بحوث ودراسات

المبادئ العامّة للفكر الأصول–فقهي الإسلامي في تعامله مع النّصّ

أيمن صالح*

الملخص

هدف هذا البحث إلى استقراء المبادئ الكلّيّة الّتي حكمت ولا تزال تحكم علم أصول الفقه الإسلامي في تعامله مع النّصّ الدينيّ، وتعيينها، وعرضها عرضاً موجزاً. هذا العلم الذي يرسم منهجيّة البحث بالنّسبة للعلوم الدّينيّة الأخرى والفكر الإسلاميّ بعامّة.

وقد استطاع الباحث أن يتوصّل إلى اثني عشر مبدأً، هي تقريباً محلّ اتّفاقٍ بين الأصوليّين. وهذه المبادئ هي: ١) الاحتكام إلى النّصّ. ٢) صِدْق النّصّ ومعقوليته. ٣) شمول النّصّ بلفظه ومعناه للوقائع. ٤) عموم النّصّ في الأشخاص إلى يوم القيامة. ٥) إعْمال مَقاصد النّصّ. ٦) انسجام النّصّ وتكامله. ٧) عربيَّة النّصّ. ٨) حمل النّصّ على ظاهِره إلا لدليل. ٩) إعْمال الحال في مقال النّصّ. ١٠) الاحتِجاج بالنّصّ الثّابت الدّالّ الْمُحكم الرّاجح. ١١) احترام تفسيرات المجتهدين للنّصّ. ١٢) اشتِراط أهليَّة المجتهد في النّصّ.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، مبادئ أصول الفقه، النص الديني، التعامل مع النص، منهج فقه النص.

Abstract

General Principles of Islamic Jurisprudence (*Usul al Fiqh*) in Its Handling of the Holy Text

This study aimed at deducting and briefly demonstrating the general principles that dominated and still dominating the science of Islamic Jurisprudence (*Usul al Fiqh*), the branch of Islamic science, which dictates the methodology of dealing with the holy Islamic text to other branches of Islamic sciences and consequently to the Islamic thought in general.

The researcher managed to conclude twelve general principles, which are agreed upon by all the scholars of Islamic Jurisprudence (*Usul al Fiqh*) or the vast majority of them. These principles are: 1) the command of Text. 2) The Truthfulness and reasonability of the Text. 3) The comprehension of the Text to the events. 4) The comprehension of the text to the people until the judgment day. 5) The empowerment of the text aims. 6) The harmony and integration of the Text. 7) The arabisizm of the text. 8) Interpreting the text depending on the common meanings unless proven false. 9) Empowering the context of situation. 10) Using the proven true, to the point, unabrogated and superior Text in arguments. 11) Respecting the different scholars' interpretations of the text. 12) The necessity of being illegible to interpret the Text.

Key Words: *Usul al Fiqh*, Principles of Islamic Jurisprudence, Islamic text interpretation.

---

* دكتوراه فقه وأصوله– الجامعة الأردنية، أستاذ الفقه وأصوله المشارك، كلية الشريعة في جامعة قطر. البريد الإلكتروني: gotoayman@gmail.com

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١٣/٨/٣م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٤/١/١٥م.

مقدِّمة:

الحمد لله، والصّلاة والسلام على رسول الله، وآله ومن والاه، وبعد:

فـ"أصول الفقه هو الّذي يقضي ولا يُقضى عليه".

هذا ما قاله العلّامة المحقّق ابن دقيق العيد،[١] وقولُه هذا يصوِّر المنزلة التي يحتلُّها علم أصول الفقه بين العلوم الدّينية الأخرى بصفته العلم الحاكم أو القاضي أو قُلِ المهيمنَ على تلك العلوم؛ والسّبب في ذلك واضحٌ و"بسيط"، وهو أنّ العلوم الدينيّة كلَّها (الكلام، والفقه، والتفسير، والحديث، والسّير...الخ) تلتفّ حول النّصّ (=الكتاب والسّنّة)[٢] وتستمدّ منه. وفي استمدادها هذا لا بدّ أن تخضع لـ"قواعد التّعامل مع النّصّ"، تلك القواعد التي يصنعها ويهيِّئها ويمنحها الشّرعيّة علمُ أصول الفقه.

فعلم أصول الفقه، على هذا، يُعدّ الجسر الذي يربط بين النّصّ وكلّ العلوم التي تلتفّ حوله، بحيث لا تستطيع هذه العلوم أن تَرِدَ إلى النّصّ وتنهل منه إلا عَبْر ذلك الجسر. ومن هنا لا يُستغرب اشتراطُ أرباب العلوم الدينيّة على المشتغل فيها أن يكون عالماً بأصول الفقه لا سيّما إذا كان مفسّراً أو شارحاً للحديث أو فقيهاً.

و"قواعد التّعامل مع النّصّ" التي أنتجها الأصوليّون كثيرةٌ ومتنوّعة، فبعضها متّفقٌ عليه، وبعضها الآخر محلُّ جدالٍ وخلافٍ بين المدارس الأصوليّة المختلفة. وفي سبيل الوصول إلى نهضةٍ علميّةٍ على صعيد الفكر الإسلاميّ وأسلمة العلوم لا غنى عن استعمال هذه القواعد ومراعاتها –لا سيّما المتّفق عليه منها– لاستثمار النّصّ واستنطاقه، وإلا فَقَد الفكرُ المراد إنشاؤه، والعلومُ المراد أسلمتها، الشّرعيّة العِلميّة التي تمنحها هذه القواعد.

وممّا تتّصف به هذه القواعد في الطّرح الأصول–فقهي التّقليديّ أمران:

---

[١] الزّركشيّ، محمد بن بهادر. **البحر المحيط**، مصر: دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج١، ص١٤.

[٢] للاطّلاع على معاني مصطلح "النّص" انظر:

– صالح، أيمن. "قراءة نقديّة في مُصطلح النّص في الفكر الأصولي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عدد٣٣–٣٤، س٩، صيف–خريف ٢٠٠٣م.

أحدهما: أنّها، في أكثرها، تتّسم بـ"الجزئيّة" بحيث تتعامل مع أنماطٍ معيّنةٍ من النّصوص، وتنطبق على فئة محدودةٍ منها، كالقواعد المتعلّقة بالأمر والنّهيّ، والعموم والخصوص، وسائر أنواع الألفاظ لفظاً لفظاً، والقواعد المتعلّقة بمباحث الأدلّة دليلاً دليلاً...إلخ. والأمر الآخر: أنّها متناثرةٌ في جميع مباحث أصول الفقه بدءاً من مباحث الحُكم، ومروراً بمباحث الأدلّة وكيفية الاستدلال، وانتهاءً بمباحث الاجتهاد والتّقليد.

ومن هنا فقد احتاجت هذه القواعد -الجزئية المتناثرة- إلى "استقراءٍ" ينظِمها على شكل مبادئ عامّةٍ عُليا، يمكن عدّها المعالم الرئيسة لمنهج الأصوليين في التّعامل مع النّصّ، ممَّا يمكِّن من إلقاء نظرةٍ إجماليّةٍ عامّةٍ على الفلسفة الأصوليّة في تصوّرها لمنهجيّة تلقي النّصّ والوصول إلى مكامنه. وفي هذا السّياق جاءت هذه الدّراسة لتقوم بهذه المهمّة.

ولا يدّعي الباحث لهذه الدّراسة "النّضج" فضلاً عن "الاحتراق"، وإنّما هي محاولة متواضعة يزجيها بين يدي الباحثين راجياً لها النّماء والتّطوّر والتشبُّع بمرور الوقت وتقدّم الزّمان. وقد راعيتُ في استقراء هذه المبادئ وانتقائها أمرين:

أولهما: أن تنطبق على كمٍّ هائلٍ من نصوص الكتاب والسّنّة، ربّما جميع هذه النّصوص، أو نصوص الأحكام جميعها، أو نصوص الأخبار جميعها، وهكذا...

ثانيهما: أن تكون هذه المبادئ محلَّ اتّفاقٍ بين كلّ الأصوليّين أو بين السّواد الأعظم منهم. والأصوليّون المقصودون في هذه الدراسة هم بالدرجة الأولى أصحاب الكتب الأصولية بمدارسها المختلفة الكلامية والفقهية والجامعة بينهما، وبالدرجة الثانية العلماء الذين سطّروا قواعد ومناهج للتعامل مع النّصّ، ولو لم يأتِ ذلك في سياق كتابات خاصّة بعلم أصول الفقه، كالشافعي في الأم، والطبري، وابن عبد البر، وابن تيميّة وغيرهم.

وهذه الدّراسة وَصفيةٌ بالأساس؛ لأنّها تهدف إلى استقراء "مبادئ التعامل مع النص" وعرضِها كما يراها الأصوليّون جميعُهم أو جمهورهم. وقد استلزم ذلك الإكثار من النُّقول التي تبرهن على التبنّي الأصولي للمبدأ محلّ البحث، لا سيّما ما أُشير فيه منها إلى ذكر

الإجماع على المبدأ المعروض. ولأنّ هذه الدّراسة لم تهدف إلى البرهنة والاستدلال على هذه المبادئ من نصوص الشّارع وآثار الصّحابة رضوان الله تعالى عليهم، فإنها لم تتطرّق إلى الاستدلال لها إلا ما ورد لماماً في ثنايا النّقول عن الأصوليّين، كما أنها لم تتوسّع في ذكر ما ينبني على المبادئ المعروضة من قواعد أُصوليّة فرعيّة.

ولا بد لنا من أن نشير إلى بعض الدراسات السابقة التي تتصل بموضوع الدراسة ومنها:

١. المبادئ العامّة للفكر الأصولي في تعامله مع النّص الديني، للدكتور أيمن صالح. وهي ورقة بحثية قصيرة قدّمها الباحث في المؤتمر الدولي للفكر الإسلامي المنعقد في ٦-١٢-٢٠٠٤م/ الموافق ٢٤ شوال ١٤٢٥هـ، الذي نظّمته الجامعة الوطنية الماليزيّة UKM في كوالالمبور. وهي في أقل من نصف حجم هذه الدّراسة واشتملت على ستّة مبادئ، وقد شكّلت الأصل الأوّلي لهذه الدّراسة، لكن مع تغييرات جذريّة وإضافات كبيرة في الشّكل والمضمون.

٢. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، للدكتور محمّد بن الحسن الجيزاني، (دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م). وهو كتابٌ هدف المؤلّف فيه إلى جملةٍ من الأغراض، منها: "تحرير القواعد الأصوليّة المتّفق عليها عند أهل السنّة والجماعة، وبيان القواعد الأصوليّة المختلف فيها". وقد قام المؤلّف بعرض جملةٍ كبيرة من هذه القواعد موزّعة على الأبواب الأُصوليّة المختلِفة، مركّزاً على بيان موقف "السّلَف" من هذه القواعد. وهذا الكتاب لا يلتقي مع دراستنا هذه لأمرين: أحدهما: أنّ الكتاب -بحكم أهدافه- لم يركّز على معالم الفِكر الأصولي جُملةً، الذي يمثّله قطاعٌ عريض من الأصوليين؛ متكلّمين وفقهاء من شتّى المذاهب والمدارس، بل كان انتقائياً مِعيارياً لا شاملاً وَصفياً، والثّاني: توسّعه في عرض القواعد دون التمييز بين ما يصلح منها أن يشكِّل مبدأً ذا آثار عريضةٍ وقواعدَ فرعيّة، وما لا يعدو كونه قاعدةً أصوليّة ذات آثار محدودة في باب من الأبواب.

٣. معلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، وهي موسوعة للقواعد الأصوليّة والفقهيّة أعدّها مجموعة كبيرة من الباحثين على مدى سنين طويلة، بإشراف مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظّمة التّعاون الإسلامي، ونُشرت نشراً ورقياً وإلكترونياً في العام ١٣٣٤هـ الموافق ٢٠١٣م. وقد تطرّقتِ الموسوعة في المجلّد الثّالث منها إلى ما سُمِّي بـ"قواعد المبادئ العامّة في التّشريع الإسلامي"، وذكرت أربعة عشر مبدأً: أوّلها: "تكريم الإنسان مقصدٌ شرعي" وآخرها: "الشّريعة أجمَلت المتغيّرات وفصّلت الثوابت". وقد قام باحثو الموسوعة بذكر المبدأ وشرح المقصود به، ثم الاستدلال له من أدلّة الشرع، ثم بيان ما ينبني عليه من آثار تشريعية. وقد تقاطعت دراستنا هذه مع مبادئ الموسوعة الأربعة عشر في أربعةٍ منها، فقط هي: ١) "لا حكم إلا لله"، وهو في دراستنا بعنوان: "مبدأ الاحتكام إلى النّص"، و٢) "ما من حادثة إلا ولله فيها حكم"، وهو في دراستنا بعنوان: "مبدأ شمول النّص بلفظه ومعناه للوقائع"، و٣) "المسلَّمات العقليّة والحسّية معتبرة في الشرع"، وهو في دراستنا بعنوان "مبدأ صدق النّص ومعقوليته"، و٤) "الأصل عموم الأحكام وتساوي النّاس فيها"، وهو في دراستنا بعنوان "مبدأ عموم النّص في الأشخاص إلى يوم القيامة". وسببُ هذا القدْر المتواضع من التقاطع بين المبادئ الأربعة عشر المذكورة في الموسوعة والمبادئ الاثني عشر المذكورة في هذه الدّراسة هو اختلاف المجال المستقرأ في كلٍّ منهما، فالموسوعة استهدفت مبادئ التشريع عامّة، وهذه الدراسة استهدفت مبادئ التّعامل مع النّص خاصّة. وكما اختلفت الموسوعة عن هذه الدراسة في تحديد تلك المبادئ فقد اختلفت عنها أيضاً في طريقة عرضها، فالموسوعة ركّزت على الشّرح والاستدلال وبيان الآثار، ودراستنا ركّزت على الوصف والعرض وبيان حجم التبنّي الأصولي للمبدأ محلّ البحث.

وهذه الدّراسة رغم كونها نافعةً للمتخصّصين في علم أصول الفقه من حيث إنها تَنْظُم القواعد الفرعية للتّعامل مع النّص وتلخّصها في عددٍ محدود من المبادئ الكبرى، إلا أنّها أنفعُ بكثير لغير المتخصّصين في العلوم الشرعية، لا سيّما لأولئك المهتمّين بقضايا الفكر الإسلامي أو المعتنين بالعلوم اللّغوية الحديثة كعلم لغة النّص وعلم الدلالة؛ لأنّها توقفهم بإيجاز على المعالم الكبرى للمنهج الأصولي في تعامله مع النّص الدّيني، كما أنّها تصلح مقدّمةً عامّة للمبتدئين في دراسة علم أصول الفقه.

أوّلاً: مبدأ الاحتكام إلى النّصّ

ويعني أنّ النّصّ، والنّصُّ وحدَه،[٣] هو المقرِّر النّهائي للأحكام. فـ"لا حاكم سوى الله تعالى، ولا حُكم إلّا ما حَكَم به."[٤] قال الشافعي، رحمه الله: "لم أسمع أحداً نَسَبَه النّاس، أو نَسَب نفسه، إلى علمٍ، يخالف في أنّ فرض الله عزّ وجلّ اتّباع أمر رسول الله، ﷺ، والتسليمَ لحكمه بأنّ الله عزّ وجلّ لم يجعل لأحدٍ بعدَه إلا اتّباعَه، وأنّه لا يلزم قولٌ بكلِّ حال إلا بكتاب الله أو سنّة رسوله، ﷺ، وأنّ ما سواهما تبعٌ لهما."[٥] وأمّا العقل والرّأي والعُرف والمصلحة وغير ذلك من مسمّيات يذكرها كثيرون ضمن أدلة الأحكام أو مصادرها، فلها ثلاث حالات:

إحداها: أن تُقرّر أحكاماً تتّفق مع الأحكام التي قرّرها النّصّ، فالعبرة بما قرّره النّصّ، وهذه المصادر، في هذه الحال، إنّما هي مؤيّداتٌ ومؤكّداتٌ لا يضرّ الاستغناء عنها.

والثانية: أن تُقرّر أحكاماً تصطدم مع الأحكام التي يقرّرها النّصّ، وحينئذٍ فلا اعتبار لها.

والثّالثة: أن تُقرّر أحكاماً لم يتعرَّض لها النّصّ بلفظه أو معناه بطريقٍ مباشرة أو غير مباشرة. وهذا الفَرض غير واقع؛ لأنّه يتناقض مع مبدأ "شمول النّص" الذي سنبيّنه بعد قليلٍ.

نعم، قد يُحيل النّصّ على العقل أو الرأي أو العُرف أو الإجماع في تقرير الحكم، لكنّ هذا لا يعني انفراد هذه المصادر بتقرير الحكم دون النّصّ؛ لأنّها لولا الإحالة من النّصّ لما حقّ لها هذا التّقرير، فالمقرّر النّهائيّ إذن، هو النّصّ. قال الشّاطبي: "إذا تعاضد النّقل والعقل على المسائل الشّرعيّة، فعلى شرط أن يتقدّم النّقل فيكون متبوعاً، ويتأخّر

---

[٣] المقصود بالنص هو الكتاب والسنة بغض النظر عن الدلالة على أن تحكيم المقاصد والقرائن بشتى أنواعها في فهم المراد بالنص لا ينافي الاحتكام إلى النص، بل الذي ينفيه هو رفض النص والوحي مرجعيةً للحكم، والاحتكام إلى مصادر وضعية بشرية.

[٤] الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت، ج١، ص٧٩.

[٥] الشافعي، محمد بن إدريس. **الأم**، بيروت: دار المعرفة، د.ت، ج٧، ص٢٨٧.

العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النّظر إلا بقدر ما يسرّحه النّقل."[٦] وقال: "الأدلّة العقلية إذا استُعمِلت في هذا العلم فإنّما تُستعمل مركّبة على الأدلّة السمعية، أو مُعِينة في طريقها، أو محقِّقة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلّة بالدّلالة؛ لأنّ النظر فيها نظرٌ في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع."[٧]

ولا يعكّر على هذا المبدأ سوى قولِ المعتزلة وغيرهم بالتّحسين والتّقبيح العقليّين؛ لأنّ مؤدّى هذا القول الإيمان باستقلال العقل بمعرفة الحكم دون دلالةٍ أو إحالة من النّصّ؛ أي إنّ النّصّ لا يتعيّن طريقاً وحيداً للوصول إلى الحكم. ولكنّ هذا القول كان ذا أثرٍ محدود جدّاً في الفقه الإسلامي، وذلك لسببين:

أحدهما: أنّ القائلين به يقصرون دور العقل في الوصول إلى الأحكام على الفترة قبل وُرود النّص؛ أي إنّ النّاس هل كانوا متعبَّدين بالعقل قبل ورود الشّرع أم لا؟ وهي مسألةٌ قليلة الجدوى والخلاف فيها ليس ذا شأن.

والثّاني: أنهم يعترفون بمحدوديّة العقل في مجال تقرير الأحكام؛ أي إنّهم يُقرِّون بأنّ الغالبية العظمى من الأحكام إنّما يمكن إثباتها بالنّصّ فقط دون العقل، وأنّ ما يثبته العقل من الأحكام كوجوب العدل، وحرمة الظلم، ووجوب شكر المنعم، وغير ذلك، قد جاء بها النص، وليست هي موضع خلاف بين أحد.

ومن هنا نجد أنّ المعتزلة، وإن خالفوا أهل السّنّة في الأصول والعقائد، فقد وافقوهم في الفروع والأحكام في الغالب. قال الأنصاريّ: "لا حكم إلا من الله تعالى بإجماع الأمّة، لا كما في كتب بعض المشايخ: إنّ هذا عندنا، وعند المعتزلة الحاكم العقل. فإنّ هذا ممّا لا يجترئ عليه أحدٌ ممَّن يدّعي الإسلام، بل إنّما يقولون: إنّ العقل معرِّفٌ لبعض الأحكام الإلهية، سواءٌ وَرَد به الشّرع أم لا. وهذا مأثورٌ عن أكابر مشايخنا أيضاً."[٨]

---

[٦] الشّاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي. **الموافقات**، تحقيق وشرح: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، (د.ت)، ج١، ص٨٧.

[٧] المرجع السابق، ج١، ص٣٥.

[٨] الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين. **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م، ج١، ص٢٥.

وقال ابن قاضي الجبل: "ليس مرادُ المعتزلة بأنّ الأحكام عقلية: أنّ الأوصاف مستقلّةٌ بالأحكام، ولا أنَّ العقل هو الموجب أو المحرِّم، بل معناه عندهم: أنَّ العقل أدرك أنَّ الله تعالى بحكمته البالغة كلَّف بترك المفاسد وتحصيل المصالح، فالعقل أدرك الإيجاب والتحريم، لا أنَّه أوجب وحرَّم."[٩]

وقال الدكتور عبد العظيم الدِّيب: "وجدنا معظمَ الأصوليين -في مبحث الحكم- يقولون: (لا حاكم إلا الله، خلافاً للمعتزلة؛ فإنهم يحكِّمون العقل). وعندما قُمنا بتتبُّع نصوص المعتزلة في كتبهم الأصيلة لم نجد هذا صحيحاً بهذا الإطلاق، وإنّما هذا قول المعتزلة قبل ورود الشّرع، أمَّا بعد ورود الشّرع، فلا حكم إلا لله، ولا يوجد مسلمٌ يقول بغير هذا. وعلى ذلك تخرج هذه المسألة من علم أصول الفقه إلى علم أصول الدين."[١٠]

ومن أهم ما انبنى على هذا المبدأ إجماعُ الأصوليين على أنّ الاجتهاد بالرأي، بشتّى صُوره، لا يجوز في قضيةٍ دلّ النّصُّ الثابت على حكمها دلالةً صريحة. قال الشافعي: "ما كان لله فيه نصُّ حكمٍ، أو لرسوله سُنَّة، أو للمسلمين فيه إجماعٌ، لم يسع أحداً عَلِم من هذا واحداً أن يخالفه. وما لم يكن فيه من هذا واحدٌ كان لأهل العلم الاجتهاد فيه بطلب الشُّبْهة [أي: الشِّبَه] بأحد هذه الوجوه الثلاثة."[١١] وقال: "أجمع النّاس على أنَّ من استبانت له سنَّة عن رسول الله، ﷺ، لم يكن له أن يدعها لقول أحدٍ من النّاس."[١٢]

---

[٩] المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان. **التحبير شرح التحرير**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرني وأحمد السراج، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ج٢، ص٧٢١.

[١٠] الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله. **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، جدة: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، المقدمة، ص٢٤٧. ومن الجدير ذكره أنّ قول المعتزلة بالتحسين والتقبيح في مجال الأحكام الشرعية متفرِّعٌ عن قولهم بالتحسين والتقبيح في مجال أفعال الباري سبحانه، وهي مسألة وجوب الصلاح والأصلح عليه سبحانه. والمسألة الأصل -أي التحسين والتقبيح العقلي في مجال الأفعال- ذات أثرٍ كبيرٍ في الخلاف بينهم وبين غيرهم في جملةٍ كبيرةٍ ومنتشرةٍ من المسائل الاعتقادية والأصولية، وهذا بخلاف المسألة الفرع -أي التحسين والتقبيح العقلي في مجال الأحكام- فهي ذات أثرٍ محدودٍ، ولم ينبنِ عليها إلا خلافٌ في مسائل معدودةٍ مثل الحكم قبل ورود الشّرع، ووجوب شكر الباري عقلا، وغيرها من المسائل التي لا يُعدّ الخلاف فيها ذا فائدة عَمَليّة ملموسة.

[١١] الشافعي، **الأم**، مرجع سابق، ج٧، ص٣٠٠.

[١٢] نقله عنه ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ج٢، ص٢٠١. ولم أجده في المطبوع من كتب الشافعي.

وقال زُفَرُ بن الهُذَيْل صاحب أبي حنيفة: "إنّما نأخذ بالرأي ما لم يجئ الأثر، فإذا جاء الأثر تركنا الرأي، وأخذنا بالأثر."[١٣] وقال الجصّاص: "المتوارث عن الصدر الأول، ومَن بعدَهم من فقهاء سائر الأعصار إذا ابتُلوا بحادثة طلبوا حكمها من النّص، ثم إذا عدموا النّص فزعوا إلى الاجتهاد والقياس، ولا يسوّغون لأحدٍ الاجتهاد واستعمال القياس مع النّص."[١٤] وقال: "لا خلاف في سقوط الاجتهاد مع النّص."[١٥] وقال الغزالي: "القياس على خلاف النّص باطلٌ قطعاً."[١٦]

وقال الرازي: "الأمّة مجمعةٌ على أنّ من شرط القياس أن لا يردّه النّص."[١٧] وقال ابن القيم: "فصلٌ في تحريم الإفتاء والحكم في دين الله بما يخالف النّصوص، وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النّص، وذكرُ إجماع العلماء على ذلك."[١٨]

ثانياً: مبدأ صِدْق النّصّ ومعقوليته

أي إنّ النّصّ الثّابت صادقٌ فيما أخبر به من العقائد، والقصص، والأحداث، الماضية والمستقبليّة. وصِدق النّص ناجمٌ عن صدق المخبِر به، وهو الرّسول، ﷺ، عن الله تعالى. قال ابن حزم: "قد وافَقَنا المعتزلةُ وكلُّ من يخالفنا في هذا المكان على أنّ خبر النّبيّ، ﷺ، في الشّريعة لا يجوز فيه الكذب، ولا الوهم؛ لقيام الدّليل على ذلك."[١٩] وقال الزركشي: "اتّفقوا على استحالة الكذب والخطأ فيه"[٢٠] أي في النَّص الذي بلَّغه النبي، صلى الله عليه سلم.

---

[١٣] الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط٢، د.ت، ج١، ص٥١٠.

[١٤] الجصاص، أحمد بن علي الرازي. **الفصول في الأصول**، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج٢، ص٣١٩.

[١٥] المرجع السابق، ج٤، ص٣٨.

[١٦] الغزالي، أبو حامد. **المستصفى**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص٣٤١.

[١٧] الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج٣، ص١٠٠.

[١٨] ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٢.

[١٩] ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت، ج١، ص١٢٠.

[٢٠] الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٦، ص١٤.

وقال الغزالي: "ما أخبر الله تعالى عنه فهو صِدقٌ بدليل استحالة الكذب عليه. ويدلّ عليه دليلان: أقواهما: إخبار الرّسول ﷺ عن امتناع الكذب عليه تعالى. والثّاني: أنّ كلامه تعالى قائمٌ بنفسه، ويستحيل الكذب في كلام النّفس على من يستحيل عليه الجهل."[٢١]

ولذلك لم يجوِّز الأصوليّون نسخ الخبر؛ "لأنَّ نسخه والرّجوع عنه يُفضي إلى الكذب."[٢٢]

وبناءً على هذا المبدأ فليس بمقبولٍ أصولياً: منهج بعض الفلاسفة: "الذين يقولون: إنَّ الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر، وعن الجنّة والنّار، بل وعن الملائكة، بأمورٍ غير مطابقةٍ للأمر في نفسه، ولكنَّهم خاطبوهم بما يتخيَّلون به، ويتوهَّمون به أنّ الله جسمٌ عظيم، وأنّ الأبدان تُعاد، وأنَّ لهم نعيماً محسوساً، وعقاباً محسوساً، وإنْ كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر، لأنَّ من مصلحة الجمهور أن يُخاطبوا بما يتوهَّمون به، ويتخيَّلون أنَّ الأمر هكذا، وإنْ كان هذا كذباً فهو كذبٌ لمصلحة الجمهور؛ إذ كانت دعوتُهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذه الطّريق. وقد وضع ابنُ سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل، كالقانون الذي ذكره في رسالته الأضحوية. وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرَها، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظّواهر، وإن كانت الظّواهر في نفس الأمر كذباً وباطلاً ومخالفةً للحقّ، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة."[٢٣]

وكذلك ليس بمقبولٍ: منهج القائلين من بعض المعاصرين بأنّ النّصّ استخدم "الأسطورة"، والقَصّ الرّوائي (=غير الحقيقي)، مراعاةً لأحوال العرب وقت نزول النّصّ،

---

[٢١] الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ص١١٢.

[٢٢] أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف. **العدّة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، د.م: د.ن، ط٢، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ج٣، ص٨٢٥.

[٢٣] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩٢م، ج١، ص٨. انظر أيضاً:
– ابن رشد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (الحفيد). **فصل المقال فيما بين الشّريعة والحكمة من الاتصال**، تحقيق: محمد عمارة، الرياض: دار المعارف، ط٢، د.ت، ص٤٨.

كما دندن حوله نصر أبو زيد[٢٤] وغيره. قال تعالى: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾ (ص: ٨٤)، وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٨٧)، وقال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (يوسف: ١١١).

وقد انبنى على مبدأ صدق النص أنه معقول؛ أي إنّه لا يأتي بما تحيله أو تأباه العقولُ أبداً، ولا بما يصادم حقائق العلم أو الواقع أو التاريخ. وإذا وُجد ثَمَّ ما قد يعارض العقل البيِّن من النّصوص فهو: إمَّا ليس بثابتٍ، وإمّا المقصود به معنىً غيرُ ما ظهر منه.

قال ابن عقيل: "أجمع أرباب العقول من أهل الشّرائع أنّه لا يجوز أن يَرِد الشّرع بغير مُجوَّزات العقول."[٢٥] ولذلك قال تلميذُه ابنُ الجوزي: "كلُّ حديثٍ رأيتَه يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنّه موضوع."[٢٦] وقال الجصّاص: "مِمّا يُرَدُّ به أخبار الآحاد من العِلل أن ينافيَ موجبات أحكام العقول؛ لأنَّ العقول حجّةٌ لله تعالى، وغيرُ جائزٍ انقلابُ ما دلَّت عليه وأوجبته. وكلُّ خبر يضادُّه حجّةٌ للعقل فهو فاسدٌ غير مقبول، وحجَّةُ العقل ثابتةٌ صحيحة، إلا أن يكون الخبر محتمِلاً لوجهٍ لا يخالف به أحكامَ العقول، فيكونَ محمولاً على ذلك الوجه."[٢٧] وذلك، كما يقول التفتازاني؛ "لأنّ النّقل يقبل التأويل بخلاف العقل، ولأنّه [أي النّقل] فرعُ العقل لاحتياجه إليه من غير عكس، فلا يجوز تكذيبُ الأصل لتصديق الفرع المتوقّفِ صِدقُه على صدق الأصل."[٢٨]

ورغم اتّفاق الأصوليّين، وأهل العلم عموماً، على هذا المبدأ من حيث الجملة، إلا أنّهم يتفاوتون فيما بينهم فيما يُعدّ ثابتاً بالعقل، وما لا يعدو كونَه ظنّاً أو حتّى وهماً،

[٢٤] انظر كتابه:
– أبو زيد، نصر. **النص، السّلطة، الحقيقة**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٥م.

[٢٥] ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد. **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٢هـ/١٩٩٩م، ج٣، ص٣٧٧.

[٢٦] ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد. **الموضوعات**، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ط١، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، ج١، ص١٠٦.

[٢٧] الجصاص، **الفصول في الأصول**، مرجع سابق، ج٣، ص١٢١.

[٢٨] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. **شرح التلويح على التوضيح**، مصر: مكتبة صبيح، د.ت، ج١، ص٢٤٧.

فبعضهم يتوسّع في تحكيم العقل في مجال النّظريات، وبعضُهم يضيّق، وتبعاً لهذا يبالغ المتوسّعون في تأويل النّصوص بدعوى التوفيق بينها وبين دلائل العقول، وينكر المضيّقون ذلك. ولذلك فإنَّ ابن تيمية، وهو من المضيّقين، يشترط في الدّليل العقلي الذي يُؤوّل أو يُردُّ به النّص أن يكون صريحاً أو بيّناً، لا ممّا يخفى ويشتبه، ويكونُ مَدعاةً للخلاف بين العقلاء، قال رحمه الله: "لا يُعلم حديثٌ واحدٌ يخالف العقل أو السّمع الصّحيح إلا وهو عند أهل العلم ضعيف، بل موضوع...ولكنَّ عامَّة موارد التعارض هي من الأمور الخفيّة المشتبهة التي يحار فيها كثيرٌ من العقلاء، كمسائل أسماء الله وصفاته وأفعاله، وما بعد الموت من الثّواب والعقاب والجنّة والنّار والعرش والكرسي، وعامَّة ذلك من أنباء الغيب التي تقصُر عقولُ أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرّد رأيهم، ولهذا كان عامَّة الخائضين فيها بمجرّد رأيهم: إمّا متنازعين مختلفين، وإمّا حيارى مُتَهوِّكين،"[٢٩] و"النّصوص الثابتة في الكتاب والسنّة لا يعارضها معقولٌ بَيِّنٌ قطّ."[٣٠]

ثالثاً: مبدأ شمول النّصّ بلفظه ومعناه للوقائع

ويعنى ذلك أنّه ما من واقعةٍ حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة إلا والنّصّ متناولٌ لها بالحكم، سواءٌ بطريقٍ مباشرة أو غير مباشرة. فالنّصّ بلفظه ومعناه القريب والبعيد شاملٌ للوقائع كافٍ للحكم عليها، وهو صالحٌ لكلّ زمانٍ ومكانٍ.

قال الشافعي، رحمه الله تعالى: "فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها."[٣١] وعنه أيضاً: "إنّا نعلم قطعاً أنّه لا تخلو واقعةٌ عن حكم الله تعالى معزوٌّ إلى شريعة محمّد، ﷺ."[٣٢]

---

[٢٩] ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، مرجع سابق، ج١، ص١٥٠.

[٣٠] المرجع السابق، ج١، ص١٥٥.

[٣١] الشافعي، محمد بن إدريس. **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، مصر: مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م، ص٢٠.

[٣٢] نقلاً عن:

– الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله. **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج٢، ص١٦٢.

وقال ابن سريج: "ليس شيءٌ إلا ولله عزّ وجلّ فيه حكمٌ؛ لأنّه تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا﴾ (النساء: ٨٦)، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتًا﴾ (النساء: ٨٥)، وليس في الدّنيا شيءٌ يخلو من إطلاقٍ أو حظرٍ أو إيجابٍ؛ لأنّ جميع ما على الأرض من مطعمٍ أو مشربٍ أو ملبسٍ أو منكحٍ أو حكمٍ بين مُتَشاجِرين، أو غيره، لا يخلو من حكمٍ، ويستحيل في العقول غيرُ ذلك، وهذا ممّا لا خلاف فيه أعلمُه."[٣٣]

وقال ابن حزم: "صحَّ يقيناً بخبر الله تعالى الذي لا يُكَذِّبُه مؤمنٌ أنّه لم يفرِّط في الكتاب شيئاً، وأنّه قد بيَّن فيه كلَّ شيء، وأنَّ الدّين قد كَمُل، وأنَّ رسول الله،ﷺ، قد بيَّن للنّاس ما نُزِّل إليهم."[٣٤] وقال إمام الحرمين: "الرَّأي المبتوت المقطوع به عندنا أنَّه لا تخلو واقعةٌ عن حكم الله تعالى مُتلقًّىً من قاعدة الشرع."[٣٥]

ورغم اتفاق الأصوليين على شمول النصوص للوقائع بلفظها ومعناها المباشر وغير المباشر، فإنّهم اختلفوا في نسبة ما غطَّته النّصوص من الوقائع بلفظها ومعناها المباشر إلى ما غطَّته بمعناها غير المباشر كالقياس، والاستِحسان، والاستِصلاح. فقال بعضُهم: "معظمُ الشريعة صَدَر عن الاجتهاد، والنّصوص لا تفي بالعُشر من مِعشار الشريعة."[٣٦] وناقضَهم آخرون، فقالوا: "من المُحال المُمْتنع وجودُ نازلةٍ لا حكمَ لها في النّصوص؛"[٣٧] وذلك لأنّ "النّصوص قد استوعبت كلَّ ما اختلف النّاس فيه، وكلَّ نازلةٍ تنزل إلى يوم القيامة باسْمِها."[٣٨]

وتوسّط فريقٌ ثالث فقالوا: "الصّواب الذي عليه جمهور أئمّة المسلمين أنّ النّصوص وافيةٌ بجمهور أحكام أفعال العباد. ومنهم من يقول: إنّها وافية بجميع ذلك، وإنّما أنكر

---

[٣٣] نقله الزركشي عن كتابه إثبات القياس. ينظر:
- الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج١، ص٢١٧. وإثبات القياس لابن سريج مفقودٌ فيما أعلم.

[٣٤] ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي. **النبذة الكافية في أحكام أصول الدين**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ، ص٦١.

[٣٥] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٢، ص٣.

[٣٦] المرجع السابق، ج٢، ص٣٧. أي النصوص بألفاظها، لا بعللها ومعانيها المستنبطة، التي يقوم عليها الاجتهاد أصلاً.

[٣٧] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج٦، ص٣٣.

[٣٨] المرجع السابق، ج٨، ص١٧.

ذلك من أنكره؛ لأنّه لم يفهم معاني النّصوص العامّة التي هي أقوال اللهِ ورسوله وشمولَها لأحكام أفعال العباد، وذلك أنّ الله بعث محمّداً، ﷺ، بجوامع الكلِم، فيتكلّم بالكلمة الجامعة العامّة التي هي قضيّةٌ كلّيّة وقاعدة عامّة تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تُحصى، فبهذا الوجه تكون النّصوص محيطةً بأحكام أفعال العباد."[٣٩]

وعلى أيّة حال فإنّ الأصوليين، وفاءً بمبدأ الشمول، وسَّعوا من دلالة النّص اللفظية، بطريقين: إحداهما: تعميم النّص –حتى ما كان منه لفظُه خاصّاً– في الأشخاص والأزمنة والأمكنة. والأخرى: إعمال مقاصد النّص. وهما المبدآن اللّذان سنتناولهما فيما يلي:

رابعاً: مبدأ عموم النّصّ في الأشخاص إلى يوم القيامة

ويعني أنّه ما من حكمٍ قرّره النّصّ في حقِّ شخصٍ أو أشخاصٍ زمنَ الرسالة إلا وهو ينسحب على جميع النّاس في ذلك الزمن، وعلى من بعدهم من النّاس إلى يوم القيامة إلا إذا قام دليلٌ على تخصيصه بمن خوطب به. فمثلاً قوله، ﷺ، لعُمَر بن أبي سلمة: "سمِّ الله، وكُلْ بيمينك، وكُل ممّا يليك،"[٤٠] وإن كان بلفظه خطاباً لواحدٍ مخصوص إلا أنّه في دلالته خطابٌ لجميع المسلمين زمنَ الرسالة، ولجميع الأمّة إلى يوم القيامة. قال ابن الصبّاغ: "خطابه ﷺ لواحدٍ خطابٌ للجماعة بالإجماع."[٤١] وقال الجصّاص: "كلّ حُكمٍ حَكَمَ اللهُ ورسوله به في شخصٍ أو على شخصٍ، من عبادةٍ أو غيرها، فذلك الحكم لازمٌ في سائر الأشخاص إلا إذا قام دليل التّخصيص فيه."[٤٢] وقال ابن حزم: "الأمّة كلُّها

[٣٩] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ج١٩، ص٢٨٠.

[٤٠] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بيروت: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، كتاب: الأطعمة، باب: التسمية على الطعام والأكل باليمين، حديث رقم٥٣٧٦، ج٧، ص٦٨. انظر أيضاً:
– مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. **صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، كتاب: الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث رقم٢٠٢٢ ج٣، ص١٥٩٩.

[٤١] نقله عنه:
– الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٧٢.

[٤٢] الجصّاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد صادق قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ، ج٤، ص٣٥٥.

مُجمعة على وجوب حكم النّص وتماديه إلى يوم القيامة، وكذلك حكمُه ﷺ على زانٍ أو سارقٍ هو حكمٌ منه على كلّ زانٍ أو سارقٍ إلى يوم القيامة، وهكذا كلُّ ما حَكَم به النَّص في عينٍ ما هو حكمٌ في نوع تلك العين أبداً، ولو كان خلافُ ذلك -ونعوذ بالله من هذا الظنّ- لبطلت لوازم نبوَّتِهِ، ﷺ، في الزمان الآتي بعدَه. وهذا كفرٌ من معتقدِه؛ فصحَّ أنَّ حكمَه ﷺ في زمانه حكمٌ باقٍ في كلّ زمانٍ أبَد الأَبد."[٤٣] وقال في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ (النساء: ٥٩): "الأمّة مُجمعةٌ على أنّ هذا الخطاب مُتوجّهٌ إلينا، وإلى كلّ من يُخلق ويُركَّب روحُه في جسده إلى يوم القيامة من الجِنّة والنّاس، كتوجُّهه إلى من كان على عهد رسول الله، ﷺ، وكلِّ من أتى بعده ﷺ وقبلَنا، ولا فرق."[٤٤]

وقال إمام الحرمين: "أجمع المُسلمون قاطبةً على أنّ ما سبق من الخطاب في عصر رسول الله، ﷺ، متوجّهٌ على أهل عصره كافّة، فَمَن بعدَهم مندرجون تحت قضيته. إذا لم نَقُلْ ذلك أدَّى ذلك إلى قصْر الشّرع على الذين انقرضوا، فلِدلالة الإجماع عدَّينا الخطاب من السّلف إلى الخَلف."[٤٥] وقال الزّركشيّ: "ممّا عُرف بالضّرورة من دينه ﷺ: أنّ كلَّ حُكمٍ تعلّق بأهل زمانه فهو شاملٌ لجميع الأمّة إلى يوم القيامة."[٤٦]

وبناءً على هذا المبدأ، تظهر مناقضة ما يدندن حوله كثيرٌ من العَلمانيين في قولهم بـ"تاريخيّة النّص الديني" -بمعنى ارتهانه وقصر دلالته على أسباب نزوله في الزّمان الذي نزل فيه-[٤٧] لما أجمع عليه أهل الإسلام على مرّ العصور. قال الفخر الرازي: "الأمّة

---

[٤٣] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج٥، ص٥٩.

[٤٤] المرجع السابق، ج١، ص٩٧.

[٤٥] الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله. **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، بيروت: دار البشائر الإسلامية، د.ت، ج١، ص٤٢٨.

[٤٦] الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٥١، انظر أيضاً:
- العلائي، صلاح الدين الكيكلدي. **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم**، تحقيق ونشر: عبد الله آل الشيخ، د.م، ط١، ١٤٠٣هـ، ص٣٩.

[٤٧] "التاريخية" أو "التاريخانية" مصطلحٌ وافدٌ إلى الساحة العربية والإسلامية من الغرب. وقد سُجِّل أَوَّلُ ظهور لهذا المصطلح في اللغة الفرنسية في القرن التاسع عشر الميلادي وبالتحديد عام ١٨٧٢م. ورغم أن المعاني الفلسفية والأيديولوجية التي أُلْبِست لهذا المفهوم في العصر الحديث هي أكثر من تُحصى، كما يقول الجابري، إلا أن من أقرب ما عُرِّفت به التاريخانية هو أنها: "العقيدة التي تقول: إن كل شيء أو كل حقيقة تتطوَّر مع التاريخ، وهي تهتم

مجمعةٌ على أنّ آية اللِّعان والظِّهار والسَّرقة وغيرها إنّما نزلت في أقوامٍ معينين مع أنّ الأمّة عمّمَوا حكمَها، ولم يقل أحدٌ: إنّ ذلك التعميم خلاف الأصل."[٤٨]

وقال ابن تيمية: "قولهم: هذه الآية نزلت في كذا، لا سيّما إن كان المذكور شخصاً؛ كأسباب النّزول المذكورة في التفسير، كقولهم: إنّ آية الظِّهار نزلت في امرأة أوس بن الصّامت، وإنّ آية اللّعان نزلت في عُويمر العَجْلاني أو هلال بن أميّة، وإنّ آية الكَلالة نزلت في جابر بن عبد الله... ونظائر هذا كثير مِمّا يذكرون أنّه نزل في قومٍ من المشركين بمكّة، أو في قومٍ من أهل الكتاب اليهود والنّصارى، أو في قومٍ من المؤمنين. فالذين قالوا ذلك لم يقصِدوا أنّ حكم الآية مختصٌّ بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإنّ هذا لا يقوله مسلمٌ ولا عاقلٌ على الإطلاق، والنّاس وإن تنازعوا في اللّفظ العامّ الوارد على سببٍ هل يختصُّ بسببه أم لا؟ فلم يقل أحدٌ من علماء المسلمين: إنّ عمومات الكتاب والسنّة تختصّ بالشّخص المعيّن، وإنما غايةُ ما يُقال: إنّها تختصّ بنوع ذلك الشّخص فيعمّ ما يشبهُه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ. والآيةُ التي لها سببٌ معيَّن، إن كانت أمراً ونهياً فهي متناولةٌ لذلك الشّخص ولغيره ممّن كان بمنزلته، وإن كانت خبراً بمدحٍ أو ذمٍّ فهي متناولةٌ لذلك الشّخص وغيره مِمّن كان بمنزلته أيضاً."[٤٩]

خامساً: مبدأ إعمال مَقاصد النّص

أي إنّ النّص، كما يدلّ على أحكامٍ بلفظه وعبارته، فإنّه يدلّ على أحكامٍ أخرى بمعقوله ومقصوده. ويُتوصّل إلى تلك الأحكام عن طريق إعمال آليات التعليل، والقياس، والاستصلاح. فالتعليل يهدف إلى الوصول إلى عِلَل الأحكام المنصوصة، وهي الحِكَم

= أيضا بدراسة الأشياء والأحداث من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية". من خلال هذا التعريف نلاحظ أن التاريخية مذهب فكري يؤمن بأنه لا ثبات للحقائق، بل هي في تغيُّر وتطوُّر دائمين. وهذا المذهب، على الصعيد المعرفي، موازٍ للنظرية الداروينية على الصعيد البيولوجي، التي تقول بتطور الكائنات الحية المستمر. انظر:

– الطحّان، أحمد إدريس. **العلمانيون والقرآن الكريم: تاريخية النص**، الرياض: دار ابن حزم للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م، ص٢٩٦.

[٤٨] الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٣، ص١٢٥.

[٤٩] ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. **مقدّمة في أصول التفسير**، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٠م، ص١٦.

والأغراض والمصالح التي شُرعت الأحكام لتحصيلها. والقياس يهدف إلى تَعدِية هذه الأحكام إلى وقائعَ أخرى غيرِ منصوصٍ على حكمها إذا كانت تشترك معها في عين علَّتها، أو في جنسها القريب، كاستعمال فرشاة الأسنان، فإنّه يُحكم عليها بمثل ما حُكِم على السِّواك الذي وردت النّصوص باستحبابه، والعلَّة المشتركة تطهير الفم والأسنان بكلٍّ منهما.

والاستصلاح يُعدّي الأحكام إلى وقائعَ غير منصوص على حكمها إذا اشتركت مع الوقائع المنصوص على حكمها في مقصدها الكلي، وهو جنس علّتها البعيد، كالالتزام بإشارات المرور فإنّه يُحكم بوجوبه شرعاً؛ لأنّه يؤدي إلى حفظ النفوس والأموال، وهو مقصدٌ شرعي دلّت عليه كثيرٌ من النصوص.

ويكاد يتّفق الأصوليون والفقهاء، ما خلا الظاهرية، على تعليل الأحكام بالمصالح، وعلى مشروعية القياس والاستصلاح حيث لا نصّ، وإن اختلفوا في شروط التعليل وشروط الأقيسة والمصالح المعتبرة.

قال الطّبري: "ما أمر الله بأمرٍ قطُّ إلا وهو أمرُ صلاحٍ في الدنيا والآخرة، ولا نهى الله عن أمرٍ قطُّ إلا وهو أمرُ فسادٍ في الدّنيا والدّين، والله أعلم بالذي يُصلح خَلقَه."[٥٠] وقال القرطبي: "لا خلاف بين العقلاء أنّ شرائع الأنبياء قُصد بها مصالح الخلق الدّينية والدّنيوية."[٥١]

وقال إلكيا: "الذي عَرَفناه من الشّرائع أنّها وُضعت على الاستصلاح، دلّت آيات الكتاب والسّنة وإجماع الأمّة على ملاءمة الشّرع للعادات الجِبليّة والسّياسات الفاضلة، وأنّها لا تنفكّ عن مصلحةٍ عاجلة وآجلة."[٥٢] وقال ابن رحّال: "قال أصحابنا: الدّليل على أنّ الأحكام كلَّها شُرعت لمصالح العباد، إجماعُ الأمّة على ذلك: إمّا على جهة

[٥٠] الطبري، محمد بن جرير بن يزيد. **تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)**، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ج٣، ص٣٨٢.

[٥١] القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين. **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم اطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ/١٩٩٤م، ج٢، ص٦٤.

[٥٢] الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٧، ص١٦١.

اللُّطف والفضل على أصلِنا، أو على جهة الوجوب على أصل المعتزلة."[٥٣] وقال الآمدي: "أئِمة الفقه مُجمعةٌ على أنّ أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمةٍ ومقصود."[٥٤] وقال الطّوفي: "أجمع، إلاّ من لا يُعتدّ به من جامدي الظّاهرية، على تعليل الأحكام بالمصالح والمفاسد."[٥٥] وقال المزني: "الفقهاء من عصر رسول الله، ﷺ، إلى يومنا وهلمَّ جرّا، استعملوا المقاييسَ في الفقه، في جميع الأحكام في أمر دينهم. قال: وأجمعوا أنّ نظير الحقّ حقّ، وأنّ نظير الباطل باطل. قال: فلا يجوز لأحدٍ إنكارُ القياس؛ لأنّه التّشبيهُ بالأمور والتّمثيل عليها."[٥٦]

وقال الجصّاص: "قد صحَّ عن الصّحابة القول بالقياس والاجتهاد في أحكام الحوادث، بالأخبار المتواترة الموجِبة للعلم، بحيث لا مَساغَ للشكِّ فيه. كلُّ واحدٍ منهم يقول: أجتهد رأيي، فأقول فيها برأيي، ويستعملُ القياس، ويأمر به غيرَه، لا يتناكرونه، ولا يمنعون إنفاذَ القضايا والأحكام به. وكذلك حالُ التابعين وأتباعِهم مستفيضاً ذلك بينهم. وقد وقع العلم لنا بوجوده منهم."[٥٧]

سادساً: مبدأ انسجام النّصّ وتكامله

المقصود بانسجام النَّصّ أنَّه غير مختلفٍ أو متناقضٍ في نفسه، كما قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ٨٢). وما قد يبدو من تعارضٍ وتناقضٍ بين بعض النّصوص الظّنّية، فهو تعارضٌ ظاهريٌ ينبغي على المجتهد رفعه عن طريق الجمع أو النّسخ أو التّرجيح. قال الشّاطبي: "اتّفق الجميع على أنّ الشّريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً."[٥٨]

---

[٥٣] المرجع السابق، ج٧، ص١٥٨.

[٥٤] الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**. مرجع سابق، ج٣، ص٢٨٥.

[٥٥] الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم. **رسالة في رعاية المصلحة**، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السّايح، د.م: الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص٣٠.

[٥٦] نقله عنه ابن القيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج١، ص١٥٧.

[٥٧] الجصاص، **الفصول في الأصول**، مرجع سابق، ج٤، ٥٢.

[٥٨] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص١٨ بتصرف يسير.

وقد انبنى على انسجام النّص كونُه متكاملاً؛ أي إنّ النّصوص الشّرعيّة، عند الأصوليين، كلٌّ واحدٌ؛ إذ يكمّل بعضُها بعضاً. فالقرآن "من فاتحته إلى خاتمته كالكلمة الواحدة،"[٥٩] والقرآن والحديث "كلفظةٍ واحدةٍ، وخبرٍ واحدٍ، موصول بعضه ببعضٍ، ومضاف بعضه إلى بعض، ومبني بعضه على بعض."[٦٠] و"مأخذُ الأدلّة عند الأئمّة الراسخين إنّما هو على أن تُؤخذ الشّريعة كالصُّورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلِّياتها وجزئياتها المرتَّبة عليها، وعامّها المرتّب على خاصّها، ومطلقها المحمول على مقيَّدها، ومجملها المفسَّر بِبَيِّنِها...وما مَثَلُها إلا مثل الإنسان الصّحيح السَّوي، فكما أنَّ الإنسان لا يكون إنساناً حتى يُستنطق،[٦١] فلا ينطق؛ لا باليد وحدها، ولا بالرِّجل وحدها، ولا بالرأس وحده، ولا باللِّسان وحدَه، بل بجملته التي سُمِّي بها إنسانا، كذلك الشّريعة لا يُطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليلٍ منها أيِّ دليلٍ كان، وإن ظهر لبادي الرأي نطقُ ذلك."[٦٢]

وعليه، فلا يجوز في المنهج الأصولي الاستدلالُ على حكمٍ أو قضية ما بالاقتصار على بعض النّصوص الواردة فيها دون بعضٍ، بل ينبغي اعتبار جميع النّصوص المتعلّقة بها اعتباراً واحداً. وثمّة مساحةٌ عريضةٌ من البحث الأصوليّ شغلها الوفاء بمتطلّبات هذه النّظرة التّكامليّة لنصوص الوحي. فمباحث التأويل والتّفسير والتّقييد والتّخصيص بالأدلّة المتّصلة والمنفصلة، ومباحث النّسخ، والتّرجيح، كلّها تصبُّ في خدمة الحفاظ على تكامل النّصوص، ويُستنتج منها أنّ نصوص الوحي لم تكن، في نظر الأصوليين، إلا سياقاً واحداً.

نعم، بعض المدارس الأصولية، كالحنفيّة، تشترط في نصوص السنّة حتى تتكامل مع القرآن الكريم شروطاً أشدّ مما يشترطه الجمهور، لكنَّ هذا لا ينفي أنهم يُقرّون بتكامل

---

[٥٩] الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. **اللّمع في أصول الفقه**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م، ص٤٤.

[٦٠] ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٢، ص٣٥.

[٦١] يشير بذلك إلى تعريف الحكماء للإنسان بأنه: حيوان ناطق، فصفة النطق له كُلاً، لا أجزاءً مستقلٌ بعضها عن بعض.

[٦٢] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، المملكة العربية السعودية: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ج١، ص٣١١.

الكتاب والسنة من حيث المبدأ، وإنما يتشدَّدون في اعتبار خبر الواحد إذا كان في ظاهر الكتاب ما يدفعه؛ لقيام الشبهة، حينئذٍ، على ضعف الحديث وشذوذه، لا لأنّهم يرفضون مبدأ التكامل من حيث الأصل. ولذلك فهم يسمُّون تخصيص خبر الآحاد لعموم الكتاب وتقييده لمطلقه "نسخاً"، ويتطلَّبون في الحديث النّاسخ الشّهرة والاستفاضة.

سابعاً: مبدأ عربيَّة النّصّ

أي إنّ النّصّ ورد بلسان العرب، فعلى سَنَن العرب ونهجهم في الخطاب والتخاطب يجب أن يُفهم.

قال الشافعي، رحمه الله تعالى: "إنَّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها."[٦٣] وقال الشاطبي: "إنَّ الله عز وجل أنزل القرآن عربياً لا عُجمة فيه، بمعنى أنه جاء في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ (الزخرف: ٣)، وقال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ (الزمر: ٢٨). وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء: ١٩٣-١٩٥)، وكان المنزَّل عليه القرآن عربياً أفصح من نطق بالضَّاد، وهو محمّد بن عبد الله، ﷺ، وكان الذين بُعث فيهم عَرَباً أيضاً، فجرى الخطاب به على معتادهم في لسانهم، فليس فيه شيءٌ من الألفاظ والمعاني إلا وهو جارٍ على ما اعتادوه، ولم يداخله شيءٌ، بل نفى عنه أن يكون فيه شيءٌ أعجمي، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ (النحل:١٠٣)، وقال تعالى في موضع آخر: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ﴾ (فصلت:٤٤). هذا، وإن كان بُعِث للنَّاس كافَّة، فإنَّ الله جعل جميع الأمم وعامّة الألسنة في هذا الأمر تبعاً للسان العرب، وإذا كان كذلك فلا يُفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق الذي نزل عليه، وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها."[٦٤]

---

[٦٣] الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص٥٢.

[٦٤] الشاطبي، **الاعتصام**، مرجع سابق، ج٢، ص٨٠٤.

ولهذا لم يكن عجباً أن قال القرافي عن أصول الفقه: "هو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام النّاشئة عن الألفاظ العربيّة خاصّة، وما يعرِض لتلك الألفاظ من النّسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب، والنّهي للتحريم، والصِّيغة الخاصّة للعموم، ونحو ذلك،"[٦٥] وأكّد ذلك الشاطبي بقوله: "غالب ما صُنِّف في أصول الفقه من الفنون إنّما هو المطالب العربية."[٦٦]

ومما تَرتَّب على هذا المبدأ أنّ للنّصّ -عند الأصوليين وغيرهم من أئمة الفقه والحديث والتفسير- ذاتاً وكينونةً وأُطُراً لغويةً قطعيّة لا يجوز لمتلقّيه تجاوزها بحال. ولذلك اشتدَّ نكيرهم على التّفسيرات الباطنيّة للنّصّ، وهي التي تخرج بالنّصّ عن إطاره اللّغوي بالكلّية.

قال الفخر الرازي: "يجب على المكلَّف تنزيل ألفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعةٌ لها بحسب اللّغة العربيّة. فأمّا حملُها على معانٍ أُخَر، لا بهذا الطريق، فهذا باطلٌ قطعاً، وذلك مثلُ الوجوه التي يذكرها أهل الباطن، مثل أنّهم تارةً يحمِلون الحُروف على حِساب الجُمَّل،[٦٧] وتارةً يحملون كلَّ حرفٍ على شيءٍ آخر. وللصّوفيّة طُرُقٌ كثيرةٌ في الباب ويُسمُّونها علم المكاشفة. والذي يدلّل على فساد تلك الوجوه بأسرها قولُه تعالى: {قُرْءاناً عَرَبِيّاً}، وإنّما سمّاه عربياً؛ لكونه دالّاً على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم، وذلك يدلّ على أنّ دلالة هذه الألفاظ لم تحصل إلا على تلك المعاني المخصوصة، وأنّ ما سواه فهو باطل."[٦٨]

وقال عبد العزيز البخاري: "يُقبل كلُّ تأويل احتمَله ظاهر الكلام لغةً، ولا يردُّه الشرع، ولا يُقبل تأويلات الباطنية التي خرجت عن الوجوه التي يحتمِلها ظاهر اللّغة،

---

[٦٥] القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. **الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق**، القاهرة: عالم الكتب، د.ط، د.ت، ج١، ص٢.

[٦٦] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص١١٧.

[٦٧] أي الدلالات الرقمية للحروف، فيجعلون مقابل كل حرف عدداً. ومن التفسيرات الرقمية المعاصرة ما تنبأ به بعضهم من زوال الكيان الإسرائيلي عام ٢٠٢٢م، بناء على بعض الحسابات الرقمية في حروف القرآن.

[٦٨] الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. **مفاتح الغيب أو التفسير الكبير**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ، ج٢٧، ص٥٣٩.

وأكثرها مخالفةٌ للعقل والآيات المُحكمة؛ لأنّها تركٌ للقرآن لا تأويل."[٦٩] وقال ابن عبد البر: "جَلَّ الله عزَّ وجلَّ عن أن يُخاطِب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مِمَّا يصحُّ معناه عند السّامعين."[٧٠]

وقال ابن تيميّة: "الكتاب والسنة وكلام السَّلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أن يرُاد بشيءٍ منه خلاف لسان العرب...وإلا فيُمكن كلُّ مُبطلٍ أن يفسِّر أيَّ لفظ بأيِّ معنىً سَنَح له، وإن لم يكن له أصلٌ في اللغة."[٧١]

ثامناً: مبدأ حمل النّصّ على ظاهِره إلا لدليل

ويعني أنَّ النَّص إن احتمل وجوهاً في لغة العرب واستعمالهم فإنّه ينبغي حملُه على معانيه الجمهورية المتبادرة إلى فهم العرب، والشّائعة في استعمالهم، لا على المعاني البعيدة المؤوّلة غير المتبادرة لهم حتى لو ثبت استعمال اللفظ فيها عندهم في أحوالٍ قليلة إلا إذا دلَّ على ذلك دليل. قال الشافعي: "القرآن عربيٌّ، كما وصفت، والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها ليس لأحدٍ أن يُحيلَ منها ظاهراً إلى باطن، ولا عامّاً إلى خاصٍّ إلا بدلالةٍ من كتاب الله، فإن لم تكن فسنّةُ رسولِ الله تدلّ على أنّه خاصٌّ دون عامّ، أو باطنٌ دون ظاهر، أو إجماعٌ من عامّة العلماء الذين لا يجهلون كلُّهم كتاباً ولا سنّة. وهكذا السنّة. ولو جاز في الحديث أن يُحال شيءٌ منه عن ظاهره إلى معنىً باطنٍ يحتمله كان أكثرُ الحديث يحتمل عدداً من المعاني، ولا يكون لأحدٍ ذهب إلى معنىً منها حجّةٌ على أحدٍ ذهب إلى معنىً غيره، ولكنَّ الحقَّ فيها واحد؛ لأنّها على ظاهرها وعمومها إلا بدلالةٍ عن رسول الله، أو قولِ عامّة أهل العلم، بأنّها على خاصّ دون عامّ، وباطنٍ دون ظاهر، إذا كانت إذا صُرفت إليه عن ظاهرها مُحتملةً للدُّخول في معناه."[٧٢]

---

[٦٩] البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد. **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت، ج١، ص٥٨.

[٧٠] ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ، ج٧، ص١٣١.

[٧١] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج٦، ص٣٦٠.

[٧٢] الشافعي، محمد بن إدريس. **اختلاف الحديث**، تحقيق: عامر أحمد حيدر، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٦م، ص٤٨٠.

وقال أبو سعيد الدارمي: "لا يُحكم للأغرب من كلام العرب على الأغلب، ولكن نصرف معانيها إلى الأغلب حتى تأتوا ببرهانٍ أنّه عنى بها الأغرب، وهذا هو المذهب الذي إلى العدل والإنصاف أقرب."[٧٣] وقال الطّبري: "غيرُ جائزٍ إحالةُ ظاهر التنزيل إلى باطنٍ من التأويل لا دلالة عليه من نصّ كتاب، ولا خبرٍ لرسول الله، ﷺ، ولا إجماعٍ من الأمّة، ولا دلالة من بعض هذه الوجوه."[٧٤]

وقال ابن عبد البر: "إنَّما يُوجَّه كلام الله عزَّ وجلَّ إلى الأَشهر والأَظهر من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التَّسليم. ولو ساغ ادِّعاء المجاز لكلِّ مدَّعٍ ما ثبت شيءٌ من العبارات."[٧٥] وقال الشنقيطي: "قد أجمع جميعُ المسلمين على أنَّ العمل بالظاهر واجبٌ حتى يَرِد دليلٌ شرعي صارفٌ عنه إلى المحتمَل المرجوح، وعلى هذا كلُّ من تكلَّم في الأصول."[٧٦]

وهذا المبدأ، والذي قبلَه، يلخِّصان شروط الأصوليين في التأويل المقبول وهي:

أوّلاً: أن يكون المعنى الذي حُمل عليه اللّفظ سائِغاً لغة. وهذا ما يقرِّره "مبدأ عربية النص".

ثانياً: أن يدلَّ دليلٌ مقبولٌ على صرف اللفظ عن معناه الظّاهر إلى معناه المؤوَّل. وهذا ما يقرِّره مبدأ "حمل النّص على ظاهره إلا لدليل".

تاسعاً: مبدأ إعْمال الحال في مَقال النّصّ

أي مراعاة الأصوليين لتأثّر دلالة النّصّ اللّفظية بالقرائن الحاليّة الّتي تحتفّ به، وهي: حال المتكلّم، وحال المخاطب، والظّرف الزّمانيّ والمكانيّ الذي قيل فيه، والسّبب الذي

---

[٧٣] الدارمي، عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد. **نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد**، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ج٢، ص٨٥٥.

[٧٤] الطبري، **تفسير الطبري**، مرجع سابق، ج١٠، ص١٢.

[٧٥] ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، مرجع سابق، ج٧، ص١٣١.

[٧٦] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ج٧، ص٧٦٩.

أثاره، والغرض الذي استهدفه، والأعراف الجارية في المجتمع الذي قيل فيه، وغير ذلك. وتأثّر النّصّ بهذه القرائن يعني إمكانية تأكيد دلالته اللغوية أو تفسيرها أو تأويلها وصرفه عن ظاهره بها. قال الشّاطبي: "إنّ علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطَبين، وبحسب غير ذلك: كالاستفهام لفظه واحدٌ، ويدخله معانٍ أُخَر: من تقريرٍ وتوبيخٍ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتّهديد والتّعجيز وأشباهها، ولا يدلّ على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتُها مقتضيات الأحوال."[٧٧]

وهذا يعني أنّ النّص في المنهج الأصولي السّائد ليس دلالات لغوية فحسب، يُبحث عن معانيها في المعاجم وكتب النّحو واللّغة، بل هو ألفاظٌ حيّةٌ تنطبع على دلالتها بَصَماتُ حال المتكلّم بها وحال متلقّيها والبيئة التي قيلت فيها والسّبب الدّاعي لها.

وكما أبدع الأصوليّون في اعتبار السّياق المقالي للنّص وعدّوا نصوص الشّارع كلَّها سياقاً واحداً تؤثّر أجزاؤه بعضُها في بعض، كما أوضحناه في المبدأ السّابع، وهو "مبدأ انسجام النّص وتكامله"، فكذلك أبدعوا في اعتِبار السّياق الحالي للنّص، ودلّ على هذا كثيرٌ من مباحثهم الدّلالية، كبحثهم في أسباب النّزول والورود، ومدى تأثيرها في عموم النّص وخصوصه، وبحثهم في مدى تأثير علّة النّص في دلالته، وفي تخصيص العموم وتأويل الحقائق بحال المتكلّم وحال المخاطب والعادة الجارية زمن النّص، بل طرقوا أبحاثاً متقدِّمةً جدّاً في هذا الخصوص كتأثير استجابة المخاطَب للخِطاب وفهمه له في دلالته، وغير ذلك.[٧٨]

ونستطيع القول: إنّ المنهج الأصولي استطاع بكفاءة أن يوازن في هذه المباحث بين النّزعة العامّة في النّص العابرة للزّمان والمكان، كما يدلُّ عليه مبدأ "عموم النّص في

[٧٧] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٤٧.

[٧٨] النّقول عن الأصوليين في مجال القرائن الحاليّة كثيرة. انظر:
– صالح، أيمن. **القرائن والنّص: دراسة في المنهج الأصولي في فقه النّص**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٠م.

الأشخاص إلى يوم القيامة"، والنّزعة الخاصّة فيه من خلال تأثُّره بالسّياق التّاريخي الزّماني والمكاني الذي قيل فيه.

عاشراً: مبدأ الاحتِجاج بالنّص الثّابت الدّالّ المُحكم الرّاجح

أي إنّه لا يصحّ الاحتِجاج بنصٍّ نُسِب إلى الشّارع على حكمٍ من الأحكام إلا أن يستجمع شروطاً، وهي، بحسب الاستقراء، أربعةُ شروط، تنضوي تحتها أكثرُ المباحث والقواعد الأصولية المتعلّقة بالنّص.

أولها: أن يكون النّص ثابتاً عن الشّارع:

وهذا الشرط يضمّ جميع المباحث الأصولية المتعلّقة بالأخبار وطرق ورودها وإفادتها القطع أو الظنّ والاحتجاج بالقراءات الشاذّة، وخبر الآحاد وشروط تصحيحه، وغير ذلك من المباحث.

وثانيها: أن يكون النّص دالّاً على المطلوب:

وهذا الشرط يضم جميع المباحث المتعلقة بأبواب الألفاظ وأنواعها، ودلالاتها كالعامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد والظّاهر، والمؤوّل والمجمل والمتشابه، والأمر والنّهي، والمفهوم الموافق والمخالف، ودلالة الاقتِضاء والإشارة، وغير ذلك من المباحث، وهي أكثر مباحث الأصول.

وثالثها: أن يكون النّص مُحْكَماً:

أي ألّا يكون منسوخاً بأن عارضه نصٌّ آخرُ متأخِّرٌ في التّاريخ عنه، فإنَّه حينئذٍ يُحكم للنّاسخ ويسقط الاحتجاج بالمنسوخ. وهذا الشّرط ينطوي على جميع مباحث النّسخ عند الأصوليين.

ورابعها: أن يكون النّص راجِحاً:

أي ألّا يعارضه نصٌّ آخر في خصوصِ المسألة أقوى منه، فإنّه حينئذٍ يُحكم للرّاجح، ويسقط الاحتجاج بالمرجوح. وهذا الشّرط ينطوي على جميع مباحث التّعارض والتّرجيح.

فتفاصيل هذه الشّروط الأربعة، عند التحقيق، تشمل معظم المباحث الأصولية. وقد بنى عليها الشّريف التلمساني كتابه الفريد في عرضه الأصولي: "مِفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول".

أحد عشر: مبدأ احترام تفسيرات المجتهدين للنّصّ

وذلك بشرط مراعاة أصحاب هذه التفسيرات شروطَ التأويل المنبثقة عن المبادئ التي ذكرناها سابقاً لا سيما مبدأي: "عربية النّص" و"حمل النّص على ظاهره إلا لدليل"، فإذا كان كذلك فيجوز عند جماهير الأصوليين أن يُفهم النّص المحتمِل بطُرقٍ مختلفةٍ، وإن أفضى ذلك إلى نتائجَ متباينة.؛ وذلك لأنَّ الأصوليين ما بين قائلٍ بصحّة التفسيرات المتعدّدة للنّص جميعِها بشرط خضوعها للمبادئ العامّة في فهم النّص، وهو مذهب المصوِّبة، وقائلٍ بصحّة تفسير واحدٍ مع التماس العذْر لباقي التفسيرات، وهو مذهب المخطِّئة.[٧٩] وعلى كلا المذهبين لا ينبغي لأهل تفسير الإنكار على أصحاب التفسير الآخر ما دام صدر من أهله، ولم يخرج عن المبادئ العامّة في فهم النّصّ. ولكنَّ هذا لا يمنع من الترجيح والنّقاش حول أصحّ التفسيرات، وأيِّها أقرب إلى الصّواب ومقصود الشّرع.

قال إمام الحرمين: "المجتهد: إن كان كامل الآلة في الاجتهاد في الفُروع، فأصاب، فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ، فله أجرٌ واحد. ومنهم من قال: كلُّ مجتهدٍ في الفروع مصيب."[٨٠]

وقال ابن رجب في شرح حديث اختلاف الصّحابة في فهم أمر النّبي، ﷺ، لهم بالصّلاة في بني قريظة:[٨١] "فيه دلالةٌ على أنَّ المجتهد، سواءٌ أصاب أو أخطأ، فإنَّه غير

---

[٧٩] الشّوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق محمد سعيد البدري، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ص٤٣٦.

[٨٠] الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله. **الورقات**، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، د.م: د.ن، د.ت، ص٣١.

[٨١] عن ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: "قال النبي ﷺ يومَ الأحزاب: لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضُهم العصر في الطريق، فقال: لا نصلِّي حتى نأتيهم، وقال بعضُهم: بل نصلّي لم يُرد منَّا ذلك. فذُكِر ذلك للنبي ﷺ فلم يُعَنِّف واحداً منهم." انظر:

ملومٍ على اجتهاده، بل إن أصاب كان له أجران، وإن أخطأ فخطؤُه موضوعٌ عنه، وله أجرٌ على اجتهاده."[٨٢]

وقال الشّاطبي: "إنَّ العلماء الراسخين الأئمة المتّقين اختلفوا: هل كلُّ مجتهدٍ مصيب، أم المصيب واحد. والجميع سوَّغوا هذا الاختلاف، وهو دليلٌ على أنَّ له مساغاً في الشّريعة على الجملة."[٨٣]

وبناء على هذا المبدأ تأسَّست قواعد عتيدة عند الفقهاء والأصوليين في هذا الباب، منها: "لا إنكار في مسائل الاجتهاد"[٨٤] و"الاجتهاد لا يُنقض بمثله."[٨٥]

اثنا عشر: مبدأ اشتِراط أهليَّة المجتهد في النّص:

أي إنّه لا يُقبل اجتهادٌ في النّص من غير متأهِّلٍ لذلك.

تخصِّصُ أكثر كتب الأصول باباً في الاجتهاد والتقليد، تُذكر فيه الصّفات التي ينبغي توفّرها في الشّخص المؤهَّل لاستنباط الأحكام من أدلّة الشّرع. فالنّاس عند الأصوليين: "صِنفان: صنفٌ فَرْضُه التقليد، وهم العوامّ الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد... وصِنفٌ ثانٍ، وهم المجتهدون الذين كَمُلت لهم شروط الاجتهاد."[٨٦]

فمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد لا يحلّ له النّظر في النّصوص بقصد استنباط الأحكام للحوادث، سواءٌ لنفسه أو لغيره. قال إمام الحرمين: "أجمعوا أنَّه لا يحلُّ لكلّ من شدا

- البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: صلاة الخوف، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، حديث رقم٩٤٦، ج٢، ص١٥، واللفظ له.

- مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: المبادرة بالغزو...، حديث رقم١٧٧٠، ج٣، ص١٣٩١.

[٨٢] ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمود بن شعبان وآخرون، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ج٨، ص٤١٠.

[٨٣] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٢٥.

[٨٤] المجمع الفقهي الإسلامي. **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية**، قاعدة رقم٢٢١٠، ج٣٣، ص٣١.

[٨٥] المرجع السابق، قاعدة رقم٢٢٠٩، ج٣٣، ص٢٣.

[٨٦] ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي (الحفيد). **الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى**، تحقيق: جمال الدين العلوي، بيروت-الرباط: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م، ص١٤٤.

شيئاً من العلم أن يُفتي. وإنّما يحلّ له الفتوى، ويحلّ للغير قَبول قوله في الفتوى، إذا استجمع أوصافاً."[٨٧] وهذه الأوصاف هي: "أن يكون عارفاً بالكتاب. والذي يجب عليه أن يَعلم منه ما تعلَّق بذكر الأحكام من الحلال والحرام، فيعرف مُفصّله ومُجمله، ومُحكمَه وناسخه ومنسوخه... ويحفظ السُّنَن المرويّة عن النبي في ذلك من بيان الأحكام وناسخها ومنسوخها، ويعرف معاني الخطاب وموارد الكلام ومصادره، من الحقيقة والمجاز، والخاصّ والمفصّل والمطلق والمقيّد، والمنطوق والمفهوم، ويعرف من اللّسان ما يفهم به معاني الكلام، ويعرف أقاويل العلماء من الصّحابة والتابعين ومن بعدَهم من أئمّة المسلمين، وما اتّفقوا عليه مِمّا اختلفوا فيه، ويعرف وجه النُّطق والاجتهاد والقياس، ووضع الأدلّة في مواضعها والتّرجيح والتعليل."[٨٨]

فمن لم يتمتّع بهذه الأوصاف ينبغي عليه أن يعتمد على غيره ممّن استجمع شرائط الاجتهاد. قال الجصّاص: "إذا ابتُلي العامّي الذي ليس من أهل الاجتهاد بنازلة، فعليه مُساءلة أهل العلم عنها؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء: ٧)، وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٢). فأَمَر من لا يعلم بقَبول قول أهل العلم فيما كان من أمر دينهم من النّوازل، وعلى ذلك نصّت الأمّة من لدن الصّدر الأول، ثمّ التّابعين، إلى يومنا هذا، إنّما يفزع العامّة إلى علمائِها في حوادث أمر دينها."[٨٩]

فإذا أبى غير المؤهّل السؤالَ والتقليد، وتكلّف النظّر في النّصوص، كالمجتهدين، فقد قرّر الأصوليون: إنّه لا يشمَله حديث "إذا حَكَم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجر،"[٩٠] بل هو آثمٌ غير معذور، أصاب في اجتهاده أو

---

[٨٧] الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٣، ص٤٥٧.

[٨٨] ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي (الجد). **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، تحقيق: محمد حجّي وآخرون، بيروت–الرباط: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج١٧، ص١٢.

[٨٩] الجصاص، **الفصول في الأصول**، مرجع سابق، ج٤، ص٢٨١.

[٩٠] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم٧٣٥٢، ج٩، ص١٠٨. انظر أيضاً:

أخطأ. قال الشافعي: "من تكلَّف ما جَهِل، وما لم تثبِته معرفتُه: كانت موافقتُه للصّواب –إنْ وافقَه من حيثُ لا يعرفه– غيرَ محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غيرَ معذور إذا ما نطق فيما لا يحيط علمُه بالفرق بين الخطأ والصّواب فيه."[٩١]

وقال الخطّابي: "إنّما يُؤجر المخطِئ على اجتهاده في طلب الحقّ؛ لأنّ اجتهاده عبادة ولا يُؤجر على الخطأ، بل يُوضع عنه الإثم فقط. وهذا فيمن كان من المجتهدين جامعاً لآلة الاجتهاد، عارفاً بالأصول، وبوجوه القياس. فأمّا من لم يكن مَحلاً للاجتهاد فهو مُتكلِّف، ولا يُعذر بالخَطأ في الحكم، بل يُخاف عليه أعظمُ الوِزر."[٩٢] وقال ابن رشد: "إذا اجتهد الحاكم فله أجر الاجتهاد وإن أخطأ باجتهاده...وهذا إذا كان من أهل الاجتهاد، وأمّا إن لم يكن من أهل الاجتهاد، فهو آثمٌ، وإن أصاب باجتهاده؛ لتقحُّمِه، وجُرأته على الله في الحكم بغير علم."[٩٣]

ونتيجة لكونه متكلِّفا آثما باجتهاده فإنّه لا يعتدُّ بقوله، ولا قيمة له تُذكر في عداد أقوال أهل العلم. قال أبو يعلى: "الاعتبار في الإجماع بقول أهل العلم، ولا يُعتبر بخلاف العامّة لهم...دليلنا: أنّ العامّي ليس من أهل الاجتهاد في أحكام الشريعة؛ لأنّه لا يجوز أن يَعمل باجتهاده، ولا يجوز لغيره أن يَعمل به، فهو بمنزلة الصّبيان والمجانين."[٩٤]

وقال السّمعاني: "لا اعتبار أيضاً بمن ليس من أهل الاجتهاد في الأحكام، كالعامّة والمتكلِّمين الذين يدَّعون علمَ الأصول."[٩٥] وقال الزركشي: "من أَحْكمَ أكثر أدوات

– مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم١٧١٦، ج٣، ص١٣٤٢.

[٩١] الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ج١، ص٥٣.

[٩٢] الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي. **معالم السنن**، حلب: المطبعة العلمية، ط١، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م، ج٤، ص١٦٠.

[٩٣] ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي (الجد). **المقدّمات الممهّدات**، بيروت–الرباط: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج٢، ص٢٦٢.

[٩٤] أبو يعلى الفراء، **العِدّة في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٤، ص١١٣٣.

[٩٥] السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي. **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م، ج١، ص٤٨٠.

الاجتهاد، حتّى لم يبق عليه إلا أداةٌ واحدة، كمن أحْكم علوم القرآن والسنّة، ولم يبق عليه إلا اللغة أو علم التفسير، فهل يُعتدُّ بخلافه؟ قال ابن برهان: ذهب كافّة العلماء إلى أنّه لا يُعتدُّ بخلافه، وينعقد الإجماع دونه."[٩٦]

وقال ابن تيميّة: "قد قال النّاس: أكثرُ ما يفسد الدّنيا: نصفُ متكلِّم، ونصف متفقِّه، ونصف متطبِّب، ونصف نحوي. هذا يفسد الأديان، وهذا يفسد البُلدان، وهذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد اللِّسان."[٩٧]

خاتمة:

وبعد:

فقد هدفت هذه الدّراسة إلى استقراء المبادئ العامة للفكر الأصول-فقهي الإسلامي في تعامله مع النص (الكتاب والسنة) وتعيينها وعرضها عرضاً موجزاً. وقد توصّل الباحث إلى تحديد اثني عشر مبدأً هي محلّ اتفاق بين الأصوليين، أو بين السواد الأعظم منهم، يمكن عدّها المعالم الرئيسة لتعامل الأصوليين مع النّصّ، وهي مأخوذة من مباحث شتى في أصول الفقه بدءاً من مباحث الحكم وانتهاء بمباحث الاجتهاد.

وتكمن فائدة مثل هذا النوع من الاستقراء للمبادئ الكبرى (المتفق عليها) أن تمكّن الدارس من أخذ نظرة عامة إجمالية عن الفكر الأصولي في مجال تعامله مع النص، دون حاجة إلى الخوض في التفاصيل، كما تمكّنه من معرفة "المسلَّمات" و"الثوابت" في الفكر الأصولي بحيث يدرك متى يُعدُّ نظره، أو نظر غيره من الدارسين، في النَّص منافياً لهذه الثوابت أو يدور في فلكها.

---

[٩٦] الزركشي، **البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٦، ص٤٢٨.

[٩٧] ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. **الفتوى الحموية الكبرى**، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، الرياض: دار الصميعي، ط٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص٥٥٤.

ولا يـدّعي الباحـث لاسـتقرائه هـذا التمـام، بـل يـدعو المتخصصـين للاسـتدراك والتصويب والتعديل، بحيث ينشأ في نهاية المطاف اتّفاق بين المعاصرين من الأصوليين على قائمة من المبادئ الأصولية الكبرى التي تُعدُّ الهيكل العظمي لهذا العلم الشريف، بحيث يكون أيُّ اجتهاد خارجاً عن مقتضيات هذه المبادئ بمثابة اعتداء على هذا الهيكل بكسره أو خرقه. وبعبارة أخرى، يمكن، بناءً على هذه المبادئ، تحديد الخلاف الأصولي "السائغ" والخلاف "غير السائغ"، الذي ينبغي أن يُوسم صاحبه بالشذوذ.

ومن جهة أخرى يمكن إعادة ترتيب المنهج الأصولي في فقه النص ليُعرض من خلال هذه المبادئ على طريقة القانونيين الذين يعرضون مباحث القانون على شكل نظريات كبرى، ينطلقون منها، بعد ذلك، للخوض في التفاصيل.