المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

مقاربة أبي حامد الغزالي المنطقية لمقدمات الاستدلال الفقهي

Abu Hamid Al-Ghazali's logical approach The premises of idiosyncratic inference

د. الحسن بنعبو*

تاريخ الإرسال: 2020/07/17	تاريخ القبول: 2020/07/20	تاريخ النشر: 2020/08/01

ملخص:

يتناول هذا البحث استبيان أوجه العلاقة بين الاستدلال الفقهي والاستدلال المنطقي من حيث مقدمات ومواد الاستدلال، وذلك انطلاقا من مقاربة الغزالي المنطقية لمقدمات الاستدلال الفقهي، وقد يكون أخص ما نقوله عنها إنها امتزاج بين مقدمات الاستدلال الشرعي، وما يقابلها في البحث المنطقي.

الكلمات المفتاحية: المقاربة، أبي حامد الغزالي، الأحكام الشرعية، الاستدلال الفقهي.

Summary :

This research examines the questionnaire aspects of the relationship between juristic reasoning and logical reasoning in terms of introductions and materials for reasoning, and that is based on al-Ghazali's logical approach to the premises of juristic reasoning.

Keywords : The approach, Abu Hamid al-Ghazali, the legal rulings, juristic reasoning.

* كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير، جامعة ابن زهر. المغرب .

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

مقدمة:

اعتبر الغزالي مجال الأحكام الشرعية العملية قائما على الظنون الغالبة، ومن ثم لا جدوى من الاشتغال " بالبرهان العقلي" في قضاياه، ولن يكون أصدق السبل وأنجعها في استنباط الأحكام وتناول القضايا والمسائل الفقهية.

ونظرا للطبيعة الظنية للمادة الفقهية، فإنه إذا جاز أن نضع مقاربة منطقية لمضامين ومقدمات الاستدلال الفقهي، فإنه بالإمكان ردها من وجهة نظر الغزالي إلى مرتبة دون مرتبة المقدمات البرهانية الصالحة للاستدلال البرهاني.

وهذا البحث يتناول المقدمات الإقناعية التي أدرج الغزالي مبادئ الاستدلال الشرعي ومواده فيها، ويروم بيان وجه صلتها به. وقبل ذلك سنتطرق إلى مسألة جريان الظن في أحكام الشريعة العملية وموقف أبي حامد منها؛ باعتبارها داع أساسي سوغ عنده إجراء المقدمات الإقناعية في المادة الفقهية.

وقد قسمنا هذا البحث إلى المباحث الآتية:

- المبحث الأول في العمل بالظنون في أحكام الشريعة العملية
- المبحث الثاني في بناء الاستدلال الفقهي على مقدمات "مشهورة "
- المبحث الثالث في بناء الاستدلال الفقهي على مقدمات "مقبولة"

المبحث الأول

حول العمل بالظنون في أحكام الشريعة العملية

المطلب الأول: بناء القضايا الفقهية على الظنون الغالبة

ثمة فرق بين خطاب الشارع فيما له تعلق بتفاصيل الأحكام الشرعية العملية وبين ما يجليه الفقيه أو المجتهد بفهمه من دلالات شرعية من هذا الخطاب، ولاشك أن بين أيدينا اليوم ثروة هائلة من المعرفة الفقهية، وقد راكمتها عبر العصور وفي مختلف الأمصار اجتهادات أجيال من الفقهاء، وذلك بفضل ما جادت بها أفهامهم للخطاب الشرعي واحتكاكهم بواقعهم.

والملاحظ أن جل ما بحث من قضايا وإشكاليات فقهية لا تخرج نتائجه عن خانة الظنية والاحتمالية. وهذا أمر واقع لا يمكن إنكاره، ولا مناص من الإقرار به، وقد أقر الإمام الغزالي بهذا لما اعتبر الظن الغالب سبيل المجتهد في الترجيح؛ إذ يقول : "فالظنون المعتبرة في الفقهيات هي المرجع الذي

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

يتيسر به التردد بين أمرين إقداما وإحجاما ... " [1]، والحق أن هذا الموقف لم يختص به الغزالي وحده، بل هو موقف الجمهور الأعظم من الفقهاء والأصوليين.

وقد أورد العز بن عبد السلام في كتابه " شجرة المعارف والأحوال" جملة من النصوص تزكي مشروعية العمل بالظنون. جاء فيه : " أمر الشرع باتباع ظنون مستفادة من أمارات تفيد لما في ذلك من تحصيل المصالح المظنونة .. وهذه الظنون : كل ظن مستفاد من دليل شرعي ، كالظن المستفاد من الظواهر، والأقيسة، والأقارير والشهادات.."[2].

والموقف نفسه نلمسه عند الإمام الجويني أستاذ الغزالي لما يقول: إن "التشوف بالظن إلى الخير واجتناب الضير أحرى من حل الرباط وقطع أسباب الاستنباط، وتخير الخلق بين التفريط والإفراط"[3].

وقد نص الإمام الغزالي على انعقاد إجماع الصحابة على اتباع الظن ، واعتبره دليلا قويا يزكي صحة العمل به. ولولا اشتغال الصحابة بالظنون في الفقهيات لما أجازه؛ إذ يقول: "ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرت عليه– أي الظن- وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها، فعلمنا أن الظن كالعلم"[4].

كما أن أبا حامد يسوق من مسائل فقهية شواهد مبنية على الظنون الغالبة وهي من أبواب مختلفة، منها:

- الزكاة لا تعطى إلا لفقير، غير أن أمارة فقره ظنية.
- الحكم يلزم أن يستند إلى شهادة عدل، غير أن أمارة العدالة ظنية أيضا.
- الاستدلال على القبلة يكون بأمارات ظنية.

وهذا حال جل القضايا الاجتهادية ؛ إذ لا تنفك عنها صفة الظنية، ومن ثم فإن " الحكم عند الظن واجب قطعا، فنحن كذلك نقول في سائر الاجتهادات"[5].

لكن لا يعني هذا أن كل أحكام الشرع ظنية، بل منها ما تبنى على القواطع كالمتواترات وإن كان يعتبر وجودها نادرا؛ " إذ لم يبق في الأعصار، إلا نقل الآحاد، لم يبق على حد التواتر"[6].

---

[1]. معيار العلم. ص : 129.

[2] - شجرة المعارف والأحوال. عز الدين بن عبد السلام. ص : 89- 90 تحقيق إياد خالد الطباع 1989.

[3] البرهان في أصول الفقه . أبو المعالي الجويني ج 11/2.

[4] - المستصفى.ج 350/2.

[5] - المصدر نفسه. ج 2/ 300

[6]. المصدر نفسه. ج 2/ 324.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

لكن إذا ثبتت قطعية بعض الأحكام والقضايا الفقهية، فإنها تصلح عند أبي حامد أن تكون مقدمات للاستدلال البرهاني، وقد صاغ أبو حامد الكثير من الأقيسة البرهانية انطلاقا منها [*]، غير أنه يحق لنا أن نتساءل عن سبب اتصاف المباحث الفقهية بالظن والاحتمال.

المطلب الثاني: أسباب ظنية القضايا الفقهية

يمكن أن نجمع أسباب ظنية القضايا الفقهية في قسمين من الأسباب. القسم الأول منها يتعلق باعتبارات ذاتية تخص المستدل، والقسم الثاني مرده إلى أسباب موضوعية خارجة عن نطاقه ولا دخل له فيها.

أولا: أسباب ذاتية

لا شك أن الإنسان قاصر عن إدراك كنه الأشياء على نحو كامل، فالإنسان قد جبل على العجز والنقص؛ إذ الكمال العلمي المطلق هو لله تعالى وحده، جاء في محكم تنزيله: (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء)[7]، ويقول صاحب روح المعاني في تفسيره لهذه الآية: "والإحاطة بالشيء علما علمه كما هو على الحقيقة، والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شيء ما من معلوماته تعالى" [8]، ولا يختلف اثنان في أن الإنسان بطبعه قاصر عن إدراك حقائق الدين وأحكامه، وهذا أمر بديهي لا يمكن لذي عقل سليم إنكاره.

ومن ثم فإن أغلب الاجتهادات الفقهية تشوبها الاحتمالية والظنية وإن بدرجات متفاوتة، " وهكذا، فإن قدرا كبيرا مما تتصف به بعض الأدلة والأحكام الشرعية، من الظنية والاحتمالية، راجع إلى طبيعة الإنسان المتصفة بالقصور والمحدودية ... فقدرات الإنسان العقلية والعلمية والعملية تؤثر ولابد على تعامله مع الدين : تلقيا وفهما وممارسة ونقلا وبيانا "[9].

ويبدو أن أبا حامد الغزالي قد تنبه إلى هذه المسألة التي تخص علاقة الإنسان بالمضامين الشرعية، إذ تبقى أفهام المتناولين للنص الشرعي ظنية ونسبية تختلف من مجتهد إلى آخر. يقول:

---

[*] - بإمكان الباحث أن يلاحظ ذلك في مصنفات الغزالي المنطقية؛ إذ كثيرا ما كان الغزالي يمثل لمقدمات الأقيسة البرهانية بمقدمات مصوغة من مسائل فقهية ثبتت صحته.

[7] - سورة البقرة. الآية : 254.

[8] - تفسير روح المعاني.أبو الفضل محمود الألوسي . ج 3/ 9.

[9] - نظرية التقريب والتغليب. أحمد الريسوني. ص : 227.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

"والظنون تختلف بأحوال المجتهدين، من أن شيئا واحدا يحرك ظن مجتهد، وهو بعينه لا يحرك ظن الآخر"[10].

ثانيا : أسباب موضوعية

وهي اعتبارات مردها إلى النص الشرعي ذاته وإلى طبيعة القضايا الفقهية.

. احتمالية النصوص الشرعية

لا تخلو الأدلة الشرعية الآيلة إلى الألفاظ من احتمالية في المعنى مما يجعلها قابلة لتفاوت الأنظار، الأمر الذي يحدث علما ظنيا لا يرقى إلى القطع.

ولاشك أن الدليل النصي القطعي ثبوتا ودلالة معوز قليل، بل إن وجوده من أساسه مختلف فيه؛ إذ إن وجوده كما يقول الإمام الشاطبي: " متنازع في وجوده بين العلماء، والقائل بوجوده مقر بأنه لا يوجد في كل مسألة تفرض في الشريعة"[11].

وأكثر الأدلة النصية هي أخبار آحاد، ومعلوم أنها ظنية الثبوت لا تفيد علما قطعيا، يقول أبو حامد الغزالي: " لم يبق في هذه الأعصار، إلا نقل الآحاد، لم يبق على حد التواتر، ولا يورث العلم إلا ما تواتر ولكن آحاد لفظها يتطرق الاحتمال والتأويل إليه، فلا يحصل العلم بآحادها ..."[12].

. تشابه وخفاء في دلالات النصوص

دلالات النصوص ليست على درجة واحدة في الوضوح، وإن منها ما يشوبها خفاء وتشابه في المعنى بحسب ما يعتري ألفاظها من غموض، كالألفاظ المجملة والمشتركة، وكبعض المجازاة والعموميات.

والحق أن هذا الالتباس في معاني دلالات النصوص قد قدم لنا قدرا كبيرا من الأحكام والمعاني لا تخلو من الإشكال والاحتمال، وقد أفضت في أحيان كثيرة إلى صور من التعارض بينها في الظاهر. ولاشك أن دائرة الأحكام الظنية تتسع أكثر فأكثر كلما أوغل النص في الغموض.

---

[10] - معيار العلم. ص : 127.

[11] - الموافقات. ج 2/ 38.

[12] - المستصفى. ج 2/ 324.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وقد تناول الدكتور الريسوني هذا الإشكال في كتابه " نظرية التقريب والتغليب " فخلص إلى أن " هذا الواقع لا يمكن إنكاره. وهو أن كثيرا من النصوص يتعذر تحديد معانيها وأحكامها إلا على سبيل التقريب والتغليب"[13].

. واقعية القضايا الفقهية

يتسم البحث الفقهي بالواقعية؛ إذ إنه أكثر علوم الشرع استنادا إلى الواقع وتقيدا به. كما أن الفقيه يتناول القضايا والمستجدات التي يفيض بها واقع الحياة. ويستحيل حصرها وضبطها؛ لذلك يلزم عليه مراعاة ملابسات الواقع ومقتضياته وقت تنزيل أحكام الشرع عليه.

وإذا كان استنباط حكم شرعي يقتضي فهم المراد الإلهي من خطابه الشرعي، وفي إطار نظري اجتهادي محكوم بقواعد استدلالية تفرضها طبيعة نصوص الوحي، فإن تنزيل نفس الحكم على الواقع يتطلب عملا اجتهاديا من نوع آخر، يراعي طبيعة الواقع المتشابك والمعقد؛ إذ إن واقع الحياة يتميز بالحركية والتحول المستمر باختلاف المكان والزمان، مما يؤثر على أفعال المكلفين وتصرفاتهم، ويجعلها لا تثبت على حال.

وهذا التبدل والتغير يستتبعه حتما اختلاف معالجات النظار والمجتهدين للواقع الذي يكون قيد الدرس والمعالجة، وقد أشار إلى هذا الإشكال أبو حامد الغزالي حينما اعتبر "اختلاف الأخلاق والأحوال والممارسات يوجب اختلاف الظنون"[14].

وقد عرف هذا النوع من الاجتهاد عند الأصوليين بتحقيق المناط، يقول عنه الشاطبي: "الأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العلم"[15].

ومن مهام هذا الاجتهاد تشخيص الواقع بالكشف عن أوضاعه وصوره المختلفة والمتنوعة حتى يتيسر تنزيل أحكام الشرع عليه على نحو يحقق مقصد الشارع.

ولا شك أن عملية الكشف هذه ليست ذات قيمة مطلقة، بمعنى أنها لا يمكن أن تكون بتاتا قطعية يقينية تحظى باتفاق كل النظار، بل هي نسبية بقدر نسبية الواقع الذي لا يستقر على حال؛ ومن ثم فهي تختلف باختلاف الظروف والأحوال.

---

[13] - نظرية التقريب والتغليب. أحمد الريسوني. ص : 123.

[14] - المستصفى. ج 2/ 556.

[15] - الموافقات. ج 4/ 93.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

المبحث الثاني

بناء الاستدلال الفقهي على مقدمات "مشهورة"

المطلب الأول: "المقدمات المشهورة" أو "التحسين والتقبيح العقليان"

المشهورات هي قضايا انطوت على قيم عملية، وقد نالت اعتبار الناس بفضل شهرتها بينهم؛ إذ إن أغلب العقلاء متفقون على أهميتها في السير القويم لحياة الأفراد والمجموعات.

ولقد أوجب التصديق بها . كما ذكر ذلك الغزالي . " إما شهادة الكل أو الأكثر، أو شهادة جماهير الأفاضل ، ويدخل فيها جملة من القيم العملية التي يقبحها الناس أو يحسنونها منها: "قولك الكذب قبيح, وإيلام البريء قبيح, وكفران النعم قبيح, وشكر المنعم وإنقاذ الهلكى حسن .."[16].

هذا، وتسمى المشهورات عند البعض بالمحمودات أو الآراء المحمودة حسب ما نقله ابن تيمية عن ابن سينا[17].

ولعل هذه القضايا العملية هي نفسها التي عرفت في علم الكلام وعلم أصول الفقه بمسألة التحسين والتقبيح، وقد وقع تنازع بين العلماء في ما هو معروف حول إمكان إدراك العقل لتحسين الأشياء وتقبيحها أو لا.

وقبل أن نتناول صلة المشهورات أو الآراء المحمودة بمجال أحكام الشريعة يجدر بنا أن نقدم نظرة عامة حول موقف أبي حامد الغزالي من مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

بالنسبة للغزالي، فبالرغم من اعترافه بالأثر الإيجابي لهذه الآراء المحمودة في حياة المجتمعات والأفراد، فإن انغراسها في النفوس لم يكن ناجما عن يقين أوجبه العقل، فمرد ذلك عنده إلى جملة من الاعتبارات النفسية والاجتماعية؛ لأنه " لو خلي الإنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه، لما قضى الذهن بها قضاء مجرد العقل والحس, ولكن إنما قضى بها لأسباب عارضة أكدت في النفس هذه القضايا وأثبتتها، وهي خمسة :

أولها: رقة القلب بحكم الغريزة وذلك في أكثر الناس ...
السبب الثاني: ما جبل عليه الإنسان من الحمية والأنفة ...
السبب الثالث: محبة التسالم والتصالح والتعاون على المعاش ...

---

[16] . المستصفى. ج 1/ 116.

[17] . الرد على المنطقيين. أحمد ابن تيمية .ج 2/ 133.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

السبب الرابع : التأديبات الشرعية لإصلاح الناس ...
السبب الخامس : الاستقراء للجزئيات الكثيرة ... "[18].

هذا التفسير الذي قدمه الغزالي لدواعي اشتهار هذه الآراء المحمودة هو نفسه الذي أشار إليه بشكل أو بآخر جملة من المناطقة في بحوثهم المنطقية، وأذكر منهم ابن سينا.

نقل ابن تيمية عنه قوله: "فأما المشهورات من هذه الجملة، لا عمدة لها إلا الشهرة. وهي آراء لو خلي إنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه، ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها، ولم يمل الاستقراء بظنه القوي إلى حكم لكثرة الجزئيات .. لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله،أو وهمه، أو حسه "[19].

والحق أن التفسير الذي قدمه الغزالي لدواعي اشتهار تلك الآراء المحمودة بين الناس، وأن ذلك يرجع إلى الأسباب السالفة الذكر ولا علاقة له بأحكام العقل، هو منحى يتماشى مع نظرته الأشعرية التي لم يتخل عنها؛ إذ إن ذيوع المشهورات بالنسبة إليه يرجع إلى الأسباب السالفة الذكر ولا علاقة له بفطرة العقل ، وإن الآراء المحمودة أو القضايا المشهورة تكاد تكون نفس ما بحثه الأصوليون في مسائل التحسين والتقبيح العقليين في مباحثهم الكلامية.

ومن المعلوم أن النظرة الأشعرية ترى العقل عاجزا عن إدراك حسن الأشياء وقبحها؛ لأن الأشياء والأفعال لا تحمل في ذاتها صفتي الحسن والقبح؛ فالشرع هو الذي يمنح للأشياء صفتي الحسن والقبح.

يقول الجويني الإمام الأشعري: " العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع"[20].

وهذا الموقف يردده الغزالي أيضا في قوله : " العقل لا يحسن ولا يقبح، ولا يوجب شكر المنعم, ولا حكم للأفعال قبل ورود الشرع"[21].

[18] . معيار العلم. ص : 143.
[19] - الرد على المنطقيين. شيخ الإسلام ابن تيمية. ج 2/ 133.
[20] - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. ص : 228.
[21] . المستصفى . ج1/ 133.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

أما ما يقبحه الناس من أشياء أو يستحسنونه هو مسألة إضافية، يخضع لدواعي الغرض؛ إذ " الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل وإلى ما يخالفه وإلى ما لا يوافق ولا يخالف, فالموافق يسمى حسنا، والمخالف يسمى قبيحا, والثالث يسمى عبثا "[22].

كما أن الحسن والقبح يختلف باختلاف الأزمنة والأحوال، فمن غير المعقول اعتباره وصفا ذاتيا، وإذا ما وجد أن استحسن الناس شيئا أو استقبحوه، فإن مرد ذلك عند الغزالي إلى " ما ألفه الإنسان من العادات والأخلاق والاصطلاحات"[23] ولا علاقة لذلك بالفطرة ولا بالعقل.

غير أنه يبدو لي أن هذا الموقف في حاجة إلى مراجعة وتحقيق، فإذا كان ذات الموقف قد أملته على الأشاعرة، ومنهم بطبيعة الحال الغزالي [*] ظروف الصراع والجدال الكلامي الطويل مع خصومهم المعتزلة، فإن ذلك لا يبرر أن يظل بعض المفكرين المسلمين على النظرة ذاتها بما فيها من مغالطات، وبالأخص أن ذلك الصراع الكلامي انتهى باندثار أسباب وعوامل نشوئه.

إن إرجاع ما في الأفعال من صلاح أو فساد، وما فيها من نفع أو ضر إلى الاشتهار الذي سببه محض الاتفاق الناشئ عن العادة، وأن العقول ليس بإمكانها إدراك الآراء المحمودة فيه هو في حقيقة الأمر إهدار للمعقول ذاته.

أليس في هذا الموقف تعارض مع دلالات ومعاني النصوص الشرعية، فقد أمر الشارع الحكيم بالإتيان بمكارم الأخلاق ومحاسنها، ونهى عن أرذل الأخلاق ومساوئها، " فلولا أن هذه المأمورات وهذه المنهيات معاني لا يعرفها المخاطبون لما كان لمخاطبتهم بها فائدة، فمن يستطيع أن ينكر أن الناس كانوا يوم خوطبوا بها على إدراك واضح لمحتواها ومعناها ؟ وأنهم خوطبوا على أساس ذلك الإدراك ؟ بل إنهم كانوا يقدرونها قدرها ..."[24].

وممن خالف الموقف الأشعري المنكر لقدرة العقل على معرفة الحسن والقبح أذكر على سبيل المثال لا الحصر الإمام العز بن عبد السلام الذي يرى أن " معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل؛ إذ لا يخفى على عاقل – قبل ورود الشرع- أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد

---

[22] . المصدر نفسه. ج1/ 135.

[23] . محك النظر. ص : 81.

[*] - يدل على ذلك قوله : " ونحن وإن قلنا إن لله سبحانه وتعالى أن يفعل ما يشاء بعباده, وأنه لا يجب عليه رعاية الصلاح فلا ننكر إشارة العقول إلى جهة المصالح والمفاسد, وتحذيرها المهالك " , ويعترف صراحة بداعي إنكاره لدلالة العقول على المصالح في قوله : " وإنما نهينا عن هذا القدر كي لا ننسب إلى اعتقاد الاعتزال, ولا ينفر طبع المسترشد عن هذا الكلام خيفة التضمُّخ بعقيدة مهجورة يرسخ في نفوس أهل السنة تهجينها ". شفاء الغليل. ص :81.

[24] - شفاء الغليل. ص : 81.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

المحضة عن نفس الإنسان، وعن غيره محمود حسن .. واتفاق الحكماء على ذلك، وكذلك الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض .."[25].

وقال العلامة ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى (قل إن الله لا يأمر بالفحشاء)[26]: " نقض لدعواهم أن الله أمرهم بها، أي بتلك الفواحش، وهو رد عليهم، وتعليم لهم، وإفاقة لهم من غرورهم, لأن الله متصف بالكمال فلا يأمر بما هو نقص لم يرضه العقلاء وأنكروه .."[27]

القضايا المشهورة التي نالت استحسان الناس بالإمكان حسب الغزالي توظيفها في الاستدلال الفقهي, وهذا ما صرح به غير مرة، من ذلك قوله: " هذه المقدمات لما كانت قريبة من الصدق محتملة الكذب لم تصلح للبراهين التي يطلب منها اليقين، وصلحت للفقهيات "[28].

وسأعمل فيما يأتي على توضيح وجه الصلة الذي بين القضايا المشهورة والمجال الشرعي، وذلك من خلال اعتبارين أساسين:

المطلب الثاني: اعتبار مراعاة الشرع الإسلامي للقيم المشهورة

أحسب أن هذا الاعتبار هو الذي يتضح من خلاله بشكل جلي صلة القضايا المشهورة بمجال فقه الشريعة.

لقد اتفقت الآراء على مراعاة تلك القيم العملية، أو الآراء المحمودة من أجل تحقيق المصلحة العامة باعتبار أن بها حفظ النظام, وبقاء النوع الإنساني.

وهذه القيم متعارفة بين الأمم حتى قبل مجيء الإسلام، وهي لا تخلو منها ثقافة من الثقافات الإنسانية، وإن صاغتها في قالب خاص, ونحت بها منحى منفردا.

ولنأخذ على سبيل المثال العدل، فإن قيمة حسن العدل، قد اتفقت الشرائع الإلهية، والعقول الحكيمة على إقامتها بين الخلائق.

إن العدل من القيم الفطرية المشهورة التي تنشرح النفوس لمظاهرها، وهي أيضا من القيم التي كانت الإنسانية تسعى دائما لإقامتها.

---

[25] . قواعد الأحكام.أبو محمد عز الدين السلمي. ت660 هـ. ص : 4.

[26] - سورة الأعراف. الآية : 27.

[27] - التحرير والتنوير. الجزء الثامن من المجلد الخامس. ص : 84.

[28] . معيار العلم. ص : 146.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

يبين ابن تيمية معنى تحسين النفوس للعدل وتقبيحها للظلم بفطرتها في قوله: " الناس إذا قالوا: (العدل حسن والظلم) قبيح فهم يعنون بهذا أن العدل محبوب للفطرة يحصل لها بوجوده لذة وفرح، نافع لصاحبه ولغير صاحبه، تحصل به اللذة والفرح وما تتنعم به النفوس، وإذا قالوا: الظلم قبيح: فهم يعنون به أنه ضار لصاحبه ولغير صاحبه، وأنه بغيض يحصل به الألم والغم وما تتعذّب به النفوس"[29].

ولا يخفى على أحد الحضور القوي للقيم الأخلاقية في الشريعة الإسلامية. وحسبنا ما ورد من آيات وآثار تصرح تصريحا لا غموض فيه على صلتها بجانب السلوك الأخلاقي,وفي ذلك روايتان صحيحتان لحديث مشهور نصا على هذه الصلة. وهما :

" إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"[30] و " إنما بعثت لأكمل صالح الأخلاق"[31].

وإن عملية التتميم الواردة في الحديث تقتضي طبعا تصحيح تلك القيم والآراء العملية وتهذيبها على نحو يجعلها منسجمة مع الرؤيا العقدية والعملية للتصور الإسلامي.

كما أن مراعاة الشرع الإسلامي في أحكامه الاعتقادية والعملية للآراء المحمودة الفطرية ناجم من كونه هو نفسه دين الفطرة، ولا أدل على ذلك من قوله تعالى: (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم)[32].

قال الزمخشري: " الفطرة الخلقة ... والمعنى أنه خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام, غير نائين عنه، ولا منكرين له، لكونه مجاوبا للعقل مساوقا للنظر الصحيح, حتى لو تركوا لما اختاروا عليه دينا آخر"[33].

وللعلامة ابن عاشور تعريف قيم لمعنى وصف الإسلام بالفطرة جاء فيه: " ويتعين أن المراد بالفطرة الموصوف بها الدين هي الفطرة الإنسانية، أي الانفعالات الحاصلة لنفوس البشر في حالة

---

[29] - الرد على المنطقيين. ج 2/ 155.

[30] - رواه البيهقي في سننه الكبرى ج10/191عن أبي هريرة, وابن عبد البر في التمهيدج 16/ 254.

[31] - رواه الحاكم النيسابوري في مستدركه بلفظ " بعثت لأتمم..." ج 2/670. ورواه ابن عبد البر في التمهيد (ج4/575) بلفظ " إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق ".

[32] - سورة الروم. الآية : 29.

[33] - الكشاف عن حقائق التنزيل. أبو القاسم الزمخشري . ج 3/ 222.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

سلامة النفس من اكتساب التعاليم الباطلة، والعوائد السيئة،وهي أساسا النظم التي أقيمت عليها الحضارة الأولى من البشر من توخي الصلاح, ودرء الفساد، وإصابة الحق.."[34].

ويدل هذا التعريف على أن المقصود بوصف الإسلام بالفطرة غير ما قد يعني به من الفطرة الظاهرية الجسدية؛ " لأن الإسلام عقائد وتشريعات وكلها مدركة بالعقل، وإنما

المقصود أنه الفطرة الباطنية العقلية"[35].

ولعل مراعاة الشريعة الإسلامية لما استحسنته من قيم فطرية، أو ذائعة بين الأمم التي سادت فيها كان عاملا أساسيا في تمكين الإسلام من أن يضرب أطنابه بينها، بخلاف غيره من الشرائع التي تخلت عنها تلك الأمم، ولم يكتب لها السيادة بينها.

إن القيم والسلوكيات الأخلاقية العملية التي استحسنها الناس، بعقولهم التي فطرهم الله تعالى عليها, حتى تلك الذائعة بينهم بحكم العادة، قد نالت حظها من الاعتبار في التشريع, ما دامت لا تتعارض مع مقاصد الشرع وأهدافه، وفي ذلك إجراء لأحكام الشرع بما يحقق مصالح الناس.

ولنقف عند مجال يتجلى فيه بشكل بارز أخذ الشريعة بمقدمات إقناعية، ألا وهو مجال تعليل الأحكام، وإن أكثر التعليلات مبناها على مقدمات وقضايا مشهورة إقناعية، اقتضى الأخذ بها ملاحظة عادة الشرع، ومعلوم أن أحد مسالك التعليل هو مسلك المناسبة، وهو مسلك عقلي إلى حد كبير، وأكثر التعليلات الدائرة في الفقه تقوم على هذا المسلك؛ بحيث تنبني عليه اجتهادات وقياسات واستنباطات لا تحصى، وكلها عبارة عن تفسير مصلحي للنصوص. كما أن " المعاني المناسبة تشير على وجوه المصالح وأماراتها"[36].

وهذه المعاني هي في معظمها من قبيل المشهورات الإقناعية؛ لأنه اقتضى الأخذ بها ملاحظة عادة الشرع ليس إلا. يقول الغزالي: "جميع المناسبات عند البحث لا ترجع إلى اقتضاء المعاني الموجبات بذاتها، وإنما هو نوع من المناسبة يستدعي الحكم بالعادة المطردة, ولا يرجع ذلك إلى الذوات، مثل العلل في المعقولات، وللعادات التفات إلى المعاني الخطابية الإقناعية، وللشرع ملاحظة لجنسه، وهو من الدواعي المتقاضية بالعادة أيضا"[37].

[34] - أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. الطاهر ابن عاشر. ص : 18.

[35] - المصدر نفسه. ص : 17.

[36] . شفاء الغليل. ص : 79.

[37] . المصدر نفسه. ص : 99.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وإذا اعتبرنا العرف أو العادة: "ما استقر في النفوس وتلقته الطباع السليمة بالقبول "فإن هذا التعريف شامل للقيام والسلوكيات الأخلاقية العملية التي تشتهر بين الناس، ويستحسنونها بعقولهم التي فطرهم الله تعالى عليها، أو تلك الذائعة بينهم بحكم العادة. وقد نالت حظها من الاعتبار في التشريع ما دامت لا تتعارض مع مقاصد الشرع وأهدافه، وليس في ذلك إلا إجراء لأحكام الشرع بما يحقق مصالح الناس.

وإن كل المذاهب الفقهية الرئيسة قد جعلت منه استدلالا معتبرا في الأحكام، وراعته في مسائل كثيرة[38].

ولهذا فإن الشرع الإسلامي لا يمانع من أخذ هذه القضايا المشتهرة عللا للأحكام، ولقد كانت بالفعل موردا وما زالت لأكثر التعليلات الدائرة في الفقه.

المطلب الثالث: اعتبار ظنية القضايا المشهورة

اعتبار الظنية بنى عليه الغزالي أساسا جواز الاشتغال بالقيم العملية المشهورة في القضايا الفقهية؛ فالمشهورات هي من قبيل القضايا الاحتمالية؛ لأن الذي قضى بها حسب الغزالي هو شهرتها بين الناس، ولم يقض بها العقل كي تكون يقينية لا يختلف فيها.

فهي احتمالية لا تصدق دائما، لذا لا يعول عليها في البرهان اليقيني، يقول الغزالي: "وهذه قد تكون صادقة، وقد تكون كاذبة فلا يجوز أن يعول عليها في مقدمات البرهان"[39].

وإذا ما عارضت تلك المشهورات لما ثبت بعد نظر واستقصاء أنه حق معقول؛ فإنه يلزم صرف النظر عنها، ولا تؤخذ بعين الاعتبار، فلا " لا ينبغي أن تضع الحق المعقول خوفا من مخالفة العادات المشهورة، بل المشهورات أكثر ما تكون مدخولة، ولكن مداخلها دقيقة لا ينتبه لها إلا الأقلون"[40].

ولإدراك ظنيتها يكفي أن نقارنها بالأوليات؛ حيث سيتضح لنا أن الأوليات تتقبلها النفوس بداهة بدون أدنى درجة من التشكيك ، "ومهما أردت أن تعرف الفرق بين هذه القضايا المشهورات وبين الأوليات العقلية، فاعرض قولنا : (قتل الإنسان قبيح وإنقاذه من الهلاك جميل) على عقلك, بعد أن تقدر كأنك حصلت في الدنيا دفعة بالغا عاقل ، ولم تسمع قط تأديبا، ولم تعاشر أمة ولم تعهد تربية وسياسة، لكنك شاهدت المحسوسات وأخذت منها الخيالات, فيمكنك التشكيك في هذه المقدمات أو

[38] - أنظر العرف والعمل. عمر الجيدي. من ص : 77 إلى ص : 90.
[39] - المستصفى. ج 1/ 116.
[40] - معيار العلم. ص : 123

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

التوقف فيها، ولا يمكنك التوقف في قولنا أن السلب والإيجاب لا يصدقان في حالة واحدة, وأن الاثنين أكثر من الواحد"[41].

ومادامت المشهورات ظنية ، فلا ضير في إعمالها في الفقهيات؛ إذ لا يطلب فيها تحصيل نتائج يقينية، يقول الغزالي : "والمشهورات تصلح للفقهيات الظنية والأقيسة الجدلية ولا تصلح لإفادة اليقين البتة"[42].

وإذا كان الغزالي قد سار على ما قرره المناطقة فيما له تعلق بالقضايا المشهورة بأن أدرجوها في الظنيات، وهي بذلك غير ملزمة على الإطلاق، فإن ابن تيمية على العكس من ذلك، يرفض دعوى ظنية القضايا العملية وعدم إلزامها المطلق ، إن القول بأن المشهورات حسب ابن تيمية: "ليست من اليقينيات دعوى باطلة، بل هذه من أعظم اليقينيات المعلومة بالعقل"[43].

فالقضايا المشهورة عند ابن تيمية هي من أعظم اليقينيات و" أبلغ من كثير من المجربات، والعلم بها والتصديق بها في نفوس الأمم قاطبة أقوى وأثبت من العلم بكثير من المجربات والمتواترات التي تواترت عند بعض الأمم دون البعض"[44].

المبحث الثالث

بناء الاستدلال الفقهي على مقدمات "مقبولة"

عرف الغزالي عبارة " المقبولات " المستعملة عند المناطقة بأنها: " أمور اعتقدناها بتصديق من أخبرنا بها من جماعة ينقص عددهم عن عدد التواتر أو شخص واحد تميز عن غيره بعدالة ظاهرة أو علم وافر"[45].

والحق أن الغزالي وإن كان قد أورد هذا التعريف في مصنفه المنطقي معيار العلم، فإن صياغته له هي صياغة شرعية، ويظهر ذلك جليا من خلال الألفاظ الشرعية التي صاغ بها التعريف ذاته.

وانطلاقا من هذا التعريف فإن "المقبولات" تشمل جميع القضايا التي مبناها على الاعتقاد، بمعنى أن الذي قضى بمشروعية تداولها هو اعتقاد متلقيها بصحتها.

---

[41] - المصدر نفسه. ص : 145.

[42] - المستصفى. ج 1/ 118.

[43] - الرد على المنطقيين. ج 2/ 155.

[44] - المصدر نفسه. ج2/ 159.

[45] - معيار العلم. ص : 146.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

ويجدر بنا في البداية أن نحدد معنى الاعتقاد، ودلالته التداولية في الحقل الشرعي، وذلك قبل أن نبحث في صلة " المقبولات" بالمجال الشرعي.

المطلب الأول: معنى الاعتقـاد

- الاعتقاد في اللغة :

- اعتقد الشيء، أي اشتد وصلُب، واعتقد كذا بقلبه[46].

. والاعتقاد في المشهور هو الحكم الجازم المقابل للتشكيك بخلاف اليقين[47].

الاعتقاد في الاصطلاح :

ذكر التهانوي أن الاعتقاد في الاصطلاح له " معنيان : أحدهما المشهور وهو حكم ذهني يقبل التشكيك، والثاني الغير المشهور وهو حكم ذهني جازم أو راجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك"

والتعريف الأول للاعتقاد الذي ذكره التهانوي هو المشهور بين العلماء، وقد تبناه أكثرهم، وأذكر منهم : أبى الوليد الباجي الذي عرف الاعتقاد بأنه " تيقن المعتقد من غير علم". ولندع الباجي يشرح لنا بنفسه تعريفه يقول: "ويصح أن نعني بقولنا أنه تيقن ليس من متضمن العلم ولا بسببه، والاعتقاد عند القائل بهذا القول أحد أضداد العلم كالشك والظن, لأنه إذا كان اليقين من مقتضاه العلم خرج على أن يكون اعتقادا، وكان علما"[48]

والاعتقاد عند ابن حزم الظاهري هو " استقرار حكم بشيء ما في النفس إما عن برهان, أو اتباع من صح برهان قوله، فيكون علما يقينا ولابد،وإما عن إقناع فلا يكون علما متيقنا يكون إما حقا أو باطلا، وإما لا عن إقناع ولا عن برهان فيكون إما حقا بالبخت وإما باطلا بسوء الجد" [49] مفهوم الاعتقاد على حسب هذا التعريف عام لكل مراتب حصول المعرفة في النفس، ولاشك أن هذا التعريف قريب من التعريف الثاني الذي ذكره التهانوي.

[46] - الصحاح. تاج اللغة وصحاح العربية. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري. ص :

[47] - الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. أبو البقاء الكفوي. ص : 151.

[48] - الحدود في الأصول. أبو الوليد الباجي. ص : 28.

[49] - الإحكام في أصل الأحكام. ابن حزم الظاهري. ج 1/ 40.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

أما الاعتقاد عند الغزالي فمعناه : " السبق إلى أحد معتقدي الشاك، مع الوقوف عليه من غير إخطار نقيضه بالبال ومن غير تمكين نقيضه من الحلول في النفس، لكن إذا أصغى المعتقد إلى المشكك لوجد لنقيض معتقده مجالا في نفسه "[50].

وانطلاقا من معنى الاعتقاد، فإن المقبولات هي قضايا خبرية، تتلقاها النفوس بالقبول وتسلم بصحتها، ومبنى التسليم بصحتها هو اصطحاب الخبر قرينة تقضي بتصديق المخبر، وهذه القرينة إما قرينة كمية تتمثل في عدد المخبرين، أو كيفية تتمثل في صفة المخبرين : وهي العدالة أو العلم الوافر.

وإذا أرجعنا عبارة " المقبولات " إلى الحقل الشرعي فلا شك أنها تشمل حسب الإمام الغزالي قسمين أساسين من مباحثه :

الأول: الأخبار المنقولة عن طريق الآحاد.

الثاني: أقوال وآراء من يوثق في عدالتهم وعلمهم.

وأود أن أؤكد منذ الآن، أن قصدي من تناول " المقبولات " في هذا المطلب هو البحث في الأسباب التي دعت الغزالي إلى إدراج هذين القسمين أو الصنفين من القضايا الشرعية السالفة الذكر في جملة ما تتناوله " المقبولات، ولنبدأ أولا: بأخبار الآحاد

المطلب الثاني: خبر الآحـاد

خبر الواحد عند الغزالي هو: "ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم" [51]، ولقد تحاشى الغزالي كغيره من جمهور العلماء ذكر العدد المطلوب في الخبر حتى يكون متوترا، غير أنه ألح على وجود الكثرة في الرواة؛ إذ لا يرى في الخبر الذي يرويه خمسة أو ستة مثلا متواترا، وهذا ما صرح به في قوله: "اعلم أنا نريد بخبر الواحد في هذا المقام ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم, فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلا فهو خبر الواحد"[52].

ولقد ناقش الغزالي أيضا مسألة جواز التعبد بخبر الواحد، هل وقوع التعبد فيه هو من جهة العقل أم من جهة السمع ؟ وخلص إلى أن العقل لا تأثير له في مسألة التعبد بخبر الواحد سواء من جهة الاستحالة أو الإيجاب، وإن المعول عليه في جواز التعبد به هو السمع ويدل على ذلك مسلكان قاطعان :

---

[50] - المتصفى. ج 1/ 67.

[51] - المستصفى. ج 1/ 433.

[52] - المصدر نفسه. ج 1/433.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

أحدهما : إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد.

والثاني : تواتر الخبر بإنفاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاة والرسل إلى البلاد وتكليفه إياهم تصديقهم فيما نقلوه من الشرع"[53].

كما أن الغزالي قد أدرج خبر الآحاد في المقبولات؛ نظرا لتلقي العقول تلك الأخبار بالقبول اعتقادا منها بصدق من أخبر بها.

ولاشك أن الاعتقاد الحاصل بصحتها لا يرقى إلى مستوى العلم البرهاني؛ لأن روايتها من طرف عدد لا يبلغ حد التواتر لا يعني بتاتا أن الخبر يفيد علما تاما.

وإن القول الراجح عند علماء الشريعة هو أن" أخبار الآحاد لا توجب العلم" أي

لا تفيد العلم بمعنى الجزم المنطقي, ولم ينقل عكس هذا القول إلا عن " بعض أهل الظاهر, وبعض أصحاب الحديث"[54].

وحتى الذين قالوا بإفادته العلم, فمعظمهم لا يعنون به العلم بمعناه المتداول عند المتأخرين من العلماء أي اليقين التام, بل عنوا به العلم الذي قد يخالطه نصيب من الاحتمال.

وقد تنبه الدكتور الريسوني لهذا الخلط المفاهيمي الذي كان أحد أسباب تضارب الآراء في هذه المسألة يقول: "ووقع الخلط في منهج العلم ... فأما الخلط في مفهوم العلم, فيتجلى في الخلط بين العلم بمعنى المعرفة الناشئة عن دليل, بغض النظر عن اليقين وعدمه، وبغض النظر عن تطرق الاحتمال إليه، وبين العلم بمعنى اليقين الذي لا يمكن أن يتطرق إليه الخلل أو الاحتمال بحال من الأحوال, بحيث يكون ظاهره وباطنه شيئا واحدا. وقصر " العلم" على المعنى الثاني إنما هو اصطلاح طارئ، لا نجده عند المتقدمين"[55].

وهذا أيضا ما أشار إليه الغزالي عند تعليقه على موقف المحدثين الذين ينسب إليهم القول بإيجاب خبر الواحد العلم, يقول: " وما حكي عن المحدثين من أن ذلك يوجب العلم فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل؛ إذ يسمى الظن علما، ولهذا قال بعضهم يورث العلم الظاهر والعلم ليس له ظاهر وباطن، وإنما هو الظن"[56].

---

[53] - المستصفى. ج 1/ 444.

[54] - التبصرة للشيرازي ص : 298. وشرح اللمع للشيرازي. ج 2/ 579.

[55] - نظرية التقريب والتغليب. ص : 67.

[56] - المستصفى. ج 1/ 116.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

غير أن أخبار الآحاد عند الغزالي ليست على درجة واحدة من حيث صحتها، حيث من الواضح أن هناك التباس في المسألة، لقد جرت عادة العلماء عند الحديث عن خبر الآحاد تناوله في شموليته، وبغض النظر عما ينطوي عليه من أنواع، ودرجات من الأخبار.

ولقد أدى هذا الخلط بين أقسام الأخبار إلى إصدار الحكم عليها بإثبات أو نفي العلم على قدر المساواة.

ولقد تنبه الغزالي إلى هذا المنزلق في التقدير؛ إذ صرح بأن الأخبار ليست على وزن واحد من حيث ظنيتها، يقول: " ليس المستفيض * في الكتب الصحاح من الأحاديث كالذي ينقله الواحد، ولا ما ينقله أحد الخلفاء الراشدين كما ينقله غيره، ودرجات الظن فيه لا تحصى"[57].

كما أنه بقدر ما انضمت قرائن إلى خبر الآحاد فإن نسبة الصحة فيه تزداد، جاء في قوله: "أما إذا اجتمعت قرائن، فلا يبعد أن تبلغ القرائن مبلغا لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلا قرينة واحدة، ويقوم إخبار الواحد مقام تلك القرينة"[58].

وهذا ما ذهب إليه أيضا بعض الأصوليين كالإمام الجويني الذي يقول: "لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدود, وعدد معدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق، ثبت العلم به" [59]، أي أن الخبر إذا أتحفته القرائن قد يصبح قطعيا بانضمامها إليه.

ولعل من الأحاديث المحتفة بالقرائن: " الأحاديث التي تلقتها الأمة بالقبول، والأحاديث المشهورة عند علماء الحديث، والأحاديث المسلسلة بالأئمة الحفاظ المتقنين مثل : الحديث الذي يرويه مالك عن نافع عن ابن عمر"[60].

وإذا كان الغزالي قد أدرج أخبار الآحاد في القضايا المسماة بالمقبولات، من حيث إن مبناها على الاعتقاد الغير الجازم، فإن ابن حزم على العكس من ذلك قد جعل المقدمات الشرعية الناجمة عن

---

* - يسمى المستفيض عند بعض العلماء المشهور. والمشهور هو ماله طرق محصورة بأكثر من أثنين, ولم يبلغ حد التواتر. وفرق البعض منهم بينهما بأن يكون المستفيض سواء في ابتدائه وانتهائه, والمشهور أعم من ذلك,ومنهم من عكس ذلك. [أنظر تدريب الراوي للسيوطي ص:368.369. وشرح نخبة الفكر. ص:5].

[57] - معيار العلم. ص : 146.

[58] - المستصفى. ج 1/ 407 .

[59] - البرهان في أصول الفقه. ج 1/ 219.

[60] - الخطاب الشرعي وطرق استثماره. إدريس حمادي. ص : 35.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

أخبار الآحاد في مصاف المقدمات اليقينية البرهانية من حيث صحتها وصدقها, وله موقف واضح وحاسم في ذلك.

وهذه إحدى النقاط التي اختلف فيها الغزالي مع ابن حزم في ترتيب القضايا حسب صدقها. لقد ثبت لدى ابن حزم ثبوتا يقينيا بحسب ما يقول: " أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلغا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حق مقطوع به، موجب للعمل أو العلم معا "[61]، ومثل هذا الموقف يكاد ينفرد به ابن حزم حتى بين أهل الظاهر.

وفي الأخير، أرى أن إدراج خبر الآحاد في " المقبولات " لا يمكن أن يعني بأي حال من الأحوال أن جميعه هو من قبيل المظنونات التي يتعذر الجزم بصحتها نظرا لأن رواته لا يبلغ عددهم العدد المطلوب في التواتر.

إن من أخبار الآحاد التي إذا انضافت إليها جملة من القرائن من قبيل ما اشترطه أئمة نقل الحديث الصحيح, والتي تتمثل في العدالة، والضبط، واتصال السند، وعدم الشذوذ، وعدم الإعلال، ما يلزم الاعتقاد بصحتها؛ إذ هذه الشروط وإن لم تقم مقام التواتر في يقينيته فهي تقرب منه؛ و" ذلك أن العدالة والضبط يحققان أداء الحديث كما سمع من قائله، واتصال السند على هذا الوصف في الرواية يمنع اختلال ذلك في أثناء السند، وعدم الشذوذ يحقق ضبط هذا الحديث بعينه ويؤكده، وعدم الإعلال يدل على سلامته من القوادح الخفية، بعد أن استدللنا بسائر الشروط على سلامته من القوادح الظاهرة، فكان الحديث بذلك صحيحا لتوفر عامل النقل الصحيح، واندفاع القوادح الظاهرة والخفية، فيحكم له بالصحة بالإجماع"[62].

ولذلك فإن موقف علماء الشريعة " من كل المذاهب لزوم الاعتقاد بالخبر الأحادي الصحيح, كما قرروا وجوب العمل به أيضا، ولم يفرقوا بين الأمرين كما قد يظن"[63].

المطلب الثالث: آراء وأقوال من يوثق بعدالتهم وعلمهم

أدرج الغزالي في عبارة " المقبولات " القضايا الفقهية المأخوذة تقليدا ممن يوثق في عدالته أو علمه. ولعل الذي قضى بأن تكون مثل هذه المسائل من المقبولات هو أنها مبنية على التقليد.

---

[61] - الإحكام لابن حزم. ج 1/ 121.

[62] - مجلة التراث العربي السورية. العدد : 11 – 12 ص : 152. مقال للدكتور نور الدين عتر بعنوان : خبر الواحد الصحيح وأثره في العمل والعقيدة. نقلا عن الخطاب الشرعي.

[63] - المرجع والصفحة نفسهما.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

ولقد عرف الغزالي التقليد بأنه " قبول قول بلا حجة" [64]. ونكاد نجد نفس التعريف يتكرر على نحو قريب في المصنفات الأصولية، فقد عرفه الآمدي بأنه: "عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة"[65]، وقال عنه ابن السبكي أيضا بأنه: "أخذ القول من غير معرفة دليله"[66].

وعليه، فإن الذي يستفاد أساسا من هذه التعاريف هو أن المقلد يأخذ قول الغير دون أن يكلف نفسه عناء طلب الدليل.

وإذا نظرنا إلى التقليد ذاته باعتباره ممارسة فقهية فقد اتخذ أوجها عدة في الحقل الشرعي، وإن مشروعية إجرائه تستند أساسا عند الغزالي على الدليل السمعي، يقول: " يجب على القاضي الحكم بقول العدول، لا بمعنى اعتقاد صدقهم, لكن من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب، ويجب على العامي اتباع المفتي؛ إذ دل الإجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المفتي أم صدق أم أصاب، فنقول: قول المفتي والشاهد لزم بحجة الإجماع, فهو قبول قول بحجة فلم يكن تقليدا"[67].

وعلى هذا فإنه يدخل في المضامين المتلقاة تقليدا ما تتلقاه النفوس بالقبول من أقوال الصحابة والتابعين والمجتهدين، إذا لم يعرف أساس الاحتجاج بها.

وأشير أنه ليس من هدفي البحث في القضايا التي تناولها الأصوليون في مباحثهم المتعلقة بالتقليد ، من قبيل: المسائل المتعلقة بتقليد الصحابة ، أو تقليد المجتهد للمجته ، أو تقليد العوام للمجتهدين، وإن هدفي يختص بالبحث أساسا في طبيعة المضامين الفقهية التي هي وليدة التقليد، وفي دعوى إدراجها في المقدمات المسماة بالمقبولات عند الغزالي.

التقليد لا يورث في النفوس علما تاما، إنما تتقبل النفوس المعارف التي مصدرها التقليد دون أن يكون لها قناعة تامة بصحتها، لذا فهو من قبيل المقبولات في عرف أهل النظر العقلي.

وهذا الموقف يشاطرهم فيه الغزالي أيضا من حيث أن المسائل التي هي نتيجة تقليد الغير، لا تورث علما في النفوس, بل غلبة ظن " ، وليس ذلك طريقا إلى العلم, لا في الأصول, ولا في الفروع"[68].

---

[64] - المستصفى. ج 2/ 619.

[65] - الإحكام في أصول الأحكام. ج 4/ 221.

[66] - متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي. ج 2/ 393.

[67] - المستصفى. ج 2/ 620.

[68] - المصدر نفسه. ج 2/ 619.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

حقا إن الاعتقاد الحاصل لدى المقلد قد يصاحبه طمأنينة في النفس، ولكن ذلك ليس علما؛ لأنه لو خالجه شك من جهة أخرى لأحدث لديه اضطرابا في نفسه يقول الجويني :

" و من أحكام عقد المقلد أنه لو أصغى إلى جهة في التشكيك، ولم يضرب عن حقيقة الإصغاء لتشكك لا محالة، كالذي يتنبه وهو يأرق في وقفته"[69].

ويوضح الغزالي ما جاء في هذا القول الأخير الذي ذكره أستاذه الجويني، من خلال المقارنة بين الاعتقاد الناشئ عن التقليد والعلم, يقول: "ووجه الفرق أن المقلد لو طلب مستفسرا مسلك النظر لوجده والعلم لا يتمكن منه؛ إذ لا وضوح بعد الوضوح ... والعلم انشراح صدر من غير ربط تكليف"[70].

وعلى العكس من ذلك فإن المعارف التي رسخت في النفوس رسوخا يقينيا, فإن الشك لا يقوى على زعزعتها، "وحق ذي العلم ألا يتصور تشككه، إن تناهى إلى جهة التشكيك"[71].

كما أن الاعتقاد الناجم عن التقليد لا يحدث به التجلي والانكشاف اللازم عن حصول العلم بالشيء, لذلك فإن مثله مثل الظن والجهل المركب قد خرجوا عن حد العلم, وقد ذكر الشوكاني أنه: " يخرج عن الحد- أي حد العلم- الظن، والجهل المركب، واعتقاد المقلد المصيب أيضا، لأنه في الحقيقة عقدة على القلب، فليس فيه انكشاف تام وانشراح ينحل به العقدة"[72].

لذا، فمن الواضح أن التقليد لا ينبغي العمل به في قضايا العقيدة, وهذا ما عليه رأي جمهور العلماء؛ لأن المرء لا يعتبر مؤمنا إلا إذا عقل دينه، وأخذه عن قناعة تامة يقينية لا تقبل ذرة من التشكيك، وهذا خلافا لما هو عليه الحال في القضايا العملية المأخوذة تقليدا، لذلك "أجمعت الأمة على إبطال التقليد في العقائد"[73].

وهذا الحكم يشمل جميع فئات الأمة مجتهدين وعوامها. "ولا يجوز التقليد في أصول الدين لمجتهد، ولا للعوام عند الجمهور. لقوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم)[74]؛ ولعظم الخطأ والخطر في جانب الربوبية، بخلاف الفروع؛ لأنه ربما كفر في الأول, ويتاب في الثاني جزما"*.

---

[69] - البرهان في أصول الفقه. ج 1/ 23.

[70] - المنخول من تعليقات الأصول. أبو حامد الغزالي. ص : 582.

[71] - البرهان ف أصول الفقه. ج 1/ 24.

[72] - إرشاد الفحول. ص :7.

[73] - الجامع لأحكام القرآن. القرطبي. ج 212/2.

[74] - الإسراء. الآية : 36.

* - شرح تنقيح الفصول. للقرافي. ص :444.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

هذا وإن ذهب البعض إلى جواز التقليد في المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد, كما ذكر ذلك الآمدي, ونسب الجواز في ذلك إلى عبيد الله بن الحسن العنبري، [75] والحشوية[76]، والتعليمية 77، فإن "الإجماع من السلف منعقد على وجوب معرفة الله تعالى, وما يجوز عليه، وما لا يجوز"[78].

لكن أليس في إلزام العوام بمسالك معرفة الله تعالى حرج وتكليف بما لا يطاق؟ ولو كان الأمر واجبا لما لم يلزم الصحابة العوام بذلك ؟

والحق أن المطلوب منهم كما يذهب إلى ذلك العلامة العضد في قوله: "ليس المراد تحرير الأدلة بالعبارات المصطلح عليها, ودفع الشكوك الواردة فيها، إنما المراد الدليل الجملي بحيث يوجب الطمأنينة، ويحصل بأيسر نظر، وكانوا يعلمون منهم العلم به"[79].

وفي نظر الغزالي التصديق الحاصل لدى العوام في العقائد هو من قبيل ما يصدق به الشخص " تصديقا جزما لا يتمارى فيه, ولا يشعر بنقيضه البتة "، غير أنه " لو ثبت وأصغى وحكى له نقيض معتقده عمن هو أعلم الناس وأعدلهم عنده, وقد نقله مثلا عن النبي عليه الصلاة والسلام أورث ذلك في يقينه توقفا "؛ لذا كان " أكثر اعتقاد عوام المسلمين واليهود والنصارى

في معتقداتهم، وأديانهم، ومذاهبهم، بل كان أكثر المتكلمين في نصرة مذاهبهم بطريق الأدلة فإنهم قبلوا المذاهب والأدلة جميعا بحسن الظن والتصديق من أرباب مذاهبهم الذين حسن فيهم اعتقادهم بكثرة سماعهم الثناء عليهم وتقبيح مخالفتهم ونشوءهم على سماع ذلك منذ الصبى"[80].

أما التقليد في المسائل الشرعية الفروعية، فقد اختلف رأي العلماء حول جوازه فيها, أجمل رأيهم فيه فيما يلي :

أولا : نسب القرافي القول بعدم جوازه إلى مذهب مالك، وجمهور علماء أهل السنة، ونسب القول بعدم الجواز إلى أحمد بن حنبل, وإسحاق بن راهويه* ، وسفيان الثوري[81]**

---

[75] - هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري من تميم , ولد سنة 105هـ . قاض من الفقهاء العلماء بالحديث من أهل البصرة قال ابن حبان : من سادتها فقها وعلما.وقد توفي سنة 186هـ أنظر الأعلام لخير الدين الزركلي. ج4 /192.

[76] - الحشوية فرقة عقدية " أجازوا . أي أصحابها . على ربهم الملامسة والمصافحة, وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا بالغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض" .أنظركتاب " الملل والنحلِ " للشهرستاني.ج 1/105.

[77] - لقبوا بذلك لأن مبدأ مذهبهم إبطال الرأي وإفساد تصرفات العقول ودعاء الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم وأنه ل يدرك العلوم إلا بالتعليم. [تلبيس إبليس.عبد الرحمان بن علي بن محمد أبو الفرج. ص: 128].

[78] - الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين الآمدي. ج 4/ 223.

[79] - شرح العلامة العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب. ج 2/ 305.

[80] - محك النظر. ص : 56.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وقد حكى ابن حزم النهي عن التقليد عن مالك، والشافعي، و أبي حنيفة، وقد ذكر الشوكاني أيضا " أن المنع من التقليد إذا لم يكن إجماعا فهو مذهب الجمهور"[82].

غير أن مسألة التقليد في القضايا الفقهية تحتاج عند البعض إلى تفصيل ؛ إذ ذهب البعض إلى جوازه في حق العامي وحرمته على المجتهد.

ويرى الغزالي أنه من الواجب على العامي الاستفتاء واتباع العلماء، ودل على هذا مسلكان.
أحدهما: إجماع الصحابة، فإنهم كانوا يفتون العوام, ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد.

الثاني : أن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام, وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال.."[83].

وحيث أن العامي ليس لديه أهلية الاجتهاد فيلزمه " اتباع قول المجتهدين, والأخذ بفتواهم عند المحققين من الأصوليين"[84].

ولعل الذي يبيح التقليد في القضايا الفرعية, ويمنعه في الأصول هو أن المطلوب فيها الظن، وهو حاصل بالتقليد أيضا عند العوام, بخلاف الثانية فإن المطلوب فيها القطع واليقين، وهذا يتعذر حصوله بالتقليد بطبيعة الحال.

وفي الأخير، أقول : إن شطرا مهما من المسائل الشرعية العملية هي من قبيل "المقبولات"، أي التي تلقيت عن طريق الاعتقاد بصحتها، لكن دون الجزم اليقيني.

ولاشك أن عبارة " المقبولات " المنطقية التي وظفها الغزالي في الفقهيات تشمل إلى حد ما مضامين فقهية، كأخبار الآحاد، وأقوال وآراء من يوثق بعلمهم وعدالتهم، من حيث إنه "باعتبار فقهه يترجح جانب الإصابة، و باعتبار عدالته . أي راوي الحديث . يترجح جانب الصدق فيه فيجب العمل به"[85].

---

* - هو الإمام الكبير شيخ المشرق سيد الحفاظ أبو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد التميمي ثم الحنظلي المروزي نزيل نيسبور.ولد سنة 161هـ. قال عنه ابن خزيمة : والله لو كان إسحاق في التابعين لأقروا له بحفظه وعلمه وفهمه .توفي سنة 238هـ . [نزهة الفضلاء للإمام الذهبي. ج2/953].

** . هو أبو عبد الله سفيان بن مسروق الثوري شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه. مصنف كتاب الجامع .ولد سنة 97هـ . قال عنه ابن عيينة : ما رأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام من سفيان الثوري. توفي سنة 261هـ [نزهة الفضلاء .ج2/694.695].

[81] - شرح تنقيح الفصول. ص : 442.

[82] - إرشاد الفحول. ص :395.

[83] - المستصفى. ج 2/ 625.

[84] - الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي. ج 4/ 228.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

خلاصــة وتعليـق

حاولت في هذا البحث استبيان أوجه العلاقة بين الاستدلال الفقهي والاستدلال المنطقي من حيث مقدمات ومواد الاستدلال، وذلك انطلاقا من مقاربة الغزالي المنطقية لمقدمات الاستدلال الفقهي، وقد يكون أخص ما نقوله عنها إنها امتزاج بين مقدمات الاستدلال الشرعي، وما يقابلها في البحث المنطقي.

وإن الصالح للممارسة الاستدلالية الفقهية عند الغزالي مقدمات ظنية من قبيل المشهورات، والمقبولات، والمظنونات. ولقد أكثر الغزالي من استعمال المقدمات الإقناعية في جل مجالات المعرفة؛ وذلك لتحقيق التواصل مع جمهور العامة على نحو أكثر نجاعة.

وإن هذا التوجه الإقناعي لم يخص به الغزالي المجال الشرعي فحسب، بل سار عليه أيضا في مباحثه الصوفية، وهذا ما لاحظه الباحث أنور الزعبي؛ إذ يقول: "وقد استعمل الغزالي المشهورات بكثرة في الطور الصوفي وفي التدليل على مزايا الشرع، وتوجيه الأنظار للاعتقاد به والعمل بما يحض عليه. وسامح نفسه في استعماله لتأييد الحقائق البرهانية والشرعية" [86]، ولاشك أن هذا الموقف يندرج ضمن أبعاد سياسة العلم التي مارسها الغزالي.

والغزالي، وإن أقر بإمكانية نسج مضامين الاستدلال الشرعي على منوال المقدمات البرهانية، فإن ذلك يعتبر في حكم النادر، نظرا لشيوع الظن والاحتمال بكثرة في الممارسة الفقهية.

لكن التوسل بالمقدمات الإقناعية في أحكام الشرع العملية هو عند الناظر المتأمل موقوف على مراعاة منهج الأصوليين في السبر والتمحيص، بما يوفر قدرا معتبرا من الصحة في القضايا الفقهية؛ إذ إن بعضها قد يتحول في حالة استقصاء وضعها إلى مصاف المقدمات الأوائل أو المجربة أو المتواترة.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الأحكام الشرعية ليست كلها ظنية، بل إن منها ما ينبني على المتواترات، وهي بهذا الاعتبار برهانية، وقد وظف أبو حامد الكثير منها في استدلالاته ذات الصفة البرهانية.

---

[85] - أصول السرخسي.أبو بكر محمد السرخسي. ج 1/ 338.

[86] - مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي. أنور الزعبي. ص : 230.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

كما أن طبيعة موضوع الفقه تقتضي الاكتفاء بتحقيق الظن في المسائل الشرعية الفقهية العملية، من حيث أنها تتعلق بأحكام عملية، ومبنى العمل كله على الظن, وذلك القدر من الظن" كاف في الفقهيات، والمضايقة والاستقصاء فيه يشوش مقصوده بل ويبطله"[87].

ولعل هذا السبب هو الذي حذا بالغزالي أن يأخذ بالمسلك الحجاجي في الاستدلال الشرعي، فهو وحده الملائم للخطاب الشرعي الذي يجمع المضامين الفقهية إلى أشكالها وصورها التبليغية بما يحقق المقصود؛ لذا فقد اشتغل بالمسالك الحجاجية وعلى رأسها الاستدلال القياسي التمثيلي، ونأى عن إعمال الآليات البرهانية في أحكام الشرع العملية، وإن كانت هذه المسالك تتداخل فيما بينها في أحيان كثيرة.

لائحة المصادر والمراجع

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1255 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

- أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت 490 هـ)، تحقيق محمود أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.

- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس.

- الإحكام في أصول الأحكام. دار الكتب العلمية. بيروت. دون تاريخ الطبع.

- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (ت 631 هـ)، تعليق عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الثانية /1402 هـ، المكتب الإسلامي، دمشق.

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي عبد الملك الجويني (ت 478هـ)، تحقيق أسعد تميم، الطبعة الثالثة /1416 هـ.9961م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء، خير الدين الزركلي، ط 14/ 1999م، دار العلم للملايين. لبنان.

- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، علق عليه وخرج أحاديثه صلاح بن محمد بن عويضة، الطبعة الأولى 1418 هـ- 1997 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

. التبصرة في أصول الفقه. أبو إسحاق الشيرازي. تحقيق محمد حسن هيتو. الطبعة الأولى 1983 م. دار الفكر. دمشق.

. التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر، تونس. بدون تاريخ الطبع ولا عدد الطبعة.

[87] - معيار العلم. ص : 129.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

- التمهيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت 462 هـ)، تحقيق مصطفى ابن أحمد البكري، طبعة 1387 هـ، وزارة الأوقاف المغربية.

- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القرطبي(ت 671 هـ)، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، ط 2/ 1372هـ ، دار الشعب، القاهرة.

. الحدود في الأصول، أبو سليمان ابن خلف الباجي، تحقيق نزيه حمادي، ط1392/1هـ. 1973م، مؤسسة الزعبي، بيروت.

. الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي، ط1994/1م، المركز الثقافي العربي، بيروت.

- الرد على المنطقيين، أحمد ابن تيمية، تحقيق رفيق العجم، الطبعة الأولى 1993 م، دار الفكر اللبناني، بيروت.

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393 هـ)، تحقيق إميل بديع يعقوب ومحمد نبيل طريفي، ط1/ 1420هـ- 1999م، دار الكتب العلمية، بيروت.

. العرف والعمل في المذهب المالكي، عمر عبد الكريم الجيدي. ط/1404هـ. 1984م، مطبعة فضالة، المحمدية (المغرب).

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت 538 هـ)، الطبعة الأولى 1397 هـ - 1977 م، دار الفكر، بيروت.

- الكليات. معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت 1094 هـ)، قابله على نسخة خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه عدنان درويش ومحمد المصري، ط 2/ 1413 هـ 1993 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت 405 هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط 1411/1هـ- 1990 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- المستصفى من علم الأصول، تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان. طبعة 1994 م، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.

- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت 548 هـ)، صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ الطبع.

- المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، ط 3/ 1419 هـ – 1998م، دار الفكر، دمشق.

- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت 790 هـ)، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت.

- تدريب الراوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت 911 هـ)، تحقيق عبد القادر عبد اللطيف، دار النشر لمكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

- تفسير روح المعاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، (ت 270 هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ت.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

. تلبيس إبليس، أبو الفرج عبد الرحمان بن علي بن محمد (ت 597هـ)، تحقيق السيد الجميلي، ط 1/ 1405هـ. 1985م، دار الكتاب العربي، بيروت.

- سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي(ت 458 هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، طبعة 1414 هـ- 1994 م، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.

- شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال. عز الدين بن عبد السلام. تحقيق إياد خالد الطباع. الطبعة الأولى 1410 هـ – 1989 م. دار الطباع.

- شرح اللمع. أبو إسحاق الشيرازي. الطبعة الأولى 1983 م. تحقيق عبد المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي. بيروت.

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول. شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت 684 هـ). الطبعة الأولى 1393 هـ – 1973 م. دار الفكر. القاهرة.

- شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ابن حجر العسقلاني، مصطفى الباجي الحلبي بمصر، طبعة 1352 هـ 1934م.

- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، وضع حواشيه الشيخ زكريا عميرات، ط 1/ 1420 هـ – 1999 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، طبعة 1410 هـ- 1990 م، مؤسسة الريان، بيروت.

- متن جمع الجوامع، تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، طبعة 1415 هـ 1995 م، دار الفكر، بيروت.

- مجلة التراث العربي السورية، العدد: 11-12.

- محك النظر في فن المنطق، ضبط وتصحيح محمد بدر الدين التعساني، طبعة 1966م، دار النهضة الحديثة، بيروت.

- مختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب المالكي (ت 646 هـ)، الطبعة الثانية 1403هـ – 1983 م، دار الكتب العلمية، بيروت.

- مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، أنور الزعبي، ط 1/ 1420 هـ - 2000م، دار الفكر، دمشق.

- معيار العلم في فن المنطق، دار الأندلس، بيروت.

- نزهة الفضلاء تهذيب سير أعلام النبلاء. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي . إعداد محمد بن حسن بن عقيل موسى. الطبعة الثالثة 1418 هـ – 1998 م. دار الأندلس. جدة.

- نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، أحمد الريسوني، مطبعة مصعب، مكناس.

. أبحاث في نفس المجال للباحث

. "حجاجية المقال الفقهي وانبناؤه على الأقيسة التمثيلية"، الحسن بنعبو، مجلة النداء التربوي متخصصة في القضايا التربوية، عدد14لسنة 2005م.

المجلد : 12/ العدد : 02 / الشهر: أوت/ السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

."المنحى الحجاجي للخطاب القرآني وأثره في منهج الاستدلال الأصولي"، الحسن بنعبو، مجلة الإحياء تصدرها الرابطة المحمدية لعلماء المغرب، عدد 2007/26.

."مفهوم اللفظ في خطاب الشارع بين الاعتبار الصوري والاعتبار القصدي"، الحسن بنعبو، مجلة قطر الندى عدد جمادي الأول 1431هـ

."الطبيعة الخطابية والحجاجية للمقال الفقهي لدى الغزالي وابن رشد الحفيد"، الحسن بنعبو، مجلة المذهب المالكي، العدد السابع 1430هـ 2009م.