مجلة الشهاب • المجلد: 07، العدد: 03 (2021م) • ص ص 685 - 708
(ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485)

أصول النظر الإسلامي (المبادئ العشرة)

Fundamentals of Islamic View (The Ten Principles)

د/ أسامة بلرهمي *
خريج جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة (الجزائر)
oussamabelerahmi07@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/07/03 تاريخ القبول: 2021/09/23 تاريخ النشر: 2021/11/14

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص: لكلّ علم مبادئه ومصادره وقواعده، بها تربط الفروع بالأصول والجديد بالقديم، فكلّ علم يحتاج إلى أصول تضبطه وقواعد تنظمه، ولكن وضع هذه الأصول والقواعد وتمييزها عن غيرها هو نابع وناتج عن تصوّر معيّن ومنظومة فكرية واضحة، هو المعبّر عنها بالمنطق أو العقيدة، فالمنظومة الفكرية المتبنّاة هي التّي ترسم معالم الأصول المتبعة والقواعد المفعّلة، فمنطق الإنسان النّظري ومبناه الفكري هو الذّي يرسم توجهاته التقعيدية التأصيلية، فهو الموجّه للجزء القانوني العملي فيه، فقبل أصول الفقه أو أصول القانون، هناك منطق الأصول أو فلسفة القانون، وهذا ما سنحاول بيانه في هذا المقال، وبيان ماهية أصول النّظر ومبادئ الفكر في التشريع الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: اليقين؛ الظنّ؛ الاجتهاد؛ النّقل؛ العقل.

Abstract :
Each science has its own principles, sources, and rules, by which branches are linked to the fundamentals and the new to the old. Every science needs assets that control it and rules that regulate it. However, setting these principles and rules and distinguishing them from others is the result of a specific conception and a clear intellectual system, which is expressed by logic or belief, so it is the adopted intellectual system that draws the features of the followed fundamentals and the rules that are in force. Man's original fundamental orientations are drawn by his theoretical logic and his intellectual structure. He is the one who tends to guide the practical legal part. Before the principles of jurisprudence or the principles of law, there is the logic of assets or the philosophy of law. This will be explained in this article, in addition to the clarification of the concept of the fundamentals of View and the principles of thought in the Islamic legislation..
Keywords: certainty; uncertainty; assiduity; legal texts; mind.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله، وبعد:

فلكلّ علم وفنّ مبادئه ومصادره وقواعده، بها تربط الفروع بالأصول والجديد بالقديم، فكلّ علم يحتاج إلى أصول تضبطه وقواعد تنظمه، ولكن وضع هذه الأصول والقواعد وتمييزها عن غيرها هو نابع وناتج عن تصوّر معيّن ومنظومة فكرية معيّنة، هو المعبّر عنها بالمنطق أو العقيدة، فالمنظومة الفكرية المتبنّاة هي التّي ترسم معالم الأصول المتبعة والقواعد المفعّلة، فأصول الفقه مثلا – في الفكر والمنطق الإسلامي - نابع عن تصوّر اعتقادي معيّن، فهو الجزء التفعيلي للجزء النّظري (العقيدة)، فعقيدة الإنسان ومنطقه النّظري هو الذّي يرسم توجهاته التقعيدية التأصيلية، فمن كان يؤمن مثلا بالفكر الإسلامي، فستكون من أبجدياته الإيمان بالوحي وبنصوص الوحي وضرورة حاكميتها على الحياة العامّة، ومن كان متشبّعا بالفكر العلماني، فإنّ نصوص الوحي لا تمثّل له كثير اعتبار إلاّ في أضيق الحدود بحسب تغلغل ذاك المنطق فيه، فيكون مؤمنا أكثر بما يراه ويسمعه، وهكذا، فنجد دائما أنّ المبنى الفكري والنّظري للإنسان هو الموجّه للجزء القانوني العملي فيه، فقبل أصول الفقه أو أصول القانون، هناك منطق الأصول أو فلسفة القانون، أي الأصل والجذر النّظري لذلك القانون أو لذلك الفقه، وهذا ما أردت البحث فيه وبيانه من خلال هذا المقال، وهو الأصول النّظرية لأصول الفقه العملية.

1. 1. أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في كونه لا يردّ الفروع إلى أصولها فقط كما جرت العادة، وإنّما يتجاوز ذلك إلى ردّ الأصول إلى أصولها والقواعد إلى معاقدها، وقد قيل من حصّل الأصول حصّل الفنون فكيف بمن تنبّه إلى أصل الأصول ومنطق العقول .

1. 2. إشكالية البحث:

انطلاقا ممّا سبق بيانه في أهمية الموضوع، فإنّ الإشكال الرّئيس الذّي يطرح نفسه، هو على هذا العنوان: ما هي أصول النّظر في الفكر الإسلامي ؟ أو بطريقة أخرى : ما هي قواعد البناء النّظري لفلسفة القانون في الفقه الإسلامي ؟

1. 3. أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق النقاط التّالية:

-معرفة الأصول النظرية للبناء الفكري الإسلامي

-التنبيه على أنّ هذه المنطلقات هي بوصلة النّظر لكلّ بحث في العلوم الشّرعية

1. 4. منهج المعالجة:

تطلّب الأمر لتحقيق أهداف هذا البحث الاعتماد على المنهج التحليلي والاستقرائي، فالنّظر والبحث في قواعد الشّريعة وأصولها نجد أنّها ترجع إلى هذه المنطلقات .

1. 5. **الدراسات السابقة**: لم تمرّ عليّ دراسة أكاديمية في نفس هذا الموضوع، وإنّما من باب المشاكلة اللّفظية مع مبادئ المناطقة العشرة صنعت هذا العنوان

1. 6. **خطّة البحث**: وللإجابة عن إشكالية البحث وضعت خطّة مكوّنة من مقدّمة وعشرة فروع أو مبادئ وخاتمة، وهي على النّحو الآتي:

-مقدّمة: وفيها العناصر التّالية: أهميّة الموضوع وإشكالية البحث وأهداف البحث ومنهج المعالجة، وكذا الدراسات السّابقة وفي الأخير حطّة البحث

المبدأ الأوّل: الانقياد للنّصوص الشّرعية

المبدأ الثّاني: دلالة الاستصحاب دلالة معتبرة

المبدأ الثّالث: المظنّة تقوم مقام المئنّة

المبدأ الرّابع: لا إنكار في مسائل الاجتهاد ولكن الردّ على المخالف

المبدأ الخامس: دلالة التّرك دلالة معتبرة إذا توفرت شروطها

المبدأ السّادس: تحقيق المصلحة مطلوب مقصود شرعا في الدّارين إذا توفرت شروطها وضوابطها

المبدأ السّابع: لا تعارض بين العقل والنّقل

المبدأ الثّامن: مراعاة الواقع بحسب تقسيم الأحكام الشّرعية

المبدأ التّاسع: الشريعة كلّ متكامل

المبدأ العاشر: أصل الاجتماع ونبذ الفرقة مقصد شرعي

خـاتمــة: وتضمنت أهمّ النتائج والتوصيات

2. تمهيـد:

إنّ فلسفة الفقه الإسلامي تعتمد على مجموعة من النّظريات أو الأصول النّظرية التّي من خلالها ينبثق ما يسمّى بأصول الفقه، والذّي بدوره يعتبر مردّ المسائل الفقهية المختلفة (سواء كان باب العبادات أو المعاملات أو الإيمانيات أو غيرها)، فالبناء الفكري أوّلا لأنّه المحدّد للمنهج المتبع ثانيا، ولهذا كانت هذه أوّل دعوة الرّسل جميعا، فقال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء 25]، وقال تعالى أيضا: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ ﴾ [النّحل 36]، لأنها بداية دعوة النّاس، ومحور ارتكاز بناء الشخصية الفكرية، وعلى صلاحها يبنى تكوين المسلم، وترسخ مُقوّماته، وتَسمو غاياتُه، فتستقيم له عبادته، وتنبل أخلاقه، وتصحّ معاملاته.

ومن هاهنا كان تصحيح العقيدة، هو بداية انطلاقة الدعوة، كما عند البخاريّ، أن النبيَّ ﷺ أمر معاذا حين بعثه إلى أهل اليمن، فقال: « ... فليكن أوّل ما تدعوهم إلى أن يوحّدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك؛ فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم..... »[1]، فما هي مقوّمات الفكر الإسلامي وما هي منطلقاته ومرتكزاته ؟

3. المبدأ الأوّل: الانقياد للنصوص الشّرعية

والمقصود هنا هو جعلها أساسا ومنطلقا للقانون الذّي يعيشه الإنسان، فهو مصدر القانون بالنسبة للمسلم، سواء كان من جهة الوجود أم من جهة العدم في مختلف المجالات، بمعنى أن تكون النّصوص أصلا للإثبات والإنشاء في مجال العبادات والعقائد وأصول المعاملات وغيره، وأمّا من جهة العدم فعلى ألاّ تعود القوانين والقواعد على النّصوص بالإبطال والهدم، وذلك في مجال المعاملات والعادات معقولة المعنى، فالقانون فيها هنا هو بحسب العرف والعادة والمصلحة بشرط عدم المخالفة، إذ الأصل في العادات الإباحة[2]، وهكذا يكون الانقياد للنّصوص الشّرعية من الجهتين.

يقول الشّاطبي رحمه الله: «والقاعدة المستمرّة في أمثال هذا التفرقة بين العبادات والمعاملات، فما كان من العبادات لا يكتفى فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملاءمة؛ لأنّ الأصل فيها التعبّد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل فيها أن لا يقدم عليها إلاّ بإذن، إذ لا مجال للعقول في اختراع التعبّدات..... وما كان من العاديات يكتفى فيه بعدم المنافاة، لأنّ الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبّد، والأصل فيها الإذن حتّى يدلّ الدّليل على خلافه»[3].

إن التسليم للنّصوص وفق هذا المعيار هو أصل الأصول لأنّها تمثّل الوحي الذّي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهي كلام ربّ العالمين إمّا مباشرة (القرآن الكريم) أو بواسطة (السنّة النبوية)، وكلام الله عدل كلّه، حقّ كلّه، حكمة كلّه، ولو لم نعقل كثير من معناها، فيكفينا التسليم الأوّل العام بأنّها من عند ربّ العالمين، لنعتقد ثانيا بأنّها حكمة ومصلحة وحقّ ولو لم نفقه كثيرا من معناها وحكمها – خاصّة في الجانب التعبّدي والغيبي العقدي – قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء 107]، وطبعا هذا من حيث المنطلق العام، والذّي يأتي بعد التأكّد من صحّة النّصوص ودلالتها، فكما هو معلوم فإنّ النّصوص الشرعية ينظر إليها من جهتين: جهة الثبوت وجهة الدّلالة.

أمّا جهة الثّبوت: فالقرآن الكريم ثابت بالتواتر المفيد للعلم اليقيني الضّروري[4]، فهذا لا خلاف ولا نقاش فيه، وأمّا السنّة النبوية: ففيها الصّحيح وفيها الضّعيف؛ فالضّعيف مطروح من أصله فليس مجالا للعمل، وأمّا الصّحيح: فهو إمّا ثابت بالتواتر أو بطريق الآحاد[5]، وكلاهما معمول به صحيح يثبت بمثله الأحكام بكلّ أنواعها إذ لا فرق؛ فالأوّل لأنّه يفيد اليقين[6]، وما أفاد اليقين فهو من العلم الضروري عند الجميع، والثّاني لأنّه يفيد غلبة الظنّ[7]، وما أفاد الظنّ الغالب فالعمل به أيضا مقبول لدى الفطر والعقول السّليمة، بل ويفيد اليقين إذا احتفت به القرائن على القول الصّحيح[8].

وأمّا من جهة الدّلالة: وهذا في القرآن والسنّة، فإمّا أن تكون النّصوص فيهما صريحة الدّلالة (منطوقها مفهومها) فهذه لا مجال للاجتهاد فيها والرّأي من جهة الاستنباط، وإنّما الانقياد فقط، وإمّا أن تكون النّصوص فيها غير صريحة الدّلالة، فهذه إمّا أن يجري عمل سابق على معناها فيجري عمل الصّحابة والتابعين على مقتضاها، فيكون حجّة على من بعدهم، إذ عمل الصّحابة حجّة معتبرة على من بعدهم[9]، فتكون في حكم صريح الدّلالة، وكذلك إذا احتفت القرائن على المعنى[10]، وإمّا أن يغلب الظنّ على معنى دون آخر بمغلّب من المغلّبات المعتبرة شرعا، فهذه يعمل بغالب الظنّ فيها – كما مرّ معنا – وإمّا أن يبقى

الخلاف فيها قائما بين المعتبرين من أهل العلم (الصحابة إلى من بعدهم) فهذه من المسائل الاجتهادية، ولكلّ دليله وحجّته[11]

ومن هذا المنطلق تكون النّصوص الشّرعية هي أصل الأصول ومردّ الفروع، إذ أنّها ميزان صحيح لقياس المعقول والمنقول، وكثير ممّن وقع في المحظور في الفكر والنّظر مع وجود الأثر، فلضعف الانقياد فيه وقلّة الثقة به، وهذا الانقياد والخضوع، قد لا يأتي وقد لا يتحصّل بالتعلّم والنّظر فقط، بل يحتاج إلى التوفيق والإعانة من ربّ العباد، قال تعالى: ﴿ ....إن تتّقوا الله يجعل لّكم فرقانا.. ﴾ [الأنفال 29]، وفي مقابل ذلك قال تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء 82]، فليس كلّ ناظر في النّصوص الشرعية – قرآن أو سنّة – يستفيد منها، بل قد يكون العكس كما في الآية، فالإنسان لوحده ضعيف لا يستقلّ لوحده في الوصول إلى الحقائق ما لم يعنه ويتولّه ربّ البريّة، وفهم هذا يورث الانقياد والخضوع ودوام التعبّد والاستعانة .

ومن الانقياد للنّصوص: الحفاظ على دلالات النّصوص فتفهم النّصوص بالنّصوص أوّلا، ثمّ بمن عايش وواقع النّصوص، وهذا من فقه الواقع، ذلك أنّ الألفاظ وعاء المعاني، والمقصود من الدّليل هو المدلول، لكنّ الدّليل هو الموصل للمدلول، فلا يوصل إليه إلاّ به، ولنا أنّ كلام الشّخص المحتمل، أقوى الدّلالة في توضيحه هو بيان المتكلّم نفسه، فمحل الخطأ فيه قليل ولا يكون إلاّ من جهة واحدة، وهي جهة الصّدق والكذب، أمّا تفسير غيره فاحتمال الخطأ فيه – افتراضا- أكبر، ذلك أنّ مورد الاحتمال فيه من جهتين: جهة الصّدق والكذب/ وجهة الخطأ والصّواب لأنّه من باب التأويل، وعليه فما كان من جهة واحدة فهو أقرب للصواب ممّا هو من جهتين، من باب الترجيح بين الأدلّة، حتّى لو قلنا أنّ كلاهما ظنيّ، وهذا على افتراض أنّ الكلام هنا بين شخصين، فإنّ كان الكلام لله تعالى، فإنّ الاحتمال الأوّل منعدم أصلا يقينا، وبالتّالي فيكون الأمر المتعارض فيه هو بين اليقين والظنّ، والحكم هنا واضح، وفي هذا يقول تعالى: ﴿ .....إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ [النجم 23].

وإن كان النصّ من النبيّ ﷺ فإنّه تبع لكلامه تعالى، إذ يقول تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى. عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴾ [النّجم 4- 5]، والنبيّ أمين على هاته الشّريعة لا يتعدّى ما أوحي إليه، فتفسيره بيان .

فإن قيل: هذا يصحّ لو كانت الأحاديث النبوية كلّها ثابت بطريق صحيح يقينا، فنسلّم بهذا مع المتواترات لكن مع الآحاد فلا، لأنّه يجوز على النّقلة فيه الخطأ والصّواب والصّدق والكذب، وهما احتمالان اثنان، وبهذا يتساوى الظنّ مع ظنّ تفسير غيرهما .

يقال: أنّ احتمال الصّدق والكذب والخطأ والصواب من الرواة منقدح وليس بقادح، لأنّ احتمال صدقهم وكذبهم مع إمكانيته بعيد عنهم لأنّهم التّابعون وتابعيهم وتابعي تابعيهم وتلاميذهم الذّين عرف عنهم في الجملة شدّة حرصهم على أمور الدّين والدّيانة، فلا يكذبون في أمور الدّنيا ليكذبوا عن رسول الله مع شيوع خبر قوله ﷺ: «من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»[12]، ثمّ إنّ نقّاد الحديث تتبعوهم شبرا بشبر ذراعا بذراع حتّى تأكّد عندهم أنّ ما نقلوه هو قول المصطفى ﷺ، أمّا احتمال الخطأ والصواب منهم، فهم أهل العربية سليقة وأهل البلاغة طلاقة، فمن يقارن بهم في هذا، لذلك ذهب الجمهور إلى جواز

نقل الحديث بالمعنى منهم[13].

وحتّى مع الاحتمال المذكور عنهم سابقا، فإنّ نفس الاحتمال في غيرهم ممّن جاء بعدهم أكثر بكثير، فعقلا ألا يوجد ترجيح هنا، وقد قال النبيّ ﷺ في الأوائل: «خير النّاس قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذّين يلونهم..... »[14] قال النّووي عن هؤلاء: «الصّحيح أنّ قرنه ﷺ: الصّحابة، والثّاني: التّابعون، والثّالث: تابعوهم»[15].

فانظر ماذا قال النبيّ عن الأوائل، وانظر إلى ما قاله عن الأواخر في الشقّ الثّاني من نفس الحديث: «.... ثمّ يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»[16]. قال ابن الجوزي رحمه الله: « يعني أنهم لا يتورعون في أقوالهم، ويستهينون بالشهادة واليمين»[17]، وعليه كان احتمال الصدق والكذب منهم منقدح وقد يكون قادحا، فكيف بعد هذا نجعل الرّأيين في ميزان واحد، وكلا الاحتمالين واحد، فبان الترجيح إذن، وطبعا فالكلام هنا عن أصل النّظر والفكر، لا عن المسائل الجزئية التّي قد يتغيّر الحكم فيها تبعا لتغيّر المناط والعلّة.

أمّا تفسير النّصوص بمن عايش وواقع النّصوص: فهذا من فقه الواقع، إذ الأصل في فهم الكلام أن يكون بالعرف المقارن لا بالعرف اللّاحق، لذلك يقول الشّاطبي رحمه الله: «إنّ هذه الشّريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن العجمية...»[18]. ويقول بعد هذا: «فإن قلنا: إنّ القرآن نزل بلسان العرب وإنّه عربي لا عجمة فيه، فبمعنى أنّه أنزل على معهود العرب في ألفاظهم الخاصّة وأساليب معانيها...»[19]؛ لذلك كانوا أفهم لها من غيرهم، وإلاّ ولو لم يكن الأمر كذلك؛ أي لم يكن الأمر على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزا، ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: هذا على غير ما عهدنا، إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام[20].

وبناء عليه وعلى ما هو معلوم من أنّ الألفاظ وعاء المعاني، فإنّ الجيل الأوّل هم أفهم النّاس لهذه الشّريعة، لأنّها نزلت بلسانهم وفي وقتهم، فكانوا أفهم لها من غيرها، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنّ فهمهم هو الأصل من جهة مباشرتهم للوقائع والنوازل، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشّاهد يرى ما لا يرى الغائب[21]، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فمن المعلوم أنّ من شافهه الرّسول بالخطاب يعلم من مراده بالاضطرار ما لا يعلمه غيره، وأنّ من كان أعلم بالأدلّة الدّالة على مراد المتكلّم كان أعلم بمراده من غيره، وإن لم يكن نبيّا، فكيف بالأنبياء؟ فإنّ النّحاة أعلم بمراد الخليل وسيبويه من الأطبّاء، والأطبّاء أعلم بمراد أبقراط وجالينوس من النّحاة، والفقهاء أعلم بمراد الأئمّة الأربعة وغيرهم من الأطبّاء والنحاة، وكل من هذه الطوائف يعلم بالاضطرار من مراد أئمّة الفنّ ما لا يعلمه غيرهم»[22]- وطبعا فليس المقصود هنا الأخذ باختيارات أفراد الصحابة العلمية أو العملية لاسيما مع وقوع الخلاف بينهم فيها، وإنّما الحديث عن منهجهم في التعامل مع النصوص الشرعية، والاستدلال بها، والأخذ بما اتفقوا عليه، أو شاع مِن أقوالهم ولم يعلم بينهم فيه خلاف مِن المسائل -.

ويزيد على هذا أنّ أصل النّظر عند العالم غيره عند غيره، فإنّ الأوّل قد عايش الأدلّة وعرف التأويل،

فاختلط فكره بفكر النّصوص فكانت له ملكة ذاتية تكاد تطابق مقاصد النصّ، لذلك كان الصّحابة رضوان الله عليهم هم أفقه النّاس، ولكن هذا يشترط فيه زيادة عن العلم المعرفي، التقوى النّورانية، قال تعالى: ﴿...إن تتّقوا الله يجعل لّكم فرقانا..﴾ [الأنفال 29]، وفي هذا يقول صاحب مختصر الرّوضة: «لكن من المعلوم بالوجدان أنّ النّفوس يصير لها فيما تعانيه من العلوم والحرف ملكات قارّة فيها تدرك بها الأحكام العارضة في تلك العلوم والحرف، ولو كلّفت الإفصاح عن حقيقة تلك بالمعارف بالقول، لتعذّر عليها»[23]، وهم كانوا المقدّمين في هذا أيضا

4. المبدأ الثاني: دلالة الاستصحاب دلالة معتبرة

ولا نقصد هنا الاستصحاب الفقهي، فهذا أمره معلوم، إنّما قصدنا هنا الاستصحاب الفكري[24] وأصل النّظر، فما صحّ أوّلا صحّ ثانيا، لأنّه لا دليل على التغيير، والنبيّ ﷺ هو خاتم الأنبياء، ورسالته هي خاتمة الرّسالات، وما فهم أوّلا من النصوص والشريعة هو أصل الفهم لما مضى من الأسباب[25]، والأصل بقاء ما كان على ما كان إلاّ بدليل ناقل ولا دليل على التغيير والتبديل، ونقول تنزّلا – باعتبار وجود أدلّة وحجج على التغيير- فإنّ أرجحية الأوّل تقدّم على ظنّ التغيير، إذ الأوّل منطلق من أدلّة شرعية وبمباركة صاحب الشّريعة الذّي بيّن لأصحابه منهج الاجتهاد في زمانه ليواصلوا حمل الرّاية فكان في قوّة يقين الدّلالة، أمّا ظن التغيير فلا رجحان فيه أصلا ليكون راجحا فيكون في مرتبة الظنّ على الأكثر، واليقين مقدّم على الظنّ بإجماع أهل العقل والنّظر، فما هي بعد ذلك منطلقات التغيير والتبديل الشّرعية لتقارن مع ما سبق، وما هو دليل تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان بالمفهوم المطلق حتّى نقول به، ولنا أنّ الأصل في الأحكام أنّها صالحة لكلّ زمان ومكان، وهذه قاعدّة كلية عامّة، وخاصّة الأحكام الثابتة التّي كان القصد فيها أن تكون ثابتة لا تتغيّر بتغيّر الزّمان والمكان، لأنّ مصالحها ثابتة لا يدرك لها معنى للتغيّر والتبّدل، والأصل أنّ العلّة الثابتة كالأصل الثابت، ومن ذلك الأمور العقدية والأمور التعبدية وأصول المعاملات والأخلاق وغيره، فإنّها ثابتة في أصل وضعها، فيبقى حكمها ووضعها كذلك، والأصل هنا هو الوضع الأوّل لها كما جاءت من عند النبيّ ﷺ فتبقى كذلك، يقول الشاطبي رحمه الله: «...لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلابدّ أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديا وكليّا وعامّا في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال»[26]، فإن قيل قد ظهرت قضايا جديدة لم تكن سابقا، فيقال: ليس الكلام هنا عن الجزئيات، وإنّما الكلام عن طريقة ومنهج النّظر والاجتهاد ومنطلقاته ومصادره، وإلاّ فالجزئيات تتغيّر لتغيّر العلّة والأوصاف والأعراف وغيرها، وهذا أمر واضح لا غبار عليه، وليس الكلام فيه.

5. المبدأ الثالث: المظنة تقوم مقام المئنة[27].

المعنى أنه يعمل بالظنّ الغالب عند عدم اليقين، باعتبار أنّ الظنّ الغالب يمثّل الطرف الرّاجح، وهذا عقلا مقبول، بل هو الواجب، فإذا كانا طرفين، الأوّل منهما راجح والآخر مرجوح، فمن المنطق السّليم اتباع الرّاجح وترك المرجوح عند التعارض، وهذا الواقع هنا عند العمل بالظنّ الغالب، إذ تركه وعدم العمل به يعني إعمال ضدّه، وهو الطرف المرجوح، وهذا لا يصحّ في المنطق السّليم، ولذلك كان من قواعد الشّرع الحكيمة: العمل بالظنّ الغالب.

يقول العزّ بن عبد السّلام: « ومعظم مصالح الدّنيا ومفاسدها معروف بالعقل وذلك معظم الشّرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشّرع أنّ تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأنّ تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأنّ درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأنّ تقديم المصالح الرّاجحة على المرجوحة محمود حسن، وأنّ درء المفاسد الرّاجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك »[28]، وهذا إقرار بأنّ العقول السليمة تقرّ العمل بالظنّ الرّاجح في معظم أمورها ومصالحها، لأنّ الرّاجح هو الظنّ الغالب، فيقول رحمه الله بعد ذلك: «وما يحيد عن ذلك في الغالب إلاّ جاهل بالصّالح والأصلح والفاسد والأفسد، فإنّ الطباع مجبولة على ذلك بحيث لا يخرج عنه إلاّ جاهل غلبت عليه الشقاوة أو أحمق زادت عليه الغباوة»[29]، ويعمل به في باب الشّريعة في جهتين:

أ-جهة صحّة النصّ: والمقصود به نصّ حديث النبيّ ﷺ، لأنّ القرآن الكريم ثابت قطعا، وذلك من خلال الثقة في نقلة الحديث إذا كان من أخبار الآحاد، لأنّ خبر الآحاد يفيد الظنّ، لكنّه الظنّ الرّاجح في مقابل المرجوح، ذلك أنّ علماء الحديث اشترطوا في النّاقل وطريق النّقل ما يرجّح رجحانا غالبا صحّته.

فمن شروط الحديث الصّحيح: أن ينقله عدل تامّ الضّبط عن مثله بطريق صحيح إلى النبيّ ﷺ من غير علّة ولا شذوذ[30]، فكيف يكون حال النّقل والسّند بعد ذلك ؟ طبعا سيكون صحيحا غالبا مع وهم الخطأ، وبخاصّة إذا علمنا أنّ العدالة تعني: سلامة الدّين من الفسق والمروءة من القوادح، وقال بعضهم: هي هيئة راسخة في النّفس تحمل على ملازمة التقوى والمروء جميعا حتّى تحصل ثقة النّفوس بصدقه، فلا ثقة عموما بقول من لا يخاف الله تعالى خوفا وازعا عن الكذب[31]، وأنّ الضّبط يعني: كون الرّاوي غير كثير الغلط والخطأ بل خطؤه نادر[32].

كما وجب التنبيه على أنّ حديث الآحاد لا يعني الواحد أو الطريق الواحد، ففرق بين الواحد والآحاد، فالآحاد هو ما دون التواتر، فيكون أكثر من واحد، لكنّه لا يصل إلى درجة التواتر فقط، فإذا كان الأمر كذلك فلا يقول عاقل بعدم صحّة نقله أبدا، وإلاّ لن يقبل قول أبدا، ولضاعت إذا من باب أولى معظم العلوم بضياع أقوال علمائها، مع أنّ المخالفين في هذا يقبلون في آرائهم هم بمن لم تتوفر فيهم أدنى شروط الدقّة والضّبط، فها هي أقوال الفلاسفة الأوّلين تقبل وتنقل، بل وتؤخذ مسلّمات، مع أنّها لم توضع أصلا في ميزان النّقد النقلي أو على الأقلّ لم تصل إلى مستوى النقد الحديثي الذّي امتاز به المسلمون، لأنّهم الأمّة الوسط العدل

ب-جهة فهم النصّ: من خلال الثقة في فهم مجتهدي الأمّة وعلمائها، وهذه الثقة مبنية على أسس علمية سليمة، إذ الثقة بالعلماء إذا توافرت فيهم شروط الأهلية – أهلية الاجتهاد المعتبرة شرعا – تجعل من اجتهادهم في المسائل الاجتهادية طبعا –إذ لا مساغ للاجتهاد في مورد النصّ[33] - من الظنّ الرّاجح له ولمن قلّده واتبعه، ولمن تتبّع شروط الاجتهاد علم ذلك، إذ في مجموعها تنبئ عن إحاطة العالم بالمسألة إحاطة علمية كافية في استنباط الحكم فيها (إحاطة لغوية، مقاصدية، أصولية، عقلية، واقعية، مآلية)[34]

6. المبدأ الرّابع: لا إنكار في مسائل الاجتهاد ولكن الردّ على المخالف

وقد وردت هذه القاعدة في كتب الفقه على صيغ مختلفة، أشهرها صيغتان: لا إنكار في مسائل الخلاف، ولا إنكار في مسائل الاجتهاد، لكنّي اخترت منها هذه العبارة لأنّها الأصحّ إذ هناك خلاف في الحقيقة بين المسألتين فيقول ابن القيّم رحمه الله: « وقولهم: إنّ مسائل الخلاف لا إنكار فيها – ليس بصحيح ..... وإنّما دخل هذا اللّبس من جهة أنّ القائل يعتقد أنّ مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائف من النّاس ممّن ليس لهم تحقيق في العلم، والصواب ما عليه الأئمّة أنّ مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبا ظاهرا مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه فيسوغ فيها – إذا عدم فيها الدّليل الظاهر الذّي يجب العمل به- الاجتهاد لتعارض الأدلّة أو لخفاء الأدلّة فيها »[35].

والمقصود بمسائل الاجتهاد، هي المسائل التّي اختلف فيها الفقهاء على أكثر من رأي ولكلّ دليله المعتبر، إلاّ أنّه يجب قبل إطلاق الحكم الانطلاق من نقطة مهمّة، وهي بيان أنّ: الخلاف قسمان كما قال ذلك ابن أبي العزّ الحنفي وعرّفهما، فجاء عنه رحمه الله: «ثم إن أنواع الافتراق والاختلاف في الأصل قسمان: اختلاف تنوع، واختلاف تضاد: واختلاف التنوع على وجوه: منه ما يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقا مشروعا... مثله اختلاف الأنواع في صفة الأذان والإقامة والاستفتاح ومحل سجود السهو والتشهد وصلاة الخوف وتكبيرات العيد ونحو ذلك، مما قد شرع جميعه، وإن كان بعض أنواعه أرجح أو أفضل، ومنه ما يكون كل من القولين هو في المعنى القول الآخر، لكن العبارتان مختلفتان، كما قد يختلف كثير من الناس في ألفاظ الحدود وصوغ الأدلة والتعبير عن المسميات ونحو ذلك، ثم الجهل أو الظلم يحمل على حمد إحدى المقالتين وذم الأخرى والاعتداء على قائلها ونحو ذلك

وأما اختلاف التضاد: فهو القولان المتنافيان، إما في الأصول وإما في الفروع، عند الجمهور الذين يقولون : المصيب واحد، والخطب في هذا أشد؛ لأن القولين يتنافيان »[36]، وضرورة ذكر هذه النّقطة ليعلم كيف تتنزّل القاعدة، فالقاعدة تتنزّل على الخلاف الأوّل وما شابهه وهذا واضح لا إشكال فيه؛ لأنّ لكلا الطرفين دليل معتبر ينطلق منه فيكون الأخذ بأحد القولين هو أخذ بدليل معتبر وليس في هذا إشكال.

أمّا بالنسبة للقسم الثّاني فيتوجّه فيه الكلام على جهتين توفيقا بين قواعد الشّرع الأخرى ودفعا للتعارض عنها: فإذا كانت المسألة المجتهد فيها لها مأخذ قويّ جرى الحكم فيها على أصول الاستنباط المعهودة، ولم يدخل صاحبها في باب التأويلات – بحيث لا تحتمل التأويل – واستفرغ وسعه في البحث عن الحقّ فيها، وكان قبل ذلك من أهل الاجتهاد فهذا يدخل في القاعدة، لأنّه يدخل في حديث النبيّ ﷺ: « إذا حكم الحاكم فاجتهد... »[37] فيسقط عنه الإثم ولكن يبقى وجوب النصّح والبيان له قائما إن ضعف قوله[38]، فإن اختلّ ضابط من الضّوابط المذكورة: بأن كان المأخذ ضعيفا أو دخل في غير مدخل التأويل أو خالف نصّا صريحا أو ظاهرا أو إجماعا أو لم يكن من أهل الاجتهاد والنّظر كان مردودا عليه وينكر عليه ولم تشمله القاعدة؛ وهذا لأنّ طرفه يعتبر طرفا مرجوحا والأصل أن يعمل بالطرف الرّاجح؛ لأنّه عمل بغلبة الظنّ المعتبر شرعا – وقد مرّ معنا ذلك في المبدأ الثّالث – لذلك قيّد بعضهم القاعدة بقوله: لا إنكار فيما يسوغ فيه الاجتهاد ما لم يخالف نصّا من كتاب أو سنّة أو إجماع[39].

ومن أمثلة الخلاف المذموم غير المعذور: الخلاف في التوحيد وأصول الإيمان وأركان الإسلام وحجيّة الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، وأنّ الشّريعة صالحة لكلّ زمان ومكان... إلخ[40]؛ والخلاف فيها مذموم منكر على صاحبه؛ لضعف مأخذها ومخالفتها النّصوص الصّحيحة التّي بيّنتها نصوص السنّة أو جرى عليها عمل الصّحابة والتّابعين فكان كالإجماع بينهم، وكذا لمخالفتها الفطر السّليمة أيضا، وعلى كلّ فمرجع الأمر إلى الدّليل والحجّة.

يقول الزركشي رحمه الله: «وأمّا جمهور الأمّة فقد قالوا: إنّ هذه المسائل منها ما لا يسوغ فيه الاجتهاد، ومنها ما ليس كذلك. والتّي لا يسوغ فيها الاجتهاد، وهي التّي أدلّتها قاطعة فيها، فإنّا نعلم بالضّرورة أنّها من دين النبيّ ﷺ كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الزنا والخمر، والمخطئ في هذا كافر لتكذيبه الله تعالى ورسوله. ومنها ما ليس كذلك كجواز بيع الحصا وتحريم الخنزير والمخطئ في هذه آثم غير كافر.

وأمّا التّي يسوغ فيها الاجتهاد فهي المختلف فيها، كوجوب الزّكاة في مال الصبيّ ونفي وجوب الوتر، وغيره ممّا عدمت فيها النّصوص في الفروع، وغمضت فيها الأدلّة ويرجع فيها إلى الاجتهاد، فليس بآثم»[41]، ويقول النّووي رحمه الله: «ولم يزل الخلاف في الفروع بين الصّحابة والتابعين فمن بعدهم رضي الله عنهم ولا ينكر محتسب ولا غيره على غيره، وكذلك قالوا: ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصّا أو إجماعا أو قياسا جليّا».[42]

7. المبدأ الخامس: دلالة الترك دلالة معتبرة إذا توفرت شروطها

عرّف عضد الدين الإيجي الترك فقال: «الترك هو عدم فعل المقدور، سواء كان هناك قصد من التارك أو لا، كما في حالة الغفلة والنوم، وسواء تعرَّض لضدِّه أو لم يتعرَّض، وأما عدم ما لا قدرةَ عليه فلا يسمَّى تركًا؛ ولذا لا يقال: ترك فلان خلق الأجسام»[43]، إذا الترك هنا: هو كفّ النّفس عن الفعل مع القدرة عليه، فهو فعل؛ لأنّ الترك كفّ، والكفّ فعل.

فيقول السرخسي: «فإن قيل تركه الفعل الذّي يكون إيجادا فعل مقصود منه على ما هو مذهب أهل السنّة والجماعة أنّ: ترك الفعل فعل لما فيه من استعمال أحد الضدّين والانتهاء به يتحقق، قلنا: هو كذلك...»[44].

فالترك عموما ثلاثة أقسام: إمّا ترك مع وجود الشّيء مع عدم القدرة على فعله ، وإمّا ترك مع عدم وجود الشّيء أصلا أو عدم خطوره بالبال أصلا، وإمّا ترك مع وجود الشيء مع القدرة على فعله أو توفر الدواعي على فعله[45]. والحجّة هنا هي في القسم الأخير وهي القدرة على فعل الشّيء لكن يمتنع عن فعله قصدا، وذلك الامتناع حجّة، إذ الأصل في النبيّ ﷺ أنّه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر كما جاء في الآية: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ [الأعراف 157]، فلا يترك شيئا من باب التشريع إلاّ وأمر به أو نهى عنه، فما تركه إذا فليس إذا من الشّريعة (عقيدة وعبادة)؛[46] إذ الأصل في العبادات – وكذا الأمور الغيبية- الحظر إلاّ بنصّ[47] بخلاف طبعا العادات والمعاملات التّي الأصل فيها

الإباحة إلاّ إذا خالفت نصّا، وبهذا ينغلق الباب أمام كثير من المستحدثات المستقبحات في بابي العقيدة والعبادة.

ولا يقال هنا إنّ الترك عدم، والعدم لا يتعلّق به حكم، بل يقال: إنّ التّرك من هذه الجهة قسمان: الترك العدمي المحض والترك الفعلي أو التّرك الذّي هو فعل، والفرق بين القسمين أنّ الأوّل هو ترك بغير إرادة الترك، فلم يخطر بالبال أصلا لعدم وجوده أو لعدم وجود أسبابه أو الترك لعدم الدّاعي إلى فعله: فهذا ترك محض، ومن أمثلته: ترك النبيّ ﷺ جمع القرآن في مصحف واحد لعدم الدّاعي؛ أمّا الترك الذّي هو فعل: فهو الترك المقصود؛ أي الذّي توفرت الدّواعي إلى فعله ولم يفعله[48]، لذلك يذكره الأصوليون في أقسام الفعل المكلّف به، ويستدلّون عليه بعدّة أدلّة، منها قوله تعالى: ﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [المائدة 79]، فسمّى الله تعالى ترك الفعل منهم فعلا، ومنها قول النبيّ ﷺ: «عرضت عليّ أعمال أمّتي، حسنها وسيّئها، فوجدت في محاسن أعمالها: الأذى يماط عن الطّريق، ووجدت في مساوئ أعمالها: النّخاعة تكون في المسجد لا تدفن»[49] فجعل ترك دفنها ممن يراها عملا سيئا. ومن أمثلة هذا القسم: ترك الأذان والإقامة في صلاة العيدين، ترك التلفظ بالنيّة عند الدّخول في الصّلاة .

ومن جهة أخرى فإنّه حتّى الترك العدمي المحض[50] يمكن القول فيه: أنّه كما لم يتعلّق به نهي، فإنّه لم يتعلّق به أمر أيضا، فدلالة السكوت المحض دلالة ضعيفة، فهي بحسب القرائن والمتعلّقات، وقاعدة الفقهاء أنّه: لا ينسب لساكت قول[51]، وفي القاعدة الأخرى: السكوت في معرض الحاجة والبيان بيان[52]، ويجمع بين الأمرين بالقول بأنّ السكوت المحض لا دلالة فيه، ولكن يطلق الحكم على السكوت إذا عضّد بقرائن، لذلك جاء في القاعدة الثانية التقييد بقوله: (في معرض البيان)؛ ومعرض البيان من القرائن الموضّحة؛ وعليه فالسكوت المحض لا دلالة فيه أصلا ولكن يربط بقواعد أخرى.

ومن ذلك أنّ الأصل في العبادات التحريم، والأصل في العادات الإباحة[53]، فهاتان قرينتان، ففي باب العبادات - ويدخل فيها الأمور الغيبية لأنّها أولى منه[54]- الأصل فيها الحظر إلا بنصّ، فما كان من سكوت هنا فهو على الحظر، لذلك يقول الشافعي رحمه الله: «ولكنّا نتبع السنّة فعلا أو تركا»[55]، ويقول ابن القيّم رحمه الله: «فإنّ تركه ﷺ سنّة كما أنَ فعله سنّة، فإذا استحببنا فعل ما تركه؛ كان نظير استحبابنا ترك ما فعله، ولا فرق»[56] وبالعكس في العادات والمعاملات، فالأصل فيها الإباحة، فما كان من سكوت فيه فهو على الإباحة ابتداء، ذلك أنّ أمر الإحداث يرجع عند النّاس في الغالب إلى مصلحة يرونها[57]، فإنّ الشّرع يدعو إلى تحقيق المصالح ودفع المفاسد بشروطها، ولكن المصالح المطلوبة – كما سيأتي معنا في الشّرط القادم – هي المصالح معقولة المعنى التّي ظهر فيها حكمة ومصلحة وعلّة معقولة منتفع بها غير مخالفة للشّرع وهذا باتفاق، وممّا لا يخفى أنّ هذا يظهر في الباب الذّي يلتفت فيه إلى المعاني وهو باب العادات والمعاملات، ولا يظهر في الباب الذّي لا يلتفت فيه إلى المعاني وهو باب العبادات والأمور الغيبية والأمور التّي مبناها على الخبر.

7. المبدأ السادس: تحقيق المصلحة مطلوب مقصود شرعا في الدّارين إذا توفرت شروطها وضوابطها

-تحقيق المصلحة هي أصل أصول الشّريعة الإسلامية ومن القواعد الأولى فيها، قال تعالى: ﴿ وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين ﴾ [الأنبياء 107]، ولكن المصلحة في المفهوم الشّرعي لها طابع ومدلول خاص تجمع وتحقّق مطالب الإنسان المسلم في حاضره وغائبه؛ فلأنّها مصلحة دينية فهي تنظر إلى الوجودين: الوجود الدنيوي والوجود الآخروي، فتحقق الترابط بينهما فلا تنفكّ المصلحة الدنيوية فيه عن المطالب الآخروية بحال.

وقد عبّر أبو حامد الغزّالي عن هذه الحقيقة فقال: «أمّا المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشّرع ومقصود الشّرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكلّ ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»[58]، فالمصلحة في الشّرع يجب أن تحقّق أحد هذه المقاصد الخمس بالطّريق والمفهوم الشّرعي، لأنّ هذه المقاصد هي مطالب ومقاصد العقل الإنساني، ولكن هذه لا تكفي في المفهوم الشرعي حتّى تكون بالأسلوب والفهم الشّرعي[59]، وطبعا فهذا يحتاج إلى ضبط شرعي من خلال اتباع الضوابط والقواعد الشرعية، لذلك فالشريعة تراعي الوسائل والمقاصد معا، فالغاية لا تبرّر الوسيلة، ولكنّ القاعدة: أنّ الوسائل لها أحكام المقاصد[60]، وهذه المصلحة إمّا أن تكون ثابتة دلّت عليها النّصوص الشرعية أو الإجماع، وإمّا أن تكون مصالح مستجدّة يفرضها تطوّر الزمان والمكان، وهي التّي يطلق عليها بالمصالح المرسلة[61]، وهذه أيضا مطلوبة معمولة بها شرعا إذا توافرت شروطها وكانت في باب العادات والمعاملات لئلاّ تتعارض القواعد .

وقد تعرّض الأصوليون لمبحث المصلحة المرسلة في موضعين: الموضع الأوّل عند بحثهم الأدلّة المختلف فيها، والموضع الثّاني عند بحثهم لموضوع المناسب كمسلك من مسالك العلّة في باب القياس. قال الشّوكاني في مسلك المناسبة: «ويعبّر عنها بالإخالة، وبالمصلحة وبالاستدلال، وبرعاية المقاصد، ويسمّى استخراجها تخريج المناط »[62].

ولكن نلحظ أنّه في باب الأدلّة المختلف فيها، يطلقون عليها – المصلحة المرسلة أو الاستصلاح- أمّا في مسالك العلّة فيطلقون عليها – المناسب المرسل- ومنه فلها في كتب الأصول تسميات مختلفة، وهذا لاختلاف جوانب الدّراسة، يقول البوطي في ذلك: «وهذه التعبيرات وإن كانت تبدو مترادفة لوحدة المقصود بها، إلاّ أنّ كلّ منها ناظر لهذا المقصود من جهة معيّنةّ، ذلك أنّ كلّ حكم يقوم على أساس المصلحة يمكن أن ينظر إليه من ثلاثة جوانب: أحدها: جانب المصلحة المترتبة عليه، وثانيها: جانب الوصف المناسب الذّي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة، وثالثها: بناء الحكم على الوصف المناسب أو المصلحة، أي المعنى المصدري، فمن نظر إلى الجانب الأوّل عبّر بالمصالح المرسلة وهي التسمية الشّائعة، ومن نظر إلى الجانب الثّاني عبّر بالمناسب المرسل... ومن نظر إلى الجانب الثّالث عبّر بالاستصلاح أو الاستدلال»[63].

وعلى كلّ فالمصلحة المرسلة معتبرة بشروطها عند الفقهاء، لذلك يقول القرافي: « يحكى أنّ المصلحة المرسلة من خصائص مذهب مالك، وليس كذلك، بل المذاهب كلّها مشتركة فيها، فإنّهم يعلّقون ويفرّقون في صور النّقوض وغيرها، ولا يطالبون أنفسهم بأصل يشهد لذلك الفارق بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرّد المناسبة، وهذا هو عين المصلحة المرسلة »[64]، ولكن كما يقول القرافي رحمه الله أيضا: « فإنَّ مالكاً يشترط في المصلحة أهليّة الاجتهاد؛ ليكون الناظر متكيفاً بأخلاق الشريعة، فينبو عقله وطبعه عمَّا يخالفها، بخلاف العالم بالسياسات إذا كان جاهلاً بالأصول، فيكون بعيد الطبع عن أخلاق الشريعة، فيهجم على مخالفة أخلاق الشريعة من غير شعور »[65]

9. المبدأ السّابع: لا تعارض بين العقل والنقل

يراد بالنّقل: النصوص القرآنية أو النبوية الصّحيحة، ونريد بالعقل: ما ينتجه من رأي، فلا نريد به مادّته وما هيته، فذلك لا يفيدنا هنا ليلاّ ندخل في الخلاف المشهور في ماهية العقل، ولكن لماذا لا تثار هذه المسألة إلاّ عندما تخالف الشّريعة أو يؤتى برأي جديد مناقض للأصول والمقاصد، فدائما ما يفترض أنّ العقل هو الرّأي وأنّهما معا ضدّ النّقل، وهذا افتراض في أصله باطل إذ لا تعارض في الحقيقة[66]، كما سيظهر معنا، وينظر في هذا من عدّة جهات ونقاط:

إنّه لا يوجد نقل محض في الشّريعة إلاّ من حيث الأصل، وإلاّ فالنّقل يؤدّى بالعقل، والعقل مفتقر إلى النّقل، يقول الشّاطبي: «الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما: ما يرجع إلى النقل المحض، والثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض، وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقولات لا بدَّ فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعًا إلا إذا استند إلى النقل...»[67]، ويؤيّد هذا الطّرح ابن القيّم في قوله: «الأدلّة السمعية نوعان: نوع دلّ بطريق التنبيه والإرشاد على الدليل العقلي، فهو عقلي سمعي، ومن هذا غالب أدلّة النبوّة والمعاد والصفات والتوحيد، وما لا يقوم التنبيه على الدّليل العقلي منه فهو يسير جدّا »[68]

أنّ العقل يفيد الرّأي، والعقل لو كان صوابا دائما، لما اختلفوا في منتوجه، بل بالعكس فالاتفاق فيه قليل ويكاد ينحصر في العلم الضروري، وهذا نتفق وإيّاكم أنّ الشّرع لم يأت بخلافه، لأنّها الفطرة التّي خلقها الله في الإنسان، وهو خالق الفطرة وصاحب الأمر فلا تناقض، قال تعالى: ﴿ ...ألا له الخلق والأمر.... ﴾ [الأعراف 54]، فالعقل إذا أو الرّأي، إمّا العلم الضروري: فهذا لا خلاف أنّ الشّرع موافق له غير مخالف له بحال[69]، وإمّا علم نظري: فهو بحدّ ذاته مختلف فليس رأيا واحدا لنقول أنّ النقل يوافقه أو يخالفه، فقد يخالف هذا ولكن في المقابل يوافق هذا، وبالتّالي لا مجال للطّرح، فهو وإن خالف رأيا فقد وافق آراء، وإلاّ لو كان رأيا واحدا متفقا عليه بين الجميع لكان من العلم الضّروري ولما خالفه الشّرع، بدليل أنّ الإجماع حجّة، وهو في مقام النّصوص الصريحة في الدّلالة والحكمية، وما الإجماع إلاّ اجتماع وتوافق الآراء .

العقل قاصر عن إدراك كلّ الحقائق، فيقول تعالى: ﴿ ...وخلق الإنسان ضعيفا ﴾ [النّساء 28]، والعقل جزء من الكلّ، والجزء من الكلّ لا يتجاوز الحكم الكوني للكلّ، فيكون عقل الإنسان من الضعف والقصور ما

هو حقّ لكلّه وهو الإنسان، فإذا كان الإنسان لا يستطيع على كلّ شيء، فيستطيع على بعضه فقط، ويختلف ذلك البعض من شخص لآخر بحسب ما ركّبه فيه المولى عزّ وجلّ من القدرة والقوّة، فإنّ حكم العقل كذلك، فهو لا يستطيع على كلّ شيء، وإنّما على بعض الشّيء، فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « واحتجوا على أن المعرفة لا تحصل بمجرد العقل بقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ الله ﴾ [الأحقاف 26]، وهذه الآية وأمثالها تدل على أن السمع والأبصار والأفئدة لا تنفع صاحبها مع جحده بآيات الله، فتبيّن أن العقل الذي هو مناط التكليف لا يحصل بمجرده الإيمان النافع والمعرفة المنجية من عذاب الله، وهذا العقل شرط في العلم والتكليف لا موجب له»[70]، وعليه فالعقل يحتاج إلى مستند لتتمّ له المعرفة، وذلك المستند هو النّصوص.

وانطلاقا من هذا يمكن التنبيه على جزئية متعلّقة بهذا المبدأ، وهو أنّ الرّجال يعرفون بالحقّ ولا يعرف الحقّ بالرّجال، ذلك أنّ رأي الرّجل غير معصوم لأنّ مبناه العقل والرّأي وقد بيّنا قصوره عن إدراك الحقيقة منفردا لوحده دائما، والعصمة فقط في كلام الله ورسوله (الوحي)، أمّا كلام الرّجال فيحتاج إلى الميزان، فإن وافقه فهو حقّ وإن خالفه فهو باطل، فلا عبرة لكلام كان من كان إذا خالف الدّليل المعتبر – وبهذا تنضبط الفتاوى ولا تشذّ – ويتعلّق بهذا أيضا طبيعة دلالة النّصوص.

إن النصّوص كما مرّ معنا في الشروط السابقة قسمان من حيث الدّلالة: إمّا صريحة الدّلالة: فهذه منطوقها مفهومها، فيكفي لناطق سليم بالعربية عارف بمبناها أن يعقل معناها، فالحكم بها هو حكم الله تعالى لوضوح معناها ودلالتها الواضحة على حكم الله تعالى، وإمّا غير صريحة الدّلالة، وهذه إمّا ظاهرة في أحد طرفيها: فوجب العمل به من جهة غلبة الظنّ ولكن لا نقطع به كالأوّل، وإمّا أنّها غير واضحة الدّلالة على أحد طرفيها، فهذه يدخل فيها المجتهد برأيه ويجتهد للوصول إلى حكم الله تعالى فيها، ولكن قد يصيبه وقد يخطئه – لأنّه إعمال للعقل وحكم العقل النّظري لا يفيد القطع كما مرّ معنا- لذلك لا ينسب الحكم فيه أنّه حكم الله تعالى، فقال النبيّ ﷺ: «... وإذا حاصرت أهل حصن، فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنّك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا»[71].

وعليه فإنّه إذا خالف أحدهم النّصوص القطعية والصّريحة فكلامه مردود، وهو من إنكار معلوم من الدّين بالضّرورة، لأنّه خالف الوحي المفيد للعلم الضروري الذّي يتفق فيه العقل والنّقل، ومن خالف غلبة الظنّ فكلامه مرفوض أيضا لمرجوحية جهته، ولكن يناقش ويبيّن له، ومن خالف في مسألة محتملة فرأيه رأي من الآراء التّي تحتمل الخطأ والصّواب، وكلّ يعتقد صواب رأيه، والحقّ عند الله تعالى واحد[72] مهما تعدّدت الأقوال والآراء والاجتهادات، ولا يكون هنا رأي العالم حجّة على غيره من العلماء إلاّ لمن قلّده واتبعه من دون العلماء – لأنّه حكم اجتهادي فيه رأي، والحكم الاجتهادي – في أصل وضعه- غير يقيني لما فيه من الرّأي، لذلك يذكر العلماء هنا القاعدة التّي ذكرناها سابقا: ألا إنكار في مسائل الاجتهاد، طبعا بالمفهوم الذّي ذكرناه سابقا .

10. المبدأ الثامن: مراعاة الواقع بحسب تقسيم الأحكام الشّرعية

يقول ابن القيّم رحمه الله: « ولا يتمكّن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقّ إلاّ بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتّى يحيط بها علما. والنّوع الثّاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذّي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثمّ يطبّق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجر، فالعالم من يتوصّل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله»[73]، ففهم الواقع ومراعاته من ضرورة إطلاق الحكم الشّرعي، ولكن هذا حيث الأحكام المعلّلة المبنية أساسا على العلل والأعراف والمصالح، ذلك أنّ الأحكام الشرعية قسمان: قسم تعبديّ غير معقول المعنى فلم تظهر حكمته للمجتهد، وقسم معقول المعنى شرع تبعا لمصلحة ما أو لعرف ما متغيّر، فيتغيّر الحكم بتغيّره، فذكر ابن القيِّم رحمه الله هذا التقسيم فقال: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغيّر عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمّة: كوجوب الواجبات، وتحريم المحرّمات، والحدود المقدّرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرّق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وُضِع عليه، والنوع الثاني: ما يتغيّر بحسب اقتضاء المصلحة له: زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصِفاتها، فإنّ الشارع ينوّع فيها بحسب المصلحة».[74]

فالقسم الأوّل، وهو التعبديّ غير معقول المعنى للنّاظر فيه، فهذا أحكامه لا تقبل التبديل ولا التغيير لا بحسب الزّمان ولا بحسب المكان، ذلك أنّه لم يعقل لها علّة نقيس عليها أو يتغيّر الحكم بتغيّرها، وفي هذا يقول الشّاطبي رحمه الله: «فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا، ولا تخصيصا لعمومها، ولا تقييدا لإطلاقها، ولا رفعا لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلّفين، ولا بحسب خصوص بعضها، ولا بحسب زمان دون زمان ولا حال دون حال، بل ما أثبت سببا فهو سبب أبدا لا يرتفع، وما كان شرطا فهو أبدا شرطا، وما كان واجبا فهو واجب أبدا أو مندوبا أبدا، وهكذا جميع الأحكام فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك»[75]، فهذا النّوع من الأحكام ثابت في كلّ حال.

أمّا القسم الثاني، وهو قسم معقول المعنى، وهي الأحكام المعللّة التّي بنيت أحكامها على علل ومعان، فمتى ثبتت العلّة ثبت معها الحكم، لأنّ الحكم يدور مع علّته وجودا وعدما كما يقول الأصوليون[76]، ومن ذلك الأحكام المبنية على العرف والعادة أو على تحقيق مصلحة معيّنة، يفوت المقصد من الحكم بفواتها، لأنّها قصد منها تحقيق تلك المصلحة، أو مراعاة ذلك العرف، فهذه الأحكام هي المقصودة بقاعدة الفقهاء: « أنّ الفتوى تتغيّر بتغيّر الزّمان والمكان»[77]؛ أي الأحكام الاجتهادية المبنية على علل ومصالح معيّنة تكون الأحكام بتحقّق هذه العلل والمصالح بشروطها طبعا، فهذه العلل والمصالح قد تكون قابلة للتغيّر والتبدّل بتبدّل الزمان والأعراف وغيره، وهذا هو القسم المقصود بالقاعدة أوّلا .

11. المبدأ التاسع: الشريعة كلّ متكامل

الشريعة كلّ متكامل: الفقه والعقيدة، أي كلّها تشكّل الحقيقة الدّينية الواحدة المتكاملة، وحديث جبريل المشهور شاهد ذلك، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: « بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منّا أحد حتى

جلس إلى النبيّ ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسول الله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا» قال: صدقت. فعجبنا له يسأله ويصدقه! قال: فأخبرني عن الإيمان؟ فقال: «أن تؤمن باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر؛ وتؤمن بالقدر خيره وشره»، قال: صدقت قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» قال: فأخبرني عن الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»، قال: فأخبرني عن أماراتها؟ قال: «أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان!»، ثم انطلق فلبثت مليا ثم قال: «يا عمر أتدري من السائل؟» قلت : االله ورسوله أعلم. قال: «فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم».[78]

فأجابه في الأخير أنّ هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم، وذكر من الدّين الإيمان باعتباره من الأمور العقدية الفكرية، وذكر الإسلام باعتباره الأمور العملية، فلم يفرّق هنا بين الجانبين، فكلاهما من الدّين، بل إنّ العلماء الأوائل لم يفرّقوا حتّى في الاصطلاح بينهما، فكلّه كان يسمّى فقها سابقا ولذلك كان التعريف المنقول عن أبي حنيفة للفقه يحمل المعاني جميعا، فعرّفه رحمه الله بقوله: «معرفة النّفس ما لها وما عليها»[79]، وسمّى كتابه بالفقه الأكبر[80]، ويقول أبو حامد الغزالي رحمه الله في ذلك: « ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقا على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدلك عليه قوله عز وجل: ﴿...ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾ [التوبة 122]، وما يحصل به الإنذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق والعتاق واللعان والسلم والإجارة...»[81]، وجاء في البحر المحيط: « والحقّ أنّ اسم الفقه يعمّ جميع الشّريعة التّي من جملتها ما يتوصّل به إلى معرفة الله ووحدانيته وتقديسه وسائر صفاته، وإلى معرفة أنبيائه ورسله عليهم السّلام، ومنها علم الأحوال والأخلاق والآداب والقيام بحقّ العبودية وغير ذلك».[82]

فيستبين لنا من خلال ما مضى أنّ الفقه بمفهوم كثير من السّابقين وهو المفهوم العام كان مرادفا لمفهوم الشّريعة والدّين ككل، فإلى جانب الأحكام العملية المكتسبة كان أيضا يشمل الأحكام العلمية النّظرية، ولكن نقل الفقه –أي مفهوم مصطلح الفقه- كما قال الزركشي في البحر المحيط إلى علم الفروع بغلبة الاستعمال[83] ، وعليه فإنّ التمايز الحاصل بينهما هو تمايز اصطلاحي وليس تمايزا حقيقيا، وهذا كان مقصودهم أوّلا عند إفراد كلّ فن بالتصنيف والتمييز بينها، وعليه فينبني على هذه المقدّمة أنّه يجب أن تكون أصولهما واحدة، فالأصول والقواعد التّي تضبط الفقه يجب أن تكون نفسها التّي تضبط العقيدة لأنّهما حقيقة واحدة، وما كان كذلك كان من اللّازم أن تكون منطلقاتها واحدة، ولذلك يقول الشّاطبي رحمه الله: «إنّ الشّريعة كما أنّها عامّة في جميع المكلفين وجارية على مختلف أحوالهم، فهي عامّة أيضا بالنسبة إلى عالم الغيب وعالم الشهادة من جهة كلّ مكلّف؛ فإليها نردّ كلّ ما جاءنا من جهة الباطن، كما نردّ إليها كلّ ما في الظاهر».[84]

12. المبدأ العاشر: أصل الاجتماع ونبذ الفرقة مقصد شرعي

وذلك باتباع الوصية القرآنية بالاعتصام بحبل الله جميعا، واتباع سنّة النبيّ ﷺ باتباع الجماعة والنهي عن الفرقة، ولكن لتحقيق ذلك وجب السّير على المنهج الذّي يحقّق ذلك، إذ لكلّ غاية طريقها ولكلّ مقاصد وسائلها، وطريق الجماعة السّير على قواعد الجماعة، قال النبيّ ﷺ: «يد الله مع الجماعة»[85]، وأصل ذلك العمل بمقتضى النّصوص وما ينبني عليها، أقربها دلالة إلى أقربها، عملا بالقطعيات ثمّ بغلبة الظنّ، لأنّ العمل بالمنصوص متفق عليه فيجمع ولا يفرّق، وعدم فتح باب التأويل، إلاّ فيما يجب وبشروطه اللغوية والدلالية، لأنّ التأويل هو الذّي يؤدّي إلى التنازع والخلاف؛ لأنّه من باب الرّأي، والرّأي المحض يختلف لتفاوت العقول؛ لذلك وضع علماء الأصول شروطا للعمل بالتأويل، ذلك أنّ التأويل خلاف الأصل، فإن جعل أصلا وعمل به بغير شروطه كان تحريفا وتزييفا لا تأويلا. يقول ابن حزم رحمه الله: «التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر؛ فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان ناقِلُه واجب الطاعة - فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطّرح، ولم يلتفت إليه، وحُكم لذلك النقل بأنه باطل»[86]؛ لذلك كانت التأويلات البعيدة للنّصوص أوّل سبيل فرقة المسلمين .

13. الخاتمة

وفي الأخير لا يسعنا إلاّ أن نحّدد ونذّكر بأهمّ نقاط هذا البحث المتواضع، والتّي أجملها في النقاط التّالية مراعيا في ذلك ترتيبها الوجودي في البحث:

1-الانقياد لنصوص الوحي هو أهمّ مبدأ وأصل المبادئ الأخرى من مبادئ النّظر في الفكر الإسلامي، وهو السمة البارزة المميزّة عن باقي الشّرائع، فشريعتنا شريعة ربّانية - ربّانية المصدر-.

2-الأصل في الشريعة الإسلامية أنّها صالحة لكلّ زمان ومكان، وهذا من خصائص هذه الشّريعة الغرّاء، لذلك كانت دلالة الاستصحاب دلالة معتبرة ما لم ينقضها نصّ.

3-العمل بغلبة الظنّ هو عمل بالجانب الرّاجح في مقابل المرجوح، وهذا منطق عقلي أيضا.

4-باب الاجتهاد بشروطه الشرعية مفتوح إلى قيام السّاعة، لأنّ الوقائع غير متناهية، ولا تخلو واقعة من حكم لله فيها فيبقى الاجتهاد قائما لقيامها، فلا ينكر على المجتهد اجتهاده إذا راعى الشروط الشّرعية.

5-الترك إن كان من باب الكفّ فهو فعل، وأفعال النبيّ صلى الله عليه وسلم حجّة قائمة معتبرة.

6-جلب المصالح ودرء المفاسد من قواعد الشّرع الأصيلة، بشرط أن تفهم على حقيقتها الشّرعية وسيلة وقصدا.

7-افتراض التعارض بين النقل والعقل طعن في الشّريعة: مذموم مرفوض مردود عليه.

8-مراعاة الواقع وتغيّر المصالح معتبر شرعا، ولكن في وضعه الصّحيح وبنظره السّليم، ومحلّه الأحكام معقولة المعنى بحسب تغيّر العلل وثباتها.

9-الشّريعة: عقيدة وعبادة ومعاملة، هي كلّ متكامل وحقيقة مترابطة تنبع من مشكاة واحدة.

10-الدّعوة إلى الاجتماع ونبذ الفرقة مقصد ومطلب شرعي أساسي.

14. المصادر والمراجع:

1-الآمدي علي بن محمد، (1424هـ/2003م)، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: الشيخ عبد الرزّاق عفيفي، (ط1)، الرياض، دار الصميعي.

2- البخاري أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، (1423هـ/2002م)، صحيح البخاري، (ط1)، دمشق، دار ابن كثير.

3- البوطي محمد سعيد رمضان، (1393هـ/1973م)، ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلامية، (ط2)، بيروت، مؤسسة الرسالة.

4- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر العقل، الرياض، مكتبة الرشد.

5- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، (1411هـ/1991م)، درء تعارض العقل والنّقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، (ط2)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

6- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، (1422هـ)، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، (ط1)، السعودية، دار ابن الجوزي.

7- ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، (1425هـ/2004م)، مجموع الفتاوى، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

8- الترمذي محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تعليق: محمد ناصر الدّين الألباني، (ط1)، الرياض، مكتبة المعارف.

9- ابن حزم الأندلسي أبو محمد عليّ بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الآفاق الجديدة.

10- حيدر علي، (1423هـ/2003م)، درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، طبعة خاصّة، الرياض، دار عالم الكتب.

11- خلّاف عبد الوهّاب، علم أصول الفقه، (ط8)، مكتبة الدّعوة الإسلامية – شباب الأزهر.

12- الزركشي بدر الدّين محمد بن بهادر، (1413هـ/1992م)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله العاني، ط2.

13- السبكي تقيّ الدّين وابنه تاج الدّين، (1424هـ/2004م)، الإبهاج شرح المنهاج، تحقيق: أحمد جمال الزّمزمي ونور الدّين صغيري، (ط1)، الإمارات العربية المتحدّة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- الإمارات العربية المتحدة.

14- السخاوي شمس الدّين محمد بن عبد الرحمان، (1426هـ)، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تحقيق: عبد الكريم الخضير ومحمد بن عبد الله آل فهيد، (ط1)، الرياض، مكتبة دار المنهاج.

15- السّرخسي أبو بكر محمد بن أحمد ، (1414هـ/1993م)، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، (ط1)، حيدر آباد، لجنة إحياء المعارف العثمانية.

16- ابن عبد السّلام عزّ الدّين السّلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية.

17- السمعاني أبو المظفر منصور بن محمد، (1419هـ/1998م)، قواطع الأدلّة في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي، (ط1)، مكتبة التوبة.

18- سياك ديارا، (1431هـ/2010م)، الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة المظنّة تنزّل منزلة المئنّة، (ط1)، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة.

19- السيوطي جلال الدّين، (1418هـ/1997م)، الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشّافعية، (ط2)، مكّة المكرّمة، مكتبة نزار مصطفى الباز.

20- الشّاطبي أبي إسحاق ابراهيم بن موسى الشّاطبي، الاعتصام، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد.

21- الشاطبي أبو إسحاق ابراهيم بن موسى، (2004م/1425هـ)، الموافقات في أصول الشّريعة، تحقيق: عبد الله دراز، (ط1)، بيروت، دار الكتب العلمية.

22- الشنقيطي محمد الأمين، (1426هـ)، مذكرة أصول الفقه على روضة النّاظر، (ط1)، مكّة المكرّمة، دار عالم الفوائد.

23- الشوكاني محمد بن علي، (1421هـ/2000م)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الاثري، (ط1)، الرياض، دار الفضيلة.

24- ابن الصّلاح أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمان الشهرزوري، (1406ه/ 1986م)، مقدّمة ابن الصّلاح، تحقيق: نور الدّين عتر، دمشق، دار الفكر.

25- الطّوفي نجم الدّين سليمان بن عبد القوي، (1419هـ/1998م)، شرح مختصر الرّوضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، (ط2).

26- ابن العربي أبو بكر المالكي، (1418ه/1997م)، عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، تعليق: جمال مرعشلي، (ط1)، بيروت، دار الكتب العلمية.

27- ابن أبي العزّ الحنفي عليّ بن عليّ، (1411هـ/1990م)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، (ط2)، بيروت، مؤسسة الرسالة

28- العسقلاني أحمد بن علي بن حجر، (1426هـ/2005م)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ، تعليق: عبد الرّحمان البرّاك، (ط1)، الرياض، دار طيبة.

29- العسقلاني ابن حجر، (1427هـ/2006م)، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ، تحقيق: عبد الحميد بن صالح آل أعوج سبر، (ط1)، بيروت، دار ابن حزم.

30- الغزّالي أبو حامد محمد بن محمد، (1426هـ/2005م)، احياء علوم الدّين، (ط1)، بيروت، دار ابن حزم.

31- ابن قدامة المقدسي عبد الله بن أحمد، (1419هـ/1998م)، روضة النّاظر وجنّة المناظر، تقديم: شعبان محمد اسماعيل، (ط1)، مكّة المكرّمة، المكتبة المكية/ الرياض، المكتبة التدمرية / بيروت، مؤسسة الريان.

32- القرافي شهاب الدّين أحمد بن إدريس، (1416هـ/1995م)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوّض، (ط1)، مكّة المكرّمة، مكتبة نزار مصطفى الباز.

33- القاري الملّا علي، (1419هـ/1998م)، منح الرّوض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، (ط1)، بيروت، دار البشائر الإسلامية.

34- ابن القيّم الجوزية، (1423هـ)، أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (ط1)، الرياض، دار ابن الجوزي.

35- ابن القيّم الجوزية، (1432هـ)، إغاثة اللّهفان في مصايد الشيطان، تحقيق: محمد عزير شمس ومصطفى ايتيم، (ط1)، جدّة، مجمّع الفقه الإسلامي.

36- ابن القيّم الجوزية، (1425هـ/2004م)، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة، تحقيق: الحسن بن عبد الرحمان العلوي، (ط1)، الرياض، مكتبة أضواء السّلف.

37- ابن كثير إسماعيل بن عمر، (1434هـ/2013م)، اختصار علوم الحديث، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، (ط1)، الرياض، دار الميمان.

38- مجموعة من المصنفين، (1434هـ/2013م)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، (ط1)، الرياض، دار الفضيلة.

39- المقرّي أبو عبد الله محمد بن محمد، القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مكّة المكرمة، مركز إحياء التراث الإسلامي.

40- ابن الملقن سراج الدّين عمر بن علي، (1429هـ/2008م)، التوضيح لشرح الجامع الصّحيح، تحقيق: خالد الرباط وجمعة فتحي، (ط1)، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

41- النّووي يحيى بن شرف، (1347هـ/1929م)، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجّاج، (ط1)، القاهرة، المطبعة المصرية بالأزهر.

42- النيسابوري مسلم بن الحجّاج القشيري، (1424هـ/2003م)، صحيح مسلم، تحقيق: صدقي جميل العطّار، (ط1)، بيروت، دار الفكر.

14. الحواشي:

[1]- متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: ما جاء في دعاء النبيّ أمّته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، رقم: 7372، ص 1820، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، رقم 19، ص 39، واللّفظ للبخاري.

[2]- انظر هذه القاعدة في: الأشباه والنّظائر للسيوطي، ج1 ص 102، يقول ابن تيمية في هذه القاعدة: « وأمّا العادات فهي ما اعتاده النّاس في دنياهم ممّا يحتاجون إليه، والأصل فيها عدم الحظر؛ فلا يحظر منه إلاّ ما حظر الله سبحانه وتعالى .... والعادات الأصل فيها العفو؛ فلا يحظر منها إلاّ ما حرّمه، وإلاّ لدخلنا في قول الله تعالى: ﴿ قل أرأيتم مّا أنزل الله لكم مّن رّزق فجعلتم مّنه حراما وحلالا ﴾ يونس 59 ... » انظر: القواعد النورانية الفقهية، لابن تيمية، ص 163-164.

[3]- الموافقات في أصول الشّريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، ص 173.

[4]- يقول الآمدي في الفرق بين العلم الضّروري والنّظري: « الضّروري: هو الذّي لا يفتقر في العلم به إلى نظر ودليل يوصل إليه، وما يفتقر إلى ذلك فهو نظري لا ضروري» الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن الآمدي، ج2 ص 8، ويقول بعد هذا: « اتفق الكلّ على أنّ خبر التواتر مفيد للعلم بمخبره خلافا للسمنية والبراهمة » الإحكام للآمدي، ج2 ص 22.

[5]- الإحكام للآمدي، ج2 ص 20، وخبر الآحاد: ما كان من الأخبار غير منته إلى حدّ التواتر، ينظر: الإحكام للآمدي، ج2 ص 43.

[6]- الإبهاج شرح المنهاج، تاج الدّين السبكي، ج5 ص 254، قواطع الأدلّة في أصول الفقه، لأبي المظفر السمعاني، ج2 ص 248.

[7]- الظنّ: « وهو ترجّح أحد الاحتمالين الممكنين على الآخر في النّفس من غير قطع » الإحكام للآمدي، ج2 ص 43.

[8]- فيقول الآمدي رحمه الله: « والمختار حصول العلم بخبره إذا احتفت به القرائن » الإحكام للآمدي، ج2 ص 44.

[9]- يقول الشّاطبي رحمه الله: «سنّة الصّحابة رضي الله عنهم سنّة يعمل عليها، ويرجع إليها، والدّليل على ذلك أمور.... » الموافقات للشاطبي، ص 766، فذكر الشاطبي مجموعة من الأدلّة على قوله هذا، قال فيها محقّق الكتاب، عبد الله دراز في الحاشية: « مفاد الدّليل الأوّل والثّاني أنّ المراد السنّة العملية، أي إذا عمل الصّحابة عملا لم ينقل لنا فيه سنّة عن الرّسول لا موافقة ولا مخالفة فإنّا نعدّ هذا كسنّة للنبيّ » ينظر: حاشية الموافقات، عبد الله دراز، ص 766 ، وقال الشّاطبي أيضا بعد ذلك: « جمهور العلماء قدّموا الصّحابة عند ترجيح الأقاويل، فقد جعل طائفة قول أبي بكر وعمر حجّة ودليلا، وبعضهم عدّ قول الخلفاء الأربعة حجّة ودليلا، وبعضهم يعدّ قول الصّحابة بإطلاق حجّة ودليلا، ولكلّ قول من هذه الأقوال متعلّق من السنّة . وهذه الآراء وإن ترجّح عند العلماء خلافها – ففيها تقوية تضاف إلى أمر كليّ هو المعتمد في المسألة، وذلك أنّ السّلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصّحابة، ويتكثرون بموافقتهم، وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدّائر بين الأئمّة المعتبرين، فتجدهم إذا عيّنوا مذاهبهم قوّوها بذكر من ذهب إليها من الصّحابة . وما ذلك إلاّ لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم، وقوّة مآخذهم دون غيرهم، وكبر شأنهم في الشّريعة، وأنّهم ممّا يجب متابعتهم وتقليدهم فضلا عن النّظر معهم فيما نظروا فيه » الموافقات للشاطبي، ص 768.

[10]- خلّف الأصوليون نقاشا سابقا حول إفادة خبر الواحد العدل للعلم، فانقسموا إلى أقوال، والصّحيح أنّ إفادة القطع أو الظنّ سواء من حيث الدّلالة أو الثبوت هو أمر نسبي، يقطع به البعض ويظنّ فيه آخر بحسب ما عنده من ملكة في ذلك الفنّ، فمن قوي فهمه واطّلاعه على مسألة ما حصل عنده اليقين فيها ما لم يحصل عند غيره، وإن كانت في أصلها ظنيّة، وهكذا، ومن كان مثلا درايته برجال حديث قويّة حصل له الاطمئنان إلى حديث آحاد ما لم يحصل عند غيره، وهذا واضح، لذلك يقول ابن القيّم رحمه الله: « بيان أنّ كون الشّيء قطعيّا أو ظنيّا أمر نسبي إضافي لا يجب الاشتراك فيه، فهذه الأخبار تفيد العلم عند من له عناية بمعرفة ما جاء به الرسول ﷺ ومعرفة أحواله ودعوته على التفصيل دون غيرهم » مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيّم الجوزية، ص 1402، لذلك فالتقسيم الذّي ذكرناه إلى ما يفيد العلم والظنّ، هو من حيث الأصل، وإلاّ فقد ذهب كثير من العلماء – ومنهم الأئمّة الأربعة- إلى إفادة خبر الآحاد العلم، وقد حكى الآمدي هذا في: الإحكام في أصول الأحكام، ج2 ص 43- 44 وابن القيّم في مختصر الصواعق المرسلة، ص 1472، الإبهاج شرح المنهاج للسبكي، ج5 ص 255- 256، وغيرهم كثير، وهذا راجع إلى ما قلناه، وعلى كلّ فسواء

أفاد اليقين أو الظنّ الغالب، فالعمل به واجب في كلّ الأحوال عقلا وسمعا، قال الآمدي رحمه الله: « مذهب الأكثرين جواز التعبّد بخبر الواحد العدل عقلا... » الإحكام للآمدي، ج2 ص 59، وقال السبكي: « قال الجمهور – في وجوب العمل بخبر الواحد- يجب العمل به سمعا » الإبهاج شرح المنهاج، ج5 ص 307.

[11]- يقول عبد الوهّاب خلاّف: « فإن كانت الواقعة التي يراد معرفة حكمها قد دل على الحكم الشرعي فيها دليل صريح قطعي الورود والدلالة فلا مجال للاجتهاد فيها، والواجب أن ينفذ فيها ما دل عليه النص؛ لأنه ما دام قطعي الورود فليس ثبوته وصدوره عن الله أو رسوله موضع بحث وبذل جهد، وما دام قطعي الدلالة فليست دلالته على معناه واستفادة الحكم منه موضع بحث واجتهاد.... أما إذا كانت الواقعة التي يراد معرفة حكمها قد ورد فيها نص ظني الورود والدلالة أو أحدهما ظني فقط ففيهما للاجتهاد مجال » علم أصول الفقه، عبد الوهّاب خلاّف، ص 216- 217.

[12]- أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: ما يكره من النياحة على الميّت، رقم: 1291، ص 312.

[13]- ينظر: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، شمس الدّين السخّاوي، ج3 ص 120.

[14]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب : لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم: 2652، ص 645، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: فضل الصحابة ثمّ الذّين يلونهم ثمّ الذّين يلونهم، رقم: 2533، ص 1255، واللّفظ للبخاري.

[15]- شرح مسلم للنّووي، ج16 ص 85.

[16]- هذا الجزء هو تتمّة حديث: خير النّاس قرني ، وقد سبق تخريجه أعلاه.

[17]- التوضيح لشرح الجامع الصّحيح، سراج الدّين ابن الملقن، ج16 ص 526.

[18]- الموافقات للشاطبي، ص 255.

[19]- الموافقات، ص 256.

[20]- الموافقات، ص 258- 259.

[21]- الموافقات، ص 670.

[22]- درء تعارض العقل والنّقل، لابن تيمية، ج1 ص 184- 185.

[23]- شرح مختصر الرّوضة، نجم الدّين الطّوفي، ج 3 ص 192.

[24]- الاستصحاب في العموم: « هو التمسّك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل » شرح مختصر الرّوضة، نجم الدّين الطّوفي، ج3 ص 147.

[25]- وطبعا القصد هنا : فهم الشّرع بمقصود الشّرع من التكليف، لأنّهم أهل اللّسان والبيان، وكذا عايشوا التنزيل، وارجع إلى ما نقلناه عن الشاطبي رحمه الله في هذا الشّأن، ص 7 ، وليس أن يفهم الشّرع بمقصود ه هو – المكلّف - فهذا منفيّ عن الشّريعة، لأنّ مقاصد العباد نختلف وتتضارب، فلن تكون إذا شريعة واحدة بل شرائع، يقول الشّاطبي رحمه الله: « قصد الشّارع من المكلّف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع .... والمطلوب من المكلّف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشّارع» الموافقات، ص 417، ويقول أيضا: «كلّ من ابتغى في تكاليف الشّريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل » الموافقات، ص 418، ويجزم بعدم مخالفتها إذا حافظ على دلالتها بحفظ أصل أصول الاستدلال – وقد ذكرته في المبدأ الأوّل- وما كان خلاف ذلك فأقلّه أنّه من الظنّ الذّي لا يغني عن الحقّ شيئا، وقد ورد ذمّ من جعل الظنّ بغير أصل قصده ومنطلقه، فيقول تعالى: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ﴾ النّجم 23.

[26]- الموافقات، ص 238.

[27]- وردت هذه القاعدة بعبارات مختلفة، انظر: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة المظنّة تنزّل منزلة المئنّة، ديارا سياك، ج1 ص 85- 92.

[28]- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعزّ ابن عبد السّلام، ج1 ص5.

[29]- قواعد الأحكام، ج1 ص6.

[30]- ينظر تعريف الحديث الصّحيح في كلّ من: مقدّمة ابن الصّلاح، ص11- 12، واختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، ص 96،

نخبة الفكر ، لابن حجر العسقلاني، ص 166.

[31]- مذكّرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، ص 171- 172.

[32]- مذكّرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، ص 171.

[33]- درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام، علي حيدر، ج1 ص 32.

[34]- ارجع إلى شروط الاجتهاد في كتب الأصول لتدرك ذلك، فانظر مثلا شروط الاجتهاد في: المستصفى للغزّالي، ج4 ص 5- 17، البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدّين الزّركشي، ج6 ص 199- 205، روضة النّاظر وجنّة المناظر، لابن قدامة المقدسي، ج2 ص 334- 337.

[35]- أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، لابن القيّم الجوزية، ج5 ص 242- 243.

[36]- شرح الطحاوية لابن أبي العزّ الحنفي، ص778- 779.

[37]- أخرجه البخاري في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم: 7352، ص1814، ومسلم في كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، فأصاب أو أخطأ، رقم: 4378 ص 865.

[38]- قال ابن القيّم رحمه الله: « وقولهم – إنّ مسائل الخلاف لا إنكار فيها – ليس بصحيح، فإنّ الإنكار إمّا أن يتوجّه إلى القول والفتوى أو العمل، فإذا كان القول يخالف سنّة أو إجماعا شائعا وجب إنكاره اتفاقا، وإن لم يكن كذلك فإنّ بيان ضعفه ومخالفته للدّليل إنكار مثله » أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، لابن القيّم الجوزية، ج5 ص 242- 243.

[39]- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، مجموعة من المصنفين، ج5 ص 445.

[40]- قال الآمدي: «مذهب الجمهور من المسلمين أنّه ليس كلّ مجتهد في العقليات مصيبا» الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدّين الآمدي، ج4 ص 215، وذلك لأنّ الشّرع قد نصب من الأدلّة ما يوصل إلى المطلوب عند النّظر السّليم

[41]- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدّين الزركشي، ج5 ص 240.

[42]- شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النّووي، ج2 ص 24.

[43]- المواقف، عضد الدّين الإيجي، ج2 ص 162.

[44]- أصول السرخسي، لأبي بكر السّرخسي، ج1 ص 79.

[45]- يقول الشاطبي في الاعتصام: «إطلاقه القول بأن الترك لا يوجب حكما في المتروك إلا جواز الترك غير جار على أصول الشرع الثابتة، فلنقرر هنا أصلا لهذه المسألة لعل الله ينفع به من أنصف من نفسه، وذلك أن سكوت الشارع عن الحكم في مسألة ما أو تركه لأمر ما على ضربين:

ـ أحدهما: أن يسكت عنه أو يتركه لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقرر لأجله، ولا وقع سبب تقريره، كالنوازل الحادثة بعد وفاة النبي ﷺ، فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تبين في الكليات التي كمل بها الدين، وإلى هذا الضرب يرجع جميع ما نظر فيه السلف الصالح مما لم يسنه رسول الله ﷺ على الخصوص مما هو معقول المعنى، كتضمين الصناع ومسألة الحرام والجد مع الإخوة وعول الفرائض، ومنه جمع المصحف ثم تدوين الشرائع وما أشبه ذلك، مما لم يحتج في زمانه عليه السلام إلى تقريره....

ـ والضرب الثاني: أن يسكت الشارع عن الحكم الخاص أو يترك أمرا ما من الأمور، وموجبه المقتضي له قائم، وسببه في زمان الوحي وفيما بعده موجود ثابت، إلا إنه لم يحدَّد فيه أمر زائد على ما كان في ذلك الوقت، فالسكوت في هذا الضرب كالنص على أن القصد الشرعي فيه أن لا يزاد فيه على ما كان من الحكم العام في أمثاله ولا ينقص منه؛ لأنه لما كان المعنى الموجب لشرعية الحكم العقلي الخاص موجودا، ثم لم يشرع ولا نبه على استنباطه، كان صريحا في أن الزائد على ما ثبت هنالك بدعة زائدة ومخالفة لقصد الشارع؛ إذ فهم من قصده الوقوف عندما حد هنالك، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه » الاعتصام لأبي إسحاق الشّاطبي، ج2 ص 281.

[46]- ويتأيّد هذا بقوله تعالى: « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا » المائدة 3.

[47]- لأنّه لا تكليف قبل ورود الشّرع، قال الغزّالي رحمه الله: « ... لانّ الحكم لا يثبت إلا بنص أو قياس على منصوص» المستصفى، لأبي حامد الغزّالي، ج1 ص 299، والعبادات وما في حكمها لا يستقلّ العقل بإحاطة إدراكها، فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « واحتجوا على أن المعرفة لا تحصل بمجرد العقل بقوله تعالى: « وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا

أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ الله » الأحقاف 26، وهذه الآية وأمثالها تدل على أن السمع والأبصار والأفئدة لا تنفع صاحبها مع جحده بآيات الله، فتَبَيَّنَ أن العقل الذي هو مناط التكليف لا يحصل بمجرده الإيمان النافع والمعرفة المنجية من عذاب الله، وهذا العقل شرط في العلم والتكليف لا موجب له » درء تعارض العقل والنّقل، ج9 ص 19– 20.

[48]– ويعرف كونه ﷺ لم يفعله من طريقين دكرهما ابن القيّم رحمه الله بقوله: « وأمّا نقلهم لتركه ﷺ فهو نوعان، وكلاهما سنّة: أحدهما: تصريحهم بأنّه ترك كذا وكذا ولم يفعله، كقوله في شهداء أحد: (ولم يغسلهم ولم يصلّ عليهم) ... والثّاني: عدم نقلهم لما لو فعله لتوفرت هممهم ودواعيهم أو أكثرهم أو واحد منهم على نقله، فحيث لم ينقله واحد منهم البتّة ولا حدّث به في مجمع أبدا علم أنّه لم يكن، وهذا كتركه التلفظ بالنيّة عند دخوله في الصّلاة ..... » أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن القيّم الجوزية، ج4 ص 264.

[49]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب: النّهي عن البصاق في المسجد في الصّلاة وغيرها، رقم 553، ص 258.

[50]– على افتراض أنّه ممكن حصوله من النبيّ ﷺ فيما يخصّ التشريع.

[51]– ويدخل فيه السكوت القولي والسكوت الفعلي، ينظر هذه القاعدة في: الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدّين السيوطي، ج1 ص 233.

[52]– ينظر القاعدة وشرحها: درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام، علي حيدر، ج1 ص 66.

[53]– وفي بيان ذلك يقول ابن تيمية: «تصرفات العباد في الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم، فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى » مجموع الفتاوى لابن تيمية، ج29 ص16– 17.

[54]– لأنّ الأصل فيها الخبر والنصوص، لقوّة جانب التعبّد فيها، قال الشاطبي رحمه الله: « الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني، أما الأول: فيدل عليه أمور: منها الاستقراء؛ فإنَّا وجدنا الطهارة تتعدَّى محل موجبها، وكذلك الصلوات خُصَّتْ بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة إن خرجت عنها لم تكن عبادات.. » الموافقات، ج2 ص 300.

[55]– فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، ج4 ص 540.

[56]– أعلام الموقعين، ج4 ص 265.

[57]– « والضابط في هذا والله أعلم أن يقال: إن الناس لا يحدثون شيئًا إلا لأنهم يرونه مصلحةً؛ إذ لو اعتقدوه مفسدةً لم يحدثوه؛ فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين، فما رآه الناس مصلحةً؛ نُظِرَ في السبب المُحْوِج إليه؛ فإن كان السبب المحوج إليه أمرًا حدث بعد النبي ﷺ من غير تفريط منّا؛ فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، وكذلك إن كان المقتضي لفعله قائمًا على عهد رسول الله ﷺ، لكن تركه النبي ﷺ لمعارضٍ زال بموته، وأما ما لم يحدث سبب يحوج إليه، أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد فهنا لا يجوز الإحداث، فكل أمرٍ يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله ﷺ موجودًا، لو كان مصلحة ولم يفعل: يعلم أنه ليس بمصلحة، وأما ما حدث المقتضي له بعد موته من غير معصية الخلق؛ فقد يكون مصلحةً... » اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، ج2 ص 100– 101.

[58]– المستصفى من علم الأصول، ج 2 ص 481– 482.

[59]– فيقول الشاطبي رحمه الله: « المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنّما تعتبر من حيث تقام الحياة الدّنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النّفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية.... فالمعتبر إنّما هو الأمر الأعظم وهو جهة المصلحة التّي هي عماد الدّين والدنيا، لا من حيث أهواء النفوس» الموافقات، ص 239– 240.

[60]– ذكر المقرّي من قواعده قاعدة: سقوط اعتبار المقصود يوجب سقوط اعتبار الوسيلة، ينظر: القواعد لأبي عبد الله المقرّي، ج1 ص 329.

[61]– وقد عرّفت بعدّة تعريفات منها : تعريف الشاطبي: « الاجتهاد الملائم لقواعد الشريعة وإن لم يشهد له أصل معين، وهو الذي يسمى المصالح المرسلة » الموافقات، ص 424، وعرّفها أيضا في كتابه الاعتصام فقال: «فإنّ المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار

المناسب الذّي لا يشهد له أصل معين، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص، ولا كونه مناسبا » الاعتصام، ج3 ص5- 6.

[62] - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، ص896.

[63] - ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلامية، ص329.

[64]- نفائس الأصول للقرافي، ج 9 ص 4095.

[65] - نفائس الأصول، ج9 ص4092.

[66]- يقول ابن القيّم رحمه الله: « أنّ هذه المعارضة بين العقل والنقل هي أصل كلّ فساد في العالم » مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيّم الجوزية، ص 544.

[67]- الموافقات للشاطبي، ص 490.

[68]- مختصر الصّواعق المرسلة، لابن القيّم الجوزية، ص 291.

[69]- إلاّ في حال خوارق العادات والكرامات، وهذه ليست حالات دائمة، وإنّما استثناءات.

[70]- درء تعارض العقل والنقل، ج9 ص 19- 20.

[71]- جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسّير (المغازي)، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إيّاهم بآداب الغزو وغيرها، رقم: 1731، ص 875.

[72]- ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدّين الآمدي، ج4 ص 222، المستصفى للغزّالي، ج4 ص 42- 43 و ص 49، البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدّين الزركشي، ج6 ص 241- 242.

[73] - أعلام الموقعين، ج2 ص 165.

[74] -إغاثة اللّهفان، لابن القيّم الجوزية، ج1 ص570-571.

[75]-الموافقات، ص 46.

[76]-انظر هذه القاعدة في: أعلام الموقعين، ج5 ص 528-529.

[77]- أعلام الموقعين، ج4 ص 337.

[78]- متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل للنبيّ عن الإيمان...، رقم 50، ص23، وأخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: الإيمان والإسلام والإحسان، رقم8، ص 31، واللّفظ لمسلم.

[79]- منح الرّوض الأزهر في شرح الفقه الأكبر: الملاّ علي القاري، ص49.

[80]- البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، ج1 ص 23.

[81]- احياء علوم الدّين: أبو حامد الغزّالي، ص41- 42.

[82]- البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، ج1 ص 23.

[83]- المصدر نفسه، ج1 ص19.

[84]- الموافقات، ص383.

[85]- أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: 2166، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، سنن الترمذي، ص 490، قال ابن العربي المالكي في هذا الحديث: «وهذا كلّه وإن لم يكن لفظه صحيحا، فإنّ معناه صحيح جدّا » عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، أبي بكر بن العربي المالكي، ج9 ص 10.

[86]- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الظاهري، ج1 ص 42.