدة تمسك عبد الله الغدامي بالحداثة نجده يدافع بكل قوة عن الحداثيين، وينعتهم بحاملي الثقافة بينما يهاجم أصحاب الفكر الأصيل ويطلق عليهم لفظ العموديين أو التقليديين⁴، ويقول أيضا: "من شرط الحداثة أن تكون فوق السائد والمألوف"⁵.

كذلك يحاول عبد الله الغدامي تحديد مفهوم الحداثة انطلاقا من الإبداع ومن ثنائية "الثابت والمتغير" واعتمادا على موروثنا، فالحداثة معادلة إبداعية بين الثابت والمتغير، أي بين الزماني والوقتي، فهي تسعى دوما إلى صقل الموروث، لتعزز الجوهرية منه وترفعه إلى

¹ شكري محمد عياد: المذاهب الأدبية والنقدية عن العرب والغربيين، ص 18.

² زعربان علي رضا النحوي: تقويم نظرية الحداثة، ص 25.

³ عبد الله محمد الغدامي: الموقف من الحداثة ومسائل أخرى، 1412هـ، 1991ط، 2، ص 19.

⁴ عبد الله محمد الغدامي: تشريح النص المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، 2006، ط2، ص11.

⁵ ينظر: عبد الله محمد الغدامي، المرجع السابق، ص 10، 23، 24.

الزمني، بعد أن تزيح كل ما هو وقتي، لأنه متغير ومرحلي، وهو ضرورة ظرفية تزول بزوال ظرفها، وتصبح طورا بينهم في نمو الموروث، لكنه لا يكبل الموروث أو يقيده¹.

فالحداثيون يرون أنه لا بد من الصراع مع ما هو ثابت في أمور العقيدة، والشريعة والأخلاق، والحداثة عندهم، على حد قول أدونيس في شرحه للحداثة: "قول ما لم يعرفه موروثنا، أو هي قول المجهول من جهة، وقبول بلا نهائية المعرفة من جهة ثانية"². ويعرفها آخر بقوله: "الحداثة اتجاه جديد مهمته مصارعة القديم باسم الجديد، والتحرر من أسر القوالب والمضامين التي مضى عليها الزمان، والأديب الذي تغلب على القديم شكلا ومضمونا يدعونه مجددا"³.

ويرى الناقد لويس عوض أن الحداثة هي ما يظهر في فكر أولئك الذين يترددون على التراث الأوروبي والغربي بصفة عامة أكثر مما يترددون على التراث العربي⁴. ومعنى هذا أن الأدباء انفتحوا على أوروبا ورفضوا كل ما هو قديم وموروث وأصيل، وفي هذا المعنى يقول الحداثي "صبري حافظ": "الحداثة انقطاع مع الماضي وحوارا مع الغرب دون سواه"⁵.

وخلاصة القول من خلال هذه التعريفات المختلفة والمتنوعة لمصطلح الحداثة، وتعدد آراء النقاد العرب حول مفهومها أن الحداثة نظرة فلسفية شاملة مبنية على استخدام العقل، كما يبدوا لنا أن هناك أيضا قاسم مشترك بين الحداثة العربية والغربية ف " الحداثة أيا كان نوعها عندنا نحن العرب أو عند الأوربيين، أو في أي زمان ومكان تعني التغيير سواء كان إبداعا أم دراسة نقدية"⁶، لذا من خلال هذا التعريف فإن الحداثة مهما كان تنوعها لدى النقاد في اختلاف الآراء حولها، إلا أنها تعني التغيير في أي مجال.

¹ عبد الله محمد الغدامي: تشريح النص، مرجع سابق، ص 13.

² أدونيس: الثابت والمتحول (بحث في الإتياع والإبداع عند العرب)، دار العودة، بيروت، ج1، 1994، ط7، ص19.

³ محمد التونجي: المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999، ط2، ص 349.

⁴ جهاد فاضل: أسئلة النقد وحوارات مع النقاد، الدار العربية للكتاب، دت، ط، ص 294.

⁵ المرجع نفسه، ص 186.

⁶ محمد زكي العشماوي، أعلام الأدب العربي الحديث واتجاهاتهم الفنية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002، د.ط، ص 203.

ثانيا: نشأة الحداثة¹:

سنعرض في هذا المقام كل من النشأة الغربية والنشأة العربية للحداثة، لعلها توضح لنا بدقة السياقات التاريخية المهمة التي صاحبت ظهور تلك الأفكار.

1- النشأة الغربية:

ظهر تيار الحداثة في العالم الغربي نتيجة للمد الطبيعي الذي دخلته أوروبا منذ العصور الوثنية في العهدين اليوناني والروماني، امتدادا إلى عصر الظلمات، ثم امتدادا بالعصور اللاحقة التي تزاومت بكل أنواع المذاهب والفلسفات المتناقضة المتصارعة، وقد كان كل مذهب عبارة عن ردة فعل لمذهب سابق، وكل مذهب من هذه المذاهب كان يحمل في ذاته عناصر موته².

لقد اختلف النقاد في تحديد تاريخ نشوء الحداثة، وفي تحديد مكان نشوئها أيضا، ودلالاتها وكذا الموقف منها إلا أنهم مجمعون على نشأة الحداثة في الغرب، ولكن لا يزالون مختلفين في التأريخ لها، فغالبية الباحثين يرون أن بواكير الحداثة بدأت أواخر القرن التاسع عشر في الغرب في حقول الأدب بعد أن قضت الرومانسية على أركان الكلاسيكية.

فنشأت الحداثة على أيدي شعراء فرنسا "شارل بودلير" و"رامبو" و"ملارميا" وذلك مع بداية الرمزية ونهاية الرومانسية سنة 1830 في باريس، ويرى بعضهم أنها بدأت بعد 1880، ويرى "كيرمود" أنها انطلقت مع السنوات العشر الأولى في القرن العشرين ويرى آخرون أن بدايتها بين 1910-1914³.

ويحدد "لورانس" بداية الحداثة مع الحركة الأوروبية الأدبية والفنية الكبرى سنة 1915، حيث شهدت نهاية العالم القديم، عالم ما قبل الحرب العالمية الثانية. وترتضي "فرجينيا وولف" عام 1910 كتاريخ لنشأة الحداثة الغربية، بينما يختار أوزا باوند" عام 1912 وهو

¹ ينظر: خديجة الوافي، أهم القضايا النقدية التي عالجهها عبد الله محمد الغدامي في كتابه "الموقف من الحداثة ومسائل أخرى"، ص 18 وما بعدها.

² عدنان علي رضا النحوي: الحداثة في منظور إيماني، دار النحو للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1410 هـ - 1989م، ط3، ص 25

³ زعربان علي رضا النحوي: تقويم نظرية الحداثة، ص 56.

العام الذي تم فيه تدشين النزعة التصويرية، وهي إحدى أهم حركات الحداثة في إنجلترا. ويرى "هاري ليفين" أن مد الحداثة كان ما بين عامي (1922, 1924). ويفضل ريتشارد إيلمان عام 1900 بداية عنفوان الحركة الحداثية¹.

ويعتبر بعضهم أن بداية الحداثة في فرنسا، وفي ذلك يقول الناقد "جمال شحيد": "انطلقت فترة الحداثة -والحق يقال- من رحم الثورة الفرنسية التي ركزت بالرغم من فترتها اليعقوبية الدموية على سيادة العقل والتعقل والعقلانية، وهي مقولات انتشرت في عصر الأنوار الأوروبي، وأنسلت مجموعة من المفاهيم ك: إلغاء الحكم السياسي المطلق، وإعلان حقوق الإنسان، وحرية الفرد، وفصل الدين عن الدولة العلمانية أو الدنيوية، والنهضة والإصلاح، وترسيخ دولة القانون، إطلاق المجتمع المدني، ديمقراطية الثقافة والعلوم والمجتمع وترسيخ روح المواطنة، مع ما تحمل من واجبات وحقوق، وتركيز على العقد الاجتماعي الذي نادى به جان جاك رسو خاصة، وتحديث المجتمع، وإقامة توازن بين الروح والجسد"². ويعتبر أحد الباحثين أن هناك ثلاث أزمت ميزت مسيرة الحداثة، الأزمة الأولى برزت في أواخر القرن الثامن عشر مع الثورة الفرنسية التي جسدت المثل الحديثة في مجال السياسية، أما الأزمة الثانية فإنها ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر حيث تم الإعلان عن بداية انهيار مُثل التقدم والعقلانية والليبرالية، أما الأزمة الثالثة فقد تفجرت في أواخر الستينات من هذا القرن، وما زالت لم تنته، علاماتها وتعبيراتها بعد"³.

كذلك هناك التاريخ الذي يقومه "هانز روبوت يابوس" بتفصيل أكثر حيث يقول: "إذا ما أردنا تثبيت فترة لظهور مصطلح الحداثة فإنها ستكون ثورة 1848 وهو ما يجعل الظهور الجديد لهذا المصطلح يعمهم بروز وعي آخر للعالم، فكلمة حداثة قد برزت لأول مرة سنة 1849 في كتاب Mémoires d ' autre ليتخذها بودلار BAUDELAIRE | علامة على ولادة جمالية جديدة، أما في ألمانيا فإن كلمة وفكرة Die moderne قد وضفتا كموضة سنة

¹ محمود الغشيري: الاتجاهات الأدبية والنقدية الحديثة -دليل القارئ العام، ميريت للنشر والمعلومات القاهرة، ط 2003، ص164

² جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، مرجع سابق ص 12.

³ نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، 1998، ط2، ص 109.

1887 من قبل "أ. وولف" الذي صاغ، في محاضرة قدمها في الجمعية البولونية "دورش"، عشر أطروحات جديدة لـ "مبدأ الحداثة"، وكان ذلك إعلاناً تبشيراً بعهد فني جديد¹.

لقد عاش العالم الغربي فترة ظلام دامس عرفت بالقرون الوسطى والعصور الظلامية، مرّ فيها بأحلك أيامه وأسوأها حيث عم الجهل نتيجة سيطرة رجال الكنيسة، وكانت الحداثة صورة تجلّى من خلالها حلم العالم الغربي في البحث عن عالم مثالي، يقطع فيه صلته بالدين والكنيسة ويتمرد عليهما، " فالكنيسة كانت المفسر الوحيد للدين والمعرفة، تتدخل في صياغة كل شيء، وقد تعدت سلطة الكنيسة المجتمع، فهي سلطة على الملوك والأمراء الذين وافقوا على هذا التسلط نتيجة لما حبتهم به الكنيسة، فحكمهم للمجتمع مستمد من السلطة الإلهية.. فالكنيسة هي الإله أو من يمثله على الأرض"².

لذا لقد كان لظهور العلم والأفكار التنويرية أثر كبير في تخليص أوروبا من ظلامها، فاستطاع الغرب من خلالها تجاوز الخرافات التي فرضتها الكنيسة، لتدخل أوروبا عصراً جديداً عرف بالحداثة.

كذلك معلوم أن "أوروبا لقد شهدت بين القرنين 17_18 جملة من التحولات الجذرية في ميدان الثقافة ومجال العمران البشري والاقتصاد والسياسة، ومعلوم أيضاً أن هذه التحولات الشاملة بلغت ذروتها مع الثورة الصناعية في إنجلترا والثورة الفرنسية سنة 1989"³

هذه أهم المحطات التاريخية التي يمكن الإشارة إليها في هذا الموضوع بخصوص النشأة الغربية للحداثة، والكلام فيها معروف وواضح، ومتداول بكثرة في كتب الأدب والفلسفة.

2- النشأة العربية:

أما الحداثة العربية فيقول الواقع التاريخي أنها كانت فرعاً من فروع الحداثة الغربية، ولقد كان للأحداث التي سبقت ومهدت لها خصوصاً الحرب الأهلية الإسبانية التي انتهت

1 يورغن هيرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: فاطمة الجبوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 1995، ط1، ص 17، 18.

² سعودي البختاوي: الحداثة في مشروع العقاد النقدي من خلال تطبيقاته على شعر شوقي، (مذكرة ماجستير)، جامعة محمد بوضياف، مسيلة، الجزائر 2002، ص38.

³ محمد الشيكور: هايدغر وسؤال الحداثة، ص 37.

بانتصار الفاشية سنة 1939، فكان لها صدى قويا في مصر بالذات، حيث كانت مهياً بموقعها لأن تكون مهذا وهدفا مباشرا من أهداف المحور، خاصة وأن في مصر جاليات كثيرة العدد وعظيمة الثراء، وكان بينهم عدد كبير من اليهود من جنسيات مختلفة، فكان طبيعيا أن يتجمعوا وأن يتدارسوا موقفهم وأن يحاولوا القيام بعمل ثقافي إعلامي يضم شملهم ويقرب بين أفكارهم ويجتذب إلى التعاطف معهم ممن يمكن اجتذابه من المثقفين الوطنيين¹.

يرى بعض النقاد أن جذور الحداثة العربية تعود إلى القرن السابع للهجرة، أي أن بوادها بدأت عند ظهور الاتجاه الشعري الجديد الذي مثله: بشار بن برد، ابن هرمة، والعتابي، وأبو نواس، ومسلم بن الوليد، وأبو تمام، وابن المعتز، والشريف الرضي وآخرون². وامتدت بعدها إلى طه حسين وجماعة الديوان، و أبولو و المهجر، فكان أبو نواس أول من هدم نظام القصيدة القديم و أطاح بالمقدمة الطلية واضعا بدلها المقدمة الخمرية، وكذلك فعل أبو تمام برفضه للقديم وسعيه وراء التجديد، وعلى الرغم من أن أعماله لقيت رواجاً كبيراً إلا أنها كانت الأكثر رفضاً من طرف أنصار القديم، فكان شعر أبي تمام على الأخص الثورة الأكثر جذرية على صعيد اللغة الشعرية بالمعنى الجمالي الخالص³.

هذا في مجال الشعر، أما في مجال النقد، فالحداثة العربية أقرب إلينا زمنياً منها في الشعر، فيؤكد الدارسون أنها بدأت مع طه حسين كفكرة رأى من خلالها أنه إذا أردنا أن نتفوق أو أن نلحق ركب الحضارة علينا أولاً أن نمد بأبصارنا خلف البحار أي إلى بلاد الغرب، ونقلدهم ونرسم على منوالهم.

يقول محمد بنيس في بداية التأريخ للحداثة العربية: "عادة ما يضع مؤرخوا الشعر العربي الحديث نهاية الأربعينيات أو أواسط الخمسينيات بداية للحداثة"⁴.

يعتبر يوسف الخال من أوائل من دعوا إلى الحداثة في العالم العربي بعد مجيئه من أمريكا، إذ كان من أعضاء تجمع شعر، وكان ينطلق من تقسيم العالم إلى قسمين: عالم

¹ شكري محمد عياد: المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، ص 17.

² أدونيس: زمن الشعر، دار العودة، بيروت، 1978، ط2، ص 27

³ أدونيس: الثابت والمتحول (بحث في الإتياع و الإبداع عند العرب)، صدمة الحداثة، ج3، دار العودة، بيروت، دت، ط2، ص 19.

⁴ محمد بنيس: حداثة السؤال بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة ص 75.

الحديث في الغرب ذو حداثة وتقدم، وعالم قديم في بلاد العرب ذو رجعية وتأخر... فلا بد للعالم العربي أن يتخذ العالم الغربي قدوة له بعد أن يمحو الحواجز بينهما¹.

وبظهور النهضة الأدبية الفكرية في العصر الحديث ظهر "طه حسين" في نهاية الربع الأول من القرن العشرين، ينادي بتحرير الفكر العربي من الخمول والجمود الذي دام قرونا كثيرة، ومن ذلك الوقت تفجرت مواقف متباينة أفضت إلى ظهور قراءات متضادة لفكرة ورؤيته ودوره في الثقافة العربية الحديثة.

فبينما اعتبره البعض مهددا لمنظومة القيم الدينية والفكرية والأدبية الموروثة، اعتبره البعض الآخر ممثل مشروع الحداثة والتنوير في الثقافة العربية².

وجرت مقايسة بين "طه حسين" من جهة، ومفكري عصر التنوير من جهة ثانية، فاعتبر مشروعه الفكري قمة عصر التنوير في عالمنا المعاصر، وأنه ثورة تنويرية، كونه نقل النظرة إلى التراث من الحيز اللاهوتي الذي يقدر الماضي إلى النقد التاريخي الذي يرى الماضي صيرورة موضوعية ينبغي أن تخضع لمناهج التحليل والنقد³.

من أوائل الآراء التي تبناها طه حسين هي رؤيته للنصوص التاريخية فيقول: "فالنصوص التاريخية الصحيحة تبتدئ بالقرآن"⁴، حيث كان بهذا يمهد للتشكيك في الشعر الجاهلي.

ويقول أيضا عن القرآن: "هو وحده النص العربي القديم الذي يستطيع المؤرخ أن يطمئن إلى صحته ويعتبره شخصا للعصر الذي تلي فيه"⁵. في إشارة واضحة للتشكيك فيما سواه.

تأثر طه حسين بمنهج الشك الذي جاءت به فلسفة ديكارت، وحذا حذوه العديد من النقاد والأدباء، بحيث تأثروا بالمناهج والأفكار الغربية مثل: أدونيس، كمال أبو ديب، سلامة

¹ يوسف الخال، الحداثة في الشعر، ص 5، 6.

² عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة، المركز الثقافي

العربي، الدار البيضاء، 1999، ط1، ص 13.

³ المرجع نفسه، ص 14.

⁴ المرجع نفسه، ص 14.

⁵ المرجع نفسه، ص 14.

موسى، شكري عياد، خالدة سعيد، إلياس الخوري، وبعد هذه الرؤية التي رآها طه حسين والنقاد الذين تبنا أفكاره، أصبح معظم النقاد متجهين صوب المستورد الأدبي الأوروبي بحثاً عن أدوات التحليل والتفسير حتى عندما حاولوا إعادة تقويم روائع التراث العربي.

كما يذهب أيضاً طه حسين إلى أن وسائل هذا الاستقلال العقلي والنفسي لا يكون إلا بالاستقلال العلمي والأدبي والفني، ويقتضي ذلك بالضرورة أن نتعلم كما يتعلم الأوروبي، لنشعر كما يشعر الأوروبي، ونحكم كما يحكم الأوروبي، ثم لنعمل كما يعمل الأوروبي، ونصرف الحياة كما يصرفها¹.

يقول محمود أمين العالم: "إن التصورات والمفاهيم الأساسية لهذا الفكر النقدي هي صدى لتصورات ومفاهيم نقدية أوروبية، وإن مختلف الاتجاهات في نقدنا العربي المعاصر هي صدى لتيارات نقدية أوروبية، ووراء هذه التيارات مفاهيم إبستمولوجية وإيديولوجية"².

وفي نفس الموضوع يصرح أدونيس: "إن الحداثة في المجتمع العربي لا تزال شيئاً مجلوباً من الخارج، إنها حداثة تتبنى الشيء المحدث، ولا تتبنى العقل أو المنهج الذي أحدثه، فالحداثة موقفاً ونظرة قبل أن تكون نتاجاً"³.

وفي موضع آخر يصرح: " فكلمتي حديث وحداثة استعارة من الآخر الأجنبي شأن كلمات وأشياء أخرى كثيرة"⁴.

¹ عبد العزيز شرف: طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، مجلة مستقبل الثقافة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1977، ط1، ص 146.

² عبد الله إبراهيم: الثقافات العربية والمرجعيات المستعارة تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة ص 13.

³ أدونيس: الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، 1985، ط1، ص 84.

⁴ أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، 1993، ط1، ص 103.

ثالثاً: أهم رواد الحداثة في العلم الغربي والعربي¹:

1- رواد الحداثة في العالم الغربي:

- شارل بودلير 1821 - 1867م وهو أديب فرنسي نادي بالفوضى الجنسية والفكرية والأخلاقية، ووصفها بالسادية أي مذهب التلذذ بتعذيب الآخرين، له ديوان شعر باسم أزهار الشر مترجم للعربية من قبل الشاعر إبراهيم ناجي، ويعد شارل بودلير مؤسس الحداثة في العالم الغربي مؤسسها من الناحية الفنية، فهو أستاذ الحداثيين في كل مكان، والذي كان عميدا للرمزية والخطوة الأولى للحداثة، فقد نادي بالفوضى في الحس والفكر والأخلاق².

لذا لقد قام المذهب الرمزي الذي أراده بودلير على تغيير وظيفة اللغة الوضعية بإيجاد علاقات لغوية جديدة تشير إلى مواضع لم تعدها من قبل، وكان يطمح أيضا إلى تغيير وظيفة الحواس عن طريق اللغة الشعرية، ولذا لا يستطيع القارئ أو السامع أن يجد المعنى الواضح المعهود في الشعر الرمزي³.

- كذلك هناك الناقد رامبو الذي دعا إلى الحداثة ويعتبر رائدا لها، والذي لا يقل شأنًا عن بودلير، لقد دعا رامبو إلى الهدم العقلاني الكل الحواس، وأشكال الحب والعذاب، وإلى أن يكون الشعر رؤية ما لا يرى وسماع ما لا يسمع، وفي رأيه أن الشاعر لا بد أن يتمرد على التراث وعلى الماضي، ويقطع أي صلة مع المبادئ الأخلاقية والدينية...⁴.

- غوستاف فلوبيير 1821 - 1880م فهو أديب فرنسي وشاعر حدائي دعا أيضا للحداثة.

وعلى آثار بودلير ورامبو جاء مالاراميه وبول فاليري وغيرهما، ووصلت الحداثة في الغرب إلى شكلها النهائي على يد الأمريكي اليهودي عزراباوند والأنجليزي توماس إليوت.

¹ ينظر: خديجة الوافي، أهم القضايا النقدية التي عالجهها عبد الله محمد الغدامي في كتابه "الموقف من الحداثة ومسائل أخرى"، ص 34 وما بعدها.

² غالي شكري، شعرنا الحديث إلى أين، مرجع سابق، ص 16.

³ عبد الحميد جيدة، الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة نوفل، بيروت، 1980، ط1، ص 121.

⁴ المرجع نفسه، ص 148.

- مالاراميه 1842-1898م وهو شاعر فرنسي ويعد أيضا من رموز المذهب الرمزي ومن دعاة الحداثة.

وبهؤلاء جميعا تأثرت الموجات الأولى من الحداثيين العرب مثل السياب ونازك الملائكة والبياتي وخليل حاوي وأدونيس... وغيرهم¹

- وهناك أيضا مجموعة من الرواد أهمهم هنري لوفيفري وجان بودريار أوجين جراندال ورولان بارت ورومان ياكوسبون... وغيرهم كثير.

2- رواد الحداثة في العالم العربي:

- يوسف الخال 1920-1987 شاعر سوري الأصل رائد الحداثة الأولى في العالم العربي، وهو رئيس تحرير مجلة الحداثة التي تدعو إلى الحداثة وقد مات منتحرا أثناء الحرب الأهلية اللبنانية حيث يقول: "الحداثة في الشعر إبداع وخروج على ما سلف، الشاعر الحق هو الفذ والمتمرد والجريء... والشاعر يتمرد ويثور، لكن إلى أي أحد يبقى، يجب أن يأكل ويشرب ويعاشر ويشارك، فلا وجود خارج المجتمع"².

ويقول أيضا عن الحداثة: "إنما هي نتاج عقلية حديثة تبدلت نظرتها إلى الأشياء تبديلا جذريا وحقيقيا انعكس في تغيير جديد"³.

- أدونيس (علي أحمد سعيد) 1930-1947 شاعر حدائي سوري، ويعد الرائد والمرجع الأول للحداثة في البلاد العربية، وقد هاجم التاريخ الإسلامي، والدين والأخلاق في رسالته الجامعية التي قدمها لنيل درجة الدكتوراه في جامعة "القديس يوسف" في لبنان، وهي بعنوان الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والابتداع عند العرب، ودعا إلى محاربة وهدم الإسلام واللغة العربية.

¹ إحسان عباس: فن الشعر، دار الثقافة، بيروت، 1975، ط5، ص 64.

² يوسف الخال: الحداثة في الشعر، ص 15، 85، 86.

³ المرجع نفسه، ص 17.

ويقول في كتابه الثابت والمتحول: " هكذا تولدت الحداثة تاريخيا من التفاعل والتصادم بين موقفين وعقليتين في مناخ تغير، ونشأت ظروف وأوضاع جديدة، ومن هنا وصف عدد من مؤسسي الحداثة الشعرية بالخروج"¹.

- عبد العزيز المقالح، وهو كاتب وشاعر يمني، وهو الآن مدير لجامعة صنعاء وذو فكر يساري.

- محمد عابد الجابري 1936 هو أحد كبار منظري ورواد الحداثة، فهو يدعو إلى إعادة النظر في التراث.

- صلاح عبد الصبور 1931-1981 من رواد الحداثة المصرية.

- محمود درويش 1942 عضو الحزب الشيوعي الإسرائيلي، وهو فلسطيني، ورئيس لتحرير نشرة الشؤون الفلسطينية.

- جابر عصفور 1944 أستاذ النقد الأدبي، وهو من مؤسسي مجلة " فصول" الحداثية، وحداثته هي دعوة إلى الحرية.

- خليل حاوي حداثي شارك في تنظيم جميع الحداثيين، وإنشاء مجلة شعر، وعنه يقول يوسف الخال: هو بالتأكيد واحد من أسنة الحداثة وأعطى الكثير لهذه الحداثة.

- عبد الله الغدامي 1946 فهو مولع بحب الحداثيين الغربيين وبخاصة الفرنسيين يكثر النقل عنهم في كتبه، يعرف الحداثة: " إن الحداثة تسعى إلى صقل الموروث، لتفرز الجوهري منه فترفعه إلى الزمان بعد أن تزيح كل ما هو وقتي"².

- غالي شكري 1935 حداثي نصراني، هو من أشد الحداثيين سخرية بالأنظمة العربية وتمرد على الأوضاع السياسية والدينية يعرف الحداثة بأنها: "تطور جديد ونظرة جديدة إلى الكون والإنسان والمجتمع"³.

¹ أدونيس: الثابت والمتحول (بحث في الإبداع والإبداع عند العرب)، ص 11.

² عبد الله محمد الغدامي: تشريح النص مقاربات لنصوص شعرية معاصرة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1987، ص 10، 11.

³ غالي شكري: شعر الحديث إلى أين، ص 8.

- وهناك أيضا حداثيين نذكر منهم على سبيل المثال: عبد الوهاب البياتي، أحمد مطر، وسميح القاسم، سعيد السريحي، عبد الله الصيخان، محمد التيبتي، وهؤلاء منهم الشعراء ومنهم النقاد والكاتبون.

- محمد أركون (عركون): ولد في تاويريرت سيمون بالجزائر عام 1928م وأتم دراسته بباريس عام 1955م وحصل على الدكتوراة من السربون 1969م حول الألسنية العربية في القرن الرابع الهجري، وحاضر في العديد من الجامعات الفرنسية والعربية، يشغل كرسي تاريخ الفكر الإسلامي بالسربون الجديدة، ومدير المعهد الدراسات العربية والإسلامية بها، معظم مؤلفاته بالفرنسية، ويترجم له في العادة تلميذه هاشم صالح (سوري مقيم بباريس)، ومن مؤلفاته: محاولات في الفكر الإسلامي، الفكر العربي، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، قراءات القرآن، وغيرها، يدعو إلى التعامل مع القرآن والسنة بالمقاييس الغربية والمناهج المعتمدة في نقد الديانات والنصوص المسيحية واليهودية، كما يدعو إلى إعادة التأكد من صحة القرآن الكريم بالبحث عن وثائق مفقودة، ثم إعادة قراءة هذه الوثائق بطريقة تحررنا من الحساسية التقليدية التي تسيطر على علاقتنا بالنص منذ الطفولة¹. وهذا النقد سيمهد لقيام ممارسة علمانية للإسلام².

ويربط بين حركة التعريب وغياب الفكر النقدي، مدعيا أنه يصاب بالشلل من جراء القيم المعنوية والدلالية والبلاغية النقدية للغة الوحي. والدراسة النقدية وحدها هي القادرة على كشف جوانب التراث، وتجاوز سلبياته العائقة لنهضة العرب والمسلمين³.

وله آراء في الرسالة للشافعي والتععيد الأصولي سيتم استعراضها في محلها من البحث⁴.

¹ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، دت، ط1، ص 290

² المرجع نفسه، ص 294

³ ينظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، دت، ط2، ص 18.

⁴ يراجع في ترجمته، د. نعمان السامرائي، الفكر العربي والفكر الاستشراقي، دار صبري للنشر والتوزيع، دت، دط، ص 151.

- حسن حنفي: أستاذ جامعي مصري، درس في جامعتي القاهرة وفاس، وله مشروع عنوانه "التراث والتجديد"، وله سلسلة الدين والثورة، ومقدمة في علم الاستغراب، ودراسات في أصول الفقه وغير ذلك.

وهو رائد تيار اليسار الإسلامي، وله بحث بعنوان "ماذا يعني اليسار الإسلامي؟".

ويلاحظ ميله الشديد للماركسية من ناحية وللعلمانية من ناحية أخرى، وتصريحه بالانتساب إلى ذلك الفكر¹، ويدعي أنه مجدد للإسلام².

وتجديده له - كما سيأتي - سيبدأ من محاربة الإيمان التاريخي (إيمان ألف سنة)، الذي يسميه الإيمان السلفي الذي يحارب العقلانية، وقد يستغل الدين لمحاربة الدين تمهيدا للتجديد المطلوب في حقيقة الأمر، يقول: "أنا أبدأ مما يؤمن به الناس. ومهمتي - حتى ولو آمنوا بالشيطان أو بأي شيء آخر - هي أن أستفيد من إيمانهم كطاقة، واستغله لتغيير الواقع مؤقتا، حتى أقضي على الأمية، وحتى أعيد تنظيم المجتمع، وأسلم المجتمع الذي نقلته من مرحلة إلى مرحلة، إلى الإخوة العلمانيين... نحن نعيش في غرفة مغلقة، وبابها مقفل مرتين بالمزلاج، وصدئ منذ ألف سنة. ومهمتي ليس أن أفتح الباب فورا فلن يستطيع أحد فتحه... وهذا هو ما نفعله كلنا. التحدي.. من قادر على أن يضع بضع نقاط من الزيت على هذا الباب الصدئ، ويحاول قدر الإمكان أن يفتحه؟ فإذا ما فتح الباب بالمزلاج مرتين... فأقل هواء علماني ليبرالي يمكن أن يفتحه"³.

هذا هو جوهر التجديد لدى حسن حنفي، أما مظاهره في الدراسات الأصولية فنتناولها في مباحث آتية من هذا الفصل.

- محمد عابد الجابري: ولد في المغرب عام 1936م، حصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة عام 1967م وعلى الدكتوراه في الفلسفة - أيضا - عام 1970م من كلية الآداب بالرباط، يعمل أستاذا للفلسفة والفكر العربي الإسلامي في كلية الآداب في الرباط منذ عام 1997م.

¹ ينظر: الإسلام والحداثة، لمجموعة باحثين، دار الساقى، لندن، دت، من بحث بعنوان: الوعي والواقع، لحسن حنفي. دط، ص 218.

² ينظر: حسن حنفي، التراث والتجديد، مكتبة مدبولي، القاهرة، دت، ط1، ج1، ص 42.

³ ينظر: الإسلام والحداثة، لمجموعة باحثين، ص 224 والكلام لحسن حنفي.

له مؤلفات عديدة منها: نحن والتراث، تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، الخطاب العربي المعاصر، العقل السياسي العربي، وجهة نظر، وغيرها.

يدعو إلى تجديد أصول الفقه الإسلامي تجديدا ينطلق من إعادة تأصيل الأصول. وأول ذلك إعادة بناء عقل المجتهد بانفتاحه على فكر العصر وعلومه¹.

وإلى اعتبار مقاصد الشريعة أساس استنباط الأحكام لعجز القياس عن بناء معقولية الأحكام، وليست المقاصد - بالضرورة - هي تلك التي سطرها السابقون، فلكل عصر ضرورياته وحاجياته وتكميلياته².

ويتبنى الدعوة لتعطيل الحدود الشرعية بحجة كثرة الشبهات المعطلة لها في عصرنا يقول: "...وإذا أضفنا إلى ذلك أن شبهات عصرنا كثيرة ومتفرعة بسبب تعقد الحياة المعاصرة، وتنوع الحوافز فيها، أمكن القول أن الاكتفاء بالعقوبة التعزيرية كالسجن والغرامة قد يصبح ضرورة، أما إذا أضفنا إلى ذلك الشبهات الراجعة إلى السياسة فإن الحدود حينئذ سيلتبس أمر تنفيذها بالأغراض والدوافع السياسية، وتلك شبهة.. وأية شبهة!"³.

ويدعو إلى اعتماد الديمقراطية والعقلانية كبديل للعلمانية في الاتجاه السياسي. ويتنبأ بسيطرة الوضعية الماركسية وسيادتها في العالم العربي؛ لكونها النظرية الوحيدة القادرة على تقديم تفسير موضوعي لحالته الراهنة والمستقبلية⁴.

المطلب الثاني: أهم مبادئ الحداثة وأصولها الفكرية وأهدافها وسماتها:

أولاً: أهم مبادئ الحداثة:⁵

كل باحث لموضوع الحداثة والمسار الطويل الذي تدرجت فيه يجد نفسه محكوماً بضرورة الوقوف عند أسس نشوئها وتشكلها وتطورها وسرعة انتشارها ونفوذها وقدرتها في

¹ محمد عابد الجابري، وجهة نظر، المركز الثقافي العربي، بيروت، دت، دط، ص 53، 57.

² المرجع نفسه، ص 72.

³ المرجع نفسه، ص 70

⁴ المرجع نفسه، ص 172.

⁵ ينظر: خديجة الوافي، أهم القضايا النقدية التي عالجهها عبد الله محمد الغدامي في كتابه "الموقف من الحداثة ومسائل أخرى"، ص 28 وما بعدها.

الاستحواذ على فكر غيرها، وكان اهتداء الباحثين إلى أن ثمة من المفاهيم ما تكرر في مؤلفات الحدائة ولخصوها عموماً في ثلاث مبادئ رئيسية:

1- العقلانية rationalite:

بهذا المبدأ عرفت الحدائة عموماً وإليه نسبت، وما زال الاعتقاد بهذا التناسب والترابط راسخاً حتى سويّ بينهما، فأصبح البحث في الحدائة يستوجب الخوض في العقلانية، وكل بحث في العقلانية يقرب بصورة واضحة ومباشرة بالحدائة، حتى قيل الحدائة العقلانية أو عقلانية الحدائة، فتبعاً للعلاقة الوطيدة بينهما كما يرى هابرماس، إن حضور الواحدة يستدعي الأخرى والعكس صحيح.

ومادام أن العقل هو المجال الذي يتحرك فيه الخطاب الحدائي بكل مستتبعاته، -وهذا أمر لا يمكن الشك فيه-، فالعقلانية هي مفتاح الحدائة وروح الإنسان الحديث بعد سيادة العبث والفوضى، وترك العالم عرضة للصدفة والهوى و الخرافة، كما كان الحال عليه في العصور الوسطى، فها هو الإنسان الحديث ينظر، يتأمل، ينفذ، ويبسط سلطته ويستبد، ويحدد لكونه ذاتاً عاقلة، فهو الوحيد الذي يبرز وجود الأشياء ويعللها، وعلى هذا الأساس تعتبر الرابطة الحميمة بين الحدائة والعقلانية أمراً بديهياً، وينتج عن ذلك نزع الطابع السحري والوهمي عن العالم، وإزالة التصورات العتيقة، وتعويضها بثقافة علمية عاقلة.

"...وعلى هذا فالفكر الفلسفي في المناخ الكلاسيكي الغربي قد أسس حدائته بمحاولة إعادة الاعتبار إلى العقل وإثباته من ناحية، وباستبعاد اللا عقل بجميع مظاهره من جهة أخرى، باعتباره منبع الفساد والتشويش والخراب، وعلى هذا فالعقل مفتاح الحقيقة والأسطورة مخبؤها، وبالعقل يستطيع المرء أن يسيطر على ما تخفيه الأسطورة، وأن يكشف وظائفها لفهم مقاصدها"¹.

فالحدائة بهذا تأسست على إعطاء أهمية خاصة للعقل، إذ أصبح مبدأ لكل نشاط علمي ومرجعاً لكل معرفة، و من شأنه أن يحدد علاقته الشائكة بذاته؛ أو ما يعرف بالوجود الداخلي، أو ما يحيط به، أو ما يعرف بالوجود الخارجي، فهيجل رأى أن من شأن أعمال

¹ فتحي التريكي، ورشيدة التريكي، فلسفة الحدائة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1992 ص 69.

الإنسان الحديث لأول مرة في تاريخ البشرية، النظر في الآفاق وفي نفسه، أن عمل هو على إزالة غربة الذات في الطبيعة وغربة الطبيعة في الذات¹.

وكما يتصور ماكس فيبر، فإن الحداثة ترتبط بالعقلانية في صورة تلازم واضح ودائم كرسه الفكر الغربي إلى الحد الذي يجعله ارتباطا داخليا بديهيا، بالنظر إلى تاريخ أوروبا الحديث الذي استقلت فيه الفنون والمنظومة الأخلاقية والقانونية، ومناهج العلم ونظرياته من قيود الدين وسيطرته، والتي مثلت في نظر المثقفين الغربيين عائقا حال دون التقدم المرجو، وهو ما أدى إلى ثقافة دنيوية، فالمعقولية هي قبل كل شيء، حقل فيه تنتظم معارفنا وتتحد تدخلات الإنسان لفهم الطبيعة والحياة فهما يقترب من حقيقة واقعها².

وترتب عن القول بالعقلانية كأساس للحداثة الغربية عقلنة جميع مناحي الحياة، سواء باستيعاب معطيات الماضي وتجاوزها، أو التأقلم مع معطيات الحاضر، والتهيؤ لاستقبال التطورات الجديدة.

2- الذاتية La Subjectivite:

إن القول بالأساس الذاتي للحداثة لا يقل وزنا عن القول بأساسها العقلي، والحق أن الحداثة في معناها القريب والمباشر هي إيلاء الأولوية للذات، كونها استعادت ثقة الإنسان في فكره وحقه وملكه ومسؤوليته، إذ لم يجد الإنسان المتعة فيما قرره التقليد أو أفتى به القس، أو أمر به القوم، وإنما وجدها في أعماله التي يكون فيها فردا ذو طبيعة حرة وعاقلة.

فمنذ عهد الحداثة صار بمقدور المفكر أن يفكر بدء من ضمير المتكلم "أنا"، وهذه "الأنا" كانت مغيبة في العهد القديم ومنغمة في "النحن" وذائبة فيه. فالفكر الحداثي أعاد تشكيل نظرة الإنسان إلى ذاته كذات مستقلة، هي مقر ومرجع الحقيقة واليقين، وهي المركز والمرجع الذي تنسب إليه الحقيقة لكل شيء، أي تنصيب الإنسان ككائن مستقل وواع وفاعل ومالك للحقيقة³.

¹ محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2008، ط1، ص 25.

² فتحي التريكي، ورشيدة التريكي: فلسفة الحداثة، ص 28.

³ محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ط 1، ص 63.

ولعل أبرز ملمح تجلى فيه قيام الحداثة على الذاتية كان في أعمال ديكرت الذي وجه الفلسفة الحديثة نحو الذات، ذلك أنه تصور الإنسان بما هو "أنا" وأناط بهذه الأنا "الفكر"، فصار الإنسان جوهرًا صفة الفكر، فمع الكوجيتو الديكرتي أصبحت الذات المفكرة مركزًا ومرجعًا لكل حقيقة، وتبلورت ثقافة عقلانية لتشكل الأرضية والإيديولوجية المؤسسة لفكر الحداثة، " فالفلسفة ابتداءً من ديكرت أصبحت تحليلًا للوعي وملكاته وقواه، فوعي الإنسان لذاته أساس كل فكر لدى الإنسان، وانطلاقًا من الوعي وحده يستطيع المرء أن يقوم بوصف لظاهرات العالم، وانطلاقًا من الوعي وحده نستطيع أن نحدد ما يجب أن نعتبره موجودًا حقًا، عندئذ تتطابق الحقيقة مع التمثيلات اليقينية، ويومئذ نجد "الأنا" التي تشكل تمثيلاتنا وقد أصبحت مناط كل ما هو موجود"¹.

ومن خلال ذلك تشكل المفهوم الفلسفي للإنسان كذات في الفكر الغربي الحديث بكل ما فيه من نزعات لا عقلية ومن هوى، وبكل ما تسعى إليه من نفع واستحواذ، إذ أصبح العقل مجبرًا على الانحياز إلى الذات ليستمد منها اليقين، وفي الوقت نفسه تطلب منه ليمنحها التبرير الذي يحتاج إليه لعقلنة أفعالها وأعمالها ومختلف ممارساتها التي تقوم بها باسم العقل افتراءً عليه، وليرفع عنها بذلك كل قيد من دين أو أخلاق. وبذلك وقع للفلسفة تغيير عميق الأثر، تم بموجبه توجيه الفكر الغربي وجهة جديدة نحو تحقيق غايات ذاتية أنانية، كان الفكر الفلسفي الغربي الحديث يصبو للتخلص من استبداد الكنيسة، وسيطرة الباباوات وطغيانهم باسم الدين، فاختلف بذلك العقل واللاعقل، سواء أكان ذلك على المستوى النظري المحض، أم كان ذلك على المستوى العلمي التطبيقي، ليمتد هذا الخلط بعد ذلك إلى الأخلاق والسياسة والاقتصاد والاجتماع دون حدود تحده أو قيود تقيده².

وبما أن الذاتية هي الأساس الفلسفي للحداثة، حيث أصبح الإنسان بمقتضاها مقياسًا لكل شيء، فإنه يمكن القول بأنه أعيد اكتشاف بروتاغوراس (480-411 ق م) في المصدر اليوناني لتأكيد هذه النزعة الإنسانية النسبية، لتؤدي بذلك هذه النزعة إلى انحياز العقل إلى الذات. فالذاتية بهذا تصبح ملازمة للإرادة والرغبة في المعرفة، الشيء الذي يعني اقتحام كل الميادين دون تردد، وكل تمظهرات الحياة وتعاييرها لمعرفة عن حقيقتها، وقد ترتب عن

¹ عثمان أمين: ديكرت، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر، 1969، دط، ص 28

² سالم القمودي: الإنسان ليس عقلًا، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، 2001، دط ص 85.

الإيمان بمبدأ الذاتية كوجه آخر للحداثة بعد العقلانية أن أصبح الوجود قابلاً للمعرفة، من أبسط الظواهر إلى أعقدها، وأعلن الإنسان بموجب هذه المعرفة سيادته تقديراً لا توصيفاً، " فثمرة انتصار الحداثة هي تحرير الروح واستقلالية الذات البشرية، وتقابل الإنسان مع نفسه كذات واعية، سيدة، مريدة وفعالة"¹.

لذا فمنذ نهاية القرن الثامن عشر لم يهتم خطاب الحداثة في الغرب إلا بموضوع واحد رغم تعدد التسميات؛ وهو الإنسان وفاعليته.

3- الحرية *la liberté*:

إن القول بالحرية كأساس للحداثة لا يقل قيمة عن القول بأساسي العقلانية والذاتية، إذ يمكن القول بأن الحداثة هي الحرية، فكما نظرت الحداثة إلى العالم نظرة ملؤها العقل واعتبارها الذات، فقد عمدت كذلك إلى جعل الإرادة البشرية أساس بناء المجتمع والدولة الحديثة، فالحرية في الفكر الحداثي هي جوهر الكائن البشري، وغاية وجوده، وهي شرط لتحقيق الكمال والخلق الذاتي، والأكثر من ذلك هي الشرط الضروري للحصول على مشروعية الفعل الأخلاقي، والاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي... الخ.

وأول من حقق مبدأ الحرية فلاسفة الحداثة وروادها، ابتداءً بديكارت حينما ربط كنه الفكر بالإرادة، وتحقق أيضاً مع ليبنتز (1646-1716) الذي عمم مبدأ الإرادة هذه، وجعل من كل كائن مريد، ومنتهاه مع كانط الذي جعل من الإنسان الكائن الحر بامتياز، وجعل من الحرية مقدرة الإنسان على التشريع لنفسه، وذلك من دون سند خارجي أو عون موضوعي².

هذه الأفكار وغيرها كانت بمثابة البذور الأولى لنشأة المشروع الحداثي الغربي، والذي كانت الحرية صلبه ونواته، ونشأ بذلك المجتمع الحديث، الذي هو مجتمع الطبقات المفتوحة لا الطوائف المغلقة.

فحداثة الحرية هي التي تقوم على الاعتراف بالآخر كإرادة حرة لها حق الاختلاف والتواصل، وبالتعبير السياسي والاجتماعي الحرية هي بمثابة الفضاء الذي يتحقق في إطاره النقاها والاعتبار المتبادل، فتعزز الثقة بين الحاكم والمحكوم، وتزول أسباب الظلم والعبودية،

¹ علي حرب: الماهية والعلاقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1998، ط1، ص 214.

² محمد الشيخ: فلسفة الحداثة في فكر هيغل، ص 26.

ومنه استثمار لكل مقدرات الخلق والإبداع والتطور. فالحرية بهذا هي ركن أساسي في النظرة الجديدة للتحديث.

والحرية ليست مسألة نظرية تثار في الأذهان من أجل البحث فيها فلسفيا بأبعاد ميتافيزيقية، كما كان سائدا في عصور ما قبل الحداثة، بل الحرية مسألة عملية تطبيقية تتجسد في مختلف مفاصل المجتمع، الذي ابتغى من الحداثة سبيلا لحياته " فالوعي بالحرية لا يجري في عالم الفكر المجرد، بل في مؤسسات وتنظيمات ترافق الثقافة المظهرة لفكرة الحرية وتتفاعل معها، وهكذا تتألف حضارة الحرية من ثقافة الحرية، ومن مؤسسات الحرية، وتتطور على الدوام من جيل إلى جيل، لا بتأثير التفاعل بين نشاط الثقافة وإيقاع المؤسسات فقط، بل بتأثير التحولات داخل الثقافة، وداخل المؤسسات أيضا"¹.

وأبرز مظهر تجلت فيه الحرية كأساس للحداثة كان في المجال السياسي، وتحديدًا في الفعل الديمقراطي، فالديمقراطية كنظرية أو كممارسة تعد نتاجا للمشروع السياسي الحداثي " إذ لا يمكن التفكير في العمل الديمقراطي خارج الأرضية الفلسفية والسياسية الحداثية المؤطرة لهذا العمل، وتكفي مراجعة كفاءات تشكل التجربة الديمقراطية في تاريخ الفكر والممارسة السياسية في الغرب لنتأكد من المواكبة الحاصلة ضمن هذا التاريخ، بين المرجعية الفلسفية والحداثية وتجلياتها في الفضاء السياسي والاجتماعي والثقافي كفضاء ديمقراطي"².

فالنظام السياسي الديمقراطي يرتبط بفكرة الحرية، ولا يمكن لهذا النظام أن يكتسب مشروعيته ما لم يتأسس على مبادئ الاقتراع العام، والسيادة الشعبية، والسلطة الشرعية.

هذه أهم المبادئ التي قامت عليها فلسفة الحداثة، ولعل هناك بعض المبادئ الفرعية التي تتبناها الحداثة، لكننا بإمعان النظر فيها نجدها غالبا ما تعود إلى واحدة من هذه المبادئ.

¹ ناصيف نصار: باب الحرية، إنبثاق الوجود بالفعل، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2003، ط1، ص 81.

² كمال عبد اللطيف: الأسئلة الغائبة في الديمقراطيات العربية، سؤال المرجعية وأسئلة المجال، فكر 2 ونقد، الرباط، المغرب، العدد 48، أفريل 2002، دط، ص 10.

ثانيا: أهم الأصول الفكرية للحداثة العربية.

تعددت الأصول الفكرية لأصحاب الاتجاه الحداثي العربي، لتعدد المشارب والمرجعيات، وأبرزها ما يلي:

1- **الفكر الاعتزالي القائم على تمجيد العقل:** وجعله القوة التي تمكن الإنسان من اكتساب العلوم وتبيين الحقائق، وتأويل كل نص خالف مقتضاه، مع التركيز على أصل العدل الذي يعني - عندهم - أن الإنسان حر في أفعاله وأعماله¹، وهذا ما أشرنا إليه في المبدأ الأخير من مبادئ الحداثة، وهو الحرية.

2- **قيم الحضارة الغربية ومناهجها:** وهذا نتيجة الانبهار بها بشكل عام، وباتجاهاتها الفلسفية ومناهجها النقدية بشكل خاص. يقول حسن حنفي: "إننا في غياب البديل الإسلامي الثوري لجأنا بالضرورة إلى الماركسية لحل قضية العدالة الاجتماعية، وإلى الليبرالية لحل القمع المسلط على شعوبنا، وإلى القومية لإنهاء حالة التشرذم، وإلى ديكرت التأكيد العقلانية"².

ويقول محمد أركون: "العلمنة كما نفهمها تتركز في مجابهة السلطات الدينية التي تخنق حرية التفكير في الإنسان ووسائل تحقيق هذه الحرية"³.

وفي الصفحة نفسها يقول: "إن مراجعة نقدية لتاريخ الإسلام وللتراث الإسلامي تفرض نفسها بإلحاح اليوم. وهذا الأمر يتطلب عملا ضخما وهائلا. يجب الاعتراف هنا بالنقد الساحق للغرب الذي كان قد أنتج مئات الأعمال النقدية في هذا المجال"⁴.

ويقول تلميذه هاشم صالح: "إنه لا يمكن للقارئ العربي أن يتوصل إلى فهم أركون إن لم ننقل إليه مكتبة كاملة في الفكر الأوربي المعاصر: هي مكتبة العلوم الإنسانية والاجتماعية"⁵.

¹ ينظر: الإسلام والحداثة، مجموعة باحثين، ص 218 من بحث بعنوان: الوحي والواقع، لحسن حنفي.

² ينظر: محسن الملي، ظاهرة اليسار الإسلامي، مطبعة تونس، قرطاج، دت، ط2، ص 25.

³ ينظر: محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 294.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 294.

⁵ ينظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ص 227.

ومن الاتجاهات الفلسفية الغربية التي تعتبر من الجذور التاريخية للحداثيين: الفلسفة الوضعية، وهي الفلسفة التي لا تعتد إلا بالمعرفة الحسية وحدها، وتتكسر عالم الغيب، ولا تقبل أي معرفة ترد عن طريق الدين ولا العقل، أي مالم يشهد لها الحس أو ما يسمى بالطبيعة¹.

3 - المستشرقون وأفكارهم:

معظم رواد الاتجاه الحداثي تتلمذ على يد أساتذة مستشرقين في أوروبا وبالذات في فرنسا، وكذلك في الدول الإسلامية.

فكانت معظم أفكارهم حول الإسلام إعادة لأفكار أساتذتهم القدامى أو المعاصرين لهم².

يقول محمد أركون: "فقد وقعت يوما ما على كتابات دانييل روس عن الأناجيل، وهو مؤلف مسيحي كتب عدة كتب عن الأناجيل ... وعندما اطلعت على كتبه لأول مرة تساءلت قائلاً: ألا يمكن أن نفعل شيئاً مشابهاً في نص القرآن؟"³.

4- المدرسة العقلية الحديثة: يرى بعض الباحثين أن المدرسة العقلية الحديثة بزيادة الأفغاني ومحمد عبده كانت مدخلا للحداثيين الذين استغلوا للولوج إلى ميدان التجديد في الدراسات والأفكار الإسلامية، مع كونهم لا ينطلقون من جذور إسلامية صحيحة⁴.

¹ ينظر: علي لبن، الغزو الفكري في المناهج الدراسية، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، دت، ط1، ص 14.

² ينظر: د. نعمان السامرائي، الفكر العربي والفكر الاستشراقي، ص 5.

³ ينظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ص 270.

⁴ ينظر: د. حمد بن صادق الجمال، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، دار عالم الكتب، الرياض،

دت، ط1، ج1، ص 287

ثالثاً: أهم أهداف الحداثيين العرب:

أما الأهداف التي يسعى الحداثيون العرب لتحقيقها فأهمها:

- 1- إدخال الإسلام والمسلمين في إطار الحداثة والعصر¹.
- 2- الوصول إلى ممارسة علمانية للإسلام، من خلال المناهج النقدية الغربية، التي ستفصل ما بين الزمني والروحي، وبين الديني والدنيوي².
- 3- إحياء الجوانب الثورية في الفكر الإسلامي وإعادة اعتبار العقلانية التي هزمت أمام الفكر السلفي³.
- 4- إعادة قراءة نصوص الوحي وبخاصة القرآن الكريم قراءة تعتمد المنهج التاريخي، الذي يحرر العقل، ويفصل بين النص والدراسات المتراكمة حوله⁴.
- 5- عقد المقارنات بين الأبعاد الدينية والقيم الغربية التي تظل هي المستفيدة من هذه المقارنات "الشيء الذي أريده هو إقامة مقارنة جادة وصارمة إلى أبعد حد ممكن بين البعد الديني ومعطيات العلوم الإنسانية والاجتماعية. أقصد المقارنة بين البعد الديني بكل ما يعنيه من قيمة روحية بالنسبة لوجود البشر، وبين فتوحات الحرية التي حققها العقل العلماني في أوروبا، والتي لا ينبغي إنكارها أو التراجع عنها بأي حال من الأحوال"⁵.
- 6- محاصرة الفكر السلفي وإثبات خطورة انغلاقه، ومساعدته للخروج من بوتقة الانغلاق⁶.
- 7- المزوجة بين الخطاب الإسلامي والخطاب العلماني لإنجاب خطاب جديد يتكلم لغة الدين، ويوجهها إلى تحقيق متطلبات العلمانية.

¹ ينظر: الإسلام والحداثة، مجموعة باحثين، ص 39 والكلام لمحمد أركون.

² ينظر: محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 294.

³ ينظر: الإسلام والحداثة، مجموعة باحثين ص ع 29 من دراسية لحسن حنفي بعنوان: الوحي والواقع.

⁴ ينظر: محمد أركون، المرجع السابق، ص 234.

⁵ ينظر: المرجع نفسه، ص 260.

⁶ ينظر: الإسلام والحداثة، مجموعة باحثين ص 217 من دراسة الوحي والواقع، الحسن حنفي

وكانت دعوات التجديد في الدراسات الأصولية أحد أهم الوسائل لتحقيق الأهداف المتقدمة، وهو ما سيكشف عنه البحث في مسأله اللاحقة.

رابعاً: أهم سمات الفكر الحداثي العربي:

1- إعادة النظر في الإسلام أصولاً وفروعاً، وتطبيق منهجية نقدية غربية تؤدي إلى زعزعة الثوابت والتشكيك فيها، تمهيداً لنسفها، وإن كانت الخطة النقدية تختلف جراً من شخص لآخر: إلا أننا نجد من يسعى لزعزعة أكثر البديهيات ثباتاً في العقل المسلم كحسن حنفي¹، ومحمد أركون الذي يستهدف بالنقد الجانب القدسي للقرآن والسنة، أما الجابري فإنه يستبعد خطاب الوحي من مجال النقد " لأن أوانه لم يحن بعد -حسب رأيه- ويكتفي بنقد الخطابات التي نشأت وأنتظمت حول نصوص الوحي (القرآن والسنة)².

2- التأكيد على عدم فرض أية قيود أو حدود على حرية التفحص الفكري والنظر العقلي مهما كان الثمن مقابل ذلك، حتى وإن أدت إلى التشكيك بصحة القرآن الكريم، كما هو الحال عند محمد أركون³.

3- القول بتاريخية الفكر الإسلامي التي تعني فهم ارتباطه بمكانه وزمانه، مما يسهل إمكانية تجاوزه إلى قراءة متطورة.

4- الدعوة للماركسية كما تقدم من أقوال حسن حنفي، وما يبشر به الجابري. وهذا هو ما يفعله بشكل أعمق محمد أركون دون جلبة، ودون ادعاء للماركسية⁴.

5- ترديد مقولات المستشرقين حول القرآن والسنة النبوية، واعتماد مناهجهم النقدية في ذلك⁵.

6- التناول على الذات الإلهية، وسوء الأدب مع القرآن الكريم والسنة النبوية، ويكفي دليلاً على ذلك قراءة مقدمة "التراث والتجديد" لحسن حنفي.

¹ ينظر: علي حرب، نقد النص المركز الثقافي العربي، بيروت، دت، ط1، ص 30.

² المرجع نفسه ص 116.

³ ينظر: محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص 290.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 224 تعليق للمترجم هاشم صالح.

⁵ ينظر: نعمان السامرائي، الفكر العربي والفكر الاستشراقي، ص 5.

- 7- الدعوة إلى العلمانية، لكونها المناخ الذي يتيح تطبيق مناهج النقد الغربية على نصوص الوحي (القرآن والسنة) دون ردة فعل كبيرة، ومحاولة ادعاء أن الوحي علماني في جوهره.
- 8- تجديد الفكر الإسلامي أصولاً وفروعاً يعني إعادة بنائه وقراءته قراءة جديدة تستند لروح العصر وتعبر عن تطلعاته.
- 9- معاداة منهج النص والعقلية النصية، ومحاربة السلفية وتعني هنا كل التاريخ الإسلامي باستثناء المعتزلة ومن نهج نهجهم.
- 10- ارتكاز محاولات التجديد في أصول الفقه على تبني المصلحة والمقاصد كأساس رئيس لعملية الاجتهاد، مع التجديد في المصالح والمقاصد ذاتها، كما سنوضحه في المبحث الآتي.

المبحث الثاني: محددات الفهم الأصولية واستراتيجية التطبيق

المطلب الأول: محددات الفهم الأصولية:

بعد الاطلاع شبه الموسع على الآليات التي اعتمدها الأصوليون في تععيد قواعد الفهم عندهم وجدت أن الكلام على هذه القواعد بطريقتهم يطول ويطول، والبحث ليس مخصصا فقط للكلام على أصول الفقه، لذلك رأيت أن أختصر آلياتهم في التععيد إلى خلاصة تبسط مفاهيمهم بما يتلائم مع بحثنا، وبطريقة أكاديمية تعليمية، والمطلع على المؤلفات الأصولية يجدها تحوم في مجملها حول التحديدات المهمة التي سنذكرها بطريقنا:

أولاً: تحديدات قبل النص: قام الأصوليون بوضع مجموعة من المحددات التي ستساهم بنسبة كبيرة في فهم النص، بعض هذه المحددات يجب على من يريد فهم النص أن يكون واعيا بها قبل الولوج في ثنايا النص، لذا سميتها تحديدات قبل النص وهذه المحددات هي:

1- تحديد نوع الدليل: فقبل الولوج إلى معاني ألفاظ النصوص ناقش الأصوليون أنواع الأدلة التي يمكن أن يستقي منها المكلف تكاليفه الشرعية، واستدلوا على ذلك بأدلة لا يتسع المقام لذكرها، لكنهم أوردوا مجموعة من الأدلة، اتفقوا على أربعة منها واختلفوا في الباقي، هذه الأنواع هي: القرآن الكريم، صحيح السنة، الإجماع، القياس، التلازم بين الحكمين، استصحاب الحال، شرع من قبلنا، الاستحسان، المصالح المرسله، قول الصحابي، والعرف، سد الذرائع... وغيرها.

في هذا الصدد يقول الدكتور وهبة الزحيلي: "... هذا مع العلم بأن أدلة الشرع عموما عند الفقهاء يبلغ تسعة عشر دليلا، وقد أوصلها بعضهم إلى نيف وأربعين دليلا"¹

سنكتفي في هذا البحث بالأدلة الأربعة المتفق عليها عند جماهير المسلمين والنصوص التي نفهم منها كون القرآن الكريم والسنة الصحيحة والإجماع والقياس من الأدلة التي نستقي منها تكاليفنا كثيرة نذكر منها حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه الذي بعثه الرسول ﷺ قاضيا بالإسلام إلى اليمن: فقال له: ﴿كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله:

¹ وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي ص 734

قال فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله: قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد برأيي ولا آلو -أي لا أقصر في الاجتهاد- فضرب رسول الله ﷺ على صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله¹.

ومن الأدلة أيضا ما جاء عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم عن رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه أن يجد في سنة رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم، فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به، وكذلك كان يفعل عمر، وبقية الصحابة وأقرهم على هذه الخطة المسلمون.²

وأما بالنسبة لكون القياس من الأدلة ما نصت عليه الآية: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ الحشر الآية 2، وهو دليل تقتضيه الفطرة السليمة وبدائه العقول، وقد ورد عن الرسول ﷺ العمل به في مسائل وكذلك الصحابة الكرام، وعموما فقد اتفق الأصوليون على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كما في الأدوية والأغذية واتفقوا على حجية القياس الوارد منه ﷺ، وأما في الأمور الشرعية فقد اختلفوا في حجيته³.

2- تحديد درجة حجية الدليل: بعد تحديد أنواع الأدلة التي يستقي منها المكلف تكاليفه الشرعية لاحظ الأصوليون أن هذه الأدلة تختلف من حيث درجة الحجية، وهذا الاختلاف يترتب عليه اختلاف في الأحكام النهائية، مما جعلهم يحددون بدقة وبالأدلة اللازمة (العقلية والنقلية)، درجة حجية الأدلة، لأن الوعي بذلك يقود المحتج إلى الاحتجاج الصحيح والدقيق، وقد وضعوا المعايير الآتية حسب قوة الدليل:

أ/ حجية القرآن الكريم: القرآن الكريم هو كلام الله المنزل على رسوله محمد ﷺ باللسان العربي، للإعجاز بأقصر سورة منه، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، والمبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، وقد اتفق المسلمون على أن دلالاته

¹ رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده برقم: 22100، مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2001، ط1، ج36، ص417.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 418.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 607.

هي أعلى درجات الأدلة حجية لأنه من عند الله تعالى¹، وقد أقر بعظمة هذا الكتاب وصدقه وعدالته وإعجازه حتى أعداء الإسلام، ولا يتسع المقام هنا لبسط وجوه الإعجاز التي جعلت منه أعلى مراتب الأدلة حجية والكلام في هذا مبسوط في أمهات مصادر أصول الفقه.

- من أهم المسائل المتعلقة بحجية القرآن الكريم مسألة حجية القراءات الشاذة التي لم تنقل إلينا بالتواتر، وقد ذهب جمهور علماء المسلمين على القول بعدم حجية القراءات الشاذة ولم يعتبروها أصلاً قرآناً لأنها فقدت أهم شرط في قبول القراءة ألا وهو شرط التواتر الذي يستحيل معه الظن والشك، وفي هذا الصدد يقول الشوكاني في إرشاد الفحول: "ما نقل أحاداً ليس بقرآن قطعاً، لأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه كلام الرب سبحانه، وكونه مشتتاً على الأحكام الشرعية وكونه معجزاً، وما كان كذلك فلا بد "أن يتواتر، فما لم يتواتر فليس بقرآن"²

ب/ حجية السنة النبوية: السنة النبوية هي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته، والسنة في اللغة هي السيرة والطريقة المعتادة، فسنة كل أحد هي ما عهد منه المحافظة عليه³ والسنة - كما سبق - قسمت إلى ثلاثة أقسام معروفة هي:

- السنة القولية: وهي الأحاديث التي قالها الرسول ﷺ في مختلف الأغراض، والمناسبات مثل قوله: "إنما الأعمال بالنيات" وقوله: "لا ضرر ولا ضرار"، وقوله: "لا وصية لوارث"، وهي عموماً أقوى مراتب السنة حجية.

- السنة الفعلية: وهي الأعمال التي قام بها الرسول ﷺ مثل قيامه بالصلوات الخمس، وآداء شعائر الحج وغيرها من الأفعال.

- السنة التقريرية: وهي أن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول أو فعل صدر أمامه، أو في عصره وعلم به، وذلك إما بموافقته أو استبشاره، أو استحسانه، وإما بعدم إنكاره وتقريره، مثل: أكل الضب على مائدة رسول الله ﷺ ومثل: استبشار النبي ﷺ بحكم القائف بأن أقدم أسامة من أقدم زيد قائلاً: ﴿إن هذه الأقدام بعضها من بعض﴾، مما يدل على أن القيافة حجة في إثبات النسب، كما هو مذهب الإمام الشافعي رحمه الله.⁴

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 420 ص 431.

² محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص 172

³ ينظر: وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 449، 450.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 450، 451.

وقسمت السنة أيضا باعتبار السند، فما كان سنده أعلى كان أكثر حجية، فقسم جمهور علماء المسلمين السنة إلى سنة متواترة وسنة آحاد.

- السنة المتواترة: التواتر لغة هو التتابع، يقال: تواتر القوم إذا جاء الواحد بعد الواحد بفترة بينهم، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ المؤمنون الآية 44، وفي الاصطلاح: كل خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب. وحكم المتواتر أنه قطعي الثبوت عن صاحب الشريعة وهو يفيد العلم واليقين مطلقا¹.

- سنة الآحاد: وهي ما رواها عن الرسول ﷺ آحاد لم تبلغ عدد التواتر، كأن رواها واحد أو اثنان فصاعدا دون التواتر، وأكثر السنة قد ثبتت من طريق الآحاد، وقد ذهب جماهير علماء المسلمين أن سنة الآحاد تفيد ظنية الثبوت، لكن العمل بها واجب لا سيما إذا احتقت بها القرائن².

وقد قسم الحديث في درجة صحته إلى عدة أقسام دقق علماء الحديث والمصطلح النظر فيها وتعتبر درجة صحة الحديث المعيار الأول في درجة حجيته. أما الأدلة على حجية السنة عموما فهي كثيرة جدا نذكر منها ما جاء في القرآن كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء 59 ، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النساء الآية 80 ، والآيات في هذا السياق كثيرة جدا.

وما جاء في السنة حول حجتها قوله عليه السلام في حجة الوداع: "تركتم فيكم أمرين ما أن اعتصمتم بهما فلن تظلوا أبدا: كتاب الله وسنة نبيه"³.

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 452.

² ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ رواه مالك في الموطأ، برقم: 03، موطأ الإمام مالك بن أنس الأصبحي، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1985، دط، ج2، ص899.

وقال فيما يرويه المقدم بن معد كرب: ﴿ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم من حرام فحرموه، ألا وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله﴾¹

وقد أجمع الصحابة الكرام على حجية السنة المطهرة وكذلك العقل يدل على حجيتها فمن علم بأن الله قد أمن رسوله على القرآن، سلم بحجية السنة المطهرة، وأيضا كيف لا نسلم بحجية السنة ونحن بأشد الحاجة لتوضيحاتها لما جاء مجملا في النص القرآني، فلا نجد مثلا في القرآن تفصيل بعض التكاليف كركعات الصلوات ومقدار الزكاة وغيرها.

على المحتج أن يدرك بأن منزلة السنة في الاحتجاج تأتي بعد القرآن، وهذا لأن القرآن قطعي الثبوت، أما السنة فهي دون ذلك وأيضا لأن السنة هي بيان للكتاب والبيان تابع للمبين، فيكون المبين أولى بالتقديم².

ج/ حجية الإجماع: قبل التطرق لموضوع حجية الإجماع نرى أنه من الأولى التعريف به أولا، فما المقصود بالإجماع؟ الإجماع لغة: هو العزم على شيء، ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ يوسف الآية 102، والإجماع في اصطلاح الأصوليين هو: "اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعي بعد وفاته"³.

وقد احتج علماء الأصول على حجية الإجماع وصلاحيته كأحد أهم مصادر التكليف من القرآن والسنة بعدة حجج منها:

من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة الآية 143، فلو لم يكن قولهم حجة لما كان لشهادتهم قيمة.

¹ رواه الترمذي في سننه، برقم: 2664، الجامع الكبير - سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، دط، ج4، ص335.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 460، 461.

³ خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، الروضة للنشر والتوزيع، 1998، ط1، ص 25.

ولقوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النساء الآية 115

وهذه الآية التي تمسك بها الإمام الشافعي ورآها أقوى دليل على حجية الإجماع في كتابه "الرسالة"، ووجه الاستدلال بها هو أن الله جعل اتباع غير سبيل المؤمنين كمشاقة الله ورسوله، إذ جعل جزاءهما جزاءً واحداً، وهو الوعيد المذكور في ختام الآية الكريمة، وإذا اتضحت حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين فاتباع سبيلهم واجب، وهذا ما يجعل من كون الإجماع حجة، لأن سبيل الشخص: هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد¹.

- ومن السنة: وردت عدة أحاديث في الموضوع يدور فحواها جميعاً حول عصمة الأمة (الجماعة) من الخطأ وهذه الأحاديث، بغلت في قوتها حد التواتر بنوعيه اللفظي والمعنوي، فمنها قوله ﷺ: ﴿لَا تَجْمِيعُ أُمَّتِي عَلَىٰ خَطَأٍ﴾، وقوله ﷺ: ﴿يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَقَوْلُهُ﴾ سألت الله أن لا تجتمع أمتي على ظلاله فأعطا فيها" وأحاديث كثيرة جدا في هذا الباب، لا يتسع المقام لإحصائها، قد حاول إحصاءها الأستاذ وهبة الزحيلي في مؤلفه².

- من العقل: يدل العقل السليم والتفكير المتوازن على أن رأي الجماعة بعيداً تماماً على الزيغ والانحراف، وأنه تتشكل به حجة على أفراد الجماعة المنتسبين إليها، خاصة إذا كان نابعا من الأسس المتفق عليها عند أفراد الجماعة.

وقد أورد علماء الأصول كلاماً مستفيضاً حول الإجماع في حجيته وأنواعه وشروطه ودرجاته في القوة والاحتجاج، وكيفية إثبات الإجماع، وعصور الإجماع وغيرها من المسائل الدقيقة التي يجب على المتكلم في أمور فهم النصوص الشرعية الوعي بها ومراعاتها، لأنها تشكل فارقا حقيقيا في أحكامه.

ملاحظة حول الإجماع: يرى جل علماء الأصول المعاصرين أن الإجماع على النحو الذي صوره علماء الأصول الأولين، لا وجود له في الواقع، وإنما هذه الصورة المذكورة عندهم قد

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 540، 541.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 549.

تصدق فقط على الإجماع في عصور الإسلام الذهبية الأولى، أما بعد اتساع رقعة الإسلام فقد آل أمر الإجماع إلى الاستحالة¹.

د/ **حجية القياس**: القياس: لغة يطلق على تقدير شيء بشيء آخر فيقال قست الأرض بالمرء أي قدرتها به، ويطلق أيضا على مقارنة شيء بغيره لنعرف مقدار كل منهما بالنسبة للآخر.

وأما القياس في الاصطلاح فهو: إلحاق ما لم يرد فيه نص على حكمه في الحكم لاشتراكهما في علة ذلك الحكم، أو هو: تسوية واقعة لم يرد نص بحكمها بواقعة ورد النص بحكمها في الحكم المنصوص عليه: لتساوي الواقعتين في علة الحكم²

وجملة كلام الأصوليين حول القياس يدور حول وجوب توفر أربعة شروط أجملت في التعريف السابق، متى ما توفرت وجب العمل بالقياس وهذه الشروط هي:

الأصل: ويقصد به حكم المسألة الأصلية الصريح من القرآن أو السنة أو الإجماع.

والفرع: وهي المسألة التي تفتقر إلى نص صحيح يحيل إلى حكمها.

والعلة: وهي الوصف الذي بني عليه حكم الأصل، وهي تمثل القاسم المشترك بين الأصل والفرع.

وحكم الأصل: فإذا ظهرت العلة الجامعة بين الأصل والفرع وجب الرجوع إلى حكم الأصل لالتحاق الفرع به، وهنا تتم عملية القياس وهي عملية فعلية منطقية قبل أن تدل على حجيتها كثير من الأدلة الشرعية تسمح بجعلها دليلا أساسيا من أدلة تكليف المسلمين.

من أهم الحجج الواردة في نصوص الشرع التي احتج بها علماء الأصول على حجية القياس نذكر:

- من الكتاب: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ الحشر الآية 02، وهذه الآية جاءت عقب الكلام على قصة يهود بني النضير في سورة الحشر، والمراد الواضح من سياق الآية

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 578، 579.

² خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص 226.

هو التحذير من فعل فعلتهم الشنعاء، لكي لا نعاقب مثل عقوبتهم، وأن المسببات تابعة لأسبابها والقياس بنفس هذا المعنى.

- من السنة: قد ورد في السنة ما يدل على ثبوت العمل بالقياس، وقد وصلت الآثار في الأقيسة حد التواتر المعنوي، منها أن النبي ﷺ: ﴿بعث معاذاً وأبا موسى إلى اليمن قاضيين، كل واحد منهما في ناحية، فقال لهما: بم تقضيان؟ فقالا: إذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الأمر بالأمر، فما كان أقرب إلى الحق عملنا به، فقال ﷺ: أصبتما﴾ وفي سياق هذا الحديث أحاديث كثيرة لا يتسع المقام لذكرها كلها تدل على إجازته ﷺ العمل بالقياس إذا أنعدم النص الصريح في المسألة. وورد عن الصحابة الكرام عدد لا حصر له من المسائل التي عملوا فيها بالقياس، ولقد اتفقت جماهير علماء المسلمين على حجية القياس ووجوب العمل به، خاصة فيما يتعلق بالأمر الدنيوية والمعاملات وقد أورد كثير من الباحثين عمل عدد من منكري القياس بالقياس في مسائل لم يجدوا لها مخرجا من دونه كابن حزم الظاهري، وغيره، فالعمل بالقياس تقره الفطرة السلمية والمنطق قبل الأدلة الشرعية¹.

وعلى الباحث في قضايا فهم النصوص الشرعية الوعي بمسائل القياس وشروطه وأركانه وأنواعه ودرجاتها في الحجية، لأن وعيه بهذا يشكل بكل تأكيد فارقا في تحديد فهم النص، لاسيما إذا تذكرنا أن أحكام الشارع معللة معقولة المعنى ولها مقاصد، وتحقق من مصالح العباد ما لا يعلمه إلا الله، فعلى المجتهد إذا تحقق من تعليقات الأحكام إلحاق بعضها ببعض لأن الحكمة هي تساوي الوقائع في الحكم عند تساويها في المعنى، فبهذا تحقق المصلحة التي هي مقصود الشارع وهذا الكلام الذي أوردناه هنا هو الحجة العقلية في إثبات حجية القياس.

3- تحديد نوعية مستعمل الدليل: لقد اشترط علماء الأصول على مستعمل أدلة الشرع للوصول إلى الأحكام الجزئية أن يحدد أي طريق يسلك، والطرق التي حدودها لا تخرج عن واحد من ثلاث فإما أن يكون مجتهدا، وإما مقلدا، أو يكون مفتيا، إذن فطرق استعمال الأدلة هي: الاجتهاد، التقليد، الفتوى، وسنعرف بها وبكلامهم حولها واحدة واحدة.

¹ ينظر: وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ص 624.

أ/الاجتهاد: الاجتهاد لغة: هو بذل الوسع والطاقة، ولا يستعمل إلا فيما فيه جهد ومشقة: يقال: اجتهد في حمل الرحي، ولا يقال اجتهد في حمل النواة.

وأما في الاصطلاح: فهو "بذل الوسع في النظر في الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام منها"¹. يؤكد جمهور الأصوليين على أن الاجتهاد المقصود عندهم لا يكون اجتهادا إلا إذا استوفى أربعة شروط هي: بذل المجتهد وسعه، بحيث يستفرغ غاية جهده، ويحس من نفسه البحث عن المزيد عليه، وأن يكون الباذل جهده مجتهدا، أما غيره فلا عبرة بما يبذله من جهد، لأنه ليس من أهل الاجتهاد، والاجتهاد أنما يكون مقبولا إذا صدر من أهله، وأن يكون هذا الجهد مبدولا لغرض التعرف على الأحكام الشرعية العملية دون غيرها، فلا يكون الجهد المبذول للتعرف على الأحكام اللغوية أو العقلية أو الحسية من نوع الاجتهاد الاصطلاحي عند الأصوليين. وأخيرا، يشترط فيه أن يكون التعرف على الأحكام الشرعية بطريق الاستنباط، أي نيلها واستفادتها من أدلتها بالنظر والبحث، فيخرج بهذا القيد حفظ المسائل أو استعلامها من المفتي².

إن الكلام على الاجتهاد عند الأصوليين يقود مباشرة نحو الكلام على المجتهد وشروط الاجتهاد فمن هو المجتهد عند الأصوليين وماهي شروط هذه العملية:

المجتهد: هو من قامت فيه ملكة الاجتهاد، أي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهو الفقيه عند الأصوليين، إذ لا يعد الشخص مجتهدا ولا فقيها إذا عرف الأحكام الشرعية بطريق الحفظ والتلقين، أو بتلقيها من أفواه العلماء بلا بحث ولا نظر ولا استنباط³.

شروط الاجتهاد حسب الأصوليين عموما لا تخرج عن سبعة شروط أساسية يفصل فيها الأستاذ عبد الكريم زيدان في كتابه "الوجيز في أصول الفقه" لكننا نسجلها في ما يلي:

- **معرفة اللغة العربية:** وهذا شرط متفق عليه عند عموم العقلاء، فعلى المجتهد أن يكون عارفا باللغة العربية على وجه يتمكن به، من فهم خطاب العرب، ومعاني مفردات كلامهم

¹ينظر: خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص 21.

² ينظر: عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 401، 402.

³المرجع نفسه، ص 402.

وأساليبهم في التعبير، إما بالسليقة وإما بالتعلم، وما شروط المعرفة الواسعة بلغة العرب للمجتهد إلا أن نصوص الشريعة الإسلامية وردت بلسان العرب، فلا يمكن فهمها واستفادة الأحكام منها إلا بمعرفة اللسان العربي على نحو جيد¹.

- **معرفة القرآن:** إذ يلزم أن يكون المجتهد على معرفة تامة بالقرآن الكريم وقراءاته معرفة إجمالية، وأن يكون على دراية شاملة مفصلة بآيات الأحكام وما يتعلق بالتكاليف الشرعية، وقد قدرها بعض العلماء بخمس مئة آية، ورأى البعض الآخر أنها غير محصورة بهذا العدد إذ يمكن بإمعان النظر في آيات القصص والأمثال أن يستنبط الفقيه بعض الأحكام العملية المهمة، وعلى كل حال فلم يلزم متأخرو الأصوليين المجتهد بحفظ هذه الآيات، بل اكتفوا بإلزامه بمعرفة مواضعها من الكتاب حتى يسهل عليه الرجوع إليها وقت الحاجة².

- **معرفة السنة:** فعلى المجتهد أن يكون ملماً بالسنة، وأن يكون مميزاً لصحتها من ضعيفها، وحال روايتها ومدى عدالتهم وضبطهم، وأن يعرف متواتر السنة من مشهورها وآحادها، وأن يفهم معاني الأحاديث وأسباب ورودها، ويعرف درجاتها في الصحة والقوة وقواعد الترجيح فيما بينها. كما يرى متأخرو الأصوليين أن الذي يلزم المجتهد هو معرفة مواضع هذه الأحاديث من خلال كتب السنة الصحيحة، ولا يشترط له أن يكون حافظاً لها على ظهر قلب، وعلى المجتهد أيضاً أن يكون متمكناً من الحد الأدنى من علم الحديث، وعليه الرجوع إلى علماء الحديث في الأحاديث التي يشكل عليه الحكم فيها رواية، فهم أهل التخصص في ذلك وعليهم المعول، لا سيما في وقتنا الحاضر³.

- **المعرفة بأصول الفقه:** إذ كيف يعقل من أحد أن يتعرض للكلام على نصوص الدين ويستخرج الأحكام وهو غير ملم بالعلم الذي يمكّنه من معرفة أدلة الشرع وترتيبها وطرق الاستنباط منها، وأوجه دلالات الألفاظ ومعانيها وقوة هذه الدلالات، وما يقدم منها وما يؤخر، وقواعد الترجيح بين الأدلة وغيرها من مباحث التأصيل المهمة قبل التعرض للأحكام⁴.

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 402.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 403.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 404.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 405.

- المعرفة بمواضع الإجماع: على المجتهد أن يكون على بينة منها فلا يخالفها في المسائل التي يتصدى لبحثها والاجتهاد فيها¹.

- معرفة مقاصد الشريعة: لا شك أن معرفة مقاصد الشريعة هو مبحث ضمن مباحث أصول الفقه، وإنما أفرد له عنصر خاص به لما له من الخصوصية التي يجب على المجتهد مراعاتها، فهو من أهم شروط الاجتهاد، فعلى المجتهد أن يكون على دراية تامة ومفصلة بمقاصد الشريعة، وعلل الأحكام، لأن هذا ما سيمكّنه من استنباط الأحكام التي لم تنص عليها الشريعة، إما بطريق القياس، أو بناء على مصالح الناس وعاداتهم التي ألفوها، أو بناء على أعرافهم أو غيرها².

- الاستعداد الفطري للاجتهاد: هذا الشرط لم ينص عليه الأصوليون صراحة وإنما أضافه بعض المتأخرين منهم وعلى رأسهم استاذنا عبد الكريم زيدان حيث قال: "وهناك شرط، وهو في رأينا شرط ضروري وإن لم ينص عليه الأصوليون صراحة، وهو أن يكون عند العالم استعداد فطري للاجتهاد، بأن تكون له عقلية فقهية، مع لطافة إدراك وصفاء ذهن، ونفاذ بصيرة، وحسن فهم وحدة ذكاء، إذ بدون هذا الاستعداد الفطري لا يستطيع الشخص أن يكون مجتهدا وإن تعلم آلة الاجتهاد التي ذكرناها..³

هذه إذن جملة الشروط التي اشترطها الأصوليون في المتصدي لاستنباط الأحكام من أدلة الديانة الإسلامية، فبتوفره عليها يكون قد توفر على الأهلية التي تجعل لكلامه وزنا عند من دونه في الفهم من أهل الملة، هذه الشروط قد يراها بعض الحداثيين مجحفة في حق الإنسان في التفكير والنظر وسيأتي نقاش هذه النقطة في محلها المناسب⁴.

من المسائل المهمة التي نبه عليها الأصوليون فيما يخص الاجتهاد هي مسألة مواطن الاجتهاد أو بعبارة أخرى: في أي المسائل يلجأ الفقيه للاجتهاد؟ يجيب الأستاذ عبد الكريم زيدان على هذا السؤال قائلاً: "ليست الأحكام الشرعية كلها تصلح أن تكون محل اجتهاد، ولهذا قال بعض علماء الأصول: "المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي"،

¹ عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 405.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 405.

³ المرجع نفسه، ص 405.

⁴ يرجع إلى الفصل الثاني من هذه الرسالة.

أي أن الأحكام الشرعية التي فيها أدلة قطعية لا تحتتمل الاجتهاد والاختلاف، مثل وجوب الصلاة، والصيام، وحرمة الزنى، ونحو ذلك مما وردت فيه نصوص قطعية وشاع أمرها، وعرفها الجاهل والعالم على حد سواء، ولم يعذر أحد بجهلها... وأما الأحكام التي لم ترد فيها نصوص قطعية، وإنما وردت فيها نصوص ظنية الثبوت أو الدلالة، فهي التي يجري فيها الاجتهاد...¹ ومعرفة هذه المسألة وتأصيلها جيدا يشكل فارقا مهما في نقاشنا مع الحدائين الذين أضاعوا الطريق عند هذه النقطة بالذات، وسيأتي الكلام حول هذه النقطة في موضعه من الفصل الثاني.

ويضيف الأستاذ أيضا: "ويجري الاجتهاد أيضا في المسائل التي لم يرد نص من الشارع بشأنها، فيضطر المجتهد إلى اللجوء إلى دلائل الشريعة الأخرى من قياس وغيره..."²

وفي باب الاجتهاد تفاصيل كثيرة جدا أوردها الأصوليون لا يمكن حصرها جميعا في هذا المقام وهي مبثوثة في كتب الأصوليين هنا وهناك، ولعل من أهمها ولم نذكره هي: حكم الاجتهاد، مراتب الاجتهاد، تغيير الاجتهاد، وغيرها. ولكن المتصدي للكلام في شؤون الكتاب والسنة يجب عليه على الأقل أن يطلع عليها، ولو بالحد الأدنى، ولا شك أن لهذا الاطلاع ثمرة مهمة في فهمه للمسائل الشرعية³.

ب/ التقليد: التقليد في اللغة من القلادة التي يقلد الإنسان غيره بها.

وأما في الاصطلاح: قال الغزالي: "هو قبول قول بلا حجة"، وقال غيره: "التقليد هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة"... وخلاصة تعاريفه هي: أن التقليد يعني أخذ رأي الغير بلا معرفة دليله ولا قوته⁴.

الأصل في الإسلام ذم التقليد عموما، لأنه اتباع بلا دليل وهو مخالف لصريح الآية القرآنية التي ذمت تقليد غير المسلمين لأبائهم وأجدادهم في عقائدهم ودياناتهم، قال تعالى في سورة الزخرف: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾ الزخرف

¹ عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه ص 406.

² المرجع نفسه، ص 406-407.

³ ينظر: خالد رمضان حسن. معجم أصول الفقه، ص 22، 23، 24.

⁴ ينظر: عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 410.

الآية 22، ومخالف أيضا لما جاء من الأمر بالسؤال، لكن مع المطالبة بالحجة والدليل قال تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^{٤٣} بِأَلْبَيِّنَاتٍ وَالزُّبُرِ النحل الآية 43 - 44. وقد ذهب جماهير علماء الإسلام إلى أن التقليد ليس جائزا مطلقا، وليس محرما مطلقا، بل هو جائز في حق العاجز، ومحرّم في حق المجتهد القادر، وفي هذا القول من المعقولية والوسطية ما يظهر بالإيمان¹، فاختلاف قدرات الناس ومهاراتهم العلمية في فهم النصوص يحتم هذا القول، فعدالة الشريعة فوق تكليف العبد بما لا يطيقه، لكن يجدر الإشارة هنا إلى الشرط الأساسي الذي اشترطه الأصوليون على المقلد، ألا وهو: عدم التعصب إلى من يقلدهم من مشايخ أو علماء أو أصحاب مذاهب معينة، وأن يجعل القرآن والسنة هما مصدر تشريعه، فمتى بدا له أن القول الذي يتبعه مخالف لأحد أدلة الدين وجب عليه الحيدة عنه والرجوع إلى الحق.

يمكننا في ختام كلامنا عن الاجتهاد والتقليد أن نجمل كلام الأصوليين حولها في الآتي: الاجتهاد والتقليد مسألتان يجب على من أراد فهم الشرع مراعاتهما إذ هما البابان المتاحان للدخول إلى فهم المسائل ولا يمكن الدخول منهما معا طبعا فعلى من أراد الدخول اختيار أحد البابين أولا، والاختيار يكون حسب القواعد والشروط التي أسلفناها.

- الاجتهاد والتقليد مسألتان نسبيتان فالمجتهد قد يكون مقلدا إذا فقد أحد شروط الاجتهاد في بعض المسائل، والمقلد قد يكون مجتهدا إذا توفرت فيه الشروط اللازمة في بعض المسائل، وكل مطلوب منه ما يناسب في الموضع المناسب.

- إن الوعي التام بما تلحقه مسألة الاجتهاد والتقليد على الأحكام الشرعية يشكل فارقا مهما في فهم أحكام الشريعة وأدلتها وحججها.

4- تحديد النسخ: يعد مصطلح النسخ مصطلحا شائعا ومهما في الدراسات الإسلامية لا سيما تلك التي اعتنت بفهم النصوص، فقبل أن يشرع المجتهد في فهم نص أو دليل من أدلة الشرع عليه أولا أن يحدد ثبوته وعدم نسخه وفي هذه الجزئية سنعرض لمفهوم النسخ عند الأصوليين ومدى أهميته في فهم النص الديني، وسنعرض أيضا لأهم المفاهيم العامة حوله باختصار.

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، ص 410.

أ/ مفهوم النسخ¹:

- لغة هو الإبطال والإزالة: يقال نسخت الشمس الظل، ونسخت الرياح آثار المشي، ويحتمل معنى ثان وهو النقل والتحويل من حالة إلى حالة مع بقاء الشيء المنقول عنه في نفسه، يقال نسخت الكتاب، أي نقلته.

- اصطلاحاً (عند الأصوليين): له تعريفان مشهوران: الأول: هو بيان انتهاء أمد حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه، ومعنى الانتهاء: أن الحكم المنسوخ محدد عند الله بغاية ينتهي عندها، وهو تعريف الرازي والبيضاوي.

أما التعريف الثاني فهو: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر، وهو تعريف ابن الحاجب، وفي هذا التعريف الثاني نجد أن:

. النسخ يكون بخطاب الشارع وهو الله تعالى، ولا يكون النسخ بغيره.

. المنسوخ وهو الخطاب المتقدم وهو حكم شرعي يشمل الأمر والنهي والخبر المتضمن لحكم والثابت بطريق النص أو الفتوى أو المفهوم.

. لا بد من مضي مدة بين الناسخ والمنسوخ، وهو المقصود بتراخي الناسخ وتأخره.

ب/ أركان النسخ²: يحدد الأصوليون عموماً أربعة أركان للنسخ هي:

- أداة النسخ: وهو القول الدال على رفع الحكم الثابت.

- الناسخ: وهو المشرع سبحانه وتعالى فهو صاحب الحكم والحكمة.

- المنسوخ: وهو الحكم الأول (المرفوع).

- المنسوخ عنه: وهو المكلف بالحكم الشرعي.

ج/ بعض الأمثلة حول النسخ:

- التدرج في تحريم الخمر، فقد أنتقلت الأدلة من الدلالة على استقباح السكر كما في الآية

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾ النساء الآية 43 والآية ﴿قُلْ فِيهَا

¹ ينظر: وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: من ص 933 إلى ص 935.

² ينظر: المرجع نفسه ص 935، 936.

﴿إِنَّكُمْ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ البقرة الآية 219، إلى التحريم القاطع في الآية ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحُمُرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة الآية 90.

- كذلك تحريم الربا مر على مراحل ينسخ فيها النص المتأخر ما تقدم ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لَّيْرَبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ الروم الآية 39. ففي دلالة الآية تكريه ودم لهذه المعاملة دون التصريح بالتحريم أما في الآية المتأخرة عنها في قوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ النساء الآية 161 فيه تشنيع عمل اليهود الذين قاموا بهذه المعاملة وهو زيادة في التقييح والتكريه لها لدى المسلمين، إلى أن جاء النصوص الأخير والذي يصرح بكبر جرم من يقوم بهذه الفعلة من المسلمين، وأنه يحارب الله ورسوله في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَكْرَبَ آلِ عِمْرَانَ الْآيَةَ 130 وَقَوْلِهِ: ﴿وَاحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة الآية 275 وقوله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ البقرة الآية 278-279.¹

وأمثلة النسخ كثيرة جدا في كتب الأصوليين قد أحصاها بعضهم وخص لها مؤلفا جمعها فيه، والمقام هنا لا يسمح بالتوسع في هذا الباب أكثر.

لكن المراد من إيراد هذه اللمحة حول مسألة النسخ هو توضيح مدى أهمية علم من يريد فهم النصوص الشرعية بها، وأنه لا يمكن له أن يتوصل للفهم السليم في المسائل الشرعية ما لم يتعرف على النصوص المنسوخة بل وحتى تواريخ نسخها في التشريع الإسلامي فالمسألة مهمة ودقيقة وجوهرية بالنسبة للأصوليين.

ثانيا: **تحديدات الفهم من النص:** إن العمل في هذه الجزئية يعد بحثا لغويا بحتا اختصره علماء الأصول بتتبع واستقراء لسان العرب في وضع الدلالات وما يفهمه كل تركيب عندهم، ففهم النص يتوقف بلا شك على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها

¹ ينظر: وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ص 239.

على المعاني، وما تدله ألفاظها مفردة ومركبة وقد لاحظ الفقهاء أن اللفظ في العربية قد يستعمل في معناه الأصلي الذي وضعه له علماء اللغة، وقد يستعمل في غير معناه الذي وضع له، وقد تتفاوت درجة وضوحه، فليست الألفاظ في درجة واحدة من الوضوح والخفاء، وقد يعرف الحكم من صريح عبارة النص أو بواسطة إشارة النص التي تومئ إلى المعنى، أو من طريق دلالة الاقتضاء بتقدير لفظ لا بد من تقديره...، ثم إن اللفظ من جهة أخرى قد يكون مقصوراً على أمرٍ ما، أو أمور معينة، وقد يكون عاماً شاملاً...، من هنا وضع علماء الأصول هذه المحددات التي هي مستمدة كما أسلفنا من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني وحسبما قرر أئمة اللغة سنختصر في هذا المبحث المحددات التي يجب تحديدها قبل الوصول إلى معنى النص على النحو الآتي:

1/تحديد نوع لفظ النص: فعلى من يريد قراءة النصوص الشرعية أولاً أن يحدد نوع لفظ النص المستعمل فيه، فالألفاظ والمفردات قد تمكن علماء اللغة قبل الأصوليين من تقسيمها إلى عدة أنواع يمكن تحديد كل نوع منها بدقة من خلال:

أ/تحديد نوع اللفظ من خلال وضع اللفظ المعنى: قد لاحظ المستقرئون الأوائل للغة أن الألفاظ قد توضع للمعاني المرادة منها، فمنها ما يفيد الاطلاق ومنها ما يفيد التقييد ومنها ما وضع للعموم ومنها ما هو للخصوص، ومنها ما هو أمر وآخر هو نهي، ولاحظوا أيضاً أن هناك ألفاظ امتازت بوضعها في عدة مجالات، قد أطلقوا عليها اسم المشترك اللفظي وفصلوا جيداً في كفيات الاستعمال وكفيات فهم هذه الألفاظ من خلال تحديدها أولاً، ثم فهم دلالاتها ثانياً، فعلى من يريد فهم نص ما فهماً دقيقاً، ويستخرج منه ما يريد صاحبه، أن يحدد نوع اللفظ المستعمل فيه، فهو المرشد الأول للفهم العلمي. وفي هذا المقام لا بأس أن نعرف ونمثل باختصار بهذه الأنواع للألفاظ التي يمكن تحديدها:

- **اللفظ الخاص:** هو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد بالشخص، مثل محمد، أو واحد بالنوع مثل رجل، أو على أفراد متعددة محصورة مثل ثلاثة، وعشرة، أو مائة وقوم ورهط وجمع وفريق، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ولا تدل على استغراق جميع الأفراد¹.

¹ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، 1956، دط، ص 191.

وأما فيما يتعلق بحكم الألفاظ التي تدل على الخصوص فقد رأى الأصوليون أنه إذا ورد نص شرعي بدلالة قطعية على معناه الخاص الذي وضع له، ثبت الحكم لمدلوله على سبيل القطع لا الظن، فالحكم المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾¹ المائدة الآية 89 وهو وجوب إطعام عشرة مساكين ولا تحتمل العشرة نقصاً ولا زيادة، وكذلك الحديث: "في كل أربعين شاة شاة" هو تقدير النصاب الذي تجب الزكاة فيه من الغنم بأربعين، وتقدير الواجب بشاة بلا احتمال زيادة أو نقص في هذا أو ذاك¹.

وقد أوردت في كتب الأصول تمثيلات وتفصيلات كثيرة جداً في موضوع اللفظ الخاص يقصر المقام عن ذكرها، ونكتفي بالمثل الذي أوردناه، لكن الميزة التي يجدر الإشارة إليها في اللفظ الخاص هي أن دلالاته دائماً تكون واضحة بينة وقد أطلق عليه الأصوليون مصطلح ظاهر الدلالة، ولفظ الخاص عموماً أربعة أنواع نذكرها باختصار هي:

* **اللفظ المطلق:** هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه، وبعبارة أخرى: هو اللفظ الدال على فرد، أو أفراد غير معينة، وبدون أي قيد لفظي، مثل رجل، ورجال، وكتاب وكتب².

وقد اتفق الأصوليون على أن اللفظ المطلق يجري على إطلاقه، فلا يجوز تقييده بأي قيد إلا إذا قام الدليل على التقييد، وتكون دلالاته على معناه قطعية ويثبت الحكم لمدلوله، لأنه من أقسام الخاص، فيأخذ نفس حكمه.

مثال على اللفظ المطلق: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾³ المجادلة الآية 3، فكلمة "رقبة" وردت في النص مطلقة من كل قيد، فتحمل على إطلاقتها، فيكون الواجب على المظاهر الذي يريد إرجاع زوجته تحرير أي رقبة.

ملاحظة: وردت بعض الألفاظ المطلقة في نصوص الشرع مقيدة بقيد نص عليه دليل ثابت، وبالتالي فإن الإطلاق يؤخذ من حيث لا يتجاوز القيد الذي قيد به³، وقد نبه كثير من الأصوليون على هذه الألفاظ ومسائلها المتعلقة بها وحصروها في أبواب خاصة.

¹ ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 192.

² عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 284.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 285.

* **اللفظ المقيد:** هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه مع تقييده بوصف من الأوصاف، وبعبارة أخرى: هو ما كان من الألفاظ الدالة على فرد أو أفراد غيره مع اقترانه بصفة تدل على تقييده بها مثل: رجل عراقي ورجال عراقيون، وكتب قيمة ويعد المقيد مطلقاً فيما عدا ما قيد به. فقولنا رجل عراقي يعد مقيداً فقط من جهة الجنسية فقط وأما ما عدا ذلك فهو مطلق، فيشمل أي رجل عراقي سواء كان غنياً أو فقيراً، حضرياً أو قروياً وهكذا.

وأما فيما يخص حكم العمل بالمقيد فرأى الأصوليون لزوم العمل بموجب القيد، فلا يصح إغاؤه إلا إذا قام الدليل على ذلك ومن أشهر أمثلة اللفظ المقيد ما جاء فيه كفارة القتل الخطأ في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً﴾ النساء الآية 92، فلا تجزئ إلا رقبة بوصف أنها مؤمنة¹.

وقد فصل الأصوليون كثيراً في مسألة المطلق والمقيد وأوضحوا متى يحمل اللفظ المطلق على المقيد أو العكس ووضعوا الشروط اللازمة لذلك والمقام لا يتسع للتفصيل أكثر في المسألة.

* **لفظ الأمر:** هو من أقسام الخاص أيضاً وهو اللفظ الموضوع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء، ويتحقق طلب الفعل بصيغة الأمر المعروفة "افعل" أو بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر، أو بالجملة الخبرية التي يقصد بها الأمر والطلب لا الإخبار، وبأساليب وتعابير أخرى²

تعد صيغ الأمر من المسائل الواضحة في اللغة، ومن أمثلتها في نصوص الشرع قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة الآية 185 وقوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة الآية 233، فهذا التركيب في اللغة يراد به أمر الوالدات بإرضاع أولادهن، وغيرها من الأمثلة.

فصل الأصوليون في الأحكام التي تحيل عليها صيغ الأمر، فأروها أحياناً تفيد الوجوب وأحياناً تفيد الندب أو التأديب وأحياناً أخرى تفيد التأديب والتعجيز وأحياناً أخرى

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 285، 286.

² المرجع نفسه، ص 292.

تأتي للدعاء وغيرها من الأغراض، لكن المرجع الأساسي لمعرفة المراد من لفظ الأمر هو السياق الذي ورد فيه أو القرائن التي تقيد توجيهه في ناحية من النواحي، لكن المتفق عليه هو أن صيغة الأمر إذا وردت واضحة على الحقيقة أنها تقيد الوجوب.¹

ومنه صاغوا القاعدة المعروفة عندهم وهي: الأمر يفيد الوجوب ما لم تأتي قرينة تصرفه عنه، واستدلوا على هذه القاعدة بعدة حجج أهمها أن أهل اللغة اتفقوا على أن من أراد طلب الفعل مع المنع من تركه "فإنه يستعمل صيغة الأمر، وأيضا أن المتبادر إلى الذهن عند سماع صيغ الأمر هو الوجوب، وأيضا أن السلف الذين نزل فيهم القرآن الكريم كانوا يفهمون من الأمر الوجوب ما لم تأت قرينة تصرفه عن ذلك، ويشهد لهذا وقائع كثيرة يضيق المقام بذكرها.

لقد أورد الأصوليون عدة مسائل متعلقة بألفاظ الأمر، على من يريد فهم النص الشرعي فهما صحيحا مراعاتها والإلمام بها وهذه المسائل كما أسلفنا كلها لغوية بحتة نذكر منها: دلالة الأمر هل هي على الفورية أو التراخي، هل دلالة الأمر على التكرار، أو ماذا يفيد الأمر بعد النهي؟ وغيرها من المسائل، كلها مسائل مهمة وحاسمة في فهم أدلة الدين على من يريد الفهم الإلمام بها.

* **لفظ النهي:** وهو النوع الأخير من أنواع الألفاظ التي تدل على الخصوص، فالنهي في اللغة هو المنع، وسمي العقل نهية، لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب، وأما في الاصطلاح فهو: القول الإنشائي الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء، وبعبارة أخرى هو ما دل على طلب الكف عن الفعل، فخرج به الأمر لأنه طلب فعل غير كف، وخرج الالتماس والدعاء لأنه لا استعلاء فيهما.²

والنهي له صيغ كثيرة أهمها الصيغة المشهورة "لا تفعل" كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ﴾ الإسراء 32، أو التعبير بصفة النهي ذاتها كقوله تعالى ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، أو صيغة التحريم كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ النساء الآية 23 وقد أتى النهي بصيغة الأمر الدال على النهي مثل قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَهْرَ الْأَيْمِ وَبَاطِنَهُ﴾،

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه ص 292.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ص 232، 233.

الأنعام 120، وأمثلة النهي في نصوص الشرع لا تكاد تحصى، ومسألة النهي تكلم عليها علماء اللغة وأصحاب البلاغة الكلام الكثير، لكن الأصوليين تطرقوا لها من حيث إرادة استكشاف دلالة الألفاظ التي جاءت بصيغته، وكشف الأحكام الشرعية التي يحيل عليها، فمن المعاني التي رآها أصحاب الأصول للنهي هي التحريم، والكراهة، والدعاء، والتأسييس، والإرشاد وغيرها، والمتحكم في هذه المعاني بالدرجة الأولى هو السياق العام الذي ورد فيه النص ودرجة شدة الألفاظ، ومن أمثلة النهي الدال على التحريم ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ الأنعام الآية 151، الإسراء الآية 33، ومن أمثلة النهي الدالة على الكراهة ما جاء في الحديث الشريف "لا تصلوا في مبارك الابل"، ومثال النهي الدال على الدعاء قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ آل عمران 08، ومن أمثلة النهي الدال على التأسييس قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تَبَدَّ لَكُمْ سُؤكُم وَإِن تَسْأَلُوا عَنهَا حِينَ يُنزَّلُ الْفُرءَانُ تَبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ المائدة الآية 101¹.

رأى جمهور علماء الأصول أن الأصل في النهي هو الدلالة على التحريم، إلا ما جاء معه قرينة تصرفه عن التحريم إلى غيره من الأحكام، والدليل على هذا هو أن صيغ النهي وضعت بالأساس لتدل على طلب الكف عن الفعل على وجه الجزم، ومن الأدلة على هذا أيضا هو ما كان يفهمه العرب الأوائل الذين نزل فيهم الوحي فقد كانوا يستدلون بصيغة النهي المجردة على التحريم.

لقد عالج الأصوليون مسائل كثيرة متعلقة بالنهي وفصلوا فيها تفصيلا مسهبا، وما ذلك إلا لتعلقها المباشر بالفهم السليم والسوي لنصوص الوحي، وما ينجر عنها من أفعال، من أمثلة هذه المسائل: مسألة هل يفيد النهي الفور؟ ومسألة: هل يفيد النهي التكرار، ومسألة هل يقتضي النهي فساد المنهي عنه؟ وغيرها من المسائل المهمة التي لا يتسع المقام لإيرادها والتفصيل فيها، بل يرجع إليها في مضانها المناسبة².

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان الوجيز في أصول الفقه، ص 301 ص 302.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 302.

- **اللفظ العام:** العام في اللغة هو الشامل المتعدد، فهو مأخوذ من الشمول والعموم، يقال مطر عام، أي شمل الأمكنة كلها، قال ابن فارس: "العام هو الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً"، وكذلك كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾¹ النور الآية 45 فأى مخلوق يدب فهو مخلوق من ماء.

وأما في الاصطلاح فاللفظ العام هو بحسب تعريف فخر الدين الرازي: "هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، كقولنا: الرجال، فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له، ولا يدخل عليه النكرات ولا التثنية والجمع، مثل رجل ورجلان ورجال، ولا ألفاظ العدد كخمسة لأنه صالح لكل خمسة ولا يستغرقه، واحتراز بحسب وضع واحد عن اللفظ المشترك أو الذي له حقيقة ومجاز فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهومه معاً¹.

وقد قسم الأصوليون اللفظ العام إلى أربعة أنواع: نذكرها بإيجاز مع تعاريفها وبعض الأمثلة لكل نوع:

* **لفظ الجمع:** مثل المسلمين، والمشركين، والرجال، والجبال، والأبرار، والفجار.

* **لفظ الجنس:** مثل: الناس، والنساء، والإبل، والحيوان، وليس ذلك من ألفاظ الجمع: لأنه ليس من جنسه واحد.

* **الألفاظ المبهمة** مثل: (من) للعلاء، و(ما) لغير العاقل، إذا كان في الاستفهام، أو في الشرط أو الجزاء. و(أي) في الجمع، و(أين) في المكان، و(متى) للزمان.

* **الاسم المفرد:** إذا دخل عليه الألف واللام، مثل: الإنسان، والسارق، والزاني، والقاتل، والكافر، والبيع، والصيد، والدينار، ونحوه، فقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾² المائدة الآية 38، يشمل كل سارق وسارقة، بدون حصر في عدد معين².

¹ محمد تقي، المختصر الوافي في أصول الفقه، عالم الكتاب، الجزائر، 2011، ط2، ص 146.

² وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ص 244، 245.

ولقد لخصت صيغ العموم في العربية في سبعة أقسام هي:

. القسم الأول: ألفاظ الجموع، مثل: كل، وجميع، ومعشر، وعامة، كافة، وقاطبة، وغيرها، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ إِيمًا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ الطور الآية 21، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيْعٌ مُّتَتَصِرٌ﴾ القمر الآية 44. وقوله: ﴿وَقَتَلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً كَمَا يُقْتَلُونَكُمْ كَافَّةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ﴾ التوبة الآية 36.

. القسم الثاني: الجمع المعرف ب(ال) المفيدة للاستغراق أو المعرفة بالإضافة مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون الآية 1، ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب الآية 35.

هذه أمثلة الجمع المعرف ب(ال)، أما أمثلة الجمع بالإضافة فهي كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ النساء الآية 11، وقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ التوبة الآية 103. فكل منها يفيد العموم.

. القسم الثالث: المفرد المعرف ب(ال) الاستغراقية أو المعرفة بالإضافة، مثال الأول قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة الآية 38، وقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة الآية 275 وغيرها من الأمثلة، فكل مفرد معرف ب(ال) الاستغراقية يفيد العموم، وأما مثال المفرد المعرف بالإضافة فقوله ﴿اللَّهُ فِي شَأْنِ الْبَحْرِ﴾ هو الظهور ماؤه، الحل ميتته فإنه يدل على حل كل أنواع ميتات البحر.

. القسم الرابع: النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط. فكلها تفيد العموم ومثال الأولى قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ﴾ البقرة الآية 256. وقوله ﴿لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ﴾، ومثال الثانية قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا﴾ التوبة الآية 84. يعم جميع المنافقين، لورود كلمة "أحد" في سياق النهي، ومثال الثالثة قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ إن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الحجرات الآية 6، فتعم أي شخص مجهول يأتينا بالأخبار.

. القسم الخامس: الأسماء الموصولة، مثل: (ما)، و(من)، و(الذين)، و(اللاتي)...

كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ هود الآية 6، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ النساء الآية 10. وإفادة العموم فيها واضحة.

. القسم السادس: أسماء الشرط: مثل (من). و(ما). (أي)، و(أين)، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة 185، وقوله: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ الإسراء الآية 110، وقوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ﴾ النساء الآية 78.

. القسم السابع: أسماء الاستفهام مثل: (من)، و(ما)، و(متى)، و(ماذا)، و(أين) كما في قوله تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ البقرة الآية 214، وقوله: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ البقرة 26، وقوله: ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الأعراف الآية 37.

وأما فيما يخص دلالة العموم فإن جماهير الأصوليين ترى بأن العام الباقي على عمومته يدل على جميع أفرادها، وحكمه يثبت لجميع ما يتناوله من أفراد، ما لم يدل الدليل على تخصيصه، وأما اللفظ العام المخصوص فإنه يدل على ما بقي من الأفراد بعد التخصيص على سبيل الظن لا القطع، لأن الغالب في دليل التخصيص أن يكون معللاً، وهذه العلة قد تتحقق في أفراد أخرى مما بقي بعد التخصيص، ومع وجود هذا الاحتمال لا تكون دلالة العام على ما بقي بعد التخصيص قطعية بل ظنية¹.

وقد فصل الأصوليون كثيراً في مسألة مخصصات العام، والمقام هنا لا يسمح بإيراد هذا التفصيل بل يرجع إليه في مضانه، مع مسائل أخرى مهمة في نفس السياق.

- **اللفظ المشترك:** هو عند الأصوليين لفظ يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البديل، أو بتعبير آخر: لفظ وضع لمعنيين أو أكثر بأوضاع متعددة، فهو إن لم يوضع لمجموع ما يدل عليه بوضع واحد بل بأوضاع متعددة، أي وضع لكل معنى من معانيه بوضع على حده، كأن يوضع لهذا المعنى ثم يوضع مرة ثانية لمعنى آخر وهكذا، فمن المشترك مثلاً لفظ "العين" فقد وضع لعدة معاني منها: العين الباصرة وعين الماء، والجاسوس، والساحة، فكل هذه أوضاع متعددة مع تعدد المعاني².

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي: من ص 235 إلى ص 249.

² ينظر: عبد الكريم زيدان الوجيز في أصول الفقه، ص 326.

وقد ساهم في وجود المشترك اللفظي عدة أسباب منها: اختلاف القبائل العربية في وضع الألفاظ لمعانيها، ووجود المجاز في اللغة، فقد يوضع اللفظ لمعنى، ثم يستعمل في غيره مجازاً ثم يشتهر ذلك الاستعمال المجازي، حتى ينسى بأنه وضع مجازي، فينقل إلينا، على أنه موضوع للمعنيين الحقيقي والمجازي، ومن الأسباب أيضاً أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى في اللغة، ثم يوضع في الاصطلاح بمعنى آخر، كلفظ "الصلاة"، وضع لغة للدعاء، ثم في اصطلاح الشرع العبادة المعروفة، وغيرها من الأسباب¹.

وأما فيما يخص حكم المشترك اللفظي فإن الأصوليين رأوا بأنه إذا ورد لفظ مشترك في نص شرعي من الكتاب أو السنة، ينظر: فإن كان مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعي، وجب حمله على المعنى الاصطلاحى، وإن كان مشتركاً بين معنيين أو أكثر لغة وجب حمله على معنى واحد منها، بدليل يدل على هذا الحمل، ومن الأمثلة على هذا، قوله تعالى: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ البقرة الآية 229 فيحمل الطلاق على المعنى الاصطلاحى الشرعى والذي هو حل الرابطة الزوجية الصحيحة، ولا يحمل على معناه اللغوي وهو حل القيد مطلقاً ومن الأمثلة المهمة أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾ النساء الآية 12. فالكلالة لفظ مشترك يطلق على من لم يترك والداً ولا ولداً، ويطلق أيضاً على من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين "أي الورثة"، ويطلق أيضاً على القرابة من جهة غير الوالد أو الولد فعلى المجتهد أن يتبين المعنى المراد من كلمة "كلالة" بالرجوع إلى القرائن ونصوص المواريث، وقد رجح جمهور الفقهاء، بعد استقراءهم نصوص المواريث: أن المقصود بالكلالة هو المعنى الأول أي: من لم يخلف والداً ولا ولداً².

وقد تناول الأصوليون في مبحث المشترك اللفظي عدة مسائل مهمة لا يتسع المقام لها لكن على من أراد التعرض لنصوص الشرع بالدراسة والاستنباط عليه أن يلم بها لأنها تستشكل فارقاً مهماً في مسألة الفهم.

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان الوجيز في أصول الفقه، ص 327.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 329.

ب/ تحديد نوع اللفظ باعتبار استعماله في المعنى: فاللفظ باعتبار استعماله في المعنى الموضوع له أو في غيره، ينقسم إلى أربعة أقسام هي: الحقيقة والمجاز، والصريح، والكنائية. سنورد هنا الكلام على كل واحد منها بإيجاز.

- الحقيقة¹: هي كل لفظ أريد به ما وضع له في الأصل لشيء معلوم. والقول بأنها (كل لفظ) إشارة إلى أن الحقيقة من عوارض الألفاظ لا المعاني ومثلها أيضا المجاز، وقد قسمت الحقيقة بسبب اختلاف الواضعين إلى أربعة أنواع: لغوية، وشرعية، وعرفية عامة، وعرفية خاصة.

فالحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل في معناه اللغوي، فوضعها واضح اللغة، كاستعمال كلمة (الإنسان) في الحيوان الناطق، و(الذئب) في الحيوان المفترس و(الدابة) في كل ما يدب على الأرض.

والحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له شرعا، فوضعها هو الشارع مثل استعمال كلمة (الصلاة) في العبادة المخصوصة المشتملة على أقوال وأفعال معروفة.

وأما الحقيقة العرفية الخاصة: فهي اللفظ المستعمل في معنى عرفي خاص، يصطلح عليه جماعة أو طائفة معينة، وتسمى حقيقة اصطلاحية، مثل اصطلاح حركات الاعراب من نصب ورفع وجر عند النحاة، واصطلاح الاستحسان والعقد عند الفقهاء، واستعمال الجوهر والعرض عند المتكلمين، فكل هذا يسمى عرفا خاصا.

والحقيقة العرفية العامة: هي اللفظ المستعمل في معنى عرفي عام كاستعمال لفظ (الدابة) لذوات الأربع، والمذيع (للراديو)، وهذا كله متعارف عليه عند عامة الناس لهذا فهو عرف عام، ونفس الكلام حول الحقيقة وأنواعها ينطبق أيضا على المجاز لكن بما يتناسب معه.

ولقد رأى الأصوليون أن حكم الحقيقة بأنواعها هو: ثبوت المعنى الذي وضع له اللفظ في اصطلاح المتخاطبين، وعدم انتفائه عنه، وتعلق الحكم به، وعلى هذا إذا أوصى شخص

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 292.

لولد زيد بألف دينار، ثبتت الوصية له دون غيره، لأنه لا يمكن أن يقال لولد زيد أنه ليس بولده¹، وأيضا من أهم أحكام الحقيقة هي أنها دائما راجحة على المجاز وذلك لأنها لا تقتصر إلى قرينة، بينما المجاز لا يثبت إلا بقرينة لأنه بدل للحقيقة²، كما سنأتي بالتفصيل فيه الآن.

- المجاز: هو كل لفظ مستعار لشيء غيره وضع له لمناسبة بينهما أو لعلاقة مخصوصة، ولا بد لصيغة المجاز من وجود قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي مثلا: لو قلنا: انقض نسورنا البواسل على طائرات العدو، فدمروها، وأيضا لو قلنا: هزمت سباعنا العدو، في كلا المثالين قرينة السياق الحربي تفرض علينا تجاوز المعنى الحقيقي للألفاظ الواردة (نسورنا، سباعنا)، من معناه وتسميته بالمجاز لما فيه من تجاوز الحقيقة، ولقد اشترطت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي لكي يكون مقبولا، والعلاقات التي تعتبر مقبولة في نقل المعاني الحقيقة إلى المجاز كثيرة نذكر منها³:

. المشابهة مثل: خالد أسد، لوجود المشابهة بينهما في الشجاعة.

. الأيلولة: مثل فلان يعصر خمرا، أي يعصر عنباً يؤول إلى خمر.

. الاستعداد: كتسمية الخمر وهو في الدن مسكرا، باعتبار استعداده للاسكار.

. الجزئية: مثل "يجعلون أصابعهم في آذانهم" أي أناسلهم

. السببية: مثل "رعينا الغيث" يريدون النبات الذي سببه الغيث.

وغيرها من العلاقات المفصلة أكثر في دروس اللغة العربية.

ولقد اشترط أيضا في التعريف السابق إضافة إلى شرط العلاقة شرط مهم وأساسي في صحة المجاز ألا وهو شرط القرينة: والقرينة هي ما يذكره المتكلم لتعيين المعنى المراد، أو لبيان أن المعنى الحقيقي غير مراد، وتسمى الأولى (قرينة معينة) وتجري في الحقيقة والمجاز، والثانية تسمى (قرينة مانعة) وتختص بالمجاز، وإذا كانت القرينة لفظية من قبيل

¹ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 332.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 295.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 296-297.

الأقوال تسمى (مقالية) وإذا كانت من قبيل الأحوال تسمى (حالية)، وقد تكون القرنية (حسية) كمن حلف ألا يأكل من هذه الشجرة، فالمراد ألا يأكل من ثمرها، وقد تكون (عقلية) مثل "واستقزز من استطعت منهم بصوتك" لا يراد منه الأمر بالإغواء وإنما يراد به الإقذار على الإغواء، وقد تكون (عادية عرفية)، كالوكيل بالبيع فإنه يبيع نقداً أو بثمن المثل عملاً بالعرف والعادة، وقد تكون القرينة (شرعية)، كالتوكيل بالخصومة، لا يراد منه المعنى الحقيقي، لأن التخاصم ممنوع شرعاً، بل يراد به الإجابة على دعوى المدعي كمهنة المحاماة في أيامنا هذه¹.

وقد تكلم الأصوليون على أنواع القرائن بالتفصيل الذي لا يسمح به هذا المقام، لكن الوعي به مطلوب وواجب على من أراد التعرض لنصوص الدين بالفهم والاستنباط. وأما فيما يخص حكم المجاز فتثبت الأحكام به كما تثبت بالحقيقة بشرط أن يصح المجاز وتكتمل أركانه، التي ذكرناها سابقاً في التعريف وشرطه. ونبه الأصوليون أيضاً على مسألة مهمة تتعلق بالحقيقة والمجاز ألا وهي أنه متى أمكنت الحقيقة فلا يصار إلى المجاز وذلك لأن الفرع لا يزاحم الأصل².

- **الصريح:** هو اللفظ الذي يظهر به المعنى المراد ظهوراً بيناً بسبب كثرة الاستعمال حقيقة كان أو مجازاً، أو هو ما لم يستتر المراد منه، لكثرة استعماله فيه، حقيقة كان أو مجازاً. مثال الحقيقة: قول العاقد: بعته، واشتريت، زوجت، ومثال المجاز: أكلت من هذه الشجرة أي من ثمرتها، فالمعنى الصريح لا يحتاج السامع إلى التأمل فيه سواء استعمل اللفظ في المعنى الحقيقي له أو في غيره كالمجاز المشهور المتعارف مثل: لا أشرب من هذا الحوض، أي من مائه وغيرها من المجاز المتعارف عليه المفهوم معناه³.

أما فيما يتعلق بحكم الصريح عند الأصوليين فقد اتفقوا على ثبوت الحكم الشرعي به، وتحقق مقتضاه بمجرد التكلم به، بلا توقف على النية، أي من غير نظر إلى إرادة المتكلم، فسواء أراد المتكلم معنى الكلام أم لم يرد، ثبت موجباً سواء أكان حقيقة أم مجازاً، فمن قال لزوجته: "أنت طالق" وقع الطلاق سواء نوى الطلاق أو لم ينوه، لأن ذلك من ألفاظ الصريح،

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 279-298.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 301.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 308.

ومن قال بعتك هذا الشيء، وقبل المشتري تم العقد وانتقلت ملكية المبيع من البائع إلى المشتري، واستحق البائع الثمن في ذمة المشتري، والأصل في الكلام الصريح هو أنه موضوع للإفهام¹.

- الكناية: هي في اللغة أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، وأما في الاصطلاح فهي لفظ استتر المعنى المراد به بحسب الاستعمال، ولا يفهم إلا بقرينة، سواء كان هذا اللفظ حقيقة أو مجازاً غير متعارف عليه، مثل قول الرجل لزوجته: حبلك على غاربك، أو إحقى بأهلك، أو اعتدي، فهذه العبارات كناية عن الطلاق². وقد قال الأصوليين أن الحقيقة المهجورة كناية، والمستعملة صريحة، والمجاز المتعارف عليه صريح، وغير المتعارف عليه كناية، أما فيما يتعلق بحكم الكناية عند الأصوليين، فقد رأوا بأن الأحكام لا تثبت بها إلا بثبوت نية المتلفظ بها، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، ولا تكون موجبة للحكم لأن فيها معاني التردد، مما يجعلها قاصرة عن البيان اللازم والكافي لإثبات الأحكام، فإذا دل دليل أو قرينة تزيل التردد من الكلام ثبت الحكم بها، فألفاظ الكناية لا يثبت بها ما يدرأ بالشبهات، كالحدود والكفارات، فلا يحد المقر بلفظ الكناية، ما لم يصرح بما يوجبها، فلو قال السارق: (أخذت) يكون غاصبا ولا تقطع يده، وكذلك لا يحد من قذف بألفاظ الكناية والتعريض، والتعريض هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، أي أن يذكر شيئاً ويراد شيء آخر³.

2/ تحديد دلالة اللفظ على المعنى:

أ/ من حيث ظهور المعنى وخفائه: قسم علماء الأصول اللفظ بحسب ظهور معناه وخفائه ومراتب هذا الظهور والخفاء إلى واضح الدلالة وخفي الدلالة، وهذا التقسيم هو لغوي بالدرجة الأولى وكل من الواضح والخفي له أقسام بحسب القوة والضعف في الوضوح والخفاء، سيأتي تفصيلها والتمثيل لها فيما يأتي:

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 308-309.

² عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 336، 337.

³ ينظر: وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 310، 311.

- الواضح الدلالة من النصوص ومراتبه: الواضح الدلالة من النصوص: هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي¹.

وأساس التفريق بين الواضح وغير الواضح هو: دلالة النص بنفسه على المراد منه من غير توقف على أمر خارجي.

وأساس التفاوت في مراتب الواضح هو احتمال التأويل وعدم احتمالها، فما فهم معناه من نفس صيغته، ولا يحتمل أن يفهم منه معنى غيره، أوضح دلالة مما فهم معنى منه، ويحتمل أن يفهم منه معنى غيره. وقد قسم علماء الأصول الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام هي في وضوح الدلالة على هذا الترتيب المحكم، والمفسر، والنص، والظاهر، ولا شك أن لهذا الترتيب، والتقسيم ثمرة مهمة في فهم النصوص وخاصة في الترجيح بين دلالاتها عند التعارض.

* **المحكم:** هو في اصطلاح الأصوليين ما دل على معناه الذي لا يقبل إبطالا ولا تبديلا، بنفسه دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل، فهو لا يحتمل التأويل أي: إرادة معنى آخر غير ما ظهر منه... والحكم المستفاد منه، إما حكم أساسي من قواعد الدين لا يقبل التبديل كعبادة الله وحده، والإيمان برسله وكتبه، أو من أمهات الفضائل التي لا تختلف باختلاف الأحوال كبرّ الوالدين، والعدل، أو حكم فرعي جزئي ولكن دل الشارع على تأييد تشريعه، كقوله تعالى في قاذفي المحصنات: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ النور الآية 4².

وحكم المحكم واضح بين فيجب العمل به قطعا، ولا يحتمل صرفه عن ظاهره ولا نسخه، لأن النسخ بعد عهد الرسول ﷺ وانقطاع الوحي والتنزيل لم يعد ممكنا، فلا توجد أي سلطة تشريعية تملك إبطال ما جاء محكما أو تبديله³.

* **المفسر:** هو اللفظ الذي دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلا لا يبقى معه احتمال التأويل، فمن ذلك أن تكون الصيغة دالة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفصل، وفيها ما ينفي احتمال إرادة غير معناها، كقوله تعالى في قاذفي المحصنات: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ

¹ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 161.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 168.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 168.

جَلَدَةٌ ﴿ النور الآية 04. فإن العدد المعين لا يحتمل زيادة ولا نقصا... ومن ذلك أن تكون الصيغة قد وردت مجملة غير مفصلة وألحقت من الشارع ببيان تفسيري قطعي أزال إجمالها وفصلها، حتى صارت مفسرة لا تحتمل التأويل وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة الآية 43، جاءت الصلاة والزكاة في الآية مجملة، إلى أن فسرها ووضحها الرسول صلى الله عليه وسلم تطبيقيا حين قال: ﴿صلوا كما رأيتموني أصلي﴾ رواه البخاري، وجاءت أحاديث كثيرة تفسر أحكام الزكاة، وقد جاءت أحاديث نبوية كثيرة ثابتة ثبوتا قطعيا لتفسر ما جاء مجملا في القرآن الكريم، وهذا ما اصطلح عليه بالتفسير التشريعي أي الذي مصدره الشارع نفسه، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل الآية 44.

وأما فيما يخص حكم المفسر فإن العمل به قطعا واجب على وجه التفسير الذي جاء فيه بلا احتمال تأويل أو تخصيص، مع بقاء احتمال نسخ فقط في زمن النبوة إذا كان الحكم جزئيا قابلا للنسخ، لأن زمن النسخ محصور في عهد النبوة ونزول الوحي¹.
* النص: هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة تحتمل التأويل والتخصيص ويقبل النسخ في عهد الرسالة مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة الآية 275، فإنه يدل على نفي التماثل وبيان الفرق بين البيع والربا من ناحية الحل والحرمة، فالآية هنا نص للتفرقة بينهما².

ومثال النص أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ النساء الآية 11، نص على تقديم الوصية على الميراث ومثاله أيضا قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة الآية 38. نص على قطع يد السارق والسارقة.

وأما فيما يخص حكم النص فهو وجوب العمل فبمعناه المتبادر منه المقصود بالذات والأصالة مع احتمال التأويل إن كان خاصا. والتخصيص إن كان (عاما). واحتمال النسخ أيضا إذا ورد ما يثبت ذلك، وأمثلة النص في أدلة الشرع كثيرة جدا³.

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 322.

² المرجع نفسه، ص 319.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 320.

* **الظاهر:** الظاهر في اصطلاح الأصوليين هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق، ويحتمل التأويل، فمتى كان المراد يفهم من الكلام من غير حاجة إلى قرينه، ولم يكن هو المقصود الأصلي من سياقه، يعتبر الكلام ظاهراً فيه، فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة الآية 275 ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا، لأن هذا المعنى المتبادر للفهم من لفظي (أحل، وحرم)، من غير حاجة إلى قرينه، وهذا المعنى غير مقصود أصالة من سياق الآية لأن الآية جاءت لنفي المماثلة بين البيع والربا وهي في سياق الرد على الذين قالوا "أما البيع مثل الربا"، وليس لبيان حكم البيع وحكم الربا، ومثال آخر على الظاهر ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر الآية 7. ظاهر في وجوب طاعة الرسول ﷺ في كل ما أمر به وكل ما نهى عنه، لأنه يتبادر فهمه من الآية، وليس المقصود أصالة من سياقها لأن المقصود أصالة هو: ما آتاكم الرسول من الفيء حين قسمته فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا¹.

وحكم الظاهر عند الأصوليين هو وجوب العمل بما ظهر منه ما لم يكن دليل يقتضي العمل بغير ظاهره، لأن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره إلا اذا اقتضى ذلك دليل وأنه يحتمل التأويل أي صرفه عن ظاهره وإرادة معنى آخر منه، فإن كان الظاهر عاما يحتمل أن يخصص، وإن كان مطلقا يحتمل أن يقيد، وإن كان حقيقة يحتمل أن يراد به معنى مجازي، وغير ذلك من وجوه التأويل، والظاهر أيضا يحتمل النسخ في عهد الرسالة: وفي زمن التشريع فينسخ الظاهر إذا كان في الأحكام الجزئية الفرعية التي تتغير بتغير المصالح، ويشرع بدله حكم آخر هذا بشرط صحة الدليل عليه².

خلاصة القول فيما يتعلق بالواضح الدلالة من النصوص، والذي قسم إلى محكم ومفسر ونص وظاهر، هو أن كل منها يفيد إيجاب الحكم وإثباته قطعا وبقينا وهذا هو الأصل، لكن كل منها أيضا قد يفيد الظن إذا كان احتمال غير المراد يعضده الدليل، ونبّة الأصوليون على قاعدة مهمة يجب الوعي بها عند التعرض لنصوص الدين، ألا وهي: التعارض وكيفية الترجيح بين هذه الأنواع من النصوص الواضحة الدلالة لكنها تختلف في

¹ ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 162، 163.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 163.

درجة قوة الوضوح فقالوا: "يقدم النص على الظاهر، والمفسر على الظاهر، والنص والمحكم على الجميع، وهذا العمل منطقي عقلي، فالأقوى يقدم على الأضعف عند التعارض، من الأمثلة التي يستشهد بها الأصوليون على تعارض الظاهر والنص ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ النساء الآية 24، وقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَتِلْكَ وَرُبْعٌ﴾ النساء الآية 3، فالأول ظاهر في حل ما زاد على الأربع والثاني نص في الاقتصار على أربع زوجات، وتحريم الزيادة على ذلك، فتعارضاً، فيرجح النص لأن النص أقوى من الظاهر، والعمل بالأقوى والأوضح أولى وأحرى، وهكذا بالنسبة لتعارض باقي الأنواع دائماً يقدم الأقوى والأوضح، وقد أشار بعض المحققين الجامعين للنصوص أنه لا يوجد أي مثال لتعارض المحكم مع المفسر¹.

- **الخفي الدلالة من النصوص ومراتبه:** قسم اللفظ غير واضح الدلالة عند الأصوليين إلى أربعة أنواع أيضاً على أساس القوة والضعف في الوضوح وهي إجمالاً: الخفي والمشكل. والمجمل، والمتشابه، وهي هنا مرتبة من الأقل خفاء إلى الأكثر.

وبسبب قسمتها إلى هذه الأنواع هو أن خفاء اللفظ إما أن يكون راجعاً إلى نفس اللفظ، أو لعارض، فإن رجع الخفاء لعارض غير اللفظ، فهو (الخفي)، وأن رجع الخفاء لنفس اللفظ، فإن أمكن إدراك المراد من اللفظ بالعقل فهو (المشكل). وإن أمكن إدراك المراد منه بالنقل فهو المجمل، وإن لم يمكن إدراكه أصلاً لا بالعقل ولا بالنقل فيسمى (متشابهاً)، وسيأتي تفصيلها فيما يأتي مع التمثيل لها².

* **الخفي:** هو لفظ دلالاته على معناه ظاهرة، إلا أن في انطباق معناه على بعض أفراده غموضاً وخفاءً يحتاج إلى شيء من النظر والتأمل لإزالة هذا الغموض أو الخفاء بالنسبة إلى البعض من الأفراد، ومثاله لفظ القاتل في حديث: ﴿لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئاً﴾³، فإنه لفظ عام يشمل القاتل عمداً أو خطأً، ولكنه ظاهر في دلالاته على القتل العمد، بينما دلالاته على القتل خطأً ففيها شيء من الغموض والخفاء، بسبب وصف الخطأ، فاحتاج الأمر بذلك إلى نظر وبحث لإجلاء الخفاء، فرأى المالكية أن القاتل الخطأ لا يحرم من الميراث، ولا يدخل في

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي. 324، 325.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 336.

³ رواه أبو داود من حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده، نيل الأوطار للشوكاني، ج6، ص74.

عموم الحديث لكونه لم يقصد القتل، ورأى الجمهور أنه كالعامد يحرم من الميراث، لأنه قصر في حالة استدعي منه الاحتياط والحذر، وأيضاً سد للباب أمام المجرمين الذين يستعجلون الإرث ويدعون القتل الخطأ.

وأما فيما يخص حكم الخفي عند الأصوليين فإنهم أوجبوا التأمل والنظر في العارض الذي أوجب الخفاء في انطباق اللفظ على بعض أفراده، فإن رُئي أن اللفظ يتناوله، جعل من أفراده وأخذ حكمه، وإن رُئي أن اللفظ لا يتناوله لم يأخذ حكمه، وهنا قد يتفق الفقهاء في نتيجة تأملهم ونظرهم وتخريجهم للمسألة وقد يختلفون، لكن ينظر دائماً في أدلة كل طرف¹.

* **المشكل:** هو اللفظ الذي خفي معناه المراد بسبب في نفس اللفظ بحيث لا يدرك إلا بالتأمل وبقرينة تبين المراد منه، وهو يقابل النص، والفرق بينه وبين الخفي كما يظهر من هذا التعريف هو أن الخفاء في المشكل منشؤه من نفس اللفظ، ولا يمكن فهم المعنى المراد منه إلا بقريضة تدل على المراد منه، بينما الخفي يعرف خفاؤه من طريق خارج عن نفس اللفظ، فيعرف المراد منه من غير قرينة، ولا بد في كل من الخفي والمشكل من البحث والتأمل، ومن أمثلة الألفاظ المشككة ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عِقْدَةُ الرِّجَالِ﴾ البقرة الآية 237، فهل المراد بالذي بيده عقده النكاح الولي أو الزوج، بالتأمل والاجتهاد رأى الجمهور غير المالكية، وكثير من الصحابة والتابعين أن المراد به هو الزوج أو الزوجة، لأن العفو لا يتصور إلا ممن له حق التنازل عن المهر لغيره، فإن كانت المرأة أهلاً للعفو بنفسها أو بوليها عفت ولم تأخذ شيئاً من المهر، وإن عفا الزوج كان للمرأة المهر كاملاً فيما إذا حدث الطلاق قبل الدخول، ويصبح تأويل الآية: إلا أن تعفو المرأة عن حقها، أو يعفوا الزوج عن حقه وهو نصف المهر، فيكون المهر كله للمرأة².

وأما فيما يتعلق بحكم المشكل فهو: وجوب البحث والتأمل في المعنى المراد من اللفظ المشكل ثم العمل بما تبين المراد منه، بالقرائن والأدلة³.

* **المجمل:** المجمل في اللغة المبهم، مأخوذ من أجمل الأمر، وفي الاصطلاح كما يقول السرخسي: لفظ لا يفهم المراد منه إلا بالاستفسار من المتكلم وبيان من جهته يعرف به

¹ ينظر: وهبة الزحيلي أصول الفقه الإسلامي، ص 350.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 339، 340.

³ المرجع نفسه، ص 340.

المراد، فهو لفظ خفي المراد منه بحيث لا يدرك إلا ببيان من المتكلم به، إذ لا قرينة تدل على معناه الذي قصده المتكلم، فسبب الخفاء في المجمل لفظي لا عارض. أي أن اللفظ المجمل لا يدل بصيغته على المراد منه ولا توجد قرائن لفظية أو حالية تبينه، بل لا بد من الرجوع إلى الشارع نفسه لمعرفة المراد منه¹.

وسبب الإجمال قد يكون أن اللفظ من المشترك الذي لا توجد معه قرائن تعين المعنى المطلوب منه، وقد يكون السبب غرابة اللفظ فمثلاً: لفظ "هلوع" في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ المعارج الآية 19، لفظ غريب لذا جاءت الآية الموالية لشرحه فقال تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ المعارج الآية 20-21، وقد يكون سبب الإجمال نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معناه الاصطلاحي، كلفظ الحج والصلاة، والزكاة، لهذا جاءت الأحاديث الصحيحة لتفسر ما أجمل في الآيات القرآنية وتبين مراد الشارع منها².

وأما فيما يخص حكم اللفظ المجمل عند الأصوليين، فقد رأوا وجوب التوقف في تعيين المراد منه، فلا يجوز العمل به إلا إذا ورد من الشارع ما يزيل إجماله ويكشف معناه، فإذا كان البيان وافياً قطعياً صار المجمل من المفسر، كالبيان الذي صدر عنه ﷺ للزكاة والصلاة ونحوهما، وفي باب المجمل أيضاً فتح الشارع باب التأمل والاجتهاد والبحث في كل أدلة الشريعة.

* المتشابه: هو ما خفي بنفس اللفظ وانقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه عليه، فأصبح لا يرجى إدراك معناه أصلاً، وهو أكثر الأنواع خفاءً وإبهاماً، وقد ثبت بالاستقراء والتتبع أن المتشابه بهذا المعنى لا يوجد في الآيات والأحاديث النبوية التي يقصد منها بيان الأحكام الشرعية العملية، فليس هناك متشابه في آيات الأحكام وأحاديث الأحكام، وإنما يوجد في مجالات أخرى مثل الحروف المقطعة في أوائل بعض السور القرآنية: مثل: "آلم، حم، كهيعص..."، وغيرها³.

¹ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 352.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 352.

³ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 342، 343.

وأما فيما يخص حكم المتشابه عند جماهير الأصوليين فهو إثبات أحقية مراد الشارع منه والتسليم بمراده به، وترك الطلب والاشتغال بالوقوف على المراد منه، لأنه من أنواع الامتحان التي وضعها الشارع لعباده والدليل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ آل عمران الآية 7. فالحكم الأصولي هو التوقف مع اعتقاد الحقيقة، وتفويض علم ذلك إلى الله تعالى دون بحث في تأويله بوسائل فلسفية وكلامية قد لا تكون صحيحة، فتؤدي للهلاك وسوء الفهم¹.

وقد خاض في مسألة المتشابه طوائف كثيرة في الأمة الإسلامية، لكننا نقول في هذا المقام بأن جماهير علماء الأمة صرحوا بأن مسائل الأحكام لا يوجد فيها متشابه، وفي كلامنا هنا حولها نكتفي بعلمنا بالمتشابه كنوع من أنواع دلالة الألفاظ على المعنى، ونترك الخوض فيها لأهل الاختصاص من علماء أصول الدين.

ب/ من حيث كيفية دلالة اللفظ على المعنى المستعمل فيه: سنتكلم هنا حول طرق دلالة اللفظ على المعنى، فاللفظ بهذا الاعتبار قسم إلى أربع أقسام: دال بعبارة النص، أو بإشارة النص، أو دال بدلالة النص، أو دال باقتضاء النص، وزاد الجمهور، غير الأحناف دلالة خامسة ألا وهي دلالة بمفهوم المخالفة، ونتكلم فيما يأتي حول كل قسم من هذه الأقسام ونمثل لها، ليتضح لمن يتصدى للكلام حول فهم نصوص الدين أهمية الوعي بهذه المسائل أولاً واستحضارها قبل التصريح بأي فهم لأن المسألة -كما أسلفنا- هي مسألة وعي لغوي دقيق قبل أن يكون استنباط أو فهم ديني، ومسألة إهمال هذا الجانب اللغوي الأساسي في درس الأصولي، هي المسألة التي تشكل الجانب المهم الذي سنكشف عنه عند الرد على أصحاب الفهم الحدائى الذين امتازوا بتجاوز المسائل اللغوية التي قد تتحكم في تحديد الأفهام وهذا سيأتي في موضعه لاحقاً.

- **دلالة عبارة النص:** ويقصد بها دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من نفس صيغته سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقة أصلاً أو تبعاً، فكل معنى يفهم من ذات

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 344.

اللفظ، واللفظ مسوق لإفادة هذا المعنى أصالة أو تبعا، يعتبر من دلالة العبارة، ويطلق عليه أيضا: المعنى الحرفي للنص، أي المعنى المستفاد من مفردات الكلام وجمله، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الإسراء الآية 33. دلت هذه الآية بعبارتها، أي بنفس ألفاظها على حرمة قتل النفس، ومثله أيضا قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة الآية 43. دلت الآية بعبارتها على فريضة الصلاة والزكاة، وهذا هو المعنى المقصود أصالة من سوق الآية¹، وأمثله في نصوص الشريعة كثيرة جدا بل هي الغالب في الأحكام العملية، يقول الأستاذ وهبة الزحيلي: "... هذا وأكثر نصوص التشريع في القرآن والسنة تدل على الأحكام بطريق عبارة النص، مثل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة الآية 1، وقوله ﷺ: ﴿البيعان بالخيار ما لم يفترقا﴾².

وأما فيما يتعلق بحكم دلالة عبارة النص فإن الأصوليين يرون بأنها تفيد الحكم قطعا إذا تجردت من العوارض الخارجية عن النص فإن كانت من قبيل العام الذي دخله التخصيص كانت الدلالة ظنية لا قطعية³.

- **دلالة إشارة النص:** هي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه لا أصالة ولا تبعا، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام من أجله، فالنص لا يدل على هذا المعنى بنفس صيغته وعبارته، وإنما يشير ويومئ إلى هذا المعنى بطريقة الإلتزام، أي أن المعنى الذي يدل عليه النص يستلزم هذا المعنى الذي يشير إليه، فكانت دلالة اللفظ عليه بطريق الإشارة لا العبارة، ولهذا قد يعبرون عن هذه الدلالة بأنها دلالة اللفظ على المعنى الذي لم يقصد من السياق دلالة التزامية، وقد تكون دلالة الإشارة خفية تحتاج إلى تعمق في النظر والتأمل، شرط وجود تلازم حقيقي بين المعنى الذي يدل عليه النص بعبارته وبين المعنى الذي يدل عليه بإشارته⁴. وأمثله في نصوص الشرع كثيرة جدا نذكر منها: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ الحشر الآية 8. يفهم من عبارة النص استحقاق هؤلاء الفقراء المهاجرين نصيبا من الفيء، ويفهم

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 354، 355.

² وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ص 350.

³ المرجع نفسه، ص 350.

⁴ ينظر: عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 356، 357.

من إشارته أن هؤلاء المهاجرين زال ملكهم عن أموالهم التي تركوها حين أخرجوا من ديارهم، لأن النص عبر عنهم بلفظ الفقراء، ووصفهم بأنهم فقراء يستلزم أن لا تكون أموالهم باقية على ملكهم، فهذا حكم لازم لمعنى في النص، وغير مقصود من سياق النص¹. ومن الأمثلة أيضاً ما جاء في قوله ﷺ: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم» فالحكم الثابت بعبارة النص هو وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد إلى الفقير، لأن هذا الحديث الشريف مسوق أصلاً لبيان هذا الحكم وهو يفهم من نفس عبارته، والثابت بطريق الإشارة جملة من الأحكام الأخرى منها:

. أنها لا تجب إلا على الغني، لأن الإغناء إنما يتحقق من الغني.

. يجب صرف الصدقة إلى المحتاج لأن الغني لا يتحقق فيه الإغناء.

. الواجب يتأدى بمطلق المال لأنه اعتبر الأغناء وهذا يحصل بالنقود وبغيرها².

وفي هذا النوع من الدلالات "دلالة إشارة النص" تختلف مهارات المستنبطين للأحكام حسب ثقافتهم اللغوية والدينية، وهو موضع مهم يتبارى فيه الفقهاء فما يراه بعضهم في إشارة النص قد لا يراه البعض الآخر، لكن دائماً ينبه أهل الفهم في هذا المجال على وجوب وجود علاقة التلازم بين العبارة والإشارة.

- **دلالة النص:** هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنصوق به المسكوت عنه، لاشتراكهما في علة الحكم التي يمكن فهمها عن طريق اللغة، من غير حاجة إلى الاجتهاد الشرعي، وذلك أكان المسكوت عنه مساوياً للمنصوص عليه للتساوي في العلة، أم أولى بالحكم منه لقوة العلة فيه، وسميت بدلالة النص، لأن الحكم الثابت بها لا يفهم من اللفظ كما في عبارة النص، أو إشارته، وإنما يفهم من طريق مناط الحكم أي علته، وتسمى هذه الدلالة فحوى الخطاب أي مقصده ومرماه³.

ومن أمثلته ما جاء في قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾ الإسراء الآية 23، تدل عبارة هذا النص على نهى الولد أن يقول لوالديه "أف" والعلة في هذا النهي ما في هذا القول لهما

¹ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 146.

² ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 358.

³ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 353.

من إيذائهما وإيلامهما، بينما توجد أعمال أخرى أشد إيذاء وإيلاما من التأفف، كالضرب والشم، فيتبادر إلى الفهم أنها يتناولها النهي، وتكون محرمة بالنص الذي حرم التأفف، لأن المتبادر لغة من النهي عن التأفف النهي عما هو أكثر منه إيذاء للوالدين¹.

يعتبر الإمام الشافعي دلالة النص من القياس الجلي، وتسمى عند الشافعية بمفهوم الموافقة، وعرفها صاحب مسلم الثبوت بقوله: هي ثبوت حكم المنطوق للمسكوت، لفهم المناط (العلة) لغة².

ومن أشهر الأمثلة على هذا النوع من الدلالة مسألة تحريم المخدرات والمهلوسات التي تعتبر عند الأطباء والعقلاء أشد فتكا بالإنسان والمجتمع من الخمر الذي جاءت النصوص بتحريمه، فتحريم المخدرات والمهلوسات الدوائية من باب أولى عند الفقهاء المعاصرين بالإجماع.

- دلالة اقتضاء النص: الاقتضاء في اللغة معناه الطلب، وفي الاصطلاح كما يقول السرخسي: "هو عبارة عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيدا. أو موجبا للحكم. وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم"، وبتعبير آخر: يراد بدلالة اقتضاء النص: دلالة اللفظ على مسكوت فيه يتوقف صدق الكلام وصحته واستقامته على ذلك المسكوت، أي على تقديره في الكلام³.

ومن أمثلة هذا القسم ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَسَعَلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف الآية 82. فإن الكلام في هذا النص لا يصح عقلا ولا يكون مفيدا إلا إذا قدر بتقدير: وأسأل أهل القرية، ومن أمثلته أيضا ما جاء في الآيتين: "حرمت عليكم الميتة" و"حرمت عليكم أمهاتكم" فالنصان يحتاجان إلى تقدير مناسب حتى يكون الكلام مفيدا، لأن الحرمة لا تتعلق بالذوات وإنما تتعلق بالأفعال، فقدر الكلام في الآية الأولى بـ(أكل) أي حرم عليكم أكل الميتة، وقدر في الآية الثانية بـ(زواج) أي حرم عليكم زواج أمهاتكم وهذا التقدير ثابت بدلالة الاقتضاء⁴.

¹ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 148.

² وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 353.

³ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه ص 363، 364.

⁴ ينظر: وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 356، 357.

خلاصة أحكام دلالات اللفظ على المعنى المستعمل فيه: أكد الأصوليون على أن الحكم يثبت بالدلالات الأربع السابقة (العبرة والإشارة والدلالة والاقتضاء) على وجه القطع واليقين، إلا إذا وجد ما يصرفها إلى الظن، كالتخصيص أو التأويل، وترتب هذه الدلالات في الأخذ بها عند التعارض على حسب قوتها في الدلالة فالعبرة مقدمة على جميع الأنواع، ثم تليها في القوة دلالة الإشارة، وبعدها دلالة النص، وآخر مرتبة وأضعفها في الدلالة دلالة الاقتضاء، والسبب في هذا الترتيب واضح من خلال التعريف السابق بكل نوع، فالأقوى هو المقدم دائما وهذا ما يفرضه العقل والمنطق، والأمثلة على تعارض هذه الأنواع وكيفية الترجيح بينها كثير في نصوص الشرع يرجع إليه في موطنه.

ثالثا: تحديدات ما بعد النص:

بعد الانتهاء من معالجة مفردات النص ومعانيه التي تفهم مبدئيا منه، على الفقيه أو من أراد الاستنباط والفهم مراعاة مجموعة من الإجراءات اللازمة والتي تكون لها علاقة مباشرة بالنص لكنها في الترتيب العقلي والمنطقي والزمني تأتي بعد الانتهاء من البحث في الألفاظ التي جاءت في النص، ولا يمكن للمستنبط أن يحصل من دونها على الفهم السليم المتكامل للنص، وقد حددها الأصوليون في مجموعة قواعد مفصلة جدا، لا يسمح مقامنا هذا بإيراد كل تفاصيلها، لكننا سنقتصر على المهم منها ونختصره ما أمكن.

1- تحديد الحكم الذي يحيل عليه ظاهر النص: هذه النقطة كان يمكن إدراجها ضمن نقاط محددات الفهم من النص لأنها النتيجة النهائية له، فكل الإجراءات والعمليات التي تقوم بفحص وترصد معاني وألفاظ النص غايتها الوحيدة والمهمة هي كشف الحكم الذي تفيد، وقد ارتأينا أن إيرادها في هذا الجزء من محددات الفهم أولى لأنها تمثل بداية المحددات التي يجب مراعاتها بعد الخروج من مفردات النص، وتتبعها جزئيات أخرى كثيرة كلها خارج إطار مفردات النص سيأتي بيانها فيما يأتي لعلها تتضح أكثر.

أ/ الأحكام التكليفية الخمسة:

رأى الأصوليون عن طريق الاستقراء أن تكاليف الشارع التي جاءت في النصوص، والتي تشكل الوسيط بينه وبين جماعة المكلفين، جاءت في شكل طلبات مختلفة الصياغة، وهي ما

يمكن للمستتبط أو الناظر في نصوص الشرع أن يُحال عليه من فهمه الأولي للنص، ويمكن حصرها بدقة فيما يلي:

- **الطلب الأول:** طلب الفعل على وجه الإلزام والحتم وهو ما يعرف بالواجب وهو أيضا ما يذم تاركه شرعا مطلقا¹، وللواجب حسب الأصوليين تراكيب كثيرة تفيده، منها فعل الأمر المباشر كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ البقرة الآية 43، ومنها الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله تعالى: ﴿وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج 29، ومنها اسم فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ المائدة الآية 105، ومنها تصريح الشارع بالأمر في قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ النساء الآية 85، ومنها أيضا ترتيب العقاب على الترك كقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النور الآية 63، وغيرها من الصيغ التي يفهم منها طلب الفعل على وجه الإلزام.

- **الطلب الثاني:** طلب الفعل على غير وجه الإلزام وهو ما يسميه الأصوليون بالمندوب وعرفوه بأنه: المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا²، وللمندوب تراكيب وصيغ تحيل عليه منها: الأمر الصريح الذي يوجد معه قرينة تصرفه من الإيجاب إلى الندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ النور الآية 33. ومنها التصريح بأن ذلك سنة كقوله ﷺ: "وسنت لكم قيامه" -يقصد رمضان-، ومنها التصريح بالأفضلية كقوله ﷺ: "ومن اغتسل فالغسل أفضل"، وأيضا يستفاد الندب من كل عبارة تفيد الترغيب كقوله ﷺ: "لو راجعته"³.

- **الطلب الثالث:** طلب الترك على وجه الإلزام والحتم وسمى الأصوليون هذا النوع من الطلبات بالحرام وعرفوه أيضا بأنه: ما ذم فاعله شرعا، وله ألفاظ كثيرة تفيده، منها: لفظ التحريم ومشتقاته كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾ المائدة الآية 3، ومنها صيغة

¹ ينظر: عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبة الرشيد، الرياض، 2000م، ط1، ص23.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 37.

³ المرجع نفسه، ص 38.

النهي المطلق كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ﴾ الإسراء الآية 32، ومنها التصريح بعدم الحل كقول النبي ﷺ: ﴿لا يحل دم امرئ مسلم﴾ ومنها أيضا ترتيب الشارع عقوبة على فعل الشيء كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة الآية 38. وغيرها من الصيغ التي تفيد طلب الترك الجازم.

- **الطلب الرابع:** طلب الترك على غير وجه الإلزام وهو كل أمر لم يحجب الشارع فعله، لكنه لم يرتب عقابا على من فعله، فهو مكروه بالنسبة إليه لذا سمي الأصوليون هذا النوع من الطلبات بالمكروه وهو ضد المحبوب وهو عندهم: ما عد الشارع تركه خيرا من فعله، ولا عقاب على فعله، وله صيغ كثيرة تدل عليه منها: لفظ "كره" وما يشتق منها كقوله ﷺ: "إن الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال"، ومنها لفظ النهي: "لا تفعل" إذا اقترنت به قرينة تصرفه عن التحريم إلى الكراهة كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ المائدة الآية 101 يستفاد من النهي هنا الكراهة بدليل الآية الموالية لها التي يقول فيها تعالى: ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ المائدة الآية 101.

- **المنطقة الخامسة بين الطلبات:** هي منطقة اصطلح عليها الأصوليون بالمباح وهي متعلقة بالطلبات السابقة من جهة أن الشارع لم يطلب لا فعلها ولا تركها ولم يرتب على فعلها أو تركها شيء، بل ترك فيها الحرية المطلقة للمكلف، وعرف بأنه: ما أذن الشارع للمكلفين في فعله وتركها مطلقا، من غير مدح ولا ذم في أحد طرفيه لذاته، وله صيغ كثيرة تدل عليه منها: لفظ "أحل" كقوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ البقرة الآية 187، ومنها لفظ "لا جناح" ولفظ "لا حرج"¹ وغيرها من الصيغ والألفاظ التي تفيد.

هذه الأحكام الخمسة السابقة سماها الأصوليون بالأحكام التكليفية لأن فيها كلفة للإنسان وهي متعلقة به مباشرة وهو مطالب بتنفيذها.

¹ ينظر: عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص 41.

ب/ الأحكام الوضعية:

هناك نوع آخر من الأحكام لا يتعلق بالمكلفين مباشرة بل هو متعلق بالسببية أو الشرطية، أو المانع، الذي يفيد المكلف بثبوت الحكم الشرعي أو انتقائه، لذا سمي هذا النوع من الأحكام بالحكم الوضعي، ويقصد به حكم الارتباط بين شيئين وليس المقصود به التكليف وقد قسم الأصوليون الحكم الوضعي إلى سبعة أحكام هي باختصار:

- **الحكم الأول: السبب:** لغة هو: ما يتوصل به إلى مقصود ما، لذا يسمى الطريق سببا، وأما اصطلاحا فهو ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته، فيلزم مثلا من دخول وقت الصلاة، الصلاة¹. ويلزم من بلوغ المال النصاب المفروض الزكاة، وأيضا يعتبر السفر سببا لقصر الصلاة، ويعتبر موت المورث سببا في حل الميراث وقسم الأصوليون السبب إلى عدة أنواع باعتبارات متعددة، فهناك سبب ينظر إليه باعتباره فعلا للمكلف وفي مقدوره، وسبب ينظر إليه باعتبار أنه ليس فعلا للمكلف ولا في مقدوره، وينظر أيضا إلى السبب بمقدار ما يترتب عليه، وباعتبار المشروعية وعدمها ومؤلفات الأصوليين مليئة بالنماذج المناسبة لكل اعتبار². لا شك أن الكلام على الأحكام الشرعية من خلال أدلة النصوص يحتاج إلى ضبط واسع لهذا الباب فالأحكام دائما تدور مع أسبابها وجودا وعدما، ولعل هذا من الأبواب التي أخل بها الحداثيون فكانت أحكامهم مجانية للصواب في كثير من الجزئيات، وسيأتي بيان هذا فيما يأتي.

- **الحكم الثاني: الشرط:** هو لغة ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ومثاله الطهارة للصلاة تعتبر شرطا فبعدم الطهارة لا تصح الصلاة ولكن بوجود الطهارة لا تلزم الصلاة إلا إذا جاء السبب وهو دخول وقت الفرض.

وكذلك مسألة شرطية استقبال القبلة لصحة الصلاة³. وقسم الشرط إلى عدة أقسام حسب الجهة التي يتعلق بها فهناك شروط متعلقة بالسبب وهناك شروط متعلقة بالمسبب، على المتكلم في فهم النصوص الدينية الوعي بها والإحاطة بها للحصول على الفهم الصحيح الموافق لمراد الشارع، وهذه المسألة كغيرها من المسائل السابقة لغوية صرفة.

¹ عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص 63.

² للاستزادة في هذه الجزئية يرجع إلى: د. محمد تقي، المختصر الوافي في أصول الفقه، ص 52، 53، 54.

³ ينظر: عبد الكريم النملة، المرجع السابق، ص 73.

- **الحكم الثالث: المانع:** وهو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، ومثاله وجود الدّين على من توفر عنده نصاب الزكاة يلزم من وجوده عدم الزكاة، وأما عدم وجود الدّين لدى المكلف لا يتعلق به لا وجود حكم ولا عدمه¹.

ومثاله أيضا من قتل مورثه يمنع من الميراث لوجود المانع ألا وهو القتل عدوانا، وقسم الأصوليون المانع أيضا إلى أقسام ومثلوا لها بنماذج لا يتسع المقام لإيرادها، لكن مفهوم المانع يجب أن يكون حاضرا لدى من تصدى لفهم النصوص الشرعية لأن الفهم الصحيح متعلق به كما وضحنا في الأمثلة السابقة.

- **الحكم الرابع: العزيمة:** وهي الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجع، فمثلا: تحريم أكل الميتة حكم ثابت من غير مخالفة دليل شرعي، إذا فهو عزيمة²، وأمثلتها كثيرة.

- **الحكم الخامس: الرخصة:** وهي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فكما أوردنا في المثال السابق في الحكم الرابع (العزيمة): أكل لحم الميتة عزيمة ثابتة النهي والتحريم، لكن إذا وقع المكلف في مخمصة كما جاء في الآية: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ المائدة الآية 03 جاز له أكل الميتة حفاظا على النفس وهذا ما يسمى بالرخصة وأمثلة الرخصة³ في الشرع كثيرة والحديث المعروف فيها: "إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يحب أن تؤتى عزائمه"، ومن أمثلتها أيضا فطر المسافر في رمضان والمسح على الجوارب إذا لبست على طهارة وغيرها من المسائل.

- **الحكم السادس: الصحة:** لغة عكس السقم والمرض وأما اصطلاحا فيقصد بها الحكم الذي يطلقه الشارع على التكاليف التي يقوم بها المكلفون مستوفية جميع شروطها وأركانها، بحيث تسقط من ذمته وبالتالي ينال ثوابها⁴ ومثال ذلك إذا قام المكلف بالصلاة الواحدة في وقتها المحدد شرعا وبالكيفية التي طلبها الشارع منه فإنها تعتبر في مقياس الشريعة صحيحة وبالتالي مقبولة، وباب الصحة من أهم الأبواب التي يجب على المكلفين مراعاتها لأن الإتيان بالعبادات والتكاليف من غير استيفائها لشروط الصحة اللازم لا تبرأ به ذمة المكلف، وقد

¹ ينظر: عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص 76.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 79.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 79.

⁴ ينظر: د. محمد تقي، المختصر الوافي في أصول الفقه، ص 59.

يترتب عليه عقاب، لذا شدد الأصوليون على من يفهم نصوص الشريعة أن يراعي جيدا هذا الباب.

- **الحكم السابع: البطلان:** وهو عكس مفهوم الصحة أي أن أي عمل أو عبادة لم يستوفِ شروط الصحة ولأركان المطلوبة فيه كان ناقصا باطلا في نظر الشريعة، وبالتالي لا تترتب عليه الآثار الشرعية فإن كانت هذه الأعمال الباطلة من العبادات مثلا لم تبرأ ذمة المكلف منها، وإن كانت من العقود والمعاملات، فإنها لا يعتد بها لأن الشرع لا يعتد إلا بما استوفي الشروط والأركان، فإن كان بيعا مثلا فإنه لا يترتب عليه انتقال الملكية وهو ملغي.¹

2- **تحديد التأويل المناسب عند امتناع الظاهر:** تعتبر مسألة تأويل النصوص من أهم المسائل وأشقها ضبطا عند الأصوليين، وما ذلك إلا لما تحيله قواعد وضوابط التأويل إلى فهم المسائل الشرعية على نحو خاص، ويعتبر أرباب الأصول باب التأويل بابا لا يسمح بالولوج فيه إلا لمن تبحر في علوم اللغة أولا، وفي قواعد فهم نصوص الشرع ثانيا. ويعتبر باب المجتهدين من أئمة الدين، وهذا التعظيم ليس من فراغ فيما رأيناه، بل لأنهم اعتبروه بابا لو فتح لغير أهله لفسر الدين ولتكلم كل من أراد التكلم بما يريد تحت عنوان التأويل. في هذا الموضوع من هذه الدراسة سوف نتطرق لمفهوم التأويل عند جماعة الأصول وما هي الضوابط والدواعي لاستعماله.

أ/ مفهوم التأويل:

- **لغة:** هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا، ففي العلم نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل عمران الآية 7، وفي الفعل كقول الشاعر.... وللنوى قبل يوم البنين تأويل. وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ الأعراف الآية 53. أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه. وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء الآية 59، أي أحسن معنى وترجمة²، ولقد اطلعنا على مفهوم التأويل في عدد لا بأس به من المعاجم لا يتسع المقام لإيرادها، لكننا وجدناها في مجملها تحوم حول المفهوم الذي نقلناه عن الراغب الأصفهاني وهو "رد الشيء إلى الغاية المرادة منه".

¹ ينظر: د. محمد تقي، المختصر الوافي في أصول الفقه، ص 59.

² الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تق: مصطفى العدوي، مكتبة فياض، المنصورة، مصر، 2009،

ط1، ص 59.

- اصطلاحاً¹: قال الغزالي والرازي: "هو احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر". وعرفه الجويني بأنه "رد الظاهر إلى ما إليه مآله"،.. وعرفه الآمدي بأنه: "هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له".

ب/ مجال التأويل:

التأويل مختص بالألفاظ التي تتردد دلالتها وتتعدد فيها وجوه الاحتمال، فاللفظ قد يكون واضحاً في الدلالة على معناه، كما رأينا في الظاهر والنص، وقد يعترى وضوحه بعض النقص، من هذا المنطلق تطرق الأصوليون إلى التأويل وما يتصل به من مباحث سعيها منهم لضبط طريقة فهم الألفاظ التي اعترى ظهور معناها نقص². فكل لفظ توفر على هذه الشروط دخل في مجال التأويل.

في هذا المقام سنورد أهم الضوابط الأصولية للتأويل مع بعض الأمثلة التوضيحية.

ج/ ضوابط التأويل عند الأصوليين:

لخص الدكتور عبد المجيد محمد السوسوة في كتابه القيم "بحوث معاصرة في أصول الفقه" الضوابط التي أكد عليها جملة علماء الأصول في ثمانية ضوابط مهمة جداً، يجب على من يتعرض لتأويل النصوص الشرعية العمل بها ومراعاتها بالدقة والمنهجية العلمية اللازمة وهذه الضوابط هي:

- **الضابط الأول:** الأصل في اللفظ حمله على ظاهر: أي المعنى المتبادر لأول وهلة على الذهن، فلا يصرف اللفظ عن معناه الظاهري الأولي إلا عند وجود صارف (دليل) يقتضي ذلك على الحقيقة، في هذا يقول صاحب كتاب بحوث معاصرة في أصول الفقه د. عبد المجيد محمد السوسوة نقلاً عن بعض أعلام أصول الفقه "... والأصل في نصوص الشريعة حملها على ظاهرها، وأخذ الأحكام منها حسب دلالتها الظاهرة، ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل يقتضي هذا العدول، فالعام على عمومته حتى يرد ما يخصه، والمطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيد، والأمر على مدلوله في الوجوب حتى يقوم الدليل على صرفه عن الوجوب إلى غيره³.

¹ ينظر: نذير بوصبع، الألفاظ والدلالات الوضعية، دت. دار الوعي، الرويبة، الجزائر دط. ص 319-320.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 321

³ عبد المجيد، محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، دار المسيرة، عمان، الأردن، 2011، ط1، ص

ويوضح الأستاذ عبد المجيد السوسوة أيضا ويضبط فكرة المعنى الظاهر أو ظاهر اللفظ في خلاصة مهمة جدا يقول فيها: "وظهور المعنى في اللفظ يقصد به رجحانه على غيره من المعاني المحتملة لذلك اللفظ، ولظهوره ورجحانه أسباب نشأ عنها، وتمثل العوامل الأصلية التي أعطت للظاهر صفة التبادر إلى الفهم والرجحان على باقي احتمالات اللفظ وأهم هذه الأسباب ما يأتي¹:

. **الوضع اللغوي:** فالألفاظ كما هو معروف هي وعاء المعاني، ولذلك فإن إدراك الأوضاع اللغوية للألفاظ عامل مهم في إدراك مراد المتكلم من كلامه.

. **عرف الاستعمال:** وهو جريان التخاطب على عادة في التعبير عن المعاني بحيث يغلب ذلك.

. **منطق التخاطب في لسان العرب:** وذلك كالتباين في مقابلة الترادف، والاستقلال ويقابله الإضمار، والتأسيس يقابله التأكيد. والترتيب، ويقابله التقديم والتأخير.

هذا ملخص لأهم الأسباب التي يتبين منها الأصوليون ظواهر الألفاظ، وقد تكون هناك أسباب أخرى أكثر تشعبا وتفصيلا كبعض أنواع السياقات وغيرها.

- **الضابط الثاني:** أن يكون اللفظ قابلا للتأويل وداخلا في مجاله: وذلك بأن يكون من الألفاظ التي يدخلها الاحتمال فيجعلها مترددة بين المعنى المتبادر للسامع وبين معنى آخر غير ظاهر، فإذا توفر اللفظ على هذه الشروط فإنه يدخل في مجال التأويل ويبحث له عن دليل قوي يؤول به، حتى يفهم منه مراد صاحب النص منه².

- **الضابط الثالث:** احتمال اللفظ للمعنى المؤول إليه: يشترط في التأويل أن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه، ويدل عليها، ولو على سبيل المجاز المعتبر في كلام العرب، وأن يكون هذا الاحتمال موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح³.

¹ ينظر: عبد المجيد، محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص 185، 186.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 187.

³ المرجع نفسه، ص 191.

- الضابط الرابع: أن يقوم على التأويل دليل صحيح¹: فأي تأويل خال من دليل يعضده هو تأويل غير مقبول أصولياً، وما ذلك إلا لسد باب الأهواء أولاً، ولتوفر الأدلة على تأويل الألفاظ في الشرع وفي اللغة ثانياً.

- الضابط الخامس: مراعاة التكامل الدلالي والسياق وأسباب النزول²، فالشريعة هي وحي إلهي يستحيل أن يتناقض أو يتعارض فالمعاني الواردة فيها يكمل بعضها بعضاً، فعلى المتأول أن يبتعد عن كل تأويل يوصل إلى تعارض أو تناقض النصوص.

وأما فيما يخص مراعاة السياق فلا يحظى بمدى الأهمية التي أولتها العرب للسياقات في عملية الفهم، لاسيما فيما خفيت معانيه الظاهرة، فلا معين على التأويل الصحيح أكثر من السياق. وتعتبر أسباب النزول من أهم السياقات التي يجب مراعاتها.

- الضابط السادس: وجود موجب للتأويل: يحتم صرف اللفظ عن ظاهره والعدول عنه إلى التأويل، وأهم هذه الموجبات هي التعارض بين بعض النصوص الشرعية، التي كما أسلفنا يستحيل أن تكون كذلك، أو تعارض ظاهر النص مع بعض البراهين العقلية، ومن المعلوم والمسلم به أن الشرع لا يتعارض مع العقل أيضاً³.

- الضابط السابع: أن لا يتعارض التأويل في نتيجته مع النصوص القطعية في دلالتها، أو مع قواعد الشريعة الثابتة بالاستقراء، أو مع ما هو معلوم من الدين بالضرورة⁴. وفي هذا الضابط حصر مهم يضمن انسجام الشريعة وهو حصر عقلي واضح ولا بد منه.

- الضابط الثامن: أن يكون المتأول عالماً متجرداً: فالتأويل ضرب من الاجتهاد في معرفة مدلول اللفظ وبيان مضمونه لذلك وجب فيمن يقوم به أن يكون من المجتهدين العارفين بكتاب الله وسنة رسوله وما تضمنته نصوصهما من أحكام، وأوجه الدلالات اللغوية والأصولية⁵.

¹ عبد المجيد، محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص 194.

² المرجع نفسه ص 200.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 205، 206.

⁴ المرجع نفسه، ص 209.

⁵ ينظر: المرجع نفسه، ص 210.

د/ مستويات التأويل عند الأصوليين¹:

- التأويل القريب: وهو ما احتمله اللفظ احتمالاً قوياً، فأمكن معرفته بقليل من التأمل واعتماداً على أدنى دليل... ومثاله تأويل قوله تعالى: ﴿وَسَّعِلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف 82. فالمقصود بالقرية أهلها وليس حيطانها وأرضها، وهو واضح جلي من الاستعمال اللغوي.

- التأويل المتوسط: وهو ما كان الاحتمال فيه بين درجتي القرب والبعد، ويكفي في ترجيحه الدليل المناسب له في الدرجة، وهذا يعني أن توسط التأويل منوط بتوسط الاحتمال الذي يكفي في جبره الدليل المتوسط... ويمكن التمثيل له بتأويل قوله ﷺ: ﴿من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعصي الأمير فقد عصاني﴾، فهذا الحديث يدل على وجوب طاعة الأمير مطلقاً من كل قيده... إلا أن العلماء أولوا الحديث وصرّفوه عن ظاهره، وقالوا أن المراد به طاعة الأمير في المعروف فقط وليس في أي شيء ودليل هذا التأويل قول النبي ﷺ: ﴿إنما الطاعة في المعروف﴾.

- التأويل البعيد: وهو ما كان بعيداً عن الفهم لكون احتمال اللفظ للتأويل بعيداً وضعيفاً، وكان المعنى الظاهر في اللفظ قوياً في تبادره إلى الذهن، لذلك يحتاج التأويل البعيد إلى دليل قوي يجبر بعده ويعضده، حتى يتغلب على المعنى الظاهر ويستولي عليه، ومن أمثلة التأويل البعيد تأويل الحنفية حديث "في كل أربعين شاة شاة" بأن المراد إخراج الشاة أو إخراج قيمتها، وليس المراد خصوص الشاة بحيث لا يصلح غيرها، لأن المقصود هو سد خلة الفقير ودفع حاجة المحتاج، وهنا يتحقق بالعين أو قيمتها، لكن الشافعية اعتبروا هذا من التأويل البعيد وذلك لأن في الحديث: "في كل أربعين شاة شاة" ظهور في وجوب الشاة عينا من حيث أنها قد خصت بالذكر، فهي واجبة على التعيين، وقد يكون هذا التعيين مقصوداً للشارع من أجل مشاركة الفقراء للأغنياء في جنس ما يملكون.

¹ ينظر: عبد المجيد، محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص 196 إلى ص 199.

لعل ما يأتي من باب التأويل البعيد هو أكثر شيء يتسبب في الخلاف بين المذاهب الفقهية، بحيث يختلف بعض الفقهاء والأصوليين في مدى قوة الدليل الذي يعضد اللفظ المراد تأويله، والأمثلة على هذا كثيرة جداً.

- **التأويل المتعذر:** وهو ما لا يحتمله اللفظ، ولا يدل عليه بأي نوع من أنواع الدلالة، وليس له من دليل يعضده، وكثير من الأصوليين لا يذكرون هذا النوع ضمن الأقسام السابقة، ومن يذكره فإنما يقصد بيان بطلانه، وبعده عن العقل واللغة ومراد المتكلم، ومن الأمثلة على التأويل المتعذر تأويل بعض الباطنية قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ النساء الآية 23، بأن المراد بالأمهات العلماء وتحريم مخالفتهم.

المطلب الثاني: استراتيجية التطبيق الأصولي لقواعد الفهم

أولاً: استراتيجية ترتيب الأدلة: تعتبر مسألة ترتيب الأدلة الشرعية من أهم المسائل الجوهرية التي يبني عليها الأصوليون فهم المسائل الشرعية وتطبيق الأحكام، وقبل التطرق إلى تفاصيلها نعرف بالمصطلح أولاً ومفهومه عندهم.

1- مفهوم ترتيب الأدلة عند الأصوليين:

يتكون مصطلح ترتيب الأدلة من جزأين (ترتيب، الأدلة). أما مصطلح الأدلة فقد تطرقنا إلى تعريفه والتفصيل في مفهومه عند جماعة الأصول¹. وما بقي علينا في هذا الموضوع إلا أن نعرف بمصطلح الترتيب: لغة مشتق من جذره رتب، يرتب رتوباً، ويعني حسب الجرجاني: "جعل أو وضع كل شيء في مرتبته"²، وحسب الأستاذ مصطفى محمد جبري، بعد جمعه لمختلف التعريفات اللغوية يقول: "يمكن أن نصوغ التعريف الآتي للترتيب فنقول: الترتيب هو وضع كل شيء من الأشياء في مرتبته بحيث يصلح إطلاق اسم الواحد عليها، وتكون النسبة بينها التقدم والتأخر"³.

والذي يهمنا من هذه التعريفات هو علاقة التقدم والتأخر التي تربط بين مختلف الأدلة وهي مسألة كما قدمنا جوهرية في تحديد الفهم، وكما سنرى في الفصل الثاني أنها محور خلاف جوهرية بين الفهم الأصولي والفهم الحداثي، فترتيب الأدلة عند الحداثيين ليس هو الترتيب الأصولي ولهم في هذه المسألة رأي مختلف تماماً سنبينه وناقشه في موضعه.

2- تأصيل ترتيب الأدلة عند الأصوليين: لم تأت مسألة ترتيب الأدلة عند الأصوليين من فراغ، أو من اجتهاد خال من الأدلة، بل هي مسألة دلت عليها عديد من نصوص الشرع كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء الآية 59، فدلت الآية الكريمة على طاعة

¹ يرجع إلى ص 17، 18 من هذه الرسالة.

² الجرجاني، على بن محمد، التعريفات، تح: عبد الرحمان عميرة، عالم الكتاب، بيروت، لبنان، 1987، ط1، ص 82.

³ محمد جبري، مصطفى، ترتيب الأدلة الشرعية المتفق عليها عند الجمهور، رسالة ماجستير، قسم الفقه وأصوله الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، فيفري 2005، ص 22.

الله أولاً باتباع كتابه، وطاعة رسوله ﷺ باتباع سنته، وطاعة أولي الأمر ثالثاً باتباع إجماعهم، ورد المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة وهو القياس رابعاً¹.

ومن الأدلة أيضاً قوله ﷺ: ﴿وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله، وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون؟﴾، قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فدلالة الحديث على الترتيب واضحة، وقد ورد هذا الحديث في عدة مواضع وبعده صيغ كلها تفيد الاعتماد على الكتاب في المرتبة الأولى، ثم على السنة في المرتبة الثانية².

- ومن أهم ما يستدل به على مسألة ترتيب الأدلة هو فعل الصحابة والتابعين مع نصوص الشرع فقد جاءت الآثار الكثيرة والمتواترة عنهم بأنهم اعتمدوا في فهمهم لها على ترتيب: قرآن، ثم سنة، ثم إجماع، ثم قياس.

وقد حوصل الإمام الشافعي هذه المسألة فقال: "ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي العلم بأحكام كتاب الله وفرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصه، وإرشاده، ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله، فإذا لم يجد في إجماع المسلمين، فإذا لم يكن إجماع فبالقياس"³.

3- فوائد ترتيب الأدلة الشرعية:

أ/ ترتيب الأدلة أهم عوامل الترجيح الأصولي: عند تعارض الأدلة الأصولية بحيث يستعصي الجمع بينها والعمل بمقتضاها جميعاً، يلجأ الأصولي إلى توصيف كل دليل وتحديد مرتبته بين الأدلة، والعقل يقضي بتقديم الدليل الأعلى رتبة والعمل بمقتضاه، وتأخير ما كان له مرتبة أقل قوة، وفي هذه المسألة تفاصيل كثيرة أخرى لا يتسع المقام للتوسع فيها⁴.

¹ محمد جبري، مصطفى، ترتيب الأدلة الشرعية المتفق عليها عند الجمهور، ص 42.

² المرجع نفسه، ص 43.

³ محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة ص 509، 510.

⁴ ينظر: محمد جبري، المرجع السابق ص 54.

ب/ ترتيب الأدلة آلة النظر الاجتهادي: في أثناء تعامل المجتهد مع الأدلة يلحظ أنها تتفاوت قوة، وهذا ما يجبره على الخوض في موضوع ترتيب الأدلة... ووجه آلية ترتيب الأدلة في النظر الاجتهادي يكمن في عمليات البحث عن الحكم الشرعي في الأدلة المتفاوتة رتبة وقوة، وهي تتمثل في النقاط التالية:

- تقديم النظر في الدليل الأولى رتبة والأعلى قوة على ما سواه من الأدلة بقصد الاستدلال على مسألة واقعة، ويشمل هذا النظر لجميع الجوانب الدلالية للدليل من منطوقه ومفهومه.

- تقديم النظر في الدليل الذي يليه رتبة وقوة على غيره من الأدلة، لقصد الاستدلال على مسألة واقعة، ويشمل هذا النظر جميع الجوانب الدلالية للدليل من منطوقه ومفهومه وإن عجز ففي الأدلة الأخرى حسب ترتيبها، حيث لا يقدم المتأخر رتبة على المتقدم، والأضعف على الأقوى.

- في حال وجود الحكم في أول نظرة في الدليل، فعلى المجتهد النظر في الأدلة الأخرى المتساوية رتبة وقوة والمتغايرة حسب الترتيب وذلك لتحقيق عدة أغراض، هي أولاً: التأكد من خلو المعارضة، ثانياً: التماس البيان والتفسير ثالثاً: تعضيد الدليل على الحكم¹.

ج/ ترتيب الأدلة آلة النظر المقاصدي: لا شك أن القيم المستفادة من معاني النصوص في تظايرها، تمثل المرامي المتوخاة من جميع الأحكام الشرعية، وهي تعني بلغة الأصوليين "مقاصد الشريعة" ويتضح للتعامل مع النصوص التي هي عمدة الأدلة الشرعية أنها تؤول إلى معان جامعة بينها. يتحقق وجه آلية ترتيب الأدلة في النظر المقاصدي في معاونة ترتيب الأدلة المجتهد في مراعاة القيم المقاصدية عند شروعه في البحث عن حكم الله في مسألة من المسائل، ويتضح هذا الطرح في الحالات الآتية:

- ترتيب المصالح بترتيب أدلتها، ومثاله: المصلحة الثابتة بالدليل القطعي مقدمة في جلبها على المصلحة الثابتة بالدليل الظني.

- ترتيب المفاسد بترتيب أدلتها، ومثالها: المفسدة الثابتة بدليل قطعي مقدمة في درئها على المفسدة بدليل ظني.

¹ محمد جبري، ترتيب الأدلة الشرعية المتفق عليها عند الجمهور، ص 55، 56.

- ترتيب الوسائل إليها (المصلحة أو المفسدة). ومثاله: الوسائل الثابتة بالدليل القطعي، جلب المصلحة أو درء المفسدة مقدمة على الوسائل الثابتة بالدليل الظني¹.

في ختام الحديث عن ترتيب الأدلة ننوه ثانياً بأنها مسألة عظيمة لها أثر واضح في فهم الأحكام الشرعية وتطبيقها، ولقد اعتنى بها الأصوليون تعويداً وتمثيلاً وتفصيلاً.

ثانياً: استراتيجية الترجيح عند تعارض ظاهر الأدلة: بعد توصل الأصولي أو الفقيه إلى الحكم الأولي أو المبدئي الذي تحيل عليه الأدلة قد يظهر للمستدل أن الحكم الذي توصل إليه يعارض ما يدل عليه دليل آخر، وهذا الأمر لا يجوز بداهة في نصوص قادمة من نفس المصدر، وعليه قام الأصوليون بوضع جملة من القواعد الصارمة التي تمكن المستدل من ترجيح حكم على حكم للوصول إلى مقصد الشارع ومطلبه ومراده من المكلفين.

1- مفهوم الترجيح: يعرف الترجيح في اللغة بأنه التمييز والتغليب، ومنه قولهم رجح الميزان، إذا مال. وأما في اصطلاح الأصوليين فيقصد به -كما عرفه ابن الحاجب-: اقتران الأمانة (أي الدليل الظني) بما تقوى به على ما يعارضها، وعرفه الحنفية بأنه إظهار زيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل². وعرفه محققوا الشافعية بأنه تقوية إحدى الأمرتين (أي الدليلين الظنيين) على الأخرى ليعمل بها³.

2- أهم طرق الترجيح المقررة عند جمهور الأصوليين:

أما طرق الترجيح التي أقرها جمهور الأصوليين فهي كثيرة، وهي تابعة للمهارات الأساسية التي يجب على المجتهد أن يتمتع بها، نذكر أهمها اجمالاً دون تفصيل:

أ/ في باب القواعد الترجيحية التي ترجع إلى سند النص وضعت ستة قواعد تقريباً هي:

- يرجح ما تواتر على ما هو آحاد، وهو واضح.

- يرجح الأكثر رواية على الأقل رواية.

¹ ينظر: محمد جبري، ترتيب الأدلة الشرعية المتفق عليها عند الجمهور، ص 56، 57.

² ينظر: وهبة الزحيلي. أصول الفقه الإسلامي، ص 1185.

³ المرجع نفسه، ص 1186.

- يرجح المتصل على المرسل.
 - يرجح ما اتفق على وصله على ما اختلف في وصله وإرساله.
 - يرجح ما اتفق على رفعه على ما اختلف في رفعه ووقفه.
 - يرجح ما سلم من الاضطراب على المضطرب.
- ب/ وأما في باب القواعد الترجيحية التي جاءت في باب متن النص فقد وضعت ثلاثة قواعد هي:

- يرجح القول على الفعل.
- يرجح ما ذكرت علته على ما لم تذكر.
- يرجح ماله شواهد على ما لا شاهد له.

ج/ وفي باب القواعد الترجيحية التي ترجع إلى المعنى فقد أوردوا حوالي سبعة قواعد هي:

- يرجح النص على الظاهر.
- يرجح الظاهر على المؤول.
- يرجح المبين على المجمل.
- يرجح الخاص على العام.
- يرجح المقيد على المطلق.
- يرجح الحظر على الإباحة.
- يرجح المنطوق على المفهوم.

وأغلب هذه القواعد قد مثلنا لها في مبحث محددات الفهم من النص¹.

¹ يرجع إلى الصفحات، من ص 68، إلى ص 92 من هذا البحث.

- د/ وفي قواعد الترجيح التي ترجع إلى الراوي فقد حددت حوالي ستة قواعد هي:
- ترجح رواية الأوثق والأضبط والأفقه على من دونه (وهذا ما تحدده كتب الرجال).
 - ترجح رواية الراوي المتفق على عدالته على المختلف في عدالته.
 - ترجح رواية الصحابي صاحب الواقعة على غيره.
 - ترجح رواية من لا يجوز الحديث بالمعنى على من يجوز ذلك.
 - ترجح رواية الراوي على رأيه.
 - ترجح رواية المثبت على النافي¹.

هذه القواعد كلها قد فصلت فيها عدة مؤلفات ومثلت لها بمسائل تطبيقية من أهمها كتاب قواعد الترجيح بين النصوص الشرعية التي ظاهرها التعارض للأستاذ خالد الجهني، والقواعد الترجيحية التي ذكرناها وإن لم يتفق عليها كل علماء الأصول إلا أنها في أغلبها مقررة عند أكثرهم، والناظر فيها يجدها قواعد بديهية يقبل بها المنطق السليم في مجملها، والمجال هنا لا يسمح بإيراد الخلافات الأصولية في هذا الباب والتفصيل فيها.

فالمقصود هنا هو إبراز أن الأصوليين راعوا هذا الجانب جيدا ووضعوا فيه قواعد محكمة تضبطه وتقلل الخلاف في فهم النصوص الشرعية.

ثالثا: استراتيجية العمل بالمقاصد الشرعية: تعتبر مقاصد الشريعة من أهم المرتكزات التي يبني عليها الأصوليون قضية فهم النصوص، فلا يمكن للفقهاء طرح أي فهم للنص دون أن يعرض نتيجة فهمه على مقاصد الشرع الحنيف. من هنا جاءت عناية الأصوليين خاصة المتأخرين منهم بالدرس المقاصدي، فحاولوا تجريد قواعده المبتوثة في عموم الشريعة وضبطوا بدقة عالية منهجية العمل به.

¹ ينظر: خالد الجهني: قواعد الترجيح بين النصوص الشرعية التي ظاهرها التعارض، شبكة الألوكة:

www.alukah.net قسم الكتب، د.ت، د.ط، ص 103، 104، 105.

في هذا المقام سنحاول التعريف بمقاصد الشريعة أولاً، ثم نتطرق لأهم المفاهيم حولها خاصة التي لها علاقة مباشرة باستراتيجية تطبيق الأحكام المستفادة من النصوص.

1- تعريف مقاصد الشريعة: هي مركب إضافي يتكون من جزأين (مقاصد) و(الشريعة) لذا سنحاول التعريف بكل جزء على حدا، ثم نجمع مفهوم المركب.

أ/ المقاصد: لغة: جمع مقصد، والمقصد مصدر ميمي مأخوذ من الفعل (قصد).

يقال: قصدَ يقصدُ. قصدًا ومقصدًا، فالقصد والمقصد بمعنى واحد، وقد وضع هذا اللفظ في اللغة لمعان أهمها: الاعتماد والأتم. وإتيان الشيء تقول: قصده وقصد له، وقصد إليه إذا أممه، ومنه أقصده السهم إذا أصابه فقتل مكانه، ومنه قول الشاعر: فأقصدها سهمي وقد كان قبلها * * * لأمثالها من نسوة الحي قائما. ومنه: أقصدته حية إذا قتلتها.

والقصد، بمعنى استقامة الطريق: ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ النحل الآية 109.

ب/ أما المقاصد في الاصطلاح: فهي الغايات والأهداف المرجوة والمصالح المراد تحقيقها، والحكم. وهي أيضا: ما تقصد الوصول إليه، فهي مقصودة لك ولسعيك².

- أما التعريف بمصطلح الشريعة فقد سبق التفصيل فيه في مدخل هذه الرسالة ولا داعي لتكراره بل يرجع إليه في موضعه³.

- أما مفهوم مقاصد الشريعة بصفته مركبا إضافيا فهو: الغايات المستهدفة والنتائج والفوائد المرجوة من وضع الشريعة جملة، ومن وضع أحكامها تفصيلا، أو هي: " الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد".

ومعنى هذا أن مقاصد الشريعة تمثل مراد الله وغاية ما كلف به عباده وما شرعه لهم، فهي بمنزلة الثمرة من الشجرة¹.

¹ ينظر: الراغب الأصفهاني، مفردات القرآن، ص 513.

² أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، منشورات جريدة الزمن الدار البيضاء، المغرب، 1999، دط، ص 13.

³ يرجع إلى تعريف الشريعة: ص 23 من هذه الرسالة.

ومن المفاهيم الأساسية والمهمة التي يجب إيرادها بشيء من الإسهاب في هذا المقام، لتعلقها بما سنناقش به الحداثيين في الفصل الثاني والثالث في مسألة المقاصد نذكر باختصار²:

2- أنواع المقاصد:

تتنوع المقاصد تنوعات كثيرة، باعتبارات وحيثيات مختلفة.

أ/ فهي باعتبار محل صدورها تنقسم إلى قسمين:

- مقاصد الشارع: وهي المقاصد التي قصدها الشارع بوضعه الشريعة، وهي تتمثل إجمالاً في جلب المصالح ودرء المفسدات في الدارين.

- مقاصد المكلف: وهي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته، اعتقاداً وقولاً وعملاً، والتي تفرق بين صحة الفعل وفساده، وبين ما هو تعبد وما هو معاملة، وما هو ديانة وما هو قضاء، وما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها.

ب/ والمقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- المقاصد الضرورية: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدارين، وهي الكليات الخمس: حفظ الدين والنفوس والعقل والنسل والمال، والتي ثبتت بالاستقراء والتنصيص في كل أمة وملة، وفي كل زمان ومكان.

- المقاصد الحاجية: وهي التي يحتاج إليها للتوسعة ورفع الضيق والحرج والمشقة، ومثالها: الترخيص في تناول الطيبات، والتوسع في المعاملات المشروعة.

¹ أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، ص 13.

² ينظر: نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 65، الدوحة، قطر، عدد بعنوان الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، سبتمبر 1998، ط1، ج 1 من ص 54، إلى ص62.

- المقاصد التحسينية: وهي التي تليق بمحاسن العادات، ومكارم الأخلاق، والتي لا يؤدي تركها غالبا إلى الضيق والمشقة، ومثالها: الطهارة وستر العورة وآداب الأكل وسننه وغير ذلك.

ج/ والمقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وخصوصها، تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- المقاصد العامة: وهي التي تلاحظ في جميع أو أغلب أبواب الشريعة ومجالاتها، بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى، وأساسها هو تحقيق العبودية والطاعة لله عز وجل.

- المقاصد الخاصة: وهي التي تتعلق بباب معين أو أبواب معينة من أبواب المعاملات، وقد ذكر ابن عاشور أن هذه المقاصد هي: مقاصد خاصة بالعائلة.. بالتصرفات المالية.. بالمعاملات المنعقدة على الأبدان كالعمل والعمال.. بالقضاء والشهادة.. بالتبرعات.. بالعقوبات.

- المقاصد الجزئية: وهي علة الأحكام وحكمها وأسرارها.

د/ والمقاصد باعتبار القطع والظن تنقسم إلى قسمين:

- المقاصد القطعية: وهي التي تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة والنصوص، ومثالها: التيسير، والأمن، وحفظ الأعراض، وصيانة الأموال، وإقرار العدل...

- المقاصد الظنية: وهي التي تقع دون مرتبة القطع واليقين، والتي اختلفت حيالها الأنظار والآراء، ومثالها: مقصد سد ذريعة إفساد العقل، والذي نأخذ منه تحريم القليل من الخمر، وتحريم النبيذ الذي لا يغلب شربه إلى الإسكار، فتكون تلك الدلالة ظنية خفية.. ومثالها أيضا: مصلحة تطليق الزوجة من زوجها المفقود¹، ومصلحة ضرب المتهم بالسرقة للاستنطاق².

¹ نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، ج 1، ص 55،

نقلا عن إعلام الموقعين، لابن القيم ج 2 ص 35.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها نقلا عن: الخضري، تاريخ التشريع، ص 177.

وهناك المقاصد الوهمية: وهي التي يتخيل ويتوهم أنها صلاح وخير ومنفعة، إلا أنها على غير ذلك.. ولا شك أن هذا النوع مردود وباطل.

هـ/ والمقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها، تنقسم إلى قسمين:

- المقاصد الكلية: وهي التي تعود على عموم الأمة كافة أو أغلبها، ومثالها: حماية القرآن والسنة من التحريف والتغيير، وحفظ النظام، وتنظيم المعاملات، وبث روح التعاون والتسامح، وتقدير القيم والأخلاق...

- المقاصد البعضية: وهي العائدة على بعض الأفراد، ومثاله الانتفاع بالمبيع، والأنس بالذرية، وغير ذلك...

3- حجية المقاصد: من المعلوم صراحة وقطعا أن التشريع الإسلامي لا يخلو من إقرار حقيقة مقاصدية أحكامه وتعاليمه، تلك الحقيقة التي أجمع عليها كافة الباحثين والدارسين، وأقرتها مختلف العقول والأعراف والعوائد والقوانين في كل زمان ومكان، فهو منطوق على مقاصده في الخلق وغاياته في الوجود وأسراره وحكمه في حياة الناس وأحوالهم.

وقد اصطلح على تسمية تلك الغايات والأسرار والحكم «بمقاصد الشريعة»، التي هي أمر ثابت وأصل مقطوع به، وحجة يقينية يجب اعتمادها والتسليم بها، ويلزم استحضارها والاتفات إليها في عملية الاستنباط الفقهي، وفي تطبيق المكلفين لأحكام دينهم.

فالأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلا متضمنة قصدها وأغراضها، ومنطوية على مصالح الخلق وإسعادهم في الدارين، سواء أكانت هذه المقاصد حكما ومعاني جزئية تفصيلية، أم كانت مصالح ومنافع كلية عامة، أم كانت سمات وأغراضا كبرى.

وإجمالا فإن الأحكام بمقاصدها المختلفة، تشكل النظام الشامل للنسيج الأصولي المتناسق الذي على المجتهد أن يستحضره ويطبقه في عملية الاستنباط، وألا يكتفي تجاهه بالاهتمام بالألفاظ والمباني في ظواهر النصوص والأحكام، دون النظر في المعاني والأسرار ومختلف أوجه التأويل والتعليل.

ومن ثم فهي ضرورية لازمة للفقهاء وغيره كضرورة النصوص نفسها، وإلا ظل الفقه كيانا بدون روح، فارغا من كل دلائله وأهدافه.

ويمكن أن نورد بعض الأدلة والشواهد على ذلك:

- عموم الأدلة وخصوصها¹: ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: 185. وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج الآية 78، وغير ذلك من الشواهد في القرآن والسنة.

- قواعد الفطرة السليمة ومسلمات العقل وقوانين النظام الكوني البديع، والتي تدل على أن خلق الكائنات لم يكن عبثا ولا سدى، وإنما لعبودية الله تعالى وإسعاد البشرية في الدارين، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات الآية 56.

4- فوائد المقاصد: لا شك أن في دراسة المقاصد وبحثها فوائد وأغراض كثيرة، نذكر منها:

أ/ إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه ومراميه الجزئية والكلية، العامة والخاصة، في شتى مجالات الحياة وفي مختلف أبواب الشريعة.

ب/ تمكين الفقيه من الاستنباط على ضوء المقصد الذي سيعينه على فهم الحكم وتحديد تطبيقه².

ج/ إثراء المباحث الأصولية ذات الصلة بالمقاصد، على نحو المصالح، والقياس، والعرف، والقواعد، والذرائع، وغيرها.

د/ التقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء الحكم، وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض بينها.

¹ نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، ج 1 ص 58 نقلا عن: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج 1، ص 197، وما بعدها.

² المرجع نفسه، الصفحة نفسها نقلا عن: الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 8.

الفصل الثالث

مسائل معاصرة بين الفهم الأصولي والفهم الحدائي

المبحث الأول: مسألة حرية الرأي والاعتقاد

المطلب الأول: حرية الرأي والاعتقاد من المنظور الحدائي

المطلب الثاني حرية الرأي والاعتقاد من المنظور الأصولي

المبحث الثاني: مسألة لباس المرأة ومخالطتها للرجال

المطلب الأول: لباس المرأة في أقوال الحدائين

المطلب الثاني: لباس المرأة حسب الفهم الأصولي

المطلب الثالث: الفهم الأصولي لحدود علاقة النساء بالرجال

المبحث الثالث: مسألة التعامل بالربا

المطلب الأول: مسألة التعامل بالربا في أفهام الحدائين

المطلب الثاني: مسألة التعامل بالربا في الفهم الأصولي

تمهيد بين يدي الفصل:

في هذ الفصل سوف نحاول أن نسوضح الأثر الذي ينجم عن اتباع منهج الحدائة في قراءة النصوص الشرعية وأيضاً ما تشير إليه قراءة الأصوليين، وذلك من خلال التطرق لثلاث مسائل اخترتها لعلها تصلح للمقارنة بين الفكرين، وتصلح أيضاً لتوضيح مواطن الخلاف بين المنهجين، لكن يجب أن أوضح مسألة مهمة في هذا الصدد ألا وهي أننا في هذا التطبيق سنعرض لكلام الحدائيين من خلال بعض المطبقين لتتظيراتهم التي سبق وأن أشرنا إليها في الفصل الثاني لذا قد تختفي بعض أسماء المنظرين في هذا الفصل وتظهر أسماء أخرى معظمها مشهورة في الساحة الفكرية والإسلامية، فقد ترد بعض الأسماء المحسوبة على التيارات الدينية لكنها في بعض مبادئها تأثرت بمقولات الحدائيين وطبقنها على الأحكام الشرعية.

أما في الجانب التطبيقي لقواعد الأصول فقد ترد في هذا الفصل بعض أسماء الأصوليين وقد ترد أيضاً بعض أسماء الفقهاء بصفتهم المطبقين لما ينتجه الأصوليون من قواعد للفهم.

المبحث الأول: مسألة حرية الرأي والاعتقاد

المطلب الأول: حرية الرأي والاعتقاد من المنظور الحدائى:

مدلول "حرية الرأي" يشمل عنصرين مهمين في رأي د. عبد المجيد النجار وهما:

- حرية الإنسان في طرق النظر العقلاني وأساليبه، دون أن تفرض عليه من الآخرين معطيات وأدوات من شأنها أن تؤدي إلى الخطأ، أو يلزم بسلوك طرائق معينة من شأنها أن توصله إلى نتيجة مبتغاة سلفا، حقا كانت أم باطلا، فإذا كان شيء من ذلك فإنه يعتبر وجها من وجوه السلب لحرية الرأي، لما فيه من توجيه مسبق من الآخرين إلى رأي معين قد لا يصل الناظر إليه لو ترك حرا في النظر، بل قد يصل إلى ضده، هذا العنصر الأول لمدلول "حرية الرأي".

- حرية الإنسان في الإعلان عن الرأي الذي توصل إليه بالنظر والبحث، وإشاعته بين الناس والمنافحة عنه والإقناع به، ولعل هذا هو الوجه الأهم في حرية الرأي وهو المعنى أكثر من غيره في الاستعمال الشائع.. أن يكون طريقه سالكا بانعدام كل المعيقات التي تعيق التعبير عنه من قبل صاحبه، أو صيرورته إلى الآخرين، أو وسائل دعمه والإقناع به، وإن وقع شيء من ذلك فهو يعتبر تقييدا لحرية الرأي¹.

هذا هو معنى حرية العقيدة وحرية الرأي حين تطلق وتستعمل على أسنة المتحدثين والكاتبين في واقعنا المعاصر. وهو بالضبط المفهوم الغربي لهذا الاصطلاح الشائع: أن يعيش الناس أحرارا في عقائدهم، يفكرون كما يحلو لهم ويعتقدون ما توحى إليهم شهواتهم وأهوائهم، بدون عائق من أحد، وسواء عبد هذا الفرد إليها أو أنكر وجوده أو عبد غيره فالأمر سياتي لديهم.

وأن يعيشوا أحرارا في آرائهم يعبرون عما يعتقدون سواء كان حقا أو باطلا، يدعون إليه وينافحون عنه ويقنعون به الناس، وينشئون على أساسه الأحزاب، وينشئون الصحف الداعية إليه، ويستقطبون الناس حوله وعليه.

¹ عبد المجيد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا

1992، ط1، ص 43-44.

مآلات المفهوم الحدائلي لحرية الرأي والاعتقاد:

أولاً: "حرية الرأي" بمفهومها الغربي كما يتضح من التعريف، تجعل المسلم في حلٍّ من الالتزام بالمسلمات الدينية، والأحكام الشرعية التي تثبت بطريق شرعي صحيح. وتجعله حراً في أن يعتقد ما يشاء من الأحكام والأديان والمذاهب، حتى لو كانت مناقضة لما هو معلوم من دين الإسلام بالضرورة.

ثانياً: إنها لا تكفي بإعطاء المسلم الحرية في اعتناق ما يشاء، بل تعطيه الحق في أن يعلن هذه العقيدة بين المسلمين وأن يشيعها بينهم بأي وسيلة يراها: بالتلفاز، بالصحف، بالمجلات، بل يدعو إليها المسلمين ويؤسس عليها أحزاباً ويستقطب عليها من أبناء المسلمين، وسواء كان هذا الداعي من غير المسلمين أساساً أو كان مسلماً ثم ارتد عن الإسلام.

أي باختصار شديد: تجيز الردة، واعتناق أفكار الكفر والدعوة إليها، وتنظيم أحزاب للدعوة إليها (دعوة المسلمين إلى الكفر).

ولهذا نرى كل الذين تكلموا عن حرية العقيدة والرأي، وأرادوا أن يؤصلوا لها شرعاً، وجدوا أنفسهم أمام تحريم الإسلام القاطع للردة بجميع أشكالها الاعتقادية والقولية والعملية، وتجريمه لكل دعوة تخالف أحكام الشرع الحنيف.

ولذلك لم يكن أمامهم بد من أن يسوموا النصوص المتعلقة بحد الردة عسف تأويلهم الفج والساذج، والذي يتنافى كما سنرى مع أبجديات النزاهة والمنهجية العلمية الصحيحة، التي طالما دعوا إليها وتغنوا بها، فضلاً عن منافاته للمعلوم من الدين بالضرورة الذي يدركه تلاميذ المدارس بل عجائز البوادي.

أهم الأعلام الحدائليين ومقولاتهم في المسألة:

1. راشد الغنوشي رئيس حركة النهضة الإسلامية التونسي ورئيس برلمانها الحالي: يعد راشد الغنوشي من أبرز المتأثرين بالمقولات الحدائية ولعل ذلك راجع لمكوته فترة طويلة بين الأمم الغربية، ويعد من أكثر المتحمسين لفكرة حرية الرأي والاعتقاد، وأكثر المنظرين لها بين أوساط "الإسلاميين الحدائليين". حيث عدَّ حرية الاعتقاد أسبق الحريات العامة، لأنها

بمنزلة الفهم والتدبر كما عاب أهل الحديث على أهل الرأي بأنهم يأخذون في دينهم بالظن، ويحكّمون العقل في الدين.

ظهر المتعصبون لكلا الفريقين فاتسع الخلاف، واحتدم النزاع، وأخذ كل فريق ينتصر لمذهبه وطريقة شيخه، إلى أن قيض الله تعالى لهذه الأمة من يأخذها إلى الطريق السوي ويبين القواعد التي يحتكم الجميع إليها، وهو الإمام محمد بن إدريس الشافعي¹.

4- الإمام الشافعي يؤسس علم أصول الفقه: أجمع العلماء قديما وحديثا على أن مؤسس علم أصول الفقه هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ففي ظل الأحداث التي سبقته والأحداث التي عايشها تشكل الدافع القوي الذي أكد بروز مثل هذا العلم، وعظيم حاجة الأمة الإسلامية إليه إذ لو بقيت الأوضاع على حالها لزدادت الخلافات في الأمة وازدادت الهوة بين المذاهب يوما بعد يوم.

كتاب الشافعي المشهور والذي يعتبر أول مؤلف في علم أصول الفقه هو كتاب "الرسالة"، وعنوانه بالرسالة لم تكن من وضع كاتبه الإمام الشافعي، بل كانت ممن جاء بعده من تلامذته وسبب اختيارهم للرسالة كعنوان له هو أن الإمام الشافعي كتبه كرسالة وأرسله إلى عبد الرحمان بن مهدي يجيبه فيه على أسئلة متعددة².

بين الإمام الشافعي في رسالته المنهج الذي يجب أن يسير عليه كل مجتهد، وجمع بين منهجي أهل السنة والرأي، مبينا الناسخ والمنسوخ في الكتاب والسنة، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والعام الذي أريد به ظاهره، والعام الذي أريد به غير ظاهره، وحجته في الاجتهاد، وبين منزلة السنة ومكانتها وتكلم على القياس، والإجماع والاجتهاد وشروط المفتي وغير ذلك من المباحث العامة³.

بعد الرسالة ألف الإمام الشافعي كتبا أخرى يؤصل فيها جميعا لموضوع الاستدلال والفهم وطرق استنباط الأحكام، منها "إبطال الاستحسان"، "اختلاف الحديث" "جماع العلم".

¹ينظر: شعبان محمد اسماعيل. أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص 25. 26.

²ينظر: المرجع نفسه. ص 27.

³ينظر: المرجع نفسه. ص 27.

ثانيا: شيوع علم الأصول بين العلماء وتطوره:

تلقى العلماء ما وصل إليه الشافعي من أصول، وعكفوا على دراستها وتأملها، ومحاولة الاستدراك على بعضها، بل أقدم بعضهم على إضافة أصول جديدة، يقول د. شعبان محمد اسماعيل.. "لكنهم اختلفوا من بعده على اتجاهين".

1- اتجاهات البحث في علم الأصول:

أ/ فهم من اتجه لشرح أصول الشافعي، مبينا ما أجمل منها، ومخرجا عليها.

ب/ ومنهم من أخذ بما قرره الشافعي، وخالفه في بعض التفاصيل وزاد بعض الأصول الأخر¹

ويذكر أيضا أن دراسة "أصول الفقه" بعد الإمام الشافعي اتجهت نحو اتجاهين مختلفين:

-اتجاه نظري لم يتأثر بفروع الفقه، وإنما كان يهتم أصحابه بتحرير المسائل وتقرير القواعد على المبادئ المنطقية، وإقامة الأدلة عليها مجردة عن الفروع الفقهية... وتسمى هذه بطريقة (المتكلمين)، غير أنه لا يحسنها إلا من أتقن المنطق والبحث فيه... وهي طريقة جمهور الفقهاء.

-اتجاه متأثر بالفروع الفقهية، ويتجه لخدمتها، وتمتاز هذه الطريقة بأنها تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع الفقهية، فإذا وجدوا قاعدة تتعارض مع بعض الفروع المقررة في المذهب عمدوا إلى تعديلها بما يتفق والفروع الفقهية، وسميت هذه الطريقة بطريقة "الفقهاء" ومنهم الأحناف².

¹شعبان محمد اسماعيل. أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص30

²ينظر: المرجع نفسه. ص، 31.

2- من أهم المؤلفات التي ساهمت في استتباب هذا العلم نذكر:

أهم المؤلفات التي ألّفت على طريقة المتكلمين.

- البرهان في أصول الفقه "لإمام الحرمين عبد الملك بن يوسف الجويني المتوفي سنة (478هـ)، وهو من أعظم المؤلفات التي ألّفت على الطريقة الشافعية¹.

- "المستصفى من علم الأصول" لأبي حامد الغزالي (ت505هـ).

"العمد" للقاضي عبد الجبار المعتزلي المتوفي سنة (415هـ).

"المعتمد" لأبي الحسين البصري محمد بن علي الطيب المتوفي سنة 436هـ²، وهو شرح للعمد.

كانت هذه الكتب الأربعة بمثابة القواعد الأساسية للتأليف في هذا الفن حيث جاءت بعدهم مؤلفات عديدة تشرح وتبين ما يشكل فيهم، ومن أهم المؤلفات التي ألّفت على غرار ما جاء في هذه الكتب الأربعة كتاب فخر الدين الرازي (ت606هـ) الموسوم بـ"المحصل في أصول الفقه" وكتاب الإمام سيف الدين علي بن أبي علي محمد الأمدي (ت631هـ) المعنون بـ"الأحكام في أصول الأحكام"، ولهذه المؤلفات شروحات واختصارات عديدة³ لا يسمح المقام بالتوسع فيها.

ثالثا: علاقة علم أصول الفقه بالفلسفة والمنطق:

في هذا المطلب سوف نضطر إلى بعض التوسع لما في المسائل التي سوف نطرقها من علاقات مهمة بلب بحثنا، إذ ما يهمننا من أصول الفقه تحديدا هو فلسفته ومنطقه في التعامل مع النصوص لفهمهما واستتباب الأحكام منها، وهذا ما سيمسح لنا بالمقارنة بينه

¹وقد طبع لأول مرة على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني (أمير قطر) بتحقيق د. عبد العظيم الديب سنة 1399هـ.

²وقد طبع بمطبعة الكاثوليك سنة: 1965م.

³ينظر: عبد الرحمان بن خلدون. مقدمة بن خلدون، تح عبد الله. محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، 2004، ط1 ج2 ص 199 إلى ص 204.

وبين فلسفات أخرى تناظره لها فلسفتها ومنطقها الخاص في فهم النصوص وتأويلها وبالتالي استصدار أحكام منها.

من المتفق عليه أن أحكام الشريعة تتميز كلها بميزة المعقولية، وأن موضوع علم أصول الفقه هو البحث عن الأدلة الشرعية وما يتصل بها من الأدلة العقلية المستندة إلى الشرع. يقول السمعاني¹ "قال بعضهم: دلائل الشرع قسمان: أصل ومعقول، فالأصل الكتاب والسنة والإجماع، ومعقول الأصل هو القياس"² على أن الذي اعتبره الأصل (الكتاب، السنة، الإجماع) لا يمكن إدراكه إلا بوسائط عقلية، وعليه يتقرر أن دلائل الشرع لا تحتاج بالضرورة إلى العقل لإدراكها وإدراك المراد منها، على أن علماء الأصول يشددون على مسألة استعمال العقل، وأنه لا يستعمل إلا كأداة مساعدة فقط، يقول الشاطبي (ت790هـ): "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنها تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع"³ وسبب تضيق علماء الأصول لمجال استعمال العقل في الاستدلال من النصوص هو أن عقول البشر مختلفة متنوعة، ولو فتح المجال على مصراعيه لاتسعت دائرة الخلاف بين جماعات الأمة وصارت مزقا بين الأمم وهذا أكبر خطر يتهدها.

إذا أردنا أن نستوضح علاقة علم الأصول بعلم المنطق فمن المتوجب علينا أن ننظر فيما يسميه علماء هذا المجال باستمدادات علم أصول الفقه أي من أين يستقي علم أصول الفقه مادته العلمية. في هذا الصدد يقول أبو المعالي الجويني (ت478هـ): "فأصول الفقه مستمدة من الكلام، والعربية والفقه، فالكلام نعني به معرفة العالم وأقسامه، وحقائقه... ومن

¹الامام السمعاني هو: منصور بن محمد التميمي السمعاني نسبة إلى سمعان بطن من بطون تميم، من أهم أعلام الشافعية الأصوليين ولد سنة 426هـ في مرو خراسان وتوفي سنة 489هـ، من أهم مؤلفاته "قواطع الأدلة في أصول الفقه".

²منصور بن محمد السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تد عبد الحافظ أحمد حكيم مكتبة التوبة، الرياض: 1998، ط1، ج1 ص13.

³ابراهيم أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات. تد مشهور بن حسن آل سلمان د.ت. دار ابن عفان. د. ط. ج1. ص

مواد أصول الفقه العربية فإنه يتعلق طرف صالح منه بالكلام على مقتضى الألفاظ.. ومن مواد أصول الفقه: الفقه فإنه مدلول الأصول ولا يتصور درك الدليل دون درك المدلول¹..

إذن فمن خلال كلام الجويني يتضح لنا أن علم أصول الفقه يستقي مادته العلمية من ثلاث مصادر هي: الكلام، والعربية، والفقه، وكلامنا في هذا السياق سوف يتركز على علاقته علم الأصول بعلم الكلام والذي كان يمثل في تلك الفترة علم المنطق بالنسبة للعرب، وأما علاقته علم الأصول بالعربية فواضحة بديهية، إذ أن النص الشرعي المراد استنباط الأحكام منه نص عربي وإدراكه وفهمه لا يكون إلا بإدراك العربية وفهمها، وكذلك علاقة على الأصول بالفقه علاقة أكيدة لازمة كما هي العلاقة بين الدال والمدلول.

تفصيل في علاقة علم الأصول بعلم الكلام:

بالاطلاع على أوائل التصانيف المتكاملة في علم الأصول يتضح جليا الأثر الكلامي في تأصيلاتهم لعلم الأصول، ونخص بالذكر هنا كتاب العمدة للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ)، الذي تعمق كثيرا في البحث الكلامي، وأيضا كتاب التقريب والإرشاد للباقلاني (ت403هـ) الذي قيل عنه أنه أغرق فيه أصول الفقه في بحر الكلام حتى لم يسع من بعده إلا متابعتها²

يقول سيف الدين الأمدي (ت631هـ) في كتابه منتهى السؤل في علم الأصول في معرض كلامه عن موضوع علم الأصول واستمداداته: "...وأما استمداده من الكلام فمن جهة توقف العلم يكون أدلة الأحكام حجة شرعا على معرفة الله تعالى وصفاته، وصدق رسوله فيما جاء به، إذ لا تحقق لذلك في غير علم الكلام، ولأن بعض مبادئه مأخوذة منه

¹ عبد الملك الجويني أبو المعالي: البرهان في أصول الفقه تح: د عبد العظيم الديب، مطبوع على نفقة أمير قطر خليفة بن حمد آل ثاني. 1399 هـ، ط1 ج1 ص 84. 85.

² ينظر: وائل بن سلطان الحارثي، علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، رسالة ماجستير بإشراف د علي ابراهيم، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2010م ص 121. 122.

من حيث أن الكلام في أدلة الفقه بما يحوج إلى معرفة الدليل وانقسامه إلى ما يفيد العلم أو الظن بطريقة النظر فكل ذلك مما يتسلم من صاحب علم الكلام تسليماً¹.

من خلال كلام الأمدي يمكننا استخراج علاقتين مهمتين بين علم الأصول وعلم الكلام وهما:

1/ حاجة علم الأصول إلى علم الكلام في إثبات النص المراد الاستدلال منه على مبدأ "أثبت العرش ثم انقش".

2/ حاجة علم الأصول إلى المبادئ النظرية الكلامية التي تمكنه من تحديد درجة قوة الدليل ومراتبه في الحجية، والكيفية العلمية للنظر فيه (وهذا وحده علم عظيم).

يشير الباحث وائل بن سلطان الحارثي في رسالته إلى جملة من علماء الأصول الذين تأثرت كتاباتهم الأصولية بعلم الكلام، فمنهم من توسط ومنهم من أحجم ومنهم من أسرف لغلبة صنعة الكلام عليه، لكنه في الأخير ذكر أن عامة الأصوليين تابعوا القول على نحو ما قدمه الباقلاني ونظره الجويني، مع اختلاف في الأساليب وتنوع في العبارات، ثم ذكر أوسع عبارة ذكرت في الموضوع الزركشي (ت794هـ) عندما قال²: "أما الكلام: فلتوقف الأدلة على معرفة الباري تعالى بقدر الممكن من ذاته وصفاته وأفعاله، ومعرفة صدق رسوله، ويتوقف ثبوته على أن المعجزة تدل على دعوى الرسالة، وذلك كله مبين في علم الكلام، فيسلم هنا. ونخص النظر في دليل الحكم هنا بعلم خمسة أشياء: كلام الله تعالى لمخاطب، وقدر العبد كسبا ليكلف، وتعلق الكلام القديم بفعل المكلف لتوحيد الحكم، ورفع التعلق في نسخ، وصدق المبلغ ليبين"³ هنا يمكن القول أن الزركشي حصر جملة المسائل التي يمكن أن يحتاج فيها علم الأصول إلى علم الكلام، لكنها في العموم لا تخرج عن العلاقتين المهمتين التين نبهنا عليهما عندما أوردنا كلام الأمدي السابق.

¹ سيف الدين الأمدي، منتهى السؤل في علم الأصول، تح: أحمد فريد المزدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 2003. ط1، ص 08.

² ينظر: وائل بن سلطان الحارثي. علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، ص122، 123.

³ بدر الدين محمد الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه تح: عبد القادر العاني، دار الصفوة، الغردقة. 1992، ط2، ج1 ص 28.

مما سبق ومن المنطقي أيضا يمكننا التأكيد على أن علم الأصول لا يعتمد على المنطق وعلم الكلام في كل جزئياته، بل لا يعدو كون اعتماده عليه كونه وسيلة مساعدة لفك بعض الرموز، ولتوضيح هذه المسألة أكثر علينا الرجوع إلى المقارنة الصارمة بين العلمين في نقاط متعددة منها:

فمن حيث الموضوع الذي يبحث فيه كل علم منهما، فإن المنطق يشتغل بالنظر في العقل المطلق، فيبحث في طريقة تفكير العقل مجردا من المؤثرات، ويحقق في صناعة محايدة تسعى إلى وضع قوانين شاملة متفق عليها في عقول البشر بحيث لا ينشأ عنها أي غلط، أما علم الأصول فإنه يبحث في طريقة التفكير المنطلقة بأدلة الشرع فهو مرتبط بالدليل الشرعي ولغة هذا الدليل، وهو ما يوجب ارتباطا خاصا بين الفكر واللغة، فاللغة في أصول الفقه أصل والفكر تابع لها ومقيد بها وليس مطلقا، وهذا غير متوفر في المنطقيات التي تسعى إلى تفرغ المادة من الصورة التي قد تؤثر عليها بحجة تحقيق الحياد المطلق.

وأما من حيث المادة المكونة لكل علم منهما فيمكن القول بأن علم المنطق يعتمد في تكوينه على المادة العقلية المحضة والتي يجري تقريرها أصلا بمقتضيات عقلية أيضا، أما المادة الأساسية المكونة للقواعد الأصولية فهي مادة لغوية بالأساس. إذن فالمنطق يستخلص قوانينه بالاعتماد على ما يمليه العقل وأما الأصول يستخلص قوانينه مما تمليه لغة العرب وما تواضعوا عليه في تعبيراتهم.

وأما من حيث تعامل كلا العاملين مع الأدلة والتي يشتركان أصلا في البحث فيها، فعلم المنطق يبحث في الأدلة العقلية الخالصة أو المركبة، وعلم الأصول يبحث في الأدلة الشرعية والتصرفات العقلية المستندة على الدليل الشرعي كالقياس.

وأما من حيث تقسيم الأدلة: فالمنطق يقسيم الأدلة إلى ثلاثة أقسام: استقراء وتمثيل وقياس، وأما أصول الفقه فأدلته معتمدة من الشرع وليس له أحقية في اختراع أدلة لم تقرها الشارع.

وأما من حيث المدلول فهنا تظهر هوة الفرق بين العلمين إذا المنطق يتطلب دائما مرتبة القطع واليقين في مدلول أدلته لذا يشترط لها المقدمات الضرورية، فيبحث في مصادر العلم الضروري، ويضع سلسلة من الشرائط والاستقصاءات حتى يستفيد الناظر اليقين والقطع في المدلول، وعليه فإن المنطق يستبعد ويستضعف الاستدلال بالتمثيل والاستقراء لأنه يعتبر

مدلولاتها ظنية غير تعيينية وهذا بخلاف أصول الفقه فإن أدلته نقلية سمعية وهي باعتبارات المناطقه ظنية، حيث يعورها الظن من جهة الدلالة أو من جهة الثبوت، وأيضاً في مجال الدلالات لا يعتمد المنطق إلا دلالة التضمين أو دلالة المطابقة، ويهمل دلالة الالتزام بخلاف أصول الفقه الذي يعتمد دلالة اللزوم في استنباط الأحكام الشرعية وهذا ناشئ من جهة الإعتقاد بأن النص الشرعي لا يتطرق له الذهول أو النسيان، فكل ما يمكن أن يدل عليه فهو معتمد ومراد شرعاً، كما في دلالة المفاهيم مثلاً، كدلالة مفهوم الموافقة، ودلالة الإشارة فإنها دلالات لزومية، وهي مما لا يقبل المناطقه اعتماده.

وأما من حيث الارتباط باللغة، فعلم المنطق مرتبط أصلاً بالتفكير اللغوي اليوناني والذي يفرض تصورات خاصة للقضايا ولا يقبل من اللغة إلا التعبيرات المركبة على القواعد المنطقية، فهو لا يعتبر إلا اللغة المباشرة التي ترفض كل ما يوهم بالاشتراك أو يخل بالفهم، وهذا بعيد جداً عن علاقة علم الأصول بلغة العرب التي فيها سعة في التعبير والتفكير، فهي لغة تتميز بكثرة التعابير المجازية وتعتبرها البلاغة وقد جاء في نصوص أدلة الشرع منه الكثير، وهو مقبول ومفهوم عند العرب، لكنه غير مقبول في لسان المناطقه بحجة أنه يخل بالفهم ولا يبين الماهية، وهذا من قوادح الحد عندهم ومما لا تتقبله صناعة القضايا والبراهين¹.

رابعاً: أصول الفقه: جمود ثم تجديد:

1- جمود أصول الفقه وأهم أسبابه: تشير جل الدراسات الأصولية أن علم أصول الفقه كغيره من العلوم عرف فترة نشوء (تمت الإشارة إليها)، ثم انتشار وقوة (سبقت الإشارة إليها أيضاً)، دامت إلى منتصف القرن الرابع الهجري تقريباً، لكن هذا لم يدم طويلاً، فسرعان ما بدأ يدب إليه التقهقر والجمود والضعف، وذلك لعدة أسباب نذكر أهمها:

أ/ القول بسد باب الاجتهاد: لعل هذا السبب وهو الدعوة إلى سد باب الاجتهاد بدعوى الحفاظ على وحدة وسلامة دين الناس هو أعظم بلية رزنت بها الأمة الإسلامية، والقول بسد باب الاجتهاد لم يتسبب في ضعف أصول الفقه فقط، بل أثر سلباً وتسبب في تراجع جل العلوم الإسلامية، يقول الدكتور مصطفى النشار: "إن التخلف العلمي لدى العرب والمسلمين

¹ لينظر: وائل بن سلطان الحارثي، علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، ص 129 إلى ص 138.

ارتبط بتوقف الاجتهاد في ميدان الدين، ولما كان التجديد والاجتهاد الديني يمثل إحدى القوى الدافعة للابتداع في العلم الإسلامي، فقد أدى إغلاق باب الاجتهاد إلى ضعف علمي ملحوظ وإلى تخاذل واضح من العلماء في بقية التخصصات...¹

وتأثر علم أصول الفقه بالقول بسد باب الاجتهاد يأتي من كون أن روح أصول الفقه هو الاجتهاد، فإذا منع الاجتهاد عن أصول الفقه صار كالجسد بلا روح، وأصبح لا طائل ولا جدوى من دراسة أصول الفقه.

ب/ التغيير الذي طرأ على معنى الفقه: فالفقه لم يعد معناه استخراج الأحكام الشرعية عن طريق الاستدلال بالآليات الأصولية، بل صار الفقه عند هؤلاء المتأخرين هو حفظ الفروع مطلقاً بطريق التلقين لا الاستدلال، وقد أشار ابن تيمية إلى هؤلاء المتأخرين المنسوبين إلى الفقه بقوله "...ليسوا في الحقيقة فقهاء في الدين بل هم نقلة لكلام بعض العلماء ومذهبه، والفقه لا يكون إلا بفهم الأدلة الشرعية بأدلتها السمعية الثبوتية من الكتاب والسنة والإجماع نصاً واستنباطاً".²

إذن إذا اقتصر عمل الفقيه فقط على حفظ المسائل والمذاهب ونقلها كما ورد من أصحابها دون الرجوع إلى المصادر والعمل على استنباط الحكم بها بوسائل أصولية لم تعد هناك حاجة لعلم أصول الفقه وهو ما سبب تراجعها.

ج/ التزام كل فقيه بمذهب واحد لا يخرج عنه: وهذا السبب ناجم حتماً عن السبب الأول (وهو سد باب الاجتهاد)، فقد انتشرت المذهبية المقيتة بل ومعها التعصب الأعمى للمذهب وهو ما سيؤدي بالضرورة إلى عدم تشغيل أصول الفقه لاستخراج الأحكام، ونتيجة ذلك هي حتماً ضعف وتقهقر في علم الأصول.

د/ انفتاح العلوم الفلسفية مع الكلام والمنطق: مارست هذه العلوم تأثيراً كبيراً على مسار علم الأصول إذ عرفت كتابات المتأخرين ممن فتتوا بترجمات فلسفة اليونان وعلم الكلام، فقد

¹مصطفى النشار، العقلية العربية بين إنتاج العلم واستيراد الثقافة، مجلة "المستقبل العربي" العدد رقم 2000، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، أكتوبر 1995، ص 119.

²أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الاستقامة دار ابن حزم، بيروت، لبنان 2004، ط1، ص 39.

أغرقت كتاباتهم المبادئ الأصولية في بحر المنطق والكلام والفلسفات، وهو مما ساهم بحق في تعويق مسيرة هذا العلم ودفعه إلى غاية غير التي وضع لها.

هـ/ اضطراب الأوضاع السياسية بعد انتهاء عصر الخلفاء العباسيين الأقوياء وظهور التصدعات في جسم الأمة والحركات الانفصالية والدويلات المستقلة في مشارق الأرض ومغاربها التي انتهت في الأخير بسقوط بغداد، كل هذا له تأثير واضح على مسيرة الحركة العلمية عموماً عند المسلمين.

كل هذه الأسباب وغيرها ساهمت بحق في انحطاط وعقم علم أصول الفقه حتى انقطع عن الفقه تماماً، وانفض من حوله الناس فصار قليل من يدرسه وحتى إن درسه لم تعد دراسته الجانب النظري الذي لا طائل منه.

2- تجديد أصول الفقه:

بعد عصور من البؤس الذي عرفه علم أصول الفقه قبيض الله له علماء نافحوا عنه ودعوا إلى تجديد دراسته والبحث فيه وتأصيله من جديد على قواعد الأئمة الأولين وذلك طبعاً بالاستعانة بكل روافد المعرفة المتجددة.

أشارت دراسة الباحث عبد السلام بن محمد إلى عدد من العلماء الذين بادروا بهذا التجديد، منهم: الخطيب البغدادي، وابن عبد البر، وأبو المظفر السمعاني، والقرافي وابن تيمية والجويني وابن حزم والشاطبي والشوكاني، والعز بن عبد السلام وأبو حامد الغزالي... وغيرهم، إلا أن الذين غيروا بصفة واسعة في هذا الباب هم ثلاثة، سنذكر بعضاً من جوانب تجديداتهم الفعلية والتي لها الأثر الواضح على استنباط الأحكام وهم: ابن حزم وابن تيمية والشاطبي¹.

أ/ بعض جهود ابن حزم التجديدية: لقد حاز ابن حزم جل صفات العالم المجدد، فقد كان ذا ذكاء مفرط، وعقل مبتكر، وهمة وثأبية، ونفس مطبوعة على التصدر والقيادة، وعلم غزير واسع، وصف بأنه رأس في علوم الإسلام، متجر في النقل عديم النضير، وقيل عنه

¹ ينظر: عبد السلام بن محمد، التجديد والمجددون في أصول الفقه، المكتبة الإسلامية، القاهرة. وهورسالة ماجستير تطرقت بالتفصيلات الدقيقة لجل من ساهموا في تجديد علم أصول الفقه، 2007، ط3.

أيضا أنه أول أصولي نابه بعد الشافعي، فلا يعرف بين الشافعي وابن حزم كتابا يسامق " الإحكام " .

من الآثار التجديدية لابن حزم ما يلي:

- **التشديد على اتباع نصوص الكتاب والسنة:** فهو يعتبر هذا الأمر دين وليس مجرد قاعدة مقررة في أصول الفقه، وهو يعتبر الكتاب والسنة الصحيحة شيئا واحداً لا فرق بينهما، يقول ابن حزم في الإحكام: "... فليفتش الإنسان نفسه فإن وجد في نفسه مما قضاه رسول الله ﷺ في كل خبر يصححه مما قد بلغه أو وجد نفسه غير مسلمة لما جاء عن رسول الله ﷺ، ووجد نفسه مائلة إلى قول فلان وفلان أو قياسه واستحسانه... فليعلم أن الله قد أقسم - وقوله الحق - أنه ليس مؤمناً..."¹ وهو يقصد ما جاء في آية النساء:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النساء الآية 65، فالإمام ابن حزم دعا من جديد إلى الرجوع إلى هذا الأصل الذي ضعفت قيمته عند المتأخرين الذين ولعوا بالأقيسة والتقليد والاستحسان.

- **قوة الحرص على البرهنة والاستدلال في كل الجزئيات:** فلا يقبل قول أي أحد كائنا من كان حتى ممن علا شأنهم في علوم الدين إلا بدليل وبرهان صحيحين، يقول معلقاً على قوله تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ بِهٰذَا أَتَقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يونس الآية 68.

" ففي هذه الآية بيان أنه لا يقبل قول أحد إلا بحجة، والسلطان هنا بلا اختلاف من أهل العلم واللغة هو الحجة."²

- **رفض التقليد بجميع صورته:** يقول في الأحكام: " فالنقل حرام في جميع الشرائع أولها عن آخرها من التوحيد إلى النبوة والقدر والإيمان والوعد والإمامة والمفاضلة وجميع العبادات، والأحكام... فالنقل حرام على العبد المجلوب في بلده، والعامي، والعذراء المخدرة، والراعي في شعف الجبال كما هو حرام على العالم المتبحر، ولا فرق"³

¹ علي بن أحمد بن حزم. الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، دت، دط، ج1، ص 99.

² المرجع نفسه، ج1، ص 20.

³ المرجع نفسه، ج6، ص 150، 151.

وحجة ابن حزم في تحريم التقليد وعدّها مصيبة وبدعة، هو أنه لم يعرف أحد من الصحابة أو التابعين أو من تابع التابعين وقد اختلفت مستوياتهم في العلم قلد أحداً، فالمعمول به وهو الواجب هو الاجتهاد والبحث عن الدليل في الديانة.

- **فتح باب الاجتهاد:** واعتبر أن لكل إنسان نصيب من ذلك، يقول ابن حزم: "فرض على كل أحد طلب، ما يلزمه على حسب ما يقدر عليه من الاجتهاد لنفسه في تعرّف ما ألزمه الله تعالى إياه."¹

والاجتهاد عند ابن حزم متفاوت حسب القدرة، لكنه واجب على العباد فلا يجوز لأحد أن يسأل عن مذهب فلان أو فلان في المسألة بل الواجب أن يسأل عن حكم الله تعالى.

هذه بعض الجهود التي قام بها ابن حزم ودعا إليها ونبذ كل ما يخالفها، والمتفحص المتفق لكتابات ابن حزم يمكنه ملاحظة عدة قضايا أخرى تدرج ضمن تجديده كخلو كتاباته الأصولية من الآثار الكلامية، مع اعتباره للدليل العقلي، والاستقراء والتقصي، وطرحه لكل التأصيلات التي لا ينجر عنها عمل وغيرها.

ب/ بعض جهود أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية:

عرف ابن تيمية بفرط حرّيته في الاجتهاد، وباستقلاله التام في النظر، وبالذكاء والحفظ المنقطعين النظير، وهو ما قاده إلى فحص ونقد الانتاج الأصولي الذي كان على عصره، فالمطلع على كتاباته لا يمكنه إلا أن يؤكد أنه كان صاحب نظرة تجديدية في علم أصول الفقه لم تكن عند سابقه. لكن كتابات ابن تيمية الأصولية لم يؤلفها في كتاب مستقل بل جاءت متناثرة في كتبه على شكل مباحث وفصول ورسائل ك: "رفع الملام عن الأئمة الأعلام"، "رسالة القياس"، "معارج الوصول"، ورسالة "إقامة الدليل على إبطال التحليل" وغيرها كثير. ومما يمكن القول بأنه من جهوده التجديدية في الأصول ما يلي:

- **رد الاعتبار إلى الكتاب والسنة وعدّها الأساس في التنظير الأصولي:**

وقد جاء تأكّيده على هذين الأصلين كرد على ما كان شائعاً عند علماء عصره من فقهاء ومتكلمين وأصليين من تسليم بقواعد أصولية لم يكن منشؤها الكتاب ولا السنة

¹المرجع نفسه، ج5، ص 121.

الصحيحة، وهذه الدعوة لم تعرف إلا من ابن حزم وقد سبقه بقرابة ثلاثة قرون ودعوة ابن تيمية في عصره إلى الرجوع إلى التأسيس على الكتاب والسنة الصحيحة كانت غريبة منبوذة، وهو يهدف بدعوته إلى تعظيم الأصلين، وإلى العودة بالاستنباط إلى الجذور الصحيحة والمنابع الأولى التي لم تكدرها تعقيدات المذاهب الفقهية، من هنا قلنا عن هذه الدعوة أنها دعوة تجديدية ودعوة ابن تيمية إلى الرجوع إلى أصل الكتاب وأصل السنة الصحيحة مبنوثة منتشرة في كل تأليفاته، فالمتصفح لمجموع الفتاوى لا يكاد يتجاوز بضعة صفحات حتى يقع على تأكيد جديد منه على هذين الأصلين وهكذا¹.

ومن جملة الأصول التي جددتها ما يلي²:

. القرآن والسنة فيهما البيان الأوفى لكافة أمور الدين.

. الشرع مسائل خبرية ودلائل عقلية.

. العقل الصريح والنقل الصحيح متوافقان لا يتعارضان البتة.

. الحقيقية والشريعة متوافقتان.

. لا غنى عن مراعاة ألفاظ الشريعة.

. لا تقبل دعوى النسخ إلا ببينة لئلا ترد الأحاديث المحكمة.

. الإجماع لا ينسخ النص وإنما ينسخه نص بين.

. النصوص وافية بجمهور الحوادث والأفعال الواقعة.

. طرد الأقيسة كثيرا ما يكون جناية على النصوص.

¹ ينظر أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995، دط، ج19، ص156.

¹ ينظر: عبد السلام بن محمد، التجديد والمجددون في أصول الفقه، ص233 وما بعدها.

هذه فقط باختصار أهم النقاط الأصولية التي حاول ابن تيمية الإشارة إليها وإعادة بثها في الأمة، وقد أحال إليها جميعا في مواضعها في مجموع الفتاوي وهي مشروحة مفصلة هناك ومع أمثلتها الأستاذ عبد السلام بن محمد.

ج/ بعض جهود الشاطبي التجديدية:

عرف الشاطبي واشتهر من خلال كتابيه اللذين نقلتها الأمة وعلمائها بكل قبول وحفاوة، وهما "الموافقات" و"الاعتصام"، وهما من أجل كتب أصول الفقه وأظهرها نزعة تجديدية فالإمام الشاطبي بالإجماع هو من أعظم المجددين المتأخرين في علم أصول الفقه، يقول محقق كتاب الاعتصام، محمد رشيد رضا في مقدمة التحقيق: "... لكن المصنف بهذا الكتاب وبصنوه كتاب "الموافقات" الذي لم يسبق إلى مثله أيضا، من أعظم المجددين في الإسلام"¹ ويقول محقق كتاب الموافقات الأستاذ عبد الله دراز: "لم تقف به الهمة في التجديد والعمارة لهذا الفن عند حد تأصيل القواعد وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة، بل جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال، وتوصل باستقراءها إلى استخراج درر غوال، لها أوثق صلة بروح الشريعة وأعرق نسب بعلم الأصول"²، وغيرها كثير من شهادات العلماء المتخصصين بتجديدات الشاطبي التي سنقتصر في هذا المقام على ذكر أهمها فقط وهي:

- **التشديد على اتباع واجلال الكتاب والسنة:** وهذا التشديد لا ينفك عن الإشارة إليه كلما سمحت الفرصة، ومواقع التمثيل على هذا في الاعتصام والموافقات لا تكاد تحصر، منها إشارته في الموافقات عند المسألة السابعة من مسائل "الأوامر والنواهي" حيث يستفاد منها أن الأخذ بالمصالح ليس مرسلا بلا ضابط، وأنه لا بد من مراعاة النصوص والمقاصد جميعا فلا يكون اعتبار المقاصد في مقابل اهدار النصوص³، وهو يؤكد دائما أيضا أن القرآن

¹ إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام. دت. تق: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد دط. ص 7.

² إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة دت، تح عبد الله دراز، المكتبة القارية الكبرى، مصر، دت، دط، ص 7.

³ ينظر: إبراهيم أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات، ج3، من (ص144 إلى ص162).

والسنة الصحيحة مكملان لبعضهما ولا يمكن أن يتعارضا بقول: "...فكل واحد من الكتاب والسنة يعضد بعضه بعضا، ويشد بعضه بعضا"¹

- تقديم فهم الأولين على أفهام المتأخرين: وهذا من أهم أسس الشاطبي في منهجه التجديدي فكثيرا ما نجده يعول على أفهام السلف، بل ويقرر من خلاله بعض القواعد، ومن أمثلة المواضع التي قرر فيها هذا الأصل قوله في الموافقات: "... والدليل عليه النقل المستفيض من الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح"² وقوله: "... ولا تجده في القرآن ولا في السنة ولا في كلام السلف الصالح"³، وهو يحتج على أخذه بكلام السلف بحجج عديدة منها رجاحة عقولهم وسلامتها، وعلمهم بالسياقات وتفسيرات النبي ﷺ، وأيضا علمهم الغزير بلغة العرب ومقاصد تعابيرها، ثم فضلهم ونزاهتهم وتزكية القرآن الكريم لهم⁴. ومن أهم عباراته في هذا الصدد قوله: "الحذر الحذر من مخالفة الأولين فلو كان فضل ما، لكان الأولون أحق به، والله المستعان"⁵

- بناء تأصيلاته الأصولية على ما سماه "الاستقراء المعنوي": وهذه من ألزم خصائص المنهج الأصولي عند الشاطبي، والمقصود بها هو أنه لا يعتمد في تأصيله على دليل خاص، بل لا بد من إضافة الأدلة وجمعها مع بعضها لتكوّن في الأخير من مجموعها أصلا تجتمع عليه الأدلة، فهو في هذا يتتبع المعاني بأنواعها سواء أكانت ظاهرة أو خفية أو صريحة أو ضمنية، وهو بسعيه هذا وراء المعاني يسعى للحصول على أصل يفيد القطع لا الظن فيه، يقول في هذا الصدد: "وإذا تكاثرت الأدلة على الناظر عضد بعضها ببعض فصارت بمجموعها مفيدة للقطع"⁶

- صياغة منهج واضح في الاستدلال: وقد أوضحه بأدلته وأمثله بصورة كافية شافية في كتابه "الاعتصام" حيث قرر أن منهجه في الاستدلال ينبني على الأسس الآتية:

¹المرجع نفسه، ج2 ص 58.

²المرجع نفسه، ج4، ص 313.

³المرجع نفسه، ج1 ص 59.

⁴ينظر: المرجع نفسه، ج3، ص 76، 77.

⁵ينظر: ابراهيم أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات، ج3 ص 71.

⁶ينظر: المرجع نفسه، ج1. ص 37.

- . لا بد في الدليل أن يكون صحيحا من جهة الثبوت.
 - . لا بد في الدليل أن يكون صحيحا من جهة الدلالة.
 - . لا بد من مراعاة ما فهمه الأولون.
 - . على الناظر في الدليل أن يأخذه مأخذ الافتقار.
 - . أخذ الشريعة على صورة واحدة يخدم بعضها بعضا.
 - . اعتقاد أن أدلة الحق لا تتناقض ولا تتعارض.
- هذه جملة الأسس التي بني عليها الاستدلال عند الشاطبي في منهج واضح المعالم¹.
- ومن أهم ميزات البحث الأصولي عند الشاطبي هو حسن تمثيله وكثرته على ما يقرره من قواعد.
- ساهم بقوة في تفتيق مباحث ومسائل جديدة في علم الأصول منها²:
- . نظريته في المقاصد الشرعية والمصالح والمفاسد.
 - . حدد أصول الاتباع وأصول الابتداع بدقة متناهية.
 - . بيان أن هذه الشريعة أمية.
 - . دلالة الكلام يكون باعتبارين: دلالة على المعنى الأصلي ودلالة على المعنى التبعية.
 - . قاعدة نفي التكليف بأنواع المشاق.
 - . القضايا الجزئية إذا عارضت القواعد الكلية العامة أولت أو أهملت.
 - . النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا.

¹ينظر: عبد السلام بن محمد: "التجديد والمجددون في أصول الفقه"، من ص 278 إلى ص 282.

²ينظر: عبد السلام بن محمد: "التجديد والمجددون في أصول الفقه"، من ص 295 إلى ص 301.

. بيان الأسباب الأربعة التي يحصل بها الزيغ عن فهم الأدلة، وعكسها صحيح.

وغير ذلك كثيرا جدا من القواعد الكلية التي صاغها هذا العالم الفذ في علم الأصول وقد فصل فيها الأستاذ عبد السلام بن محمد في كتابه "التجديد والمجددون في أصول الفقه" بحث أورد نزهاء ثلاثين قاعدة جديدة صاغها الإمام الشاطبي من خلال كتابيه "الاعتصام" و"الموافقات".

المطلب الثاني: الغرض من قواعد الفهم الأصولية، ومدارس البحث فيها:

أولاً: الغرض من قواعد الفهم:

يقول ابن خلدون في مقدمته: "واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى مزيد مما عندهم من الملكة اللسانية، وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام فمنهم أخذ معظمها، وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إليها لقرب العصر وممارسة النقلة، وخبرتهم بهم، فلما انقرض السلف، وذهب الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعة -كما قررناه من قبل- واحتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فناً قائماً برأسه سموه أصول الفقه"¹.

بالتمعن في كلام ابن خلدون وكلام الأصوليين جملة يمكن تلخيص أهم فوائد علم أصول الفقه في الآتي:

- 1- تمثل قواعد أصول الفقه خطة دقيقة محكمة باتباعها يتمكن الفقيه من التوصل إلى الأحكام الشرعية المطلوبة من المكلفين.
- 2- يساعد المجتهدين من العلماء للتوصل إلى الأحكام التي لم ترد صراحة في النصوص.
- 3- يمكّن العالم الفقيه من طرق الترجيح بين الأقوال المتعددة في المسألة الواحدة.
- 4- يمكّن القضاة ورجال القانون من تطبيق القوانين، وفهم ما يحتمله النص من احتمالات في دلالاته.
- 5- يضبط الفتوى، وشروط الفتوى وآدابها.
- 6- يحفظ العقيدة والشريعة الإسلامية، بحماية أصول الاستدلال وتحديدها.
- 7- يحافظ على سلامة وحدة المسلمين وذلك بقوانينه الصارمة في الاستدلال.
- 8- يضبط قواعد الحوار والمناظرة لأن المتناظرين لا يمكنهم الخروج عن جملة قواعده.

¹ عبد السلام بن محمد: "التجديد والمجددون في أصول الفقه"، ص 199.

9- يوضح بدقة الأسباب المنطقية للخلاف بين الفقهاء.

10- يدعوا إلى اتباع الدليل والابتعاد عن التعصب والتقليد الأعمى.

هذه أهم الفوائد التي يشير إليها علماء الأصول قديما وحديثا، وتوجد فوائد جزئية دقيقة تمس حياة الناس وعقولهم لا يتسع المقام لإيرادها.

ثانيا: أهم مدارس التقعيد الأصولي:

تكاد تجمع المصادر القديمة والحديثة التي تطرقت لمدارس البحث الأصولي أن الكتابة الأصولية منذ بداياتها الأولى إلى يومنا هذا لا تخرج عن كونها منتمية إلى اتجاه من ثلاثة اتجاهات كبرى وهي حسب الترتيب الزمني لظهورها:

1- مدرسة المتكلمين: وهذه مدرسة تنسب إلى الشافعية لأنهم هم أصحابها والمنظرين لها، وميز هذه المدرسة الأساسية هي إنتاج القواعد الأصولية من خلال النظر في الأدلة النصية النقلية واللغوية والكلامية والعقلية، من غير النظر إلى الفروع (المسائل) الفقهية، وذلك بحجة أن الأصل أسمى وأسبق من الفرع، ولا يأتي الفرع في هذا كله إلا على سبيل التمثيل والتوضيح فقط للقاعدة المتقررة.

يقول الدكتور وهبة الزحيلي في هذه المدرسة: "...وهذا اتجاه منطقي ومنهج أسلم في تقرير القواعد الأصولية المستفادة من الأدلة المجردة، من غير تعصب لمذهب أو استنباط معين. ولتكون ميزانا لضبط الاستنباط، ومعيارا لسلامة الاستدلال، وأساسا للاجتهاد الحر الطليق دون أن للفروع الفقهية حاكمية، أو توجيه للنظر أو تقييد لا خروج عنه، وحينئذ تكون الأصول هي الحاكمة للفروع، وقد التزم أصحاب هذه المدرسة بهذا المنهج"¹ ثم يلخص الدكتور وهبة الزحيلي خصائص هذه المدرسة في ثلاثة خصائص مهمة وهي: الاعتماد على الاستدلال العقلي المجرد، وعدم التعصب لمذهب فقهي معين، والاقتصار على الفروع الفقهية لمجرد التوضيح والمثال، ثم يعقب ويقول عن وهذا الاتجاه بأنه: "يستهيوي الباحثين في كل عصر وبخاصة في عصرنا الذي أعطى للعقل مداه الكبير، لذا كانت طريقة هذه

¹ وهبة الزحيلي، أصول الفقه ومدارس البحث فيه دار المكتبي، سورية، دمشق 2000م، ط1، ص 1.

المدرسة سببا في اثناء علم الأصول والتعمق في مدلولاته، وبلورة قضاياها ومبادئه، دون تأثر بالمسائل الفرعية¹

ومن أشهر كتب هذه المدرسة نذكر: كتاب "العمدة" للقاضي عبد الجبار ت(415هـ) و"المعتمد" لأبي الحسين البصري المعتزلي ت(463) و"البرهان" لإمام الحرمين عبد الله الجويني النيسابوري ت(478هـ) و"المستصفى" لأبي حامد الغزالي ت(505هـ)، و"الأحكام في أصول الأحكام" لسيف الدين الأمدي ت(631هـ) وغيرها كثير، خاصة المؤلفات التي ألفت حول هذه المصادر، سواء منها التي شرحتها أو اختصرتها ومنهج هذه المؤلفات عموما قائم على أساس التعريفات المنطقية واللغوية، ثم الأحكام الشرعية، ثم الأدلة ودلالات الألفاظ، ثم الاجتهاد والتقليد².

2- مدرسة الفقهاء: سميت هذه المدرسة بمدرسة الفقهاء لأن كل المنتسبين إليها كانوا من الفقهاء الذين لهم دراية واسعة بمسائل الفقه قبل تأصيل الأصول، وأصحاب هذا الاتجاه ساروا على منهج مغاير لمنهج المتكلمين، حيث أنهم اعتمدوا في تأصيلهم لأصول الفقه على الفروع الفقهية، بمعنى أنهم تبنوا الأصل على الفرع. بحجة أن القاعدة الأصولية يجب أن تكون منسجمة مع الفروع الفقهية، وغالب أصحاب هذه المدرسة من متأخري الحنفية، لذا نجد كثيرا من المصادر تسميها "مدرسة الحنفية"، وقد اشتهروا بالتعصب لمذهبهم للدفاع عنه، والشهادة بسلامة فروعه، وإثبات أن له أصولا سابقة³.

يقول عبد الكريم زيدان في صدد كلامه على هذه المدرسة "...ويمتاز هذا المسلك بالطابع العملي، فهو دراسة عملية تطبيقية للفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب، واستخراج القوانين والقواعد والضوابط الأصولية التي لاحظها واعتبرها الأئمة في استنباطهم، ومن ثم فإن هذه الطريقة تقرر القواعد الخادمة لفروع المذهب..."⁴

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه ومدارس البحث فيه، ص 22.

² ينظر. المرجع نفسه، ص 23.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 23.

⁴ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة، بغداد، دت، دط، ص 17.

ومن أهم المؤلفات في هذا الاتجاه نذكر "أصول الجصاص" لأحمد بن علي الجصاص ت(370هـ)، و"تقويم الأدلة" لأبي زيد الدبوسي ت(480هـ) و"تمهيد الفصول في الأصول" لمحمد بن أحمد السرخسي ت(490هـ) وغيرها من المؤلفات خاصة التي جاءت حول هذه المصادر فشرحت بعضها واختصرت بعضها الآخر.

ومنهج هذه المؤلفات عموماً يقوم على الخطوات الآتية: تعريف علم الأصول ثم ذكر الأدلة إجمالاً، ثم بيان المصدر الأول، وهو القرآن، وفي مبحثه تذكر القواعد اللغوية وطرق الاستنباط، ثم السنة ومباحثها، ثم بقية الأدلة: شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والإجماع، والقياس والاستصحاب، والاستحسان، ثم أحوال المجتهدين وأخيراً مباحث الحكم (الحاكم، والحكم الشرعي، والمحكوم فيه، والمحكوم عليه، والأهلية)¹

3- مدرسة المتأخرين: أو مدرسة الجمع بين المدرستين، من خلال تسمية هذه المدرسة نستشف طريقة عملها وأيضاً زمن ظهورها فهي من حيث الزمن ظهرت متأخرة عن المدرستين السابقتين بعدة قرون فقد ظهرت في القرن السابع الهجري، حيث بعدما عم التقليد لأحدى المدرستين السابقتين، جاءت هذه الرؤيا الجديدة التي عملت على إنشاء صياغة جديدة للتقعيد الأصولي حاولت فيها الجمع بين عمل مدرسة المتكلمين وعمل مدرسة الفقهاء، بمعنى أن عملهم كان يمتحور حول تقعيد القواعد الأصولية وإثباتها بالأدلة العقلية والكلامية ثم تطبيقها على الفروع الفقهية، وكان من أصحاب هذا الاتجاه بعض الحنفية وأيضاً بعض الشافعية، الذين نزعوا ثوب التعصب المذهبي عنهم، ولعل كره التعصب المذهبي عند هؤلاء هو الذي دفع بهم للتفكير في نهج هذا المنهج، وفي هذا الصدد يقول الأستاذ عبد الكريم زيدان: "وقد وجدت طريقة ثالثة في البحث، تقوم على الجمع بين الطريقتين والظفر بمزايا المسلكين: فتعنى بتقرير القواعد الأصولية المجردة التي يسندها الدليل، لتكون موازين الاستنباط حاکمة على كل رأي واجتهاد دون الالتفات إلى المنقول عن الأئمة من الفروع الفقهية، وبيان الأصول التي قامت عليها تلك الفروع وتطبيق القواعد عليها، وربطها بها، وجعلها خادمة لها، وقد اتبع هذه الطريقة علماء من مختلف المذاهب؛ كالشافعية والمالكية والحنابلة والجعفرية والحنفية."²

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه ومدارس البحث فيه، ص 26.

² عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 18.

من أهم المؤلفات التي سلكت هذا المسلك نذكر: "بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والأحكام" لأحمد بن علي الساعاتي الحنفي ت(694هـ)، وكتاب "تنقيح الأصول" وشرحه "التوضيح" لعبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي ت(747هـ)، وغيرها لكن أهم هذه المراجع وأكثرها شيوعاً وقبولاً في الأمة هو كتاب "الموافقات" لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ت(780هـ) وكتاب "إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول" للقاضي محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني ت(1250هـ) ثم توالى التأليف على طريقة هذه المدرسة إلى زماننا الحاضر فعلى سبيل المثال نذكر بعض المؤلفات التي ظهرت في رحاب الجامعات التي منها: "أصول الفقه" للشيخ محمد الحضري ت(1354هـ). وكتاب "علم أصول الفقه" للشيخ عبد الوهاب خلاف ت(1955م)، و"أصول الفقه الإسلامي" للدكتور وهبة الزحيلي وغيره كثير¹.

لا شك أن هذه الطريقة هي الأكثر انسجاماً وعلمية واقناعاً لذوي العقول النيرة خاصة الذين يخوضون غمارها ويرتادون تفاصيلها، كيف لا وهي الطريقة التي فسحت المجال واسعاً أمام جوهر التشريع ومقاصده وابتعدت عن التعصبات المنهجية المقيدة، وأتاحت مجال التجديد في الأصول ما دام مقنعاً. في بحثنا هذا سنعتمد هذا المنهج الذي صار متداولاً ومفتوحاً لدى الباحثين والأكاديميين، وهو منهج مقبول حتى لدى أنظمتنا الحاكمة، وهذا لا لشيء إلا لما فيه من الوسطية والاعتدال، والاقناع، وستتنوع مصادرنا في هذا المنهج حسب ما يقتضيه سياق إيراد المسائل.

¹ ينظر، وهبة الزحيلي، أصول الفقه ومدارس البحث فيه، ص 27، 28.

المبحث الثاني: محددات الفهم الأصولية واستراتيجية التطبيق

المطلب الأول: محددات الفهم الأصولية:

بعد الاطلاع شبه الموسع على الآليات التي اعتمدها الأصوليون في تعقيد قواعد الفهم عندهم وجدت أن الكلام على هذه القواعد بطريقتهم يطول ويطول، والبحث ليس مخصصا فقط للكلام على أصول الفقه، لذلك رأيت أن أختصر آلياتهم في التقييد إلى خلاصة تبسط مفاهيمهم بما يتلائم مع بحثنا، وبطريقة أكاديمية تعليمية، والمطلع على المؤلفات الأصولية يجدها تحوم في مجملها حول التحديدات المهمة التي سنذكرها بطريقنا:

أولا: تحديدات قبل النص: قام الأصوليون بوضع مجموعة من المحددات التي ستساهم بنسبة كبيرة في فهم النص، بعض هذه المحددات يجب على من يريد فهم النص أن يكون واعيا بها قبل الولوج في ثنايا النص، لذا سميتها تحديدات قبل النص وهذه المحددات هي:

1-تحديد نوع الدليل: فقبل الولوج إلى معاني ألفاظ النصوص ناقش الأصوليون أنواع الأدلة التي يمكن أن يستقي منها المكلف تكاليفه الشرعية، واستدلوا على ذلك بأدلة لا يتسع المقام لذكرها، لكنهم أوردوا مجموعة من الأدلة، اتفقوا على أربعة منها واختلفوا في الباقي، هذه الأنواع هي: القرآن الكريم، صحيح السنة، الإجماع، القياس، التلازم بين الحكمين، استصحاب الحال، شرع من قبلنا، الاستحسان، المصالح المرسلة، قول الصحابي، والعرف، سد الذرائع... وغيرها.

في هذا الصدد يقول الدكتور وهبة الزحيلي: "...هذا مع العلم بأن أدلة الشرع عموما عند الفقهاء يبلغ تسعة عشر دليلا، وقد أوصلها بعضهم إلى نيف وأربعين دليلا"¹

سنكتفي في هذا البحث بالأدلة الأربعة المتفق عليها عند جماهير المسلمين والنصوص التي نفهم منها كون القرآن الكريم والسنة الصحيحة والإجماع والقياس من الأدلة التي نستقي منها تكاليفنا كثيرة نذكر منها حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه الذي بعثه الرسول ﷺ قاضيا بالإسلام إلى اليمن: فقال له: ﴿كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله:

¹ وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي ص 734

قال فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله: قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد برأيي ولا آو -أي لا أقصر في الاجتهاد- فضرب رسول الله ﷺ على صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله¹.

ومن الأدلة أيضا ما جاء عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم عن رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه أن يجد في سنة رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم، فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به، وكذلك كان يفعل عمر، وبقية الصحابة وأقرهم على هذه الخطة المسلمون.²

وأما بالنسبة لكون القياس من الأدلة ما نصت عليه الآية: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ الحشر الآية 2، وهو دليل تقتضيه الفطرة السليمة وبدائه العقول، وقد ورد عن الرسول ﷺ العمل به في مسائل وكذلك الصحابة الكرام، وعموما فقد اتفق الأصوليون على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كما في الأدوية والأغذية واتفقوا على حجية القياس الوارد منه ﷺ، وأما في الأمور الشرعية فقد اختلفوا في حجيته³.

2- تحديد درجة حجية الدليل: بعد تحديد أنواع الأدلة التي يستقي منها المكلف تكاليفه الشرعية لاحظ الأصوليون أن هذه الأدلة تختلف من حيث درجة الحجية، وهذا الاختلاف يترتب عليه اختلاف في الأحكام النهائية، مما جعلهم يحددون بدقة وبالأدلة اللازمة (العقلية والنقلية)، درجة حجية الأدلة، لأن الوعي بذلك يقود المحتج إلى الاحتجاج الصحيح والدقيق، وقد وضعوا المعايير الآتية حسب قوة الدليل:

أ/ حجية القرآن الكريم: القرآن الكريم هو كلام الله المنزل على رسوله محمد ﷺ باللسان العربي، للإعجاز بأقصر سورة منه، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، والمبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، وقد اتفق المسلمون على أن دلالاته

¹ رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده برقم: 22100، مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2001، ط1، ج36، ص417.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 418.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 607.

هي أعلى درجات الأدلة حجية لأنه من عند الله تعالى¹، وقد أقر بعظمة هذا الكتاب وصدقه وعدالته وإعجازه حتى أعداء الإسلام، ولا يتسع المقام هنا لبسط وجوه الإعجاز التي جعلت منه أعلى مراتب الأدلة حجية والكلام في هذا مبسوط في أمهات مصادر أصول الفقه.

- من أهم المسائل المتعلقة بحجية القرآن الكريم مسألة حجية القراءات الشاذة التي لم تنقل إلينا بالتواتر، وقد ذهب جمهور علماء المسلمين على القول بعدم حجية القراءات الشاذة ولم يعتبروها أصلاً قرآناً لأنها فقدت أهم شرط في قبول القراءة ألا وهو شرط التواتر الذي يستحيل معه الظن والشك، وفي هذا الصدد يقول الشوكاني في إرشاد الفحول: "ما نقل آحاداً ليس بقرآن قطعاً، لأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه كلام الرب سبحانه، وكونه مشتملاً على الأحكام الشرعية وكونه معجزاً، وما كان كذلك فلا بد "أن يتواتر، فما لم يتواتر فليس بقرآن"²

ب/ حجية السنة النبوية: السنة النبوية هي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته، والسنة في اللغة هي السيرة والطريقة المعتادة، فسنة كل أحد هي ما عهد منه المحافظة عليه³ والسنة - كما سبق - قسمت إلى ثلاثة أقسام معروفة هي:

- السنة القولية: وهي الأحاديث التي قالها الرسول ﷺ في مختلف الأغراض، والمناسبات مثل قوله: "إنما الأعمال بالنيات" وقوله: "لا ضرر ولا ضرار"، وقوله: "لا وصية لوارث"، وهي عموماً أقوى مراتب السنة حجية.

- السنة الفعلية: وهي الأعمال التي قام بها الرسول ﷺ مثل قيامه بالصلوات الخمس، وأداء شعائر الحج وغيرها من الأفعال.

- السنة التقريرية: وهي أن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول أو فعل صدر أمامه، أو في عصره وعلم به، وذلك إما بموافقه أو استبشاره، أو استحسانه، وإما بعدم إنكاره وتقريره، مثل: أكل الضب على مائدة رسول الله ﷺ ومثل: استبشار النبي ﷺ بحكم القائف بأن أقدم أسامة من أقدم زيد قائلاً: ﴿إن هذه الأقدام بعضها من بعض﴾، مما يدل على أن القيافة حجة في إثبات النسب، كما هو مذهب الإمام الشافعي رحمه الله.⁴

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 420 ص 431.

² محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص 172

³ ينظر: وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 449، 450.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 450، 451.

وقسمت السنة أيضا باعتبار السند، فما كان سنده أعلى كان أكثر حجية، فقسم جمهور علماء المسلمين السنة إلى سنة متواترة وسنة آحاد.

- السنة المتواترة: التواتر لغة هو التتابع، يقال: تواتر القوم إذا جاء الواحد بعد الواحد بفترة بينهم، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ المؤمنون الآية 44، وفي الاصطلاح: كل خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب. وحكم المتواتر أنه قطعي الثبوت عن صاحب الشريعة وهو يفيد العلم واليقين مطلقا¹.

- سنة الآحاد: وهي ما رواها عن الرسول ﷺ آحاد لم تبلغ عدد التواتر، كأن رواها واحد أو اثنان فصاعدا دون التواتر، وأكثر السنة قد ثبتت من طريق الآحاد، وقد ذهب جماهير علماء المسلمين أن سنة الآحاد تفيد ظنية الثبوت، لكن العمل بها واجب لا سيما إذا احتقت بها القرائن².

وقد قسم الحديث في درجة صحته إلى عدة أقسام دقق علماء الحديث والمصطلح النظر فيها وتعتبر درجة صحة الحديث المعيار الأول في درجة حجيته.

أما الأدلة على حجية السنة عموما فهي كثيرة جدا نذكر منها ما جاء في القرآن كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء 59 ، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النساء الآية 80 ، والآيات في هذا السياق كثيرة جدا.

وما جاء في السنة حول حجتها قوله عليه السلام في حجة الوداع: "تركتم فيكم أمرين ما أن اعتصمتم بهما فلن تظلوا أبدا: كتاب الله وسنة نبيه"³.

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 452.

² ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ رواه مالك في الموطأ، برقم: 03، موطأ الإمام مالك بن أنس الأصبحي، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1985، دط، ج2، ص899.

وقال فيما يرويه المقدم بن معد كرب: ﴿ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم من حرام فحرموه، ألا وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله﴾¹

وقد أجمع الصحابة الكرام على حجية السنة المطهرة وكذلك العقل يدل على حجيتها فمن علم بأن الله قد أمن رسوله على القرآن، سلم بحجية السنة المطهرة، وأيضا كيف لا نسلم بحجية السنة ونحن بأشد الحاجة لتوضيحاتها لما جاء مجملا في النص القرآني، فلا نجد مثلا في القرآن تفصيل بعض التكاليف كركعات الصلوات ومقدار الزكاة وغيرها.

على المحتج أن يدرك بأن منزلة السنة في الاحتجاج تأتي بعد القرآن، وهذا لأن القرآن قطعي الثبوت، أما السنة فهي دون ذلك وأيضا لأن السنة هي بيان للكتاب والبيان تابع للمبين، فيكون المبين أولى بالتقديم².

ج/ حجية الإجماع: قبل التطرق لموضوع حجية الإجماع نرى أنه من الأولى التعريف به أولا، فما المقصود بالإجماع؟ الإجماع لغة: هو العزم على شيء، ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ يوسف الآية 102، والإجماع في اصطلاح الأصوليين هو: "اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعي بعد وفاته"³.

وقد احتج علماء الأصول على حجية الإجماع وصلاحيته كأحد أهم مصادر التكليف من القرآن والسنة بعدة حجج منها:

من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة الآية 143، فلو لم يكن قولهم حجة لما كان لشهادتهم قيمة.

¹ رواه الترمذي في سننه، برقم: 2664، الجامع الكبير - سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، دط، ج4، ص335.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 460، 461.

³ خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، الروضة للنشر والتوزيع، 1998، ط1، ص 25.

ولقوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النساء الآية 115

وهذه الآية التي تمسك بها الإمام الشافعي وراها أقوى دليل على حجية الإجماع في كتابه "الرسالة"، ووجه الاستدلال بها هو أن الله جعل اتباع غير سبيل المؤمنين كمشاقة الله ورسوله، إذ جعل جزاءهما جزاءً واحداً، وهو الوعيد المذكور في ختام الآية الكريمة، وإذا اتضحت حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين فاتباع سبيلهم واجب، وهذا ما يجعل من كون الإجماع حجة، لأن سبيل الشخص: هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد¹.

- ومن السنة: وردت عدة أحاديث في الموضوع يدور فحواها جميعاً حول عصمة الأمة (الجماعة) من الخطأ وهذه الأحاديث، بغلت في قوتها حد التواتر بنوعيه اللفظي والمعنوي، فمنها قوله ﷺ: ﴿لَا تَجْمِيعُ أُمَّتِي عَلَىٰ خَطَأٍ﴾، وقوله ﷺ: ﴿يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَقَوْلُهُ﴾ سألت الله أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطا فيها" وأحاديث كثيرة جدا في هذا الباب، لا يتسع المقام لإحصائها، قد حاول إحصاءها الأستاذ وهبة الزحيلي في مؤلفه².

- من العقل: يدل العقل السليم والتفكير المتوازن على أن رأي الجماعة بعيداً تماماً على الزيغ والانحراف، وأنه تتشكل به حجة على أفراد الجماعة المنتسبين إليها، خاصة إذا كان نابعا من الأسس المتفق عليها عند أفراد الجماعة.

وقد أورد علماء الأصول كلاماً مستفيضاً حول الإجماع في حجيته وأنواعه وشروطه ودرجاته في القوة والاحتجاج، وكيفية إثبات الإجماع، وعصور الإجماع وغيرها من المسائل الدقيقة التي يجب على المتكلم في أمور فهم النصوص الشرعية الوعي بها ومراعاتها، لأنها تشكل فارقا حقيقيا في أحكامه.

ملاحظة حول الإجماع: يرى جل علماء الأصول المعاصرين أن الإجماع على النحو الذي صوره علماء الأصول الأولين، لا وجود له في الواقع، وإنما هذه الصورة المذكورة عندهم قد

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 540، 541.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 549.

تصدق فقط على الإجماع في عصور الإسلام الذهبية الأولى، أما بعد اتساع رقعة الإسلام فقد آل أمر الإجماع إلى الاستحالة¹.

د/ **حجية القياس: القياس:** لغة يطلق على تقدير شيء بشيء آخر فيقال قست الأرض بالمرء أي قدرتها به، ويطلق أيضا على مقارنة شيء بغيره لنعرف مقدار كل منهما بالنسبة للآخر.

وأما القياس في الاصطلاح فهو: إلحاق ما لم يرد فيه نص على حكمه في الحكم لاشتراكهما في علة ذلك الحكم، أو هو: تسوية واقعة لم يرد نص بحكمها بواقعة ورد النص بحكمها في الحكم المنصوص عليه: لتساوي الواقعتين في علة الحكم²

وجملة كلام الأصوليين حول القياس يدور حول وجوب توفر أربعة شروط أجملت في التعريف السابق، متى ما توفرت وجب العمل بالقياس وهذه الشروط هي:

الأصل: ويقصد به حكم المسألة الأصلية الصريح من القرآن أو السنة أو الإجماع.

والفرع: وهي المسألة التي تفترق إلى نص صحيح يحيل إلى حكمها.

والعلة: وهي الوصف الذي بني عليه حكم الأصل، وهي تمثل القاسم المشترك بين الأصل والفرع.

وحكم الأصل: فإذا ظهرت العلة الجامعة بين الأصل والفرع وجب الرجوع إلى حكم الأصل لالتحاق الفرع به، وهنا تتم عملية القياس وهي عملية فعلية منطقية قبل أن تدل على حجيتها كثير من الأدلة الشرعية تسمح بجعلها دليلا أساسيا من أدلة تكليف المسلمين.

من أهم الحجج الواردة في نصوص الشرع التي احتج بها علماء الأصول على حجية القياس نذكر:

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 578، 579.

² خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص 226.

- من الكتاب: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ الحشر الآية 02، وهذه الآية جاءت عقب الكلام على قصة يهود بني النضير في سورة الحشر، والمراد الواضح من سياق الآية هو التحذير من فعل فعلتهم الشنعاء، لكي لا نعاقب مثل عقوبتهم، وأن المسببات تابعة لأسبابها والقياس بنفس هذا المعنى.

- من السنة: قد ورد في السنة ما يدل على ثبوت العمل بالقياس، وقد وصلت الآثار في الأقيسة حد التواتر المعنوي، منها أن النبي ﷺ: ﴿بعث معاذاً وأبا موسى إلى اليمن قاضيين، كل واحد منهما في ناحية، فقال لهما: بم تقضيان؟ فقالا: إذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الأمر بالأمر، فما كان أقرب إلى الحق عملنا به، فقال ﷺ: أصبتما﴾ وفي سياق هذا الحديث أحاديث كثيرة لا يتسع المقام لذكرها كلها تدل على إجازته ﷺ العمل بالقياس إذا أنعدم النص الصريح في المسألة. وورد عن الصحابة الكرام عدد لا حصر له من المسائل التي عملوا فيها بالقياس، ولقد اتفقت جماهير علماء المسلمين على حجية القياس ووجوب العمل به، خاصة فيما يتعلق بالأمر الديني والمعاملات وقد أورد كثير من الباحثين عمل عدد من منكري القياس بالقياس في مسائل لم يجدوا لها مخرجا من دونه كابن حزم الظاهري، وغيره، فالعمل بالقياس تقره الفطرة السلمية والمنطق قبل الأدلة الشرعية¹.

وعلى الباحث في قضايا فهم النصوص الشرعية الوعي بمسائل القياس وشروطه وأركانه وأنواعه ودرجاتها في الحجية، لأن وعيه بهذا يشكل بكل تأكيد فارقا في تحديد فهم النص، لاسيما إذا تذكرنا أن أحكام الشارع معللة معقولة المعنى ولها مقاصد، وتحقق من مصالح العباد ما لا يعلمه إلا الله، فعلى المجتهد إذا تحقق من تعليقات الأحكام إلحاق بعضها ببعض لأن الحكمة هي تساوي الوقائع في الحكم عند تساويها في المعنى، فبهذا تحقق المصلحة التي هي مقصود الشارع وهذا الكلام الذي أوردناه هنا هو الحجة العقلية في إثبات حجية القياس.

3- تحديد نوعية مستعمل الدليل: لقد اشترط علماء الأصول على مستعمل أدلة الشرع للوصول إلى الأحكام الجزئية أن يحدد أي طريق يسلك، والطرق التي حدودها لا تخرج عن

¹ ينظر: وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ص 624.

واحد من ثلاث فإما أن يكون مجتهدا، وإما مقلدا، أو يكون مفتيا، إذن فطرق استعمال الأدلة هي: الاجتهاد، التقليد، الفتوى، وسنعرف بها وبكلامهم حولها واحدة واحدة.

أ/الاجتهاد: الاجتهاد لغة: هو بذل الوسع والطاقة، ولا يستعمل إلا فيما فيه جهد ومشقة: يقال: اجتهد في حمل الرحي، ولا يقال اجتهد في حمل النواة.

وأما في الاصطلاح: فهو "بذل الوسع في النظر في الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام منها"¹. يؤكد جمهور الأصوليين على أن الاجتهاد المقصود عندهم لا يكون اجتهادا إلا إذا استوفى أربعة شروط هي: بذل المجتهد وسعه، بحيث يستفرغ غاية جهده، ويحس من نفسه البحث عن المزيد عليه، وأن يكون الباذل جهده مجتهدا، أما غيره فلا عبرة بما يبذله من جهد، لأنه ليس من أهل الاجتهاد، والاجتهاد إنما يكون مقبولا إذا صدر من أهله، وأن يكون هذا الجهد مبدولا لغرض التعرف على الأحكام الشرعية العملية دون غيرها، فلا يكون الجهد المبذول للتعرف على الأحكام اللغوية أو العقلية أو الحسية من نوع الاجتهاد الاصطلاحي عند الأصوليين. وأخيرا، يشترط فيه أن يكون التعرف على الأحكام الشرعية بطريق الاستنباط، أي نيلها واستفادتها من أدلتها بالنظر والبحث، فيخرج بهذا القيد حفظ المسائل أو استعلامها من المفتي².

إن الكلام على الاجتهاد عند الأصوليين يقود مباشرة نحو الكلام على المجتهد وشروط الاجتهاد فمن هو المجتهد عند الأصوليين وماهي شروط هذه العملية:

المجتهد: هو من قامت فيه ملكة الاجتهاد، أي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهو الفقيه عند الأصوليين، إذ لا يعد الشخص مجتهدا ولا فقيها إذا عرف الأحكام الشرعية بطريق الحفظ والتلقين، أو بتلقيها من أفواه العلماء بلا بحث ولا نظر ولا استنباط³.

شروط الاجتهاد حسب الأصوليين عموما لا تخرج عن سبعة شروط أساسية يفصل فيها الأستاذ عبد الكريم زيدان في كتابه "الوجيز في أصول الفقه" لكننا نسجلها في ما يلي:

¹ينظر: خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ص 21.

² ينظر: عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 401، 402.

³المرجع نفسه، ص 402.

- **معرفة اللغة العربية:** وهذا شرط متفق عليه عند عموم العقلاء، فعلى المجتهد أن يكون عارفاً باللغة العربية على وجه يتمكن به، من فهم خطاب العرب، ومعاني مفردات كلامهم وأساليبهم في التعبير، إما بالسليقة وإما بالتعلم، وما شروط المعرفة الواسعة بلغة العرب للمجتهد إلا أن نصوص الشريعة الإسلامية وردت بلسان العرب، فلا يمكن فهمها واستفادة الأحكام منها إلا بمعرفة اللسان العربي على نحو جيد¹.

- **معرفة القرآن:** إذ يلزم أن يكون المجتهد على معرفة تامة بالقرآن الكريم وقراءاته معرفة إجمالية، وأن يكون على دراية شاملة مفصلة بآيات الأحكام وما يتعلق بالتكاليف الشرعية، وقد قدرها بعض العلماء بخمس مئة آية، ورأى البعض الآخر أنها غير محصورة بهذا العدد إذ يمكن بإمعان النظر في آيات القصص والأمثال أن يستنبط الفقيه بعض الأحكام العملية المهمة، وعلى كل حال فلم يلزم متأخرو الأصوليين المجتهد بحفظ هذه الآيات، بل اكتفوا بإلزامه بمعرفة مواضعها من الكتاب حتى يسهل عليه الرجوع إليها وقت الحاجة².

- **معرفة السنة:** فعلى المجتهد أن يكون ملماً بالسنة، وأن يكون مميزاً لصحتها من ضعيفها، وحال روايتها ومدى عدالتهم وضبطهم، وأن يعرف متواتر السنة من مشهورها وآحادها، وأن يفهم معاني الأحاديث وأسباب ورودها، ويعرف درجاتها في الصحة والقوة وقواعد الترجيح فيما بينها. كما يرى متأخرو الأصوليين أن الذي يلزم المجتهد هو معرفة مواضع هذه الأحاديث من خلال كتب السنة الصحيحة، ولا يشترط له أن يكون حافظاً لها على ظهر قلب، وعلى المجتهد أيضاً أن يكون متمكناً من الحد الأدنى من علم الحديث، وعليه الرجوع إلى علماء الحديث في الأحاديث التي يشكل عليه الحكم فيها رواية، فهم أهل التخصص في ذلك وعليهم المعول، لا سيما في وقتنا الحاضر³.

- **المعرفة بأصول الفقه:** إذ كيف يعقل من أحد أن يتعرض للكلام على نصوص الدين ويستخرج الأحكام وهو غير ملم بالعلم الذي يمكنه من معرفة أدلة الشرع وترتيبها وطرق الاستنباط منها، وأوجه دلالات الألفاظ ومعانيها وقوة هذه الدلالات، وما يقدم منها وما

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 402.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 403.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 404.

يؤخر، وقواعد الترجيح بين الأدلة وغيرها من مباحث التأصيل المهمة قبل التعرض للأحكام¹.

- المعرفة بمواضع الإجماع: على المجتهد أن يكون على بينة منها فلا يخالفها في المسائل التي يتصدى لبحثها والاجتهاد فيها².

- معرفة مقاصد الشريعة: لا شك أن معرفة مقاصد الشريعة هو مبحث ضمن مباحث أصول الفقه، وإنما أفرد له عنصر خاص به لما له من الخصوصية التي يجب على المجتهد مراعاتها، فهو من أهم شروط الاجتهاد، فعلى المجتهد أن يكون على دراية تامة ومفصلة بمقاصد الشريعة، وعلل الأحكام، لأن هذا ما سيمكّنه من استنباط الأحكام التي لم تنص عليها الشريعة، إما بطريق القياس، أو بناء على مصالح الناس وعاداتهم التي ألفوها، أو بناء على أعرافهم أو غيرها³.

- الاستعداد الفطري للاجتهاد: هذا الشرط لم ينص عليه الأصوليون صراحة وإنما أضافه بعض المتأخرين منهم وعلى رأسهم استاذنا عبد الكريم زيدان حيث قال: "وهناك شرط، وهو في رأينا شرط ضروري وإن لم ينص عليه الأصوليون صراحة، وهو أن يكون عند العالم استعداد فطري للاجتهاد، بأن تكون له عقلية فقهية، مع لطافة إدراك وصفاء ذهن، ونفاذ بصيرة، وحسن فهم وحدة نكاء، إذ بدون هذا الاستعداد الفطري لا يستطيع الشخص أن يكون مجتهدا وإن تعلم آلة الاجتهاد التي ذكرناها⁴.."

هذه إذن جملة الشروط التي اشترطها الأصوليون في المتصدي لاستنباط الأحكام من أدلة الديانة الإسلامية، فبتوفره عليها يكون قد توفر على الأهلية التي تجعل لكلامه وزنا عند من دونه في الفهم من أهل الملة، هذه الشروط قد يراها بعض الحدائين مجحفة في حق الإنسان في التفكير والنظر وسيأتي نقاش هذه النقطة في محلها المناسب⁵.

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص 405.

² عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 405.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 405.

⁴ المرجع نفسه، ص 405.

⁵ يرجع إلى الفصل الثاني من هذه الرسالة.

من المسائل المهمة التي نبه عليها الأصوليون فيما يخص الاجتهاد هي مسألة مواطن الاجتهاد أو بعبارة أخرى: في أي المسائل يلجأ الفقيه للاجتهاد؟ يجيب الأستاذ عبد الكريم زيدان على هذا السؤال قائلاً: "ليست الأحكام الشرعية كلها تصلح أن تكون محل اجتهاد، ولهذا قال بعض علماء الأصول: "المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي"، أي أن الأحكام الشرعية التي فيها أدلة قطعية لا تحتل الاجتهاد والاختلاف، مثل وجوب الصلاة، والصيام، وحرمة الزنى، ونحو ذلك مما وردت فيه نصوص قطعية وشاع أمرها، وعرفها الجاهل والعالم على حد سواء، ولم يعذر أحد بجهلها... وأما الأحكام التي لم ترد فيها نصوص قطعية، وإنما وردت فيها نصوص ظنية الثبوت أو الدلالة، فهي التي يجري فيها الاجتهاد...¹ ومعرفة هذه المسألة وتأصيلها جيداً يشكل فارقاً مهماً في نقاشنا مع الحدائين الذين أضاعوا الطريق عند هذه النقطة بالذات، وسيأتي الكلام حول هذه النقطة في موضعه من الفصل الثاني.

ويضيف الأستاذ أيضاً: "ويجري الاجتهاد أيضاً في المسائل التي لم يرد نص من الشارع بشأنها، فيضطر المجتهد إلى اللجوء إلى دلائل الشريعة الأخرى من قياس وغيره..."²

وفي باب الاجتهاد تفاصيل كثيرة جداً أوردها الأصوليون لا يمكن حصرها جميعاً في هذا المقام وهي مبثوثة في كتب الأصوليين هنا وهناك، ولعل من أهمها ولم نذكره هي: حكم الاجتهاد، مراتب الاجتهاد، تغيير الاجتهاد، وغيرها. ولكن المتصدي للكلام في شؤون الكتاب والسنة يجب عليه على الأقل أن يطلع عليها، ولو بالحد الأدنى، ولا شك أن لهذا الاطلاع ثمرة مهمة في فهمه للمسائل الشرعية³.

ب/ التقليد: التقليد في اللغة من القلادة التي يقلد الإنسان غيره بها.

¹ عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه ص 406.

² المرجع نفسه، ص 406-407.

³ ينظر: خالد رمضان حسن. معجم أصول الفقه، ص 22، 23، 24.

وأما في الاصطلاح: قال الغزالي: "هو قبول قول بلا حجة"، وقال غيره: "التقليد هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة"... وخلاصة تعاريفه هي: أن التقليد يعني أخذ رأي الغير بلا معرفة دليله ولا قوته¹.

الأصل في الإسلام ذم التقليد عموماً، لأنه اتباع بلا دليل وهو مخالف لصريح الآية القرآنية التي ذمت تقليد غير المسلمين لأبائهم وأجدادهم في عقائدهم ودياناتهم، قال تعالى في سورة الزخرف: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾ الزخرف الآية 22، ومخالف أيضاً لما جاء من الأمر بالسؤال، لكن مع المطالبة بالحجة والدليل قال تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾² بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴿النحل الآية 43 - 44. وقد ذهب جماهير علماء الإسلام إلى أن التقليد ليس جائزاً مطلقاً، وليس محرماً مطلقاً، بل هو جائز في حق العاجز، ومحرّم في حق المجتهد القادر، وفي هذا القول من المعقولية والوسطية ما يظهر بالإيمان²، باختلاف قدرات الناس ومهاراتهم العلمية في فهم النصوص يحتم هذا القول، فعدالة الشريعة فوق تكليف العبد بما لا يطيقه، لكن يجدر الإشارة هنا إلى الشرط الأساسي الذي اشترطه الأصوليون على المقلد، ألا وهو: عدم التعصب إلى من يقلدهم من مشايخ أو علماء أو أصحاب مذاهب معينة، وأن يجعل القرآن والسنة هما مصدر تشريعه، فمتى بدا له أن القول الذي يتبعه مخالف لأحد أدلة الدين وجب عليه الحيطة عنه والرجوع إلى الحق.

يمكننا في ختام كلامنا عن الاجتهاد والتقليد أن نجمل كلام الأصوليين حولها في الآتي: الاجتهاد والتقليد مسألتان يجب على من أراد فهم الشرع مراعاتهما إذ هما البابان المتاحان للدخول إلى فهم المسائل ولا يمكن الدخول منهما معاً طبعاً فعلى من أراد الدخول اختيار أحد البابين أولاً، والاختيار يكون حسب القواعد والشروط التي أسلفناها.

- الاجتهاد والتقليد مسألتان نسبيتان فالمجتهد قد يكون مقلداً إذا فقد أحد شروط الاجتهاد في بعض المسائل، والمقلد قد يكون مجتهداً إذا توفرت فيه الشروط اللازمة في بعض المسائل، وكل مطلوب منه ما يناسب في الموضوع المناسب.

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 410.

² ينظر: عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، ص 410.

- إن الوعي التام بما تلحقه مسألة الاجتهاد والتقليد على الأحكام الشرعية يشكل فارقا مهما في فهم أحكام الشريعة وأدلتها وحججها.

4- تحديد النسخ: يعد مصطلح النسخ مصطلحا شائعا ومهما في الدراسات الإسلامية لا سيما تلك التي اعتنت بفهم النصوص، فقبل أن يشرع المجتهد في فهم نص أو دليل من أدلة الشرع عليه أولا أن يحدد ثبوته وعدم نسخه وفي هذه الجزئية سنعرض لمفهوم النسخ عند الأصوليين ومدى أهميته في فهم النص الديني، وسنعرض أيضا لأهم المفاهيم العامة حوله باختصار.

أ/ مفهوم النسخ¹:

- لغة هو الإبطال والإزالة: يقال نسخت الشمس الظل، ونسخت الرياح آثار المشي، ويحتمل معنى ثان وهو النقل والتحويل من حالة إلى حالة مع بقاء الشيء المنقول عنه في نفسه، يقال نسخت الكتاب، أي نقلته.

- اصطلاحا (عند الأصوليين): له تعريفان مشهوران: الأول: هو بيان انتهاء أمد حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه، ومعنى الانتهاء: أن الحكم المنسوخ محدد عند الله بغاية ينتهي عندها، وهو تعريف الرازي والبيضاوي.

أما التعريف الثاني فهو: رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر، وهو تعريف ابن الحاجب، وفي هذا التعريف الثاني نجد أن:

. النسخ يكون بخطاب الشارع وهو الله تعالى، ولا يكون النسخ بغيره.

. المنسوخ وهو الخطاب المتقدم وهو حكم شرعي يشمل الأمر والنهي والخبر المتضمن لحكم والثابت بطريق النص أو الفتوى أو المفهوم.

. لا بد من مضي مدة بين النسخ والمنسوخ، وهو المقصود بتراخي الناسخ وتأخره.

ب/ أركان النسخ¹: يحدد الأصوليون عموما أربعة أركان للنسخ هي:

¹ ينظر: وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي: من ص 933 إلى ص 935.

- أداة النسخ: وهو القول الدال على رفع الحكم الثابت.

- الناسخ: وهو المشرع سبحانه وتعالى فهو صاحب الحكم والحكمة.

- المنسوخ: وهو الحكم الأول (المرفوع).

- المنسوخ عنه: وهو المكلف بالحكم الشرعي.

ج/ بعض الأمثلة حول النسخ:

- التدرج في تحريم الخمر، فقد أنتقلت الأدلة من الدلالة على استقباح السكر كما في الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾ النساء الآية 43 والآية ﴿قُلْ فِيهِمَا ءِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفِعٌ لِلنَّاسِ﴾ البقرة الآية 219، إلى التحريم القاطع في الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة الآية 90.

- كذلك تحريم الربا مر على مراحل ينسخ فيها النص المتأخر ما تقدم ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لَّيْرَبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوهُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ الروم الآية 39. ففي دلالة الآية تكريه ودم لهذه المعاملة دون التصريح بالتحريم أما في الآية المتأخرة عنها في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ النساء الآية 161 فيه تشنيع عمل اليهود الذين قاموا بهذه المعاملة وهو زيادة في التقييح والتكريه لها لدى المسلمين، إلى أن جاء النصوص الأخير والذي يصرح بكبر جرم من يقوم بهذه الفعلة من المسلمين، وأنه يحارب الله ورسوله في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَكْرَبَ﴾ آل عمران الآية 130 وقوله: ﴿وَاحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة الآية 275 وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ البقرة الآية 278-279.²

¹ ينظر: المرجع نفسه ص 935، 936.

² ينظر: وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ص 239.

وأمثلة النسخ كثيرة جدا في كتب الأصوليين قد أحصاها بعضهم وخص لها مؤلفا جمعها فيه، والمقام هنا لا يسمح بالتوسع في هذا الباب أكثر.

لكن المراد من إيراد هذه اللمحة حول مسألة النسخ هو توضيح مدى أهمية علم من يريد فهم النصوص الشرعية بها، وأنه لا يمكن له أن يتوصل للفهم السليم في المسائل الشرعية ما لم يتعرف على النصوص المنسوخة بل وحتى تواريخ نسخها في التشريع الإسلامي فالمسألة مهمة ودقيقة وجوهرية بالنسبة للأصوليين.

ثانيا: تحديدات الفهم من النص: إن العمل في هذه الجزئية يعد بحثا لغويا بحثا اختصره علماء الأصول بتتبع واستقراء لسان العرب في وضع الدلالات وما يفهمه كل تركيب عندهم، ففهم النص يتوقف بلا شك على معرفة أساليب البيان في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها على المعاني، وما تدله ألفاظها مفردة ومركبة وقد لاحظ الفقهاء أن اللفظ في العربية قد يستعمل في معناه الأصلي الذي وضعه له علماء اللغة، وقد يستعمل في غير معناه الذي وضع له، وقد تتفاوت درجة وضوحه، فليست الألفاظ في درجة واحدة من الوضوح والخفاء، وقد يعرف الحكم من صريح عبارة النص أو بواسطة إشارة النص التي تومئ إلى المعنى، أو من طريق دلالة الاقتضاء بتقدير لفظ لا بد من تقديره...، ثم إن اللفظ من جهة أخرى قد يكون مقصورا على أمرٍ ما، أو أمور معينة، وقد يكون عاما شاملا...، من هنا وضع علماء الأصول هذه المحددات التي هي مستمدة كما أسلفنا من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني وحسبما قرر أئمة اللغة سنختصر في هذا المبحث المحددات التي يجب تحديدها قبل الوصول إلى معنى النص على النحو الآتي:

1/تحديد نوع لفظ النص: فعلى من يريد قراءة النصوص الشرعية أولا أن يحدد نوع لفظ النص المستعمل فيه، فالألفاظ والمفردات قد تمكن علماء اللغة قبل الأصوليين من تقسيمها إلى عدة أنواع يمكن تحديد كل نوع منها بدقة من خلال:

أ/تحديد نوع اللفظ من خلال وضع اللفظ المعنى: قد لاحظ المستقرئون الأوائل للغة أن الألفاظ قد توضع للمعاني المرادة منها، فمنها ما يفيد الاطلاق ومنها ما يفيد التقييد ومنها ما وضع للعموم ومنها ما هو للخصوص، ومنها ما هو أمر وآخر هو نهي، ولاحظوا أيضا أن هناك ألفاظ امتازت بوضعها في عدة مجالات، قد أطلقوا عليها اسم المشترك اللفظي وفصلوا

جيدا في كفاءات الاستعمال وكفاءات فهم هذه الألفاظ من خلال تحديدها أولا، ثم فهم دلالاتها ثانيا، فعلى من يريد فهم نص ما فهما دقيقا، ويستخرج منه ما يريد صاحبه، أن يحدد نوع اللفظ المستعمل فيه، فهو المرشد الأول للفهم العلمي. وفي هذا المقام لا بأس أن نعرف ونمثل باختصار بهذه الأنواع للألفاظ التي يمكن تحديدها:

- **اللفظ الخاص:** هو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد بالشخص، مثل محمد، أو واحد بالأنواع مثل رجل، أو على أفراد متعددة محصورة مثل ثلاثة، وعشرة، أو مائة وقوم ورهط وجمع وفريق، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ولا تدل على استغراق جميع الأفراد¹.

وأما فيما يتعلق بحكم الألفاظ التي تدل على الخصوص فقد رأى الأصوليون أنه إذا ورد نص شرعي بدلالة قطعية على معناه الخاص الذي وضع له، ثبت الحكم لمدلوله على سبيل القطع لا الظن، فالحكم المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَكْفُرْتُهُمْ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ المائدة الآية 89 وهو وجوب إطعام عشرة مساكين ولا تحتمل العشرة نقصا ولا زيادة، وكذلك الحديث: "في كل أربعين شاة شاة" هو تقدير النصاب الذي تجب الزكاة فيه من الغنم بأربعين، وتقدير الواجب بشاة بلا احتمال زيادة أو نقص في هذا أو ذاك².

وقد أوردت في كتب الأصول تمثيلات وتفصيلات كثيرة جدا في موضوع اللفظ الخاص يقصر المقام عن ذكرها، ونكتفي بالمثل الذي أوردناه، لكن الميزة التي يجدر الإشارة إليها في اللفظ الخاص هي أن دلالاته دائما تكون واضحة بينة وقد أطلق عليه الأصوليون مصطلح ظاهر الدلالة، ولفظ الخاص عموما أربعة أنواع نذكرها باختصار هي:

* **اللفظ المطلق:** هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه، وبعبارة أخرى: هو اللفظ الدال على فرد، أو أفراد غير معينة، وبدون أي قيد لفظي، مثل رجل، ورجال، وكتب³.

¹ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، 1956، دط، ص 191.

² ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 192.

³ عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 284.

وقد اتفق الأصوليون على أن اللفظ المطلق يجري على إطلاقه، فلا يجوز تقييده بأي قيد إلا إذا قام الدليل على التقييد، وتكون دلالاته على معناه قطعية ويثبت الحكم لمدلوله، لأنه من أقسام الخاص، فيأخذ نفس حكمه.

مثال على اللفظ المطلق: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾¹ المجادلة الآية 3، فكلمة "رقبة" وردت في النص مطلقة من كل قيد، فتحمل على إطلاقها، فيكون الواجب على المظاهر الذي يريد إرجاع زوجته تحرير أي رقبة.

ملاحظة: وردت بعض الألفاظ المطلقة في نصوص الشرع مقيدة بقيد نص عليه دليل ثابت، وبالتالي فإن الإطلاق يؤخذ من حيث لا يتجاوز القيد الذي قيد به¹، وقد نبه كثير من الأصوليون على هذه الألفاظ ومسائلها المتعلقة بها وحصرها في أبواب خاصة.

* **اللفظ المقيد:** هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه مع تقييده بوصف من الأوصاف، وبعبارة أخرى: هو ما كان من الألفاظ الدالة على فرد أو أفراد غيره مع اقترانه بصفة تدل على تقييده بها مثل: رجل عراقي ورجال عراقيون، وكتب قيمة ويعد المقيد مطلقا فيما عدا ما قيد به. فقولنا رجل عراقي يعد مقيدا فقط من جهة الجنسية فقط وأما ما عدا ذلك فهو مطلق، فيشمل أي رجل عراقي سواء كان غنيا أو فقيرا، حضريا أو قرويا وهكذا.

وأما فيما يخص حكم العمل بالمقيد فرأى الأصوليون لزوم العمل بموجب القيد، فلا يصح إلغاؤه إلا إذا قام الدليل على ذلك ومن أشهر أمثلة اللفظ المقيد ما جاء فيه كفارة القتل الخطأ في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً﴾² النساء الآية 92، فلا تجزئ إلا رقبة بوصف أنها مؤمنة².

وقد فصل الأصوليون كثيرا في مسألة المطلق والمقيد وأوضحوا متى يحمل اللفظ المطلق على المقيد أو العكس ووضعوا الشروط اللازمة لذلك والمقام لا يتسع للتفصيل أكثر في المسألة.

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص 285.

² ينظر: عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه، ص 285، 286.

* لفظ الأمر: هو من أقسام الخاص أيضا وهو اللفظ الموضوع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء، ويتحقق طلب الفعل بصيغة الأمر المعروفة "افعل" أو بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر، أو بالجمل الخبرية التي يقصد بها الأمر والطلب لا الإخبار، وبأساليب وتعابير أخرى¹

تعد صيغ الأمر من المسائل الواضحة في اللغة، ومن أمثلتها في نصوص الشرع قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة الآية 185 وقوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة الآية 233، فهذا التركيب في اللغة يراد به أمر الوالدات بإرضاع أولادهن، وغيرها من الأمثلة.

فصل الأصوليون في الأحكام التي تحيل عليها صيغ الأمر، فأروها أحيانا تفيد الوجوب وأحيانا تفيد الندب أو التأديب وأحيانا أخرى تفيد التأديب والتعجيز وأحيانا أخرى تأتي للدعاء وغيرها من الأغراض، لكن المرجع الأساسي لمعرفة المراد من لفظ الأمر هو السياق الذي ورد فيه أو القرائن التي تفيد توجيهه في ناحية من النواحي، لكن المتفق عليه هو أن صيغة الأمر إذا وردت واضحة على الحقيقة أنها تفيد الوجوب.²

ومنه صاغوا القاعدة المعروفة عندهم وهي: الأمر يفيد الوجوب ما لم تأتي قرينة تصرفه عنه، واستدلوا على هذه القاعدة بعدة حجج أهمها أن أهل اللغة اتفقوا على أن من أراد طلب الفعل مع المنع من تركه "فإنه يستعمل صيغة الأمر، وأيضا أن المتبادر إلى الذهن عند سماع صيغ الأمر هو الوجوب، وأيضا أن السلف الذين نزل فيهم القرآن الكريم كانوا يفهمون من الأمر الوجوب ما لم تأت قرينة تصرفه عن ذلك، ويشهد لهذا وقائع كثيرة يضيق المقام بذكرها.

لقد أورد الأصوليون عدة مسائل متعلقة بألفاظ الأمر، على من يريد فهم النص الشرعي فهما صحيحا مراعاتها والإلمام بها وهذه المسائل كما أسلفنا كلها لغوية بحتة نذكر منها: دلالة الأمر هل هي على الفورية أو التراخي، هل دلالة الأمر على التكرار، أو ماذا

¹ المرجع نفسه، ص 292.

² ينظر: عبد الكريم زيدان. الوجيز في أصول الفقه ص 292.

يفيد الأمر بعد النهي؟ وغيرها من المسائل، كلها مسائل مهمة وحاسمة في فهم أدلة الدين على من يريد الفهم الإلمام بها.

* **لفظ النهي:** وهو النوع الأخير من أنواع الألفاظ التي تدل على الخصوص، فالنهي في اللغة هو المنع، وسمي العقل نهية، لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب، وأما في الاصطلاح فهو: القول الإنشائي الدال على طلب الكف عن فعل على جهة الاستعلاء، وبعبارة أخرى هو ما دل على طلب الكف عن الفعل، فخرج به الأمر لأنه طلب فعل غير كف، وخرج الالتماس والدعاء لأنه لا استعلاء فيهما¹.

والنهي له صيغ كثيرة أهمها الصيغة المشهورة "لا تفعل" كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ﴾ الإسراء 32، أو التعبير بصفة النهي ذاتها كقوله تعالى ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾، أو صيغة التحريم كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ النساء الآية 23 وقد أتى النهي بصيغة الأمر الدال على النهي مثل قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَهْرَ الْأَائِمِّ وَبَاطِنَهُ﴾، الأنعام 120، وأمثلة النهي في نصوص الشرع لا تكاد تحصى، ومسألة النهي تكلم عليها علماء اللغة وأصحاب البلاغة الكلام الكثير، لكن الأصوليين تطرقوا لها من حيث إرادة استكشاف دلالة الألفاظ التي جاءت بصيغته، وكشف الأحكام الشرعية التي يحيل عليها، فمن المعاني التي رآها أصحاب الأصول للنهي هي التحريم، والكراهة، والدعاء، والتأسيس، والإرشاد وغيرها، والمتحكم في هذه المعاني بالدرجة الأولى هو السياق العام الذي ورد فيه النص ودرجة شدة الألفاظ، ومن أمثلة النهي الدال على التحريم ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ الأنعام الآية 151، الإسراء الآية 33، ومن أمثلة النهي الدالة على الكراهة ما جاء في الحديث الشريف "لا تصلوا في مبارك الابل"، ومثال النهي الدال على الدعاء قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ آل عمران 08، ومن أمثلة النهي الدال على التأسيس قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ص 232، 233.

تُبَدَّ لَكُمْ تَسْوِكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿المائدة الآية 101﴾¹.

رأى جمهور علماء الأصول أن الأصل في النهي هو الدلالة على التحريم، إلا ما جاء معه قرينة تصرفه عن التحريم إلى غيره من الأحكام، والدليل على هذا هو أن صيغ النهي وضعت بالأساس لتدل على طلب الكف عن الفعل على وجه الجزم، ومن الأدلة على هذا أيضاً هو ما كان يفهمه العرب الأوائل الذين نزل فيهم الوحي فقد كانوا يستدلون بصيغة النهي المجردة على التحريم.

لقد عالج الأصوليون مسائل كثيرة متعلقة بالنهي وفصلوا فيها تفصيلاً مسهباً، وما ذلك إلا لتعلقها المباشر بالفهم السليم والسوي لنصوص الوحي، وما ينجر عنها من أفعال، من أمثلة هذه المسائل: مسألة هل يفيد النهي الفور؟ ومسألة: هل يفيد النهي التكرار، ومسألة هل يقتضي النهي فساد المنهي عنه؟ وغيرها من المسائل المهمة التي لا يتسع المقام لإيرادها والتفصيل فيها، بل يرجع إليها في مضانها المناسبة².

- **اللفظ العام:** العام في اللغة هو الشامل المتعدد، فهو مأخوذ من الشمول والعموم، يقال مطر عام، أي شمل الأمكنة كلها، قال ابن فارس: "العام هو الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً"، وكذلك كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾³ النور الآية 45 فأى مخلوق يدب فهو مخلوق من ماء.

وأما في الاصطلاح فاللفظ العام هو بحسب تعريف فخر الدين الرازي: "هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، كقولنا: الرجال، فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له، ولا يدخل عليه النكرات ولا التنثية والجمع، مثل رجل ورجلان ورجال، ولا ألفاظ العدد كخمسة لأنه صالح لكل خمسة ولا يستغرقه، واحتراز بحسب وضع واحد عن اللفظ المشترك أو الذي له حقيقة ومجاز فإن عمومته لا يقتضي أن يتناول مفهومه معاً³.

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان الوجيز في أصول الفقه، ص 301 ص 302.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 302.

³ محمد تقيّة، المختصر الوافي في أصول الفقه، عالم الكتاب، الجزائر، 2011، ط2، ص 146.

وقد قسم الأصوليون اللفظ العام إلى أربعة أنواع: نذكرها بإيجاز مع تعاريفها وبعض الأمثلة لكل نوع:

* **لفظ الجمع:** مثل المسلمين، والمشركين، والرجال، والرجال، والأبرار، والفجار.

* **لفظ الجنس:** مثل: الناس، والنساء، والإبل، والحيوان، وليس ذلك من ألفاظ الجمع: لأنه ليس من جنسه واحد.

* **الألفاظ المبهمة** مثل: (من) للعلاء، و(ما) لغير العاقل، إذا كان في الاستفهام، أو في الشرط أو الجزاء. و(أي) في الجمع، و(أين) في المكان، و(متى) للزمان.

* **الاسم المفرد:** إذا دخل عليه الألف واللام، مثل: الإنسان، والسارق، والزاني، والقاتل، والكافر، والبيع، والصيد، والدينار، ونحوه، فقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ المائدة الآية 38، يشمل كل سارق وسارقة، بدون حصر في عدد معين¹.

ولقد لخصت صيغ العموم في العربية في سبعة أقسام هي:

. **القسم الأول:** ألفاظ الجموع، مثل: كل، وجميع، ومعشر، وعامة، كافة، وقاطبة، وغيرها، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ إِيمًا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ الطور الآية 21، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيْعٌ مُّتَتَصِرٌ﴾ القمر الآية 44. وقوله: ﴿وَقَتَلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ التوبة الآية 36.

. **القسم الثاني:** الجمع المعرف ب(ال) المفيدة للاستغراق أو المعرفة بالإضافة مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون الآية 1، ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب الآية 35.

¹ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ص 244، 245.

هذه أمثلة الجمع المعرف ب(ال)، أما أمثلة الجمع بالإضافة فهي كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ النساء الآية 11، وقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ التوبة الآية 103. فكل منها يفيد العموم.

. القسم الثالث: المفرد المعرف ب(ال) الاستغراقية أو المعرف بالإضافة، مثال الأول قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة الآية 38، وقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة الآية 275 وغيرها من الأمثلة، فكل مفرد معرف ب(ال) الاستغراقية يفيد العموم، وأما مثال المفرد المعرف بالإضافة فقوله ﴿اللَّهُ﴾ في شأن البحر: ﴿هُوَ الطُّهُورُ مِائِهِ، الْحَلُّ مِيتَتُهُ﴾ فإنه يدل على حل كل أنواع ميتات البحر.

. القسم الرابع: النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط. فكلها تفيد العموم ومثال الأولى قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة الآية 256. وقوله ﴿لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ﴾، ومثال الثانية قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا﴾ التوبة الآية 84. يعم جميع المنافقين، لورود كلمة "أحد" في سياق النهي، ومثال الثالثة قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ إن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الحجرات الآية 6، فتعم أي شخص مجهول يأتيانا بالأخبار.

. القسم الخامس: الأسماء الموصولة، مثل: (ما)، و(من)، و(الذين)، و(اللاتي)...

كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ هود الآية 6، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتَمَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ النساء الآية 10. وإفادة العموم فيها واضحة.

. القسم السادس: أسماء الشرط: مثل (من). و(ما). (أي)، و(أين)، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة 185، وقوله: ﴿أَيَّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء الآية 110، وقوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ﴾ النساء الآية 78.

. القسم السابع: أسماء الاستفهام مثل: (من)، و(ما)، و(متى)، و(ماذا)، و(أين) كما في قوله تعالى: ﴿مَتَى نَصُرُ اللَّهَ﴾ البقرة الآية 214، وقوله: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ البقرة 26، وقوله: ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الأعراف الآية 37.

وأما فيما يخص دلالة العموم فإن جماهير الأصوليين ترى بأن العام الباقي على عمومته يدل على جميع أفرادها، وحكمه يثبت لجميع ما يتناوله من أفراد، ما لم يدل الدليل على تخصيصه، وأما اللفظ العام المخصوص فإنه يدل على ما بقي من الأفراد بعد التخصيص على سبيل الظن لا القطع، لأن الغالب في دليل التخصيص أن يكون معللاً، وهذه العلة قد تتحقق في أفراد أخرى مما بقي بعد التخصيص، ومع وجود هذا الاحتمال لا تكون دلالة العام على ما بقي بعد التخصيص قطعية بل ظنية¹.

وقد فصل الأصوليون كثيراً في مسألة مخصصات العام، والمقام هنا لا يسمح بإيراد هذا التفصيل بل يرجع إليه في مضانه، مع مسائل أخرى مهمة في نفس السياق.

- **اللفظ المشترك:** هو عند الأصوليين لفظ يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البذل، أو بتعبير آخر: لفظ وضع لمعنيين أو أكثر بأوضاع متعددة، فهو إذن لم يوضع لمجموع ما يدل عليه بوضع واحد بل بأوضاع متعددة، أي وضع لكل معنى من معانيه بوضع على حده، كأن يوضع لهذا المعنى ثم يوضع مرة ثانية لمعنى آخر وهكذا، فمن المشترك مثلاً لفظ "العين" فقد وضع لعدة معاني منها: العين الباصرة وعين الماء، والجاسوس، والساحة، فكل هذه أوضاع متعددة مع تعدد المعاني².

وقد ساهم في وجود المشترك اللفظي عدة أسباب منها: اختلاف القبائل العربية في وضع الألفاظ لمعانيها، ووجود المجاز في اللغة، فقد يوضع اللفظ لمعنى، ثم يستعمل في غيره مجازاً ثم يشتهر ذلك الاستعمال المجازي، حتى ينسى بأنه وضع مجازي، فينقل إلينا، على أنه موضوع للمعنيين الحقيقي والمجازي، ومن الأسباب أيضاً أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى في اللغة، ثم يوضع في الاصطلاح بمعنى آخر، كلفظ "الصلاة"، وضع لغة للدعاء، ثم في اصطلاح الشرع العبادة المعروفة، وغيرها من الأسباب³.

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي: من ص 235 إلى ص 249.

² ينظر: عبد الكريم زيدان الوجيز في أصول الفقه، ص 326.

³ ينظر: عبد الكريم زيدان الوجيز في أصول الفقه، ص 327.

وأما فيما يخص حكم المشترك اللفظي فإن الأصوليين رأوا بأنه إذا ورد لفظ مشترك في نص شرعي من الكتاب أو السنة، ينظر: فإن كان مشتركا بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعي، وجب حمله على المعنى الاصطلاحى، وإن كان مشتركا بين معنيين أو أكثر لغة وجب حمله على معنى واحد منها، بدليل يدل على هذا الحمل، ومن الأمثلة على هذا، قوله تعالى: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ﴾ البقرة الآية 229 فيحمل الطلاق على المعنى الاصطلاحى الشرعى والذي هو حل الرابطة الزوجية الصحيحة، ولا يحمل على معناه اللغوي وهو حل القيد مطلقا ومن الأمثلة المهمة أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً﴾ النساء الآية 12. فالكلاية لفظ مشترك يطلق على من لم يترك والدا ولا ولدا، ويطلق أيضا على من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين "أي الورثة"، ويطلق أيضا على القرابة من جهة غير الوالد أو الولد فعلى المجتهد أن يتبين المعنى المراد من كلمة "كلاية" بالرجوع إلى القرائن ونصوص المواريث، وقد رجح جمهور الفقهاء، بعد استقراءهم نصوص المواريث: أن المقصود بالكلاية هو المعنى الأول أي: من لم يخلف والدا ولا ولدا¹.

وقد تناول الأصوليون في مبحث المشترك اللفظي عدة مسائل مهمة لا يتسع المقام لها لكن على من أراد التعرض لنصوص الشرع بالدراسة والاستنباط عليه أن يلم بها لأنها تستشكل فارقا مهما في مسألة الفهم.

ب/ تحديد نوع اللفظ باعتبار استعماله في المعنى: فاللفظ باعتبار استعماله في المعنى الموضوع له أو في غيره، ينقسم إلى أربعة أقسام هي: الحقيقة والمجاز، والصريح، والكنائية. سنورد هنا الكلام على كل واحد منها بإيجاز.

- **الحقيقة²:** هي كل لفظ أريد به ما وضع له في الأصل لشيء معلوم. والقول بأنها (كل لفظ) إشارة إلى أن الحقيقة من عوارض الألفاظ لا المعاني ومثلها أيضا المجاز، وقد قسمت الحقيقة بسبب اختلاف الواضعين إلى أربعة أنواع: لغوية، وشرعية، وعرفية عامة، وعرفية خاصة.

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص 329.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامى، ص 292.

فالحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل في معناه اللغوي، فوضعها واضح اللغة، كاستعمال كلمة (الإنسان) في الحيوان الناطق، و(الذئب) في الحيوان المفترس و(الدابة) في كل ما يدب على الأرض.

والحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له شرعا، فوضعها هو الشارع مثل استعمال كلمة (الصلاة) في العبادة المخصوصة المشتملة على أقوال وأفعال معروفة.

وأما الحقيقة العرفية الخاصة: فهي اللفظ المستعمل في معنى عرفي خاص، يصطلح عليه جماعة أو طائفة معينة، وتسمى حقيقة اصطلاحية، مثل اصطلاح حركات الاعراب من نصب ورفع وجر عند النحاة، واصطلاح الاستحسان والعقد عند الفقهاء، واستعمال الجوهر والعرض عند المتكلمين، فكل هذا يسمى عرفا خاصا.

والحقيقة العرفية العامة: هي اللفظ المستعمل في معنى عرفي عام كاستعمال لفظ (الدابة) لذوات الأربع، والمذيع (للراديو)، وهذا كله متعارف عليه عند عامة الناس لهذا فهو عرف عام، ونفس الكلام حول الحقيقة وأنواعها ينطبق أيضا على المجاز لكن بما يتناسب معه.

ولقد رأى الأصوليون أن حكم الحقيقة بأنواعها هو: ثبوت المعنى الذي وضع له اللفظ في اصطلاح المتخاطبين، وعدم انتفائه عنه، وتعلق الحكم به، وعلى هذا إذا أوصى شخص لولد زيد بألف دينار، ثبتت الوصية له دون غيره، لأنه لا يمكن أن يقال لولد زيد أنه ليس بولده¹، وأيضا من أهم أحكام الحقيقة هي أنها دائما راجحة على المجاز وذلك لأنها لا تقتصر إلى قرينة، بينما المجاز لا يثبت إلا بقرينة لأنه بدل للحقيقة²، كما سنأتي بالتفصيل فيه الآن.

- **المجاز:** هو كل لفظ مستعار لشيء غيره وضع له لمناسبة بينهما أو لعلاقة مخصوصة، ولا بد لصيغة المجاز من وجود قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي مثلا: لو قلنا: انقض نسورنا البوأسل على طائرات العدو، فدمروها، وأيضا لو قلنا: هزمت سباعنا العدو، في كلا المثالين

¹ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 332.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 295.

قرينة السياق الحربي تفرض علينا تجاوز المعنى الحقيقي للألفاظ الواردة (نسورنا، سباعنا)، من معناها وتسميته بالمجاز لما فيه من تجاوز الحقيقة، ولقد اشتربت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي لكي يكون مقبولا، والعلاقات التي تعتبر مقبولة في نقل المعاني الحقيقة إلى المجاز كثيرة نذكر منها¹:

. المشابهة مثل: خالد أسد، لوجود المشابهة بينهما في الشجاعة.

. الأيلولة: مثل فلان يعصر خمرا، أي يعصر عنباً يؤول إلى خمر.

. الاستعداد: كتسمية الخمر وهو في الدن مسكرا، باعتبار استعداده للاسكار.

. الجزئية: مثل "يجعلون أصابعهم في آذانهم" أي أناسلهم

. السببية: مثل "رعينا الغيث" يريدون النبات الذي سببه الغيث.

وغيرها من العلاقات المفصلة أكثر في دروس اللغة العربية.

ولقد اشترط أيضا في التعريف السابق إضافة إلى شرط العلاقة شرط مهم وأساسي في صحة المجاز ألا وهو شرط القرينة: والقرينة هي ما يذكره المتكلم لتعيين المعنى المراد، أو لبيان أن المعنى الحقيقي غير مراد، وتسمى الأولى (قرينة معينة) وتجري في الحقيقة والمجاز، والثانية تسمى (قرينة مانعة) وتختص بالمجاز، وإذا كانت القرينة لفظية من قبيل الأقوال تسمى (مقالية) وإذا كانت من قبيل الأحوال تسمى (حالية)، وقد تكون القرينة (حسية) كمن حلف ألا يأكل من هذه الشجرة، فالمراد ألا يأكل من ثمرها، وقد تكون (عقلية) مثل "واستفزز من استطعت منهم بصوتك" لا يراد منه الأمر بالإغواء وإنما يراد به الإقذار على الإغواء، وقد تكون (عادية عرفية)، كالوكيل بالبيع فإنه يبيع نقداً أو بثمن المثل عملا بالعرف والعادة، وقد تكون القرينة (شرعية)، كالتوكيل بالخصومة، لا يراد منه المعنى الحقيقي، لأن التخاصم ممنوع شرعا، بل يراد به الإجابة على دعوى المدعي كمهنة المحاماة في أيامنا هذه².

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص 296-297.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 279-298.

وقد تكلم الأصوليون على أنواع القرائن بالتفصيل الذي لا يسمح به هذا المقام، لكن الوعي به مطلوب وواجب على من أراد التعرض لنصوص الدين بالفهم والاستنباط. وأما فيما يخص حكم المجاز فتثبت الأحكام به كما تثبت بالحقيقة بشرط أن يصح المجاز وتكتمل أركانه، التي ذكرناها سابقا في التعريف وشرطه. ونبه الأصوليون أيضا على مسألة مهمة تتعلق بالحقيقة والمجاز ألا وهي أنه متى أمكنت الحقيقة فلا يصار إلى المجاز وذلك لأن الفرع لا يزاحم الأصل¹.

- **الصريح:** هو اللفظ الذي يظهر به المعنى المراد ظهورا بينا بسبب كثرة الاستعمال حقيقة كان أو مجازا، أو هو ما لم يستتر المراد منه، لكثرة استعماله فيه، حقيقة كان أو مجازا. مثال الحقيقة: قول العاقد: بعته، واشتريت، زوجت، ومثال المجاز: أكلت من هذه الشجرة أي من ثمرتها، فالمعنى الصريح لا يحتاج السامع إلى التأمل فيه سواء استعمل اللفظ في المعنى الحقيقي له أو في غيره كالمجاز المشهور المتعارف مثل: لا أشرب من هذا الحوض، أي من مائه وغيرها من المجاز المتعارف عليه المفهوم معناه².

أما فيما يتعلق بحكم الصريح عند الأصوليين فقد اتفقوا على ثبوت الحكم الشرعي به، وتحقق مقتضاه بمجرد التكلم به، بلا توقف على النية، أي من غير نظر إلى إرادة المتكلم، فسواء أراد المتكلم معنى الكلام أم لم يرد، ثبت موجب سواء أكان حقيقة أم مجازا، فمن قال لزوجته: "أنت طالق" وقع الطلاق سواء نوى الطلاق أو لم ينوه، لأن ذلك من ألفاظ الصريح، ومن قال بعته هذا الشيء، وقبل المشتري تم العقد وانتقلت ملكية المبيع من البائع إلى المشتري، واستحق البائع الثمن في ذمة المشتري، والأصل في الكلام الصريح هو أنه موضوع للإفهام³.

- **الكناية:** هي في اللغة أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، وأما في الاصطلاح فهي لفظ استتر المعنى المراد به بحسب الاستعمال، ولا يفهم إلا بقرينة، سواء كان هذا اللفظ حقيقة أو مجازا غير متعارف عليه، مثل قول الرجل لزوجته: حبلك على غاربك، أو إحقى بأهلك، أو

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص 301.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 308.

³ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 308-309.

اعتدي، فهذه العبارات كناية عن الطلاق¹. وقد قال الأصوليين أن الحقيقة المهجورة كناية، والمستعملة صريحة، والمجاز المتعارف عليه صريح، وغير المتعارف عليه كناية، أما فيما يتعلق بحكم الكناية عند الأصوليين، فقد رأوا بأن الأحكام لا تثبت بها إلا بثبوت نية المتلفظ بها، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، ولا تكون موجبة للحكم لأن فيها معاني التردد، مما يجعلها قاصرة عن البيان اللازم والكافي لإثبات الأحكام، فإذا دل دليل أو قرينة تزيل التردد من الكلام ثبت الحكم بها، فألفاظ الكناية لا يثبت بها ما يدرأ بالشبهات، كالحدود والكفارات، فلا يحد المقر بلفظ الكناية، ما لم يصرح بما يوجبه، فلو قال السرقة: (أخذت) يكون غاصبا ولا تقطع يده، وكذلك لا يحد من قذف بألفاظ الكناية والتعريض، والتعريض هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، أي أن يذكر شيئا ويراد شيء آخر².

2/ تحديد دلالة اللفظ على المعنى:

أ/ من حيث ظهور المعنى وخفائه: قسم علماء الأصول اللفظ بحسب ظهور معناه وخفائه ومراتب هذا الظهور والخفاء إلى واضح الدلالة وخفي الدلالة، وهذا التقسيم هو لغوي بالدرجة الأولى وكل من الواضح والخفي له أقسام بحسب القوة والضعف في الوضوح والخفاء، سيأتي تفصيلها والتمثيل لها فيما يأتي:

- الواضح الدلالة من النصوص ومراتبه: الواضح الدلالة من النصوص: هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي³.

وأساس التفريق بين الواضح وغير الواضح هو: دلالة النص بنفسه على المراد منه من غير توقف على أمر خارجي.

وأساس التفاوت في مراتب الواضح هو احتمال التأويل وعدم احتمالها، فما فهم معناه من نفس صيغته، ولا يحتمل أن يفهم منه معنى غيره، أوضح دلالة مما فهم معنى منه، ويحتمل أن يفهم منه معنى غيره. وقد قسم علماء الأصول الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام

¹ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 336، 337.

² ينظر: وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 310، 311.

³ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 161.

هي في وضوح الدلالة على هذا الترتيب المحكم، والمفسر، والنص، والظاهر، ولا شك أن لهذا الترتيب، والتقسيم ثمرة مهمة في فهم النصوص وخاصة في الترجيح بين دلالاتها عند التعارض.

* **المحكم:** هو في اصطلاح الأصوليين ما دل على معناه الذي لا يقبل إبطالا ولا تبديلا، بنفسه دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل، فهو لا يحتمل التأويل أي: إرادة معنى آخر غير ما ظهر منه... والحكم المستفاد منه، إما حكم أساسي من قواعد الدين لا يقبل التبديل كعبادة الله وحده، والإيمان برسله وكتبه، أو من أمهات الفضائل التي لا تختلف باختلاف الأحوال كبرّ الوالدين، والعدل، أو حكم فرعي جزئي ولكن دل الشارع على تأييد تشريعه، كقوله تعالى في قاذفي المحصنات: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ النور الآية 4¹.

وحكم المحكم واضح بين فيجب العمل به قطعا، ولا يحتمل صرفه عن ظاهره ولا نسخه، لأن النسخ بعد عهد الرسول ﷺ وانقطاع الوحي والتنزيل لم يعد ممكنا، فلا توجد أي سلطة تشريعية تملك إبطال ما جاء محكما أو تبديله².

* **المفسر:** هو اللفظ الذي دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلا لا يبقى معه احتمال التأويل، فمن ذلك أن تكون الصيغة دالة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفصل، وفيها ما ينفي احتمال إرادة غير معناها، كقوله تعالى في قاذفي المحصنات: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ النور الآية 04. فإن العدد المعين لا يحتمل زيادة ولا نقصا... ومن ذلك أن تكون الصيغة قد وردت مجملة غير مفصلة وألحقت من الشارع ببيان تفسيري قطعي أزال إجمالها وفصلها، حتى صارت مفسرة لا تحتمل التأويل وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة الآية 43، جاءت الصلاة والزكاة في الآية مجملة، إلى أن فسرها ووضحها الرسول صلى الله عليه وسلم تطبيقيا حين قال: ﴿صلوا كما رأيتموني أصلي﴾ رواه البخاري، وجاءت أحاديث كثيرة تفسر أحكام الزكاة، وقد جاءت أحاديث نبوية كثيرة ثابتة ثبوتا قطعيا لتفسر ما جاء مجملا في القرآن الكريم، وهذا ما اصطلاح عليه بالتفسير التشريعي أي الذي

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص 168.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 168.

مصدره الشارع نفسه، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل الآية 44.

وأما فيما يخص حكم المفسر فإن العمل به قطعاً واجب على وجه التفسير الذي جاء فيه بلا احتمال تأويل أو تخصيص، مع بقاء احتمال نسخ فقط في زمن النبوة إذا كان الحكم جزئياً قابلاً للنسخ، لأن زمن النسخ محصور في عهد النبوة ونزول الوحي¹.

* **النص:** هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة تحتل التأويل والتخصيص ويقبل النسخ في عهد الرسالة مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة الآية 275، فإنه يدل على نفي التماثل وبيان الفرق بين البيع والربا من ناحية الحل والحرمة، فالآية هنا نص للتفرقة بينهما².

ومثال النص أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ النساء الآية 11، نص على تقديم الوصية على الميراث ومثاله أيضاً قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة الآية 38. نص على قطع يد السارق والسارقة.

وأما فيما يخص حكم النص فهو وجوب العمل فبمعناه المتبادر منه المقصود بالذات والأصالة مع احتمال التأويل إن كان خاصاً. والتخصيص إن كان (عاماً). واحتمال النسخ أيضاً إذا ورد ما يثبت ذلك، وأمثلة النص في أدلة الشرع كثيرة جداً³.

* **الظاهر:** الظاهر في اصطلاح الأصوليين هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق، ويحتمل التأويل، فمتى كان المراد يفهم من الكلام من غير حاجة إلى قرينه، ولم يكن هو المقصود الأصلي من سياقه، يعتبر الكلام ظاهراً فيه، فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة الآية 275 ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا، لأن هذا المعنى المتبادر للفهم من لفظي (أحل، وحرم)، من غير حاجة إلى قرينه، وهذا المعنى غير مقصود أصالة من سياق الآية لأن الآية جاءت لنفي المماثلة بين البيع والربا وهي في سياق

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 322.

² المرجع نفسه، ص 319.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 320.

الرد على الذين قالوا "أنما البيع مثل الربا"، وليس لبيان حكم البيع وحكم الربا، ومثال آخر على الظاهر ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر الآية 7. ظاهر في وجوب طاعة الرسول ﷺ في كل ما أمر به وكل ما نهى عنه، لأنه يتبادر فهمه من الآية، وليس المقصود أصالة من سياقها لأن المقصود أصالة هو: ما آتاكم الرسول من الفيء حين قسمته فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا¹.

وحكم الظاهر عند الأصوليين هو وجوب العمل بما ظهر منه ما لم يكن دليل يقتضي العمل بغير ظاهره، لأن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره إلا إذا اقتضى ذلك دليل وأنه يحتمل التأويل أي صرفه عن ظاهره وإرادة معنى آخر منه، فإن كان الظاهر عاما يحتمل أن يخصص، وإن كان مطلقا يحتمل أن يقيد، وإن كان حقيقة يحتمل أن يراد به معنى مجازي، وغير ذلك من وجوه التأويل، والظاهر أيضا يحتمل النسخ في عهد الرسالة: وفي زمن التشريع فينسخ الظاهر إذا كان في الأحكام الجزئية الفرعية التي تتغير بتغير المصالح، ويشرع بدله حكم آخر هذا بشرط صحة الدليل عليه².

خلاصة القول فيما يتعلق بالواضح الدلالة من النصوص، والذي قسم إلى محكم ومفسر ونص وظاهر، هو أن كل منها يفيد إيجاب الحكم وإثباته قطعا ويقينا وهذا هو الأصل، لكن كل منها أيضا قد يفيد الظن إذا كان احتمال غير المراد يعضده الدليل، ونبذة الأصوليون على قاعدة مهمة يجب الوعي بها عند التعرض لنصوص الدين، ألا وهي: التعارض وكيفية الترجيح بين هذه الأنواع من النصوص الواضحة الدلالة لكنها تختلف في درجة قوة الوضوح فقالوا: "يقدم النص على الظاهر، والمفسر على الظاهر، والنص والمحكم على الجميع، وهذا العمل منطقي عقلي، فالأقوى يقدم على الأضعف عند التعارض، من الأمثلة التي يستشهد بها الأصوليون على تعارض الظاهر والنص ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ النساء الآية 24، وقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَتِلْكَ وَرُبْعٌ﴾ النساء الآية 3، فالأول ظاهر في حل ما زاد على الأربع والثاني نص في الاقتصار على أربع زوجات، وتحريم الزيادة على ذلك، فتعارض، فيرجح النص لأن النص أقوى من الظاهر، والعمل بالأقوى والأوضح أولى وأحرى، وهكذا بالنسبة

¹ ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 162، 163.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 163.

لتعارض باقي الأنواع دائماً يقدم الأقوى والأوضح، وقد أشار بعض المحققين الجامعين للنصوص أنه لا يوجد أي مثال لتعارض المحكم مع المفسر¹.

- **الخفي الدلالة من النصوص ومراتبه:** قسم اللفظ غير واضح الدلالة عند الأصوليين إلى أربعة أنواع أيضاً على أساس القوة والضعف في الوضوح وهي إجمالاً: الخفي والمشكل. والمجمل، والمتشابه، وهي هنا مرتبة من الأقل خفاء إلى الأكثر.

وبسبب قسمتها إلى هذه الأنواع هو أن خفاء اللفظ إما أن يكون راجعاً إلى نفس اللفظ، أو لعارض، فإن رجع الخفاء لعارض غير اللفظ، فهو (الخفي)، وأن رجع الخفاء لنفس اللفظ، فإن أمكن إدراك المراد من اللفظ بالعقل فهو (المشكل). وإن أمكن إدراك المراد منه بالنقل فهو المجمل، وإن لم يمكن إدراكه أصلاً لا بالعقل ولا بالنقل فيسمى (متشابهاً)، وسيأتي تفصيلها فيما يأتي مع التمثيل لها².

* **الخفي:** هو لفظ دلالاته على معناه ظاهرة، إلا أن في انطباق معناه على بعض أفراده غموضاً وخفاءً يحتاج إلى شيء من النظر والتأمل لإزالة هذا الغموض أو الخفاء بالنسبة إلى البعض من الأفراد، ومثاله لفظ القاتل في حديث: «**لا يرث القاتل شيئاً**»³، فإنه لفظ عام يشمل القاتل عمداً أو خطأً، ولكنه ظاهر في دلالاته على القتل العمد، بينما دلالاته على القتل خطأً ففيها شيء من الغموض والخفاء، بسبب وصف الخطأ، فاحتاج الأمر بذلك إلى نظر وبحث لإجلاء الخفاء، فرأى المالكية أن القاتل الخطأ لا يحرم من الميراث، ولا يدخل في عموم الحديث لكونه لم يقصد القتل، ورأى الجمهور أنه كالعامد يحرم من الميراث، لأنه قصر في حالة تستدعي منه الاحتياط والحذر، وأيضاً سد للباب أمام المجرمين الذين يستعجلون الإرث ويدعون القتل الخطأ.

وأما فيما يخص حكم الخفي عند الأصوليين فإنهم أوجبوا التأمل والنظر في العارض الذي أوجب الخفاء في انطباق اللفظ على بعض أفراده، فإن رُئي أن اللفظ يتناول، جعل من أفراد

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي. 324، 325.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 336.

³ رواه أبو داود من حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده، نيل الأوطار للشوكاني، ج6، ص74.

وأخذ حكمه، وإن رئي أن اللفظ لا يتناول له لم يأخذ حكمه، وهنا قد يتفق الفقهاء في نتيجة تأملهم ونظرهم وتخريجهم للمسألة وقد يختلفون، لكن ينظر دائماً في أدلة كل طرف¹.

* **المشكل:** هو اللفظ الذي خفي معناه المراد بسبب في نفس اللفظ بحيث لا يدرك إلا بالتأمل وبقرينة تبين المراد منه، وهو يقابل النص، والفرق بينه وبين الخفي كما يظهر من هذا التعريف هو أن الخفاء في المشكل منشؤه من نفس اللفظ، ولا يمكن فهم المعنى المراد منه إلا بقريضة تدل على المراد منه، بينما الخفي يعرف خفاؤه من طريق خارج عن نفس اللفظ، فيعرف المراد منه من غير قرينة، ولا بد في كل من الخفي والمشكل من البحث والتأمل، ومن أمثلة الألفاظ المشككة ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عِقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ البقرة الآية 237، فهل المراد بالذي بيده عقده النكاح الولي أو الزوج، بالتأمل والاجتهاد رأى الجمهور غير المالكية، وكثير من الصحابة والتابعين أن المراد به هو الزوج أو الزوجة، لأن العفو لا يتصور إلا ممن له حق التنازل عن المهر لغيره، فإن كانت المرأة أهلاً للعفو بنفسها أو بوليها عفت ولم تأخذ شيئاً من المهر، وإن عفا الزوج كان للمرأة المهر كاملاً فيما إذا حدث الطلاق قبل الدخول، ويصبح تأويل الآية: إلا أن تعفو المرأة عن حقها، أو يعفوا الزوج عن حقه وهو نصف المهر، فيكون المهر كله للمرأة².

وأما فيما يتعلق بحكم المشكل فهو: وجوب البحث والتأمل في المعنى المراد من اللفظ المشكل ثم العمل بما تبين المراد منه، بالقرائن والأدلة³.

* **المجمل:** المجمل في اللغة المبهم، مأخوذ من أجمل الأمر، وفي الاصطلاح كما يقول السرخسي: لفظ لا يفهم المراد منه إلا بالاستفسار من المتكلم وبيان من جهته يعرف به المراد، فهو لفظ خفي المراد منه بحيث لا يدرك إلا ببيان من المتكلم به، إذ لا قرينة تدل على معناه الذي قصده المتكلم، فسبب الخفاء في المجمل لفظي لا عارض. أي أن اللفظ المجمل لا يدل بصيغته على المراد منه ولا توجد قرائن لفظية أو حالية تبينه، بل لا بد من الرجوع إلى الشارع نفسه لمعرفة المراد منه⁴.

¹ ينظر: وهبة الزحيلي أصول الفقه الإسلامي، ص 350.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 339، 340.

³ المرجع نفسه، ص 340.

⁴ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 352.

وسبب الإجمال قد يكون أن اللفظ من المشترك الذي لا توجد معه قرائن تعين المعنى المطلوب منه، وقد يكون السبب غرابة اللفظ فمثلاً: لفظ "هلوع" في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ المعارج الآية 19، لفظ غريب لذا جاءت الآية الموالية لشرحه فقال تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ المعارج الآية 20-21، وقد يكون سبب الإجمال نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معناه الاصطلاحي، كلفظ الحج والصلاة، والزكاة، لهذا جاءت الأحاديث الصحيحة لتفسر ما أجمل في الآيات القرآنية وتبين مراد الشارع منها¹.

وأما فيما يخص حكم اللفظ المجمل عند الأصوليين، فقد رأوا وجوب التوقف في تعيين المراد منه، فلا يجوز العمل به إلا إذا ورد من الشارع ما يزيل إجماله ويكشف معناه، فإذا كان البيان وافياً قطعياً صار المجمل من المفسر، كالبيان الذي صدر عنه ﷺ للزكاة والصلاة ونحوهما، وفي باب المجمل أيضاً فتح الشارع باب التأمل والاجتهاد والبحث في كل أدلة الشريعة.

* المتشابه: هو ما خفي بنفس اللفظ وانقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه عليه، فأصبح لا يرجى إدراك معناه أصلاً، وهو أكثر الأنواع خفاءً وإبهاماً، وقد ثبت بالاستقراء والتتبع أن المتشابه بهذا المعنى لا يوجد في الآيات والأحاديث النبوية التي يقصد منها بيان الأحكام الشرعية العملية، فليس هناك متشابه في آيات الأحكام وأحاديث الأحكام، وإنما يوجد في مجالات أخرى مثل الحروف المقطعة في أوائل بعض السور القرآنية: مثل: "الم، حم، كهيعص..."، وغيرها².

وأما فيما يخص حكم المتشابه عند جماهير الأصوليين فهو إثبات أحقية مراد الشارع منه والتسليم بمراده به، وترك الطلب والاشتغال بالوقوف على المراد منه، لأنه من أنواع الامتحان التي وضعها الشارع لعباده والدليل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا

¹ ينظر: المرجع نفسه، ص 352.

² ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 342، 343.

بِهِ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ آل عمران الآية 7. فالحكم الأصولي هو التوقف مع اعتقاد الحقيقة، وتفويض علم ذلك إلى الله تعالى دون بحث في تأويله بوسائل فلسفية وكلامية قد لا تكون صحيحة، فتؤدي للهلاك وسوء الفهم¹.

وقد خاض في مسألة المتشابه طوائف كثيرة في الأمة الإسلامية، لكننا نقول في هذا المقام بأن جماهير علماء الأمة صرحوا بأن مسائل الأحكام لا يوجد فيها متشابه، وفي كلامنا هنا حولها نكتفي بعلمنا بالمتشابه كنوع من أنواع دلالة الألفاظ على المعنى، ونترك الخوض فيها لأهل الاختصاص من علماء أصول الدين.

ب/ من حيث كيفية دلالة اللفظ على المعنى المستعمل فيه: سنتكلم هنا حول طرق دلالة اللفظ على المعنى، فاللفظ بهذا الاعتبار قسم إلى أربع أقسام: دال بعبارة النص، أو بإشارة النص، أو دال بدلالة النص، أو دال باقتضاء النص، وزاد الجمهور، غير الأحناف دلالة خامسة ألا وهي دلالة بمفهوم المخالفة، ونتكلم فيما يأتي حول كل قسم من هذه الأقسام ونمثل لها، ليتضح لمن يتصدى للكلام حول فهم نصوص الدين أهمية الوعي بهذه المسائل أولاً واستحضارها قبل التصريح بأي فهم لأن المسألة -كما أسلفنا- هي مسألة وعي لغوي دقيق قبل أن يكون استنباط أو فهم ديني، ومسألة إهمال هذا الجانب اللغوي الأساسي في درس الأصولي، هي المسألة التي تشكل الجانب المهم الذي سنكشف عنه عند الرد على أصحاب الفهم الحدائي الذين امتازوا بتجاوز المسائل اللغوية التي قد تتحكم في تحديد الأفهام وهذا سيأتي في موضعه لاحقاً.

- دلالة عبارة النص: ويقصد بها دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من نفس صيغته سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقه أصلاً أو تبعاً، فكل معنى يفهم من ذات اللفظ، واللفظ مسوق لإفادة هذا المعنى أصالة أو تبعاً، يعتبر من دلالة العبارة، ويطلق عليه أيضاً: المعنى الحرفي للنص، أي المعنى المستفاد من مفردات الكلام وجمله، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الإسراء الآية 33. دلت هذه الآية بعبارتها، أي بنفس ألفاظها على حرمة قتل النفس، ومثله أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة الآية 43. دلت الآية بعبارتها على فريضة الصلاة والزكاة،

¹ ينظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 344.

وهذا هو المعنى المقصود أصالة من سوق الآية¹، وأمثله في نصوص الشريعة كثيرة جدا بل هي الغالب في الأحكام العملية، يقول الأستاذ وهبة الزحيلي: "... هذا وأكثر نصوص التشريع في القرآن والسنة تدل على الأحكام بطريق عبارة النص، مثل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة الآية 1، وقوله ﷺ: ﴿البيعان بالخيار ما لم يفترقا﴾².

وأما فيما يتعلق بحكم دلالة عبارة النص فإن الأصوليين يرون بأنها تفيد الحكم قطعاً إذا تجردت من العوارض الخارجية عن النص فإن كانت من قبيل العام الذي دخله التخصيص كانت الدلالة ظنية لا قطعية³.

- **دلالة إشارة النص:** هي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه لا أصالة ولا تبعاً، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام من أجله، فالنص لا يدل على هذا المعنى بنفس صيغته وعبارته، وإنما يشير ويومئ إلى هذا المعنى بطريقة الإلتزام، أي أن المعنى الذي يدل عليه النص يستلزم هذا المعنى الذي يشير إليه، فكانت دلالة اللفظ عليه بطريق الإشارة لا العبارة، ولهذا قد يعبرون عن هذه الدلالة بأنها دلالة اللفظ على المعنى الذي لم يقصد من السياق دلالة التزامية، وقد تكون دلالة الإشارة خفية تحتاج إلى تعمق في النظر والتأمل، شرط وجود تلازم حقيقي بين المعنى الذي يدل عليه النص بعبارته وبين المعنى الذي يدل عليه بإشارته⁴. وأمثله في نصوص الشرع كثيرة جدا نذكر منها: "قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ الحشر الآية 8. يفهم من عبارة النص استحقاق هؤلاء الفقراء المهاجرين نصيباً من الفيء، ويفهم من إشارته أن هؤلاء المهاجرين زال ملكهم عن أموالهم التي تركوها حين أخرجوا من ديارهم، لأن النص عبر عنهم بلفظ الفقراء، ووصفهم بأنهم فقراء يستلزم أن لا تكون أموالهم باقية على ملكهم، فهذا حكم لازم لمعنى في النص، وغير مقصود من سياق النص⁵. ومن الأمثلة أيضاً ما جاء في قوله ﷺ: ﴿أَغْنَوْهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ﴾ فالحكم الثابت بعبارة

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 354، 355.

² وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ص 350.

³ المرجع نفسه، ص 350.

⁴ ينظر: عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 356، 357.

⁵ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 146.

النص هو وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد إلى الفقير، لأن هذا الحديث الشريف مسوق أصلاً لبيان هذا الحكم وهو يفهم من نفس عبارته، والثابت بطريق الإشارة جملة من الأحكام الأخرى منها:

. أنها لا تجب إلا على الغني، لأن الإغناء إنما يتحقق من الغني.

. يجب صرف الصدقة إلى المحتاج لأن الغني لا يتحقق فيه الإغناء.

. الواجب يتأدى بمطلق المال لأنه اعتبر الأغناء وهذا يحصل بالنقود وبغيرها¹.

وفي هذا النوع من الدلالات "دلالة إشارة النص" تختلف مهارات المستنبطين للأحكام حسب ثقافتهم اللغوية والدينية، وهو موضع مهم يتبارى فيه الفقهاء فما يراه بعضهم في إشارة النص قد لا يراه البعض الآخر، لكن دائماً ينبه أهل الفهم في هذا المجال على وجوب وجود علاقة التلازم بين العبارة والإشارة.

- **دلالة النص:** هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنصوق به المسكوت عنه، لاشتراكهما في علة الحكم التي يمكن فهمها عن طريق اللغة، من غير حاجة إلى الاجتهاد الشرعي، وذلك أكان المسكوت عنه مساوياً للمنصوص عليه للتساوي في العلة، أم أولى بالحكم منه لقوة العلة فيه، وسميت بدلالة النص، لأن الحكم الثابت بها لا يفهم من اللفظ كما في عبارة النص، أو إشارته، وإنما يفهم من طريق مناط الحكم أي علته، وتسمى هذه الدلالة فحوى الخطاب أي مقصده ومرماه².

ومن أمثله ما جاء في قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ﴾ الإسراء الآية 23، تدل عبارة هذا النص على نهى الولد أن يقول لوالديه "أف" والعلة في هذا النهي ما في هذا القول لهما من إيذائهما وإيلاهما، بينما توجد أعمال أخرى أشد إيذاء وإيلاهما من التأفف، كالضرب والشتم، فيتبادر إلى الفهم أنها يتناولها النهي، وتكون محرمة بالنص الذي حرم التأفف، لأن المتبادر لغة من النهي عن التأفف النهي عما هو أكثر منه إيذاء للوالدين³.

¹ ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 358.

² وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 353.

³ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 148.

يعتبر الإمام الشافعي دلالة النص من القياس الجلي، وتسمى عند الشافعية بمفهوم الموافقة، وعرفها صاحب مسلم الثبوت بقوله: هي ثبوت حكم المنطوق للمسكوت، لفهم المناط (العلة) لغة¹.

ومن أشهر الأمثلة على هذا النوع من الدلالة مسألة تحريم المخدرات والمهلوسات التي تعتبر عند الأطباء والعقلاء أشد فتكا بالإنسان والمجتمع من الخمر الذي جاءت النصوص بتحريمه، فتحريم المخدرات والمهلوسات الدوائية من باب أولى عند الفقهاء المعاصرين بالإجماع.

- دلالة اقتضاء النص: الاقتضاء في اللغة معناه الطلب، وفي الاصطلاح كما يقول السرخسي: "هو عبارة عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيدا. أو موجبا للحكم. وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم"، وبتعبير آخر: يراد بدلالة اقتضاء النص: دلالة اللفظ على مسكوت فيه يتوقف صدق الكلام وصحته واستقامته على ذلك المسكوت، أي على تقديره في الكلام².

ومن أمثلة هذا القسم ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَسَعَلَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف الآية 82. فإن الكلام في هذا النص لا يصح عقلا ولا يكون مفيدا إلا إذا قدر بتقدير: وأسأل أهل القرية، ومن أمثله أيضا ما جاء في الآيتين: "حرمت عليكم الميتة" و"حرمت عليكم أمهاتكم" فالنصان يحتاجان إلى تقدير مناسب حتى يكون الكلام مفيدا، لأن الحرمة لا تتعلق بالذوات وإنما تتعلق بالأفعال، فقدر الكلام في الآية الأولى بـ(أكل) أي حرم عليكم أكل الميتة، وقدر في الآية الثانية بـ(زواج) أي حرم عليكم زواج أمهاتكم وهذا التقدير ثابت بدلالة الاقتضاء³.

خلاصة أحكام دلالات اللفظ على المعنى المستعمل فيه: أكد الأصوليون على أن الحكم يثبت بالدلالات الأربع السابقة (العبرة والإشارة والدلالة والاقتضاء) على وجه القطع واليقين، إلا إذا وجد ما يصرفها إلى الظن، كالتخصيص أو التأويل، وترتب هذه الدلالات في الأخذ بها عند التعارض على حسب قوتها في الدلالة فالعبرة مقدمة على جميع الأنواع، ثم

¹ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 353.

² عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه ص 363، 364

³ ينظر: وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 356، 357.

تليها في القوة دلالة الإشارة، وبعدها دلالة النص، وآخر مرتبة وأضعفها في الدلالة دلالة الاقتضاء، والسبب في هذا الترتيب واضح من خلال التعريف السابق بكل نوع، فالأقوى هو المقدم دائما وهذا ما يفرضه العقل والمنطق، والأمثلة على تعارض هذه الأنواع وكيفية الترجيح بينها كثير في نصوص الشرع يرجع إليه في موطنه.

ثالثا: تحديدات ما بعد النص:

بعد الانتهاء من معالجة مفردات النص ومعانيه التي تفهم مبدئياً منه، على الفقيه أو من أراد الاستنباط والفهم مراعاة مجموعة من الإجراءات اللازمة والتي تكون لها علاقة مباشرة بالنص لكنها في الترتيب العقلي والمنطقي والزمني تأتي بعد الانتهاء من البحث في الألفاظ التي جاءت في النص، ولا يمكن للمستنبط أن يحصل من دونها على الفهم السليم المتكامل للنص، وقد حددها الأصوليون في مجموعة قواعد مفصلة جدا، لا يسمح مقامنا هذا بإيراد كل تفاصيلها، لكننا سنقتصر على المهم منها ونختصره ما أمكن.

1- تحديد الحكم الذي يحيل عليه ظاهر النص: هذه النقطة كان يمكن إدراجها ضمن نقاط محددات الفهم من النص لأنها النتيجة النهائية له، فكل الإجراءات والعمليات التي تقوم بفحص وترصد معاني وألفاظ النص غايتها الوحيدة والمهمة هي كشف الحكم الذي تقيده، وقد ارتأينا أن إيرادها في هذا الجزء من محددات الفهم أولى لأنها تمثل بداية المحددات التي يجب مراعاتها بعد الخروج من مفردات النص، وتتبعها جزئيات أخرى كثيرة كلها خارج إطار مفردات النص سيأتي بيانها فيما يأتي لعلها تتضح أكثر.

أ/ الأحكام التكليفية الخمسة:

رأى الأصوليون عن طريق الاستقراء أن تكاليف الشارع التي جاءت في النصوص، والتي تشكل الوسيط بينه وبين جماعة المكلفين، جاءت في شكل طلبات مختلفة الصياغة، وهي ما يمكن للمستنبط أو الناظر في نصوص الشرع أن يُحال عليه من فهمه الأولي للنص، ويمكن حصرها بدقة فيما يلي:

- **الطلب الأول:** طلب الفعل على وجه الإلزام والحتم وهو ما يعرف بالواجب وهو أيضا ما يذم تاركه شرعا مطلقا¹، وللواجب حسب الأصوليين تراكيب كثيرة تفيده، منها فعل الأمر المباشر كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ البقرة الآية 43، ومنها الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر كقوله تعالى: ﴿وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج 29، ومنها اسم فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ المائدة الآية 105، ومنها تصريح الشارع بالأمر في قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ النساء الآية 85، ومنها أيضا ترتيب العقاب على الترك كقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النور الآية 63، وغيرها من الصيغ التي يفهم منها طلب الفعل على وجه الإلزام.

- **الطلب الثاني:** طلب الفعل على غير وجه الإلزام وهو ما يسميه الأصوليون بالمندوب وعرفوه بأنه: المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا²، وللمندوب تراكيب وصيغ تحيل عليه منها: الأمر الصريح الذي يوجد معه قرينة تصرفه من الإيجاب إلى الندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ النور الآية 33. ومنها التصريح بأن ذلك سنة كقوله ﷺ: "وسنت لكم قيامه" -يقصد رمضان-، ومنها التصريح بالأفضلية كقوله ﷺ: "ومن اغتسل فإلغسل أفضل"، وأيضا يستفاد الندب من كل عبارة تفيد الترغيب كقوله ﷺ: "لو راجعته"³.

- **الطلب الثالث:** طلب الترك على وجه الإلزام والحتم وسمى الأصوليون هذا النوع من الطلبات بالحرام وعرفوه أيضا بأنه: ما ذم فاعله شرعا، وله ألفاظ كثيرة تفيده، منها: لفظ التحريم ومشتقاته كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِئَةُ﴾ المائدة الآية 3، ومنها صيغة النهي المطلق كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى﴾ الإسراء الآية 32، ومنها التصريح بعدم الحل كقول النبي ﷺ: ﴿لا يحل دم امرئ مسلم﴾ ومنها أيضا ترتيب الشارع عقوبة على

¹ ينظر: عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبة الرشيد، الرياض، 2000م، ط1، ص23.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 37.

³ المرجع نفسه، ص 38.

فعل الشيء كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة الآية 38. وغيرها من الصيغ التي تفيد طلب الترك الجازم.

- **الطلب الرابع:** طلب الترك على غير وجه الإلزام وهو كل أمر لم يحجب الشارع فعله، لكنه لم يرتب عقابا على من فعله، فهو مكروه بالنسبة إليه لذا سمي الأصوليون هذا النوع من الطلبات بالمكروه وهو ضد المحبوب وهو عندهم: ما عد الشارع تركه خيرا من فعله، ولا عقاب على فعله، وله صيغ كثيرة تدل عليه منها: لفظ "كره" وما يشتق منها كقوله ﷺ: "إن الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال"، ومنها لفظ النهي: "لا تفعل" إذا اقترنت به قرينة تصرفه عن التحريم إلى الكراهة كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ المائدة الآية 101 يستفاد من النهي هنا الكراهة بدليل الآية الموالية لها التي يقول فيها تعالى: ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ المائدة الآية 101.

- **المنطقة الخامسة بين الطلبات:** هي منطقة اصطلح عليها الأصوليون بالمباح وهي متعلقة بالطلبات السابقة من جهة أن الشارع لم يطلب لا فعلها ولا تركها ولم يرتب على فعلها أو تركها شيء، بل ترك فيها الحرية المطلقة للمكلف، وعرف بأنه: ما أذن الشارع للمكلفين في فعله وتركها مطلقا، من غير مدح ولا ذم في أحد طرفيه لذاته، وله صيغ كثيرة تدل عليه منها: لفظ "أحل" كقوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ البقرة الآية 187، ومنها لفظ "لا جناح" ولفظ "لا حرج"¹ وغيرها من الصيغ والألفاظ التي تفيده.

هذه الأحكام الخمسة السابقة سماها الأصوليون بالأحكام التكليفية لأن فيها كلفة للإنسان وهي متعلقة به مباشرة وهو مطالب بتنفيذها.

ب/ الأحكام الوضعية:

¹ ينظر: عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص 41.

هناك نوع آخر من الأحكام لا يتعلق بالمكلفين مباشرة بل هو متعلق بالسببية أو الشرطية، أو المانع، الذي يفيد المكلف بثبوت الحكم الشرعي أو انتفائه، لذا سمي هذا النوع من الأحكام بالحكم الوضعي، ويقصد به حكم الارتباط بين شيئين وليس المقصود به التكليف وقد قسم الأصوليون الحكم الوضعي إلى سبعة أحكام هي باختصار:

- **الحكم الأول: السبب:** لغة هو: ما يتوصل به إلى مقصود ما، لذا يسمى الطريق سببا، وأما اصطلاحا فهو ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته، فيلزم مثلا من دخول وقت الصلاة، الصلاة¹. ويلزم من بلوغ المال النصاب المفروض الزكاة، وأيضا يعتبر السفر سببا لقصر الصلاة، ويعتبر موت المورث سببا في حل الميراث وقسم الأصوليون السبب إلى عدة أنواع باعتبارات متعددة، فهناك سبب ينظر إليه باعتباره فعلا للمكلف وفي مقدوره، وسبب ينظر إليه باعتبار أنه ليس فعلا للمكلف ولا في مقدوره، وينظر أيضا إلى السبب بمقدار ما يترتب عليه، وباعتبار المشروعية وعدمها ومؤهلات الأصوليين مليئة بالنماذج المناسبة لكل اعتبار². لا شك أن الكلام على الأحكام الشرعية من خلال أدلة النصوص يحتاج إلى ضبط واسع لهذا الباب فالأحكام دائما تدور مع أسبابها وجودا وعدما، ولعل هذا من الأبواب التي أخل بها الحدائون فكانت أحكامهم مجانية للصواب في كثير من الجزئيات، وسيأتي بيان هذا فيما يأتي.

- **الحكم الثاني: الشرط:** هو لغة ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ومثاله الطهارة للصلاة تعتبر شرطا فبعدم الطهارة لا تصح الصلاة ولكن بوجود الطهارة لا تلزم الصلاة إلا إذا جاء السبب وهو دخول وقت الفرض.

وكذلك مسألة شرطية استقبال القبلة لصحة الصلاة³. وقسم الشرط إلى عدة أقسام حسب الجهة التي يتعلق بها فهناك شروط متعلقة بالسبب وهناك شروط متعلقة بالمسبب، على المتكلم في فهم النصوص الدينية الوعي بها والإحاطة بها للحصول على الفهم الصحيح الموافق لمراد الشارع، وهذه المسألة كغيرها من المسائل السابقة لغوية صرفة.

¹ عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص 63.

² للاستزادة في هذه الجزئية يرجع إلى: د. محمد تقي، المختصر الوافي في أصول الفقه، ص 52، 53، 54.

³ ينظر: عبد الكريم النملة، المرجع السابق، ص 73.

- **الحكم الثالث: المانع:** وهو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، ومثاله وجود الدّين على من توفر عنده نصاب الزكاة يلزم من وجوده عدم الزكاة، وأما عدم وجود الدّين لدى المكلف لا يتعلق به لا وجود حكم ولا عدمه¹.

ومثاله أيضا من قتل مورثه يمنع من الميراث لوجود المانع ألا وهو القتل عدوانا، وقسم الأصوليون المانع أيضا إلى أقسام ومثلوا لها بنماذج لا يتسع المقام لإيرادها، لكن مفهوم المانع يجب أن يكون حاضرا لدى من تصدى لفهم النصوص الشرعية لأن الفهم الصحيح متعلق به كما وضحنا في الأمثلة السابقة.

- **الحكم الرابع: العزيمة:** وهي الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجع، فمثلا: تحريم أكل الميتة حكم ثابت من غير مخالفة دليل شرعي، إذا فهو عزيمة²، وأمثلتها كثيرة.

- **الحكم الخامس: الرخصة:** وهي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فكما أوردنا في المثال السابق في الحكم الرابع (العزيمة): أكل لحم الميتة عزيمة ثابتة النهي والتحريم، لكن إذا وقع المكلف في مخمصة كما جاء في الآية: ﴿فَمَنْ أَضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ المائدة الآية 03 جاز له أكل الميتة حفاظا على النفس وهذا ما يسمى بالرخصة وأمثلة الرخصة³ في الشرع كثيرة والحديث المعروف فيها: "إن الله يجب أن تؤتى رخصة كما يجب أن تؤتى عزائم"، ومن أمثلتها أيضا فطر المسافر في رمضان والمسح على الجوارب إذا لبست على طهارة وغيرها من المسائل.

¹ ينظر: عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ص 76.

² ينظر: المرجع نفسه، ص 79.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص 79.

خاتمة

خاتمة:

في خاتمة هذا البحث الذي نرجو أن يكون موفقا وواضح المرامي لقارئه نكون قد وصلنا إلى المحطة المهمة التي تجتمع أهم النتائج المتوصل إليها من خلال تفاصيل المباحث والمطالب السابقة، حيث قام المبحث بالمرآة على الإجابة على الأسئلة الجوهرية المطروحة في مقدمته والتي يدور مجملها حول كفاية المنهج الأصولي التفسيري، ومدى صحة الإقتراحات الحداثية للقراءة الدينية.

يمكننا أن نجمل نتائج الدراسة في النقاط التالية:

1- إن المتعمق في الدرس الأصولي ومخرجاته سوف يلاحظ أنه كان درسا لغويا بإمتهان، وما جملة القواعد التي دندن حولها الأصوليون إلا تجريد دقيق لقواعد التواصل باللسان العربي، وإيضاح لكيفيات الدلالة عند العرب الذين جاءت النصوص الشرعية الإسلامية بلغتهم، ومن أبسط الأمثلة التي تطرقنا إليها في ثنايا البحث هي: الأمر يفيد الوجود مالم يقترن بقرينة تصرفه عن ذلك والنهي يفيد التحريم ما لم يقترن بقرينة تصرفه عن ذلك، وهنا نقول: أليس الأمر والنهي من مسائل اللغة الصرفة، بل وهما من المسائل المتفق عليها بين كل لغات العالم؟ فلماذا يتهم من يعتمد هذه المسألة اللغوية في فهم أمر من أمور دينه بأنه يعتمد في فهمه على ما تم إنتاجه في القرن السابع، ومتى تغيرت دلالة الأمر والنهي؟ وليس لمن يدعي أنه بالتعمق والتفاسق في دلالة الأمر والنهي يمكن ملاحظة أن لهما دلالات وإستعمالات أخرى. إن المتأمل في دعاوي هؤلاء سوف يستغرب قياساتهم لما يصلح في نقد النصوص الأدبية الحديثة المبنية على الفلسفة والإغراب والتأويل والتوسع الدلالي، على نصوص تشريعية قد جاءت لتنظيم حياة البشر وتحديد علاقاتهم، والكلام والحجج في هذا الباب تطول، وقد تم طرق عدد منها.

2- إن التحجج بتطور حياة البشر وتعتقد تفاصيلها للتخلص من قيود الفهم الأصولي من أضعف الحجج وأوضحها على نوايا أصحاب الفكر الحداثي، لأن الأصوليين راعوا هذه الجوانب واستبقوا الأحداث في كثير من المسائل التي لم تظهر في عصرهم، فنجدهم مثلا تكلموا حول الصلاة في حال الطيران رغم أن عصرهم لم توجد فيه طائرة ولم يفكر في المسألة حتى، هذا من جانب ومن جانب آخر، من جملة القواعد الأصولية التي طرقتنا بعضها وجدنا أن الدرس الأصولي يترك دائما مجالاً للمفتي بتغيير الأحكام حسب تغير

حالات وخصائص وظروف الأفراد وهذا التغيير منوط عندهم بجملة من القواعد الصارمة التي يتقيد بها المفتي لتغيير الحكم بما يتناسب مع الأفراد، فنجد أن من أشهر القواعد الفقهية التي وضعها علماء الأصول بناء على الأدلة الشرعية: "الضرورات تبيح المحظورات"، و"الضرورة تقدر بقدرها"، وغيرها من القواعد التي تراعي خصوصية الأفراد، وهذه المسألة حسب علمي لا يوجد لها مثل لا في الديانة اليهودية ولا في الديانة النصرانية ولا في غيرها. 3- من أهم المسائل التي غالى فيها الحداثيون هي مسألة التأويل بل واتهموا الأصوليين بإهمال التأويل أثناء عملية الفهم والقراءة وهو مسألة لا بد من وجودها، وهذه التهمة باطلة وبطلانها واضح لدى كل من لديه أدنى معرفة بالمنهج الأصولي في قراءة النصوص، وذلك لأن علماء الأصول أفردوا أبوابا خاصة بالتأويل في مباحثهم الأصولية، والمتفحص لمؤلفاتهم يجدهم قد أطالوا الكلام وفصلوا فيه أيما تفصيل، لكنهم بهذا في نظر الحداثيين وضعوا قيودا وشروطا كثيرة لا تتناسب مع ما جاء به التأويل الحداثي المبني على التأويلية الغربية التي وصفت بأنها تأويلية عدمية تهدم كل أسوار الفهم حتى يصير الدليل الواحد يسمح بعدة فهوم متباعدة عن بعضها بل وحتى متناقضة، وهذا أمر وإن سُمح به وجاز في النقد المعاصر فإنه لا يجوز بكل تأكيد لما جاء أصلا ليوحد البشرية.

4- يعتبر مبحث المقاصد الشرعية أهم مبحث بعد مبحث التأويل حاول الحداثيون الولوج منه لوضع اقتراحات حديثة لقراءة النصوص الشرعية، لكن الناظر في المسألة سوف يلاحظ مدى الفرق بين الأسس التي بنى عليها الأصوليون قواعدهم المقاصدية، وبين الأسس التي بنى عليها الحداثيون نظرتهم في المسألة، فالفكر المقاصدي الأصولي مبني على أساس الفهم الشامل لقواعد التخاطب باللسان العربي التي ينجم عنه فهم شامل لمراد الشارع من شريعته ومقصده منها، أما الفكر الحداثي فإنه ينطلق بالعكس فيجعل المسائل التي تعرض للبشر هي الحكم في تحديد مقاصد الشارع، وما تصادم صراحة مع فكرهم فإنهم يدعون إلى تجديده، وهذا ما وضحناه ومثلنا له في الفصل الثاني في مطلب أصول فهم النصوص الشرعية عند النقاد الحداثيين.

5- لقد أثرت الدعاوى التي دعا إليها أصحاب الفكر الحداثي في كثير من أصحاب الفكر الإسلامي وخاصة الذين ينتمون إلى تيارات سياسية، وما ذلك إلا لأنهم وفروا لهم مخارج مقنعة لهم من ورطات وجدوا أنفسهم فيها بعد خلط الإسلام بالسياسة، فالتعبث ببعض القواعد الأصولية وبعض قواعد الفهم، واللعب على المقاصد والغايات السامية يبرر في نظرهم بعض

خاتمة

أعمالهم، وهذا المذهب حسب نظري أشنع من عمل الحداثيين الذين نقول عنهم دائماً أنهم استجلبوا مناهج تفكيرهم من الغرب التائه ديناً.

6- إن أهم نصيحة ومبدأ أرى أن ينصح به كل من يفكر في تحديث أسس الفهم الإسلامي أن يحذر من الأهواء المضلة التي تقوده بلا أدنى شك إلى تحريف الدين والقول على الله بغير علم وهو من أكبر الكبائر في الإسلام قال تعالى: "قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون" الأعراف 33، وقال تعالى: "ولا تقف ما ليس لك به علم" الإسراء 36، فالنصيحة هنا أن يحذر المفكر من شهوته التي تدفعه إلى هذا الفعل، فإذا ابتلى الإنسان بمعصية ما، فإنه يستغفر الله ويتوب إليه، وإن تكرر الأمر، ولا داعي لأن يقع في معصية أكبر منها بسعيه ليجاد فلسفة ورؤية تجعله يحللها أو يحرمها أو يغير حكمها بطريقة ما، بدعوى أن العقل يسمح بذلك أو أن الأمر فيه احتمال. فالمسلم مطلوب منه أن يعبد ربه بما يطيق بعيداً عن التكلف والتتبع، ومطلوب منه أيضاً أن يجاهد أهواءه وشهواته وخاصة الفكرية منها.

قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ التغابن الآية 16، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^{٣١} مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ الروم الآية 32-31.

قائمة المصادر

والمراجع

المصادر والمراجع:

❖ القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.

❖ الكتب:

1. ابراهيم أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات. تد مشهور بن حسن آل سلمان د.ت. دار ابن عفان. د. ط.
2. ابراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام. د.ت. تق: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد د.ط.
3. ابراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة د.ت، تق عبد الله دراز، المكتبة القارية الكبرى، مصر. د.ط.
4. إبراهيم عبد الله المرزوقي، حقوق الإنسان في الإسلام.
5. ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، أ: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
6. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري.
7. ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق وتقديم شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.
8. ابن عابدين محمد أمين الشهير بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تحقيق محمد بكر إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، ط1.
9. ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، المغني والشرح الكبير، دار الكتاب العربي، بيروت 1972م.
10. ابن قيم الجوزية: اعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد عبد السلام ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت 1991م، 1411هـ، ط1.
11. ابن قيم الجوزية: الروح في الكلام وعلى روح الأموات والأحياء، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، د.ط.
12. ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية.
13. ابن منظور، لسان العرب.
14. أبو الفداء ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، 1996، ط1.

قائمة المصادر والمراجع

15. أبو الوفاء، على بن عقيل: الواضح في أصول الفقه، تق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة الطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1999، ط1.
16. أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، العقيدة الطحاوية، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1414هـ، ط2.
17. أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم أصول الفقه.
18. أبو هلال العسكري مع الفروق اللغوية: بحث بيت الله بيات المكي، مؤسسة الشعر الإسلامي، دت، ط1.
19. أبو يوسف القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، دار المعرفة، بيروت، 1976م، د ط.
20. إحسان عباس: فن الشعر، دار الثقافة، بيروت، 1975، ط5.
21. أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، منشورات جريدة الزمن الدار البيضاء، المغرب، 1999، د ط.
22. أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، الاستقامة دار ابن حزم، بيروت، لبنان 2004، ط1.
23. أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دت، دط.
24. أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، 2005، ط3.
25. أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. 1995، دط.
26. أحمد بن فارس الرازي، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979، دط.
27. أحمد فتحي بهنسي: العقوبة في الفقه الإسلامي.
28. أحمد كمال أبو المجد، حوار لا مواجهة.
29. أدونيس: الثابت والمتحول (بحث في الإلتباع والإبداع عند العرب)، دار العودة، بيروت، 1994، ط7.
30. أدونيس: الثابت والمتحول (بحث في الإلتباع والإبداع عند العرب)، صدمة الحداثة، دار العودة، بيروت، دت، دط.

قائمة المصادر والمراجع

31. أدونيس: الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، 1985، ط1.
32. أدونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب، بيروت، 1993، ط1.
33. أدونيس: زمن الشعر، دار العودة، بيروت، 1978، ط2.
34. الإسلام والحداثة، لمجموعة باحثين، دار الساقى، لندن، دت، من بحث بعنوان الوحي والواقع، لحسن حنفي. دط.
35. الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تق: مصطفى العدوي، مكتبة فياض، المنصورة، مصر 2009، ط1.
36. آلان تورين: نقد الحداثة، تر أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، القاهرة، 1997، دط.
37. الألوسي: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الفكر، بيروت، 1978، دط.
38. الإمام ابن الصلاح أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، علوم الحديث، تحقيق وشرح نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، 1986، دط.
39. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تح: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 2001، ط2.
40. أيمن ظواهري: الحصاد المر - الإخوان المسلمون في ستين عاماً.
41. بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن.
42. بدر الدين محمد الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه تح: عبد القادر العاني، دار الصفة، الغردقة. 1992، ط2.
43. برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الحديثة.
44. الجرجاني، على بن محمد، التعريفات، تق: عبد الرحمان عميرة، عالم الكتاب، بيروت، لبنان 1987، ط1.
45. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن.
46. جمال البنا: حرية الاعتقاد في الإسلام.
47. جمال سلطان، تجديد الفكر الإسلامي.
48. جمال سلطان، غزو من الداخل، دار الوطن للنشر، الرياض، دت، ط1.

قائمة المصادر والمراجع

49. جمال شحيد، وليد قصاب: خطاب الحداثة في الأدب، مرجعية الأدب الحداثي، دار الفكر، دمشق، 2005، ط1.
50. جهاد فاضل: أسئلة النقد وحوارات مع النقاد، الدار العربية للكتاب، دت، دط.
51. حسن حنفي، التراث والتجديد، مكتبة مدبولي، القاهرة، دت، ط1.
52. حمد بن صادق الجمال، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، دار عالم الكتب، الرياض، دت، ط1.
53. خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، الروضة للنشر والتوزيع، 1998، ط1.
54. خليل أحمد خليل، العقل في الإسلام، دار الطليعة بيروت، لبنان، دت، ط1.
55. الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، طهران، دت، ط2.
56. راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت 1997، دط.
57. رشيد رضا، تفسير المنار، تفسير القرآن الحكيم، المسمى بتفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، دت، ط2.
58. روجيه جارودي، الإسلام الحي، ترجمة دلال بواب ضاهر دار البيروني - بيروت، 1995، ط1 بالعربية.
59. رولان بارت: درس السيميولوجيا، تر: عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1993، ط3.
60. زعربان علي رضا النحوي: تقويم نظرية الحداثة، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 1992، ط1.
61. سالم القمودي: الإنسان ليس عقلا، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، 2001، دط.
62. السرخسي: شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهم، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1998، ط2.
63. سعد الغراب، العامل الديني والهوية التونسية، الدار التونسية للنشر، دت، ط2.
64. سعيد بن زرقه: الحداثة في الشعر العربي أدونيس أنموذجا_ ابحاث للترجمة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ط1.

قائمة المصادر والمراجع

65. سمير سعيد حجازي: النقد العربي وأوهام رواد الحداثة، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005، ط1.
66. سنن أبي داود.
67. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، 1972، ط1.
68. سيف الدين الأمدي، منتهى السؤل في علم الأصول، تد: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 2003. ط1.
69. شرح العقيدة الطحاوية، بتحريج الألباني، بيروت - المكتب الإسلامي.
70. شعبان محمد اسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريخ، الرياض، 1981، ط1.
71. شكري محمد عياد: المذاهب الأدبية والنقدية عن العرب والغربيين، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1993، د ط.
72. شوقي ضيف وآخرون: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2004، ط4، مادة (ح. د. ث).
73. الشوكاني محمد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار.
74. الشوكاني، السيل الجرار.
75. الصادق المهدي: العقوبات الشرعية.
76. صالح بن حميد: نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم «، دار الوسيلة للنشر، جدة، دت، ط4.
77. صفدي مطاع، نقد العقل الغربي. الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الانتماء القومي، بيروت لبنان، دت، دط.
78. الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، دت، ط1، ص، 40.
79. الطبري، جامع البيان.
80. طه جابر العلواني مقدمة لكتاب: دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ص، 11، 13.
81. عابد سفياني، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، دت، ط1.

قائمة المصادر والمراجع

82. عبد الحميد جيدة: الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة نوفل، بيروت، 1980، ط1.
83. عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة.
84. عبد الرحمان بن خلدون. مقدمة بن خلدون، تح عبد الله. محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، 2004، ط1.
85. عبد الرزاق السنهوري: مصادر الحق في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة بالفقه الغربي.
86. عبد السلام بن محمد، التجديد والمجددون في أصول الفقه.
87. عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1998، دط.
88. عبد العزيز شرف: طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، مجلة مستقبل الثقافة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1977، دط.
89. عبد الغني باره: إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي المعاصر، الهيئة المصرية العامة، مصر، 2005، د ط.
90. عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبة الرشيد، الرياض، 2000م، ط1.
91. عبد الكريم زيدان: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية.
92. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة، بغداد، د.ت، د.ط.
93. عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1999، ط1.
94. عبد الله محمد الغدامي: تشريح النص، مقاربات لنصوص شعرية معاصرة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1987، ط1.
95. عبد الله محمد الغدامي: الموقف من الحداثة ومسائل أخرى، 1412هـ، 1991، ط2.
96. عبد الله محمد الغدامي: تشريح النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، 2006، ط2.
97. عبد الله محمد الغدامي: تهافت النقد وقراءة التنميط والقصر، مجلة نزوة، تصدر عن مؤسسة عمان للصحافة والنشر والإعلان، عمان، 2009، دط.

قائمة المصادر والمراجع

98. عبد المتعال الصعيدي: الحرية الدينية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2.
99. عبد المجيد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا 1992، ط1.
100. عبد المجيد، محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، دار المسيرة، عمان، الأردن 2011، ط1.
101. عبد الملك الجويني أبو المعالي: البرهان في أصول الفقه تح: د عبد العظيم الديب، مطبوع على نفقة أمير قطر خليفة بن حمد آل ثاني. 1399 هـ، ط1.
102. عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، دت، ط1.
103. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، 1956.
104. عثمان أمين: ديكارت، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر، 1969، دط.
105. عثمان موافي: دراسات في النقد العربي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1998، ط2.
106. عدنان علي رضا النحوي: الحداثة في منظور ايماني، دار النحو للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1410 هـ - 1989م، ط3.
107. العقاد، الشيخ الخواص، الاجتهاد والتجديد في الشريعة الإسلامية بين تأكيد الحقائق وتفنيد المزاعم، دار الجيل، بيروت. 1998، ط1.
108. علي بن أحمد بن حزم. الإحكام في أصول الأحكام. دت تح: أحمد شاکر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، دط.
109. علي حرب: الماهية والعلاقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1998، ط1.
110. علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، دت، ط1.
111. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، دت، ط1.
112. علي لبن، الغزو الفكري في المناهج الدراسية، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، دت، ط1.
113. غالي شكري: شعرنا الحديث إلى أين، دار الشروق الأولى، 1991، ط3.
114. الفاسي أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري المالكي، المدخل، دار التراث، دت، دط.
115. فتحي التريكي، ورشيدة التريكي: فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1992.

قائمة المصادر والمراجع

116. فهمي هويدي، القرآن والسلطان هموم إسلامية معاصرة، دار الشروق، 1982، ط2.
117. القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، تح: د. أحمد سير المباركي، مؤسسة الرسالة، دت، ط1.
118. القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، مصر، 1967، ط3.
119. قلنجي محمد رواس: موسوعة فقه عمر بن الخطاب - عصره وحياته، دار النفائس، 1989، ط4.
120. كايد يوسف محمد قرعوش: طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية ص، 274-277.
121. كمال عبد اللطيف: الأسئلة الغائبة في الديمقراطيات العربية، سؤال المرجعية وأسئلة المجال، فكر 2 ونقد، الرباط، المغرب، العدد 48، أبريل 2002، دط.
122. لاشين عبد الفتاح: الخصومات البلاغية والنقدية في صنعة أبي تمام، دار المعرفة، القاهرة، 1982، دط.
123. مالكوم براديري وجيمس ماكفارلن: الحداثة، تر: مؤيد حسين فوزي، دار المحبة للنشر والتوزيع، دمشق، 2009، د ط.
124. مالكوم براديري، وجيمس مكفارلن، حركة الحداثة، تر: عيسى سمعان، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ج1، 1998، دط.
125. مجموعة باحثين، الإسلام والحداثة، والنص من دراسة لحسن حنفي بعنوان: الوحي والواقع دراسة في أسباب النزول.
126. مجموعة باحثين، تجديد الفكر الإسلامي، ص، 91 والنص من بحث للدكتور أحمد الخمليش بعنوان التجديد أم التغلب على عقبات الطريق.
127. محسن الملي، ظاهرة اليسار الإسلامي، مطبعة تونس، قرطاج، دت، ط2.
128. محسن صالح التروسكي، ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، مكتبة نزار، الرياض، 2008، ط2.
129. محمد أبو زهرة: تنظيم الإسلام للمجتمع ص، 182، محمد أبو زهرة: المجتمع الانساني في ظل الإسلام.

قائمة المصادر والمراجع

130. محمد أحمد إسماعيل المقدم، عودة الحجاب، دار ابن الجوزي، القاهرة، 2005، ط1.
131. محمد أحمد الداعور، رد على مقتريات حول حكم الربا وفوائد البنوك.
132. محمد أحمد خلف الله، الأسس القرآنية للتقدم.
133. محمد أركون: الإسلام والحداثة، التبیین، ع3، الجمعية الثقافية الجاحظية، الجزائر، 1990، دط.
134. محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، دت، ط2.
135. محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، دت، ط1.
136. محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، دت، ط2.
137. محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان.
138. محمد التونجي: المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999، ط2.
139. محمد الرازي مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ، المكتبة العصرية بيروت، 1999، ط5.
140. محمد الشيخ: فلسفة الحداثة في فكر هيغل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2008، ط1.
141. محمد الشيكري: هايد غرو سؤال الحداثة، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2006، دط.
142. محمد الغزالي: هذا ديننا.
143. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار الدعوة ودار سحنون، إسطنبول، 1992، ط2.
144. محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، مركز البحوث والدراسات، مجلة البيان، الرياض، 1434هـ، ط1.

قائمة المصادر والمراجع

145. محمد بن حسين الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، الرياض، 1996م، ط1.
146. محمد بن علي، الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق، سامي بن الغربي، دار الفضيحة، الرياض، 2000، ط1، الجزء الأول.
147. محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير - سنن الترمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، دط.
148. محمد بنيس: حادثة السؤال بخصوص الحادثة العربية في الشعر والثقافة، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، 1998، ط2.
149. محمد تقيّة، المختصر الوافي في أصول الفقه، عالم الكتاب، الجزائر، 2011، ط2.
150. محمد زكي العشماوي، أعلام الأدب العربي الحديث واتجاهاتهم الفنية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002، دط.
151. محمد سبيلا: الحادثة وما بعد الحادثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ط1.
152. محمد شحرور، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، مطبعة الأهالي، دمشق، 1990م، ط2.
153. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، دت، ط1.
154. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، دت، ط3.
155. محمد عابد الجابري، وجهة نظر، المركز الثقافي العربي، بيروت، دت، دط.
156. محمد علي الصابوني، روائع البيان تفسير آيات الأحكام، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، 1980م، ط3.
157. محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1972، ط1.
158. محمد فتحي عثمان: أصول الفكر السياسي الإسلامي - دراسة لحقوق الإنسان ولوضع رئاسة الدولة (الإمامة) في ضوء شريعة الإسلام وتراثه التاريخي والفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979، ط1.

قائمة المصادر والمراجع

159. محمد محفوظ: الإسلام والغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1998، ط1.
160. محمد ناصر الدين الألباني، جلاباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة.
161. محمود الغشيري: الاتجاهات الأدبية والنقدية الحديثة - دليل القارئ العام، ميريت للنشر والمعلومات القاهرة، ط 2003.
162. المسدي عبد السلام: النقد والحداثة، دار الطليعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983، ط1.
163. مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2001، ط1.
164. مقبل بن هادي الوادعي: الصحيح المسند من أسباب النزول، مكتبة المعارف، الرياض، 1979، د ط.
165. مناع القطان: تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 2001، ط5.
166. منصور بن محمد السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تد عبد الحافظ أحمد حكيمي مكتبة التوبة، الرياض: 1998، ط1.
167. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
168. موطأ الإمام مالك بن أنس الأصبحي، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1985، دط.
169. ناصيف نصار: باب الحرية، إنبثاق الوجود بالفعل، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2003، ط1.
170. نذير بوصبع، الألفاظ والدلالات الوضعية، دت. دار الوعي، الرويبة، الجزائر، د ط.
171. نعمان السامرائي، الفكر العربي والفكر الاستشراقي.
172. نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، 1998، ط2.
173. نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 65، الدوحة، قطر، عدد بعنوان الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، سبتمبر 1998، ط1.

قائمة المصادر والمراجع

174. هدى التميمي، الأدب الغربي عبر العصور، دار الساقى، بيروت، لبنان، 2015، ط1.
175. هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، مراجعة وتوثيق د. محمد التونجي، دار الجيل، 2003، ط1.
176. وائل بن سلطان الحارثي. علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، رسالة ماجستير باشراف د علي ابراهيم، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2010م.
177. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، سورية، دمشق، 1986، ط1.
178. وهبة الزحيلي، أصول الفقه ومدارس البحث فيه دار المكتبي، سورية، دمشق 2000م، ط1.
179. يورغن هيرماس، القول الفلسفي للحادثة، تر: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 1995، ط1.
180. يوسف الخال: الحداثة في الشعر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1978، ط1.
181. يوسف القرضاوي: جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسنة.
182. يوسف كمال، العصريون معتزلة اليوم، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، دت، ط2.

❖ الرسائل الجامعية:

1. خديجة الوافي، أهم القضايا النقدية التي عالجها عبد الله محمد الغدامي في كتابه "الموقف من الحداثة ومسائل أخرى"، رسالة ماجستير، نوقشت بجامعة...بتاريخ: 2016/05/01.
2. رابح أومودان، آليات الفهم والتأويل في الخطاب الأصولي، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر 2، 2018/2017.
3. سعودي البختاوي: الحداثة في مشروع العقاد النقدي من خلال تطبيقاته على شعر شوقي، (مذكرة ماجستير)، جامعة محمد بوضياف، مسيلة، الجزائر 2002.
4. عبد الرحمن مطيري، فهم النصوص الشرعية وصلته بالإرهاب، رسالة ماجستير، 1428هـ.

قائمة المصادر والمراجع

5. عبد السلام بن محمد، التجديد والمجددون في أصول الفقه، المكتبة الإسلامية، القاهرة. وهو رسالة ماجستير تطرقت بالتفصيلات الدقيقة لجل من ساهموا في تجديد علم أصول الفقه. 2007، ط3.
6. محمد جبري، مصطفى، ترتيب الأدلة الشرعية المتفق عليها عند الجمهور، رسالة ماجستير، قسم الفقه وأصوله الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، فيفري 2005،

❖ المجلات والمقالات:

1. صحيفة الحياة الجديدة - رام الله - عدد 1999/12/8م، من مقال له بعنوان: " ربحت الديمقراطية وخسر الإسلاميون".
2. صحيفة الحياة الجديدة - رام الله - عدد 1999/12/8م، من مقال له بعنوان: " ربحت الديمقراطية وخسر الإسلاميون".
3. مجلة "الأستاذ"، العدد 203، 2012، مقال بعنوان "ميلاد الفلسفة النقدية لكانط، طبيعتها وتطبيقاتها".
4. مجلة الإنسان، دار أمان للصحافة والنشر - باريس، العدد الثامن، السنة الثانية ص، فر 1413هـ - آب/1992م.
5. مصطفى النشار، العقلية العربية بين إنتاج العلم واستيراد الثقافة، مجلة "المستقبل العربي" العدد رقم 2000، أكتوبر 1995، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
6. معروف الدواليبي مقال نشرته جريدة الخليج في عددها (2139) الصادرة من الشارقة في 1985/2/22م.
7. الوعي: عدد 156، السنة 14، محرم 1421 هـ، نيسان 2000م.

❖ المواقع الإلكترونية:

1. أكرم سالم، التفكير الاستراتيجي وآفاق المستقبل البعيد، الصحيفة الإلكترونية، الحوار المتمدن، العدد: 2221، 2008/03/15، 10:03
<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=128215>
2. خالد الجهني: قواعد الترجيح بين النصوص الشرعية التي ظاهرها التعارض، شبكة الألوكة: www.alukah.net قسم الكتب، د.ت، د.ط.

قائمة المصادر والمراجع

3. قناة الجزيرة الفضائية- برنامج الشريعة والحياة - الأحد-2001/4/15م الساعة السادسة بتوقيت غرينتش.

الفهارس

فهرس الآيات

الصفحة	الآية
188	﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ البقرة الآية 106
271	﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ... لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ البقرة الآية 275 - 279
94	﴿ أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾ البقرة الآية 187
93	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ ﴾ المائدة الآية 3
102	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ النساء الآية 23
274	﴿ فَيُظْلَمِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ ... ﴾ النساء الآية 160 - 161.
96	﴿ فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ ﴾ المائدة الآية 03
...220-216	﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ البقرة الآية 256
94	﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ ﴾ المائدة الآية 101
188	﴿ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ ﴾ الأنعام الآية 115
...194-191	﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾ النساء الآية 11
231	﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴾ المائدة الآية 93
97	﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ﴾ الأعراف الآية 53

94	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة الآية 38
266 273	﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة الآية 275
278	﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ النساء الآية 101
93	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ البقرة الآية 43
269-277	﴿وَإِنْ تُبْتِغُوا فَالْكُمُ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ البقرة الآية 279
94	﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ﴾ المائدة الآية 101
217	﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ آل عمران الآية 104
103	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ النساء الآية 80
89	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة الآية 1
264	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ آل عمران الآية 130
113	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ البقرة الآية 185
93	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ النساء الآية 85
186	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة الآية 3
186-185	﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ الأنعام الآية 114

217	﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ النساء الآية 97
93	﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ المائدة الآية 105 ﴿وَقَتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ التوبة الآية 36
236	﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُتَنَفِقُونَ﴾ الأحزاب الآية 60-62
256	﴿يَبْنَىءَ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الأعراف الآية 31
233-225	﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ الكهف الآية 29
161	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر الآية 9
176	﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ التوبة الآية 37
93	﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ النور الآية 33
90	﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ﴾ الإسراء الآية 23
93	﴿فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ النور الآية 63
188	﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ﴾ يونس الآية 15
117-276	﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل الآية 44
91-101	﴿وَسَلِّ الْقُرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف 82
109	﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ النحل الآية 09

272	﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتِكُمْ عَلَىٰ الْبِعَاءِ إِنِ أُرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ النور الآية 33
285	﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ...﴾ الروم الآية 31-32
247	﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ النور الآية 31
252-251	﴿وَلِيُضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ النور الآية 31
93	﴿وَلِيُطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ الحج الآية 29
273	﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لَّيْرُبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ﴾ الروم الآية 39
113	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج الآية 78
187-235	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ الأحزاب الآية 36
185-117	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل الآية 89
253	﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ﴾ الأحزاب الآية 59
187	﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ الرعد الآية 39
217-234	﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ﴾ العلق الآية 9-10
285	﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ التغابن الآية 16
89	﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ﴾ الحشر الآية 8

فهرس الأءاوىء والآءار

الصفءة	طرف الءءء
229	أءى ءلى ءللله بزناءة فأءرقهم
274	اءءنباا السبع الموبقات
161	أرسل إلى أبو بكر مءقل أهل اليمامة
262	اسءأءرن فإنه لیس لءن أن ءءقن الطریق
90	أءنهم عن المسألة فی مثل هذا الیوم
274	آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء
255	إءنهن فأنهن ملعونات
94	إن الله كره لكم قیل وقال وكثرة السؤال
61	أن النبی ء: « بعء معاءا وأبا موسى إلی الیمن قاضیین
266	إنما الربا فی النسیئة
101	إنما الطاعة فی المعروف
229	أنه ءبعه عاملا إلی الیمن ثم اءبعه معاذ بن ءبل
238	أیما امرأة نكحت بغير إذن ولیها
230	أیما رجل ارءء عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلا فاضرب عنقه
269	ءلاث وءءء أن رسول الله ء كان عهد
269	الءلء والءلء كءیر
233	الءهاد ماض إلی یوم القیامة
277	ءرهم ربا یأكله الرجل وهو یعلم
274	الذهب بالذهب والفضة بالفضة
59	ساءء الله أن لا ءءمع أمءی ءلى
272	صدقة ءصدق الله بها ءلكم فاقبلوا صدقته

83 صلوا كما رأيتموني أصلي
255 صنفان من أهل النار لم أرهما
261 غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من نفسك
101 في كل أربعين شاة شاة
262 كان عمر بن الخطاب - <small>رضي الله عنه</small> - ينهى
260 كانت عائشة رضي الله عنها تطوف حجرة من الرجال لا تخالط
161 كنا عند رسول الله « نؤلف القرآن من الرقاع
54 كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء
59 لا تجتمع أمتي على خطأ
266 لا ربا إلا في النسيئة
56 لا ضرر ولا ضرار
75-56 لا وصية لوارث
230 لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث
85 لا يرث القاتل شيئاً
249 لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة
261 لو تركنا هذا الباب للنساء
93 لو راجعته
262 ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء
274 ما كان يدا بيد فلا بأس به، وما كان نسيئة فهو ربا
254 ما لك لا تلبس القبطية؟
243 المرأة ترتد قال: تستتاب فإن تابت وإلا قتل
101 من أطاعني فقد أطاع الله
-221 من بدل دينه فاقتلوه
-224

...230	
256 من جر ثوبه خيلاء
275 نهى رسول ﷺ عن بيع الذهب بالورق دينا
75 هو الطهور ماؤه، الحل ميتته
255 وأمر امرأتك أن تجعل تحته ثوبا لا يصفها
93 وسنت لكم قيامه
104 وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده
276 ولا بأس ببيع الذهب بالفضة
93 ومن اغتسل فالغسل أفضل
256 يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض
59 يد الله مع الجماعة

العنوان	الصفحة
الشكر والعرفان	
الاهداء	
مقدمة.....	1
مدخل	
مفاهيم أولية	
المطلب الأول: مفهوم الاستراتيجية الأصولية.....	17
المطلب الثاني: مفهوم الفهم.....	20
المطلب الثالث: مفهوم النصوص الشرعية.....	23
المطلب الرابع: مفهوم الفلسفات النقدية الحدائية.....	25
الفصل الأول	
الاستراتيجية الأصولية في فهم النصوص الشرعية	
المبحث الأول: لمحة كرونولوجية لقواعد الفهم الأصولية.....	30
المطلب الأول: أهم مراحل تطور قواعد الفهم الأصولية.....	30
المطلب الثاني: الغرض من قواعد الفهم الأصولية ومدارس البحث فيها.....	49
المبحث الثاني: محددات الفهم الأصولية واستراتيجية التطبيق.....	54
المطلب الأول: محددات الفهم الأصولية.....	54
المطلب الثاني: استراتيجية التطبيق الأصولي لقواعد الفهم.....	103
الفصل الثاني	
الفلسفات النقدية الحدائية وفهم النص الشرعي	
المبحث الأول: فلسفة الفكر الحدائي لمحة عامة.....	123
المطلب الأول: مفهوم حدائة ونشأتها وروادها.....	123
المطلب الثاني: أهم مبادئ الحدائة وأصولها الفكرية وأهدافها وسماتها.....	141
المبحث الثاني: الفكر النقدي الحدائي وفلسفة مقارنة النص الشرعي.....	152
المطلب الأول: الأدلة الأصولية في ميزان النقاد الحدائين.....	152

المطلب الثاني: أصول فهم النصوص الشرعية عند النقاد الحدائين.....169

الفصل الثالث

مسائل معاصرة بين الفهم الأصولي والفهم الحدائي

تمهيد بين يدي الفصل.....213

المبحث الأول: مسألة حرية الرأي والاعتقاد.....214

المطلب الأول: حرية الرأي والاعتقاد من المنظور الحدائي.....214

المطلب الثاني: حرية الاعتقاد والرأي من المنظور الأصولي.....227

المبحث الثاني: مسألة لباس المرأة ومخالطتها للرجال.....246

المطلب الأول: لباس المرأة في أقوال الحدائين.....247

المطلب الثاني: لباس المرأة حسب الفهم الأصولي.....252

المطلب الثالث: الفهم الأصولي لحدود علاقة النساء بالرجال.....257

المبحث الثالث: مسألة التعامل بالربا.....264

المطلب الأول: مسألة التعامل بالربا في أفهام الحدائين.....265

المطلب الثاني: مسألة التعامل بالربا في الفهم الأصولي.....271

الخاتمة.....282

قائمة المصادر والمراجع.....286

فهرس الآيات.....302

فهرس الأحاديث والآثار.....306

فهرس المحتويات.....309

ملخص:

تتناول هذه الدراسة موضوع فهم النص الشرعي، الذي يشكل محور خلاف كبير بين علماء أصول الفقه الذين استنبطوا قواعد فهمهم من تداولية اللغة العربية، وبين الحداثيين الذين يسعون جاهدين لإلغاء قواعد الفهم الأصولية واستبدالها بالقراءة الحداثية المستجلبة من المنهج التأويلي الهرمينوطيقي، الذي يرى أصحابه أن نصوص الشرع ما هي إلا جملة من النصوص التاريخية المنوطة بزمنها ومكانها بحيث لا تصلح للتعميم والدوام. بينما يرى الأصوليون أن منهجهم في القراءة أصلح وأدق لأنهم يتعاملون حسب فهمهم مع نصوص قانونية تشريعية لا يضرها أنها نزلت بلغة إعجازية، بل من إعجازها صلاحها في كل حال. من المعروف والمسلم به لدى دارسي النقد المعاصر ومناهجه مدى نجاعة المنهج التداولي في قراءة النصوص القانونية التشريعية، واستحالة قراءتها بالمنهج التأويلي والسبب في ذلك أن الغاية من القوانين والتشريعات هو حفظ النظام وتوحيد الفهم والعدل بين الناس بينما يستحيل هذا المطلب إذا سلطنا القراءة التأويلية على نص تشريعي.

هذا مجمل ما دار في هذه الرسالة مع تفصيل في منهج وأدلة وأمثلة كل فريق.

الكلمات المفتاحية: القراءة، الأصول، الحداثة، التأويل، محددات الفهم، التشريع

Abstract:

This study aims to understand the subject of the legal text, which constitutes a major dispute between the scientists of the fundamental jurisprudence (doctrine) who deduce the rules of their understanding from the pragmatism of the Arabic language, and the modernists who strive to abolish the bases of fundamentalist understanding and replace it with the modernist reading that has been extracted from the interpretation and hermeneutical method, as well as they said: (Sharia texts are nothing but a collection of historical texts assigned to their time and place, which are not suitable for generalization and permanence).

While the fundamentalists believe that their method of reading is more correct and accurate, because they treat it according to their understanding with legislative and legal texts that do not harm them because they were revealed in a miraculous and divine language, but over that its miracle is their validity for ever. It is well known and recognized among scholars of contemporary criticism and its approaches the efficacy of the pragmatic approach in reading legislative and legal texts, and the impossibility of reading them through the hermeneutic approach. The reason is that the purpose of laws and legislations is to preserve order and unify understanding and justice among people, while this requirement is impossible if the interpretative reading is given to us on a legislative text

This is the entirety of what was discussed in this study, with details of the methodology, guides and examples of each thought.

Key words: reading, origins, modernity, hermeneutics, determinants of understanding, legislation.