

# **التجديد في علم أصول الفقه**

في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق



# التجديد في علم أصول الفقه

في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق

الدكتور

محمد فتحي محمد العتري



المعهد العالمي للبحوث الإسلامية



© المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هرفلدن - فرجهلها - الولايات المتحدة الأمريكية  
الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م

التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق  
تأليف: محمد فتحي محمد العتري

موضوع الكتاب: ١- علم أصول الفقه  
٢- التجديد الأصولي  
٣- الأدلة الاجتهادية  
٤- القواعد الأصولية  
٥- المقاصد الشرعية  
٦- دراسات إسلامية

ردمك (ISBN): ٩٧٨-١-٥٦٥٦٤-٦٣٥-٣

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٢٠١٦/١٢/٥٧٢٤)

ردمك (ISBN): 978-9923-708-09-5

جميع الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي مسبق من المعهد.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

The International Institute of Islamic Thought

P.O.Box 669, Herndon, VA 20172 - USA

Tel: (1-703)471 1133, Fax: (1-703)471 3922

www.iiit.org/ iiit@iiit.org

مكتب الأردن - عمان

ص.ب ٩٤٨٦ الرمز البريدي ١١١٩١

هاتف: +٩٦٢٦٤٦١١٤٢١ فاكس: +٩٦٢٦٤٦١١٤٢٠

www.iiitjordan.org

النشر والتوزيع

مركز معرفة الإنسان للدراسات والأبحاث والنشر والتوزيع

عمان - الأردن



هاتف: +٩٦٢٧٩٧٠٠٧٠٩ فاكس: +٩٦٢٦٤٦٦٩٠٠٧

Email: gm@hncjo.org

مركز معرفة الإنسان  
دراسات وأبحاث ونشر وتوزيع

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد لا تعتبر بالضرورة عن رأيه وإنما عن آراء واجتهادات مؤلفيها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً ۚ قَالُوا نَقْرَنُ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ

مِثْمِثٌ مَّا بَقِيَ ۚ يَتَذَقُّهَا فِي الْيَمِينِ وَيُسَدِّدُهَا قَوْمَهُمْ إِنَّا رَجَعْنَا

إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ [التوبة: ١٧٢].

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ



## الإهداء

إلى والديَّ عرفاناً بالجميل ...

إلى أبنائي وصاحبتي طريقاً ودليل ...

إلى أساتذتي ومشايخي.. اقتداءً وسبيل ...

إلى كل مفكر غيور عليم بحال الأمة العليل ...

أهدي هذا العمل عسى أن يجعلنا الله عَزَّوَجَلَّ

من المصلحين

آمين ... آمين



## المحتويات

١١	شكر وتقدير
١٣	تصدير
١٥	المقدمة
٢٣	التمهيد
٢٣	أولاً: تعريف التجديد، والمصطلحات ذات الصلة
٣٥	ثانياً: التعريف بعلم أصول الفقه ونشأته
٤٤	ثالثاً: أبرز مراحل التجديد الأصولي
٥١	الفصل الأول
	ماهية التجديد في علم أصول الفقه وتياراته
	وضرورته ومشروعيته وضوابطه
٥١	أولاً: ماهية التجديد في علم أصول الفقه وتياراته
٦٩	ثانياً: ضرورة التجديد في علم أصول الفقه ودوافعه
٧٩	ثالثاً: مشروعية التجديد وملائحه وضوابطه
٩٩	الفصل الثاني
	التجديد في تناول الكتاب بين النظرية والتطبيق
١٠٠	أولاً: التجديد في تناول القرآن الكريم
١١٥	ثانياً: قضايا تطبيقية
١٩١	الفصل الثالث
	التجديد في تناول السُّنَّة المطهرة
١٩٢	أولاً: علاقة السُّنَّة بالكتاب
٢١٥	ثانياً: منهج السُّنَّة في تقرير الأحكام

٢٢٧	ثالثاً: مداخل جديدة لفهم السُّنة النبوية
٢٤٠	رابعاً: وسائل خدمة السُّنة النبوية
٢٤٦	خامساً: نموذج تطبيقي لدراسة السُّنة النبوية
٢٦٥	الفصل الرابع
	التجديد في تناول الأدلة الاجتهادية
٢٦٧	أولاً: الإجماع
٢٩٢	ثانياً: القياس
٣٠٧	ثالثاً: الاستصلاح
٣٢٨	رابعاً: الاستحسان
٣٤٣	خامساً: الذرائع والحيل
٣٦١	سادساً: العُرف
٣٧٥	سابعاً: شرع من قبلنا
٣٩٢	ثامناً: قول الصحابي
٣٩٩	تاسعاً: الاستصحاب
٤١١	عاشراً: بعض الأدلة الاستثنائية
٤٣٣	الفصل الخامس
	المجدد الأصولي ومستقبل أصول الفقه
٤٣٣	أولاً: في المجدد "الأصولي-المجتهد" وشروطه
٤٤٢	ثانياً: مستقبل علم أصول الفقه
٤٦١	الخاتمة .....
٤٦٧	المراجع .....
٤٩٧	الكشاف .....

## شكر وتقدير

لا يشكر الله من لا يشكر الناس

يتقدم الباحث بمزيد من الشكر والعرفان والتقدير والإجلال لسعادة صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور إبراهيم محمد عبد الرحيم (أستاذ الشريعة ووكيل كلية دار العلوم) الذي أشرف على البحث وأولاه العناية والاهتمام، وقدم له التوجيه والإرشاد وبذل من وقته وجهده في قراءته وتنقيته حتى يخرج في أتم صورته. ولم يأل جهداً في توجيه الباحث والاهتمام به كلما سنحت له الفرصة، فله من الله الثواب العظيم ومن الباحث الدعاء والثناء.

كما يتوجه الباحث للعالمين الجليلين والبحرين الفياضين في العلم والعمل والفقهاء والأصول سعادة صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور المحدث أحمد يوسف سليمان (أستاذ الشريعة بكلية دار العلوم والرئيس السابق لقسم الشريعة) الذي لم يفتأ يُغدق على الباحث بعلمه وفقهه المقروء والمسموع، وذلك منذ كان مشرفاً للباحث على رسالة الماجستير حتى الآن ببحوثه ومحاضراته وندواته.

وسعادة صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور محمد كمال إمام (أستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة الإسكندرية وبيروت) الذي أفاد الباحث منه كثيراً منذ كان عضواً ومحاضراً بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي بالقاهرة في التسعينات من القرن الماضي حتى الآن بمركز الدراسات المعرفية عبر المواسم الثقافية المتوالية؛ إذ أضفت بحوثه الرصينة ومحاضراته القيمة على البحث بعددٍ من الفكر التجديدية المهمة، فلهما من الله عظيم الثواب، وأطال الله في عمرهما ونفع بعلمهما.

كما يتقدم الباحث بالشكر والعرفان لكل من تعب في كتابة البحث وقراءته  
وتصويبه للجميع من الله تعالى الأجر والمثوبة.

ونسأل الله تعالى أن يجعل هذا الجهد مأجوراً مقبولاً وينفع به

آمين

## تصدير

يمثل علم أصول الفقه بمدارسه المختلفة منطلق المسلمين الفقهي، وهو المعين الثر الذي تنطلق منه فلسفة التفكير الإسلامي في علومه المتعددة وفي مقدمتها علم الكلام وعلم الفقه، ويبدو أن هذا الإبداع الإسلامي الخالص الذي أنجزه المسلمون منهجاً وتصنيفاً منذ أواخر القرن الثاني الهجري، لم يكن مجرد إسناد للجزئيات إلى الكليات، ولا تخريجاً للفروع على الأصول، وإنما المحور الأساس الذي تدور عليه كل المباحث الأصولية، هو أيضاً وصل الحكم الشرعي التكليفي بواقعه، وضبط قواعد تنزيله على وقائعه، فغاية الرسول البلاغ، وغاية المكلف الطاعة.

والذي لا شك فيه أن علماء الأصول من الفرق الإسلامية المختلفة، بداية من التصنيف الأصولي الرائد للشافعي في كتاب "الرسالة" أن علماء الأصول أنجزوا مهمتهم الرئيسة وهي ضبط العقل الإسلامي من خلال مشروعية النصوص، والحكم فيها مصادر التشريع: نقلية وعقلية، ومن خلال فهم للنصوص تبدأ من المعجم اللغوي وتتجذر في السياق الاجتماعي، حتى لا يتصور بعضهم النص تجديداً يخلق في عالم المثال، بل هو خطاب للواقع بكل ما فيه من مقام وحال.

وفي عالم متغير على اتساع الدنيا، وفي بلاد الإسلام يتقدم الإسلاميون الصفوف، ويصدون ثمرات فطرة التدين في قلب الأمة، وهي متغيرات وانتصارات توجب النظر إلى عالم الواقع بمفهوم جديد يستوعب قواه الفاعلة، ومشكلاته الحالية وظروفه المهيمنة، الأمر الذي يجعل تطبيق الشريعة ليس شعاراً انتخائياً، ولا يكفيه التدوين الدستوري، بل إنه حركة في العقل وهو يستقبل النصوص، ومنهجية في الفكر وهو يتعامل مع الواقع، وكل ذلك يستدعي اجتهاداً جديداً يدعم التطبيق الشرعي في عالم متغير. ومن هذه الظرفية تكتسب هذه الدراسة أهميتها وهي تستدعي علم الأصول

إلى ساحة النظر العلمي من جديد، نظر يتغيا تجسير الفجوة بين خطاب النص، وتداعيات الواقع، وقد أدرك الباحث الدكتور محمد فتحى العتري أمرين رئيسين هما:

الأول: أهمية التجديد المنضبط فأفرده بالبحث، لتحديد مفاهيمه وحدوده ومجالاته. الثاني: أهمية إعادة التوازن إلى مقاصد الشريعة الإسلامية في المتن الأصولي؛ لأن معجم النحو ودلالات الألفاظ ومعاني الحروف نضجت حتى احترقت كما قيل. أما مقاصد الشريعة بعناصرها -المصلحة والتعليل ومآلات الأفعال- فهي الميدان الواسع للتجديد الأصولي حتى لا يتفقت الواقع من النصوص، وحتى لا يصبح العقل شاردًا في متاهات السنية الجديدة، قوانينها أبعد ما تكون عن قواعد الأصولي وثقافة الفقيه، لقد سعدت بقراءة هذا العمل، وسعدت بباحث جديد واعد في مجال الدراسات الأصولية، وأهم ميزة في باحثنا -الدكتور محمد العتري- إدراكه أن الرسالة هي نقطة البداية في بحر عالمي لا ساحل له، فواصل البحث ليله ونهاره، وأنجز بعد أطروحته ثلاثة مؤلفات مهمة، وأبحاثاً علمية هي إجابات عن أسئلة مثارة وقضايا مطروحة.

بارك الله له في وقته وعمله

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

أ. د. محمد كمال الدين إمام

أستاذ الشريعة الإسلامية / جامعة الإسكندرية

## المقدمة

الحمد لله الذي بيده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو، ويعلم ما في البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين.

والصلاة والسلام على إمام المتقين، سيدنا محمد، وعلى آله، وأصحابه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد...

فإن علم الأصول من أجَلِّ العلوم وأشرفها؛ إذ يدور مع كتاب الله ﷺ حيث دار، ومع سُنَّة النبي ﷺ نبراس البيان، ومع الأدلة والمناهج التي دل عليها كتاب الرحمن، وهدتنا إليه سُنَّة خير الأنام ﷺ، ومن بعد ذلك من الصحب الكرام، والعلماء الأعلام، وأولي الفقه والأحلام، والبصيرة المؤيدة بهدي الوحي، ونقي الإلهام، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور، وصدق ربنا ﷺ وهو أصدق القائلين: ﴿يَأْتِيهَا الْبُيُوتُ مُمَسَّكَاتٍ أُنْفُسًا فُلُكًا اللَّهُ وَإِنَّا أَوْسُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْمَلُ لَكُمْ نُورًا تَنشُونَ بِهِ وَيَنْفِرُ لَكُمْ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذَكِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ [الحديد: ٢٨].

ولمكانة علم الأصول، وإحاطته بالعلوم كافة، وعذة درة تاج العلوم الإسلامية، والممثل لمنهجية البحث لهذه الأمة - كان تجديد النظر فيه، وتطوير تناوله ومباحثه، من الخطورة والأهمية؛ الخطورة التي قد تمس ما به من أصول ثابتة لا تقبل التغيير أو التبدل الذي إذا انحرفت نية صاحبه أدت به إلى الالتباس، وتحول تجديده إلى تبديد يؤدي إلى الالتياث. والأهمية كامنة في الضرورة الملحة للنهوض بالأمة من حالات التأزم والتشرذم، بإصلاح الفكر، وإعمال العقل، وعلم الأصول - على حد قول الإمام

الغزالي (توفي: ٥٠٥هـ) عليه من الله سبحانه الرحمة - هو: "... العلم الذي ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، فأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول الذي لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتسديد والتأييد..."<sup>(١)</sup> ومن هنا سمي علم أصول الفقه بفلسفة الإسلام، وهو منهج البحث عند الفقيه، والقانون الكلي الذي يعصم ذهنه من الخطأ في الاستدلال على أحكام الشرع من طرقها المختلفة، تلك الطرق التي تبدأ بالمصادر (الكتاب والسنة)، وتنتهي مع المناهج التي رسمتها تلك المصادر؛ من الإجماع والقياس والمصالح والعرف وغير ذلك من أدلة، ومناهج الاجتهاد.

ومذ وقع الاختيار على دراسة هذا الموضوع، وأنا دائم الاستعانة بالرحمن، وطلب العون منه حتى لا تزل الأقدام، ويتوهم المرء في خفوقه الإحسان.

وكان سبب اختيار هذا الموضوع عائداً إلى عدة أمور؛ أهمها ما يلي:

أولاً: الدعوات المستمرة إلى التجديد في الفكر الإسلامي ومناهجه، والتي وإن عادت إلى بدايات عصر الإحياء بمدرسة المنار ورائدها الإمام محمد عبده والشيخ رشيد رضا، إلا أنها ازدادت في العقود الأخيرة، وعقدت لأجلها مؤتمرات دولية كان أبرزها المؤتمر الدولي الثالث عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية التجديد في الفكر الإسلامي (ربيع الأول سنة ١٤٢٢هـ/مايو-يونيو ٢٠٠١م)، والمؤتمر الدولي بجامعة المنيا كلية دار العلوم: مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية (المحرم سنة ١٤٢٦هـ/مارس سنة ٢٠٠٥م) بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية، وغير ذلك من مؤتمرات عقدها قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، ومؤتمرات خارج القطر المصري برابطة العالم الإسلامي ومنظمة المؤتمر الإسلامي، وهذه المؤتمرات كان لتجديد علم أصول الفقه نصيب منها لا يخفى على كل دارس، أو

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المستصفى في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ، ص ٤.

مطلع على بحوثها ومحاورها.

ثانياً: ضرورة الوقوف على طبيعة التجديد في علم أصول الفقه، وماهيته وبواعثه ومشروعيته وضوابطه بصورة أشمل وأدق؛ بحيث لا تقف عند العموميات، بل تتناول الجزئيات بالدرس والتحليل.

ثالثاً: البرهنة على صلاحية الشريعة الإسلامية بمصادرها ومناهجها في مواكبة كل عصر ومصر في تناسق بين صيانة الثوابت، ومراعاة المتغيرات، والرد على كل متشكك متقول بتاريخية هذه المصادر وانحصارها على زمن وتي وغبر، بما يؤكد أن شريعتنا لا يخرج عنها، ولا يقف في طريقها إلا من تولى وتكبر!

رابعاً: التأكيد على أن التجديد في علم أصول الفقه واكب التجديد في علم الفقه، ولازمه؛ إذ لم تتسع رؤية الفقهاء لمتغيرات عصرنا إلا بتجديد الرؤية المنهجية الأصولية.

خامساً: ظهور عدد من الدراسات التي انتهجت التجديد في تناول مصادر الأحكام، وأدلتها في صورة تطبيقية؛ وهو ما اقتضى بلورة تلك الدراسات والوقوف على أبرز سماتها، وجوانب التوفيق والتسديد فيها، ومقدار حظها من التطبيق العملي بعد التأصيل النظري، عسانا نفهم تلك المحاولات ونبين حظها من النظرية والتطبيق.

ومن الدراسات السابقة على البحث:

- بحث علي جمعة محمد<sup>(١)</sup> بعنوان: "قضية تجديد علم أصول الفقه"<sup>(٢)</sup> وفيه استقراء لمحاولات ودعوات التجديد من الشيخ رفاعه الطهطاوي وظهور كتابه "القول السديد في التجديد والتقليد" عام ١٢٨٧هـ. ثم محاولات ودعوات التجديد في أوائل القرن العشرين على يد مدرسي مدرسة القضاء

(١) نور الدين علي جمعة محمد، دكتوراه في أصول الفقه جامعة الأزهر ١٩٨٨م، أستاذ بالجامعة الأزهرية. مفتي مصر السابق عضوية كبار العلماء بالأزهر. (معاصر).

(٢) محمد، علي جمعة. قضية تجديد علم أصول الفقه، القاهرة: دار الهداية، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

الشرعي ودار العلوم مروراً بالدعوات التي ظهرت في السبعينات على يد الترابي والعلواني وجمال عطية وسليم العوا.<sup>(١)</sup> وهو بحث مع تناوله للقضية من حيث الجملة لم يتناول تفصيلات ومباحث التجديد في علم أصول الفقه.

- بحث محمد الدسوقي،<sup>(٢)</sup> تحت عنوان: "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، وهو بحث علمي اكتفى بعرض القضية وانتهى بعرض خطة إجمالية مقترحة لتجديد علم أصول الفقه.<sup>(٣)</sup>

- دراسة محمد بلتاجي حسن،<sup>(٤)</sup> تحت عنوان: "حاجة العلوم الإسلامية إلى التجديد؛ الفقه، والأصول، ومقاصد الشريعة".<sup>(٥)</sup>

- دراسة عبد السلام بلاجي، "تطور علم أصول الفقه وتجدده"، رسالة دكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية في الرباط عام ٢٠٠٢م، وتتفق الدراسات في وحدة الموضوع حيث الاهتمام بالتجديد في علم أصول الفقه، وتختلفان في أن

---

(١) وهناك دراسة دكتوراه لباحثة جزائرية هي جميلة بوحاتم عن "تجديد أصول الفقه" بإشراف علي جمعة محمد بجامعة قسنطينة الجزائرية، لكن الباحث لم يتمكن من مطالعتها حتى نهاية بحثه وتم التعرف عليها من خلال موقع المفتي على شبكة الإنترنت.

(٢) دكتوراه الشريعة الإسلامية أستاذ الفقه وأصوله بكلية دار العلوم جامعة القاهرة (معاصر).

(٣) الدسوقي، محمد. "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، حولية كلية الشريعة والقانون، جامعة قطر، العدد (١٢) سنة (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

(٤) دكتوراه في أصول الفقه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة ١٩٦٩م، العالم المربي الثابت النظارة (شيخنا) أحد أعلام الفقه والأصول بمصر والعالم العربي، (توفي: ٧ من ربيع الأول ١٤٢٥هـ / ٢٦ إبريل ٢٠٠٤م) رحمه الله وأسح له في قبره. وترك تراثاً ورجالاً.

(٥) بلتاجي، محمد. "حاجة العلوم الإسلامية إلى التجديد (الفقه، والأصول، ومقاصد الشريعة)، مجلة فكر وإبداع، (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

(٦) بلاجي، عبد السلام. تطور علم أصول الفقه وتجدده، المتصورة: دار الوفاء، ١٦، ٢٠٠٧م. وانظر أيضاً:

- بكار، محمود عبد الله. التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر؛ دراسة نقدية في ضوء الإسلام، المتصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ١٦، (١٤٣٦هـ/٢٠١٦م). وهو في الأصل رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر.

الدراسة السابقة تتناول تاريخ تطور علم الأصول من الشافعي حتى الشوكاني، وعلاقة علم الكلام بأصول الفقه وأثر امتزاج علم الكلام بعلم الأصول، والتجديد الأصولي عند الإمامية. أما هذه الدراسة فتهمم بالتجديد في علم أصول الفقه السُّنِّي، ومظاهر ذلك التجديد في تناول المصادر (الكتاب والسُّنة)، ثم التجديد في المناهج الأصولية من الإجماع والقياس حتى الاستصحاب، مع تناول أبرز محاولات التجديد في العصر الحديث من حيث الشكل والمضمون، ونصيب تلك المحاولات التجديدية من حيث النظرية والتطبيق.

- دراسة عبد السلام محمد عبد الكريم: "التجديد في مناهج البحث عند الأصوليين" رسالة ماجستير بدار العلوم/ جامعة القاهرة عام ٢٠٠٢م، والدراسة تسعى إلى استخراج المعالم التجديدية في مناهج البحث في علم الأصول حتى الإمام الشوكاني.

- دراسة عبد المجيد محمد الشرفي السوسوة عنوان: "تجديد أصول الفقه: تاريخه، معالمة"<sup>(١)</sup> وفيه عرض لمحاولات التجديد من الشافعي حتى الشوكاني، بالإضافة إلى أبرز المحاولات المعاصرة ومنها دراسة محمد الدسوقي. هذا إلى جانب الدراسات والبحوث التي تناولت أفكاراً قريبة من علم الأصول أو تناولت بعض مباحثه مثل:

- دراسة عدنان محمد أمامه، "التجديد في الفكر الإسلامي"، رسالة دكتوراه في كلية الإمام الأوزاعي، بيروت عام (١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م).<sup>(٢)</sup>

---

(١) السوسوة، عبد المجيد محمد الشرفي. "تجديد أصول الفقه؛ تاريخه ومعالمة"، مجلة مؤتمر كلية دار العلوم، مؤتمر "مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية"، جامعة المنيا ورابطة الجامعات الإسلامية، (محرم ١٤٢٦هـ - مارس ٢٠٠٥م).

(٢) أمامه، عدنان محمد. التجديد في الفكر الإسلامي، بيروت: دار النفائس، ط١، ٢٠٠٢م.

- دراسة محمود بكار، "التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر"، دكتوراه بجامعة الأزهر في القاهرة.<sup>(١)</sup>

هذا وقد انتهجت الدراسة المنهج الاستقرائي<sup>(٢)</sup> التحليلي بوصفه منهجاً عاماً في الدراسة إلى جانب المنهج التاريخي كلما اقتضت الدراسة، ولا يخفى على دارس العلوم الشرعية مدئ التداخل في المناهج وتشابكها ببعضها خدمة للمعرفة والوصول إلى الهدف.

قسّمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة.

تحدثت في المقدمة عن أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته. وفي التمهيد عرّفت بعنوان الدراسة، والمصطلحات ذات الصلة، وأبرز مراحل التجديد الأصولي.

والفصل الأول خصّصته للحديث عن ماهية التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث وتياراته وضرورته ومشروعيته، من خلال ثلاث نقاط هي: ماهية التجديد في علم أصول الفقه، وضرورة التجديد في علم أصول الفقه ودوافعه، ومشروعية التجديد وملاحمه وضوابطه.

ووضّحت في الفصل الثاني التجديد في تناول الكتاب العزيز من خلال: التجديد في تناول الكتاب لدئ الاتجاهات الأصولية المعاصرة، وأوجه التجديد في تناول الكتاب. ثم ناقشت أربع قضايا تطبيقية من قضايا التجديد في تناول القرآن الكريم، وهي: منهج القرآن في تقرير الأحكام، الوحدة البنائية وأثرها في الاستنباط، والنسخ بين المؤيدين والمعارضين، والمنظومة القرآنية (السياق).

---

(١) بكار، محمود عبد الله. التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر؛ دراسة نقدية في ضوء الإسلام، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ط١، (١٤٣٦هـ/٢٠١٦م).

(٢) (سيكون استقراءً جزئياً) لعدم الإطالة في البحث، كما أن المنهج التاريخي سيقف عند أبرز الدراسات وأشهرها في الأصول والمقاصد.

وفي الفصل الثالث تحدثت عن التجديد في تناول السُّنة النبوية المطهرة. وذلك من خلال: علاقة السُّنة بالكتاب، ومنهج السُّنة في تقرير الأحكام، ومداخل تجديد التعامل مع السُّنة النبوية، ووسائل خدمة السُّنة النبوية، ثم ختمت بنماذج تطبيقية.

أما الفصل الرابع فكان لبيان التجديد في أدلة الأحكام؛ إذ أفردت فيه الحديث عن قضايا التجديد في: الإجماع، والقياس، والاستصلاح، والاستحسان، والذرائع والحيل، العرف، والاستصحاب، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي، وبعض الأدلة الاستثنائية كالاستقراء والإلهام والرؤى والأخذ بأقل ما قيل.

في حين كان الفصل الخامس للحديث عن المجدد ومستقبل علم أصول الفقه؛ إذ فصلت الكلام في المجدد وشروطه، ومستقبل علم أصول الفقه.

وكانت الخاتمة لأبرز نتائج البحث وتوصياته.

وأسأل الله تعالى أن يغفر ما في البحث من هنات أو أخطاء، ويرزقنا السداد والتوفيق، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

الباحث



التمهيد: (١)

## التعريف بعنوان الدراسة والمصطلحات ذات الصلة وأبرز مراحل التجديد الأصولي

أولاً: تعريف التجديد، والمصطلحات ذات الصلة

١ - التجديد لغة واصطلاحاً:

أ - التجديد لغة: (٢)

من جَدَّد الشيء: صَيَّرَه جديداً. يقال: جَدَّد الثوب: صيره جديداً، وَجَدَّ جَدًّا: عَظَّمَ وصار ذا حظ. وأَجَدَّ فلان: صار ذا جد واجتهاد. (٣)

وأنت كتب اللغة بمعانٍ لكلمة جَدَّ - أصل مصطلح التجديد - كلها تشير إلى ما

---

(١) قال أبو العلاء المرعي:

من رام فناً فليعلم أولاً	علماً بحده وموضوع تلام
وواضع ونسبة وما استمد	منه وفعله وحكم معتمد
واسم وما أفئاد والمسائل	فتلك عشر للمسن ومسائل
وبعضهم فيها على البعض اقتصر	ومن يكن يدري جميعها اقتصر

انظر:

- البكري، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي. حاشية إغاثة الطالبين على حل ألفاظ الفتح المعين - لشرح قررة العين بمبهمات الدين (لزين الدين المليباري)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ج ١، ص ٢٢.

(٢) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي. لسان العرب، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ، مادة: (جدد)، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط، القاهرة: نسخة مصورة خاصة بطلاب كلية دار العلوم، ١٩٩٣م، ص ١١٤ (بتصرف).

(٣) مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: محمود الطنحاني وآخرون، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٧٤م، ج ٧، ص ٤٧٣، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المرجع السابق، ص ١٠٩.

في هذه المعاني من تغيير وتطوير. فيقال: فلان صاعد الجَدُّ: ذو حظ وغنى. ومنه قوله ﷺ: "ولا ينفع ذا الجد منك الجد" (١) أي لا ينفع ذا الحظ في الدنيا بالمال والولد والعظمة والسلطان منك حظه؛ أي لا ينجيه حظه منك، وإنما ينجيه عمله الصالح. وَجَدَّ الشَّيْءُ: قَطَعَهُ. وثوب جديد: قُطِعَ حديثاً، وَجَدَّ النخْل: قطع ثمره.

وَالجَدُّ: العظمة والسلطان ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ قَتَلُ جَدًّا رَبًّا مَا أَخَذَ مَكِيدًا وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٢٣]؛ أي جلاله وعظمته إلى غير ذلك مما أوردته كتب اللغة. (٢)

### ب- التجديد اصطلاحاً:

التجديد اصطلاحاً هو نفسه التجديد اللغوي، مضافاً إليه ما تقتضيه طبيعة الإضافة من مدلول خاص ومعنى جديد، وقد تنوعت عبارات العلماء في تعريف التجديد، لكنها لم تخرج عن محاور ثلاثة:

- إحياء ما اندرس من معالم السنن ونشرها بين الناس مع حملهم على العمل

(١) رواه البخاري ومسلم عن وراذ كاتب المغيرة بن شعبة رضي الله عنه وقيل (مولاه)، وانفرد مسلم بسند من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ مقارب، كتاب الصلاة: الدعاء عن الرفع من الركوع: "اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد". انظر:

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي. الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت ودمشق: دار ابن كثير ودار اليازعة، ط ٣، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ج ١، ص ٢٨٩، حديث رقم: (٨٠٨).

- القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)، ج ١، ص ٣٤٧، حديث رقم: (٤٧٧).

(٢) ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس، تحقيق: عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٦م، ص ٤٨-٤٩، وانظر أيضاً:

- المناوي، محمد عبد الرؤوف. فيض القدير؛ شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، ضبط وتصحيح: أحمد عبد السلام، بيروت: دار المعرفة، ط ٢، ١٩٧٢م، ج ١، ص ١٤.

- عبد الرحيم، إبراهيم محمد يوسف. "ضوابط التجديد وصفات المجدد"، مجلة مؤتمر كلية دار العلوم، مؤتمر "متاهات التجديد في العلوم الإسلامية والعربية"، جامعة المنيا ورابطة الجامعات الإسلامية، (محرم ١٤٢٦هـ - مارس ٢٠٠٥م)، ج ١، ص ٤٥٦.

بالكتاب والسُّنَّة، وما تقتضيه أحكام الشريعة الغراء.<sup>(١)</sup>

- جمع البدع والخرافات التي أُلِّسَتْ ثوب الدين، وتعرية أهلها.<sup>(٢)</sup>

- تنزيل الأحكام الشرعية على ما جد من وقائع وأحداث، ومعالجتها معالجة نابعة من هدي الوحي.<sup>(٣)</sup>

وقيل: التجديد: العمل على إعادة فهم الدين كما كان السلف يفهمه، مع حسن تطبيقه في الواقع، وفق أصله يوم نشأ. وذلك بتنقيته من المخالفات والبدع السيئة التي علقت بفعل الأهواء على مر العصور.<sup>(٤)</sup>

وإذا كان التجديد بهذا المفهوم السابق هو مقصودنا من الدراسة، فإننا لا نبغي بعلم الأصول بديلاً، بل نريد به وله نظرة جديدة في مصادره ومناهجه، حتى يتمكن

---

(١) العظيم آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سُتْنِ أَبِي داود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (د. ت.)، ج ١١، ص ٣٩١، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، للمعجم الوسيط، المرجع السابق، ص ١٠٩، مادة: (جدد).

- قلعة جي، محمد رواس. وقتيبي، حامد صاق. معجم لغة الفقهاء، بيروت: دار النفائس، ط١، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ص ١٠٠.

(٢) إبراهيم، عبد الفتاح محبوب محمد. حسن الترايب وفساد نظرية تطوير الدين، القاهرة: بيت الحكمة للإعلام والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٥م، ص ٥٣، وانظر أيضاً:

- الطحان، محمود. "مفهوم التجديد بين السُّنَّة النبوية وأدعياء التجديد المعاصرين"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة (١)، العدد (١)، ١٩٨٤م، ص ٤-٤٩.

(٣) تعريف الجندي للتجديد في (الحركة السلفية) هو: الإصلاح الفكري والديني والدعوة إلى التضامن الإسلامي والتأليف بين السنة والشيعية ومقاومة الإمبريالية الأوروبية عن طريق العودة للإسلام في وضع علمي الطابع، والتوفيق بين الدين والعلم، وفتح باب الاجتهاد وتنوير المهمة التريوية. انظر:

- الجندي، أنور. اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى، القاهرة: دار الاعتصام، ط١، ١٩٧٨م، ص ٥٠-٥٥-١١١.

(٤) تحت عنوان: "التجديد في الحركات الإسلامية الحديثة". انظر:

- البهي، محمد. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، القاهرة: مكتبة وهبه، ١٣٩٥هـ، ص ١٧٧-١٩٩.

من إعادة الروح الإسلامية إلى الحياة في إطار من الاستيعاب والتجديد.

ولا شك في أن كل تراث إنساني ورصيد فكري في أي مجال من مجالات العلم والمعرفة بحاجة إلى إعادة نظر في شكله ومضمونه كلما طال الزمن به، كي يكون قريباً من تناول الأجيال اللاحقة، إذا أردنا أن نحدث التواصل البناء بين السلف والخلف، وهذا إذا لم تفرض علينا ضرورات واقعية، ومستحدثات محلية وعالمية الحاجة الملحة إلى التجديد.<sup>(١)</sup>

### ت- في:

حرف جر له معان عشرة:<sup>(٢)</sup> أحدها: الظرفية وهي إما مكانية أو زمانية، وقد

(١) أرى أن المفهوم يمثل خلاصة الأفكار والنظريات والفلسفات المعرفية، وإحياء نتائج الخبرات والتجارب في النسق المعرفي الذي يعود إليه أو يتنسى إليه هذا المفهوم. أما المصطلح فهو اتفاق جماعة من الناس تجمعهم حرفة أو مصلحة أو سواها، على إطلاق لفظ بإزاء معنى أو ذات لا يتنازعون فيها اصطلاحاً عليه حيث لا مشاحة في الاصطلاح وهو محصور محدد داخل بيئة، أو علم أو فئة. والمفهوم يتأثر بالصراع الفكري الإنساني، وبالاحتكاك وغير ذلك من عوامل التأثير والتأثر تحت ضغط الهيمنة أو السيطرة. ويرى الباحث أن التجديد في المفهوم الإسلامي أوسع وأشمل من الاصطلاح التخصصي في علم من العلوم، فالمفاهيم وليدة الحضارات، والإسلام بحضارته قائم على تجديد الواقع بنور الوحي. أما الاصطلاح فهو وليد الفئات والتخصصات، لذا فقد تنازع هذا المصطلح تيارات شتى كل يريد توجيهه حسبما يريد. ومن المفاهيم القريبة من التجديد: التطوير والتحديث والإصلاح والتنوير والنهوض والتنمية والتقدم. وجميعها في ضوء الرؤية الإسلامية يختلف عن مدلولها في الاصطلاح الوضعي الغربي. وسوف نغف أمامها في نهاية هذا التمهيد لما لها من علاقة بمصطلح التجديد أو بوصفها من المصطلحات ذات الصلة به. انظر:

- غانم، إبراهيم البيومي وآخرون. بناء المفاهيم؛ دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات رقم (٤)، إشراف: علي جمعة محمد وسيف الدين عبد الفتاح، تقديم: طه جابر العلواني، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤١٨هـ/١٩٩٨م).

- الجندي، اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى، المرجع السابق، (بتصرف).

(٢) ابن هشام الأنصاري، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد. مفتي اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت وصيدا: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، (١٤١١هـ/١٩٩١م)، ج١، ص١٩١.

ومن معاني حرف الجر "في" المصاحبة والتعليل والاستعلاء والمرادفة والمقايسة والتعويض والتوكيد.

اجتمعنا في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿الَّتِي خَلَقَ الرَّوْمَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْأَرْضَ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَیْهِمْ سَبَقِيُوکَ ﴿٢﴾﴾ في وضع سينت لله الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَهِيَ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٣﴾﴾ [الروم: ١ - ٤].

ومرادنا في البحث بالحرف (في) الذي في عنوان البحث: الظرفية بنوعها في زماننا "العصر الحديث" ومكاننا وهو الرصيد الأصولي بما يمثله من رصيد فكري مسجل في المؤلفات الأصولية المعاصرة السابقة على البحث.<sup>(١)</sup>

### ث - علم:

العِلْمُ: معناه: إدراك الشيء بحقيقته، واليقين، ونور يقذفه الله في قلب من يحب، والمعرفة، كما يطلق على مجموع مسائل وأصول كلية تجمعها جهة واحدة، كعلم الكلام وعلم النحو، وعلم الأرض، وعلم أصول الفقه.<sup>(٢)</sup>

والعلم نوعان:<sup>(٣)</sup> قديم وحادث.

فالعلم القديم، هو: علم الله تعالى، ولا يشبه بالعلوم المحدثه للعباد.

(١) وقد أكد الأصوليون ظرفية (في) وأثر الظرفية في الأحكام فقد ذكر الخبازي في "المغني" قوله: وأما في فللظرف ويفرق بين حذفه وإثباته، وأبو حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فرق بين قوله: أنت طالق غدٍ أو في غد فيما إذا نوي آخر النهار: أن حرف الظرف إذا سقط اتصل بالطلاق بالغد بلا واسطة، فيقع في كله فتعين في أوله، ولا يصدق في التأخير. وإذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافاً إلى جزء مبهم فيكون نيته بياناً لما أجهمه فيصدق القاهي. انظر:

- الخبازي، جلال الدين عمر بن محمد بن محمد بن عمر. المغني في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٣هـ، ص٤٢٧.

(٢) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص٦٤٧.

(٣) الجرجاني، علي بن محمد الشريف. التعريفات، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٦٩م، ص١٣٥-١٣٦، وانظر أيضاً:

- السمرقندي، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، تحقيق: محمد زكي عبد البر، القاهرة: مكتبة دار التراث، ط١، (١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، ص١٠٨ (بتصرف).

والعلم المحدث نوعان: ضروري واستدلالي. وأقسام الضروري ثلاثة: ما يحصل بالحواس، وما يحصل بالأخبار المتواترة، وما يحصل ببداءة العقول.

والاستدلالي نوعان: سمعي وعقلي.

السمعي: ما يعرف بالنظر العقلي في المسموعات ولا يحصل بالعقل وحده. وذلك كالعلم بالحلال والحرام وسائر ما شرع الله ﷻ من الأحكام.

والعقلي: وهو ما يعرف بمجرد العقل، والنظر في المحسوسات والبداءة من غير واسطة الدليل السمعي. والعلم العقلي يوجب العلم قطعاً وقيناً، وهو يسمى علم الكلام، وعلم التوحيد وعلم أصول الدين في عرف الفقهاء والمتكلمين.

والعلم السمعي نوعان:

أحدهما ثابت بطريق القطع واليقين: وهو ما ثبت بالنص المفسر من الكتاب والخبر المتواتر والمشهور والإجماع.

والثاني: ثابت بطريق الظاهر، بناء على غالب الرأي وأكبر الظن وهو ما ثبت بظواهر الكتاب، وبظواهر السنّة المتواترة وما ثبت بخبر الواحد والقياس الشرعي. وهذا النوع من العلم السمعي بنوعية يسمى "علم الفقه" أو "علم الشرائع والأحكام". وكذا الدلائل السمعية التي تعلق بها هذا العلم تسمى "أصول الفقه" في عرف الشارع. وكذا الكتاب الذي يذكر فيه تقسيم هذه الأحكام ووجوه

تعلقها بهذه الأصول وكيفية استخراج المعاني المسماة بالفقه من الأصول يسمى "أصول الفقه" في عرف الفقهاء.<sup>(١)</sup>

ومقصودنا بكلمة علم مضافة إلى أصول الفقه:

(١) عبد البر، محمد زكي، تفتين أصول الفقه، القاهرة: مكتبة دار التراث، ط٢، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م)، ص ١٠-١١.

مجموعة المسائل والأصول الكلية التي يجمعها علم أصول الفقه كغيره من العلوم الأخرى، التي تمثل صياغة "حدوده؛ أي حدود موضوعه، وأجزائه وأغراضه مع المقدمات التي تؤلف عنها قياساته وذلك كحد البدن وأعضائه وما يعرض لها من صحة وسقم بالنسبة لعلم الطب". ومسائله "مطالبه الجزئية التي يطلب إثباتها فيه ومنها مسائل الأمر والنهي والعام والخاص والإجماع والقياس وغيرها".

ولا يرى الباحث مسوغاً للخوض فيما تناوله الأصوليون قبل حول قطعية مسائل علم الأصول لكونه علماً، وأنها ليست ظنية؛ لأنه إشكال في الاصطلاح، ولما في ذلك من إغلاق للعقول ومنافاة لطبيعة الجهد البشري والعمل العقلي الذي يتغير بتغير الزمان والمكان، ولا أدل على ذلك التغير من تطور علم الأصول ذاته منذ ألف الشافعي رَحِمَهُ اللهُ رسالته وحتى عصرنا الحديث.<sup>(١)</sup>

### ج - العصر:

يعني الوقت، وصلاة العصر، والزمن ينسب إلى دولة أو ملك أو تطورات طبيعية أو اجتماعية، يقال "عصر الدولة العباسية، عصر هارون الرشيد، العصر الحجري، وعصر البخار والكهرباء، عصر الذرة".

وفي التاريخ يقال: العصر القديم، العصر المتوسط، والعصر الحديث (مرادنا في البحث). وفي الجيولوجيا: حقبة طويلة من الزمن تقدر بعشرات الملايين من السنين تمتاز بتكوين خاص لبعض طبقات الأرض يقال: العصر الفحمي (الكربوني)، العصر

---

(١) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر. منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاهرة: المكتبة المحمودية التجارية، ١٣٤٠هـ، ج ١، ص ٢٧، وانظر أيضاً

- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعي. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاهرة: المكتبة المحمودية التجارية، ١٣٤٠هـ، ج ١، ص ١٧.

- الحفناوي، محمد إبراهيم. نظرات في أصول الفقه، القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٠م، ص ٤٢-٤٨.

حيث عرض -أي الحفناوي- رأي الأصوليين في المسألة وذهب إلى ما رجحه البيضاوي من ظنية كثير من مسائل علم الأصول. وأنها ليست كلها قطعية كما ذهب الإسنوي في نهايته.

الطباشيري... إلخ.<sup>(١)</sup>

#### ح- الحديث:<sup>(٢)</sup>

صفة لكلمة العصر، بخلاف القديم يقال: المحدثون هم المتأخرون من العلماء والأدباء وهو بخلاف المتقدمين، وحدوده في البحث الدعوات الجديدة التي ظهرت أخيراً تدعو إلى التجديد في العلوم الإسلامية ومنها أصول الفقه موضوع الدراسة.

وهذا يعني أننا نتناول التجديد في علم أصول الفقه من أوائل القرن الماضي حتى بدايات القرن الحالي، يعني أوائل القرن العشرين حتى أوائل القرن الحادي والعشرين، حيث تمت حركة التجديد والإحياء وإن كانت حركة التجديد والإحياء بلغت زهاء القرنين في أوروبا منذ عصر النهضة الأوروبية وقيام الثورات التحريرية في أوروبا.<sup>(٣)</sup>

#### خ- يَبِينُ:<sup>(٤)</sup>

ظرف مبهم في ذاته لا يتبين معناه إلا بإضافته إلى اثنين فصاعداً كقولك: "جلست بين محمد وعلي" أو ما يقوم مقام ذلك كقوله تعالى: ﴿عَوَاثُ يَبِينُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] وكقولك: جلست بين القوم، وهي هنا مكانية بإضافتها إلى النظرية والتطبيق في عنوان الرسالة.

#### د- النظرية:<sup>(٥)</sup>

تعني: قضية تثبت ببرهان.

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٦٢٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٦.

(٣) عطية، جمال الدين. والزحيلي، وهبة. تجديد الفقه الإسلامي، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، (١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م)، ص ٣٣٦.

(٤) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٨٣.

(٥) المرجع السابق، ص ٩٧٠، وانظر أيضاً:

- يعقوب، إميل وآخرون. قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، بيروت: دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٨٧م، ص ٣٧٥.

وتعني في الفلسفة: طائفة من الآراء تفسر بها بعض الوقائع العلمية أو الفنية.  
ومرادنا بالنظرية في عنوان الرسالة البحث في إشكالية التجديد والآراء التي  
تناادي به، ومدى نصيبتها من الصدق العلمي والتأصيل العملي.

### ذ- والتطبيق:<sup>(١)</sup>

الواو عاطفة جامعة؛ أي تدل على مطلق الجمع، حيث إن دراستنا ستهتم بالجمع  
بين الجانب النظري -بمناقشة الآراء وتحليلها- والجانب العملي؛ أي مدى تنفيذ  
-تطبيق- ما تصل إليه من نتائج في الواقع المعاصر. والتطبيق يعني إخضاع المسائل  
والقضايا لقاعدة عملية أو قانونية أو نحوها.

ومرادنا بالتطبيق هنا مدى ما يمكن تحقيقه من أفكار علمية نظرية في الواقع  
العملي بحيث يكون للجهد العلمي دوره في صناعة الحياة الإسلامية صناعة تفي  
بالغرض المطلوب من التجديد؛ إذ لا سبيل للتجديد إلا بتحقيق الحركة والنمو  
وتفعيل ما يصل إليه الباحثون، وتطبيقه عملياً.<sup>(٢)</sup>

## ٢- المصطلحات ذات الصلة بالتجديد:

### أ- الإبداع:

إيجاد الشيء من عدم، فهو أخص من الخلق (عند الفلاسفة)، وبَدَعَهُ: أنشأه على  
غير مثال سابق (للفاعل - المفعول) سواء كان ذلك في صناعة الفكر أم في الصناعات  
العملية، والتجديد ثمرة الإبداع ناتج عن الاجتهاد المشروع، في المندوبات، أي

(١) التهانوي، محمد بن علي بن محمد الفاروقي الهندي. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،  
تقديم: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج وآخرون، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦م، ج١،  
ص٤٧٢، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص٥٧٠ و١٠٤٧.

(٢) الدسوقي، محمد. التجديد في الفقه الإسلامي، القاهرة: وزارة الأوقاف المصرية، إصدارات المجلس  
الأعلى للشئون الإسلامية، رقم (٧٧)، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ص١٢٦.

الإبداع في الفكر والعمل العقلي الذي لا يقترب من الثوابت الدينية. وعند التربويين والسيكولوجيين الإبداع لا يختلف عنه عند الفلاسفة: إيجاد الشيء من عدم، فهو أخص من الخلق، واشتق منها (الابتداعية): وهي نزعة في جميع فروع الفن تُعرف بالعودة إلى الطبيعة وإثارة الحس والعاطفة على العقل والمنطق، وتتميز بالخروج عن أساليب القدماء باستحداث أساليب جديدة، لذا يعد الإبداع من أكثر العمليات المعرفية والنفسية تعقيداً وليس من اليسير الوقوف على تعريف جامع مانع.<sup>(١)</sup>

### ب- الاجتهاد:

كالجهاد من جَهَدَ، استفراغ الوسع لغة، واصطلاحاً: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي.<sup>(٢)</sup>

### ت- الإصلاح:

مادة صَلَحَ: زال عنه الفساد، وصلح صلاحاً، وأصلح في عمله أو أمره: أتى بما هو صالح نافع، وأصلح الشيء: أزال فساده والإصلاح هو التغيير للأفضل، والحركات الإصلاحية هي الدعوات التي تحرك قطاعات من البشر لإصلاح ما فسد. في الميادين

(١) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ج ١، ص ٨٥، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٤٥.

- صليبا، جميل. المعجم الفلسفي، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م، ص ٣٠.

- عمارة، محمد. معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، القاهرة: دار نهضة مصر، ط ٢، ٢٠٠٤م، ص ١٧٤-١٨٠.

- الملحم، إسماعيل. التجربة الإبداعية؛ دراسة في سيكولوجية الاتصال والإبداع، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٣م، ص ١١.

(٢) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠١، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ١٤٧.

- أبو جيب، سعدي. القاموس الفقهي، دمشق: دار الفكر، ط ١، (١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م)، ص ٧٠-٧١.

- عمارة، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، مرجع سابق، ص ١٦٢-١٦٩.

المختلفة، ورسالات الرسل دعوات إصلاح، ومن قادة الإصلاح المعاصرين جمال الدين الأفغاني وتلاميذه.<sup>(١)</sup>

### ث- التحديث:

النداء بأولية الشيء؛ إذ الحداثة: سن الشباب لغة، ويقال: أخذ الأمر بحداثته: بأوله وابتدائه، وهو مفهوم غربي من أخطر المفاهيم التي اختلطت بمفهوم التجديد وشوشت عليه وخوفت المحافظين من دعواته؛ لأنه ارتبط في الغرب في أواخر القرن التاسع عشر بكونه وصفاً للنزعات التحريرية من الدين، وأرباب هذا المفهوم حديثاً يريدون طمس كل الهويات والثقافات، وفرض نموذجهم الحداثي.<sup>(٢)</sup>

### ج- التطوير:

التغيير التدريجي الذي يحدث في بنية الكائنات الحية وسلوكها، وذلك حسب الفلسفة الدورانية. ويعني: التغيير التدريجي الذي يحدث في تركيب المجتمع أو العلاقات أو النظم أو القيم السائدة فيه.<sup>(٣)</sup>

### ح- التقدم:

وهو مفهوم يعبر عن الرغبة في الانتقال من حال إلى حال، ثم تطور المفهوم ليعبر عن مقدار الحصول على أكبر قدر من اللذة الدنيوية، والسعي نحو تكريس المادة

---

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٥٣٩، وانظر أيضاً:

- عبارة، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، مرجع سابق، ص ١٣٤-١٣٧.

(٢) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ١٦٦، وانظر أيضاً:

- عبد الفتاح، سيف الدين. بين التجديد والتحديث، سلسله في التنوير الإسلامي (٧٠)، القاهرة: دار نهضة مصر، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٦٣-٦٨.

- الشريف، مصطفى. الإسلام والحداثة؛ هل يكون هدأ عالم عربي؟، القاهرة: دار الشروق، ط١، (١٤٠٩هـ/١٩٩٩م)، ص ١١.

(٣) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٥٩٠، وانظر أيضاً:

- عبد الفتاح، بين التجديد والتحديث، مرجع سابق، ص ٧١-٧٢.

بوصفها غاية، وهو مفهوم ماركسي يوجه السياسة التنموية. ويطلق بالاشترك اللفظي على خمسة أشياء؛ التقدم بالزمن، والتقدم بالشرف، والتقدم بالرتبة، والتقدم بالطبع، والتقدم بالعلية.<sup>(١)</sup>

#### خ- التنمية:

مصدر نمي الشيء تنمية: أنياه وهو مصطلح يدل على السعي في البناء والزيادة في شتى المجالات: الاجتماعية، الاقتصادية، والسياسية، والعلمية ... إلخ.<sup>(٢)</sup>

#### د- التنوير:

مفهوم أخذ دلالاته الاصطلاحية في بداية التسعينات من القرن الماضي، وبعد سقوط الاتحاد السوفيتي اجتمع حوله مجموعة المتحالفين والمعادين للمشروع الإسلامي من اليساريين والشيوعيين حتى يكونوا أكثر قبولاً لدى جماهير الأمة، فهم التنويريون مقابل الظلاميين، وأصل التنوير مفهوم إسلامي؛ فقد هدف الوحي منذ بداياته إلى إخراج الناس من الظلمات إلى النور. أما التنوير الاصطلاحى الغربي الذي ظهر في فرنسا مقابل الكنيسة في القرن الثامن عشر الميلادي فكانت دعوته إلى طرح الدين وحصره داخل جدران الكنيسة.<sup>(٣)</sup>

#### ذ- المعاصرة:

مصطلح يعد مرجعاً ومقياساً في المعالجة حديثاً، وعليه يقوم الاختيار والترجيح للحلول الاجتماعية (المجتمعية)، وبعد أن كان مصطلحاً قيمياً سلوكياً، واجتماعياً

(١) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٩٥، وانظر أيضاً:

- عبد الفتاح، بين التجديد والتحديث، مرجع سابق. ص ٦٨-٧٢.

(٢) مجمع اللغة العربية، المجمع الوسيط، مرجع سابق، ص ٩٩٤.

(٣) القاعود، حلمي محمود. التنوير: رؤية إسلامية، القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٩٦م، وانظر أيضاً:

- عبارة، محمد. حركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، القاهرة: دار نهضة مصر، ٢٠٠٤م، ص ٥٤ وما بعدها.

أصبح يشير إلى معنى أعمياً، يقال: "أمة عصرية مقابل أمة متخلفة."<sup>(١)</sup>

ر- النهوض:

الطاقة والقوة، والوثبة في سبيل التقدم الاجتماعي أو غيره.<sup>(٢)</sup>

ثانياً: التعريف بعلم أصول الفقه ونشأته

١- أصول الفقه لغة واصطلاحاً:

لفظ أصول الفقه له معنيان:

الأول: معناه الإضافي وهو ما يفهم من مفرداته عند تقييد الأول بإضافته للثاني.

والثاني: معناه اللقبى وهو العلم الذي جعل المركب الإضافي لقباً له ونقل عنه

معناه الأول إليه.<sup>(٣)</sup>

وسأقف في الفروع القادمة عند معناه لغة واصطلاحاً وموضوعه واستمداده.

أ- معناه:

أصول الفقه مركب إضافي من كلمتين "أصول" وكلمة "الفقه" فما مدلول كل

منهما لغة واصطلاحاً؟ ثم ما مدلول المركب الإضافي أصول الفقه؟

أصول: لغة: جمع أصل، وأصل الشيء: ما فيه الشيء؛ أي مادته، كالوالد للولد

والشجرة للغصن، وقيل أصل: ما يبنى عليه غيره، وقيل: ما استند الشيء في تحقيقه

إليه، وقيل: ما تفرع عنه غيره، وقيل أصل الشيء: أساسه الذي يقوم عليه، ومنشأه

الذي ينبت منه.

(١) البشري، طارق. ماهية المعاصرة، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٦م، ص٤٨-٥٢، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص٦٦٦.

(٢) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص٩٩٧.

(٣) الحفناوي، نظرات في أصول الفقه، مرجع سابق، ص٢٦.

والأصول: أصول العلوم: قواعدها التي تُبنى عليها.<sup>(١)</sup>

الأصل: اصطلاحاً: الصورة المقيس عليها، وقيل: الأصل يعني: الدليل، يقال: أصل المسألة دليلها من الكتاب والسنة، ومنه أصول الفقه: أدلته.

وقيل الأصل يعني: القاعدة المستمرة كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل. وقيل الأصل يعني: الراجح، مثل قولهم: الأصل في الكلام الحقيقة؛ أي الراجح عند السامع حمل الكلام على الحقيقة لا المجاز.<sup>(٢)</sup>

وقيل: المستصحب، فيقال: الأصل براءة الذمة؛ أي يستصحب خلو الذمة من الانشغال بشيء حتى يثبت خلافه.<sup>(٣)</sup> وما أميل إليه أن الأصل اصطلاحاً يعني: القاعدة، الدليل، الأساس، فهو الأقرب إلى أصول الفقه.

والفقه: لغة: الفهم، والفطنة، والعلم. وقيل: إدراك علم الشيء. وقيل التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم. وقيل: هو العلم بالشيء والفهم له. ونقل إلى علم الفروع - في الشريعة - بغلبة الاستعمال.<sup>(٤)</sup>

---

(١) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي. البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر العاني، مراجعة: عمر الأشقر، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ج١، ص٥-١٦، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص٢٠.

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص٢٠.

(٢) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي. البحر المحيط في أصول الفقه، الرياض: دار الكتب، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ج١، ص١٧، وانظر أيضاً:

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص٢٠ (بتصرف).

(٣) زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه: بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٥، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ص٨.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج١٣، ص٥٢٢ مادة: (فقه)، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص٧٢٤.

- الفيروزآبادي، مجيد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي. القاموس المحيط، القاهرة: الهيئة =

الفقه: اصطلاحاً: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، وهو تعريف البيضاوي<sup>(١)</sup> في المنهاج.

وتعريف البيضاوي أحسن ما قيل لسلامته من الاعتراضات.<sup>(٢)</sup>

وقال الأمدي:<sup>(٣)</sup> الفقه مخصوص بالعلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية

---

= المصرية العامة للكتاب، ط٢، (١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م)، ج٤، ص٢٩١.

- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي. أساس البلاغة، القاهرة: دار الكتب المصرية، (١٣٤١ هـ / ١٩٢٣ م)، ج٢، ص٢٨٠ (بتصرف).

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص٢٨٩.

(١) البيضاوي، هو: عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي كان إماماً مُبْرَزاً وفتياً أصولياً مفسراً ومحدثاً أديباً قاضياً. له: "منهاج الوصول"، و"شرح المحصول"، وتفسير يُعرف ب"تفسير البيضاوي" (توفي: ٤٦٨٥هـ وقيل ٤٦٩١هـ). انظر:

- ابن العماد، عبد الحمي بن محمد بن أحمد العكري. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت: المكتب التجاري، (د. ت.)، ج٥، ص٢١٤.

- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد. الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٤م، ج٤، ص١١.

- كحالة، عمر رضا. معجم المؤلفين، بيروت: دار إحياء التراث، (د. ت.)، ج٦، ص٩٧.

(٢) البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، مرجع سابق، ص٢٢، وانظر أيضاً:

- الزحيلي، وهبه. الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق: دار الفكر، ط٤، (١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م)، ج١، ص٣٠.

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص٢٨٩.

(٣) الأمدي: هو سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي ولد بآمد بعد الخمسين وخسائة الحنبلي ثم الشافعي، فقيه أصولي متكلم له: الإحكام في أصول الأحكام منتهي السؤل في الأصول، وغاية المرام في علم الكلام وغاية الأمل في علم الجدل (توفي: ٥٦٣١هـ). انظر:

- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، (١٤٠١ هـ / ١٩٩٠ م)، ج٢٢، ص٣٦٤.

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن محمد القرشي. البداية والنهاية، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨ هـ ج١٢، ص١٢٨.

- ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محمد =

الفرعية بالنظر والاستدلال.<sup>(١)</sup>

وقال ابن الحاجب:<sup>(٢)</sup> الفقه العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال.

وقال الإمام صدر الشريعة:<sup>(٣)</sup> الفقه عبارة عن الأحكام القطعية مع ملكة الاستنباط.

أصول الفقه لغة: ما استند إليه الفقه، ولم يتم إلا به.

واصطلاحاً: مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال وحال المستدل.

---

= محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٠م، ج ٢، ص ٣٤١.

(١) الأمدى، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة: مطبعة صبيح، (د. ت.)، ج ١، ص ٥.

(٢) هو الإمام جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر، المعروف بابن الحاجب المالكي، وُلد (٥٧٠هـ) بإسنا في صعيد مصر، وتفقّه على أبي منصور الإيباري، وقرأ بالسبع على أبي الجود، وكان من أذكياء العالم (توفي سنة ٦٤٦هـ)، كان فقيهاً أصولياً لغوياً متكلماً، له: "الكافية في النحو"، و"شرح المفصل للزغشري"، و"متهنئ الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل". انظر:

- ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المقرئ. مختصر المتهنئ الأصولي، تحقيق: شعبان محمد إسحاق، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٣هـ، ج ١، ص ٢٥.

- مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٤٩هـ، ص ١٦٧-١٦٨.

- الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢١١.

(٣) هو: الإمام عبد الله بن مسعود البخاري، المعروف بصدر الشريعة، توفي سنة ٧٤٧هـ. له: "التنقيح" وشرحه "التوضيح". انظر:

- الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٨٠.

- السهالوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (د. ت.)، ج ١، ص ٣.

والمراد بكيفية الاستدلال هنا الشروط والمقدمات وترتيبها معه، ليستدل بالطرق على الفقه. وقد يطلق على القواعد نفسها وعلى العلم بها وعليه سمي العز بن عبد السلام<sup>(١)</sup> كتابه القواعد.<sup>(٢)</sup>

هذا وقد جمع ابن الحاجب بين التعريف اللقبى والإضافي حيث عرف علم أصول الفقه اللقبى بالعلم وأصول الفقه الإضافي بالأدلة.<sup>(٣)</sup>

### ب- موضوعه:

موضوع علم أصول الفقه أمران؛ هما: الأدلة الشرعية من حيث كونها أداة الاستنباط، والأحكام الشرعية من حيث كونها نتيجة الاستنباط، وإنما تثبت بالأدلة، وهذه نظرة جمهور الأصوليين قديماً. ولكنني لا أتفق مع هذا الرأي لما سنرى في السطور القادمة.<sup>(٤)</sup> لعلنا قد علمنا من تعريف الفقه اصطلاحاً أن موضوعه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية أو هو جميع ما هو معروف من أحكام واجبة أو مندوبة أو محرمة أو مكروهة أو مباحة سواء أكانت تخص الفرد أم الأسرة أم المجتمع، وسواء أكانت خاصة بالوصية أم الوقف أم الميراث أم نحوها.

---

(١) هو: الإمام المحدث الأصولي الفقيه عبد السلام السلمي الشافعي، سلطان العلماء لقوته في الحق وجرأته في إنكار المنكر، كان له دوراً جليلاً في حشد المسلمين ضد التتار في عين جالوت. له "قواعد الأحكام" وغيرها (توفي ٥٦٠هـ). انظر:

- ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٠١.

- ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٢٣٥.

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٤-٢٥ (بتصرف).

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ٢٦، وانظر أيضاً:

- الزحيلي، وهبة الوجيه في أصول الفقه، بيروت: دار الفكر، ط ١، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ص ١٣.

(٤) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٣١-٣٢، وانظر أيضاً:

- الزحيلي، الوجيه في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٧.

- زيدان، الوجيه في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٢ (بتصرف).

وعليه فوظيفة الأصولي: البحث عن القواعد الكلية التي تؤدي إلى استنباط الأحكام الجزئية.

أما الفقيه فوظيفته: تطبيق القواعد الأصولية في مجال الاستنباط. فيقتصر بحث الأصولي على الدليل الكلي وما يدل عليه من حكم كلي لوضع القواعد الكلية لاستنباط الفقيه، والفقيه يقتصر بحثه على الدليل الجزئي وما يدل عليه من حكم جزئي.

فموضوع أصول الفقه -إذن- كل ما يتعلق بالمناهج التي تُرسم للفقيه؛ ليقيد بها في استنباطه حتى لا يخرج عن الجادة، فهو يرتب الأدلة ويضع بعضها إلى بعض، وينظر فيها نظرة إجمالية ليرى هل ورد الأمر مجرداً عن القرائن فيفيد عندئذ الوجوب، وإلا فعلى حسب القرينة. ومن ثم يقعد: "أمر الشارع إذا خلا من القرينة أفاد الوجوب." كما يبين من هو أهل للاستنباط، ومن ليس أهلاً للاستنباط، ويبين القواعد اللغوية التي ترشد الفقيه إلى استخراج الأحكام من النصوص، ويبين الموازين التي تضبط القياس وتقيد طرق استخراج العلل الجامعة بين الأصل (المقيس عليه) والفرع (المقيس)، ويبين المصالح المعتبرة شرعاً أو قواعدها العامة التي تبنى عليها، وغير ذلك من مناهج الاستنباط من استحسان وعرف وسد للذرائع وغيرها.

ومن جهة أخرى فإن علم الأصول يبين المنهاج الذي يلتزمه الفقيه، فهو القانون الذي يلتزمه ليعتصم به من الخطأ في الاستنباط. وتطبيق القواعد الكلية على الأدلة التفصيلية لاستنباط الأحكام العملية أو الموازنة أو الترجيح.

أما الفقه فغاياته الفوز بالسعادة في الدارين، والذي يكون بامثال الأوامر والنواهي.<sup>(١)</sup> وهذا ما أطمئن إليه في بيان موضوع الفقه، وأصول الفقه وتمايز كل منهما عن الآخر رغم الصلة الوثيقة بينهما.

(١) أبو زهرة، محمد. أصول الفقه، القاهرة: دار الفكر العربي، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ص ١٠-١١، وانظر أيضاً:

- الحفناوي، نظرات في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٥٠ (بتصرف).

وإذا كان الأصوليون قديماً قد انتهوا في تحرير هذا العلم إلى أن موضوعه الحكم الشرعي وأنواعه، والحاكم وأمارات حكمه، والمحكوم عليه، وأداة الاستنباط وهو الاجتهاد، فإني أرى أن أصول الفقه موضوعه وغايته أدق من ذلك، فموضوعه الدليل الشرعي وما يستخرج منه من قواعد كلية تعصم الفقيه من الزلل فيما يصل إليه باجتهاده في الوقائع الجزئية من أحكام.

ولعل الأمر يزداد وضوحاً إذا وقفنا عند استمداد أصول الفقه أو منبع مادته.

### ت- استمداده:

استمد علماءنا الأجلاء أصول الفقه من حقائق الأحكام الشرعية وتصوراتها، لا من جزئياتها، ومن علم الكلام، كما استمدوا كثيراً من قواعده من اللغة العربية التي نزل بها القرآن وجاءت بها السُنَّة المطهرة؛ مصدرا التشريع الأصليين، فباللغة تعرف مقاصد الشريعة وبها يتمكن الأصولي من معرفة الحقيقة من المجاز والصريح من الكناية والعموم من الخصوص والاشترك اللفظي والإطلاق والتقييد والمنطوق والمفهوم. وهذه كلها مباحث لغوية في حقيقتها مادة لفهم الأدلة.<sup>(١)</sup> وما أراه أنه

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٨-٢٩.

حيث نقل عن الإمام الجويني ومن تابعه أن أصول الفقه مستمد من ثلاثة علوم: الكلام والفقه والعربية، أما الكلام فلتوقف الأدلة على معرفة الباري تعالى بقدر الممكن من ذاته وصفاته وأفعاله، ومعرفة صدق رسوله ﷺ، ويتوقف ذلك على أن المعجزة تدل على دعوى الرسالة، وذلك كله مُبَيَّن في علم الكلام فيسلم هنا. وأما العربية: فلأن الأدلة جاءت بلسان عربي مبين، وعلومها: النحو والصرف واللغة والأدب، والعلم بها مادة لفهم الأدلة، وأما الفقه: فلأنه مدلول أصول الفقه: وأصول الفقه أدلته، ولا يعلم الدليل مجرداً من مدلوله وهذا ما أطلقنا عليه حقائق الأحكام وتصوراتها. فالحديث عن الشيء فرع تصوره ولا تصور بغير فهم. وهو ما قاله صاحب التوضيح من الحنفية؛ إذ يشترك الدليل والحكم مبدأً وغايةً. انظر:

- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٨-٣٢.

أقول: علم الكلام وعلم الفقه من لوازم الأصولي وتكوينه العلمي، وليس معنى ذلك أن يصيرا مادة يستمد منها علم الأصول. فمثلاً أعضاء البدن وما يصيبها من سقم وما يلزمها من دواء لوازم الطبيب رغم أنها ليست من حدود علم الطب ومطالبه ومسائله التي يطلب إثباتها. لذا يرى الباحث أن علم أصول الفقه علم مستقل بذاته وإن كانت للأصول مقدمات لا يمكن الاستغناء عنها، تلك المقدمات =

مستمد من القرآن والسنة المبينة له بوصفها أصول التشريع ومن المناهج المستنبطة منها والمعتمدة عليهما في الاعتبار (الحجبية).

## ٢- نشأته:<sup>(١)</sup>

نشأة علم أصول الفقه تقدمت على وقت تدوينه، حيث تأخر التدوين إلى عصر الأئمة الأعلام أئمة المذاهب في القرن الثاني الهجري، على حين نشأ العلم مع نشوء الفقه ذاته فحيثما يكون الفقه نجد منهج الاستنباط المصاحب له. (يعني أصول الفقه).

لكن لماذا تأخر التدوين رغم أسبقية النشأة؟

نقول: في زمن النبي ﷺ لم تكن هناك حاجة للكلام عن قواعد هذا العلم فضلاً عن تدوينه؛ لأن النبي ﷺ كان مرجع الفتيا وبيان الأحكام.

وبعد وفاة النبي ﷺ ظهرت وقائع وأحداث واجهها الصحابة الأجلاء بالاجتهاد والاستنباط، كما فعل الإمام علي -كرم الله وجهه- بمراعاة المآل والحكم بسد الذرائع في عقوبة الشارب: إنه إذا شرب هذي وإذا هذي قذف فيجب حد القذف -يعني على الشارب-. وكما فعل الصحابي الجليل ابن مسعود في العمل بقاعدة "المتأخر ينسخ المتقدم"،<sup>(٢)</sup> "مخصصه في عدة المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل لتأخر آية

---

= استمدت من علوم الفقه واللغة والكلام. انظر:

- العلواني، طه جابر. أصول الفقه الإسلامي؛ منهج بحث ومعرفة، هردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ص د.

(١) أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٢-١٥، وانظر أيضاً:

- زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٣-١٦.

- الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٥-١٧.

- العلواني، أصول الفقه الإسلامي؛ منهج بحث ومعرفة، مرجع سابق، ص ٢.

(٢) البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيزدي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٩٩١م، ج ٣، ص ٩٠٩، وانظر أيضاً:

- محمد، علي جمعة. النسخ عند الأصوليين، القاهرة: دار نهضة مصر، ط ٢، ٢٠٠٦م، ص ٣٣.

سورة الطلاق على آية سورة البقرة يقول عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَالَّذِي يَشْنَنُ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ لِسَانِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَوَدَّعْتُمْ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّذِي تَرَى حَيْشًا وَأَوْدُنْتَ الْأَحْمَالِ أَبْلَاهُنَّ أَنْ يَصْمَعَ حَمَلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾﴾ [الطلاق: ٤] ومنهج عمر الفاروق في التشريع خير شاهد. (١)

ورغم اتباعهم -رضوان الله عليهم- منهجاً قوياً في الاستنباط، إلا أنهم لم يشعروا بالحاجة إلى الكلام عن قواعد الاجتهاد ومسالك الاستدلال والاستنباط، لمعرفة اللغة العربية وأساليبها، ووجوه دلالة ألفاظها وعباراتها على معانيها، وإحاطتهم بأسرار التشريع وحكمته، وعلمهم بأسباب النزول وورود السُّنة.

وظهر من اجتهاد الصحابة الأجلاء فيما تعرضوا له من وقائع التماسهم حكمها في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ فإن لم يجدوا الحكم فيه رجعوا إلى السُّنة، فإن لم يجدوا في السُّنة اجتهدوا في ضوء ما عرفوا من مقاصد الشريعة وحديث الترمذي عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَأَلَهُ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ: كَيْفَ تَقْضِي؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ قَالَ: فَبِسُّنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَمَّا يَرْضَاهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ. (٢) وما تومئ إليه النصوص أو تشير - كل ذلك دون الحاجة إلى تدوين

(١) بلتاجي، محمد. منهج عمر بن الخطاب في التشريع؛ دراسة مستوعبة لفقهِ عمر وتنظيحاته، القاهرة: مكتبة الشباب، ط٢، ١٩٩٨م، ص٧٨-٨٥ و٣٤٩-٣٥٣.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب "الأحكام"، باب "ما جاء في القاضي كيف يقضي"، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس سنده عندي بمتصل؛ أي إنه حديث إسناده ضعيف. وقد علق العلماء والمحدثون على الحديث فضَّعوه الذهبي وابن حزم وابن حجر والمعظم آبادي، والعجيب قبول الأصوليين بالحديث رغم ضعفه تحت مسمى الشهرة. انظر:

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سُوْرَةَ. الجامع الكبير «سنن الترمذي»، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م، ج٣، ص٩، حديث رقم: ١٣٢٧.

- الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج٢، ص٢٥٤.

- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. إعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت: دار الجليل، ١٩٧٣م، ج١، ص١٧٥-١٧٦.

لتلك القواعد - وساعدهم في ذلك الذوق الفقهي والصفاء النفسي وجودة الإدراك وقرب الملازمة والصحة للنبي الخاتم ﷺ أضف إلى ذلك حدة الذهن وتمام الفراسة.

وظل الأمر على هذه الحال في عهد التابعين رضوان الله عليهم إلى أن تبلور في عهد أئمة المذاهب في القرن الثاني، وبرزت مناهج البحث الفقهي كالقياس والاستحسان والمصلحة المرسله وقول الصحابي وشرع من قبلنا وسد الذرائع وعمل أهل المدينة وبدأ تدوين علم الأصول بنحو شامل على يد الإمام الشافعي (توفي: ٢٠٤هـ)<sup>(١)</sup> في كتابه "الرسالة" أول مدوّن في هذا العلم. ثم تتابعت المؤلفات في علم الأصول وكان لها مسالك وطرق شتى.

### ثالثاً: أبرز مراحل التجديد الأصولي

التجديد في علم أصول الفقه - بل في العلوم الإسلامية كلها - ليس وليد اليوم، والدعوة إليه ليست معاصرة، بل إن التجديد في علم أصول الفقه مر بمراحل تاريخية مختلفة. عالج في كل مرحلة منها إشكاليات وأبعاداً جديدة عن تلك التي عالجها في المرحلة السابقة لها، وذلك بغية تحقيق الاستجابة المطلوبة للتحديات الفكرية والواقعية التي واجهته في كل مرحلة يمكن الوقوف على أهمها فيما يأتي:

- 
- العظيم أبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٣١.
  - ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. تلخيص الحبير في تلخيص أحاديث الرافعي الكبير، القاهرة: دار المعرفة، (د. ت.)، ج ٤، ص ١٨٢-١٨٣.
  - سلطان، صلاح الدين. الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، القاهرة وكولومبس: دار سلطان للنشر والمركز الأمريكي للبحوث الإسلامية، ط ٢، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ص ٣٥٥-٣٦٢.
  - (١) الشافعي: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن عفان بن شافع المظلي، أبو عبد الله المكّي، نزيل مصر، إمام المذهب الشافعي، المجدد لأمر الدين على رأس المائتين، له "الرسالة" و"الأم" مات سنة ٢٠٤هـ. انظر:
  - ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. مهذب التهذيب، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج ٩، ص ٢٥.

المرحلة الأولى: أول تلك المراحل المهمة في تأليف أصول الفقه كانت على يد الإمام الشافعي (توفي: ٢٠٤هـ) حيث ألف كتابه "الرسالة" التي مثلت في حقيقتها ضبط مسيرة الاجتهاد، وذلك بجمع أشتات مناهج الاستنباط التي كانت في عصره، وعرضها في إطار منظم.<sup>(١)</sup>

وقد كتب الشافعي رسالته عندما طلب منه الحافظ عبد الرحمن بن مهدي<sup>(٢)</sup> أن يضع كتاباً في معاني القرآن ويجمع مقبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن، فكتب الشافعي ذلك وأرسله إلى الحافظ عبد الرحمن بن مهدي؛ فسميت الرسالة وغلبت هذه التسمية عليها، وإن كان الشافعي يسميها الكتاب أو كتابنا.<sup>(٣)</sup>

وتضمنت الرسالة موضوع البيان، ودلالات القرآن والسنة، وحجية السنة، والناسخ والمنسوخ، وأهم مصادر التشريع، ووضع الضوابط للقياس والرد على من احتجوا بالاستحسان، والأمر والنهي، والاحتجاج بخبر الواحد ونحو ذلك من المباحث الأصولية.<sup>(٤)</sup>

قال ابن خلدون:<sup>(٥)</sup> وكان أول من كتب فيه - يعني علم أصول الفقه - الشافعي

---

(١) السوسوسة، "تمجيد أصول الفقه؛ تاريخه ومعالمه"، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٤١.

(٢) عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري البصري، ثقة ثابت حافظ، عارف بالرجال والحديث، من رجال السنة، كان أعلم أهل عصره بالحديث، ولد عام ١٣٥هـ، ومات سنة ١٩٨هـ. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٨.

- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. تقريب التهذيب، القاهرة: دار الحديث، (د. ت.)، ج ١، ص ٤٩٩.

(٣) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الملقب. الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار التراث، ط ٢، ١٩٧٩م، مقدمة الشيخ أحمد شاكر، ص ٥-١٢.

(٤) السوسوسة، "تمجيد أصول الفقه؛ تاريخه ومعالمه"، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٤٣.

(٥) ابن خلدون: هو عبد الرحمن بن محمد الأشيبلي الأصل ثم التونسي ثم القاهري، المالكي المعروف بابن =

رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَأَمَلِي فِيهِ رِسَالَتَهُ الْمَشْهُورَةَ تَكَلَّمَ فِيهَا فِي الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاحِي، وَالْبَيَانِ وَالخَبَرِ  
وَالنَّسْخِ وَحُكْمِ الْعِلَّةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا مِنَ الْقِيَاسِ.<sup>(١)</sup>

وقال الرازي: "اعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم  
المنطق وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض."<sup>(٢)</sup>

ومع ما اتسم به منهج الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في رسالته من دقة وعمق وإقامة الدليل  
على ما يقول ومناقشة لأراء المخالف بأسلوب علمي رصين يضبط مسيرة الاجتهاد  
ويجمع أشتات مناهج الاستنباط التي عاصرتة وعرضها في صورة منظمة، وجعلها  
علماً متناسق الأجزاء، إلا أن الرسالة بوصفها أول كتاب في الأصول لم تشتمل على  
جميع مباحث الأصول. ولكن جاءت جهود العلماء من بعده لتسد تلك الثغرة توسعاً  
في التناول وزيادة في الآثار فكان كتاب "التمهيد" للقاضي أبي بكر الباقلاني (توفي:  
٤٠٧هـ)<sup>(٣)</sup> الذي أبرز معالم طريقة المتكلمين في كتابه، وقد سبقه كتاب "الفصول في  
الأصول" للإمام الرازي الجصاص (توفي: ٣٧٠هـ) الذي اهتم في كتابه بإضافات هامة  
على مستوى الشكل والمضمون.

---

= خلدون، عالم أديب مؤرخ اجتماعي حكيم، توفي في القاهرة ٢٦ رمضان ٤٠٦هـ فجأة بعد أن ولي  
القضاء المالكي بها، له "العبر" المعروف بـ"تاريخ ابن خلدون" و"المحصل في أصول الدين". انظر:  
- ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مرجع سابق، ج٧، ص٧٦-٧٧.  
- كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، ج٥، ص١٨٨-١٨٩.  
(١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي. المقدمة، تحقيق: إتياب محمد إبراهيم، القاهرة: مكتبة  
التراث، ٢٠٠٦م، ص٤٧٨.

(٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. مناقب الشافعي، القاهرة: المكتبة العلمية، (د. ت.)، ص٥٦.  
(٣) أبو بكر الباقلاني هو: أبو بكر بن محمد بن الطيب بن محمد القاضي، المعروف بالباقلاني، من أكابر  
الأشاعرة، كان أصولياً متكلماً. له مصنوعات منها: "التمهيد" الذي حققه عبد الهادي أبو ريدة وعمود  
الحضيري وطبع بالقاهرة سنة (١٣٦٧هـ/١٩٤٧م)، (توفي: ٤٠٧هـ). انظر:  
- ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج١١، ص٣٥٠.  
- ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠٧.

فكانت صياغة الجصاص من حيث الشكل تهتم بالترتيب والتبويب ترتيباً منطقياً مع عرضه لمباحث كتابه عرضاً علمياً منظماً، أما من حيث المضمون، فقد أكمل المباحث اللغوية، ومدلولات الألفاظ والموضوعات المشتركة بين الكتاب والسنة، مع الوقوف على المباحث التي تستقل بها السنة عن الكتاب. كما طور البحث في دليل الإجماع والقياس والاستحسان، ومبحث الاجتهاد.

المرحلة الثانية تعد مرحلة الجصاص والباقلاني على الرغم من اختلاف الطريقة عند كليهما في التأليف الأصولي هي من تطوير وتجديد علم الأصول.

المرحلة الثالثة في تطوير علم أصول الفقه على يد الإمام الغزالي (توفي: ٥٠٥هـ) في كتاب المستصفى، حيث حوت مقدمة الكتاب على مقدمة في مدارك العقول وحوت مباحث كلامية ولغوية مستمدة من علم المنطق وعلم اللغة، وقد أتى بها الغزالي بوصفها مدخلاص ضرورياً لجميع العلوم بما فيها أصول الفقه. ثم تناول الغزالي موضوع القياس وباقي الأدلة المختلف فيها بدراسة تحليلية جديدة، وصاغ المباحث الأصولية بنسق علمي وإطار منهجي وهيكلية لم يسبق إليها؛ حيث قسم الموضوعات الأصولية إلى أربعة محاور: المحور الأول: الحكم. والمحور الثاني: أدلة الأحكام. والمحور الثالث: كيفية استظهار الأحكام. والمحور الرابع: حكم المستثمر. وبذلك يكون الغزالي قد قدم في كتابه المستصفى ما يعد إضافة نوعية لعلم أصول الفقه ومنهج دراسته.

المرحلة الرابعة على يد الإمام الجليل أبي إسحاق الشاطبي (توفي: ٧٩٠هـ)<sup>(١)</sup> في

---

(١) الشاطبي هو: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، يُكنى بأبي إسحاق الشاطبي، أصولي فقيه محدث حافظ مفسر لغوي، من أئمة المالكية في الأندلس، كان مشهوراً بالورع والصلاح، ومن العلماء المحققين الإنبات. له: "الاعتصام" و"الموافقات"، توفي: ٧٩٠هـ رحمته الله تعالى. انظر:

- الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٥.

قال الشيخ عبد الله دراز في تقديمه للموافقات: "وقد وقف الفن منذ القرن الخامس عند حدود ما تكوّن منه في مباحث الشطر الأول، وما تجدد من الكتب بعد ذلك دائر بين تلخيص، شرح، ووضع له في قوالب مختلفة، وهكذا بقي علم أصول الفقه فاقداً قسماً عظيماً وهو شطر هذا العلم الباحث عن أحد =

كتابه "الموافقات في أصول الشريعة" بما حملت من منهجية جديدة تركز على بيان مقاصد الشريعة أو ما يسمى بأسرار التشريع، وذلك الجانب الذي كان حظه من العناية في مؤلفات الأصول قليلاً ضئيلاً، إلا أن الشاطبي بين أهمية المقاصد ودورها في استنباط الأحكام، كما كان للشاطبي إضافة أخرى مثلت إضافة نوعية في علم الأصول، وهي اهتمامه بمنهج الاستقراء في استخلاص المقاصد الشرعية وقواعد الاستنباط، كما أظهر الاجتهاد التطبيقي من خلال تفرقه بين الاجتهاد النظري والتطبيقي، والذي عبر عنه بالاجتهاد في تحقيق المناط.

وعرفه بقوله: أن يثبت الحكم الشرعي بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله. وقد اقتضى التأصيل لهذا النوع من الاجتهاد من الإمام الشاطبي ضبط أصوله، وهي في نظره ثلاثة: تحقيق المناط، واعتبار مآلات الأفعال، واعتبار المقاصد. كما راجع الشاطبي شروط المجتهد وما يلزمه من معرفة الواقع والتطبيق، وهو شرط لم ينص عليه الأصوليون صراحة في كتبهم وإن كان متضمناً في كتبهم. وهو ما يمكن أن نسميه فقه الواقعة الشرعية.<sup>(١)</sup>

---

= ركنيه، حتى هيا الله سبحانه وتعالى أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص، وإنشاء هذه العبارة الكبرى في هذا الفراغ المترامي الأطراف في نواحي هذا العلم الجليل. انظر: الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، (د. ت.)، ج ١، ص ٦.

(١) والمناط: موضع التعلق. ومناط الحكم: علته. وتخريج المناط: بحث مناط الحكم في الأصل. وتنقيح المناط: بحث الحكم في ذاته. وتحقيق المناط: بحث الحكم في الفرع. وبأسلوب أوضح. تنقيح المناط: يعني النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة. تخريج المناط: النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون عليته. تحقيق المناط: هو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها. وعليه فتتقح المناط وتخريجه متعلقان بوجود العلة في الأصل. أما تحقيق المناط فمتعلق بوجود العلة في الفرع. وتأتي أهمية تحقيق المناط عند الاجتهاد في فقه الواقعة المعينة. هذا وقد قسم الأصوليون قديماً وحديثاً المناط إلى خاص وعام. انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٤، ص ٨٩-٩٠.

ولذا فإن كتاب الموافقات يمثل إبداعاً عظيماً وإضافة نوعية إلى علم الأصول، بل يعدّ منهجاً وطريقة رابعة للتأليف الأصولي تضاف إلى الطرق الثلاثة السابقة، وذلك بعنايته بأسرار التشريع ومقاصده، وتأكيد مراعاته للمصالح وذلك في أسلوب تحليلي استقرائي مغاير لما عرف من قبل في دراسات علماء الأصول. ولذلك قال عنه العلماء: إنه كتاب - أي كتاب الموافقات - لم يؤلف مثله في أصول الإسلام وحكمه.<sup>(١)</sup>

هذا وقد نبه الشاطبي في موافقاته إلى ضرورة تجديد علم الأصول، بالتخلص من المسائل التي شكلت عبئاً عليه لكونها ليست منه ولا يترتب عليها أثر في الفقه الإسلامي.<sup>(٢)</sup>

المرحلة الخامسة: تعد نوعاً من التجديد في علم أصول الفقه، ومثالها الواضح محاولة الإمام الشوكاني<sup>(٣)</sup> في كتابه "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". والذي تضمن جهداً كبيراً في تصفية وتحقيق علم الأصول، ونفي ما ليس منه. مع الاستيعاب التام لأقوال السابقين وآرائهم في هذا العلم مبيّناً فيه الراجح والمرجوح

- الترتوري، حسن. "فقه الواقع دراسة أصولية فقهية"، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٣٤)، السنة (٩)، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ص ٧١-١٢٠.

- مشالي، صابر. "فقه الوقائع في مصر في النصف الأول من القرن العشرين"، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم بالفيوم، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ص ١٣-١٤.

- داود، محمد سليمان. القياس الأصولي منهج تجريبي إسلامي دراسة مقارنة، الإسكندرية: دار الدعوة، (١٣٠٤هـ/١٩٨٤م)، ص ٢٨-١٩٧.

(١) الدسوقي، "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، مرجع سابق، ص ٤٧٣، وانظر أيضاً:

- السوسوة، "تجديد أصول الفقه؛ تاريخه ومعالجه"، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٤٤ بتصرف.

(٢) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٤.

(٣) الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، العلامة اليباني. فقيه مفسر أصولي، له مؤلفات بلغت ١١٤ مؤلفاً، ولي القضاء بصنعاء ودرس بجامعة وأفتن، له: "إرشاد الفحول"، و"السيبل الجرار"، و"نيل الأوطار"، حارب التقليد، توفي سنة ١٢٥٠هـ. انظر:

- الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٩٨.

والسقيم من الصحيح، وما يصلح في هذا العلم للرد إليه، وما لا يصلح من التعويل عليه، وعلل هذا بقوله: ليكون العالم على بصيرة في علمه، يتضح له بها الصواب، لا يبقى بينه وبين الحق الحقيق بالقبول الحجاب، ويبيّن أنه لم يذكر في كتابه من المبادئ التي يذكرها المصنفون في هذا إلا ما كان لذكره مزيد فائدة يتعلق به تعلقاً تاماً، ويستفح به فيه انتفاعاً زائداً.<sup>(١)</sup>

المرحلة السادسة في التأليف الأصولي مؤلفات المعاصرين التي ذكرنا بعضها عند الحديث عن طرق التأليف الأصولي، وإنها وإن جمعت بين طريقة المتكلمين وطريقة الحنفية واتسمت بالسهولة في التناول، إلا أنها لم تخرج عن إطار التأليف القديم، فلم تختلف من حيث المضمون، بل الاختلاف من حيث الشكل. يقول الدكتور محمد الدسوقي: "وبرغم كثرة المؤلفات المعاصرة التي عملت على تيسير علم أصول الفقه إلا أن هناك من العلماء من يرى أن هذه المؤلفات لا تعدو أن تكون صياغة حديثة لأفكار قديمة تحتاج إلى تجديد وتطور حتى يواكب أصول الفقه مستوى الاجتهاد المنشود لمواجهة مشكلاتنا المعاصرة، وأنه في سبيل الارتقاء بالاجتهاد المعاصر لا بد من تجديد أصول الفقه وتطويره بوصفه منهج الاجتهاد وعماد الفقه."<sup>(٢)</sup> وهذا ما حدا بالباحث لاختيار الموضوع والإقدام على دراسته -رغم الصعوبات التي ستواجهه- دراسة استقرائية تحليلية تاريخية معاصرة تود الخروج بجديد يخدم الخاصة والعامة من الغيورين على هذه الأمة ومستقبلها.

---

(١) الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، بيروت: دار المعرفة، (د. ت.)، المقدمة، ص ٢.

(٢) الدسوقي، "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، مرجع سابق، ص ٤٧٧ (بتصرف).

## الفصل الأول:

# ماهية التجديد في علم أصول الفقه وتياراته وضرورته ومشروعيته وضوابطه

### مقدمة:

نعرض في هذا الفصل بياناً موجزاً لماهية التجديد وطبيعته في علم أصول الفقه وضرورته ومشروعيته وتياراته المعاصرة، لنقف على حقيقة التجديد المنضبط الذي ترنو إليه العقول السديدة الهادفة إلى إحياء الأمة حياة مستنيرة بنور الوحي، دون جمود أو انسلاخ، بعيداً عن دعاوى الهدم باسم التجديد أو التطوير!

ولما كان التجديد سنة الحياة الماضية في الأحياء والأشياء كذا في الأفكار والتأليف، لذا فإن قابلية علم الأصول للتجديد لا تقف عند حدود النص الشرعي تمسكاً بحرفياته وظاهريته، بل تصل إلى مقاصده وإطلاقاته ومعانيه، والكشف عن مكنوناته، بما يؤكد أن أصالة التجديد لا تعني الوقوف عند قراءة الماضي، بل تراعي الواقع ومستجداته.

من هنا استند التجديد المنضبط في مشروعيته إلى آيات الكتاب المجيد في سنن التجديد والتغيير، وإلى حديث المجدد الذي يبعثه الله على رأس كل مئة عام ليجدد للأمة أمر دينها؛ هذا التجديد ليس في عالم الفكر، بل في الفكر والحركة، لذا سنقف في نهاية الفصل على ضوابط التجديد في علم أصول الفقه.

## أولاً: ماهية التجديد في علم أصول الفقه وتياراته

### ١ - ماهية التجديد في علم أصول الفقه:

يعد علم أصول الفقه المنهجية الضابطة لفهم الكتاب والسنة، واستنباط الأحكام من نصوصهما، ومن الأدلة التابعة لهما. والدعوة إلى التجديد فيه ليست تخلياً عن مسلماته وركائزه المعلومة من الدين بالضرورة، وإنما تعني النظر في الموروث

الفكري الأصولي البشري من ناحية، ومن ناحية أخرى البحث عن النموذج الأمثل الذي ينبغي أن يكون عليه العلم بما يناسب ما يستجد في مستقبلنا.

وقد أشار الإمام محمد عبده رَحِمَهُ اللهُ (توفي: ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م)<sup>(١)</sup> إلى ضرورة إعمال العقل فيما أثر عن السابقين بقوله: "لا ينبغي لإنسان أن يذل نفسه (فكره) لشيء سوى الحق، والدليل للحق عزيز، ويجب على كل طالب أن يسترشد بمن تقدمه سواء أكانوا أحياء أم أمواتاً، ولكن عليه أن يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم، فإن وجدته صحيحاً أخذ به وإن وجدته فاسداً تركه."<sup>(٢)</sup>

لكن ما حدود تلك الضرورة التي تفرض التجديد وإعمال العقل فيما أثر عن السابقين؟

- أول ما يميز تلك الضرورة أنها ليست تمرداً على القديم لكونه قديماً؛ إذ إن القدم والجدّة أمران نسيبان اعتباريان، فقديم اليوم جديد الأمس، وجديد اليوم قديم الغد، ولا يجوز في منطق العقل السليم أن يكون مجرد الزمن هو الحاكم على الأشياء بالبطلان.

- وثاني ما يميز تلك النظرة التجديدية أنها تقوم على النظر في الرصيد الأصولي الحديث، ومدى إسهامه في تطور الأمة ونهضتها نظرة موضوعية تحليلية، لتكشف عن إمكانية المزيد من التجديد في علم الأصول، أو لنقل إن علم

---

(١) هو: محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني، ولد بمصر ١٢٦٦هـ، وتعلم في طنطا ثم في القاهرة بالأزهر الشريف، كان مجدداً مصلحاً متصوفاً فيلسوفاً صحفياً، تعلم الفرنسية بعد الأربعين وشارك في بحارة الإنجليز، تولى القضاء ثم الإفتاء، وتوفي بالإسكندرية (١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م)، له: "رسالة التوحيد"، و"تفسير" لم يكتمل، وقد جمع أعماله الدكتور محمد عبارة وطبعها دار الشروق بالقاهرة. انظر: - الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٦، ص ٢٥٢.

- كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، ج١٠، ص ٢٧٢ وج ١٣، ص ٤١٩.

(٢) زقزوق، محمود حمدي. مقاصد الشريعة وضرورات التجديد، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، هدية مجلة الأزهر، العدد (١٠٤)، ٢٠٠٣م، ص ١٤.

الأصول قد نضج واحترق على حد تعبير من قالوا ذلك!!

- وثالث ما يميز تلك الضرورة أنها ذات أصالة؛ إذ الأصالة لا تعني التقوقع على القديم ورفض كل جديد، مهما كان في القديم من ضرر، ومهما كان في الجديد من نفع. فالتجديد في علم الأصول - كما ترى الدراسة - بعث وإحياء لما اندرس من منهجية علمية وعملية قادت الأمة إلى التقدم والحضارة على مدار أربعة عشر قرناً من الزمان، وذلك بالفهم السديد للتجديد والتطور، كما أن التجديد في علم الأصول محاولة للخروج بهذا العلم - بوصفه درة تاج العلوم الإسلامية عامة، والفقهاء الإسلامي خاصة - من ريقه الجمود عند حد الشروح والتفسيرات والاعتراضات التي صرفت العلم عند أكثر دارسيه عن مقصوده السامي في سياسة حياة الأمة بنورانية الوحي وإعمال العقل، إلى الترف الفكري والتعقيد العلمي، الأمر الذي صرف كثيرين عن هذا العلم من الخاصة والعامة.<sup>(١)</sup>

وإذا كان النقد العلمي في الأمور النظرية من وجهة نظر الباحث يرتكز على دعامين؛ الأولى: الجهة المعرفية، وهي: تتصل بالمستوى العلمي والفكري للدراسات والكتابات المقدمة في هذا الشأن، ومقصودنا هنا أصول الفقه. الثانية: الجهة المنهجية، وهي: تتصل بالتركيز على إظهار المستوى المنهجي في البحث، والالتزام بالمعايير العلمية والأكاديمية.<sup>(٢)</sup>

---

(١) سريط، الهادي محمد، "الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد"، مجلة مؤتمر كلية دار العلوم، مؤتمر "منهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية"، جامعة المنيا ورابطة الجامعات الإسلامية، (محرم ١٤٢٦هـ - مارس ٢٠٠٥م) ج ١، ص ٦٧٢-٦٩١، وانظر أيضاً:

- القرضاوي، يوسف. الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، القاهرة: مكتبة وهبه، ط ٢، (١٩٩٩م/١٤١٩هـ)، ص ٢٧.

(٢) وطفة، علي أسعد. "إشكالية الزمن ومأزق الثقافة العربية"، مجلة العربي، العدد (٥٢٩)، ديسمبر ٢٠٠٢م، ص ٤٧.

أقول: إذا كان النقد العلمي في الأمور النظرية هكذا، فإن الدراسة ليست مهمتها النقد في ذاته، وإن كان وسيلة ملحة من وسائلها، بل مهمتها الأولى هي رصد محاولات التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث وتحليلها على نحو يلبي ضرورات الحياة المعاصرة، ويحقق الأصالة، ويواكب التطور في الفكر العالمي والمستجدات الحديثة في ميادين العلوم والمعارف والمناهج، وذلك دون إفراط في التثبيت تحت دعوى المحافظة، أو تفريط في المواكبة وتطبيقاتها على حساب التفريط في منهجيتنا الفقهية والأصولية واللغوية والتفسيرية.

سبق أن ذكر الباحث أن مفهوم التجديد من أكثر المفاهيم التي نازعتها التيارات الثقافية والفكرية المختلفة، وقد انعكس هذا التنازع على المفهوم ذاته من حيث معناه ودلالاته، وواقعياً يصل الباحثون لمسلمة هي: أن التجديد قد تحقق أهم جهوده، نظراً لعدم وضوح التأصيل الفكري والمنهجي لعملية التجديد، في تأكيد واضح على أهمية الربط بين النظرية والتطبيق في مجال التجديد الحضاري.

وإذا كان التجديد لغة من أصل الفعل جدد الشيء صيره جديداً - على نحو ما وقفنا في التمهيد- وتجدد؛ أي صار جديداً- فإنه من خلال المعاني اللغوية يمكن القول: إن التجديد في الأصل يبعث في الذهن تصوراً تجتمع فيه ثلاثة معان متصلة:

- أن الشيء المجدد كان موجوداً وقائماً وللناس به عهد.
- أن هذا الشيء أتت عليه الأيام فأصابه البلى وصار قديماً.
- أن ذلك الشيء قد أعيد إلى الحالة التي كان عليها قبل أن يبلى ويخلق.<sup>(١)</sup>

ولا أدل على ذلك من استخدام الكتاب لكلمة جديد بمعنى البعث والإحياء والإعادة للخلق، وكذلك أشارت السنة النبوية لمفهوم التجديد من خلال المعاني

---

(١) سريبط، "الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد"، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٧٣، وانظر أيضاً:

- غانم، بناء المفاهيم؛ دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٢٥.

السابقة، وذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه فيها رواه عنه أبو داود - قال رسول الله ﷺ: "إن الله يعث هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد دينها"<sup>(١)</sup> وإذا ما اتجهنا بالحديث إلى أصول الفقه فإن المعنيين الأولين قد توافرا فيه كغيره من العلوم الإسلامية - بشيء نسبي وليس كلياً؛ بمعنى أنه كان موجوداً وقائماً وللناس به عهد كما بينا في مراحل التجديد فيه - لكنه قد أصابه بعض القدم الذي يحتاج لأجله إلى التجديد خصوصاً وأن المؤلفات الأصولية المعاصرة لم تتعد التجديد في الشكل دون المضمون على حد تعبير بعض العلماء المعاصرين.<sup>(٢)</sup>

وإذا كان مفهوم التجديد - كما في الحديث - عند العلماء قديماً وحديثاً يعني إعادة إحياء الدين، والعمل بمقتضى الكتاب والسنة بعد أن ضعف الدين، وانشغل الناس عنه بأمور سياسية وفكرية، أو يعني تجديد هويته، وبيان حقيقته، وأحقيته، وتنقيته مما علق به من بدع وخرافات، أو مخالفات، ذلك بنشر العلم الصحيح، والجرأة في محاربة الباطل والانحراف مع المحافظة على بقاء أصول الدين وثوابته ومقرراته نقية سليمة محفوظة بحفظ الكتاب والسنة مصدراً للتشريع، فإن مفهوم التجديد الأصولي لا يخرج عن ذلك المفهوم إلا بنوع خاص، فما بين تجديد الدين وتجدد أصول الفقه كعلاقة الخاص بالعام، فالهدف من تجديد أصول الفقه إيجاد الآلية المنهجية التي تعين المجتهدين والفقهاء على تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجدر من وقائع وأحداث، ومعالجتها معالجة

(١) لنا وقفه مع هذا الحديث عند بيان مشروعية التجديد إن شاء الله تعالى، وشرحه الشاطبي، وأورده الألباني في سلسلته الصحيحة، وقال: أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي والطبراني وغيرهم. انظر:

- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ج ٢، ص ١٢٣، حديث رقم: (٥٩٩).

- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٠٦.

(٢) منهم: د. محمد الدسوقي أستاذ الفقه وأصوله بجامعة القاهرة وقطر، ود. عبد المجيد محمد الشرفي الأستاذ بكلية الشريعة بجامعة الشارقة وصنعاء، ود. جمال الدين عطية، ود. وهبة الزحيلن، ود. محمد بلتاجن، وغيرهم.

نابعة من هدي القرآن والسنة وما يتبعهما من أدلة ومناهج استنباط.<sup>(١)</sup>

ويزداد الأمر وضوحاً بقولنا: إن طبيعة التجديد الذي نقصده له طبيعة أفقية (شاملة) واسعة، فالتجديد الفقهي كي يخرج من إطاره الضيق وهو الإطار الفردي القديم إلى إطار أوسع يناسب الطبيعة التركيبية التي أصبح عليها واقعنا المعاصر في شتى جوانبه لا بد له من أصول تركز - بطريق الأولى - إلى النظرة الأفقية الشاملة لمجموع الأدلة التي قد تجمع بين أكثر من منهج من مناهج الاستنباط؛ بل قد يشتمل على أصول الدين وقواعد الأخلاق وإذا كانت العلاقة بين التجديد الفقهي والتجديد في أصول الفقه علاقة وثيقة، فالتجديد في الفقه لا يقوم إذ يقوم إلا على التجديد في أصول الفقه.<sup>(٢)</sup>

وإذا كان الفارق بين طبيعة الاجتهاد الإسلامي، والاجتهاد التشريعي في القوانين الوضعية أن الاجتهاد الإسلامي يعنى بالبحث عن حكم الله ﷻ من خلال النظر في النصوص التي هي مصادر الأحكام (القرآن - السنة الميمنة للكتاب)، والأدلة التابعة لهما، بينما يبحث الاجتهاد الوضعي عن الحكم في عقل واضعيه ومشرعيه، فلا اجتهاد في شريعتنا إلا مع النص أو قل: لا اجتهاد مخالف لنص، في حين نجد الاجتهاد الوضعي لا تضبطه إلا ضوابط المنفعة والمصلحة التي غالباً ما تحقق قصد واضعيها، وهي في غالبها منفعة وقتية قاصرة محدودة، ما تلبث الأيام حتى تثبت قصورها والحاجة إلى تعديلها.

وعلى حين يعتمد الاجتهاد الإسلامي على مرجعية ثابتة، وقيمة أخلاقية راسخة نجد الاجتهاد الوضعي لا تحركه إلا الأنانية والذاتية العمياء التي لا تبالى بقيمة ولا تحدها وسيلة، فالتجديد الأصولي وهو عمدة التجديد الفقهي أيضاً يستند على عمد

(١) عبد الرحيم، "ضوابط التجديد، صفات المجدد"، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٤٥٨.

(٢) عطية، والزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧ بتصرف.

وأعني بالنظرة الأفقية الشاملة لمجموع الأدلة أن الفقه يحتاج إلى أصول لا تعنى بأدلة الأحكام، وهي في القرآن على سبيل المثال لا تتعدى الخمسائة آية، إلى الحاجة إلى أدلة عقدية وأخلاقية تدعم الجانب العملي، ولعل الإمام أبا حنيفة قد أصاب حيناً أطلق على كتاب العقائد "الفقه الأكبر". انظر مثلاً:

- حوى، سعيد. جولات في الفقهاء الكبير والأكبر، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠١ هـ، ص ٧٥-٧٩.

ثابتة ومقررات راسخة مستمدة من ثوابت الدين ومقرراته في القرآن والسنة وما تُجمع عليه الأمة وما لا يصطدم مع مفهوم العقول الراشدة بالقياس أو الاستحسان أو غيرهما من أدلة ومناهج تبعية.<sup>(١)</sup>

## ٢- تيارات التجديد الأصولي المعاصر:

تعد إشكالية التعصب بدعوى المحافظة على القديم عقبة أمام كل تجديد وتطوير، ومن أبرز المشكلات المعاصرة - التي تواجه التجديد - الخوف من الدعوة إليه، ولعل الباحث يجد الدعوة إلى التجديد الأصولي محاطة باعتراض من كثيرين بدعوى أن علم الأصول قد بلغ شأواً لا يحتاج معه إلى تجديد أو تطوير خصوصاً فيما يتعلق بمضمون أصول الفقه، ومن هنا فإن قضية تجديد أصول الفقه قد اختلف فيها إلى تيارين رئيسين، وذلك على النحو الآتي:

### أ- تيار التجديد الإسلامي:

وفيه اتجاهان:

الاتجاه الأول: ذهب إلى أن قواعد أصول الفقه قطعية لا ظنية؛ لأنها راجعة إلى كليات الشرعية، وما كان كذلك فهو قطعي لا مجال للاجتهاد فيه، وعلى هذا فأصول الفقه علم مستقر له حدوده التي صيغت من القواعد الأساسية التي بنى عليها الإسلام، ولا مجال للتجديد في قواعد هذا العلم ومبادئه، وإنما يمكن التجديد في صياغته وتبويبه أو بإعادة البحث في أدواته، ونحو ذلك مما يساعد على تنظيم هذا العلم، وبهذا يكون التجديد في الشكل دون الجوهر. وأصحاب هذا الاتجاه - يجمع

---

(١) عاليه، سمير. علم القانون والفقه الإسلامي، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م، ص ٣٠، وانظر أيضاً:

- الأشقر، عمر سليمان. تاريخ الفقه الإسلامي، الكويت: مكتبة الفلاح، ط ١، ١٤٠٢هـ، ص ٢٤-٣٥.  
- السلياني، عبد السلام. الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله، الرياض: وزارة الأوقاف المغربية، ط ١، ١٤١٧هـ، ص ٤٥٧-٤٥٨.

إكبارنا لهم - أغلبهم من الجامعة الأزهرية وأساتذة الأصول بها.

الاتجاه الثاني: ذهب إلى إمكانية تجديد علم أصول الفقه باعتبار أن معظم مسائله ظنية، ويمكن إعادة النظر فيها، كما يمكن استحداث أو إضافة قواعد جديدة، وأنكروا إطلاق القول بأن مسائل هذا العلم قطعية مستدلين بأن كثيراً من مسائل أصول الفقه قد حدث فيها اختلاف بين العلماء؛ ومن ذلك الاختلاف حول المصالح المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، والعرف، وغيرها من المسائل الأصولية، حتى القياس والإجماع رغم حجيتها عند الجمهور، فضلاً عن أن القواعد التي وضعها علماء الأصول لضبط الفهم والاستنباط من النص لم تسلم من الاختلاف مما يشير إلى أن كثيراً من قواعد أصول الفقه لا يدخل في دائرة القطع.

وهذا الاتجاه الثاني ليس وليد اليوم، بل إن الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (١٢٩٦-١٣٩٣هـ/١٨٧٩-١٩٧٣م) يعد من أول من نادى به حديثاً حيث يقول في كتابه المقاصد: "إن من تمكن من علم الأصول رأى رأي اليقين أن معظم مسائله تختلف فيها بين النظارة مستمر بينهم الخلاف في الفروع، تبعاً لاختلافهم في تلك الأصول، وإن شئت فقل قد استمر بينهم الخلاف في الفروع؛ لأن قواعد الأصول انتزعوها من صفات تلك الفروع"، وأورد آراء علماء الأصول الأقدمين في هذا، وعقب عليها مبيناً أن سبب اختلاف الأصوليين في تقييد الأدلة بالقواطع راجع إلى أنهم حاولوا أن يجعلوا قواعد أصول الفقه قطعية كأصول الدين السمعية، ولكن هؤلاء العلماء قد اختلفوا في معظم تلك الأصول مما يقضي بندرة ما هو قطعي منها.<sup>(١)</sup>

هذا وقد تفرع عن الاتجاه الثاني -الذي يرى أصحابه إمكانية التجديد في علم الأصول شكلاً ومضموناً- عدة محاولات تجديدية تختلف فيما بينها في المعالم التي يجب أن يسير وفقها التجديد الأصولي المعاصر؛ فذهب بعضهم إلى أن تجديد أصول الفقه

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، تونس: دار البصائر، ط١، (١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، ص١٠٦-١١١.

يجب أن يكون تغييراً في بنيته ومفاهيمه، وبعضهم الآخر ذهب إلى أن تجديد أصول الفقه يكون في الشكل والمضمون دون المساس ببنيته ومفاهيمه.

ولبيان هذه المحاولات نعرض لها بالتفصيل الآتي:

### المحاولة الأولى:

يرى أصحاب هذه المحاولة أن إشكالية أصول الفقه تكمن في صياغته التي بلغت حد التعقيد الأمر الذي جعلها للدارسين كأنها ألغاز يعجزون عن حلها، ولذلك لزم التجديد في نظرهم تسهيل عبارته، وطريقة عرضه حتى يكون فهمه في متناول طلاب العلم بما يمكنهم من استخدام أصول الفقه في التحليل والاستنباط، فكانت مؤلفاتهم الأصولية تمثل ما يروونه تجديداً للأصول، وتسهيلاً لفهمه، وتعميقاً لفائدته، وتبسيطاً لعباراته، وعرضه بأسلوب قريب المأخذ، مع الاعتدال الحريص على الأخذ والتناول للمسائل الأصولية من المصادر والأمهات المعروفة في أصول الفقه.

وقد برز هذا الاتجاه في أوائل القرن العشرين على يد مُدرسي مدرسة القضاء الشرعي ودار العلوم بمصر، مثل الشيخ محمد الخضري وكتابه "أصول الفقه"، والشيخ المحلاوي وكتابه "تسهيل أصول الفقه"، وسار على منوالهم في التأليف علماء الأزهر وأساتذة الشريعة في المؤسسات التعليمية الأخرى، فأصحاب هذه المحاولة يرون التجديد في إطار الأصالة، والصلة بالتراث؛ لذا لم يلق هذا الاتجاه اعتراضاً من المشتغلين بالأصول.<sup>(١)</sup> وخروجاً من التكرار الذي ظهر في باكورة التجديد لدى أصحاب هذه المحاولة لجأ بعض العلماء المعاصرين إلى تأليف كتب أكثر خصوصية في موضوعات أصولية مع صياغتها بلغة سلسلة وعرض شائق ودقة علمية تربط ما بين الأصول والفروع، وذلك ببيان الأثر الفقهي لهذه الموضوعات الأصولية، وكانت في غالبها رسائل علمية لنيل درجة التخصص الماجستير في الشريعة الإسلامية وعلومها، أو لنيل العالمية (الدكتوراه)؛ ومن ذلك رسالة الماجستير للأستاذ مصطفى الباجقني

(١) جمعة، علي. تجديد أصول الفقه، القاهرة: دار الهداية، ١٩٩٣م، ص ٤٠-٥٠.

تحت عنوان "منهج القرآن في تقرير الأحكام"، ورسالة الدكتوراه للدكتور مصطفى السباعي "السنة ومكانتها في التشريع"، وللشيخ عبد الغني عبد الخالق "حجية السنة"، وكتاب "الإجماع" للشيخ عبد الفتاح الشيخ، وكتاب "الإجماع بين النظرية والتطبيق" للدكتور أحمد حمد، ودراسة الشيخ عيسى منون (توفي: ١٣٧٦هـ)، تحت عنوان "نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول"، والتي حصل بها صاحبها على عضوية هيئة كبار العلماء في الأزهر، أيضاً "القياس في الأصول بين المؤيدين والمعارضين"، للدكتور السيد نشأت الدريني، و"حجة القياس" للدكتور عمر مولود عبد المجيد و"مباحث القياس عند الأصوليين" للشيخ محمد فرج سليم.<sup>(١)</sup>

ومن الذين أفردوا العرف بالدراسة من المعاصرين الشيخ أحمد فهمي أبو سنة في رسالته "العرف والعادة في رأي الفقهاء"، والشيخ عمر عبد الله في بحثه "العرف في الفقه الإسلامي"، هذا إلى جانب ما خصص في المصالح والاستحسان وسد الذرائع والاستصحاب والقواعد الأصولية، وهي دراسات على اختلاف قضاياها ومؤلفيها لا تكاد تتفاوت إلا في الشكل إيجازاً أو إطناً، وتناولاً ومنهجاً.<sup>(٢)</sup>

### المحاولة الثانية:

يرى أصحاب هذا المحاولة -وهم في الغالب ليسوا من المتخصصين في الفقه وأصوله، وإن كانوا من المفكرين الإسلاميين- أن إشكالية أصول الفقه -بوصفه منهجاً فكرياً- تكمن في مفرداته وبنيتها؛ إذ بات -من وجهة نظرهم- مجرد أفكار نظرية تاريخية جامدة لا تمكن العلماء في عصرنا من تطوير اجتهاداتهم بما يحل مشاكل عصرنا، وتقديم الحلول لقضايانا وتطوير مناهجنا العملية بما يسهم في النهوض

(١) الدسوقي، محمد. نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، بيروت: دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠٠٤م، ص ٦٢ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٨ وما بعدها.

وسوف نتناول هذه الدراسات في بابها من الدراسة إن شاء الله تعالى.

الفكري والتشريعي بامتنا، ومن ثمّ فإنه يجب تجديد أصول الفقه بإعادة منهجيته؛ وذلك يقوم على أساسين:

الأول: تجاوز المفردات الأصولية التي هي عبارة عن مفاهيم نظرية لا تنتج علماً ولا توابع واقعاً مثل: القياس والإجماع ومبدأ الضرورة وغير ذلك.

الثاني: العودة مباشرة إلى النظر في النص القرآني لاستلهاام الأدوات المعرفية الكفيلة بصياغة منهجية تساعد على فهم قضاياها وتطوير معارفنا.

ومن أبرز رموز هذا الاتجاه الدكتور عبد الحميد أبو سليمان في كتابه "أزمة العقل المسلم، والنظرية الإسلامية للعلاقات الدولية"،<sup>(١)</sup> والدكتور حسن الترابي في كتابه "تجديد أصول الفقه"، والدكتور أحمد كمال أبو المجد، والدكتور حسن حنفي في كتبه عن "التراث والتجديد"، والأستاذ جمال البنا في كتابه "الأصلان العظيمان"، و"نحو فقه جديد".<sup>(٢)</sup>

ويرى الدكتور عبد المجيد محمد الشرفي أن أصحاب هذه المحاولة قد وُجِّهوا بانتقادات أبرزها:<sup>(٣)</sup>

(١) السوسنة، "تجديد أصول الفقه؛ تاريخه ومعالمه"، مرجع سابق، ج١، ص٦٤٩-٦٦٩، هامش رقم (٣١).  
(٢) ويرى عدنان أمامه أن المفكر الإسلامي محمد إقبال، وأحمد كمال أبو المجد، وحسن حنفي، والترابي من أبرز الداعين إلى تجديد عصري لأصول الفقه، تجديد بطريقة معكوسة -على حد قوله- تخضع فيه الثوابت للمتغيرات. ورغم أننا لا نوافق في بعض ملاحظاته ومآخذها، إلا أننا نوافق فيها قوله عن دعاة هذه المحاولة وأبرزهم الدكتور الترابي والدكتور حسن حنفي، والأستاذ جمال البنا، وذلك لأن نظرة التجديد عندهم يفهم منها التثبيد بزعم التجديد، ففي الوقت الذي يدعون فيه إلى التجديد لا تراهم يعطون البديل انظر:

- أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص٤٣١ وما بعدها.  
- حنفي، حسن. التراث والتجديد؛ موقفنا من التراث القديم، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، ط٥، (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ص١٧٠-١٧١ وما بعدها.

(٣) يقول الدكتور الترابي: "إن علم الأصول التقليدي الذي نلتهمس فيه الهداية لم يعد مناسباً للوفاء وبحاجتنا المعاصرة حق الوفاء؛ لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ فيها، بل بطبيعة القضايا =

- أنها دعوة إلى تجاوز أصول الفقه الموجود دون تقديم البديل المنهجي الواضح، بما يترتب عليه إحداث فراغ منهجي للنظر في الأدلة الشرعية واستنباط الأحكام منها لمعالجة المستجدات. ولو فرضنا توفر البديل المغاير لأصول الفقه المعروف بأصالتها وعمقه واستمداده، فإن المنهجية الجديدة سيكون لها فهم غريب لنصوص الشرعية وتفسيرها، وبما يخالف طبيعتها، وبما يؤدي إلى نقض الأحكام الشرعية المستنبطة سلفاً من نصوص الكتاب والسنة، وأن هذا الاتجاه لم يبين المسائل التي يجب تغييرها في أصول الفقه، ولم يوضح مبررات التغيير والحذف.<sup>(١)</sup>

- كما انتقد هذا الاتجاه بأن دعواه في أثر الظروف التاريخية في تشكيل أصول الفقه دعوى باطلة؛ إذ إن قواعد الأصول ليست نتاجاً لظروف تاريخية، وإنما هي نتاج للشريعة الإسلامية وخصائصها ولغتها ومنهجها؛ أي أن علم أصول الفقه مستمد من اللغة العربية وعلم الكلام ومقاصد الشريعة ومبادئها وهذه العلوم لا تخضع لتغيرات العصور.

---

= الفقهية التي كان متوجه إليها البحث الفقهي. " ونظرة موضوعية في هذا الكلام نجده يحتاج إلى المزيد من الإيضاح فلا يؤخذ عن إطلاقه. وهذا البحث نشر بعد المقال الذي استند إليه الدكتور عدنان أمامه في الحكم عن الدكتور أبو المجد، وفيه ما يجعل النظرة إلى آراء الدكتور أبو المجد تتغير. وليس معنى الدعوة إلى تجديد أصول الفقه إرادة التبيد تحت دعوى التطوير أو العصرية كما فهم عدنان أمامه من مقال "مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي المعاصر" للدكتور أحمد كمال أبو المجد، وفيه رد عن نصر أبو زيد والمستشار سعيد العشراوي وإدعائهم تاريخية النص الإسلامي. انظر:

- الترابي، حسن عبد الله. تجديد أصول الفقه، جدة: دار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م، ص ١٣.

- أبو المجد، أحمد كمال. "تجديد الفكر الإسلامي؛ إطار جديد، مداخل أساسية"، المؤتمر الدولي الثالث عشر: التجديد في الفكر الإسلامي، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ووزارة الأوقاف المصرية، (١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م)، ص ٣٥-٤٧.

- أبو المجد، أحمد كمال. "مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلة العربي، العدد (٢٢٢)، ١٩٧٧م، ص ٢١ وما بعدها.

(١) جمعة، تجديد أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٩.

فمشاكل اللغة نقلية بمعنى أنها قد أنشئت وانتهت عند حد إنشائها فلا دخل لها في وضع جديد للألفاظ بإزاء المعاني، ولا بدلالات التراكيب، ولا بما تقتضيه من مفاهيم كما أن مقررات علم الكلام من وجود المعجزة للنبي ﷺ، وتعليل الأحكام، وحاكمية الله سبحانه وقدم صفاته، ومثل هذه المباحث لا علاقة لها بالتطور، وأما كليات الشريعة ومبادئها العامة ومقاصدها التي منها استمد كثير من القواعد الأصولية ومرتكزات علم الأصول، فهي كذلك ثابتة ثبات الشريعة.<sup>(١)</sup> ويبقى فقط ما كان في أصول الفقه من آراء اجتهادية يكمن فيها التغير والتبديل، مثل إدخال بعض المسائل الكلامية فيه على نحو ما سيظهر لنا في المحاولة الثالثة، وعلى هذا يصبح القول بتغير أصول الفقه لتغير الظروف غير صحيح، فأصول الفقه الموروث مناسب للوفاء بحاجاتنا المعاصرة وإنما يمكن تجديده وتطويره وفق معالم منضبطة تزيده قوة ولا تتجاوز أسسه ومبادئه.<sup>(٢)</sup>

### المحاولة الثالثة:

يرى أصحاب هذه المحاولة أن إشكالية أصول الفقه في عصرنا تكمن في الشكل والمضمون جمعاً بين المحاولتين السابقتين؛ إذ يرى أصحاب هذه المحاولة أن المؤلفات الأصولية يحوطها الغموض والتعقيد والإلغاز من حيث الشكل، والصياغة، ومن حيث المضمون، فقد اكتنف بعض المفردات الأصولية التنظير المجرد الذي ليس له أي أثر فقهي ولا تطبيقي عملي، كما أن هيكله أصول الفقه وبنيته يحتاج بعضها إلى إعادة نظر، ولكن تلك النظرة التجديدية يجب أن تكون وفق معالم دقيقة وضوابط محددة، أبرزها ما يلي:<sup>(٣)</sup>

(١) المرجع السابق، ص ١٩ (بتصرف).

وقد رد الدكتور علي جمعة على الدكتور التراي رداً علمياً رصيناً. انظر:

- التراي، تجديد أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٩-١٣؛ لتقارن بين القول والرد عليه.

(٢) السوسوة، "تجديد أصول الفقه؛ تاريخه ومعالجه"، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٥١ (بتصرف).

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ٦٥٢.

ومن أبرز أصحاب هذا الاتجاه: الدكتور يوسف القرضاوي أستاذ الشريعة بجامعة الأزهر وقطر، =

- صياغة المباحث الأصولية بأسلوب سهل قريب المأخذ وعرضها بطريقة مبسطة؛ وذلك أن علم أصول الفقه كان في العصور الأولى قوياً يتناول الموضوعات بدقة وتمحيص بينما غلب عليه في العصور المتأخرة الجدل اللفظي، وتشقيق القول في مسائل فرعية، والإيجاز الذي يشبه الألفاظ أو الإعجاز، ولهذا لا بد من صياغة المباحث الأصولية بأسلوب يخرجها من شوائب الإيجاز المخل، والجدل اللفظي الممل، وعرضها بأسلوب شائق، وطريقة سهلة وإن كانت المؤلفات المعاصرة قامت بجهد كبير في مجال تسهيل الأصول وتبسيطها إلا أن الأمر لا يزال يتطلب المزيد في هذا المجال حتى يصير فهم قواعد الأصول في متناول أي باحث أو طالب علم دون عناء.

- تصفية أصول الفقه من المسائل التي ليست منه والأقوال التي لا حجة لها ولا برهان، وتصفيته من الخلافات اللفظية، والاعتراضات الجدلية التي لا ترتيب عليها أثر يعين العلم في تحقيق غايته والنهوض برسائله، وهذا ما دعا إليه الشاطبي في موافقاته حين قال في المقدمة الرابعة من مقدمات كتابه في: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية."<sup>(١)</sup>

---

= والدكتور المحرم محمد بلتاجي حسن أستاذ الشريعة وعميد كلية دار العلوم الأسبق، والدكتور محمد عمارة المفكر الإسلامي المعروف، وجمال الدين عطية أستاذ الشريعة والقانون الدولي بالجامعات المصرية والعربية، والدكتور طه جابر العلواني أستاذ الفقه والأصول ورئيس جامعة قرطبة للعلوم بأمريكا، والدكتور محمد الدسوقي أستاذ الفقه والأصول بجامعة القاهرة وقطر، والدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية الحالي وأستاذ الفقه وأصوله بجامعة الأزهر وغيرهم.

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٢-٤٥.

ومن المسائل التي لا تعد من الأصول ولا يترتب عليها أثر في الفقه الإسلامي المباحث الفلسفية والنظرية التي لا طائل وراء البحث فيها ضمن أصول الفقه؛ مثل حكم الأشياء قبل ورود الشرائع، وحكم أهل الفترة، والتكليف بما لا يطاق، ومسألة وضع اللغات هل تم بالتوفيق أم بالوحي؟ ... الخ. انظر:

- العلواني، أصول الفقه الإسلامي؛ منهج بحث ومعرفة، مرجع سابق، ص ٣٤.

- الربط بين القواعد الأصولية والفروع الفقهية المترتبة عليها؛ لأن ذلك هو الغاية التي وضع لأجلها أصول الفقه، ولن يأتي هذا العلم بالأثار العلمية المرجوة منه إلا بهذا الربط الذي يبين أن القواعد الأصولية ليست هدفاً في ذاتها وإنما هي وسيلة إلى غيرها، وقد تناول الدكتور مصطفى الحنّ في رسالته للدكتوراه هذا الربط على نحو متميز رغم أنه لم يتناول كثيراً من القواعد الأصولية، ووقف عند بعضها على حد قوله.<sup>(١)</sup>

- الاهتمام بدراسة المقاصد الشرعية دراسة وافية بوصفها من أوليات ما ينبغي الوقوف عليه في علم الأصول؛ لأهميتها وتأثيرها في تكوين الملكة الفقهية عند الفقهاء، تلك الأهمية التي جعلت الشيخ الطاهر ابن عاشور يدعو إلى إفرادها بعلم مستقل حيث يقول: "فنحن علماء الأصول إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للفقه في الدين حتى علينا أن نعلم إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد دَوِّبَها في بوتقة التدوين ونعيرها بمعيار النظر والنقد، فتنفي عنها الأجزاء الغربية التي غلثت بها؛ أي: اختلطت بها، ونضع أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة."<sup>(٢)</sup> ولعل مدقق النظر في تلك العبارة يفهم أن الإمام ابن عاشور أوشك أن يستبدل علم المقاصد بعلم أصول الفقه، وهو وإن كان لا يريد ذلك لكنه عبارته تحمل مدنى حماسه ورغبته في أن تكون مقاصد الشريعة علماً مستقلاً بوصفها ضرورة من ضرورات البحث الأصولي.

- الاعتناء بدراسة المقدمة التاريخية لعلم أصول الفقه بما يفيد في استخلاص أطواره التاريخية ومناهج التأليف فيه مع المتابعة الدقيقة لمسيرة العلم ومراحل

(١) الحنّ، مصطفى سعيد. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط٢، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١١١.

تطوره وسهات كل مرحلة.<sup>(١)</sup>

- إعادة هيكلة المادة الأصولية، بمعنى بحثها تحت تقسيماً جديدة تتيح للباحث والفقهاء التوسع في دراسة المسائل الأصولية بصورة أوفى وفهم أعمق، واستعمال أفضل لقواعد الأصول بما يؤدي إلى فقه متجدد يعمل على تقديم الحلول الناجحة والأحكام الشرعية، لما يجد في عصرنا من وقائع.<sup>(٢)</sup> وأظن أن من أوليات إعادة الهيكلة الاهتمام بدراسة مقاصد الشريعة ضمن هذا العلم مع إبراز مراتبها وضوابطها وتطبيقاتها. أيضاً دراسة مباحث تعليل الأحكام وتفسير النصوص بما يبين مراعاة الشريعة للمصالح بوصفها أساساً في بناء الأحكام، ومن إعادة الهيكلة تقسيم قواعد تحصيل الحكم الشرعي إلى قواعد استخراج الحكم من النصوص وقواعد تحصيل الحكم من مصادر الاجتهاد بالرأي كالقياس والاستحسان والمصلحة وسد الذرائع والعرف والاستصحاب هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى قواعد تنزيل الحكم على القضايا وتطبيقه على الواقع، وكذلك يمكن إعادة هيكلة موضوعات الاجتهاد بتقسيمها إلى ما يتعلق بالاجتهاد الجماعي من حيث مفهومه ومحلّه وحجّيته.<sup>(٣)</sup>

- تطوير مفاهيم بعض الأدلة بما ييسر أمر تطبيقها في الواقع، وذلك كالإجماع والقياس والاستحسان والاستصحاب، وسوف نفضل القول في تلك الأمور في مكانها من البحث إن شاء الله تعالى.

---

(١) الحسن، خليفة بابكر. دراسات في أصول الفقه، القاهرة: مكتبة الزهراء، ٢٠٠١م، ص ١١٤-١١٥.

يرى الحسن أن التأليف الأصولي تأثر بالبيئة التي نشأ فيها فعلى حين اهتم العراقيون بالرأي والقياس في الاستدلال الأصولي. اهتم الحجازيون بالحديث والأثر في استدلالهم.. الخ.

(٢) عطية، جمال الدين. النظرية العامة للشريعة الإسلامية، : (د. م.): المؤلف، ط١، ١٩٨٨م، ج ١، ص ١٨٦-١٨٩ وقد نقلته عن:

- جمعة، محمد أصول الفقه، المرجع السابق، ص ٢٢-٢٣.

(٣) السوسنة، "تجديد أصول الفقه؛ تاريخه ومعالمه"، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٥١ (بتصرف).

- عد أصول الفقه أداة من أدوات المنهج التجريبي ومناهج العلوم الاجتماعية؛ لما في ذلك من الإفادة المتبادلة بين النظرية والتطبيق، وقد ذهب إلى هذا الرأي علي جمعة، وجمال عطية، وطه جابر العلواني، والذين ناقشوا المقترح بصورة إجمالية مما يجعل الموضوع بحاجة إلى المزيد من البحث والمعرفة وهو ما سنفصله إن شاء الله تعالى في بيان مدى إسهام علم الأصول في حل المشكلات الاجتماعية المعاصرة، ويعد الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ممن ينسبون إلى هذه المحاولة رغم أنه أراد إبدال العلم بعلم المقاصد، وهذه المحاولة جمعت بين النظرية والتطبيق في تطوير وتجديد علم أصول الفقه؛ لذا فهي أقرب المحاولات إلى النقد البناء، وما يرجوه الباحث تفعيل مقترحاتها في تلك الدراسة بحول الله وقوته.<sup>(١)</sup>

#### ب- تيار التبديد العلماني التغريبي:

وهذا التيار حمل لواء التجديد بمعنى: التبديد، ووصفت كتاباته بالتقدمية أو الحدائية أو العقلانية أو التحريرية أو المدنية في مقابل التيار الأول الذي وصف السلفية أو الأصولية وغيره، والحدائيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة اتسمت دعواتهم التجديدية بما يلي:

- العداوة الشديدة للتراث الإسلامي عموماً ومناهجه خصوصاً.

- السعي إلى تهميش التراث وإقصائه عن التأثير.

- تبني الفلسفات الغربية والمناهج الفلسفية الغربية في تفسير النص القرآني.

ومن أبرز دعاة التجديد في العلوم الإسلامية عامة والأصول خاصة. الدكتور محمد أركون الأستاذ بجامعة السربون، ود. محمد عابد الجابري، والدكتور محمد شحرور، والدكتور نصر حامد أبو زيد، والمستشار محمد سعيد العشماوي وكثيرون غيرهم.

(١) العلواني، أصول الفقه الإسلامي؛ منهج بحث ومعرفة، مرجع سابق، ص ٣١-٣٤، وانظر أيضاً:

- محمد، علي جمعة، علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م، ص ٣٦-٣٧.

أقول: إنه مهما امتلك المفكر أو الكاتب منهجاً يحسبه تقدماً مستتيراً يهدف به قراءة مستوعبة واعية للتراث ومصادره، في ربط بين الماضي والحاضر، واستخلاص ما يعين على تحرير الفكر من تقديس ما لا يقدر، فإن آتته لن تسعفه - كما هو الحال في الاتجاه العلماني السابق - إذا لم يمتلك نية خالصة، وبصيرة نافذة تستضيء بنور الله عَزَّجَلَّ القائل في كتابه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفَعُوا اللَّهَ وَمَا يُرْسِلُهُمْ رَسُولُهُمْ يُؤَيِّدُكُمْ كَيْفَ يَرَى مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَتَفَرِّقَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ [الحديد: ٢٨]. وعندئذ فقط، سيُسهم بفكره وقلمه في تقدم الأمة وإزالة ما يصيب ثقافتها من دخن، ويصبح عاملاً من عوامل الرقي الحضاري، فالأمة لا تولد إلا من قلب رجل صالح، ونسأل الله عَزَّجَلَّ أن يجعلنا الشبه، ويعصمنا من الخيرة، ويجعل بيننا وبين المعرفة سبباً، وبين الصدق نسباً، وأن يجيب إلينا التثبيت، ويزين في أعيننا الإنصاف. آمين.

هذا وقد قام عدنان محمد أمامه،<sup>(١)</sup> ومحمود عبد الله بكار،<sup>(٢)</sup> في دراستهما عن التجديد في الفكر الإسلامي بمناقشة هذا التيار، وتفنيده مزاعمه، وكما ناقش الدكتور أحمد إدريس الطعان آراء وقراءة هذا التيار للتراث - تلك القراءة العصرية الموجهة - في بحث تحت عنوان "مآل الإسلام في القراءات العلمانية".<sup>(٣)</sup>

(١) أمامه، عدنان محمد. التجديد في الفكر الإسلامي، الدمام: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ، ص ٣٥٥ وما بعدها من الدراسة، الباب الرابع تحت عنوان: "التجديد بمفهومه المنحرف".

(٢) بكار، محمود عبد الله. التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة نقدية في ضوء الإسلام، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ط١، (١٤٣٦هـ/٢٠١٦م)، ص ٢٢٣ وما بعدها، ف٦ "التجديد المنحرف".

(٣) الطعان، أحمد. "مآل الإسلام في القراءات العلمانية"، مجلة كلية الشريعة، الكويت، العدد (٦٥)، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ص ١٧-٧٤ وفيه مناقشة لآراء هذا التيار وأشهر كتّابه مثل:

- طيب تزيني في كتابه: "النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة".
- محمد شحرور في كتابه: "نحو أصول جديدة في الفقه الإسلامي"، و"الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة".
- محمد أركون في كتابه: "قضايا في نقد العقل الديني"، و"نافذة على الإسلام"، و"تاريخية الفكر العربي الإسلامي".
- نصر حامد أبو زيد في كتابه: "الخطاب والتأويل"، و"مفهوم النص".
- محمد سعيد العشايوي في كتابه: "معالم الإسلام". وغيرهم من دعاة التبدد على التصور الغربي.

ولأن هذا التيار لم يتناول مباحث أصولية بعينها، ويقدم رؤية واضحة جدية بالدرس، يرى البحث ألا يقف معه أكثر من ذلك التفاتاً إلى التناول الجاد لمباحث الأصول ومصادره ومناهجه. والله الموفق.

## ثانياً: ضرورة التجديد في علم أصول الفقه ودوافعه

### ١ - ضرورة التجديد في علم أصول الفقه:

إن المتتبع لحركة الحياة وسريانها، وسرعة تطورها وتنوع وسائلها يعلم علم اليقين أن كل شيء يتطور ويتجدد، ويكاد مؤرخو الحضارات يجمعون على أن الحضارات الإنسانية ليست أبنية ثابتة تتحدد معالمها مرة واحدة، ثم تبقى على حالها، وإنما هي أشبه بالكائنات الحية لها لحظة ميلاد، ولها بعد ذلك مراحل نمو وتطور، تنتقل فيها تلك الحضارات بين الارتفاع والازدهار في مرحلة من تاريخها، والتراجع والانكماش في مرحلة أخرى من ذلك التاريخ.<sup>(١)</sup> وإذا كانت الحضارة في المفهوم العام تعني بلوغ الإنسان أعلى مستويات الدعة والرفاهية، فإن الحضارة الإسلامية بمقوماتها تنغيا الرقي في مختلف المجالات العلمية الاجتماعية، والاقتصادية، والأدبية، والفنية وذلك لا يكون إلا بالجهد والعمل والنمو المستمر، ويأتي الجهد الفكري في مقدمة المبدول لتحقيق ذلك، قال عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يَبْتَاطُكُمْ أَكْثَرَ لَمَسْنِ عَمَلٍ وَفَوْقَ الزَّيْرِ النَّفْثُ ۝﴾ [الملك: ٢]، وقال عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: ﴿يَأْكُلُوا مِنْ شَرِيهِ وَمَا حَمَلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝﴾ [يس: ٣٥]،<sup>(٢)</sup> والتاريخ الفكري في الأمم المختلفة كان يسلك سبيلاً واحداً ويتدرج تدريجات معينة، وحينها جَدَّ الباحثون في العصر الحديث في استخراج قوانين طبيعية لسير العقل البشري في الأمم ذكروا أن الأطوار التي تمر بها الأمم خمسة: عصر سرعة التصديق واعتناق الخرافات والأوهام، وعصر الشك والحيرة والتحري، وعصر العقيدة والإيمان، وعصر العقل والفكر والحضارة، عصر الهرم والشيخوخة.

(١) أبو المجد، "تجديد الفكر الإسلامي؛ إطار جديد، مداخل أساسية"، مرجع سابق، ص ٣٥.

(٢) أشفيتر، ألبرت. فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٠م، ص ٥.

وإذا أراد أحد الدارسين أن يطبق هذه القوانين التي استنبطها العلماء المتبعون لحركة التطور الحضاري على الفكر الإسلامي، وجد ذلك غير ممكن؛ لأن الفكر الإسلامي مستمد من تعاليم القرآن المجيد وسنة النبي ﷺ، وما استمدا منها أقوى من تلك الأطوار. إذن الطفرة الفكرية التي نشأت في ظلها الحضارة الإسلامية، والتي يحار الإنسان في تحليلها وتكييفها ليست إلا دليلاً على أن مصدر تلك الحضارة مصدر معجز؛ إذ يستحيل عقلاً أن يتج العرب وهم على حالهم قبل الإسلام حضارة نصية وفكرية على هذا المستوى من النضج والكمال، والكمال والنضج الذي يصل إلى حد الإعجاز أتى من ذلك الطابع الشمولي الذي تلتقي فيه أسس العقيدة مع قواعد الشريعة وقوانين الأحكام في إطار تكاملي شمولي جعل من الإسلام وشريعته الصيغة الوحيدة الباقية حتى اليوم.

وذلك لأن شمولية الإسلام تحتوي على:

- الامتداد الزمني في المعتقد الذي يفرض على أتباعه الإيمان بجميع الأنبياء السابقين مع التسليم بهيمنة المنهج الخاتم.
- الشمول الموضوعي الذي يغطي مجالات الحياة جميعاً: سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وعقدية، وتربوية، وفكرية، وتاريخية.
- شمول الهدف في عرض القضية البشرية بكل محتوياتها من النشأة حتى الغاية في إيجاز وإجمال،<sup>(١)</sup> وتصور هذا الكمال والنضج وهذا الشمول في عصر التدافع الثقافي أين يكون؟!

لذا كانت ضرورة التجديد في هذا العلم -يعني علم الأصول- بوصفه منهجية هذه الأمة تابع من عدة أمور:

---

(١) السابح، أحمد عبد الرحيم. الخطاب الديني والواقع المعاصر، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص ١٠.

أ- أن التجديد الأصولي لون من ألوان تجديد الخطاب الديني والذي يتجاوز الشكلاية واللغوية ويمتد إلى وسائل الاقتناع، ونوعية البرهان، وأدوات البيان في الشريعة الإسلامية ومناهجها.<sup>(١)</sup>

ب- التجديد الأصولي وسيلة من وسائل التحضر الفكري الذي يؤكد حضارة هذه الأمة ونموها الطبيعي، وقدرتها على إدارة شئون الحياة، والحكم بما يحقق غاية العمران الذي خلق الله تعالى لأجله الإنسان.

ت- التجديد الأصولي ترجمة حية للتكامل الروحي والفكري بين الروح العقلانية النافعة والروح الجماعية الصالحة، وهما تمثلان الممارسة الحوية لنمو الأمة، وأية أمة، ولكي نوفر لأممتنا ومجتمعاتنا تكويناً متيناً يجمع بين منهجية الفكر، والحوار، وكمال الأخلاق، وبخاصة ونحن نمتلك في تراثنا كثيراً مما يؤصل هذه المنهجية وذلك التكوين.

ث- التجديد الأصولي ضرورة واقعية ينادي بها كل صادق يريد لهذه الأمة النهوض والريادة؛ فإذا كان على أساس إيقاعات الزمن يجري تصنيف الشعوب، والأمم، والمجتمعات ما بين مجتمعات تقليدية أو مجتمعات معاصرة حديثة، فإننا بحاجة إلى إثبات أن الأمة ليست جامدة وليست تقليدية؛ إذ المجتمعات التقليدية هي التي تقف دائماً الموقف المجانف للتغيير والابتكار وتنظر إلى كل محاولة للتجديد على أنها تهديد اجتماعي، ولا يكفي الأمة الآن أن تمجد الماضي وتدور في ثنايا تضاريسه تحت دعوى المحافظة، بل الأمر يقتضي الإبداع والمبادأة، بل المغامرة بحثاً عن آفاق إنسانية أكثر عمقاً وأصالة، وإذا كان الثبات والسكون قانون جوهر في السجل الداخلي للعقلية التقليدية، فالتغيير والتجديد Renouvement حقيقة تتأصل في عمق العقلية الحديثة.

وعلينا إذن - ونحن ندعو إلى التجديد الأصولي- أن نخرج من حالة العجز والجمود إلى الحركة والنهوض، وذلك بإحياء ما اندرس في واقعنا وغاب عن حياتنا،

(١) فضل، صلاح. بلاغة الخطاب وعلم النص، القاهرة: مكتبة التراث، ط١، ١٩٩٦م، ص ٩٠.

وفي مقدمة ما غاب:

- الفصل بين الدين والأمة تحت دعوى الدين ملة والوطن للجميع.
- غياب المواطن الحديث الذي ينتمي إلى الوطن لا إلى الطائفة أو القبيلة.
- غياب الفردية التي شكلت الأساس الذي قامت عليه عملية التطور البشري.
- غياب حقوق الإنسان وممارسة الشورى والديمقراطية.<sup>(١)</sup>

ومن دلائل الضرورة الواقعية التي تفرض التجديد، ما قامت به العقلية الإسلامية قديماً عندما امتصت الغذاء الذي قدمه ميراث العالم القديم، بعد أن أصبح متوافراً باللغة العربية، فأدّى ذلك إلى قيام مدارس الفلسفة، والعلوم والفنون المختلفة، ومن قبل ما أدخله الفاروق عمر بن الخطاب من أعمال واقتباسات من الحضارة الفارسية في إدارة شئون الدولة مثل إدارة الأراضي الزراعية وكيفية جباية الضرائب عليها فيما كان يسمى "وضائع كسرى" ونظام الدواوين والتقويم ... إلخ وما أدخله في الوقت الذي رفضت الحضارة الإسلامية - أو قل الفكر الإسلامي - ما يتعارض مع طبيعة الإسلام ومبادئه مثل: تأليه الحاكم، وطريقة توريث الحكم، ونظام الطبقيّة السائد عندهم، وكان ذلك على أساس واضح من التمييز بين ما هو مشترك إنساني عام تأخذه الحضارات من بعضها وتساهم فيه كل حضارة بالعطاء المتجدد وما هو خصوصية حضارية لا تقبل الحضارات الأخذ أن يكون ضمن المأخوذ، بالضبط كما فعلت أوروبا عندما أخذت من ابن رشد الشارح لأرسطو ولم تأخذ عنه فيلسوفاً فقهياً، فالإقتباس والنقل إذن عملية متداولة بين الشعوب قاطبة، فكل حضارة أبدعت، نقلت وأخذت وأعطت، ولم توجد حضارة أبدعت ولم تنقل، فالنقل ليس وباء، وإنما هو غذاء، والاستعارة ليست عارا، بل هي فخار عندما يظهر فيها الأثر المميز لطبيعة المستعير.<sup>(٢)</sup>

(١) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٢) وطفه، علي أسعد. "إشكالية الزمن ومآزق الثقافة العربية"، مجلة العربي، العدد: (٥٢٩)، ديسمبر ٢٠٠٢م، ص ١٦-١٩ (بتصرف).

وغياب الفصل بين الدين والأمة هنا يعني: تأصله في واقعنا حتى أصبح واقعاً، والتجديد يرفض =

ولعل تلك الضرورة الواقعية تكون أكثر وضوحاً عندما نقف عند بواغث التجديد الأصولي ودوافعه وملاحمه إن شاء الله تعالى.<sup>(١)</sup>

ج- التجديد الأصولي ضرورة عقلية، وقد أشرنا قبل إلى مقالة الإمام محمد عبده رَحِمَهُ اللهُ التي تبين ضرورة إعمال العقل فيما أثر عن السابقين، فالعقلانية من أبرز سمات الفكر الإسلامي مادام نتاج العقل لا يصطدم مع الثوابت المقررة، أو مع ما هو معلوم من الدين بالضرورة، إن التجديد كما هو مطلب اجتماعي واقعي هو كذلك مطلب عقلي؛ إذ ليس من العدل والإنصاف أن نطلب من أحد أن يأخذ بفكر من سبقه من غير مناقشة أو إبداء رأي خاصة إذا كان أهلاً لذلك.

وما ذلك -الأخذ العاجل- إلا تعطيل لوظيفة العقل، وما زال علماءنا يناقشون آراء من تقدمهم، فتارة يؤيدونها، وتارة يروونها، وتارة تالفة يضيفون إليها، ولم يُعِب أحد عليهم هذا الصنيع وكل ذلك يتم بحثاً عن الحق والحقيقة.<sup>(٢)</sup>

أما كون التجديد الأصولي مطلباً اجتماعياً فما من مجتمع على وجه الأرض إلا وله مشكلاته وقضاياها التي تتجدد، والفكر النافع هو الذي يقدم حلولاً لمشكلات مجتمعه، ولا شك أن المشكلات تتجدد بتطور المجتمع، فتظهر مشكلات لم تكن موجودة من قبل فيستلزم ذلك فكراً جديداً، أو متجدداً لحل هذه المشكلات.<sup>(٣)</sup>

---

= ذلك الفصل حتماً، فهي دعوة إلى نبذ الفكرة واقتلاعها من جذورها. والذي يقرأ ما كتبه الدكتور علي وطفة يعلم أننا أخذنا منه ورددنا عليه، وإذا كنا نتفق معه في المبدأ إلا أننا نختلف معه في الوسيلة. انظر:  
- المرجع السابق، ص ٢٠-٢١.

(١) السايح، الخطاب الديني والواقع المعاصر، مرجع سابق، ص ١٠٤ وما بعدها (بتصرف).

(٢) ولمزيد من الدلائل على أن التجديد ضرورة واقعية. انظر:

- زقزوق، مقاصد الشريعة وضرورات التجديد، مرجع سابق، ص ٣٠ وما بعدها.

(٣) الشعيب، خالد عبد الله. "ضرورة التجديد وضوابطه في الفكر الإسلامي"، مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، المؤتمر الثالث عشر (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م، ص ٩٣-٩٩.

ولعلي لا أسهب كثيراً في فكرة تقدمت حولها عدد من البحوث العلمية لاساتذة علماء تقدموا علينا وسبقونا في مجال الفكر والفقه والشريعة، وكلهم يؤكد ضرورة التجديد في الفكر الإسلامي بعامه، وفي الفقه وأصوله بخاصة، أشرت إلى بعضها في السطور السابقة اقتباساً منها، وأجل ذكرها تاركاً من يريد الاستزادة -حول تلك الفكرة- الرجوع إليها.

ففي المؤتمر الدولي الثالث عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية التابع لوزارة الأوقاف المصرية، الذي عقد في القاهرة في الفترة من ٨-١١ ربيع الأول ١٤٢٢هـ / ٣١ مايو حتى ٣ يونيو ٢٠٠١م كان المحور الأول لهذا المؤتمر ضرورة التجديد وضوابطه؛ ومن أبرز بحوثه حول ضرورة التجديد ما يلي:

- "ضرورة التجديد" / أحمد الطيب، الأستاذ بجامعة الأزهر (ورئيس الجامعة حالياً) ص ١٤١ - ١٧٠.

- "ضرورة التجديد الحدود والضوابط" / إبراهيم صالح الحسيني، ص ١٧١ - ٢٠٠.

- "ضرورة التجديد في الفكر الإسلامي" / أحمد بوجعة، ٢٠٠١-٢٠٠٦م.

وفي المؤتمر الدولي حول مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية الذي عقد بجامعة المنيا بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية بكلية دار العلوم في الفترة من ٢٤-٢٦ محرم ١٤٢٦هـ / ٥-٧ مارس ٢٠٠٥م،<sup>(١)</sup> نجد الفكرة -ضرورة التجديد- تلح على الباحثين والعلماء، ومن الأوراق التي قدمت:

- "ضرورة التجديد في الفكر الإسلامي" / محمد محمد عيسى، جامعة الإمارات.<sup>(٢)</sup>

(١) المرجع السابق، ص ١٠٢.

(٢) مجلة المؤتمر التي تضمنت فعاليات تلك الأطروحات وحملت عنوان المؤتمر وتاريخه وجاءت في ثلاثة أجزاء: الأول والثالث منها خاص بالعلوم الإسلامية.

- "الإسلام والتجديد" / إبراهيم عطا شعبان.<sup>(١)</sup>
- "الإسلام والتجديد" / سعد خلف عبد الوهاب.<sup>(٢)</sup>
- "الإسلام والتجديد" / إبراهيم رشاد محمد صبري.<sup>(٣)</sup>

هذا إلى جانب البحوث المقدمة وتناولت ضرورة التجديد بصورة غير مباشرة، وذلك بالحديث عن صفات المجدد وضوابط التجديد مثل:

- "ضوابط التجديد وصفات المجدد" / إبراهيم عبد الرحيم.<sup>(٤)</sup>
  - "ضوابط التجديد وصفات المجددين في ضوء القرآن والسنة" / عبد الرحمن بن جميل قصاص.<sup>(٥)</sup>
  - "ضبط الفتوى المعاصرة؛ الضرورة والصورة" / معتمد علي أحمد سليمان.<sup>(٦)</sup>
- ولا شك أن من يتناول هذه البحوث وغيرها يلتمس الحاجة الملحة إلى التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر ولا سيما في درة تاجه وهو علم الأصول بوصفه المنهجية الفكرية لفقهاء الإسلام. والآن نقف على دوافع التجديد الأصولي وبواعثه.

## ٢- دوافع التجديد الأصولي:

تتعد بواعث التجديد ودوافعه إلى جانب كونه ضرورة حضارية، وواقعية، ومجتمعية، وعقلية على نحو ما ظهر لنا سابقاً، فمع تعدد تلك الضرورات، واعتبارها في

(١) شعبان، إبراهيم عطا. "الإسلام والتجديد"، مجلة مؤتمر كلية دار العلوم، مؤتمر: مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية، جامعة المنيا ورابطة الجامعات الإسلامية، (محرم ١٤٢٦هـ - مارس ٢٠٠٥م)، ج ١، ص ٤٠١-٤١٦.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٥١٨-٢٥٦٣.

(٣) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٥٦٤-٢٥٩٠.

(٤) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٦٤٦-٢٦٦٣.

(٥) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٤٥٦-٢٤٦٣.

(٦) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٢٢٠-٢٢٣٣.

ذاتها دافعاً للتجديد نقف مع بعض الدوافع الأخرى فيما يلي:

أ- أن أمتنا العربية والإسلامية تواجه هجمة شرسة على ثوابتها وتراثها، تلك الهجمة التي تحمل العولمة بقطبها الأوحدها، ولن تنجو منه أمتنا إلا بالمواجهة المبنية على تجديد الفكر والرؤية والسلوك، فليس مجرد التمسك بالدين -رغم أنه أمر أساسي- كافياً لتحقيق التقدم والنمو والتطور ومجابهة المخاطر كافة، بل يلزم تلك المواجهة أن تستند إلى الاجتهاد والتجديد، ومواكبة العصر، والوفاء بمتطلبات الحياة، فإننا بالاجتهاد الحقيقي وبالإبداع الفكري المتفتح، وبالفهم المستنير للإسلام نستطيع أن نضع حداً لما يفرض على الأمة من آليات العولمة والمهيمنة،<sup>(١)</sup> ويأتي بيان منهجيتنا الفكرية المبنية على أصول ثابتة من أوليات التجديد الذي يحمي الأمة من تلك الهيمنة.

ب- أن علم أصول الفقه بوصفه المنهج الفكري للتراث الفقهي أولى بالتجديد لحل ما يتجدد من مشكلات، وإذا كانت الغاية من التشريع تحصيل المصالح في المعاش والمعاد فلن تتمكن من حل مشكلاتنا، وما يستجد في حياتنا دون نظر جديد قائم على أصول ثابتة وقواعد حكيمة ترفض أو توافق تلك المستجدات.

ت- من أبرز ما يدفعنا إلى التجديد في أصول الفقه أننا نميز بين ما للشرعية من نصوص ثابتة، ومقررات راسخة لا يمكن المساس بها، وما للفكر الأصولي من نظرات، وقواعد تحمل رؤية فردية في إطار زمني، فالأولى حاكمة، والثاني محكوم عليه، الأولى قطعية والثاني ظني، فربما فرضت تصورات الأصوليين في عصر من العصور بعض التصورات التي تنسجم مع الواقع الفعلي، والتطبيقي في حينه، لكن قد يستحيل سحبها على واقعنا المعاصر، والناظر في الفقه الحنفي مثلاً يجد تلاميذ الإمام أبي حنيفة قد خالفوه -على سبيل المثال- في مسألة

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٨٢٨-٨٥٩.

الإكراه والتضمين لتغيرات الزمان واتساع دائرة الفساد.<sup>(١)</sup>

ث- أن الحاجة إلى المجدد أو المصلح الذي يقيم للناس أمور دينهم أصبحت ضرورة ملحة وبالأخص في هذه الفترة المحورية من تاريخ الأمة؛ إذ الدور الحضاري، والمكانة الريادية مهددة بالزوال أمام مقتضيات الحضارة المادية على نحو ما ألمحنا في الدافع الأول، والتجديد الأصولي وهو المعني بتكوين تلك الطاقة التجديدية للفرد بوصفه الركيزة الرئيسة في ركائز النهضة الفكرية الحديثة للمسلمين، ثم النهضة الحضارية في شقها التطبيقي والمادي لا يقوم؛ إذ يقوم إلا على أنقاض التخلص من مركب النقص والانزامية واستبداله بالاعتزاز بالنفس والشعور بقيمة الذات المسلمة الإيجابية، الفعالة بوعيا وإيمانها واستعلائها قال تعالى: ﴿وَلَا تَهْتُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٩). فالشعور بالدونية الذي يعيش فيه كثيرون من المسلمين اليوم يجب أن يكون الوعي الاستعلائي بدلاً منه، والوعي الاستعلائي الدافع إلى التجديد الحضاري أو إن شئت قل: الدافع إلى التغير الحضاري.

ج- أن الفقه المقيد باستعمال وسائل التفسير المحدودة في الأصول من المنطوق والمفهوم والقياس ... إلخ ما نعرف من مناهجه القديمة لم يعد كافياً لحل مشكلات عصرنا، ويتعذر به النمو، ومسايرة تطور الحياة وعلاقات الأمم والشعوب انظر مثلاً: التسعير الآن وفي القديم كيف جاءت السُنَّة بالمنع مع أن

(١) الشريف، الإسلام والحداثة، مرجع سابق، ص ١١-١٩ (بتصرف)، وانظر أيضاً:

- عبارة محمد. "مستقبلنا بين التجديد والحداثة الغربية"، مؤتمر: التجديد في الفكر الإسلامي، المؤتمر الثالث عشر (١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م، ص ٨٧.

- عمار، حامد. مواجهة العولمة في التعليم والثقافة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٦م، ص ٢٢-٢٣.

حيث يبين خطورة ثقافة وإرادة العولمة التي تريد بقطبها الأوحاد أن تفرض نظامها وأيدلوجيتها تحت ما يسمون بالنظام العالمي الجديد.

الفقه اقتضى بعد فترة المنع بالتسعير للمصلحة وخصوصاً بعد اتساع دائرة التداول لمئات البضائع والخدمات، ومن اليقين أن من هذه الأنواع ما يتعين فيه التسعير، ومنها ما تتحقق المصلحة العامة بإخضاعه للمنافسة الحرة بدلاً من التسعير.<sup>(١)</sup>

ح- الحاجة الملحة لوضع الضوابط لأنواع متعددة من الفقه ومنها (فقه الأقليات) حيث يعيش اليوم خارج دائرة العالم الإسلامي الجغرافية أكثر من (٤٥٠ مليوناً)؛ أي ثلث المسلمين تقريباً، وتلك النسبة تحتاج إلى تأصيل فقها وضبط سلوكياتها بما يتناسب مع ثوابت الشريعة، ومقرراتها إلى جانب مواجهة ما يصطدمون به من مشكلات مجتمعية يفرضها الواقع والمكان، الأمر الذي يحتاج إلى تجديد النظر في النصوص الشرعية (القرآن والسنة) إلى جانب ما تسمح به الآليات من استخدام للأصول الأخرى من قياس ومصلحة وعرف وسد للذرائع، ومثله أيضاً عدد من قضايا الفقه النوعي -بتعبيرنا-، مثل فقه الأولويات، وفقه الحيل، وفقه الواقع وهي أنواع قريبة من فقه الأقليات الذي ألمحنا إليه من قبل وكلها أنواع يراعى فيها ارتباط الحكم الشرعي أو بتعبير أدق الرأي الاجتهادي بظروف الجماعة، وتغيير المكان الذي تعيش فيه مع العلم ببعض العلوم الاجتماعية كعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم السياسية والعلاقات الدولية، وذلك لإيجاد الرؤية السليمة التي ترفع الحرج وتضبط السلوك.<sup>(٢)</sup>

د- الحاجة الماسة لوضع ضوابط للاجتهاد المعاصر وصفات المجتهد (المجدد) بما يرسم الاتجاه السليم نحو فقه متوازن يراعي المستجدات مع المحافظة على

---

(١) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. حاشية ابن عابدين "رد المحتار على الدر المختار"، بيروت: دار إحياء التراث، (د.ت)، ج ١، ص ٤٧، وانظر أيضاً:

- الشعيب، "ضرورة التجديد وضوابطه في الفكر الإسلامي"، مرجع سابق، ص ١٠٠.

(٢) الخمليش، أحمد. "التجديد في الأسس التي يقوم عليها الفكر الفقهي وليس في مجالته.."، مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، المؤتمر الثالث عشر (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م، ص ٥٧٣.

الهوية الإسلامية، لا سيما وأن ما يقلق المراقبين لدعاة التجديد في الفكر الإسلامي بعمامة والتجديد الفقهي والأصولي بخاصة، هو المساس بالهوية الإسلامية سواء كانت على مستوى الفرد أو الأسرة أو المجتمع، ولا ريب في أن الاجتهاد الذي ندعو إليه هو اجتهاد يقوم على الأصالة التي تركها لنا جمهور أئمة المذاهب الأربعة ومن قاربهم من السلف المتبعين لمنهج فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم، وهو اجتهاد يقوم على منهج وقاف عند النصوص القرآنية، والتحديثية الصحيحة، مستنبط لما فيها من أحكام وفق قواعد فن أصول الفقه، وضوابطه الدقيقة فهو إذن، اجتهاد منضبط محروس بسنن تحفظه من الجمود والتقليد وإلغاء العقل، وأخرى تتيح له التجول بحرية داخل العُرصات الواسعة التي منحتها القواعد الأصولية والفقهية للمجتهد أو المفتي بحيث يذهب مع المصالح والضرورات إلى أبعد مدى.<sup>(١)</sup>

### ثالثاً: مشروعية التجديد وملاعه وضوابطه

#### ١- مشروعية التجديد الأصولي المعاصر:

وإذا كان علم أصول الفقه يمثل المرجعية الفكرية والمنهجية للفقه الإسلامي ويحتوي على ما هو قطعي وظني، فليست جميع قضاياها قطعية، وكل ما هو ظني أو محل نزاع بين العلماء يجوز الاجتهاد فيه، وإذا كان علم الأصول بهيئته الجدلية الحشوية لم يعد مناسباً للوفاء بما تحتاجه الأمة في حاضرها، كي تبني نهضة شاملة، فإن الاجتهاد

(١) سليمان، أحمد يوسف. "فقه الأولويات"، مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، المؤتمر الثالث عشر (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م، ص ٥٥٤، وانظر أيضاً:

- بشاري، محمد. "فقه الأقليات المسلمة"، المرجع السابق، ص ٦٧٧.
- العبطائي، ومحمد. "فقه الأقليات"، المرجع السابق، ص ٥٧٨.
- النحاس، إبراهيم علي. "وفقه البيئته"، المرجع السابق، ص ٤٥٣.
- واصل، نصر فريد، "فقه المستحدثات الاقتصادية"، المرجع السابق، ص ٤٨٩.
- موسى، حسن إسماعيل، "دور الاجتهاد في تكوين فقه الأقليات المسلمة"، المرجع السابق، ص ٧٣٩.

في هذا العلم لتجديده وتطويره - وفق أسس ومبادئ لا تخرج على القطعيات بحال من الأحوال - أصبح ضرورة إسلامية بلا مراء.

وإذا كان التجديد يمتد إلى أصول الفقه من أدلة ومناهج وطرق استنباط،<sup>(١)</sup> فإن تلك الضرورة التي سبق الحديث عنها تضطرنا للبحث عن مشروعيتها، هذا التجديد وملاحه وضوابطه فما مشروعيتها؟ وما ملاحه؟ وما ضوابطه؟.

لنبداً أولاً بالكلام عن: مشروعية التجديد الأصولي، لا سيما وأنها مستندة إلى مفهوم<sup>(٢)</sup> القرآن الكريم ومنطوق<sup>(٣)</sup> السُّنَّة النبوية وكما تستند مشروعيتها التجديد إلى الدليل النقلية تستند أيضاً إلى الدليل العقلي على النحو التالي:

### أ- من القرآن الكريم :

قوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]<sup>(٤)</sup> فمع أن

(١) الراشد، محمد أحمد. نحو المعالي، طنطا: دار البشير، ط٢، ١٤١٤هـ، ص ٥٣-٥٤.

(٢) الدسوقي، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، مرجع سابق، ص ١١٢، وانظر أيضاً:

- أبو طالب، صوفي. "الوسطية أساس التشريع الإسلامي"، مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، المؤتمر الثالث عشر (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م، ص ٩٥ (بتصرف).

(٣) المفهوم: ما فهم من اللفظ في غير محل النطق. وهو: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. وهو نوعان: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة. انظر:

- الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٣، ص ٦٢.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ١٥٦.

- البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٥٣.

- أحمدان، زياد محمد. المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ص ١١١-١١٣.

(٤) المنطوق: ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق. وهو: ما دل عليه اللفظ في محل النطق. انظر:

- الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٣، ص ٦٢.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ١٥٦.

- البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٥٣.

دلالة الآية دلالة عامة تلفت النظر إلى أن التجديد والتغير سنة كونية لا تتبدل ولا تتحول إلا أنه مشروط بالرغبة من المكلفين في ذلك التغير والشروع في تحقيقه، فالتجديد أو التغير إنما هو في الأصل قانون قرآني، وعلى قدر ما يتخلف الناس عن هذا القانون يكون الجزاء من جنس العمل، قال الله ﷻ: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نَسَمَةً أَكْتَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّىٰ يُؤْمَرُوا مَا يُأْمُرُهُمْ...﴾ (١٣) [الأنفال: ٥٣] (١) وإحساسنا بهذا القانون هو الذي يولد لدى المسلم القدرة على التجديد والإبداع في أي مجال وفي أي فن، والذي ينظر إلى تراثنا الفكري سواء كان الفقهي أو الأصولي أو الفلسفي -فضلاً عن التراث العلمي والتجريبي- يدرك أن التجديد ليس حديثاً غريباً طارئاً فرضته طبيعة العصر ومجرياته، لكنه جوهر التراث وروحه وطاقته وحركته. (٢)

### ب- من السُّنَّة النبوية:

وردت في كتب السُّنَّة عدة أحاديث تتناول تجديد الدين إما بمعنى تعليم الناس دينهم، تجديد إيمانهم، كلها أحاديث، وهي أحاديث وإن كان في بعضها ضعف في الإسناد، تحمل في طياتها البشري بحفظ الله تعالى لهذا الدين عقيدة وشريعة وأخلاقاً. لكن أقوى تلك الأحاديث إسناداً وصحة حديث المجدد الذي رواه أبو داود والحاكم وصححه غير واحد من الحفاظ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها." (٣) وهذا الحديث تناوله

(١) قطب، سيد. في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق، ط ١٢، ١٤٠٦هـ، ج ٣، ص ١٥٣٥-١٥٣٦.

(٢) الطيب، أحمد. "ضرورة التجديد"، مجلة مؤتمر كلية دار العلوم، مؤتمر "مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية"، جامعة المنيا ورابطة الجامعات الإسلامية، (محرم ١٤٢٦هـ-مارس ٢٠٠٥م)، ص ٢٣-٢٤ (بتصرف).

(٣) رواه أبو داود في سنته، والحاكم في مستدركه، وأخرجه الطبراني في الأوسط، وقال: لا يروى هذا الحديث عن رسول الله ﷺ إلا بهذا الإسناد، تفرد به ابن وهب، وقال العجلوني: "أخرجه الطبراني في الأوسط بسند رجاله ثقات، والحاكم من حديث ابن وهب وصححه وقد اعتمد الأئمة هذا الحديث"، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة. انظر:

- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين

الحفاظ والشراح قديماً وحديثاً واعتنوا به تحريماً ودراسة، فتكلموا في مفرداته ودلالاتها، عن معنى الأمة التي يبعث المجدد لها، أو فيها، والمراد من الرأس في الحديث، وهل المجدد واحد أم متعدد؟ وما إذا كان هذا التجديد ينصب على دين الأمة وليس على دين الله تعالى، وذلك أن الدين بالمعنى الأول يعني التدين وهو متغير متحرك فهو يزيد وينقص، أو يضعف ويقوى بحسب فهم الناس له والتزامهم بتعاليمه، لذا جاء الدين مضافاً إلى الأمة.<sup>(١)</sup> ورغم الدلالة العامة في هذا الحديث إلا أنه بعمومه يمس كل تجديد علمي أو عملي، فكما يتناول الحديث التجديد العقدي والسلوكي يتناول التجديد الفكري والمنهجي (العلمي)؛ إذ التجديد العلمي أساس في التجديد العملي والتطبيقي.

ولا نكون متجاوزين إذا قلنا إن الحديث المذكور -حديث المجدد- أساس شرعي يقوم عليه كل تجديد مهما كان ميدان ذلك التجديد بالنسبة للأمة في عقيدتها، أو

عبد الحميد، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج ٢، ص ٥١٢، حديث رقم: (٤٢٩١).

- النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم. المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفیٰ عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة، ط ١، (١٤١١ھ / ١٩٩٠م)، ج ٤، ص ٥٦٧، حديث رقم: (٨٥٩٢).

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. المعجم الأوسط، تحقیق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمین، ١٤١٥ھ، ج ٦، ص ٣٢٤، حديث رقم: (٦٥٢٧).

- العجلوني، إسحاق بن محمد الجراحي. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٣٥١ھ، ج ١، ص ٢٤٣، حديث رقم: (٧٤٠).

- الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٤٨، حديث رقم: (٥٩٩).

(١) حديث المجدد قامت عليه رسائل سابقة منها:

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. التنبيه بمن يبعث الله على رأس كل مائة، تحقیق: عبد الحميد شانوحة، مكة المكرمة: دار الثقة للنشر والتوزيع، ١٤١٠ھ.

- المراغي، محمد بن محمد بن حامد الجرجاوي. وسيلة المجددين في شرح حديث التجديد وتراجم المجددين، (مخطوطة بدار الكتب المصرية)، حديث رقم: (٣٢٨).

سلوكها، أو أحكام شريعتهما وما تستند إليه تلك الأحكام من أصول أو أدلة ومناهج.

### ت- الأدلة العقلية:

إن الحياة متطورة، وتسير بسرعة فائقة، وأحوال الأمم والشعوب، وعاداتها، وتقاليدها وأعرافها تتغير، ويعتريها كثير من التحول، الأمر الذي يفرض على أرباب العقول أن يتفكروا فيما يحيط بهم، كي يصلوا إلى حكم الشرع فيما تغير أو استحدث، وقديماً قال الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: "تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"، ولعلنا نقف في السطور القادمة أمام الأدلة العقلية للتجديد الأصولي:

- الحاجة إلى التجديد؛ إذ الحاجة تقع موقع الضرورة، ولما واجهت الأمة في عصرنا كماً كبيراً من البدع، والمحدثات التي شابت معاملاتنا وسلوكاتنا التي تعد في غالبها انحرافات عن الصراط المستقيم أصبحت الحاجة ماسة إلى التجديد بالعودة إلى أصولنا الشرعية، كي نُقوم معاملاتنا وأخلاقنا.

- أن النصوص الشرعية التي نصت على أحكام الحلال والحرام من القرآن أو السنة محدودة متناهية - أعني محدودة العدد رغم ما فيها من إطلاقات تستوعب الزمان، المكان والأحوال، والأشخاص - أما الوقائع والمستجدات فلإنها غير متناهية فكيف يحيط المتناهي بغير المتناهي دون أن يكون هناك نظر جديد، استناداً إلى تلك الأصول، كي تستنبط الأحكام المناسبة لتلك الوقائع بجودة تنزيل تلك الوقائع على النصوص.

- التجديد في أصول الفقه أصبح مطلباً يفرض نفسه على أروقة الدرس والبحث العلمي؛ إذ يعاني المتناول لهذا العلم ومصادره مما تحتويه من رموز وحواش تحتاج إلى من يفك رموزها. ومن واقع معاملتي لبعض الأصوليين رأيت كيف يَدُلُّ أحدهم بقدرته على فك رموز كثير من الكتب الأصولية القديمة على حين يعجز كثير من طلبة الدراسات العليا عن ذلك. ولك أن تتصور حال العلم نفسه حين يكون التهايز بين دارسيه؛ أساتذة وطلاباً في فك رموز كتبه دون

الوقوف على محتواه أو معناه ومباحثه مُدارسة وفهماً، ناهيك عن تجديده! أي إن ما يبذل من جهد في شكل العلم وكتبه دون ما يبذل في مضمونه.

- إن الهوة الحضارية بين أمتنا والأمم الأخرى زادت وتزداد بقدر ما تتأخر الأمة في النهوض من كبوتها، وتجديد أمورها النظرية والعلمية، ويأتي التجديد في الفكر النظري ومنه علم أصول الفقه في مقدمه ما نحتاج إلى تجديده، فإذا كانت الدعوة أخيراً قد زادت إلى تجديد الفكر الإسلامي، فإن علم أصول الفقه بوصفه درة هذا الفكر أول ما يحتاج إلى تجديد، مع التنبيه إلى أن التجديد لا يعني إلغاء كل قديم أو إهمال جهود العلماء السابقين فهذا ما لا ندين به ولا ندعو إليه. إن الدعوة إلى تجديد علم أصول الفقه من زاوية كونه جهداً بشرياً، وفكراً عقلياً فيه من الظنيات كما فيه من القطعيات، جدير بالأخذ إذا وُضع في الإطار الصحيح مع ملاحظة أن هذا العلم يغلب عليه وعلى مباحثه الفكر والجهد البشري بهدف تلبية حاجات الإنسان فرداً وجماعة، فالعلم الذي لا يساهم في حركة الحياة علم ميت، والميت لا يقبل التجديد، وأصولنا الإسلامية وفقهنا الإسلامي لم يعرفا هذا الموت حتى في العصور التي ظن فيها الجمود والتقليد.

وخلاصة القول: إن التجديد الأصولي مطلب واقعي عقلي يدعو إليه تطور الحياة المستمر في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ولا سيما وأن مشكلات أمتنا في تلك المجالات أصبحت لا يحصيها العاد. وهدف الدراسة بيان إمكانية إسهام هذا العلم الجليل في إيجاد الحلول لما استجد من مشكلات وحاجات.<sup>(١)</sup> ولكن ما ملامح التجديد الأصولي، وما ضوابطه؟

---

(١) القرصاوي، يوسف. شريعة الإسلام مخلودها وصلاتها، بيروت: المكتب الإسلامي، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ١٥٥، وانظر أيضاً:

- الدسوقي، التجديد في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٠-٥٣.

- يحين، نعيمة محمد. "التجديد في الفقه الإسلامي في العصر الحديث"، (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة/ دار العلوم، ٢٠٠٥م)، ج ١، ص ١٠٧-١١٣.

## ٢- ملامح التجديد الأصولي:

ما دام علم أصول الفقه هو منهج البحث الفقهي والميزان الضابط لثمرته، فإن تجديده لا بد أن يشمل الأسس والمبادئ التي تحوِّله عن مساره المعتاد الذي قصره في أطر التعامل الجزئي أو الفردية للأمور التعبدية للأفراد، ولكي يليب العلم حاجات العصر، ويصون للشريعة ما أودعها الله إياه من عوامل الهيمنة والصلاحية، مع كفاءة التطبيق على وجه يحقق المقاصد؛ فإن الملامح المنشودة في التجديد لعلم أصول الفقه من وجهة نظر الباحث تتحدد فيما يلي:

أ- إعادة شكل وصياغة المباحث الأصولية؛ كي تكون سهلة قريبة المأخذ من طالبها المعاصر، بحيث تخرج الدراسة الأصولية من شكلها التاريخي الذي يدرس قضايا تاريخية، ويعطي حلولاً تاريخية بعيدة كل البعد عن الواقع المعاصر، ومن تلك الصياغة الجديدة أن لا نقف عند المادة الأصولية، بل لا بد معها من المادة الاجتماعية التي تعطي الأصولي أو الفقيه الثقافة الكافية بإادة بحثه، فالفقه وأصوله الآن لا يُكوَّن ولا يُؤلِّد اقتصادياً أو سياسياً أو اجتماعياً، فتلك أمور واقعية يحتاج في تحصيلها الأصولي إلى مزيد من دراسة الواقع ومتغيراته، وعليه فلا بد من توسيع دراسة الأصول، كي تشمل من حيث الصياغة أصول الاجتماع، والسياسة، والاقتصاد إلى جانب أصول الفقه المصوغة بلغة سهلة بسيطة تخرجها من دوائر الإيجاز المخل أو الجدل اللفظي الممل.<sup>(١)</sup>

ب- إعادة شكل الأداء في التعليم الجامعي لخدمة علم أصول الفقه بما يناسبه ويمثله من منهجية عامة ليست للفقه وجزئياته فحسب وإنما للفكر الإسلامي كله، فقد آن الأوان للاهتمام المطلوب بأبعاده المؤثرة في حياة المسلمين المعاصرة -ولا سيّما في قضية تجديد وإصلاح مناهج الفكر الإسلامي وعلى رأسها أصول الفقه- بأن يأخذ حقه من الدراسة والعناية في معاهدنا العلمية، فقد أصبح

(١) السوسوة، "تجديد أصول الفقه؛ تاريخه ومعالمه"، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٥١.

العقل المسلم اليوم مهيناً لطرح التجديد والإصلاح، وذلك للرفض والاعتراض الكاملين للواقع الذي تعيشه الأمة في ظل التبعية الكاملة للنسق الغربي التي لم تُجدِّد محاولات تزينه أو تليفقه للعقلية المسلمة حتى يسهل قبوله بعد الانبهار به قبولاً وانتشاراً. وإذا كان الحديث عن إصلاح مناهج الفكر الإسلامي يقابل أحياناً باستنكار شديد قد يصل إلى حد الاستهجان والاستهانة، فإن الأمر قد اختلف، لكن أين المبادرة؟<sup>(١)</sup>

ت- أن تتسع الرؤية التجديدية في علم أصول الفقه، لتشمل قراءة الكون مع قراءة الوحي حتى تصل إلى ما يمكن أن نسميه علم أصول الفقه الحضاري، والذي يضيف بقراءته الجديدة للوحي والكون نسقاً معرفياً يضيف إلى أصول الفقه الموروث الخاص بفهم (الوحي) ما يمكن أن يكون أداة لمداواة الواقع -بشئى أبعاده ومجالاته- مستفيدين من كل أنواع المناهج التي استخدمت في العرض والتحليل في العلوم الاجتماعية والإنسانية، بل والكونية، من غير أن نتخذ مناهج التلفيق، أو التوفيق، أو القبول المطلق، أو الرفض المطلق، أو الانتقاء العشوائي التي اعتدنا عليها في دراستنا الأصولية والفقهية، بل تكون الاستفادة بإنشاء أداة يتعلمها المجتهد أو من يقوم مقامه (الفقيه-المفتي) ويتمكن بها من إدراك الواقع الذي أصبح شديد التغيير سريع التبدل بعد هذه الطفرة في المواصلات والاتصالات والتقنيات الحديثة التي جعلت الإنسان لا يعيش أمسه في يومه، بل يعيش يومه في مستقبله، وأوسع من ذلك أن يستفاد من علم أصول الفقه بوصفه منهجاً للعلوم الاجتماعية بعامه؛ إذ إن الأفكار الأساسية

(١) العلواني، طه جابر. إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات ورقة عمل، سلسلة إسلامية المعرفة (١٠)، هيرندن والقاهرة: المعهد العالمي الإسلامي والدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٢م، ص١٢-١٣ (بتصرف).

وسوف نقف في الدراسة التطبيقية في الفصل الخامس من الدراسة عند حدود الشكل المطلوب للتعليم الجامعي الخادم لتجديد علم أصول الفقه إن شاء الله تعالى.

التي جاءت من العقيدة لرؤية الإنسان والكون والحياة بها ولدت من أفكار؛ هذه الأفكار ولدت مناهج للتعامل مع العلوم الاجتماعية جميعها؛ كان على قمة هذه العلوم أصول الفقه الإسلامي ومنهجيته، والذي يمكن من خلاله إنشاء مناهج للعلوم الإنسانية.

وعليه، فإننا بهذه النظرة الواسعة لن نقف بعلم أصول الفقه عند حدود النظرة الإجمالية من حيث استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الأصلية (الكتاب والسنة)، ولأدلة التابعة لهما من الإجماع والقياس ... إلخ مباحث علم الأصول، بل إننا نريد علماً يكون معياراً عاماً ويمثل محوراً للفكر الإنساني على أساس من المهدي الرباني الذي يحقق لهذه الأمة الشهود الحضاري اللاتق بها.<sup>(١)</sup>

ث- أن تتسم عملية التجديد الأصولي بمحاولة تحديد المصطلحات، وتعيين المفاهيم تحديداً يُعين على التصور ويزيل الغموض، وذلك بمراعاة كل من الاستخدام الوضعي اللغوي والاستعمال الشرعي الاصطلاحي، والاستعمال العرفي العام أو الخاص، مع وضع الإطار المرجعي للمصطلحات، والمفاهيم الأصولية، لا سيما وقد توسعت الفئات النوعية في استخدام مصطلحات بعينها، مما سبب المزيد من اللبس والغموض في كثير من المصطلحات الأصولية كالقياس والاستصلاح والاستحسان وغير ذلك.<sup>(٢)</sup>

ج- ألا تقف النظرة التجديدية عند حد التنظير، بل تتعدى إلى صور التطبيق، ولا تقف عند حد الشكل، بل تتعدى إلى المضمون، وليس في ذلك جرأة على العلم وثوابته، بل هناك تمييز كامل بين ما يجب اعتقاده من مسلمات وثوابت علمية

(١) محمد، علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٢-٣٤.

(٢) محمد، علي جمعة. المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (٢)، القاهرة: المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط ١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ص ٢٧ وما بعدها، وانظر أيضاً:  
- السوسنة، "تجديد أصول الفقه؛ تاريخه ومعامله"، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٥٥-٦٥٧.

تمس جانب العقيدة، والكسب البشري الذي يطرأ عليه سائر الحوادث من التقادم والبلل والتوالد والتجديد، ولا يمكن أن يترك إليه الخلود سيماً وأن معايير التفهم تتغير من حيث الزمان، والمكان، والأشخاص، والأحوال.

وحتى نكون صرحاء مع أنفسنا، فإن علم أصول الفقه المورث مع ما فيه من سعة ونضج ومع تقديرنا لجهود سلفنا الصالح من العلماء الأصوليين لا تشفي مباحثه ومادته حاجات النهضة الفقهية، ولا تناسب البيئة المادية، والاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية والسياسية الحاضرة، ولا تلبي دواعي تجديد الفقه، والاستقراء خير دليل، فهل يتمكن العالم بأصول الفقه الإسلامي من حل مشكلة اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية بمعطيات هذا العلم وحده، أم لا بد له من مكتسبات أخرى قد تفتح عليه أكثر ما يفتح عليه علمه بأصول الفقه الموروث؟<sup>(١)</sup>

إن علم أصول الفقه بحاجة إلى مزيد نظر في شكله ومضمونه، وإعادة تبويه وهيكلته مع اهتمام كاف بالنظريات الأصولية الضابطة لفكر وعقل الأصولي المعاصر.<sup>(٢)</sup>

ح- من أبرز ملامح التجديد الأصولي المعاصر أنه استئناف لجهود سابقة اعتنت بأصول هذا الدين ومصادره، فهو امتداد للجهود التي بذلت لجمع السُنَّة وتدوينها، ووضع الضوابط لحفظها من الوضع والتلاعب والاستغلال، وامتداد للجهود التي قام بها السلف لتحديد الأدوار بين العقل والنقل، ووضع قواعد الفهم والتأويل والتفسير، تلك الدوار التي ضبقت المنهجية لكل من النص والعقل، ثم هو امتداد لجهود جمع قواعد علم أصول الفقه وتدوينها، والكتابة في تأويل ما عرف بمشكل القرآن، ومختلف الحديث تأويلاً

(١) الترابي، حسن عبد الله. قضايا التجديد: نحو منهج أصولي، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر، ط١، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ص١٢٤، ١٣٧، وانظر أيضاً:

- عطية، والزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص١٧-١٩ (بتصرف).

(٢) محمد، علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص٢٦-٢٨.

عقلياً يقضي على ما ادعاه بعضهم من تناقض موهوم بين النص والعقل، أو بين النصوص نفسها، تلك العملية الاستثنائية التي تعني عدم الخروج عن منهج السلف من علمائنا الأفاضل، من حيث منهجية التوثيق، ومعالم الفهم، ومرجعية المصادر الثابتة مع مراعاة ما حوته الشريعة الغراء من معالم السعة والمرونة الذي يجعلها صالحة لكل تجديد، ومستوعبة لكل سقف معرفي جديد شريطة ألا ينكر الثابت، أو يتغافل عن مقتضيات عصره.<sup>(١)</sup>

خ- أبرز ما يميز التجديد الأصولي أنه محاولة للخروج من حالة التأزم الفكري والصراع النفسي، والازدواجية القائلة لمواهب الأمة، وقدراتها، تلك الأزمة التي تحياها الأمة بين ثقافة وافدة تريد أن تسيطر على العقلية والمنهجية الإسلامية أو على الأقل تضعها موضع الانحسار في زوايا ضيقة غير مؤثرة وهي ثقافة الهيمنة (العولمة)، وثقافة التأزم التراثي الذي يقرأ الجهد الفكري القديم على أنه الشريعة وليس فكراً يحتاج إلى إعادة نظر، نقول تأزم التراث؛ لأنه حين يكون ذلك الكم الهائل، من الأقوال، والفتاوى، والشروح التعليقات، والحواشي، والتذييلات، والآراء المذهبية (سواء أكانت واقعية أم افتراضية) خاصة أو عامة، وسواء أكانت وقائع أعيان، أم وقائع أحوال؛ ديناً وشريعة بجوار الشريعة الغراء، فإننا سنعيش -والواقع شاهد- في حالة من التأزم الفكري، بل والصراع المنهجي مع أنفسنا من جهة ومع الآخر من جهة أخرى، لأننا لم ننزل الأمور والقضايا منزلها، وشققنا على أنفسنا فشق الله علينا، الأمر الذي يضعفنا بوصفنا مسلمين، ويجعل فاعليتنا الحضارية ساكنة وراكدة في الوقت الذي ينمو فيه الآخر، ويتقدم بمبادئ أرضية وفلسفات جدلية فتتهم الشريعة بما ليس فيها والعيب فينا! وإذا كان القرآن الكريم قد عاب بني إسرائيل أنهم شقوا على أنفسهم عندما حولوا أمر السماء لهم بذبح بقرة، آية

(١) العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والمعوقات ورقة عمل، مرجع سابق، ص ٦ (بتصرف).

بقرة<sup>(١)</sup> إلى أزمة شغلهم عن الهدف الذي لأجله أمروا بذلك، فيجب أن نعي  
الدرس ولا نقع في هوة التأزيم بأيدينا وكفى الأمة ما يحاك لها.

د- تحاول الدراسة التجديدية معالجة المآخذ التي ظهرت على الدراسات الأصولية  
قديماً وحديثاً، ومنها إغفال الحديث عن المقاصد -مع أنها الأداة الثانية في  
الاستنباط بعد اللغة- الشرعية، والإسراف في الحديث عن قضايا لا تخدم الفقه  
كالحديث في عربية القرآن والقراءات الشاذة، والإسراف في الاعتراضات الجدلية  
حول المصطلحات والتعريفات، وكلها من الإسراف الجليلي الذي يفقد العلم  
رونقه ومزجته إذن، التجديد في هذا العلم يقتضي إعادة النظر في تحديد ما يعد من  
هذا العلم، وما لا يعد منه، طوعاً للغاية من رسالته وتوجيهه وجهة واقعية لا  
تطفئ فيها المناقشات الجدلية العقيمة أو الاهتمام بالجزئيات دون مراعاة للمقاصد  
الكلية، أو الأفكار الجامدة المجردة دون ارتباط بحركة الحياة المعاصرة. وتلك  
المعالجة التي نهدف إليها لا تخرج عن القطعيات بحال من الأحوال وتراعي:

- إلغاء ما ليس من علم الأصول.
- تطوير مفاهيم بعض وسائل الاجتهاد.
- ربط القواعد بالفروع ما أمكن.
- دراسة المقاصد الشرعية دراسة وافية تتناسب مع دورها المعاصر في الاستنباط.<sup>(٢)</sup>

---

(١) المرجع السابق، ٥٩ (بتصرف)، وانظر أيضاً:

- قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، تفسير سورة البقرة: الآيات [٦٧-٧٣]، ج ١، ص ٢٣٥.
- العلواني، طه جابر. إصلاح الفكر الإسلامي مدخل إلى نظام الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر، سلسلة  
إسلامية المعرفة (١٠)، هرنندن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ص ٥٣-٥٤.
- (٢) الدسوقي، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، مرجع سابق، ص ١١٠-١١١، وانظر أيضاً:
  - الدسوقي، التجديد في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٩٢ (بتصرف).
  - الترابي، حسن. قضايا التجديد: نحو منهج أصولي، مرجع سابق، ص ١٥٣.
  - السوسو، "تجديد أصول الفقه؛ تاريخه ومعالجه"، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٥٢-٦٥٣.

ذ- تسعى الدراسة التجديدية إلى تفصيل القول في النظريات الأصولية السبعة، وهي نظرية الحجية، ونظرية الإثبات، ونظرية الفهم، ونظرية القطعية والظنية، ونظرية الإلحاق، ونظرية الاستدلال، ونظرية الإفتاء وبيان مدى أهمية تلك النظريات في تفسير كثير من المسائل التي يُظنّ عدم جدواها ببادئ النظر بالإضافة إلى أن الإمام بها يعين على بناء إطار معرفي مناسب للتحليل والدراسة، وهي أيضاً تُعد المعيار الأمثل لتبني الآراء الأصولية وتعديلها. وكذلك تمكن من تفعيل ذلك العلم لخدمة العلوم الاجتماعية والإنسانية.<sup>(١)</sup>

ر- من أبرز ملامح الدراسة التجديدية أنها تريد أن تخرج من دائرة التوصيف الذي أجاده كثيرون في حين عجزت طاقاتهم عن إيجاد العلاج الناجع لمشكلات الحياة ومستجداتها، فالدراسة تريد أن تعالج المشكلة المطروحة علينا والمطروحة في كل عصر، وهي إلى أي مدى يستطيع العقل المسلم أن ينتج أفكاراً حيةً محركة للأمة قادرة على وصلها بالقيم الهادية لها في الكتاب والسنة، واستصحاب تلك القيم في مجالات الحياة المختلفة، وليس فقط في مجال الفقه التشريعي، فالمشكلة التي نعاني منها باستمرار ليست أزمة قيم وتصور لها ومعرفة بأهميتها؛ لأن القيم بذاتها محفوظة في الكتاب والسنة وإنما الأزمة - في الحقيقة - أزمة فكرية تتمثل في إيجاد النسق الفكري ذي الإطار المرجعي الذي يراعي الزمان والمكان والأشخاص والأحوال، والمفكر المتقن لعمليات تنزيل هذه القيم في الواقع، والمفكر القادر على رسم وبناء منهج التنزيل في الواقع، وحراسة ذلك المنهج بالتجديد المستمر والوعي الدائم لسنن الكون.<sup>(٢)</sup>

(١) محمد، علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٨-٣١.

(٢) العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات ورقة عمل، مرجع سابق، ص ٤٤-٥٤. وفيه منطلقات ومرتكزات وأهداف حركة التجديد الفكري والخلوص من الأمية الفكرية المعاصرة، التخلص من عقلية التأزيم. انظر:  
- أبو سليمان، عبد الحميد. أزمة العقل المسلم، هرنند: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٣، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ص ٥٠ وما بعدها.

ز- تحاول الدراسة أن تحييب عن سؤال -الإجابة عنه بموضوعية يجب أن تكون السمة الظاهرة لكل دراسة جادة تريد أن تنفع هذه الأمة وتخرج بها من حالة التأزم الحالي هذا- هو: لماذا يكتب الكاتب أو يؤلف المؤلف؟ وجوابنا: أنه يكتب لتغيير الاتجاه السائد في فكر أو سلوك، ويندر أن يعد كاتباً ذلك الذي يكتب ليؤيد ما هو قائم؛ إذ هو قائم سواء أكتب من يؤيده أو لم يكتب، فإذا اتفقنا على هذه المسلمة المبدئية التي هي معيار الارتفاع والهبوط في منزلة الكاتب فإن منزلة أي كاتب أو مبدع أو مصلح لا تأتي إلا من حيث قدرته على إحداث التغيير في تفكير الناس وميوهم وسلوكهم. وتجديد أصول الفقه في الحقيقة لا يمس عموم الناس بقدر ما يمس عقول المفكرين والمثقفين، وهم أصحاب التأثير في مجتمعاتهم، وعليهم يُعول التغيير، وترجو الدراسة التجديدية أن تقدم جديداً يحقق هدفها والله المستعان.

وجملة القول، فإن أبرز ما يميز التجديد الأصولي ويشكل ملامحه أنه يسعى إلى تبسيط الأصول، وتسهيل تناولها مع الالتفات للملائم للمقاصد الشرعية، ومكانتها مع معالجة ما أخذ على الدراسات الأصولية من مأخذ؛ من حيث الاهتمام بالشكل على حساب المضمون ومحاولة الخروج من حالة التأزم الفكري المعاصر، مع تجديد المصطلحات، وتفسير المفاهيم الأصولية تفسيراً يناسب العصر وطرق التفكير، وإعطاء النظريات الأصولية السبع<sup>(١)</sup> -التي أشار إليها الدكتور علي جمعه- دورها في الجمع بين العلوم الشرعية، والاجتماعية بوصفها جميعاً علوماً إنسانية تخدم بني الإنسان.

### ٣- ضوابط الأصولي المعاصر:

إن أصول الفقه بوصفه المنهجية الفكرية الإسلامية التي تضبط الفقه وتصون الفقيه من الخطأ في الاستنباط، وهو ما انفردت به الشريعة الإسلامية، ولم يصل إليه

(١) محمود، زكي نجيب. في مفترق الطرق، القاهرة: دار الشروق، ط٢، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ص ٣٣٣ (بتصرف).

غيرها من الشرائع الأخرى وضعية كانت أم سهاوية، واعتمدت المذاهب الإسلامية - أعني المذاهب الفقهية - كلها على هذا المنهج التحليلي والاستنباطي في المسائل التي فيها نصوص من الكتاب والسنة بهدف استخراج المعاني، والأحكام، والفروع وقسم العلماء في تلك المذاهب دلالة النص إلى دلالة بمنطوقه، ودلالة بمفهومه، فإن لم يجدوا نصاً لحكم الحالة المعروضة لجأوا إلى المنهج الاستقرائي الاستنباطي للتعرف إلى علل الأحكام ومقاصدها لاستخراج الحكم بما ينفع الناس، ويدراً عنهم الضرر، فظهر القياس، والاستحسان، والمصالح المرسله والعرف بوصفها أدلة اجتهادية جديدة ينتهي إليها، وتبنى عليها الأحكام، ثم سادت بعد ذلك روح التقليد - أي بعد القرن الخامس الهجري - فلم يعد الفقهاء يلجأون إلى كلا المنهجين السابقين بقناعتهم بأن ليس في الإمكان أبدع مما كان، وأن السابق لم يترك للاحق شيئاً، وكان من الطبيعي ملاءمة الفقه لتغير الزمان والمكان، والأحوال، والأشخاص. وأن يتطور منهج البحث الفقهي من التحليلي والمنهج الاستقرائي إلى المنهج التاريخي الذي يقوم على الوقوف على التطور الحاصل للجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، التي تؤدي بدورها إلى تغير في الأحكام بسبب هذا التطور،<sup>(١)</sup> لكن الجمود المشهود في تلك الفترات دفع العلماء إلى التاريخية بمعنى العودة إلى المؤلفات القيمة لأعلام الفقه، لكي تكيف حوادثها ومستجداتها وتخلق صيغاً تبريرية في فقههم بدلاً من أن يستلهموا المنهج الذي يقود حركتهم. وكل ذلك تبعاً لجمود النظرة الأصولية التي تقود النظرة الفقهية، فالفقه صنو الأصول، وبدلاً من أن يؤلّد علم الأصول منهجاً يحدد البحث الفقهي، وقف الفقه وأصوله عند حد الموروث. أقول ذلك لأن المنهج أياً كان نوعه هو الضابط

(١) يرى علي جمعة أن الإجابة عما أثير في ذهن المجتهد قديماً تكمن في معرفة تلك النظريات، وعدها في سبع نظريات كلية يمكن أن يعمل فيها النظر لزيادتها أو ضم بعضها إلى بعض مع معالجتها للوقوف على مثار الخلاف الفقهي وأسبابه ونتائجه، وهي: نظرية الحجية، نظرية الإثبات، نظرية الفهم، نظرية القطعية والظنية، نظرية الإلحاق، نظرية الاستدلال، نظرية الإفتاء. انظر:

- محمد، علي جمعة. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ص ١٢٢-١٢٣.

للعلمية الفقهية، والمنهج صنعة الأصول، ومع علمنا بأن مناهج البحث الفقهي السابقة مناهج لا يمكن الاستغناء عنها في أي وقت، بل هي المناهج الأصيلة في تراثنا، ولم يكن الجمود بسببها، بل بسبب مَنْ لم يستعملها لمعالجة الواقع بها يلائمه، فإن التجديد الأصولي الذي ننشده لكي يُكوّن فقهاً سديداً يقوم على أصول راسخة، فإنه يجب أن تضبطه عدة ضوابط<sup>(١)</sup> نجملها فيما يلي:

أ- أن تجدد أصول الفقه لا يعني هدم جهود السابقين، إنما هو محاولة تطوير العلم فيما يتعلق بمنهج الاستنباط على نحو لا يخرج عن القطعيات، ويركز على الظنيات بغية الوصول إلى اجتهاد يساعد على استنباطات فقهية تسهم في معالجة شؤون الأمة في مختلف المجالات وبها يواكب واقعها، ويخرجها من الانتكال فقط على الأقوال التراثية في معالجة مشكلاتها المعاصرة.<sup>(٢)</sup>

ب- التزام منهج النقد والتحليل القائم على تحقيق التواصل المعرفي المطلوب، بعيداً عن الوسائل القديمة للتعامل مع النصوص التي قامت على الرفض المطلق، أو القبول المطلق أو التلقين، أو الانتقاء العشوائي لتلك الوسائل التي ما تزال تستعمل حديثاً عند التعامل مع التراث الأصولي، والتي جعلت منه معوقاً ومعرقلاً لحركة النهضة الفكرية المعاصرة<sup>(٣)</sup> ولعلنا قد ألمحنا إلى سبب التعويق في الملامح السابقة.

ت- الاهتمام بوضع الشكل العام للتجديد، وذلك بتجديد الشكل والمضمون والهدف والوسيلة؛ فمن حيث الشكل فإن التجديد يتحدد بفكر سليم خالٍ من التأزم، وخالٍ من الانحراف، ومن حيث المضمون فإن التجديد الأصولي يقوم

(١) أبو طالب، "الوسطية أساس التشريع الإسلامي"، مرجع سابق، ص ٢٤٢-٢٤٣ (بتصرف).

(٢) ضوابط التجديد الأصولي تمثل في نظرنا جزءاً لا يتجزأ من مشروعيتها، فالضوابط ليست قيوداً بقدر ما هي بيان لسعة الشريعة ومرونة أداؤها في الواقع.

(٣) السوسوه، "تجديد أصول الفقه تاريخه ومعالمه"، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٥٨.

على إصلاح الفكر، وبناء النسق الثقافي للمسلمين وغيرهم. ذلك النسق الذي يسهم في حالة الشهود الحضاري. ومن حيث الهدف يهدف التجديد لتحقيق الأصالة مع المعاصرة، وذلك بوسيلة سامية تقوم على استلهام تلك الأصالة من تراثنا العظيم مع هضم الحداثة بما فيها من عوامل الرفعة والسمو، وبذ الابتدال والدنو.<sup>(١)</sup> فالتجديد في نظر الباحث مشروع حضاري موحد كامل متحرر من الموقفات منزّه عن أسباب القصور ما أمكن.

ث- عدم الخلط بين العقيدة والفكر أو بين الثابت والمتغير، لما لكل منهما من منطلقاته وأدواته؛ فالعقيدة وحي إلهي ثابت محدد الأركان والمعالم لا تقبل التجديد، والفكر اجتهاد بشري محض يحتمل الخطأ والصواب، له حقيقته ووسائله، وبدهي أن يتجدد ويتغير، وهو ثمرة التعامل البشري (العقلي) مع الوحي، وتنزيهه على الواقع.<sup>(٢)</sup>

ج- الإيمان بالتعددية الحضارية التشريعية والسياسية ﴿لِكُلِّ جَمَلْنَا مِنْكُمْ يَنْزِعَةً وَيُنْهَجْنَا﴾ [المائدة: ٤٨]. فإذا كنا نسعى لإيجاد فقه حضاري، فعلينا أن نسلم بإمكانية الآخر في إيجاد هيكل تشريعي يناسبه ولسنا ملزمين بالأخذ به إلا في إطار ما يتناسب ولا يتعارض مع أصولنا وشريعتنا، فقط علينا تنمية آفاق التواصل الحضاري كي نفيد ونستفيد من إمكانيات الآخر في المنهج العلمي في الكونيات والنظم والإدارة، وتجديد الإحساس بقيمة الوقت، وقيمة العدل في ظل مناخ كريم، يسعى إلى إقامة شراكة إنسانية صحيحة وقوية، وهو ما يكن أن نطلق عليه التبادل العادل للمصالح، وبدلاً من صراع الحضارات نخلق

(١) العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي مدخل إلى نظام الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص ١٢٠.

(٢) الشعيب، "ضرورة التجديد وضوابطه في الفكر الإسلامي"، ص ٩٣-١٠٤، وانظر أيضاً:

- الميلاد، زكي. الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد، بيروت: دار الصفاة، ط ١، (١٤١٥هـ / ١٩٩٢م)، ص ٢٠٦ (بتصرف).

جواً من تجاوب الحضارات.<sup>(١)</sup>

ح- وضع الضوابط الهادية للتعامل مع الكتاب (القرآن الكريم) والسنة النبوية، والأدلة التابعة لها ذلك التعامل البعيد عن الشطط والغلو بالأخص مع كثير من المناهج الإسلامية كمفهوم الولاء والبراء ومستلزمات العهد ومواثيقه، مع إشاعة فقه الرحمة لبعث مكامن الهداية عند التعامل مع غير المسلمين تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ومع الالتزام الواضح بالحرية، وحقوق الإنسان، ومشروعية الخلاف الفكري، والتعدد الديني والثقافي، والتداول السلمي للسلطة، والدفاع عنها بوصفها أساساً من مبادئ الإسلام، ونبذ العنف في العمل السياسي وعدم خلطه بالجهاد، وذلك إحياءاً للتعاضد الحضاري، واستكمال التوازن المفقود في المنظومة العالمية وإيماناً بسنة التدافع الحضاري.<sup>(٢)</sup>

خ- التسليم بأن الاجتهاد هو الطريق الوحيد للتجديد البناء، لكنه لا يكون إلا من ذوي الأهلية من العلم بالكتاب والسنة علماً يمكن من إدراك المقاصد من القدرة على الاستنباط وبناء الأحكام على الأصول المعتمدة. ولما كان الاجتهاد هو طريق التجديد، فإن المجتهد وشروطه يمثلان عناية التجديد الأصولي، وسوف تهتم الدراسة بزوايا التجديد الأصولي الثلاث وهي: المجتهد، ووسائل الاجتهاد، وطبيعة الرأي الذي ينتهي إليه المجتهد. باعتبار أن هذه الزوايا المكونة للفكر الفقهي والمتحركة في توجيه مساره.<sup>(٣)</sup>

(١) البشير، عصام أحمد. "التجديد مفهومة وضوابطه وأفاقه في واقعتنا المعاصر"، مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، المؤتمر الثالث عشر (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م، ص ٩٣٥-٩٥٣.

(٢) المرجع السابق، ٩٥٣-٩٥٤ (بتصرف).

(٣) الحميليش، أحمد. "التجديد في الأسس التي يقوم عليها الفكر الفقهي وليس في مجالاته..."، مرجع سابق، ص ٥٦٧، وانظر أيضاً:

- عبد الرحيم، "ضوابط التجديد وصفات المجدد"، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٦.

## خاتمة:

خلاصة ما وقفنا عليه - في هذا الفصل - أن التجديد في "علم أصول الفقه" ضرورة شرعية، وهذا التجديد يتسم بالأصالة لاستمداده نهج السابقين من الأئمة الأعلام، وبالمعاصرة لمراعاته تجدد الواقع وتنوع وسائله كما أنه يتسم بالموضوعية العلمية من جهته المعرفية والمنهجية، بل والقيمية؛ فهو تجديد مستمد من النص الشرعي منضبط بضوابطه ملتزم بقيمه الإصلاحية، أما ذلك الانسلاخ باسم التجديد فهو تبديد في الحقيقة. ومذ كتب الشافعي كتابه في الأصول وتبعه الأئمة من المتكلمين والفقهاء ومحاولات التجديد مستمرة تصفية وتنقية لهذا العلم مما دخله مما ليس من مادته، لذا عني العلماء منذ القدم بمراجعة الأصول وتحليلها من الحشو والزيادات والدخن والكلاميات وصولاً بالعلم لمستوى التفعيل والتشغيل بعد التأصيل والتنخيل.

إن الحاجة إلى التجديد في علم أصول الفقه اليوم أبرز دوافعه ومشروعيته تفعيلاً لمناهجه وقواعده في البحث والمعرفة الشرعية والاجتماعية. وأبرز ملامح التجديد تجاوز الشكل إلى المضمون وأبرز ضوابطه استيعاب تجارب وجهود السابقين مع التزام المنهج القويم بعيداً عن الانحياز المطلق أو الرفض المطلق أو الانتقاء العشوائي، هذا إلى جانب التمييز ما بين الثابت والمتغير، والإيمان بالتعددية الفكرية والحضارية التي يتحلل بها كل عصر من عصور الاجتهاد الفقهي وما يلزمه من آليات فكرية جديدة.



## الفصل الثاني:

### التجديد في تناول الكتاب بين النظرية والتطبيق

#### مقدمة:

القرآن الكريم كتاب الله ﷺ، هو سبحانه المتحدث به، أنزله بعلمه، فصّله على علم هدي، فهو كتاب علم قائم على علمه هو، وليس على علم أحد آخر قال ﷺ: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَنْهَىٰ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ...﴾ [النساء: ١٦٦]، فهو يختلف عن غيره من الكتب السماوية السابقة التي حرفها أصحابها، ووضعوا فيها من تحريفهم وأقوالهم ما يناسب أهواءهم وأغراضهم فحق عليهم وعيد الله ﷺ: ﴿قَوْلًا لِلَّذِينَ يُكْفِرُونَ الْكِتَابَ وَبِأَنفُسِهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يَشْتَرُوا بِهِ سُنَّةَ قَلِيلًا...﴾ [البقرة: ٧٩]، كما استحقت شرائعهم أن تنسخ ويتم الله الحق بكلماته، وهو علم يقيني إلهي يحمل الحقيقة كلها، ليس فيه ريب ولا شك، قال ﷺ: ﴿ذَلِكَ الْمَكْتَبُ لَا رَبَّ فِيهِ هُدًى لِتَلْقِيَنَ﴾ [البقرة: ٢]، محفوظ من لدنه أن يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه؛ لأنه تنزيل من حكيم حميد، قال ﷺ: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [نصفت: ٤٢]، كتاب حفظه الله تعالى بنفسه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَكُونُونَ﴾ [الحجر: ٩].

والقرآن بما حوى من صفات وسمايات مطلقة عامة شاملة تامة كاملة كالنبي المقيم: "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله"، فهو المحجة البيضاء والعاصم من الضلال القادر وحده على أن يجدد النبوة باستمرار ويجعلها كأنها حاضرة بين البشر، وبتلك السمايات كان القرآن قادراً على توليد العلوم، التي تستخدم مادته، والكون والإنسان جميعاً، فولد علوم العربية والعلوم النقلية والعلوم الكونية، وما يزال له القدرة على توليد عدد من العلوم بما حوى من التجديد الذي مكنوناته، قط يتوفر من يكون أهلاً لاستخراجها، قال ﷺ: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٧ - ٧٩]، وما نحن بصددته يهدف إلى البحث عن مكنونات ذلك الكتاب بالتطامن بين يديه وإخلاص التوجه إليه، والوقوف أمام نسقه

ونظمه، ولسانه وكلامه، ومبادئه ومسائله، وإحكامه وأحكامه، ومنهجه وكلياته، وسنته وآياته، لنرى أن الكتاب الكريم رغم ما كتب حوله من مؤلفات لم تقف عند عشر معشار ما حوى، وأثنى للنسبي أن يحيط بالملطق، وللجزء أن يحيط بالكل<sup>(١)</sup> وسيكون عرضنا لأبرز المسائل الأصولية التي دارت حول القرآن المجيد حديثاً ومنها:

أولاً: منهجية القرآن في تقرير الأحكام. ثانياً: قضية الوحدة البنائية وأثرها في الاستنباط. ثالثاً: النسخ: حقيقته بين الإثبات والإنكار. رابعاً: المنظومة القرآنية (السباق واللاحق) ودورها في اكتمال النظرة الفقهية. لكن قبل ذلك سنقف عند مسألة التجديد في تناول القرآن كيف يكون؟ وما موقف الاتجاهات الأصولية المعاصرة من تجديد النظرة في القرآن؟ وما أوجه التجديد القرآني؟

## أولاً: التجديد في تناول القرآن الكريم

التجديد في تناول القرآن الكريم تجديد يقوم على القراءة الواعية المستوعبة المتدبرة: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]؛ إذ القرآن العظيم لا يعطي نفسه إلا لقارئه المتدبرين، والقارئ الذي يستطيع أن يأخذ من القرآن العظيم بعض كنوزه ومكوناته هو ذلك الذي ينطلق من القراءة للقرآن العظيم -ابتداء- بوصفها منهجية هذه الأمة تنطلق منها مستخدمة التدبير، والتأمل، والتذكر، والفهم، والفقه، واللغة، والأثر، فكلها وسائل لفهم القرآن. وليست حاكمة عليه، مغايرة لدلالاته. وأول ما ينبغي أن تلتفت إليه القراءة؛ وحدة القرآن البنائية، ولسانه المتميز الذي يتصل بالعربية وينفصل عنها، وسياقه ونسقه، ومنهجيته المعرفية، وإعجازه وشموله، ودون ذلك يرى الباحث أن التجديد لن يجدي، لأن المسلمين حين قرؤوا القرآن بطريقة التجزئة - تحت ضغط الدليل الفقهي - قاربوا المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين،

(١) هذه المقدمة مقتبسة من محاضرتين للعالمين الجليلين، العلامة الدكتور طه العلواني، والعلامة الدكتور علي جمعة، في بداية الموسم الثقافي لمركز الدراسات المعرفية بالقاهرة حول "القرآن ودوره في نبهوض الأمة"، (٢٠٠٥ - ٢٠٠٦) بتصرف في العبارة.

فكانت الغفلة عن كثير من أنوار القرآن وأسراره!! والأخطر أن تقبلت العقول عدداً من المقولات التي تنافي لإحكام القرآن، مثل القول بالتعارض والنسخ، وإن شرع ما قبلنا شرع لنا ... إلخ ما أدخل في تراثنا الأصولي من مقولات أبعدت القرآن عن الصدارة والريادة واستند الناس إليها وأصبحت من المسلمات عند التعامل مع النص القرآني!! وهدفنا هنا أن نستجلي التجديد لدى الاتجاهات الأصولية المعاصرة، وأوجه ذلك التجديد، وذلك في:

### ١ - التجديد في تناول الكتاب لدى الاتجاهات الأصولية المعاصرة:

تحدثنا سابقاً عن اتجاهات التجديد الأصولي؛ اتجاه يرى علم الأصول علماً قطعياً مستقراً لا مجال للاجتهاد والتجديد فيه، إلا ما تفرضه الحاجة إلى صياغة وتبويب يناسب العصر، يعني تجديد شكل لا تجديد جوهر، تجديد صياغة لا تجديد صناعة، واتجاه يرى علم الأصول علماً ظنياً في معظم مسائله، ولا أدل على ذلك من اختلاف الأصوليين في مسائل الاستصلاح والاستحسان والاستصحاب والعرف، بل في الإجماع والقياس، أضف إلى ذلك اختلافهم في الرؤى حول الدليل القطعي وظنية الدلالة التي يستنبط منها الحكم الفقهي، وغير ذلك مما لا يخفى على أصحاب الصنعة الأصولية.

وأصحاب هذا الاتجاه بين أمرين: الأول يرى تجديد الأصول شكلاً ومضموناً مع تجاوز ثقافة الإملاء والتقليد، والثاني يرى التجديد كائناً في الشكل والمضمون مع الإبقاء على بنيته ومفاهيمه القديمة، ورغم أنني -عند الحديث عن هذه الاتجاهات- وقفت عند ثلاثة تيارات داخل الاتجاه الثاني، إلا أنني أرى هنا أن نقف عند أبرز تلك الرؤى مع تجاوز التكرار وكثرة التقسيم.

وإذا كانت لتلك الاتجاهات تصورات كلية لعلم الأصول إلا أننا هنا سنقف عند ما يخص القرآن الكريم، وأبرز من أدلى بدلوه في الدراسات القرآنية الأصولية.

أ- اتجاه التجديد في الشكل والمضمون مع المحافظة على مفاهيم الأصول وبنية القديمة:

وهذا الاتجاه بدأ مع مدرسة المنار وإمامها الشيخ محمد عبده رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى وتلميذه الشيخ رشيد رضا، ثم الشيخ حسن البنا؛ حيث تبنت هذه المدرسة منهج الإصلاح الشامل للأمة، لكن كان لكل إمام الرؤية الذاتية في الإصلاح كما يوضح ذلك الأستاذ جمال البنا فيقول: "الإمام محمد عبده رائد العقلانية الإسلامية" بما وضع من أصول عامة للإسلام سجلها في كتابه الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ونشره الشيخ رشيد رضا صاحب المنار وهذه الأصول هي: الأصل الأول: النظر العقلي لتحصيل الإسلام. الأصل الثاني: تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض. الأصل الثالث: من أصول الأحكام في الإسلام البعد عن التكفير. الأصل الرابع: الاعتبار في سنن الله في الخلق. الأصل الخامس: قلب السلطة الدينية. الأصل السادس: حماية الدعوة لمنع الفتنة. الأصل السابع: مودة المخالفين في العقيدة. الأصل الثامن: الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة.

وكانت آثاره بارزة في تلميذه؛ الشيخ رشيد رضا الذي دعا الناس إلى السلفية الميسرة (في مجلة المنار)، وسعد زغلول زعيم الليبرالية المصرية وحزب الوفد محور الوقائع المصرية، وقاسم أمين الداعي إلى تحرير المرأة في كتابه المرأة الجديدة وتحرير المرأة، بل ظهرت آثار الإمام محمد عبده خارج مصر في الشام والمغرب العربي.<sup>(١)</sup>

وقد آل تراث الإمام المجدد محمد عبده وتلميذه رشيد رضا إلى الإمام الشهيد حسن البنا - على حد تعبير الأستاذ جمال البنا - فأخذ من أستاذ الإمام جمال الدين الأفغاني القسمة الجهادية ومن الإمام وتلميذه الإصلاح الفكري، فقدم الإسلام بوصفه فكرة إصلاحية ومنهج حياة في الأصول العشرين، فلم يقف عند حدود المعلم أو الفقيه ولكن تحول إلى قائد جماهيري فعال له القدرة على تعبئة الشعب، فهو قد بدأ فقيهاً من حيث انتهى رشيد رضا، وانتهى رجل دعوة.<sup>(٢)</sup>

(١) البنا، جمال. مجدي الإسلام؛ إعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية، القاهرة: دار الفكر الإسلامي، ٢٠٠٥م، ٧٠-٧٧.

(٢) المرجع السابق.

وبنظرة سريعة إلى تراث الأئمة الثلاثة يتضح لدى العيان أن عموم النظرة الإصلاحية طغت وزادت عن حدود التجديد في الأصول:

- الإمام محمد عبده: امتلأت أعماله الإصلاحية بالنظرة الأصولية التجديدية، سواء باعتبار القرآن - وهو أصل الإسلام - كتاب هداية، ودعوته إلى حرية الفكر والتجديد، والبعد عن الجمود والتقليد، وعدم الوقوف عند حد الموروث عن الآباء فيقول، تحت عنوان "حرية الفكر ... والتجديد": "أنحر الإسلام على التقليد، وحمل عليه حملة لا يردّها عنه القدر، فبددت فيآلقه المتغلبة على النفوس، واقتلعت أصوله الراسخة في المدارك، ونسفت ما كان له من دعائم وأركان في عقائد الأمم. صاح بالعقل صيحة أزعجته من سباته وهبت به من نومة طال عليه الغيب فيها،"<sup>(١)</sup> وبعد أن يعيب على المسلمين عامة والفقهاء خاصة تضييعهم للدين وتأخير دور القرآن الكريم ودور السُّنة الشريفة يقول: "وقد جعل الفقهاء وكتبهم - يعني كتب الفقه - على علاقتها أساس الدين، ولم ينجلوا من قولهم: "إنه يجب العمل بما فيها وإن عارض الكتاب والسُّنة"، فانصرفت الأذهان عن الكتاب والسُّنة، وانحصرت أنظارهم في كتب الفقهاء، على ما فيها من الاختلاف والركاكة."<sup>(٢)</sup>

ولعل نظرة الإمام محمد عبده الأصولية تتضح عند التطبيق في نظرية النسخ، لكن أبرز ما تتسم به آراؤه هي أهمية تجديد الرؤية للقرآن الكريم، فكانت دعوته إلى ما سمي بعلم السنن الإلهية، وإبراز المقاصد القرآنية، تلك الفكرة التي مهد لها في تفسيره للقرآن والذي يرجع إلى الأعمال الكاملة يتضح له ذلك بجلاء.<sup>(٣)</sup>

(١) عبارة، محمد. الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده تحقيق وتقديم، القاهرة: دار الشروق، ط١، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ج٣، ص٤٥٤-٤٥٥.

(٢) المرجع السابق، ج٣، ص٢١٢-٢١٣ (بتصرف).

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٢٥٢-٢٥٦ وج٥، ص٩٥.

- الإمام رشيد رضا فقد ضمّن كتابه الوحي المحمدي رؤيته التجديدية التي كانت امتداداً لجهود شيخه؛ إذ حارب البدع والخرافات والجمود والتقليد، ودعا إلى أهمية الاهتداء بالكتاب والسنة والاستقلال في فهمهما فيقول: "يتوهم بعض المقلدين أن دعوة المسلمين إلى الاهتداء بالكتاب والسنة والاستقلال في فهمهما التي اشتهر المنار بها في عصرنا، هي التي جرأت بعض الجاهلين على دعوى الاجتهاد في الشريعة والاستغناء عن تقليد الأئمة، والانتقاد عليهم وعلى أتباعهم بما هو ابتداع جديد، واستبدال للفوضى بالتقليد، وهو وهم سببه الجهل بالدين والتاريخ."<sup>(١)</sup>

ويبين سبب دعوة المنار إلى الاجتهاد قائلاً: "وإنما تروج البدع في سوق التقليد الذي يتبع أهله كل ناعق، لا في سوق الاستقلال والأخذ بالدلائل، ومن باب التقليد دخل أكثر الخرافات على المسلمين لانتساب جميع الدجالين من أهل الطرائق وغيرهم إلى أئمة المذاهب المجتهدين."<sup>(٢)</sup>

ويجمل الإمام رؤيته الأصولية فيقول: "المعروف عند جمهور أهل السنة أن أصول التشريع الأساسية أربعة:

- القرآن المجيد، والمشهور عند علماء الأصول أن آيات الأحكام العملية فيه من دينية وقضائية وسياسية لا تبلغ عشر آياته وعدها بعضهم خمسمائة آية للعبادات والمعاملات، والظاهر أنهم يعنون الظاهر منها: الصريح، وأكثرها في الأمور الدينية؛ لأن أكثر أمور الدنيا موكول إلى عرف الناس واجتهاداتهم.

- ما سنّه رسول الله ﷺ للعمل والقضاء به من بيان وتنفيذ لكتاب الله تعالى، وقالوا أيضاً إن أحاديث الأحكام الأصول خمسمائة حديث.

(١) رضا، محمد رشيد. الوحي المحمدي: ثبوت النبوة بالقرآن ودعوة الشعوب الحديثة للإسلام، دين الأخوة الإنسانية والسلام، القاهرة: مطبعة المنار، ط٢، ١٣٥٢هـ، ص٢٠٦-٢٠٧.

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

- الإجماع: إجماع الأئمة وهو اتفاق أهل السنة على الاحتجاج بإجماع الصحابة في الدينيات، والشيعية على إجماع أهل البيت في عرفهم، وفي إجماع المجتهدين من غيرهما تفصيل.

- اجتهاد الأئمة والأمراء والقضاة والقواد في الأمور القضائية والسياسية والإدارية والحربية، وخصه بعض الفقهاء بالقياس، وأنكر بعضهم القياس وقيده آخرون، كما فصلنا ذلك في مواضع أبسطها ما في تفسيره آية: ٥ / ١٠١ (يقصد سورة المائدة آية: ١٠١).<sup>(١)</sup>

هذا وقد اهتم السيد رشيد رضا ببيان المقاصد القرآنية، والتي أجملها في ثمانية مقاصد تشمل أمور الفكر والحرية والعدل والمساواة، إلى جانب السلم والحرب والسياسة والعلاقات الدولية ونظام الحكم ... إلخ ما ذكره في كتابه القيم "الوحي المحمدي"، والذي يريد من خلالها بيان مصدرية الوحي المحمدي ونسبتها إلى العليم الحكيم حيث يقول بعد حديثه عن المقصد الثامن: إصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها وفلسفتها والقواعد السبعة التي تضبط الحرب والسلام في الإسلام: "ومن تأمل هذه القواعد رأى أنه لم يسبق الإسلام إلى مثلها دين من الأديان، ولا قانون دولي، ولا إرشاد فلسفي أو أدبي، ولا تبعته بها أمة بتشريع ولا عمل، أليس هذا وحده دليلاً واضحاً لدئ من يؤمن بوجود رب للبشر عليم حكيم، بأن محمداً العربي الأمي قد استمدّها منه ﷺ، وأن عقله وذكاءه لم يكن ليبلغ هذه الدرجة من العلم والحكمة في هذه المعضلات الاجتماعية دون هذا الوحي".<sup>(٢)</sup>

(١) المرجع السابق، ص ٢٢٥ بتصرف.

وانظر قوله في قواعد الاجتهاد وعمق النظرية الأصولية المتطلعة إلى التجديد من خلال الدعوة إلى

الاجتهاد وعدم الجمود. انظر:

- المرجع السابق، ص ٢٢٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٦١.

- الإمام الشيخ حسن البنا رَحِمَهُ اللهُ: وعنده نلاحظ مقدار ما وفق فيه من جمع بين إصلاح الفكر وإصلاح الحركة، وإذا كنا معنيين بالتجديد الأصولي، فإن تجديده بدا واضحاً في رسالة التعاليم وما وضع فيها من تفصيل للركن الأول منها وهو ركن الفهم التي يمكن وصفها بأنها رسالة جامعة لمعالم الإسلام وأصوله التي تجمع ولا تفرق وتوحد ولا تشتت، وما يخص أصول الفقه منها يبدو صريحاً، يقول في الأصل الثاني منها: والقرآن الكريم والسنة المطهرة مرجع كل مسلم في تعريف أحكام الإسلام، ولفهم القرآن طبقاً لقواعد اللغة العربية من غير تكلف ولا تعسف، ويرجع في فهم السنة المطهرة إلى رجال الحديث الثقات.<sup>(١)</sup>

أيضاً يبين أهمية الجمع بين العلم والعمل ونبذ الخرافة والبدع، وأهمية الالتفات إلى الحكم والمقاصد وأهمية الاجتهاد المبني على الدليل الشرعي البعيد عن التعصب المقيت، والذي يبنى عليه العمل دون تكلف أو ترف، مع اعتبار العرف الذي يقره الشرع ولا يخطفه، وكل ذلك مما يشجعه الإسلام ويدعو إليه؛ إذ هو تحرير للعقل وحث على النظر والعلم.

ويختص أصوله العشرين بالتمييز بين النظر العقلي والنظر الشرعي، لما لكل منهما من زواياه وقضاياها التي تقوم على أصول محددة، الأصل أن تلتقي ولا تفرق، ثم يركز على نبذ التكفير لكل مسلم أقر بالشهادتين وعمل بمقتضاهما ولم ينكر معلوماً من الدين بالضرورة وذلك رغبة في راب الصدع وجمع الكلمة، وتوحيد صفوف الأمة أمام عدوها المتربص بها والجاثم على عاتقها.<sup>(٢)</sup>

والناظر إلى تلك المدرسة التجديدية يرى مدى حرصها - مع رغبتها في الإصلاح والتجديد - على المحافظة على أصالة النظرة التجديدية بعدم المساس بالتراث، وتلك أمور طبيعية في أول الطريق ولدت عدداً من الدراسات الأصولية التي جددت في

(١) البنا، حسن. مجموعة الرسائل، الإسكندرية: دار الدعوة، (١٤١٠هـ/١٩٨٩م)، ص ٣٩٠-٣٩٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٩٣ (بتصرف).

الصياغة و فقط؛ ومن أبرز هذه الدراسات التي عاصرت تلك الفترة، وظهر فيها تأثير الإمام محمد عبده، مع ما تتميز به من رؤية أصحابها في التأليف الأصولي وعمق التكوين العلمي، ما يلي:

الدراسة الأولى: "أصول الفقه" تأليف الشيخ محمد الحضري رَحِمَهُ اللهُ، الذي ألفه الشيخ عندما أسند إليه تدريس مادة أصول الفقه لطلبة "كلية غوردون" السودانية عام ١٩٠٥م، واعتمد فيه على أصول البزدوي وشرح ابن الحاجب وشرح الإسنوي على المنهاج، مع الحرص على تسهيل العبارة وتوضيح المعنى كما صرح الشيخ بذلك في مقدمة كتابه، وهو لم يخرج في كتابه عن المنهاج القديم لعلم الأصول، فقط سهل العبارة وحرر المسائل ووضع المعاني وحصر كتابه في أربعة كتب: الكتاب الأول: في الأحكام. الكتاب الثاني: في طرق الاستنباط. الكتاب الثالث: في الأدلة والكتاب الرابع: في الاجتهاد.<sup>(١)</sup>

الدراسة الثانية: "علم أصول الفقه" للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف رَحِمَهُ اللهُ، الذي ظهرت الطبعة الأولى منه عام (١٣٥٩هـ/١٩٤٠م)، وقد ضمنه الشيخ مقدمة وأربعة أقسام: فالمقدمة: في التعريف بالعلم وبيان موضوعه والغاية من دراسته ونشأته وتطوره، والقسم الأول: في الأدلة التي تستمد منها الأحكام الشرعية وهي: القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والاستصحاب، والمصلحة المرسلة والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي، والقسم الثاني: في أنواع الأحكام الشرعية: الوضعي منها والتكليفي وأمثلتهما والفرق بينهما، والقسم الثالث: في القواعد الأصولية اللغوية (المباحث اللغوية المعينة للفقيه)، والقسم الرابع: في القواعد الأصولية التشريعية (الحكم والمقاصد وأهلية المكلف والترجيح والتعارض وغير ذلك)، ثم ختم الشيخ خلاف كتابه القيم بأطوار التشريع الإسلامي وتاريخه، وكيف بدأ، ثم عاد واتسع، ثم وقف وجمد وما صحب ذلك من عوامل، ولا شك في

(١) الحضري، محمد. أصول الفقه، القاهرة: دار الحديث، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ص ١٢-١٩.

أن الكتاب يمثل إضافة علمية في موضعه استفاد منه معاصروه ولا نزال نستفيد به حتى يومنا رغم دعوتنا إلى تجاوز التجديد لمرحلة التأليف والصياغة.<sup>(١)</sup>

وقد بين الأستاذ خلاف هدفه من دراسته في إحياء هذا العلم، وهو إلقاء الضوء على بحوثه، مع مراعاة الإيجاز والإيضاح والاقتصار على ما تمس الحاجة إليه من بحوثه.<sup>(٢)</sup>

الدراسة الثالثة: "أصول الفقه" للإمام محمد أبي زهرة الذي ظهر في نهاية العقد الخامس من القرن الماضي عام (١٣٧٧هـ/١٩٥٨م)، ورغم التأثير الواضح على المؤلف في كتابه بالدراسات الأصولية السابقة إلا أن الإمام قد نهج به منهجاً مميزاً يبين فيه أصول المذاهب وأبرز طرق التأليف الأصولي، الشافعية والحنفية، ثم فصل القول في الحكم الشرعي التكليفي والوضعي وجاء الباب الثاني في الحاكم أو قل أدلة الأحكام من القرآن والسنة مع توسع في بيان الدلالات ومباحث الألفاظ وبيان الخاص والعام والمطلق والمقيد والنسخ وأحكامه، ثم الإجماع والقياس مع توصل في مراتب الإجماع وأركان القياس ومسالك العلة، ثم الاستحسان والعرف والمصالح والذرائع والاستصحاب وشرع من قبلنا. أما الباب الثالث: فجاء في المحكوم فيه. وكون الفعل في مقدور العبد وطبيعة التكليف. أما الباب الرابع: فجاء في المحكوم عليه وأهلية المكلف وعوارضها، ومقاصد الأحكام وانتهى الباب الرابع: بالحدِيث عن الاجتهاد وشروطه ومراتبه وطبقات المجتهدين، ويعد الكتاب إضافة علمية مميزة في الأصول: اتسم بشخصية صاحبه وسعته في الفهم والعرض.<sup>(٣)</sup>

(١) خلاف، عبد الوهاب. علم أصول الفقه، تقديم الإمام محمد أبو زهرة، ط٧، ١٩٥٦م، ص٩-١٠.

(٢) وقد أشار الشيخ عبد الوهاب خلاف إلى أبرز المؤلفات الحديثة الموجزة المفيدة في هذا العلم: "إرشاد الفحول" للشوكاني (توفي: ١٢٥٠هـ)، "تسهيل الوصول إلى علم الأصول" للمرحوم الشيخ محمد عبد الرحمن المحلاوي (توفي: ١٩٢٠هـ). والدراسة الأولى المشار إليها عالياً "أصول الفقه" للشيخ محمد الخضري بك (توفي: ١٩٢٧هـ). ولا أدري لم عدّ الشيخ الشوكاني -رغم كونه مرجعاً أصولياً- لا غناء عنه للباحث الأصولي مؤلفاً حديثاً رغم كونه في القرن الثالث عشر الهجري، ولا أظن أنه بها تطوله الفترة الزمنية المعنية بالبحث.

(٣) أبو زهرة، محمد. أصول الفقه، القاهرة: دار الفكر العربي، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

ويبدو أن الإمام رأى في كتابه "أصول الفقه" أنه غير كاف في أصول المذاهب فكانت تأليفه الخاصة بأئمة المذاهب الإسلامية المشهورة السنية والجعفرية والزيدية، التي ضمنها سيرة هؤلاء الأئمة وآراءهم وأصول مذاهبهم وأثر تلك الأصول في فقههم.<sup>(١)</sup>

وتأتي الدراسة الرابعة: دراسة محمد الطاهر ابن عاشور<sup>(٢)</sup> (توفي: ١٨٧٩هـ/ ١٩٧٣م) "التوضيح والتصحيح" لتتبعه بالعلم نحو التسهيل والتوضيح من حيث العبارة والمسائل، رغبته في تصحيح الدور الذي ينبغي أن يقوم به العلم - أي علم الأصول- في النهضة الفكرية الحديثة كما كان في الماضي، وتحرير مسأله من الجمود عند الاعتراضات والإشكالات اللفظية حول تعريفه وأدلتها، مع تنقيته مما أصابه من مسائل جدلية لا تخدم العلم في أداء دوره، لكن ويعد طول تأمل - كما يبدو لي- بدا للشيخ الطاهر ابن عاشور أن العلم بحاجة إلى نظرة تجديدية أوسع من الوقوف عند مسأله؛ وذلك أن الوقوف عند مادته القديمة كما هي، ومهما أنفق من جهود في تسهيل عباراته وتوضيح مسأله وقضاياها فلن يكون العلم منتجاً، واقترح الشيخ أن يستبدل العلم - رغم دراسته كأساس تكويني - بعلم مقاصد الشريعة، والذي سينقل العلم بها إلى استيعاب التطور والتحديث، وسوف يتضح ذلك من الدراسة إن شاء الله تعالى.<sup>(٣)</sup>

(١) انظر لأبي زهرة، محمد: "الإمام زيد (توفي: ١٢٢هـ)؛ حياته عصره آراؤه وفقهه"، و"الصادق (توفي: ١٤٨هـ)؛ حياته عصره آراؤه وفقهه"، و"الشافعي (توفي: ٢٠٤هـ)؛ حياته عصره آراؤه وفقهه"، "الإمام أحمد (توفي: ٢٤١هـ)؛ حياته عصره آراؤه وفقهه"، "ابن حزم (توفي: ٤٥٦هـ)؛ حياته عصره آراؤه وفقهه"، ابن تيمية (توفي: ٣٢٨هـ)؛ حياته عصره، آراؤه وفقهه".

(٢) محمد الطاهر ابن عاشور: شيخ جامع الزيتونة مجدد أصولي أديب، أحياناً نظرية المقاصد في العصر الحديث وله عدد من المؤلفات منها: "مقاصد الشريعة الإسلامية" و"التوضيح والتصحيح" و"أصول النظام الاجتماعي"، و"أليس الصحيح بقريب" (توفي: ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م). انظر:

- كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، ج٦، ص١٢٤.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر. أليس الصحيح بقريب؟ التعليم العربي الإسلامي؛ دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، تونس والقاهرة: دار سحنون للنشر والتوزيع ودار السلام، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص١٧٦-١٧٧.

ويعد الإمام محمد الطاهر ابن عاشور -في نظر الباحث- بداية فعلية للاتجاه الثاني في التجديد الأصولي "اتجاه تجديد الشكل والمضمون مع إمكانية تجديد مفاهيمه ومصطلحاته ومسائله"، وذلك رغم أنه في دراسته "التوضيح والتصحيح" كان تقليدياً، لكنه في مقاصد الشريعة وأصول النظام الاجتماعي نحا نحواً جديداً.

ب- اتجاه تجديد الشكل والمضمون ومراجعة مسائل علم الأصول كُلية:

تأتي ثمار هذا الاتجاه من كونه يحدد النظرة القرآنية للعلم سواء كان علم الأصول أو غيره من العلوم، إذا عدّ هذا الاتجاه القرآن الكريم -بما يحوي من منهجية معرفية ضابطة لمختلف العلوم الإنسانية- جامعاً لأصول كل المعارف الإنسانية سواء أكانت شرعية أم تجريبية.

وبتجديد النظرة للقرآن الكريم، نرى أن النظرة إلى المقاصد الشرعية عند الطاهر ابن عاشور كانت وليدة تجديد النظر إلى الكتاب المجيد، وما يحتوي من مكونات تحكم عملية الفكر الإنساني من جوانب شتى، وتحمل الأسقف المعرفية للبشر وقت التنزيل والآن وفي المستقبل، بما يحقق للإنسانية الخير والصلاح وتمام العمران.<sup>(١)</sup>

ورغم ظهور عدد من المؤلفات التي تتناول القرآن الكريم، تعيد النظر فيه كأصل للشريعة الإسلامية به يمكن تخلص الأمة من حالة الجمود والركود، إلا أنها كانت أقرب إلى علوم القرآن منها إلى علم الأصول، فقط أرادت تلك الدراسات بيان كيف نتعامل مع القرآن، أو كيف نتناول القرآن الكريم؟ وذلك من خلال الوقوف على محاور السور فيه، وإدراك السنن الإلهية في الآفاق والأنفس، وهي وسيلة الشهود الحضاري الغائب عن المسلمين الآن، وبيان أوجه الإعجاز القرآني، وقدرة القرآن على حل أزمة الفكر والحركة في عالمنا، إلى جانب تأسيس منهج العودة إلى القرآن وعدم الاكتفاء بالتراث بوصفه مدخلاً للتعامل مع الكتاب المجيد، وبيان إمكانية اتخاذ

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٤-٤٢.

القرآن مصدراً للعلوم الإنسانية مثل: علم التربية، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم الاقتصاد، وعلم السياسة، و العلوم التجريبية.<sup>(١)</sup>

ثم ظهرت مؤخراً سلسلة دراسات قرآنية للأستاذ الدكتور طه جابر العلواني في خمسة أجزاء ورغم أنها تجمع بين الدراسات الأصولية والدراسات الإنسانية إلا أنها تعد مظهراً من مظاهر تجديد النظرة الأصولية للقرآن الكريم، وبيان دوره في أزمة البشرية، وخصائصه المميزة التي ينبغي أن يتبناها المفكرون خاصة والمسلمون عامة.<sup>(٢)</sup>

## ٢- أوجه التجديد القرآني:

وهنا أود الوقوف على الاتجاهات التي تناولت الناحية التطبيقية للتجديد في تناول القرآن الكريم، لما يراه الباحث من أن الجانب النظري في الحصر والإشارة قد استحوذ على الذكر والتناول، والجانب التطبيقي لتطور النظرة الأصولية للقرآن الكريم بالاستقراء والتحليل يبين مدى ما توصل إليه الجهد الأصولي أو الفكر الأصولي منذ بدايات عصر البحث والإحياء وظهور مدرسة المنار إلى الفترة الراهنة، لنرى هل أوجه التجديد القرآني التي تناولها الأصوليون كافية للتجديد، وإحداث التطور والتغيير لهذا العلم الجليل علم أصول الفقه؟ إن عدّ هذا العلم قمة القاعدة

(١) الغزالي، محمد. كيف نتعامل مع القرآن، مدارسة مع: عمر عبيد حسنة، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (٥)، هرنندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، وانظر أيضاً:

- القرضاوي، يوسف. كيف نتعامل مع القرآن العظيم، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠١م.

- عاشور، مجدي محمد، السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم أصول وضوابط، أصل الكتاب رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر، ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٧هـ.

- ابن نهي، مالك. الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

(٢) انظر العلواني، طه جابر: "سلسلة دراسات قرآنية"، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط١، ٢٠١٦م: "أزمة الإنسانية ودور القرآن الكريم في الخلاص منها"، و"الجمع بين القراء؛ بين قراءة الوحي وقراءة الكون، و"الوحدة البنائية للقرآن المجيد"، و"لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب"، و"نحو موقف قرآني من النسخ"، وستغف أمام هذه السلسلة بشيء من التأمل في الدراسة التطبيقية إن شاء الله تعالى.

- تلك القاعدة هي علوم العربية والشريعة معاً- بما تشمل من علوم البيان والتراكيب وعلوم التفسير والحديث والفقه؛ بل وعلوم المنطق والكلام والعقيدة، فإن التجديد في هذا العلم يقتضي التجديد في النظر إلى تلك العلوم جميعاً، فلا يتصور تجديد في النتائج إذا لم تتجدد المسلمات الفكرية التي ارتقت إلى حد المعتقدات.

لذا كان التجديد في تناول القرآن -بوصفه أصل الشريعة- لا يمكن أن يقف عند تجديد النظرة الأصولية له، بل ينبغي تجديد النظرة البيانية والتفسيرية، وتجاوز مرحلة التحقيق في هذه العلوم إلى مرحلة البعث والإحياء، وقد تناول علماء العربية والبيان عملية التحقيق منذ عهد أحمد زكي باشا شيخ العربية،<sup>(١)</sup> والشيخ نصر الهوريني<sup>(٢)</sup> (من مصححي المطبعة الأميرية)، والشيخ محمد قطة العدوي<sup>(٣)</sup> وغيرهم حيث حققوا مجموعة من كتب التراث العربية، قبل أن تأتي مدرسة البعث على يد الإمام محمد عبده وتلاميذه، ثم تواصل الجهد من علماء الأزهر في فترة الأربعينات

---

(١) أحمد زكي باشا (١٢٨٤-١٣٥٣هـ) هو: أحمد زكي إبراهيم عبد الله شيخ العربية، أديب بحالة مصري، من كبار الكتاب، أتقن عدة لغات، قام بفكرة إحياء الكتب العربية، قال عنه شكيب أرسلان: كان يقظة في إغفاءة الشرق، وهة في غفلة العالم الإسلامي، وحياة وسط ذلك المحيط الهامد، له مؤلفات عدة منها: "موسوعات العلوم العربية"، و"نتائج الألفهام"، و"الرق في الإسلام"، و"تاريخ المشرق"، وكلها مطبوع. انظر:

- الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج١، ص١٢٦-١٢٧.

- كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٥.

(٢) الشيخ نصر الهوريني (١٠٠٠-١٢٩١هـ) هو: نصر أبو الوفاء ابن الشيخ نصر يونس الوفائي الهوريني الأحدي الأزهرى الحنفي الشافعي الأشعري: عالم بالأدب واللغة أزهرى، بعث إلى فرنسا وتعلم الفرنسية، ولما عاد ولي رئاسة تصحيح المطبعة الأميرية، فصحح كثيراً من كتب العلم والتاريخ واللغة، وصنف كتباً منها: "المطالع النصرى للمطابع المصرية"، و"شرح ديباجة القاموس" وغيرها. انظر:

- الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٨، ص٢٩.

(٣) الشيخ محمد قطة العدوي: كان عالماً ومدرساً بكلية الألسن، ورئيساً لقسم التصحيح بالمطبعة الأميرية، حقق وصحح عدداً من الكتب منها: "حياة الحيوان" لكيال الدين الدميري (توفي: ٨٠٨هـ) طبع بدار الطباعة المصرية عام ١٢٨٤هـ، وكتاب "رسائل الخوارزمي" طبع عام ١٢٧٩هـ، و"مجمع الأمثال" للنيسابوري طبع بمطبعة بولاق عام ١٢٤٨هـ. وتوفي سنة ١٢٨١هـ انظر:

- الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٦، ص١٩٨.

والخمسينات في خدمة التراث بُغية إعادة صياغة العلوم الشرعية على مذهب أهل السُّنة والجماعة حتى تكون أقرب إلى فهم المعاصرين، وبهم بدأت مرحلة الإحياء التي استمرت حتى الآن.<sup>(١)</sup>

وستقف عند أبرز الأوجه الأصولية تناولاً للقرآن الكريم:

### أ- الاتجاه المحافظ في التجديد "اتجاه التجديد في الشكل":

من خلال القراءة الأولية للكتب الأصولية المشار إليها سابقاً، وما تلاها من كتب أصولية حتى يومنا هذا نرى أنها لم تخرج عن كون القرآن الكريم هو الدليل الأول من أدلة الأحكام، أو هو المرجع الأول لهذه الشريعة، على اختلاف في استعمال كلمة أصل أو دليل من الأصوليين، والتقارب - في تناول القرآن الكريم - واضح بين تلك المؤلفات الأصولية في الأفكار وتسلسلها؛ من تعريفه إلى خواصه وحجتيه، وأنواع أحكامه، ودلالة آياته من حيث القطعية والظنية، فلا تكاد تجد تفاوتاً إلا في الصياغة عند تعريف القرآن بأنه: كلام الله الذي نزل به الروح الأمين على قلب النبي ﷺ، والمنقول إلينا بالتواتر، والمتحدي بأقصر سورة منه، والموجود بين دفتي المصحف، وقد يزداد والمبدوء بالفاتحة والمختوم بسورة الناس،<sup>(٢)</sup> والمتعبد بتلاوته. ويكاد التشابه يكون واضحاً بين مباحث الأصول ومباحث علوم القرآن في تناول تلك المسائل، إن ما كتبه المعاصرون من دراسات خاصة بالقرآن هو امتداد لما كتبه الأقدمون عنه من حيث تاريخه وإعجازه

(١) عبد الفتاح، بين التجديد والتحديث، مرجع سابق، ص ٢٦-٢٧ (بتصرف)، وانظر أيضاً:

- شريف، محمد. اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، القاهرة: دار التراث، ط ١، ١٩٨٢م، ص ١٣١-١٣٧.

(٢) خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٣، وانظر أيضاً:

- الخضري، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٦٩.

- الزحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٥م، ج ١، ص ٤٠٥.

- الدسوقي، محمد. في تاريخ القرآن وعلومه، طرابلس: المنشأة العامة للنشر، ١٩٨٣م، ص ١٨-١٩.

وتفسيره وإعراجه، وغير ذلك من دراسات عرفت تاريخياً باسم "علوم القرآن" وإن كان المعاصرون قد أضافوا إلى هذه العلوم بعض الدراسات التي اقتضتها ظروف العصر مثل الإعجاز العلمي والطبي للقرآن، إذا سلمنا بصحة التسمية.<sup>(١)</sup>

ولكي نقول إن الدراسات الأصولية المعاصرة قد قفزت بتناولها للقرآن قفزة للأمام، فينبغي أن نخطو بنظرتها نحو النظرة الكاشفة عن القضايا الأصولية المنهجية، ذلك ما قام به أصحاب الاتجاه الثاني في تجديد تناول القرآن الكريم.

### ب- الاتجاه المجدد في تناول القرآن الكريم شكلاً ومضموناً:

اتجه أصحاب هذا الاتجاه بالدراسات الأصولية المتناولة للقرآن الكريم نظرة أكثر عمقاً وأوسع أفقاً وأبعد مدى، وذلك بوصفها القرآن الكريم كتاب دليل شرعي يكشف عن حكم الله تعالى فيما يعن للمسلم - وتلك غاية البحث الفقهي والأصولي - بل هو المرجع الرئيس لكل علم، ما فرط الله تعالى فيه من شيء قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وباعتبار القرآن المجيد معادلاً للكون وما به من أسرار، فلا بد أن يحتوي على كل ما يصلح مرجعاً للبشر في علاقاتهم ومعاملاتهم وعلمهم وعملهم، بل حياتهم ومماتهم. فالقرآن المجيد منظومة متكاملة كما بيني الفرد ينظم الجماعة، كما يغذي الروح، يُرشد المادة، يرسم في كل ذلك الحلول الفكرية التي تخرج البشرية من أزمته المعاصرة، وفي مقدمة تلك الأزمات أزمة العقل المسلم نفسه، ويعد أعلام المعهد العالمي للفكر الإسلامي رواد هذا الاتجاه التجديدي،<sup>(٢)</sup> ولعل النظرة التطبيقية تؤكد ذلك قريباً بإذن الله تعالى.

(١) الدسوقي، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، مرجع سابق، ص ٦١ - ٦٢.

(٢) ومن أبرز هؤلاء الرواد: طه جابر العلواني - أول رئيس للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمریکا - وعبد الحميد أبو سليمان - الرئيس الحالي للمعهد العالمي -، والشيخ محمد الغزالي رحمته الله، وعلي جمعة محمد - المفتي السابق لجمهورية مصر العربية -، وغيرهم.

## ثانياً: قضايا تطبيقية

لعلنا نجيب عن عدة أسئلة:

- هل منهج القرآن في تقرير الأحكام يقوم دائماً على التفصيل، أم على التفصيل والإجمال معاً؟

- هل النظرة التجزيئية للقرآن الكريم تلك النظرة التي جزأت الدليل الشرعي -خدمة للفقهاء- وحصرت أحكامه في خمسين آية على الأكثر كانت نظرة صائبة في خدمة الدليل الشرعي أم حملت النص ما لا يحتمل؟ وهل الأحكام الشرعية تنحصر في ما أطلق عليه آيات الأحكام أم أن للقرآن أحكاماً في غيرها من آيات؟ وكيف تؤثر الوحدة البنائية للقرآن المجيد في الاستنباط؟

- ما حقيقة النسخ في القرآن الكريم؟ وهل عدم استحالة وقوعه عقلاً وشرعاً يحتم نسخاً للأحكام العملية في الشريعة الإسلامية وبالأخص في أحكام القرآن الكريم؟ وهل ينافي القول بالنسخ خصائص القرآن الكريم وخطابه؟ وهل يمكن فهم القرآن الكريم دون اللجوء إلى القول بالنسخ؟ ولماذا أسرف الأقدمون من الأصوليين والمفسرين في القول بالنسخ؟ وما خطورة القول بالنسخ في القرآن الكريم؟  
- ما المنظومة القرآنية (السياق القرآني) وما دوره في الاستنباط؟

### ١- منهج القرآن في تقرير الأحكام:

قال الله تعالى في بيان حكمته من اختلاف الشرائع وتعدد منهاجها ﴿بِكُلِّ جَمَلًا مِّنْكُمْ شَرْعًا وَمِنْهَا جَاءَ ۝٤٨﴾ [المائدة: ٤٨]، فلهذا الحكمة البالغة، والمشية المطلقة في أن يميز بين شريعة وأخرى، ومنهاج وأخر. وإذا كان ذلك عند بيان التنزيل الحكيم لهيمنة الشريعة الخاتمة على شريعة التوراة والإنجيل فيما أنزل على النبي ﷺ في الفترة المدنية، فقد سبق فيما أنزل عليه ﷺ في مكة قوله عز وجل: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ أَن يُقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَىٰ

الشركين مَا تَدْعُوهُمْ إِلَىٰ اللَّهِ بِجَهَنَّمَ إِلَهًا مِّنْ دُونِهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَىٰ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ [الشورى: ١٣]. وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كُنْ جَعَلْتَنكَ عَلَىٰ شَرِيحَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الجنابة: ١٨]. فالقدر المشترك بين الأنبياء جميعاً وفي مقدمتهم أولو العزم هو عبادة الله وحده لا شريك له، وإن اختلفت شرائعهم ومناهجهم، لكن آية الجنابة تمثل تحذيراً للنبي ﷺ وأُمَّته أن تسلك مسلك أهل الكتاب، أو أن تقصد منهجهم.<sup>(١)</sup>

ذلك لما ضَمَّنَه الحق جل وعلا هذه الشريعة من عوامل التيسير ورفع الحرج ووضع الإصر والأغلال التي كانت على الأمم السابقة، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَالَ عَلَٰيهِ أُصِيبُ بِهِ مَن أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاصْكُنِبَا لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ فَيُؤْتُونَكَ الرِّزْقَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الرُّسُولَ النَّبِيَّ الْأَوَّلَ الَّذِي يَهْدُونَكَ مَكْنُونًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ بِأَمْرِهِمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَهُم عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ قَالُوا يَا مَن آتَانَا بِهِ وَكَرَاهُوا أَن يُنَزَّلَ إِلَيْهِمُ الْقُرْآنَ مَعَهُ أَزَلَّ مَعَهُ أَزَلَّتْكَ هُمْ التَّمْلِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ [الأعراف: ١٥٦ - ١٥٧].

فما منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام؟ وما مدى حاجة المجتهد أو الفقيه إلى الإحاطة بذلك المنهج؟ وكيف سجلت كتب الأصول ذلك المنهج حديثاً؟

في الحقيقة أن كتب الأصول المعاصرة عرضت للنص الشرعي قرآناً أو سُنَّةً على نحو غير منهجي، فما كتب من دراسات - فيما عدا ما تناولته بعد الرسائل الجامعية بدار العلوم وكلية الشريعة جامعة الأزهر عن قاعدة رفع الحرج وقاعدة المشقة تجلب التيسير - عن القرآن والسُنَّة لا يختلف عما يكتب عنها في علوم القرآن أو علوم السُنَّة أو ما يتعلق بالفكر والثقافة الإسلامية.<sup>(٢)</sup>

(١) الصابوني، محمد علي. مختصر تفسير ابن كثير، بيروت: دار القلم، ٥٥، (١٩٨٦/٨١٤٠٦م)، ج ٣، ص ٣١٠-٢٧٢.

(٢) الدسوقي، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، مرجع سابق، ص ٩٠ (بتصرف)، وانظر أيضاً: - عزام، عبد العزيز. مظاهر التيسير في التشريع الإسلامي، القاهرة: دار الحديث، (د. ت.). - الدوسري، مسلم بن محمد. عموم البلوى؛ دراسة نظرية تطبيقية، الرياض: مكتبة الرشيد، ١٦، ٢٠٠٠م.

فدراسة النص الشرعي أصولياً ينبغي أن تعرض لهذا النص من حيث منهجه في بيان الأحكام، وكذلك من حيث فهمه والاستنباط منه دون إسراف في الحديث عن تاريخه أو إعجازه وبلاغته... إلخ المباحث التي عُنيت بها كتب علوم القرآن.<sup>(١)</sup>

ومن اللافت للنظر أن الكتب والمؤلفات المعاصرة التي تناولت منهج القرآن في تقرير الأحكام لم تكن إنتاجاً أصولياً حسب التخصص العلمي المصطلح عليه حالياً، بل كانت نابعة من أقسام التفسير وعلوم القرآن أو الدراسات الإسلامية، واللذان تناولوا هذا الموضوع الأصولي:

أ- عبد الستار فتح الله سعيد - أستاذ التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين جامعة الأزهر بالقاهرة- في رسالته للدكتوراه عام ١٩٦٤م، ونوقشت في العاشر من رمضان عام ١٣٩٥هـ/ ١٥ سبتمبر (أيلول) ١٩٧٥م، تحت عنوان "المنهاج القرآني في التشريع"، وقد ظهرت الرسالة في طبعتها الأولى عام (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، بالقاهرة/ جامعة الأزهر.

ب- مصطفى محمد الباجقني (الليبي) في رسالته للماجستير في الدراسات الإسلامية جامعة الفاتح بليبيا تحت عنوان "منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام"، وقد طبعت الرسالة المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان طرابلس ليبيا عام (١٣٩٣هـ/ ١٩٨١م).

وقبل أن نعرض لمنهج القرآن في تقرير الأحكام من خلال رؤية الدراستين السابقتين، ومدى علاقة ذلك المنهج بالتجديد الأصولي، نقرر حقيقتين -ينبغي الالتفات إليها حتى لا تخفق محاولة التجديد- هامتين تعدان مقدمة لذلك المنهج القرآني:

أ- علاقة المنهج القرآني بما يسمى بالمرجعية العليا في إصدار الأحكام: فالقرآن الكريم بين في غير موضع أن الحكم لله تعالى، وتلك سمة الشرائع كلها قبل النبي ﷺ قال عز وجل: ﴿وَكَيْفَ يُحْكُمُ لَكَ وَعِنْدَهُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ تَدْرَ بِتَوَلَاةٍ مِنْ

(١) الدسوقي، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، مرجع سابق، ص ٩٠-٩١.

بِمَدِّ ذَلِكَ وَمَا أُوْتِيَتْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ [المائدة: ٤٣]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَتَمَّكُمْ بِالْمُهَيَّبَةِ يَتَوَدُّ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حَكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ [المائدة: ٥٠]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَيْسَ كَمِثْلِ هَذَا إِلَّا جِبِلٌّ يَأْتِي اللَّهَ يَوْمًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ آتِياً فَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاهْتَدَوْا ﴿٥٧﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ السَّكْرَ إِلَّا بِقَوْلِ الْحَقِّ وَهُوَ خَيْرٌ النَّصِيحِينَ ﴿٦٢﴾ [الأنعام: ٦٢]، وقال عَزَّوَجَلَّ: في سورة يوسف: ﴿إِنَّ السَّكْرَ إِلَّا بِقَوْلِ الْحَقِّ وَهُوَ خَيْرٌ النَّصِيحِينَ ﴿٦٢﴾ [الأنعام: ٦٢]، وباستقراء الآيات المبيّنة نلاحظ حرص القرآن الكريم على بيان تلك السمة منذ كان النبي ﷺ في مكة؛ أي قبل أن يخاطب المسلمون بتشريع مفصل.

ب- التسليم بأن مرجعية القرآن - وهو حكم الله تعالى لهذه الأمة الخاتمة - لا يعني مصادرة عقولها، وإهمال ملكاتها، والتصادم مع واقعها المتجدد المتغير، بل إن مرجعية القرآن تعطي المسلم قدرة مستمرة على تجديد الأحكام من خلال تعامل الأجيال المتتالية مع القرآن، وتنظيم حياة الناس بشكل مرن وواسع في إطار القيم القرآنية المطلقة القادرة على استيعاب أي واقع إنساني، مهما كان وضعه من التقدم والتحديث ومتغيرات العصر.<sup>(٢)</sup> فالقرآن الكريم بما له من خصائص بارزة، وفي مقدمتها أنه كتاب إلهي، محفوظ، ميسر، مبين، ومبين، وميسر، وللدِين كله، وللزمن كله، معجز في استيعابه لكل متغير يمر بالمكلفين

(١) وقرأ في ذلك قوله تعالى من سورة: [القصص: ٧٠ و٨٨]، و[المتحنة: ١٠]، [القلم: ٤٨]، و[الإنسان: ٢٤]، و[الرعد: ٤١]، [الكهف: ٢٦]، و[النمل: ٧٨]، و[الشورى: ١٠] والذي يدق في دلالة الحكم لا يجدها خاصة بها هذه الأصوليون أحكام الفقه وهي أفعال المكلفين من حيث الاقتضاء أو التخيير أو الوضع، بل أحكام القرآن أوسع وأشمل لما يقبض سلوك الفرد وسلوك الجماعة، فالخطاب للبشر، وليس لفتة المكلفين من المسلمين وحسب. انظر:

- العلواني، طه جابر. نحو منهجية معرفية قرآنية، بيروت: دار الهادي، ط١، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص١٣٩-١٤٠.

(٢) جبر، محمد أمين. حول المرجعية القرآنية، تحديد المفاهيم، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط١، (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ص١٤.

في أحوالهم، وشخصيتهم وزمانهم ومكانهم، يريد بمبادئه وتوجيهاته وإرشاداته وقواعده العامة ومقاصده أن تسير حركة الحياة وفقاً لهديه وحكمه، بوصفه منشئاً للأحكام أو هادياً إلى الطريق الموصلة إلى حكمه.<sup>(١)</sup>

وترجع أهمية بيان المنهج القرآني في الأحكام للمجتهد أو الفقيه، حتى لا يصطدم بفكره مع النص تحت دعوى محافظته عليه، فيكون من معوقي التجديد بدلاً من أن يكون مناصراً وداعياً إليه؛ ومن هنا تأتي أهمية الوقوف على منهج التفكير النصي بوصفه أحد معوقات التجديد، نقول: يقوم المنهج النصي (الحرفي) على عدة معالم بارزة:<sup>(٢)</sup>

- اتباع الظاهر الذي دل النص عليه، فلا يحل تعديه، بل يجب اتباعه لقوله **عَزَّوَجَلَّ**:

﴿وَأَتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِنْ لَكَ مِنْ رَبِّكَ إِكْرَاهٌ لَقَدْ كَانَ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝﴾ [الأحزاب: ٢].

- لا مصلحة إلا ما جاء به النص من قرآن أو سنة؛ ومن ثم كانت جميع العقود والعهود والشروط المستحدثة باطلة لعدم ورود نص بها!

- الاختلاف في الرأي مذموم، فقد ذمه الله في مواضع عدة من كتابه، ويبيّن أنه سبب في الشقاق والبغى، ويؤدي إلى التنازع والتفرق في الدين، وتوعد عليه بالعذاب العظيم.

- الحق واحد لا يتعدد، وأن المصيب في الاجتهاد واحد، وما عداه من الأقوال باطلة، ولا يصح قول من قال: إن كل مجتهد مصيب، وإن كل مفتي مُحَقٌّ في فتياه على تضاده.

- الاستحسان والاستنباط والقياس والرأي كله باطل، والعمل بالحديث الضعيف أولى من العمل بالقياس.

(١) المرجع السابق، ص ١٥ (بتصرف).

(٢) حامدي، عبد الكريم. "منهج التفكير النصي ومعوقات التجديد"، مجلة الوصي الإسلامي، العدد: (٤٩٤)، شوال ١٤٢٧هـ، ص ٤٤-٤٦.

- النصوص محيطة بالحوادث وأحكامها، ولم يجلنا الله ورسوله على رأي أو قياس، بل قد بين الأحكام كلها والنصوص كافية وافية بها.

والناظر في تلك المعالم يتبين أن الفكر النصي (الحرفي) يقف عائقاً أمام حركة التجديد، ويشل قدرات العقل أمام الرأي والاستنباط، وتقديس آراء الماضي، ولو لم تناسب عصرنا، فهي عنده أفضل من آراء الخلف، فالنص لا غير هو مصدر الفتوى والقضاء والتشريع مهما تجددت الحوادث والوقائع والنوازل، وجميع الحجج التي تبناها أصحاب هذا المنهج قديماً وحديثاً<sup>(١)</sup> تقف أمام التجديد، وأثرها في إعاقه التجديد يتجلى في:

- تطبيق مجال المعرفة العقلية، وإلغاء دور العقل في البحث وراء النصوص.
- تحميل النص ما لا يحتمل من التفسير للوقائع الجديدة بسبب رفض القياس.
- الخلط بين القطعي والظني، وعدم التفرقة بينهما.
- الخلط بين المقدس (النص)، وغير المقدس (فهم النص).
- الخلط بين التعبدية وغير التعبدية من النصوص؛ أي عدم الفصل بين ما يجب اتباعه نصاً وصوراً وشكلاً، وما تغير صورة وشكلاً ويبقى معناه ثابتاً، فالأصل في العبادات التزام النص، وفي المعاملات الالتفات إلى المعاني والعلل والأسباب.<sup>(٢)</sup>

---

(١) تبين هذا المنهج قديماً الظاهرية، وحديثاً السلفية الجدد إلا من رحم الله تعالى.

(٢) ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري. الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاکر، بيروت: دار الأفاق الجديدة، ط١، (١٤٠٠هـ/١٩٨١م)، ج٤، ص٤٣ و٥٥، ص٤ و٥، ص٦٤ و٦٦، ص١٦-١٧، وانظر أيضاً:

- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج١، ص٣١-٣٢.

- الغريباوي، ماجد. إشكالية التجديد، بيروت: دار الهادي، ط١، ٢٠٠١م، ص٢٠-٢١.

- عمارة، محمد. التيارات الفكرية المعاصرة، القاهرة: دار الشروق، ط١، (١٤١١هـ/١٩٩١م)، ص٢٥-١٣٠.

- الميلاد، الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد، مرجع سابق، ص٢٠٦-٢١٨.

إن الهدف من البحث في منهج القرآن في تقرير الأحكام إثبات أن القراءة المتجددة الطموحة للقرآن الكريم ممكنة وليست ممتنعة، وإنما هي ممنوعة بفعل أيديولوجيات مختلفة، ولا شك أن بيان هذا المنهج، لا يأتي إلا بالتعامل المباشر - من ذوي الكفاية العلمية - مع رحاب القرآن فستنتج آفاق واسعة تنبثق عنها نظريات ورؤى تساهم في رفق الوعي وتطور مستوى الحياة، وسيقف القارئ لهذا المنهج على رحابة الشريعة وساحة الإسلام، وتتجسد أمامه رحمة الله تعالى حينما قال **عَزَّوَجَلَّ: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ أَرْسُولَ اللَّهِ أَلَمْ يَأْتُوا اللَّهَ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ قَالُوا يَا مَرْسَلُؤُنَا إِنَّنَا مَعَكُم مَّا وَدَّعَيْنَا أَلْوَارِثَ أَنْزَلْ مَعَهُ أَوْلِيَّكَ هُمْ الْمُرْسَلُونَ ﴿١٥٧﴾ [الأعراف: ١٥٧].** وعندها فقط سنرى أن دائرة المحظورات والقيود الفقهية المكبلة التي لا تراعي غايات الشريعة ومقاصدها، هي قيود ومحظورات ناتجة عن قراءات ناقصة ومنعزلة عن روح الإسلام وركيزته الأساسية (السعة، الرحمة، العدل...) ومن ثم هي نتائج لمنهج أصولية صارمة، تحولت إلى قوانين تكوينية لا تقبل المراجعة والنقد، وتعرض نفسها بقوة في عملية الاستنباط، ولك أن تعجب كيف تحولت هذه القواعد والمدخل رغم كونها صناعة بشرية إلى قوانين لا تقهر، أصبح الخروج عليها خروجاً على العقل والمنطق، والأمة تتلوى من نقص التشريع أو قل عجز الرؤية في قلة المسائل المستحدثة هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لجأ بعضهم إلى ما سمي بفقهاء المخارج والحيل بما له من خطورة على الشريعة نفسها، وبما يمثل من دليل ارتباك وإحساس بالخرج أمام جملة من القضايا الفقهية.<sup>(١)</sup> والآن كيف عرضت الدراسات السابقة لمنهج القرآن في تقرير الأحكام، وهل وفيتنا بالمقصود؟

(١) الغرياني، إشكاليات التجديد، مرجع سابق، ص ٨٤-٨٥، وانظر أيضاً:

- العلواني، طه جابر. مقاصد الشريعة، بيروت: دار الهادي، ط١، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ص ٤٠ (بتصرف).

## أ- الدراسة الأولى: "المنهاج القرآني في التشريع" للدكتور عبد الستار

فتح الله سعيد:

من عنوان الدراسة نلاحظ أنها دراسة كشف؛ أي تكشف أو تحاول الكشف عن منهج القرآن في التشريع؛ حتى تكون دعوة للناس للعودة إلى حاكمية الله تعالى، تلك الحاكمية التي تبدلت وتحولت - بعد أن كانت بدئية ومسلمة منطقية عند المسلمين - إلى تدخل البشر والأنظمة المعاصرة بالتشريع، فغيبت الشريعة عن واقع الناس بعد أن كانت حاكمة له ويستقرئ الباحث تلك الظاهرة فيجد لها جذوراً مذكوراً من ابن كثير، الذي حاول معالجتها وهو يفسر قوله عَزَّوَجَلَّ من سورة المائدة: ﴿أَفَسُكَّمْ لِبَهِيَّةٍ يَتَّبُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حَكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِتُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠] ذلك رغم كون الظاهرة محدودة في زمنه. (١)

ويحدد الباحث منهج القرآن في عدة أمور:

- أن مصدر الأحكام هو الله جل جلاله: ﴿إِنَّ السُّكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧].

- أن دور السُّنة في الأحكام، دور بيان وورود، لا دور إنشاء وابتداء، ومن ثم فدعوى استقلال السنة بالتشريع تقبل في ضوء اعتبارها مستقلة بالورود، لا استقلال إنشاء، فهو تشريع منبثق عن البيان، لما قررناه في الأمر الأول. ويفصل الدكتور عبد الستار القول بتناوله المرويَّات التي بينت ذلك الدور مثل حديث أبي ثعلبة الخشني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها." (٢) حيث بين الحديث أن ما جاء

(١) سعيد، عبد الستار فتح الله. "المنهاج القرآني في التشريع"، (أطروحة ماجستير، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م)، ص ١٩٢.

(٢) حديث حسن، رواه البيهقي في السنن الكبرى، والدارقطني في سننه، والطبراني في معجمه الكبير. انظر: - البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، (١٤١٤هـ / ١٩٩٤م)، ج ١٠، ص ١٢، حديث رقم: (١٩٥٠٩).

به ﷺ من أحكام إنما هي: فرض الله - حده - وحديث " لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته... ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه،" <sup>(١)</sup> وفي لفظ: "ألا وإنه مثل القرآن أو أكثر ألا وإني حرمت كل ذي ناب من السباع"، ويذكر الباحث وتعليقه: يقول ابن تيمية معلقاً على ذلك الحديث: "فبين أنه أنزل عليه وحي آخر وهو الحكمة غير الكتاب، وأن الله حرم عليه في حكمه، وحديث المقدم ابن معد كرب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "هذا الوحي ما أخبر بتحريمه،" فقله ﷺ: "أوتيت الكتاب ومثله معه" نص صريح في إسناد التشريع إلى مصدره الأعلى الذي أنزل الكتاب. <sup>(٢)</sup>

ولخص الباحث دور السنة في التشريع ومستنداتها في ذلك إلى ثلاث نقاط:

• إخبار القرآن بإنزال السنة التشريعية على النبي ﷺ قال عزَّيَلَّ: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۗ﴾ [النساء: ١١٣] وقال غير واحد من

= - الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ط ٢، (١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م)، ج ٢٢، ص ٢٢١، حديث رقم: (١٨٤٤١).

- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي. سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم بياني المدني، بيروت: دار المعرفة، (١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م)، ج ٤، ص ١٨٣، حديث رقم: (٤٢).

- ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلمي. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٧، (١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م)، ج ٢، ص ١٥٠.

(١) الحديث رواه الترمذي في جامعه، وقال: "هذا حديث حسن"، والبيهقي وابن داود في سننهما. أنظر:

- الترمذي، الجامع الكبير «سنن الترمذي»، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٣٤، حديث رقم: (٢٦٦٣).

- السجستاني، سنن أبي داود، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥١٢، حديث رقم: (٤٢٩١).

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، ط ١، (١٤١٢هـ / ١٩٩١م)، ج ١، ص ٨، حديث رقم: (٦).

- البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، المرجع السابق، ج ٧، ص ٧٦، حديث رقم: (١٣٢١٩).

(٢) سعيد، "المنهاج القرآني في التشريع"، مرجع سابق، ص ٢٢٦.

الأئمة: إن الحكمة هنا معناها (السُّنَّة) أو القضاء بالوحي، أو الأحكام الشرعية أو فقه ما في الكتاب، وقال ابن عباس: "كان جبريل ينزل بالسُّنَّة كما كان ينزل بالقرآن."

• إخبار النبي ﷺ بذلك على سبيل العموم والخصوص؛ فمن العموم: قوله ﷺ في حديث أبي ثعلبة الخشني - السابق -: "إن الله فرض فرائض... فالأحكام الشرعية بأنواعها جميعاً قد أسندها النبي ﷺ إلى الله تعالى، فدل هذا على أن ما جاء منها عن طريق السنة هو فرض الله تعالى أو حده أو تحريمه... إلخ تلك الصفات التي ترجع لأمر الله تعالى.

ومن العموم أيضاً قوله ﷺ في حديث أبي رافع وأبي هريرة السابق: "لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: بيننا وبينكم هذا القرآن... الحديث"، ومن الخصوص: (١) ما لا يخص من النصوص التي يصرح فيها النبي ﷺ بإسناد الحكم التشريعي إلى الوحي الإلهي ومن ذلك ما جاء في حديث بريرة لما باعها أهلها واشتروا ولاءها لهم إن أعتقت فخطب رسول الله ﷺ قائلاً: "ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق" (٢) فجعل رسول الله ﷺ "حكم الولاء لمن أعتق" الثابت بالسنة، جعله حكم الله، أو قضاء الله وشرطه، بل وصفه بأنه كتاب الله، إسناداً له إلى المصدر المنشع له وهو رب العالمين، والمراد بكتاب الله هنا ليس القرآن، بل حكمه، فإن أكثر الشروط الصحيحة علمت بالسنة. (٣)

(١) المرجع السابق، ٢٢٦ وما بعدها.

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧٩٢، حديث رقم: (٢٥٧٩).

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٤٨، وانظر أيضاً:

- سعيد، "المنهاج القرآني في التشريع"، مرجع سابق، ص ٢٢٦.

• النصوص المقترنة بالوقائع والأحوال؛ ومن ذلك معظم ما كان ينزل بالنبى ﷺ وآله وأزواجه من نوازل وحوادث، فلا يستطيع ﷺ أن يصدر حكماً حتى ينزل الوحي -حتى في الأمور اليسيرة- مثل حادثة سودة بنت زمعة حينما رآها عمر رضي الله عنه ليلاً تخرج لحاجتها، ومنه حادثة الإفك وحادثة التنبى وغير ذلك من الوقائع التي لم يتخذ فيها ﷺ موقفاً إلا بعد نزول الوحي.

- إقرار المنهج القرآني لمبدأ الاجتهاد؛ ذلك المبدأ الذي استعمله ﷺ، واقتدى به الصحابة رضوان الله عليهم وأقره النبي ﷺ، والشواهد على ذلك كثيرة في كتب الأصول.<sup>(١)</sup> ويذكر الباحث دعوى من قال إن النصوص متناهية لا تفي بعشر معشار الوقائع غير المتناهية ويذكر رد ابن تيمية وتلميذه ابن القيم على تلك الدعوى بما يثبت أن الشارع الحكيم وضع في شريعته ما يصلح دنيا الناس وآخرتهم، بما لا يواجههم إلى أحد سواه، وذلك بما للشرعة من خصائص فهي - على حد قول الباحث الكريم في شأن الشرعة - ليست مدونة فقهية أو قانونية للأحكام الجزئية، وإنما جعل فيها النص الجزئي والقاعدة الكلية، وتعددت دلالات الألفاظ، وروعي فيها عند التطبيق الأحوال والمناسبات والعلل والأسباب التي تدور مع الحكم وجوداً وعدماً وتخصيصاً وتعميماً.<sup>(٢)</sup>

(١) الحضري، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٦٢-٣٦٥.

أقول وقد أتى الإقرار القرآني للاجتهاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَاءَكُمْ مِنْ أَمْرِ مِنَ اللَّهِ أَوْ مِنَ الرَّسُولِ فَخُذُوهُ وَإِن مَّا نَهَاكُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [النساء: ٥٩]. وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَسٌ مِنْ رَبِّكَ لَفَئِدَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا سَأَلُوا عَنْ آيَاتِنَا أَنْ يَقُولَ إِنَّا نَسُوا حَظًّا مِنْ آيَاتِنَا﴾ [الحشر: ٢٢] وغيرها من الآيات التي نحث على التفكير والتدبر والتأمل.

(٢) سعيد، "المنهاج القرآني في التشريع"، مرجع سابق، ص ٢٨٧ وما بعدها، وانظر أيضاً:

- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم. الفتاوى الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م، ج ١، ص ٤١٠، فتوى رقم: ٢٤٠.

- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٣٢-٢٢٨ ج ١، ص ٣٥٠ فصل بيان شمول النصوص للأحكام.

ويمكن أن نلخص ذلك العمل القيم بأنه في إطار دفاعه عن شريعة الإسلام ومنهجه بين أبرز خصائصه المنهجية في بيان الأحكام وكيفية استخراجها من النصوص، فالقرآن مصدر الأحكام على سبيل الإنشاء، والسُّنة -على سبيل البيان والورود- مصدر تابع للقرآن المجيد، ثم ما أقره المنهج القرآني - بما تضمنه من نصوص- من مبدأ الاجتهاد والاستنباط، وكان الدكتور عبد الستار فتح الله غفر الله لنا وله يريد أن يقول: إن ما بعد القرآن والسُّنة من أدلة إنها هي مناهج الاجتهاد في النصوص.

## ب- الدراسة الثانية: "منهج القرآن في تقرير الأحكام" للباحث

مصطفى الباجقني:

تُعد هذه الدراسة أول دراسة متكاملة في الموضوع -الذي كانت كتب الأصول أحرى باستقرائه وبيانه على حد قول الأستاذ الدكتور محمد الدسوقي- بيّنت أو كشفت عن جانب من جوانب الإعجاز القرآني، وأن منهجه منهج فريد لم يعرفه كتاب آخر، وهذا المنهج الذي يؤثر الإجمال على التفصيل غالباً، ويقوم على التوزيع دون التجميع، والتدرج في تقرير الأحكام، مع الجمع بين الترغيب والترهيب وتربية النفوس، وإلزامها بالأحكام عن طوعية واختيار، دون إكراه وإجبار، وهو بذلك يختلف عن غيره من المناهج التي لا تخضع النفوس لها إلا بقوة السلطان وعقاب القانون، الأمر الذي يحمل الناس على الخروج عليها كلما سنحت لهم الفرص.<sup>(١)</sup>

وقد جاءت الدراسة في ثمانية فصول؛ الأول: في بيان أنواع الأحكام في القرآن؛ الأحكام الاعتقادية، الأحكام العملية؛ الأحكام الخلقية، التي سميت بعد ذلك (بالعقائد والعبادات والمعاملات وفضائل الأعمال)، ثم حصر الفقه في النوع الثاني منها.

والفصل الثاني: دلالة الألفاظ على الأحكام وتناول الباحث فيه: العام والخاص، والأمر والنهي، والمطلق والمقيد، والمشارك والمؤول، وهو ما يسمى عند الأصوليين وضع

(١) الباجقني، مصطفى. منهج القرآن في تقرير الأحكام، تصدير: محمد الدسوقي، طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع، (١٣٩٣هـ / ١٩٨٤م)، ص ٩٠.

اللفظ للمعنى، ثم تناول الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية.. إلخ، وهو ما يسميه الأصوليون استعمال اللفظ في المعنى، ثم دلالة اللفظ على المعنى: المنطوق، الصريح وغير الصريح، ودلالة الاقتضاء، والإشارة والإيحاء، والمفهوم؛ الموافقة والمخالفة.

وفي الفصل الثالث تناول: أسلوب القرآن في بيان الأحكام: (١)

- الأساليب الدالة على الوجوب، وحصر الباحث خمسة عشر أسلوباً.

- الأساليب الدالة على التحريم، وحصر الباحث أربعة عشر أسلوباً.

- الأساليب الدالة على التخيير، وحصر الباحث اثني عشر أسلوباً.

ثم من حيث وضوح المعنى وخفاؤه؛ الألفاظ واضحة الدلالة وأقسامها، والألفاظ خفية الدلالة، (٢) وختمه بقواعد ومبادئ عامة في مشروعية الفعل وجوباً أو ندباً، ومنع الفعل تحريماً أو كراهة.

وفي الفصل الرابع تناول الباحث: الإجمال والتفصيل، فبين ما فصله القرآن وما أجمله من أحكام؛ حيث فصلت أحكام العقيدة والأخلاق والمواريث... إلخ ما ذكر. وأجل العبادات؛ ومنها الصلاة والزكاة والصيام والحج، والمعاملات؛ من بيوع وحدود ونكاح وأطعمة وألبسة.

وفي الفصل الخامس بين الباحث تدرج التشريع في الأحكام، ومثل لذلك بالتدرج في تحريم الخمر والربا وتشريع المواريث، والقتال وبين مراحل ذلك التدرج لكل نوع.

وفي الفصل السادس ذكر الباحث خاصية مهمة للفقهاء أو المجتهدين - تجعل نظرتهم النصوص عامة شاملة، ولا يكتفي بالتجزئة أو التعضية - وهي خاصية التوزيع والتنوع؛ توزيع أحكام موضوع واحد وتنوع أساليبها، وتداخل الأحكام وترابطها

(١) المرجع السابق، ص ١٨٩-٢١١.

(٢) أي: لظاهر والنص والمفسر والمحكم، الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.

في السورة الواحدة وهو ما يمكن أن نسميه "منظومة الأحكام".<sup>(١)</sup>

وفي الفصل السابع: تناول الباحث الترهيب والترغيب في سياق الأحكام، ومثل لذلك بأحكام الصيام والإنفاق، والأحكام الخلقية.

وفي الفصل الثامن: تناول التيسير والتخفيف ودليله من القرآن الكريم، وأبرز مظاهر التيسير والتخفيف في أحكام العقيدة والعبادات والمعاملات. وختم بحثه بأهم النتائج وبعض المقترحات، ومع تسليمنا بزيادة الدراسة وأسبقيتها في تناول الموضوع، ونسبة الفضل لأهله فإننا نود الوقوف أمام ذلك المنهج، ومدى أهميته للفقهاء من حيث التفصيل والإجمال، والتوزيع والتنوع والتدرج في التشريع مع التيسير والتخفيف، كما يلي:

#### - التفصيل والإجمال:

يعد فهم طبيعة المنهج القرآني في تقرير الأحكام من حيث التفصيل والإجمال، مدخلاً رئيساً في بيان علاقة السنة بالقرآن الكريم ودورها في التشريع.

فالقرآن المجيد فصل الأحكام بل وأطنب بال تكرار - وخصوصاً في الفترة المكية - لأحكام العقيدة والسلوك (الأخلاق)؛ وذلك بوصف أن السلوك مظهر التوحيد الخالص، وتفصيل أحكام العقيدة والأخلاق نابع عن اعتبارها من الثوابت التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والأشخاص، فالتوحيد لن يكون شركاً، والعدل لن يكون ظلماً. وفي الفترة المدنية مع بروز جانب التشريع في القرآن الكريم ظهر من

---

(١) منظومة الأحكام في القرآن الكريم تبين أهمية النظر في السياق والحقاق، فقبل أن يذكر القرآن الحكم يمهّد له النفوس وهو ما نعتبره مهيئة نفسية للمكلف، ثم بعد ذكر الحكم الشرعي يذكر الترغيب والترهيب، الترهيب لمن يتعدى حدود الله، والترغيب لمن اتبع واهتدي، وانظر آيات سورة النساء: من آية ٤٠ إلى آية ٤٠، وهي تمثل منظومة تشريعية متكاملة للأسرة، يبين مدى الإعجاز التشريعي في القرآن الكريم. انظر:

- العوضي، رفعت. "منهج القرآن الكريم في عرض لقضايا العلوم الإنسانية والاجتماعية"، محاضرة ألقيت في المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، الثلاثاء، (٢٣ صفر ١٤٢٨هـ/ ١٣ مارس ٢٠٠٧م)، ضمن الموسم الثقافي للمعهد.

الأحكام المفصل والمُجمل، فما فُصّل كالمواريث وأنصبت لها حكمها يعلمها الله تعالى، وما أُجمل كأحكام الصلاة والزكاة والصيام والحج لحكمة يعلمها الله تعالى في أن السنة المطهرة ستفصلها تفصيلاً عملياً، وهو ما تناوله الأصوليون في مباحث الإجمال والبيان. <sup>(١)</sup> ومن ذلك قوله ﷺ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَبُوا مَعَ الزَّكَاةِ﴾ [البقرة: ٤٣]، فالصلاة في اللغة تعني الدعاء، <sup>(٢)</sup> ولم يعلم أي دعاء يراد، فبينها النبي ﷺ بأفعاله بياناً شافياً من أولها إلى آخرها، وما فيها من قيام وركوع وسجود وقعود وغير ذلك مما تضمنته الصلاة واتبع المسلمون فيها رسول الله ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، <sup>(٣)</sup> والزكاة تعني النماء <sup>(٤)</sup> لكن بيان النبي ﷺ بقوله: "هاتوا ربيع عشر أموالكم"، <sup>(٥)</sup> وهكذا في باب السوائم فبين النبي ﷺ ما جاء مجملاً في القرآن بياناً شافياً. <sup>(٦)</sup>

وقد يكون البيان غير تام ولا يزيل الإبهام، كالبيان النبوي للربا بقوله ﷺ: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير، والملح بالملح والتمر بالتمر، مثلاً بمثل، سواء بسواء، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد." <sup>(٧)</sup>

عندئذ يفتح الشارع الحكيم باب البحث والاجتهاد، فالربا المحرم - في قوله ﷺ: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَيْمِ ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ

(١) الحفناوي، محمد إبراهيم. أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي، طنطا: مكتبة قرية، ط١، ٢٠٠٣م، ص٩-١٤.

(٢) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المرجع السابق، ص٥٤١.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٦، حديث رقم: (٦٠٥).

(٤) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المرجع السابق، ص٤١١.

(٥) السجستاني، سنن أبي داود، مرجع سابق، ج١، ص٤٩٢، حديث رقم: (١٥٧٢).

(٦) الحفناوي، أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص١٥-١٦.

(٧) القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، ج٣، ص١٢١٠، حديث رقم: (١٥٨٧).

قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِدَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاْتَمَمَهَا فَعَلَّهَا مَا كَسَفَ  
 وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ [البقرة: ٢٧٥] - ليس  
 محصوراً في هذه الأصناف الستة، والمتأمل إلى ما استجد في حياتنا المعاصرة من  
 معاملات مالية يدرك بمقاصد الشريعة وجود الربا في كثير من تلك المعاملات رغم  
 أنها ليست مما نص عليه الحديث الشريف، فما دام المُجمل قد بين بعض التبيين من قبل  
 الشارع، فلا يتوقف البيان الكامل على الشارع، وإنما يكون من قبل المجتهد عن طريق  
 البحث والتأمل والاجتهاد،<sup>(١)</sup> فالحاجة للبيان لا تنتهي بتجدد الحوادث، وتغير  
 الأحوال والأشخاص؛ إذ الإجمال هو الصبغة الرئيسة في تشريع القرآن للأحكام.  
 ورسول الله ﷺ القائم بدور البيان لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ يُبَيِّنُ  
 لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَقَلَّهِمْ يَتَكَوَّرُونَ ﴿٤٤﴾ [النحل: ٤٤]، ثم يأتي دور المجتهد الذي يملك  
 القدرة على تنزيل الحوادث على النصوص بما آتاه الله تعالى من كفاءة ودراية.

### - التوزيع والتنوع:<sup>(٢)</sup>

من أبرز السمات التي اتسم بها المنهج القرآني في تقرير الأحكام سمة التوزيع  
 والتنوع لما لطبيعة السرد القرآني من تفصيل وإجمال؛ إذ التفصيل يقتضي التوزيع،  
 والإجمال يقتضي التنوع، فأحكام الأسرة مثلاً فسرهما القرآن موزعة في سوره؛ من  
 سورة البقرة إلى النساء والمائدة ثم النور والمجادلة والممتحنة والتغابن والطلاق  
 والتحريم، ومعلوم ما بين نزول تلك السور من فترات زمنية كبيرة ربما من أول الهجرة  
 إلى قبيل وفاة النبي ﷺ.

ولهذا التوزيع والتنوع حكم وأسرار؛ منها:<sup>(٣)</sup>

(١) خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٧٥.

(٢) سعيد، "المنهاج القرآني في التشريع"، مرجع سابق، ص ٣٠٨-٣١٠ و ٣٣٢.

(٣) خلاف، عبد الوهاب. خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي. الكويت: دار القلم، ط ١، ١٩٧١م، ص ٢٦،

وانظر أيضاً:

- أن الأحكام شرعت في أوقات مختلفة وفترات متباعدة حسب الوقائع والمناسبات، ولكل واقعة ومناسبة ما يناسبها من البيان.

- أن القرآن المجيد ليس كتاب تشريع وحسب، بل هو كتاب تشريع وإرشاد وتربية وتزكية، ولكل ذلك بيانه وأسلوبه، ولو جاء بأسلوب واحد لفقد -إن جاز التعبير- الأسلوب ميزته وتأثيره.

- أن التنوع باعث على الامتثال دون ملل أو سامة.

- مقصد الإعجاز الكامن في آيات الذكر الحكيم ليكون دليلاً على صدق النبوة.

- ما سيظهر بعد ذلك من حكمة التدرج في الأحكام والانتقال بالملكف من درجة إلى أخرى حتى تمام الامتثال إما بالفعل أو الترك.<sup>(١)</sup> ولسائل أن يسأل: ما فائدة ذلك للأصولي أو المجتهد؟ والجواب يتمثل في أهمية تكوين الملكة الفقهية الاجتهادية التي تراعى عند تنزيل الحوادث على النصوص ما احتوته تلك النصوص من أسرار وحكم، فتميل إلى أسلوب التنوع حسب الحالات الاجتهادية، دون جمود عند ظواهر الأحكام أو الاقتناع بأسلوب دون آخر، فتنوع الاجتهاد ومراعاته للفروق بين مناسبة وأخرى وحادثة وأخرى أمر أقره الشارع الحكيم قبل منطلق العقل السليم، ولعل من يتناول جانباً من جوانب الحياة العملية -كأحكام الأسرة من نكاح وطلاق وحقوق وواجبات حتى الميراث- كيف وزعت تلك الأحكام في أكثر من مكان داخل دفتي المصحف،

---

= شعبان، زكي الدين. أصول الفقه الإسلامي، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٧م، ص ٥٠ وما بعدها.

- سعيد، "المنهاج القرآني في التشريع"، مرجع سابق، ص ١٨٧ وما بعدها. ومنها ذكر الكاتب أن السيوطي في الإقتان ج ٢ / ١٣٠ تناول جانباً من أسرار التنوع في عرض الأحكام.

(١) سعيد، "المنهاج القرآني في التشريع"، مرجع سابق، وانظر أيضاً:

- إسماعيل، شعبان. التشريع الإسلامي؛ ومصادره وأطواره، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط ٢، (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)، ص ٤٩-٥٧.

يدرك أهمية ارتباط التنويع بالتوزيع، ففي الوقت الذي يعالج القرآن قضية ما لكل من الرجل والمرأة من حقوق وواجبات، لا يقف عند الأحكام العملية، بل يطرق ارتباط الجانب العملي بالجانب الأخلاقي وارتباط البعد الأخلاقي بالجانب العقدي، وارتباط المسلم في أدائه باليوم الآخر والإيمان به.<sup>(١)</sup>

### - التدرج في التشريع:

تجلت حكمة الشارع في مراعاته حال المكلف وبيئته، فراعى حالة المكلف النفسية والاقتصادية والاجتماعية، وحالة المجتمع السياسية، فأخذ الناس في هودة ورفق إلى الامتثال للأوامر والانتهاز عن المحارم، وذلك تكريماً لهذه الأمة وإحساناً إليها كما قال القرطبي: "إن الله تعالى لم يدع شيئاً من الكرامة والبر إلا وأعطاه هذه الأمة ومن كرامته وإحسانه أنه لم يوجب عليهم الشرائع دفعة واحدة، ولكن أوجب عليهم مرة بعد مرة."<sup>(٢)</sup>

والتدرج كان تدرجاً زمنياً وعملياً، انظر إلى الفترة المكية لم يكن فيها أحكام عملية، وكان التركيز - إن جاز التعبير - على الأحكام الاعتقادية والأخلاقية، بينما كانت الأحكام العملية في المدينة، وانظر إلى مراحل التدرج في تحريم الخمر مثلاً نجده مر بمراحل:

الأولى: في مكة حيث نزل قوله عز وجل: ﴿وَمِن تَمَرَّتِ النَّجِيلِ وَالْأَعْنَبِ نَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [النحل: ٦٧]، والسُّكْرُ اسم لما يكون منه السُّكْرُ.<sup>(٣)</sup> فكان الآية تعريض بها يتخذ منه السُّكْرُ كمقدمة تلفت النظر إلى الاختيار

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٧م، ج ٣، ص ٥٢.

(٢) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل. مفردات ألفاظ القرآن، مراجعة وتعليق: نجيب الماجدي، بيروت: المكتبة العصرية، ط ١، ٢٠٠٦م، ص ٢٥٣، وانظر أيضاً:

- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ١٠، ص ١٢٨.

(٣) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٣٣ و ج ٢، ص ٢١٧.

الأمثل والأرجح في نظر الحق تعالى، هل الأفضل أن يتخذ النخيل والأعناب مصدراً  
للسكر أم للرزق الحسن؟!

الثانية: حين نزل قوله **عَزَّوَجَلَّ**: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ  
وَمَنْعِعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آسَخَبٌ مِنْ نَفْسِهِمَا وَسْتَعْلُونَكَ مَاذَا يُغْفِرُونَ قُلِ اللَّهُمَّ كَذَلِكَ يَبِيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ  
الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١٩﴾ [البقرة: ٢١٩]، وفيها الانتقال من مرحلة التعريض إلى  
الدرجة الأولى من التصريح بغلبة الإثم فيها، وللعامل أن يرجح ما رجحه الحق تعالى،  
لكن التحريم لم يكن واضحاً وجلياً، الأمر الذي دفع الفاروق عمر أن يدعو الله تعالى  
أن يبين لهم في الخمر بياناً شافياً.<sup>(١)</sup>

الثالثة: التحريم الجزئي، قال **عَزَّوَجَلَّ**: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ  
سُكَرَىٰ سَخٍ مَلْتَمُوا مَا نَقُولُونَ وَلَا جُنْباً إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْمِجِينَ أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ  
جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ  
وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ [النساء: ٤٣]، وفيها وجوب نبذ الخمر وقت الصلاة،  
أيما كان سبب نزولها كما ذكر الواحدي في أسباب النزول، وذكره أبو داود في سننه أنه  
لما نزلت الآية الكريمة نادى منادي النبي ﷺ: "الأي يقربن الصلاة سكران،"<sup>(٢)</sup> وانظر  
كيف ضُيقت الفترة الزمنية لتناول الخمر، وذلك بترك الخمر ساعات النهار لتتابع  
الصلوات، ومزاحمة الليل بالنوم حتى أتت المرحلة الرابعة.

الرابعة: التحريم الكامل حينما نزل قوله **عَزَّوَجَلَّ**: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْمِرُ  
وَالْأَسَابُ وَالْأَذْهَانُ رِيسٌ مِنْ عَسَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ  
الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ وَرِيسِكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾ [المائدة: ٩٠-٩١]

(١) السجستاني، سنن أبي داود، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٤٩، حديث رقم: (٣٦٧٠)، وانظر أيضاً:  
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري. أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام بن عبد المحسن  
الحميدان، الدمام: دار الإصلاح، ط ٢، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ص ٢٠٨.  
(٢) الباجقني، منهج القرآن في تقرير الأحكام، مرجع سابق، ص ٢٦٩-٢٧٢.



ضغط الموروث عن الآباء والأجداد، وسوف نستجلى الأمر في السطور القادمة عن النسخ والوحدة البنائية وأثرها.

ولنا إضافة: وبعد عرض تلك الدراسات عرضاً سريعاً وبيان ما وصلنا إليه من سمات للمنهج القرآني في تقرير الأحكام، فإن المتأمل فيهما يجدهما قد عنيا بتقرير الأحكام من منظور فقهي فقط، لكن المنهج القرآني في أسسه وسماته لا ينحصر في تقرير الأحكام الخاصة بالفقه بمعناه الذي اصطلح عليه وهو العلم بالأحكام الفرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، بل إن منهج القرآن في تقرير الأحكام أوسع من ذلك، ولعل السعة تأتي من ضبط ذلك المنهج لحياة المسلم كلها من جميع زواياها الظاهرة والباطنة، والمسلمين كافة بصورة جماعية، وإذا كان من الممكن أن تكشف لنا آيات الأحكام - التي حصرت بالخمسة آية على أقصى تقدير - عن سمات المنهج القرآني للفرد، فإن الكشف عما يرتبط بالمجتمع والدولة وما لها من شهود حضاري لن يكون إلا في أمثال وسُنن القرآن وقواعده ومبادئه، الأمر الذي دفع الإمام الشافعي لأن يقول: "إن في الأمثال لأحكاماً كثيرة،"<sup>(١)</sup> فليس الأمر كما فهم بعضهم أن آيات الأحكام هي ما صُدِّرَ بأمر أو نهي، بل إن أحكام القرآن في أمثاله وقصصه وقواعده وسُننه، وبما للقرآن الكريم من وحدة بنائية شاملة عامة ينبغي أن يحيط بها الأصولي ليستطيع أن يستخلص المنهاج السليم في تقرير الأحكام. لذا سيكون حديثنا عن الوحدة البنائية بوصفها مدخلاً أساسياً في استجلاء ذلك المنهج، ولما لها من دور كبير في تجديد النظرة الفقهية المعاصرة للنصوص أولاً وللواقع ثانياً.

فما المقصود بالوحدة البنائية للقرآن الكريم؟ وكيف تؤثر في استنباط الأحكام الشرعية؟ وهل ستفتح آفاقاً جديدة للبحث الأصولي والفقهي؟ وكيف ذلك؟

(١) المرجع السابق، الفصل الثامن، ص ٣٨٩-٤٢٦.

## ٢- الوحدة البنائية وأثرها في الاستنباط: (١)

الوحدة Unity تعني انضمام الأجزاء بعضها إلى بعض مع الائتلاف؛ (٢) فالبيت -رغم أنه مكون من عدد كبير من الحجارة المترابطة بجوار بعضها والمكونة لجدرانه- يمثل وحدة متكاملة تمثل في عين الناظر وحدة بنائية تسمى البيت، والله المثل الأعلى، جاء القرآن المجيد رغم تعدد سوره وآياته وحدة واحدة، ولكي تتضح الصورة الكاملة لأهمية الوحدة البنائية بوصفه مدخلاً أساسياً من مداخل التعامل مع النص القرآني وركناً منهاجياً لا تستقيم قراءة القرآن إلا به، نقف عند المراد بها وأهميتها ومتى برزت بوصفها فكرة علمية أدرك العلماء أهميتها في بيان النص وفهمه، ثم بيان آثارها في العلوم الشرعية لا سيما علم الأصول، في الفروع الآتية:

### الفرع الأول: المراد بالوحدة البنائية للقرآن المجيد: (٣)

الوحدة مقابل الكثرة والتعدد أياً كان نوع الكثرة، وأياً كان إطار التعدد؛ فكون الشيء واحداً يعني: أنه ليس متعدداً، ولا قابلاً للكثرة أو التكرار، والقارئ للقرآن حق قراءته لن يجد تكراراً -رغم تعدد سوره وكثرة آياته- في موضوع واحد، فأنت إذا استقرأت القرآن عن قصة بني إسرائيل -مثلاً- فستجده يتناولها في غير موضع من سوره، وبتلاوته حق التلاوة سترى التمايز في السرد ومعالجة أحوالهم مع أنبيائهم والوقوف على حيلهم وأمراضهم مع اتحاد الموضوع. ففي سورة البقرة حديث عن بني إسرائيل مع موسى عَلَيْهِ السَّلَام (من آية: ٤٩ حتى آية: ٧٤)، ثم ذكر اليهود المعاصرين

(١) العلواني، طه جابر. الوحدة البنائية للقرآن المجيد، دراسات قرآنية (٣)، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦م، ص ١٨، وانظر أيضاً:

- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المظلي. الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار التراث، ١٩٧٩م، الفقرات [٤٠ - ٤٦]، ص ١٧-١٩.

(٢) هذا المطلب تولدت فكرته عندما برز للباحث العدد الثالث من سلسلة دراسات قرآنية تحت عنوان: "الوحدة البنائية في القرآن الكريم" للدكتور طه جابر العلواني.

(٣) قلعة جي، وقتيبي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٤٧١.

للبعثة (٧٥-١٢١ من السورة) وربط بين ماضيهم وحاضرهم بحلقة تصور ما وصل إليه حالهم، قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ يَوْمَ بَدَا لَكُمْ آيَاتُهَا فَهِيَ كَأَلْفِ مِائَةٍ أَوْ شَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ آلِجَارَةِ لَمَا يَتَّخِذُ يَدَهُ الْأَمْثَلُ وَإِنَّا بِمَا يَفْعَلُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [البقرة: ٧٤].

والغرض من ذلك العرض بيان حقيقتهم، وحالهم مع أنبيائهم حتى يكون النبي ﷺ ومن معه على بصيرة بهم، فيأخذوا لهم ما يناسبهم من القرارات والتصرفات. (١) وفي سورة آل عمران ذكر لبني إسرائيل (أهل الكتاب)، وموقفهم من الرسالة الخاتمة، وفي سورة النساء والمائدة، والأعراف، ويونس، وهود، ويوسف، وإبراهيم، والإسراء، وطه، والشعراء.. إلخ ما ذكر عن بني إسرائيل (أهل الكتاب)، وبيان صفاتهم، وأحوالهم مع أوامر الله تعالى، ومعاداتهم وتكذيبهم وقتلهم لأنبيائه، وتحريفهم لكلامه، وأخذ الميثاق عليهم وعداوتهم لله وملائكته، والمؤمنين، وشدة حرصهم على الحياة وإفسادهم فيها... إلخ ما ذكر. (٢)

والوحدة البنائية للقرآن المجيد تجعل للقرآن منزلة يتميز بها عن سائر الكتب المنزلة ناهيك عن غيرها مما حُرِّف، كما تجعله متفوقاً بخصائصه، ومزاياه، ونظمه، وبلاغته، وفصاحته، تنتظم حروفه، وكلماته، وآياته، وسوره في سلك واحد، بل تجعله منفرداً من حيث أهدافه، ومقاصده، وغاياته، وآثاره حتى ليبدو كالكلمة الواحدة أو الجملة الواحدة؛ إذ الواحد - في الحقيقة - ما لا جزء لها البتة؛ فلا يقبل التقسيم أو التجزؤ. (٣)

ووصف "الوحدة" بـ"البنائية" أو إضافة الوصف الثاني للأول لبيان قوة الإحكام في بناء القرآن الكريم وذلك ما وصف الحق عَزَّوَجَلَّ به كتابه: ﴿الرَّكِيبُ أَشْرَكْتُمْ بِنِيبْتِهِمْ﴾

(١) العلواني، الوحدة البنائية للقرآن المجيد، مرجع سابق، ص ١١.

(٢) دراز، محمد عبد الله. النبأ العظيم، القاهرة: مطبعة السعادة، ط ٢، (١٣٨٩هـ/١٩٦٩م)، ص ١٧٣-١٧٩.

(٣) الحمصي، محمد حسن. مفردات القرآن تفسير وبيان، مطبوع مع المصحف الشريف وأسباب النزول للسيوطي، دمشق: دار الرشيد، (د. ت.)، ص ٢٨٦.

فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ [هود: ١]، فهو ممتنع عن أي اختراق ينال منه، منيع عن الشُّبه والأباطيل، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطُلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ [فصلت: ٤٢]، وفي ذلك طمأنة للبشرية أن هذا القرآن محفوظ ومحكم، وطمأنة للجاهلين الذين توهموا أن الشياطين تستطيع أن تحترق أي مجال، قال تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلُ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴿٥٣﴾ وَمَا يَلْقَىٰ هُمُومًا وَمَا يَسْتَلِيمُونَ ﴿٥٤﴾ إِلَهُمَّ عَنِ الشَّيْءِ لَمَعَزُولُونَ ﴿٥٥﴾ [الشعراء: ٢١٠ - ٢١٢].

### الفرع الثاني: أهمية الوحدة البنائية وضرورة الإيمان بها:

إذا كانت الوحدة البنائية للقرآن المجيد تجعله واحداً لا يقبل بناؤه وإحكام آياته التعدد فيه، أو التجزئة بحيث يُقبل بعضه، ويُرفض الآخر، كما تجعله لا يقبل التناقض أو التعارض وغيرهما من عيوب الكلام، فكيف نفهم إذن نزول القرآن مفزقاً أو منجماً؟

أقول: إن تعدد سور القرآن واختلاف مكان وزمان نزوله ضرورة لا غنى عنها في التعليم والتعلم، والتنزيل لتغيير واقع الناس والأخذ بهم نحو المستوى الذي يرضيه الله تعالى لدينه، ولك أن تدرك ذلك يوم أنزل الله تعالى على رسوله في حجة الوداع وهو بعرفة يوم الجمعة بعد العصر: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾ [المائدة: ٢٥]، وذلك بعد أن فرغ النبي ﷺ من خطبته الجامعة. <sup>(١)</sup> أضف إلى ذلك أنه لم يكن في مقدور أحد - حتى من ينزل عليه الوحي وهو المصطفى ﷺ المهيباً لنزول القرآن عليه - أن يستوعب قرآناً يتصف بكل صفات القرآن جملة واحدة، قال عز وجل: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأْتِيكَ بِسَبَلٍ إِلَّا يَهْتِفُكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَقْوِيمًا ﴿٣٣﴾ [الفرقان: ٣٢ - ٣٣]. <sup>(٢)</sup>

فالتنجيم إذن ضرورة تاريخية، روحية، واجتماعية تناسب عملية النهوض وإقامة الحضارة لهذه الأمة، ولو نزل جملة واحدة لتحول إلى كلمة مقدسة خامدة، وإلى فكرة

(١) العلواني، الوحدة البنائية للقرآن المجيد، مرجع سابق، ص ١٢-١٣ (بتصرف).

(٢) المباركفوري، صفى الرحمن. الرحيق المختوم، طنطا: دار البشير، ط ٢، ١٤٠٩/١٩٨٩م، ص ٥١٧-٥١٨.

ميتة، أو مجرد وثيقة تاريخية (دينية)، لا دور لها في بعث الحياة وتكوين الحضارة الوليدة.<sup>(١)</sup> فالتنجيم إذن، لا ينافي وحدة القرآن البنائية، بل مثلت الوحدة البنائية مع نزول القرآن الكريم مفرقاً دليلاً على إعجازه ووحدة مصدره، وصدق الحق ﷻ: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٥﴾ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتَبٍ وَرَزَقْنَاهُ نَزِيلاً ﴿١٦﴾﴾ [الإسراء: ١٥-١٦].

إن القرآن الكريم استوعب بوحدة<sup>(٢)</sup> نبأ من قبلنا، وخبر ما بعدنا، وحكم ما بيننا؛ لأنه القول الفصل الذي لا تزيج به الأهواء ولا تلتبس به الألسن ولا تشعب به الآراء، فلم تزل عجائبه شاهدة على وحدته، ووحدة منهجه، وشمول رؤيته التي تستوعب الحوادث وسائر المستجدات، وجميع الثقافات والحضارات، ولو أحسن البشر تعلمه وحسن قراءته وتلقيه لتغيرت الحياة التي يعاني فيها الإنسان في زماننا!

### الفرع الثالث: متى ظهر القول بالوحدة البنائية للقرآن الكريم؟

الذي يبحث في كتب الفقه والأصول قديماً وحديثاً، لا يجد ضالته في الكشف عن وحدة القرآن البنائية، ويعجب المرء كل العجب عندما يغمض جيل الفقه في القرن الثالث الهجري عنه عن تلك السمة المنهاجية للقرآن الكريم رغم أن جذورها كانت موجودة عند قراء الصحابة وفقهائهم، وذلك بحكم كونهم جيلاً مطبوعاً يتعامل مع القرآن بفطرته وسليقته العربية، لكن لعلنا نجد لهذا الجيل العذر في أنه لم تجر على ألسنتهم هذه المصطلحات التي أدركها البلغاء والفقهاء والأصوليون بعد ذلك بقرنين أو ثلاثة.<sup>(٣)</sup>

ومع جيل الرواية في القرن الثالث الهجري لم نجد أيضاً بزوغاً لهذا المصطلح مع إدراك النابغين لحقيقة التحدي الذي لوح به القرآن في وجه العرب وغيرهم أن يأتيوا

(١) ابن نبي، الظاهرة القرآنية، مرجع سابق، ص ١٧٥.

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه (بتصرف).

(٣) العلواني، الوحدة البنائية للقرآن المجيد، مرجع سابق، ص ١٤-١٧ (بتصرف).

بسورة أو بعشر سور أو بمثله، ولن يأتوا ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، وكانوا في ذلك متأثرين بجليل الصحابة.<sup>(١)</sup>

وعلى يد البلاغيين نجد تصريحاً ببدور تلك الوحدة البنائية ولكن تحت مسمى آخر وهو "النظم" الذي عدّه البلاغيون نظرية مستقلة قامت عليها فلسفة التحدي الذي وجهه القرآن الكريم للإنس والجن، يقول الإمام الرازي (توفي: ٦٠٦هـ) "... من تأمل في لطائف نظم السور ويديع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو - أيضاً - معجز بسبب ترتيبه ونظم آياته.."<sup>(٢)</sup>

ويقول ابن العربي (توفي: ٥٤٣هـ)<sup>(٣)</sup> "ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منظمة المباني، علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل سورة البقرة، ثم فتح الله لنا فيه، فلما لم نجد له حَمَلَةً، ورأينا الخلق بأوصاف البَطَلَة، ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه."<sup>(٤)</sup>

(١) المرجع السابق، ص ٢٦-٣٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٥.

وللإمام الرازي صاحب التفسير الكبير المسمى بـ"مفاتيح الغيب" أو "تفسير الرازي" (توفي: ٦٠٦هـ)، كتاب يسمى "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" تبين فيه نظرية النظم. ولكنني لم أطلع عليه.

(٣) ابن العربي، هو: أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي الإمام الحافظ المفسر الأندلسي الأشيبلي المالكي، ولد عام ٤٦٨هـ، وتوفي في فاس بالمغرب سنة ٥٤٣هـ وقيل سنة ٥٤٥هـ له "أحكام القرآن" وغيره. انظر:

- ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٤١.

- كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٢٤٢.

(٤) العلواني، الوحدة البنائية للقرآن المجيد، مرجع سابق، ص ٤٤-٤٥.

ومعلوم أن النظم (توفي ٢٣١هـ)، وتلميذه الجاحظ (توفي ٢٥٥هـ)، وتلميذه ابن قتيبة (توفي ٢٧٦هـ) من أول من تبّنوا أن إعجاز القرآن في نظمه، حتى أتى الجرجاني (توفي ٤٧١هـ) في كتابه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" وأكد ذلك. انظر:

- الرافعي، مصطفى صادق. إعجاز القرآن، تحقيق: عبد الله المنشاوي، المنصورة: مكتبة الإيمان، ط ١، ١٩٧٩م، ص ١٢٠-١٣٣.

وتعد جهود عبد القاهر الجرجاني (توفي: ٤٧١هـ)<sup>(١)</sup> صاحب كتاب "دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة"، والمتربع على قمة الدراسات البلاغية من غير منازع حتى عصرنا هذا- شاهدة على جهود البلاغيين في البحث عن إعجاز القرآن الكريم، والذي وصل البلاغيون فيها إلى نظرية النظم ووحدة البناء والتركيب، فليس الإعجاز في الألفاظ أو المعاني كل على حدة، بل في تركيب الألفاظ والمعاني معاً تركيباً محكماً يتجاوز الألفاظ والمعاني والأساليب بأنواعها من حقيقة ومجاز كناية واستعارة... إلخ أنواع البيان، إلى النظم والترتيب والتأليف والتركيب والصياغة والنسج، وهو ما أسماه "توخي معاني النحو".<sup>(٢)</sup>

وإذا كان عبد القاهر لم ينصَّ على مفهوم "الوحدة البنائية" فإن جهوده في بناء (نظرية النظم) قد شقت الطريق إليها، وأعطى كثيراً من الدلائل عليها، وقدم المعالم الموصلة إليها، ولحكمة الرجل وبعد نظره أطلق على كتابه المفصل لنظرية النظم اسم "دلائل الإعجاز"، فهي في نظره "دلائل" على أوجه الإعجاز.

وفي "مغني اللبيب" لابن هشام (توفي: ٧٦١هـ)<sup>(٣)</sup> في مباحث (لا) أورد مقالة

(١) عبد القاهر الجرجاني، هو: الإمام شيخ العربية، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، كان شافعيّاً أشعريّاً عالمًا ذا نُسكٍ ودين، صاحب نظرية النظم، وكان آية في النحو، له مؤلفات منها: "أسرار البلاغة"، و"دلائل الإعجاز"، و"إعجاز القرآن"، و"كتاب الجمل". توفي سنة ٤٧١هـ. انظر: - كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣١٠.

(٢) الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٦٩م، ص ٣٣٣.

ومعنى النحو في العبارة أوسع من مدلوله الاصطلاحي الحالي المختص بضبط آخر الكلمة، بل يتدرج تحته ما يدرس الآن في "علم المعاني" من أبواب: الفصل والوصل، والذكر والحذف، والتقديم والتأخير، والتعريف والتكثير، بل يشمل أيضاً كثيراً من أبواب علمي "البيان والبديع". انظر: - علام، عبد الواحد. قضايا ومواقف في التراث النقدي، القاهرة: مكتبة الشباب، ١٩٩١م، ص ٦٥-٦٦.

(٣) ابن هشام النحوي، هو: أبو محمد جمال الدين بن يوسف بن أحمد الأنصاري المصري، ولد في القاهرة عام ٧٠٨هـ كان لغويّاً نحويّاً، حجة في العربية، شافعيّاً ثم حنليّاً، له كتب منها: "مغني اللبيب" و"الإعراب عن قواعد الإعراب" و"الألفاظ"، و"أوضح المسالك"، توفي سنة ٧٦١هـ في القاهرة. انظر - كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٦٣.

أبي علي الفارسي (توفي: ٣٧٧هـ)<sup>(١)</sup> في كتابه "الحجة في القراءات" أن القرآن الكريم كالسورة الواحدة.<sup>(٢)</sup> وإذا اعتبرنا القرنين الرابع والخامس عصور التدوين لعلومنا الإسلامية وأن فكرة الوحدة البنائية كانت موجودة ومعروفة ومتداولة حتى وإن لم تكن بهذا المصطلح صراحة فثمة من نظر إلى القرآن كأنه سورة واحدة، يستفاد من ذلك في التفسير والتأويل وتوجيه بعض النصوص، وأنها ليست من فضائل القرآن فحسب، بل تعدّ مدخلاً منهاجياً في التفسير، والتأويل، وتوجيه النصوص عندما تثار حولها إشكالات لغوية، أو نحوية، فإن العلوم الإسلامية والعربية بعد هذين القرنين قد آذنت بالانحدار، والهبوط إلى مستوى التقليد والترديد، وخفت لواعب الابتكار والإبداع، وصار قصارى جهد الخلف أن يعيد ويردد ما تركه السلف، وانزوت هذه الأفكار وتلك المصطلحات التي كان من الممكن أن تفتح أمام العلوم الإسلامية أبواباً كثيرة تحفظها عن مستوى التقليد والترديد؛ بله كثير من الغبش والأقوال المرفوضة في التنزيل الحكيم كالقول بالتعارض، والنسخ، وحصر النصوص في أسبابها، أعني أسباب ورودها أو نزولها، مع تجزئة الكتاب إلى عقائد، وأخلاق، وأحكام، وتنحصر آيات الأحكام فيما يقرب من خمسمائة آية شغلت الفقهاء دون سواها!

ومر القرون ولا يلتفت أحد إلى وحدة القرآن البنائية حتى يأتي حديثاً العالم الجليل الدكتور محمد عبد الله دراز رَحِمَهُ اللهُ<sup>(٣)</sup> في كتابه القيم: "النبا العظيم نظرات

(١) أبو علي الفارسي، هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان، الإمام المشهور، واحد زمانه في علم العربية، ولد عام ٢٨٨هـ، أخذ عن الزجاج وابن السراج وغيرهما، له: "الحجة"، و"التذكرة" وغيرهما. توفي سنة ٣٧٧هـ ببغداد. انظر:

- ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مرجع سابق، ج ٣، ص ٨٨.

- الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٧٩.

(٢) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٧٦.

(٣) الدكتور محمد عبد الله دراز رَحِمَهُ اللهُ، مبعوث الجامعة الأزهرية إلى الجامعات الأوروبية في الفترة من (١٣٥٥-١٣٦٧هـ/١٩٣٧-١٩٤٨م). وقد ألم بمناهج علمائهم بالبحث، فدرس هنالك بضعة ألسن، ووضع هناك باللغة الفرنسية رسالتين جامعتين عن القرآن وعن دستور الأخلاق في القرآن، وعمل محاضراً في علم تاريخ الأدب بكلية الآداب جامعة القاهرة، ومحاضراً في فلسفة الأخلاق، بقسم التخصص =

جديدة في القرآن" فيقف عند وحدة القرآن وسوره، وكيف تحققت الوحدة في القرآن مع الكثرة في موضوعاته وفنونه البيانية والفكرية. ويأتي من بعده الدكتور طه جابر العلواني<sup>(١)</sup> الذي خصص رسالته الثالثة من سلسلة دراسات قرآنية للحديث عن: الوحدة البنائية للقرآن المجيد، وهي رسالة قيمة تركز على بيان أهمية الوحدة البنائية بوصفها مدخلاً منهاجياً لقراءة القرآن الكريم وتلاوته حق التلاوة حيث يقول: "إن نظرية الوحدة البنائية نظرية لا تقل أهمية وخطورة عن نظرية (النظم)، وهما - أعني نظرية الوحدة البنائية ونظرية النظم - يشكلان حجر الزاوية في المنظومة الداخلية التي أودعها الله هذا الكتاب لحفظه وجمعه من داخل، وعصمته من أي تغيير أو تحريف أو إضاعة أو نسيان، وأما الوسائل الخارجية من حفظ في الصدور وفي السطور وكتابة وما إليها، فإنها وسائل معضدة معززة تقدم مزيداً من وسائل الحفظ والتوثيق."<sup>(٢)</sup> والآن وبعد هذا العرض السريع لفكرة الوحدة البنائية للقرآن الكريم، ما أثار تلك الوحدة على التأليف الأصولي، وهل يمكن عدّها مدخلاً من مداخل التجديد في النظرة الأصولية للكتاب (للقرآن الكريم)؟

### الفرع الرابع: آثار الوحدة البنائية:

للوحد البنائية بوصفها محمداً منهاجياً من محددات "منهجية القرآن الكريم" آثار على جانب من الأهمية، ليس في علم أصول الفقه فحسب، بل في سائر العلوم الإسلامية، والمعارف النقلية، التي يعدّ القرآن الكريم سر نشأتها وتطورها، ومنها علم التفسير، والفقه، والحديث، وعلم التوحيد، إلى جانب علم أصول الفقه موضوع دراستنا.

= بالجامعة الأزهرية، هذا إلى جانب دروس التفسير لطلبة كلية أصول الدين بالجامع الأزهر. انظر:

- دراز، النيا العظيم، مرجع سابق، ص ١٣٦ وما بعدها.

(١) الدكتور طه جابر العلواني (معاصر)، من مواليد العراق عام ١٩٣٥م، تخرج من الأزهر الشريف، ونال درجتي الماجستير والدكتوراه من جامعتي، وهو عضو المجامع الفقهية ومؤسس مشارك للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بالولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٨١م، وهو الآن رئيس المجلي الفقهية لأمريكا الشمالية ورئيساً لجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية (SISS) في الولايات المتحدة، حفظه الله وأفادنا بعلمه.

(٢) العلواني، الوحدة البنائية للقرآن المجيد، مرجع سابق، ص ٦٢ وما بعدها.

فإذا كان موضوع علم أصول الفقه عند الأصوليين قديماً، الأدلة الشرعية من حيث كونها أداة الاستنباط، والأحكام الشرعية من حيث كونها نتيجة للاستنباط، وكانت هذه الرؤية رؤية الأصوليين قديماً، ولم تُسَلَّمْ بذلك في المباحث التمهيدية السابقة؛ بل وصلنا إلى أن علم أصول الفقه مَعْنِيٌّ بالدرجة الأولى بالمنهج التي ترسم للفقيه طرق الاستنباط، والقواعد التي يبني عليها أحكامه والتي تعدّ موازين لضبط عملية الاجتهاد، فإننا بعد أن وصلنا إلى أن الوحدة البنائية للقرآن الكريم مدخل منهجي ينبغي ألا يغفل عنه من قبل الأصولي أولاً والفقيه ثانياً، فلا بد إذن، من أن تأخذ تلك الوحدة بعدها في فهم القرآن الكريم واستنباط الأحكام منه، وعندئذ لن نقف بآيات الأحكام عند حدود ما نص عليه الأصوليون - وذلك في جيل الفقه في القرن الثاني والثالث الهجريين - قديماً بالاعتصار بالقول بأن مقاصد القرآن وأغراضه هو بيان الأحكام الشرعية، ثم برز على الساحة العلمية من الدراسات القرآنية ما عرف "بأحكام القرآن" حيث كتب الشافعي في ذلك، وجمع البيهقي ما كتب في كتاب مطبوع عرف بأحكام القرآن للشافعي، ونحا نحوه الرازي والخصاص وابن العربي وغيرهم، ومع اتحادهم في الموضوع إلا أنهم تمايزوا رَحْمَةً رَبِّكَ في عدد آيات الأحكام وتصنيفها، ما بين قائل بأنها أربعين ومائتي آية إلى قائل بأنها بلغت الخمسمائة آية.

فهل يعقل أن قرآناً أنزله الله تعالى للبشرية جميعاً بحيث يستوعب الزمان والمكان والأحوال والأشخاص، يقف في بيان أحكامه عند هذا العدد من آياته الذي لا يبلغ الربع منه، وإذا سلمنا باستيعاب هذا العدد من آيات الأحكام لما تتضمنه حياة الناس من عبادات، ومعاملات، وعقوبات، وغير ذلك بما لها من خصائص القرآن الكريم، فما الفائدة إذن من باقي القرآن الكريم؟

إنني عندما أقرأ قصص القرآن بتدبر لا أكاد أسلم بأنها مجرد سرد لنبأ من قبلنا، بله القصد القرآني إلى استنباط الأحكام التي يقوم عليها الشهود الحضاري للأمم عندما تعتبر بما في تلك القصص، وتسلم بما حوته من عظات وعبر، تلك العظات

والعبر التي تفوق سلوك الفرد إلى سلوك الجماعة، وتصور الفرد إلى تصور الجماعة، فهي ليست ضوابط لسلوك الفرد بـ (افعل ولا تفعل) كما يشير الفقه، بل هي إشارات تقود الأمة كلها إلى أن تكون خير أمة أخرجت للناس، أمة مهيمنة بالحق وللحق، لا تبغي في الأرض علواً ولا فساداً.

إنني - كما أتصور- إذا أردت تجديداً في علم أصول الفقه، بحيث تكون أصول فقه لا للأحكام الشرعية فحسب، بل أصول فقه لجوانب الحياة الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، فلا بد من أن أجدد النظر في الكتاب (القرآن الكريم)، وأوسع دائرة الطلب لأحكامه، كي تتجاوز هذا العدد البسيط المسمى بآيات أحكام إلى النظر فيه بوحده البنائية، عندئذ سأجد في القرآن أحكاماً لا تقف عند حدود الفقه الفردي القديم، بل أحكاماً تصنع للمسلمين حياة مستقرة آمنة تعالج مشاكل التنمية، والاقتصاد، والفقر والاستبداد، ولا يحتاج الأمر إلا إلى مزيد إعمال للفكر بالنظر، والتدبر، والجمع بين قراءة الوحي (القرآن الكريم) والسنة النبوية المبينة له وقراءة الكون وسننه وأسراره، ويمكن إجمال آثار الوحدة البنائية بوصفها مدخلاً للتعامل مع القرآن الكريم فيما يأتي: (١)

- عصمة الأصولي من النظرة الجزئية للدليل الشرعي، فلا يدخل الأصولي عندئذ في عموم من عرّض القرآن بهم، قال عزّ وجل: ﴿الَّذِينَ جَمَعُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿٥١﴾ قَوْلِيكَ لَتَنَسَلُنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [الحجر: ٩١ - ٩٢] وهذا يعني الخروج من دائرة الفقه الفردي إلى الفقه المجمعي الذي ينظر إلى النص نظرة أعم وأشمل وأوسع.

- الإيمان الكامل بأن القرآن الكريم وهو المصدر الأول للشرعية الذي لم يطله أدنى مستوى من التحريف أو التخريف ينبغي أن يبيمن على ما سواه من وسائل ومناهج الاستنباط، فلا يقدم عليه أثر مهما كان درجة رفعه أو مستوى سنده فالحكم لله العلي الكبير، ومستوى قبول أي قول سواه يكون بمعايرته بالكتاب

(١) هذه الآثار اجتهاد واستنتاج للباحث من خلال تعامله مع مصادر ومراجع هذا الموضوع.

وَمَعْتَوَاهُ، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْرِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّاعُوا بِهِمْ وَكَلَّوْا رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلِيطُونَ فِيهِمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّايِئَةَ إِنْ لَّا قَلِيلًا ۗ﴾ [النساء: ٨٣].

- عدم التسليم بما عرف قديماً من القول بالتعارض أو تقييد النص بأسباب نزوله أو مناسبات نزوله، بل ينبغي وضع تلك المصطلحات أمام الدارسين في مكانها المناسب، فلا تكن حاکمة على النص، بل مفسرة له وهي مواقف وأسباب تستوعب وقتها وظروفها، بينما النص للزمان والمكان والأحوال والأشخاص عبر الزمان كله والمكان مع مراعاة تغيير الأحوال والأشخاص، فالموقف نسبي لكن النص مطلق، فكيف نُحَكِّم النسبي في المطلق!؟

- اتخاذ موقف علمي رصين من قضية النسخ، وقضية شرع من قبلنا بوصفها من أخطر ما تسرب إلى شريعتنا ونحکم في عقلية الأصولي والمجتهد وأثر على الفقيه بالتبعية.

- الاستيعاب التام لكافة مناهج البحث الفقهي من القياس والاستصلاح والاستحسان وسد الذرائع والاستصحاب، وإدراك الأصولي بمنشأ تلك المناهج، بل اتخاذ موقف سليم من قضية الإجماع بوصفه دليلاً شرعياً، وذلك لأن كثيراً من تلك المصطلحات الأصولية وصلت إلينا بمفهوم القرنين الرابع والخامس الهجريين أو بمفهوم القرن الثالث الهجري، جيل التدوين بما يعني أن اختلافاً وتوسعاً قد حدث في تلك المفاهيم من عصر النبوة إلى عصر التدوين، ومرادنا بالاستيعاب أن هيمن بالقرآن الكريم بما له من وحدة بنائية ومنهج في تقرير الأحكام على تلك المناهج فلا يعاير القرآن بها، بل يتحكم القرآن في قبولها وقبول نتائجها.

ونقف الآن مع جهود الأصوليين المعاصرين وعرضهم لمسألة النسخ:

الاتجاه الأول: وهو الاتجاه الذي أثبت النسخ وأجاز وقوعه عقلاً وشرعاً: ومن أصحاب هذا الاتجاه الشيخ المؤرخ محمد الحضري، والشيخ عبد الوهاب خلاف، والإمام محمد أبو زهرة رحمته الله، وأساتذة الأصول في الجامعة الأزهرية وآخرون. أما الأستاذ الشيخ محمد الحضري رحمته الله فقد كان في عرضه لقضية النسخ مقتضياً أثر الأصوليين، فلم يخرج عن عرض القدماء منهم، من حيث تعريف النسخ وجوازه عقلاً ووقوعه سمعاً في الشرائع والشريعة الواحدة، واستند في وقوعه في الشريعة الواحدة بالمواضع التي ذكرها السيوطي في الإتيان، ورغم أنها - في نظره - تحتل التأويل، ولا يستحق أبو مسلم الأصفهاني - الذي رفض النسخ ووقوعه في الشريعة - كل هذا التشنيع، إلا أنه أقر بوجود النسخ، وفصل في أنواعه، وما يكون به، وجواز نسخ السنة بالقرآن والقرآن بالسنة على ما ذهب الجمهور إلا الشافعي، إلا أنه قرر ما ذهب إليه الجمهور أنه لا مانع عقلي من نسخ الكتاب بالسنة، وقد وقع بحديث: "لا وصية لوارث." <sup>(١)</sup> ... إلخ ما ذكر.

والتأمل يجد أن الشيخ قد توسع في أدلة النسخ وأنواعه حتى عدّ الفحوى ناسخة للمنطوق في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أُنزِلَ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وعدّ العلة المعتبرة بين المقيس عليه والمقيس سبباً في النسخ عند إلقائها في المقيس عليه (الأصل)؛ إذ إلغاؤها في الأصل يحتم إلغاؤها في الفرع، <sup>(٢)</sup> تأمل كيف أخذت فكرة النسخ بعقول الأصوليين قديماً وحديثاً!؟

وختم الشيخ حديثه عن النسخ بوصفه الحل لقضية التعارض، حيث يجب تقدم نص على آخر لفك التعارض، ثم وقف أمام المواضع التي ذكرها الغزالي كأدلة لا يسلم القول بالنسخ على أساسها. <sup>(٣)</sup>

(١) الحضري، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٤٧-٢٥٦ (بتصرف).

(٢) المرجع السابق، ص ٢٦١-٢٦٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٦٦.

أما الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف رحمته الله فقد كان إيراده لقضية النسخ ضمن القسم الرابع من كتابه علم أصول الفقه - في القواعد الأصولية التشريعية: القاعدة الرابعة: في نسخ الحكم فيقول: "لا نسخ لحكم شرعي في القرآن أو السنة بعد وفاة الرسول ﷺ، وأما في حياته فقد اقتضت سنة التدرج بالتشريع، ومسايرة نسخ بعض الأحكام التي وردت فيها ببعض نصوصها نسخاً كلياً، أو نسخاً جزئياً." ويقف عند معنى النسخ عند الأصوليين، وحكمته، وأنواعه، وما يقبل النسخ وما لا يقبله، وما يكون به النسخ،<sup>(١)</sup> وما يتميز به عرض الشيخ خلاف، المقارنة بين التشريع الإلهي والتشريع الوضعي، وتفصيل أنواع النسخ الكلي والجزئي، واعتبار النسخ الجزئي هو الاستثناء أو من قبيل تقييد المطلق، ونسخ ضمني وصریح وضرب أمثلة لكل نوع، وتأمل ما أقره الشيخ من قاعدة التدرج في الأحكام، وما صرح به أخيراً من قبول النسخ بأنواعه الكلي والجزئي والصریح والضممني، وبالأخف والأشق وذلك الإقرار من الشيخ خاضع لاعتبار هو: أن المراد من قوله عز وجل: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخْهَا فَأَنَّ بَدَلَهَا خَيْرٌ مِنَهَا أَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَن يَسْخَرَهُنَّ أَزْوَاجًا مِمَّنْ يَبْغَىٰ خِلَافَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] آيات القرآن الكريم.<sup>(٢)</sup>

وأما الإمام أبو زهرة فحديثه عن النسخ بفرضية التعارض، وكأنه يقرأ العقلية الأصولية القديمة التي كانت تلجأ إلى القول بالنسخ عندما تفقد التوفيق بين النصوص المتعارضة، ثم يبين معنى النسخ في اصطلاح الأصوليين، ويبين الفرق بينه وبين التخصيص، وأول من حرر الكلام فيه وهو الشافعي الذي عدّ النسخ من قبيل بيان الأحكام لا من قبيل إلغاء النصوص، وهو مذهب ابن حزم في النسخ، والذي ذهب بالنسخ أبعد من ذلك حيث اعتبر النسخ شكلاً من أشكال الاستثناء.

(١) خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٢٢-٢٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٦.

وانظر ما يدرك الشيخ من احتمالية لا تقطع بقول رغم القطع بالمسألة - في مناقشاته وتقسيماته - ويظهر ذلك في قوله: "إذا كان المراد آيات القرآن في قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ﴾ دون القطع برأي.

ويقرر ما قرره العلماء القدامى من وقوع النسخ في الشريعة حيث يقول: <sup>(١)</sup> وقد وقع النسخ في الإسلام كما في الحديث السابق يعني: "كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزورها" - فقد كان المنع ثم الإباحة، وقد وقع النسخ في القبلة.. ولقد نسخت آيات المواريث عند جمهور الفقهاء الوصية لوأرث.

وبعد أن يقرر وقوع النسخ بين الشرائع، وفي الشريعة الإسلامية يدل على ذلك، مراعاة لحال البشر من أمة لأمة، وكون النبي ﷺ بعث في قوم لم يكونوا ذوي دين، ولم يتقيدوا قبله بقانون ولا نظام فحُوطبوا بالتشريع تدريجياً حسب ما اقتضت حكمة الله تعالى، وحسب ما يطبقون، وضرب أمثلة لذلك بحقوق المرأة وإقرارها بزيارة القبور بداية بالنهي ونهاية بالإباحة، ومسألة الميراث، وتحريم الخمر. ثم يقف عند شروط النسخ، وما لا يقبل النسخ، وأقسام النسخ، والنصوص التي يدخل النسخ أحكامها، فيقرر وقوع النسخ في السُّنة، ويعرض النسخ في القرآن ورغم أنه رَحِمَهُ اللهُ يَرى أنه لا نسخ في القرآن؛ لأن كل الآيات التي ادعى أن النسخ قد جرى فيها، أمكن التوفيق بينها بضرب من ضروب التخصيص، <sup>(٢)</sup> ورغم ذلك يرجح ما ذهب إليه الجمهور -وعلى رأسهم الشافعي وابن حزم الظاهري - أن القرآن ينسخ بالقرآن وبالسُّنة.

ورغم اشتراط تواتر السُّنة لكي يصح القول بنسخها للقرآن، فقد قرر ابن حزم أن القرآن ينسخ بخبر الأحاد؛ لأنه يرى أن كل السُّنة قطعي الثبوت.

وأخيراً يقف الإمام أمام نسخ السُّنة ويقرر اتفاق الجمهور على جواز نسخ أحكام السُّنة بالقرآن ونسخ أحكام القرآن بالسُّنة والخلاف في الواقع ليس له كبير أثر - على حد قول الإمام رَحِمَهُ اللهُ - إلا في جواز نسخ أحكام القرآن بالسُّنة. <sup>(٣)</sup>

(١) أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٦٤-١٧٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٢-١٧٣.

(٣) المرجع السابق، ص ١٧٥.

ولا يخفى على المتأمل ما احتواه ذلك العرض السريع للنسخ من الاضطراب مع تزامم الأفكار، وفقد القدرة على أخذ موقف صريح من مسألة النسخ.

ومع ما أسلفنا من تقرير لحقيقة النسخ ووقوعه في الشريعة الواحدة وبين الشرائع عند الفقيه المؤرخ الشيخ محمد الخضري، إلا أن الشيخ المرحوم محمد الغزالي في مدارسته مع الأستاذ عمر عبيد حسنه: "كيف نتعامل مع القرآن" بين أن موقف الشيخ الخضري من النسخ - كما اصطلاح عليه المفسرون - هو الرفض البات، وقال: لا يكون إلا تخصيصاً لعام أو تقييداً لمطلق، أو تفصيلاً لمجمل. كذا ذهب الشيخ رشيد رضا.<sup>(١)</sup> وربما هذا الموقف متأخر عما أقره الشيخ في كتابه الذي كلف بتدريسه عام ١٩٠٥ م كما صرح في بداية كتابه.

وتعدّ دراسة الدكتور محمد محمود فرغلي الأستاذ الأصول بالجامعة الأزهرية "النسخ بين الإثبات والنفي"،<sup>(٢)</sup> دراسة قيمة تبين أهمية الوقوف عند هذه القضية الأصولية المهمة لإدراك أهلية الاجتهاد أو الإفتاء، ويرد فيها رداً سديداً على منكري النسخ وبالأخص الشيخ عبد المتعال الجبري الذي فند أدلته ورد عليها وربما تحامل بعض الشيء عند رده، والذي يخلص إليه الباحث من الدراسة أنها دافعت عن فكرة النسخ وإثبات وجودها على نحو ما هو متوارث علمياً وأصولياً.

أيضاً تأتي دراسة الدكتور وهب الزحيلي في كتابه "أصول الفقه الإسلامي" على نحو من سابقه من حيث العرض والتناول، وتمتاز الدراسة بسعة التناول وإغناء العرض وزيادة التفصيل، لكنها لم تخرج عن الإطار الأصولي القديم وإن كانت بلغة عصرية.<sup>(٣)</sup> ويعدُّ الدكتور محمد الحفناوي أستاذ الأصول بالجامعة الأزهرية في كتابه "دراسات أصولية في القرآن الكريم" ضمن سلسلة كتب أصول الفقه، حيث دارت

(١) الغزالي، محمد، كيف نتعامل مع القرآن؟، مرجع سابق، ص ٨٠-٨١.

(٢) فرغلي، محمد محمود. النسخ بين الإثبات والنفي، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، (١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).

(٣) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٢٧-٢٨٩.

الدراسة حول ثلاثة مباحث: (١) الأول عن النسخ وتعريفه، والثاني عن شروطه، والثالث النسخ بين مثبتيه ومنكريه. والدراسة لم تخرج بجديد في القضية غير أنه أدنى بدلوه على نحو ما وقف الأصوليون القدامى.

وأما دراسة الدكتور علي جمعة محمد (٢) "النسخ عند الأصوليين"، (٣) فهي دراسة مستفيضة حول النسخ من المنظور الأصولي الذي يميل إلى كثرة التعريفات وبيان ما يحيط بها من اعتراضات، مع الوقوف عند الحكمة من النسخ، وبيان أركانه وأقسامه وأنواعه في القرآن الكريم، ثم بيان أنواع النسخ في السنة النبوية، وما يكون به النسخ.. الخ ما ذكر من مباحث تدور حول الإجماع والقياس وعلاقتها بالنسخ هل يكون النسخ بها أم ينسخا بغيرهما؟ وما تتميز به الدراسة:

- التمييز بين النسخ وغيره من المصطلحات الأصولية كالتخصيص والتقييد والاستثناء والشرط والبداء، والفرق بين النسخ في الشريعة والقوانين الوضعية.
- رفض الدراسة لما سمي بنسخ التلاوة.
- لا نسخ في آيات الأحكام الواردة في القرآن الكريم.
- القرآن الكريم نسخ الشرائع، وينسخ السنة كما أن السنة تنسخ السنة إما ضمناً أو تصريحاً.
- الاعتراف بأن مسألة النسخ بحاجة إلى مزيد نظر ودراسة وبالأخص الأمثلة التي دارت حولها دعاوى النسخ.

---

(١) الحفناوي، محمد إبراهيم. دراسات أصولية في القرآن الكريم، سلسلة كتب أصول الفقه (١)، الإسكندرية: مكتبة الإشعاع، (١٤١٩هـ/١٩٩٩م)، ص ٣١٧-٤٤١.

(٢) علي جمعة محمد: من مواليد بني سويف/ جمهورية مصر العربية عام ١٩٥٣م، أستاذ أصول الفقه جامعة الأزهر الشريف ومفتي الديار المصرية السابق، وعضو المجامع العلمية بالعالم الإسلامي، له: "قضية التجديد في أصول الفقه"، و"الحكم الشرعي عند الأصوليين" وغيرهما.

(٣) محمد، علي جمعة. النسخ عند الأصوليين، القاهرة: دار نهضة مصر، ط٢، ٢٠٠٦م.

وعلى نحو من تلك المنهجية في عرض مسألة النسخ في الشريعة تأتي دراسة الدكتور أسامة محمد عبد العظيم الأستاذ بجامعة الأزهر، "مقدمات في النسخ" ضمن سلسلة تجديد أصول الفقه رقم (٣)، موافقة للدراسات الأصولية السابقة من حيث إقراره بما سار عليه الأصوليون من إقرار النسخ بالمعنى الاصطلاحي وترجيحه لما نقله البدخشي (توفي: ٩٢٣ هـ)<sup>(١)</sup> عن شرح العبري (توفي: ٧٣٤ هـ)<sup>(٢)</sup> ثم عرضه لشروط النسخ وأقسامه والفرق بينه وبين التخصيص، وما يرد فيه النسخ وما لا يرد وما يعرف به النسخ وفضل معرفته، والملاحظ على تلك الدراسة على صغرهما ما يلي:

- انتهاج المنهج القديم في العرض والشرح؛ إذ إنها كثيرة الاعتراضات والرد على تلك الاعتراضات.

- رغم ترجيح تعريف بعينه للنسخ إلا أن الباحث التالية تصيب القارئ بالاضطراب حول ما يمكن أن نظمتن إليه من تعريف النسخ، هل هو ما رجحه الدكتور في المقدمة الأولى أم أنه ما مال إليه الصحابة من حيث التخصيص للعام أو التقييد للمطلق، وأيهما أولى بالاتباع والارتكان إليه تعريف الأصوليين أو ما استقر عليه الصحابة ورجحه الشاطبي وابن القيم والدهلوي، كما ذكر الأستاذ الدكتور عبد العظيم ولم يصرح بما يميل إليه.<sup>(٣)</sup>

---

(١) البدخشي، هو: محمد بن الحسن، صاحب "مناهج العقول شرح منهاج الوصول"، منطقي، من آثاره "حاشية على شرح إلياس الرومي في المنطق"، توفي سنة ٩٢٢ هـ وقيل ٩٢٣ هـ. انظر:

- كحالة. معجم المؤلفين، مرجع سابق، ج ٩، ص ٩٩.

(٢) العبري، هو: عبد الله بن محمد بن غانم بن أزهري العبيدي، الحسيني التبريري الشافعي برهان الدين، فقيه أصولي متكلم حكيم، ولد بتبرير وولي القضاء بها وتوفي بها سنة ٧٣٢ هـ وقيل ٧٣٤ هـ؛ له: "شرح مصباح الأرواح في الكلام"، و"شرح منهاج الوصول"، وغيرهما. انظر:

- كحالة. معجم المؤلفين، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٣٦.

(٣) عبد العظيم، أسامة. مقدمات في النسخ، سلسلة تجديد أصول الفقه (٣)، القاهرة: دار الفتح، ط ٢، ١٤٢٦ هـ/٢٠٠٦ م، ص ٣٠-٣٢ وما بعدها.

أما الدراسة القيمة عن النسخ في القرآن الكريم<sup>(١)</sup> فهي دراسة تشريعية نقدية للمرحوم الدكتور مصطفى زيد، الأستاذ السابق بكلية دار العلوم، -رغم أنها كانت تستحق أن تقدم من حيث الترتيب الزمني على الدارستين السابقتين إلا أننا أخرجنا ذكرها بوصفها حلقة الوصل في الدراسات الأصولية والقرآنية عن النسخ قديماً وحديثاً- فقد حوت تاريخاً شافياً لقضية النسخ؛ إذ وقف الباحث في تمهيدته عند إبطال ما زعمته الرافضة والشمعونية من فرق الشيعة واليهود ومتأخري النصاري من إنكار النسخ، والربط بينه وبين البداء، وذلك حرصاً منهم -أعني اليهود والنصارى- على شرائعهم وصرف النسخ عنها ورده إلى الشريعة الإسلامية نفسها، أما الرافضة فقد أقروا بالنسخ في الشريعة ونسبوا التحريف إلى الكتاب الخاتم تماشياً مع أقوالهم في الصحابة الكرام رضي الله عنهم وهم مما نسب إليهم -على السنة الرافضة- براء.

ففي الباب الأول من دراسته رحمته الله وقف أمام معنى النسخ ومدارس الأصوليين في تعريفه، والفرق بين النسخ وغيره من التخصيص والاستثناء والشرط، وشروط النسخ وحكمه، وأدلة من أجازته شرعاً ولم ينكره أو يستحيله عقلاً أو واقعاً، وذلك في عرض تاريخي للمشكلة، والملاحظ أن الباحث لم يستطع رحمته الله أن ينفك من أسر القديم ليقر بالنسخ وجوازه شرعاً وواقعاً، مع الوقوف عند المصنفات في النسخ، وكان ذلك العرض في الباب الثاني من الدراسة.

وفي الباب الثالث: وقف الباحث أمام دعوى النسخ التي لم تصح في إحصاء وتصنيف تضمن دعوى النسخ في الآيات الإخبارية وآيات الوعيد، والدعوى التي لا تشمل إلا تخصيصاً والآيات التي أفترض بينها التعارض، وآيات اشتهرت بأنها منسوخة وليست كذلك، ودعوى النسخ بأية السيف، وفي هذا الباب الذي تضمن سبعة فصول توصل الباحث إلى أن النسخ في هذه الدعوى غير مقبول.

(١) زيد، مصطفى. النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، المنصورة: دار الوفاء، ط٣، (١٤٠٨هـ/١٩٨٧م).

وفي الباب الرابع: حصر الباحث وقائع النسخ التي يمكن قبولها في ستة مواضع، الأول في الصلاة والثاني في الصيام والثالث في الصدقة بين يدي نجوى الرسول ﷺ والرابع في أحكام القتال، والخامس في عقوبة الزانية والزاني، والسادس في تحريم الخمر. وسنقف أمام تلك المواضع - إن شاء الله - عند مناقشة الاتجاه الثاني الذي رفض التسليم بالنسخ في القرآن الكريم - لا سيما - المعنى الاصطلاحي عند الأصوليين.<sup>(١)</sup>

وختم الأستاذ الدكتور مصطفى زيد رَحِمَهُ اللهُ بحثه بمجموعة من النتائج تثبت ما تكلفه الباحث من عناء طوال عشرة أعوام في استقصاء مواضع النسخ ومحاولة إيجاد حل علمي يزيل الاضطراب واللبس الذي ورثته الأمة حول هذه القضية الأصولية، ويكفي أن الأمة من القرن الرابع حتى القرن العاشر الهجري لم تستقر على تعريف علمي اصطلاحى واحد، إذ بلغت التعريفات بضعاً وعشرين تعريفاً للنسخ، كما بين الباحث في نتائجه أنه يتبعه التاريخي لمدلول النسخ عند المدارس الإسلامية المختلفة قد اتسع المدلول، فشمّل التخصيص والتقييد وسائر أساليب البيان حتى حرر الشافعي المسألة - في رسالته - وميز النسخ عن غيره وحصره في دائرة البيان.

ومن أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث قبله لما صحح إسناده إلى الصحابة من معانٍ للنسخ، ورفضه الاستدلال بتلك الروايات - كما حدث من الأصوليين بعد ذلك - والآثار للنسخ كما حرر مدلوله أخيراً.<sup>(٢)</sup>

وأياً كان الأمر من رد بعض الباحثين وتكليفهم للمواضع التي توصل إليها الدكتور مصطفى زيد في دراسته وإقراره فيها بالنسخ، وهي المواضع الست المشار إليها آنفاً، فإن دراسته تظل نموذجاً فريداً في منهجية البحث الأمين فجزاه الله عن العلم وطلابه خيراً وجعله في ميزان حسناته.

(١) المرجع السابق، نتائج الدراسة، ج ٢، ص ٨٤٠.

(٢) المرجع السابق، الخاتمة ونتائج الدراسة، ج ٢، ص ٨٣٩-٨٥٠، الفقرات [١٢٦٩-١٢٩٥].

## الاتجاه الثاني: منكرو النسخ:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القرآن الكريم محكم قطعي محفوظ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، له من الخصائص ما يحول دون قبول دعوى النسخ في آياته، تلك الدعوى التي نالت من قدسية ومكانة القرآن الكريم، بل وفتحت باباً للفتنة والتجرؤ على القرآن وأحكامه بالرأي الخاطيء والرواية المدسوسة، وأصحاب هذا الاتجاه يهتمون إلى أبي مسلم الأصفهاني محمد بن بحر (توفي: ٣٢٢هـ)<sup>(١)</sup> الذي وقف منفرداً أمام الجمهور منكرًا للنسخ في القرآن الكريم، فما أدلتهم وما حججهم؟<sup>(٢)</sup>

- إن الأدلة التي استند إليها المقرون للنسخ لا تُسَلِّم إلى ما وصلوا إليه، بل تؤكد استحالة النسخ بالمعنى الاصطلاحي الذي هو إزالة حكم بآخر، أو تبديل حكم متقدم بآخر متأخر عنه، في الوقت الذي تقر به الأدلة على نسخ الشريعة الخاتمة للشرائع السابقة بوصفها آية الله الأخيرة التي أيد بها رسوله ﷺ.

وإذا كنا قد تكلمنا عما تحمله آية سورة البقرة (آية: ١٠٦) من دلالة لمعنى النسخ ورأي المفسرين المعاصرين كالإمام محمد عبده، والإمام ابن عاشور في التحرير والتنوير، حيث وجهت الآية التوجيه المنضبط نحو نسخ آية الأنبياء السابقين بالآية الخاتمة، وليس نسخ أحكام الشريعة الواحدة بعضها ببعض كما ذهب بعضهم ممن أقروا بالنسخ في الشريعة الإسلامية وتوسعوا في ذلك، فإن الموضع الثاني من سورة الحج (آية: ٥٢)، يؤكد ذلك فالله عَزَّوَجَلَّ يبطل شبهات الشيطان التي يلقىها في أمانى الرسل وينسخ ويزيل أثرها، ليسلم وحيه عندما يقوم الرسول ببلاغه، فالآية في نسخ شبهات الشيطان، وليست في نسخ أو إزالة آيات الرحمن، فكأن الأدلة التي ساقها مدعو النسخ

(١) الأصفهاني: أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، المفسر المتكلم الأصولي اللغوي، توفي سنة ٣٢٢هـ. انظر:

- الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٨٨.

(٢) من أبرز من تبين إنكار فكرة النسخ حديثاً: الإمام المجدد محمد عبده، والإمام الطاهر بن عاشور، والشيخ عبد المتعال الجبري، والشيخ محمد الغزالي، والدكتور طه جابر العلواني، والدكتور مصطفى بو هندي، والدكتور جاسر عودة، والشيخ محمد محمود ندا.

مردود عليها بانفكاك الجهة بين تأويلهم وفهمهم لأي القرآن وبين وجود النسخ واقعاً في الشريعة الواحدة على نحو ما ذهب بعض الأصوليين مثل طه جابر العلواني، ومصطفى بو هندي،<sup>(١)</sup> وجاسر عوده،<sup>(٢)</sup> والشيخ محمد محمود ندا،<sup>(٣)</sup> وغيرهم.

- أن جواز النسخ عقلاً، ووقوعه شرعاً - كما قال مدعو النسخ في الشريعة الإسلامية - ولا يترتب عليه محال عقلي، فرض مردود عليه؛ إذ الجواز العقلي للنسخ لا يقضي بالوقوع الشرعي، وليس الجواز العقلي من لوازم الوقوع الشرعي، فكم من أمر يقبله العقلاء وترضى به العقول، لكنه يستحيل واقعا! أما الوقوع الشرعي استناداً إلى آية سورة البقرة رقم ١٠٦، وآية سورة النحل رقم ١٠١، فقد رددنا عليه آنفاً، والتوجيه الصحيح له نسخ شريعة بشرية أو معجزة بأخرى.

- أن المواضع التي ادعى وقوع النسخ فيها يمكن الوصول بالتأويل لفهم يكتفيها بعيداً عن النسخ مع مراعاة الأحوال والأشخاص والزمان والمكان، فهي أحكام مرتبطة بمقاصدها، لم يطلها النسخ، أو الإبطال كما فهم بعض الأصوليين.

- أن مفهوم النسخ لدئ الصحابة في عصر التنزيل والتابعين وأتباعهم كان أوسع دلالة؛ إذ تضمن تقييد المطلق، وتخصيص العام، والتدرج في الأحكام، وتفسير المبهم وتفصيل المجمل، وغير ذلك من وسائل البيان مثل الشرط والاستثناء والصفة.

- أن توهم التعارض بين النصوص واللجوء إلى النسخ لحل تلك الإشكالية لم يكن منهجاً سديداً في التعامل مع النصوص الشرعية سبباً وأن هذا التعارض الذي لا

---

(١) الدكتور مصطفى بو هندي، أستاذ مقارنة الأدب بالجامعة المغربية، له عدد من الكتب أثار جدلاً واسعاً في الأوساط العلمية مثل: "أكثر أبو هريرة"، و"التأثير المسيحي في التفسير"، (معاصر).

(٢) الدكتور جاسر عوده، مدير مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية بلندن، من مواليد القاهرة عام ١٩٦٤م، دكتوراه في فلسفة التشريع جامعة ويلز، تعلم الفقه والحديث وعلوم القرآن بالجامع الأزهر حلقة الشيخ إسماعيل العدوي رحمه الله، (معاصر).

(٣) الشيخ محمد محمود ندا، ولد عام ١٩٣٥م بالقليوبية، وتخرج في أصول الدين عام ١٩٦٣م، عمل إماماً وخطيباً بالأوقاف المصرية وعدد من الدول العربية والإسلامية، وهو من قراء الإذاعة المصرية، توفي سنة ٢٠٠٦م.

يمكن معه الجمع بين المتعارضين ولم يكن له وجود حقيقي، إنما هو وجود وهمي في ذهن الفقيه، أو الطرح الأصولي الذي يزول بدوره مع اتساع الرؤية الشرعية، وفقه الوقائع الاجتماعية، والملابسات النفسية المحيطة بكل نص أو حكم.

- أن القسمة العقلية لأنواع النسخ وهي، نسخ الحكم والتلاوة أو نسخ الحكم مع بقاء التلاوة، ونسخ التلاوة مع بقاء الحكم، والنسخ بطريق الزيادة عند الحنفية، وطرؤ نقصان على عبادة، ونسخ المنطوق والمفهوم، ونسخ الأخبار، ونسخ الفعل والقول في السُّنة النبوية، ونسخ حكم الأصل المقيس عليه يستلزم نسخ حكم الفرع. والنسخ في السنة النبوية بالقرآن، ونسخ السُّنة بالسُّنة سواء أكان نسخ المتواتر بالمتواتر أو نسخ الأحاد بالمتواتر أو نسخ الأحاد بالأحاد أو نسخ المتواتر بالأحاد والنسخ يبدل أو بلا بدل أو بدل بشرط ووجوه ذلك النسخ، ونسخ الفعل قبل التمكين؛ أي بدخول وقته أو قبل دخول وقته، وما ليس له وقت معين.

فالتأمل في كل هذه الأنواع يلاحظ أن فكرة النسخ قد سيطرت وفرضت نفسها، مما دفع الأصوليين إلى تلك التصورات العقلية الواسعة والخوض فيها وكأنها جزء لا يتجزأ من الفكر الأصولي مع أنها دليل على سيطرة الفكر المنطقي، وليس الفكر الشرعي الواقعي. وإنما هو الترف الفكري الجذلي الذي أريد له أن يؤصل شرعاً بعد رسوخه عقلاً.<sup>(١)</sup>

- أن الآيات المنسوخة - على حد تعبير مدعي النسخ - والتي اختزلها الدكتور مصطفى زيد في ست آيات وخمس مناسبات أمكن الرد عليها والإقرار بعدم قبول النسخ فيها، وحيث المواضيع التي توصل إليها السيوطي في الإتقان وهي

(١) محمد، النسخ عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٥٦ وما بعدها، وانظر أيضاً:

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٧٠-٢٨٥.

- القرضاوي، يوسف. تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسنة، القاهرة: مكتبة وهبه، ط ٢، ٢٠٠٥م، ص ٤٨-٤٩.

اثنان وعشرون آية، وجهت توجيهاً علمياً برد دعوى النسخ فيها،<sup>(١)</sup> وإليك  
المواضع التي ضمها بحث الدكتور مصطفى زيد رَحِمَهُ اللهُ التي كُفِتْ تكييفاً  
علمياً يرد دعوى النسخ فيها:<sup>(٢)</sup>

الموضع الأول: قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ  
مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ إِنْ حَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ مِنْ  
مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾ [البقرة: ٢٤٠]، قالوا: هذه الآية منسوخة بقوله عَزَّوَجَلَّ:  
﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ  
عَلَيْكُمْ فِيهَا فَمَا فَعَلْتُمْ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ [البقرة: ٢٣٤]، ظناً منهم أن  
الآيتين قد وردتا على مورد واحد ألا وهو فترة العدة التي تعتدها المتوفى عنها زوجها،  
والحق أن مورد الآيتين مختلف تماماً، فالآية رقم ٢٤٠ من سورة البقرة: ﴿مَتَّعًا إِلَى  
الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، جاءت مراعية لعادات الأمم وأعرافها - مع  
اختلافها- في التعبير عن تكريم الأحياء لموتاهم واحترامهم لذكراهم، وإعطاء  
الانطباعات الإيجابية بأنهم كانوا في موقع الحب والتقدير لدى أهلهم وذويعهم، وأن  
هذا المتوفى له ذكرى طيبة وقدر عند المتصلين به، والخواص من المنتمين لأسرته.

ومع اختلاف أعراف الأمم وتقاليدها في التعبير عن هذه المشاعر، فقد راعى  
القرآن المجيد هذه المشاعر الإنسانية أحسن المراعاة وأجملها، فمَنْزِل الرجل الذي شهد

(١) الحفري، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٤٧-٢٥٢، وانظر أيضاً:

- ندا، محمد محمود. النسخ في القرآن بين المؤيدين والمعارضين، القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب،  
ط ١، (١٤١٧/٨١٩٩٦م)، ص ٨٣-١٦٦.

(٢) العلواني، طه جابر. نحو موقف قرآني من النسخ، "سلسلة دراسات قرآنية"، القاهرة: مكتبة الشروق  
الدولية، ط ١، ٢٠١٦م، ص ١١٩-١٣٨، وانظر أيضاً:

- عودة، جاسر. فقه المقاصد وإنفاضة الأحكام الشرعية بمقاصدها، هرنند: المعهد العالمي للفكر  
الإسلامي، ط ٣، ٢٠٠٨م، ص ١٧٩-١٨٥.

- بوهندي، مصطفى. التأثير المسيحي في تفسير القرآن، بيروت: دار الطليعة، ط ١، ٢٠٠٤م، ص ٧٦-٨٦.

حياته مع زوجته وبنه يبقى وكأن تغييراً لم يحدث بهذه الوفاة تخفيفاً على المتمين للأسرة كلها وفي مقدمتهم الزوجة الموحدة بفقد زوجها فتظل قائمة فيه، وأبناؤه وذووه يترددون عليه، وذكراه بينهم، ولكي يأخذ كل منهم فرصته الكافية للمصبر والسلوان وتجاوز الإحساس بالفراق؛ أي إلى جانب براءة الرحم من ماء المتوفى التي تكفيها القروء الثلاثة، وتجاوز فترة الإحساس النفسي الثقيل على الزوجة بالأربعة شهور وعشرة أيام، فهناك فترة إعادة ترتيب الحياة بالنسبة لها ولأبنائها بعد هذه التغيرات الحادة المادية منها والمعنوية التي قد تستلزم فترة قد تصل إلى حول كامل وخصوصاً إذا كان الناس يتشتمون إلى مجتمع زراعي منغلق حياتهم فيه بالمواسم أو مجتمع رعوي تتعلق حياتهم فيه بالكلا والماء أو مجتمع تجاري ترتبط حساباتهم بالحوال، وسواء أكان البيت مستأجراً فتغلب الإجارة بمرور الحول أو غير مستأجر ويؤول أمره إلى التقسيم بالإرث؛ فالحوال إذن، يعدّ بمثابة الوحدة الصغرى لإعادة تنظيم شئون الناس وحياتهم خاصة بعد مصيبة كبيرة مثل مصيبة الموت، فالآية الأولى حسب ترتيب المصحف ترتبط بنفس الزوجة ورحمها وخروجها من تأثيرات المصيبة، أما الآية الثانية آية الحول فترتبط بوصية الله تعالى للأزواج والأسرة والورثة والأمة بعامه أن تعطي الزوجة المتوفى عنها زوجها فرصة إعادة ترتيب حياتها وتنظيم شئونها والتي صار لها فيها شركاء هم بقية الورثة، فهل هناك تعارض بين الآيتين يستلزم نسخ الأولى للثانية؟ أو هل ثمة تناقض أو تصادم بين الآيتين يستدعي القول بتخريجها على قواعد النسخ فتنسخ المتقدمة المتأخرة؟ أقول مادام من الممكن فهم الآيتين مع اختلاف موضعها فلماذا ندعي النسخ ولكل آية مقصدها وحكمتها البالغة؟<sup>(١)</sup>

إن الالتفات إلى الآيتين الكريميتين ببعض مفاتيح علم النفس التي تراعي الجوانب النفسية والعاطفية يعطي فرصة للجمع بين الآيتين دون إدعاء التعارض أو

(١) نداء، النسخ في القرآن بين المؤيدين والمعارضين، مرجع سابق، ص ١٠٠، وانظر أيضاً:

- العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مرجع سابق، ص ١١٩-١٢٢.

- عودة، فقه المقاصد وإناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، مرجع سابق، ص ١٣٣.

التناقض الذي توهمه المفسرون تحت ضغط البحث عن الحكم الفقهي الجزئي للمتوفى عنها زوجها،<sup>(١)</sup> ولو سلمنا بالتكليف الفقهي لوجدنا الآية الأولى آية الحول تتحدث عن نفقة وسكنى المتوفى عنها زوجها مدة حول ما لم تخرج، فإن خرجت قيدتها الآية الثانية ومنعتها من التصرف في نفسها - وقد تعرضت للخطأ - قبل أربعة أشهر وعشرة أيام.

الموضع الثاني:<sup>(٢)</sup> في قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِي بَاتِيَكَ اللَّحْشَةَ مِنْ سَأَلِكُمْ لَمَنْ تَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ أَرْبَعًا يَنْكُحُكُمْ إِنْ سَأَلْتُمْ عَنْ بَيِّنَاتٍ أَوْ يَتَوَقَّعَنَّ الْمَوْتَ أَوْ يَتَمَلَّ اللَّهُ مِنْ سَبِيلِكُمْ ۗ وَالَّذِينَ بَاتِيَ بِهَا يَنْكُحُكُمْ فَتَأْوِيهِنَّ فَإِذَا تَكَبَّرَ عَلَيْكُمْ فَلْمَرْسُوا عَنْهُنَّ إِذَا اللَّهُ كَانَ قَرِيبًا رَحِيمًا ۝﴾ [النساء: ١٥-١٦]، قيل إن هاتين الآيتين منسوختان بآية سورة النور: ﴿أَرْبَعَةٌ وَأَرْبَعٌ قَابِلُونَ كُلٌّ دَجْرٌ يَنْهَى يَأْتِيَةً جَلْدًا وَلَا تَأْخُذُكُمْ بِهَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَشَهِدَ عَلَيْهَا طَلِيقٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝﴾ [النور: ٢]، وحول مقالة النسخ في هذه الآيات يرى بعض الباحثين أنها قد فتحت الباب أمام دعوى نسخ القرآن بالسنة وبالأحاديث منها، فإن حديث الإمام مسلم في باب حد الزنا: "قد جعل الله لمن سبباً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم،"<sup>(٣)</sup> وهو حديث آحاد رواه الإمام مسلم بسنده عن عبادة ابن الصامت رضي الله عنه، وقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن هاتين الآيتين منسوختان ولكنهم اختلفوا في الناسخ وفي كيفية النسخ، فقد ذهب جماعة منهم إلى أن الآية الأولى نسخت بالثانية وإلى أن الثانية نسخت بآية النور وبحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(١) العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مرجع سابق، ص ١٢١، وانظر أيضاً:

- الجبري، عبد المتعال محمد. لا نسخ في القرآن لماذا؟، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ١، ١٤٠٠هـ، ص ١٢٥-١٢٦.

(٢) الجبري، لا نسخ في القرآن لماذا؟، مرجع سابق، ص ١٢٦-١٢٨، وانظر أيضاً:

- العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مرجع سابق، ص ١٢٢-١٢٩.

- عودة، فقه المقاصد وإنفاذ الأحكام الشرعية بمقاصدها، مرجع سابق، ص ١٨٤-١٨٥.

(٣) القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الحدود، باب: حد الزنن، ج ٣، ص ١٣١٦، حديث رقم: (١٦٩٠).

السابق، وغير ذلك من الأقوال التي يظهر منها الاضطراب، والمتأمل في الآيات السابقة يجد توجيهاً يجمع بينهما ولا يقبل النسخ فيها، فالآية الأولى: [النساء: ١٥] عن السحاقيات من النساء، والثانية في الشواذ اللواطيين من الرجال، أما آية سورة النور ففي الزناة رجالاً ونساءً ولا ريب في أن اكتفاء النساء بالنساء فاحشة تؤدي إلى هدم الأسرة والمجتمع إلى ما فيها من خروج عن العهد الإلهي والتمرد على عهد الاستخلاف والإخلال بالكرامة الإنسانية، وصيانة للمجتمع من هذا الصنف من النساء أمر الحق جل وعلا بحبسهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت كإجراء وقائي يحول بين إشاعة هذه الفاحشة في المجتمع، والترويج للفاحشة بين بنات هذا الجنس.

والآية الثانية في اللواطيين المنحرفين من الذكور، وإتيان الذكور انحراف وفاحشة لا يقل خطره عن الانحراف والشذوذ السابق بين النساء، والأذى يناسبه، وقد يوقف الظاهرة ويحمي المجتمع ولا شك أن الأذى -مهما كانت دائرته- يدخل في باب التعازير التي تركت للإمام والمجتمع يتخذ منها ما يناسب المجتمع ويصونه من انتشار هذا الانحراف.

أما آية سورة النور ففي الزناة رجالاً ونساءً فالجهة منفكة ولا تعارض ولا تعادل ولا شيء يقتضي القول بالنسخ<sup>(١)</sup> أما الادعاء بأن القول المضطرب القائم على حكم التوراة ونصها: "الشيخ والشيخة.." وادعاء نسخ آية الجلد في حق المحصن بهذا النص الذي زعم بعضهم أنه آية قرآنية منسوخة التلاوة مع بقاء حكمها تبعاً للقسمة العقلية لمدعي النسخ فهو قول إذا سلمنا به فقد فتحنا أبواباً للطعن في ثوابتنا من التشكيك في حفظ الله تعالى لكتابه، وشككتنا في صيانة الصحابة للكتاب وعلى قمتهم عمر الفاروق، وعثمان بن عفان ذو النورين، وزيد بن ثابت وغيره من كُتَّاب الوحي رضي الله عنهم.<sup>(٢)</sup>

(١) العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مرجع سابق، ص ١٢٢-١٢٩ (بتصرف).

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

الموضع الثالث: الحالة الثالثة التي أقر الدكتور مصطفى زيد رَحِمَهُ اللهُ فِيهَا بالنسخ قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَتَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَسْتُمْ مِنَ النِّسَاءِ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [النساء: ٤٣]، قيل أنها نسخت بقوله عَزَّوَجَلَّ من سورة المائدة: ﴿يَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنَّا كَثْرًا وَبُخْرًا وَالنِّسَاءُ وَالْأَهْبَاءُ وَالْأَكْثَرُ يَمَسُّ مِنْ عَلَيَّ الَّذِينَ قَامَتِ لَهُمْ تَلَكُمُ تَلَكُمُ تَلَكُمُ ﴿١٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠]. والمتأمل يجد الآيتين قد وردت كل واحدة منها في موضوع منفصل عن الأخرى وفي مورد مغاير.

فالأية الأولى: تتناول (صلاة السكران) حيث منعت المسلم من إتيان الصلاة وهو سكران؛ لأن السكر لا يتناسب والصلاة التي يفترض أن يكون المسلم فيها مستجمعاً لكل طاقاته النفسية والعقلية ليتحقق بالفهم لما يقرأ، وما يفعل، الخشوع الذي هو لباب الصلاة وسر ثمرتها من الانتهاء عن الفحشاء والمنكر.

والآية الثانية: تتناول حكم مجموعة من موروثات الجاهلية منها، الخمر والميسر والأنصاب والأزلام. فانصبت على منع ممارسة أي شيء من ذلك وضرورة اجتناب كل هذه المحظورات فلا تشتري ولا تباع ولا تصنع ولا يجري تداولها فالمأمور باجتنابه في هذه الآية، غير المنهي عنه في هذه الآية - أي آية النساء - فالجبهة - أيضاً - منفكة تماماً.

وحتى إذا سلمنا بالعلاقة بين هذه الآيات فالتردد في التشريع سمة الارتباط وليس القول بالنسخ، وفي التدرج مراعاة للحال التربوية والاستعداد النفسي للمكلفين، حتى يقبلوا التغيير من الأخف إلى الأشق.<sup>(١)</sup>

الموضع الرابع: قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَأْتِيَا الَّذِينَ حَزَبُوا الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْوَيْتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مَّرْضُونَ سَابِقُونَ يُقَاتِلُوا يَأْتِيَانِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ يَأْتِيَانِ أَلْفًا مِنْ الَّذِينَ كَثُرُوا يَأْتِيَهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٥٧﴾﴾ الْكَلْبُ حَفَّتْ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ حَمَقًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ يَأْتِيَانِ سَابِقُونَ يُقَاتِلُوا

(١) الجبري، لا نسخ في القرآن لماذا؟، مرجع سابق، ص ١٣٥-١٣٧ وانظر أيضاً:

- العلواني، نحو موقف قرآن من النسخ، مرجع سابق، ص ١٢٩-١٣٠.

يَاتَيْنِي وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ آتٌ يَأْتِيَنَا الْقَدِيمُ يَأْذِنُ اللَّهُ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾ [الأنفال: ٦٥ - ٦٦].

ذكر الدكتور مصطفى زيد أن الآية الثانية نسخت الآية الأولى، مع أن الآية ربطت بين الأخذ بالعزيمة عند امتلاك القوة عند مجابهة الأعداء، والرخصة لسبب الضعف عند فقد القوة المناسبة للمجابهة في حتى امتلاك تلك القوة، والرخصة لا تنافي العزيمة والظاهر من الآيتين أنها نزلتا معاً ولا نسخ بينهما، إذ السياق من صورة الأنفال يدعو إلى التشجيع والتعبئة النفسية للمؤمنين، ورفع معنويات المسلمين عند لقاء أعدائهم لا سيما وأنهم لم يكونوا يودون محاربة المشركين يوم بدر، بل كانوا يريدون العير لا النفير، وعليه فالآيتان محكمتان ولا نسخ بينهما.<sup>(١)</sup>

الموضع الخامس: قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ إِنْ نَحْنَمُ الرُّسُولَ فَتَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُنُودِكُمْ سَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾ مَا أَنْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُنُودِكُمْ سَدَقَتٌ فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقْبِمُوا الْحَرْبَ وَأَنْتُمْ أَرْكَانُ الزُّكُوفِ وَأَقْبِمُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَأَنْتُمْ خَيْرٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾ [المجادلة: ١٢-١٣].

ذهب الدكتور مصطفى زيد مذهب الجمهور حيث أثبت نسخ الآية رقم (١٣) للآية رقم (١٢) من سورة المجادلة، ورد ما ذهب إليه أبو مسلم الأصفهاني محاولاً إنكار النسخ بتأويل ضعيف - على حد قول الدكتور مصطفى زيد - حيث نقل الدكتور مصطفى زيد مقالة أبي مسلم عن الفخر الرازي في مفاتيح الغيب بقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَأْتِيَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ إِنْ نَحْنَمُ الرُّسُولَ فَتَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُنُودِكُمْ سَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [المجادلة: ١٢].

وقولهم بنسخه، فإنه زال ذلك لزوال سببه؛ لأن سبب التعبد فيها أن يمتاز المنافقون - من حيث لا يتصدقون - عن المؤمنين، فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد.<sup>(٢)</sup>

(١) العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مرجع سابق، ص ١٣٠-١٣١.

(٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥ هـ، ج ٣، ص ٣٠١.

وقد رد الدكتور مصطفى زيد تأويل أبي مسلم بتأويل ضعيف أيضاً حيث قال:  
"وفي هذه المحاولة أيضاً جانب التوفيق أبا مسلم، فإن الواقع الذي لا شك فيه أن  
المنافقين لم يمتازوا عن المؤمنين طوال حياة الرسول ﷺ فلو كان السبب في التعبد  
بتقديم الصدقة هو تمييزهم لما جاز أن يرفع أو يلحقه النسخ."<sup>(١)</sup>

وهذا الموضع من المواضع التي أراد بها الدكتور مصطفى زيد الرد على إنكار أبي  
مسلم للنسخ في القرآن، بله الموضع الخامس الذي خلص بنتائج بحثه إلى وجود  
النسخ فيه.

لكن التأمل والتدبر يخرج هذا عن دائرة النسخ بالمعنى الاصطلاحي، حيث يرى  
الباحثون أن الآيتين محكمتين ولا نسخ بينهما غاية الأمر أنها دعوة إلى الأدب الرفيع  
مع رسول الله ﷺ في إطار تربوي بعيد عن الإطار الفقهي الذي يترجم كل شيء إلى  
حلال وحرام وأمر ونهي وناسخ ومنسوخ.<sup>(٢)</sup>

إن هذا النبي الكريم ﷺ أعظم من كل أولئك الذين يشار إليهم بالبنان والذين  
تمنى بعضهم أن ينزل القرآن عليهم لغناهم وثروتهم: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَبِّهِ  
مِنَ السَّمَاءِ لَكُنَّا مِنَ الْغَابِطِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الزخرف: ٣١]، وفي تقديم الصدقة قبل مناجاته ﷺ إعداد وتربية  
للجماعة المؤمنة على أفضل أنواع السلوك معه فلا ينادونه من وراء الحجرات، ولا  
ينادونه كما ينادون غيره، وإذا فقدوا ما يقدمونه - وهو ﷺ له مستحقاً لما يلحقهم  
بنجواه من الخير - فإن عليهم أن يستبدلوا عملاً صالحاً بصدقاتهم مثل إقامة الصلاة أو  
إيتاء الزكاة أو أي عمل صالح، ولا تعارض يدعو إلى القول بالنسخ؛ إذ النص واحد  
لا يمكن استغناء أوله عن آخره ولا آخره عن أوله، يقول مصطفى بو هندي: فأول  
النص يدعو إلى تقديم الصدقة بين يدي النجوى لرسول الله ﷺ، وأن هذا عمل خير

(١) زيد، النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٧١.

(٢) الجبري، لا نسخ في القرآن لماذا؟، مرجع سابق، ص ١٤٢-١٤٣ وانظر أيضاً:

- العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مرجع سابق، ص ١٣٢-١٣٦.

وأظهر لمن يعمله، ومن لم يجد فإن الله غفور رحيم، وآخر النص أو المقطع الثاني فيه يرغب في فعل الخير أيًا كان نوعه ووقته قبل المناجاة - أو بعدها أو معها - ومن ثم فالحديث ليس عن وجوب الصدقة بين يدي نجوى الرسول سابقاً وارتفاعها لاحقاً؛ إذ يدعو إلى العمل الصالح قبل وبعد النجوى.<sup>(١)</sup>

الموضع السادس: قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ۚ قُلِ الْبَلَاءُ لَا يَأْتِيكَ ۖ يَضَعَهُ لِمَنْ يَشَاءُ ۚ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُ قَلِيلًا ۚ ﴿٢﴾ أَوْ يَذَّبْهُ وَيَرْزُقْهُ الْفَرَّانَ ۚ قَلِيلًا ۖ ﴿٣﴾﴾ [المزمل: ١ - ٤]، قيل إن هذه الآيات نسخت آخر السورة نفسها في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ بِمَا يَكْفُرُ اللَّهُ تَعْلَمُ ۚ إِنَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَسَبِيلًا ۚ وَكَانَ مِنَ الَّذِينَ مَكَرَ اللَّهُ بِقَعْدِ الْبَيْتِ وَالْكَهْدِيِّ ۚ لَنْ نَحْضُرَهُ فَنَنْبَأَ عَلَيْكَ مَا قَالُوا ۚ مَا يَشَرُّ مِنَ الْفَرَّانِ ۚ عَلِمَ أَنْ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَنَاخَرُونَ بِأَعْيُنِهِمْ فِي الْأَرْضِ ۚ لِيَنْتَفِرُونَ مِنْ قَسْبِ اللَّهِ ۚ وَمَا نَحْرُونُ ۚ يَتَّبِعُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا قَالُوا ۚ مَا يَشَرُّ مِنْهُ وَأَقْبَمُوا الصَّلَاةَ ۚ وَكَانُوا الْأَكْثَرُ ۚ وَأَقْرَبُوا اللَّهَ قَرَمًا ۚ حَسْبًا ۚ وَمَا تَقْدِيمُوا لِأَعْيُنِكُمْ ۚ بَيْنَ يَدَيْهِ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ ۚ أَنْجَرُوا ۚ وَاسْتَفْرُوا ۚ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَفْوٌ رَحِيمٌ ۖ ﴿٥﴾﴾ [المزمل: ٢٠]. ذهب كثير من المفسرين والمحدثين قديماً<sup>(٢)</sup> إلى القول بالنسخ بين هذه الآيات الكريبات مستدلين بروايات عن السيدة عائشة، وابن عباس، والحسن، وعكرمة، ومقاتل، والشافعي وغيرهم، وعلى إثرهم ذهب الدكتور مصطفى زيد رَحِمَهُ اللهُ، مع أن هناك عدداً من المفسرين والعلماء رد القول بالنسخ في هذه الآيات،<sup>(٣)</sup> وعدد آخر توقف ولزم الحيطة فلم يقل بالنسخ ولم يرده،<sup>(٤)</sup>

(١) بوهندي، التأثير المسيحي في تفسير القرآن، مرجع سابق، ص ٨٢.

(٢) ومنهم: الإمام هبة الله ابن سلامة (توفي: ٤١٠ هـ)، وابن حزم (توفي: ٩٧٨ هـ)، والحازن، والكلبي، والفيروزآبادي، والشنيطي. انظر:

- العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مرجع سابق، ص ١٣٦-١٣٧.

(٣) منهم: سعيد بن جبير، وابن سيرين، والحسن البصري، والطبري. انظر:

- المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٤) ومنهم: الماوردي، والزحشرى، والرازي، والقرطبي، والبيضاوي، والبيهقي، والأوسمي، والشوكاني، وغيرهم. انظر:

- المرجع السابق، ص ١٣٧.

وآخرون لم يشيروا إلى قضية النسخ بين هذه الآيات مطلقاً،<sup>(١)</sup> ويرى بعض المعاصرين من الأصوليين والمفكرين أنه لا يوجد ما يسوغ النسخ بين الآيات الثلاث الأول من سورة المزمل. والآية الأخيرة من السورة بوصف الأخيرة ناسخة للأول الثلاث، فالآيات تمثل تدرجاً في التكليف الشرعي من الأشد إلى الأخف أو تمثل تحقيق مقصد التيسير عن طريق التدرج في التكليف الشرعي، هذا التدرج الذي اتخذ أسلوبيين في التطبيق أحدهما البدء بالتكليف الأخف، ثم التدرج إلى الأشد، والثاني البدء بالتكليف الأشد، ثم التدرج إلى الأخف، ولعلنا قد وقفنا إلى جانب من ذلك عند حديثنا عن منهج القرآن في تفسير الأحكام.<sup>(٢)</sup>

ويرى الدكتور طه جابر أن هذه الآيات الكريمة كانت من أوائل ما نزل على الرسول ﷺ تربية له وللجماعة المسلمة على تلقي القول الثقيل والعبء الجسيم الذي يلزمه صلة مستمرة بالله تعالى المعين فأمر الله تعالى رسوله ﷺ بقيام الليل وذكر الله على الدوام، ومن حوله أصحابه يقتدون به ويتأسون به من غير سؤال عما يقوم به أهو واجب عليهم أم مندوب المهم عندهم اتباعه ﷺ في كل ما يأتي وما يدع فأراد الله تعالى أن يدرك هؤلاء برحمته فيبين لهم ما بينهم وبين النبي ﷺ من فرق كما فعل ﷺ في صلاة التراويح من رمضان حين وجد الصحابة ينضمون إليه فامتنع المسجد قائلاً: "خشيت أن تفرض عليكم"<sup>(٣)</sup> فقيام الليل بالكيفية المفروضة كان من لزوم النبوة وضرورياتها لتأهيل النبي ﷺ لتلقي القول الثقيل (الوحي) وأعبائه، قال عز وجل من سورة الإسراء:

(١) ومنهم: الإمام الطبري، وابن العربي، وأبو حيان، وابن كثير، وغيرهم. انظر:

- المرجع السابق، ص ١٣٧.

(٢) عودة، فقه المقاصد وإنفاذ الأحكام الشرعية بمقاصدها، مرجع سابق، ص ١٦٣-١٦٦.

والهدف من هذا المقصد حمل النفوس على العزائم أول وهلة؛ لغرس عادات معينة وتربية خاصة بأداب، حتى إذا استقرت النفوس على ما أريد لها، كان التخفيف بالتدب والاستحباب، وهو الحكم الأصلي.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: التهجد، باب: تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، ج ١، ص ٣٨٠، حديث رقم: (١٠٧٧).

﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٩]، وبقي الأمر بقيام الليل أو التهجد من الأمور المندوبة لأمته وسيلة من وسائل التزكية وتطهير النفوس والتقرب إلى الله تعالى. وليس للتقنين الفقهي والحكم التكليفي علاقة بالقضية حتى يدخل إليها بالنسخ من حكم لحكم كما ذهب الدكتور مصطفى زيد رَحِمَهُ اللهُ ومن سبقه من العلماء الأجلاء، وعليه فالسورة محكمة كلها وليس فيها ناسخ ولا منسوخ.<sup>(١)</sup> فاعتبار الآيات الكريمة تمثل صورة مثالية في الرحمة بالأمة عند اتباعها بالنبي ﷺ فيما فرض الله تعالى عليه من تكليف يناسب المهمة الملقاة عليه ﷺ، فيكون ذلك الاتباع حسب الوسع والطاقة وما يناسب الأحوال والأشخاص. كيف لا وهي علاقة بين العبد وربّه لا تقوم إذ تقوم على إلا على الرغبة والحب وطلب التقرب منه سبحانه، ولا داعي لأن تحول هذه العلاقة إلى نوع من العلاقة القانونية أو الفقهية بدعوى النسخ، ورسول الله ﷺ يختلف عن غيره فيتحمل ما لا يتحملة الآخرون؛ إذ يقول: "لستم مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقين."<sup>(٢)</sup>

ومن العرض السابق يتبين لنا أن المواضع أو الحالات التي أثبت فيها النسخ لم تخدم علمياً الخدمة التي تصل إلى أهدافها ومراميتها ومقاصدها الشرعية بوصفه بديلاً عن التساهل في القول بالنسخ بالمعنى الاصطلاحي الذي نظر إلى الأحكام ولم يلتفت إلى الإحكام الإلهي فيما أنزل الله ﷻ في كتابه العزيز، ولعل التخريجات التي توصل إليها بعض العلماء المعاصرين لنفي النسخ في المواضع السابقة تبين مدى ما يفتح الله تعالى على عباده من سعة وعلم، في الوقت الذي يحجب عن غيرهم، ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

(١) العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مرجع سابق، ص ١٣٨-١٣٩ (بتصرف).

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الصوم، باب: الوصال، ج ٢، ص ٦٩٣، حديث رقم: (١٨٦٣).

### الفرع الثالث: موقف الباحث من قضية النسخ:

رغم أن الباحث لم يغص في كتب الناسخ والمنسوخ القديمة كلها، التي اختلفت في نظرتها إلى الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ما بين موسعة ومقتصدة؛ إذ إن فكرة النسخ بوصفها إشكالية أصولية لم تأخذ حظها من التأمل والتدبر عند الأصوليين كما أخذت عند علماء القرآن المعنيين بجمع القرآن وتاريخه وتدوينه وأسباب نزوله وقراءاته وهو ما سمي بعلوم القرآن بعد ذلك، وعندما تناولها علماء التفسير وعلوم القرآن عدّوها مسلمة بدئية تحت ضغط التأويل المضطرب لمعنى النسخ في آي القرآن الكريم، وبالتقدم أصبحت الفكرة من أساسيات التعامل مع النص القرآني، والناظر في كتاب القرآن للسيوطي مثلاً يرى مدى تقدم فكرة النسخ على غيرها من وجوه القرآن وأسس التعامل معه؛ إذ لا يجوز لأحد التكلم في القرآن إلا بعد معرفة: "المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والتقديم والتأخير والمقطوع والموصول، والسبب والإضمار، والخاص والعام، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والحدود والأحكام، والخبر والاستفهام والإعذار والإنذار، والحجة والاحتجاج، والمواعظ والأمثال، هذا إلى جانب أساليب البيان والحقيقة والمجاز"، ويعقب السيوطي بعد ذلك قائلاً: "فمن تكلم في القرآن بعلمها دقق وأصاب، ومن تكلم بغير علمها أخطأ وخاب؛"<sup>(١)</sup> فإن تناول المعاصرين من علماء الأصول والتفسير كاف للوقوف على حقيقة هذه الإشكالية العلمية وما أصابها من الخلط والاضطراب، ذلك الخلط والاضطراب الذي شوش على الكتاب المجيد أكثر بكثير مما أنار له الطريق ليهدي الناس بأنواره، فيطبّقوا أحكامه.

هذا ويمكن للباحث في قضية النسخ أن يصل إلى مجموعة من النتائج:

- إن قضية النسخ -بما تحتاجه من منهج تاريخي يستوعب رصد الظاهرة ويستجلي النتائج- على نحو ما بذل الدكتور مصطفى زيد -في رسالته للدكتوراه- وما

(١) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: هاني الحاج، القاهرة: المكتبة التوفيقية، ٢٠١٢م، ج ٢، ص ٤٦-٤٧.

قدمه الشيخ عبد المتعال الجبري من قبله في كتابه "النسخ في الشريعة الإسلامية كما أفهمه" الذي صدر عام (١٣٨٠هـ / ١٩٦١م)؛ أي قبل ظهور رسالة الدكتور مصطفى زيد بعامين،<sup>(١)</sup> بوصفها قضية أصولية مثلت إشكالاً ولم تمثل حلاً، وقبولها في الفكر الإسلامي أحيط بكثير من الاضطراب بين القبول والرد، والإقدام والإحجام، وتعدد المناهج وطرق التناول، وقد أصاب الدكتور مصطفى زيد حينما قال: "إن مشكلة النسخ لم تعقد بسبب قلة الذين كتبوا فيها، ولكن بسبب كثرتهم واختلاف مناهجهم حسب المواد التي عالجوها على أنه بعض مادتها، تناوله المؤلفون في علوم القرآن وتناوله الأصوليون بوصفه ظاهرة تطرأ على بعض المصادر التشريعية، وعالجه جمهور المفسرين عند تناوله في آياته المنصوص عليها، وتناوله بعض الفقهاء في فروعهم."<sup>(٢)</sup>

وترجع حساسية الإشكالية لأن مادتها هو كتاب الله تعالى - تلك الحساسية التي لم تشفع لمتناولها أن يحتز ويحتاط ويمحص ويدقق قبل التعسف في القول بنسخ آية بآية أو نسخ آية بحديث أو دعوى رفع حكم شرعي إلهي بأخر نبوي، الأمر الذي جعل الكتاب المجيد الذي يُفترض أن يهيم على ما سواه مُهيم عليه يحكم فيه وفي اطلاقيه روايات محتملة ظنية!

- إن المتتبع لتعريفات النسخ عند الأصوليين قديماً وحديثاً على نحو ما عرض الدكتور مصطفى زيد وغيره ممن سبق الإشارة إليهم هنا،<sup>(٣)</sup> لا يكاد يقف على

(١) ظهرت رسالة الدكتور مصطفى زيد "النسخ في القرآن دراسة تشريعية تاريخية نقدية" بعد مناقشتها بكلية دار العلوم، عام (١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م). انظر:

- الجبري، لا نسخ في القرآن لماذا؟، مرجع سابق، الفقرة (٥)، ص ١٨، الرد على رسالة الأستاذة للدكتور زيد، وبين الشيخ مدني الالتقاء بين الدراستين في أهمية الحذر عند القول بالنسخ، لكن الظاهرة ومساحتها في كتب الأصول وعلوم القرآن تجبر متناولها على التسليم بوجودها وصحتها.

(٢) زيد، النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، مرجع سابق، ج ١، ص ٦-٧.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ٨١-٨٦، تعريفات الأصوليين للنسخ ومدى اضطرابها، وأنها تعريفات لا تبين حقيقة النسخ، هل النسخ بيان مدة انتهاء الحكم الشرعي أم هو بيان انتهاء الحكم الشرعي؟

معنى ثابت يمكن الركون إليه ليفض النزاع، فتأرجح المعنى بين الرفع والإزالة والإبطال والفعل والتقييد والتخصص والاستثناء والشرط، وتعدد القسمة العقلية للنسخ بين منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ الحكم دون التلاوة ومنسوخ التلاوة دون الحكم، والنسخ ببدل وبغير بدل.. إلخ وما وقف الأصوليون عنده يرجح أهمية الحذر عند التعامل مع هذه الإشكالية أو التسليم بها لمجرد ورودها في كتب السابقين.

- إن هذه الإشكالية كان من الممكن أن تتلاشي آثارها الفكرية لو سلم المتأخرون بما فهمه السلف من الصحابة والتابعين من كون النسخ المقصود هو نسخ شريعة بشرية، وليس نسخ حكم بحكم أو آية بآية في الشريعة الواحدة أو حتى اعتبار النسخ نوعاً من البيان كتخصيص العام أو تقييد المطلق أو تفصيل المجمل، وليس نوعاً من الإلغاء أو الإزالة أو الإبطال كما تشير الدلالات المعجمية اللغوية، فللقرآن في أسلوبه وبيانه لسان يختلف أو يتفق مع اللغة العربية في كثير من الأحيان.<sup>(١)</sup>

- يكاد الباحث يسلم بأن خلافاً قد حدث عند تطبيق مفهوم النسخ؛ إذ مر تحت التسليم به أحكام ليست من شريعتنا، تحمل طابع الإصر والأغلال وما وُصفت به الشرائع السابقة، فكان التفكير الدائم في تمريرها تحت مسمى الفقه وفرضيات عقلية كان منها التسليم بأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يوجد ناسخ، وأبرز تلك الفرضيات وأخطرها -مع أن الكتاب المجيد مصدق لما بين يديه من الكتاب ومهيمن عليه- فكرة النسخ، فكيف بنا عندما تصبح رواية: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموا البتة" آية من كتاب الله (القرآن الكريم) لكنها نسخت تلاوة وبقيت حُكماً صرحت بذلك روايات مرفوعة إلى أكابر

---

(١) العلواني، طه جابر. لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، "سلسلة دراسات قرآنية (١)"، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط١، ٢٠١٦م، ص٦٨ وما بعدها، وفيه بيان لخصوصية لسان القرآن عندما يستخدم كلمة أو معن.

الصحابة ومنهم عمر الفاروق.

إن المتأمل في الشريعة الإسلامية ومبناها وخصائصها، لا يملك غير التسليم بأن الشريعة مبنية على التيسير ورفع الحرج والتخفيف وإزالة الإصر والأغلال التي كانت على السابقين، وفي الوقت نفسه يجد بالتأمل علاقة خفية بين ما وصمت به الشرائع السابقة من التشدد والإصر والأغلال وإلصاق أحكام لا تنتمي إلى شريعتنا الغراء، وكيفية تمرير تلك الأحكام بطريق النسخ.

أقول: إن حدوداً بعينها - لم يتناولها القرآن الكريم رغم ما تحمل من خطورة وأهمية؛ إذ تتعلق بإزهاق الأرواح - بحاجة إلى مزيد من تأمل وتدبر وفحص وتمحيص علمي جاد مبني على أصول سديدة تعي ما للشريعة من خصائص وسات ومنهجية في تقرير الأحكام، وأزعم أن الرؤية الموروثة لها ستتغير وأخص بالذكر حدي الرجم والردة، هذا إلى جانب كثير من علاقتنا بأهل الكتاب - العلاقات الدولية - وأحكام المرأة المسلمة وبعض أحكام العقوبات والديات.

- لو تأملنا قضية النسخ وأبعادها لوجدناها غير محتملة عقلاً مع التسليم بقدم القرآن؛ لأنه كلام الله تعالى لدرجة أننا لا بد وأن نسلم بأحد الأمرين: إما القول بالنسخ وإما التسليم بأن القرآن قديم، وعندئذ لن يكون النسخ بوصفه إشكالاً أصولياً إلا مظهراً من مظاهر البيان عند الأصولي تحل به إشكالية التناقض أو التعارض والرغبة في ترجيح محتمل عقلي لا يمكن الجمع بينه وبين غيره بالتأويل، وذلك في عقلية الفقيه أو الأصولي؛ إذ التناقض أو التعارض أو هام تُزال بالإفهام.<sup>(١)</sup>

(١) يراجع رسالة الدكتوراه الموسومة "التعارض بين الأدلة عند الأصوليين"، للدكتور محمد عبد الحميد جعفر، وهي من أحسن ما كتب في موضوعها، وقد بين الدكتور جعفر في فصلها الأول استحالة وقوع تعارض بين النصوص القطعية، والظنية إذا ثبتت صحتها، وإنما التعارض يقع في ذهن المجتهد، وليس من جهة الأدلة، وبين أسباب هذا التعارض ومنها الجهل بالناسخ والمنسوخ، وتوهم ما ليس بدليل دليلاً مع العجز عن استيعاب المقصد التشريعي من الدليلين. انظر:

- هناك تقول وروايات - يرى الباحث كما يرى غيره- أنها مهدت لقبول فكرة النسخ بوصفها خطوة أولى لتمرير عدد من التجاوزات الفكرية والفقهية، ومن تلك النقول التي ذكرها السيوطي في الإتيان: (١)

• قال أبو عبيد حدثنا إسماعيل عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: "لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن -كله- وما يدرية ما كله؟ قد ذهب منه قرآن كثير، ولكن قد أخذت منه ما ظهر."

• وقال أبو عبيد حدثنا ابن أبي مريم عن ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كانت سورة الأحزاب تُقرأ في زمن النبي ﷺ ماتني آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم تقدر منها إلا ما هو الآن."

• وقال حدثنا إسماعيل بن جعفر عن المبارك بن فضالة عن عاصم عن أبي النجود عن زر بن حبيش قال في سورة الأحزاب: اثنتين وسبعين آية أو ثلاثاً وسبعين آية، قال: إن كانت لتعدل سورة البقرة، وإن كنا لنقرأ فيها آية الرجم، قلت: وما آية الرجم، قال: "الشيخ والشيخة فارجهما البتة نكالاً من الله، والله عزيز حكيم."

• وقال أبو عبيد: حدثنا حجاج عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي حرب ابن أبي الأسود عن أبي موسى الأشعري قال: نزلت سورة نحو براءة، ثم رفعت وحفظ منها إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم، ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى وادياً ثالثاً. ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب.

---

= - جعفر، محمد عبد الحميد. "التعارض بين الأدلة عند الأصوليين"، (أطروحة دكتوراه، دار العلوم، رقم ٨٣٦، ١٩٨٢م)، إشراف الأستاذ الدكتور محمد بلتاجي حسن، الباب الأول من الرسالة: (مفهوم التعارض واستحالته حقيقة بالأدلة)، ص ٢٤-٨٤ وانظر الملخص ص ٤٩١-٤٩٢.

(١) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٨-٤٤، وانظر أيضاً:  
- العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مرجع سابق، ص ١٤١-١٤٨. وما ذكرناه بعضاً مما ذكره.

• وقال أبو عبيد: حدثنا حجاج عن سعيد عن الحكم بن عتيبة عن عدي بن عدي قال: قال عمر: "كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم، ثم قال لزيد بن ثابت: أكذلك؟ قال: نعم."

• أخرج الطبراني في الكبير عن ابن عمر قال: "قرأ رجلان سورة البقرة أقرأهما رسول الله ﷺ فكانا يقرآن بهما فقاما ذات ليلة يصليا فلم يقدرنا منها على حرف فأصبحا غادين على رسول الله ﷺ فذكرنا له ذلك فقال: إنها مما نسخ فاهوا عنه."

• أخرج الحاكم في المستدرک عن حذيفة رضي الله عنه قال: ما تقرؤون ربعا، يعني براءة.<sup>(١)</sup>

أقول: إن المتأمل في مجموع تلك الروايات لا يجد لها مساعفاً أو حجية بهيمة الكتاب عليها، اللهم إلا أنها أريد بها أن يزاحم الكتاب، فثبت ما يهين على الكتاب المجيد ويتحكم فيه وفي أحكامه، فكيف تنقل أو تقبل؟ ولا حول ولا قوة إلا بالله!

- إن إشكالية النسخ لا تنفصل عن قضايا جمع القرآن وتاريخه وتدوينه وقراءته ووسائل تناقله؛ هذه القضايا - وغيرها مما يمس علوم القرآن - لا يمكن تصور جوانبها بيقين، إلا بتصور كل ما ألمّ بتدوين هذا الكتاب وتدوين علومه وما تعرض له من اختلافات من الصحابة والتابعين وما أخذ بعضهم على بعض، فالخلط مثلاً بين ما كتبه بوصفه قرآناً يتلى وما كتبه تعليقاً واستنباطات أو تفسيرات أو تأويلات لهم. كان واضحاً ومدار اختلاف، والأولى أن يتنبه الأصوليون وعلماء التفسير وعلوم القرآن إلى مثل هذه الاختلافات عند رصد هذه الظاهرة والتسليم بتلك الروايات التي إن أخذت بعين الاعتبار والتسليم لا تؤدي إلا إلى مزيد تشكيك في صحة الكتاب من ناحية، ومزيد تشكيك في

(١) وهذه الروايات من الضعف سنداً أو متناً بمكان لا يخفى على علماء الحديث بما يؤكد عدم الاحتجاج بها.

أمانة الجيل الأول من الصحابة الأجلاء، وكلا الأمرين غير وارد أو محتمل، فقد حفظ الله الكتاب ولم يترك للرواة حفظوا أو نسوا، والصحابة الأجلاء كانوا أمناء على هذا الدين فكيف يُؤتي الدين من قبلهم؟!<sup>(١)</sup>

إن الطريقة التي عرضت بها قضية النسخ عند المتأخرين من علماء الأصول والتفسير تطرح تساؤلات في غاية الخطورة، لعل من أبرزها:

• إذا سلمنا بالنسخ.. كيف يقع داخل الآية الواحدة، فينسخ آخر الآية أولها وينسخ آخر السورة أولها؟!<sup>(٢)</sup>

• كيف يقع النسخ بين الكتاب المبيّن ببيان الله تعالى له، والسنة المبيّنة للكتاب فيما ترك للنبوة بيانه رغم اختلاف المرتبة؟

• كيف يدعي النسخ بعد وفاة النبي ﷺ، على مثل الروايات التي أوردنا بعضها، التي لا تخلو من مقال؟!<sup>(٣)</sup>

• كيف يجوز اعتبار ما ليس قرآناً من القرآن رغم خلو ذلك من الإعجاز المميز للكتاب الحكيم؟ وكيف ينسخ القرآن بمرويات لا يتجاوز حالها كونها من أخبار الأحاد التي ربما رواها صاحبها بالمعنى أخطأ في فهمه أو نسي؟!<sup>(٤)</sup>

ولعلنا نقف في مباحث التجديد في تناول السنة المطهرة عند حد العلاقة بين الكتاب الكريم وما أثر عن النبي ﷺ من سنة صحيحة، لا يمكن أن يكون بينهما تعارض أو تناقض.

إن غريبة تراثنا القرآني واجب تحتمه علاقتنا بالكتاب إذا أردنا تقدماً ونهضة بالكتاب.

(١) العلواني، نحو موقف قرآني من النسخ، مرجع سابق، ص ١٥١-١٥٢.

#### ٤ - المنظومة القرآنية (السياق):

بينما لم يختلف الأصوليون - قديماً وحديثاً - في أهمية السياق وأثره في البيان، كان الاختلاف في حجية دلالة السياق وإلزامية الأحكام المستنبطة على أساسها،<sup>(١)</sup> وإذا كانت الدراسات الأصولية في جانب القواعد اللغوية قد اعتمدت السياق في بيان الحقيقة والمجاز ووجوه الاستعمال الخاصة بالنظم،<sup>(٢)</sup> فإنها سخرت السياق لخدمة المفردة (الكلمة) أكثر من خدمة المعنى، والتأمل لمباحث البيان في "الظاهر والنص والمفسر والمحكم والخفي والمشكل والمجمل والمتشابه"<sup>(٣)</sup> يجد ذلك جلياً.

وحديثنا هنا يدور حول أهمية النظرة الكلية للسياق القرآني، الذي لا يقف عند حدود المفردات ولكن يخدم المعنى والكليات.

---

(١) الكتاني، أبو قدامة أشرف بن محمود بن عقلة. الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، عمان: دار النفائس، ط١، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م)، ص ٢١٥-١٧٨، وانظر أيضاً:

- الحارثي، عبد الوهاب أبو صفية. دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، عمان: (د. ن. د.)، ط١، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ص ٨٦.

(٢) الحبازي، جلال الدين عمر بن محمد بن عمر. المغني في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، مكة المكرمة: مركز البحوث جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٣هـ، ص ١٣١-١٤٦، وانظر أيضاً:

- سعد، محمود. مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٨٩م، ص ٨١-٩٦.

(٣) الظاهر، هو: ما ظهر المراد منه بالصيغة نفسها، النص ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى في المتكلم، كقوله ﷻ: ﴿وَأَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَسِّجَ وَحَرَّمَ أَنْ يَرَى...﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ظاهر في التحليل والتحریم، نص في التفرقة بينهما؛ لأنه ورد رداً للقول بأنه: "مثل الربا"، المفسر: ما ازداد وضوحاً على النص بحيث لا يبقى فيه احتمال التخصيص والتأويل، نحو قوله ﷻ: ﴿سَيِّدُ النَّبِيِّ كُنْتُ سَيِّدَهُمْ أَنْتُمْ﴾ [الحجر: ٣٠] المحكم: ما استقل بنفسه ولم يحتاج إلى بيان. الخفي: ما خفي المراد منه بعارض في غير الصيغة. المشكل: فوق الخفي لاحتياج الطلب والتأمل. المجمل: ما ازدحت فيه المعاني، فاشتبه المراد اشتباهاً لا يدرك إلا ببيان من جهة المجمل. أو هو الذي لا يفهم ظاهره من معناه. المتشابه: ما لا طريق لدركه أصلاً ولا يرجح بيانه حتى سقط طلبه، وقيل: ما احتاج إلى بيان. انظر:

- الحبازي، المغني في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٢٥-١٢٩.

إن عدّ ذلك السياق مدخلاً منهاجياً ضرورياً عند التعامل مع مصادر الأحكام (الكتاب والسنة)، وإن كان في القرآن أسهل؛ لأن النص القرآني وصلنا كاملاً، في حين يبدو الأمر في السنة - نظراً للرواية التي قد تغفل بعض جوانب السياق - مختلفاً بعض الشيء. فما المقصود بدلالة السياق وما أهمية عدّها مدخلاً من مداخل التعامل مع النص (الكتاب والسنة)؟ وهل لها دور في الاستنباط؟ هذا ما نود الوقوف عليه هنا.

دلالة السياق: <sup>(١)</sup> تعني: ما يفهم من تتابع الكلام ويكون مقصوداً للمتكلم، أو هي: تلك المعاني التي تفهم من تراكيب الخطاب، ويُشعر المنطوق بها بوساطة القرائن المعنوية. <sup>(٢)</sup>

ودلالة السياق تقتضي الوقوف على النظم أي ما انتظم الكلمة سابقة عليها أو لاحقاً لها وهو ما يسمى السباق واللاحق؛ <sup>(٣)</sup> وعندئذ لا يكون المقصود من السياق هو معنى المفردات اللغوية أو معاني التراكيب، بل يكون المقصود بالسياق: "الكلام الذي

(١) الدلالة لغة: الإرشاد، وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه. انظر:

- الفيومي، أحمد بن محمد. المصباح المنير، القاهرة: المطابع الأميرية، ط٣، ١٩١٢م، ص١٩٩.

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص٣٠٤.

والسياق: الكلام؛ تابعه وأسلوبه الذي يجري عليه. انظر:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص٤٨٢.

والدلالة قد تعني واحداً من أربعة أوجه: أولها: ما يمكن أن يستدل به قصد فاعله ذلك أو لم يقصد، وثانياً: العبارة عن الدلالة، يقال للمستول: اعدد دلالتك. ثالثاً: الشبهة، يقال: دلالة المخالف كذا؛ أي شبهته، رابعاً: الأمارات، يقول الفقهاء: الدلالة من القياس كذا. انظر:

- الكفراوي، أسعد. الاستدلال عند الأصوليين، القاهرة: دار السلام، ط٢، (١٤٣٦هـ/٢٠١٥م)، ص٥٠.

(٢) المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي لدلالة السياق قريب. انظر:

- الكتاني. الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص٢١٧-٢٢٠.

(٣) حمادي، إدريس. المنهج الأصولي في فهم الخطاب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨م، ص٤٥، وانظر أيضاً:

- الكتاني. الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص٢١٧-٢٢٠.

خرج مخرجاً واحداً واشتمل على عرض واحد، هو المقصود الأصلي للمتكلم وما انتظمت أجزاؤه في نسق واحد.<sup>(١)</sup>

ودلالة السياق لها من الأهمية ما يجعلها مدخلاً ضرورياً لفهم المقاصد والكليات، قبل الألفاظ والمفردات من النصوص سيما نصوص الوحي؛<sup>(٢)</sup> بل إن أهميتها تعلق إلى حدٍ عدها ضابطاً من ضوابط التعامل مع الوحي ونصوص الوحي، على أسس لغوية.

وإيماناً منا بأن نصوص الوحي ليست مجرد ألفاظ تتألف لتحمل دلالات معينة فحسب، بل إن لها أبعاداً أخرى أعمق، وعمليات نفسية وفكرية سابقة، ولا يتيسر فهم النصوص وتفسيرها إلا بالإلمام بالأعراف اللغوية، والقيم الثقافية، والمفاهيم الفكرية، والأفعال الاجتماعية، والخبرات الإنسانية التي تؤلف العالم الخارجي للمخاطبين بلغة هذه النصوص، كان لمدخل السياق أهميته في فهم الكتاب والسنة على السواء لمن يريد فهم الشريعة الغراء.<sup>(٣)</sup>

ويمكن إجمال أهمية دلالة السياق في الاستنباط وفهم النصوص فيما يأتي:  
- أن السياق مرشد إلى تبين المجملات وترجيح الاحتمالات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك يعرف الاستعمال.

(١) الحارثي، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، مرجع سابق، ص ٨٦.

(٢) الوحي: الخبر الصادق المخبر به عن الله ﷻ سواء كان مباشراً وهو القرآن الكريم أو غير مباشر وهو السنة النبوية. والنص: هو الكلام الذي يفهم منه المعنى سواء كان من نصوص القرآن أم السنة. انظر - العالم، يوسف. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الرياض: الدار العلمية، ٢٠٢٠م، ص ٣٤٣-٣٤٤.

- أبو العينين، بدران. أصول الفقه الإسلامي، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ط١، ١٩٨٤م، ص ٤١٧.

(٣) عبد السلام، أحمد شيخ. "نحو منهج لغوي مقصدي في التعامل مع نصوص الوحي"، مجلة التجديد، العدد (٥)، السنة (٣)، الجامعة الإسلامية بهاليزيا، (شوال ١٤١٩هـ/ فبراير ١٩٩٩م)، ص ١٣٩-١٤٥.

- أن السياق أحد المحاور والمداخل التي يبدأ منه تصور المعاني دون تداخل أو التباس. وذلك باستخدام القرائن اللغوية وغير اللغوية، ولذا كان اهتمام الأصوليين بملاحظة السياق وقرائن الأحوال والملابسات في فهم النصوص. وقد قال ابن حزم قديماً: "والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة فلا يحكم بأية دون أخرى، ولا بحديث دون آخر، بل يضم كل ذلك بعضه إلى بعض؛ إذ ليس بعضهم أولى بالاتباع من بعض، ومن فعل غير ذلك فقد تحكم بلا دليل."<sup>(١)</sup>

- أن دلالة السياق توضح معاني القيود المثبوتة في الخطاب، والتي سبقت لغرض معين قصده المتكلم، ومن أمثلة تلك القيود؛ التنفير من تصرف قائم في المجتمع، مثل قوله عز وجل: ﴿يَتَاهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ تَضَعَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لِمَلِكُمْ يُذْهِبُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وقد يكون الغرض مجرد التعظيم مثل قوله عز وجل: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كَتَبِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يَهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الَّذِينَ الْيَتِيمَ فَلَا تَقْلِبُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَتْلُوا الْمُشْرِكِينَ كُلَّ كَفَّارٍ بِمَا بَدَّلُوا كُفْرَهُمْ كَأَنَّهُمْ كَانُوا مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٥٦﴾﴾ [التوبة: ٣٦]، فالكف عن القتل وسفك الدماء والظلم في الأشهر الحرم وتغليظ الإثم فيهن تعظيماً لها، فالقيود الواردة في الخطاب لا بد وأن تكون مقصودة للمتكلم لغرض ما وللسياق دور في بيانها.<sup>(٢)</sup>

وعن دور السياق ودلالته في الاستنباط تحدث الأصوليون قديماً<sup>(٣)</sup> في بيان دلالة السياق في الظاهر والنص، ودلالة السياق في عبارة النص وإشاراته، ودلالة السياق في

(١) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٣، ص ١١٨.

(٢) حمادي، المنهج الأصولي في فهم الخطاب، مرجع سابق ص ٤٥ - ٤٧.

(٣) الكتاني، الأدلة الاستنباطية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٢٢٨-٢٧٨ مجالات إعمال دلالة السياق، وانظر أيضاً:

- الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٥١-٥٢.

- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤١٩ وج ٤، ص ٢٣.

دلالة النص، وفي دلالة السياق في دلالة الاقتضاء.. إلخ ما تناولوه، لكن هذه النظرية الأصولية وإن خدمت الأحكام العملية الفرعية (الجزئية) نظراً لطبيعة النظرة الفقهية الباحثة عن الحكم الخاص فهي لم تخدم المقاصد الكلية أو المقاصد العليا للنص التي لا تظهر إلا بالنظر إلى منظومة السياق (ومنها السباق واللاحق) والمناسبة والقرائن وما يمكن إدراكه من أطر ومداخل إضافية ربما لم يلتفت إليها السابقون.

وهذه المنهجية في التناول للكتاب لم تحظ بالعناية الأصولية قديماً، أما حديثاً فقد وقفت على دراستين اهتم مؤلفهما أكرمهم الله ببيان أثر المنظومة القرآنية المعرفية (السياق) من خلال رؤية أوسع عما سبق، وهي وإن كانت تهدف إلى بيان الإعجاز القرآني وتوظيفه في العلوم الإنسانية والاجتماعية، فإن الأثر التشريعي ظاهر من خلال تلك الرؤية الشاملة لمنظومة السياق بأبعاده الداخلية وأطره الخارجية (السباق واللاحق).

وقد اتبع مؤلفهما منهج علم المناسبة للكشف عن الإعجاز التشريعي في موضوعات الربا والميراث، وصاحب هذه البحوث المبتكرة - في الدراستين - هو الدكتور رفعت العوضي، والدراستان تمثلان إضافة جديدة في تناول النصوص القرآنية.<sup>(١)</sup>

وسوف نقف أمام نموذج الربا في السطور القادمة لبيان أثر النظرة الكلية للسياق العام للآيات القرآنية - الممثل للمنظومة المعرفية للقرآن الكريم - في استنباط مجموعة من الأحكام أعم وأشمل من الأحكام الفرعية (الجزئية) لتحريم الربا أو

---

(١) الدراستان هما: "إعجاز القرآن الكريم في تحريم الربا وتوظيفه في مجالات العلوم الإنسانية"، وإعجاز القرآن الكريم في تشريع الميراث وتوظيفه في العلوم الإنسانية والاجتماعية". وقد استخدم المؤلف اللوحات البيانية كأسلوب للتعبير عن الدراسة بعد التناول والعرض؛ وذلك لتيسير اكتشاف الروابط القائمة بين الموضوع المحوري للدراسة (الربا - الميراث) والأطر المحيطة به. انظر:

- العوضي، رفعت. إعجاز القرآن الكريم في تحريم الربا وتوظيفه في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية، القاهرة: دار السلام، ط١، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

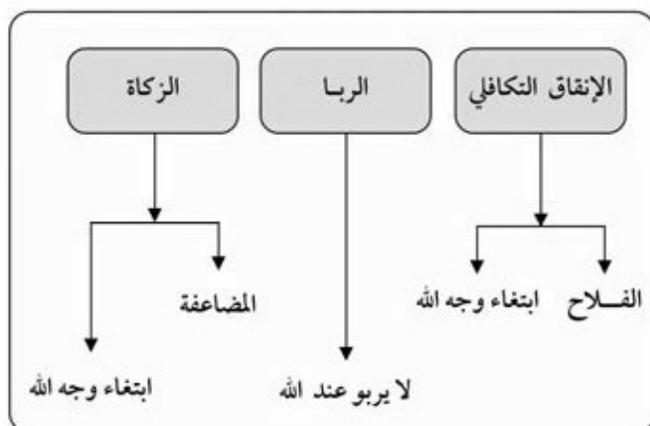
- العوضي، رفعت. إعجاز القرآن الكريم في تشريع الميراث وتوظيفه في العلوم الإنسانية والاجتماعية، القاهرة: دار السلام، ط١، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

تحليل البع من آية واحدة داخل سياق كبير هدف من نظمه إلى الإفادة بمجموعة أعمق وأشمل من الأحكام الكلية التي تمم الأمة وتنهض بها.

نموذج سورة الروم (النموذج المكّي)، لبيان حكم الربا وأثره وكيفية مواجهته في مكة وعلاقة المشركين به، يقول الدكتور العوضي: كآيات سورة الروم رقم: ٣٨-٣٩، وهما تكوينان السياق الداخلي لآيات الربا في السورة وهما يجمعان ثلاثة عناصر في التوجيه التشريعي في مرحله الأولى وهذه المراحل هي:

- الإنفاق ضرورة للتكافل الاجتماعي وعنصر عقدي "وتنتيجته الفلاح متى كان ابتغاء وجه الله."
- الربا "لا يربو عند الله."
- الزكاة "وما تثمره من مضاعفة الثواب."<sup>(١)</sup>

المنظومة المعرفية للسياق الداخلي لآيات الربا (سورة الروم)  
"موضوعات تعدّ عند الحديث عن الربا"<sup>(٢)</sup>

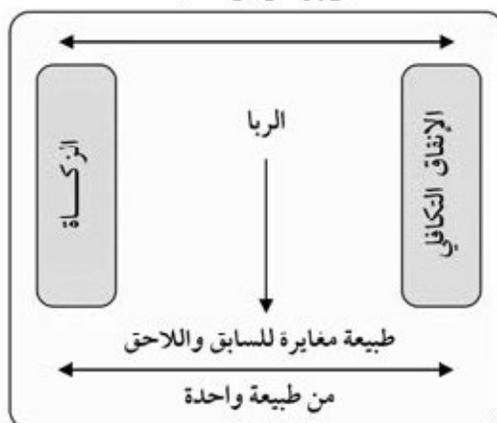


(١) العوضي، ولدت. إحصاء القرآن الكريم في محرم الربا وتوظيفه في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مرجع سابق، ص ١٧-٥٢.

(٢) المرجع السابق ص ٢٣.

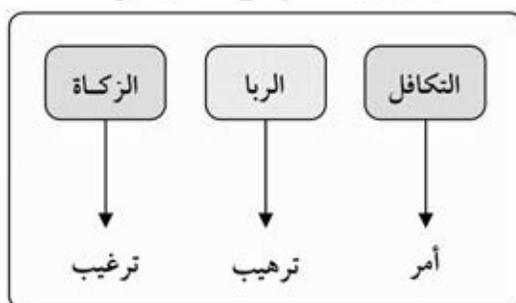
فالمنظومة التي تضم هذه العناصر تحيط "الربا الذي يمقتة الله" بعنصري الإنفاق والزكاة هي من طبيعة واحدة.

المنظومة المعرفية للسباق الداخلي لأبني (الروم)  
(ترتيب للموضوعات) (١)



لكن مستوى التشريع يدور بين الأمر والترغيب والترهيب ، الأمر بالإنفاق والترغيب في الزكاة والترهيب من الربا.

المنظومة المعرفية للسباق الداخلي لأبني الربا (الروم)  
الإحجاز في استخدام صيغ الطلب والنهي (٢)

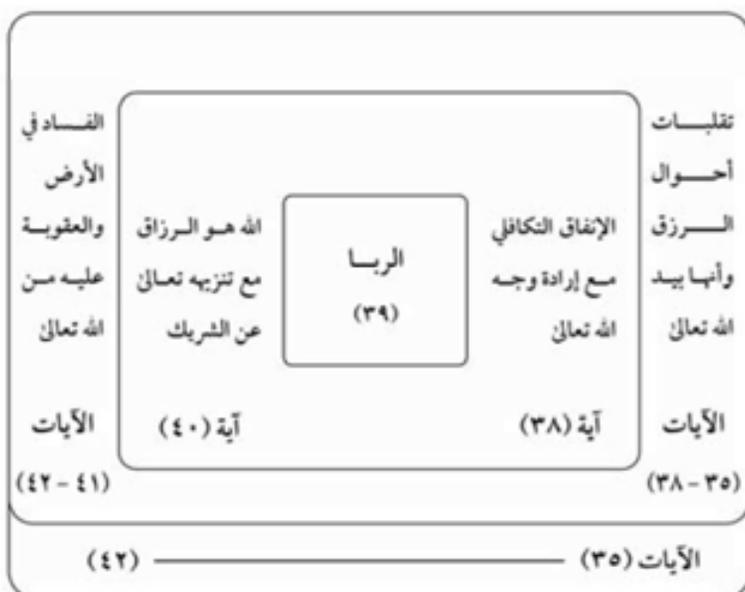


(١) المرجع السابق ص ٢٥.

(٢) المرجع السابق ص ٢٨.

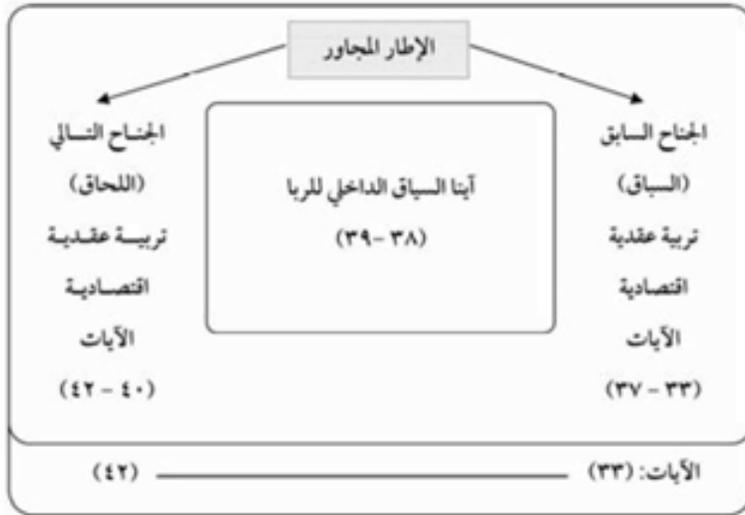
حتى إذا خرجنا من الإطار الارتكازي (السياق الداخلي) إلى الإطار المحيط (السباق واللاحق) وجدنا الآيات السابقة من آية رقم : ٣٣-٣٧. والآيات من : ٤٠-٤٢ فيها بيان سابق لتقلبات الرزق وامتلاك الحق ﷻ له. وبيان مظاهر الفساد والعقوبة عليه من الله ﷻ.

(١) المنظومة المعرفية للآيات (٣٥ - ٤٢) سورة الروم



(١) المرجع السابق ص ٤٢.

المنظومة المعرفية لأيتي الربا مع الإطار المجاور  
الآيات (٣٣ - ٤٢) (الروم) (١)



(١) المرجع السابق ص ٤٣.

المنظومة المعرفية للإطار العام لآيات الربا (سورة الروم)<sup>(١)</sup>



وهذا الشكل يعرض المنظومة المعرفية للإطار العام آية الربا في سورة الروم.

(١) المرجع السابق ص ٤٨.



## المنظومة المعرفية الكاملة لآيات الربا (آل عمران) (١)



ويمكننا بعد ذلك العرض الخروج بعدة أحكام ومقاصد جديدة منها:

أولاً: أن السياقات المحيطة بآيات الربا في القرآن الكريم تتضمن بصفة رئيسة ثلاثة عناصر: العنصر العقدي، والعنصر الاقتصادي، والعنصر الحربي، وقد اهتمت سورة الروم بالجانب العقدي، نظراً لأهميته في بداية الدعوة، في حين اهتمت سورة آل عمران بالجانب الحربي ومعالجة آثار غزوة بدر وغزوة أحد، واهتمت سورة البقرة بالجانب الاقتصادي بوصفها آخر ما نزل والبعد الاقتصادي هو الأهم والثابت والملازم لعملية الربا. (٢)

ثانياً: أن الآيات والسياقات السابقة واللاحقة لبيان القرآن للربا تحدد أولويات المرحلة وعملية التصدي لتلك الأولويات في إطار تكاملي من التعبئة المنظمة والمنضبطة.

(١) المرجع السابق ص ٧٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٥ (بتصرف).

ثالثاً: أن آيات سورة الروم قصدت تربية النفوس المؤمنة - في إطار العقيدة السليمة - بالتفسير أولاً بوصفها مرحلة من مراحل التحريم الذي لم ينزل بعد، في حين اهتمت آيات سورة آل عمران في سياقها العام (السباق واللاحق) ببيان مدى ارتباط الحرب على المسلمين بالربا والتعامل به، فأرباب الربا - وغالبهم من اليهود - دائماً في كل عصر أكثر الناس إثارة للحروب ففيها تروج بضائعهم وتكثر مكاسبهم والحاضر شاهد.<sup>(١)</sup>

(١) جاء ذكر الربا في سورة [النساء: ١٦٦]، الآية (١٦٠) وإن لم يذكر فيها الربا إلا أنها تكوّن وحدة واحدة مع الآية (١٦١)، يقول الله عز وجل: ﴿يُكَلِّمُ بَيْنَ الَّذِينَ كَانُوا كَرِيماً كَذَبْنَا كَذِبًا كَذِبًا عَلَيْنَا لَأُنزِلَنَّ الْكُرْآنَ فَتُتْلَىٰ لَهُمْ فَتُخَالِفُوا بِحَدِيثِ آيَاتِهِ فَذُكِرُوا بِهَا فِي الْبُرُوجِ وَالْأَنْبَاءِ وَأَلْقَوْهُ لِغِيظِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [النساء: ١٦٠ - ١٦٦]، ومنها نستنتج ما يلي:

تحكي الآيات عن اليهود، وهم قوم عُرفوا عن طول التاريخ بأنهم يتعاملون بالربا، بل ويسعون إلى نشره وتدعيم التعامل به، عرض القرآن الكريم قصص أمم كثيرة سابقة عن نزول القرآن الكريم وقد حرص على تسجيل التعامل بالربا على اليهود وهو تسجيل فيه إدانة، خص اليهود بالتسجيل عليهم في القرآن الكريم بأنهم يتعاملون بالربا هو معجزة قرآنية، هذه المعجزة لها إثباتها التاريخي في الماضي، ولها إثباتها في واقع الاقتصاديات المعاصرة. جمعت الآية (١٦١) بين الربا وأكل أموال الناس بالباطل، هذا الجمع هو صريح في أن الربا هو نوع من أكل أموال الناس بالباطل. من المعاني التي تستنتج من الآيتين: أن الربا قرين الظلم، والأثار السيئة التي تترتب عليها واحدة، والعقاب عليها متماثل جمعت الآيتان بين الصّد عن سبيل الله والتعامل بالربا، يفيد هذا الجمع التجريم القوي والعنيف للتعامل بالربا وذلك أن الصّد عن سبيل الله تجريمه واضح، ويكون جمع التعامل بالربا معه في سلة واحدة؛ لبيان درجة التحريم في هذا التعامل الربوي.

تبين الآيتان أربعة أخطاء لليهود، وترتب على الأخطاء الأربعة عقوبتان؛ العقوبة الأولى في الدنيا: وتمثل في تحريم طبيات كانت حلالاً لهم، والعقوبة الثانية في الآخرة: وهي العذاب الأليم. يستنتج من هذا أن العقوبة على التعامل بالربا تكون في الدنيا والآخرة، ويمكن تصنيف الأخطاء الأربعة في ثلاث مجموعات.

أ- المجموعة العقابية، ويشير إليها: ﴿وَيَسْؤِرُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النساء: ١٦٠].

ب- المجموعة السياسية والاجتماعية ويشير إليها: ﴿يُكَلِّمُ بَيْنَ الَّذِينَ كَانُوا كَرِيماً﴾ [النساء: ١٦٠] ذلك أن مصطلح الظلم عندما يستخدم في الإشارة إلى أمة، فإن المعنى السياسي يكون هو المعنى القريب.

ت- المجموعة الاقتصادية، ويشير إليها: ﴿وَأَلْقَوْهُ لِغِيظِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [النساء: ١٦١].

إن مجيء آيتين قصيرتين في القرآن الكريم بحيث تجمعان كل جوانب الحياة الإنسانية: العقابية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، هذا الأمر على هذا النحو هو شكل من أشكال الإصجاز القرآني. الإطار الذي يمحيط بالآيتين [١٦٠-١٦٦]، وهما آيتا السياق الداخلي شديد الارتباط؛ ذلك أن موضوع الآيات السابقة على آيتي السياق الداخلي هو حديث عن رسول ورسالة، وموضوع الآيات التالية لآيتي =

رابعاً: السياق العام لآيات سورة البقرة قصدت وضع التشريعات الكاملة لمجتمع مدني كامل البناء يقوم على صيانة الحقوق، والابتعاد عن أسباب المقت والمحق والشقاق والبغضاء عندما تضيع الحقوق ويأكل القوي الضعيف ولا يرحم الغني الفقير، وذلك لأن الدولة ستتجه بعد ذلك من مستوى المواجهات الضيقة في الجزيرة العربية مع القبائل العربية إلى المواجهات الواسعة في دولتي الفرس والروم، وإذا لم تتوفر عوامل الاستقرار لن تصمد الدولة في مواجهاتها وأداء رسالتها العالمية.

خامساً: أن منظومة السياق القرآني تؤكد أن هذا التشريع بتلك الإحاطة، وهذا الوضع التشريعي لا يمكن أن يكون صادراً من أفراد أو تجمعات كانت البداوة والترحال أقصى نشاطهم، فهو تشريع إلهي حكيم من عليّ كبير، أعجز البشر عن الإتيان بمثل ما آتاهم وأنزل عليهم فمعجزوا، والإعجاز التشريعي أحد أوجه الإعجاز. وعليه فالأصولي المعاصر عليه أن يلم بأبعاد السياقات ومراميتها، لما لها من أثر في الوقوف على أحكام ومقاصد تشريعية جديدة تعين على اتساع رؤية الأحداث والنوازل. تلك أبرز القضايا التطبيقية حول تجديد النظرة الأصولية في دراسة وتناول الكتاب (القرآن الكريم)، والتي يرى الباحث أنها تمثل مداخل منهجية تعطي الأصولي رؤية أوسع وأشمل، لما تحويه آي الكتاب من أحكام ومقاصد، وقد أصبح الدارس الأصولي في أمس الحاجة إليها، كي يتعامل مع مستجدات الحياة في إطار فقه التنزيل، والتقليل من فقه التبرير.

#### خاتمة:

وقفنا في هذا الفصل على أن للكتاب الكريم منهجاً متفرداً في تقرير الأحكام، ذلك أنه كتاب الله تعالى الحكم العدل الحكيم الخبير اللطيف المحيط بكل شيء علمه، الميسر المخفف الذي لا يكلف إلا بالوسع ويرفع الحرج فيأخذ عباده بما يصلحهم

= السياق الداخلي هو حديث عن رسل ورسالاتهم. انظر:

- المرجع السابق، ص ١٤-١٥.

وينفعهم وفي الدنيا والآخرة. وهو مع ذلك التيسير مبين على الإجمال والتفصيل،  
والتوزيع والتنويع، والتدرج في التشريع بما يؤكد وحدته البيانية وإحكامه، وتنويره  
العقول للنظر والتدبر والتفكير والتعقل في آيه وآي الكتاب المنظور؛ إذ كل من عند الله!  
وقد كان للسياق القرآني المعجز دور هامٍ بالسباق واللاحق والهيمنة والتصديق  
للكتب السابقة لتطمئن النفوس والقلوب إلى تنزيل علام الغيوب الذي لا يأتيه  
الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ولعل الباحث بوقوفه على منهج القرآن في تقرير الأحكام، ودور الوحدة البنائية  
في توسيع دوائر الاستنباط وبيان حقيقة النسخ دون إفراط أو تفريط، ودون السياق  
القرآني في بناء المنظومة التشريعية المتكاملة؛ يكون قد رصد أبرز محاولات التجديد في  
التناول الأصولي المعاصر للقرآن الكريم.



## الفصل الثالث:

### التجديد في تناول السُّنَّةِ المطهَّرة

#### مقدمة:

الحديث عن المنهج في فهم السُّنَّةِ هو حديث عن إشكالية كبرى أَلقت بظلالها على واقع الأمة ومستقبلها؛ حيث إن تعدد القراءات للنص التحديثي الواحد أفرز في نهاية المطاف مشهداً مذهيباً متنوعاً في أحسن الأحوال، ومتشردماً في أسوأه!

ومن حق الباحث عن مخرج من أزمة القراءة والفهم أن يتساءل: ألا يمكن الوصول إلى منهج موحد في فهم الحديث النبوي، هل يعد سؤالنا ضرباً من الخيال أم وسيلة ممكنة في الواقع يحل إشكالاته بكل مفرداتها، أظن أن السؤال مشروع ويقع ضمن الممكن المعرفي لا المفارق الخيالي.

نقرر بداية أن إشكالية الفهم والتعامل مع النص - أعني الحديث النبوي - مشكلة العقل لا مشكلة النص، فالعقل غالباً ما ينزع إلى فكرة التأسيس حتى يعدّ عمله في النص بدرجة النص نفسه، وعندئذ تكمن مشكلة العقل ومأزق الفكر ويرى الباحث أن الخروج من أزمة القراءة ومأزق الفكر أول خطوات التجديد في تناول السُّنَّةِ المطهَّرة بوصفها تفعيلاً عملياً لأي ذكر الحكيم حيث كان تُخلقه ﷺ القرآن، كما حكّت أمنا السيدة عائشة رضي الله عنها.<sup>(١)</sup>

إن علوم الحديث وجهود المحدثين، المتقدمين منهم والمتأخرين يُعد مفخرة لهذه الأمة؛ إذ لم تخدم أمة من الأمم آثار نبيها مثلما خدمت أمتنا سُنَّة النبي ﷺ إسناداً وامتناً، لكن أمانة العلم تحتم علينا ونحن نتصدر لتجديد الوعي والفهم ألا نقف مكتوفي الأيدي أمام الانحراف بالسُّنَّةِ عن السُّنَّةِ، وبالأخص ممن يدعي خدمة السُّنَّةِ والذود عن حياضها.

(١) الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ج ٤١، ص ١٤٨، حديث رقم: (٢٤٦٠١).

وذلك بما يستجلي معالم التجديد في تناول السنة المطهرة دون إفراط أو تفريط، ويلبي حاجة الأصولي المعاصر عندما يتعامل مع الرواية وما ذكر منسوباً إلى النبي ﷺ، والله عز وجل يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَخْرِجْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٨﴾ إِنَّمَا يَمْزِجُ الْأَهْلُ الْكَافِرِينَ إِلَّا يَتَدَبَّرُونَ عَن شَرِّ مَن قَسَدَ آلُوهُ وَأَنزَلَ الْقَصْفَ عَلَيْهِمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُم سَيِّئَاتِكُمْ وَيَخَفِّرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾ [الأنفال: ٢٩].

## أولاً: علاقة السنة بالكتاب

طبيعة العلاقة -أو تحديد العلاقة- بين السنة والكتاب يتطلب الوقوف على معنى السنة، ومدى حجيتها، وموقف الأصوليين من التعامل مع السنة، وما تبع ذلك من إشكالات علمية، يزعم الباحث أن اختلاط الغث فيها بالسمين والحق فيها بالباطل مازال مهيمناً تحت دعوى السلفية وحماية تراث السلف، ودعوى التحرر والتطوير والخروج من عباءة الماضي، بما يمثل -هذا أو ذاك- من اتجاهين كليهما غير مرغوب فيه؛ يشوشان على الرأي السديد في بيان حقيقة السنة والموقف منها.

### ١- تعريف السنة:

السنة في اللغة: الطريقة والسيرة حميدة كانت أو ذميمة.<sup>(١)</sup>

السنة اصطلاحاً: للعلماء حسب اهتماماتهم العلمية تعاريف متعددة للسنة، فالمحدثون غير الفقهاء غير الأصوليين.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٢٢٠، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٣٧٤.

قال ﷺ: "فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة..." انظر:

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: الحث على الصدقة...، ج ٤، ص ٢٠٥٩.

السُّنَّةُ في اصطلاح المحدثين: ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقِيَّة أو خُلُقِيَّة، سواء أكان قبل البعثة أم بعدها. وبهذا فإن السُّنَّة ترادف الحديث عند جمهورهم.<sup>(١)</sup>

السُّنَّةُ عند الفقهاء: كل ما ثبت عن النبي ﷺ ولم يكن من باب الفرض؛ أي هي الطريقة المتبعة في الدين من غير افتراض،<sup>(٢)</sup> وتقابل عندئذ الواجب وغيره من الأحكام الخمسة، ومثال ذلك تثليث الوضوء، ومثل المضمضة والاستنشاق وتقديم اليمنى على اليسرى، وصلاة الركعتين قبل فرض الصبح ونحو ذلك.

وقيل السُّنَّةُ: ما واطب النبي ﷺ على فعله مع تركه له أحياناً بلا عذر، وكأنها مخصوصة بفعله ﷺ الذي ليس مفروضاً ولا واجباً،<sup>(٣)</sup> وتطلق في كتب الفقه أحياناً ويراد بها ما يقابل البدعة.<sup>(٤)</sup>

---

(١) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. الكفاية في علم الرواية، القاهرة: طبعة دار الكتب الحديثة، ١٩٦٦م، ص ٢٣، وانظر أيضاً:

- القاسمي، محمد جمال الدين. قواعد التحديث، القاهرة: مطبعة ومكتبة مصطفى الباهي الحلبي، ١٣٨٠هـ، ص ٣٥-٣٨.

- الجزائري، طاهر. توجيه النظر إلى أصول الأثر، بيروت: دار المعرفة، (د. ت.)، ص ٣.

(٢) أحمدين، محمد علي. ضوء القمر على نخبة الفكر، القاهرة: دار المعارف، ١٣٧٨هـ، ص ١٤، وانظر أيضاً:

- سليمان، أحمد يوسف. في الحديث النبوي بحوث ونصوص، القاهرة: دار النصر، ١٩٩٩م، ص ٧.

(٣) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري. جامع بيان العلم وفضله، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ط ٢، ١٩٦٨م، ج ٢ ص ٢٢١ وانظر أيضاً:

- قلعة جي، وقتيبي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٢٤٤.

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ١٨٤-١٨٥.

(٤) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٢٣، وانظر أيضاً:

- الصلاحات، سامي محمد. معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط ١، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ص ١٣٧-١٣٨.

السُّنَّةُ عند الأصوليين: (١) هي ما نُقِلَ عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير مما يصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعي، ومثال القول، قوله ﷺ: "اليِّعَانُ بالخيار ما لم يتفرقا." (٢)

مثال الفعل: ما نقله الصحابة الكرام من أفعاله ﷺ في شئون العبادة وغيرها كأداء الصلاة وأنصبة الزكاة وأداء المناسك وآداب الصيام، وقضائه بشاهد ويمين.

ومثال التقرير: ما أقره ﷺ من أصحابه الكرام بسكوت منه مع دلالة الرضا أو إظهار الاستحسان والتأييد كإقراره اجتهد أصحابه عندما قال: "لا يُصَلِّينَ أحدكم العصر إلا في بني قريظة." (٣)

وبالنظر فيما سبق من تعريفات (عرفية) اصطلاحية نجد أن السُّنَّةَ من منظور الشرع قد شُوِّشَ عليها تحت وطأة العرف الخاص الذي دفع المتخصصين للنظر إلى السُّنَّةَ حسب حاجتهم العلمية، فعلى حين نظر المحدثون إلى السُّنَّةَ من زاوية الرواية (سنداً ومتناً)، نظر الفقهاء إليها من زاوية الواجب والمحرم والمكروه والمندوب

(١) احمدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق، ص ٦٠-٦١، وانظر أيضاً:

- أحمد، عبيد الله ناجي عبيد. "السُّنَّةُ النبوية ودورها في إثبات الأحكام الشرعية" (أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، رقم: (١١٥٩)، مكتبة كلية الشريعة بطنطا)، ص ٣٠-٤٤.

(٢) رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: البيوع، باب: كم يجوز الخيار، ج ٢، ص ٧٤٣، حديث رقم: (٢٠٠٢).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: البيوع، باب: الصدق في البيع والبيان، ج ٣، ص ١١٦٤، حديث رقم: (١٥٣٢).

(٣) رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: المغازي، باب: مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، ج ٤، ص ١٥١٠، حديث رقم: (٣٨٩٣).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، ج ٣، ص ١٣٩١، حديث رقم: (١٧٧٠).

والمباح، ونظر إليها الأصوليون من زاوية الدليل الشرعي الذي هو أداة الاستنباط.

فما السُّنة في استخدام الشارع الحكيم (أي في استخدام الكتاب)؟ وما دلالة السُّنة بالنسبة للنبي ﷺ كما حددها القرآن الكريم (الكتاب)؟

استخدم القرآن الكريم السُّنة مفردة ومضافة وكانت إضافتها سبيل بيانها وتحديد دلالتها، كما استخدمها القرآن مفردة ومجموعة وفي سياقات شتى؛ وحسب ترتيب ورود السُّنة في الكتاب نقرأ ما يلي: قوله ﷺ: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [آل عمران: ١٣٧]، وقوله ﷺ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يَشْفِي لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [النساء: ٢٦]، وقوله ﷺ: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يُهْوتُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَنُ الْأُولِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنفال: ٣٨]، وقوله ﷺ: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَنُ الْأُولِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [الحجر: ١٣]، وقوله ﷺ: ﴿سُنَّةٌ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٣٧﴾﴾ [الإسراء: ٧٧]، وقوله ﷺ: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأُولِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْمَدَابِئُ فُلَا ﴿٥٥﴾﴾ [الكهف: ٥٥]، وقوله ﷺ: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴿٣٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وقوله ﷺ: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٣٧﴾﴾ [الأحزاب: ٦٢]، وقوله ﷺ: ﴿أَسْتَحْبَابًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِبُّ الْمَكْرَ السَّيِّئَ إِلَّا بِأَهْلِهِ. فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتِ الْأُولِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٣٧﴾﴾ [فاطر: ٤٣]، وقوله ﷺ: ﴿فَلَنْ يَكْفُرَهُمْ بِسُنَّتِهِمْ لَمَّا رَأَوْا بَلَسًا سُنَّتِ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي صِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [غافر: ٨٥]، وقوله ﷺ: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٣٧﴾﴾ [الفتح: ٢٣].

وباستقراء هذه الآيات الكريبات نجد أن السُّنة: تعني من الله: حُكْمُهُ فِي خَلْقِيَّتِهِ أَوْ قَدْ نُقَالَ لَطَرِيقَةً حِكْمَتِهِ وَطَرِيقَةً طَاعَتِهِ<sup>(١)</sup> ومن النبي ﷺ: طريقته وفعله، أو ما

(١) الراغب الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن، مرجع سابق، ص ٢٦٢، وانظر أيضاً:

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ١٨٤ (بتصرف).



فالسُّنَّةُ بالمعنى اللغوي أقرب وأدق دلالة للمعنى الشرعي وهي الطريقة الثابتة التي لا تتبدل ولا تتغير، فكما أن الله تعالى سُنَّنا في خلقه يَبَيِّنُها في كتابه، جاءت السُّنَّةُ من النبي ﷺ تأكيداً في أفعاله وطريقة حياته لما أثبتته الله تعالى في كتابه، فقد كان ﷺ قرآناً يمشي على الأرض، قياماً بالحق وللحق ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَقُوا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴾ [الأحزاب: ٣٨ - ٣٩]. وبذلك يتبين كيف توسع المحدثون في اصطلاح السُّنَّةُ بينما كان الفقهاء الأصوليون أكثر خصوصية وتحديدًا وقصرًا للسُّنَّةُ عن مدلولها الشرعي فالسُّنَّةُ أخص من الحديث ومن الرواية.<sup>(١)</sup>

## ٢- حجية السُّنَّة:

إن القرآن الكريم هو الهداية الأولى للناس، الهداية التي صدرت عن الله مُحصية قواعد الحق وضمانات النجاة، فأيات هذا القرآن تحتوي على معالم الصراط المستقيم

(١) الحديث لغة يعني: الجديد والخبر والقصص. أما الحديث اصطلاحاً فهو: اسم لكل ما يقع به التحديث أو يقع عليه، فالآثار والأخبار من الأحاديث داخلة في مدلولها. وكل ما قال النبي ﷺ أو نسب إليه من أحد أصحابه أو أخبر به عنه ﷺ يدخل في دائرة الحديث. أما الرواية: فهي الطريقة التي وصل بها إلينا الحديث، ولها أصول وشروط وطرق؛ أصلها يتعلق بالراوي نفسه ومن تتعلق به الرواية، والحديث أو الخبر ذاته. وشروط الراوي أن يكون مميزاً. ضابطاً عند التحمل وعند الأداء عدلاً. وطرقها؛ السماع، والعرض (القراءة) والإجازة، والمناولة، والكتابة، والإعلام، والوصية، الوجداء، وللرواية طبقات تبدأ بالصحابة رضوان الله عليهم، ثم التابعين، ثم أتباع التابعين. وللمحدثين ألقاب يصفون بها كل راوية تعديله ليقبل حديثه، أو تجرئ به ليرفض حديثه. والصحابة رضوان الله عليهم لا ينجحون للمرجح والتعديل للاتفاق على عدالتهم. انظر:

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، القاهرة: دار التراث، ط ٢، ١٩٧٢م، ج ١، ص ٤٢.

- الطحان، محمود. تيسير مصطلح الحديث، القاهرة: دار التراث العربي، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ١٣ (بتصرف).

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. الرحلة في طلب الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٧٥م، ص ٩٣ وما بعدها.

- سليمان، في الحديث النبوي بحوث ونصوص، مرجع سابق، ص ٦٥-٨٠ (بتصرف).

مثلما تحتوي آفاق الكون على أسرار العلم وقواه المذخورة للخلق، والمؤمن بالقرآن الكريم يستحيل أن يرجح على دلالاته دلالة، أو أن يشرك في توجيهه هدياً، ذلك أن القرآن يعلو ولا يُعلَى عليه، وأنه يحكم على سائر الأدلة الأخرى، ولا يحكم شيء منها عليه، ويستحيل -بداية- أن يكون في مصادر التشريع الأخرى ما يعارضه أو يسير في مجرى يغاير اتجاهه، ولو وجد شيء من ذلك فهو دخيل على دين الله،<sup>(١)</sup> وطبيعة السنة إنما هي التطبيق العملي لتعاليم القرآن الكريم، كما أن القرآن الكريم هو الجانب العلمي من هذه الرسالة الشاملة.

فكما أن القرآن حق فالسنة حق، وإذا صح أن رسول الله ﷺ أمر بشيء أو نهى عن شيء فإن طاعته فيه واجبة، وهي من طاعة الله تعالى وما يجوز لمؤمن أن يستيبح لنفسه التجاوز عن أمر للرسول ﷺ فيه حكم: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۗ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا ۗ﴾ [الأحزاب: ٣٦].<sup>(٢)</sup>

إن القرآن الكريم يعدّ كل من لم يرض بحكم رسول الله ﷺ بعد رد أمر التنازع إليه كافراً مُخَلَّداً في جهنم، وقد جاء هذا التحذير في سياق آيات تُحَوِّط بها المسلمون كافة إلى قيام الساعة من الآية (١٣-١٤) من سورة النساء مروراً بالآية (٤٢) من السورة.

وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۗ﴾ [النساء: ٥٩]. وفي هذه الآية الأخيرة -والتي يستند إليها كل من يؤكد حجية السنة- يبيّن الحق نوعين من الطاعة؛ طاعة الله عَزَّوَجَلَّ ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ المُشَرَّع مُنَزَّل الكتاب، وطاعة رسوله وأولي

(١) الغزالي، محمد. الإسلام والطاقت المعطلة، القاهرة: دار الكتب الإسلامية، ط ٤، (١٤٠٤هـ/١٩٨٣م)، ص ٧٠-٧١، وانظر أيضاً:

- الغزالي، محمد. ليس من الإسلام، القاهرة: دار التوفيق النموذجية، ط ٥، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ٢٦-٢٧.

(٢) الغزالي، ليس من الإسلام، مرجع سابق، ص ٣٦ (بتصرف).

الأمر: ﴿ذَلِيلُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَرْحَامِ يَتَكَبَّرُ﴾ القائمين على تطبيق هذا الكتاب وعند التنازع يكون الرد: ﴿رَدُّهُ إِلَى أَقْوَمٍ﴾؛ أي إلى شريعة الله [مستوى الطاعة الإلهية التشريعية] وقوله تعالى: ﴿ذَكَرَ الرَّسُولَ﴾؛ أي القائم على تنفيذها [مستوى الطاعة التنفيذية] والتي قد تفصل في مسائل النزاع، والعطف هنا عطف بدهي من حيث مرجعية التحاكم إلى الشريعة ابتداءً والقائم على تنفيذها بين الناس انتهاءً، فمرجعية الرد والتحاكم في عصر الرسالة واحدة؛ النص الإلهي المنزل، والرسول المبلغ لهذا النص القائم على تنفيذه بين الناس، فمسألة طاعة الرسول أو معصيته - في ضوء المفهوم من آيات سورة النساء - من المسائل الإيمانية التي يتوقف عليها إسلام المرء أو كفره؛ أي أنها من الأصول الإيمانية التي يجب ألا تخضع لاجتهادات البشر ومداركهم العقلية.

لكن الإشكال الحقيقي في مسألة الحجية بالنسبة لسُنَّة النبي ﷺ الخلط بين المرويات التحديثية والسُنَّة النبوية، كيف ذلك؟! بل زادت الإشكالية تعقيداً عندما اختزلت السُنَّة في مجال التأسى برسول الله ﷺ في شكليات وفروع ليست من جوهر الرسالة الخاتمة، ولا من مقاصدها العليا! كيف ذلك؟

نقرر ابتداءً أن دواوين السنة وثنائق تاريخية من أحكم ما عرفت الدنيا، وأن الطعن في السُنَّة - خبط عشواء - من خلال الحديث في الأسانيد والمتون، كما يصنع بعضهم، ليس القصد منه إهدار حديث بعينه، بل إهدار السُنَّة كلها، ووضع الأحكام التي جاءت عن طريقها في محل الريبة والازدراء، وهذا ما لا يرضاه مسلم مُخلص.<sup>(١)</sup>

كما ينبغي أن نقرر أن ظُلماً بيناً وقع على السُنَّة بسبب فهم بعض القاصرين ممن أطلقوا لعقولهم العنان فأعملوا أحاديث معينة في نطاقات معينة بالتعميم والإطلاق. والله در الغزالي رَحِمَهُ اللهُ عندما قال: "والغباء في فهم السُنَّة من أخطر ما تواجهه السُنَّة."<sup>(٢)</sup>

(١) المرجع السابق، ص ٣٥-٣٨.

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

أيضاً ينبغي أن نقرر أنه إذا كان المسلمون متفقين على اتباع السُّنة بوصفها - في حجيتها- المصدر الثاني بعد الكتاب، فإن السُّنة الواردة تتفاوت ثبوتاً ودلالة، هذا التفاوت يبيح لكل ناقد بصير أن يتكلم في حديث ما من ناحيتي متنه وسنده، وأن يردّه لأسباب علمية يبدئها، وعلوم السُّنة آثار دالة على السبق الغني في مجال نقد الأسانيد والمتون، لكن المؤسف أن يأتي بعض القاصرين عن لا سهم لهم في معرفة الشريعة ونصوصها فيتهجم بحمق، ويرد ما لا يرد من حديث النبي ﷺ لمجرد أنه لا يروقه أو لم يفقهه، أو تحت دعوى أن القرآن حوى كل شيء<sup>(١)</sup>.

ولا خلاف في أن الله ﷻ ترك لرسوله السنن العملية بينها، ولم نقف على تفاصيلها إلا بالسُّنة المتواترة في كيفيةها<sup>(٢)</sup>.

لكن لماذا هذه الثروة التحديثية الهائلة؟

أحاول أن أجيب عن هذا السؤال مدافعاً عن تراثنا التحديثي، فلا يتخذ الكم الهائل في مروياتنا سبيلاً للطعن في الرواية بعامة أو للطعن في السُّنة خاصة، إن محاولة التماس الهداية من حياة النبي ﷺ والتأسي بأعماله جعل بعض الذين عايشوا النبي ﷺ لا يتركون صغيرة ولا كبيرة مما قام به النبي ﷺ إلا وقلدوه فيها، وذلك للطبيعة الخاصة بالنبي المعصوم الذي توفرت له معالم الكمال البشري والجمال الخَلقي والخَلقي، بحيث عدَّ ﷺ أنموذجاً فريداً ينبغي أن يُحتذى به في كل حركاته وسكناته، فكان عندئذ النظر في كل عمل يقوم به على أنه سُنّة رغم أنه ﷺ لم يكن يفرض على المسلمين الاقتداء به في كل أمر، بل كان كثيراً ما يردهم ويمنعهم عما يفتح عليهم باب المشقة والعنت: "ذروني ما تركتكم فإنما أهلكت من كان قبلكم بكثرة سؤاها واختلافهم على أنبيائهم"<sup>(٣)</sup> "إن

(١) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٢) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٦-١٧، وانظر أيضاً:

- الصالح، صبحي. علوم الحديث ومصطلحه، بيروت: دار العلم للملايين، ط ١٦، ١٩٨٦م، ص ٣٠٠.

(٣) رواه البخاري ومسلم. انظر:

الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدّ حدوداً فلا تتهكوها وسكت عن أشياء - من غير نسيان - فلا تسألوا عنها.<sup>(١)</sup> فكانت مظاهر التيسير واضحة في حياة النبي ﷺ في عبادته: "افعل ولا حرج..."<sup>(٢)</sup> وفي معاملاته: "ما خيّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً"<sup>(٣)</sup> وقال ﷺ: "أيها الناس، إن منكم منفرين فأياكم ما صلى بالناس فليوجز فإن منهم الكبير والضعيف وذو الحاجة."<sup>(٤)</sup>

فلما تجاوز المسلمون مرحلة التلقي (جيل الصحابة؛ جيل التلقي) إلى مرحلة الرواية دفعت الأمانة العلمية - إن جاز التعبير - والحرص من الصحب الكريم وتابعيهم على ألا يكتموا شيئاً مما بلغهم عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية واصطلح المسلمون الأولون على اعتبار ذلك سنة النبي ﷺ ومعلوم أن الحديث

= - البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الاعتصام بالكتاب السنة، باب: الاقتداء بسنة رسول الله ﷺ، ج ٦، ص ٢٦٥٨، حديث رقم: (٦٨٥٨).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، ج ٢، ص ٩٧٥، حديث رقم: (١٣٣٧).

(١) سبق تحريجه صفحة (١١٥-١١٦) من هذا الكتاب.

(٢) رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها، ج ١، ص ٤٣، حديث رقم: (٨٣).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الحج، باب: من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، ج ٢، ص ٩٤٨، حديث رقم: (١٣٠٦).

(٣) رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الحدود، باب: إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، ج ٦، ص ٢٤٩١، حديث رقم: (٦٤٠٤).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الفضائل، باب: مبادئه ﷺ للأئام واختياره من المباح أسهله، ج ٤، ص ١٨١٣، حديث رقم: (٢٣٢٧).

(٤) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، ج ٦، ص ٢٦١٧، حديث رقم: (٦٧٤٠).

النبوي أو المنسوب إلى النبي ﷺ أعم وأشمل من السنة في ذاتها؛ لأن الحديث اسم لما يقع به التحديث أو يقع عليه؛ أي الأخبار، قال الإمام ابن حجر: المراد بالحديث في عرف الشرع ما أضيف إلى النبي ﷺ كأنهم أرادوا به مقابلة القديم الذي هو القرآن.<sup>(١)</sup>

والناظر إلى جهود الصحابة الكرام واجتهاداتهم بداية من حضورهم مجلس النبي ﷺ والإنصات له، والسؤال عمَّ يُشكَّل لهم، وعرضهم اجتهاداتهم على النبي ﷺ ثم كتابة بعضهم لحديثه ﷺ، وحفظهم له ونشرهم له؛ يقف على مدى تداول أخباره ﷺ وتناقلها من بعده باللفظ النبوي إلا عند الاضطرار كانوا يقولون: "أو كما قال رسول الله ﷺ".<sup>(٢)</sup>

وفي جيل الرواية تعددت الرواية وأسبابها حتى إنَّ أستاذاً أردنياً رصد أسباب التعدد هذه في رسالة أسماها: أسباب تعدد الروايات في الحديث النبوي الشريف، ولخصها في؛ تعدد الحادثة، والرواية بالمعنى واختلاف القدرة على الحفظ، واختصار الراوي للحديث وحضور الراوي بعض الحديث، وتعدد الإجابات لكثرة السائلين، والخطأ، والكذب أحياناً.<sup>(٣)</sup>

كل ذلك أدَّى إلى تضخم الثروة التحديثية، وإذا أضفت ما تولد في جيل الفقه من عوامل أدت إلى اتخاذ مواقف أكثر توسعاً أو تحمراً من الحديث النبوي أيقنت أنه لا دخل للسنة النبوية في هذه الظاهرة الروائية وكثرتها، حتى إذا ما أتى جيل التدوين وجدنا المجامع الحديثية والسنن النبوية والمسانيد والصحاح تحفل بثروة حديثية لم تشهد

(١) الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، مرجع سابق، ص ٥، وانظر أيضاً:

- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بيروت ودمشق: مؤسسة مناهل العرفان ومكتبة الغزالي، (د. ت.)، ج ١١، ص ٣٧٣-٣٧٤.

- الكتاني، محمد. جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، الدار البيضاء: دار الثقافة، ط ١، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ص ٢٨٦-٢٨٧.

(٢) نوح، السيد محمد. الصحابة وجهودهم في خدمة الحديث النبوي، المنصورة: دار الوفاء، ط ١، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ص ٨٩-١١٣.

(٣) القضاة، شرف محمود. أسباب تعدد الروايات في الحديث النبوي الشريف، عمان: دار الفرقان، ط ١، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

أمة مثلها وكل ذلك تخليداً لثراث خير الأنبياء وحرصاً على ألا يفوت الأمة شيئاً من ميراث النبوة، الأمر الذي لا يؤثر على حجية السُّنة ودورها في بيان الإسلام وتعاليمه.

وما ينبغي أن نلتفت إليه مع هذا الكم الهائل من الروايات، هل اختلط الصحيح بالسقيم والمقبول بالمردود أم أن الله تعالى قيض لهذا العلم من كل جيل عدوله ينفون عن السُّنة انتحال المتحلين وغلو المغالين ووضع الواضعين، حتى وصلت إلينا السُّنة صحيحة نقية فيما عرف بالصحاح والسنن، أحسب المكتبة الحديثية كافية في الجواب، حيث وضع كل إمام لنفسه ضوابط وشروطاً للرواية التزم بها في كتابه، ومثلت منهجاً فريداً في التوثيق.<sup>(١)</sup>

لكن السُّنة النبوية في حاضرنا عانت من إشكاليين مثلاً حاجزاً بين الناس - أعني كثيراً من المثقفين بخاصة - والسُّنة.

الإشكال الأول:<sup>(٢)</sup> المبالغة في الاهتمام بعدد من الروايات الحديثية التي اهتمت بالفروع وفضائل الأعمال والآداب في الزئى والشكل وحملها بعض دعاة السلفية على

---

(١) ملا خاطر، خليل إبراهيم. مكانة الصحيحين، القاهرة: المطبعة العربية، ط١، ١٤٠٢هـ، ص٥-٦، وانظر أيضاً: - المقدسي، أبو الفضل محمد بن طاهر. شروط الأئمة الستة، ويليه شروط الأئمة الخمسة للحازمي، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٣٥٧هـ.

(٢) إننا نحتاج في كثير من جوانب حياتنا إلى إحياء الحس الديني بمشكلات واقعتنا وامتلاك الشجاعة ووسائل المواجهة بكشف عيوب ذواتنا إن كنا نحمل لهذا الدين ولاء وهذه الأمة انتفاء، ولا ينبغي أن تضيق هذه الحقيقة بين ضجيج الشعارات المعلنه من كل الجبهات ومن بينها السلفية المعاصرة، فلا نزايد أو نضخم ما لا ينبغي المزايدة فيه، لأن ذلك لن يكون إلا على حساب الأمة كلها، والأجدر بمن يرفع لواء المهدي الظاهر أن يجهد نفسه في ما يدعونا إليه ديننا الحنيف من فقه الأولويات وحكمة التدرج في التشريع والنهوض بالأمة نحو دورها الريادي حتى لا يضيع العمر والجهود في صراع حول أمور ترقى في حكمها الشرعي حد المندوب (المستحب)، وخير دليل على ذلك ما نشاهده في عالمنا الإسلامي من اهتمام باللحية والزئى، وما يسمي بالهدئ الظاهر والتخاذ بعضهم ذلك معياراً للحكم على الناس، مع أن السنة النبوية المعطرة لا تقف عند هذا الحد، بل تعني بتفعيل المنهج القرآني في الأمة لتكون أهلاً للريادة والسيادة. انظر: - الجليند، محمد السيد. والعبد، عبد اللطيف. تيارات إسلامية معاصرة، سلسلة دراسات إسلامية العدد (١٥٣)، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ص٩٧-٩٨.

الوجوب فيها دعت إليه وعدّوها شغلهم الشاغل، وميزان التفاضل، وعليها يدور الحكم على الناس بالإيمان والكفر مما أكسب الأمة موقفاً صدودياً عن السُّنة بعامه، واختفت في ظل هذا الاهتمام الموسوم بالسلفي جوانب السنة الحية التي تقود الأمة إلى الشهود الحضاري.

والإشكال الثاني: ما واجهته السُّنة من بعض ما يُسمون (بالقرآنيين) الذين اتخذوا من بعض الروايات الحديثية سبيلاً لرد الأحاديث النبوية كلها، وطرحها للعمل بالنص الثابت الذي لا يتغير وهو القرآن الكريم.<sup>(١)</sup>

وإذا أضفنا إلى هذين الإشكاليين موقف أهل الصنعة من المحدثين والأصوليين المعاصرين الذين يقفون بالسنة دائماً في خندق الدفاع، فما أن يتناول أحد الكتاب على حديث أو على رواية لا تروقه جعلوها قضية القضايا وقلبوا الدنيا على كل رأي مع أن الإهمال أحياناً يكون أصوب، ولا سيّما إن اتجه الجهد نحو تفعيل السُّنة ودورها في حياة الناس وحل إشكالاتهم العلمية والعملية؛ لذا فإن أبرز ما يؤكد حجية السُّنة بيان دورها وعلاقتها بالكتاب المجيد وهو ما سنتناوله الآن.

### ٣- منزلة السُّنة من الكتاب:

"السُّنة سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق"<sup>(٢)</sup> مقولة الإمام مالك

(١) شكك جمال البنا في كل ما يدور حول السُّنة في تراثنا، من حيث: الكم الحديثي، وقضية الثبوت، وقضية الدلالة، وتناوله يميل إلى التشكيك لا إلى التوفيق، وهو ما لا نوافق عليه، وكذا ما خلص إليه إيهاب حسن من اعتباره الإساءة بالرواية الحديثية لله ولرسوله وحتى الصحابة الكرام. انظر:

- البنا، جمال. الأصولان العظيمان (الكتاب والسنة)؛ رؤية جديدة، (د. م.)، (د. ن.)، ١٩٨٢م، ص ٢١٦ وما بعدها.

- حسن، إيهاب. استحالة ظهور المسيح الدجال ومقدماته؛ دراسة علمية تهدف إلى تبرة الآيات من خرافات الروايات، القاهرة: مكتبة الناظلة، ط ١، ٢٠٠٤م، ص ٥-٥٥.

(٢) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم. مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وابنه محمد، بيروت: دار العربية للطباعة، ط ١، ١٣٩٨هـ، ج ٤، ص ١٧٣.

وهذا الأثر ورد في كتب السُّنة عن مجموعة من الصحابة منهم أبي ذر الغفاري وأبي سعيد الخدري =

كما أوردها صاحب كتاب دفاع عن السُّنة. والسُّنة في حقيقتها راجعة إلى الكتاب في معناها ومبناها، فهي تفصل مجمله، وتبين مشكله، وتبسط مختصره فليس في السُّنة شيء إلا والقرآن دل عليه دلالة إجمالية أو تفصيلية؛ أي أن السُّنة شارحة مفسرة مبينة مرجحة، ولم لا ورسول الله ﷺ أعلم الأمة بالكتاب كما في أثر مُطَّرَف بن الشخير<sup>(١)</sup> عندما قيل له ولغيره من الصحابة رضي الله عنهم؛ لا تحدثونا بغير القرآن، قال مُطَّرَف: "والله ما نريد بالقرآن بديلاً، ولكن نريد من هو أعلم منا بالقرآن."<sup>(٢)</sup> وما ورد من تأخر رتبة السُّنة عن الكتاب إنما هو من حيث الاعتبار؛ إذ القرآن مقطوع به والسُّنة مظنونة، والقطع فيها على الجملة لا على التفصيل، كما أن السُّنة بيان، والبيان إما لما في الكتاب صريحاً فمرتبة البيان تالية للمبين في الاعتبار، وإن كان البيان زائداً على ما في الكتاب فلا اعتبار له إلا بعد أن يوجد في الكتاب فكان دليل على تقدم اعتبار الكتاب.

والسُّنة مع تأخرها رتبة عن الكتاب -مكملة للكتاب في بيان الأحكام- ومعاونة له، ولذلك لم يفصلها الشافعي عنه في البيان، وعدّها هي والكتاب نوعاً من الاستدلال الذي يعد أصلاً واحداً، وهو النص، وهما متعاونان في بيان الشريعة تعاوناً كاملاً.

---

= والإمام علي وأنس بن مالك وعبد الله بن عباس وغيرهم رضي الله عنهم بلفظ: "مثلي ومثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق". انظر:

- النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٧٣، حديث رقم: (٣٣١٢).

(١) هو مُطَّرَف بن عبد الله بن الشخير: زاهد من كبار التابعين، كان ثقة -فيما رواه من أحاديث- ذا فضل وورع وأدب، (توفي: ٨٧ هـ وقيل: ٩٥ هـ) بالبصرة في أول ولاية الحجاج، روى عن أبيه وعثمان وعلي وأبي ذر وعمار وغيرهم، وعنه أخوه أبو العلاء يزيد، وابن أخيه الآخر عبد الله بن هاتم بن عبد الله بن الشخير وغيرهما. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، مرجع سابق، ج ١٠، ص ١٧٣-١٧٤.

- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مرجع سابق، ج ٢، ص ٩٧.

- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٦.

(٢) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٢١-٢٢، وانظر أيضاً:

- الخضرى، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٣٩-٢٤٢.

ومثله كان الشاطبي في الموافقات حيث قال: "ولا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون نظر في شرحه وبيانه وهو السُّنَّة، وكان ربط الشاطبي للسُّنَّة بالكتاب ربط المبيِّن بالمبيَّن، والكلي بالجزئي والفرع بالأصل."<sup>(١)</sup>

وعن أهمية بيان السُّنَّة يقول الشيخ أبو زهرة مُفصَّلاً:<sup>(٢)</sup> مقام السُّنَّة من الكتاب أنها تعاونه في بيان الأحكام الشرعية، وهذه المعاونة على ثلاثة أضرب:

- أنها تبين مبهمه، وتفصل مجمله، وتخصص عمومه على اختلاف في قوتها في التخصيص، وأنها تعين الناسخ والمنسوخ عند الجمهور الذين يرون جواز نسخ بعض أحكام القرآن.

- أنها تزيد على فرائض تثبت أصولها في القرآن بالنص بأن تأتي بأحكام زائدة مكملة لهذه الأصول.

- أنها تأتي بحكم ليس في القرآن نص عليه، وليس هو زيادة على نص قرآني.

وأمثلة القسم الأول: بيان الصلاة والزكاة وعدّ الشافعي حديث: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها ولا ابنة أخيها". مخصصاً لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَيْمَلْكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

وأمثلة القسم الثاني: أحكام اللعان فقد بين القرآن كيفيته بياناً كاملاً، وقررت السُّنَّة الفصل بين الزوجين، ففرقت بينهما، وكان للتفريق حكمته، وهو فقدان الثقة

---

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٨ وج ٤، ص ٨ وج ٤، ص ١١، وانظر أيضاً:

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٩٥-٩٦.

(٢) أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٠١-١٠٢، وانظر أيضاً:

- أحمد، "السُّنَّة النبوية ودورها في إثبات الأحكام الشرعية"، مرجع سابق، ص ٢٨١-٣١١.

- بالذهب، سالم بن علي بن أحمد، "استقلال السُّنَّة عن الكتاب بتشريع الأحكام"، (أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، رقم (١٣٠٣) في كلية الشريعة بطنطا)، ص ٩٣-١٠٢.

بين الزوجين.

وأمثلة القسم الثالث: وهو الأحكام التي تأتي بها السُّنة كتحریم الحُمُر الأهلية ولحم كل ذي ناب من السباع، والديات ويقول الإمام بعد ذلك: وفي الحق أن هذه الأمثلة ترجع إلى أصل من الكتاب ... وعلى هذا لا نكاد نجد مثلاً لحكم أنت به السُّنة إلا وجدنا له أصلاً قرآنياً قريباً كان أو بعيداً. وهو ما قرره الشافعي في الرسالة والشاطبي في موافقاته.<sup>(١)</sup>

إذن، مرد الاستدلال بالكتاب والسُّنة في أن منزلتها هي منزلة الدليل النقلي، فما المراد بالدليل النقلي؟

الدليل النقلي يطلق على الأخذ بأدلة الكتاب والسُّنة نصاً لا تأويلاً، وما ينبغي الالتفات إليه أن الدليل النقلي يتميز بميزتين؛ الأولى: أنه خبر المعصوم عن الله سبحانه وتعالى، لهذا كانت دلالته شرعية، والثانية: أن هذا الخبر في ذاته يشير إلى دلالة عقلية متضمنة فيه غابت عن العقول أم لم تغب، والمشكلة عند غيابها أو تأويلها،<sup>(٢)</sup> فعند غيابها يُحتمل النص على غير محلّه، وعند تأويلها قد يُحتمل النص ما لا يحتمل!! وهذه من وجهة نظر الباحث إشكاليتنا عند التعامل مع السُّنة النبوية. فما الحل إذن؟

الحل في الوقوف على طبيعة الكتاب وطبيعة السُّنة.

فالكتاب شمولي كلي في مضمونه، فكري إبداعي في منهجه، أما السُّنة فهي تفصيلية في مضمونها تطبيقية وتنفيذية في منهجها، والمنهج الذي خطه النبي ﷺ يبدأ بالقرآن مروراً بالسُّنة، ثم الاجتهاد ما وسع الأمر ذلك.

(١) ولا يكاد يختلف الإمام أبو زهرة مع ما أقره الأستاذ الشيخ المرحوم عبد الوهاب خلاف. انظر:

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٠١-١٠٢.

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٢-٢٣.

(٢) الجليند، والعبد، تيارات إسلامية معاصرة، مرجع سابق، ص ٦٤.

وأحسب أن الجمع بين المنهج القرآني الإبداعي، والمنهج السُّني الاتباعي لازم لتحقيق التكامل، وإيجاد نوع من التعادل بين عمل الذهن وعمل البدن.<sup>(١)</sup>

وقد وقفنا في موضوعات التجديد مع الكتاب عند منهج القرآن في تقرير الأحكام، وسنقف - أيضاً - عند منهج السُّنة في تقرير الأحكام، وما يميز بين طبيعة الكتاب وطبيعة السُّنة أن الكتاب لا يخضع للنقد الداخلي أو الخارجي؛<sup>(٢)</sup> لأن ذلك من شأن السُّنة التي وردت إلينا بطريق الرواية، فالكتاب المجيد ضمن الله تعالى صيانه وحفظه ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَحِيطُونَ ﴾ [الحجر: ٩]. أما السُّنة فقد تعرضت للوضع والخطأ وغير ذلك من عيوب الرواية التي دعت إلى فنون الحديث وعلومه.

أيضاً كان الكتاب المجيد وما زال واحداً في لفظه ومثته، لكن السُّنة النبوية تعرضت - باختلاف المتلقين لها رواية - لكثير من التغيير بين منهج المتقدمين ومنهج المتأخرين؛ إذ كان اهتمام المتقدمين بقواعد التصحيح والتعليل، ووسائل معرفة الخطأ والصواب وأصول الجرح والتعديل، في مرحلة كانت الرواية لا تزال شقوية يراد تدوينها، أما المتأخرون وهم المحدثون ما بعد البيهقي والقرن الخامس حتى الآن فهم عيال على المتقدمين، وتمثل دورهم في النقل والتهذيب والاختصار والاستخلاص، وذلك كله دون التأسيس والإبداع الذي قام به المتقدمون.

(١) البناء، الأصلان العظيمان (الكتاب والسنة)؛ رؤية جديدة، مرجع سابق، ص ٢٤٧-٢٤٨ (بتصرف).

وله الحق حينما ذهب إلى أن التخلي عن أحد المنهجين معاً؛ كون العقلية التقليدية التي لا ترى إلا النقل حتى لو كان النقل يؤدي إلى تجميد العقل وقتل الفكر، فالنص ليس هدفاً في ذاته، وإنما الهدف هو تفعيله وتنزيله على الواقع.

(٢) النقد الداخلي يعني: النظر في المحتوي والمضامين لمعرفة صحتها وسلامتها من التصحيف أو التحريف. والنقد الخارجي يعني: النظر في الأسانيد والساعات والإجازات لغرض إثبات صحة الكتاب لمؤلفه أو الخبر لقائله. والاطمئنان على موارد الاحتجاج والعمل بها تضمنته تلك المرويات الحديثية للوقوف على فقهاها. انظر:

- المليباري، حمزة عبد الله. نظرات جديدة في علوم الحديث، بيروت: دار ابن حزم، ط ٢، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ص ٧٣-٧٥.

يقول الدكتور حمزة المليباري صاحب كتاب: "نظرات جديدة في علوم الحديث، دراسة نقدية مقارنة بين الجانب التطبيقي لدى المتقدمين، والجانب النظري عند المتأخرين": "فإلخلاف بينهم جوهرى -يعني بين المتقدمين والمتأخرين- والتباين المنهجي جلي ولك أن تنظر في مقدمة ابن الصلاح مثلاً لترى مدى اعتماده على الأسلوب المنطقي في صياغة التعريفات تحت هيمنة الثورة المنطقية على جميع العلوم الشرعية بما فيها علوم الحديث، رغم موقف ابن الصلاح وفتواه التحريمية لدراسة المنطق ومعرفة مبادئه."<sup>(١)</sup>

(١) المرجع السابق، ص ١٦-١٨.

وقد وقف الكاتب على مدى التباين في تسميات الحديث واصطلاحات المتقدمين والمتأخرين لذا تأتي أهمية دراسة كتب السابقين (المتقدمين) وفهمها في إطار منهجهم وأسلوبهم، لا من خلال فهم منهج المتأخرين وأسلوبهم في التصنيف في بيان مدى تأثير المتأخرين على توجيه العلوم بعد ذلك وهميتهم باصطلاحاتهم حتى على المتقدمين. لذا فإن كتب المتقدمين لا تزال بحاجة إلى إعادة نظر ودراسة للمضامين الحديثية والمصطلحات الفنية.

البخاري ومسلم مثلاً اعتماداً على الصحيح أو ما أطلقوا عليه الحسن. ولم يوردوا المقبول المنقول عن الضعفاء لكنه له ما يعضده من خارجة بالتابع أو الشاهد، بينما توسع أصحاب السنن في ذلك فأوردوا الصحيح والحسن والضعيف (يعني المقبول الذي له ما يعضده).

يقول الإمام مسلم: "إننا نعلم إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله ﷺ فنقسمها على ثلاثة أقسام وثلاث طبقات من الناس: أحاديث تداولها أهل الاستقامة والإتقان، وأحاديث رواها ضعفاء لم يبلغ ضعفهم إلى حد أن يتركوا، وأحاديث قوم متروكين." وهو ما تناوله الترمذي في سننه بـ"الحسن الصحيح"، و"الحسن"، و"الغريب والمنكر والضعيف". وهو ما قاله الخطابي في "معالم السنن": "واعلموا أن الحديث عن أهله على ثلاثة أقسام؛ صحيح، وحسن، ومستقيم." والشاذ عند المتقدمين، يعني: "المنكر، الغريب، المتروك، المطروح الذي لا يحتج به."

تأمل تعريف الشاذ بين المتقدمين والمتأخرين، الشاذ عند المتقدمين، هو: الذي لا يحتج به، كالغريب والمنكر والمتروك؛ أي: ما رواه الضعيف مخالفاً للثقات أو ما رواه الثقة مخالفاً للثقات وهو تعريف الشافعي الذي اعتمده المتأخرون." ويتبع بعض المصطلحات: كالحسن، والشاذ، والمنكر، مع التمثيل تبين أن الطابع العام لكتب المتأخرين في علوم الحديث كان متمثلاً في ذكر المصطلحات وتحرير تعريفها وتحليل آراء علماء الطوائف فيها دون ترتيب منهجي إلا عند بعض المعاصرين. كالدكتور نور الدين عتر في كتابه "علوم الحديث" وغيره من المحققين المعاصرين.

ومن الحقائق العلمية المذكورة يبرز تباين منهجي بين حفاظ مرحلة الرواية -لا سيما نقاد الحديث- وأئمة الحديث في مرحلة ما بعد الرواية في المصطلحات الحديثية ومسائلها النقدية؛ نظراً لما تميزت به المرحلة الأولى من إبداع وأصالة في مجال الرواية والنقد والحرج والتعديل. بينما تميزت المجموعة الثانية =

وإضافة إلى طبيعة التمايز بين السُّنة والكتاب أن الكتاب أصل ييمن على ما سواه، ويضبط غيره من الأدلة ومناهج الاستنباط، أما السُّنة فراجعة إلى الكتاب، وتحتكم إليه، وهو منهج عُمري قديم - نفر منه بعض المتأخرين من المحدثين تحت دعوى أن السُّنة قاضية على الكتاب أو أن الكتاب أحوج إلى السُّنة من السُّنة إلى الكتاب - مع الصحابية الجليلة فاطمة بنت قيس في نفقة المطلقة البائن وسكنائها، عندما قال: "لا ندع كتاب ربنا لامرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت"،<sup>(١)</sup> والعجيب أن معايير القبول والرد للمرويات - أي المرويات التي حملت السُّنة - لم تحفل بهذا المعيار كثيراً في الوقت الذي حفلت بالحفظ من عدمه لدى الرواة والمحدثين!!

والسؤال لماذا لم يتبن أحد هذا المنهج!؟

والجواب: إن اعتبار السُّنة مفسرة للقرآن شارحة له، تقيده مطلقه وتخصص عامه.. إلخ وسائل البيان، مقدمة تمنع ذلك لدى المحدثين، وخصوصاً عندما تشيع عبارة؛ القرآن أحوج إلى السُّنة... وغير ذلك فنقد المتون له منهجه، ونقد الرواية والأسانيد له منهجه المغاير، وعند التسليم بذلك لا بد أن نوكد أن -معايرة الرواية الحديثية بالقرآن والسُّنة الصحيحة عن الثقات- الهدف منه بيان الصحيح من السقيم رواية، بل الغرض منها معرفة معاني المرويات ومدى استقامة العمل بمقتضاها مع الأصول العامة والقواعد الكلية.

وما أراه أن معايير القبول والرد في المرويات الحديثية التي حملت إلينا السُّنة بحاجة إلى معايير لضبط المتون بالضبط كحاجتها إلى معايير لضبط الأسانيد دون

---

= بتبعية وتقليد أدنى إلى بروز مرويات ساعدت على انتشار الخرافة والبدع بها أثر على الاعتقاد، كما أدى إلى ظهور وانتشار مجموعة من الأحاديث الخاطئة على ألسنة الناس، هذا إلى جانب ما هو أخطر بأن غاب المنهج العلمي الصحيح لنقد الحديث، وبيان صحيفه من سقيمه، وظهور للدعوى بأن المتقدمين اهتموا بالسند دون المتن؛ أي غياب الدوق الحديثي وتطبيقاته التي ظهرت في كتب العليل. انظر:  
- المرجع السابق، ص ٣١-٣٧ و٤٥-٦٤.

(١) القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ج ٢، ص ١١٤، حديث رقم (١٤٨٠).

إغفال جانب من الجانبين، فسلامة الرويات من العلل والشذوذ مرده إلى الدليل الأقوى، وهو الدليل القطعي (القرآن الكريم بالنسبة للسنة النبوية)، وقد جمع المحدث الفقيه عبد الله بن الصديق الغماري - كما يذكر الشيخ محمد الغزالي - نحواً من ثلاثة وأربعين حديثاً حكم عليها بالشذوذ، مع أن أغلبها صحيح الإسناد، وذلك لما رآه في متونها من مخالفات ولا يعيب الرجل في منهجه العلمي ميله الصوفي! <sup>(١)</sup>

(١) الغزالي، محمد. ثرائنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، هرتندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤١١هـ/١٩٩١م)، ص١٤٥-١٤٧، وانظر أيضاً:

- الغماري، عبد الله بن الصديق. الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة والمردودة، الدار البيضاء: دار الفرقان، (د. ت.).

والذي أراه لحل هذه الإشكالية أهمية الوقوف الدقيق أمام مصطلح: السنة ومصطلح الحديث ومصطلح الرواية، ومحاولة الجواب عن عدة تساؤلات: هل كل رواية حديث؟ وهل كل حديث سنة؟ وما هو المعنى الدقيق للسنة النبوية؟ وهل التعريف الشائع في كتب المحدثين والأصوليين وصف السنة توصيفاً دقيقاً أم أن المصطلح مازال يلفه الغموض بغرض إخفاء كثير من الشبه العلمية التي تلبس على الناس دينهم؟ المليباري في كتابه "نظرات جديدة لعلوم الحديث" يرى: أن النتائج التي تترتب عن هذه المحاكمة لا تكون مقبولة في كثير من الأحيان، وحيث لا يلزم أن يكون كل ما وافقه النص القرآني من الرويات قد قاله النبي ﷺ بالضرورة، وكذا كل ما تظهر فيه مخالفة منها لمنطوق القرآن لا يشترط فيه عدم تعرضه ﷺ له بالقول به؛ لأن المخالفة هنا لا تعني مجرد عدم التعرض له من قبلك ﷺ لاتفاق الأمة على أنه ﷺ يبين مقصود القرآن إما تقييداً أو تخصيصاً بل يحرم أو يحلل فيما لم يرد فيه حكم قرآني واضح، وكل ذلك بإملاء منه سبحانه وفهم أوحاه إليه. انظر: كيف صادرنا على القرآن بالسنة ورددنا السنة إلى الوحي، وكيف أصبح الوحي (القرآن) مصادراً بالوحي (السنة)؟؟ وكان الرواية والقرآن شيء واحد لا ينبغي المساس بهما!! والغريب أن المليباري بعد ذلك يقول: "ولا يعني هذا المحاكمة للقرآن ليس لها دور في التصحيح والتعليل، بل إن دورها يكون بارزاً في بعض المجالات التي تقتضيها عندما ينفرد راي - أياً كان هو - بشيء غريب لا يعرفه أحد، لا رواية ولا عملاً، يتعين عرضه على القرآن. ثم السنة ثم الإجماع، على أن التفرد بهذا الشكل كاف لرد ما تفرد به الراوي، فبمخالفته أصلاً من هذه الأصول الثلاثة يجوز الناقد أنه مردود وأنه أخطأ في نسبه إلى النبي ﷺ، أو كذب فيه، ويستدل لذلك بحادثة الفاروق عمر مع فاطمة بنت حبيش. ورد ذلك المنهج بأن السيدة عائشة لم ترد قول فاطمة للمحاكمة، لكن بالمعايرة بالمحفوظ المعروف عن النبي ﷺ، وكذا في ردها حديث ابن عمر: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله،" وقد سبق الإمام ابن حبان في هذا النهج فرد الشاذ والمنكر بالقرآن. انظر:

- المليباري، نظرات جديدة في علوم الحديث، مرجع سابق، ص٧٦-٨١.

وخلاصة القول في بيان منزلة السُّنة من الكتاب أن ندرك أن السُّنة النبوية لم تكن سوى تفعيل وتطبيق عملي للقرآن الكريم، وأنها في إطار تصديقه قادرة على أن تمد البشرية -حين يُحسن فهمها- بمنهج تأسّي، اقتداء وينير لها كثيراً من الجوانب التي تفتقر إليها؛ منهاج الهداية والنور والأسوة الحسنة، وإدراك معاني التوحيد وأهميته، ومنهاج التزكية وضرورته، ومنطق العمران والحاجة الملحة إليه، كما ينبغي على الدراسات الحديثة -أخص الأصولي منها- أن تجنب السُّنة بعض المزالق العلمية العقلية التي ساهمت في تحويل السُّنة إلى إشكال بدلاً من أن تبني بها حلولاً للبشرية. ومن أبرز تلك المزالق:

المزلق الأول: عدم الاهتمام ببيان العلاقة بين السنة والكتاب: ذلك الاهتمام القديم الجديد، الذي دفع كثير من الأصوليين والفقهاء إلى التكلف في بيان مرتبة السُّنة حتى جعلت وحياً آخر بجوار القرآن، حتى شاع لدى كثيرين استعمال لفظ (الوحيين) يريد الكتاب والسُّنة، مع أن البديهي أن الوحي لم يكن إلا بالكتاب: ﴿وَمَا يَلْقَئُ عَنِ الْمَوْجِئِ ۚ إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجْمٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝﴾ [النجم: ٣-٥] الوحي هو القرآن الكريم المصدر المنشأ للأحكام، وأن السُّنة النبوية لم تكن سوى بيان على سبيل الإلزام بوصفها التطبيق العملي لوحي السماء.

المزلق الثاني: ومبناه على المزلق الأول أنه بعد اعتماد كون السُّنة وحياً أنها قد تنسخ القرآن وقد تعارضه، بل قد يتعدى الأمر ذلك فتقدم السُّنة على القرآن؛ لأن الكتاب أحوج إلى السُّنة من حاجة السُّنة للقرآن (الكتاب)، وأظن أن هذه المقولات بحاجة إلى مراجعة.

المزلق الثالث: أن التركيز على الجانب الفقهي دون غيره جعل الاهتمام بالسُّنة في مجال الأحكام أو ما سُمِّي أحاديث الأحكام يفوق الاهتمام بالسُّنة في مجالات أخرى كالتهيب والترغيب وفضائل الأعمال، أو فيما سُمِّي: "ما لا ينبغي عليه عمل" فوجدنا مقولات تقول: "خبر الصحابي في ما لا مجال فيه للاجتهاد بمثابة المرفوع، قول

الصحابي حجة فيما لا يترتب عليه عمل. جواز التحديث عن بني إسرائيل في أخبار الأمم السابقة، ما روي عن الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه موقوفاً عليه، فإن له حكم الرفع وإن احتمل أخذ الصحابي عن أهل الكتاب تحسناً للظن به،<sup>١</sup> مع أن تلك المقولات تناست ما يشكله مجال الترهيب والترغيب والقصص والأخبار في تصورات الناس ونزوعهم ودفعهم إلى أعمال بعينها!! وعندما تشغل عقول الناس بتلك الأمور فسوف تغيب عنهم غايات الشرع وأهدافه ومقاصده في الخلق، كما تغيب النظرة الكلية الجامعة بين الحق والخلق، وتغيب القيم الحاكمة للوجود والكون من التوحيد والتزكية والعمران، ثم العدل والحرية تلك القيم التي ينبغي أن تتصور النصوص (أي السُّنة) في ظلها، بل ينبغي أن تمثل منهجية التفكير بتلك النصوص فيتجاوز المجتهد النظرة التجزيئية الضيقة للنصوص الحديثة.

المزلق الرابع: إهمال تنوع الوظائف والمهام النبوية؛ فقد تنوعت وتعددت مهام النبي ﷺ وصفاته إماماً، ورئيساً، وقائداً عسكرياً، وقاضياً، وشفيعاً وبشراً عادياً ككل الناس.. إلخ وما اتصف به ﷺ في أفعاله.<sup>(١)</sup> هذا التنوع في الأفعال كيّفه

(١) بناء على وصف النبي في أفعاله؛ قسم الأصوليون السُّنة إلى سُنّة تشريعية وسُنّة غير تشريعية، التشريعية التي تشمل تصرفاته ﷺ بوصفه رسولاً مبلغاً عن الله تعالى فيما لا يستقل العقل بإدراكه من الغيبات والثوابت العقديّة وأداء العبادات وكيفيةها. وتلاوة الوحي المنزل من السماء. أما السُّنة غير التشريعية فهي التي تتعلق باجتهادات الرسول ﷺ في الفروع والمتغيرات الدنيوية سواء في السياسة أو الحرب أو الإمامة والرياسة أو القيادة أو القضاء أو الشفاعة.. إلخ، فكل هذه الأمور عند العلم بها ومعرفة صفة النبي ﷺ حين أدائها تحل كثيراً من المشكلات في موقف الناس من السُّنة وهو ما يسمون بالعلم النبوي عند الأصوليين. انظر:

- القراني، شهاب الدين أحمد بن إدريس المصري. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٦٧م، ص ١٠٣.
- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٣٥.
- الدهلوي، شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم. حجة الله البالغة، بغداد والقاهرة: مكتبة المثنى ودار الكتب الحديثة، (د. ت.)، ج ١، ص ٢٧١-٢٧٢.
- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٦.

الأصوليون، في حين لم يعطوا لأقواله ﷺ اهتماماً يُكفي الأقوال ومناسبتها وأسباب ورودها الأمر الذي أدى إلى عدد من الإشكالات داخل السُنَّة نفسها حيث تُوهَم التعارض والنسخ، مما أدى إلى نشوء عدد من الجهود العلمية قديماً لتجاوز تلك الإشكالات فيما سُمِّي بتأويل مختلف الحديث، ومن ذلك كتاب الإمام الشافعي والإمام ابن قتيبة وابن تيمية بعد ذلك.<sup>(١)</sup>

= زيدان، عبد الكريم. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، بيروت: دار الرسالة، ١٩٨٢م، ص ١٦٢-١٦٣.

- عمارة، محمد. "العلم النبوي"، صحيفة الأهرام، العدد: (٤٤٥٣٤)، (اللائين ١٢ ذي القعدة ١٤٢٩هـ / ١٠ نوفمبر ٢٠٠٨)، ص ٢٦.

(١) العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، مرجع سابق، ص ١٩٣-١٩٩، الفصل التاسع: السُنَّة النبوية ودراستها بين الماهي والحاضر، حيث يرى الباحث الكريم حاجة الدراسات الحديثية إلى المزيد من التناول والبحث في عدة موضوعات أبرزها:

• تعريف السُنَّة بين المحدثين والفقهاء والأصوليين.

• العلاقة بين السُنَّة والكتاب، هل هي علاقة بيان أم علاقة مصدرية أم علاقة تطبيقية؟

• ما السر في جمع السُنن أول ما جمعت؟ لبيان الوجه التطبيقي للشرع أم لتوسيع دائرة الدليل الشرعي أم للمحافظة على وحدة الأمة من الاختلاف وظهور عدد من المقولات كالجبر والقدر والعدل والحسن والقبح العقليين وغيرها؟

• مناهج المحدثين في علمي الرواية والدراية قديماً وحديثاً. هو منهج واحد أو مختلف؟

• تحديد المصطلحات الحديثية النوعية للنصوص وقبولها أو رفضها، والمتعلق بالمتن والسند معاً؟

• مسانيد الأئمة الأعلام التي ظهرت في الغالب بعد رحيلهم هل مثلت منهجاً أصيلاً في مذاهبهم أم لا، أي هل كانت مصادر أم شواهد لأرائهم؟

• ما مصدر المنهجية الإسنادية لدى المحدثين، هل هي عملية ابتكاره أو مقتبسة من حفظ العرب لأنسابهم وآبائهم... إلخ ما اتسموا به من أيام وتواريخ.

• قضية الرواية بالمعنى وأثرها على السُنَّة النبوية وتسلسلها حتى عهد التدوين.

• متون السُنَّة المشهورة وحاجتها إلى البحث والدراسة والتوثيق والتحقيق.

• منهجية التحقيق والتخريج لمتون السُنَّة والحاجة إلى توحيدها عند المتأخرين. انظر:

- العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، مرجع سابق، ص ٢٠٠-٢٠٤.

## ثانياً: منهج السُّنة في تقرير الأحكام

لا شك أن ظهور علوم الحديث وفنونه في المتن والمصطلح والسند وصفات النبي ﷺ ودلائل نبوته وسيرته وغزواته، كان نتيجة لاهتمام المسلمين ببيان الأحكام والبحث عن تفسير لمجملات القرآن في عصر احتيج فيه إلى تفریع الأحكام، لانتساع السلطان وكثرة الحوادث،<sup>(١)</sup> فالأحكام وتقريرها كان المبعث وراء الكشف عن السُّنة النبوية وتغنيدها والبحث عنها في الكم الهائل من المرويات المنسوبة إلى النبي ﷺ وإلى أصحابه الكرام الذين تأسوا به ونقلوا عنه.

فهل للسُّنة في تقرير الأحكام منهج؟ وما مدى الاتفاق أو الاختلاف بين منهج السُّنة ومنهج القرآن (الكتاب)؟ وهل تضيف السُّنة بمنهجها في تقرير الأحكام إضافة لا غناء عنها للأصولي أو المجتهد؟

وقفنا مع المنهج القرآني في تقرير الأحكام عند استخدام القرآن الكريم لأسلوب التفصيل والإجمال، والتوزيع والتنوع، والتدرج في الأحكام، والتيسير والتخفيف ... إلخ وما تناوله البحث عند تناول الجانب التطبيقي في التجديد في تناول الكتاب.

وعندما نتناول المنهج السُّني في تقرير الأحكام، فإننا نرى مدى الإضافة التي ساهمت بها السُّنة النبوية في تقرير الأحكام، بما يُثبت تكامل المنهج السُّني مع المنهج القرآني في البناء التشريعي مع استقلالية كلا المنهجين في بعض الخصائص؛ مثل:

- المنهج القرآني منهج عليّ، مصدره الوحي؛ أي مصدرية مطلقة لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ لَا يَأْتِي بِشَيْءٍ إِلَّا وَبِإِذْنِنَا﴾ [يسف: ٤٠]، والمنهج السُّني منهج عملي تطبيقي يُفَعَّل المنهج القرآني النظري.

- المنهج القرآني إلهي، والمنهج السُّني بشري يراعي حال البشر وظروفهم الزمنية والمكانية والنفسية ... إلخ وما يتميز به كل منهج من المنهجين في تقريره

(١) ابن عاشور، أليس الصبح بقريب؟ التعليم العربي الإسلامي؛ دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، مرجع سابق، ص ١٦٥-١٦٦.

للأحكام، والمنهج السُّنِّي في تقرير الأحكام -على حد علمي- لم تقم دراسة خاصة مستقلة بالاهتمام بجمعه أو تصيفه، فقط نجده منشوراً وسط كتب السُّنَّة وشروحها وكتب الفقه وأصوله.

وهذا الموضوع -بوصفه ضمن مباحث التجديد في التعامل مع السُّنَّة النبوية<sup>(١)</sup>- محاولة للوقوف عند أبرز ما يتسم به المنهج السُّنِّي في تقرير الأحكام وهو ما يمكن أن نلخصه في السهات المنهجية التالية:

### أ- مراعاة حال المكلف:

راعت السُّنَّة حال المكلفين عند تطبيق الأحكام فأحياناً تأخذ السُّنَّة الناس بالعزيمة وأحياناً تبدأ بالرخصة وبالعكس بقدر خطورة الأمر وتعلقه بحقائق الإيمان وطبيعة التوحيد التي لها الأولوية في التوجيه والإرشاد بما يتناسب مع طبيعة المرحلة التي يمر بها المكلف، روى الإمام مالك في الموطأ عن أبي سعيد الخدري أنه قدم من سفر فقدم إليه أهله لحماً، فقال: انظروا أن يكون هذا من لحوم الأضحي، فقالوا: هو منها، فقال أبو سعيد: ألم يكن رسول الله ﷺ نهى عنها؛ فقالوا: إنه قد كان من رسول الله ﷺ بعدك أمر، فخرج أبو سعيد فسأل عن ذلك، فأخبر أن رسول الله ﷺ قال: "نهيتكم عن لحوم الأضحي بعد الأضحي بثلاث فكلوا وتصدقوا وادخروا، ونهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا وكل مسكر حرام، ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هُجراً."<sup>(٢)</sup>

وفي رواية لأنس بن مالك رضي الله عنه للحادثة نفسها يقول: "نهى رسول الله ﷺ عن زيارة القبور وعن لحوم الأضاحي بعد ثلاث وعن النبيذ في الدُّبَاء والحتم والمزَّقَت، ثم

(١) لعل هذا الموضوع يكون نواة لدراسة مستقلة مستفيضة تقوم على دراسة الموضوع بشئى أبعاده إن أطال الله في العمر.

(٢) رواه مالك في موطنه، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم بلفظ مختلف. انظر: - الأصبحي، أبو عبد الله مالك بن أنس. الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)، كتاب: الضحايا، باب: ادخار لحوم الأضاحي، ج ٢، ص ٤٨٥، حديث رقم: (١٠٣١).

قال رسول الله ﷺ بعد ثلاث: "إني كنت نهيتكم عن ثلاث، ثم بدا لي فيهم: نهيتكم عن زيارة القبور، ثم بدا لي أنها تُرُقِّق القلب وتدمع العين وتُذَكِّر الآخرة فزوروها ولا تقولوا هُجراً، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تأكلوها فوق ثلاث ليال، ثم بدا لي أن الناس أدمهم ويتحفون ويحبسون لغائبهم فأمسكوا ما شئتم، ونهيتكم عن الشبذ في هذه الأوعية فاشربوا فيها ما شئتم ولا تشربوا مُسكرأ؛ من شاء أوَكَّى سقاهه على إثم." (١)

وبتأمل الروایتين نقف على أن منهج السُّنة في الأحكام راعى حال المكلفين وما يمرون به من ظروف اجتماعية واقتصادية ونفسية؛ فقد نهى النبي ﷺ عن زيارة القبور أول الأمر لقرب الناس من الجاهلية وما كان يحدث فيها من دعاوى باطلة وتكاثف وتفاخر عند القبور الأمر الذي قرره القرآن سلفاً في سورة التكاثر: ﴿الْمَكَاثِرُ ۝١ حَتَّىٰ تَدَّيْمَ الْمَقَابِرِ ۝٢﴾ [التكاثر: ١-٢]، فلما فاء الناس إلى ربهم واستقامت أحوالهم كانت الرخصة بعد العزيمة، فأباح النبي ﷺ زيارة القبور، لما تحققه من ترقيق القلب وإطلاق الدمع، والتذكير بالآخرة.

أيضاً نهى النبي ﷺ عن الانتباز في بعض الأوعية تضييقاً لموارد الخمر ووسائل صنعها بوصفها وسيلة ومرحلة من مراحل تحريم الخمر؛ حتى إذا نزل الكتاب بتحريم الخمر لم يعد لتحريم تلك الوسائل الانتباز فيه؛ أي التخزين فيها علاقة بالخمر فجاءت الإباحة، الأمر الثالث النهي عن الادخار للحوم الأضاحي من أجل الدافة وهم الوفود التي ملأت بطون المكان وقتلذ، فلما اتخذ الناس حيطتهم فاحتبسوا لغائبهم، وأكرموا نازلهم بعد ثلاث جاءت الإباحة، وهكذا يتبين لنا أن السُّنة تقرر الأحكام في ضوء مراعاة حال المكلفين والظروف المحيطة بهم، وهو يلتقي مع منهج القرآن في التدرج في الأحكام من الأشد إلى الأضعف، أو من الأضعف إلى الأشد.

(١) أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي. مستند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٤هـ، ج٦، ص٣٧٣.

## ب- التدرج في التكليف:

كما كانت حكمة التشريع الإلهي في التدرج بالعباد في فرض المواريث وتحريم الخمر والربا، كانت سُنَّة النبي ﷺ في التدرج بالأمّة حال الدعوة والتربية وإنزال التكليف، فقد روى الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذ ابن جبل إلى اليمن قال له ﷺ: "إنك تقدم على أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة من أموالهم، وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس."<sup>(١)</sup>

وظاهر من الحديث أمر النبي ﷺ مُعَاذاً رضي الله عنه بالتدرج مع الناس شيئاً فشيئاً، فالتكليف إذا أعطيت دفعة واحدة يصعب قبولها من المتلقي؛ لأن التكليف بطبيعته ثقيل على النفس. وهذا المنهج وقفت عنده السيدة عائشة رضي الله عنها من سيرة النبي ﷺ وسُنَّته في الأخذ بيد الأمّة نحو الامتثال لأوامر الله عز وجل؛ إذ يروي البخاري رحمه الله عنها أنها قالت: "إنما نزل أول ما نزل منه - من القرآن الكريم - سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا أتاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً،"<sup>(٢)</sup> وقد ظل النبي ﷺ في مكة ثلاثة عشر عاماً لم يكسر صنماً حتى فتح مكة في السنة الثامنة من هجرته، كما أن الصلاة كانت قبل الهجرة بالغداة والعشي مثنى مثنى حتى فرضت يوم الإسراء والمعراج خمس في العدد وخمسون في الأجر، وبعد ما كانت مثنى مثنى أصبحت على الهيئة المعلومة لنا الآن، ثم فرضت الزكاة والصيام والحج بعد الهجرة.

وإذا كان التدرج يعني الأخذ بالأحكام شيئاً فشيئاً وفق منهج زمني مدروس تعالج فيه الأوضاع والتراتب معالجة توفر أسباب النجاح والفاعلية عند التطبيق،

(١) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، ج٢، ص٥٢٩، حديث رقم: (١٣٨٩).

(٢) المرجع السابق، كتاب: فضائل القرآن، باب: تأليف القرآن، ج٤، ص١٩١٠، حديث رقم: (٤٧٠٧).

فتقدم الأحكام التي تعدّ أسباباً ومقدمات، وتؤخر الأحكام التي تعدّ نتائج ومسببات. فلسائل أن يسأل ما قيمة التدرج وقد أكمل الله الدين وأتم النعمة، إن التدرج الذي نلفت النظر إليه ليتمثله الأصولي المعاصر ليس تدرجاً في التشريع؛ لأن التشريع قد اكتمل، لكنه تدرج في التطبيق والتنفيذ وإنزال الأحكام على الواقع المعاصر، الذي يعاني غربة دينية وضعفاً في الوازع الديني، بل وتغريباً شاملاً عبر التأثير بالسמות المفتوحة والشبكة العنكبوتية، بالضبط كما فعل الفرنسيون عندما احتلوا الجزائر حيث قاموا بزراعة مساحات واسعة من العنب وفرضوا ذلك على الناس حتى ارتبطت معيشتهم بتلك الزراعة، ثم لما ارتبطت هذه الزراعة بمصانع الخمور اضمحلت وضمرت روافد الوازع الديني بوصفها خطوة أولى نحو التساهل مع جميع المحرمات التي أريد للمجتمع أن يفرق فيها.<sup>(١)</sup>

فالواقع إذن، هو الذي يفرض هذه السُنَّة التشريعية، والتطبيقية، والكونية رعاية للمجتمع وأخذاً بيده نحو الامتثال الأكمل لدين الله ﷻ، قال الأستاذ سيد قطب رَحِمَهُ اللهُ: "لقد جاء القرآن ليربي أمة وينشئ مجتمعاً، ويقيم نظاماً، والتربية تحتاج إلى زمن وإلى تأثير وانفعال بالكلمة، وإلى حركة تترجم التأثير والانفعال إلى دافع، والنفس البشرية لا تتحول تحولاً كاملاً بين يوم وليلة بقراءة كتاب شامل للمنهج الجديد، وإنما تتأثر يوماً بعد يوم وليلة بعد ليلة بطرق من هذا المنهج وتتدرج في مراقبه رويداً رويداً، وتعتاد على حمل تكاليفه شيئاً فشيئاً، فلا تجفل كما تجفل لو قدم لها ضخماً ثقيلاً عسيراً، وهي تنمو في كل يوم بالوجبة المغذية، فتصبح بالتالي أكثر استعداداً للانتفاع بالوجبة التالية، وأشد قابلية لها والتذاذاً بها، لذا نزل القرآن مفرقاً ومنجماً ليأخذ النبي ﷺ بيد الأمة في هدوء وتؤده نحو الامتثال" قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِمَنْ يَشَاءُ مِنْكُمْ ذِكْرًا مِمَّا يَشَاءُ﴾

(١) لا يخفى على كل ذي عيان حال المسلمين اليوم وسيطرة السلوكات الفاسدة على الأعم الأغلب؛ لذا فإن المرحلة المؤسسة على التدرج وفقه الأولويات تبقى أمراً ضرورياً في التغيير الإسلامي المنشود، مع التسليم بالفارق بين التدرج التشريعي زمن التنزيل والذي اكتمل اليوم، والتدرج التطبيقي في الواقع الحديث. انظر:

- عودة، فقه المقاصد وإنفاذ الأحكام الشرعية بمقاصدها، مرجع سابق، ص ١٦٣-١٦٨.

عَلَى الْاَثْنَيْنِ عَلَى سُكُونٍ وَزَلَّزَلَتْهُ نَزِيكًا ﴿١٠٦﴾ [الاسراء: ١٠٦] وفي تدرجه ﷺ مع الأمة عبقرية في التأثير، ولطف من الحكيم الخبير، وتوافق مع منهجه ﷺ في التيسير والتبشير. <sup>(١)</sup> وقد روى الشيخان عن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: "يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تُتَّفَرِّوا." <sup>(٢)</sup> وأحسب الحديث بعد التدرج يدفعنا إلى الحديث عن ما يجب تقديمه وما يمكن تأخيره وهو ما عُرف بعد ذلك بفقهِ الأولويات، فهل حمل لنا منهج النبي ﷺ ما يؤسس لذلك. هذا ما سنتحدث عنه في السمة الرابعة لمنهج النبوة في تقرير الأحكام من وجهة نظر الباحث.

### ت- الموازنة بين تحقيق التيسير ومقصد التعبد:

روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: "ما خيَّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً" <sup>(٣)</sup> وغير ذلك كثير من الأحاديث التي حذر فيها النبي

(١) قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج ٥ ص ٢٥٦٢ (بتصرف).

وتجمل: تشرد، تنفر. انظر:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المرجع السابق، ص ١٣٢.

(٢) أخرجه البخاري، وتأمل موقف الإمام المجتهد الخليفة عمر بن عبد العزيز مع ابنه عبد الملك عندما طلب منه أن يتخذ ما ولاء الله عليه من القدرة على رد المظالم والقضاء على المفساد التي أحدثها بنو أمية من قبله، فقال له عمر: لا تعجل يا بُني! فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين وحرمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيدفعوه جملة، ويكون ذافنته. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، ج ١، ص ٣٨، حديث رقم: (٦٩).

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ. ص ١٢٧.

(٣) رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: المناقب، باب: صفة النبي ﷺ، ج ٣، ص ١٣٠٦، حديث رقم: (٣٣٦٧).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الفضائل، باب: مبادئه ﷺ للأئام واختياره من المباح أسهله وانتقامه له عند انتهاك حرمانه، ج ٤، ص ١٨١٣، حديث رقم: (٢٣٢٧).

ﷺ من التشدد والغلو، والهدف من ذلك تحقيق ما قصدت الشريعة إليه من دفع المشقة أو الضرر مع إتمام العبادة لله عَزَّوَجَلَّ القائل في الكتاب: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ يَلِّغَ أَيْكُم بِإِذْنِهِ﴾ [الحج: ٧٨]، من ذلك ما رواه مسلم عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قال: "لا تعب على من صام ولا على من أفطر، قد صام رسول الله ﷺ في السفر وأفطر."<sup>(١)</sup>

وفي رواية أخرى لمسلم عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: "أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر."<sup>(٢)</sup> وفي رواية ثالثة لمسلم عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: "كنا نغزو مع رسول الله ﷺ في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر، فلا يجد الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم؛ يرون أن من وجد قوة فصام، فإن ذلك حسن، ويرون أن من وجد ضعفاً فأفطر، فإن ذلك حسن."<sup>(٣)</sup>

وفي تلك الروايات نجد أن السُّنَّة حَقَّقَت التيسير على المسلمين، فالمشقة التي تحققت بالسفر تجلب التيسير بالفطر، لكن مع تحقق المشقة لو وجد المرء من نفسه قوة فصام فالسُّنَّة أقرت صومه دون أن يعيب عليه أحد وعندئذ يتجاوز الأمر مرحلة التخيير التي حملتها الرواية الأولى، إلى بيان الأولى والأرجح وهو الصيام مع القدرة على تحمله لقوة البدن، وأفضلية الأخذ بالعزيمة وقتئذ لأفضلية شهر رمضان ومضاعفة الثواب، وهو ما نصت عليه الآيات البيّنات من سورة البقرة: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، بعد أن بينت لهم أوجه الرخصة ومن يجوز لهم الترخيص بالفطر.

(١) القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في...، ج٢، ص٧٨٤، حديث رقم: (١١١٣).

(٢) المرجع السابق، كتاب: الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في...، ج٢، ص٧٨٤، حديث رقم: (١١١٣).

(٣) المرجع السابق، كتاب: الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في...، ج٢، ص٧٨٦، حديث رقم: (١١١٦).

### ث- تقديم الأولى:

الأولى يعني الأحرى أو الأجدر، يقال: فلان أولى بكذا؛ أي أحرى، قال تعالى: ﴿الَّذِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ...﴾ [الأحزاب: ٦]، وقد قدم النبي ﷺ أثناء حركة هذا الدين والدعوة إليه في مراحلها قبل الهجرة وبعدها -الأولى بها يؤكد أن تقديم الأولى، والذي عدّه الفقهاء الأصوليون بعد ذلك أساساً لما سُمي بفقهِ الأولويات أو فقهِ الموازنات على تداخل بينهما- كان منهجاً نبوياً سديداً لا يمكن للأصولي أن يغفل عنه وشواهد ذلك في سنة النبي ﷺ وسيرته أكثر من أن يُحصي لكن حسبنا غيض من فيض.

- يوم بُعث النبي ﷺ كانت مئآت الأصنام صفاً داخل الكعبة وحوها، لم يهدمها النبي ﷺ إلا في العام الواحد والعشرين من بعثته؛ أي قبل وفاته بعامين؛ لحرصه على الجماعة المسلمة الوليدة والتي لو فعلت ذلك وقتلت لتكالب عليها المشركون، هذا إلى جانب رغبته ﷺ في هدم الأصنام الموجودة داخل النفوس البشرية، وغير ذلك كثير في الفترة المكية، التي كانت الدعوة فيها وليدة وأنصارها قلة وصيانة نفوسها يُقدّم على كل شيء ما دامت مطمئنة بالإيمان.

- رفض النبي ﷺ وهو في المدينة قتل المنافقين رغم إفسادهم وسعيهم بالدسائس ولا سيما بعد حادثة الإفك،<sup>(١)</sup> ومقالة رأسهم ما حكاها القرآن الكريم: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّكَ أَكْفَرًا مِنَّا الْآذِلُّ...﴾ [المنافقون: ٨]... إلخ وما صدر عنهم؛ وعلل النبي ﷺ إمساكه عنهم بقوله ﷺ: "دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه."<sup>(٢)</sup>

- يوم فتح النبي ﷺ مكة وصارت دار إسلام عزم ﷺ على إعادة بناء البيت ورده

(١) اقرأ سورة النور الآيات من [١١-٢٠].

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: التفسير، باب: قوله: ﴿سَبَّأَهُمْ عَلِيمٌ اشْتَقَقْتَ لَهُمْ أَتَمَّ لَمْ تُشَلِّقْ لَهُمْ لَنْ يَلْمِزَ اللَّهُ لَكُمْ لِيَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ اللَّاسِقِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، ج ٤، ص ١٨٦٣، حديث رقم: (٤٦٢٤)، وانظر أيضاً:

- الهلالي، مجدي. من فقهِ الأولويات، القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط ٢، ١٩٤٤م، ص ١٠.

إلى قواعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وإدناء بابها من الأرض وإقامة باب آخر يخرج منه الناس، لكنه ﷺ لم يفعل حتى لا يقع ما هو أعظم من بقاء البيت على ما هو عليه، حيث كان القوم حديثي عهد بكفر، وقال ﷺ "يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك - قال ابن الزبير بكفر - لنقضت الكعبة فجعلت لها بايين؛ باب يدخل الناس وياب يخرجون."<sup>(١)</sup>

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ: "وفي الحديث معنى ما ترجم له، لأن قريشاً كانت تعظم أمر الكعبة جداً، فخشي ﷺ أن يظنوا - لأجل قرب عهدهم بالإسلام - أنه غير بناءها لينفرد عليهم بالفخر في ذلك، ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، ومنه ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، وأن الإمام يسوس رعيته بها فيه إصلاحهم ولو كان مفضولاً ما لم يكن محرماً."<sup>(٢)</sup> إلخ وما سجلت كتب السُّنَّة والسير.

والذي نخلص إليه أن تقديم الأولى والوقوف على الأهم فيقدم على غيره؛ منهج مهم من مناهج تطبيق سُنَّة النبي ﷺ، لا ينبغي أن يغيب عن وعي الأصولي المجدد في واقعنا المعاصر الذي يستشرف المستقبل بتحليل الماضي وفهم الحاضر من أجل الخروج بالامة من أزمتها الراهنة.

إن الذي يجعلنا نولي هذا الأمر العناية التي يستحقها أن مدخل الأولويات مدخل مركب يتداخل فيه السمع والعقل والعرف والتجربة والخبرة وكثير من العلوم الإسلامية والاجتماعية التي تعين على التحليل والفهم، بُغية الاستشراق المرجو. خصوصاً وأن القوى الكبرى العالمية تتعامل مع الأمم الضعيفة من هذا المدخل، بل ويعدّ هذا المدخل

(١) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، ج ١، ص ٥٩، حديث رقم: (١٢٦)، وانظر أيضاً:  
- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٢٤، حديث رقم: (٢٣٦٧).

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٢٥.

(مدخل تقديم الأولى) سلاحاً يحقق به ما لم تحقق جيوشه، فكم من شعب أقنع بالحق أو الباطل أن أولويته التصنيع، فترك الزراعة وأهمل الأرض واتجه نحو التصنيع أو التجميع، فإذا به بعد فترة من الزمن يجد نفسه عالة على الآخرين يتكفهم لقمة العيش، وكم من أمم أقنعت بأن أولويتها أن تزرع محصولاً معيناً فاتجهت وراء وساوس من سول لها ذلك، فوجدت نفسها بعد فترة على حافة هالكة من المجاعة والفقر! إن تقديم الأولى بها يمثل من أصالة في تراثنا لم يعد كافياً لتفعيله - في حاضرنا ومستقبلنا - مدخلاً معرفياً واحداً كالنصوص مثلاً أو تخصص واحد كالمؤسسات الدينية والمراجع العلمية، بل لا بد من اجتماع التخصصات كافة في الاقتصاد والاجتماع والسياسة إلى جانب الفكر والفقه، لتحويل هذا الفقه - فقه الأولويات - إلى علم يعطي تصوراً للحياة المعاصرة، وما ينبغي أن تكون عليه الأمة أخذاً بأسباب الإصلاح انطلاقاً من فقه النصوص وفقه الواقع وتحقيق المقاصد ودرء المفاسد. وعندئذ نكون قد أعطينا لسنة النبي ﷺ حقها تعزيراً وتوقيراً...<sup>(١)</sup>

### ج- البعد عن التشدد والغلو:<sup>(٢)</sup>

إن المتأمل للسلمات التي وقفنا عندها في منهج السنة في تقرير الأحكام بداية من مراعاة حال المكلفين والعمل بسنة التدرج وتحقيق التوازن بين مقصد التيسير ومقصد

(١) العلواني، طه جابر. مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٧٥-٧٦، وانظر أيضاً:

- سليمان، "فقه الأولويات"، مرجع سابق، ص ٥٦٤-٥٦٥ (بتصرف).

ولاهمية مباحث الأولويات في حياة الأمة عني بها المختصون في علوم الشريعة حديثاً ومن أبرزهم: يوسف القرضاوي في مؤلفه: "في فقه الأولويات: دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة"، وطه جابر العلواني من خلال دراسته: "من فقه الأولويات في الإسلام"، والدكتور مجدي الهلالي في دراسته: "من فقه الأولويات"، وعبد الوكيل في مؤلفه: "فقه الأولويات دراسة الضوابط".

(٢) التشدد في الأمر: المبالغة فيه، وفي الحديث: "لن يُشاد الدين أحد إلا غلبه". والغلو: مجاوزة الحد، وفي الدين: تشدد فيه وجاوز الحد وأفرط فهو غال، وفي التنزيل العزيز "لا تغلو في دينكم". انظر:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المرجع السابق، ص ٤٩٤ و ٦٨٤.

- ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري. النهاية في غريب الحديث والأثر، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، (د.ت.)، ج ٣، ص ١٦٩.

- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١٥، ص ١٣١-١٣٤.

التعبد، وتقديم الأولى والأجدر، لا بد أن يسلم ببعده السُّنة النبوية المطهرة وهي تُفعل المنهج القرآني في واقع الحياة عن التشدد والغلو، وكيف لا! وقد توالى التحذيرات الربانية والتأكيدات النبوية للبعد عن التشدد والغلو والتأكيد على وسطية الأمة ومن ذلك قوله ﷺ: ﴿يَأْهَلُ الْكَتَّابِ لَا تَسَلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا ابْنُ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَكَلِمَاتُ اللَّهِ وَرُسُلُهُ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَحْدَهُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ١٧١]. وقوله تعالى: ﴿قَدْ يَأْهَلُ الْكَتَّابِ لَا تَسَلُوا فِي دِينِكُمْ خَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٣٢﴾﴾ [المائدة: ٧٧].

أقول بعد تدبر الآيتين: حذر الحق تعالى أهل الكتاب ونادى فيهم بعدم الغلو في الدين ومجاوزه الحد، والتعمق والإفراط في وصف عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، والتوجه إلى الله وحده وتنزيهه عما سواه بالتوحيد الخالص، لكنهم لم يستجيبوا لنداء الحق واتخذوا من الغلو ديناً، فلتكن لكم -أمة محمد ﷺ- العظة والعبرة فلا تفعلوا فيما وقعوا فيه فتغالوا في دينكم وتشددوا على أنفسكم، كما شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، وقد طلبوا من رسولنا ﷺ أن يُنزل عليهم كتاباً من السماء، وذلك بغلوهم وتشددهم فلا تتعجب يا محمد فقد سألو موسى أكبر من ذلك فقالوا: أرنا الله جهرة.

قال ﷺ في سورة النساء قبل الآية المحذرة من الغلو: ﴿يَسْتَأْذِنُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ نُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْمَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا آلَ مَرْيَمَ ابْنَتَ مَرْيَمَ وَمَعْقُونَ عَدُوًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا...﴾ [النساء: ١٥٣] ثم يناديهم الحق ﷺ: ﴿يَأْهَلُ النَّاسِ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَكَلِمَاتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا أَلْقَاهُ اللَّهُ فِي الْحَقِّ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ١٧٠].

وفي سورة المائدة يبين الحق ﷺ طبيعة المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ التي غالى فيها أهل الكتاب واتبعوا أهل الضلال قال ﷺ: ﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ

قَبَلِهِ الرُّسُلُ وَأَنْتُمْ صِدِّيقٌ كَمَا بَأْسَكُمْ أَنْظُرَ كَتَبَ نَبِيْتُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ  
 أَنْظَرَ أَنْ يُؤْتِكُمْ ﴿٧٥﴾ قُلْ أَتُتَّبِعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْتَلِكُ لَكُمْ شَيْئاً وَلَا نَفْعاً وَاللَّهُ  
 هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٧٦﴾ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ  
 قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ ﴿المائدة: ٧٥-٧٧﴾، إنها  
 -إذن- سُنَّةُ التَّوْحِيدِ الْخَالِصِ وَالْحَذَرِ مِنَ الْغُلُوِّ فِي حُبِّ الرِّسْلِ إِلَى دَرَجَةِ الْعِبَادَةِ<sup>(١)</sup>  
 وَهُوَ عَمَلٌ -أَيُّ الْغُلُوِّ إِلَى حَدِّ الْعِبَادَةِ- يَسْتَوْجِبُ سَخَطَ اللَّهِ وَعَذَابَهُ لِمَا يُؤَدِّي بِأَصْحَابِهِ  
 إِلَى الْكُفْرِ الصَّرِيحِ وَمَوَالِدِ أَرْبَابِهِ، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ حِكَايَةً عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ بَعْدَ تِلْكَ  
 الْآيَاتِ: ﴿كَرِهَ كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَقْتَنَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ يَخِطُّ  
 اللَّهُ عَلَيْهِمْ فِي الْمَكَاذِبِ هُمْ خَلِيدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا أُنزِلَتْ إِلَيْهِمْ  
 آيَاتُهُمْ لَأَرْبَبُوا وَلَكِنْ كَثِيراً مِنْهُمْ فَسَقُوا ﴿٨١﴾﴾ ﴿المائدة: ٨٠-٨١﴾.

وَأَرَى السُّنَّةَ النَّبَوِيَّةَ مُمَثَّلَةً فِي نِدَاءَاتِ النَّبِيِّ ﷺ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ اسْتَوْعِبَتْ وَحَذَرَتْ  
 مِنْ هَذِهِ التَّجَارِبِ عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَوَقَفَتْ السُّنَّةُ مِنَ التَّشَدُّدِ وَالْغُلُوِّ مَوْقِعاً رَافِضاً، فَقَالَ  
 ﷺ فِيمَا أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ: "لِيَاكُمُ وَالْغُلُوُّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِالْغُلُوِّ فِي الدِّينِ"،<sup>(٢)</sup>  
 وَوَقَفَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الثَّلَاثَةِ رَهْطِ الَّذِينَ أَتَوْا بِيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ  
 فَلَمَّا أَخْبَرُوا كَانَهُمْ تَقَالُوهَا، فَقَالُوا: أَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

(١) مشتهري، السنة النبوية حقيقة قرآنية قبل ظهور الفرق والمذاهب، مرجع سابق، ص ١٢٦-١٢٧.

(٢) حديث صحيح، رواه ابن ماجه والنسائي في سنتهما، وابن حبان في صحيحه. انظر:

- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. المجتنب من السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو  
 غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ج ٥، ص ٢٦٨، حديث رقم:  
 (٣٠٥٧).

- القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار  
 الفکر، (د. ت.)، ج ٢، ص ١٠٠٨، حديث رقم: (٣٠٢٩).

- البستي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي. صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بلبان»، تحقيق:  
 شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ج ٩، ص ١٨٣، حديث  
 رقم: ٣٨٧١.

وما تأخر، فعزم كل واحد على نفسه بما لا يطيق، فبين لهم النبي ﷺ أن سنته ﷺ غير ذلك وأن من رغب عن سنته فليس منه ﷺ،<sup>(١)</sup> وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة فقال: "من هذه؟ فقلت فلانة، تذكر من صلاتها قال: "عليكم بما تطيقون، فإله لا يمل حتى تملوا،" وكان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه.<sup>(٢)</sup>

ويكفي بالخلو أثراً أنه يؤدي إلى النفور من الدين، ويؤدي إلى الفتور من المتدينين، وتبديد الجهد والعمر في الفروع دون الأصول بالإضافة إلى ما يسببه من التشتت والتفرق بين المؤمنين.. إلخ وما يسببه وكلها أمور جاءت السنة الصحيحة لنبذها والبعد عنها.

وأزعم أننا لو تأملنا هذه السمات السابقة<sup>(٣)</sup> لوجدناها تسير في إطار واحد مع ما انتهجه الكتاب في منهجه في تقرير الأحكام بما يؤكد أن الكتاب والسنة لا يختلفان في المنهج الذي وضعه الله تعالى للبشر ونفذه النبي ﷺ واقعاً وعملياً في حياة الناس تيسيراً وتدرجاً وتحقيقاً للمقاصد الغائبة من الوجود الإنساني من التوحيد الخالص والتزكية الصافية وال عمران البناء الذي يدفعنا إذا أردنا بالسنة النبوية تجديداً في علم أصول الفقه أن نقف على مداخل أخرى منها - على حد اجتهادي - المدخل المقاصدي والمدخل الحضاري، والمدخل الإنساني. وهو موضوع حديثنا الآتي بعون الله تعالى.

### ثالثاً: مداخل جديدة لفهم السنة النبوية

لم تكن غاية السنة النبوية وهي تطبق الوحي الإلهي بيان الأحكام التكليفية أو الإشارة إلى الأحكام الوضعية فحسب، إذ لم يقتصر الوحي على ذلك، بل كان للوحي

(١) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، ج ٥، ص ١٩٤٩، حديث رقم: ٤٧٧٦.

(٢) المرجع السابق، كتاب: الإيمان، باب: أحب الدين إلى الله أدومه، ج ١، ص ٢٤، حديث رقم: (٤٣).

(٣) ليست هذه كل سمات المنهج النبوي في تقرير الأحكام، لكنها محاولة للوقوف على المنهج دون استقصاء، إذ يحتاج إلى بحث مستقل ودراسة علمية خاصة، وأسأله عز وجل أن يطيل في العمر لاستجلاء الأمر.

الإلهي مقاصد وغايات وأهداف وكليات تستوعب الزمان والمكان والأحوال والأشخاص، وآيات الأحكام كما ألمحنا من قبل لم تتجاوز ربع القرآن وعلى أكبر تقدير خمسمائة آية، إذن ونحن نريد تجديداً بالسُّنَّة النبوية لا بد أن نتجاوز تلك النظرة الجزئية بفهم جديد للسُّنَّة النبوية.

ويرى الباحث أن ذلك ممكن بعدة مداخل:

## ١- المدخل المقاصدي:

أجمع الأصوليون قديماً وحديثاً على أن السُّنَّة النبوية طريق من طرق إثبات المقاصد، وأن من لم يفتن لوقوع المقاصد في الأوامر، والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة.<sup>(١)</sup> وطالما كان الأمر كذلك، فإن المدخل المقاصدي لفهم السُّنَّة مدخل ضروري

---

(١) قال إمام الحرمين في البرهان: "ومن لم يفتن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة." وقال الغزالي في المستصفى: "ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسُّنَّة والإجماع." وقال العز بن عبد السلام في القواعد: "والكتاب والسُّنَّة يشملان على الأمر بالمصالح دقها وجلها، وعلى النهي عن المقاصد دقها وجلها، فمنها ما يدل بصيغة الأمر والنهي ومنها ما يدل بالوعد والوعيد." وقال الشاطبي في موافقاته: "ولما بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق الله الكريم لما شاء وهدى، لم أزل أقيّد من أوابده، وأضم من شوارده تفاصيل وجمالاً وأسوق من شواهد.. حسبها أعطته الاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسُّنَّة." وقال جمال عطية: "والمتتبع ما كتب في المقاصد بعد الشاطبي لا يفوته ملاحظة التوافق بين ما كتبه الشاطبي واللاحقون له في طرق إثبات المقاصد والتي يأتي في أولها: النص الصريح على التعليل في الكتاب والسُّنَّة أو استقراء تصرفات الشارع الحكيم. أو الاهتداء بالصحابة في فهمهم لأحكام الكتاب والسُّنَّة." انظر:

- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الدُّيب، الدوحة: جامعة قطر، ١٣٩٩هـ، ج١، ص٢٠٥.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م. ج١، ص٣٩٠.

- ابن عبد السلام، عزّ الدُّين أبو محمد عبد العزيز. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلّق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م، ج١، ص١٣٢.

- الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، الخبر: دار ابن عفاان، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ج١، ص٩.

لا يمكن تجاوزه عند تصور الأحكام وأمثلة ذلك في السُّنة أكثر من أن تحصى ومنها:

أ- النهي عن بيع الطعام قبل قبضه علته طلب رواج الطعام في الأسواق والنهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة إذا حمل على إطلاقه عند الجمهور علته أن لا يبقى الطعام في الذمة فيفوت رواجه، والنهي عن الاحتكار في الطعام لحديث ابن عمر الذي رواه مسلم مرفوعاً: "من احتكر طعاماً فهو خاطيء" علته إقلال الطعام من الأسواق. فهذا الاستقراء يحصل العلم بأن رواج الطعام وتيسير تناوله مقصد من مقاصد الشريعة، فنعمد إلى هذا المقصد فنجعله أصلاً ونقول: إن الرواج إنما يكون بصور من المعاوضات،<sup>(١)</sup> والإقلال إنما يكون بصور أخرى من المعاوضات؛ إذ الناس لا يتركون التبايع، فما عدا هذه الأصناف من المعاوضات لا يخشى عدم رواج الطعام، ولذلك قلنا تجوز الشركة<sup>(٢)</sup>

- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٢٤.

- العالم، يوسف. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، القاهرة: دار الحديث، ط ٢، ١٤٢٧هـ، ص ١٠٦-١٢٢.

- القرضاوي، يوسف. السُّنة مصدراً للمعرفة والحضارة، القاهرة: دار الشروق، ط ٢، ١٩٩٨م، ص ٣١١ وما بعدها.

- زغبية، عز الدين. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، القاهرة: دار الصفاة، ط ١، ١٤١٧هـ، ص ١٠١-١٥١.

- عطية، جمال الدين. نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دمشق: دار الفكر، ط ٢، ١٤٢٢هـ، ص ١٥-٢٧ (بتصرف).

- عوده، فقه المقاصد وإنفاذ الأحكام الشرعية بمقاصدها، مرجع سابق، ص ١٢١-١٨٥.

(١) المعاوضة: من العوض: البذل. والشيء الذي يدفع على جهة المثامنة بمقد. وهو عام في النقود وغيرها. المساقاة: تحريم الاحتكار في الأقوات. وحديث: "من احتكر طعاماً.. أخرجه مسلم. انظر:

- قلعة جي، وقتبي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٢٩٣.

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٢٦٨.

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: المساقاة، باب: تحريم الإحتكار في الأقوات، ج ٣، ص ١٢٢٧، حديث رقم: (١٦٠٥).

(٢) الشركة: الخلطة، وعقد بين اثنين فأكثر يثبت به اختلاط الأنصباة وقد يطلق على العقد وإن لم يوجد =

والتولية<sup>(١)</sup> والإقالة<sup>(٢)</sup> في الطعام قبل قبضه. ومن هذا القبيل كثرة الأمر بعقوبة الرقاب الذي دلنا على أن من مقاصد الشريعة حصول الحرية.<sup>(٣)</sup>

ب- قوله ﷺ في زجر المطولين في الصلاة من الأئمة الذين يؤمّون الناس: "يا أيها الناس إن منكم مُتَّفِرِّين فمن صلى بالناس فليخفف، فإن منهم المريض والضعيف وذا الحاجة"<sup>(٤)</sup> وفيه إشارة إلى أن الدين مبني على اليسر، وأن الطاعة إذا أدت إلى ضياع المصالح أو لحق الناس منها ضرر خرجت عن مقصود الشارع.<sup>(٥)</sup>

ت- قوله ﷺ: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء."<sup>(٦)</sup> وفيه

- 
- = اختلاط، والشركة على أنواع: الأملاك والوجوه والصناعات والمضاربة.. الخ. انظر:
- النسفي، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد. طلبية الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، القاهرة: دار الطباعة العامرة، ١٣١١هـ، ص ٩٩.
- قلعة جي، وقتبي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٢٣٢-٢٣٣.
- (١) التولية: مصدر ولي، وبيع التولية شرعاً بثمنه الأول. انظر:
- أبو جيب، القاموس الفقهية، مرجع سابق، ص ٣٨٨-٣٨٩.
- (٢) الإقالة: لغة الإراحة، وفي البيع أو العقد: فسخه أو الرجوع فيه برضا المتعاقدين. انظر:
- قلعة جي، وقتبي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٦٢.
- (٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٢-١٢٧، وانظر أيضاً:
- العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١١٨-١١٩.
- (٤) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الأحكام، باب: الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، ج ١، ص ٤٦، حديث رقم: (٩٠). وفي كتاب: الأذان، باب: إذا صل لنفسه فليطول ما شاء، ج ١، ص ١٤٨، حديث رقم: (٦٧١).
- (٥) العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١١٤، وانظر أيضاً:
- زغبية، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق ص ٣٣٥-٣٥١ مقصد السياحة واليسر.
- (٦) رواه البخاري ومسلم. انظر:
- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: من لم يستطع الباءة فليصم، ج ٥، =

بيان مصالح وغايات الزواج على الفرد والجماعة، وإذا لم يتيسر فالمصلحة في الوقاية بالصوم،<sup>(١)</sup> وغير ذلك في السُّنة في شئون شتى يؤكد أهمية النظرة المقاصدية عند التعامل مع السُّنة النبوية.

أقول: يكاد الأصوليون المعاصرون يتفقون على هذا الأمر، ويرى عجيل جاسم النشمي أن الأصوليين القدامى الذين أهملوا الاهتمام بالمقاصد -على حد تعبيره- وكان من المفترض أن يتوسعوا في بيانها؛ إذ هي ضرورة لتمكن الأصولي من مهمة الاستنباط، فالأحكام مرتبطة بعلمها -المصالح- والمقاصد شرط إثبات العلل والتعرف عليها.<sup>(٢)</sup>

وكذلك الدكتور عابد بن محمد السفياي: يرى أن لمقاصد الشريعة أهمية بالغة للمجتهد والمكلف على السواء، فالمجتهد لا يؤهل لدرجة الاجتهاد إلا بها، ولا يتمكن من دفع التعارض الذي يتوهمه بعضهم إلا بها، والمكلف لا يطمئن إلى صحة ما يلتزم به من أحكام إلا بمعرفتها ومدى مطابقتها أعماله لما يُرضي الله تعالى ومن ثمّ فمعرفة المقاصد للمكلف ذات هدف تربوي يخدم التزام المكلف بالشرع وأحكامه.<sup>(٣)</sup> ويرى الدكتور محمد فتحي الدريني: أهمية علم المقاصد في سياسة التشريع وخدمة التشريع، فإذا كانت الأصول تمد القائمين بالتشريع بالمناهج وأصول الاستنباط، فالمقاصد تخدمهم بمتطلبات التسديد والاستقامة التشريعية حيث الاطمئنان إلى استقامة المنهج وسلامة النتائج وهو ما يسمى سياسة التشريع،<sup>(٤)</sup> ويرى الدكتور عبد المجيد الصغير: أن

- ص ١٩٥٠، حديث رقم: (٤٧٧٩).

- الفشري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن نأقت نفسه إليه، ج ٢، ص ١٠١٨، حديث رقم: (١٤٠٠).

(١) العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٢) النشمي، جاسم عجيل. "مقدمات علم أصول الفقه"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد (٣)، محرم سنة ١٤٠٥ هـ، ص ١٩٩.

(٣) بلاجي، تطور علم أصول الفقه ومجده، مرجع سابق، ص ٢٨٦.

(٤) المرجع السابق، ٢٨٧ - ٢٨٨.

للمقاصد دوراً كبيراً في حل المشكلات المجتمعية والسياسية، بل إن الوعي بها لدى الأصوليين كالجويني والشاطبي كان بدافع مجتمعي سياسي على الأرجح حيث تقدم المقاصد حلاً عملياً لمشاكل البدع وأزمة الأنباط التي أصابت البلاد بالفساد في نواحي شتى بوجه كبير على حد تصويره في كتابه الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية.<sup>(١)</sup>

## ٢- المدخل الحضاري:

الحضارة<sup>(٢)</sup> تعني الإقامة في الحضرة. قال القطامي:<sup>(٣)</sup>

ومن تكن الحضارة أعجبتَه فأي رجال بادية ترانا

وهي ضد البداوة، وقد استخدم التنزيل الحكيم ذلك المعنى مشيراً إلى ساكني الحرم المكي قال تعالى: ﴿ذَلِكَ يَنْبَغُ لِمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينِ وَالْقَرْيِ﴾<sup>(٤)</sup> والمتأمل للتاريخ وما كان عليه العرب وساكنو الجزيرة العربية يسلم بأن الحال الذي كانوا عليه قبل الإسلام وبعثة النبي ﷺ كان بداوة وترحال، فمن أين أتت حضارة العرب بعد بعثة النبي ﷺ

(١) الصغير، عبد المجيد. الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، (١٤٤٥هـ/١٩٩٤م)، ص٤٣١-٤٣٣، وانظر أيضاً:

- بلاجي، تطور علم أصول الفقه وتجدده، مرجع سابق، ص٢٨٩.

(٢) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص١٧٨، وانظر أيضاً:

- قلعة جي، وفتحي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص١٦٠.

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص٩٢-٩٣.

(٣) القطامي: هو عُمَيْرُ بن شَيْمِ التَّغْلِبِيِّ، شاعر جاهلي، له ديوان حققه الدكتور محمد الربيعة. انظر:

- القطامي، عُمَيْرُ بن شَيْمِ التَّغْلِبِيِّ. دراسة وتحقيق: محمد الربيعة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠١م.

(٤) ذكر أبو جيب الآية الكريمة وذكر أقوال المذاهب حيث يرى الظاهرية والإباضية وطائفة من أهل العلم: هم أهل الحرم، ويرى المالكية قول نافع والثوري هم أهل مكة بعينها وعند الحنفية هم أهل المواقيت فمن دونهم إلى مكة، وعند الشافعية والحنابلة وعطاء هم أهل الحرم ومن دونهم دون مسافة القصر. انظر:

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص٩٢-٩٣.

## ونزول الوحي الإلهي؟!

مؤرخو الحضارات يدركون أن ثلاثة وعشرين عاما غير كافية في حياة أمة من الأمم لإنتاج حضارة راسخة كتلك التي أصلها الوحي الإلهي في جيل النبوة وترجمها النبي الكريم وأصحابه في حياتهم، ولا سيما ونحن نرى أن الحضارة تعني -عند علماء الاجتماع- مرحلة سامية من مراحل التطور البشري (الإنساني) ومظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضرة.<sup>(١)</sup>

والتأمل لحياة العرب -عند حركتهم بهذا الدين- بعد بعثة النبي ﷺ سيرى أنهم لم يملكو بالنبوة والرسالة غير حضارة القيم والمبادئ والأفكار والأخلاق، فما سر هذا التحضر، وما منهج النبوة في إحدائه، وهل يسهم منهج النبوة في تفهم المشكلات الحضارية المعاصرة والتي تحولت عند الغربيين إلى صراع بدلاً عن الحوار والوفاق؟

لعل المدخل الحضاري للسنة النبوية يبين ذلك ويعطي إجابات لهذه الأسئلة إن اتسعت رؤية الأصوليين للسنة النبوية فسيهموا في حركة وتطور هذا الدين، ويبان دوره في حل مشكلات الإنسانية الخائرة!! لقد ترك لنا النبي ﷺ آثاراً عظيمة -ذكرها صاحب المنهج النبوي والتغيير الحضاري- مثلت تنزيل القرآن إلى أرض الواقع، وتحويله إلى ثقافة اجتماعية وأخلاقية وروحية وسلوكية وعمرانية، والعجيب حقاً -كما يرى

---

(١) الحضارة تعني أيضاً: مجموعة القيم والأفكار والأخلاقيات والمبادئ والمعتقدات التي ينبثق عنها جملة من النظم والأعراف والتقاليد والسلوكيات المختلفة التي تتجسد في مجتمع في مرحلة زمنية معينة، وعرفها مالك بن نبي *بمَثَلَة قائلًا*: "الحضارة كل ما يوفره المجتمع لأبنائه من وسائل تظيفية وضمانات أمنية وحقوق ضرورية تمثل جميعها أشكالاً للمساعدة التي يريد." انظر:

- ابن مبارك، عبد العزيز برغوث. المنهج النبوي والتغيير الحضاري، سلسلة كتاب الأمة رقم (٤٣)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٩٩٥م، ص١٣-١٤ (بتصرف).

- ابن نبي، مالك. شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٧٩م، ص١٩-٢٠.

- الواعي، توفيق يوسف. الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، المنصورة: دار الوفاء، ط١، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ص٢٩.

الباحث- أن يتم هذا التنزيل في هذه الفترة الوجيزة من حياة النبي ﷺ،<sup>(١)</sup> وفي عصر الصحابة<sup>(٢)</sup> والتابعين وتابعيهم، تركت لنا كتب الأخبار تراثاً فكرياً ومعرفياً بدت فيه عبقرية المسلم المنهجية في نشأة العلوم وتطويرها، وفي مقدمة تلك العلوم علوم الحديث التي نفت التراث وميزت الغث من السمين، وعلوم العربية لضبط التراكيب والأساليب والمتأمل لهاتين الفترتين يجد تمايزاً كبيراً مرت السُّنة فيه بمرحلتين:

#### أ- مرحلة القراءة النبوية:

وتمتاز بأنها كانت سلوكاً وقيماً وأخلاقاً وواقعاً مجسداً وقرآناً يمشي داخل المجتمع؛ لأنها كانت قراءة عن طريق الوحي؛ أي قراءة محكمة بمرجعية الوحي ومعياريته.

#### ب- مرحلة القراءة البشرية:

أي قراءة الصحابة ومن بعدهم وهي قراءة معرفية علمية اقتصر على الجانب الاستدلالي والفكري لبناء السُّنة وكتابتها في صورة الموطآت والمسانيد والصحاح والمدونات الأخرى، وما استلزم تلك المرحلة من منهجية في التدوين، وما انتهج من مناهج وعلوم مثل علوم الجرح والتعديل، والمصطلح والعلل ومناهج التاريخ والسير.<sup>(٣)</sup> ومع التسليم بذلك التمايز المنطقي، بل الحتمي لتطور الأفكار والسلوكات، فإننا لن نقف عند شواهد التحضر في حياة النبي ﷺ وفي حياة أصحابه، فالنصوص من الأحاديث والسير أكثر من أن تحصى!<sup>(٤)</sup> لكن الذي يعيننا - في التجديد الأصولي-

(١) ابن مبارك، المنهج النبوي والتغيير الحضاري، مرجع سابق، ص ٣٦-٣٧ (بتصرف).

(٢) المرجع السابق، ص ٤٠.

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٤) وقد ذكر محمد بلتاجي كيف طبق عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنة النبي ﷺ في كثير من الأمور والذي يبدو منه مخالفته للسُّنة، مع أنه تجاوز الحرفية ورمى إلى المقاصد والمصالح؛ في عدم تقسيمه الأراضي المفتوحة، ومنع المؤلفات قلوبهم من سهمهم، وغير ذلك. انظر:

- بلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع؛ دراسة مستوعبة لفقهِ عمر وتنظيحاته، مرجع سابق، ص ١٢٣-١٩٤.

الوقوف عند وظيفة السُّنة في البناء الحضاري والمنهج الذي استخدمته لإحداث التغيير فخرجت بهذا الجيل السامي -جيل الصحابة- الذي قدم للعالم نموذجاً حضارياً فريداً، في الوقت الذي كان أصحاب الحضارة -على حد وصف المؤرخين الفرس والروم- يعمهون في ظلمات الخرافة والجهل والاستبداد.

وقد لخص عبد العزيز برغوث مبارك منهج السُّنة في التغيير الحضاري في ثلاثة أمور:

- عملية تفرغ العقول من الموارث الجامدة والمعتلة وإخلاء القلوب من مس الشياطين.

- عملية بناء العقول بالقيم والأفكار السليمة، وتعمير القلوب بالمبررات الدافعة والشحنات الإيمانية القوية، وهو مستوى التثقيف الحضاري بالعميقة والعمل.

- المسئولية الإيمانية الدافعة إلى الخير والإصلاح للنفس ولغيرها، ولا أدل على ذلك موقف جعفر بن أبي طالب مع النجاشي ملك الحبشة.<sup>(١)</sup>

---

(١) الهجرة إلى الحبشة الأولى والثانية تمثل مستوى رفيعاً من التخطيط والتدبير لصيانة النفوس والبحث عن مواطن الأمان. فقد هاجر أول فوج من الصحابة إلى الحبشة في رجب سنة خمسة من النبوة وكان مكوناً من اثني عشر رجلاً وأربع نسوة، أميرهم عثمان بن عفان ومعه السيدة رقية بنت النبي ﷺ وكانت الهجرة الثانية في شوال من السنة نفسها وكان الرجال ثلاثة وثمانين رجلاً، وكان النساء ثمان عشرة أو تسع عشرة امرأة، من بينهم الصحابي الجليل جعفر بن أبي طالب الذي رد على مقالة عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة أمام النجاشي فقال: "أيها الملك كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة، وصلة الرحم وحسن الجوار، ونهانا عن الفواحش وقول الزور، وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات، وأمرنا أن نعبد الله وحده، لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام -فعدد عليه أمور الإسلام- فصدقناه وأماناً به، واتبعناه على ما جاءنا به من دين الله، فعدنا الله وحده فلم نشرك به شيئاً، وحرمتنا ما حرم علينا، وأحللنا ما أحل لنا، فعدا علينا قومنا، فعذبونا وفتنونا عن ديننا، ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى، وأن نستحل ما كنا نأكل من الحياض، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا، خرجنا إلى بلادك، واخترناك على من سواك ورغبنا في جوارك، ورجونا أن =

ومن الممارسات الحضارية<sup>(١)</sup> - التي تمثل منهجية حركية بهذا الدين في الشدة والرخاء والكر والفر والتشييد والبناء - بيانه ﷺ لأهمية العلم والتعلم، ومزج الإيمان بالعمل ومشاركته ﷺ للجماعة المؤمنة في سلمها وحررها وتأييدها وتوجيهها نحو المعالي والغايات السامية، دون الارتباط بالأرض، والارتفاع بالقيم الفاضلة من الصدق والأمانة والحرية والمساواة، والعمل والإنتاج، والعفة والطهارة، والشجاعة والمروءة والنجدة والكرم، والأخوة والإيثار، والإغاثة والرحمة، والصلة لذوي القربى والإنصاف والعدل والتواضع والشورى والحلم والعفو وطيب العشرة وحسن الجوار ... إلخ،<sup>(٢)</sup> وقد مثل النبي ﷺ بذلك خُلُقاً فريداً وقدوة حسنة كانت أسوة للمؤمنين به في زمانه وإلى أن تقوم الساعة، وإذا كانت الحضارة قيمة وفكرة أولاً فإن النبي ﷺ وصحبه الكرام قد أعطوا البشرية درساً - لا يغمض عنه عينه إلا المكابر - في تحويل القيم والأفكار إلى واقع يغير - بإذن الله تعالى - الواقع، ويحيي النفوس الموات بهدي من الله تعالى مالك الكون وما به من أرض وسماوات.

### ٣- المدخل الإنساني:

تعدّ الجوانب الإنسانية في حياة النبي ﷺ معلماً نبوياً يمثل الرسالة التي بعثه الله بها، وفي الوقت ذاته نداءً قرآنياً مُقْعِلاً يخاطب البشرية كلها والإنسانية بأسرها، فإنسانية النبي ﷺ ليست شاهداً حضارياً فحسب، بل شاهداً على ما تميزت به رسالته ودعوته

= لا نظم عندك أيها الملك ... انظر:

- المباركفوري، الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص ١٠٥-١١٠.

(١) قصدت الإجمال؛ لأن اعتبار المدخل الحضاري مدخلاً ضرورياً للتجديد الأصولي يحتاج إلى دراسة مستوعبة للكشف عن غاياته وأهدافه ولعل الله يوفق ويعين لتخصيص دراسة مستقلة لذلك في قابل إن شاء الله تعالى.

(٢) الحقوقي، أحمد محمد. من أخلاق النبي ﷺ، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر، ط ٢، ١٩٩٢م.

وعن المنهجية الحضارية في التغيير النبوي. انظر:

- ابن مبارك، المنهج النبوي والتغيير الحضاري، مرجع سابق.

من معالم الخير للإنسانية جمعاء، وكيف لا وقد وصفه الله تعالى بأنه رحمة للعالمين.

قال ﷺ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

فالرحمة من مستلزمات الرسالة ووسائل نشرها، والرسالة رحمة في ذاتها والذي فَعَلَ ومثَّل تلك الرحمة هو النبي ﷺ. إن الذي يتتبع مظاهر رحمة النبي ﷺ بالبهائم والدواب،<sup>(١)</sup> يدرك كيف يكون حاله ﷺ عندما يخاطب البشر، وهو المبعوث إليهم ليأخذ بأيديهم من ظلمات الشرك إلى نور الإيمان، وإذا أراد الأصوليون تطبيق السُّنَّة في واقع الناس الآن، فعليهم أن يقفوا أولاً على الواقع، ليدركوا مدئ شموله وتركيبه وانفتاحه واتساعه، وبعد ذلك يكون التطبيق المتوازن للسُّنَّة بوصفها مشتركاً إنسانياً قبل أن تكون تكليفاً نبوياً يجعل افعل ولا تفعل، أو يجب ولا يجب، فالسُّنَّة لم تكن كلها أحكاماً، بل كانت غايتها إحكاماً للحياة وصيانتها بالحكمة التي اتصف بها النبي ﷺ، إذ حملت السُّنَّة من المقاصد الإنسانية والغايات الحِكْمِيَّة ما يربو بكثير على الأوامر والنواهي التكليفية، وعندما نقف على ذلك سنرى السُّنَّة مشتركاً إنسانياً يمد جذور التواصل، والتعايش بين البشر كافة.<sup>(٢)</sup>

(١) روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "بيننا رجل يمشي فاشتد عليه العطش، فنزل بئراً فشرب منها ثم خرج، فإذا بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ حُفَّهُ ثم أمسك بفيه، ثم رقي فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له،" فقالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجراً. قال: "في كل كبد رطبة أجر." انظر:

- عبد الباقي، محمد فواد. اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د. ت.)، ج ٣، ص ٧٤، حديث رقم: (١٤٤٧).

كما روى الشيخان عن حديث ابن عمر رضي الله عنهما. أن رسول الله ﷺ قال: "عُذِّبَت امرأة في هرة سجنَتها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها ولا سقتها؛ إذ هي حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض." انظر:

- المرجع السابق، ج ٣، ص ٧٤، حديث رقم: (١٤٤٦).

كما روي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "قرصت نملة نبياً من الأنبياء فأمر بقرية النمل فأحرقت، فأوحى الله إليه، أن قرصتك نملة فأحرقت أمة من الأمم تسبح." انظر:

- المرجع السابق، ج ٣، ص ٧٤، حديث رقم: (١٤٤٥).

(٢) وأعني بالتفعيل هنا: إعادة النظر إلى السُّنَّة أولاً بالمدخل الإنساني بوصفه مدخلاً تمهيدياً للتناول؛ لما أثر عن النبي ﷺ وسجلته كتب السير والأثر معاً، حيث مثلت السيرة والسُّنَّة والطريقة التي سار عليها =

لقد أجمع الأصوليون قديماً و حديثاً على ما يسمى بالكليات الخمس أو الست  
صيانة الدين والنفس والعقل والمال والعرض والنسل أو النسب، وقدم بعضهم  
النفس على الدين والعقل على الدين والعرض على المال.

وأرى أن منشأ ذلك التقديم ليس مجرد الاختلاف العقلي والفكري بين  
الأصوليين، لكنه راجع إلى مقدار ما أولته الشريعة وأحكامها والسُّنَّة وأدائها للنفس  
البشرية، وما يتعلق بها من حق الصيانة والحماية، وهل يُصان الدين ويقوم إلا  
بالتفوس؟ وصيانة البنيان مقدمة على صيانة الأديان<sup>(١)</sup> لقد هدفت السُّنَّة إلى صيانة  
الإنسان والمحافظة عليه من دواعي الهلاك،<sup>(٢)</sup> وصيانتته من الانحراف أو الانجراف،  
وعدت ذلك مقدمة طبيعية للتكوين الحضاري، انظر إلى فعل النبي ﷺ مع الفاروق  
عمر عندما أنكر عليه قراءته لورقة من التوراة فقال: "أكتب مع كتاب الله ..."<sup>(٣)</sup>  
"والذي نفسي بيده لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني"<sup>(٤)</sup> وحتى لا يقع

= النبي ﷺ في حياته وهي عندئذ لا تختلف عن المأثور في كتب السُّنَّة، بل هي مذكرة توضيحية تفصيلية  
لكثير من الآثار. والتعاشيش الذي يريده الإسلام يقوم على العدل والمساواة والصيانة بامتلاك أسباب  
الكفاية، لكن التعاشيش الذي يريده الغرب هو تعاشيش التطفل.

(١) محمد، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص ١٢٧، وانظر أيضاً:

- عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٢٨-٣٨.

(٢) روى مسلم في صحيحه عن سليمان بن يريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو  
سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: اغزوا باسم الله في سبيل الله،  
قاتلوا من كفر بالله واغزوا ولا تغدروا ولا تثلثوا ولا تقتلوا وليداً وإذا لقيت عدوك من المشركين  
فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأتينهم ما أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم. انظر:

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث  
ووصية إياهم بأداب الغزو وغيرها، ج ٣، ص ١٣٥٦، حديث رقم: (١٧٣١).

- الزحيلي، وهبه. العلاقات الدولية في الإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٤، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)،  
ص ٣٨-٣٩.

(٣) الطبراني، المعجم الأوسط، مرجع سابق، ج ٧، ص ٢٨٧، حديث رقم: (٧٥١٤).

(٤) أبو شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي. المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت،  
الرياض: مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٠٩هـ، ج ٥، ص ٣١٢، حديث رقم (٢٦٤٢١).

أصحابه فيما وقع فيه السابقون فيضيقون على أنفسهم دوائر المباح بكثرة السؤال والاختلاف، قال ﷺ: "إنها هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤا لهم واختلافهم على أنبيائهم،"<sup>(١)</sup> لقد كانت السُّنة وراء تأصيل الإطار الفكري الذي يصون من الانحراف أو الانجراف تحت دعاوى باطلة وتأويلات فارغة لا تخرج إلا من فارغي العقول.

والإسلام لا يريد تفرغ العقول، بل يريد لها عارفة عالمة، والعلم والمعرفة -الذي دعت إليه السُّنة- مشتركاً إنسانياً؛ إذ ليس للمعرفة جنسية أو وطن،<sup>(٢)</sup> وهدفت السُّنة إلى تكوين المجتمع الإنساني الفاضل -كما دعت إليه سورة المجتمع الفاضل سورة الحجرات- فأمرت بالحب ونشر السلام والبعد عن الخصام وتقطيع الأرحام، وأكدت على فضيلة التعارف وتدعيم أو اصر التعارف بالبعد عن الغيبة والنميمة والظن السيئ، والتحسس والتجسس، وأكدت على أن الأفضلية بالتقوى والعمل الصالح فلا لون ولا جنس ولا حسب ولا نسب، والمتأمل لكتب السُّنة يجد الآثار من الكثرة في ذلك.<sup>(٣)</sup>

وذلك كله انعكاس طبيعي لعمومية الرسالة، قال الإمام محمد أبو زهرة رَحِمَهُ اللهُ: لقد جاء الإسلام فجمع الإنسانية حول القرآن الكريم وفيه خلاصة كل الأديان السماوية، فدعا الناس جميعاً دعوة عامة للخضوع لخالق الناس وعبادته وحده، فقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَقْبِدُوا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٥﴾﴾ [البقرة: ٢١]،

(١) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ج ٦، ص ٢٦٥٨، حديث رقم (٦٨٥٨).

(٢) العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي مدخل إلى نظام الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص ٨٢-٨٤.

وحديث: "إنها هلكت بنو إسرائيل..."، رواه الشيخان. انظر:

- ابن عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧٣، حديث رقم: (٨٤٦).

(٣) ابن عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٨٩، حديث رقم (١٦٥٨) وج ٣، ص ١٩٥، حديث رقم (١٦٧٠-١٦٧١) وج ٢، ص ١٨٢، حديث رقم (١٠٩٤).

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَخَابِعُوا حَتَّىٰ لَكُمْ وَإِنْ تَكَفَّرُوا فَإِنَّ يَوْمَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ ﴾ [النساء: ١٧٠]، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴿٣١﴾ ﴾ [النساء: ١٧٤]، ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جِيئًا... ﴿٣٢﴾ ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ تَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي السُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [يونس: ٥٧]، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعْرًا وَحَائِلًا مُتَّعِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ [الحجرات: ١٣]، وكما وجه القرآن نداءه حرك النبي ﷺ سفراءه ليكون الدعاء وتمام النداء للإنسانية كلها فهل نعي الدرس؟! (١)

#### رابعاً: وسائل خدمة السنة النبوية

قد يخطئ بعضهم عندما يرى أن السابق لم يترك للاحق شيئاً في خدمة السنة، أقول السنة ولا أقول الحديث أو الرواية التي تنسب إلى رسول الله ﷺ أو أحد أصحابه الكرام، فالباحث يرى أننا ما زلنا بحاجة إلى خدمة السنة الشريفة، وهذه الخدمة تتجاوز مرحلة التمييز أو الشك عندما نقف على وسائل الفهم أو الضبط اللذين يضعان السنة -تشريعية أم غير تشريعية- موضعها المناسب في دوائر التشريع دون إفراط أو تفريط.

لقد أسهم عدد من الباحثين والأصوليين والعلماء (٢) في بيان السنة وكيفية التعامل معها سنداً ومنتأً، والسالك لهذا الطريق حصر السنة في الحديث وطرقه أو

(١) أبو زهرة، محمد. المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.)، ص ٣٢-٣٣ (بتصرف).

(٢) أعني: دراسات القرظاوي: "المدخل لدراسة السنة النبوية"، وكيف نتعامل مع السنة معالم وضوابط، وأسباب ورود الحديث" للدكتور محمد رأفت سعيد رَحِمَهُ اللهُ، ويبحث محمد أبو الليث الخبير أبادي بعنوان: "المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع متون السنة" مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١٣)، ومثل ذلك جهود العلامة ولي الله الدهلوي في "حجة الله البالغة"، وجهود الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ اللهُ في كتبه وعلل رأسها: "السنة النبوية بين أهل الرأي وأهل الحديث"، و"تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل"، وغيرها. وهو ما سنتفأ أمامه لاحقاً، وهي أبرز الأعمال التي خدمت السنة وفهمها حديثاً.

الرواية ووسائل ضبطها، مع أن للسُّنة النبوية بوصفها الطريقة المتبعة وسائل متعددة في الإثبات، فكما تثبت برواية الحديث تثبت بأخبار كُتَّاب السيرة النبوية، وتثبت أيضاً بما سجله الحق عَزَّوَجَلَّ في كتابه لنبيه ﷺ من بيان لطرق البلاغ، وسبل البيان، والجهد من أجل البلوغ بالرسالة مداها وتحقيق هدفها.

إذن، للسُّنة النبوية مصادر ثبوت يأتي القرآن الكريم في مقدمة هذه الطرق، ثم تأتي الرواية بعد ذلك سواء كانت الرواية بكتب المحدثين أم الإخباريين، وبعد أن طال الأمد بيننا وبين عصر التنزيل كيف نخدم سُنَّة النبي ﷺ؟ الذي أراه - في هذا الصدد - أن خدمة السُّنة النبوية أصولياً يمكن أن يأتي في عدة صور تطبيقية، هي:

- الوقوف على المعنى الحقيقي للسُّنة، فتحرير مصطلح السُّنة في واقعنا اليوم سيحل كثيراً من إشكالات الخلط بين الرواية والحديث والسُّنة، وعدّ كل ذلك أمراً واحداً، فتعطي عندئذ قداسة السُّنة ومكانتها للحديث مهما كانت درجته، وللرواية مهما كان مصدرها.

- دراسة السيرة النبوية دراسة واعية بمنهجية علمية لا تقل عما نالته الروايات الحديثة؛ إذ تُعد السيرة النبوية منهجاً متكاملًا لميلاد مجتمع إسلامي جديد - قبل أن تكون سيرة ذاتية لحياة النبي ﷺ قبل مولده وحتى وفاته ﷺ - في إطار إنساني حضاري لا ينفك بُعد فيه عن الآخر، والخطأ الذي سار فيه مؤرخو السيرة أو من نظر إليها من بُعد دون آخر؛ حركي كان أم تربوي أم عسكري ... يجب تجاوزه بالنظرة التحليلية الشاملة، فهو الأنسب لزماننا وحياتنا الآن.

- الخروج من دائرة التحيز في التعامل مع السُّنة - وبدلاً من أن نقول كيف نتعامل مع السُّنة؟ - إلى دائرة التطبيق فنجيب عن سؤال: كيف تُطبق السُّنة تطبيقاً صحيحاً؟

ولأن دراستنا امتداد لجهود علماء أجلاء نقف عند أهمها فيما يلي:

## أ- جهود العلامة الهندي ولي الله الدهلوي:

فما ذكره الدهلوي في كتابه النفيس "حجة الله البالغة"<sup>(١)</sup> متأثراً بما ألفه القرافي الشوكاني من تقسيم السُّنة إلى تشريعية وغير تشريعية وأهمية النظر إلى حال النبي ﷺ عند قوله أو فعله وبين صفته، هل كان في ذلك الحال مُؤلِّغاً عن ربه أم تصرف بمحض كونه بشراً مديراً للأمر بوصفه رئيساً أو قائداً أو قاضياً أو شافعاً.. إلخ وما يقوم به سائر الناس، ففي ذلك بيان لطبيعة القول أو الفعل النبوي، الأمر الذي قد يزيل الحرج عن كثيرين ممن يرون في فعل النبي ﷺ تقييداً للواقع أو انحرافاً عن طبيعة وناموس الكون المتغير، فكم تتغير الوسائل وتختلف الحاجات من عصر إلى عصر؟! والوقوف عند الحرفية أو الظاهرية يضيق على الناس ما وسع عليهم، أليس كذلك!؟

## ب- جهود الدكتور يوسف القرضاوي:

وذلك في كتابه: "المدخل لدراسة السُّنة النبوية"، و"كيف نتعامل مع السُّنة معالم وضوابط"؛ حيث ذكر الشيخ في كتابه الأول: مبادئ عامة للتعامل مع السُّنة.

(١) الدهلوي. حجة الله البالغة، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٧١.

وكما تأثر الدهلوي بالقرافي والشوكاني، تأثر به الأصوليون بعد ذلك، مثل: عبد الكريم زيدان، والشيخ عبد الوهاب خلاف، وأستاذنا المرحوم محمد بلتاجي، ومحمد عمارة ويوسف القرضاوي. انظر:

- القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، مرجع سابق، ص ١٠٣.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٢٣.

- زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٦٢-١٦٣.

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٦.

- بلتاجي، محمد. محاضرات ألقيت على طلبة السنة التمهيدية للماجستير، دار العلوم، عام ١٩٩٩م.

- عمارة، محمد. النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، بيروت: دار الفكر، ط ١، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ص ٧٣-٧٥.

- القرضاوي، يوسف. كيف نتعامل مع السُّنة النبوية؟ معالم وضوابط، هرنندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٩، ٢٠٠٦م.

- القرضاوي، يوسف. المدخل لدراسة السُّنة النبوية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٩٨م.

أولها: الاستيثاق من السُّنة وثبوت صحتها، حسب الموازين العلمية الدقيقة التي وضعها الأئمة الثقات، والتي تشمل السند والمتن جميعاً سواء أكانت السُّنة قولاً أو فعلاً أم تقريراً.

ثانيها: إحسان فهم السُّنة (النص النبوي) وفق دلالات اللغة، وفي ضوء سياق الحديث وسبب وروده وفي ظلال النصوص القرآنية والنبوية الأخرى، وفي إطار المبادئ العامة والمقاصد الكلية للإسلام، مع ضرورة التمييز بين ما جاء منها على التبليغ والرسالة، وما لم يبح كذلك، وبعبارة أخرى ما كان من السُّنة التشريعية وما ليس بتشريع، وما كان بتشريع وله صفة العموم والدوام، وما له صفة الخصوص والتأقيت، فإن من أسوأ الآفات في فهم السُّنة خلط أحد القسمين بالآخر.

ثالثها: التأكد من سلامة النص من معارض أقوى منه من القرآن أو أحاديث أخرى أوفر عدداً أو أصح ثبوتاً أو أوفق بالأصول وأليق بحكمة التشريع أو من المقاصد العامة للتشريعة، التي اكتسبت صفة القطعية؛ لأنها لم تؤخذ من نص واحد أو نصين، بل أخذت من مجموعة من النصوص والأحكام أفادت بانضمام بعضها إلى بعض، يقيناً وجزماً وثبوتاً.<sup>(١)</sup>

وبعد هذه المبادئ وضع الشيخ القرضاوي ضوابط ثمانية للتعامل مع السُّنة، هي: فهم السُّنة في ضوء القرآن الكريم، وجمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد، والجمع أو الترجيح بين مختلف الحديث، وفهم الأحاديث في ضوء أسبابها وملابساتها ومقاصدها، والتمييز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت للحديث، والتفريق بين الحقيقة والمجاز في فهم الحديث، والتفريق بين الغيب والشهادة، والتأكد من مدلولات ألفاظ الحديث.<sup>(٢)</sup>

(١) القرضاوي، المدخل لدراسة السُّنة النبوية، مرجع سابق، ص ١٠٥-١٠٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٠-٢٢٣، وانظر:

- القرضاوي، كيف نتعامل مع السُّنة النبوية؟ معالم وضوابط، مرجع سابق، ص ٦٠.

### ت- جهود الدكتور طه جابر العلواني:

ويظهر ذلك في كتاباته المتعددة حول السُّنة النبوية التي يرى من خلالها أهمية وضع مناهج أو بناء مناهج للتعامل معها - أي مع السُّنة - بوصفها مع القرآن الكريم تمثل مصدراً للفكر والمعرفة والحضارة، وهو ما يوافق عليه الدكتور عبد العزيز برغوث مبارك في بحثه القيم الذي تقدم - في المدخل الحضاري - الحديث عنه.<sup>(١)</sup>

### ث- دراسة الدكتور محمد رأفت سعيد رَحْمَةُ اللهِ:

وهي حول أسباب ورود الحديث ودورها في فهم الحديث وتفسير أفعال النبي ﷺ وأقواله حيث يقول "إن حسن الفهم للحديث يقتضي تحصيل مجموعة من الأسس التي لا غنى عنها لقارئ السُّنة، تحقيقاً للفهم الصحيح، وإهمال أساس من هذه الأسس يحدث اضطراباً في الفهم واختلافاً بين النصوص؛ ليس اختلافاً ذاتياً في النصوص وإنما نشأ من هذا التقصير في التحصيل لدى الناظرين في السُّنة." ومن هذه الأسس:

(١) العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، مرجع سابق، ص ١٩١-٢٠٤، وانظر:

- العلواني، أصول الفقه الإسلامي؛ منهج بحث ومعرفة، مرجع سابق، ص ٣-٦.

- العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥٥-٩٩ وما بعدها.

هذا وللمقاربة جهود حثيثة في خدمة السُّنة وتفعيلها في الواقع المعاصر وفي مقدمتهم: أ. د. محمد خرويات عبر سلسلة "أبو حاتم الرازي وجهوده في خدمة السُّنة النبوية" والتي تعرض لتفسير السُّنة والوقوف على مكيبها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وأسباب ورودها... إلخ، وما يعين في تفسير السُّنة كما فسر القرآن الكريم، لذا يدعو الدكتور خرويات إلى ما يمكن تسميته (بعلم تفسير السُّنة) والبعد عن التعامل العاطفي أو التعامل العقلاني وما يظهر منها من إفراط أو تفريط عند التعامل مع السُّنة وتنزيلها كما يدعو إلى التعامل المنهجي البناء والذي يضيف بالسُّنة ولا يحذف ويبي ولا يهدم، ولا حرج عندئذ من النقد البناء والتعديل والتكميل، فالعلم لم يقف عند أحد ويضرب المثل بالمؤي في الإكمال كيف جاء الحافظ ابن حجر بعده في تهذيب التهذيب وتقريب التهذيب فأجمل وأكمل، فثقافتنا - على حد قوله - لا تعرف البدء من الصفر؛ لأن أصول فكرنا لم تنقطع. وللدكتور خرويات رسالة قيمة في بيان الخلط الواقع عند بعضهم بين الحديث والسُّنة والسيرة وبنية السُّنة وتاريخها، ولكني لم أطلع عليها وهي مساهم بـ"كشف الخفي في فهم سُّنة النبي ﷺ"، ولعل الله تعالى يقدر لنا الحصول على نسخة منها ولو عبر الشبكة العنكبوتية.

- الأساس اللغوي: مع اعتبار ما تتميز به اللغة العربية ولا سيّما لغة الحديث التي تستمد قوتها من هداية الوحي.

- توثيق النص: ذلك أن النصوص الواردة ليست سواء في درجة ثبوتها ونسبتها إلى النبي ﷺ، لذلك فإن بداية التعامل مع الروايات تكون بتوثيقها، وإعمال المعايير النقدية الحديثية فيها، ومعرفة كل رواية وما قيل في الحكم عليها.

- الجمع بين النصوص أو القول بمسلك النسخ إن تعذر الجمع أو الترجيح بين النصوص، وذلك بجمع الروايات ذات الموضوع الواحد أو المتقارب، ثم توجيهها في الموضوع الذي وردت فيه دون تكلف ولا إهمال ولا تناقض مع المعاني القرآنية والمقاصد الكلية، كالجمع بين الأحاديث التي تمدح أهل الفقر وتذم أهل الغنى، أو كالتقول بالنسخ في الإذن بزيارة القبور بعد الحظر أو الترجيح بقواعد الترجيح المعروفة.<sup>(١)</sup>

### ج- دراسة الدكتور محمد أبو الليث آبادي:<sup>(٢)</sup>

تلك التي ضمنها الخطوات المعنية على استرجاع السُّنة في الواقع المعاصر، والأمور المساعدة على فهم السُّنة؛ إذ يقول: ظهر على وجه التقريب أنه لاسترجاع السُّنة في ضوء الواقع المعاصر ثلاث خطوات رئيسة: الخطوة الأولى: معرفة واقع السُّنة، والخطوة الثانية: معرفة الواقع المعاصر، والخطوة الثالثة: تنزيل أحدهما على الآخر. وعن الأمور المساعدة على فهم السُّنة فحصرها في خمسة أمور:

- فهم السُّنة في ضوء البعد الزماني والمكاني.

- فهم السُّنة في ضوء البعد المقاصدي للشريعة.

- فهم السُّنة في ضوء البعد الموضوعي.

(١) سعيد. محمد رأفت. أسباب ورود الحديث؛ تحليل وتأسيس، سلسلة كتاب الأمة رقم (٣٧)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٩٩٣م، ص ٢٣-٩٣ (بتصرف).

(٢) أستاذ الدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا (معاصر).

- فهم السُّنة في ضوء البعد السببي.

- فهم السُّنة في ضوء بعدها الدلالي واللغوي والشرعي والعرفي.<sup>(١)</sup>

ومن جهود السادة العلماء يصل الباحث إلى أن خدمة السُّنة من الناحية النظرية مرتبط بالتوثيق ابتداءً، والفهم السليم الموافق للقرآن ومقاصد التشريع انتهاءً، ثم تأتي الناحية التطبيقية وفقه التنزيل بالفهم السليم للواقع وآلياته، وما يضبطه من أحوال السُّنة ونصوصها دون إفراط أو تفريط.

وإذا كانت الأبعاد المنهجية والنظرية قد استحوذت على جهود كثير من العلماء والأصوليين فإن ذلك أمراً ضرورياً في مرحلة التأسيس للتجديد، وتبقى الحاجة إلى فقه التنزيل وفق دراسة -الواقع بعد استيعاب النصوص بأهدافها ومقاصدها- محور التجديد الأصولي الذي يتجاوز النظرية إلى التطبيق.

### خامساً: نموذج تطبيقي لدراسة السُّنة النبوية<sup>(٢)</sup>

وقفنا سابقاً أمام مفهوم السُّنة القرآني والاصطلاحي، ووصلنا إلى أن مدلول السُّنة عني في المقام الأول بتفعيل القرآن في واقع الحياة بسيرة وطريقة تمثل الطريقة

(١) أبو الليث، محمد. "المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع السُّنة النبوية"، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد (١٣)، (١٩٩٨/٨١٤١٩م)، ص ٣٢-٤٣.

(٢) من أخطر ما واجهته السُّنة النبوية حديثاً النظر الجزئي إلى بعض الرويات دون بعضها الآخر، ولا سيّما التي تتناول موضوعاً واحداً إلى جانب تناول الظاهري الذي لا يعتمد على الفقه السديد، وأخطر من ذلك كله النظر في السُّنة بعيداً عن التصور القرآني في مجال البحث والدراسة، الأمر الذي دفع الإمام الشيخ المرحوم محمد الغزالي في كتابه: "السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث" إلى تبني آراء واجتهادات أحدثت فسخاً -في حينها- في الأوساط المعنية بدراسة السُّنة، حيث يقول رحمه الله: "والفقهاء المحققون إذا أرادوا بحث قضية، جمعوا كل ما جاء في شأنها من الكتاب والسُّنة وحاكموا المظنون إلى المقطوع، وأحسنوا التنسيق بين شتي الأدلة، وأما اختطاف الحكم من حديث عابر والإعراض عما ورد في الموضوع من آثار أعزى فليس عمل العلماء، وقد كان الفقهاء على امتداد تاريخنا العلمي هم القادة الموثقون للأمة الذين أسلمت لهم بزمامها عن رضا وطمأنينة...". وقد نص العلامة القرضاوي على ضوابط توضح ذلك في جلاء من كتابه كيف تعامل مع السُّنة. الأمر الذي يجعلنا نقف أمام نموذج تطبيقي يوضح ذلك والله المستعان.

- الغزالي، السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، مرجع سابق، ص ٢٤-٢٥.

المرضية والسيرة المحمودة؛ إذ ليس في حياة النبي ﷺ إلا كل خير لهذه الأمة في معاشها ومعادها، وأن منهجية السُّنة لا تحيد عن المنهجية القرآنية تيسيراً للناس ورفعاً للحرَج، ومراعاة لحال المكلفين، وما يناسب حياتهم في إطار من الانضباط بالشرع الحنيف والكليات والثوابت التي تؤسسها منهجية ذلك التشريع، وإذا كانت السُّنة تعني عند الأصوليين - قديماً وحديثاً - النظر فيما حملته السُّنة من أدلة على أحكام تكليفية أو ما حوته من إشارات إلى الأحكام الوضعية، فإننا قد وصلنا بالبحث إلى حاجتنا إلى مداخل جديدة تتجاوز تلك النظرة إلى نظرة شمولية أكثر اتساعاً، وذلك بالنظر إلى مقاصد السُّنة وأبعادها الإنسانية والحضارية هذا إن أردنا أصولاً حضارية تستوعب العصر والمصر، والزمان والمكان.

إننا كي نخدم سُنَّة نبينا خدمة تتجاوز مراحل التحير والتشكُّك - كأننا لم نصل بعد إلى كيفية التعامل معها - فلا بد من الوقوف على أهمية فهم السُّنة في ضوء الكتاب المجيد، وفي ضوء المواقف النبوية المُعينة على الفهم وفي ضوء أسباب الورود والملابسات والمقاصد السُّنَّية مع ضرورة التمييز بين المتغير والثابت، والغايات والوسائل، والغيب والشهادة، والحقيقة والمجاز، وكنموذج تطبيقي لدراسة جديدة لمرويات السُّنة النبوية نتناول مجموعة من المرويات، ونقف عند المنهج أو الطريقة المقترحة لإعادة فهم السُّنة النبوية التي لم تصلنا إلا بطريق الرواية، ذلك لبيان أهمية النظرة الشاملة لمرويات السُّنة التي متى توفرت للفقيه ستحل عدداً من الإشكالات التي أصبحت تعاني منها أمتنا حديثاً.

وإذا كان القرآن المجيد يفسر بعضه بعضاً، ويحمل بعضه على بعض حتى يصح إدراك معانيه وفهم مراميهِ فكذلك الحديث النبوي، بل الأمر فيه أكد، لكثرة طرقه واختلاف رواياته، قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضاً."<sup>(١)</sup>

(١) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، الرياض: مكتبة المعارف، ط١، ١٤٠٣هـ، ج٢، ص٢١٢.

ولأننا معنيون بالتجديد الأصولي في تناول السُّنة النبوية فإن نموذجنا التطبيقي يرمي إلى بيان مدى أهمية تجديد تناول في حل الإشكالات الأصولية من تقييد المطلق وتخصيص العام وبيان المجمل، وحل المشكل بما يثبت أن جمع المرويات الخاصة بموضوع واحد يساعد الأصولي في تجديد النظرة الأصولية واستيعاب الأحكام النبوية والوقوف على أسباب ورود الحديث والعلة المتضمنة ودفع وهم التعارض مع القدرة على إعمال النصوص دون إهمالها هذا إلى جانب معرفة المقلوب،<sup>(١)</sup> وزيادة الثقة التي تفيده أحكاماً زائدة عن بعض المرويات في الموضوع الواحد ... إلخ وما تساهم فيه تلك النظرة في تجديد تناول للسُّنة النبوية.<sup>(٢)</sup>

### ١ - ما جاء مطلقاً في بعض المرويات وقيدته روايات أخرى:

ومثاله أحاديث إسبال الإزار، منها حديث أبي ذر مرفوعاً: "ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة؛ المنان الذي لا يعطي شيئاً إلا منته، والمنفق سلعته بالحلف الفاجر، والمسبل إزاره"، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: "ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار" وفي رواية النسائي: "ما تحم الكعبين من الإزار ففي النار"، فظاهر هذه الأحاديث يفيد أن من أسبل إزاره يلحقه هذا الوعيد الشديد، لكن استحضار

(١) المقلوب: أي الحديث المقلوب؛ إما أن يكون القلب في المتن، وإما أن يكون في الإسناد. ومثال المقلوب في المتن ما رواه أحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما من حديث أنيسة مرفوعاً: "إذا أذن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا، وإذا أذن بلال فلا تاكلوا ولا تشربوا"، والمشهور من حديث ابن عمر وعائشة: "إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم". أما القلب في الإسناد فقد يكون خطأ من بعض الرواة في اسم راو أو نسبه، كأن يقول: "كعب ابن مرة بدلا من: "مرة بن كعب". وقد ألف الخليلي البغدادي في هذا الصنف كتاباً سماه: "رفع الارتباب في المقلوب من الأسماء والأنساب". انظر: - شاكرو، أحمد محمد. الباعث الحديث شرح اختصار علوم الحديث، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت.)، ص ٧٣-٧٤.

(٢) قدم الشيخ محمد الغزالي رحمته الله في كتابه "السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث" نموذجاً لعدد من القضايا، كما قدم العلامة القرطبي دراسة تطبيقية لهذا المنهج في للتعامل مع مرويات السُّنة في كتابيه السابقين، والباحث أحمد بن محمد فكير كلية الآداب بأكادير (الجزائر)، انظر:

الروايات الأخرى في الموضوع يفيد أن هذا الوعيد ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بمن فعل ذلك خيلاء وكبراً، وثمة نصوص تشهد لذلك:

منها حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً: "من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة فقال أبو بكر: "يا رسول الله، إن أحد شقي إزاري يسترخي إلا أني أتعاهد ذلك منه، فقال النبي ﷺ لست ممن يصنعه خيلاء،"<sup>(١)</sup> ومنها حديث أبي هريرة مرفوعاً: "لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطراً،"<sup>(٢)</sup> ومنها حديث ابن عمر مرفوعاً: "من جر إزاره لا يريد بذلك إلا المخيلة فإن الله لا ينظر إليه يوم القيامة."<sup>(٣)</sup>

وهذا المعنى هو الذي نص عليه علماء الإسلام بعد النظر في مجموع الأحاديث: قال ابن عبد البر: "هذا الحديث<sup>(٤)</sup> يدل على أن من جر إزاره من غير خيلاء ولا بطر أنه لا يلحقه الوعيد المذكور، غير أن جر الإزار، والقميص، وسائر الثياب مذموم على كل حال وأما المستكبر الذي يجير ثوبه فهو الذي ورد فيه ذلك الوعيد الشديد."<sup>(٥)</sup> وقال ابن حبان: "الزجر عن إسبال الإزار زجر حتم لعله معلومة وهي الخيلاء، فمتى عدمت الخيلاء، لم يكن بإسبال الإزار بأس."<sup>(٦)</sup>

(١) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: اللباس، باب: من جر إزاره من غير خيلاء، ج ٥، ص ٢١٨١، حديث رقم: (٥٤٤٧).

(٢) المرجع السابق، كتاب: اللباس، باب: من جر إزاره من غير خيلاء، ج ٥، ص ٢١٨٢، حديث رقم: (٥٤٥١).

(٣) القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم جر الثوب خيلاء وبيان حد ما يجوز إرخاذه إليه وما يستحب، ج ٣، ص ١٦٥١، حديث رقم: (٢٠٨٥).

(٤) يقصد حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله قال: "لا ينظر الله ﷻ يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء"، رواه مالك في الموطأ. انظر:

- الأصبغي، الموطأ، مرجع سابق، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في إسبال الرجل ثوبه، ج ٢، ص ٩١٤، حديث رقم: (١٦٣٠).

(٥) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، الرباط: مؤسسة قرطبة، (١٣٨٧/هـ ١٩٦٧م)، ج ٣، ص ٢٤٤.

(٦) البستي، صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بلبان»، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٨٢، حديث رقم (٥٢٢).

وقال القاضي عياض: "قوله ﷺ: "المسبل إزاره؛ أي المرخى له الجار طرفه خيلاء" كما جاء مفسراً في الحديث الآخر "لا ينظر الله إلى من يمر ثوبه بطراً" وفي أخرى "إزاره خيلاء"، والخيلاء الكبر، وقد تقدم قول من قال إنه لا يكون إلا مع جر الإزار، قال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨] وقد رخص في ذلك النبي ﷺ لأبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقال: "لست منهم؛" إذ كان جره إياه لغير الخيلاء، بل لأنه كان لا يثبت على عاتقه. (١)

وقد أفاض ابن حجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في شرح هذه الأحاديث، والجمع بينها، وبيان المراد منها، ومن جملة ما قال في ذلك: "في هذه الأحاديث أن إسبال الإزار للخيلاء كبيرة وأما الإسبال لغير الخيلاء فظاهر الأحاديث تحريمه أيضاً، ولكن استدل بالتحديد في هذه الأحاديث بالخيلاء عن أن الإطلاق في الزجر الوارد في ذم الإسبال محمول على المقيد هنا فلا يحرم الجر والإسبال إذا سلم من الخيلاء." (٢)

وقال الشوكاني في قوله ﷺ: "لأبي بكر إنك لست بمن يفعل ذلك خيلاء": "وهو تصريح بأن مناط التحريم الخيلاء وأن الإسبال قد يكون للخيلاء وقد يكون لغيره، فلا بد من حمل قوله "فإنها من المخيلة" في حديث جابر بن سليم (٣) على أنه خرج مخرج

(١) القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض البحصي. إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، المنصورة: دار الوفاء، ط ١، ١٤١٩هـ، ج ١، ص ٣٨١، ونحو هذا الكلام قاله النووي. انظر:

- النووي، أبو زكريا يحيى الدين يحيى بن شرف. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٣٩٢هـ، ج ٢، ص ١١٦.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٢٧٥.

(٣) ويقال له أيضاً سليم بن جابر، (أبو جزي) بالتصغير المجيمي. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. الإصابة في تمييز الصحابة، بهامشه كتاب "الاستيعاب في معرفة الأصحاب" لابن عبد البر، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٢٨هـ، ج ٤، ص ٣٢.

وحديثه أخرجه أحمد وابن حبان من حديث طويل، وفيه: "... وإياك والمخيلة فإن الله تبارك وتعالى لا يحب المخيلة"، واللفظ لأحمد، وصححه الأرئوط. انظر:

الغالب فيكون الوعيد المذكور في حديث الباب متوجهاً إلى من فعل ذلك اختيلاً، والقول بأن كل إسبال من المخيلة أخذاً بظاهر حديث جابر ترده الضرورة فإن كل أحد يعلم أن من الناس من يسبل إزاره مع عدم خطورة الخيلاء بباله ويرده ما تقدم من قوله ﷺ لأبي بكر لما عرفت وبهذا يحصل الجمع بين الأحاديث وعدم إهدار قيد الخيلاء المصرح به في الصحيحين، وقد جمع بعض المتأخرين رسالة طويلة جزم فيها بتحريم الإسبال مطلقاً وأعظم ما تمسك به حديث جابر! <sup>(١)</sup>

وهذا المعنى هو الذي رجحه الدكتور القرضاوي مستشهداً بالنصوص السابقة، وزاد فعله من وجهة مقاصدية باعتبار أن الوعيد الذي تضمنته الأحاديث وعيد شديد، يدل على أن عملهم من كبائر الذنوب، وهذا إنما يكون في ما يمس الضروريات، أما مجرد تقصير إزار أو ثوب فهو داخل في باب التحسينات، وأما إسباله بغير قصد سيء فهو أليق بوادي المكروهات التنزيهية، والذي يقاومه الإسلام هاهنا هو الكبر والخيلاء وغيرها من الآفات التي تستر وراء السلوك الظاهري للإنسان. <sup>(٢)</sup>

## ٢- ما جاء مجملًا في بعض الأحاديث وبيئته أحاديث آخر:

ومثاله بعض الأحاديث التي يوهم ظاهرها ذم الزراعة، مثل حديث أبي أمامة الباهلي حيث رأى سكة <sup>(٣)</sup> وشيئاً من آلة الحرث فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل،" <sup>(٤)</sup> فظاهر الحديث أن الإسلام يكره

- - البستي، صحيح ابن حبان «ترتيب ابن بلبان»، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٧٩، حديث رقم (٥٢١).

- الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ج ٣٤، ص ٢٣٤، حديث رقم (٢٠٦٣٢).

(١) الشوكاني، محمد بن علي. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.)، ج ٢، ص ١١٣.

(٢) القرضاوي، كيف تتعامل مع السنة النبوية؟ معالم وضوابط، مرجع سابق، ص ١٠٦-١٠٧.

(٣) السكة: السطر المصطف من الشجر والتنخيل. انظر:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المرجع السابق، ص ٤٥٦.

(٤) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: المزارعة، باب: ما يجذر من عواقب الاشتغال بألة =

الزراعة والحراث، ولو تأملنا ترجمة البخاري لما حدث اللبس لهذا الحديث حيث قال: "باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بأكلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به،" قال ابن حجر: "وقد أشار البخاري بالترجمة إلى الجمع بين حديث أبي أمامة والحديث الماضي في فضل الزرع والغرس وذلك بأحد أمرين: إما أن يحمل ما ورد من الذم على عاقبة ذلك، ومحلّه ما إذا اشتغل به فضيع بسببه ما أمر بحفظه، وإما أن يحمل على ما إذا لم يضيع إلا أنه جاوز الحد فيه،"<sup>(١)</sup> ثم إنه قد وردت عدة نصوص صحيحة وصریحة في الحث على الزراعة، وغرس الأرض وإحيائها، كحديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طير، أو إنسان، أو بهيمة إلا كان له به صدقة."<sup>(٢)</sup>

وفي حديث جابر مرفوعاً: "ما من مسلم يغرس غرساً إلا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة."<sup>(٣)</sup>

بل بلغ اهتمام الإسلام بالزراعة أن حض عليها حتى عند قيام الساعة، وذلك في حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: "إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن

= الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به، ج ٢، ص ٨١٧، حديث رقم: (٢١٩٦).

(١) ذكر ذلك الشيخ الألباني فيما نقل عنه. انظر:

- ابن أبي ربيع، عبد اللطيف بن محمد بن أحمد. نظم الفرائد مما في سلسلتي الألباني من فوائد الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٠هـ، ج ٢، ص ٧٠.

- فكبر، أحمد بن محمد. "من ضوابط فهم السنة النبوية: جمع الروايات في الموضوع الواحد وفقهها"، (أكادير: كلية الآداب، بحث علمي، د. ت.، ص ١٧.

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: المزارعة، باب: فضل الزرع والغرس إذا أكل منه ...، ج ٢، ص ٨١٧، حديث رقم: (٢١٩٥).

- النووي، المنتهج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٢١٥.

(٣) النووي، المنتهج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٢١٣. وانظر أحاديث أخر في كتاب: المساقاة والمزارعة، باب: فضل الغرس والزرع.

استطاع أن لا يقوم حتى يفرسها فليفعل،<sup>(١)</sup> ثم إنه قد وردت أحاديث آخر تبين المراد من حديث أبي أمامة السابق، وأنه ليس على إطلاقه، منها حديث ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم،"<sup>(٢)</sup> وهذا محمول على الاشتغال بالزرع في الزمن الذي يتعين فيه الجهاد في سبيل الله تعالى،<sup>(٣)</sup> وحل الحافظ حديث أبي أمامة على من كان قريباً من العدو، فإنه إذا اشتغل بالحرث لا يشتغل بالفروسية فيستأسد عليه العدو،<sup>(٤)</sup> وهذا أبشع مظاهر الذل، أما إذا انتفت هذه المحذورات، فالأصل هو الترغيب في الزراعة كما دلت الأحاديث السابقة.<sup>(٥)</sup>

(١) رواه أحمد في مسنده بإسناد صحيح على شرط مسلم. والمهيثم في مجمع الزوائد وقال: "زَوَّاهُ الْبَيْرَازُ، وَرَجَّأَهُ أَتِيَّاتٌ يُقَاتُ". انظر:

- الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ج ٢٠، ص ٢٩٦، حديث رقم (١٢٩٨١).
- الهيثم، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ج ٤، ص ٦٣، حديث رقم (٦٢٣٣).
- (٢) رواه أبو داود بسند صحيح. وبيع العينة: بيع الشيء نسيئة بضمن ثم شراؤه ممن باعه إياه بضمن أقل، وقيل: العدول عن القرض إلى بيع عين بذاتها للمستقرض بسعر أعلى. انظر:
- السجستاني، سنن أبي داود، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٩٦، حديث رقم: (٣٤٦٢).
- ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مرجع سابق، ج ٣، ص ٨٠.
- قلعة جي، وقنبيي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٢٩٥.
- (٣) العظيم آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق. عون المعبود شرح سنن أبي داود، بيروت: دار الفكر، ط ٣، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ج ٩، ص ٢٤٢.
- (٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ٥، ص ٧.
- (٥) انظر في هذا المعنى:
- القرضاوي، كيف نتعامل مع الشنة النبوية؟ معالم وضوابط، مرجع سابق، ص ١٠٨-١١٢.

### ٣- ما جاء عاماً في بعض الروايات وبينت أحاديث أخرى أنه لا يؤخذ على عمومته:

ومثاله الأحاديث التي توهم أن آخر الزمان على العموم يكون شرّاً من أوله، ومنه حديث الزبير بن عدي قال: "أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه ما تلقى من الحجاج فقال: اصبروا، فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم ﷺ" (١) وظاهر هذا الحديث لو أخذ على انفراده يفيد إلى أن الأمور تسير من سيء إلى أسوأ، وأن الخير في نقص وإدبار، وأن الشر في ازدياد وإقبال. لكن الحديث ليس على عمومته، بدليل أنه قد وردت أحاديث أخرى تبشر بانتصار الإسلام، وعلو رايته، وغلبة كلمته، كأحاديث المهدي ونزول المسيح عليه السلام في آخر الزمان.

وهذا المعنى أشار إليه ابن حبان عندما خرّج الحديث في صحيحه، فقد ترجم له بقوله: "ذكر خبر أوهم من لم يحكم صناعة الحديث أن آخر الزمان على العموم يكون شرّاً من أوله، ثم ترجم بعده بقوله: ذكر الخبر المصرح بأن خبر أنس بن مالك لم يرد بعموم خطابه على الأحوال كلها،" وذكر فيه حديثين: حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لو لم يبق من الدنيا إلا ليلة لملك فيها رجل من أهل بيت النبي ﷺ" وحديث عبد الله بن مسعود قال: قال ﷺ: "لو لم يبق من الدنيا إلا ليلة لملك فيها رجل من أهل بيتي اسمه اسمي،" (٢) فانظر كيف قابل هذين الحديثين بالحديث السابق،

(١) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الفتن، باب: لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، ج ٦، ص ٢٥٩١، حديث رقم: (٦٦٥٧).

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه، والترمذي في جامعه، وقال: "حديث حسن صحيح"، وأبو داود في سننه بسند صحيح، وابن كثير في البداية والنهاية، وغيرهم. انظر:

- البستي، صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بلبان»، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٢٨٤، حديث رقم: (٥٩٥٤).
- الترمذي، الجامع الكبير «سنن الترمذي»، مرجع سابق، ج ٤، ص ٧٥، حديث رقم: (٢٢٣٠).
- السجستاني، سنن أبي داود، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥٠٥، حديث رقم: (٤٢٨٢).
- ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٩.

مع بُعد ما بينهما في الظاهر، ومراده أن يبين أن هذين الحديتين مخصصان لعموم حديث أنس، هذا فضلاً عن أن بعض الأزمنة كان أفضل من سابقه، كزمن الخليفة الراشد عمر ابن عبد العزيز الذي أعقب زمن الحجاج، وإذا كان هذا الإطلاق غير مراد هاهنا فما معنى الحديث إذن؟ الجواب نقرأه في حديث عبد الله بن مسعود: "لا يأتي عليكم زمان إلا وهو أشر مما كان قبله، أما إني لا أعني أميراً خيراً من أمير، ولا عاماً خيراً من عام ولكن علماءكم وفقهاؤكم يذهبون، ثم لا تجدون منهم خلفاء، ويحيي قوم يفتون برأيهم" وفي لفظ عنه من هذا الوجه: "وما ذاك بكثرة الأمطار وقتلتها ولكن بذهاب العلماء ثم يحدث قوم يفتون في الأمور برأيهم فيشلمون الإسلام ويهدمونه"، رجح ابن حجر تفسير ابن مسعود هذا، لمعنى الخيرية والشرية قائلًا: "وهو أولى بالاتباع."<sup>(١)</sup>

لكن يبقى أن هذا القول لا يطرد في جميع مراحل التاريخ الإسلامي، ذلك أنه أتت على الأمة الإسلامية أدوار أصيبت فيها بالنكسة والركود، وغلبة التقليد والجهل، لكن مضت سنة الله تعالى أنه يقيض لها في كل عصر من يحدد لها أمر دينها، ويحيي ما اندرس من علم الشريعة أو كاد، كما هو الحال مع علماء الأمة الكبار كابن تيمية وابن القيم والشاطبي وابن حجر والشوكاني، ولعل أوجه التفاسير لهذا الحديث، وأوفقها للواقع التاريخي للأمة الإسلامية ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر حيث قال: "ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة ما قبل وجود العلامات العظام كالرجال وما بعده، ويكون المراد بالأزمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده إلى زمن الدجال، وأما زمن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فله حكم مستأنف والله أعلم. ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة المذكورة أزمنة الصحابة بناء على أنهم هم المخاطبون بذلك، فيختص بهم فأما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور لكن الصحابي فهم التعميم فلذلك أجاب من شكا إليه الحجاج بذلك وأمرهم بالصبر وهم أو جلهم من التابعين."<sup>(٢)</sup>

(١) وعزاه إلى يعقوب بن شيبة. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٢٤.

(٢) المرجع السابق، ج ١٣، ص ٢١.

#### ٤ - ما جاء مُشكلاً في بعض الأحاديث وبينته أحاديث أُخرى:

ومثاله أحاديث التحذير من ترك الصلاة: وردت أحاديث في خطورة ترك الصلاة، منها حديث جابر مرفوعاً: "إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة"<sup>(١)</sup> وفي رواية ابن حبان من حديث جابر مرفوعاً: "ليس بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة"، وعنده أيضاً من رواية عبد الله بن بريدة عن أبيه مرفوعاً: "إن العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر."<sup>(٢)</sup>

فظاهر هذه الأحاديث يفيد أن تارك الصلاة كافر، وهو قول علي بن أبي طالب، وجماعة من السلف،<sup>(٣)</sup> لكن النظر في مجموع الروايات الأخرى يفيد أن هذا الإطلاق غير مراد على حقيقته، وهذا واضح من صنيع ابن حبان في صحيحه، في عناوينه التي ساقها تحت باب "الوعيد على ترك الصلاة"<sup>(٤)</sup>، منها قوله: "ذكر خبر سادس يدل على أن تارك الصلاة متعمداً بعذر لا يوجب عليه ذلك إطلاق الكفر الذي يخرج عنه ملة الإسلام، وساق فيه حديث أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: "ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت صلاة أخرى"، قال أبو حاتم:<sup>(٥)</sup> في

(١) القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، ج ١، ص ٨٨، حديث رقم: (٨٢).

(٢) رواه ابن حبان عن بريدة بإسناد حسن، وقال أبو حاتم: "ذكر لفظة أوهمت غير المتبحر في العلم... إذ ترك الصلاة أول بداية الكفر؛ لأن المرء إذا ترك الصلاة واعتاده ارتقى منه إلى ترك غيرها من الفرائض، وإذا اعتاد ترك الفرائض أدها ذلك إلى الجحد، فأطلق ﷺ اسم النهاية التي هي آخر شعب الكفر على البداية التي هي أول شعبها وهي ترك الصلاة." انظر:

- البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٠٤-٣٠٥، حديث رقم: (١٤٥٣-١٤٥٤).

(٣) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٤٣.

(٤) المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٠٤-٣٢٨.

(٥) أبو حاتم الرازي، هو: محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي، الإمام الحافظ الناقد، شيخ الحديثين، كان من بحور العلم، طُوف البلاد، ويرع في المتن والإسناد، وجمع وصنف، وجرح وعدل، وصحح وعلل، روى عنه أبو داود والنسائي والترمذي، ولد عام ١٩٥هـ، وتوفي سنة ٢٧٧هـ، انظر:

- ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، مرجع سابق، ج ٩، ص ٣٣.

إطلاق المصطفى ﷺ التفريط على من لم يُصل الصلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى بيان واضح أنه لم يكفر بفعله ذلك؛ إذ لو كان كذلك لم يطلق عليه اسم التأخير والتقصير دون إطلاق الكفر،<sup>(١)</sup> وأكثر صراحة منه في انتفاء الكفر عن تارك الصلاة حديث عبادة ابن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "خمس صلوات كتبهن الله على عباده فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة."<sup>(٢)</sup>

ثم إنه قد وردت أحاديث أخرى عن النبي ﷺ فيها إطلاق الكفر، منها حديث عبد الله بن مسعود: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" وحديث جرير: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض" وحديث أبي هريرة: "اثنان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت"، وحديث جرير: "أيما عبد أبى من مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم"<sup>(٣)</sup>.. وأشباهاها، فإذا كان الكفر في هذه الأحاديث غير مراد على حقيقته، فلا مناص من التأويل، خذ مثلاً قوله ﷺ: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض" قال القاضي عياض في شرحه: "ناهى عن التشبيه بالكفار في حال قتل بعضهم بعضاً ومحاربة بعضهم بعضاً، وهذا أول ما يتأول عليه الحديث، ويؤيده ما روي مما جرى بين الأنصار بمحاولة يهود، وتذكيرهم أيامهم ودخولهم في الجاهلية حتى ثار بعضهم إلى بعض في السلاح فنزلت: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُنَادُونَ عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّهُمْ لَمِ يَكُونُوا لَكُمْ رَحْمَةً أَبَدًا﴾ [آل عمران: ١٠١]؛ أي: "تفعلون فعل الكفار، أو

(١) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣١٧-٣١٩.

(٢) حديث صحيح، رواه مالك في الموطأ، وأبو داود والنسائي في سننهما. انظر:

- الأصبحي، الموطأ، مرجع سابق، كتاب: صلاة الليل، باب: الأمر بالوتر، ج ١، ص ١٢٣، حديث رقم: (٢٦٨).

- السجستاني، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب: الصلاة، باب: في المحافظة على وقت الصلوات، ج ١، ص ١٦٩، حديث رقم: (٤٢٥).

- النسائي، المجتبى من السنن، مرجع سابق، كتاب: الصلاة، باب: المحافظة على الصلوات الخمس، ج ١، ص ٢٣٠، حديث رقم: (٤٦١).

(٣) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٢٤.

نهاهم عن إظهار جحد ما أمرهم به من تحريم دماثهم، وكفرهم في ذلك بقتالهم لا بقولهم واعتقادهم،" ويوب البخاري في كتاب الإيذان من صحيحه (باب كفران العشير، وكفر دون كفر)، وساق فيه حديث ابن عباس قال: قال النبي ﷺ:

"أريت النار فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن، قيل أيكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر، ثم إذا رأت منك شيئاً، قالت: ما رأيت منك شيئاً قالت: ما رأيت منك خيراً قط." (١)

ونقل ابن حجر عن القاضي أبي بكر ابن العربي (٢) أن مراد البخاري بذلك أن يبين أن الطاعات كما تسمى إيماناً كذلك المعاصي تسمى كفراً، لكن حيث يطلق عليها الكفر لا يراد الكفر المخرج من الملة، (٣) ومن ثم أول العلماء الأحاديث التي يوهم ظاهرها تكفير أصحاب المعاصي، فبعضهم أولها بمعنى استحلال هذه المعاصي، وبعضهم حملها على معنى العاقبة، وبعضهم حملها على كفر العمل أو الكفر المجازي أو الكفر الأصغر. (٤)

على أن بعض العلماء لم ير ضرورة للتأويل، ومنهم الشوكاني الذي أجرى هذه النصوص على ظاهرها، وقال بعد عرض آراء العلماء في تارك الصلاة: "والحق أنه كافر يُقتل، أما كفره فلأن الأحاديث قد صححت أن الشارع سمى تارك الصلاة بذلك الاسم

(١) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الإيذان، باب: كفران العشير وكفر بعد كفر، ج ١، ص ١٩، حديث رقم: (٢٩).

(٢) هو: الإمام الحافظ المفسر القاضي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي الأندلسي الأشبيلي المالكي، ولد ٤٦٨ هـ، كان ذكياً بليغاً صاحب فنون انتقل إلى بغداد ومصر وسمع بها، ثم رجع إلى الأندلس، له المحصول في الأصول، والإنصاف في مسائل الخلاف، توفي بفاس المغرب ٥٤٥ هـ. انظر:

- ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٢٢٨.

- ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٤١.

- كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠٤-١٠٥.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠٤-١٠٥.

(٤) النووي، المنتهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥٥.

وجعل الحائل بين الرجل وجواز إطلاق هذا الاسم عليه هو الصلاة؛ فتركها مقتضى لجواز الإطلاق، ولا يلزمنا شيء من المعارضات التي أوردها الأولون، لأننا نقول: لا يمنع أن يكون بعض أنواع الكفر، مانع من المغفرة واستحقاق الشفاعة ككفر أهل القبلة ببعض الذنوب التي سهاها الشارع ككفرهم فلا ملجئ إلى التأويلات التي وقع الناس في مضيقها، وأما أنه يقتل فلان حديث "أمرت أن أقاتل الناس" (١) يقضي بوجود القتل لاستلزام المقاتلة له، وكذلك سائر الأدلة المذكورة في الباب الأول، ولا أوضح من دلالتها على المطلوب، وقد شرط الله في القرآن التخليه بالتوبة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فقال: ﴿... إِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ...﴾ (التوبة: ٥) فلا يخفى من لم يقم الصلاة، (٢) وذهب بعض المعاصرين، كالدكتور صلاح الصاوي مذهباً وسطاً في ذلك، فقال: "والذي يبدو لنا التفريق بين مقامين:

الأول: مقام الدعوة والإرشاد، وفيه يجب أن نطلق هذه النصوص كما أطلقها رسول الله ﷺ، ولا يتأول لها بما يضعف أثرها المقصود بها، وهو الزجر عن هذه المنكرات، والثاني: مقام التعليم وإجراء الأحكام، وفيه يجب أن يجمع بين النصوص الشرعية، وأن يبين مذهب أهل الحق في التعامل مع أصحاب المعاصي، وضوابط إجراء الأحكام عليهم، منعاً للتهاجر والتقاذف بأحكام الكفر بغير ضابط. (٣)

(١) يشير إلى حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله." انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: ﴿... إِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ...﴾ (التوبة: ٥)، ج ١، ص ١٧، حديث رقم: (٢٥).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ج ١، ص ٥١، حديث رقم: (٢٠).

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٧٠-٣٧١.

(٣) الصاوي، صلاح. الثواب والتعزيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، القاهرة: المنتدى الإسلامي، (١٤١٤هـ/١٩٩٩م)، ص ٢١٩.

## ٥- ما جاء عاماً في بعض الأحاديث وبينت أحاديث أخرى بأنه وارد لعلة مخصوصة:

ومثاله أحاديث النهي عن التكني بكنيته ﷺ، روى ابن حبان أن ذلك كان وارداً  
لعلة خاصة دل عليها حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ كان قائماً بالبيع فنادى رجل  
آخر: يا أبا القاسم، فالتفت النبي ﷺ فقال: لم أعينك يا رسول الله، إنما دعوت فلاناً،  
فقال النبي ﷺ: "تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي"،<sup>(١)</sup> ومثاله أيضاً أحاديث النهي عن  
ادخار لحوم الأضاحي، منها حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول: "لا  
يأكلن أحدكم من لحم أضحيته فوق ثلاث أيام"،<sup>(٢)</sup> فهذا الحديث وما في معناه كان  
لعلة مخصوصة لأجلها ورد النهي، وهي وفود المهاجرين التي وفدت على المدينة،  
فكان في ادخار لحوم الأضاحي وإسساكها عنهم تضييقاً عليهم، أو ربما يكون دافعاً  
لعدم القيام بواجب الضيافة لهم، ثم نسخ ذلك وصار الأمر إلى الإباحة.

وترجم ابن حبان لذلك بقوله: "ذكر العلة التي من أجلها نهى عن أكل لحوم  
الأضاحي بعد ثلاث" وذكر فيه حديث عبد الله بن عمر أنه قال: نهى رسول الله ﷺ  
عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمر بنت  
عبد الرحمن فقالت سمعت عائشة: تقول ذف ناس من أهل البادية حضرت الأضحى  
في زمان رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: "ادخروا الثلث وتصدقوا بما بقي". قالت  
عمر: قالت عائشة: فلما كان بعد ذلك قيل يا رسول الله لقد كان الناس يتتفعون من  
ضحاياهم ويحملون منها الودك ويتخذون منها الأسقية فقال رسول الله ﷺ: "وما  
ذاك؟" قالوا: يا رسول الله نهيت عن إسساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال رسول الله

(١) البيهقي، صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بليان»، مرجع سابق، ج ١٣، ص ١٢٩-١٣٠، حديث رقم:  
٥٨١٢-٥٨١٣)، وانظر أقوال العلماء في المسألة عند:

- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٥٨٨-٥٨٩.

(٢) البيهقي، صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بليان»، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٢٤٦، حديث رقم: (٥٩٢٣).

ﷺ: "إنما نبيتكم من أجل الدّافة التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا." (١)

#### خاتمة:

بعد التطواف مع السُّنة النبوية يرى الباحث أنه قد خلص إلى عدة نتائج ينبغي ألا يغفل عنها كل دارس لها ومتناول لطبيعتها وهي:

- أن للسنة حجيتها التي لا شك فيها، والتي تتطلبها طبيعة الإسلام الشاملة، وشريعته الكاملة، والتي تراعي ما حواه القرآن من كليات جاءت السنة المطهرة بتفصيلاتها التطبيقية، لكن ذلك لا يقدم السنة على القرآن في الحجية، ولا ينبغي تحت ضغط التحيز للصنعة الحديثة أن تُقدم السنة على الكتاب تحت زعم أن القرآن أحوج إلى السُّنة من حاجة السنة إلى الكتاب.

- أن منهج السنة النبوية يقوم في مجمله على الأصالة والإبداع، وبالأخص في مجالات السلوك والأخلاق؛ أي الجوانب الحياتية التطبيقية، أما جوانب العبادة فإن منهج السنة فيها يقوم على الاتباع؛ إذ الجوانب العبادية نصية لا تحتاج إلى مزيد بحث أو تنقيب، بله التأليف المضمني الذي يصرف الوقت والجهد دون إضافة جديدة تساهم في تطور الحياة وحل مشكلاتها الآتية.

- معايير القبول والرد للأحاديث النبوية أو المنسوبة إلى النبي ﷺ وسجلتها دواوين السنة المعروفة بحاجة إلى إعادة نظر - من وجهة نظر الباحث - ولا

(١) المرجع السابق، ج ١٣، ص ٢٥٠.

والدّافة، كما قال أبو حاتم، هي: الجماعة يقدمون مُجدين في السؤال. وقال ابن الأثير: "الدّافة: القوم يسرون جماعة سراً ليس بالشديد، يقال هم يدفون دفيماً. والدّافة: قوم من الأعراب يردون المصر. يريد أنهم قوم قَدِموا المدينة عند الأُسْحَر، فَنَهَاهم عن ادخار لحوم الأصاحي ليُفِرَقوها ويتصدقوا بها فيتفتع أولئك القادمون بها." هذا ومن فوائد جمع الروايات في الموضوع الواحد: معرفة سبب ورود الحديث، ومعرفة العلة التي سبق لها الحديث، ودفع وهم التعارض، ودفع وهم الحصر، ومعرفة المبهم، ومعرفة المقلوب، ومعرفة زيادة الثقة التي تفيد حكماً زائداً. انظر:

- المرجع السابق، ج ١٣، ص ٢٥٠، حديث رقم: (٥٩٢٧).

- ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٢٤.

سيما المعايير على ما تضمن الكتاب المجيد من حجج، وأحكام، ومقاصد وغايات، بالإضافة إلى الفقه، والعلم باللغة، والمعرفة بفنون الحديث، وذلك كي يتمكن الأصولي من الترجيح بين الرويات قبولاً ورداً أو إعمالاً أو إهمالاً، فضلاً عن تحري الملبسة التي وقع فيها الحديث وسبب وروده وجمعه إلى غيره من الأحاديث التي تحدثت في الموضوع نفسه على نحو ما تناولناه سابقاً.

- أن هناك عدداً من قواعد التحديث التي وضعها المحدثون تحتاج إلى نظرة تحليلية نقدية، وذلك لما حوته من الإطلاق الذي يفتح ثغرات في طريق الرواية تعبر عنها عدد من الرويات، التي إن تصور بعضهم أنها لا تمس الأحكام، فإن مجالها جد خطيراً؛ إذ إن الحديث عن قصص السابقين وأخبار الساعة وأيام الفتن تشكل كثيراً من تصورات الناس ومنطلقات حركتهم، ومن تلك القواعد ما يلي:

- خبر الصحابي في ما لا مجال للاجتهاد فيه بمثابة المرفوع.
- جواز التحديث عن بني إسرائيل في أخبار الأمم السابقة.
- قول الصحابي حجة فيما لا يترتب عليه عمل.
- تدليس الصحابة لا يضر.
- رواية الأكابر عن الأصاغر جائزة.
- أن القرآن بحاجة إلى السُّنة أكثر من حاجة السُّنة إلى الكتاب.
- كل ما يصدر عن النبي ﷺ تشريع.
- الأصل في أفعاله وأقواله ﷺ الاقتداء ما لم يقم دليل على الخصوصية.
- كل من قال جمهور رجال الجرح والتعديل بعدلته فهو عدل، وإن ظهر لمن بعدهم فيه من أسباب الجرح ما لم يظهر لهم.

- أنه مع التسليم والتقدير للمجهود الكبير الذي بذله المحدثون لصيانة السُّنة النبوية المطهرة، إلا أن الشواهد والقرائن والوقائع التاريخية تثبت بأن تدوين السنة تدويناً علمياً تأخر نحو قرنين من الزمن، الأمر الذي أدى إلى بعض الخلط،

وقد ظهر هذا الخلط في أدنى صورته عند تخوف المحدثين من استبعاد حديث  
يحتمل صحته ناهيك عن الموضوع البين وضعه، مما أدى إلى دخول كثير من  
المرويات إلى الساحة الشريفة. بهدف تأييد المذهب أو الانتصار للرأي أو غير  
ذلك من عوامل الوضع وأسبابه التي لا تخفى على المحدثين قبل الأصوليين  
الأمر الذي أدى إلى اتساع دائرة الرواية وبدلاً من أن تحمل الرواية مشكلات  
الأمة، وتساهم في حل مشكلاتها، وتساهم في حل الوقائع مثلت في ذاتها شغلاً  
وخرقاً لجهود العلماء حيث النظر فيها وتفنيدها. هذا ولا أزم أن البحث قد  
استوعب مظاهر تجديد السنّة النبوية في فهمها وتناولها، ولكنه جهد المقل،  
ولعل التفرغ للنظر فيها - أي في السنّة ومروياتها - تعيننا على مزيد من الكشف  
لأمور السنّة ومسائلها وحقائقها الناصعة.



## الفصل الرابع:

### التجديد في تناول الأدلة الاجتهادية

#### مقدمة:

الأدلة: جمع مفردة الدليل، والدليل في اللغة: فعيل بمعنى فاعل، فكان اسماً لفاعل الدلالة كالدَّال، كعالمٍ وعليم، وقادرٍ وقدير،<sup>(١)</sup> والدليل هو: المرشد للمطلوب،<sup>(٢)</sup> وهو: المرشد الكاشف،<sup>(٣)</sup> وهو: الموصل إلى المقصود،<sup>(٤)</sup> ويطلق على ما يستدل به<sup>(٥)</sup> ويقال أيضاً: هو الدَّال على الشيء، والهادي إليه.<sup>(٦)</sup>

والدليل اصطلاحاً:<sup>(٧)</sup> ما يتوصل به بصحيح النظر فيه إلى العلم.<sup>(٨)</sup>

- 
- (١) البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥٩٢.
- (٢) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، بيروت: دار العلم للملايين، (١٤٠٥هـ/١٩٩٥م)، ص ٢١٨.
- (٣) الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، ص ١٩١.
- (٤) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. شرح اللمع في أصول الفقه، تحقيق: علي بن عبد العزيز العميريني، بريدة: دار البخاري، ط ١، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ج ١، ص ٩٦.
- (٥) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٩٤، وانظر أيضاً:  
- مجمع اللغة العربية، للمعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٣٠٤.
- (٦) السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، تحقيق: عبد الملك السعدي، بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، لجنة إحياء التراث العربي والإسلامي، ط ١، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ج ١، ص ١٧٧.
- (٧) أميدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق، ص ٥٣-٥٤، وفيه نحواً من ثلاثة عشر تعريفاً للدليل عند الأصوليين.
- (٨) قطلوبغا، زين الدين قاسم الحنفي. شرح مختصر المنار « خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار»، تحقيق: زهير بن ناصر الناصر، دمشق وبيروت: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، ط ١، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ص ١٨٣-١٨٥.

ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم<sup>(١)</sup> أو إلى مطلوب خبري<sup>(٢)</sup>.

الذي إذا تأمله الناظر المستدل أوصله إلى العلم بالمدلول<sup>(٣)</sup> فالدليل إذن وسيلة إلى العلم - بعد التأمل والنظر - لمطلوب خبري تطمئن النفوس إلى تصديقه والإفادة منه، وقد قسم الأصوليون قديماً وحديثاً الأدلة إلى: أدلة أصلية: واتفق على أنها الكتاب والسنة والإجماع والقياس، لأن مستندها النص. وأدلة تبعية: وهي الاستحسان والمصالح المرسلة، والعرف، وسد الذرائع، والاستصحاب، وقول الصحابي وشرع من قبلنا، لأن مستندها الاجتهاد في النص. وأدلة استثنائية: ومنها: الإلهام، والرؤى، والأخذ بأقل ما قيل، والاستقراء. وهي ما نقف أمامه، بعون الله تعالى ﷻ، فيما يأتي.

وإذا كان هدف البحث الوصول إلى مدعى حجية هذه الأدلة والعمل بها في الاستدلال دون غلو أو إنكار، وبعيدا عن الانحياز بالقبول المطلق أو الرفض المطلق، فلن نلجأ إلى الانتقاء العشوائي الذي يؤيد الرأي فحسب، وسنحاول البعد عن الإيجاز المخل أو الإطناب الممل أو تكرار ما أقره السابقون من مسلمات إلا ما اضطر البحث إليه لاستكمال جوانبه، متبعين الحق في تحرير هذا العلم من الدخيل الذي لم يميز بين الحكم الشرعي والحكم العقلي والحكم الحسي، وما استند إليه من أدلة وماهية كل من هذه الأحكام في الأوضاع الطبيعية للأمة والأوضاع الاستثنائية، التي تلجئ الأفاضل من العلماء إلى بعض الفتاوي التي يُظنُّ بها المخالفة الصريحة لمقررات الشريعة،

(١) المرجع السابق، الموضوع السابق، وانظر أيضاً:

- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. جمع الجوامع في أصول الفقه، القاهرة: المكتبة المحمودية، ١٣٤٠هـ، ج ١، ص ١٢٤.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٤.

(٢) أحمدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق، ص ٥٣.

(٣) الجصاص، أحمد بن علي الرازي. الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل قاسم النشمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ٢، (١٤١٤هـ / ١٩٩٤م)، ج ٤، ص ٧.

والامر بخلاف ذلك عند التأمل.

## أولاً: الإجماع

نتناول الإجماع من عدة جوانب تعريفه وحجتيه، الدراسات المعاصرة حوله ودوره في حياتنا المعاصرة وذلك من خلال:

### ١- تعريف الإجماع، أنواعه وحجتيه:

#### أ- الإجماع لغة: (١)

مصدر أجمع، مادة جَمَعَ، وهو يعني: الاتفاق، يقال أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا على أمر واحد، وهو يعني: العزم على أمر والإعداد له، يقال أجمع أمره أو جمع أمره أو أجمع عليه: عزم عليه، ومن ذلك قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَقَدْ أَهْبَأْنَا دَهَبًا يَوْمَ، وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَدَابَتِ الْجَبِّ...﴾ (يوسف: ٤١٥)؛ أي عزموا، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿... فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ...﴾ (٦٧)؛ أي اعزموا على أمر تقومون به مع شركائكم، ويعني الأحكام، يقال: أجمع الأمر: أحكمه ومنه قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ أَتَيْنَا صَفًّا...﴾ (٦٤) [طه: ٦٤].

#### ب- الإجماع اصطلاحاً: (٢)

اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعي، وقد ذكر صاحب "المعجم الجامع للتعريفات الأصولية" نحواً من أربعين تعريفاً تدور كلها نحو معنى الاتفاق على حكم أو أمر من الأمور الشرعية بعد عصر النبوة، على خلاف في صفة المجمعين، أهم المجتهدون أم الفقهاء أم أهل الرأي أم أهل الحل

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق: مادة (جمع) باب العين مع الجيم والميم، وانظر أيضاً:

- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، باب العين مع الجيم.

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ١٤٠ (بتصرف).

(٢) قلعة جي وقتبيي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٢٢، وانظر أيضاً:

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٦٦٠.

- اميدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق، ص ١٠-١٢.

والعقد أم علماء العصر، أم الأمة أم جملة من أهل الحل والعقد أم أهل الإجماع أم الصحابة خاصة؟ والراجع أنهم المجتهدون في كل عصر بعد النبي ﷺ عند الأصوليين.

والتأمل في التعريفين اللغوي والاصطلاحي لا يجد فرقاً يذكر سوى أن التعريف اللغوي نسب الاتفاق والعزم للعامة، أما التعريف الاصطلاحي فنسبه للأمة تارة ولأهل الحل والعقد تارة أو المجتهدين تارة، أو العلماء والفقهاء تارة ... وكان اللغويين حينها عرّفوا الإجماع لم يخرجوا عن معناه الاصطلاحي السائد الغالب بما يؤكد أن فكرة الإجماع بمعناه الأصولي وليدة عصور متأخرة عن فترة النبوة أو الصحابة وربما عصر التابعين وتابعي التابعين.

إذاً لم يكن الإجماع مصدراً تشريعياً مستقلاً بذاته كما يرى بعض الأصوليين المعاصرين الذين يجعلونه في المرتبة الثالثة بعد القرآن والسنة بقدر ما كان منهجاً ودليلاً إجرائياً يساهم في حل النزاع ورفع الخلاف.

إذن، الإجماع الأصولي في حقيقته هو عملية الاتفاق على حكم مأخوذ من نص شرعي، فهو دليل تبعي وليس مصدراً أصلياً في ذاته إلا من حيث الإجراء لا الإنشاء، وإنما يكون اللجوء إليه للفصل في أمر يظهر الخلاف فيه، حيث يكون الإجماع مخرجاً مرجحاً ورافعاً للخلاف. وعليه فالباحث يرى أن الإجماع دليل اجتهادي، وليس مصدراً أصلياً في التشريع. كيف ذلك؟

- الناظر في الإجماع وحقيقته يرى أنه عمل المجتهدين، يعني أنه ليس دليلاً نصياً ينسب إلى القرآن أو إلى السنة صراحة، وفرق كبير بين التأسيس لمفهوم الإجماع بتأويل النص دون اعتماد النص الصريح الناطق به.

- الناظر في الإجماع الذي قرره الأصوليون يجده قد ظهر بعد وفاة النبي ﷺ في صور شتى؛ مثل إجماع الصحابة على خلافة الصديق، وإجماع العترة الشريفة من آل البيت، وإجماع أهل المدينة، وإجماع الفقهاء والمجتهدين (إجماع الخاصة)، وإجماع الأئمة على المعلوم من الدين بالضرورة (إجماع العامة)، كل هذه الأنواع

من الإجماعات التي ظهرت لدى الأصوليين تؤكد أنه دليل تبعي في الاجتهاد، وأنواعه من حيث الحصول وطريقة الوقوع ومنها الإجماع الصريح والإجماع السكوتي تؤكد أنه دليل تبعي وثمره من ثمار الاجتهاد.<sup>(١)</sup>

- ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الإجماع لا بد له من مستند نصي (قرآن أو سنة) وبغير المستند يُعد قولاً في الدين بغير علم،<sup>(٢)</sup> سوى بعض الذين يرون أنه لا يشترط المستند، بل يجوز صدور الإجماع عن توفيق لا توقيف، بأن يوفق الله تعالى المجمعين لاختيار الصواب دون مستند، وأياً كان الأمر عند الجمهور أو عند بعض من الأصوليين، فإن إجماع المجتهدين يعني أنهم نظروا في النص وحدث اتفاق بينهم على الحكم المستنبط، فالنص عندئذ ليس الدليل الذي

(١) سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٢٤-٢٥ (بتصرف).

ويرى الأستاذ الدكتور محمد بلتاجي رحمته الله في رسالته للدكتوراه والدكتور صلاح الدين سلطان في كتابه الذي معنا أن بعض الإجماعات مُدعاة ولم يكن لها واقع يشهد لها إلا ذكر الأصوليين واهتمامهم بها وتأسيسهم بعض الأحكام على أساسها، من ذلك: إجماع الشيخين أبي بكر وعمر، وإجماع المصريين (الكوفة والبصرة)، وإجماع الحرمين؛ مكة والمدينة. انظر:

- بلتاجي، محمد. منهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري؛ دراسة أصولية مقارنة لمصادر الأحكام عند الأئمة: زيد بن علي، جعفر الصادق، ابن أبي ليلى، أبو حنيفة، الأوزاعي، الثوري، الليث بن سعد، مالك، الشافعي، القاهرة: مكتبة البلد الأمين، ط٢، (١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م)، ج ٢، ص ٦٩-٧٩.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ١١٩-١٩٦.

(٢) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٣٢-٥٣٣، بتصرف يسير ومراجعة.

وعن يرى الإجماع دون مستند الأمدي وعبد الجبار من المعتزلة، وأظنها هنا يريدان الإجماع حول المصالح الدنيوية لا الأحكام الشرعية، وأكد علي جمعة أن الإجماع الذي قصده الأصوليون من غير مستند هو الإجماع المنشى في مقابل الإجماع الكاشف، في أمر دنيوي محض لم ينص على حكمه كتاب أو سنة كالإجماع على إمامة شخص أو إعلان حرب أو مصلحة من مصالح الأمة، وقد أساء إجماع الحكم، أما إجماع الفتوى فهو الإجماع الكاشف والمستند إلى دليل. انظر:

- الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٧٤.

- محمد، علي جمعة. الإجماع عند الأصوليين، القاهرة: دار القدس للنشر والإعلان، ط١، ١٤٢١هـ، ص ٨٥-٨٩ وفيه تفصيل يحل النزاع.

أثمر الحكم بل الإجماع، والنص هو المصدر الذي اجتمع حوله الفقهاء أو المجتهدون فآثر الإجماع حكماً، هذا الحكم تحول بالإجماع من الظنية إلى القطعية بحيث لا يجوز الخروج عليه. والإجماع في ذلك لا يختلف كثيراً عن دليل القياس الذي يستند إلى أصل نصي من قرآن أو سنة فيعد بذلك دليلاً اجتهادياً، وليس مصدراً أصلياً.<sup>(١)</sup>

ويرى الباحث أن تحديد الإجماع الأصولي -على نحو ما رجحنا- مستجرد الباحثين من الانحياز الكامل للأدلة بمعزل عن المصادر، فالأصل الاحتجاج بالنص وليس الدليل، كي لا يتحول الدليل أصلاً والنص تابعاً؛ أي لا تكون الوسائل غايات والغايات وسائل.

ومتى يكون الإجماع دليلاً أمكن تجرده ومراجعته في ثماره ونتائجه، بل وفي وسائل تحقيقه، دون إفراط في الإثبات أو تفريط في الإنكار.

### ت- أنواع الإجماع عند الأصوليين:

يتنوع الإجماع باعتبار كيفية حصوله إلى نوعين:

النوع الأول: الإجماع الصريح: أن تتفق آراء المجتهدين جميعاً في زمن ما على حكم، ويكون الإجماع محله الاتفاق بالقول أو الفتوى من جميع المجتهدين في ذلك الزمن أو العصر صراحة دون سكوت.

النوع الثاني: الإجماع السكوتي: أن يبدي بعض المجتهدين رأيه في مسألة من المسائل ويعلم به باقي المجتهدين في عصره، فيسكتون ولا يكون منهم اعتراف ولا إنكار صراحة،<sup>(٢)</sup> ولا أظن القسمة العقلية في حقيقة الإجماع الأصولي بشروطه تتج غير

(١) سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢) شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٨٩-٩٠، وانظر أيضاً:

- البرديسي، زكريا، أصول الفقه، القاهرة: دار النهضة العربية، ط ٣، (١٣٨٩هـ/١٩٦٩م)، ص ٢١٤-٢١٩.

- حسان، حسين حامد. أصول الفقه، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٠م، ص ٢٥٩.

الاحتماليين السابقين وإلا لم يقع الإجماع أصلاً، وهذان النوعان المحتملان من وقوع أو حصول الإجماع يؤكد أيضاً تبعية الإجماع وكونه دليلاً اجتهادياً وليس مصدراً أصلياً.

### ث- حجية الإجماع:

الحجية<sup>(١)</sup> مصطلح فرض نفسه في الفكر الأصولي بعامة منذ نشأ وإلى يومنا، حتى مثل نظرية تضبط هذا الفكر الذي يحتاج دائماً إلى الدليل والبرهان،<sup>(٢)</sup> تحقيقاً للمسلمة الأصولية "إذا كنت ناقلاً فالصحة أو مدعيها فالدليل".<sup>(٣)</sup>

وإذا كان الكتاب والسنة المبيّنة له على سبيل الإلزام حجة على كل مسلم، فإن البحث في حجية غيرهما من الأدلة كان محور الفكر الأصولي قديماً وحديثاً ولا سيما عندما نتناول بعض الأدلة التي ثار حولها الجدل من ذلك دليل الإجماع والقياس والمصلحة... إلخ الأدلة الاجتهادية. فما موقف العلماء من حجية الإجماع؟ أثبت الأصوليون قديماً وحديثاً اتفاق الجمهور من العلماء "الفقهاء والأصوليين" على أن الإجماع -وبالأخص القوي (الصريح)- حجة شرعية يجب العمل به، وتحرم مخالفته، وهو في المكانة الثالثة بعد الكتاب والسنة، واستند الجمهور إلى مجموعة من الأدلة

---

(١) الحجة: الدليل والبرهان. والنسبة إلى الحجة مع الوصفية أنتجت لنا مصطلح الحجية: عملية البرهنة والاستدلال على صحة الدليل المستند إليه والمراد بحجية الإجماع حكمه. البحث عن الأثر الثابت المعتمد عليه في بيان قوة هذا الدليل (الإجماع أو غيره)، وفي المفردات: الحجة الدلالة المبيّنة للحجة، قال عز وجل: ﴿قُلْ قَلْبِي لَمْ يَكُنْ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. انظر:

- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص ١٢٢.

(٢) محمد، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، مرجع سابق، ص ١٢٢.

(٣) هذه القاعدة تمثل ميزاناً من موازين الوصول إلى الحقيقة، ذكرها د. محمد سعيد البوطي في مقدمة كتابه القيم "كبرى اليقينيات الكونية" ضمن مجموعة أخرى من القواعد التي تضبط الفكر الإسلامي عامة، والتي لا مثيل لها في أي فكر عالمي، وقد التقطها من كتاب "جولات في الفقهاء الكبير والأكبر وأصولها". انظر:

- حوئي، سعيد. جولات في الفقهاء الكبير والأكبر وأصولها، بيروت والقاهرة: دار التراث العربي ومكتبة وهبة، ط ٢، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ٤٦.

## ٢- الإجماع في الدراسات الأصولية المعاصرة:

أخذ الإجماع من التأليف الأصولي المعاصر اهتماماً كبيراً، الأمر الذي دفع الباحث إلى تخصيص عنوان خاص للنظر في تلك الدراسات من حيث عرضها للفكرة وترجيحاتها وأبرز ما وصلت إليه من نتائج، والملاحظ أن كل الدراسات لم تمار في حجية الإجماع والاعتراف به، رغم أن بعضهم يدعي أن هناك منكرين للإجماع لمجرد مناقشتهم للإجماع وتحليل مباحثه الأصولية، ونحن مع تلك الدراسات -التي عنيت بالإجماع خاصة، والتي بلغت زهاء العشرين مؤلفاً- أمام اتجاهين في عرض الفكرة، الاتجاه الأول: يغالي في إثبات الإجماع الأصولي، الاتجاه الثاني: يتحفظ في إقراره بالإجماع الأصولي بشروطه، ويرى أنه لم يقع بالشكل الأصولي، وإنما الإجماع الذي ظهر في عصر النبوة والخلافة الراشدة يختلف عن ذلك الإجماع الذي سجله الأصوليون في كتبهم، فكلا الفريقين يستخدم أدلة واحدة ومواقف وشواهد واحدة، لكن الأول يستدل بها على أفكار محتملة -على نحو ما تناولنا سابقاً- والثاني يحلل تلك الأدلة في الشواهد فيستنتج منها قواعد أعم وأوسع من الإجماع الأصولي، فماذا قال كل اتجاه؟ وإلام نخلص من تلك الدراسات؟ وهل أنتجت تلك الدراسات وأسهمت في تناولها في تفعيل دليل الإجماع ليخدم واقعنا المعاصر؟

(١) شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٩٠-٩٨، وانظر أيضاً:

- البرديسي، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢١٥-٢١٨.

- حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٩٦-٣٠٢.

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٥١٤-٥١٧.

- الشاذلي، محمد نبيل. أصول الفقه الإسلامي، القاهرة: دار النهضة العربية، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ص ١٤٢-١٤٥.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنتكار، مرجع سابق، ص ٧٠-٨٣ وفيه عرض تحليلي لمجموع الأدلة التي استند إليها الجمهور.

## أ- القائلون بالاجماع بالمعنى الأصولي:

فهذا الاتجاه يرى حجية الإجماع بالمعنى الأصولي مستدلاً بمجموعة من الأدلة في الكتاب والسنة والمعقول، وأبرز علماء هذا الاتجاه الدكتور محمد فرغلي،<sup>(١)</sup> والدكتور عبد الفتاح الشيخ،<sup>(٢)</sup> والدكتور علي جمعه،<sup>(٣)</sup> والدكتور عدنان كامل،<sup>(٤)</sup> والدكتور عبد القادر أبو العلا،<sup>(٥)</sup> والدكتور محمد محمد أبو سالم،<sup>(٦)</sup> والدكتور سعد مصيلحي عتري،<sup>(٧)</sup> وجميعهم في الجامعة الأزهرية بمصر، ودار العلوم رسالة في الإجماع في الشريعة الإسلامية للباحث: أحمد محمد حسين.<sup>(٨)</sup>

(١) فرغلي، محمد محمود. حجية الإجماع وموقف العلماء منها، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، (١٣٩١هـ/١٩٨١م)، ص ١١-١٢٨ و٢٣٨-٢٤٢ وتناوله ص ٤٩٨.

(٢) الشيخ، عبد الفتاح حسيني. الإجماع مصدر ثالث من مصادر التشريع الإسلامي، القاهرة: دار الاتحاد العربي، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

(٣) محمد، الإجماع عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٩٧-٩٨.

(٤) السرميني، عدنان كامل، "حجية الإجماع" (أطروحة ماجستير، كلية الشريعة، طنطا، جامعة الأزهر، ١٣٨٩هـ/١٩٧٨م)، مخطوط بمكتبة الدراسات العليا، رقم: ٨٠٤، ص ٤٢٠-٤٢٥. والرسالة من خمسة أبواب ومقدمة وخاتمة، وفي (٤٣٩) صفحة، والناظر إلى نتائج الدراسة يجدها لم تخرج عن المعهود.

(٥) أبو العلا، عبد القادر محمد. حجية الإجماع وموقف الأصوليين منها (أطروحة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الأزهر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، مخطوط بمكتبة الدراسات العليا، رقم (٧٤٤)، ص ٢٢٢-٢٢٥.

(٦) أبو سالم، محمد. تشنيف الأسباع بمباحث الإجماع، بطنطا: مطابع التركي، طبعة جامعية لكلية الشريعة، ١٩٩٨م. واعتماد الباحث لما قاله الدكتور محمد فرغلي في الأعم الغالب.

(٧) سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، حيث رد سلطان على عتري في كثير من آرائه التي تختلف عن الآراء السابقة في المؤلفات الأصولية الأزهرية.

(٨) حسين، أحمد محمد. "الإجماع في الشريعة الإسلامية"، (أطروحة ماجستير، دار العلوم، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م)، مخطوط بمكتبة الدراسات العليا، رقم (٤)، ص ٨١-٨٣.

ويحسب للباحث أنه تناول في الفصل الرابع عمل المجالس النيابية في العصر الحديث، وعدّها أشبه بالإجماع قديماً، مع أنني لا أتفق معه في هذا بدرجة ما، ويختتم الباحث دراسته بالفصل الخامس، وفيه نتيجة الأبحاث السابقة. انظر:

- المرجع السابق، ص ١١٢.

## ب- القائلون بعدم تحقق الاجماع بشروط الأصوليين: (١)

= ورجحت الباحثة إيمان أحمد خليل تعريف الاجتهاد الجماعي بأنه أقرب إلى الإجماع الذي حدث أيام النبي ﷺ وخلفائه الراشدين، حيث قالت: "والتعريف المختار للاجتهاد الجماعي، أن يجتمع العاملون من المسلمين ليبدلوا غاية جهدهم في التشاور والتحاور في نازلة من النوازل الطارئة التي لم يرد فيها نص صريح من كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ للوصول إلى الحكم الشرعي في هذه النازلة باتفاق الجميع أو أغلبهم." وهي في ذلك تقرب من الباحث أحمد محمد حسين فيا وصل إليه من كون المجالس النيابية أشبه بالإجماع قديماً. وعمل المجامع الفقهية الآن -على حد قول الباحثة- أشبه بتحقيق الإجماع أو الاجتهاد الجماعي، حيث تقوم المجامع بحشد العلماء وأهل الدراية في مختلف العلوم للقطع في أمر شرعي أو حياتي له بعد شرعي، ومن تلك المجامع: مجمع البحوث الإسلامية (مصر)، مجمع الفقه لرابطة العالم الإسلامي (مكة المكرمة)، مجمع الفقه لمنظمة المؤتمر الإسلامي (جدة)، مجمع الفقه الهندي (دهلي). انظر:

- خليل، إيمان أحمد. "الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تحقيقه في عصرنا الحاضر"، (أطروحة ماجستير، دار العلوم، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ص ٢٣.

(١) أصحاب هذا الاتجاه: الشيخ محمد الحضري، فالناظر في مناقشاته يرى -في كتبه عن الأئمة- مدى تأرجح فكرة الإجماع بين الواقع الفعلي والممكن العقلي. فأنت تراه يقول: إن ندرة المخالف يؤثر في تحقق الإجماع، ومناقشته للإجماع السكوتي بين الأحناف وغيرهم من الشافعية وأكثر المتكلمين، ونقسه لبعض أشكال الإجماع مثل إجماع أهل المدينة وإجماع أهل الحجاز وإجماع أهل المصريين وغير ذلك من الإجماعات الخاصة، ومناقشته لإمكان الإجماع ووقوعه وحكمه، وفي آخر حديثه عن الإجماع يتأكد مدى تأرجح الفكرة في تصور الشيخ، رغم أنه في نهاية بحثه أكد على أن ثبوت الإجماع يؤكد الإجماع قطعيته وحجيته عند تحققه. والشيخ محمد أبو زهرة، والذي يستقري آراء الإمام أبي زهرة يرى مدى تحيره في إثبات الإجماع ووقوعه في كتبه عن الأئمة، انظر:

- الحضري، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٦٧-٢٨٣.

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٧٧-١٨٨.

وأيضاً الشيخ عبد الوهاب خلاف. وعمر سليمان الأشقر، وقطب مصطفى إبراهيم ساتو، وصلاح سلطان، ومحمد البهي. انظر:

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٤٩-٥٠.

- الأشقر، عمر سليمان. نظرات في أصول الفقه، عمان: دار النفائس، ط ١، ١٤١٩هـ، ص ١٩-٢٢.

- ساتو، قطب مصطفى إبراهيم. "في مصطلح الاجماع الأصولي؛ إشكالية المفهوم بين المثالية والواقعية"، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: (٢١)، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠)، ص ٤٧-٨٤.

- سلطان، صلاح الدين عبد الحلیم. الغلو في حجية الإجماع الأصولي؛ صوره وأسبابه، القاهرة: دار سلطان للنشر، ٢٠٠٤م.

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن الإجماع الأصولي بشروطه التي وضعها الأصوليون لم يتحقق، وإنما الذي حدث نوع من التصور العقلي له نوع من الإجماع أما الوقوع الفعلي فلم يحدث بدليل ما سجلته كتب الأصول من إجماعات مثل: إجماع أهل المدينة "أو ما سُمي بعمل أهل المدينة" إجماع الخلفاء الأربعة، إجماع الشيخين أبي بكر وعمر، إجماع العترة الشريفة... إلخ، ورغم تعريف الإجماع بأنه إجماع أو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر شرعي أو نحوه مما سجلته كتب الأصول؛ فلم تسجل لنا كتب الفقه أو كتب الأصول اجتماع المجتهدين قاطبة في الأمة على أمر شرعي، ولسائل أن يسأل: هل تحقق الإجماع وفق شروط الأصوليين؟

وبالاستقراء نعلم أن عرض الأصوليين -حديثاً- لفكرة إمكان الإجماع ووقوعه تؤكد مدى ما مثلته فكرة الإجماع من إشكال علمي؛ إذ يلزم تحقق الإجماع تحقق الشروط، وهي:

- حصر المجتهدين في كل عصر تحدث فيه حادثة شرعية تستوجب إجماعاً شرعياً.
- معرفة آراء المجتهدين في تلك الحادثة بطريق التعيين، وترتب الإجماع على ذلك العلم بالاتفاق.
- ونقل ذلك الاتفاق (الإجماع) إلينا بشروطه.

ومهما كان عند بعض الأصوليين من اعتبار الشروط السابقة أركاناً في الإجماع أم شروطاً لتحقيقه فالنتيجة واحدة عند الإجابة عن سؤالنا: هل تحقق الإجماع أم لا؟

أقول: إن اتخاذ بعض الأمثلة التي عرفت زمن الصحابة والخلفاء الراشدين لا يؤسس لفكرة الإجماع الأصولي، بل يؤكد تمثل الجميع لمبدأ الشورى الذي غرسه النبي ﷺ فيهم كلما نزلت بهم نازلة أو حادثة، وذلك بجمع ذوي الرأي والفقه الموجودين

- - البهي، محمد. الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٢م، الفصل الثالث، ص ٤٢٥ وما بعدها.

وقتنذ في المدينة وأخذ رأيهم دون استدعاء من خارج المدينة لأخذ رأيه في الحادثة، وإذا تركنا هذا الجيل إلى جيل الفقه وظهور الأئمة، فإن الإجماعات التي ظهرت لم تكن إجماعات بالشكل الأصولي، بل كانت إجماعات متأثرة بالبيئة العلمية،<sup>(١)</sup> والواقع الفعلي، التي كونت ما سمي بالمذاهب الفقهية الأربعة، أو حشد كل مذهب علماءه، ومثلت جموعهم مذاهب ومدارس فقهية مستقلة لا يمكن اعتبارها نصاً اجتمعت عليه من آراء في بعض الفروع مثلت الإجماع الأصولي بقدر ما هو اتفاق على منطوق النصوص التي صحت عند جموعهم،<sup>(٢)</sup> ولعل الأمر يزداد وضوحاً عند بيان الرأي المختار في الإجماع من خلال المؤلفات الأصولية المعاصرة وهذا ما سنسطره في الكلمات الآتية بعون الله وتوفيقه.

أقول: إذا أردنا ضبطاً علمياً وتأسيساً أصولياً بمنهج علمي محكم لمصطلح الإجماع ومجالات توظيفه، ليصبح الإجماع فاعلاً مؤثراً في توجيه حركة الحياة بعيداً عن المثالية الفكرية التي سطرها الأصوليون قديماً وتابعهم فيها كثير من علمائنا حديثاً، فلا بد بالعودة إلى عصر النبوة لتأسيس المصطلح وتطبيقاته لنرى مدى ما حدث للمصطلح من توسع أخذه بعيداً عن مجاله الموسوم في هذا العصر، الذي أدى به في نهاية المطاف إلى اعتباره أمراً مثالياً غير واقعي.

(١) سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ١٠٢-١١٠.

(٢) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم الشافعي، الإجماع، جمع وترتيب: محمد فريد، القاهرة: المكتبة التوفيقية، (د. ت.)، كتاب: النكاح مثلاً، ص ٤٠، وانظر أيضاً:

موسوعة الإجماع لسعدي أبو جيب، التي تتكون من ثلاثة أجزاء، حصر مؤلفها كل ما حمل اسم الإجماع دون تقييد بتعريف أو شرط أو ركن في الإجماع أو مذهب في الإجماع، لذا بلغت مسائل الإجماع عنده تسعة آلاف وخمسةائة وثمانية وثمانون مسألة معظمها دخل تحت الإجماع بوصفها بالإجماع السكوتي وعدم وجود المخالف إجماعاً كما هو المنتشر على حد قول ابن قدامة الحنبلي. انظر:

- أبو جيب، سعدي. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دمشق: دار الجمهورية ودار المختار، ط ٣، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ج ١، ص ٣٥.

## ت- رؤية الباحث لتجديد تناول الإجماع:

يمكن تلخيص هذه الرؤية في عدة فقرات:<sup>(١)</sup>

### الفقرة الأولى: مفهوم مصطلح الإجماع في العصر النبوي:

عصر النبوة هو العصر الذي يبدأ ببعثة النبي ﷺ وينتهي بلحقه ﷺ بالرفيق الأعلى، وعندما نبحث عن تحقق الإجماع في هذا العصر، ومدى توظيفه فسنجد أن النبي ﷺ قد استند إلى الإجماع في كثير من الأمور التي مثلت تحدياً للأمة ومستقبلها سواء كان هذا التحدي سياسياً أم اقتصادياً أم اجتماعياً أم فكرياً، ويؤثر على مستقبل الأمة وحياتها وهو ما يمكن أن نسميه بالنوازل أو ما عمت به البلوى، الأمر الذي يؤكد بيقين أن فكرة الإجماع لم تكن وليدة الفترة التي تلت وفاة النبي ﷺ -أي عصر الراشدين- كما يذهب لذلك جمهور الأصوليين عندما يعرفون الإجماع ونشأته تحت زعم أن وجود النبي ﷺ ونزول الوحي مانع لتحقيق الإجماع.<sup>(٢)</sup>

إن أول ما يحتاج إلى مراجعة عند تناول الإجماع التاريخ للمصطلح ومتى نشأ، وعندما نؤرخ فلا يمكن إهمال العصر النبوي وما حدث فيه بوصفه العصر المؤسس لسبل الهداية والرشاد للأمة في مختلف أمورها الفكرية والعقدية والاجتماعية والحربية.. إلخ، وعند ذلك ستتعبج عندما تجد أن كتب الأصول قد أهملت -في تأريخ نشأة الإجماع- المواقف التي اعتمد فيها النبي ﷺ على إجماع أهل الرأي والدراية، في الوقت الذي اعتمدوا الأحاديث والأقوال النبوية ليؤسسوا للمصطلح!

(١) أرى أن الدراسات الأصولية المعاصرة التي عنيت بتوجيه مسار الإجماع الأصولي من المثالية إلى الواقعية بحيث يسهم بالفعل في حركة الحياة -بعيداً عن الترف الفكري والجدل العقلي الذي ملا كتب الأصول القديمة- هم أصحاب الاتجاه الثاني لذا فهذه المسائل الثلاث تدور حول هذه المؤلفات دون غيرها.

(٢) كيف يكون نزول الوحي ووجود النبي ﷺ مانعاً لوجود الإجماع مع أن الأمة لم يؤسس فكرها أو تؤسس حركتها إلا بهما، وطبيعي أن ينزل الوحي ويترجم الرسول ﷺ فكرة الإجماع، كي يتخذها المسلمون أداة في حياتهم تسهم في الوصول إلى حل لما لم ينزل فيه نص صريح ويحتاج إلى مستند شرعي كالإجماع من أهل الرأي والفقهاء والدراية.

إن نظرة متأنية لمجموع النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ليؤكد وجود المصطلح وتمثل معناه في هذا العصر من ذلك، قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَمَّا دَعَبُوا بِهِ وَآمَنُوا أَنْ يُمْلَوْهُ فِي هَيْبَتِ رَبِّهِمْ...﴾ [يوسف: ١٥]، وقوله عَزَّوَجَلَّ في السورة نفسها: ﴿وَمَا كُنْتَ لَتَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَسْرِمَ لَهُمْ بِكُرُونِ﴾ [يوسف: ١٠٢]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَأَجْمَعُوا أَسْرِمَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَسْرِمَكُمْ عَلَيْكُمْ عَنْتَةً...﴾ [يونس: ٧١]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ أَنتَزُوا صَفًّا﴾ [طه: ٦٤]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا التَّائِبِينَ الَّذِينَ مَأْتُوا بِالْحَقِّ وَرَسُودِهِ وَلِمَا كَانُوا مِنْهُ عَلَىٰ أَسْرِمٍ لَّا يَتَعْلَمُونَ حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوا إِذْ أُلْهِمُوا بِسْتَأْذِنِكَ الَّذِينَ يَخُشَوْنَ رَبَّهُمُ وَيَسْأَلُونَ لِمَا كَانُوا مِنْهُ عَلَىٰ أَسْرِمٍ لَّا يَتَعْلَمُونَ حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوا مِنْهُمْ وَأَسْتَفِيزَ مِنْهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [النور: ٦٢].

ومن الأحاديث النبوية قوله ﷺ: "من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له"،<sup>(١)</sup> وفي رواية: "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل".<sup>(٢)</sup> وقوله ﷺ: "إن الله لا يجمع أمتي - أو قال: أمة محمد ﷺ - على ضلالة ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ في النار"،<sup>(٣)</sup> فهذه الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة تقرر وجود مصطلح الإجماع بمعانية المسلمة لغوياً وأصولياً وبمختلف مشتقاته؛ بل وتؤكد أن الجماعة المسلمة وقتئذ قد اتخذت من عملية الإجماع -تفعيل النبي ﷺ لها- أسلوباً عملياً ومنهجاً حياتياً في التعامل مع النوازل العامة والمستجدات التي تمر بحياة الأمة، وتهدد كيانه ومستقبلها، فيدعو النبي ﷺ للأمة بالصلاة جامعة ليتحاور ويتشاور مع الصحابة في تلك النوازل وهذه المستجدات، بما يؤكد أن الاجتماع كان للتشاور وتبادل الرأي، والأمثلة من سيرة النبي ﷺ كثيرة منها:

(١) الترمذي، الجامع الكبير «سنن الترمذي»، مرجع سابق، كتاب: الصيام، باب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل، ج ٢، ص ١٠٠، حديث رقم: (٧٣٠).  
(٢) البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، مرجع سابق، ج ٧، ص ٧٦، حديث رقم: (١٣٢١٩).  
(٣) النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، مرجع سابق، ج ١، ص ١٩٩-٢٠١، حديث رقم: (٣٩١)- (٣٩٧).

- مشورة النبي ﷺ - في لقاء المشركين يوم بدر - واستماعه لكل من أهل الرأي من المهاجرين والأنصار. (١)

- نزوله ﷺ على رأي الحُباب بن المنذر قبل معركة بدر أيضاً. (٢)

- مشورته ﷺ أصحابه في أمر الغنائم بعد غزوة بدر. (٣)

- مشورته ﷺ أصحابه في الخروج أو البقاء في المدينة قبل غزوة أحد. (٤)

- نزوله ﷺ على رأي سلمان الفارسي يوم الخندق. (٥)

وباستقراء هذه المواقف وتحليلها يتبين لنا أن فكرة الإجماع المبنية على الشورى كانت منهجاً عملياً في حياة النبي ﷺ وأصحابه في معالجة الأزمات والنوازل الخاصة بالأمة والملاحظ من هذا الاستقراء عدة أمور:

- أن النبي ﷺ لم يكن يتوقف في رأيه ومشاوراته الخاصة بالنوازل حتى يجمع الصحابة جميعهم، بل كان يكتفي بالحاضر منهم في الحادثة، والرأي الذي

---

(١) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري. السيرة النبوية، تحقيق: وليد سلامه وخالد عثمان، القاهرة: دار مكتبة الصفا، ط١، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ج٢، ص١٧١، في استشارة الأنصار يوم بدر وما بعدها.

(٢) الغزالي، محمد. فقه السيرة، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٨م، ص١٦٩-١٧١، وأنظر أيضاً:

- المباركفوري، الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص٢٣١-٢٣٤، اعتماد النبي ﷺ رأي الحباب بن المنذر.

(٣) السباعي، مصطفى. السيرة النبوية دروس وعبر، القاهرة: دار السلام ودار الوراق، ط٨، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ص٤٨.

(٤) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج٣، ص١٥-٩٦، وأنظر أيضاً:

- الغزالي، فقه السيرة، مرجع سابق، ص١٩١-٢٠٩.

- المباركفوري، الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص٢٧٩ وما بعدها.

- السباعي، السيرة النبوية دروس وعبر، مرجع سابق، ص٤٩-٥١.

(٥) ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج٣، ص١٢٩-١٥٧، وأنظر أيضاً:

- الغزالي، فقه السيرة، مرجع سابق، ص٢٢٥-٢٣٧.

- المباركفوري، الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص٣٣٨-٣٥١.

- السباعي، السيرة النبوية دروس وعبر، مرجع سابق، ص٥٢-٥٣.

يخلص إليه الحاضرون بعد التشاور يعمل به.

- أن الرأي الذي يتوصل إليه لم يكن من أهل الفقه والعلم فقط، بل كان يستند إلى الخبرة والدراية وربها الحكمة والسياسة كما حدث من الحجاب بن المنذر وسلمان الفارسي رضي الله عنهما.

- أن فكرة الإجماع فكرة نبوية -نظرية وتطبيقية- ناتجة عن دعوة ربانية إلى الاجتماع والتشاور وعدم الافتراق حتى تكون الأمة جسداً واحداً أمام النوازل والمستجدات والعوارض التي تهدد كيانها.

والسؤال: لماذا أبعثت الفترة النبوية عند التأريخ لمصطلح الإجماع وتعريفه؟

- لم يكن الأمر المجمع عليه في فرع من فروع العبادات أو كفايات الأداء لركن من أركان الدين، بل في أمر يهم الأمة كلها ويهدد كيانها.

وخلاصة القول إن التأصيل لمصطلح الإجماع بوصفه منهجاً فكرياً وتطبيقياً (عملياً) يساهم بصورة واقعية في حياة الأمة ومستقبلها قد انعطف بعيداً عن حقيقة الإجماع عندما تغافل العصر النبوي، وما حدث فيه من مواقف إجماعية، لذا قد حمل المصطلح بمعان لم يكن المشرع الأول يريد لها للإجماع وطريقة تطبيقه في خدمة الأمة وما يمر بها من نوازل.<sup>(١)</sup>

### الفقرة الثانية: مفهوم الإجماع في عصر الراشدين<sup>(٢)</sup>

مرت الدولة المسلمة -أو الجماعة المسلمة- بوفاة النبي ﷺ بجملته كبيرة من الحوادث والنوازل الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، كان أولها الفراغ الذي تركه النبي ﷺ بوصفه فراغاً تربوياً وروحياً وسياسياً<sup>(٣)</sup> وأهمية اختيار خليفة له، ثم

(١) سانو، "في مصطلح الاجماع الاصولي؛ إشكالية المفهوم بين المثالية والواقعية"، مرجع سابق، ص ٥٩-٦٠.

(٢) عصر الراشدين يقع في الفترة من ١١هـ - ٤٠هـ

(٣) الكاندهلوي، محمد يوسف. حياة الصحابة، تحقيق: نايف العباسي وعمد دولة، دمشق: دار القلم، ط ٢، ١٩٨٣م، ج ٢، ص ٩-١٢.

ارتداد كثير من القبائل عن الإسلام، وامتناع بعضهم عن أداء الزكاة بما تمثله من مورد اقتصادي للدولة، فضلاً عن التهديدات الخارجية التي توفي النبي ﷺ وهو يعد العدة لها ببعث أسامة بن زيد، ثم ما جدد بعد ذلك من حوادث بالفتوحات، والاختيالات التي كان أول ضحاياها الخليفة الثاني أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، ثم الخليفة الرابع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وإحداث الفتنة التي مزقت الصف الإسلامي الذي تركه النبي ﷺ موحداً مترابطاً.

والمأمل في مواجهة الصحب الكرام لتلك الحوادث والنوازل يهتدي إلى الامتداد الطبيعي لاستخدام الصحابة للإجماع بمفهومه النبوي الذي رتب النبي ﷺ أصحابه عليه عندما كان بينهم، لذا نجد الحلول سريعاً ما سدت الثغر وكشفت الغم، فالفراغ السياسي سُدَّ يوم السقيفة باختيار الخليفة الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه بعد تشاور وتداول بين الأنصار -الذين طلبوا الأمر إليهم خالصاً أو على الأقل المشاركة فيه- والمهاجرين، لكن ينتهي المجلس بالإجماع على البيعة لأبي بكر رضي الله عنه وتنصيبه أول خليفة في تاريخ الإسلام.<sup>(١)</sup>

وما إن تولى أبو بكر رضي الله عنه مقاليد الأمور حتى سد الثغر الآخر بالتصدي للمرتدين ومانعي الزكاة وإنفاذ بعث أسامة بن زيد، وكل ذلك من خلال منهج يتخذ من الرأي الجماعي القائم على الاتفاق بعد التشاور والتداول للرأي مع الحاضرين من أولي الرأي والفقه والدراية من الصحب الكرام بالمدينة، وقد وقف ابن القيم على ذلك المنهج قائلاً في إعلامه: "كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله عز وجل فإذا وجد فيه ما يقضي به، قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله عز وجل نظر في سنة رسول الله ﷺ فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك، سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القول، فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس، فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به."<sup>(٢)</sup>

(١) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٣ وما بعدها.

ولم يختلف المنهج العمري<sup>(١)</sup> في صدره واستدلاله بالمنهج الجماعي في المستجدات والنوازل عن منهج الصديق رضي الله عنه، والمؤلفات التي أرخت لفقهِ عمر رضي الله عنه ومنهجه في التشريع تؤكد أنه كان يرجع أولاً إلى كتاب الله عز وجل فإن وجد فيه ما يريد قضى به وعمل بأحكامه وإلا رجع إلى السُّنة فإن أعياه ذلك سأل: هل كان لأبي بكر رضي الله عنه في المسألة قضاء؟ فإن كان لأبي بكر رضي الله عنه قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الصحابة الموجودين بالمدينة واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، ومن ذلك قول ابن القيم في موافقة جمهور الصحابة لعمر فيما ذهب إليه من إيقاع الطلقات الثلاث بلفظ واحد كنوع من التعزير والعقوبة لمن خالف أمراً لله عز وجل وشرعه في صورة الطلاق: "فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان. وعلم الصحابة حسن سياسية عمر وتأديبه لرعيته في ذلك، فوافقوه على ما ألزم به، وصرحوا لمن استفتاهم بذلك."<sup>(٢)</sup>

ومثلما حفلت حياة الفاروق رضي الله عنه بالمنهج القائم على الإجماع الناتج عن التشاور، فقد ختم رضي الله عنه حياته بوصيته التي رسخت هذا المنهج من بعده في اختيار من يخلفه وذلك بترشيح ستة رهط من الصحب الكرام ممن مات عنهم النبي صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ، فقال ما نصه: "ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء الرهط الذي توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ، فسمي علياً، وعثمان، والزبير، وطلحة، وسعداً

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٣ وما بعدها، وانظر أيضاً:

- بلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع؛ دراسة مستوعبة لفقهِ عمر وتنظيحاته، مرجع سابق، ص ٨٩، فتوى بعض الصحابة في الغسل من الجنابة بالرأي. وص ١٥٦ وما بعدها، موقف عمر من الأرض المفتوحة. وص ٣٥١، في الطلاق المجموع بلفظ واحد.

وقد رجع الدكتور رحمته الله إلى ما قاله ابن القيم في إعلامه، وفيه من المواقف والحوادث التي جمع فيها عمر رضي الله عنه للصحابة أو اجتمعوا معه على ما انفرد به الفقه الخاص. انظر:

- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٤.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤٥-٥١، وانظر أيضاً:

- بلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع؛ دراسة مستوعبة لفقهِ عمر وتنظيحاته، مرجع سابق، ص ٣٥٠-٣٥٢.

وعبد الرحمن، وقال: يشدهم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء... "

والمواقف والنماذج الإجرائية بعد ذلك في سيرة الصحابين الجليلين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما تؤكد غلبة هذا المنهج الجماعي والصدور في الحكم والقيادة عن الرأي الذي يتوصل إليه أهل العلم والمعرفة والدراية من أبناء الأمة في القضايا والنوازل التي تعم بها البلوى، ولا يتسع المقام لسرد كل هذه النماذج، لكن بالعودة إلى كتب السير يطلع المرء على كثير منها.<sup>(١)</sup>

وهذا يؤكد أن القيادة الراشدة ما كانت لتواجه تلك الأزمات الجسام لولا استيعابها للتربية النبوية الفريدة في الحكم، والسياسة، والاقتصاد، والقائمة على البحث عن الحلول في كتاب الله عز وجل أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو الإجماع للتشاور والاتفاق على رأي من أهل الدراية والسياسة والحكمة والفقهاء الموجودين وقتئذ بمحل الأزمة واتخاذ الرأي، وإذا كان القرآن الكريم والسنة النبوية قد تكفلا في العصر النبوي ببيان الأحكام في المقام الأول، فقد كان للإجماع معها متسعاً في عصر الراشدين - ولا سيما بتجدد الحوادث وانقطاع الوحي بلحاق النبي صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى - بوصفه منهجاً ضرورياً لمواجهة النوازل الفكرية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية.<sup>(٢)</sup>

---

(١) لمزيد من الأخبار والمعلومات عن أعمال الخلفاء الراشدين وما واجهوه من أزمات بالمنهج الإجماعي، راجع: "تاريخ الأمم والملوك" للطبري، و"الإمارة والسياسة" لابن قتيبة، و"الكامل" لابن الأثير، و"سير أعلام النبلاء" للذهبي، و"الوفيات" لابن خلكان، و"العواصم من القواصم" لابن العربي، وغيرها من كتب السير والأعلام.

(٢) لقد صرحت بذلك كتب السنة فقد روى الدارمي في سننه بسنده ما نصه: "كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر، أجمعوا لها وأجمعوا فالحق فيها وأوا... انظر:

- الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن. سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبيح العلمي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٧ هـ المقدمة، باب: التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، ج ١، ص ٦١، حديث رقم (١١٥).

وقد سجل الإمام رشيد رضا عن الطبراني في معجمه الأوسط أن علياً رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله إن عرض لي ما لم ينزل فيه قضاء ولا سنة، كيف تأمرني؟ فقال تجعلونه شورى بين أهل الفقه =

## الفقرة الرابعة: مفهوم الإجماع بعد الراشدين:

يبدأ العصر الذي نؤرخ لفكرة الإجماع فيه بعام الجماعة وهو العام الذي اغتيل فيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وآل الأمر إلى بني أمية بقيادة الصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، يمتد ليشمل الحكم الأموي والعصر العباسي الأول الذي شهد ظهور الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم رضي الله عنهم، والمتأمل في هذا العصر يجد أن مفهوم الإجماع بدأ ينحصر في العلماء وأهل الفقه بعيداً عن أهل الحكم والسياسة، وذلك لما حدث من انفصال بين العلماء والأمراء؛ إذ إن موقف بني أمية وبني العباس من العلماء لا يخفى على أحد، في الوقت الذي لم يكن الأمراء فيهم الكفاية العلمية للاجتهد، وهذا الانحسار للعلماء وأهل الاجتهاد انعكس على دور الإجماع في مواجهة أزمات الأمة وتوجيه تغيراتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية.<sup>(١)</sup>

= والعايدين من المؤمنين ولا تقض برأيك خاصة...، انظر:

- رضا، محمد رشيد. تفسير المنار، بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٩٧٣م، ج٥، ص١٩٦، وانظر أيضاً:

- سائو، "في مصطلح الاجماع الأصولي؛ إشكالية المفهوم بين المثالية والواقعية"، مرجع سابق، ص٦٤-٨٥. والذي يؤكد فيه التزام الصحب الكرام بالمنهج النبوي في العمل بالإجماع وتطبيقه في النوازل دون القضايا الخاصة، لكن مع زيادة التوسع في العمل بالمنهج القائم على الإجماع والتشاور ظن كثير من مؤرخي الإجماع إلى هذه البداية لظهور المصطلح بمعناه الأصولي الذي ظهر بعد ذلك ولم يكن الأمر كذلك -من وجهة نظر الباحث- بل كان التعامل مع المصطلح بنفس الروح التي سادت عصر النبوة لكن التوسع أتى بسبب كثرة الحوادث والنوازل.

(١) الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، مرجع سابق، ص٢٠٧-٢١٧.

يقول الإمام الجويني: "فإذا شغل الزمان عن الإمام (العادل) وخلا عن سلطان ذي نجدة وكفاية ودراية، فالأمور موكولة إلى العلماء... وصار علماء البلاد ولاة العباد، والعبادة -كما يقول عبد المجيد الصغير- يستتب منها إصرار (رجل العلم) على إثبات سلطته المعرفية حتى وهو مكبل بأغلال رجل السلطة السياسية ومحاط بعيون أعرانه، بل ومطوق بنعمه وأفضاله، فهو في حرية وإن ولاة السلطان، لأن ولاية العالم تمثل ولايته في حقوق الأمة لا في حقوق الإمام كما يذكر الماوردي في أدب القاضي، انظر:

- المرجع السابق، ص٢١٢-٢١٣.

ومع هذا الواقع أصبح العلماء بين أمرين:

أولهما: توظيف المصطلحات الأصولية لخدمة السلطان وفي مقدمتها مفهوم الطاعة ومفهوم الإجماع ومفهوم الواجب ومفهوم الرفض والأمر.

وثانيها: تنزيل المصطلح في ميادين لا تصطدم بالسلطان، وتهتم بأمور الأمة التي هي أقرب للعلماء من رجال الحكم؛ لذا نجد أن مفهوم الإجماع بدأ يترك مكانه الذي تأسس من أجله زمن الراشدين إلى العمل في ميدان الفقه والفروع، فقد أصبحت أمور الأمة ونوازلها من خصوصيات الأمراء دون العلماء وأهل الدراية والخبرة غالباً.<sup>(١)</sup>

يقول الدكتور عبد المجيد الصغير: "علاوة على مفهومي الطاعة والمذهب، فإن مفهوم "الإجماع" ربما كان أكثر تلك المفاهيم التي تطلبت من رجل العلم بذل مجهود أكبر لضبط معناه وتحديد مجاله، نظراً لكونه أكثر المفاهيم التصاقاً بمشكلة السلطة، ولأنه يشكل أقوى مفهوم حاول رجل السياسة الاستئثار به وتأويله لصالحه منذ عام الجماعة عام انقلاب الخلافة ملكاً عاضداً، ودفعاً لهذا الانسياق الذي وقع فيه هذا المفهوم الأساسي في الإسلام."<sup>(٢)</sup>

إن الإمام الشافعي - وهو أول مدون للأصول في رسالته - بوصفه مؤسساً للأصول قد عدَّ الإجماع مفهوماً يتصل اتصالاً مباشراً بالسلطة، لكن أية سلطة؟ سلطة السلطان أم سلطة القرآن والسنة؟ ولأن الإجماع في تصوره لا يعدو أن يكون ما عليه جماعة المسلمين من التحليل والتحريم والطاعة فيهما، وبما أن مصدر الشرعية داخل الجماعة الإسلامية ينحصر في الكتاب والسنة فإجماعها حول ثوابتها، والمعروف المقطوع به فيهما يكون أيضاً مصدراً للشرعية؛ مادام الإجماع في هذه الحالة بمثابة دعوة مستمرة لالتزام طاعتها، ومن ثم كانت سلطة الكتاب والسنة، وحتى لا تُستغل سلطة

(١) المرجع السابق، ص ٢٠٧-٢١٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١٤، وص ٣٩٣-٣٩٧، موقف الإمام الجويني من تأسيس مصطلح الإجماع.

المصطلح ولا سيما من جهة السلطة السياسية فقد كان الشافعي - قبل ابن حزم والجو يني وابن رشد الحفيد والشاطبي - على رأس الأصوليين الذين راموا تقليص مجال هذا المفهوم وتحديد وضبط معناه، تماماً كضبط مفهوم الطاعة والأمر، وكان من أول ما وضع لضبط المصطلح ألا يؤخذ به وبثمرته إلا أن يكون من جهة كل العلماء دون بعضهم، وأن يكون مجاله فيما هو معلوم من الدين بالضرورة ولا يسع أحد جهله، وما خرج عن هذا (الضروري) من رأي أو قياس أو اجتهاد، فلا يجوز أن يصير إجماعاً ولا يقتضي طاعة؛ إذ هو حينئذ مجرد اجتهاد أو رأي بين الآراء،<sup>(١)</sup> وفي الوقت الذي دفع الأصوليين إلى تحصيل مصطلح الإجماع ليواجه استبداد السلطان، فإن تقليص المفهوم كان غاية السلطان عندما لم يقدر على توظيفه لصالحه، وأعني بالتقليص إبعاد فكرة الإجماع عن إدارة النوازل وما يخص الأمة كما كان العهد زمن النبوة والراشدين، وفي الوقت الذي لم تتصدى فكرة الإجماع فيه للنوازل والحوادث العامة - التي استأثر بها السلطان - فقد توسع بإحكامها في جميع المسائل والقضايا الفكرية والعلمية وجعلها مصدقة لأحكام الكتاب والسنة وهو مظهر من مظاهر تطور المصطلح<sup>(٢)</sup> وتوظيفه.

ولم يتوقف التغيير والتحول في مفهوم المصطلح ومجالات توظيفه عند الحد الذي أشرنا إليه؛ بل إن ثمة تغييراً طال المفهوم وإمكانية تحقيقه بأن يوافق جميع أهل العلم والدراية على الرأي دون مخالفة أحد منهم؛ أي إن نطاق النازلة استوجب إدراج عاملين خارج منطقة الرأي، وفي هذا توسيع جديد بالمفهوم وطريقة تفعيله عما كان في عصر الرسالة والراشدين، مع العلم بأن النازلة التي يريد العلماء أخذ الرأي فيها قد لا

(١) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٥٣٤، فقرة: (١٥٥٩) عند معرض نقده لإجماع أهل المدينة.

أظن أن ما وضع الشافعي من ضوابط للإجماع أدنى بالأصوليين إلى اعتبار المخالف للإجماع - بوصفه إجماع على المعلوم من الدين بالضرورة - كافراً، ثم ظل الأثر في الإجماع الأصولي وإن كانت ثمرته اجتهاداً. انظر:

- الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، مرجع سابق، ص ٢١٥.

(٢) سانو، "في مصطلح الإجماع الأصولي إشكالية المفهوم بين المثالية والواقعية"، مرجع سابق، ص ٦٥-٦٩.

تكون عامة في جميع أقطار الدولة الإسلامية وقتئذ، ومن هنا فإن تلك التحولات والتغيرات حول مفهوم الإجماع قد حولته إلى مصطلح مثالي غير فاعل ولا مؤثر في النوازل وأزمات الأمة بما أثر على مفهوم الإجماع بالسلب على النحو التالي: (١)

- انشطار أهل الإجماع إلى قسمين لا يسمع أحدهما الآخر، أهل العلم والمعرفة والدراية، ورجال الحكم والسياسة، وكل منهما فيما يصل إليه يضمن بحضور الآخر، بل لا يود حضوره غالباً.

- أصبح توظيف المصطلح موسعاً ولا سيّما على يد كل من الإمامين مالك والشافعي، وإن كان مختلفاً في المضمون عندهما.

- صار القرار المجمع عليه غير منحصر في الأمة التي ينزل بها النازلة، بل اشترط لتحقيقه والعمل به إجماع العلماء من أمة محمد ﷺ على حد قول الشافعي: "لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك وحكاه عنمن قبله، كالظهر أربع وكتحريم الخمر وما أشبه هذا..." (٢) الأمر الذي جعل العلماء بعد الشافعي لا يعتدون بالإجماع إلا ما كان كذلك ومنهم ابن حزم في إحكامه. (٣)

- نتيجة للشرط الذي وضعه الشافعي وتابعه فيه العلماء - وهو اشتراط إجماع جميع أهل العلم والدراية وعدم الاعتداد بأي إجماع يتخلف عنه بعض أهل الإجماع - واعتبار ذلك أمراً يقينياً قطعياً، فقد عدّ الخارج عن الإجماع بعد وقوعه خارجاً عن الملة. (٤)

(١) المرجع السابق، ص ٧٢-٧٣.

(٢) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٥٣٤.

(٣) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ١، ص ٥١٠ وما بعدها.

(٤) ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري. مراتب الإجماع، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت.)، ص ٧.

إن هذا التحول على مستوى أهل الإجماع يؤكد ما جادت به قريحة الإمام الشافعي من محاولات ذكية لإثبات حجية الإجماع من خلال الاستدلال بآية سورة النساء: ﴿وَمَنْ يُتَاقِ أَرْشُوقَ... ﴾ [النساء: ١١٥]؛ لأن معنى يتبع غير سبيل المؤمنين أنه يخرق الإجماع ويشق صف الأمة بخروجه، وهو ما أراد الشافعي صيانة الأمة منه، أو على الأقل التحذير منه لمحاولة إصلاح الواقع وقتئذ؛ إذ لم يخف على الشافعي طبيعة الإجماع في الفترتين النبوية والراشدة.<sup>(١)</sup>

ولأن الباحث يرى أن البيئة ذات تأثير ثقافي على كل عالم بوصفها مكوناً من مكونات تصوره للمفاهيم فقد عدّ الإمام أبو حنيفة الإجماع السكوتي واعتد به، في الوقت الذي عدّ فيه الإمام مالك عمل أهل المدينة إجماعاً يقدم على خبر الواحد وكان في اعتباره هذا أقرب إلى روح السنّة النبوية في عملها بالإجماع من غيره من الأئمة.<sup>(٢)</sup>

ونجد الإمام أحمد يتحرج من فكرة الإجماع والتسليم بها ويكتفي بقوله: "من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ما يدريه ولم يتب إليه، فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا"، ونتيجة لتصورات الأئمة<sup>(٣)</sup> الكبار للإجماع فقد انتهى معظم

(١) بالرغم مما بذله الإمام الشافعي من محاولة علمية لإثبات حجية الإجماع من خلال قوله تعالى في سورة النساء آية: ١١٥، فإنه ﷺ لم يلق تسليماً وقبولاً مطلقاً بعد ذلك، فقد وجهت إليه عدد من الاعتراضات قديماً وحديثاً وبعد الإمام الجويني في برهانه أكثر من أوسع الشافعي نقداً لاستدلاله. انظر: - الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، المنصورة: دار الوفاء، ط٣، ١٩٩٢م، ج١، ص ٤٣٥.

(٢) يرى مصطفى سانو في بحثه عن الإجماع أن الإمام مالك يُعد الإمام الوحيد الذي استصحب الطريقة النبوية والراشدية في العملية الإجماعية، حيث لم يطلع إلى موافقة أهل العلم والمعرفة والدرابة خارج المدينة على المسائل التي عدّها جمعاً عليها، ولعل عباراته تؤكد ذلك: "هذا ما أجمع عليه الناس في بلدتنا"، "هذا ما وجدنا عليه العمل في بلدتنا". انظر:

- سانو، "في مصطلح الاجماع الأصولي؛ إشكالية المفهوم بين المثالية والواقعية"، مرجع سابق، ص: ٧٥.

(٣) عدّ الإمام مالك عمل أهل المدينة ممثلاً للإجماع، فهو يقول: "المجتمع عليه عندنا"، ولم يفرق أبو حنيفة وصاحبه بين أنواع الإجماع في الحجية، ولم يختلف رأي ابن حزم كثيراً عما ذهب إليه الشافعي. انظر: -

أهل العلم بالأصول -بعدهم- إلى حصر الإجماع في الرأي الذي يوافق عليه جميع المجتهدين من جميع أنحاء أمة محمد ﷺ، بما يؤكد تحول فكرة الإجماع إلى الصورة المثالية غير الفاعلة أو المؤثرة في توجيه نوازل الأمة وأزماتها إذ تولى الحكام وقتئذ هذا الأمر بمعزل عن العلماء الذين انسحبوا بدورهم إلى الساحات العلمية والنظر في أمور الأمة التي كان معظمها يدور حول خواص الناس أو شئونهم الفردية (الخاصة) التي يصعب الإجماع عليها، لما تتسم به من خصوصية في طبيعتها وحقيقتها.

إن المثالية الفكرية التي أحاطت بالإجماع وضرورة تحقق شروطه جعلته متعذراً مستحيلاً، وما ذكره الأصوليون المعاصرون عن الإجماع لم يكن سوى خلط طبيعي بين الكامن الفكري عن الإجماع وأهميته والرغبة في تأصيله -في العقول- والواقع العملي (التطبيقي) الذي لم يسجل إجماعاً بالشروط الموضوعية لدى الأصوليين، وتحت هذا الخلط اضطربت الآراء وتعددت الرؤى كل يريد الانتصار لما يرى أو يعتقد.

إن البحث العلمي<sup>(١)</sup> الموضوعي الذي يريد -مع حماسه وإخلاصه- الرجوع

- 
- أبو زهرة، محمد. مالك؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.)، ص ٢٥٧.
- أبو زهرة، محمد. أبو حنيفة؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.)، ص ٢١٥، فقره: ١٤٥.
- أبو زهرة، محمد. ابن حنبل؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.)، ص ٢٠٣.
- أبو زهرة، محمد. ابن حزم؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.)، ص ٣٠٣ وما بعدها.

(١) تجدر الإشارة إلى البحث القيم للدكتور أحمد حمد في "الإجماع بين النظرية والتطبيق" الذي تضمن عدداً من الاقتراحات العملية الجيدة ليفعل الإجماع، وأيضاً دراسة عمر سليمان الأشقر عن الإجماع في كتابه "نظرات في أصول الفقه"، ورغم أنها لم تكتمل بالنظرة التطبيقية إلا أنها فتحت الباب للبحث عن الجوانب التطبيقية للإجماع. انظر:

- حمد، أحمد. الإجماع بين النظرية والتطبيق، الكويت: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٨٢م.

- الأشقر، نظرات في أصول الفقه، مرجع سابق.

بالدين إلى أصالته منوط به تدبير الوسائل الكفيلة بعودة هذا المصطلح إلى التطبيق والتأثير، ولكي يكون الأمر كذلك فلا بد بالارتفاع بهذا المفهوم عن المثالية الفكرية والجدلية العقلية إلى النظرة التطبيقية، ولكي نعيد للإجماع فعاليته فلا بد من استلهام طريقته وطبيعته زمن النبوة والراشدين، وحشد أصحاب الدراية والحكم والسياسة والعلم واجتماع قادة الأمة في الناحية الفكرية والسياسية للتصدي بصورة إجماعية لنوازل الأمة وتحدياتها، والأمة المسلمة -الآن- أحوج ما تكون إلى هذا التضافر بين رجال العلم والحكم، وأحسب أن ما آكل إليه الأمر في المجامع العلمية الآن والمجالس النيابية، يؤكد ضرورة العودة إلى الفكرة الإجماعية بوصفها وسيلة من وسائل نجاح الأمة في التصدي للأزمات والنوازل بالضبط كما كان عليه الحال في صدر الإسلام، ولكن ليتحقق التفعيل بصورة تطبيقية فلا بد من:

- إعادة التأريخ لمصطلح الإجماع بصورة تستلهم فترة النبوة وما تم فيها من ممارسات إجماعية تشاورية بين أصحاب الرأي والدراية والعلم والكفاية.
- إنَّ تستخدم الفكرة الإجماعية في المجال السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والتربوي بشكل يجمع بين الجانب الفكري (النظري)، والجانب التطبيقي (العملي)، بحيث يصبح الإجماع واقعاً عملياً، وليس مجرد جهد فكري، ثم يصادر في الأدراج بعيداً عن واقع الأمة ومستقبلها.
- التسليم بأن مجالس الإجماع التي تعقد للرأي لا بد فيها من التعددية الفكرية في الظنيات التي لم ينص الشارع الحكيم فيها بحكم قاطع، ويحتمل فيها الاختلاف؛ إذ لا يمكن اتفاق البشر فيما بينهم على حكم مظلون.
- لا يشترط للعمل بالإجماع اتفاق جميع المجتهدين للعمل بالإجماع؛ لأن ذلك بمثابة إجهاض للإجماع وثمرته، ولا سيّما والعقول متفاوتة في التكوين والتصوير وتحقق الاتفاق الكامل دونه خرط القتاد كما يقول الأصوليون تعبيراً عن المستحيل، بل إن إمكانية اجتماعهم ذاته درب آخر من المستحيل!

- الربط بين المجالس التشاورية والفكرة الإجماعية كما كان عليه الحال زمن النبوة والراشدين الأمر الذي يخلع فكرة الإجماع من المثالية ويدينها من القدرة التفاعلية بالرأي الأغلبى الراجع لدى المجموع دون الكل.
- عدم اجترار فكرة الإجماع في المسائل العلمية الخاصة والقضايا الفردية؛ لأن ذلك من التكلف العلمي الذي نحا بالإجماع نحواً هامشياً؛ إذ آل في نهاية المطاف إلى تصديق النصوص دون التطبيق والتأثير.
- إن النقاشات والنظريات التي تملأ بطون الكتب الأصولية بحاجة إلى مراجعة وتمحيص كي يخرج الإجماع من المثالية إلى الفاعلية.<sup>(١)</sup>

(١) ذكر عمر سليمان الأشقر ما يؤكد أن اشتراط إجماع المجتهدين كافة على حكم أمر لا سبيل إلى إثباته، فقال: والأدلة على أن هذا النوع من الإجماع لا سبيل إلى إثباته، وأن إثباته ضرب من الخيال - كما يقول بعض المحققين - كثيرة منها:

- اختلاف القائلين بهذا النوع من الإجماع في تحديد صفات الذين يتعمد بهم الإجماع، وعدم إمكان لقاء بعضهم ببعض بسبب تفرقهم.
- وأنه لا يمكن اتفاق البشر فيما بينهم على حكم مظنون.
- وضع شروط معجزة تجعل تحققه أبعد متناً من الثريا.
- أين هذا الإجماع ونتائجه.
- القول بهذا النوع من الإجماع يهدم الإجماع.

هذا وقد أثبت الدكتور محمد الدسوقي أن الإجماع لكي يكون أخصب المصادر التشريعية ويؤدي إلى تجدد الفقه ونموه في العصر الحديث، فلا بد من قيامه على دراسات علمية وافية تحت تخصصات مختلفة ومعارف متعددة. ولا بد من التوسع في مفهومه وأنواعه وتطبيقاته. انظر:

- الأشقر، نظرات في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٠-٢٩.
- الدسوقي، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، مرجع سابق، ص ١٢٢-١٢٤، الفقرات ١٩٦-١٩٨.

## ثانياً: القياس

عدّ الأصوليون القياس قديماً وحديثاً محور الاجتهاد، ومدار الفقه وعمدته، وقد ظهر ذلك الاهتمام في الرصيد الأصولي الهائل الذي دار حول القياس بين تأييده ورفضه، أو بين إثباته وإنكاره، وحيث إن دراستنا تهتم بالتجديد في أصول الفقه فإننا سنتناول القياس من خلال:

### ١- تعريف القياس لغة واصطلاحاً وبيان حجتيه:

#### أ- القياس لغة:

من قاس الشيء بغيره، وعلى غيره وإليه قيساً، وقياساً: قَدَرُهُ على مثاله،<sup>(١)</sup> يقال قايست بين شيئين إذا قادرت بينهما، قال ابن فارس في مقاييسه: أصل القياس من قَوَسَ يقول: القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء، ثم يصرّف فتقلب واوه ياء، والمعنى في جميعه واحد، فالقوس الذراع وسُميت بذلك؛ لأنه يقدر بها المذروع وبها سُميت القوس التي يُرمى بها، وتقلب الواو لبعض العلل ياءً فيقال: بيني وبينك قيس رمح؛ أي قدره، ومنه القياس وهو تقدير الشيء بالشيء والمقدار مقياس.<sup>(٢)</sup>

والقياس يعنى المساواة، يقال: فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه.

والقياس يعنى السَّبْقُ، يقال: قاس بنو فلان بني فلان، إذا سبقوهم، ومنه قول الشاعر:

لعمري قد قاس الجميع أبوكم فهلا تقيسون الذي كان قائساً

والقياس جمع القوس، ويجمع القوس على قَيْسٍ وأقواس.<sup>(٣)</sup> والقائس هو الذي يقوم بالمقايسة، والمقياس: الألة التي يُقاس بها، كالشبر والذراع والميل، ونحو ذلك.

(١) أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٣١١-٣١٢.

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكرياء. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٩٤٦م، ج ٥، ص ٤٠-٤١، مادة: قوس.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٨٧ وما بعدها، مادة: (قيس).

وكما يكون القياس في المادي يكون في المعنوي، حتى عدّه بعض الأصوليين أنه مشترك لفظي بين التقدير والمساواة.<sup>(١)</sup>

### ب- القياس اصطلاحاً:

اختلفت تعبيرات الأصوليين في تعريف القياس تبعاً لرؤيتهم لموضوع القياس، فريق يرى أن القياس: استدلالات المجتهد وفكرة المستنبط، واستعماله تنبؤ عن كونه فعل المجتهد، فقالوا:<sup>(٢)</sup>

القياس: إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر، لاشتراكها في علة الحكم عند المثبت.<sup>(٣)</sup>

القياس: تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة متحدة، لا تدرك بمجرد اللغة.<sup>(٤)</sup>

القياس: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لها أو نفيه عنها، بأمر جامع بينهما.<sup>(٥)</sup>

القياس: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لها أو نفيه بإثبات صفة أو حكم أو نفيها عنها.<sup>(٦)</sup>

القياس: تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباهاها في علة الحكم عند المجتهد.<sup>(٧)</sup>

---

(١) الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣.

(٢) من هذا الفريق الأئمة: الغزالي (توفي: ٤٥٠٥هـ)، وابن رشد الحفيد (توفي: ٥٩٥هـ)، والرازي (توفي: ٦٠٦هـ)، والبيضاوي (توفي: ٦٨٥هـ)، وصدر الشريعة (توفي ٧٤٧هـ)، والسبكي تقي الدين (توفي ٧٦٥هـ)، والإسنوي (توفي ٧٧٧هـ).

(٣) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر. منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسحاق، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١، (١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ج ٣، ص ٥.

(٤) صدر الشريعة، عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري. التوضيح لمن التنقيح، بيروت ومكة المكرمة: دار الكتب العلمية ودار ابن باز، (١٣٩٩هـ/١٩٥٧م)، ج ٢، ص ٥٢.

(٥) ابن جزى، محمد بن أحمد الكلبي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس، الجزائر: دار الأقصى، ١٩٩٠م، ص ١٣٤.

(٦) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المتخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٠هـ، ص ٣٢٤.

(٧) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، تحقيق: أحمد حجازي =

أما الفريق الذي يرى أن القياس حجة إلهية، موضوعة من قبل الشارع الحكيم، لمعرفة أحكامه فقد عرفوا القياس، فقالوا: (١)

- القياس: الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل. (٢)  
القياس: مساواة محل لآخر، في علة حكم له شرعي لا تدرك من نصه لمجرد فهم اللغة. (٣)  
القياس: مساواة فرع لأصله في علة حكمه. (٤)  
القياس: مساواة المسكوت للمنصوص في علة الحكم. (٥)  
القياس: إثبات مثل حكم النص فيما لا نص فيه. (٦)

وقد سجلت المعاجم الأصولية ما يربو على الأربعين تعريفاً للقياس، وغيرها من تعريفات القياس عند إضافته لنوعه، (٧) وأياً كان الأمر في النظر إلى طبيعة القياس فإنه يمثل محور الاجتهاد عند الفقهاء، حتى عدّه الشافعي رحمته الله الاجتهاد، (٨) وهو ما دفع للحديث عن حجتيه.

---

= السقا، بيروت: دار الجليل، ط١، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ص ٤٢.

- (١) من هذا الفريق الإمام الأمدي (توفي ٦٣١هـ)، وابن الحاجب (توفي ٦٤٦هـ)، وابن المهام (توفي ٨٦١هـ)، وعبد العزيز البخاري (توفي ٧٣٠هـ)، وابن عبد الشكور (توفي ١١١٩هـ)، وغيرهم من الحنفية.  
(٢) الأمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، ج٣، ص ١٧٤.  
(٣) ابن المهام، كمال الدين محمد عبد الواحد بن عبد الحميد الحنفي. التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج٣، ص ٢٦٤.  
(٤) الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن. شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، مراجعة وتصحيح: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، ج٢، ص ٢٠٤.  
(٥) ابن عبد الشكور، محب الله البهاري. مسلم الثبوت في أصول الفقه، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج٢، ص ٢٤٦.  
(٦) البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، مرجع سابق، ج٣، ص ٢٧٠.  
(٧) احيدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق، ص ٨٢-٩٠.  
(٨) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٤٧٧-٥١٢، الفقرات: ١٤٩٣-١٤٩٦-١٤٩٧.

## ت- حجيته: (١)

ترك الأصوليون قديماً رصيذاً كبيراً من التأليف حول القياس مكن الأصوليين حديثاً من الوقوف على طبيعة القياس الأصولي، وأركانه، وشروطه، وضروره،

(١) هناك دراسات مستقلة حملت حجية القياس عنواناً لها منها:

- زيدان، صلاح. حجية القياس، القاهرة: دار الصحوة للنشر، ط١، ١٤٠٧هـ.
- عبد الحميد، عمر مولود. حجية القياس في الفقه الإسلامي، بنغازي: جامعة قارون، ١٤٠٩هـ.
- هذا إلى جانب مبحث حجية القياس عند الأصوليين حديثاً، مثل: "أصول الفقه" للشيخ أبي زهرة، و"علم أصول الفقه" للشيخ خلاف، و"أصول الفقه" للشيخ الحضري. وغيرهم من علماء الأزهر الشريف، وأسائذة الشريعة الإسلامية بالجامعات الإسلامية بالجامعات المصرية أمثال: زكي الدين شعبان في "أصول الفقه" عام ١٩٦٨م، وحسين حامد في "أصول الفقه" عام ١٩٧٠م، ومحمد سلام المذكور في "أصول الفقه الإسلامي" عام ١٩٧٦م، ووهبة الزحيلي في "أصول الفقه الإسلامي"، وعلي جمعة محمد في "القياس عند الأصوليين" عام ٢٠٠٦م، ومحمد الحفناوي في "تذكير الناس بما يحتاجون إليه من القياس" عام (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ووليد بن علي بن عبد الله الحسين في "القياس في القرآن والسنة النبوية دراسة نظرية تطبيقية" عام ١٤٢٦هـ، وعمر سليمان الأشقر "القياس بين مؤيديه ومعارضيه: عام ١٤١٢هـ، وصلاح سلطان في "الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار" عام ١٤٢٧هـ. ومن المؤلفات التي عنت بالقياس حديثاً: "قياس الأصوليين المثبتين والنافين" لمحمد عبد اللطيف عام ١٩٨٥م.
- وللعلماء اتجاهان في موقفهم من حجية القياس؛ الاتجاه الأول: يرى أنه حجة شرعية وهم جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين والأصوليين. وهو ما رجحه الغزالي وابن عبد البر، ورجحه محمد بلتاجي حسن <sup>رحمته</sup>؛ إذ كان القياس منهجاً تشريعياً عند الفقهاء ولم يخالف في أصل العمل به أحد إلا ما روى عن الإمام جعفر الصادق (توفي: ١٤٨هـ). الاتجاه الثاني: ينكر حجية القياس وهم: الظاهرية أتباع داود الظاهري (توفي: ٢٧٠هـ) وابنه محمد بن علي الظاهري (توفي: ٢٩٧هـ) وأشدهم ابن حزم الظاهري الأندلسي (توفي: ٤٥٦هـ)، والشيعة الإمامية، والنظام (توفي: ٢٣١هـ)، وأتباعه من المعتزلة، مع أن الثابت عن الجاحظ (توفي: ٢٥٥هـ)، وجعفر بن بشر (توفي: ٢٣٤هـ)، وجعفر بن حرب (توفي: ٣٠٦هـ) وهم أنجب تلاميذ النظام، وكان أستاذهم جيد القياس يستخدمه في إبطال كلام خصومه. انظر:
- الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٣٤-٢٣٥.
- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، مرجع سابق، ج٢، ص ٦٦-٦٧.
- بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج٢، ص ٤٠.
- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٢٩٧-٣٠٤.
- داود، محمد سليمان. نظرية القياس الأصولي منهج تجريري إسلامي؛ دراسة مقارنة، الإسكندرية: دار الدعوة، ط١، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ص ٢٣١-٢٤٢ بتصرف.

وأنواعه ومجالاته وعلاقته بالاجتهاد الأمر الذي يؤكد حجتيه بوصفه منهجاً إسلامياً أصيلاً من مناهج الاستدلال (الاستنباط) للأحكام الشرعية.

## ٢- القياس في التجديد الأصولي المعاصر:

إذا كان التجديد يعبر عن الاجتهاد بصورته الفردية والجماعية، والقياس روح الاجتهاد وصنوه، بل عدّه بعض الأصوليين في معنى الاجتهاد بصورته الواسعة؛ فإن الدعوة إلى نظرة جديدة للقياس من أجل تجديد الاجتهاد قد استحوذت على جهود بعض الداعين إلى التجديد الأصولي أو التجديد في الفقه الإسلامي.

الدكتور محمد الدسوقي أحد الداعين إلى تطوير وتجديد النظرة القياسية يقول: "أما القياس فإن ما جاء عن العلماء عنه قد حصر في دائرة ضيقة، وهي تعدية حكم الأصل إلى الفرع بجامع العلة المنضبطة، وهذا النمط من القياس يقتصر على قياس حادثة محدودة على سابقة محدودة معينة ثبت فيها حكم بنص شرعي، فيضيفون الحكم إلى الحادثة المستجدة، ومثل هذا القياس المحدود ربما يصلح استكمالاً للأصول التفسيرية في تبين بعض الأحكام كأحكام النكاح والآداب والشعائر، ولكن المجالات الواسعة من الدين لا يجدي فيها إلا القياس الفطري الحر من الشرائط المعقدة التي استنبطها بعض الأصوليين القدامى من المنطق الأرسطي زمن الولوج به ...، والتوسع في مفهوم القياس منطلقه ما ثبت من العلل والحكم والمصالح والمقاصد التي دلت النصوص عليها بالاستقراء ... وعليه فالقياس على الحكم والعلل والمقاصد والمناسبات يجعل من القياس ميداناً واسعاً للاجتهاد والاستنباط، ومجالاً فسيحاً للعقل الإنساني لتحقيق مصالح الناس، وتنمية الفقه وعدم الجمود على الموروث عن علماء الأصول في القياس."<sup>(١)</sup>

(١) الدسوقي، التجديد في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٠٠-١٠٢ وانظر أيضاً:

- الدسوقي، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، مرجع سابق، ص ١٢٥-١٢٦.

أقول: وقد سبق الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في ذلك عندما دعا إلى القياس الكلي في كتاباته في المقاصد وأصول النظام الاجتماعي. والحق أن جُل الدراسات الأصولية التي ظهرت في منتصف القرن =

وقد ظهرت مجموعة من الدراسات الإسلامية الأصولية التي جعلت من الاجتهاد محوراً لأفكارها وكلها تخدم تجديد النظرة إلى آليات الاجتهاد والبعد به عن دوائره الضيقة إلى رحاب واسعة في النظر عبر المقاصد الكلية والمصالح العامة للتشريع وهو ما يمكن أن نسميه القياس الكلي وهذه الدراسات هي:

## أ- "نظرية التقريب والتغليب"<sup>(١)</sup> وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية للدكتور أحمد الريسوني:<sup>(٢)</sup>

= الماضي حتى نهاية جيل الوسط؛ جيل الأساتذة أمثال الإمام أبي زهرة والشيخ الحضري بك والأستاذ عبد الوهاب بخلاف والأستاذ الشيخ علي حسب الله والدكتور زكي الدين شعبان والدكتور محمد سلام المذكور والدكتور حسين حامد والدكتور زكريا البرديسي والدكتور بدران أبو العينين وغيرهم من أساتذة الشريعة بالجامعة الأزهرية والجامعات المصرية قد عنوا بتفاصيل مباحث القياس وبيان دوره في الاجتهاد والاستنباط، كل من هذه الدراسات على قدر ما أسهمت بتبسيط وتسهيل المادة الأصولية - وهذا ضروري في مشوار البحث الأصولي المعاصر - لجمهور طلبة العلم الشرعي، إلا أنها مثلت التصور القديم للقياس المنضبط بعقل جزئية وأحكام فردية لتنازل بسيطة تخص ممارسات الأفراد في العبادات أو المعاملات، لكن الفقه الحضاري الذي يعني الأمة ودورها، وما يحتاجه من قياس جلي أو قياس كلي لم يكن له نصيب كبير في كتب الفقه أو الأصول القديمة إلا ما ندر عند الرازي أو الغزالي أو سلطان العلماء، وأظن أننا ونحن نتكلم عن ماهية القياس الجزئي قد أسعفتنا تلك المراجع لجيل الوسط وجيل الأساتذة - إن جازت التسمية - للإلمام بحقيقة القياس الجزئي وطبيعة منهجه، والذي وإن ظهرت فيه مناحي الاتساع عند الاستناد على العلة والمناسب، إلا أنه عند التطبيق اكتفى بفقه الفروع والأفراد، الأمر الذي يدفعنا ونحن نعني بتجديد النظر الأصولي للأدلة ومنهج الاستنباط للنظر في الدراسات التي ظهرت وعينت بالنظر الكلي للأدلة واستمداها، والتي أشرنا إلى بعضها هنا.

(١) التقريب: مقارنة اليقين في الاعتقادات والأحكام بتلاشي الظنية والاحتمال، إدراك أمر ما وتصوره. والتغليب: الأخذ بأحد الأمرين، وتقديمه على غيره في الاعتبار لميزة أو أفضلية تقتضي هذا التغليب، ويكون التقريب والتغليب بالأدلة والأمارات، وقد يكون بالظنون والاعتقادات والمقاربات والمقارنات، ويزعم الريسوني أن هذه النظرية بطرفها "التقريب والتغليب" يتضمنان ما هو أوسع من مصطلحات الظن وغلبة الظن والترجيح، انظر:

- الريسوني، أحمد. نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مكناس: مطبعة مصعب، ط ١، ١٤٢٢هـ، ص ٢٨-٢٩.

(٢) أحمد الريسوني أستاذ أصول الفقه، مغربي عني بالمقاصد الشرعية حتى أصبح من رواد هذا الميدان الأصولي المعاصر، وهو يعمل أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس الرباط، ورئيس حركة التوجيه والإصلاح، ومدير جريدة التجديد (أطال الله في عمره ونفع بعلمه).

اهتم الباحث في الفصل الثالث من الدراسة بتطبيقات النظرية في المجال الأصولي وقد احتوي ثلاثة مباحث: الأول: في الدلالات والثاني في القياس، وهو موضوعنا،<sup>(١)</sup> والثالث: في الترجيح. يقول الدكتور الريسوني: "التقريب والتغليب بمعنى العمل بالظنون الراجعة بأدلتها مسألة واضحة في مجال القياس وفي إثبات العلة ومسالك إثباتها في الأصل والفرع يطرق غلبة الظن والمناسبة والشبه."<sup>(٢)</sup> وقد ربط الريسوني -أثناء تطبيقاته المعاصرة للنظرية- بين المناسبة والمصلحة ودور النظرية "التقريب والتغليب" في إثباتها، بما يفيد أنه جعل من المصلحة مناسباً يمكن اعتماده في التعليل وبناء الأحكام.<sup>(٣)</sup>

وأرى أن الباحث -عندما توسع في طرق إثبات العلة التي تبنى عليها الأحكام- قد التقى مع الإمام الطاهر ابن عاشور الذي اتخذ من المصالح والمقاصد والقواعد الكلية منطلقاً لتجديد الاجتهاد، والانتقال به من القياس الجزئي (الفردية) إلى القياس الكلي (الواسع).

ب- "الفكر المقاصدي قواعده وفوائده" للدكتور أحمد الريسوني:<sup>(٤)</sup>

وفي تلك الدراسة عني الدكتور الريسوني بالتأكيد على اعتبار مسالك العلة -بالطرق التي عرضها الأصوليون ومنها الإجماع والنص والإيحاء والمناسبة وغيرها من مسالك العلة- وسيلة من وسائل الكشف عن المقاصد، وفي ذلك بيان لأهمية الأقيسة في الفكر المقاصدي القائم على الاستقراء وتتبع المعاني والمقاصد الجزئية والكلية،<sup>(٥)</sup>

(١) وقد بين: دور النظرية في إثبات العلة، ومسلك المناسبة، وقياس الشبه. انظر:

- الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٣١-١٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣١-١٣٤، وتفصيل بيان العلة حتى المنصوصة ودور التغليب في إثباتها.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٣٢-٤٤٣، تطبيقات النظرية في المصالح وتغليبها عن المفاسد، وسد الدرائع وفتحها.

(٤) ظهر هذا الكتاب أول ما ظهر في سلسلة كتاب الجيب رقم (٩) في ديسمبر ١٩٩٩م الصادر عن منشورات جريدة الزمن المغربية.

(٥) الريسوني، أحمد. الفكر المقاصدي؛ قواعده وفوائده، الرباط: منشورات جريدة الزمن، رقم (٩) سلسلة كتاب الجيب، ١٩٩٩م، ص ٦٦-٦٧.

ولأهمية الأقيسة في الفكر المقاصدي عدّ الريسوني أن أول قواعد الفكر المقاصدي: (١)

القاعدة الأولى: أن كل ما في الشريعة معلل وله مقصود ومصلحة، وما دامت المقاصد مستويات منها، المقاصد الكلية، والمقاصد الجزئية، والمقاصد الخاصة، فلا بد أن هناك أقيسة تعتمد على تلك المقاصد الكلية، وتتخذها منطلقاً وقواعد تبني عليها الأحكام، وضرب الدكتور الريسوني لذلك مثلاً بمستويات المقاصد في النكاح، والتي تفوق النظرة الجزئية المتعلقة بالزوج والزوجة. (٢)

ت- "الاجتهاد المقاصدي، حجتيه وضوابطه ومجالاته" للدكتور نور الدين مختار الخادمي: (٣)

وهذه الدراسة رغم أنها اهتمت بالمقاصد الشرعية بأنواعها إلا أنها في الفصل الثالث منها وفي المبحث الثاني (٤) اهتم الباحث بما أسماه المصطلحات الأصولية المقاصدية التي لها أهمية قصوى في عملية الاستنباط، ومن تلك المصطلحات: القياس الكلي أو الموسع، والضرورة الخاصة والعامة، والمناسبة وترتيب الحكم عليها، يقول الخادمي: "وتلك المصطلحات وإن كان السابقون قد درسوها بما يعطيهم فضل السبق والتأسيس، غير أنها لا تزال في حاجة ملحة لزيادة درسها وتحقيقتها، ولا سيما فيما يتعلق بتطبيقاتها وفروعها المعاصرة، فالقياس الكلي أو الموسع هو قياس النظر بنظيره لأمر جامع بينهما، كمقصد عال أو مصلحة كلية؛ أي أن الإلحاق بجامع المصلحة الكلية أو عموم الحكمة، جاء عن الرازي - والحديث للدكتور الخادمي - أن الفقهاء

(١) المرجع السابق، ص ٣٧-٥٨، وبقية القواعد من الثانية إلى الرابعة ص ٥٩-٧٧، أقول: والتوسع في التعليل طريق وسبيل إلى التوسع في الاجتهاد بالقياس.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤٠-١١٤.

(٣) نور الدين الخادمي؛ أستاذ بكلية العلوم القانونية، جامعة الزيتونة، تونس، حصل على الدكتوراه عام ١٩٩٧م في هذه الدراسة.

(٤) الخادمي، نور الدين الخادمي. الاجتهاد المقاصدي؛ حجتيه وضوابطه ومجالاته، سلسلة كتاب الأمة رقم: (٦٦)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ١٤١٩هـ، ج ٢، ص ٥٨.

قد اختلفوا في ذلك كثيراً والأقرب جوازه.. وجاء عنه قوله: قلنا لا نسلم -أي بالاكْتفاء بالعلل المؤثرة الظاهرة- بل التعليل بالحكم حاصل في صور كثيرة.. والوصف لا يكون مؤثراً في الحكم إلا لاشتباهه على جلب نفع أو دفع مضرة،" ويستطرد مؤكداً فكرته بما جاء عن الإمام الطاهر ابن عاشور فيقول، وجاء عن ابن عاشور: "أن الأصل في الأحكام الشرعية كلها قبول القياس ما قامت منها معان ملحوظة للشارع، فيجب أن تكون أنواع الأحكام التي يجري فيها القياس قليلة جداً، وأن أحكام الشريعة قابلة للقياس عليها بوصف العلل والمقاصد القريبة والعالية، فتكفي الفقيه مثونة الانتشار في البحث عن المعنى من أجناسه العالية بما فيها من التمثيل والضبط وتنتقل بالمجتهد إلى المعنى الذي اشتمل عليه النظر غير المعروف حكمه، فيُلحقه في الحكم بحكم كلياته القريبة، ثم بحكم كلياته العالية؛ إذ لا يعسر عليه ذلك الانتقال حيثئذ تفتجل له المراتب الثلاث، القول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم، على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة.." ويبدو أن الإمام ابن عاشور لم ينطلق من فراغ، بل انطلق مما عَلِمَهُ من أعلام المالكية، الذين توسعوا في العمل بالمصالح واعتبار المناسبة والحكم.<sup>(١)</sup>

ويستند الدكتور الخادمي في قوله إلى أنه من المعاصرين من نادى بالعمل بهذا النوع من القياس؛ القياس الكلي؛ إذ إن القياس الجزئي أو الفرعي على أهميته لم يعد كافياً لبحث الوقائع والنوازل، يقصد الدكتور حسن الترابي في دراسته عن تجديد أصول الفقه، والذي عدّ فيها الاستحسان الذي يعني العدول عن القياس الجزئي إلى القياس الموسع والإلحاق بالأصول والقواعد الكلية.

والدراسة في جملتها تهدف إلى بيان أهمية اعتماد الاجتهاد المعاصر على أدلة أوسع ومناهج أشمل يأتي القياس الموسع -واعتبار المقاصد الشرعية القريبة والعالية مادة لمناطه- في مقدمة تلك الأدلة وهذه المناهج، ويكفي أن الباحث قد عدّ -في خاتمة

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٦٧-٧٠.

دراسته- الاستحسان وسد الذرائع، ومنع الحيل من أبرز مسالك هذا القياس الموسع، تأمل كيف استخدمت الأدلة مناطات للأحكام.

ث- "في الاجتهاد التنزيلي" للدكتور بشير بن مولود ججيش:<sup>(١)</sup>

وهي رسالة علمية متخصصة في طريق الإحياء والتجديد، كما يصفها الأستاذ عمر عبيد حسنة المقدم والمشرف على سلسلة كتب الأمة بمركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف القطرية.

وأهمية الدراسة تأتي من تأكيدها على محل التنزيل، والاجتهاد في اختيار الأحكام الملائمة للواقع المحقق للمقاصد بوصف ذلك من أرقى أنواع الفقه المستقبلي الذي يهدف إلى استشرف المستقبل والتخطيط له وهو يمكن أن يسمى بعلم المستقبلات "فقه المستقبل".<sup>(٢)</sup>

ويرى الباحث في دراسته أن فقه التنزيل يحتاج إلى تخصصات معرفية في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية بجوار العلم الشرعي؛ لذا فإن هذا النوع من الفقه ليس إلا مظهراً من مظاهر التكامل المعرفي بين فقه الحكم وفقه المحل.

ويحاول الباحث أن يعالج معاناة الفقه التنزيلي (فقه الواقع) من الدوران وراء الكائن أو السعي خلف النوازل، دون الإسهام في مواجهة ما يمكن أن يكون، فهو يهدف إلى الإسهام بدور فاعل للاطلاع بدور من توجيه الحياة المستقبلية في مجالاتها الاجتماعية والتربوية والتنمية والاقتصادية والسياسية، وفي حالات الأمن والخوف، تحقيقاً لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ

(١) باحث جزائري، وهذه الدراسة رسالته للدكتوراه وقد نشرتها وزارة الأوقاف القطرية، ضمن سلسلة كتاب الأمة رقم (٩٣)، (١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م).

(٢) العتري، محمد فتحي محمد. فقه المستقبل؛ رؤية تأصيلية تطبيقية، الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ط١، ٢٠١١ م.

النَّيِّطَنَّ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ [النساء: ٨٣] ويؤكد الباحث في دراسته - وهو موطن الصلة بالقياس الأصولي- أن تحقيق المناط بمعنى تفعيل ما نيظ الحكم به أو عُلّق عليه بالبحث عنه وإثباته، وهو مدار الفقه التنزيلي، وهو يخدم البعد التطبيقي في التنظير الأصولي للقياس، وأن أبرز من اهتم به من السابقين الإمام الشاطبي في مؤلفاته ولا سيّما الاعتصام والموافقات،<sup>(١)</sup> وحديثاً الدكتور محمد فتحي الدريني في كتبه ولا سيّما كتاب: "المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي"،<sup>(٢)</sup> وقد خصص الباحث الفصل الأول بمباحثه الثلاثة لتناول تحقيق المناط ومراتبه وأدلة اعتباره، وهي دراسة جديرة بالاهتمام الأصولي المعاصر لما لها من أصالة في التأسيس ومعاصرة في التطبيق،<sup>(٣)</sup> وفي الفصل الثاني بين مدئ ارتباط المقاصد الشرعية لتحقيق المناط حيث عدّ الباحث المقاصد ثمرة من ثمرات التحقيق ونتيجة من نتائجه.

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٤، ص ٨٩-٩٠، وانظر أيضاً:

- الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٣١.

(٢) الدريني، محمد فتحي. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، دمشق: الشركة المتحدة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٩٨٥ م.

(٣) انظر الفصل الأول ص ٤٣-٦٨ من الدراسة تحت عنوان: تحقيق مناطات الأحكام، المبحث الأول: تحقيق مناط الحكم بين خصوص القياس وعموم التنزيل ص ٤٣-٥٠، والمبحث الثاني: مراتب التحقيق ص ٥١-٥٩، المبحث الثالث: أوله اعتبار تحقيق المناط ص ٦٠-٦٨.

هذا ومن الأساتذة الذين عنوا بتحقيق المناط حديثاً: وهبه الزحيلي في كتابه القيم "الفقه الإسلامي وأدلته" طبعة دار الفكر بيروت-دمشق، وقد صدرت منه ثلاث طبعات الثالثة منه سنة ١٩٨٦ م، وتجدر الإشارة إلى أن من الباحثين الجدد من اهتم بتحقيق المناط وأثره في الاجتهاد فقد نوقشت رسالتان حول هذا الموضوع في بدايات هذا العقد للدكتوراء: الأولى؛ للزميل الدكتور صابر مشالي تحت عنوان: "أثر اجتهاد الفقهاء في تحقيق المناط في الجنائيات" (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، والثانية؛ للزميل الدكتور وجيه عبد القادر شعبان تحت عنوان: "أثر اجتهاد الفقهاء في تحقيق المناط في الأحوال المدنية" عام ٢٠٠٢م. وهما بكلية دار العلوم بالفيوم، والرسالتان في الفقه الإسلامي رغم ما حمل عنوانها من عنوان أصولي؛ إذ يعدّ تحقيق المناط أحد مسالك العلة عند الأصوليين.

### ج- "مقاصد الشريعة" للدكتور طه جابر العلواني:<sup>(١)</sup>

التي يرى فيها المؤلف أن مقاصد الشريعة بالمستوى الذي وصل إليه الأصوليون في الماضي من خلال السقف المعرفي السائد وقتئذ، وتكلم الأصوليون فيها بوصفها غايات للحكم الشرعي، أو فوائد تتحقق به وتترتب عليه أو عللاً توظف في مجال القياس أو حكماً تثبت القلوب، وتزيد في اطمئنانها لصلاحية الشريعة، وأخذت على أيدي أئمة أعلام - كالجويني إمام الحرمين (توفي: ٤٧٨هـ)، والغزالي (توفي: ٥٠٥هـ)، والعز ابن عبد السلام (سلطان العلماء) (توفي: ٦٦٠هـ)، والشاطبي (توفي: ٧٩٠هـ) - صيغة الكليات القطعية التي لا تخرج الأحكام عنها بحال، ولكنها ولأسباب عديدة لم تأخذ من حوارات أهل الفقه والأصول ما أخذه الإجماع أو القياس أو الاستحسان من الاهتمام بحيث تؤدي تلك الحوارات إلى بلورتها واتضحها، وتحويلها إلى مصدر أساسي للحكم الشرعي، ولتقييم الفعل الإنساني، فبقيت المقاصد محدودة التداول في دائرة الفضائل، أو عُدَّت نوعاً من الأدلة المعضدة لما تنتجه أدلة أصولية أخرى، وهذه الأدلة لم تعد كافية للأصولي أو المجتهد المعاصر، كي يعالج مستجدات العصر ومشكلاته الحادثة ووقائعه المتجددة حلاً إسلامياً ينسجم وخصائص الشريعة القائمة على وضع الإصر ودفع الحرج، المحللة للطيبات المحرمة للخبائث والقادرة على الاستجابة لسائر مستجدات الحياة والصالحة لكل زمان ومكان وإنسان.

لذا فقد أضحت الحاجة ملحة للكشف عن المقاصد القرآنية العليا الحاكمة التي لخصها الدكتور العلواني في ثلاثة مقاصد: التوحيد والتركية والعمران، وتلك المقاصد العليا تمكن الأصولي المعاصر من غريزة الفقه الإسلامي من ناحية ومن ناحية أخرى تعينه على معالجة الواقع بمستجداته دون البحث المضني عن الشبه أو النظر في كتب الأقدمين، وفي ذلك توسيع للفقيه أو الأصولي عند التطبيق العملي للقياس.<sup>(٢)</sup>

(١) طه جابر العلواني: أستاذ أصولي معاصر، عراقي الأصل، أزهرى التعليم، أحد المؤسسين للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، كما يعد رائداً من رواد الفكر الإسلامي المعاصر.

(٢) العلواني، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ١٦٦-١٦٧.

ح- "نظرة نقدية للدراسات الأصولية المعاصرة" للدكتور محمد الدسوقي: (١)  
وقد تقدم الحديث عن دراسته في مقدمة هذا الموضوع، وما يهتم به الدراسة من  
توسيع دائرة القياس من الإطار الضيق المحدود إلى القياس الواسع الذي يتخذ  
المقاصد والمصالح ميزاناً للاجتهاد والاستنباط، وهو ما دعا إليه الدكتور الترابي في  
دراسته للتجديد الأصولي. (٢)

خ- "مقاصد الشريعة الإسلامية دراسة أصولية وتطبيقات فقهية"  
للدكتور زياد محمد احمدان:

وهي: رسالة دكتوراه، (٣) يبين الباحث في الباب الثالث منها (٤) علاقة المقاصد  
بالمباحث الأصولية.

الفصل الرابع منه: تعريف القياس وأهميته في مقاصد الشريعة، فقال: "القياس  
من أجل وظائف المجتهد، فمن وظائفه النظر في النوازل التي لم يرد فيها نص،  
فيتحرى المصلحة أو المفسدة المترتبة على هذه النازلة، بإجراء مقاييس الشريعة التي  
قامت على اعتبار المقاصد بمراتبها الثلاث."

والقياس مراتب - كما بينها الشيخ الطاهر ابن عاشور ضمن حديثه عن العلل -:  
"فإن كانت الأوصاف فرعية قريبة سمينها عللاً، وإن كانت كليات سمينها مقاصد  
قريبة مثل حفظ العقل، وإن كانت كليات عالية سمينها مقاصد عالية، وهي نوعان

---

(١) محمد الدسوقي: أستاذ الشريعة الإسلامية، بكلية دار العلوم القاهرة، ورئيس قسم الفقه والأصول  
جامعة قطر (سابقاً).

(٢) الدسوقي، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، مرجع سابق، ص ١٢٥-١٢٦، وانظر أيضاً:  
- الترابي، قضايا التجديد: نحو منهج أصولي، مرجع سابق، ص ١٩-٢٠. وهو ما سمي بتجديد أصول  
الفقه الإسلامي.

(٣) احمدان، زياد محمد. مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، بيروت: مؤسسة  
الرسالة ناشرون، ط ١، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

(٤) المرجع السابق، ص ٣٤٣-٣٤٨.

مصلحة ومفسدة"، ثم يقول: "ولما كانت النصوص محدودة، والنوازل لا تنقضي، اقتضت مصلحة المكلفين، أن يلحق غير المنصوص بالمنصوص، فقد ورد النص بتحريم الخمر لعلة الإسكار، والحكمة حفظ العقل، والحشيش والأفيون وسائر المخدرات تلحق بالخمر للعللة والحكمة نفسها."<sup>(١)</sup>

أقول: ولا يختلف الدكتور زياد في تقريره عما أقره الدكتور الدسوقي والعلواني والريسوني وما دعا إليه الطاهر ابن عاشور من قبل، فالكل يدعو إلى عدّ الحكم والمصالح في القياس.

#### د- "المنحى التطبيقي للقياس الأصولي" للدكتور محمد خالد منصور:<sup>(٢)</sup>

وهي: بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت العدد (٧١) عام (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م). حيث يقول الباحث: "وتتحدد مشكلة الدراسة في بيان مفهوم المنحى التطبيقي للقياس الأصولي وصلته بتجديد علم الأصول ... ومدى تأثير هذا المنحى التطبيقي للقياس على النهوض بالاجتهاد المعاصر والبحث العلمي والتدريس في الجامعات والمعاهد الشرعية."<sup>(٣)</sup> وفي المبحث الأول من الدراسة المطلب الثاني منه: صلة المنحى التطبيقي بتجديد أصول الفقه الإسلامي يقول الباحث: "إذا كان التجديد في علم أصول الفقه يعني: إعادة لإحياء علم أصول الفقه من الناحية الشكلية والموضوعية؛ تحقيقاً لمقاصد هذا العلم في تسهيل عمل المجتهد في الاستنباط الشرعي على نحو متكامل يحقق جانبي النظرية والتطبيق، ويربط بين منهج المتقدمين والمتأخرين؛ تلبية لواقع الاجتهاد المعاصر، فإن المنحى التطبيقي للقياس الأصولي من أهم وسائل الاستجابة لذلك التجديد والدعوة إليه،"<sup>(٤)</sup> وعندما يتناول مسوغات

(١) المرجع السابق، ص ٣٤٧-٣٤٨.

(٢) محمد خالد منصور: أستاذ مشارك، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

(٣) منصور، محمد خالد. "المنحى التطبيقي للقياس الأصولي"، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد: (٧١)، ١٤٢٨هـ، ص ١٥١.

(٤) المرجع السابق، ص ١٥٧.

المنحنى التطبيقي يلتقي الباحث مع دعوة الدكتور محمد الدسوقي في ضرورة التوسع في مفهوم القياس واعتبار الحكم والمصالح والمناسبات مسالك للتعليل.<sup>(١)</sup>

تعقيب على الدراسات السابقة:

بعد تناول الجانب التطبيقي عند الأصوليين والفقهاء توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج؛ من أبرزها:<sup>(٢)</sup>

- أن الأصوليين يبنون القياس على العلة المنضبطة، لذا كانت تطبيقاتهم ضيقة وقليلة ومكررة، بينما اعتمد الفقهاء الحكمة والمناسبة ولم يقفوا عند الوصف الظاهر المنضبط فكانت تطبيقاتهم أوسع.
- أن المطلوب بناء القياس على تتبع المصلحة والحكمة المنضبطة، وهو الذي دل عليه التطبيق الفقهي الواسع في القياس، وعدم الاقتصار على التعليل بالعلة المنضبطة؛ لأنه سيضيق دائرة القياس عند التفرغ الفقهي.
- أن العلاقة بين المنحنى التطبيقي للقياس الأصولي والاجتهاد المعاصر تظهر في عدة جوانب؛ الجانب الأول: تفعيل المنحنى التطبيقي للقياس بالتجهيز والإعداد لطلاب الأصول، واستعراض جملة من الأقيسة في كل نوع من أنواع القياس وتحليلها، وبيان كيفية جريان القياس فيها. الجانب الثاني: تنمية الملكة الفقهية لدى الطلاب، مع تنمية الجانب التقعيدي في باب القياس باستخراج قواعد فقهية وأصولية تمكن الطالب من التمرس الأصولي.
- أهمية تنمية الجانب التأليفى في القياس الأصولي، والبحث عن الجوانب التطبيقية، وعمل كشافات وجداول ومعاجم بالأمثلة التطبيقية.
- وأخيراً: تنفيذ هذا المنحنى التطبيقي في حيز الواقع والتطبيق عند الاجتهاد المعاصر، وجعل هذا الموضوع مداراً للمؤتمرات والجامع الفقهية والعلمية، ما

(١) المرجع السابق، ص ١٥٨-١٥٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩٦-١٩٧ (بتصرف).

سينعكس إيجاباً على الاجتهاد المعاصر.

وخلاصة القول: إن المؤلفات الأصولية المعاصرة قد أعطت للقياس من الأهمية والتفصيل اللازمين لدوره في عملية الاستنباط والاجتهاد، وسواء كانت الدراسات استقرائية للقياس الأصولي في المؤلفات القديمة أو كشفية عما احتواه القياس من مباحث ومسائل عند الأصوليين، أو تجديدية تحاول تلمس نظرة جديدة للقياس الأصولي "نظرياً وتطبيقياً" بالتوسع في معناه ومسالكه وتطبيقاته، فإن أبرز ما يمكن أن نتوصل إليه من هذا التطواف أننا بحاجة إلى قياس كلي واسع يتخذ من الحكم والمصالح والمقاصد "الجزئية، الكلية، العامة، العليا" منطلقاً لأدائه، وهو ما أكد عليه مجموع الأصوليين المتناولين للفكر المقاصدي أمثال الدكتور الريسوني والعلواني والحدادي وجحيش والدسوقي واحمدان وسبقهم في ذلك الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، وذلك لأن القياس الأصولي بحق -كما بين الدكتور محمد داود في مؤلفه القيم عن نظرية القياس الأصولي-<sup>(١)</sup> يمثل منهجية علمية إسلامية فريدة في أدائها وفي نتائجها تؤكد أصالة هذه الأمة وأصالة مصادرها العلمية المتمثلة في الكتاب والسنة والاجتهاد معها.

### ثالثاً: الاستصلاح

حديثنا عن الاستصلاح امتداد للحديث عن مناهج الاستدلال وأدلة الأحكام، وستفصل القول في هذا الموضوع من خلال:

#### ١- الاستصلاح: تعريفه، وطبيعته، وشروطه، وحججه.

##### أ- تعريفه:

الاستصلاح لغة:<sup>(٢)</sup> من استصلح الشيء: أصلحه أو طلب إصلاحه عدّه صالحاً،

(١) أعني كتاب: "نظرية القياس الأصولي منهج تجريبي إسلامي؛ دراسة مقارنة" للباحث محمد سليمان داود.

(٢) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص ٥٤، وانظر أيضاً:

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٢١٤.

وفيه معنى المفاعلة والافتعال بالبحث عن أسباب الصلاح، وإزالة الفساد وهو عمل المجتهد بالبحث عن المصالح والمفاسد.

الاستصلاح:<sup>(١)</sup> في الاصطلاح: في معنى المصلحة المرسله أو المناسب المرسل، وذكر صاحب "المعجم الجامع للتعريفات الأصولية" نحواً من ثلاثة عشر تعريفاً تدور حول: ما لم يشهد لها ببطلان ولا اعتبار معين.

ومن تلك التعريفات:<sup>(٢)</sup>

تعريف الأمدي: المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار ولا ظهر إلغاؤه في صورة.

تعريف الغزالي: ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين.

تعريف الشوكاني: مالا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه، وهو الذي لا يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالاعتبار.

---

(١) احمدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق، ص ١٠٧-١٠٨، وانظر أيضاً:

- الخضري، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٠٩.

(٢) احمدان. المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق.

ومن تعريفات المعاصرين: تعريف الشيخ خلاف: قال في المصلحة المرسله بأنها استنباط الحكم في واقعة لا نص فيها ولا إجماع بناء على مصلحة لا دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها. وعرفها البوطي بأنها كل منفعة داخلية في مقاصد الشرع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء. بينما يرى مصطفى زيد أن المصلحة من الوضوح بمكان يجعل التعريف لها موقع في الغموض والإيهام، انظر:

- خلاف، عبد الوهاب. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، الكويت: دار القلم، ط ٥، ١٤٠٢هـ، ص ٨٥-٨٦.

- البوطي، محمد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٤٠٢هـ، ص ٣٣٠.

- زيد، مصطفى. المصلحة المرسله في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، القاهرة: دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٦٤م، ص ٢٢.

## ب- طبيعته:

يشعر المتناول لمصطلح الاستصلاح بأنه يدور في فلك الشريعة كلها، بمعانيها ومراميها، فالاستصلاح وعاء كبير من أوعية الفكر الأصولي والمقاصدي، فهو معبر عن جلب المصالح ودفع المفاسد، وهو جماع الشريعة بمقاصدها، وعليه مدار الاجتهاد والتشريع بله المنحى الإصلاحى العام للإسلام والرسالات السابقة كافة قال تعالى على لسان شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ قَالَ يَقُولُونَ هَذَا لَشَيْءٍ إِنَّهُمْ لَأُنَاسٌ يَسْرِحُونَ وَلا يَتَذَكَّرُونَ أَمْ يَسْمَعُونَ أَمْ لا يَأْتُونَ بَشَآئِرًا لَّيْسَ لَهُمْ شَأْنٌ مِّنَ الدِّينِ إِذْ يُذَكَّرُونَ ﴾ [هود: ٨٨]، وعلى لسان موسى لأخيه هارون عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: ﴿ وَوَدَّعَدْنَا مُوسَىٰ ذُنُوبَهُ وَإِثْمَهُ بِمَا كَفَرَ لَئِن لَّمْ يَآتِنَا بِبُرْهَانٍ لَّا نَكُونُ لَكَ مِن دُونِنَا بِأَعْيُنِنَا إِن كُنْتَ لِرَبِّكَ لَكَاذِبًا مَّكِيدًا ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، والإمام الجويني (توفي: ٤٧٨هـ) إمام الحرمين من أول من استخدمه من الأصوليين في كتابه "البرهان في أصول الفقه" و"غياث الأمم في التياث الظلم" حيث قال: "الشريعة مبنية على الإصلاح،"<sup>(١)</sup> و"الغرض من نصب الإمام إصلاح الأمة."<sup>(٢)</sup>

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٢، ص ٨٠.

(٢) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، القاهرة: نهضة مصر، ١٤٠١هـ، ص ١٤٠.

هذا وقد ذكر أحمد الريسوني في أن أول من استخدم هذا المصطلح الإمام عبد الجبار المعتزلي (توفي: ٤١٥هـ) في كتابه المغني في أبواب التوحيد والعدل (ج ١٣، ص ٢٠)، يقول: "فصل في معنى وصف اللطف بأنه صلاح ومصلحة واستصلاح. ثم قال: فأما وصفه بأنه استصلاح فإنه يفيد أن غيره قصد بفعله صلاحه... وعلى هذا الوجه نصف القديم تعاليبائه قد استصلح المكلف بالالطاف وغيرها." بل من قبله الإمام أبي بكر القفال الشاشي المعروف بالقفال الكبير (توفي ٣٦٥هـ) في كتابه "محاسن الشريعة"، يقول "وإن كنتم تثبتون للأشياء صناعاتاً حكماً قادراً، فهو لا يكون إلا مريداً للخير لعباده، مجزياً لهم على السياسة الفاضلة العائدة باستصلاحهم." وقد ذكر الشيخ الحضري أن التسمية ترجع إلى الإمام الغزالي (توفي: ٥٠٥هـ)، وهو تلميذ الجويني، فلا بأس من أخذه عن أستاذه. انظر:

- القفال الكبير، محمد بن علي بن إسماعيل. محاسن الشريعة، تحقيق: محمد السليباني، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ص ٥٠٤-٥٠٥ و ٧٠٨.

وجهور الأصوليين على أن الشريعة وضعت للمصالح الدينية والدنيوية، يقول الشاطبي: "فالمصالح بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وسد معاقله سلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأخبار، وشد أركانه أنظار النظائر، وإذا وضع السبيل لم يجب الإنكار."<sup>(١)</sup>

وقال بعدها: "الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق."<sup>(٢)</sup>

وقال ابن القيم:<sup>(٣)</sup> "الشريعة مبيناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل..."<sup>(٤)</sup>

وتقرير المصالح في الشريعة "القرآن والسنة" ليس شيئاً جديداً، أو اكتشافاً للمتأخرين، بل المصالح صميم الدين جملة وتفصيلاً، قال ابن القيم: "والقرآن والسنة مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، ولو كان هذا في القرآن والسنة نحو

---

= - الريسوني، أحمد. والعوا، محمد سليم (محرران). مقاصد الشريعة؛ دراسات في قضايا المنهج وقضايا التطبيق، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠٠٦م، ص ١٨.

- الخضري، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٠٦.

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٥.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ١٣٩.

(٣) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن حريز، الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي، شمس الدين، أبو عبد الله، كان فقيهاً أصولياً مفسراً متكلماً محدثاً، ولد ٦٩١هـ له: "إعلام الموقعين"، و"زاد المعاد"، وغيرهما. (توفي: ٧٥١هـ)، ودفن في سفح جبل قاسيون بدمشق، انظر:

- ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٦٨.

- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، القاهرة: مطبعة المدني، (١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م)، ج ٣، ص ٤٠٠.

- كحالة، معجم المؤلفين، مرجع سابق، ج ٩، ص ١٠٦.

(٤) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣.

مائة موضع أو مائتين لسقنهما، ولكنه يزيد عن ألف موضع بطرق متنوعة...<sup>(١)</sup>

وعليه فالاستصلاح الأصولي هو النظر والاستدلال بما قرره الشارع الحكيم في شريعته بغية الإلحاق للمسكوت عنه بالمنصوص عليه، حقيقاً لكيال الشريعة ووفائها بحاجات الجماعة ومصالح الأمة، وإذا كان الشارع الحكيم - كما هو متفق عليه - قاصد بشريعته مصالح العباد، فعلى الأصولي (المجتهد) أن يسلك طرق الاجتهاد لأمرين:

الأول: تعرف هذه المصالح. والثاني: إنزالها على المستجدات والنوازل التي تحقق بها المصالح نفسها بطريق من طرق الإلحاق التي منها القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان أو سد الذرائع وفتحها ومنع الحيل وغير ذلك من سبل الإلحاق. فطبيعة الاستصلاح لا تخرج عن هذين الأمرين.<sup>(٢)</sup>

#### ت- شروطه:

أولها: أن تكون المصلحة المبتغاة ملائمة لمقاصد الشارع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض دليلاً من أدلته القطعية.

ثانيها: أن تكون معقولة في ذاتها جرت على الأوصاف المناسبة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول.

ثالثها: أن تكون مصلحة عامة، بحيث يكون في الأخذ بها رفع لخرج لازم.

(١) المرجع السابق. ج ١، ص ١٦٩.

(٢) لقد كان حسين حامد موفقاً حينما عدّ العمل بالمصلحة أوسع مجالات الاجتهاد، وأن العمل بالقياس والاستحسان والمصلحة المرسلّة - بوصفها نوعاً من أنواع المصالح - والذرائع والحيل ولا يعدو كونه عملاً بالمصلحة. ولعل طبيعة الاستصلاح في التوصل إلى المصالح المعتبرة أو الملقاة أو المرسلّة يقربنا من مباحث المناط في الأصل بتخريج المناط أو تنقيحه، ومن الفرع يتحقق المناط، يكون الإلحاق بالاستصلاح مشبهاً بالقياس لكن قياس بالمعنى. انظر:

- حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٢٠-٣٢١ وما بعدها.

- حسان، حسين حامد. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧١م، ص ١٩ وما بعدها (بتصرف).



- أن مصالح الناس وحوادثهم متجددة غير متناهية ووسائلهم متطورة، فلو لم تستوعب النصوص وما تحمل من أحكام مستجدات الناس، وما يقتضيه تطور حياتهم، لعُطِّلت كثير من المصالح وجمد التشريع عن مسايرة وتكييف حياة الناس، وهذا ما لا يتفق مع قصد الشارع الحكيم.

- أن مجتهدي الصحابة قد راعوا المصالح في اجتهاداتهم؛ لما استجد في حياتهم من حوادث لم يكن فيها نص، فجمعوا القرآن في مصحف واحد، وحاربوا مانعي الزكاة، واستخلف أبو بكر رضي الله عنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأمضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الطلاق ثلاثاً بكلمة واحدة، ومنع سهم المؤلفه قلوبهم من الصدقات، ووضع الخراج ودون الدواوين، وغير ذلك من اجتهادات يظهر فيها عمل الصحابة بالمصالح المرسله، وللأئمة الأربعة تطبيقات واسعة في العمل بالاستصلاح تؤكد أصالة الاحتجاج به،<sup>(١)</sup> هذا ولم يعتد بالاستصلاح بعض الأصوليين لكن أدلتهم لا تقوى لرد أدلة جمهور ممن احتج بالعمل بالاستصلاح وشروطه التي تخرج عن داعية الهوى والتشهي.<sup>(٢)</sup>

(١) انظر في حجية المصلحة المرسله:

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٨٥-٨٦.
- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٤٧-٢٤٩.
- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٨-٤٣.
- عبد الرحمن، فاضل عبد الواحد. أصول الفقه، عمان: دار المسيرة، ط ١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ص ١٥٨-١٦٠.
- الشاذلي، محمد نبيل. أصول الفقه الإسلامي، القاهرة: دار النهضة العربية، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).
- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنتكار، مرجع سابق، ص ٥٤٩-٥٥٢.

- حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥٠-١٣٧ و ١٧٤-٤٧٨ وقد سرد موقف الأئمة الأربعة من العمل بالمصلحة المرسله وتطبيقاتها عندهم في أكثر من أربعين ومائتي ورقة.

(٢) من الذين رفضوا العمل بالاستصلاح: القاضي أبو بكر الباقلاني (توفي: ٤٠٣هـ)، والأمدني (توفي: ٦٣١هـ) وبعض الظاهرية، والملاحظ لمن رد العمل بالمصلحة المرسله أو القياس أو الاستحسان -كما سيأتي- يجده لم يقصد سوى صيانة الشريعة من دواعي الهوى والتشهي والاستناد إلى ما يراه العقل =

وفي مقابلهم نجم الدين الطوفي الحنبلي (توفي: ٦٥٧هـ)<sup>(١)</sup> ومن يتجهج نهجه في المغالاة بتقدم المصلحة على النص، وكلا الفريقين مردود عليه بقول الجمهور، وإذا كان الأمدى (توفي: ٦٣١هـ)، السبكي (توفي: ٧٥٦هـ)، والشوكاني (توفي: ١٢٥٠هـ) قد قالوا: إن الجمهور يمتنعون الأخذ بالاستصلاح، فإن الصحيح عمل الأئمة بالاستصلاح، وربما قصدوا المصلحة الغريبة، أو الأمر لا يخرج عن كونه اضطراباً في عزو الآراء إلى أصحابها، كما رجحه الدكتور صلاح الدين سلطان في كتابه الأدلة الاجتهادية.<sup>(٢)</sup>

## ٢- الاستصلاح في التجديد الأصولي المعاصر:

المستقرئ للدراسات الأصولية المعاصرة التي دارت حول الاستصلاح يجدها تنقسم إلى أقسام:

= المطلق البعيد عن الشرع الحكيم. انظر:

- البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٩٥-٢٠٣.

(١) الطوفي، هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، يُنسب إلى قرية طوف من أعمال صرصر قريبة من بغداد. أتقن علم الجدل والأصول حنبلي المذهب، وقيل تشيع، (٦٥٧هـ-٧١٦هـ)، ودفع عنه مصطفي زيد -في مقدمة رسالته عن المصلحة المرسلّة- تهمة التشيع، لكن الشيخ العلامة أبا زهرة في مقدمته للكتاب قرر بأن أدلة نفي التشيع عنه تثبت. انظر:

- زيد، المصلحة المرسلّة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، مرجع سابق، ص ٢١٧.

- ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، القاهرة: مطبعة المدني، (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، ج ٢، ص ٢٤٩-٢٥٢.

- ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مرجع سابق، ج ٦، ص ٣٩.

(٢) وقد رد صاحب "الأدلة الاجتهادية" هذه الآراء، ورجح وجود اضطراب في عزو الآراء لأصحابها. وهدفتنا هنا الوقوف مع الدراسات الأصولية التي تناولت المصلحة المرسلّة خاصة وأسهمت في ضبط العمل بها وخدمت علم الأصول حديثاً. انظر:

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٤٩٨-٥٠١.

- الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢١٦.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

- السبكي. نقي الدين علي بن عبد الكافي. وابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي. الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٤م، ج ٣، ص ١٩٠.

الأول: يهتم بجانب التنظير وقليل من التطبيق، والثاني: يهتم بالجانب التطبيقي وقليل من التنظير، وقسم ثالث: وازن بين التنظير والتطبيق، وفيها يأتي بيان ذلك: <sup>(١)</sup>

### أ- الاستصلاح في إطاره النظري:

أول تلك الدراسات تلك التي تحدثت عن المقاصد الشرعية وبنيت قيامها على المصالح، ومنها: مقاصد الشريعة للإمام الطاهر ابن عاشور (توفي: ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) وقد ظهر هذا الكتاب الرائد عام ١٩٤٦م كما أثبت ذلك الأستاذ محمد الطاهر الميساوي محقق الكتاب، ففي القسمين الثاني والثالث من كتاب المقاصد، ذكر الإمام ابن عاشور علاقة المقاصد العامة والخاصة بالمصالح فيقول: "إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان ويشمل صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه ... " وبعد سرد عدد من آي الذكر الحكيم الدال على ذلك الاستقراء يقول: "ومن عموم هذه الأدلة ونحوها حصل اليقين بأن الشريعة متطلبة لجلب المصالح ودرء المفاسد، واعتبرنا هذه قاعدة كلية في الشريعة،"<sup>(٢)</sup> ومباحث الكتاب كلها تبين مدى حرص الإمام ابن عاشور مع استقراء الأدلة للدلالة على قيامها على المصالح وأنواعها وأقسامها.<sup>(٣)</sup>

لكن المادة الثرية في كتاب "المقاصد" التي تخدم التنظير للاستصلاح حديث الإمام عن نوط الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف، لا بأساء وأشكال، وأن أحكام الشريعة قابلة للقياس عليها بوصف العلل والمقاصد القرية والعالية، مع الوقوف أمام التحليل والذرائع التي تريد إظهار العمل في صورة مشروعة مع سلبه الحكمة

(١) هذا التقسيم افتراضي ربما يختلف الباحث مع بعض هذه الدراسات، واختلاف الرأي لا يفسد العمل.

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٩٩-١٩١.

(٣) المرجع السابق، ص ١٩٢-٢٠٩.

المقصودة للشريعة<sup>(١)</sup> التي أثبت الشارع نفوذها في النفوس بالوزاع الجبلي والسلطاني، ويأتي كتاب الأستاذ العلامة علال الفاسي (توفي: ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م)،<sup>(٢)</sup> "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها" بعد ذلك رغم ما كان للكتاب من أبعاد قانونية تأسيسية تقوم على طرح القضايا والدفاع عن الشرعية.

وقد تتابعت الدراسات الأصولية المهمة بالمقاصد بعدما فنجد دراسة الدكتور أحمد الريسوني: "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي".<sup>(٣)</sup> و"الشاطبي ومقاصد الشريعة" للدكتور حمادي العبيدي،<sup>(٤)</sup> و"المقاصد العامة للشريعة الإسلامية" للدكتور يوسف العالم، و"مقاصد الشريعة" للدكتور طه العلواني، وغير ذلك من المؤلفات الأصولية التي دارت حول المقاصد والتأطير النظري لها.<sup>(٥)</sup>

أيضاً من الدراسات المنهجية التي أصلت لفكرة المصالح والعمل بها (الاستصلاح) دراسة أستاذنا الدكتور محمد بلتاجي حسن "مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري"،<sup>(٦)</sup> وهي دراسة أصولية مقارنة لمصادر الأحكام عند الأئمة

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٥-٢٧٥.

(٢) يقول أستاذنا الدكتور محمد الدسوقي: ولد علال الفاسي بالمغرب، ودرس في القرويين، ويعد من علماء الطبقة الأولى بهذه الجامعة، اشتهر بنضاله السياسي، ورتاسة الحركة الوطنية بالمغرب، وزعامته المتواصلة لحزب الاستقلال، وكان من المهتمين بتقنين الفقه وتطبيق الشريعة، عمل أستاذاً بكلية الحقوق بجامعة محمد الخامس بفاس والرباط، تولى بعض الوزارات، وكتابه بيان لنشأة القانون وتطوره، والمقاصد، وخصائص السياسة الشرعية والأصول النظرية للاجتهاد، ومكانة المصلحة في الدين، وأهمية مكارم الأخلاق والحريات. انظر:

- الدسوقي، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، مرجع سابق، ص ٧٣-٧٦ (بتصرف).

(٣) الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، هرنندن والرياض: المعهد العالمي للفكر الإسلامي والدار العالمية للكتاب، (١٤١٦هـ/١٩٩٢م).

(٤) العبيدي، حمادي. الشاطبي ومقاصد الشريعة، طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، ط١، (١٤٠١هـ/١٩٩٢م).

(٥) ومن تلك الدراسات دراسة الدكتور زياد محمد احمدان: "مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية".

(٦) وهي: رسالته للدكتوراه عام ١٩٦٩م، بدار العلوم في جامعة القاهرة.

الأعلام في هذا القرن، وقد أكد أستاذنا أصالة العمل بالمصالح المرسله عند الأئمة أبي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم من علماء السُّنة كابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري والليث،<sup>(١)</sup> كما تأتي الدكتور محمد سعيد البوطي "ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية" بها وضعت من شروط للعمل بالمصلحة لتضع الإطار النظري للاستصلاح، والتي لخصها في:

- أن تندرج في مقاصد الشارع التي تنحصر في حفظ الأمور الخمسة "الكليات الخمسة".

- ألا تعارض القرآن (الكتاب).

- ألا تعارض السُّنة.

- ألا تعارض القياس، وقال: "ليس في الأخذ بالاستحسان ما يخالف هذا الضابط".

- ألا يفوت العمل بها مصلحة راجحة عنها أو مساوية لها.<sup>(٢)</sup>

ورغم ما صرح به الدكتور البوطي عن أن هذه الشروط متفق عليها وليست مجالاً للنزاع، إلا أن الأستاذ الدكتور محمد بلتاجي حسن رَحِمَهُ اللهُ أَبَان ما بها من توافق

---

(١) بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٧-٢٣٠ وج١، ص٣٢١ وج١، ص٤١١-٤١٨ وج١، ص٤٤٣ وج٢، ص٨٨-٩٥ وج٢، ص٢٧٤-٢٧٨ العمل بالمصالح المرسله بين الأئمة مالك وأبي حنيفة والشافعي.

(٢) والدراسة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب: التمهيد: عن المصلحة وتعريفها لغة واصطلاحاً مع مقارنة بين المصلحة في الشريعة الإسلامية والمصلحة في الفكر الفلسفي الغربي (المصلحة المدنية). الباب الأول: حول التدليل على أن الشريعة وافية بمصالح العباد. الباب الثاني: ضوابط وشروط العمل بالمصلحة الشرعية. الباب الثالث: المصلحة المرسله: أهميتها وما قيل فيها، وشدة الحاجة إلى ضبطها وتحرير المقصود منها، والرد على الزعم أن مالكاً رَحِمَهُ اللهُ أَخَذَ بالمصالح وإن عارضت النصوص أو إطلاقاته. وبيان موقف العلماء من الاستصلاح بدأ من الصحابة وحتى عصر الأئمة. الخاتمة: وجاءت قصيرة وبها أبرز النتائج وخطة العمل بالمصالح. والرسالة في ٤٦٦ صفحة. وقد طبعت مرات عدة ومنها طبعة مؤسسة الرسالة عام ٢٠٠١م.

- البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص٢٣٦-٢٤٧ (بتصرف).

مع شروط مالك للعمل بالمصلحة هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن عدم تعارض العمل بالمصلحة مع القياس أمر لا يسلم؛ إذ إن الاعتبارات التشريعية التي ينتجها الاجتهاد أو العمل الذهني قد يتعارض فيقدم أحدهما على الآخر لاعتبارات آنية ساهم الأحناف الاستحسان.<sup>(١)</sup>

ومن الدراسات الأصولية المعاصرة التي اهتمت بالمصلحة وموضعها من التشريع الإسلامي رسالة الدكتوراه بكلية الشريعة جامعة الأزهر بطنطا للدكتور أحمد فضل أحمد بعنوان: "التشريع الإسلامي بين المصلحة والضرورة"، وهي دراسة قيّمة بينت المصالح واهتمام التشريع الإسلامي بمراعاتها في مختلف جوانبها الضرورية منها والحاجية والتحسينية.<sup>(٢)</sup>

### ب- الاهتمام بالجمع بين النظرية والتطبيق:

أول تلك الدراسات دراسة الأستاذ الدكتور مصطفى السيد بدر زيد رَحِمَهُ اللهُ التي حصل بها على درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية من دار العلوم عام ١٩٥٤م. بعنوان "المصلحة المرسلّة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي"،<sup>(٣)</sup> وقد بين فيها الدكتور موضوع المصلحة المرسلّة عند الأئمة التي عدّت مصدراً أصيلاً ودليلاً مستقلاً عند المالكية والحنابلة بعد ذلك، وكيف عدّ الدكتور زيد المصلحة محوراً في الفقه المالكي والحنبلي ويدور حولها عدد من طرائق الاستدلال كالقياس والاستحسان وسد الذرائع وفتحها حتى عدّها المالكيون: "تسعة أعشار العلم"، وعدّها الحنابلة أصلاً لإقامة الشريعة العادلة التي تسعى لتحقيق مصالح العباد وتشهد لجنسها بالاعتبار.<sup>(٤)</sup>

(١) بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٩٩-١٠٢.

(٢) الرسالة بمكتبة كلية الشريعة والقانون بطنطا، جامعة الأزهر، تحت رقم: (١٢٦٧).

(٣) الرسالة مطبوعة ومنشورة منذ عام ١٩٦٤م.

(٤) زيد، المصلحة المرسلّة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، مرجع سابق، ص ٤٨-٦٠، وعن عمل الإمام أبي حنيفة والشافعي بالمصلحة. انظر ص ٢٩-٤٦، حيث كان الإمامان ذوي موقف مشابه في العمل بالمصلحة المرسلّة ولم يذكرها صراحة في أصولهما. هذا وقد فند الدكتور مصطفى زيد دعوى =

وفي ثنايا مناقشة الدكتور زيد لمباحث المصلحة لم يغفل ذكر التطبيقات العملية للتدليل على عمل الأئمة بالمصلحة والضوابط التي وضعوها للعمل بها.

ومن الدراسات التي اهتمت بالجانب التطبيقي اهتمامها بالجانب النظري دراسة الأستاذ الدكتور حسين حامد حسان بعنوان "نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي" بجامعة القاهرة/ كلية الحقوق عام ١٩٧١م؛ إذ ذكر الدكتور حسين حامد قيام الفقه الإسلامي في مجموعة على اعتبار المصالح، والناظر إلى دراسة الدكتور حسين حامد في أصول الفقه يدرك مدى استيعاب المصالح لمسالك الاستدلال بالقياس وغيره من المناهج التي يستخدمها الأصولي والفقيه في التفريع والتكييف.<sup>(١)</sup>

وتأتي دراسة الدكتور سعد محمد الشناوي: "مدى الحاجة إلى الأخذ بنظرية المصالح المرسلة في الفقه الإسلامي بحث مقارن"، على منوال دراسة الدكتور حسين حامد في الجمع بين النظرية والتطبيق، وتزيد أنها دراسة مقارنة في القسم الثاني منها حيث عرض الباحث للمصلحة في الفكر الغربي، وقد توصل الدكتور الشناوي إلى ما وصل إليه الدكتور حسين حامد الذي أثبت في نهاية بحثه أن المصالح -نظرية المصالح- تحتضن وسائل الاستنباط المختلفة، فبعد مقارنة بين المصالح والذرائع والقياس توصل إلى عدّها صورة من صور الاستصلاح وإن تعددت الأسماء.<sup>(٢)</sup>

---

= الطوفي بتقديم المصلحة على النص، وانظر:

- المرجع السابق، ص ٤٨١ من الدراسة.

(١) حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٨١، وانظر أيضاً:

- حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ٣٥٠-٣٩٣.

بين الدكتور حسين حامد تطبيقات فقه المصلحة وعلاقتها بالذرائع والتحويل والاستحسان وبعض القواعد الأصولية التي ترجع إلى المصالح والمآلات، وبيّن في بحثه مناهج الاستدلال المرسل عند الأصوليين والتي لا تخرج عن كون المصالح أساساً للتشريع عامة، أو أساساً لتفسير النصوص خاصة. انظر:

- حسان، حسين حامد. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم: (٣)، إشراف: البنك الإسلامي للتنمية والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، السعودية، ط ١، ١٩٩٣م، ص ٢٣ وما بعدها وص ٣٩-٤٨ و ٦٧-٧١.

(٢) الشناوي، سعيد محمد. "مدى الحاجة إلى الأخذ بنظرية المصالح المرسلة في الفقه الإسلامي"، (أطروحة =

ت- الاهتمام بالجانب التطبيقي للمصالح  
يرى الباحث أن أبرز الدراسات الأصولية التطبيقية للمصلحة -أعني العمل  
بالاستصلاح بوصفه منهجاً أساسياً في الفقه الإسلامي- هي:

- دراسة الدكتور أحمد الريسوني "نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في  
العلوم الإسلامية":  
تحت عنوان "التقريب والتغليب في مجال المصالح والمفاسد" في ثلاثة مباحث من  
الفصل الأول من الباب الثالث:<sup>(١)</sup>

الأول: التقريب والتغليب في تمييز المصالح وترتيبها.  
والثاني: معايير التغليب بين المصالح والمفاسد المتعارضة.  
والثالث: التغليب في سد الذرائع وفتحها.

وفي المبحث الأول يعرض لناذج من المصالح والمفاسد التي تقوم على أساس  
التغليب، فما من مصلحة إلا ثبت بالاستقراء أنها لا تخلو من مفسدة، وما من مفسدة

---

= دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، القاهرة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، تحت رقم ١٢٦٧ بمكتبة  
الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر بطنطا، ص ٦٧٨-٦٨٣، وانظر أيضاً:

- هيثمي، رمضان محمد. "المصالح المرسله وأثرها في الفقه الإسلامي"، (أطروحة دكتوراه، جامعة  
طنطا، كلية التربية، رقم: ٣١٠)، تحت رقم ١٦٠٣ بمكتبة الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون،  
جامعة الأزهر بطنطا.

- أحمد، أحمد فضل. "التشريع الإسلامي بين المصلحة والضرورة"، (أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية  
التربية طنطا، رقم: ١٢٦٧) بمكتبة الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر بطنطا).

- سلطان، صلاح الدين. "مدئ حجية الأدلة الاجتهادية المختلف بها"، (أطروحة ماجستير، جامعة  
القاهرة، دار العلوم، ١٩٩٢م). تحت رقم ٩٤٥ بمكتبة الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون  
جامعة الأزهر بطنطا.

- الماسحي، قندوز محمد. "قواعد المصلحة والمفسدة عند شهاب الدين القرافي من خلال كتابه الفروق"،  
(أطروحة ماجستير، جامعة الجنان، طرابلس، ١٤٢٦هـ)، وقد طبعتها دار ابن حزم في بيروت، ط ١،  
(١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

(١) الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٢٣-٤٧٩.

إلا وتنطوي عن مصلحة، ومثل لذلك بحادثة الإفك،<sup>(١)</sup> ويمضي الدكتور الريسوني في بيان نظريته من خلال ترتيب المصالح وأولوياتها من الضرورات والحاجيات التحسينية، وبيان الفائدة العملية من هذا الترتيب التي تتجلى فيه:

أن الضرورات تبيح المحظورات فمعرفة الضرورات يعين على تطبيق القاعدة. من القواعد الفقهية المعمول بها قاعدة: "الحاجات تنزل منزلة الضرورات"<sup>(٢)</sup> ولتطبيق هذه القاعدة لا بد أولاً من معرفة الحاجات وتمييزها.

وأكثر ما يوجنا إلى تصنيف المصالح والمفاسد وترتيبها هو التعارض بينهما، والترجيح بها لا يقوم إلا على الترتيب.<sup>(٣)</sup>

وفي المبحث الثاني: يقف الدكتور الريسوني أمام المعايير التي يتم بها التغليب بين المصالح والمفاسد المقاصدية وهي: المعيار الأول: النص الشرعي، والمعيار الثاني: رتبة المصلحة، المعيار الثالث: نوع المصلحة، المعيار الرابع: مقدار المصلحة. المعيار الخامس: الامتداد الزمني.<sup>(٤)</sup>

وفي المبحث الثالث:<sup>(٥)</sup> التغليب في فتح الذرائع وفتحها تناول الذريعة أو الوسيلة من حيث كونها أسباباً مفضية إلى نتائج. فالذرائع وسائل تقضي إلى وسائل وغايات

(١) المرجع السابق، ص ٣٣٥-٣٣٦.

(٢) من تطبيقات هذه القاعدة: جواز بيع العرايا، قال ابن تيمية: "يجوز للحاجة ما لا يجوز بدونها كما جاز بيع العرايا بالتمتع". ومن التطبيقات المعاصرة "الحاجة إلى تشريح جثث الموتى لتعلم الطب أو لمعرفة سر الوفاة في الجنائيات أو لتشخيص مرضي". انظر:

- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ٢٩، ص ٤٨٠.

- الشنقيطي، محمد المختار. أحكام الجراحة الطبية، الشارقة: مكتبة الصحابة، ط ٢، ١٤١٥هـ، ص ١٦٩.

(٣) الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٤٥-٣٤٦.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٥٥-٤٠٨، وقد قرن الدكتور الريسوني هذه المعايير بعدد من الأمثلة التطبيقية من القرآن والسنة وتعليقات الأصوليين قديماً وحديثاً على تلك الأمثلة.

(٥) المرجع السابق، ص ٤٠٩-٤٢٨.

ومقاصد. ووقف أمام القواعد التي بينت أهمية المصلحة في سد الذرائع وفتحها ومنها:

- سد الذريعة وفتحها منوط بالمصلحة.
- ما يفضي إلى الحرام حرام.
- ما يفضي إلى المكروه مكروه.
- ما يتوقف الواجب على فعله فهو واجب.
- ما يتوقف عليه المنذوب ففعله مندوب.
- من سعى إلى إبطال قصد الشارع عوقب بنقيض سعيه.
- من سعى في نقض ما تم من جهته، فسعيه مردود عليه.

هذه القواعد وأمثالها إنما تعكس عمق النظر الاستصلاحي لفقهاءنا، وتعكس مدى إيمانهم بمصلحة الشريعة التي لا تتخلف في مقاصدها ولا في وسائلها.<sup>(١)</sup>

وسوف نقف أمام الذرائع في موضع خاص من الدراسة إن شاء الله تعالى.

- دراسة الدكتور جمال الدين عطية "نحو تفعيل مقاصد الشريعة":

الذي اهتم بتفعيل المقاصد من حيث النظرية والتطبيق، ففي الفصل الثالث من دراسته:<sup>(٢)</sup> تفعيل المقاصد وقف في المبحث الأول عند الصورة الحالية لاستخدامات المقاصد، وفي المبحث الثاني تناول الاجتهاد المقاصدي، وفي المبحث الثالث: تناول التنظير الفقهي وفي المبحث الرابع: تحدث عن العقلية المقاصدية للفرد والجماعة، وفي المبحث الخامس: تحدث عن مستقبل المقاصد.

أما المبحث الأول فقد بيّن الفوائد المرجوة من التأليف قديماً وحديثاً في علم المقاصد، التي حصرها في ثلاث عشرة فائدة، هي: بيان كمال الشريعة الإسلامية، والاطمئنان إلى الإيمان بتظاهر الأدلة، والوقوف عند مشروعية ما يقوم المؤمن به،

(١) المرجع السابق، ص ٤١١.

(٢) عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ١٧٣-٢٣٨.

وردع المشككين، وبيان أن الأحاديث الصحيحة توافق المصالح المشروعة، والترجيح، ومنع التَّحِيل، وفتح الذرائع وسدها، والوقوف أمام النصوص وأحكامها ومقاصدها، والجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة، واعتبار المآلات، والتوسع والتجديد في الوسائل، والتقريب بين المذاهب وإزالة الخلاف.<sup>(١)</sup>

وفي المبحث الثاني: الاجتهاد المقاصدي وقف أمام المصطلح ودوره في تفعيل المقاصد لخدمة الاجتهاد، فوقف أمام دراسة الريسوني والدكتور الخادمي. ومدى استخدام المصالح بوصفها محوراً من محاور الاجتهاد الموسع القائم على القياس الواسع الذي يعد المصلحة المرسله أخصب مادته. وفي نهاية هذا المبحث يقرر الدكتور عطية أن الاجتهاد المقاصدي بالصورة التي عرضها لا تستحق أن يطلق عليها هذا المصطلح، فما هي في الحقيقة إلا المصلحة المرسله أو الاستصلاح، بوصفه دليلاً شرعياً تكلم فيه الأصوليون منذ القديم، وما علمناه فيه إلا التطوير لما كتبوا والبناء عليه. لذا يكون الأصلح ونحن نتكلم عن المقاصد أن تظل مرتبطة بأصول الفقه وفرعاً - من فروعها - متطوراً ومتجدداً ومنتجاً.<sup>(٢)</sup>

وفي المباحث اللاحقة حاول الدكتور عطية رصد الإرهاصات التأصيلية للمقاصد الشرعية حديثاً من خلال كتابات بعض المعاصرين ومنهم الدكتور الترابي في تجديد الأصول الفقهية للإسلام، والدكتور عبد المجيد النجار في دراسته حول فقه التدين فهماً وتنزيلاً، وما أصدره تحت عنوان التنظير الفقهي سنة ١٩٨٧م، وعند الإمام "الشهيد محمد باقر الصدر" والدكتور إسماعيل الفاروقي في كتاباته عن أسلمة المعرفة، وما تمثل تلك النظرات الحديثة في التأسيس لعلم النظريات ودور المقاصد في تلك الدراسات من حيث المسح والتجميع والتأليف والتقنين.<sup>(٣)</sup>

(١) المرجع السابق، ص ١٧٨-١٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩٧ (بتصرف).

(٣) المرجع السابق، ص ١٩٨-٢٢٦.

وفي المبحث الرابع: تحدث عن العقلية المقاصدية للفرد والجماعة؛ أما الفرد فقد تناول دراسة إسماعيل الحسني والدكتور طه جابر العلواني وتركيزهما على أن تكون العقلية المقاصدية محدداً من محددات المنهجية المعرفية الإسلامية الحديثة المنوط بها معالجة الأزمات الفكرية والعملية للأمة، وهو ما ذكره الدكتور الريسوني في كتابه "الفكر المقاصدي، والأستاذ عمر عبيد حسنة في تقديمه لكتاب "الاجتهاد المقاصدي" للدكتور الخادمي الذي تناولناه سابقاً.<sup>(١)</sup>

أما عن الجماعة والعقلية المقاصدية لديها في مجال السياسة الشرعية فقد تناولها الدكتور عطية من خلال كتابات إسماعيل الحسني والعبيدي والدكتور عبد المجيد الصغير. الأول من خلال كتابه عن ابن عاشور والمقاصد، والثاني عن الشاطبي ومقاصد الشريعة، والثالث عن السلطة العلمية والفكر الأصولي في الإسلام، وتؤكد تلك الدراسات على الضرورات ودور الدولة في صيانتها بصورة تخطيطية ترتيبية، فيقول بعد تصريحه بفقدان الأمة أفراداً وجماعات للعقلية التخطيطية بسبب غياب البعد المقاصدي: "وفي تصوري أن بإمكان المشتغلين بالتخطيط سواء على مستوى المؤسسات الخاصة، أو الإدارات الحكومية أن يفيدوا في عملهم من تراثنا الثري في موضوع المقاصد: سواء في مجالات المقاصد العالية أو الكلية أو الخاصة، والمقاصد الأصلية أو التبعية والمقاصد والوسائل، ونظام رتب الضروريات والحاجيات، والتحسينيات ونظام الأولويات إلى غير ذلك."<sup>(٢)</sup>

(١) المرجع السابق، ص ٢٢٧-٣٣٠.

وتجدر الإشارة إلى أن للدكتور مسفر بن علي القحطاني دراسة قيمة بعنوان: "الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة"، وهي تفعيل لهذا البحث، ولكن في مجالات الإفتاء وفقه العمران الحضاري والعمل المجتمعي وأزمة التطرف وبيان أثر الوعي المقاصدي في بنية العقل المسلم. انظر: - القحطاني، مسفر بن علي. الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط ١، ٢٠٠٨م.

(٢) عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٢٣٤.

وفي المبحث الخامس: مستقبل المقاصد، يرى. جمال عطية أن المقاصد من العلوم الوسيطة التي لا يتكر دورها في التجديد بوصفها آلية من آليات الاستنباط مثلها مثل علم القواعد، بمعنى أنها لا تستقل عن علم الأصول كما أراد ابن عاشور في منتصف القرن السابق.<sup>(١)</sup> والدراسة في مجموعها محاولة جادة من الدكتور جمال عطية لتفعيل المقاصد وتحويلها من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي حتى في الأبعاد الفكرية منها.

- دراسة الدكتور فوزي خليل: "المصلحة العامة من منظور إسلامي وتطبيقاتها في عصر الخلفاء الراشدين":

فهي دراسة تأسيسية بنائية للمفاهيم - ومفهوم المصلحة منها- الإسلامية نظراً لما لعمل الصحابة ومن بينهم الخلفاء الأربعة وأقوالهم وفهمهم لنصوص الوحي من حجية معتبرة من ناحية، ومن ناحية أخرى ما يرتبط بواقع التطبيق في مجال السياسة الشرعية وتفعيل المصلحة المرسله وغيرها من مناهج الاجتهاد.<sup>(٢)</sup>

وقد اهتم الباحث بالجانب التطبيقي للمصلحة العامة وتحليلها تحليلاً مصلحياً يكشف عن مقومات المفهوم في الواقع التاريخي للخلفاء الراشدين بغية الوصول إلى

(١) المرجع السابق، ص ٢٣٥-٢٣٨.

(٢) خليل، فوزي. المصلحة العامة من منظور إسلامي ويلي تطبيقات المصلحة العامة في عصر الخلفاء الراشدين، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ص ٨-٩.

ورغم أن عنوان الدراسة يشير إلى الجانب التطبيقي في عصر الراشدين، إلا أن الدراسة تحاول تفعيل مفهوم المصلحة في الواقع السياسي المعاصر بما تقدمه من منظومة أصول المصالح وآليات تنزيلها على الواقع؛ ليتسنى بعد ذلك لرجال الحركة السياسية مواجهة الأزمات مهما كان نوعها في إطار من المرجعية الشرعية والتفاعلية التطبيقية للمصالح العامة المرعية. وتجدر الإشارة إلى أن للباحث إياد هلال دراسة بعنوان: "مدى اعتبار المصلحة في العمل الإسلامي" وهو بحث صغير عن العمل بالمصلحة المرسله في المجال السياسي، وتقدير التحالفات السياسية وإعطاء الثقة للحكومات، وتدويل الأماكن المقدسة والمشاركة في البرلمانات وتكييف الأزمات والتعامل معها، وهو ضمن سلسلة بحوث فكرية وسياسية. انظر:

- هلال، إياد. مدى اعتبار المصلحة في العمل الإسلامي، بيروت: دار النهضة الإسلامية، سلسلة بحوث فكرية وسياسية رقم (٤)، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

ما وراء الأحداث التاريخية من فوائد ومقاصد ومفاهيم تخدم الحياة (الواقع)، والفكر (المنهج) في آن واحد.

وإذا كان الباحث قد اهتم في الباب الأول من الدراسة بالإطار النظري التأصيلي لمفهوم المصلحة العامة وآليات حفظها مؤسسياً وتوظيفياً يسهم في صنع قرارات المصلحة العامة، إلا أنه في الباب الثاني قد اهتم بالجانب التطبيقي من خلال ثلاثة فصول، الأول يدور حول نماذج الحركة السياسية وحفظ المقومات المقوية للمصلحة العامة ممثلاً لذلك بأصلي حفظ الدين وحفظ العقل. وذلك من خلال أربعة نماذج:

أولها: نموذج حرب الردة والمصلحة العامة في حفظ الدين. والثاني: المصلحة العامة في جمع القرآن في عهد أبي بكر. والنموذج الثالث: حركة الفتوحات الإسلامية والمصلحة العامة في نشر الدعوة. والنموذج الرابع: تعامل أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب مع المفاسد العقلية لفرقة الخوارج.

وفي الفصل الثاني: عني الباحث بتحليل النماذج الحركية لحفظ المقومات الاجتماعية والاقتصادية للمصلحة العامة، وهي نماذج تعكس أصول حفظ النفس والنسل وحفظ العرض والنسب مثل أزمة المجاعة عام الرمادة، وطاعون عمواس والعطاء لكل مولود ولقيط، ومنع اختلاط النساء بالرجال في الطواف وغير ذلك من النماذج، ونماذج حفظ المال مثل قرار حبس الأراضي الزراعية المفتوحة عنوة في العراق والشام على المصلحة العامة، وسياسة إقطاع الأرض الموات بقصد إحيائها.

وفي الفصل الثالث: عني الباحث بتحليل النماذج التديرية لحفظ المقومات النظامية للمصلحة العامة، ومنها نموذج تداول السلطة بين الخلفاء الراشدين، ثم نماذج بناء المؤسسات والنظم الإدارية مثل تدوين الدواوين والوسائل الرقابية على الخلفاء والولاة. وهي دراسة جديرة بالاهتمام لعمق النظرة الأصولية - وإن كان الجانب السياسي ظاهراً بادياً منها وهو ما يسمى بالسياسة الشرعية- والتحليلية لتطبيق مبدأ المصلحة أو

الاستصلاح في عصر الراشدين.<sup>(١)</sup>

تعقيب: ومن خلال العرض السابق لتناول الأصوليين للمصلحة المرسله أو "الاستصلاح" يتبين لنا أهمية المصلحة بوصفه دليلاً شرعياً عدّه الشارع الحكيم بالنص عليه تارة، أو تركه للفهوم تارة أخرى من خلال ما ضمنه أحكامه من حكم ومقاصد تجعل العمل بالاستصلاح أوسع مجالاً من مجرد القياس أو الاستحسان أو العمل بسد الذرائع أو فتحها وهو ما يرد ما رمي إليه الباحث محمود عبد الكريم حسن في دراسته: "المصالح المرسله دراسة تحليلية ومناقشة فقهية وأصولية مع أمثلة تطبيقية" حيث يتوهم تناول الكتاب إقرار المؤلف للعمل بالمصالح المرسله إلا أنك عند تصفح الكتاب تجده يفند عمل الأصوليين بالمصالح، ولا يعدّها بحال مستنداً منهجياً متجدداً لإثبات الأحكام.<sup>(٢)</sup>

وأياً ما كان الأمر، فإن المؤلفات الأصولية المعاصرة للمصالح المرسله (الاستصلاح) قد عمقت الفكرة وفعلتها بمعناها الواسع نظرياً وتطبيقياً، وبينت لذي العيان أن مجال المصلحة المرسله (الاستصلاح) باب المعاملات؛ لأن الشارع نظر إليها أولاً من جهة

---

(١) وقد طُبعت دراسة فوزي خليل طبعة ثانية للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع دار ابن حزم في بيروت، عام ٢٠٠٦م، في ٥٤٢ ورقة، مجلد واحد. وإذا كانت دراسته قد اهتمت بالجانب السياسي للمصلحة العامة، فإن دراسة الباحث رمضان محمد عبد المعطي "المصلحة وبعض تطبيقاتها المعاصرة في الناحية الاقتصادية"، قد اهتمت بالجانب الاقتصادي لتطبيق المصلحة وهي رسالة ماجستير غير منشورة بكلية دار العلوم جامعة الفيوم نوقشت عام (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

(٢) حسن، محمود عبد الكريم. المصالح المرسله دراسة تحليلية ومناقشة فقهية وأصولية مع أمثلة تطبيقية، بيروت: دار النهضة الإسلامية، ط١، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، الفصل الثالث من الدراسة، ص٥٧-١٠٦، المصالح المرسله وأدلة القائلين بها وموقف العلماء منها؛ حيث إن الباحث يستमित في إثبات أن المصالح ليست دليلاً شرعياً، ويعدّ العمل بها - بهذا المصطلح - دليلاً على نقصان الدين يعد أن أكمله الله تعالى والظاهر أن الباحث عنده ليس في الاصطلاح؛ إذ يعدّ الدليل القرآن والسنة والإجماع والقياس. ولا يفرق بين المصدر والدليل. وحيث عدّ الأصوليون المصلحة دليلاً فقد ساوى بين المصلحة والقرآن والسنة والإجماع وهو ما ياباه، ولولا اللبس في الاصطلاح لما اختلفنا معه. انظر:

- حسن، المصالح المرسله دراسة تحليلية ومناقشة فقهية وأصولية مع أمثلة تطبيقية، مرجع سابق، ص ١١٠.

تحصيل المصالح للأنام، وهو الأصل فيها، وذلك أن الشارع توسع في بيان العلل والمصالح في تشريع هذا النوع -عكس العبادات- وهذا تنبيه منه سبحانه إلى أن نسلك هذا الطريق ونسير بمعاملاتنا في وادي المصالح، ولا نجمد على المنصوص الذي ربما ورد لمصلحة خاصة، وبطائفة خاصة، وبإقليم خاص، وفي زمن خاص، وحاشا الشريعة الخاتمة أن تلزم الناس بهذا الإصر والأغلال التي صرحت في غير موضع بأنه رفع عنهم.

وإذا كانت الشريعة الغراء قد أقرت الخنفاء وأصحاب العقول -في زمن الفترات- على ما عدّوه مصلحة في العادات والمعاملات، وعدلت ما انتابهم في العبادات من انحرافات، ولم تبطل إلا ما كان منشؤه الهوى والتشهي، فإن العقلاء من العلماء في شريعتنا ليسوا بأقل حظاً فيما أعطوه من مساحة العفو والنظر.<sup>(١)</sup>

## رابعاً: الاستحسان

وقفنا في العنوان السابق عند حقيقة مؤداها أن العمل بالمصالح أوسع تطبيقاً من العمل ببعض وسائل الاستدلال ومناهج الاستنباط كالمصلحة المرسله والقياس والاستحسان وغير ذلك من أدلة استثنائية أو استثنائية، فالحديث عن الاستحسان إذن فرع عن العمل بالمصالح بمعناها الواسع التي تدخل فيها المقاصد العالية أو الكلية أو الجزئية، التي تستنبط من مجموع الأدلة مقابل الدليل الخاص (القياس)، نتناول الاستحسان هنا من خلال:

### ١- الاستحسان: حقيقته، وأنواعه، وحججه:

#### أ- حقيقة الاستحسان:

الاستحسان لغة: <sup>(٢)</sup> من الحُسن ضد القبح على وزن استفعال، يطلق على كل ما تميل

(١) شلبي، محمد مصطفى. تعليل الأحكام؛ عرض وتعليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، القاهرة: مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م، ص ١٩٩-٢٩٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١٣، ص ١١٤، وانظر أيضاً:

= - الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، مادة: الحاء والسين باب التون.

إليه النفس. يقال: استحسنت الشيء: عدته حسناً معنوياً كان، أو حسياً، يقال: استحسنت الرأي أو القول أو الفهم أو الطعام أو الشراب أو الثياب، والناس يختلفون في اعتقاداتهم وفهومهم كاختلافهم في ألوانهم وألستهم، فما يعده هذا حسناً قد يستقبحه آخر.

الاستحسان اصطلاحاً: تنوعت تعريفات الأصوليين حسب رؤيتهم لموضعه، ورغم تنوع التسميات، لكن المعنى واحد يؤكد عمل الأئمة بالاستحسان، ومن تلك التعريفات: تعريف الغزالي: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من الكتاب والسنة. وتعريف السبكي: دليل ينقذ في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه، وتعريف الشاطبي: العمل بأقوى الدليلين،<sup>(١)</sup> أو هو: ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه،<sup>(٢)</sup> أو هو: اسم لدليل يعارض القياس الجلي،<sup>(٣)</sup> وهذه التعريفات الاصطلاحية تؤكد أن الاستحسان الذي عدّه مالك "تسعة أعشار العلم"، ولم يلحق أحد فيه أبا حنيفة، مغاير لما قرره الشافعي بأنه تلذذ؛ أي قول بالهوى والتشهي ومطلق العقل.<sup>(٤)</sup>

= - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ١٨٠.

- الرازي، مختار الصحاح، مرجع سابق، ص ٥٨.

- أبو جيب. القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٨٩.

(١) الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٧٤-٢٧٥، وانظر أيضاً:

- السبكيان، الإيجاج في شرح المنتهاج، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٠١-٢٠٢.

- الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٠٨-٢٠٩.

(٢) البصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي. المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ، ج ٢، ص ٢٩٦، وقريب منه تعريف العلاء البخاري. انظر:

- البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣-٥.

(٣) النسفي، حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد. كشف الأسرار؛ شرح المصنف على المنار في أصول الفقه، القاهرة: المطبعة الأميرية، ط ١، (١٣١٦هـ/١٨٩٦م)، ج ٢، ص ٢٩١.

(٤) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٥٠٧، فقرة: ١٤٦٤، هذه أبرز التعاريف التي لم يحدث حولها إشكال أو اعتراض أو مناقضات منهجية تمثل قدحاً في الاستحسان وطبيعته بقدر ما هي استشكالات لغوية - كما حدث في المستصفى للغزالي نقده للتعريف الثالث - ومعلوم أن اللغة لا تحيط بالمخزون الذهني لدئ =

وقد جمع الكرخي الحنفي (توفي: ٤٧١ هـ) في تعريفه أطراف التعريف الشامل للاستحسان فقال: هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه هو أقوى،<sup>(١)</sup> وأحسب أن السرخسي قد أجمع في تعريفه عندما قال: الاستحسان ترك القياس، والأخذ بما هو أوفق للناس، وذكر مقولات قريبة من ذلك منها: وقيل الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يبلي فيه الخاص والعام، وقيل: الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة، وقيل الأخذ بالساحة، وابتغاء ما فيه الراحة، وحاصل تلك العبارات ترك العسير لليسير، وهو أصل في الدين، لقوله **عَرَّجَلٌ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾** [البقرة: ١٨٥].<sup>(٢)</sup>

إن الذي يقف على طبيعة الاستحسان الذي قال به الإمام مالك، والإمام وأبو حنيفة يدرك أنها لم يقصدا به شيئاً زائداً أو خارجاً عن النصوص، بل هو استدلال بمعقولها من قياس أو مصلحة أو بقاعدة كرفع الحرج والمشقة أو بعرف يستحق التمسك به لمصلحة، أو لإجماع يستند إلى شيء من ذلك. قال الإمام الشاطبي في الاعتصام: "وإذا كان هذا معنى الاستحسان عند مالك وأبي حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة؛ لأن الأدلة يقيد بعضها بعضاً ويخص بعضها بعضاً، كما في الأدلة السنية مع القرآنية، ولا يرد

= الأصولي غالباً. وعرفه عبد العزيز البخاري قائلاً: "إنه قياس عفي في مقابله قياس جلي". انظر:

- الغزالي، المستصفي في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٣١.

- الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، مرجع سابق، ص ٣٧٥.

- ابن السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٦٠.

- البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣.

(١) وهو ما صرح به الإمام محمد أبو زهرة وتابعه الدكتور عبد الله ربيع. انظر:

- أبو زهرة، أبو حنيفة؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص ٣٠٢.

- محمد، عبد الله ربيع عبد الله. الاستحسان وحججه عند الأصوليين، القاهرة: دار السلام، ط ١، ٢٠٠٧م، ص ١٦٠.

(٢) حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٧٣.

الشافعي مثل هذا أصلاً، فلا حجة في تسميته استحساناً لمبتدع على حال.<sup>(١)</sup>

وقد رصد ذلك الإمام محمد أبو زهرة في كتاباته عن الإمامين أبي حنيفة ومالك بعد استقراء الفروع المبنية على الاستحسان،<sup>(٢)</sup> وأكد محمد بلتاجي حسن في دراسته "مناهج التشريع في القرن الثاني الهجري"، والدكتور حسين حامد في كتابه "أصول الفقه"، والدكتور زكي الدين شعبان في كتابه: "أصول الفقه".<sup>(٣)</sup>

فحقيقة الاستحسان إذن، تقدم دليل على دليل لأمر ينقدح في نفس المجتهد.

### ب- أنواع الاستحسان:

البحث عن أنواع الاستحسان يعدّ بحثاً عن مستنده ومؤكد حجته فالاستحسان قد يكون بالنص "كتاب أو سنة" وقد يكون بالإجماع أو القياس وقد يكون بالمصلحة

(١) الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى. الاعتصام، عناية: محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م، (د.ت.)، ج٢، ص١٣٩.

(٢) قال: "فالذي يدولنا من تتبع الاستحسان في الفقه المالكي هو أنه كان يعالج غلو القياس فيه بالرجوع إلى ثلاثة أمور: العرف الغالب، وبالمصلحة الراجحة وبدفع الحرج والمشقة، وملاحظة الضرورات الملجئة، والمذهب الحنفي كان يدفع غلو القياس بملاحظته عليه أعزى تحالف العلة الظاهرة في القياس المطرد." انظر:

- أبو زهرة، أبو حنيفة؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص٣٠٤-٣٠٧.

- أبو زهرة، مالك؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص٢٨١-٢٨٣.

(٣) حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص٣٦٦-٣٧٥، وانظر أيضاً:

- بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج٢، ص٢٦٧-٢٧٣.

ذكر أن الأمدي في إحكامه نقل عن الشافعي العمل بالاستحسان لقوله: "أستحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهماً، وأستحسن بثبوت الشفعة للشفيح إلى ثلاثة أيام، وأستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة، كما أستحسن الشافعي في الاستحلاف على المصحف، ووضع المؤذن أصبعيه في أذنه عند الأذان، دفع زكاة الفطر قبل العيد بيومين"، حيث أخذ الأئمة جميعهم بالاستحسان، ومن لم يقل ذلك يخالف الواقع وما صرحت به الكتب الفقهية للمذاهب المختلفة. انظر:

- بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج٢، ص٢١١-٢١٧ و٢، ص٢٦٧-٢٧٣.

- شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص١٧٦-١٧٧.



## النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع:

ومعناه أن يفتي المجتهدون في مسألة على خلاف الأصل في أمثالها، أو أن يسكتوا عن فعل دون إنكار، وفيه يترك القياس، سواء كان قياساً أصولياً أو قاعدة عامة مستنبطة، متى انعقد الإجماع على حكم يخالف الحكم الذي ثبت بهذا القياس، ومثاله ما انعقد الإجماع عليه من جواز عقد الاستصناع مع أن الأصل عدم جوازه لانعدام محل العقد وقت التعاقد.<sup>(١)</sup> ومثلوا لهذا النوع أيضاً باستحسان الأمة دخول الحمام من غير تقدير أجره ولا مدة التلبث، والقياس يوجب بطلان ذلك؛ لأن دخول الحمام عقد إجارة، وقد دخلته الجهالة من ناحيتين: مقدار الماء المعقود عليه، ومدة التلبث وهي مدة الإجارة.<sup>(٢)</sup>

- 
- جوازها بالكتاب والسنة والإجماع، ثم قالوا: "القياس يترك بالكتاب والسنة والإجماع". انظر:
- الربيع، علي بن عبد الرحمن. أحكام الوصايا في الفقه الإسلامي، الرياض: دار اللواء، ط١، (١٤٠٨هـ/١٩٨٧م)، ص ٤٠ وما بعدها.
- الزحيلي، وهبة. الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٠٤هـ، ص ٩ وما بعدها.
- (١) الاستصناع؛ لغة: طلب الصنعة. واصطلاحاً: عند الحنفية عقد مقاوله، وقيل: عقد على مبيع في الأمة وقيل: عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل. وفي مجلة الأحكام العدلية: "عقد مقاوله مع أهل الصنعة على أن يعمل شيئاً" مادة رقم: (١٢٤) وجمهور المالكية والشافعية والحنابلة يرون الاستصناع قسماً من أقسام السلم، لذا يندرج في تعريفه. ووجه ارتباط الاستصناع بالاستحسان، أن القياس يعني عدم جوازه؛ لأنه بيع معدوم، وبيع ما ليس عند الإنسان منهي عنه لقوله ﷺ: "لا تبع ما ليس عندك"، رواه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، لكن الإجماع جوزه استحساناً من غير تكبير؛ لأن الحاجة تدعو إليه ولأن الإنسان قد يحتاج إلى خف أو نعل أو إناء وغيره بوصف مخصوص غير موجود في السوق أو عند الصانع، فيحتاج إلى استصناعه فلو لم يميز لوقع الناس في الخرج. وقد أثبتت دراسة حديثة أثر الاستصناع في تنشيط الحركة الاقتصادية. انظر:
- الشيبتي، سعود بن مسعود. الاستصناع: تعريفه، تكييفه، حكمه، شروطه، أثره في تنشيط الحركة الاقتصادية، مكة المكرمة وبيروت: المكتبة المكية ودار ابن حزم، ط١، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، ص ١٢-١٣ و ٨٢-٨٦.
- المذكور، محمد سلام. أصول الفقه الإسلامي، تاريخه وأسمه ومناهج الأصوليين في الأحكام والأدلة، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٦م، ص ١٦٩-١٧٠.
- (٢) حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٧٦-٣٧٧، وقال: "إن مستند الاستحسان في هذه الحالة هو المصلحة الملائمة وليس الإجماع".

### النوع الثالث: الاستحسان بالقياس:

ومعناه أن يكون في المسألة قياسان، أحدهما جلي ضعيف أثره، والثاني خفي قوي الأثر؛ فيرجح قوي الأثر على ضعيف الأثر. أو هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، ومثاله طهارة سور سباع الطير.<sup>(١)</sup>

### النوع الرابع: الاستحسان بالمصلحة:<sup>(٢)</sup>

ومعناه أن يتحقق في مسألة ثبت لها حكم بمقتضى النص العام أو القاعدة المقررة ثم وجدت مصلحة تقتضي استثناءها من هذا الحكم الكلي وإعطاءها حكماً على خلافه، وهو ما اشتهر عند الأصوليين بأن المصلحة تقيد النصوص أو ترك القاعدة العامة للمصلحة، ومن أمثلة ذلك تضمين الصُّناع.

---

(١) السور: بقية الشيء، جمع أسار: فضلة الشرب من الفأرة وغيرها، كالريق من الإنسان، وعند الفقهاء هو: الماء القليل الذي لاقاه فم حيوان أو جسمه. وسور سباع الطير القياس أنه نجس قياساً على سور سباع البهائم، والعلة أن اللعاب يستحلب من لحمها، واللحم حرام، والقياس الخفي أن سباع الطير تشرب بمنافيرها، ومنافيرها عظم جاف. والعظم من الميت ليس بنجس فكيف من الحي؟ ولذلك عدل عن القياس الجلي الذي ضعف أثره، إلى القياس الخفي الذي قوي أثره، توسعة ورفعاً للحرج؛ إذ الحاجة إلى استعمال مياه الحياض مستمرة والاحتراز عن الجوارح يمسر على الأدمي. انظر:

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ١٦٢.

- شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧٢.

- حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٧٧-٣٧٩.

- مذكور، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧٠.

- احميدان، مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، مرجع سابق، ص ٣٦٦-٣٦٧.

(٢) شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧٤-١٧٦، وانظر أيضاً:

- حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٧٤-٣٧٥.

- مذكور، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧٠.

- احميدان، مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، مرجع سابق، ص ٣٦٧-٣٦٨.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٦١٤.

### النوع الخامس: الاستحسان بالعرف: (١)

ومعناه العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالفه، لجريانه بذلك، قولاً كان هذا العرف أو عملاً شريطة عدم مخالفته للشرع، ومثاله: ما سبق في مسألة دخول الحمامات حيث رجح بعضهم استناد الاستحسان فيها إلى العرف، ومن قال مالي للمساكين صدقة، ومن حلف أن لا يصلي، وبيع الثمر على الشجر إلى نضجه، وغير ذلك من المسائل التي تتغير أحكامها بتغيير العرف كأخذ الأجرة على تعليم القرآن وإقامة الشعائر، وتضمن الأجير المشترك، وعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة، والاستئناس بالتزكية.

### النوع السادس: الاستحسان بالضرورة:

ومعناه أن تفرض الضرورة على المجتهد ترك القياس والعمل بمقتضى الضرورة أو الحاجة، ومن المسائل الفقهية التي تؤكد ذلك: تطهير الآبار إذا وقعت فيها نجاسة بنزح مثلها من البئر، واعتبار ما بقي طاهراً أو الحكم بطهارة البئر بعد ذلك استحساناً للضرورة، وذكر بعضهم أن ذلك النوع في تلك المسألة في مقابل النص وهو حديث بئر بضاعة فلا يعارضه الرأي (الاستحسان)، ومن تلك المسائل عدم الفطر بها يصعب الاحتراز عنه لشبهه بالغبار والدخان استحساناً، وجواز النظر للمرأة للعلاج. (٢)

(١) محمد، الاستحسان وحجته عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٤٥-٤٧، وانظر أيضاً:

- شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧٣-١٧٤.

- حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٧٦-٣٧٧.

- مذكور، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧٠.

- اميدان، مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، مرجع سابق، ص ٣٦٣-٣٦٦.

وارتباط الاستحسان بالعرف ظاهر في تعريف العرف ذاته، وهو: ما استقر في النفوس واستحسنته العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول واستمر عليه الناس، مما لا ترده الشريعة وتقرهم عليه. انظر:

- عوض، سيد صالح. أثر العرف في التشريع الإسلامي، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٩٨١م، ص ٥٢.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٦١٤.

(٢) شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٦٩-١٧٠، وانظر أيضاً:

## ت- حجية الاستحسان:

الدراسات الأصولية المعاصرة التي استقرت أصول الأئمة وفروعهم وصلت إلى عدة نتائج تستجلي موقف الأئمة من الاستحسان الأصولي، ويمكننا تلخيص تلك النتائج فيما يلي:

- أن الاستحسان عند الأحناف فرع عن القياس، أو قل: القياس محور العمل بالاستحسان والحنابلة في ذلك كالأحناف.
- الاستحسان عند المالكية فرع عن العمل بالمصالح بمعناها الواسع بطريق الاستثناء.
- الاستحسان الذي نافع الشافعي في إنكاره وعده تلذذاً ليس ما دار عليه فقه الأئمة في المذاهب الثلاثة المالكية والحنفية والحنابلة؛ لأن الاستحسان الذي يكون

---

= - حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٨٠-٣٨١.

- عبد الرحمن، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٥٣.

- احمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، مرجع سابق، ص ٣٦٢-٣٦٣.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٦١١-٦١٢.

- عماد، الاستحسان وحجته عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٤٧-٥٠.

أقول: والتأمل إلى أنواع الاستحسان التي سجلها الأصوليون يجد تبيناً في تبويبها وترتيبها، لأن الأمر عائد إلى رؤية العقول لوجه الاستحسان وعلاقته بالقياس (القواعد والأدلة) وهو أمر طبيعي، وبزيادة التأمل والنظر ترجع هذه الأنواع كلها إلى تحقيق المصالح، ويقول الدكتور وهبة الزحيلي: "والواقع أن كل أنواع الاستحسان ما عدا استحسان النص هي في الحقيقة استحسان بالمصلحة، لأن الاستحسان بالضرورة من أجل المصلحة، والمصلحة المعتبرة، إما ضرورية أو حاجية عامة، والاستحسان بالعرف يرجع في الواقع إلى مصلحة حاجية عامة، والاستحسان بالإجماع مستند إلى رعاية المصالح الضرورية أو الحاجة العامة؛ إذ إن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة، والاستحسان بالقياس الخفي هو استثناء من عموم قاعدة أو نص أو أصل كلي عام مستفاد من صيغة لفظ، لموجب قوي التأثير محقق المصلحة، أو لدفع حرج أو رفع مشقة شديدة، وسند الاستحسان في الواقع هو رعاية المصالح التي شهدت لها نصوص الشريعة، سواء أكانت هذه الشهادة بنص معين، أم بمعقول نص معين، أم بمعقول جملة نصوص متفقة على معنى واحد." انظر:

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥٩.

- احمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، مرجع سابق، ص ٣٦٨.

قولاً بدليل راجح عن دليل، أو تقديم لمصلحة راجحة أو يقوم على اعتبار عقلي يعود لمصلحة شرعية، لا يمكن عدّه عملاً بالتشهي ومجرد العقل والهوى.

- مرجعية الاستحسان الأصولي عند الأئمة إما إلى القياس أو المصلحة ولكل ضوابطه.  
- لم يقل أحد من الأئمة باستقلالية الاستحسان بوصفه دليلاً شرعياً؛ أي إنه ليس دليلاً مستقلاً وإنما هو وسيلة منهجية لترجيح دليل على آخر، وعليه فإن الاستحسان الذي يمثل منهجاً من مناهج الاستدلال ولا يستقل بإنشاء الأحكام بوصفه دليلاً مستقلاً، وعليه الترجيح أو العمل بالمصلحة أو القاعدة الشرعية أو القياس الراجح، فهو حجة شرعية؛ إذ لم يخرج الاستدلال به عن الدليل الكلي أو الجزئي العائد إلى النصوص الشرعية.

وقد ذكر الأصوليون قديماً وحديثاً مجموعة من الأدلة لكل من مثبت الاستحسان ومن ينفيه.<sup>(١)</sup> والمتأمل فيها يجد أنها تستند على التأويل سواء في الإثبات أو في النفي، وأدلل على ذلك بأدلة المثبتين:<sup>(٢)</sup>

- أدلة تعود إلى الكتاب مثل قوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿٥١﴾ [الزمر: ١٨]، وقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ

(١) أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٣٢-٢٣٧، وانظر أيضاً:

- بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج ١، ص ٣١٦-٣٢٤ و ج ٢، ص ٢٦٧-٢٧٣.

- حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٨٨ و ٥٩٣.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٦١٥-٦٣٣.

- الأشقر، نظرات في أصول الفقه، مرجع السابق، ص ٢٥٣.

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٩-٣٢.

(٢) لم أذكر أدلة منكري الاستحسان لعدم الإطالة من ناحية، ومن ناحية أخرى لانفكاك الجهة بين ما ينكروه وما يدل عليه المثبتون.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٦٣٤-٦٤١.

لَحَسَنَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِي أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٥﴾ [الزمر: ٥٥] وغير ذلك من آيات الكتاب لا تنهض للاحتجاج للاستحسان الأصولي بمعناه الاصطلاحي إلا بشيء من التكلف أو التعسف في توجيه الدليل وتكييفه،<sup>(١)</sup> ومعلوم أن الاحتجاج بهما يحتاج إلى دليل للتخصيص.

- الأثر الذي ثبت موقوفاً على الصحابي عبد الله بن مسعود: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"<sup>(٢)</sup> لا ينهض للاحتجاج على حجية الاستحسان لما به من عموم أيضاً.

- الاحتجاج بالإجماع أيضاً - كما ذهب الأمدى في إحكامه - لا يستند إلى دليل إلا الاستحسان نفسه القائم على جلب المنفعة أو درء الضرر؛ أي المصلحة.<sup>(٣)</sup>

- الدليل العقلي القائم على الاستقراء للوقائع التي قيل فيها الاستحسان يؤكد خصوصيتها بالاستثناء من القاعدة؛ أي القياس، ويؤكد أن الاستحسان منهج استدلالي وليس دليلاً في ذاته، لكن الرغبة في التأسيس المذهبي هي التي دفعت مؤيدي الاستحسان إلى البحث عن أدلة تؤكد ما رجحوه وعملوا به.<sup>(٤)</sup>

(١) المرجع السابق، الموضوع نفسه.

(٢) حديث موقوف، عن ابن مسعود رضي الله عنه، رواه أحمد بسند حسن، والحاكم في المستدرک، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي، قال الزيعلي: "غريب مرفوعاً. ولم أجده إلا موقوفاً عن ابن مسعود." وقال المعجلوني: "موقوف حسن." انظر:

- الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ج ٦، ص ٨٤، حديث رقم (٣٦٠٠).

- النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، مرجع سابق، ج ٣، ص ٨٣، حديث رقم: (٤٤٦٥).

- الزيعلي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد. نصب الرأية لأحاديث الهداية، مع حاشيته "بغية الألمي في تخريج الزيعلي"، تحقيق: محمد عوامة، بيروت وجده: مؤسسة الريان للطباعة والنشر ودار القبلة للثقافة الإسلامية، ط ١، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ج ٤، ص ١٣٣.

- المعجلوني، كشف الحفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٨٨، حديث رقم: (٢٢١٤).

(٣) سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٦٤٣.

(٤) خلاف، عبد الروهاب. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، مرجع سابق، ص ٧٧-٧٨، وانظر أيضاً: -

- بالمقابلة بين أدلة المنكرين للاستحسان والمثبتين له نقرر أنه ليس هناك ملتقى موحد في تأسيس الخلاف، فإن إنكار الشافعي رحمته الله للاستحسان إنما هو المبني على محض العقل ومجرد القول بالرأي والتشهي من غير اعتماد على دليل شرعي، وهذا المعنى لم يقل به الحنفية والمالكية والحنابلة.

ولعلنا نخلص مما سبق إلى حقيقة مؤداها أن الشريعة في أصولها وأحكامها معصومة من القول بغير دليل، حتى فيما سمحت للعقول باستنباطه والوصول إليه بالإلحاق أو التكييف، والراجع أن الاستحسان وسيلة من وسائلها ومنهج من مناهجها، فهو - أي الاستحسان - غير خارج عن مقتضى الأدلة، وإن كان عملاً عقلياً للمجتهد أو الفقيه يقوم على الاستثناء أو التخصيص لا غير.<sup>(١)</sup>

## ٢- الاستحسان والتجديد الأصولي المعاصر

لقد ظهر عدد من الدراسات الأصولية التي حملت اسم الاستحسان صراحة أو كان الاستحسان مبحثاً رئيساً من مباحثها؛ فأبي هذه الدراسات تناول الاستحسان تناولاً جديداً؟<sup>(٢)</sup>

- محمد، الاستحسان وحجته عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٨٣-٨٤.

(١) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣١-٣٢، وانظر أيضاً:

- حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٧٠-٣٧١.

(٢) من أبرز الدراسات الأصولية المعاصرة التي تناولت الاستحسان: "علم أصول الفقه" / عبد الوهاب خلاف، و"مصادر التشريع فيها لا نص فيه" / عبد الوهاب خلاف، و"أصول الفقه" / محمد أبو زهرة، وله كتب الأئمة: أبو حنيفة، مالك، الشافعي، أحمد، وابن حزم، و"أصول التشريع الإسلامي" / علي حسب الله، و"أصول الفقه الإسلامي" / زكي الدين شعبان، و"أصول الفقه" / حسين حامد حسان، و"أصول الفقه الإسلامي، تاريخه وأسسها ومنهج الأصوليين في الأحكام والأدلة" / محمد سلام مذكور، و"المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي" / محمد فتحي الدريني، و"الأدلة المختلف فيها وأثرها في الفقه الإسلامي" / عبد الحميد أبو المكارم إسماعيل، و"الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه الإسلامي" / السيد صالح عوض، و"أصول الفقه الإسلامي" / وهبة الزحيلي، و"نظرات في أصول الفقه" / عمر سليمان الأشقر، و"أصول الفقه" / فاضل عبد الواحد عبد الرحمن، =

قبل الجواب عن السؤال نقرر أن الدراسات الأصولية المعاصرة -بداية من جيل الإمام ومحمد الخضري بك والشيخ خلاف والشيخ محمد أبي زهرة ونظائرهم في الجامعة الأزهرية- برعت في توصيف وتشخيص الاستحسان ووضعه في موضعه الصحيح ضمن مناهج الاستدلال، على تفاوت قليل ويسير، في براعة بعض تلك الدراسات عن غيرها لما يمتلك مؤلفوها من كفاية علمية في القراءة والاستقراء؛ فإن الباحث لم يقف على دراسة أصولية نحت بالاستحسان منحىً جديداً، يكسبه -من وجهة نظر الباحث- تفعيلاً وحيوية، سوى دراسة الدكتور زياد محمد حميدان عن "مقاصد الشريعة الإسلامية دراسة تأصيلية تطبيقية" (رسالة دكتوراه) عام ٢٠٠٣م، حيث تلمس الباحث علاقة المناهج التشريعية بالمقاصد، وحاول وضع ضوابط للعمل بالاستحسان كما وضع العلماء ضوابط للعمل بالمصلحة.

ففي المطلب الرابع من المبحث الأول الفصل الخامس من دراسته: الاستحسان حقيقته وأنواعه وعلاقته بالمقاصد يضع الباحث عدة ضوابط للاستحسان والعمل به: أولاً: أن يحقق الحكم الاستحساني مقاصد الشريعة العامة من درء المفساد وجلب المنافع ودفع الضرر ورفع الحرج، وهذا ضابط مهم جداً؛ لأن أي استحسان لا يحقق المقصد العام للتشريع يبقى مرفوضاً، وكذلك كل حكم اجتهادي من أنواع الاجتهاد بالرأي.

---

= "مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري" / محمد بلتاجي، و"أصول الفقه الإسلامي" / محمد نبيل الشاذلي، و"مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية" / زياد محمد حميدان، و"الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار" / صلاح الدين سلطان، و"الاستحسان وحججه عند الأصوليين" / عبد الله ربيع عبد الله محمد.

ومن الدراسات الأصولية التي تناولت الاستحسان ولم يتمكن من مطالعتها وكانت مصادر ومراجع لما طالعتها: "الاستحسان وتطبيقه في القضايا الفقهية المعاصرة" / محمد أبو الأجنان، و"الاستحسان والسياسة الشرعية" / سعد بن مطر العتيبي، و"الاستحسان بين المثبتين والنافين" / حمزة زهير حافظ، و"نظرية الاستحسان عند الأصوليين والفقهاء" / محمود عبد اللطيف صالح الغرفور، و"نظرية الاستحسان من حيث الحجية" / زين العابدين محمد النور.

ثانياً: أن لا ينقض الحكم الاستحساني أصلاً من أصول الشريعة، أو نصاً محكماً من الكتاب والسنة المتواترة أو ما هو معلوم من الدين بالضرورة، فما نقض ما ذكر لا يكون حكماً شرعياً.

ثالثاً: أن يندرج الحكم الاستحساني تحت أصل من أصول الشريعة العامة، وهذا الضابط لازم لكل اجتهاد.

رابعاً: أن يكون الاستحسان معتداً به عند قبح القياس، أو عدم صلاحية الحكم الأصلي الاجتهادي للتطبيق فقط.

خامساً: أن لا يؤدي الحكم الاستحساني إلى ذريعة فساد.

سادساً: أن يكون المستحسن هو المجتهد فقط، وذلك لأن الاستحسان هو عدول المجتهد، فهذا العدول يجب أن يكون صادراً عن المجتهد المطلق سواء أكان مستقلاً أو متسبباً.<sup>(١)</sup>

وفي المبحث الثاني: علاقة المقاصد بالاستحسان

عرفنا أن الاستحسان تقوم فكرته أساساً على العدول من دليل إلى آخر، وبناءً على فكرته هذه فهو مرتبط بمقاصد الشريعة؛ لأن الحامل على ذلك العدول في كل أحواله هو ملاحظة مقصد الشارع في تحقيق اليسر، ودفع العسر والحرَج، ومن هنا نعلم أن مقاصد الشريعة - والحديث للدكتور احمدان - مرتبطة بجميع أنواع الاستحسان، وأنها ملحوظة في كل نوع من خلال الأمثلة والفروع التطبيقية، بما يثبت عناية الشريعة بمصالح المكلفين في جميع مناحي حياتهم الدينية والدنيوية، فهي تسعى لرفع الحرَج ودفع الضرر، مع الساحة واليسر، ونقل عن الإمام مالك: "إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة"، ونقل عنه كذلك: "الاستحسان تسعة أعشار العلم". ويذكر الدكتور زياد مقولة الدكتور الريسوني في مقاصده: "الاستحسان هو مراعاة المصالح والعدل"،

(١) احمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، مرجع سابق، ص ٣٥٣-٣٥٤.

فهذا يعني أن على الفقيه ألا يغيب عنه الالتفات إلى مقصود الشارع، وهو المصلحة والعدل، فإذا وجد مصالح مهمة ومضیعة، فالاستحسان يقتضيه أن يجتهد ويقرر ما يعيد لها اعتبارها، ويحقق حفظها، وإذا رأى أضراراً قائمة، فالاستحسان أن يجتهد ويفتي بمنع تلك الأضرار، وإذا رأى نصوصاً شرعية تفهم على نحو يفضي إلى حصول ضرر محقق، أو إلى تفويت مصلحة محترمة في الشرع، استحسن إعادة النظر في ذلك الفهم، وإذا وجد قياساً خرج على خلاف مقصود الشارع في العدل والمصلحة، علم أنه قياس غير سليم، أو في غير محله، فيستحسن ألا يتقيد به، وأن يرجع إلى القواعد العامة للشریعة وبهذا يكون الاستحسان - فعلاً - تسعة أعشار العلم.<sup>(١)</sup>

ويخلص الباحث إلى أنه لا أدل على رعاية الاستحسان للمصالح من تلك العبارات المسجوعة التي عبرت عن حقيقة الاستحسان ومنها:

الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، وقيل: طلب السهولة في الأحكام فيما يتبلى فيه الخاص والعام، وقيل: الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة، وقيل: الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة، وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر.<sup>(٢)</sup>

وخلاصة ما يمكن تقريره بالنسبة للاستحسان الأصولي أننا لو تتبعنا جميع أنواع الاستحسان لما وجدنا فيها ما يدعو إلى جعل الاستحسان دليلاً مستقلاً قائماً بذاته، وإنما يتفرع الاستحسان عن المصادر الرئيسة (الكتاب والسنة) والأدلة المعتمدة عليها كالإجماع والقياس والمصالح، وأنه حجة شرعية تفرضها طبيعة الأدلة والنصوص الشرعية بعيداً عن دائرة التشهي والهوى التي يسمو عليها السادة العلماء من الأحناف والمالكية والحنابلة؛ إذ هم أجل قدراً وأشد ورعاً من أن يقول أحدهم في دين الله بالتشهي من غير دليل.<sup>(٣)</sup>

(١) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص ٣٧٤، وانظر أيضاً:

- احمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، مرجع سابق، ص ٣٥٥.

(٢) احمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، مرجع سابق، ص ٣٥٥.

(٣) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢، ص ٢٩، وانظر أيضاً:

## خامساً: الذرائع والحيل

حديثنا موصول عن مناهج الاستدلال ووسائل الاستنباط التي وضعها الأصوليون لضبط الاجتهاد، والذرائع والحيل تتفقان وتفترقان، فكما سد الشارع الحكيم ذرائع الفساد وما يؤدي إلى المحرم، حرّم الحيل المفضية إلى استحلال ما حرم الله تعالى، وفي الأثر: "لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل"،<sup>(١)</sup> وإذا كانت الذرائع غير محرمة في ذاتها، فإن الحيل محرمة بذاتها غالباً وغير ذلك مما ستقف أمامه في هذا الموضوع:

### ١- تعريف الذرائع والحيل وحجية العمل بهما:

#### أ- تعريف الذرائع والحيل:

الذريعة لغة: الوسيلة، يقال: تذرع فلان بذريعة أي توسل بكذا واتخذ طريقاً إلى الشيء، والذريعة مثل الرديئة: جمل يترك بين الحيوانات ومع الوحوش حتى يؤلف، ثم

- الأشقر، نظرات في أصول الفقه، مرجع سابق: ٢٥٣.

- عماد، الاستحسان وحجته عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٩٦-١٠١.

- عوض، السيد صالح. الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه الإسلامي، القاهرة: (د. ن.)، ١٩٩٠م، ص ٩٨-٩٩، الذي يعتمد في نهاية بحثه الاستحسان نوع من الاجتهاد سواء أكان اجتهاداً مطلقاً أم مقيداً، وهو مخالف للبدعة لأنه عمل بالدليل الشرعي.

(١) أخرجه ابن بطة في "إبطال الحيل"، وقال ابن كثير عن إسناده: "هذا إسناد جيد، وأحمد بن محمد بن مسلم هذا وثقه الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي، وياقني رجاله مشهورون على شرط الصحيح." قال ابن القيم: "روى ابن بطة وغيره بإسناده حسن... وإسناده مما يُصححه الترمذي." انظر:

- ابن بطة العكبري، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان. إبطال الحيل، تحقيق: زهير الشاوش، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ، ص ٤٧.

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن محمد القرشي. تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ج ١، ص ٢٩٣.

- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. مهذب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، تحقيق: إسماعيل مرجبا، الرياض: مكتبة المعارف، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ج ٣، ص ١٦٣٤.

يتخذ الصياد وسيلة للصيد يمشي إلى جنبه فيستر به ويرمي صيده، واستدرع به؛ أي استتر به وجعله ذريعة له، والذريعة السبب إلى الشيء، ويقال فلان ذريعتي إليك؛ أي سببي ووصلتي التي أتسبب به إليك، والذريعة حلقة يتعلم فيها الرمي،<sup>(١)</sup> فالذريعة إذن وسيلة يتوصل بها إلى شيء سواء أكان حسيماً أو معنوياً خيراً أم شراً.<sup>(٢)</sup> الذريعة اصطلاحاً: تناوها الأصوليون واشتهر بحثها بسد الذرائع: الوسيلة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل محظور.<sup>(٣)</sup> وقيل: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها.<sup>(٤)</sup> وقيل: منع الأفعال الجائزة التي يتوصل بها إلى الممنوع شرعاً.<sup>(٥)</sup>

الحيل لغة: جمع الحيلة، والحيلة: الخدق، وجودة النظر، والقدرة على دقة

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ٨، ص ٩٦، وانظر أيضاً:

- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص ٩٧٢.

- الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، ص ٢٨٢.

(٢) البرديسي، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٥٠.

(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٢٤٦.

والسد؛ لغة: الحاجز بين شيئين، جمعه سدود. انظر:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٤٣٨-٤٣٩.

- الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، ص ٣٦٨.

(٤) القراني، أبو العباس أحمد بن إدريس. الفروق، بيروت: عالم الكتب، (د. ت.)، ج ٢، ص ٣٢.

(٥) شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٦٦.

وثمة تعريفات أخرى للأصوليين قديماً وحديثاً، وكلها تجمع على أن الذريعة التي أمر الشارع بسدها: ما يكون ظاهره مباح لكن يتخذ وسيلة للمحرم أو المحظور. والملاحظ مدئ التشابه بين التعريف اللغوي والشرعي (الاصطلاحي) بها يؤكد أن التعريف الاصطلاحي كان مهيمناً قبل التعريف اللغوي الذي سجله اللغويون. انظر:

- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٩٩ م.

- الفتوح، أبو البقاء محمد بن أحمد. شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٧ م، ج ٤، ص ٤٣٤.

- احمدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق، ص ٥٩-٦٠.

التصرف في الأمور، ووسيلة بارعة تحيل الشيء عن ظاهره ابتغاء الوصول إلى المقصود، والخديعة،<sup>(١)</sup> وفي القاموس: الحيلة والحَوِيلُ والمَحَالَّةُ والمَحَالُ والاختيال والتحول والتَّحِيلُ: الحَذَقُ وجودة النَّظَرِ، والقُدْرَةُ على التَّصَرُّفِ،<sup>(٢)</sup> وفي المفردات والحيلة والحويلة ما يتوصل به إلى حالة ما في خُفْيَةٍ، وأكثر استعمالها فيما تعاطيه حُبْتُ، وقد تستعمل فيها فيه حكمة، ولهذا قيل في وصف الله ﷻ: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ اللَّعَالِ ۝١٣﴾ [الرعد: ١٣]؛ أي الوصول في خُفْيَةٍ بين الناس إلى ما فيه حكمه، وعلى هذا النحو وصف بالمر والكيدي، لا على وجه المذموم، تعالى الله من القُبْحِ، والحيلة من الحَوَلِ، ولكن قلبت واوها ياءً لانكسار ما قبلها.<sup>(٣)</sup> وفي اللسان: إن الاحتيال والمحاولة هي مطالبتك الشيء بالحيل، وكل من رام أمراً بالحيل فقد حاوله، وقال الشاعر:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول      أنحب فيقضي أم ضلال وباطل؟<sup>(٤)</sup>

والناظر في تعريف الأصوليين للحيل يجد صلة وثيقة بين التعريف اللغوي والشرعي (الاصطلاحي)، يقول ابن تيمية: "الحيلة نوع مخصوص من التصرف والعمل، الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية ... ثم صارت في عرف الفقهاء ويقصد بها الطرق التي يستحل بها المحارم."<sup>(٥)</sup>

ويقول الشاطبي في حقيقتها: "تقديم عمل ظاهره الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر."<sup>(٦)</sup>

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٢١٧.

(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص ١٢٧-١٢٨.

(٣) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص ١٥٣.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١١، ص ١٨٧-١٨٩، والبيت للشاعر ليبيد بن أبي ربيعة العامري من الطويل، من لاميته المشهورة.

(٥) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٠٩-١١١.

(٦) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٠١.

ودراسة الأصوليين للحيل غلب في إبطالها يعني إلغاؤها وعدم الاعتداد بها؛ إذ هي - كما يعرفها ابن القيم -: "إظهار أمر جائز ليتوصل به إلى محرم يبطنه." (١)

فالنظر إلى المال هو المؤثر في حكم الحيلة، فالواهب ما له على رأس السنة حيلة فراراً من الزكاة؛ هبته محرمه، مع أن الهبة جائزة شرعاً، فتمتئ قصد من الفعل الظاهر الجواز إبطال حكم شرعي كإسقاط واجب، أو إبطال حق كانت الحيلة محرمة.

### ب- حجية العمل بالذرائع والحيل:

لا خلاف بين الأصوليين قديماً وحديثاً في أن الإمامين مالكاً وأحمد قد أقاما لسد الذرائع صرحاً عظيماً، وأكثروا من العمل بمقتضى تلك المنهجية التي تنظر إلى المآلات، حتى عدّ سد الذرائع أحد أرباع التكليف - على حد تعبير الإمام ابن القيم رَحْمَةُ اللَّهِ - في إعلامه، (٢) وإذا كان الإمامان أبو حنيفة والشافعي لم يصرحا بها في أصولهما، إلا أن الاستقراء وما سجله العلماء يؤكد اعتبارهما للعمل بسد الذرائع، (٣) يقول الإمام القرافي: "مالك لم ينفرد بذلك؛ بل كل واحد يقول به، ولا خصوصية للمالكية بها، إلا من حيث زيادتها فيها." (٤) فما الأدلة التي تستند إليها حجية العمل

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٧٢.

(٢) يقول ابن القيم: "وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر والنهي نوعان؛ أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان؛ أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المقضية إلى الحرام أحد أرباع الدين." انظر:

- المرجع السابق، ج ٢، ص ١٢.

- أبو زهرة، مالك؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص ٣٢٣.

- أبو زهرة، ابن حنبل؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص ٢٤٤.

(٣) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٠٥.

والذي يؤكد الاستقراء عمل الإمامين بسد الذرائع، وإذا كان الشاطبي أكد أن الاستقراء قد أكد عمل الشافعي بسد الذرائع، فإن الإمام أبا زهرة قد أكد موافقة أبي حنيفة للإمام مالك في سد الذرائع في بيوع الأجال وإن خالفه في بعض التفاصيل. انظر:

- أبو زهرة، أبو حنيفة؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص ٣٦٤ وما بعدها.

(٤) القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، بيروت: دار الفكر، =

## بسد الذرائع وإبطال الحيل؟

- الكتاب:

قوله عز وجل: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رِيْسًا وَتَقُولُوا نَنْظَرًا وَأَسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ [البقرة: ١٠٤] وقد كان المؤمنون يقولون: "راعنا" لرسول الله صلى الله عليه وسلم بقصد: "أسمعنا" وكانت الكلمة كما يقول المفسرون في استعمال اليهود تعني اسمع لا سمعت دعاء على المستمع بفقد السمع، وفي ذلك سبه صلى الله عليه وسلم، فنهى الله عز وجل: عن قولها مع مقصدهم الحسن لاتخاذ اليهود ذلك ذريعة إلى سبه صلى الله عليه وسلم.<sup>(١)</sup>

وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِنَّ رِيْسِيَّمْ تَرْجِمُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ [الأنعام: ١٠٨] يرى الأصوليون والمفسرون أن الله عز وجل نهى المؤمنين عن سب آلهة المشركين مع كون ذلك طاعة لله، لما في ذلك من ذريعة لمفسدة أشد وضراً أعظم وهي سب الله عز وجل، فسدت ذريعة المباح لإفضائه إلى مفسدة غالبية.<sup>(٢)</sup>

= ط ١، (١٤١٨/١٩٩٧م)، ص ٤٤٨.

وللإمام الشافعي في كتابه "الأم" ما يشير إلى أنه وإن تكلم في الذرائع بوجه عام، فإنه لم يختلف فيها سعي المالكية والحنابلة إلى سده. انظر:

- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي. الأم، القاهرة: المطبعة الأميرية بولاق، (د. ت.)، ج ٣، ص ٢٧٢.

- العطار، حسن بن محمد بن محمود. حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠م، ج ٢، ص ٢٦٤.

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٨٧-١٨٨.

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٦٠، وانظر أيضاً:

- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥٣.

- الرازي، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٤٢.

(٢) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٦٠، وانظر أيضاً:

وفي هاتين الآيتين دلالة واضحة على حجبية سد الذرائع المفضية إلى مفاسد غالبية.

### - السُّنَّةُ الْمُطَهَّرَةُ:

وردت فيها أخبار كثيرة منها:

- أن النبي ﷺ كف عن قتل المنافقين مع ظهورهم ووضعهم الفتن خلال المسلمين في الشدائد؛ لأن قتلهم ذريعة لأن يقال: إن محمداً يقتل أصحابه، وذلك يطمع الكافرين في المؤمنين، ويجعلهم يصرون على الجحود والعناد رجاء أن يجدوا ضعفاً.<sup>(١)</sup>

- نبيه ﷺ عن سب الناس بأبائهم وأمهاتهم لما في ذلك من ذريعة لسب الآباء والأمهات وبوجه عام انتشار الفحش في المجتمع، فقال ﷺ: "إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: وكيف يلعن الرجل والديه، قال: نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أم الرجل فيسب الرجل أمه."<sup>(٢)</sup> وغير ذلك من الأحاديث كثير في كتب الأصوليين قديماً وحديثاً وجميعها مشترك في أن المنهي عنه ذريعة إلى نوع من

- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٢١.

- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٧، ص ٦١.

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٥٤.

(١) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: التفسير، باب: قوله: "سواء عليهم أستغفرت لهم..."، ج ٤، ص ١٨٦٤، حديث رقم: (٤٦٢٢)، وهو متفق عليه. انظر:

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٥٤-٢٥٥.

- ابن هشام، السيرة النبوية، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٠٣.

(٢) الحديث عن البخاري من رواية عبد الله بن عمرو. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه، ج ٥، ص ٢٢٢٨، حديث رقم: (٥٦٢٨).

وعلق عليه الدكتور سلطان بأن ذلك محرم لذاته وليس سداً للذريعة؛ إذ لم يجعل المؤمن طعناً ولا لعاناً، وفي الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد بن مسعود أنه ﷺ قال: "لم يبعث المؤمن بطعان ولا لعان." انظر:

- الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ج ١١، ص ٨٣، حديث رقم (٦٥٢٩).

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٦٦٨.

الفساد، ويفضي إلى مفسدة ظاهرة لذوي العقول والرأي.

وإذا كانت الشافعية لم يقولوا بسد الذرائع دليلاً مستقلاً، إلا أنهم عدّوه داخلاً في جملة الأدلة الأخرى كالأستحسان أو ضمن المصادر (الكتاب والسنة)، يقول أستاذنا الدكتور محمد بلتاجي: "والشافعي كان لا يتوسع كثيراً في العمل بسد الذريعة - كأصل مستقل - وكان ذلك نتيجة لنزعه في بناء الشريعة على أمور ظاهرة، أما العمل بسد الذريعة فيرجع في كثير من مسائله إلى اعتبار الفقيه نفسه وتقديره لمدئ المفسدة أو المصلحة فيها، وإمكان تحقيقها، إلى آخر هذه الأمور التي ترجع إلى شيء من التقدير الذاتي للفقيه، وهو الأمر الذي حدا بالإمام ابن حزم الظاهري لإنكار العمل بهذا الدليل كلية لأنه أرجعه إلى الرأي والعمل بالرأي مردود عنده." (١) وللمزيد من الأدلة على حجية العمل بسد الذرائع، فقد ذكر الإمام ابن القيم في إعلامه نحواً من تسعة وتسعين دليلاً من الكتاب والسنة وعمل الصحابة تدل على منع الذرائع، وعنون لهذه الأدلة بقوله: "الأدلة على المنع من فعل ما يؤدي إلى الحرام ولو كان جائزاً في نفسه." (٢)

(١) بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٨٠، وانظر أيضاً

- ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٦، ص ٣.

يقول ابن حزم: "ذهب قوم إلى تحريم أشياء من طريق الاحتياط، وخوف أن يتدرج منها إلى الحرام البحت، واحتجوا بحديث النعمان بن بشير وذكر الحديث،" ورأي ابن حزم في الحديث أنه لا يتضمن حكماً تكليفاً، إذ لا تحريم إلا بدليل قاطع، والحديث حث على الورع، وصيانة الدين والبعد عن الشبهات حتى لا يقع المكلف في المحرمات، والورع يقتضي الامتناع عن بعض المباحات دون إيجاب، يقول الإمام أبو زهرة: "وكلام ابن حزم فيه قصور؛ إذ قصر الذرائع على المعنى الذي ذكره، وهو ترك المشتبه في أنه حرام، خشية أن يرتفع في الحرام؛ لأن من حام حول الحمن يوشك أن يقع فيه،" والظاهر أن الإمام ابن حزم أنكر الذرائع قمشياً مع ميده في العمل بظاهر النص، دون النظر إلى المعاني التي يقصدها النص، الأمر الذي أدى به إلى إنكار ما اتفق العلماء على اعتباره كالتقياس والأستحسان والمصلحة والذرائع. انظر:

- ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٦، ص ٤ - ١٢ - ١٣ و ٤٠٣.

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٤٢٥ - ٤٢٩.

- الزحيلي، وهبة الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ط ٢، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٨م)، ص ٩٣٩.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٥ - ١٢١.

## أدلة إبطال الحيل:

الحيلة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر؛ أي أن الحيلة يقصدها المحتال للتخلص من قواعد الشريعة؛ لذا فهي أخص من الذريعة، والمحتال قاصد لها للتخلص من المحرم، وكثيراً ما يتداخل الحديث عن الحيل في الحديث عن الذرائع عند الأصوليين، يقول الإمام ابن القيم: "اعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق، والمحتال يريد أن يتوسل إليه، ولهذا لما عدّ الشارع في البيع والصراف والنكاح وغيرها شروطاً سد ببعضها طريق الزنا والربو، وكمل بها مقصود العقود لم يكن لمحتال الخروج منها في الظاهر، فإذا أراد الاحتياي ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه، أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى ذلك الشيء نفسه الذي سد الشارع ذريعته، فلا يبقى لتلك الشروط التي يأتي بها فائدة ولا حقيقة، بل يبقى بمنزلة اللعب والعبث."<sup>(١)</sup>

يقول الشيخ أبو زهرة: "وأبطل ابن تيمية كل الحيل التي تؤدي إلى إسقاط حق، أو تسويغ محرم، ولو كان في أصل ذاته مباحاً، وكذلك إذا كان غرضه أن يصل إلى أمر محلل، ولكنه لم يكن يستطيع الوصول إليه إلا بأمر محرم، فإن التحايل عندئذ لا يكون جائزاً، كمن يريد أن يصل لحقه بالخيانة أو الزور في الشهادة"<sup>(٢)</sup> وقد نحا الإمام ابن القيم منحى أستاذه في إعلامه وعرضه عرضاً مطولاً لتحريم الحيل المحرمة سداً للذريعة<sup>(٣)</sup> ثم جاء الشاطبي فعّد الحيل نوعاً من الذرائع وفي المسألة العاشرة من مقاصد المكلف تكلم عن الحيل ومثّل بمسائل بيوع الأجال، وقال إنها: من الذرائع<sup>(٤)</sup> وإذا كان ذلك كذلك فما الأدلة على إبطال الحيل؟

(١) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٤٦.

(٢) أبو زهرة، محمد. ابن تيمية؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.)، ص ٤٤٩.

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٢٢ وما بعدها.

(٤) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٨٩-٣٩٠.

- من القرآن المجيد (الكتاب):

قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ نَسُوا لَا يُبَلِّغُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ رُكْبَاتٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٧﴾ [البقرة: ٢٦٤]. وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَسْتَلْهُمُ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ إِذْ كَانَتْ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِثَّانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٣٧﴾ [الأعراف: ١٦٣].

ما سبق ذكره من آيات بينات دالة على ما استخدم احتيالا لقصد دنيوي، من المنفقين احتيال للسمعة والذكر، وكان من أهل القرية احتيال للصيد يوم السبت حتى وإن كان إمساكلهم للأسماك يوم الأحد.

- من السنة المطهرة:

قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات..."<sup>(١)</sup> يقول ابن تيمية: "وهذا الحديث أصل في إبطال الحيل، وبه احتج البخاري على ذلك."<sup>(٢)</sup>

قوله ﷺ: "لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة"<sup>(٣)</sup> فهذا نهي عن الاحتيال لإسقاط الواجب أو تقليده.<sup>(٤)</sup>

(١) رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النية في الأيمان، ج ٦، ص ٢٤٦١، حديث رقم: (٦٣١١).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الإجازة، باب: قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنية"، ج ٣، ص ١٥١٥، حديث رقم: (١٩٠٧).

(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٧.

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، ج ٢، ص ٥٢٦، حديث رقم: (١٣٨٢).

(٤) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٨٢.

قوله ﷺ: "لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود وتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل".<sup>(١)</sup>

وقد ذكر الإمام ابن تيمية والإمام ابن القيم والإمام الشاطبي كثيراً من الأدلة واستخرجوا منها معنى الاحتياط المفضي إلى المحرم،<sup>(٢)</sup> وقد ناقش الإمام ابن تيمية أدلة مجيزي الحيل ومثله الإمام ابن القيم في إعلامه بما لا يدع مجالاً لمحتال يريد إسقاط الأحكام بدليل يفهمه حسب هواه،<sup>(٣)</sup> والمتأمل في مجموع الأدلة وآراء الأصوليين يجد الالتقاء ظاهراً بين سد الذرائع وإبطال الحيل عند الأصوليين قديماً.

فما جهود الأصوليين حديثاً لخدمة دليل سد الذرائع وإبطال الحيل؟

## ٢- سد الذرائع وإبطال الحيل في التجديد الأصولي المعاصر:

تناول الأصوليون حديثاً الذرائع من جهتين:

الأولى: الكشف عن موضع هذا الدليل بين أدلة الأحكام عند الأئمة، وهذا ما بينه الإمام محمد أبو زهرة في كتابه "أصول الفقه"، واتبعه في ذلك جل الأصوليين وأساتذة الشريعة بالجامعات المصرية من جيل الستينات والسبعينات ومن بعدهم.<sup>(٤)</sup>

(١) سبق تخريجه صفحة (٣٣٤) من هذا الكتاب.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٠٧-١٠٩، وانظر أيضاً:

- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٢٢ وما بعدها.

- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٨٢-٣٩٠.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٥٩-١٦٦ و ٢٧١، وانظر أيضاً:

- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٧٣-٢٣٦ وما بعدها.

(٤) أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٥٣-٢٦٠، وانظر أيضاً:

- حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٨٣-٤٢٦، وإن كان العمل بالذرائع عنده فرع عن العمل بالمصلحة.

- البرديسي، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٥٠-٣٥٥ وما بعدها.

- المذكور، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧٩-١٨٣.

- برهاني، محمد هشام. "سد الذرائع في الشريعة الإسلامية"، (أطروحة ماجستير، كلية دار العلوم، =

وجميع تلك الدراسات أكدت ما قاله الأصوليون قديماً من اعتبار المآلات واعتقاد الذرائع عليها فيما وصلت إليه من نتائج بعد طول استقراء، لكن دراسة الأستاذ محمد هشام برهاني تعدّ من أوسع وأشمل ما قيل في الذرائع، بل لا نبالغ إذا قلنا إنها أدق الدراسات التي تكلمت عن الذرائع ودليل ذلك ما وصلت إليه من نتائج أبرزها:

- تحقيق معنى الذريعة في اللغة والاصطلاح، وأنها تقوم على أركان ثلاثة: الوسيلة، المتوسل إليه، الإفضاء.

- التفريق بين الذريعة بالمعنى العام والمعنى الخاص.

- استنباط قاعدة المنع في الذرائع.

- الإشارة إلى أن المتوسل إليه في الذريعة بالاصطلاح الشرعي هو الأساس في تقدير قوة الإفضاء.

- صحة إطلاق مصطلحات: الأصل، الدليل، القاعدة على سد الذرائع، وأنه أقرب ما يكون إلى القاعدة الأصولية، هذا إلى جانب استقصاء شواهد الذرائع في الكتاب والسنة وفقه الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب بعد ذلك.<sup>(١)</sup>

---

= جامعة القاهرة)، وطبع الكتاب في دمشق: دار الفكر، عام (١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م).

- عبد الله، محمود أحمد محمد. "قاعدة سد الذرائع ومظاهر اعتبارها في الفقه الإسلامي"، (أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٤٠٠هـ / ١٩٧٩م).

- عثمان، محمود حامد. قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار الحديث، ط ١، (١٤١٧هـ / ١٩٩٦م).

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٧٣-٢١١.

- إسماعيل، عبد الحميد أبو المكارم. الأدلة المختلف فيها وأثرها في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار المسلم، ١٩٨٣م، وغير ذلك من الدراسات.

(١) برهامي، محمد هشام. سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، دمشق: دار الفكر، عام (١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م)، ص ٧٨٦-٧٨٧.

- كذلك تعدّ دراسة الدكتور محمود عثمان عن قاعدة الذرائع من أدق ما قيل في بابها، لما فيها من شمول في العرض ولطف في النتائج التي من أبرزها:
- ليس للتشريع الإسلامي مصدر في عصر النبوة سوى الوحي الإلهي بنوعيه قرآن وسنة.
  - مصادر التشريع بعد عصر النبوة "زمن الصحابة" اعتمدت على النص (الكتاب والسنة والإجماع)، كما اعتمدت على الرأي ويشمل: "القياس، والاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلّة، وسد الذرائع وغير ذلك".
  - الرأي أوسع المصادر الأربعة، وعليه تقوم المسائل الفقهية كثيراً.
  - تعدّ قاعدة سد الذرائع مظهراً من مظاهر الاجتهاد بالرأي بمعناه الواسع لدى الصحابة وهو عمل العقل (القلب) بعد تأمل وفكر وطلب لمعرفة وجه الصواب فيما تتعارض فيه الأمارات.
  - موارد الأحكام وهي الأفعال الصادرة من المكلفين، وتنقسم إلى مقاصد ووسائل؛ المقاصد: المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها (ذاتها)، والوسائل: الطرق المفضية إليها.
  - الأصل في اعتبار سد الذرائع النظر في مآل الأفعال، وما تنتهي إليه جملتها.
  - قاعدة سد الذرائع أداة فقهية للضبط وتحري الحق، وتضييق العبث بالأحكام.
  - سد الذرائع أصل شرعه الله سبحانه حمى لمحارمه، وسوراً منيعاً لحدوده وشرعه، فالوقوع فيها سبب عظيم للوقوع في محارم الله، والبعد عنه للحفاظ على شرع الله.
  - باب سد الذرائع من أعظم الأبواب التي تدخل منها السياسة الشرعية للعمل على إصلاح شئون الأمة والأخذ بها في الجادة وطريق السلامة، والنهوض بها على الأسباب القويمة من قواعد الشريعة وأحكامها.<sup>(١)</sup>

(١) عثمان، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٦٧-٤٧١.

والجهة الثانية: أعني الاتجاه الثاني في رؤية سد الذرائع عند الأصوليين المعاصرين نظر إلى الذرائع بوصفها فرعاً عن المقاصد الشرعية، والمصالح المرعية؛<sup>(١)</sup> لذا لم يقف جهده في النظر عند حد سد الذرائع، بل نظر إلى فتح الذرائع أيضاً، وهذه الوجهة زكاهها المغاربة بداية بالإمام الطاهر ابن عاشور حتى الدكتور أحمد الريسوني وتلاميذه بالمغرب.

### ومن أبرز تلك الدراسات:

- "مقاصد الشريعة" للإمام الطاهر ابن عاشور:

إذ يقول: "والذي يظهر من العلاقة بين الذريعة والحيلة، أن الذريعة أعم من الحيلة، والحيلة يقصد بها التحلل من الالتزام الشرعي، وتحويل الحكم الشرعي لما يوافق الهوى، وأما الذريعة فقد تؤول إلى المفسدة بقصد أو دون قصد."<sup>(٢)</sup>

- دراسات الدكتور الريسوني:

ففي كتاب "الفكر المقاصدي قواعده وفوائده" -القاعدة الرابعة- يؤكد على أنها من أهم قواعد الفكر المقاصدي، وهي قاعدة التمييز بين المقاصد والوسائل، ثم يفصل القول في الوسائل بوصفها ومقصودها واعتبار المآل في الوسائل.<sup>(٣)</sup>

أما كتابه "نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية"، وتحت عنوان: "التغليب في فتح الذرائع وسدها" يناقش أقوال الأصوليين القرآني وابن القيم

---

(١) هذا وهناك كثير من الأصوليين من وقف على طبيعة العلاقة بين المصالح بمعناها الواسع والذرائع (سد الذرائع) أو فتحها بوصفها فرعاً عنها ومنهم: حسين حامد حسان، ومحمد بلتاجي حسن، ووهبة الزحيلي وغيرهم.

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٦٠، وانظر أيضاً:

- الفاسي، علال. مقاصد الشريعة ومكارمها، الدار البيضاء: مكتبة الوحدة العربية، ١٩٦٣م، ص ١٦١.

قسم ابن عاشور الحيل بما يؤكد ارتباط العمل بسد الذرائع أو فتحها أو إبطال الحيل أو إباحتها بالمصلحة ومقصد الشارع الحكيم. انظر:

- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٥٣ وما بعدها.

(٣) الريسوني، الفكر المقاصدي؛ قواعده وفوائده، مرجع سابق، ص ٨٠ وما بعدها.

قديماً، والدكتور محمد الركوي في كتابه نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، وأثر سد الذرائع أو فتحها حديثاً، وغيرهم، ووصل إلى أن لسد الذرائع أو فتحها علاقة برؤية المجتهد وتغليب المصلحة على المفسدة عند فتحها، أو تغليب المفسدة على المصلحة عند سدها، ثم قام بترتيب إفضاء الوسيلة إلى المفسدة وتفاوته واختلافه عند النظر إلى ست مراتب: الإفضاء القطعي، والإفضاء القريب من القطع، والإفضاء الكثير، والإفضاء الغالب، والإفضاء القليل، والإفضاء النادر.

ثم تناول موقف العلماء من الذرائع تحت ذلك التقسيم.

ويؤكد الدكتور الريسوني في مبحث خاص بعد ذلك أن الغاية لا تبرر الوسيلة مهما كان زعم المصلحة، وهو ما يؤكد أن علاقة الذرائع بالمصلحة وثيقة، لكنها علاقة منضبطة بالشرع الخفيف وليس لهوى أو غرض.<sup>(١)</sup>

- "مقاصد الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تطبيقية فقهية"، لزياد محمد  
احميدان:

وهي دراسة اهتمت ببيان علاقة المقاصد الشرعية بالمباحث الأصولية على نحو ما ذكرنا سابقاً، ففي الباب الثالث الفصل السادس منه -الذرائع- يتناول الباحث حقيقة الذرائع وعلاقتها بالمقاصد وعلاقتها بالحيل والأثر الفقهي لاعتبار الذرائع على ضوء المقاصد، يقول: "مقاصد الشريعة لها صلة وثيقة بالمباحث الأصولية، ومنها سد الذرائع، ففي سدها حسم ودرء للفساد الذي يعدّ في ذاته مقصداً للشريعة، وفي فتحها رفع للحرج والمشقة كما في قوله عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَجَهْدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ» هُوَ أَجْتَنِبْكُمْ وَمَا جَمَلَ عَلَيْكُمْ فِي الْبَيْنِ مِنْ حَرَجٍ وَتَلَّهَ أَيْكُمْ لِتَرْوِيَسَ... (٣٠٠) [الحج: ٧٨]، وعدم التكليف بها لا يطاق، عملاً بقوله عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا... (٣٠١) [البقرة: ٢٨٦]. وتكمن أهمية البحث في الذرائع في كونه يستشرف العواقب للأفعال وسعة الأفق بالنظر إلى المآل، وينتهي إلى ما قرره الإمامان ابن القيم والشاطبي، ثم الإمام ابن عاشور بعد ذلك من أن سد الذرائع حماية للمقاصد الشرعية،

(١) الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقهما في العلوم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٣٢-٣٤٣

وتوثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة، من جلب للمصالح ودرء للمفاسد.<sup>(١)</sup> وعندما يتناول الدكتور زياد الحيل وعلاقتها بالذرائع يقف أمام تقسيم الحيل إلى محرمة وجائزة، ويؤكد ما ذهب إليه ابن القيم والشاطبي من أن الحيل منها ما لا يهدم أصلاً شرعياً ولا يتناقض مع مصلحة مرعية وهي الحيلة الجائزة أو المحمودة، وقد ألمح إلى ما اشتهر به الأحناف من فقه المخارج دون بيان سبب اللجوء إلى ذلك الفقه، وينتهي الدكتور زياد بحثه بتقسيم الحيل عند ابن عاشور الذي تدور معه الحيلة على الأحكام الخمسة.<sup>(٢)</sup>

وما يمكننا أن نخلص إليه من خلال عرضنا السابق للجهد الأصولية المعاصرة عن الذرائع والحيل ما يلي:

- إن العمل بسد الذرائع أو فتحها، وكذا العمل بإبطال الحيل أو تجويزها يستند إلى قواعد الشريعة وكلياتها التي جعلت الأمور بمقاصدها، وأعطت الوسائل حكم الغايات، بعيداً عن الهوى والتشهي والمكيافيلية "الغاية تبرر الوسيلة."<sup>(٣)</sup>
- إن العمل بسد الذرائع وإبطال الحيل لا يرتقي بذاته لأن يكون أصلاً شرعياً أو

(١) احمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، مرجع سابق، ص ٣٦٩-٣٧٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٧٨-٣٧٩.

ورغم أن الدراسات المشار إليها -للطاهر ابن عاشور الريبوني وحيدان- قد وقفوا على علاقة الذرائع بالمصلحة فإن دراسات أخرى سابقة وقفت على ذلك مثل دراسة محمد بلتاجي عن "مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري"، ومن قبله الإمام أبو زهرة في أصوله وكتبه عن الأئمة مالك وابن حنبل وابن تيمية، إلا أنه لما كثر العمل بها عند المالكية والحنابلة نسبت إليها، وكذا صلاح سلطان في دراسته "الأدلة الاجتهادية"، وقد اتضح ذلك في نتائج دراسته عن الذرائع. انظر:

- بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٧٩-٢٨١.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٦٧٧.

(٣) وقد نسب المذهب الميكيافلي إلى نيقولا ميكيافلي Nicola Machiavelli ولد ومات في فلورنسا بإيطاليا (١٤٦٩/١٥٢٧م)، عمل في الوظائف السياسية، ثم أبعد من مهامه بعد ذلك في فلورنسا، من مؤلفاته: "المطارحات" و"الأمير". انظر:

- الريبوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٢٩-٤٣٠.

دليلاً مستقلاً من أدلة الأحكام، بل يرجع العمل بها إلى الاستصلاح "المصالح بمعناها الواسع بما فيها المصالح المرسلة"، والذي يرجح ذلك أن قاعدة الذرائع أو الحيل تعود إلى النظر إلى المآل، ودرء المفسد وجلب المصالح، وكأن العلاقة بين الذرائع والمصالح علاقة خاص بعام.

- إن المالكية والحنابلة عندما أكثروا من العمل بسد الذرائع، فإن مرد ذلك؛ لأن اعتبار المصالح عندهما أوسع وأكثر من غيرهما، فكان العلاقة مطردة بين العمل بالمصلحة والعمل بالذرائع.

- إن سد الذرائع يمثل منهجية فكرية قام بها الأصوليون تطبيقاً لمقاصد الشرعية وكلياتها، وخلو بعض كتب الأصوليين قديماً عن ذكرها صراحة - كما هو الحال عند الأحناف - لأنها كانت معتبرة تحت العمل بالاستحسان أو الاستصلاح، ولا أدل على ذلك من تنامي فقه الحيل والمخارج عند الأحناف.

- إننا ورثنا توسعاً متجاوزاً للحد في العمل بسد الذرائع حتى عدت في ذاتها دليلاً مستقلاً ولا أتجاوز إن قلت معادلاً للنص، بينما هي منهجية تفكير، وطريقة تدليل قد يصيب المرء فيها وقد يخطئ.<sup>(١)</sup>

- إن الاختلاف بين الإمام الشافعي من جهة والإمامين مالك وابن حنبل من جهة أخرى لا يعدّ اختلافاً في أصل سد الذرائع، وإنما يعدّ اختلافاً في المناط الذي يتحقق فيه التذرع.

- تقسيم الإمام ابن القيم فيه تجوز، حيث إن القسم الأول منه الذي عدّه واحداً من أقسام الذرائع؛ إنما هو من باب المقاصد، لأن شرب الخمر محرم بذاته، كما أن القذف والزنا محرمان لذاتهما، وليس ذلك من باب الذرائع، ولو ساغ لنا أن نعدّ

---

(١) أقول: ورثنا ذلك لا من الكتاب والسنة؛ بل من أفهام بعض الداعين للعمل بالأحوط والمبالغة في الاحتياط تديناً، الأمر الذي أجباً بعضهم إلى البحث عن فقه المخارج والحيل والبحث عن الحيل الخفية لفتح ما سد تحت زعم سد الذرائع.

هذا النوع من أقسام الذرائع لأدخلنا فيه كل الأمور المنهي عنها شرعاً؛ لأن كل أمر منهي عنه لا بد من أنه يكون مفضياً إلى مفسدة منعه الشارع من أجلها.<sup>(١)</sup>

- إن تحويل سد الذرائع إلى سوط يضرب به كل مخالف لتخويله أو رده، أمر لا يرضي الله ﷻ ورسوله ولا عباده المؤمنين؛ لأن تحريم الحلال لا يقل جرمًا عن تحليل الحرام، والمبالغة والتشدد والاحتياط للأفراد أمر يختلف عنه في الآراء والمذاهب المعلنة، وكما لا يقبل التساهل والتيسير المخل والعمل بالمصلحة المدعاة ولو عارضت النص، والسعي وراء الرخص في كل مذهب، لا يقبل التشدد والغلو الذي يحرم ما أحل الله ﷻ وعفا عنه تحت دعوى سد الذرائع.

- إن المبالغة في سد الذرائع أوقع الناس في المخارج والحيل، يقول الإمام ابن تيمية: "لقد تأملت غالب ما أوقع الناس في الحيل فوجدته أحد شيئين: الأول: إما ذنوب جُوزوا عليها بتضييق في أمورهم، فلم يستطيعوا دفع هذا الضيق إلا بالحيل، فلم تزدهم الحيل إلا بلاء، كما جرى لأصحاب السبت من اليهود وهذا الذنب ذنب عملي. والثاني: وإما مبالغة في التشدد لما اعتقدوه من تحريم الشارع، فاضطرهم هذا الاعتقاد إلى الاستحلال بالحيل، وهذا من خطأ الاجتهاد، وإلا فمن اتقى الله، وأخذ ما أحل له، وأدى ما وجب عليه، فإن الله لا يوجه إلى الحيل المبتدعة أبداً، فإنه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج، وإنما بعث نبينا ﷺ بالحنيفية السمحة، فالسبب الأول هو الظلم، والسبب الثاني هو عدم العلم، والظلم والجهل هما وصف الإنسان المذكور في القرآن في قوله

---

(١) أورد صلاح سلطان ناذج مما لا يدخل تحت سد الذرائع، وكان قد اعتمدها ابن القيم في أمثله التسعة والتسعين، مع أنها محرمة لذاتها وليست محرمة من باب سد الذرائع. انظر:

- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٢٠-١٢١.

- الحسن، خليفة بابكر. الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ١، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ص ٥١.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٦٧٧.

عَنْكَرَ: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢].<sup>(١)</sup>

إننا بحاجة إلى الفهم السليم لشريعتنا بالبعد عن التشدد - الذي قال عنه الثوري رَحِمَهُ اللهُ : "التشدد يحسنه كل أحد، الرخصة تأخذها من عالم" - والغلو، ولا يجوز لنا صد الناس عن سعة الشريعة، والرحمة العامة بحجة سد الذرائع الموظفة في غير محلها أو غير مناسبتها، لا سيما حين يكون الباعث على ذلك السد هو عرف متبع أو عقل ناقص أو نظر قاصر، فالشريعة وأدلتها ومقاصدها أعلى وأجل، "والله غالب على أمره"، "فهل من مُدَّكر"!

- إننا بحاجة إلى فقه فتح الذرائع مع فقه سد الذرائع سواء بسواء، فالحاجات تقع موقع الضرورة يقول الإمام ابن تيمية: "والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم، إذا عارضها حاجة راجحة أبيض المحرم"<sup>(٢)</sup> وقال تلميذه الإمام ابن القيم: "وما حرم سد للذريعة أبيض للمصلحة الراجحة، كما أبيضت العرايا"<sup>(٣)</sup> من ربا الفضل، وكما أبيضت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ٢٩، ص ٤٥-٤٦.

أركز على ذلك الأمر؛ لأننا نرى على فضائياتنا الآن من يباعد عن الريبة إلى ما لا يريب حتى يحرم ما أحل الله، ولئن يجد المرء في نفسه قوة فيأخذها بالجمادة والتحوط والمغالاة والتشفيش شيء، وأن يقتي الناس بذلك أمر آخر، فقد تشفع للمرء نيته في الحالة الأولى، لكن لا تشفع في الثانية؛ لأن التربية والفتوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باستغلال سلطة ما أو التمكين من منصة ما علمية أو إعلامية أو اجتماعية أو حتى أسرية لا يولد إلا طاقات مكبوتة ما تلبث أن تشد. انظر:

- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، الدمام: دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٢هـ، ص ١٨٩.

- العلواني، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٤٠-٤٧.

(٢) ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، مرجع سابق، ص ١٩١-١٩٢، وانظر أيضاً:

- الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مرجع سابق، ص ٤٢٨.

(٣) العرايا: يفتح العين جمع عرية، وهي: النخلة التي ييب صاحبها ثمارها لأحد المحتاجين، ويبيع العرايا: أن يشتري رجل من آخر ما على نخلته من الرطب بقدره من التمر تخميراً ليأكله أهله رطباً، انظر: =

والعصر، وكما أبيع النظر للمخاطب، والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريم الذهب والحريز على الرجال، حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبيع منه ما تدعو الحاجة..<sup>(١)</sup> ولو تأملنا قواعد الشريعة وكلياتها ومقاصدها العامة من التوحيد والتزكية وال عمران لأغنت عن البحث عن الدليل الجزئي الذي قد يسد المتسع ويجلب الحرج.

## سادساً: العُرف

نحاول -هنا- الوقوف على حقيقة العرف والجهد الأصولي المعاصر الخادم لهذه المنهجية الفطرية، وذلك من خلال:

### ١- العرف: تعريفه، وأنواعه، وشروطه، وحجتيته:

#### أ- تعريف العرف:

#### - العُرف لغة:

المعروف خلاف المنكر؛ أي اسم لكل ما تبذله النفس أو تسديه، وفي التنزيل: "وأمر بالعرف"<sup>(٢)</sup> -والصبر<sup>(٣)</sup> وقال أبو ذَهَبِل الجُمحي:

قل لابن قيس أخي الرُقيّات ما أحسن العرف في المصيبات

= - قلعة جي، وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٢٧٨.

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٦١.

(٢) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص ٣٤٩-٣٥٠، وانظر أيضاً:

- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٨١.

- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١١، ص ١٤١، مادة: (عرف).

- قلعة جي، وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٢٧٩.

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٢٤٩.

(٣) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٦١٧، وانظر أيضاً:

- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٧٣، باب: الفاء فصل العين وما يثلثها.

الرُّقِيَّات: المكان المرتفع، وعرف الجبل: ظهره وأعلاه، وعرف الديك: لحمه مستطيلة أعلي رأسه وكذا الفرس،<sup>(١)</sup> والتتابع: جاء القوم عرفاً، بعضهم وراء بعض، وعُرف البحر أمواجه.<sup>(٢)</sup>

وهو: ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم.<sup>(٣)</sup>

وهو: الريح طيبة كانت، أم خبيثة، وفي التنزيل: ﴿عَرَفَهَا هُم﴾ [محمد: ٦].

يقال: عَرَفَه جعل له عَرَفاً، أي ريحاً طيبة، و"عَرَفَهَا هُم". أي: طَيَّبَهَا وزينها لهم، ويمكن اعتبار العَرَفَ بمعنى: الوَصْفَ "عَرَفَهَا هُم" وصفها لهم وشوقهم إليها وهداهم،<sup>(٤)</sup> وهو: السكون والطمأنينة والاستقرار.<sup>(٥)</sup>

- العرف اصطلاحاً:

ذكر له العلماء تعريفات متقاربة، منها: غُلْبَةٌ معنى من المعاني على الناس.<sup>(٦)</sup>

- ما اشتهر بشهادات العقول وتلقته الطبائع بالقبول.<sup>(٧)</sup>

---

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المرجع السابق، ص ٦١٧.

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٢٤٩.

(٢) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، المرجع السابق، ص ٣٥٠.

(٣) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٦١٧ وانظر أيضاً:

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق ٢٤٩.

(٤) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص ٥٦١

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٢٤٩.

(٥) أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ٢٤٩ وانظر أيضاً:

- التركي، عبد الله بن عبد المحسن. أصول مذهب الإمام أحمد ابن حنبل؛ دراسة أصولية مقارنة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٣، (١٤١٨هـ / ١٩٩٠م)، ص ٥٨١.

(٦) القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، مرجع سابق، ص ٤٤٨.

(٧) قطلوبغا، شرح مختصر المنار، مرجع سابق، ص ١٨٢.

- ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته العقول السليمة بالقبول.<sup>(١)</sup>  
 - الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس، وعرفته في قراراتها وألفته، مستندة في ذلك إلى استحسان العقل، ولم ينكره أصحاب الذوق في الجماعة.<sup>(٢)</sup>  
 - ما استقرت عليه نفوس الناس وتلقته طباعهم السليمة بالقبول، وصار عندهم شائعاً، في جميع البلاد أو بعضها، قولاً كان أو فعلاً.<sup>(٣)</sup>

وقد يطلق العرف على العادة القولية دون الفعلية عند بعضهم، وقد يطلق على العادة الفعلية دون القولية وأحياناً يراد به العادة القولية والفعلية. وعده صاحب "المعجم الجامع للتعريفات الأصولية" مساوياً للعادة، وهو ما رآه الشيخ خلاف في أصوله ومن قبله ابن عابدين في رسائله، وقيل بينها عموم وخصوص، فالعادة - عند بعضهم - أعم من العرف؛ إذ كل عرف عاده وليس كل عادة عرفاً، فالعرف أخص، والعادة أعم تطلق على الجماعية والفردية.<sup>(٤)</sup>

## ب- أنواع العرف:

يقسم الأصوليون العرف إلى أنواع باعتبارات متعددة؛ بحسب موضوعه وبحسب إطاره وبحسب اعتباره، فمن جانب موضوعه ينقسم إلى عرف قولي وعرف

(١) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص ١٣٠.

(٢) أبو سنة، أحمد فهمي. العرف والعادة في رأي الفقهاء، القاهرة: مطبعة الأزهر، ط٢، (١٤١٨هـ/١٩٩٢م)، ص ٨.

(٣) التركي، أصول مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، مرجع سابق، ص ٥٨٢.

(٤) والمتأمل في تعريفات الأصوليين للعرف أو العادة يجد أن التعريف يتناول شيئاً متداولاً دون أن يكون للشرع والتنزيل دخل في إنشائه أو توصيفه، إذ مرده للطبائع والعقول والنظر، وغاية الأمر ما مدنى اعتبار التشريع لذلك؟ انظر:

- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. مجموعة رسائل ابن عابدين، بيروت: دار إحياء التراث، (د. ت.)، ج ٢، ص ١١٤.

- التركي، أصول مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، مرجع سابق، ص ٥٨٣.

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٥-١٠٦.

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٢٤٩.

عملي،<sup>(١)</sup> وبحسب إطاره ينقسم إلى عرف عام،<sup>(٢)</sup> وعرف خاص.<sup>(٣)</sup>

وبحسب اعتباره ينقسم إلى عرف صحيح وعرف فاسد.<sup>(٤)</sup> وقد ذكر الشاطبي نوعاً آخر أو تقسيماً آخر للعرف من حيث الثبات والتغير، فالعرف الثابت: هو العرف المعترف الذي لا يختلف باختلاف الأزمان والبيئات والأشخاص، ومثله ما كان تابعاً لفطر الناس وغرائزهم كشهوة الطعام والشراب والوقوع، والعرف المتبدل: وهو

(١) العرف القوي هو أن يتعارف قوم على إطلاق لفظ على معنى غير المعنى الذي وضع له أصلاً، بحيث يتبادر إلى الذهن ذلك المعنى كلما أطلق هذا اللفظ دون قرينه، كإطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى، واللحم على غير السمك. العرف العملي: ما تعارف عليه الناس في أفعالهم دون أقوالهم، كالأكمل والشرب والزواج والبيوع والصناعة والأجرة، ومثاله تعارف الناس على أن الزوجة لا تزف لزوجها قبل قبض جزء من المهر. انظر:

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٧-١٠٨.

- التركي، أصول مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، مرجع سابق، ص ٥٨٥.

- الشاذلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٦٣-٢٦٤.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٨٥.

(٢) العرف العام: ما تعارف الناس عليه وعلى العمل به في جميع البلاد في أي عصر من العصور، كتعارفهم على دخول الخيامات دون تحديد لزمان المكث والماء المستعمل والأجرة، وتعارفهم على الاستصناع.

(٣) العرف الخاص: هو ما تعارف عليه أهل بلد من البلاد أو إقليم من الأقاليم، أو طائفة معينة من الناس، كتعارف أهل مصر على أن ما يقدمه الخاطب لمخطوبته من ثياب أو عطور هدية لا مهراً، وتعارف أهل العراق إطلاق لفظ دابة على الفرس، كالأعراف الخاصة في دخول العامة على الأمراء والرؤساء، والاحتفالات في الأعياد والمناسبات. انظر:

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٨-١٠٩.

- التركي، أصول مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، مرجع سابق، ص ٥٨٥-٥٨٦.

- الشاذلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٦٥.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٨٥-٧٨٦.

(٤) العرف الصحيح، هو: ما تعارف الناس عليه، ولا يخالف دليلاً شرعياً، ولا يحل محرماً ولا يبطل واجباً، كتعارف الناس على عقد الاستصناع. والعرف الفاسد هو ما تعارفه الناس، ولكنه يخالف الشرع، أو يحل محرماً أو يبطل الواجب، مثل منكرات الموالد والمآتم وتعارف الناس عليها. انظر:

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٨٩.

العرف الذي يختلف باختلاف البقاع، ككشف الرأس، فهو أمر مغل بالمروءة في بعض البلدان، غير مغل في بلدان أخرى.<sup>(١)</sup>

### ت- شروط العرف:

أما الشروط الواجب توافرها في العرف كي يكون معتبراً:<sup>(٢)</sup>

- أن يكون العرف مطرداً أو غالباً.
- أن يكون قائماً عند إنشاء التصرف المراد تحكيم العرف عليه.
- ألا يعارض العرف تصريح بخلافه.
- ألا يكون العرف مخالفاً لنص شرعي أو أصل قطعي في الشريعة.

وإذا كانت تلك شروط اعتبار العرف فما أدلة اعتباره؟ وعلام استندت حججته؟

### ث- حجية العرف:

اعتمد القائلون بتحكيم العرف والعادة في الفروع الفقهية، وهم أكثر الأحناف والمالكية، ثم الشافعية والحنابلة على أدلة كثيرة، منها القوي في الاستدلال ومنها غير ذلك؛ ومن ذلك: قوله عز وجل: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].<sup>(٣)</sup>

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٧٩-٢٨٥، وانظر أيضاً:

- التركي، أصول مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، مرجع سابق، ص ٥٨٦-٥٨٧.

- الشاذلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٦٦-٢٦٧.

(٢) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٢٠-١٢٣، وانظر أيضاً:

- التركي، أصول مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، مرجع سابق، ص ٥٨٨-٥٩٠.

وزاد ما نقله عن ابن نجيم أن يكون العرف عاماً لا خاصاً وهو شرط عند الحنفية، انظر:

- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، ص ١٠٣.

- الحسن، الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٤٤-٤٥.

(٣) والظاهر أن الآية لا تدل على اعتبار العرف الأصولي، وذلك لأن الآية مكية تحت علي مكارم الأخلاق وأما ما اعتاده الناس وتعارفوا عليه فقد جاء النبي ﷺ لتغيره متى خالف الشريعة ومقرانها لا لتغيره.

السُّنَّة التقريرية: أقر النبي ﷺ كثيراً من أعراف الناس في عهده، كإقراره لعقد السلم والمضاربة، وإقراره للعزل، كما في حديث جابر بن عبد الله، وأمره هند بنت عتبة أن تأخذ من مال أبي سفيان - لشحه - ما يكفيها وولدها بالمعروف.<sup>(١)</sup>

الأثر الموقوف على الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه - والذي سبق تناوله في "الإجماع":

"ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن."<sup>(٢)</sup>

المصالح المرسله، واعتادها على العرف والعوائد عند تطبيقها غالباً كفعل عمر رضي الله عنه من تنظيم الدواوين وغيرها.<sup>(٣)</sup>

---

(١) التركي، أصول مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، مرجع سابق، ص ٦٠٢-٦٠٥.

وحديث العزل عن جابر رضي الله عنه: "كنا نعزل والقرآن ينزل." رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: العزل، ج ٥، ص ١٩٩٨، حديث رقم: (٤٩١١).

- الفشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: حكم العزل، ج ٢، ص ١٠٦٥، حديث رقم: (١٤٠١).

وحديث هند: "خذني ما يكفيك وولدك بالمعروف." متفق عليه:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها من معروف، ج ٥، ص ٢٠٥٢، حديث رقم: (٥٠٤٩).

- الفشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الأقضية، باب: قضية هند، ج ٣، ص ١٣٣٨، حديث رقم: (١٧١٤).

(٢) ذكر صلاح سلطان أن هذا الأثر كان من الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود يوم اختار الصحابة - أهل السقيفة - أبا بكر خليفة لهم بعد رسول الله ﷺ، وليس فيه إشارة قريية أو بعيدة للعرف، إلا أنه مما يستأنس به على اعتبار - كالأية الكريمة من سورة الأعراف - أن ما اعتاده المسلمون واستحسنوه، وتلقته طبعاهم بالقبول أمره يقره الشرع ما لم يخالف نصاً من كتاب أو سُنَّة أو قاعدة كلية.

(٣) في اعتبار العرف مستنداً للاستحسان الذي مرَّده المصلحة، انظر:

- شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧٣.

- حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٦٨.

- احميدان، مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، مرجع سابق، ص ٣٦٣-٣٦٦.

النصوص المطلقة التي أحالت إليه، كما في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿... وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ يَدُهُنَّ وَكَتُوبُهُنَّ بِالْعُرْفِ...﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فتحديد الرزق والكسوة ونوعيتها تابع للعرف حسب الغنى والفقر، وكذا في كيفية التراضي في البيوع وتطبيق مبدأ الشورى وغير ذلك كثير تُرك لأعراف الناس.<sup>(١)</sup>

إذن، العرف لا يصلح أن يكون دليلاً تشريعياً مستقلاً؛ لأنه بحاجة إلى تأييد الشرع الخفيف له، وعندئذ فمستنده الدليل الذي أيده واعتبره، بدليل أن كثيراً من الأحكام الشرعية التي اعتمد العرف في تطبيقها لم يكن للعرف فيها مقال إلا في طريقة التطبيق، أما إنشاء الحكم فعائد إلى النص،<sup>(٢)</sup> فالتراضي في البيوع ثابت بالنص، لكن طريقة تطبيقه متروكة لعرف الناس، والشورى مأمور بها بالنص، لكن طريقة تطبيقها متروكة لأعراف الناس.

فالعرف معتبر في بيان الكيفية التي تحقق مصالح الناس وتسير حياتهم، بما يؤكد أن العرف لا يصلح في ذاته مستنداً في التشريع،<sup>(٣)</sup> وإنما يكون مرجحاً في تحقيق

(١) لبيان حاجة العرف إلى النص الموجه إليه في اعتباره. انظر:

- التركي، أصول مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، مرجع سابق، ص ٦٠٤-٦٠٥.
- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٩٣-٧٩٥.
- (٢) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١١٠-١١٣، وانظر أيضاً:
- الشاذلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٦٨-٢٧٥.
- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٩٤-٧٩٧.

(٣) إذا كان الشرعيون لا يرون العرف دليلاً مستقلاً لإنشاء الأحكام، فقد مال القانونيون إلى أنه؛ أي العرف يرتقي إلى مرتبة التشريع بتكوين قواعد تشريعية ناشئة عن القواعد العرفية متى توافر لها الركن المادي والركن المعنوي؛ أي توفر لها التواتر العملي زمنياً وطولياً، والمعنوي وهو الاعتقاد الملزم عندئذ توتري القاعدة العرفية إلى أن تكون قاعدة تشريعية، والحقيقة أن ذلك لا يفرج عما أقره الشرعيون؛ لأن مقررات القانونيين يعمل بها عند فقدان النص في القضاء تيسيراً على الناس وتحقيقاً للمصالح في فض المنازعات والخصومات. انظر:

- عاليه، سمير. نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام؛ دراسة مقارنة، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (١٤٠٨هـ/١٩٩٧م)، ص ٣٩٢.

المصلحة أو الاستحسان على نحو ما ذكر الأصوليون.<sup>(١)</sup>

وكفى بالعرف ويوصفه أنه يعمل في مساحات من العفو أو ما يسمى المسكوت عنه، لحكمة يعلمها الله ﷻ في تغيير حياة الناس، ووسائلهم، وبيئاتهم، وعاداتهم، وأنه قد قامت على أساسه قواعد عامة أصبحت تمثل منهجية قوية في الاستدلال ومنها: العادة محكمة، المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، الحقيقة تترك للعمل بالعرف، وغيرها من القواعد التي تضبط تعاملات الناس وعقودهم وتحقق مصالحهم، فالعرف بوصفه قاعدة أو منهجية يقوم على تحقيق المصالح، أما اعتباره بذاته دليلاً مستقلاً، أمر فيه كثير من التجوّز والتساهل، وقد مال إلى عدم اعتباره دليلاً مستقلاً الشاطبي قديماً،<sup>(٢)</sup> والشيخ خلاف والدكتور عبد الكريم زيدان والدكتور الأشقر والدكتور صلاح سلطان والدكتور خليفة بابكر الحسن حيث عدّه جميعهم فرعاً عن العمل بالمصالح أو الاستحسان؛ لأنه قد يكون العدول عن موجب القياس سببه العرف والعادة، كما يستخدم العرف في تفسير النصوص والعقود وتخصيص العام أحياناً،<sup>(٣)</sup> وهو ما أرجحه وأميل إليه.

---

(١) للاستحسان بالعرف وكل عائد إلى المصالح. انظر:

- شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧٣.

- حسان، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٦٨.

- احميدان، مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، مرجع سابق، ص ٣٦٣-٣٦٦.

(٢) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢١٤-٢٢٤، المسألة الخامسة عشرة والسادسة عشرة في العوائد واعتبارها.

(٣) وأرى أن في اعتبار العرف مفسراً للنصوص شيئاً من التساهل، ولوقصد بالنصوص العقود لجاز الأمر. انظر:

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٩١.

- زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٥١.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٩٧.

- الحسن، الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٤٧.

- الأشقر، نظرات في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٠٧-٢٠٨.

وستنقذ آتياً عند تفصيلات المعاصرين للعرف، ورؤيتهم له ومدى تجديد النظرة الأصولية للعرف.

## ٢- العرف والتجديد الأصولي المعاصر:

تناول المعاصرون من الأصوليين العرف بوصفه دليلاً من الأدلة الشرعية نصت عليه كتب الأصول القديمة، مع أن من نص على اعتباره دليلاً انتهى بحثه إلى أنه لا يمكن أن يعدّ العرف دليلاً مستقلاً في التشريع على نحو ما تقدم سابقاً عند الشيخ عبد الوهاب خلاف والدكتور الأشقر والدكتور صلاح الدين سلطان والدكتور عبد الكريم زيدان.

### أبرز الدراسات الأصولية التي تناولت العرف في دراسة مستقلة:

- دراسة الدكتور أحمد فهمي أبو سنة، "العرف والعادة في رأي الفقهاء"<sup>(١)</sup>، والدراسة تقرير لما عليه الفقهاء في اعتبارهم للعرف والعمل به في فروعهم، والدراسة تصل إلى نتيجة مؤداها أن الفقهاء على اختلاف مذاهبهم عملوا بالعرف وجعلوه أصلاً تبنى عليه الأحكام في شطر عظيم من أحكام الفقه.<sup>(٢)</sup>

- دراسة الدكتور السيد صالح عوض، "أثر العرف في التشريع الإسلامي"<sup>(٣)</sup>، وهي رسالة دكتوراه من كلية الشريعة في جامعة الأزهر عام ١٩٦٩م، وهي دراسة مستوعبة لمسائل العرف بداية من تعريفه لغة واصطلاحاً، ثم بيان أنواعه، وشروطه، وحججه، والفروع والقواعد الفقهية عند الأئمة المبنية على العرف، والنتائج التي توصل إليها الدكتور صالح تؤكد أنه وصل إلى طبيعة العرف في التشريع عند الأئمة ومنها:<sup>(٤)</sup>

(١) أبو سنة، أحمد فهمي. العرف والعادة في رأي الفقهاء، القاهرة: مطبعة الأزهر، ط٢، (١٤١٨هـ/١٩٩٢م).

(٢) المرجع السابق، ص٢٣-٢٥، والفروع الفقهية التي سردتها في ص١٠٨ وما بعدها.

(٣) عوض، سيد صالح. أثر العرف في التشريع الإسلامي، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٩٨١م.

(٤) المرجع السابق، ص٦١٣-٦٢٥ أبرز النتائج في الخاتمة.

- العرف: هو ما استقر في النفوس، واستحسنته العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول، واستمر الناس عليه مما لا ترده الشريعة.
- أن اعتبار العرف في التشريع عند العلماء يؤكد عند تناول والدرس أنه ليس مصدراً من مصادر التشريع ولا دليلاً بالمعنى الذي تطلق عليه كلمة مصدر أو دليل.
- أن العرف الذي قال الفقهاء بوصفه في التشريع، ما هو إلا أمانة كاشفة عن المصلحة التي دعت الناس إلى التعامل به، وحملتهم على التمسك به وكان ذلك سبباً في استمراره واستقراره.
- لا أثر للعرف في العبادات، بينما يظهر ذلك الأثر في المعاملات والعقود التي تبنى على المصلحة وتدور معها.
- للعرف أثر في الفتوى والقضاء؛ لأن الحاكم والمفتي يجب عليهما مراعاة العرف ويشترط عليهما اعتبار القرائن العرفية فيهما، وهو يلتقي في ذلك مع الشيخ أبي شعبة في دراسته السابقة<sup>(١)</sup>.
- العرف ليس سبباً في اختلاف الفقهاء؛ لأنهم عدّوه في بناء الأحكام. ورغم كون الدراسة كشفية، إلا أنها متميزة في بابها، لما بها من استيعاب لجوانب الموضوع.
- دراسة الباحث عبد الرازق ملا مراد خان الأفغاني، "العرف كدليل شرعي وأثره في بناء الأحكام عليه"<sup>(٢)</sup>.

(١) أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مرجع سابق، ص ١٥١-١٥٥، وانظر أيضاً:

- عوض، أثر العرف في التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص ٦٢٥.

(٢) هذه الدراسة كانت تحت إشراف فضيلة الشيخ الدكتور عبد الغني عبد الخالق رئيس قسم أصول الفقه بكلية الشريعة/ جامعة الأزهر وجاءت في ٢٥٢ ورقة. ويبدو فيها تأثر الباحث بمنطوق الأصوليين قديماً كابن العربي في "إحكامه" وتفسير قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ لَكُمْ سَبُلَ وَبَالَ مَعِينٍ﴾ [العلاق: ٧] إذ يقول: "العادة دليل أصولي يبني الله عليه الأحكام ويربط به الحلال والحرام". والقرا في "فروقه" عند ذكره آية سورة الأعراف: ﴿عَلَّمَ الْقَوْمَ بُرْهَانَ الْعَزْمِ﴾ [الأعراف: ١٩٩] إذ يقول: "كل ما شهدت به العادة قضي به لظاهر هذه الآية"، بالإضافة إلى قول ابن عابد بن في منظومته، رسم المفتي:

وهي دراسة للمهاجستير عام (١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م)، ومع أنها غير مطولة، إلا أنها وقفت أمام العرف لغة واصطلاحاً، والفرق بين العرف والعادة وبين العرف والإجماع، وتناولت أنواع العرف وشروطه وأدلة اعتباره، كما تناول الباحث في الفصلين الرابع والخامس من دراسته أهمية العرف وأثره في بناء الأحكام، وبيان تغيير الأحكام لتغير الأعراف، وأن هذا التغيير ليس نسخاً.

والدراسة لا تختلف كثيراً عن رسالة الدكتور السيد صالح عوض إلا أنها انتهت إلى أن العرف يعدّ دليلاً شرعياً باعتبار الشرع له، وهذا الاعتبار له من السلبات أكثر ما له من الإيجابيات إن ترك دون وضع الضوابط الشرعية المقننة لاعتبار العرف وبمجاله.

- دراسة الباحث الليبي مصطفى عبد الرحيم أبو عجيلة، "العرف وأثره في التشريع الإسلامي":  
وهي في ثلاثة فصول:

الأول: في بنية العرف والعادة، وفيه حديث عن نشأة العرف والعادة، وتعدد مصادر العرف، وأصول العرف، ومعنى العرف: في اللغة وأقسام العادات، وأقسام العرف. الثاني: حجية العرف، وأصول العرف، دليل حجتيته من السنة، والعرف عند الصحابة والتابعين الأصوليين، وشروط العرف... ومن العرف مع غيره. الثالث: أثره في التشريع الإسلامي. والبحث يعد بحثاً مقارناً بين العرف في الشريعة والعرف في القانون.<sup>(١)</sup>

---

= والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدور

كما أن الناظر في تلك الدراسة يدرك مدئ ترجيح الباحث لأراء الشيخ أبو سنة.

- ابن العربي، محمد بن عبد الله الأندلسي. أحكام القرآن، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٧٢م، ج ٤، ص ١٨٣٠.

- القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٤٩.

- أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مرجع سابق، ص ٧٨ وما بعدها.

(١) أبو عجيلة، مصطفى عبد الرحيم. العرف وأثره في التشريع الإسلامي، طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع، (١٣٩٥هـ / ١٩٨٦م).

وأبرز ما تناوله الباحث:

مكانة الشريعة الإسلامية وخصائصها، واحتواؤها لحسنات الشرائع السابقة، وخلوها مما في تلك الشرائع من المشاق والإصر والأغلال، واهتمامها بالإنسان وميوله ورغباته واعتبارها لعاداته وأعرافه تخفيفاً على الإنسان وتيسيراً.

والجديد أن الباحث يرى في دراسته أن العرف لا يقل في حجيته عن الإجماع؛ إذ العرف أقوى دلالة من القياس؛ لأن كل ذلك يعتمد عليه، ويتوقف على وجوده، كما أن المصلحة تلتقي بالعرف كما ذهب الدكتور مصطفى زيد في دراسته عن المصلحة، والدكتور البوطي في دراسته عن ضوابط المصلحة.

تأثير النفوذ والسلطان والقضاء والحاكم في بناء الأعراف.

- دراسة الدكتورة رقية طه العلواني، "أثر العرف في فهم النصوص، قضايا المرأة نموذجاً":

وترى الباحثة أنها ربما تمثل إضافة علمية في مجال الدراسات الأصولية والاجتماعية فهي رسالة دكتوراه، وإشكالية الدراسة كما حددتها الباحثة أنها تحاول الكشف عن أثر العرف في طريقة فهم المجتهدين لنصوص الأحكام، وبالأخص الأحكام المتعلقة بقضايا المرأة "موضوع الدراسة"، ويبان مدئ تأثر العلماء في تأويلاتهم وفهمهم لتلك النصوص بالأعراف والظروف الاجتماعية والتاريخية لتلك الاجتهادات والتأويلات، وخطورة ذلك التأثير - كما ترى الباحثة - يأتي حين يصل إلى حد منازلة النصوص (الكتاب والسنة الصحيحة المطلقة)، المفارقة للزمان والمكان والأعراف، وهذا أمر يقتضي الوقوف عند دراسة أبعاده.<sup>(١)</sup>

(١) وأرى من طرح الدراسة جراءة علمية غير مسبوقه، ربما لأن الباحثة نشأت في بيئة علمية تجمع بين العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية هذا إلى جانب أنها عراقية الأصل متصلة بالفكر الغربي والثقافة الغربية خليجية المستقر، وغالباً ما يدفع المكون الثقافي والعلمي والبيئي إلى غوض موضوعات صعبة كهذه، لأن تحليل الوقائع الاجتهادية القديمة واستنباط تأثير العرف فيها، وهو المنهج الذي اعتمدهت الباحثة؛ المنهج الاستنباطي التحليلي المقارن، موضوع ليس بالهين، لكن الباحثة كما تصفحت الدراسة نجحت فيها بدرجة =

والذي يصل إليه الباحث من خلال النظر في الدراسات الأصولية للعرف، أن في تحكيم أعراف الناس معنى من معاني رعاية مصلحتهم ورفع الحرج عنهم بإجراء الأمور على ما عليه مألوفهم وتعاملهم، وذلك بشرط ألا يكون عرفاً مخالفاً لنص أو إجماع معتبر، هذا إلى جانب أن يكون العرف موافقاً لكلليات وقواعد التشريع ومقاصده العامة المتفق عليها، وأن عمل المذاهب الفقهية المشهورة بالعرف لم يخرج عن هذه الدائرة.<sup>(١)</sup>

= كبيرة ومتميزة. والدراسة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة وفهارس، تناولت المقدمة: إشكالية الدراسة والجديد فيها وأسئلة الدراسة ومنهجها والدراسات السابقة عليها. وفي التمهيد: تناولت المصطلح لغة واصطلاحاً. الباب الأول: موقع العرف في الدراسات الأصولية والاجتماعية. الباب الثاني: توصيف الأعراف والحالة الاجتماعية للمرأة عبر العصور المختلفة من العصر الجاهلي حتى العصر الحديث. الباب الثالث: أبرز القضايا المتعلقة بالمرأة المعاصرة كالميراث وولاية القضاء والشهادة. الباب الرابع: محاولة الوصول إلى وضع صيغة قانون لتأويل النصوص وفهمها وكيفية التعامل معها من خلال عرض لبعض الضوابط المنهجية وأهمها: فهم النصوص وفق قواعد اللغة العربية والاستماعة بعلم قواعد اللسانيات الحديث، دلالة السياق، ورد التشابه به إلى المحكم: مراعاة مقصد الشارع، مراعاة ضبط مفهوم التبعيد والتعليل، مراعاة موقع العقل من النص. وانتهت الباحثة إلى مجموعة من التوصيات الهامة أبرزها:

- أن النصوص جاءت لتكون حاكمة على واقع الناس وأعرافهم، مهذبة ومصلحة لها، فمراعاة المجتهد لأعراف بيته ومجتمعه لا ينبغي أن تحيد به عن أهمية المحافظة على إطلاعية النصوص، ونسبية أعراف بيته المتغيرة.

- أهمية الاستفادة من آليات الفهم والتأويل للنصوص الحديثة، وما توصل إليه العلم من تقنيات ومنتجات، مع استذكار نسبية التأويلات البشرية مهما علت منزلة أصحابها.

أهمية مراجعة التراث والمواقف الاجتهادية فيه وعدم الخضوع لمنهج التبشير أو التعليل أو الحدائثة الغربية. انظر:

- العلواني، رقية طه جابر. أثر العرف في فهم النصوص؛ قضايا المرأة نموذجاً، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ص ٨-٩ و ١٨١-٢٢٣ و ٢٢٦-٢٨٨ و ٢٨٩-٢٩١.

(١) وقد اهتمت دراسات كثيرة بالعرف والعادة وموضعها في الفقه الإسلامي وكان الاهتمام متجهاً إلى بيان موضع العرف في التشريع والفقه الإسلامي واعتبار فقهاء المذاهب له - وهو أمر لا ينكره أحد - وهذه الدراسات هي: نظرية العرف/ عبد العزيز الحياط، والعرف والعادة/ حسين محمود حسين، العرف والعمل به في المذهب المالكي/ عمر عبد الكريم الجنيدي.

هذا إلى جانب مجموعة من البحوث المقدمة لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة عام (١٤٠٩هـ/١٩٨٨م)، ومنها: العرف/ عمر سليمان الأشقر، والعرف/ جمال جعيط، والعرف والعادة/

حسين محمود حسين، العرف في الفقه الإسلامي/ إبراهيم كافي دوتمز. وهي دراسات ذكرتها رقية العلواني بوصفها دراسات سابقة لبحثها.

ومن جهة أخرى: فإن أكثر الأحكام الفقهية الفرعية قبولاً للتغيير والتعديل هي الأحكام القائمة على اعتبار الأعراف والعادات ومدى اتصال ذلك بالزمان والمكان والأحوال والأشخاص، لذا كان من بين القواعد الفقهية المقررة: "لا ينكر تغيير الأحكام بتغير الزمان"،<sup>(١)</sup> إنه إذا كانت الأعراف والعادات تأخذ حيزاً واسعاً في مجال القوانين والتنظيمات البشرية فينبغي التنبيه إلى أننا أمة لها شريعته ومرجعيتها وأصولها المميزة لها عن غيرها، وقبل أن تأخذ الأعراف والعادات قوة ملزمة في التعامل الاجتماعي في صورة قوانين ملزمة يجب على العلماء عرض المعارف عليه على تلك المرجعيات حتى لا تحدث التجاوزات وتصبح جزءاً من التصرفات على نحو ما أبانته الدكتور رقية العلواني في دراستها المشار إليها، لأنه يوم أن تصبح الأعراف والعادات ذات قوة عملية، فإن إضفاء الصيغة الشرعية عليها يصبح سهلاً رغم ما بها من تجاوزات عن غايات الشرع ومقاصده.

إن اعتبار العرف دليلاً شرعياً مستقلاً ينافي طبيعة الرسالة الخاتمة وأهدافها في تقويم حياة الناس وتصويب المألوف والمعارف عليه من دواعي الشطط، والأعراف التي فرضتها العقول المسيطرة بقوة السلطان أو المال أو غيره، ومعلوم أنه لا يعلي قيمة العرف إلا من أراد إقصاء الشريعة.

إن العرف منهجية عملية تطبيقية لمطلق التشريع في المعاملات، وتفسير النصوص الشرعية بما لا يخرجها عن مقاصدها التي وضعها الشارع لها.

وذلك في دائرة العفو والمسكوت عنه كثير فيها يجري على عوائد الناس وأعرافهم ووسائلهم.

---

هذا وقد تناول بعض الأصوليين مبحث العرف عند تناولهم للأدلة المختلف فيها، ووقفوا على اعتباره فرعاً للعمل بالمصلحة بمعناها الواسع الذي يستند إلى الاستحسان بالعرف أحياناً وهذه الدراسات هي: الأدلة المختلف فيها وأثرها في الفقه الإسلامي/ عبد الحميد أبو المكارم، والأدلة المختلف فيها عند الأصوليين/ خليفة بابكر الحسن، والأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار/ صلاح سلطان.

(١) الزرقا، أحمد. شرح القواعد الفقهية، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٣هـ، ص ٢٢٧.

وأخيراً: إذا كانت حياة الناس - قبل نزول التشريع - تجري على ما ورثوه من أعراف وعادات وموروث من شرائع سابقة، فإن حديثنا في الموضوع القادم عن شرع من قبلنا والرؤية الأصولية له.

## سابعاً: شرع من قبلنا

الحديث عن شرع من قبلنا حديث تحتمه النظرة الكلية لتصوص الكتاب والسنة، لكن هذه الحتمية تفرض علينا الوقوف على ماهية المصطلح المركبة، وطبيعته وحدوده. فما المقصود بشرع من قبلنا، هل الشرائع السابقة كلية في عمومها؟ أم الأحكام الجزئية بها؟ هل المقصود شرائع السابقين منذ آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وحتى عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ آخر أنبياء بني إسرائيل؟ أم شرائع بني إسرائيل خاصة في التوراة والإنجيل "شريعة أهل الكتاب؟" وإذا كان الكتاب والسنة قد نصا على كثير من القصص والأمثال الخاصة بالأنبياء السابقين بحكم طبيعة الرسالة الخاتمة - الرسالة الوارثة لتجارب السابقين - وما لها من تصديق وهيمنة، فهل النص للاعتبار والامتثال؟ أم للتشريع والأحكام؟

### ١ - تعريف شرع من قبلنا وبيان مستند حجتيه:

#### أ- تعريف شرع من قبلنا:

الشَّرْعُ: لغة: الطريق، وما شرعه الله عَزَّوَجَلَّ. والسَّنُّ، البدء. والمذهب المستقيم "إذا كسرت الشين وأدخلت تاء التأنيث: الشَّرْعَةُ." (١)

يقول الراغب: الشَّرْعُ: نهج الطريق الواضح، يقال: شرعت له طريقاً، والشَّرْعُ مصدر، ثم جُعل اسماً للطريق والنهج فقليل له: شِرْعٌ وشَرَعٌ وشريعة، واستعير ذلك للطريقة الإلهية، لذا فإن الشَّرْعَ اصطلاحاً: ومؤنثه الشَّرْعَةُ: الشَّرِيعَةُ، قال تعالى: ﴿يَكْفُرُ

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٤٩٨، وانظر أيضاً:

- قلعة جي، وقنبيي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٢٩١.

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ١٩٣.

جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جُأً ﴿٥٨﴾ [المائدة: ٤٨]، والشَّرْعَةُ: الطريق والمذهب. (١)

والشريعة: ما شرعه الله لعباده من العقائد والأحكام والطريقة، وفي التنزيل العزيز: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ [الجنابة: ١٨]، والملة والدين. (٢) يقول ابن حزم: الشريعة هي ما شرعه الله سُبحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَلَىٰ لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ فِي الدِّينِ وَعَلَىٰ أَلْسِنَةِ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِهِ. (٣)

ويقول ابن تيمية: الشريعة كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال. (٤)

والتأمل في التعريف اللغوي والاصطلاحي يجد أن التعريف اللغوي أوسع وأعم للخصوصية في التعريف الشرعي (الاصطلاحي)، وإذا أضفنا إلى الشرع (من قبلنا)؛ أي من الأمم السابقة لم نجد له تعريف لغوي ربياً لوضوحه، أما ما اصطلاح على تسميته شرع من قبلنا، ففي المسودة أنه: ما خاطب الله ﷻ به أهل الكتاب على لسان رسول الله ﷺ. (٥)

واصطلح بعض المتأخرين من الأصوليين على أن شرع من قبلنا المراد به: "الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمم السابقة بوساطة أنبيائه الذين أرسلهم إلى تلك الأمم كسيدنا إبراهيم وموسى وعيسى ﷺ". (٦)

---

(١) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مرجع سابق، ص ٢٧٦. وقال: فذلك إشارة إلى أمرين: أحدهما: ما سَخَّرَ اللهُ تَعَالَىٰ عَلَيْهِ كُلَّ إِنْسَانٍ مِنْ طَرِيقٍ يَتَحَرَّاهُ مَا يَعُودُ لِئَلَّا يَصَالِحَ الْعِبَادَ وَصِهَارَةَ الْبِلَادِ. والثاني: ما قبض له من الدين وأمره به، ليتحرراه اختياراً مما تختلف فيه الشرائع ويعترضه النسخ ودل عليه قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ [الجنابة: ١٨].

(٢) أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ١٩٣.

(٣) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٦.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ١٩، ص ٣٠٦.

(٥) احمدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق، ص ٦٢. ومراجعته.

(٦) شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٩٩، وانظر أيضاً:

وعرفه الدكتور عبد الكريم زيدان: المقصود بشرع من قبلنا: "الأحكام التي شرعها الله ﷺ - لمن سبقنا - من الأمم، وأنزلها على أنبيائه، ورسله، لتبليغها لتلك الأمم." (١)

هذا ولم أجد تعريفاً للمصطلح عند الشيخ الحضري، أو الشيخ عبد الوهاب خلاف، أو الإمام أبي زهرة، في كتبهم الأصولية، وهو ما يُلقي بظلال من احتمالية الاعتبار لهذا المصطلح فضلاً عن اعتباره دليلاً شرعياً للأحكام، بل إن ظهور المصطلح واستقراء مناهج الفقهاء والأصوليين - كما ذكر أستاذنا الدكتور محمد بلتاجي رَحِمَهُ اللهُ - يوضح مدئ تأخر هذا المصطلح في البحث الأصولي والفقهي. (٢) لذا سنقف فيما يلي أمام مستند شرع من قبلنا وبيان حجيته.

#### ب- مستند حجية شرع من قبلنا:

- من الكتاب العزيز:

سجلت آي الكتاب المجيد طرفاً واسعاً من قصص السابقين منها ما تناوله الأصوليون والمفسرون وقالوا في بعضه أنه يؤسس لما اصطلاح على تسميته بشرع من قبلنا ومن ذلك:

- قوله ﷺ: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ قَبْلِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَيَعِيسَى وَإِيُوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُورًا ۗ﴾ [النساء: ١٦٣].

- قوله ﷺ: ﴿وَكَلَّمْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ أَنْفَسَ بِالتَّنْفِيسِ وَالْعَمِيقِ وَالْأَمَقِ بِالْأَذْنِ وَالْأَذُنُ بِالْأَذْنِ وَالسِّنُّ وَالسِّنَى وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَكَ وَمَنْ لَرَّ بِحُكْمٍ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۗ﴾ [المائدة: ٤٥].

- البردبهي، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٣٩.

(١) زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٦٣.

(٢) بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٩٠-٢٩٢.

- قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَزَنًا كَلَّ ذِي ظُلْفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالنَّعَمِ حَرَمًا عَلَيْهِمْ شَوْمُهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِظَلْمِ ذَلِكَ بَرَسْتُهُمْ يَتَخَوَّمُونَ وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأنعام: ١٤٦].

- قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَهَارُونَ أَنِ اقْبُوا إِلَيْنَ وَلَا تَنْفَرُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْنِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْنِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْنِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [الشورى: ١٣].

تلك بعض الآيات التي استند إليها من يحتج لشرع من قبلنا بوصفه شرعاً لنا، فهل الآيات تؤسس لحجية شرع من قبلنا؟

وقبل الجواب عن السؤال نقرر بداية عدة أمور:

- أن أحكام شرع من قبلنا لا يُسَلَّمُ بها من غير مصادرنا الإسلامية (الكتاب والسنة الصحيحة).

- أن ما ثبت عندنا من شرائع السابقين غالباً ما كان يقترن بالتعميم أو التخصيص.

- مع التسليم بأن أصل الشرائع واحد وهو الله تعالى، وأن ثبوتها واحد فيما حفظت به النظام، أما ما ذكر فيها من الأحكام فمداره على مراعاة الزمان، والمكان، والأحوال، والأشخاص (المكلفين).<sup>(١)</sup>

- أن شرائع السابقين كانت خاصة في أصحابها بينما شريعتنا عامة للعالمين.<sup>(٢)</sup>

(١) أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٨٦-٢٦٩.

(٢) روى البخاري ومسلم من حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: "أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر... وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ويبعث إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة." انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: التيمم، ج ١، ص ١٢٨، حديث رقم: (٣٢٨).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، ج ١، ص ٣٧٠، حديث رقم: (٥٢١).



خارج مجال الاستدلال، فالقصاص ثابت في شريعتنا بآيات أخر تأمل قوله **عَزَّوَجَلَّ**: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتْلُ كَلًّا بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى وَالْأُنثَى فَمَنْ عُيِيَ لَهُ مِنْ كَيْدِهِ نَفْسٌ فَلْيَبِيعْهَا بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَمْتَدَكَ بِمَدِّ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾ [البقرة: ١٧٨]. وغيرها آية ١٩٤ "في رد الاعتداء بمثله"، وقد أضاف الإمام ابن حزم أن قبول الأرش ليس في التوراة، وفي القصة التي ذكرت قبول الدية،<sup>(١)</sup> فلا دلالة في الآية على أن شرع من قبلنا شرع لنا.

الآية الثالثة: ﴿وَعَلَّ الْأَيْتِ هَادُوا حَرَمَنَا كَلًّا ذِي ظُلْمٍ وَمِنَ الْبَغْرِ وَالْفَنَسِ حَرَمَنَا عَلَيْهِمْ شُومُهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَائِجَ أَوْ مَا اقْتَلَطَ بِظُلْمٍ ذَلِكَ جَزَائُهُمْ بِسَيِّئِهِمْ وَإِنَّا لَعَدِيدُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأنعام: ١٤٦]، ففيها القيد الذي لا يخرجها عن محلها حكاية عن اليهود، والله **عَزَّوَجَلَّ** لم يحرم علينا الشحوم (الدهن) كما حرم عليهم؛ جزاء وفاقاً لظلمهم، قال: **عَزَّوَجَلَّ**: ﴿فَيُظَلَّرُ مِنَ الْأَيْتِ هَادُوا حَرَمَنَا عَلَيْهِمْ طَبِيبَتٌ أُجَلَّتْ لَهُمْ وَبِصَادِيهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٨٠﴾﴾

= - الرازي، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج ١٢، ص ١٣.

- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٨٨-١٨٩.  
وعند الأصوليين:

- السهالوي، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٨٥.

- البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٧٢.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٢٤٠.

- ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٧٠-١٧١، وقد رد الاستدلال رداً شديداً.

وحديث الرُّبَيْع بنت النضر متفق عليه. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الصلح، باب: الصلح في الدية، ج ٢، ص ٩٦١، حديث رقم: (٢٥٥٦).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: القسامة والمحاررين والقصاص والديات، باب: إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها، ج ٣، ص ١٣٠٢، حديث رقم: (١٦٧٥).

(١) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٧٠-١٧١، وانظر أيضاً:

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٦٣-٧٦٥.

(النساء: ١٦٠)، رغم ذلك فقد تحايّلوا على ذلك فأذابوها وباعوها وأكلوا ثمنها، على نحو ما ورد في الحديث عن الحيل (الذرائع).

الآية الرابعة: قال عزّ وجلّ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَهَارُونَ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [الشورى: ١٣]، فجمهور المفسرين على أن الآية إشارة إلى الدين بمعنى التوحيد والإيمان، وليست في فروع المسائل،<sup>(١)</sup> وكما استدل السرخسي بالآية السابقة على أنها الأحكام التي هي جزء من الدين رجع أيضاً أن الأحكام بعض مما شرع في الدين إلا ما نسخ، وذهب مذهبه ابن قدامة (توفي: ٦٢٠هـ) في روضة الناظر،<sup>(٢)</sup> أما ابن حزم والغزالي والآمدني وابن نظام الدين الأنصاري صاحب "فواتح الرحموت"، وغيرهم قد رجحوا أن المقصود بالدين هو التوحيد.<sup>(٣)</sup> والآية واضحة الدلالة على الأمر بعدم التفرق في الدين بمعناه الواسع الذي يشمل التوحيد وصول الدين ومكارم الأخلاق مما لا يختلف عليه في كل الأديان، وهو ما يمكن عدّه ضمن دائرة النظام الاجتماعي بعيداً عن دائرة الأحكام التي قد تتغير من جيل لآخر أو من أمة لأخرى حسبها تشاء الإرادة الإلهية. هذا وقد رد منكرو حجية شرع من قبلنا على

(١) سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٥٧.

(٢) السرخسي، أبو بكر شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي سهل. أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بيروت: دار المعرفة، (د. ت. ج ٢، ص ١٠٥، وانظر أيضاً:

- ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مع شرحه نزهة الخاطر العاطر لابن بداية، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ، ص ٨٣.

(٣) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٦٨، وانظر أيضاً:

- الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١ / ٢٥٧.

- الأمدني، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٩٣-١٩٧.

- السهالوي، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٨٥.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٥٨.

الاستدلال بالمواضع السابقة وغيرها من الكتاب المجيد بقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّبًا عَلَيْهِ قَاتِعًا لِّمَن نَّهَىٰ بِمَا آتَىٰ اللَّهُ وَلَا تَلْبِيعَ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَمَلْنَا بَيْنَكُمُ بَرَزَةً وَمِنْهَا جُنَاكَ وَلَا شَاءَ اللَّهُ لَجَمَلِكُمْ أَنَّهُ وَبِعْدَ ذَلِكَ يُسْبَلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَبُيِّنَاتِكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [المائدة: ٤٨]. فالآية صريحة في بيان أن لكل أمة شرعة ومنهاجاً، وهو ما أرجحه وقد رجحه الكيا المراس في أحكامه،<sup>(١)</sup> استناداً لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الجاثية: ١٨].

### - من السنة النبوية:

أما النصوص السُّنِّيَّة التي قيل إنها مستند من يقول بحجية شرع من قبلنا:

- حديث البخاري بسنده عن أنس أن الرُّبِيع بنت النضر كسرت ثنية جارية - وفي رواية أبي داود أنها كسرت ثنية امرأة - فطلبوا الأُزْر، وطلبوا العفو، فأبوا، فأتوا النبي ﷺ فأمرهم بالقصاص، فقال أنس: أتكسر ثنية الرُّبِيع يا رسول الله، لا والذي بعثك بالحق، لا تكسر ثنيتها، فقال ﷺ: "يا أنس كتاب الله القصاص"، فرضي القوم وعفوا، فقال النبي ﷺ: "إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره"، وفي رواية أبي داود: "فرضوا بأرش أخذوه، فعجب نبي الله ﷺ وقال: "إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره."<sup>(٢)</sup>

(١) الكيا المراسي: علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بالكيا المراسي، شافعي المذهب، ولد سنة (٤٥٠هـ) وتوفي سنة (٥٠٥هـ) له "أحكام القرآن". انظر:

- ابن قاضي شهبة، تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد. طبقات الشافعية، تحقيق: عبد العليم خان، حيدرآباد: مطبعة دائرة المعارف العشانية، (١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م)، ج ١، ص ٢٨٨.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٣٣.

(٢) متفق عليه. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الصلح، باب: الصلح في الدية، ج ٢، ص ٩٦١، حديث رقم: (٢٥٥٦).

وقد اعتمد القائلون بحجية شرع من قبلنا على اعتبار أن القصاص في السنن لم يذكر صراحة في كتابنا سوى في آية بينت أن ذلك كان من شريعة اليهود في التوراة، وقد حكم به النبي ﷺ لقوله: "القصاص"، وقد رد عليهم بأن إحالة النبي ﷺ إلى القصاص ليس للآية التي ذكرت ﴿وَالسِّنَّ بِالنِّبْيِ﴾، وإنما إلى آية القصاص في [سورة البقرة: ١٧٨]. وآية: ﴿الْقَتْلُ الْحُرْمُ وَالنَّهْيُ الْحُرْمُ وَالْمَرْمَتُ قِصَاصٌ مِمَّنْ أَعْتَدْنَا عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْنَا مِمَّا أَعْتَدْنَا عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤]، كما رد بأن الأرض لم يكن مذكوراً في التوراة بينما ذكر في القصة وانتهى الأمر به، وقد عرضنا لجانب من ذلك في رد ابن حزم للاستدلال بالآية: ٤٥ من سورة المائدة عند تناولنا الآيات السابقة.<sup>(١)</sup>

- أن ما روي أن رسول الله ﷺ رجع إلى التوراة في رجم اليهودي.<sup>(٢)</sup>

- ما رواه البخاري أن النبي ﷺ لما قدم المدينة أخبر أن اليهود يصومون يوم عاشوراء، فصامه، وقال ﷺ: "نحن أحق بموسى منهم."<sup>(٣)</sup> والمتأمل في مجموع

---

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: القسامة والمحاررين والقصاص والديات، باب: إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها، ج ٣، ص ١٣٠٢، حديث رقم: (١٦٧٥).

(١) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٧٠، وانظر أيضاً:

- الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٩٩.

- الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٥٩.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٦٩.

(٢) الحديث ذكره الطبري في تفسيره في بيان سبب نزول الآية [المائدة: ٤٥]، وأصله في الصحيحين. انظر:

- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٦١.

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: المحاررين من أهل الكفر والردة، باب: الرجم في البلاط، ج ٦، ص ٢٤٩٩، حديث رقم: (٦٤٣٣).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الحدود، باب: رجم اليهود أهل الذمة في الزمن، ج ٢، ص ١٣٢٦، حديث رقم: (١٦٩٩).

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة، باب: إثبات اليهود النبي ﷺ حين قدم المدينة، ج ٣، ص ١٤٣٤، حديث رقم: (٣٧٢٧).

هذه الأدلة فإنه يجدها قد أقحمت في المسألة من غير وجه يسوغ الاستدلال؛ أما الحديث الأول فهو خارج نطاق شرع من قبلنا بعد أمر النبي ﷺ وقضائه وحكمه بالقصاص المنصوص عليه في الكتاب. والحديث الثاني يؤكد إظهار زيف اليهود وإنكارهم لحكم الله ﷻ في كتابهم، كما أن النبي ﷺ لم يرجع إلى توراتهم - إن سلمنا بذلك - لرجم مسلم، بل لتنفيذ حكم الله في يهودي كما أن الرجم منصوص عليه عندنا فيخرج من محل النزاع، وكذا الحديث الثالث وما سنَّه ﷺ من صيام يوم عاشوراء.

أضف إلى ذلك ما أمرنا به من مخالفة أهل الكتاب، فكيف يقال إنه ﷺ كان يجب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه وحى وهو الذي قال: "خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم"،<sup>(١)</sup> ذلك وقد رد نفاة أو منكرو حجية شرع من قبلنا وعدّه شرعاً لنا بحديث معاذ لما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن،<sup>(٢)</sup> وحديث عمر الفاروق رضي الله عنه يوم أنكر عليه ﷺ إمساكه قطعة من التوراة فغضب ﷺ وقال: "ما هذا ألم أت بها بيضاء نقية؟ لو أدركني موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي"،<sup>(٣)</sup> وحديث "أعطيت خمساً..."<sup>(٤)</sup> بالإضافة إلى غير ذلك من الاستدلال العقلي الذي يمنع ذلك الاعتبار.

والخلاصة أن الآيات التي اعتمد عليها القائلون بشرع من قبلنا والمحتجون به وكذا الأحاديث فإنها مردها إلى الترجيح والظن، وكذا من اعترض عليهم أدلتهم يعتمد على

(١) رواه أبو داود بإسناد صحيح. انظر:

- السجستاني، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في النعل، ج ١، ص ٢٣٢، حديث رقم: (٦٥٢).

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٦٨-٧٧٢.

(٢) سبق تخريج الحديث صفحة (٣٧) من هذا الكتاب.

(٣) الشيباني، مستند الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ج ٢٣، ص ٣٢٩، حديث رقم (١٥١٥٦)؛ ج ٣/٣٨٧. إذ غضب النبي ﷺ من عمر لمجرد استلامه قطعة من التوراة فكيف إذا احتكم إليها؟

(٤) سبق تخريج الحديث صفحة (٣٦٩) من هذا الكتاب.

الترجيح والظن، ومع أن الاحتمال بالتأويل يبيّن لدى الفريقين -رغم أنني إلى الفريق الثاني أميل- إلا أن الخلاف بين المؤيد والرافض خلاف ليس ذا موضوع كما ذكر الإمام أبو زهرة في أصوله،<sup>(١)</sup> ولو عدنا بالمسألة إلى النظرة الكلية الشاملة المميزة بين دائرة النظام ودائرة الأحكام وما لكل منهم من خصوصية، فدائرة النظام الكوني والسنتي الضابط للوجود الإنساني وما يلزمه من عمارة وبقاء بالقيم والأخلاق والتوحيد وال عمران؛ تستوعب الشرائع كلها، لكن دائرة الأحكام أضيق وتحتاج إلى التجريد والتغيير من زمان لآخر، أو مكان لآخر، ومن حال لآخر، ومن شخص لآخر، وإذا كان الله عَزَّوَجَلَّ فرض في الشرائع كلها صلاة، وزكاة، وأمرًا بالتوحيد الخالص، فلسنا مأمورين بها؛ لأنها من شرع من قبلنا، بل جزء من شريعتنا والأحكام المرتبطة بالأمثال والقصص للاعتبار والاعتاظ في تكوين الأحكام الألفية الحضارية التي تصون الأمم والشعوب أوسع من الأحكام الفرعية التي يدلل لها من يقرر بأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد نسخ.

## ٢- شرع من قبلنا في التجديد الأصولي المعاصر:

الذي يتناول الكتب الأصولية المعاصرة وعرضها لمسألة شرع من قبلنا يجد تبايناً واضحاً من حيث الإيجاز والإطناب، والكم والكيف، والشكل والمضمون، فالموجز في تناول اهتمامه بالكيف والمضمون الأصولي، والمطنب في تناوله اهتمامه بالكم والشكل في التأليف حتى يؤكد أهمية الموضوع وتشعب فروعه، مع أن المسألة أبسط وأسهل عند التأمل والإحاطة، كيف ذلك؟

عرض الشيخ محمد الحضري لشرع من قبلنا يؤكد أن ما ورد في شرائع السابقين منه ما نسخته شريعتنا، ومنه ما لم تنسخه وهو قسمان: قسم قررته الشريعة، وقسم لم يقر،

(١) أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٧٠.

أقول: والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط عن الاستدلال والتأمل إلى ترجيح المؤيد ومعارض يجده بين إلا أن المعارض له في شريعتنا الملاذ؛ وفي التأمل في السياق الذي سبقت فيه الآيات المؤيد ما يؤكد أنها دخلت في الاستدلال بالإنعام والظن والاحتياط لا القطع في الاستدلال.

والذي لم يقرر منه ما قص ومنه ما لم يقص، والمختار أن ما قرره شريعتنا - في نظر الشيخ رحمته الله - شرع لنا وأنا متعبدون به ويستدل بذلك من قوله عز وجل: ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ أَنْفَسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ وَالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ وَالْيَدِ وَالرِّجْلِ وَالْجُرُوحِ فِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وحديث "من نام عن صلاة أو نسيها..."<sup>(١)</sup> ويرد على منع الاحتجاج بشرع من قبلنا بحديث معاذ بأن شرع من قبلنا داخل في جملة الكتاب والسنة.<sup>(٢)</sup>

أما تناول الشيخ خلاف فأتى مقتضياً محددًا لمعالم المسألة مقررًا لبعض نقاط الاتفاق والافتراق في طبيعة الشريعة الإسلامية والشرائع السابقة، فمنها ما وافق السابق ونصت عليه شريعتنا بأنه مكتوب علينا كالصيام، ومنها ما دل على أنه حكم السابق مرفوع منسوخ فلا خلاف في أنه ليس شرعاً لنا كقتل العاصي لنفسه، وتطهير الثوب بقطع موضع النجاسة وغير ذلك من الأحكام التي كانت إصرأ حمله الله عز وجل عليهم ورفعها عنا، ويؤكد أن موضع الخلاف فيما قص علينا في الكتاب أو ذكر في السنة أنه من شرائع السابقين ولم يرد دليل على مشروعيتها لنا أو رفعها عنا، ويستدل الشيخ بأيتين لهذا النوع هما: قوله عز وجل: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ نُورٌ مِنَّا وَالْيَقِينُ ثُمَّ إِذْ كَثُرُوا بَيْنَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَئْسَرُوتَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [المائدة: ٣٢]، وقوله: ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ أَنْفَسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ وَالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ وَالْيَدِ وَالرِّجْلِ وَالْجُرُوحِ فِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥]، ومع أن الأيتين دليل التخصيص والحكاية، بقوله عز وجل: ﴿ ... كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ... ﴾ [٣٣]، ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا ﴾،<sup>(٣)</sup> أقول: إن القراءة التجزئية

(١) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، ج ١، ص ٢١٥، حديث رقم (٥٧٢).

(٢) الخضرى، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٤٩.

(٣) خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٩٣-٩٤.

تفصي - بعيداً عن سياق الآيات والسورة ككل - إلى حكم جزئي يخرج الدليل عن مراده إلى مراد المتلقي.

أما الإمام محمد أبو زهرة في كتابه أصول الفقه وقف أمام شرع من قبلنا في أربع فقرات من [٢٩١ - ٢٩٤] فالإيجاز ظاهر في التناول وما اعتمده بعضهم مدخلاً لحجية شرع من قبلنا عدّه مدخلاً لوحدة الشرائع واتحادها في لبها، وإن كان هناك اختلاف في بعض الفروع، وهذا الاختلاف أو الاتفاق هو الذي أثار الفكر الأصولي لتناول مشروعية شرع من قبلنا، ومدى اعتباره في شريعتنا، ويقرر الإمام بداية لفهم المسألة:

- أنه لا اعتبار لما وصلنا من شرع من قبلنا من غير أصولنا ومصدرنا (الكتاب والسنة).

- أن مقررات شريعتنا معمول بها سواء أكانت في شرائع السابقين أو لم تكن.

- أن الخلاف الأصولي في شرع من قبلنا نجم حول ما ورد في أصولنا مجرداً من الدليل على الاعتبار أو الإلغاء، ويخلص الإمام إلى أن ما ورد في أصولنا حكاية عن أهل الكتاب أو غيرهم ورد مقروناً بالتخصيص أو التعميم وعليه يتخذ موقفنا من الحكاية بالاعتبار أو عدمه، ويضرب مثلاً لذلك بآية سورة الأنعام: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَزَمَتَا كَيْدٍ ذِي ظُلْمٍ وَمِصْرَ الْبَقْرِ وَالْقَنَزِ حَزَمَتَا عَلَيْهِمْ شُومُهُمَا إِلَّا مَا حَكَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَاسِيَ أَوْ مَا اتَّخَذَتْ يَمْظُرُونَ ذَلِكَ جَزَاءَهُمْ يَتِيمُونَ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ [الأنعام: ١٤٦]، ويدلل بذلك بأن استقرار النصوص القرآنية والأحاديث النبوية شاهد على وجود القرائن على الخصوصية أو التعميم، فما قام الدليل فيه على التخصيص ليس بحجة بالاتفاق، وما قام الدليل فيه على التعميم هو الحجة فيما يدل على التعميم.<sup>(١)</sup> وأرى أن خطورة المسألة ليست في اعتبار شرع من قبلنا من عدمه أو فيما تبني عليه هذه القضايا وتؤسس عليه من أفكار كالنسخ أو غيره، وإنما الخطورة في تفسيرنا نحن في فهم شريعتنا وطبيعة مصادرنا "الكتاب والسنة" وعدّ هذه القضايا إلى حد منازلة الشريعة ومقرراتها والتحكم في فهم المصادر وتأطيرها بأطر تحد

(١) أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٦٧ - ٢٧٠.

من إطلاقها وعمومها، وربما يصمها ببعض الأوصاف التي لا تليق، وهي الشريعة العالمية الشاملة الكاملة المهيمنة الميسرة والميسرة والخاتمة لكل الرسالات، والخالية من الإصر والأغلال التي وضعت على من سبقنا. وتتوالى الدراسات الأصولية لأساتذة الشريعة والأصول من الدكتور زكي الدين شعبان،<sup>(١)</sup> والدكتور محمد زكريا البرديسي،<sup>(٢)</sup> والدكتور محمد سلام مذكور،<sup>(٣)</sup> والدكتور وهبة الزحيلي،<sup>(٤)</sup> والدكتور عبد الكريم زيدان،<sup>(٥)</sup> والدكتور محمد بلتاجي،<sup>(٦)</sup> والدكتور عبد الحميد أبو المكارم،<sup>(٧)</sup> والدكتور خليفة بابكر،<sup>(٨)</sup> والدكتور فاضل عبد الواحد،<sup>(٩)</sup> إلى الدكتور صلاح سلطان<sup>(١٠)</sup> والدكتور أنور شعيب عبد السلام في رسالتيهما للماجستير حول الدليل المختلف فيه.

ومع ما في بعض هذه الدراسات من التشابه في عرض المسألة إلا أن منها من عدّ شرع من قبلنا دليلاً مستقلاً ومنها من عدّه عائداً إلى الكتاب والسنة ومنها من مال إلى عدّه أصلاً يلي الكتاب والسنة والإجماع والقياس. ويمكننا باستقراء هذه الدراسات التوصل إلى محددات منهجية ترسم لنا طبيعة التعامل مع شرع من قبلنا:

المحدد الأول: أن البحث في تعبد النبي ﷺ قبل البعثة بشرع قبل شريعته أمر لا طائل وراءه، فهي مسألة لا تظهر لها ثمرة، والبحث فيها يحتاج إلى دليل بنقل صريح،

(١) شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٩٩-٢٠٢.

(٢) البرديسي، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٣٩-٣٤٣.

(٣) مذكور، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٢٢-١٢٣.

(٤) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٣٩-١٤٠.

(٥) زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٦٣-٢٦٥.

(٦) بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٩٠-٢٩٢.

(٧) إسماعيل، الأدلة المختلف فيها وأثرها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٣٢-٣٤٨.

(٨) الحسن، الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٧٢-٧٥.

(٩) عبد الرحمن، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٧٢-١٧٤.

(١٠) سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٤٧-٧٨٠.

وأين هو؟<sup>(١)</sup>

وإذا كان الأصوليون والمتكلمون خاضوا فيها قديماً، فإن الباحث يرى أن من المداخل الهامة لتجديد علم أصول الفقه بعد تطور مفاهيمه ومفرداته وإعادة هيكلة مادته، وإلغاء ما ليس منها،<sup>(٢)</sup> ومسألة تعبد النبي ﷺ قبل البعثة منها شأن مسألة الحسن والقبح العقليين والوضع في اللغة.<sup>(٣)</sup>

المحدد الثاني: أن شرع من قبلنا الذي قصته مصادرنا المعتمدة لا يرتقي لأن يكون دليلاً مستقلاً يعتمد عليه في استنباط الأحكام،<sup>(٤)</sup> ولو أمعنا النظر في الفروع التي قيل أن مستندها شرع من قبلنا لوجدنا في<sup>(٥)</sup> أصولنا دليلها الأقوى، وأن قصها في مصادرنا لم يكن إلا لبيان أصل النظام الإلهي في صيانة الإنسان

أو لبيان فضل الله تعالى على أمة الإسلام بأن رفع عنها ما وضعه على الأمم السابقة من الإصر والأغلال، ولو اتسعت الرؤية لسياقات السور التي ذكرت قصص

---

(١) العبد السلام، أنور شعيب، "الدليل المختلف في نشأته وضوابطه مع التطبيق على حجية شرع من قبلنا"، (أطروحة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الأزهر، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، إشراف: علي جمعة محمد. وقد طبعت تحت عنوان:

- شرع من قبلنا ماهيته وحجيته ونشأته وضوابطه وتطبيقاته، الكويت: جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، لجنة التأليف والتعريب والنشر، ط١، ٢٠٠٥م.

(٢) الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج١، ص١٣٢-١٣٣، وانظر أيضاً:

- بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٢.

(٣) بوكروش، حليلة. معالم تجديد المنهج الفقهي؛ أنموذج الشوكاني، سلسلة كتاب الأمة (٩٠-٩١)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ص٢٢٥، الفصل الخامس: محددات منهجية للبحث في تجديد المنهج الفقهي، وانظر أيضاً:

- عبد العظيم، أسامة محمد. السبيل لتصفية علم الأصول من الدخيل، القاهرة: دار الفتح، ط١، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص١٠٧-١١٣.

(٤) عبد العظيم، السبيل لتصفية علم الأصول من الدخيل، مرجع سابق، ص١٠٧-١١٣.

(٥) ولو نظرنا فيما كتبه زكي الدين شعبان والبرديسي وخلاف وغيرهم، لوجدنا الكل يجمع على عموم استقلالية شرع من قبلنا كدليل شرعي.

السابقين لوقفنا على مقاصد أوسع وحكم أوفر.

المحدد الثالث: أن الجيل الأول والثاني والثالث في أمتنا -جيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين- لم تطرح عليه فكرة العمل بشرع من قبلنا، فظهور المصطلح نفسه متأخر، ربما بعد مرور عصر التلقي، والرواية، والفقهاء، والتدوين في تاريخنا الإسلامي، يرجح ذلك أستاذنا الدكتور بلتاجي في دراسته حول مناهج التشريع في القرن الثاني الهجري يقول: "في الحقيقة لا نجد أحداً منهم -من الأئمة حتى الشافعي موضوع دراسته- يصرح بموقفه منه، أما فروعهم جميعاً فليس فيها ما يدل على أن أحداً منهم كان ينظر إلى العمل بشيء من ذلك على أنه عمل بمصدر مستقل يسمى شرع من قبلنا، ويبدو أن أحداً منهم لم يظف بذهنه قط شيء من هذا على أنه مصدر تشريعي مستقل."<sup>(١)</sup>

فهل يمكن التسليم بمصدرية شرع من قبلنا وعدّه دليلاً شرعياً وغالب الظن أن نشأته كانت في القرن الرابع الهجري!<sup>(٢)</sup>

إن الباحث يرى في تقرير مسألة "شرع من قبلنا" والتسليم بأنه شرع لنا ما لم يرد نسخ تجاوزاً منهجياً لا يليق بالرسالة الخاتمة -وهيمنتها على ما سبقها- والمصدر الإسلامي "الكتاب والسنة"، وإذا كانت الإسرائيليات قد طغت على تراثنا الإسلامي في شتى جوانبه "التفسير - والتأويل - والحديث والتاريخ" فقد اخترقت فكرنا الفقهي والأصولي ببعض الدعاوى ومنها الإقرار بفكرة النسخ وشرع من قبلنا وتعارض الأدلة، ولو أنعمنا لوجدنا لتلك المصطلحات علاقة وثيقة بكثير من الإشكالات الفكرية في تراثنا.

(١) بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٩١.

(٢) العبد السلام، "الدليل المختلف في نشأته وضوابطه مع التطبيق على حجية شرع من قبلنا"، مرجع سابق، ص ٣٧٦ وما بعدها، الذي حاول الباحث أن يؤسس لشرع من قبلنا وعدّه بفعل الصحابة وأقوالهم كابن عباس وابن مسعود وغيرهما، رغم تقريره بأن ظهور الجدل حول المصطلح بدأ بالشافعي في القرن الثالث واشتد الجدل في القرن الرابع، ولم يمض قرن إلا وفيه من يعدّه ومن لا يعدّه مصدراً لك أن استقر الأمر لك عدّه مصدراً تبعياً على يد الكمال بن الهمام والبهاري؛ أي بين القرنين التاسع والثاني عشر الهجريين.

ذلك أن غاية الإسلام الوحدة التشريعية للعالم كله عن طريق الإيمان بأن مصدر الخطاب التشريعي واحد هو الله تعالى، وأسباب أحكامه وحكمها نافع للجميع.<sup>(١)</sup>

إن الباحث حقيقة لا يرفض العمل بما قد يسمى شرع من قبلنا ما دام ورد في شرعنا وأقره دليلنا في الكتاب والسنة، لكن علينا أن نفهم طبيعة شرعنا من العموم والشمول والإحاطة، وطبيعة الشرائع السابقة الخاصة والمحدودة بقوم وأمر تشريعي محدد هو في الحقيقة يوم عولج عندهم لم يكن سوى خطوة من خطوات النمو البشري والاكتمال الإنساني، فكم من نبي قبل نبينا لم يبعث إلا ليعالج آفة أو آفتين في قومه على أبعد تقدير مع الاهتمام الواسع بقضية التوحيد والتزكية والعمران وهي أصل الوجود الإنساني على الأرض واستخلافه عليها، وأنت عندما تستقري الكتاب سترى نوحاً وإبراهيم عليهما السلام يعالجان قضية الوثنية وعبادة المادة من دون الله ﷻ، وسترى هوداً وصالحاً عليهما السلام يعالجان قضية الممجية الخلقية "البطش والفساد"، وسترى لوطاً ﷻ يعالج الشواذ عن الفطرة الإنسانية، وسترى شعيباً ﷻ يعالج الفساد الاقتصادي والبخس والشح النفسي لدى قومه، وترى موسى ﷻ وعيسى ﷻ يعالجان الفساد ومعها أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام يعالجون انحراف السلوك والطبع الإنساني المتمثل في النكران والكفران رغم الإنعام الذي لا حدود له من الرحمن ﷻ<sup>(٢)</sup>

كل ذلك في إطار خاص محدود يردُّ الناس إلى النظام الإلهي في الوجود الإنساني البشري على الأرض بوصف الإنسان خليفة الله ﷻ.

(١) الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، مرجع سابق، ص ١٣٧ (بتصرف).

(٢) تأمل وتدبر سورة الأعراف وسورة هود وسورة الشعراء مثلاً، لترى ما عالجته القرآن الكريم من قضايا من خلال قصص السابقين، وما مدنى الوجود التشريعي في تلك السياقات، والتي يمكن أن تسمى بشرع من قبلنا، والفارق كبير بين صيانة النظام وتقرير الأحكام، والذي أرجحه أن هذا البحث لو انضم إلى المباحث التي تدور حول الكتاب والسنة لكان أولى تحت مسمى جديد وهو: الأمثال في الكتاب والسنة، وعندنا لن نقف أمام الأحكام الفرعية، بل سنقف أمام أحكام كلية تمثل للامة شهاداً حضارياً، وسيادة عالمية أخلاقية قيمية تقوم على القيم السابقة من العدل والمساواة والحب والسلام.

فلما أنزلت الشريعة الخاتمة كانت مهيمنة ومصدقة ومستوعبة لتجارب المرسلين والنبیین لا علی أنها شرائع وأحكام، بل بوصفها مرحلة فی النظام الإلهی والمراد الربانی من وجود الإنسان واستخلافه فأكملت وأتمت، ولذا كانا لحسد والضغن لدى أهل الكتاب، وصدق الله ﷻ: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّوْكُمْ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْكُمْ وَيَمْسِكُمْ كَقَدْرًا حَسْبًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَأَعْتَوْا وَأَمْسَكُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾﴾ [البقرة: ١٠٩] فأرادوا بالدس والجس أن يؤكدوا أن شرائعهم ثابتة وأن نبينا ﷺ لم يأت بجديد يتركوا لأجله ما هم عليه صيانة لمنافعهم الدنيوية، ومراكزهم الدينية، وانحرافاتهم السلوكية. ولما عجزوا أن يقفوا أمام البيان الرباني الساطع في الكتاب والسنة النبوية له قاموا بالدس في الرواية كلما سنحت الفرصة وغفلت الأمة. وأرى بأن التسليم بأن شرع من قبلنا ما لم يرد نسخ محاولة من ذلك والله ﷻ أعلى وأعلم وهو يهدي إلى سواء السبيل.

### ثامناً: قول الصحابي

لا شك أن أعظم ما ورثته الأمة بعد كتاب ربها وسنة نبينا هو جيل الصحابة الأجلاء بما أصّلوه في دنيا الناس بأيديهم الغراء، فرضي الله عنهم ورضوا عنه يقول ربنا ﷻ: ﴿وَالسَّيِّئَاتِ الْأُولَىٰ مِن الْمُتَهَيِّجِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْقَوْمُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٠]، وشهد لهم نبينا ﷺ بالخيرية فقال فيما أخرجه البخاري من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال: قال ﷺ: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته." (١)

(١) رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، ج ٢، ص ٩٣٨، حديث رقم: (٢٥٠٩).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن نأقت نفسه إليه، ج ٤، ص ١٩٦٢، حديث رقم: (٢٥٣٣).

فمن الصحابي؟ وما مقصودنا بقول الصحابي؟ وما حجية قوله أو فتواه؟ وما جهود الأصوليين حديثاً في استجلاء موضع قول الصحابي بين أدلة التشريع ومناهجه؟ هذه الأسئلة نحاول الإجابة عنها فيما يأتي:

## ١- تعريف قول الصحابي وحجيته:

### أ- قول الصحابي:

لغة: القول: مصدر من قَالَ: قَوْلًا، وَمَقَالًا، وَمَقَالَةً؛ تكلم فهو قائلٌ، وقَالَ، ويستعمل القول مجازاً للدلالة على الحال مثل: وقالت له العينان: سمعاً وطاعة. وقال له: خاطبه، وقال عليه: افترى، وقال عنه: أخبر، وقال فيه: اجتهد، وقال به: رآه رأياً، وتحكي الجمل بعد القول فتعاد بلفظها، وفي التنزيل العزيز: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ...﴾ (مریم: ٣٠). والقول: الكلام، والرأي، والمعتقد. والجمع: أقوال. والصحابي؛ من صَحِبَهُ، صَحَابَةٌ. وصُحْبَةٌ: رافقه، ولازمه، وعاشره، الصاحب: المرافق. ومالك الشيء، والقائم على الشيء.

(الصحابي): من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام، جمعه: صَحَابَةٌ.<sup>(١)</sup>

وبإضافة القول إلى الصحابي يصبح المعنى قول الصحابي: كلامه، رأيه.

### الصحابي اصطلاحاً:

عند المحدثين: كل ميمز لقي النبي ﷺ بعد بعثته، وقيل انتقاله من الدنيا يقظة في عالم الشهادة، وآمن به، ومات على الإسلام، وإن تخللت ردة في الأصح.<sup>(٢)</sup>

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١، ص ٥١٩، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٥٢٧.

- قلعة جي، وتقنيي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

(٢) نوح، الصحابة وجهودهم في خدمة الحديث النبوي، مرجع سابق، ص ١٢-٢٢.

عند الأصوليين: من لقي النبي ﷺ، وآمن به، ولازمه زمناً طويلاً، حتى صار يطلق عليه اسم الصحاب عرفاً.<sup>(١)</sup>

وقول الصحابي الذي نبحت فيه هو قول الصحابي الذي أكثر واشتهر بالفقه والفتوى وتوافرت لديه الملكة الفقهية،<sup>(٢)</sup> ذلك كي لا نقف طويلاً أمام من توسع في تعريف الصحابي أو ضيق مدلوله.

### ب- حجية قول الصحابي:

قسم علماء الأصول قول الصحابي المتعارف عليه عندهم إلى أربعة أقسام:

الأول: قول الصحابي الذي يضاف إلى زمن النبي ﷺ كأن يقول: كنا نفعل كذا أو نقول كذا في حياة النبي ﷺ، وهو حجة باتفاق العلماء لاعتباره سنة عن رسول الله ﷺ رواها الصحابي.<sup>(٣)</sup>

(١) خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٩٤، وانظر أيضاً:

- شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٠٣.

- الحن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ص ٥٣٠.

- اميدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق، ص ٦٣.

(٢) يقول علي جمعة: "إن قول الصحابي الذي نريده: رأي واحد أو جماعة من الصحابة في مسألة اجتهادية لم يرد فيها نص، ولم تعم بها البلوى، ولم تكن تخالف القياس." ورجح محمد جعفر أن قول الصحابي هو: "اجتهاد بالقرينة كأن يقول: "هذا رأيي، هذا ما أراه" أو هو قول عن الشئ يقيناً كالمقادير والحدود، واحتمالاً إذا كان في مجال يدرك بالرأي، ولم تظهر قرينة تدل على أنه من رأي الصحابي فيصبح عندئذ نقل للشئ بالمعنى ويحتمل أن يكون اجتهاده هو (خاص)، قول يحمل بشبه الإجماع إذا لم يخالف." انظر:

- مذكور، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٤٢.

- البرديسي، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٤٤-٣٤٥.

- محمد، علي جمعة. قول الصحابي عند الأصوليين، القاهرة: دار الرسالة، ط ١، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص ٥٠-٥١.

- جعفر، محمد عبد الحميد. "أقوال الصحابة بين مصادر التشريع الإسلامي"، (أطروحة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٧٧م)، ص ٣٣٦.

(٣) يقول عبد الحميد أبو المكارم: "ولا خلاف بين العلماء -فيما اعتقد- على أن قول الصحابي المصحوب =

الثاني: قول الصحابي في مسائل لا مجال للعقل فيها كأقل الحيض ومكث الحمل، وهذا أيضاً مجمع على حجتيه؛ لأن هذا القول لما كان لا مجال للعقل فيه أيقناً أنه لا بد وأن يكون مسموعاً؛ أي مرفوعاً، وإن كان موقوفاً عليه عدّ حجة لورعه وأمانته.<sup>(١)</sup>

الثالث: قول الصحابي الذي لا يعرف له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم، وهو حجة أيضاً؛ لأن عدم المخالفة منهم - مع قوة وازعهم - إقرار لهذا القول واجتماع عليه.<sup>(٢)</sup>

الرابع: قول الصحابي الصادر عن اجتهاده (الخاص)، ولم تتفق عليه كلمة الصحابة، فهذا هو محل الاختلاف بين العلماء إلى مذهبين:

- أنه حجة مطلقاً وهو رأي الجمهور،<sup>(٣)</sup> ما لم يرد نص من كتاب أو سنة.

- أنه ليس بحجة وهو رأي قلة من فقهاء السنة.<sup>(٤)</sup>

---

= بدليل من الكتاب أو السنة يوافقه، يكون حجة ولا يجب تقليده؛ لأن الحجة فيها عضده من دليل لا في قوله لذاته. "انظر:

- إسماعيل، الأدلة المختلف فيها وأثرها في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٨٧.

(١) الحسن، الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٦٧-٦٨.

(٢) البرديسي، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٤٥، وانظر أيضاً:

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٩٥.

(٣) الذي يستقري موقف الأئمة - مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد - يبدعهم جميعاً قد عملوا بقول الصحابي وتغيروا من أقوالهم ولم يخرجوا عن قولهم. انظر:

- البرديسي، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٤٩-٣٥٠.

- مذكور، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٤٤.

(٤) قال محمد الشاذلي: "وهو لتأخري الحنفية وفي قول الشافعي ورواية أخرى عن الإمام أحمد وهو مذهب الشيعة والمتكلمين (المعتزلة)"، والظاهر أن هناك اضطراباً في فهم موقف الشافعي من العمل بقول الصحابي، ذكره بلتاجي ورجح أنه عمل به لكن بضوابط وليس بإطلاق، كما ذكر محمد جعفر أن الروايات تعددت عن الشافعي في القديم والجديد، لكن الراجح أنه احتج به، وقدمه على القياس. انظر:

- الشاذلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٨٧.

وقد استدل القائلون بحجية قول الصحابي بما ثبت من آي الذكر الحكيم في فضل الصحابة رضي الله عنهم، ومجموعة من الأحاديث كذلك، هذا إلى جانب استنادهم إلى الإجماع المعتمد على وجوب الاقتداء ببعضهم كما ذكر الأمدى الإحكام، والأنصاري في فوائح الرحموت، كما استندوا إلى العقل، وأحيل القارئ إلى دراسة الدكتور محمد جعفر، والدكتور سعيد مصليحي عتري والدكتور صلاح سلطان فقد أفاضوا في ذكر الأدلة وتقيدها والرد عليها.<sup>(١)</sup>

والذي أرجح أنه مع تسليمنا بمكانة الصحابة وعلو قدرهم - فهم كذلك بلا منازع- فإن أقوالهم أو قول بعضهم غير ملزمة لمن بعدهم، كيف وقد اختلفوا فيما بينهم، فللمجتهد بعدهم أن يتخير من أقوالهم أو يرجح قولاً ريباً يناسب عصره ومصره وأحواله، أو ربما يصل إلى رأي مغاير لأرائهم حسب المستجدات ويكون قولهم سبباً في الترجيح والاستئناس لذلك الرأي.<sup>(٢)</sup>

- 
- بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٩٤-١٩٦.
- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٠٥.
- جعفر، "أقوال الصحابة بين مصادر التشريع الإسلامي"، مرجع سابق، ص ٣٥.
- أبو زهرة، محمد. الشافعي؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.)، ص ٣٠١.
- (١) جعفر، "أقوال الصحابة بين مصادر التشريع الإسلامي"، مرجع سابق، ص ٢٣٥-٢٥١، وانظر أيضاً:
- عتري، الله، سعيد مصليحي. مذهب الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي، القاهرة: مكتبة الأمانة، ط ١، (١٤٠٨هـ/١٩٨٧م)، ص ٣٠-٧٨.
- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٧٠٧-٧٣٣، وقد ذكر بعدها أدلة نفاة حجية قول الصحابي ورد غيرهم عليهم، ص ٧٣٤-٧٣٨.
- محمد، قول الصحابي عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٦٥-٧٦.
- (٢) حسب الله، علي. أصول التشريع الإسلامي، القاهرة: دار المنقذ العربي، ط ٦، ١٩٨٢م، ص ٨٦.

## ٢- قول الصحابي في التجديد الأصولي المعاصر:

أسهمت الدراسات الأصولية المعاصرة المتناولة لقول الصحابي في الوصول إلى عدة نتائج: (١)

- بيان موضع قول الصحابي وفتواه بين مناهج الاستنباط، ذلك بعد تحديد مدلوله الأصولي المختلف عن روايته؛ إذ إن رواية الصحابي شيء وفتواه شيء آخر، فكم من صحابي روى عن رسول الله ﷺ لكنه لم يكن يملك الملكة الفقهية، وكم من صحابي لم يرو عن رسول الله ﷺ، غير عدة أحاديث لكن مثل تعامله مع الدليل الشرعي ومصادره منهجاً فقهياً فريداً فتح الآفاق التشريعية والفقهية لمن بعده ولنا في أبي بكر وعمر وعثمان وعلي كرم الله وجوهه ورضي الله عنهم جميعاً المثل.

- فتحت الدراسات الأصولية حول قول الصحابي الطريق نحو مشاريع علمية تهتم بجمع فقه الصحابة وفتواهم في فروع شتى، حتى تبين من بعدها المنهجية العلمية للتعامل مع النصوص. (٢)

- أن قول الصحابي الذي يستأنس به في الترجيح ليس حجة على صحابي مثله أو على من بعده من الفقهاء والمجتهدين، وإنما الحجة في الكتاب والسنة فیهما العصمة. (٣)

---

(١) من تلك الدراسات: "أقوال الصحابة بين مصادر التشريع الإسلامي" / محمد عبد الحميد جعفر، و"مذهب الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي" / سعيد مصيلحي عتر بن الله، و"قول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي" / شعبان محمد إسماعيل، و"قول الصحابي ومدى حجيته عند الأصوليين" / رمضان محمد عيد هيتمي، و"الخلاف الأصولي في الاحتجاج بقول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي" / قاسم عبد العزيز عبد الدايم، و"قول الصحابي عند الأصوليين" / علي جمعة محمد، و"قول الصحابي وأثره في الأحكام الشرعية" / محمد أبو سالم.

هذا إلى جانب الدراسات التي تناولت الأدلة المختلف فيها، مثل: "الأدلة المختلف فيها وأثرها في الفقه الإسلامي" / عبد الحميد أبو المكارم إسماعيل، و"الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين" / خليفة بابكر الحسن، و"الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار" / صلاح الدين سلطان.

(٢) جعفر، "أقوال الصحابة بين مصادر التشريع الإسلامي"، مرجع سابق، ص ٣٥٩، وانظر أيضاً:  
- بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٥٨-٢٦٣.  
(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٢١٤، وانظر أيضاً: =

- إن قول الصحابي إذا خالف القياس -بمعنى القواعد الشرعية والمقاصد المرعية- جازت مخالفته؛ لأن الأنظار قد تتعمد في اعتبار القواعد والمقاصد، أما إذا خالف القياس "بالمعنى الأصولي" فإنه يقدم عليه، كما يتخذ وسيلة في ترجيح رأي على رأي دون إلزام لذلك الرأي على من بعده من المجتهدين.

- إن الإمام أبا حنيفة -والذي شيع عنه ميله للرأي عن الأثر- كان من أكثر الفقهاء عملاً بقول الصحابي والتخيار من أقوال الصحابة متى تعددت، ولا يخرج عن مجموعها، وقد وافقه الشافعي في ذلك مع شيء من الاختلاف في التطبيق، ومدار ذلك العمل عندما يفتقد النص الخاص من الكتاب أو السنة الصحيحة.<sup>(١)</sup>

- إن قول الصحابي وفتواه يقوي الترجيح ولا يؤسس للتقليد؛ إذ إن الترجيح المعتمد على الحجية شيء والتقليد شيء آخر، مع التنبيه إلى أن الأحناف قد استخدموا التقليد لقول الصحابي بمعنى حجيته،<sup>(٢)</sup> وترتكز حجية قول الصحابي على ضوابط:<sup>(٣)</sup>

- ألا يكون قوله معارضاً للكتاب أو السنة، أو رأي صحابي آخر أحفظ منه أو أفقه.
- ألا يكون قوله فيها لا يدرك بالاجتهاد والرأي، كالثواب والعقاب والمعايير والمقادير الشرعية.

---

= محمد، قول الصحابي عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٧٥-٧٦.

(١) بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٥٨، وانظر أيضاً:

- أبو زهرة، أبو حنيفة؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص ٢٦٧-٢٧١.

- أبو زهرة، مالك؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص ٢٤٥-٢٥٣.

- أبو زهرة، الشافعي؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص ٢٧٦-٢٨٦.

- أبو زهرة، ابن حنبل؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص ١٩٧-٢٠١.

(٢) محمد، قول الصحابي عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ١٢٧.

(٣) نوح، الصحابة وجهودهم في خدمة الحديث النبوي، مرجع سابق، ص ٤١-٤٢، وانظر أيضاً:

- التركي، أصول مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، مرجع سابق، ص ٤٤٣.

• ألا يكون الصحابي معروفاً بالأخذ من الإسرائيليات.

- إن قول الصحابي مع حجيته وقوته ليس دليلاً تشريعياً مستقلاً، إنما هو منهج تشريعي وخط فقهي، يرسم لنا طريقة التعامل مع النصوص -الكتاب والسنة- من خلال اعتبار المصالح والمقاصد والتقيد والإطلاق، والتعميم والتخصيص، وغير ذلك من مناهج فقهية تهدي من بعدهم بوصفهم أدري الناس بأسرار التشريع ومناسبات التنزيل، وأولاهم لفهم المقاصد والمرامي لمعايشتهم لرسول الله ﷺ، وحضورهم تطبيق الأحكام على الوقائع، وشهادة النبي ﷺ لهم بالخيرية، والكتاب من قبل بالعلم.<sup>(١)</sup>

هذا ولم نجد أحداً من الصحابة -مع علو قدرهم- يدعي العصمة لنفسه أو يدعي أن قوله أرجح من غيره وإنما اختلفوا واجتهدوا، وفتحوا باب الاجتهاد لغيرهم ﷺ وألحقنا بهم على الإيثار والإحسان.

## تاسعاً: الاستصحاب

معهود العقول ومطبوع الفطر أن ما ثبت يظل ثابتاً، وما تغير يظل متغيراً، حتى يتأكد خلافه بالنظر أو الخبر الذي لا شك فيه، ودائرة الإباحة والتسخير أوسع من دائرة الكراهة والتحريم. ولما لا والله عز وجل يقول: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٩].

(١) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٥٧-١٥٨.

ولذا فإنني لا أسلم برأي الدكتور قاسم عبد العزيز عبد الدايم حين عدّ قول الصحابي دليلاً شرعياً مستقلاً أثر في اختلاف الفقهاء في الفروع، مع أن الظاهر في أن سبب الاختلاف الرواية التي قد تصل إلى إمام وتغيب عن آخر، وليس باعتبار أحدهم قول الصحابي مصدراً أو دليلاً تشريعياً مستقلاً من عنده، والله أعلم. انظر:

- عبد الدايم، قاسم عبد العزيز. "الخلاف الأصولي في الاحتجاج بقول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي"، (أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، طنطا، ١٩٩٨م)، ص ٤٦٠-٤٦١.

وإذا تأكد المرء من شيء ييقن فإن يقينه لا يرفع بشكه لقوله ﷺ: "إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً؟ فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم،"<sup>(١)</sup> من تلك النصوص الكريمة وغيرها، اعتمد الأصوليون منهجية الاستصحاب، فما الاستصحاب؟ وما صورته؟ وما موقف العلماء من حجيتها؟ وما إسهام التأليف الأصولي المعاصر في بيان تلك المنهجية وموضعها من الأدلة؟ وهل يرقى الاستصحاب ليكون دليلاً شرعياً بذاته؟

## ١- تعريف الاستصحاب وصوره وحجيته:

### أ- تعريف الاستصحاب:

الاستصحاب لغة: مادة صَحِبَ، صَحَابَةٌ، وَصِيْبَةٌ: رَافَقَهُ.<sup>(٢)</sup>

استصحب الشيء: لازمه، واستصحبه الشيء: سأله أن يكون في صحبته، واستصحب فلاناً: دعاه إلى الصحبة.<sup>(٣)</sup> واستصحب الحال: إذا تمسك بها كان ثابتاً، كأنه جعل تلك الحال مصاحبة غير مفارقة.<sup>(٤)</sup> واستصحب الشيء: لازمه، ولائمه.<sup>(٥)</sup> فالاستصحاب لغة: الملازمة، والمصاحبة على وجه الاستدعاء، والطلب.<sup>(٦)</sup> والألف

(١) القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: المساجد، باب: السهوي الصلاة والسجود له، ج ١، ص ٣٩٤، حديث رقم: (٥٦٢).

(٢) أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

(٣) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٥٢٦.

(٤) أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٢٠٧.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٢٠، مادة: (صَحِبَ)، وانظر أيضاً:

- الفيومي، المصباح المنير، مرجع سابق، ص ٣١٤.

- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧٣٢.

(٦) كل ما لازم شيئاً فقد استصحبه، والاستصحاب مصدر على وزن استفعال في معنى الطلب، وقيل فيها معنى المعاشرة والمخالطة والمهازجة وكل معان لا تخرج عن المصاحبة والملازمة أيضاً. انظر:

- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٢٠، مادة: (صَحِبَ).

والسين والتاء (است) عندما تدخل على الأفعال في العرف اللغوي تدل على طلب الفعل.

### والاستصحاب اصطلاحاً:

له تعريفات كثيرة ومتقاربة منها:

تعريف الأمدى: استصحاب لأمر وجوبي أو عرضي، أو عقلي أو شرعي، وذلك لأن ما تحقق وجوده أو عدمه في حال من الأحوال، فإنه يستلزم ظن بقاءه.<sup>(١)</sup>

تعريف الإسئوي: بقاء ما كان على ما كان.<sup>(٢)</sup>

تعريف الشوكاني: استصحاب الحال لأمر وجودياً أو عدمياً، عقلي أو شرعي. ومعناه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاءه في المستقبل.<sup>(٣)</sup> وهذه التعريفات وغيرها تؤكد المعنى الأصيل للاستصحاب بالحكم على الشيء الثابت دون تغير ثبوته، وللشيء المعدوم بعدمه ما لم يدل دليل على وجوده، وفي الحقيقة أن ذلك كله ليس نصاً في ذاته إنما هو دليل العقل وعمله، لذا كان من المهم النص على تلك الصفة ببيان بذل الجهد في الطلب، لذا فإن تعريف تقي الدين السبكي (توفي: ٧٥٦هـ) أقرب إلى ذلك حين عرفه في "الإبهاج" فقال: إنه ثبوت أمر في الثاني لثبوته في الأول لعدم وجدان ما يصلح أن يكون مغيراً بعد البحث التام،<sup>(٤)</sup> وقد رجح ذلك الدكتور سعيد مصيلحي عترى الله في دراسته حول الاستصحاب فقال: المختار الحكم على الشيء ربما كان ثابتاً له أو منقياً عنه لعدم قيام الدليل على خلافه بعد بذل الجهد عن

(١) الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٤، ص ١١١، وانظر أيضاً:

- أحمدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق، ص ١٧-١٨ حيث ذكر نحواً من سبعة عشر تعريفاً للأصوليين وما أوردها منها.

(٢) الإسئوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨١م، ص ٤٨٩.

(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٤٨٩.

(٤) السبكي. تقي الدين علي بن عبد الكافي. وابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي. الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، (١٤٠٤هـ / ١٩٨١م)، ج ٣، ص ١٨٥.

هذا الدليل.<sup>(١)</sup>

## ب- صور الاستصحاب:

بلغ تقسيم الأصوليين للاستصحاب إلى تسعة أقسام:

- استصحاب البراءة الأصلية، أو ما يمكن تسميته استصحاب العدم الأصلي أو براءة العدم الأصلي كما يسميه الإمام ابن القيم، وهو النوع الذي يؤكد الأحناف عنه أنه يصلح للدفع لا للإثبات، كبراءة الذمة من التكليفات الشرعية كما هو الحال في الصغير حتى يبلغ.<sup>(٢)</sup>
- استصحاب الإباحة الأصلية حتى يرد الدليل المحرم،<sup>(٣)</sup> كما هو الحال في الأطعمة والأشربة ونحوها.
- استصحاب العموم حتى يرد النص المخصص (الناسخ).<sup>(٤)</sup>
- استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته كدوام الملك أو الزوجية حتى يثبت البيع، أو الطلاق (الفرقة).<sup>(٥)</sup>

---

(١) عتري الله، سعيد مصيلحي. الاستصحاب وأثره في الفقه الإسلامي، القاهرة: مكتبة الأمانة، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ص١٤.

(٢) أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص٢٦١، وانظر أيضاً:

- عتري الله، الاستصحاب وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص١٧.

- الشاذلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص٣٠٥.

- الحجوي، محمد بن الحسن الثعالبي. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥م، ج١، ص١٤٦.

(٣) عبد الرحمن، أصول الفقه، مرجع سابق، ص١٦٥، وانظر أيضاً:

- الحسن، الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، مرجع سابق، ص٦٠-٦١.

(٤) الحسن، الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، مرجع سابق، الموضوع نفسه، وانظر أيضاً:

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص٨٠٥.

- عتري الله، الاستصحاب وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٧.

(٥) أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص٢٦٢، وانظر أيضاً:

- استصحاب حال الإجماع "الحكم الثابت بالإجماع" في محل النزاع، ومثلوا له بالتميم يصلي "يشرع في صلاته" فيرى الماء فيتم صلاته استصحاباً لحكم الإجماع بصحة الصلاة رغم ذلك.<sup>(١)</sup>

- استصحاب الحكم العقلي قبل ورود الشرع عند المعتزلة.<sup>(٢)</sup>

- الاستصحاب المقلوب: استصحاب الحال في الماضي بمعنى الارتداد إلى الحال الماضي لدليل عقلي أو علاقة توافقه كالحكم بأن هذا المكيال كان موجوداً على عهد النبي ﷺ بثبوت وجوده بالعلامة أو الدليل، ومعناه: ما هو موجود الآن كان موجوداً من قبل.<sup>(٣)</sup>

- استصحاب الحال قبل التأمل والاجتهاد والبحث في طلب الدليل، وهذا جهل كما قال السرخسي، ومثلوا له بمن أسلم من أهل الذمة في ديار الإسلام وظل زماناً لا يؤدي الفرائض ولا يعرفها، فهو آثم وعليه القضاء لإمكانية وصوله للعلم والتطبيق، وهذا غير الحربي يسلم في ديار الحرب فلا يعرف الفرائض فلا قضاء عليه.<sup>(٤)</sup>

---

= - شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٣٦.

(١) عتري بالله، الاستصحاب وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٩، وانظر أيضاً:

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨٠٦.

(٢) سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨٠٦.

(٣) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٦٦، وانظر أيضاً:

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق.

(٤) ذكر الدكتور صلاح سلطان عقب ذكره لهذه الأنواع التسعة أنه لم يذكرها جميعاً على ما ببعضها من تكلف إلا لبيان حاجة علم أصول الفقه إلى أن ينقي من ذلك التكلف والحشو الذي لا يكاد يخلو منه باب من مباحثه؛ إذ المتبع لهذه الأقسام التسعة يسلم بأنها تؤول إلى ثلاثة أنواع؛ استصحاب النص حتى يأتي التخصيص (الناسخ) لا حاجة للاستصحاب لإثباته، بل هي طبيعة الأشياء، واستصحاب الحكم الثابت بالإجماع الذي يضرب له مثال التميم إذا رأى الماء بعد شروعه في الصلاة أو انتهائه فدليله النص لا الإجماع وهو مردود من وجوه خمسة، منها: أن صحة صلاة التميم صحيحة بالنص لا الإجماع، وإذا تغير الحال فرأي الماء فلا استصحاب إذن، واستصحاب الحكم العقلي لا يسلم به بعد ورود الشرع كما =

- استصحاب الحال لإثبات الحكم ابتداءً، وهو خطأ وضلال محض كما ذكر  
السرخسي.<sup>(١)</sup>

والذي أرجحه أن الاستصحاب بأنواعه الثلاثة المتفق عليها، وهي استصحاب  
الإباحة الأصلية، والبراءة الأصلية، واستصحاب حكم الشرع، حجة لثبوت الدليل  
المؤكد لها، ومن ذلك:<sup>(٢)</sup>

- قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ  
سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٩].

- وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا إِنَّهُ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ  
يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [البقرة: ١٣].

- وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا  
فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَٰلِكَ نَفَعِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الأعراف: ٣٢].

- وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ  
وَاللَّحْمَاسُكُ مِنَ الْمَوْتَىٰ وَالْفُصْحَانُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ لِآءَا تَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ  
مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِهِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَسْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي

---

= هو الحال الآن، فلا حاجة لنا إليه، والاستصحاب المقلوب يدل على مدى التكلف في التفرع، استناداً  
على حال سابق، والاستصحاب قبل البحث أو الاستصحاب لإثبات الحكم ابتداءً فيها لا يدخلان تحت  
مصطلح الاستصحاب الذي ذكره الأصوليون، لما فيها من هوي. انظر:

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨٠٦-٨٠٩ (بتصرف)، ومراجعته.

(١) المرجع السابق، الموضوع نفسه.

(٢) لمناقشة هذه الأدلة والآيات المبينات. انظر:

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٦٢-٢٦٧.

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٦١-١٧٠.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨١٢-٨٢٠.

الْأَجْرَ مِنْ لَدُنِّي ۖ ﴿٥٠﴾ [المائدة: ٥].

- وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ لَا أُبَدِي فِي مَا أُحْرِمًا لَكُمْ حُرْمًا عَنْ طَاعِمٍ يَتَلَاسُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ أَشْطَرَ عَظِيمًا بَيْعًا وَلَا عَارًا فَإِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: ١٤٥].

فالأيات السابقة تؤكد الإباحة الأصلية بطبيعة الخلق والتسخير، وبطبيعة التشريع والتفكير، فما كان الله ليخلق شيئاً لمن استخلفه وجعله على عمارة كونه إلا وفيها يحرمه عليه - استثناءً - ضرر وإيذاء، أو إتلاف وإفناء، لذا كان أصل البراءة ثابت بقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا كُنَّا أَنْ نُرْسِلَ قَوْمًا بِدِينٍ لَمْ يَأْتِيَهُمْ حَقُّ بَيْتِنَا لَهُمْ مَا يَتَّفِقُونَ إِنَّ اللَّهَ يُحْكِمُ قَوْلَهُ عَلَيْنَا ۖ ﴿١١٥﴾﴾ [التوبة: ١١٥].

وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِينِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فما أباح الله عَزَّوَجَلَّ إلا وأبرأ منه الذمة، ومع الدليل يتضح السبيل، فلا اجتهاد مخالف لنص. هذا وقد استمد الأصوليون من الآيات السابقة وغيرها مما يؤكد معناها، قواعد أصولية: <sup>(١)</sup>

أولها: الأصل في الأشياء الإباحة. وثانيها: الأصل براءة الذمة. وثالثها: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت خلافه. ورابعها: "اليقين لا يزول بالشك"، وهي

(١) الزرقا، أحمد محمد. شرح القواعد الفقهية، تحرير: مصطفى أحمد الزرقا، دمشق: دار القلم، ط٢، (١٤٢٤هـ/٢٠٠١م)، ص٧٩-١٢١، وانظر أيضاً:

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج٢، ص١٦٦.

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص٩٢.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص٨٢٧.

مستمدة من حديث النبي ﷺ الصحيح عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِذَا شَكَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى ثَلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا؟ فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ، وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ، ثُمَّ يَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَسْلُمَ،"<sup>(١)</sup> وحديث النبي ﷺ عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخْرَجَ شَيْئًا مِنْهُ أَمْ لَا؟ فَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا."<sup>(٢)</sup>

وبالتأمل يمكن رد هذه القاعدة إلى القاعدة الثالثة وهي بقاء الأصل على ما كان.

والذي أرجحه من تلك الأنواع ثلاثة أنواع:

- استصحاب الإباحة الأصلية.
- استصحاب البراءة الأصلية.
- استصحاب ما دل الشرع على ثبوته مثل الملك والزواج ونحوه.

ت- حجية الاستصحاب:<sup>(٣)</sup>

الجدل الأصولي حول حجية الاستصحاب قديماً - والمورث حديثاً - مصدره فقدان الدليل - أعني النص الصريح - ومقدار مساحة العقل في اعتباره وتفعيله، فالمذاهب التي عملت بالقياس والاستصلاح والاستحسان ضيقت من مساحة العمل بالاستصحاب، والمذاهب التي أبطلت العمل بهذه الأدلة وسعت من العمل بالاستصحاب ومع هذه

(١) الحديث سبق تخريجه صفحة (٣٩١) من هذا الكتاب.

(٢) القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الحيض، باب: الدليل على أن من يقن من الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، ج ١، ص ٢٧٦، حديث رقم: (٣٦٢).

(٣) عبد الرحمن، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١٦٦-١٦٨، وانظر أيضاً:

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٦٦-١٧٠.

- عترتي الله، الاستصحاب وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٣-٦٣.

- الحسن، الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٦٤-٦٥.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨١.

المفارقة فإن مصدر حجية الاستصحاب عند الفريقين واحدة، وأنت حينما تستقرئ المؤلفات الأصولية قديماً وحديثاً تجد أن موقف العلماء من الاستصحاب لا يخرج عن:

- القول بأنه حجة مطلقاً في الإثبات والنفي، وبه قالت المالكية وأكثر الشافعية والحنابلة والظاهرية ومثلوا له بالمفقود الذي لا يزول ملكه ولا ينتقض عقده، ولا يذهب إرثه ولا ينهي نكاحه وله الوصية والهبة إن مات مورثه أو موصيه؛ استصحاباً لوجوده.

- القول بأنه حجة في الدفع لا الإثبات، وبه قال أكثر الأحناف ومثلوا له بالمفقود أيضاً، يبقى ملكه وكل ما كان له، لكن لا يثبت له حق في إرث أو هبة أو وصية ...

- إن الاستصحاب عمل المجتهد وحجته في النفي والإثبات لفقد الدليل المغير؛ إذ عدم العلم بالدليل ليس دليل العدم، وهو قول السرخسي في أصوله، ومثله الإمام عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار "موجب الوجود ليس موجب للبقاء."<sup>(١)</sup>

- القول بأنه ليس بحجة مطلقاً، وهو رأي بعض الأحناف، كما أورده السرخسي في أصوله، والنسفي في كشف الأسرار. وأبو الحسين البصري (المعتزلي) في المعتمد، وسبب ذلك فقدان الدليل؛ إذ هو في نظرهم حكم بلا دليل؛ أي دليل نصي، ويؤكد الإمام أبو زهرة أن العمل بالاستصحاب قائم على اعتبار الشرع وعمل العقل، أما الشرع فالاستقراء للأحكام الشرعية يؤكد، أما العقل فالبداهة توجبه.<sup>(٢)</sup>

---

(١) البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٨٠، وانظر أيضاً:

- عتري الله، الاستصحاب وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥٧.

(٢) أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٦١.

رأي الحجوي في البراءة الأصلية ذكره في "الفكر السامي" الذي يؤكد مقالة الإمام أبي زهرة، وهو ما أكده الحفصري وخلاف أنه لا اعتبار للاستصحاب إلا بالدليل، هذا وقد ذكر الدكتور سعيد مصيلحي عتري الله أن جميع أنواع الاستصحاب عليها خلاف، وهو ما لا نوافق عليه؛ لأن استصحاب الدليل في الإثبات والنفي غير استصحاب العقل في الإثبات والنفي؛ لأن مدار العقل على الظاهر، ومدار الشرع على الحقيقة وذات الأمر، وهذا هو منشأ الاختلاف في اعتبار الاستصحاب عند الأئمة، وتناول =

## ٢- الاستصحاب في التجديد الأصولي المعاصر:

الدراسات الأصولية المعاصرة حول الاستصحاب سواء أكانت دراسات أصولية عامة في تناولها للأدلة والمناهج والمصادر،<sup>(١)</sup> أو كانت خاصة في الأدلة المختلف فيها ومنها دليل الاستصحاب،<sup>(٢)</sup> أو كانت دراسات مستقلة بالاستصحاب دون غيره،<sup>(٣)</sup> ساهمت في بيان حقيقة هذه المنهجية العقلية والفطرية وموضعها من المصادر والأدلة

---

= السيوطي حديث السيدة عائشة رضي الله عنها في اختصام سعد بن أبي وقاص وعبد ابن زمعة في غلام، وحكمه رضي الله عنه بالاستصحاب ظاهراً وبالشرع وذات الأمر باطنياً. انظر:

- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ١٤٦.

- الخضري، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٤٨.

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٩٢.

- عثري الله، الاستصحاب وأثره في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٤٠.

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. الباهر في حكمه رضي الله عنه بالباطن والظاهر، تحقيق: عبد الله بن الصديق الغماري، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٨٠م، ص ١١.

(١) أعني المؤلفات الأصولية العامة كـ: "أصول الفقه" للشيخ أبو زهرة والشيخ خلاف والشيخ الخضري والدكتور الزحيلي وغيرهم التي اعتمدها في بحثنا، وكانت من مراجعه الأساسية.

(٢) ومنها: "الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين" للدكتور عبد الحميد أبو المكارم، والدكتور خليفة بابكر، والدكتور صلاح سلطان.

(٣) مثل دراسة: "الاستصحاب وأثره في الفقه الإسلامي" / سعيد مصليحي عثري الله، وهذه المراجع كلها بحوث استقرائية اعتمدت على استقراء كتب الأصول القديمة وتقديم رؤية أصولية معاصرة للأدلة والمناهج ومنها الاستصحاب. وهناك دراستان لكنني لم أتمكن من الوصول إليها إلا عبر الشبكة العنكبوتية (الإنترنت):

الأولى: "الاستصحاب في الشريعة الإسلامية؛ المذاهب الثمانية" / محمود كوثراني، إشراف: محمد تقي الحكيم، بيروت: دار الصفوة، ط ١، ١٩٩٣م، ورغم أن مؤلفها إمامي إلا أنه تناول الاستصحاب في المذاهب السنية.

والثانية: "الاستصحاب حججه وأثره في الأحكام الفقهية؛ دراسة نظرية تأسيسية تطبيقية" / عوني أحمد محمد مضاورة، (أطروحة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).

الأصولية، حتى إننا يمكن تلخيص ما أنتجته تلك الدراسات إلى نقاط أبرزها:

- ما وصل إليه الإمام أبو زهرة: أن الاستصحاب ليس دليلاً فقهياً، ولا مصدراً للاستنباط، ولكنه إعمال للدليل قائم أو إقرار لأحكام ثابتة لم يحصل تغيير فيها.<sup>(١)</sup>
- أن القواعد الأصولية المستنبطة من الأدلة ليس مردها إلى الاستصحاب بوصفها دليلاً، بل هي تمثل في حقيقتها حجية العمل بالاستصحاب بوصفها منهجية نصية دعت إليها النصوص وليس مجرد العقل فقط.<sup>(٢)</sup>
- أن الاستصحاب في حقيقته لا يضيف حكماً جديداً ولا يُنشئ شيئاً معدوماً أو يلغي موجوداً، بل هو عمل بالدليل وهذا يؤكد كونه منهجية أصولية في التعامل مع النصوص وهو ما يؤكد الشيخ خلاف والشيخ علي حسب الله وغيرهما.<sup>(٣)</sup>
- أنه يمكن العمل بالقواعد الأصولية الأربعة السابقة دون الحاجة إلى ذكر مصطلح الاستصحاب؛ لأن مستندها النص لا العقل، وإن كان للعقل فضل ففي الإدراك لا في الإنشاء.
- أن المساحة الواسعة في العفو وهي ما يمكن تسميتها "بمساحة الفراغ التشريعي" منحة من الله ﷻ، كي تسير حياة الناس ويستقيم نظامها، والموجه إلى ذلك دليل الشرع في الإباحة الأصلية بأدلتها، وقول النبي ﷺ: "وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان،"<sup>(٤)</sup> وما يرتبط بتلك المساحة من أحكام في عوائد

(١) أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٦٦، وانظر أيضاً:

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٩٣.

(٢) سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨٣١.

(٣) حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص ٢٠٨، وانظر أيضاً:

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨٣١.

(٤) سبق تحريجه صفحة (١١٥ و ١٩٣) من هذا الكتاب.

الناس ووسائلهم تركها الله ﷻ رعاية وحماية من الضيق والخرج، وليس دليل العمل فيها مجرد الاستصحاب العقلي، بل هو العفو الإلهي وما اصطلح على تسميته بالفراغ التشريعي.

- أن جميع الفقهاء قديماً وحديثاً عملوا بالاستصحاب وفرعوا عليه في فقههم سواء وسعوا في العمل أم ضيقوا.<sup>(١)</sup>

- أن الاستصحاب في حقيقته عمل الأصولي أو المجتهد مع النص استنباطاً وتنزيلاً، وهو أوسع المناهج في التعامل مع المستجدات الحديثة المتمثلة في التطور التكنولوجي والعملية والحضاري الكائن دون إفراط بالجمود، أو تفريط بالانفتاح دون قيد، وهو ما أكده الدكتور عبد المجيد النجار ونقله عنه أحمد بوعود في فقه الواقع ضوابط وأصول<sup>(٢)</sup> وما نوافقهم عليه.

---

(١) بلتاجي، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨٩-٢٩٠.

(٢) عدّ الباحث أحمد بوعود الاستصحاب الضابط الخامس من ضوابط فقه الواقع وفهم الظواهر الاجتماعية والوسائل الحياتية المستحدثة في ضوء النصوص وما تحمل من مقاصد شرعية. في حين يقول عبد الحميد النجار: "إن الاجتهاد يمر بمرحلتين:

أ- قطع الصلة بين الواقع المستصحب ومنته الأصلي وتنظيفه مما عسي أن يكون قد علق به من أيديولوجية ظاهرة أو خفية.

ب- إدراج الترتيب والتنظييات بعد تنظيفها في سياق الشريعة لتحمل موضعاً جديداً ضمن المنظومة الشرعية." فهو يرى أن الاستصحاب أهم وسائل التعامل مع الواقع وتمهيداً وأيده في ذلك أحمد بوعود. انظر:

- بوعود، أحمد. فقه الواقع؛ ضوابط وأصول، سلسلة كتاب الأمة رقم (٧٥)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، (١٤٢١هـ/١٩٩٥م)، ص١٦٤-١٦٨.

- النجار، الحميد النجار. المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية؛ تنزيلاً على الواقع الراهن، العين: جامعة الإمارات العربية المتحدة، ١٩٩١م، ص٧٢.

- جمعة، عدنان محمد. "الاستصحاب في الشريعة الإسلامية"، (أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، رقم: (٥٢٠)، مكتبة كلية الشريعة بطنطا).

## عاشراً: بعض الأدلة الاستثنائية

الاستثناس: <sup>(١)</sup> من الأئس: خلاف الوحشة، مصدر من أئسْتُ به: أئساً وأئسَةً، والأئسُّ والاستثناسُ هو التَّأئسُ، والاطمئنان. ويقال: استأئسْتُ به وتَأئسْتُ به: إذا سكن إليه القلب ولم ينفر.

ويمكن أن نخلص إلى أن الاستثناس هو: اللجوء إلى ما يسكن إليه القلب وتذهب به وحشته، <sup>(٢)</sup> ومعنى الأدلة الاستثنائية؛ أي التي يستأنس بها الأصولي (المجتهد) لتقوية دليل ما ومعاضدته ومؤازرته، مما يدل على أنها غير معتمدة بذاتها والله أعلم، وقد فصلت هذا الموضوع من خلال الحديث عن: الاستقراء، والإلهام والرؤى، والأخذ بأقل ما قيل. وسنقف بعون الله وتوفيقه مع تلك العناوين أمام التعريف اللغوي والاصطلاحي لكل دليل وموقف العلماء من حججته والعمل به ومدى استقلاليته في الاحتجاج.

### ١- الاستقراء:

#### أ- تعريف الاستقراء:

الاستقراء: لغة: مصدر استقرأ؛ أي طلب القراءة، واستقرأه: طلب إليه أن يقرأ، والاستقراء في المنطق: تتبع الجزئيات للوصول إلى نتيجة كلية. <sup>(٣)</sup> وقيل: تتبع الأمور وجمعها لمعرفة خواصها، <sup>(٤)</sup> وقيل: استقرأ الأشياء: تتبع أفرادها لمعرفة أحوالها، وخواصها، <sup>(٥)</sup> ولا يغيب عن النظر أن المعنى الاصطلاحي داخل في المعنى اللغوي

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٣٤، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٣٠.

(٢) الكتاني. الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ١٨-٢٢.

(٣) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٧٥٠.

(٤) قلعة جي، وقتبي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٤٤، وهو المعنى الاصطلاحي.

(٥) أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٢٩٧، وهو قريب من المعنى الاصطلاحي.

لشيوعه فيما وضع له اصطلاحاً، وعليه فالاستقراء اصطلاحاً: عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات،<sup>(١)</sup> وقيل: تصفح أمور جزئية، ليحكم بحكمها على مثلها،<sup>(٢)</sup> وقيل: إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي،<sup>(٣)</sup> وقيل: معناه تصفح جزئيات أمر كلي لإثبات حكمها له، أو هو الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته في الأمر الكلي لتلك الجزئيات،<sup>(٤)</sup> وهو نوعان: تام، وناقص.<sup>(٥)</sup>

الاستقراء التام: يكون بتصفّح جميع الجزئيات ما عدا الصورة المتنازع عليها.

الاستقراء الناقص: يكون بتصفّح أغلب الجزئيات، ما عدا صورة النزاع مع بعض الصور الأخرى.

ويستخدم الاستقراء التام في استخراج الكليات والقواعد مثل: كل إنسان ناطق.

أما الاستقراء الناقص فمثاله تتبع حالات الحيض للوصول إلى أكثره أو أقله، فنحكم بالاستقراء أن أقله يوم وأكثره عشرة.<sup>(٦)</sup>

ولكن ما موقف العلماء من الاستدلال بالاستقراء؟ هل يعدّ حجة بذاته أم أنه ليس حجة؟

- 
- (١) الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٥١.
  - (٢) ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٨٨.
  - (٣) السبكيان، الإيجاج في شرح المنهاج، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٨٦، وانظر أيضاً:  
- امحيدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق، ص ١٩.
  - (٤) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢١٣.
  - (٥) المرجع السابق، الموضع نفسه، وانظر أيضاً:  
- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨٤٩.
  - (٦) زهير. محمد أبو النور. أصول الفقه، (وهو شرح لكتاب منهاج الوصول إلى علم الأصول للإمام البيضاوي)، القاهرة: دار الطباعة المحمدية، (د. ت. د.)، ج ٣، ص ١٨٢.

## ب- موقف العلماء من حجية الاستقراء: (١)

ذكر الدكتور وهبة الزحيلي في أصوله: أن الاستقراء حجة عند الشافعية والمالكية والحنابلة، وهو ما ذكره الدكتور أبو النور زهير في شرحه للمنهاج حيث قال: إن الجمهور ومنهم البيضاوي يرون أن الاستقراء حجة ودليل شرعي يفيد الظن. (٢)

وقد رد الدكتور صلاح سلطان على ما ذهب إليه الدكتور أبو النور زهير رحمه الله قائلاً: "ولا أجد أحداً سوى بعض فقهاء الشافعية يقول بحجية الاستقراء، ومع هذا يدعي أن هذا قول الجمهور، وهذا ادعاء غير مقبول أمام وضوح أدلة العلماء وليس من بينها الاستقراء بوصفه دليلاً شرعياً مستقلاً." (٣)

وأرى الجهة منفكة بين ما يراه جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة في أن الاستقراء حجة وما يراه الأحناف من عدم حجيته، ويؤيده الدكتور سلطان. فالمراد من حجيته عند الجمهور واعتماده وسيلة من وسائل الوصول إلى الحكم دون التسليم باستقلالته، كيف وهو؛ -أي الاستقراء- محتاج إلى الدليل باتفاق. وربما فهم من

(١) الدراسات الأصولية المعاصرة التي تناولت الاستقراء:

- "أصول الفقه" / محمد أبو النور زهير.

- "أصول الفقه الإسلامي" / وهبة الزحيلي.

- "الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار" / صلاح سلطان.

- "المصادر العقلية المختلف فيها عند الأصوليين لاستنباط الأحكام الفقهية" / حسن سالم الدوسي.

- "مشكلة الاستقراء والعلية بين المسلمين والغربيين؛ دراسة مقارنة" / محمد علي الجندي.

- "منهج النقد الأصولي عند الإمام الشاطبي" / الحسان شهيد.

والدراسة الأولى -أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير- نظرت إلى الاستقراء بوصفه دليلاً، أما دراسة الدكتور وهبة الزحيلي فعدته دليلاً مختلفاً فيه، ودراسة الدكتور صلاح سلطان اعتبرته وسيلة منهجية في الاستنباط. وهو ما أميل إليه.

(٢) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢١٣، وانظر أيضاً:

- زهير، أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٨٣.

(٣) سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨٥٠.

قولهم أنه حجة؛ أي بوصفه دليلاً مستقلاً.

هذا وقد استدل القائلون بحجية الاستقراء بما يلي: <sup>(١)</sup>

- إن تتبع أغلب الجزئيات مع تماثلها في الأحكام يوجد ظناً غالباً عند المجتهد بأن حكم باقي الجزئيات كذلك؛ لأن النادر يلحق بالكثير الغالب، والعمل بالظن واجب فيكون الاستقراء حجة.

- إن رسول الله ﷺ يقول: "نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر"، <sup>(٢)</sup> ويرى الإسنوي والشيخ أبو النور زهير أن العمل بالظاهر المقصود به الظن، وأن حكم ما لم يستقرأ كحكم الذي استقرئ أما الأحناف فقد استدلوا لرأيهم في عدم حجية الاستقراء بما يلي:

- أنه - أي الاستقراء - لا يدل على حكم الله تعالى عَزَّوَجَلَّ لعدم ورود الشرع.
- أنه يجوز أن يختلف الجزئي الذي لم يُستقرأ عن الجزئيات التي استقرئت، فالحكم على الباقي بحكم الاستقراء باطل.

---

(١) السبكيان، الإبهاج في شرح المنهاج، مرجع سابق، ج ٣، ١٨٦-١٨٧، وانظر أيضاً:

- الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٨٠.

- زهير، أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٨٣.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨٥٠.

واعتمد الشافعية الاستقراء دليلاً في عدم وجوب صلاة الوتر لأنه سُنَّ - بالاستقراء - لم يُصلِّ فرضاً على راحلته، لكن عرف عنه سُنَّ أنه صلّى الوتر على الراحلة.

(٢) الحديث موضوع، قال عنه الشوكاني: "وهو وإن لم يثبت من وجه معتبر فله شواهد متفق على صحتها". انظر:

- الشوكاني، محمد بن علي. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي البيهقي، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٧م، كتاب: القضاء، حديث رقم (٢)، ص ٢٠٠.

- الشوكاني، نيل الأوطار شرح متنن الأخبار، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٦٩.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨٥٠.

والراجع: أن الاستقراء وسيلة عقلية للوصول إلى الحكم أو القاعدة الشرعية فقهية أو أصولية، وليس بدليل شرعي مستقل؛ لأن هناك فارقاً كبيراً بين استقراء نصوص الشريعة للوصول إلى قاعدة كلية شرعية، واستقراء أحوال الناس للوصول إلى حكم كلي - كما يحدث في الاستبانة في دوائر البحوث وفي الجرائد والمجلات الآن - يطبق على غالب الأفراد، كأقل الحيض أو أكثره فالحكم هنا ظني أغلبي، في حين أن الاستقراء الشرعي يقيني يكتسب الحجية، فاستقراء نصوص الشريعة دليله النص، واستقراء أحوال الناس دليله الظن، فأنت عندما تستقري النصوص الشرعية، لتصل إلى قاعدة: "إن الشارع متشوف للحرية،"<sup>(١)</sup> غير أن قيامك بسؤال أمة من الناس عن أحوالهم ومقدار الحرية المعطاة لهم. لتقول في النهاية: إن الناس أحرار، أو كل الناس أحرار، كما أن الأحكام الشرعية والقواعد الكلية الناتجة عن الاستقراء المجتمعي متغيره من مكان لآخر، ومع ذلك فمهما كان الحكم الناتج عن الاستقراء عقلي أو شرعي، فهو بآدته الأصلية وليس بذات الاستقراء؛ أي أن الاستقراء آتته ووسيلته وليس أصل مادته.

وخلاصة القول: إذا كان الشافعية والمالكية والحنابلة يعدون الاستقراء حجة "بمعنى كونه وسيلة للأحكام كما أفهم من استخدامهم له في القواعد والكلليات"، ولم يعدّه الأحناف حجة وردوه إلى القياس، وعدّه الدكتور وهبة الزحيلي من الأدلة المختلف فيها، فإني أصل إلى أنه وسيلة ومنهجية من مناهج الاستنباط، وليس دليلاً شرعياً مستقلاً وهو ما رجحه الدكتور صلاح سلطان في دراسته عن الاستقراء، وأرى كذلك أن الاستقراء وسيلة من وسائل تجديد أصول الفقه بعيداً عن الاختلاف في دلالته المستقلة في الأحكام من عدمها، فقد استخدمه الشاطبي قديماً في استجلاء مقاصد الشريعة، وتعديل منهج أصول الفقه ومساره الذي وقف عند حدود الجزئيات، والتعريفات، واللغويات.

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٨٠-٢٨١.

## ٢- في الإلهام والرؤى: (١)

اهتم العلماء قديماً وحديثاً بالإلهام والرؤى، لما له من خطورة فيما يحمل من دعائى وأحكام وبالأخص من الصوفية، إذ عدّوه مصدراً لبيان الأحكام، على نحو لم يسبقهم إليه أحد، وليس لهم من الشرع الحنيف فيه سند، وكما اهتم المتصوفة بالإلهام والرؤى، اهتم به المتخصصون من الفلاسفة وعلماء العقيدة وهم المتكلمون، لاتصاله بطرق المعرفة بحقائق الدين الكبرى من السمعيات والغيبيات، وطرق تحصيلها، كما اهتم الأصوليون بمبحث الإلهام والرؤى؛ لأنه يتعلق بتحديد مصادر المعرفة للأحكام الشرعية كما يدعي أصحاب الكشوف وأهل الحقيقة.

وحدثنا هنا عن موقف الأصوليين حديثاً من مصدرية الإلهام والرؤى للأحكام، لكن قبل ذلك نقف أمام المصطلح لغة واصطلاحاً:

### أ- تعريف الإلهام والرؤى:

الإلهام: لغة: التلقين والإلقاء، يقال: ألهمه الله خيراً: لقنه إياه، (٢) وفي الحديث: "اللهم إني أسألك رحمة من عندك تلهمني بها رشدي." (٣)

(١) الدراسات الأصولية التي ناقشت الإلهام والرؤى من الناحية الأصولية هي:

- "موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التائم والكهانة والرقمي" / يوسف القرضاوي.

- "تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسنة" / يوسف القرضاوي.

- "الإلهام ودلالته على الأحكام؛ دراسة أصولية" / عبد الفتاح أحمد قطب الدخيسي.

- "مدى حجية الرقيا عند الأصوليين" / علي جمعه محمد.

- "كشف اللثام عن موقف الأصوليين من حجية الإلهام" / محمد محمد أبو سالم.

- "الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين" / أبو قدامة أشرف بن محمود الكتاني.

- "الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار" / صلاح الدين سلطان.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١٢ / ٣٤٦.

(٣) حديث ضعيف رواه الترمذي، وقال عقبه: "هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي ليلى من هذا الوجه." انظر:

- الترمذي، الجامع الكبير «سنن الترمذي»، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٥٧، حديث رقم: (٣٤١٩).

والإلهام: ما يلقي في الروح بطريق الفيض،<sup>(١)</sup> ويختص بما من جهة الله ﷻ والملا الأعلى.<sup>(٢)</sup>

والإلهام: أن يلقي الله ﷻ في النفس أمراً يبعثه على الفعل أو الترك. وهو نوع من الوحي يخص الله به من يشاء من عباده.<sup>(٣)</sup>

والإلهام: إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر، يخص الله ﷻ به بعض أصفيائه. والإلهام: ما يلقي في القلب من معان وأفكار.<sup>(٤)</sup>

والإلهام اصطلاحاً: نور يلقيه الله ﷻ في قلب عبده المؤمن يطمئن به، يدعوه للعمل به، من غير استدلال ولا نظر في حجة.<sup>(٥)</sup>

أما الرؤى: لغة: جمع رؤية، ورؤيا: مادة رأي، الرؤية تخص العين يقال: رأته بعيني. والرؤيا تخص المنام، يقال: رأته في المنام رؤيا. فالرؤيا بوزن فعلن: ما يراه الشخص في منامه. والرؤية: إبصار هلال رمضان لأول ليلة منه، وفي الحديث: "صوموا لرؤيته"،<sup>(٦)</sup> وهو المعنى العرفي عندنا الآن.

الرؤى اصطلاحاً: عند الفقهاء: ما يخلقه الله ﷻ من اعتقاد في قلب النائم وهي الرؤيا الصالحة.<sup>(٧)</sup>

(١) الرازي، مختار الصحاح، مرجع سابق، ص ٦٠٧.

(٢) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص ٢٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة: (لهم).

(٤) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٨٧٦، مادة: (كَمَم).

(٥) هذا التعريف اختاره أبو قدامة الكتاني في دراسته عن الأدلة الاستثنائية بعد عرضه لتعريفات الأصوليين قديماً. انظر:

- الكتاني. الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٩٨.

(٦) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٤٧٢، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٣٣٢.

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ١٤٠-١٤١.

(٧) أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ١٤٠-١٤١.

وقيل: بواسطة وسوسة الشيطان؛ أي ما يجعل من اعتقاد في قلب النائم من أهويل الشيطان؛ ليحزن ابن آدم، وقيل: ما يهيم الرائي في اليقظة، وقيل: ما يعتاده الرائي في اليقظة كمن اعتاد لعب النرد مثلاً، فرأى في المنام أنه يلعبه. (١) وقيل: أضغاث، وهي ما لا تدل على معنى، بل هي مجرد تخيلات لا مغزى لها عند الأصوليين: قال ابن القيم: الرؤيا على ثلاثة أنواع: رؤيا من الله، ورؤيا من الشيطان، ورؤيا من حديث النفس. والرؤيا الصحيحة أقسام: منها: إلهام يلقيه الله ﷻ في قلب العبد، وهو كلام يكلم به الرب عبده في المنام، ومنها: مثل يضربه ملك الرؤيا الموكل بها، ومنها: التقاء روح النائم بأرواح الموتى من أهله وأقاربه وأصحابه وغيرهم. (٢)

ومحل النزاع في الإلهام والرؤى ما كان من الله ﷻ بأمر مباح تأنس النفس إليه، هل يعدّ حجة شرعية؟ وهل الأمة بعد نبيها ﷺ بحاجة إلى مثل هذه الرؤى والإلهامات من المحدثين والملمهين للدلالة والحجية على عمل شرعي؟ هذا ما فصله العلماء قديماً وحديثاً وبينوا موقفهم منه، وهو ما نتناوله بعون الله ﷻ في السطور القادمة.

(١) فصل علي جمعة في الحديث عن الرؤيا وتفسيرات الفلاسفة والمتصوفة والفقهاء وحديثهم عن النوم بوصفه عارضاً من عوارض الأهلية وما يتعلق به. هذا وقد عرض القرآن الكريم لقضية الرؤية في قصة الخليل إبراهيم مع ابنه الذبيح إسماعيل ﷺ، وفي قصة يوسف ﷺ في أكثر من موضع، وتعرضت السنة لها بشكل أوسع حتى عقد الإمام البخاري في جامعه كتاباً خاصاً سماه: "كتاب التفسير"، أورد فيه تسعة وتسعين حديثاً مرفوعاً، ووافق الإمام مسلم في تخريجها إلا بضعة أحاديث، كما أورد فيه عشرة آثار عن الصحابة والتابعين. كما فصل الموضوع القرظاوي في حديثه عن "رفض دعاوى حجية الرؤيا في الأحكام". انظر:

- محمد، علي جمعة. مدنى حجية الرؤيا عند الأصوليين، القاهرة: دار الرسالة، ط١، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ١٢-٢٨.

- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، مرجع سابق، ج١٢، ص٤٤٦ وما بعدها.

- القرظاوي، تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسنة، مرجع سابق، ص١٥٤-١٧٠.

(٢) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء، تحقيق: محمد إسكندر يلدا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٠هـ/١٩٨٢م)، ص٢٩.

ب- موقف العلماء من مصدرية الإلهام والرؤى للأحكام؟  
تناول السادة العلماء الأصوليون حديثاً الموضوع كشفاً لما كتب قديماً، وعلاجاً لما  
شاع قديماً وحديثاً من غلاة المتصوفة من اعتبار الإلهامات والرؤى مصدراً للحقيقة في  
مقابل الشريعة.

ويتلخص موقف العلماء قديماً وحديثاً في واحد من ثلاثة:<sup>(١)</sup>

- موقف النفاة الراضين مطلقاً للإلهام والرؤى بوصفها مصدراً وحجة  
شرعية:

وهم بعض الأحناف، وبعض الشافعية، وابن حزم الظاهري، واستدلوا بنصوص  
من الكتاب ومن السنة ومن المعقول، وكلها تدخل تحت الاحتجاج على محل النزاع  
بالتأويل ومنها: قوله ﷺ: ﴿فَلَمَّتَرُوا بِتَأْوِيلِ الْأَبْسَرِ ۖ﴾ [الحشر: ٢]، وغيرها من الآيات  
الدالة على النظر والاعتبار، وليس منها الرجوع إلى القلب وما يلقي فيه من إلهام أو غيره.

- عموم الآيات الدالة على اتباع الرسول كقوله ﷺ: ﴿وَمَا كُنَّا مَعْبُودِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ  
رَسُولًا ۖ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله ﷺ: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَفْلَكُنْهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا  
لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُتَبِّعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَكُذَّبَ وَنَحْزَنَ ۖ﴾ [طه: ١٣٤]،  
فالأيات تدل على أهمية اتباع الرسول ولم يكن اتباع ما يلقي في القلوب من

(١) الفرصاوي، يوسف. موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التهام والكهانة والرقي،  
القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط ٢، (١٤٢٧هـ/١٩٩٦م)، ص ٢١-٢٥، وانظر أيضاً:

- الدخيسي، عبد الفتاح أحمد قطب. الإلهام ودلالته على الأحكام؛ دراسة أصولية، طنطا: مكتبة ومطبعة  
التركي، ط ١، (١٤٢٠هـ/٢٠٠١م)، ص ٢٠٦-٢٠٧.

- أبو سالم، محمد محمد. كشف اللثام عن موقف الأصوليين من حجية الإلهام، طنطا: مكتبة ومطبعة  
التركي، ط ١، ٢٠٠٤م، ٩٥-٩٦.

- الكتاني. الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٢٠٧-٢١١.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨٠٨-٨٦٦.

- محمد، مدنى حجية الرؤيا عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٦٥-١٠٨.

إلهام أو غيره سبباً في نفي العذاب أو الهلاك.

- عموم الآيات الدالة على وجوب اتباع البراهين ومنها قوله عز وجل: ﴿قُلْ هَكَأُو  
يُهْتَكُمُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿١١١﴾ [البقرة: ١١١].

ومن السنة: حديث معاذ المشهور: "بما تقضي..." عندما أرسل إلى اليمن، ولم  
يكن للإلهام أو غيره ذكر، وإنما أقره بالنظر والاستدلال.

ومن المعقول: أنه لا عصمة لأحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وأن إثبات الأحكام بشيء من  
الإلهام أو الرؤى أو المكاشفة أو غير ذلك، لأدنى هذا إلى نقض الأحكام، هذا إلى  
جانب أن أحداً من سلف الأمة الصالح أو علمائها يعمل بالإلهام أو الرؤى في إثبات  
حكم أو غيره من الأوامر والنواهي، وأن الوقائع التي ثبتت لأبي بكر الصديق رضي الله عنه  
أو عمر الفاروق رضي الله عنه لم يثبت بها حكم، وأخيراً فإن كمال الدين وتمامه ينفي إثبات  
شيء من الأحكام بإلهام أو رؤى أو غير ذلك.

- موقف المثبتين القائلين بالحجية مطلقاً:

وهم المتصوفة، واستندوا إلى أدلة؛ منها:

- من الكتاب قوله عز وجل: ﴿يَأْتِيهَا الْوَيْتُ مَآسُورًا إِنْ تَشَاءُوا اللَّهُ يُجْمَلْ لَكُمْ فَرْقَانًا وَيَكْفَرُ  
عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ ﴿١٥١﴾ [الأنفال: ٢٩]. وقوله  
عز وجل: ﴿إِنَّا بَلَّغْنَا آيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا فَاتَّخَذُوا لِقَاءِ آيَاتِنَا أَهْجًا وَإِسْتَهْزَاءً وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ  
يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ ﴿١٥٢﴾ [الأنفال: ٢٩]. وقوله عز وجل: ﴿... وَأَتَقُوا اللَّهَ وَرَمُوا عَنْكُمْ آلِهَتِهِمْ  
يَعْبُدُوا اللَّهَ وَرَبَّهُمْ عِزًّا﴾ ﴿١٥٣﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وغير ذلك من آيات. <sup>(١)</sup>

ب- من السنة المشرفة: حديث أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: "اتقوا

(١) الكتاني. الأدلة الاستنباطية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ١٥٢-١٥٥.

فراصة المؤمن...»<sup>(١)</sup> وحديث وابصة عن معبد في البر والإثم: "الإثم ما حاك في صدرك، وإن أفتاك الناس وأفتوك،"<sup>(٢)</sup> وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: "إنه فيمن قبلكم محدثون، وإن يكن من أمتي فعمرو..."<sup>(٣)</sup> وغير ذلك من أحاديث.<sup>(٤)</sup>

ت- كما استندوا إلى الإجماع والمعقول وبعض الآثار كقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "يا سارية الجبل."<sup>(٥)</sup> وغير ذلك من بعض المشاهدات والوقائع التي

(١) رواه الترمذي بسند ضعيف، وقال عقبه: "هذا حديث غريب، إننا نعرفه من هذا الوجه." انظر:

- الترمذي، الجامع الكبير «سنن الترمذي»، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٤٩، حديث رقم: (٣١٢٧).

- الكتاني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ١٥٢-١٥٥.

(٢) الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ج ٢٩، ص ٥٣٣، حديث رقم (١٨٠٠٦).

(٣) رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي رضي الله عنه، ج ٣، ص ١٣٤٩، حديث رقم: (٣٤٨٦).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل عمر، ج ٤، ص ١٨٦٤، حديث رقم: ١٤٠١.

(٤) قال الكتاني: من هذه الردود -أي بعد رده على تلك الأدلة- تبين أن القول بعدم حجية الإلهام والرؤى مطلقاً قول مرجوح، للرد على أكثر استدلالاتهم، ولوجود أدلة كثيرة تدل على صحة الإلهام، ورجح صلاح سلطان ذلك الرأي، أما القرضاي فمع موافقته لهذا الفرق إلا أنه يتص على أن إنكار أصل الإلهام لا يجوز. انظر:

- الكتاني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ١٥٨-١٦١.

- ابن حزم الأندلسي، الأحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٠، وانظر أيضاً:

- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٠٣ وما بعدها.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٤١٤.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨٦٢-٨٦٤.

- القرضاي، موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التائم والكهانة والرقي، مرجع سابق، ص ٢١-٢٥.

(٥) الحادثة ذكرها ابن حجر في "الإصابة في تمييز الصحابة"، وهي مشهورة في كتب السير عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وليان حجم ذلك الفريق من الإجماع والمشاهدات. انظر:

- الكتاني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ١٦٠-١٦٤.

- ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، مرجع سابق، ج ٤، ص ٩٨.

إن صحت في بيان الحال واستقامته لا تصلح بوصفه دليلاً شرعياً للأحكام.<sup>(١)</sup>  
هذا وقد رد أصحاب الفريق الأول تلك الأدلة وفندوها على نحو ما يؤكد أنها لا  
تسلم في بيان حجية الإلهام أو الرؤى في إثبات أحكام شرعية، وقد ذكرها الباحث أبو  
قدامة كما تناولها العالمان الجليلان القرضاوي، الدكتور علي جمعة بالاستقراء والتفنيد  
في دراستيهما السابقتين.<sup>(٢)</sup>

- موقف المتوسطين المعتدلين، وهم جمهور العلماء:<sup>(٣)</sup>

وهم الذين لم ينكروا الإلهام كلية، لكن وضعوا له ضوابط تجعله نوعاً من أنواع المعرفة  
القلبية الروحية، التي تضبط صاحبها ما لم تصطدم بأمر مشروع، أو تحرم قاعدة شرعية، وما  
دامت في دائرة المباح، وحال صاحبها من الإيثار والتقوى يدل عليها وعلى صحتها دون  
شك، وهو ما أكده الأئمة ومنهم ابن تيمية وابن القيم والشاطبي،<sup>(٤)</sup> أما أدلة جمهور العلماء  
فمنها من الكتاب والسنة والمعقول والآثار أيضاً: فمن الكتاب<sup>(٥)</sup> قوله عز وجل: ﴿وَأَقَمَ لِلَّهِ

(١) الكتاني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ١٦٣-١٦٤، ومناقشة تلك الأدلة  
ص ١٦٤-١٨٤.

(٢) القرضاوي، موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التائم والكهانة والرقي، مرجع سابق،  
ص ٢١-٢٥، وانظر أيضاً:

- عماد، مدنى حجية الرؤيا عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٦٥-٨٥.

(٣) القرضاوي، تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسنة، مرجع سابق، ص ١٢٥-١٧٠، وفيه  
تفصيل لرأي الربانيين المحققين من علماء السنة. وتوجيه الأدلة التي اعتمدها الفريق الثاني على نحو  
يجعلها في حدود دائرة الملهم وفي إطار المباح وعدم الاستقلال بالحجية، وانظر أيضاً:

- الكتاني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ١٨٤-٢١١.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ٢، ص ٤٢-٤٧ وج ١٣، ص ٦٩-٢٤٥، وانظر أيضاً:

- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين،  
تحقيق: محمد المتعصم بالله البغدادي بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٤٠٤هـ، ج ١، ص ١٢٩-١٣١.

- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٦٦-٢٦٨.

(٥) الكتاني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ١٨٥-١٨٨.

صَدْرَهُ لِإِسْلَامِهِ فَهَوَّ عَلَنُ ثَوْبِهِ تَيْنَ رُيْبِهِ قَوْلًا لِقَتَيْبَةَ فَلَوْثُمْ تَيْنَ ذَكَرَ اللَّهُ أَوْلَيْتَكَ فِي صَلَاتِي ثَيْنًا ﴿١٢١﴾ [الزمر: ١٢٢]، وقوله عَرَجَلٌ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِإِسْلَامِهِ وَمَنْ يُرِيدْ أَنْ يَجْعَلْهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ مَصِيغًا حَرَبًا كَمَا يَجْعَلُ فِي السَّمَلَةِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [الأنعام: ١٢٥] وانشرح الصدر يكون بالتأمل في النصوص والتفكير في معناها وفي أسرارها حتى يشرح الله تعالى صدر المتأمل للفهم السليم. قوله عَرَجَلٌ: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾ [المنكوت: ٦٩]، وقوله عَرَجَلٌ: ﴿يَهْدِي يَدُ اللَّهِ مَنْ أَسْبَغَ رِسْوَاتِكُمْ مُجْبِلًا أَلْسِنَتَهُ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾ [المائدة: ١٦]، وقوله عَرَجَلٌ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَآذَرُوا هُدًى وَآذَنُوا فَتَرَاهُمْ يَنْتَهِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [حمد: ١٧]، وكلها آيات تبين أن الهداية من الله عَرَجَلٌ تكون بعد إظهار الجهد والتعلم من العبد، وقد يكون من سبل الهداية الإلهام والإلقاء في النفس كما قال الإمام ابن تيمية.<sup>(١)</sup>

وقوله عَرَجَلٌ: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ يَتَّبِعْتَهُمْ لَعَلَّه الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاجْتَمَعَتِ السُّيُوفُ بِالسُّيُوفِ وَلَا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾ [النساء: ٨٣]، والاستنباط لا يكون إلا باستظهار المعاني من النصوص، حتى يطمئن القلب إلى تحصيل ما يوفقه الله إليه.

ومن السنة: حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون، وإنه إن يكن في أمتي هذه منهم فإنه عمر بن الخطاب،"<sup>(٢)</sup> والحديث يثبت أن قد يكون في الأمة محدثون ملهمون، لكن لم يثبت لهم بذلك حجة في إثبات ما لم يثبت رسول الله ﷺ من أحكام، لكن الشاهد في أن ما يكونون عليه من حال قد يصلح للاستئناس، لكن لا يلزم الملهم أحداً بما ألهمه أو قد حصله، ووجود الملهم في الأمة، بيان لمكانة الأمة وشرفها،<sup>(٣)</sup> هذا إلى جانب مجموعة من الأحاديث التي تثبت أن

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٦٩-٢٤٥ وفيها عرض للموضوع ومناقشاته.

(٢) سبق تخريج الحديث صفحة (٤٢١) من هذا الكتاب.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ٧، ص ٤٠٧-٤٠٨.

للطاعات نور كحديث أبي مالك الأشعري: "الصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء" (١) وحديث أبي هريرة: "... ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به... (٢) ... إلخ تلك الأحاديث، (٣) وانظر المزيد من الأدلة العقلية والآثار النقلية عن الصحابة والتابعين ذكرها الأستاذ أبو قدامة الكناني في دراسته عن الأدلة الاستثنائية وتوجيهها نحو الاستثناس لصاحبها وليس للاحتجاج بوصفه دليلاً شرعياً. (٤)

وبعد هذا العرض لما استند إليه كل فريق من أدلة فإني أرجح التوسط والاعتدال في حجية الرؤى والإلهام، فلا إنكار له مطلقاً؛ لأنه ثابت في حق الأنبياء والأولياء مع الفارق في المنزلة والمكانة والتأسيس في الديانة؛ إذ ما يراه الرسول ﷺ قد يكون تشريعاً، أما ما يراه الولي إنما هو مُبَشِّر أو مُنْبِئ لتثبيت الإيمان وتقوية العزائم.

(١) رواه مسلم في صحيحه، والترمذي في جامعه وقال: هذا حديث صحيح. انظر:

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء، ج ١، ص ٢٠٣، حديث رقم: (٢٢٣).

- الترمذي، الجامع الكبير «سنن الترمذي»، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤١٩، حديث رقم: (٣٥١٧).

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، ج ٥، ص ٢٣٨٤، حديث رقم: (٦١٣٧).

(٣) الكناني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ١٨٨-١٩٥.

لمزيد من الأحاديث الشريفة المؤكدة لثمرة الطاعة والعبادة، الذي قد يكون من بين ثمارها ما يقذفه الله تعالى في قلب العبد من نور وإيمان وإلهام وإرشاد، ويعين المؤمن على أمره، وانظر تعليق ابن تيمية على حديث عمر السابق، حيث يرى أن الأمة لم يوجهها الله تعالى إلى الملهم أو المحدث ولا صاحب كشف أو منام لكيال دينها واستغنائها لا لنقصها، والحديث ليس فيه أي دليل على أن المُحَدِّث أو الملهم يعمل بحديث قلبه في مقابلة الشرع. انظر:

- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ٨، ص ٣٣٩ وج ١١، ص ٦١-٦٢.

- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٩-٤٠.

(٤) الكناني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ١٩٥-٢٠٠.

ومع ذلك فإن ما يراه المؤمن أو يُرى له وما يلهمه من إلهام لا يعتد به في مصدرية الأحكام، إنما قد يحمل على سبيل الاستئناس ما دامت في دائرة المباح، ولم يُحرم قاعدة شرعية وفي نفس الملهم؛ أي لا يلزم أحد باعتقادها، ولا عصمة بعد رسول الله ﷺ، ناهيك عن أن الدين قد اكتمل في حياته ﷺ وأتم الله ﷻ النعمة وختم الرسالات برسائله ﷺ وحفظ كتابه ووحيه، وقيد الأئمة لحفظ سنته ﷺ، ووضع الضوابط التي يعمل بها في الفهم والإدراك والاستنباط دون شطط أو إفراط.

والخلاصة أن: الإلهام أو الرؤى ليسا حجة، ولا يعدان دليلاً شرعياً، وسيظلان في نطاق المبشرات المرجحات لعمل الملهم أو الرائي دون غيره بضوابط منها:

- أن يكون قلب الملهم طاهراً معموراً بالتقوى.
  - أن يكون الملهم غير متبع لما يسخط الله ﷻ.
  - أن لا يجد الملهم دليلاً معتبراً في المسألة معارضاً لما يلهمه.
  - أن ينشرح صدر الملهم لما يراه أو يلهمه.
- هذا إلى جانب ثلاثة ضوابط في الإلهام أو الرؤى نفسها:
- أن يكون الإلهام (الرؤيا) موافقاً (موافقة) للكتاب والسنة.
  - أن يكون الإلهام (الرؤيا) جارياً (جارية) حسب المصلحة المرعية والمقاصد الشرعية.
  - أن يكون الإلهام وارداً في أمر مشروع. <sup>(١)</sup> والله ﷻ أعلم.

(١) المرجع السابق، ص ٢١-١٣١ ومراجعته، وانظر أيضاً:

- الدخيسي، الإلهام ودلالته على الأحكام؛ دراسة أصولية، مرجع سابق، ص ٢٠٩-٢١٤.  
- أبو سالم، كشف الثام عن موقف الأصوليين من حججة الإلهام، مرجع سابق، ص ٩٥-٩٦.

### ٣- الأخذ بأقل ما قيل: (١)

العمل بأقل ما قيل عدّه بعض الأصوليين دليلاً من أدلة الشافعية، وعدّه بعضهم دليلاً مستقلاً يعتمد عليه، وعدّه بعضهم الآخر دليلاً استثنائياً، فما دلالة الأخذ بأقل ما قيل؟ وما موقف الأصوليين منه؟

#### أ- تعريف الأخذ بأقل ما قيل:

أقل ما قيل: لغة: من قل الشيء يقل قِلَّةً: بكسر القاف وتشديد اللام صفة للشيء القليل والندرة، ومنه قولهم: على قلة من الرسل، أي: على ندرة. (٢) وأقل الشيء: جعله قليلاً، صادفه قليلاً. واستقله: رآه قليلاً، وقلله في عينه؛ أي أراه إياه قليلاً، وجعله قليلاً (٣) أو حملة ورفعته ومنه قوله عز وجل: ﴿... حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا...﴾ [الأعراف: ٥٧]. وأقل فلان: افتقر، وأتي بقليل. وقلّ ماله: صار مقلاً؛ أي فقيراً بعد الإكثار. (٤)

(١) من الدراسات الأصولية المعاصرة التي تناولت هذا المبحث:

- "أصول الفقه الإسلامي" / وهبه الزحيلي.

- "أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي" / مصطفى ديب البغا.

- "الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين" / أبو قدامة أشرف بن محمود الكتاني.

- "الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار" / صلاح الدين سلطان.

وكان قد تناوله الزحيلي والبغا بوصفه دليلاً مختلفاً فيه، ولم يعدّه سلطان دليلاً ولا حجة ولا يصح بناء عليه، أما الكتاني فتناوله بوصفه دليلاً استثنائياً. وسوف نقف عند ما قالوه في ذلك إن شاء الله تعالى.

(٢) قلعة جي، وقتيبي، معجم لغة الفقهاء، مرجع سابق، ص ٣٣٧، وانظر أيضاً:

- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣.

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٧٨٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١١، ص ٢٨٧، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ٧٨٥. ومنه قوله تعالى في التنزيل: "وَيُقَلِّلكم في أعينهم".

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١١، ص ٢٨٧-٢٨٨، وانظر أيضاً:

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، وقانا الله تعالى من القلة والذلة. آمين.

واصطلاحاً: أن يختلف المختلفون في مقدار (مُقَدَّر) بالاجتهاد على أقاويل،  
فيؤخذ بأقلها عند إعواز الدليل.<sup>(١)</sup>

أو هو: أن يختلف العلماء في إيجاب الشيء، فأوجب بعضهم قدراً ما، وأوجب  
سائرهم أكثر منه، وكان ما أوجبه أقلهم إيجاباً مجتمعاً عليه، وما زاد عليه مختلفاً فيه.<sup>(٢)</sup>

أو هو: عبارة عن الأخذ بالمحقق وطرح المشكوك فيه، فيما أصله البراءة، والأخذ  
بها نخرج عن العهدة ييقين فيما أصله اشتغال الذمة.<sup>(٣)</sup>

أو هو: أن يرد نص بإيجاب عمل، فبأقل ما يقع عليه اسم فاعل لما أمر به، يسقط  
عنه القرض،<sup>(٤)</sup> ومن تلك التعريفات الاصطلاحية تنتضح لنا رؤية الأخذ (العمل) بأقل  
ما قيل بوصفه ميلاً وترجيحاً إلى ما يشبه الإجماع على ما به تبرأ الذمة عند فقد الدليل  
المرجح لقول على آخر. فهو ترجيح يعتمد على مجمع عليه واستصحاب براءة الذمة من  
الزيادة، ولهذا عرفه الأستاذ الباحث أبو قدامة الكتاني قائلاً: ويمكن تعريف أقل ما قيل  
-أيضاً- بقولنا: بأن يختلف العلماء في مسألة على أقوال من غير دليل يرجح أحدها  
فيؤخذ بأقلها، تمسكاً بالإجماع الضمني عليه، والبراءة الأصلية في عدم الزيادة.<sup>(٥)</sup>

لذا فإني أرى العمل بأقل ما قيل لا يختلف عن العمل بالأخف،<sup>(٦)</sup> أو عن العمل

---

(١) السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد الشافعي. قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله المحكمي  
وعلي الحكمي، الرياض: مكتبة التوبة، ط١، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ج٣، ص٣٩٤.

(٢) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي،  
بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٢، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، ج٢، ص٧٠٥.

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج٦، ص٢٧.

(٤) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج٥، ص٥٠.

(٥) الكتاني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص٣٠.

(٦) البنا، مصطفى ديب. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دمشق: دار القلم، ط٢،  
(١٤١٣هـ/١٩٣٣م)، ص٦٣٥، وانظر أيضاً:

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج٢، ص٢١٤-٢١٦.

(الأخذ) بالأشق، أو الأخذ بالأكثر أو العمل بالوسط أو الأخذ بالأحوط؛ فكل ذلك منهجية تفكير أو طريقة ترجيح ما دام في دائرة من العفو والدليل غير ناص أو قاطع بما يرجح رأي على آخر.

والذي يتأمل عرض الدكتور الزحيلي يجده قد نسب العمل بأقل ما قيل إلى الشافعي (الشافعية) الأمر الذي يدفعنا إلى الوقوف عند رأي العلماء من العمل بأقل ما قيل وحجيته.

### ب- موقف العلماء من الأخذ بأقل ما قيل حديثاً:

تناول الدكتور الزحيلي والدكتور البغا للأخذ بأقل ما قيل بوصفه دليلاً مختلفاً فيه كان مصدره أن عمل به الشافعي بينما أنكره الأحناف، يقول الزحيلي: والشافعي رحمته الله حين اختار الأخذ بأقل ما قيل من أقوال العلماء، عملاً بالمتيقن، فإنه يشترط لذلك شروطاً ثلاثة:

- ألا يوجد دليل يدل على شيء بخصوصه.
- ألا تكون الذمة مشغولة بما ورد فيه الخلاف.
- أن يكون أقل ما قيل متفقاً عليه بين أصحاب الأقوال الأخرى في المسألة.<sup>(١)</sup>

(١) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢١٤-٢١٥.

وما قاله الدكتور البغا لا يختلف عما قاله الزحيلي في غالبه، والأمثلة التي وقف أمامها العالمان الجليلان هي: دية الذمي ومقدارها مثل دية المسلم. نصفها - ثلثها. وعمل الشافعي بالثلث بوصفه أقل ما قيل وداخل في النصف والكل، أقول: ورغم قدم هذا المثال وثبوته في كتب الفقه إلا أنني لا أرجح قول الشافعي؛ لأن المساواة الإنسانية بعد نضوج الفكر الإنساني المعاصر لا ترجح ذلك. ومن أمثلة ذلك أيضاً: الاختلاف في مقدار ما يمسح من الرأس في الوضوء. ومقدار الماء الذي يتجسس بملاقاة النجاسة. انظر:

- ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ، ج ٩، ص ٤٨١ وج ١، ص ١٤١ في مسح الرأس وج ١، ص ٦٨ في مقدار ما يتجسس الماء.
- ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: علي معروض وعادل عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ج ٦، ص ٦٦، في دية الذمي.

هذا وقد أنكر الأحناف هذا الأصل ورجحوا العمل بالكل؛ لأنه الأحوط، ورجح ابن حزم في إحكامه العمل بالأكثر ليخرج المكلف من عهدة التكليف بيقين،<sup>(١)</sup> وهو ما رجحه الدكتور صلاح سلطان في تناوله للمسألة حيث قال في مناقشته وترجيحه: ويبدو لي أن الأخذ بأقل ما قيل لا هو دليل شرعي ولا حجة ولا يصلح بناء الأحكام عليه، وذلك لأمر منها:

- أننا لا نعرف في أصول الفقه دليلاً مركباً تركيباً مزجياً بين دليلين هما الإجماع والاستصحاب.

- أن القول بأقل ما قيل هو اجتهاد مجتهد وقول قائل ولا عصمة لأحد ولا حجة لقول بعد رسول الله ﷺ ... إلخ ما ذكر فضيلته.<sup>(٢)</sup> أما الباحث أبو قدامة الكتاني في دراسته الأدلة الاستثنائية، فيقول بعد أن تناول المسألة من تعريفها إلى أمثلتها إلى حجج القائلين فيها من الأصوليين وأدلة كل من المثبتين والنافين: وبذلك نعتبر أن أقل ما قيل دليلاً يعتمد على دليلين أقوى منه، فيعضدانه حتى يصير دليلاً استثنائياً يُلجأ إليه عند إعواز الدليل.<sup>(٣)</sup>

وفي الحقيقة أخالفه في مقالة "إعواز الدليل"؛ لأن الدليل موجود في مختلف المسائل التي اعتمدها القائلون بحجية الأخذ بأقل ما قيل،<sup>(٤)</sup> غير أن الظاهر هو

(١) السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل الحنفي. المبسوط، بيروت: دار لمعرفة، ط٢، (د. ت.)، ج٢٦، ص٨٤، وانظر أيضاً:

- المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل. الهداية شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٩٩٥م، ج٤، ص٤٦١.

- ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج٥، ص٥٥-٦١.

(٢) سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ج٨٤٢-٨٤٥، وينتهي بحثه بقوله: "تنتهي إلى عدم حجية الأخذ بأقل ما قيل، وعدم صحته نسبة ذلك إلى الشافعي".

(٣) الكتاني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص٥٩، وهذا قيد السمعاني. انظر:

- السمعاني، قواطع الأدلة في أصول الفقه، مرجع سابق، ج٣، ص٣٩٤.

(٤) انظر مثلاً مسألة مقدار دية الذمي، والتي اختلف فيها إلى ثلاثة أقوال: مثل دية المسلم الحر. دليله قوله =

ترجيح قول علي آخر لاعتبارات عقلية اجتهادية في النظر في المناسبات والمواقف وتقدير الأنسب للمكلف.

والخلاصة: أني أرى أن الأخذ بأقل ما قيل أو العمل به مثله مثل العمل بالأحوط<sup>(١)</sup> أو الأكثر أو الأخف والأشق أو الوسط كلها عمليات ومنهجيات ترجيحية

= تعالى: ﴿وَرَبِّكَ لَسَأَلُهُ أَكْثَرُ الْبَلَاءِ﴾ [النساء: ٩٢]، وحديث: ابن شهاب قال: "دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم". انظر:

- البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، مرجع سابق، جامع أبواب صفة قتل العمدة وشبه العمدة، باب: دية أهل الذمة، ج ٨، ص ١٠٢، حديث (١٦١٣٢).

- الدارقطني، سنن الدارقطني، مرجع سابق، كتاب: الحدود والديات وغيره، ج ٣، ص ١٢٩، حديث (١٥٠) وغير ذلك من نصوص.

والثاني القائل بأن دية نصف دية المسلم، وفي لفظ آخر أن النبي ﷺ "قضي أن عقل الكتابي نصف عقل المسلم" وفي لفظ: "دية المعاهد نصف دية الحر". انظر:

- الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ج ١١، ص ٢٨٨، حديث رقم (٦٦٩٢).

- السجستاني، سنن أبي داود، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٠٣، حديث رقم: (٤٥٨٣).

أما القول الثالث القائل بأن الدية ثلث دية الحر المسلم فدليله حديث عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: "دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم". انظر:

- أبو شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٠٧، حديث رقم: (٢٧٤٥٤).

- الترمذي، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، مرجع سابق، أبواب الدييات عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في دية الكفار، ج ٣، ص ٧٨.

وانظر عرض الكتابي نفسه للمسائل التطبيقية للعمل بأقل ما قيل، حيث لم يذكر قولاً إلا معه دليله أو سند. انظر:

- الكتابي، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٣١-٤١.

- سلطان، الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، مرجع سابق، ص ٨٤٣-٨٤٥، في مسألة دية الذمي، وزكاة الفطر، وأقل النفاس، ووجود الدليل النصي أو العقلي من عرف أو عادة.

(١) الكتابي، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٣٦٥-٤٤٣ في الاحتياط ومنهجية الجمهور في العمل به بوصفه منهجية دلت عليها النصوص وقاية للمكلف وحماية له من الضرر، وكما يكون الاحتياط محموداً لأسباب يكون مذبذباً بأسبابه، وقد ذكرها الباحث تحت عنوان أنواع الاحتياط وضوابطه. انظر:

- المرجع السابق، ص ٤٢٦-٤٣٤ وما بعدها.

تؤثر فيها طبيعة المجتهد وشخصيته العلمية والفقهية، ومستندها الدليل الشرعي، وليس برغبة في الأقل أو الأكثر، أو خلافه، الأمر الذي يجعلنا نطمئن إلى القول: بأن الأخذ بأقل ما قيل ليس دليلاً ولا حجة في الاجتهاد أو الاستنباط متى عمل به أحد دون غيره، وللأئمة فيما يستأنسون مذاهب!

#### خاتمة:

وقفنا فيما مضى من مباحث حول المناهج العقلية والأدلة الشرعية، وما تمثله من آليات للتفكير والتدبير والإبصار والتعقل فيما يحيط بالمسلم من أمور وعوالم ومستجدات ونوازل تحتاج منه دائماً إلى تكييف أو تنزيل، وتلك المناهج كانت وما زالت تفعل وتترجم مبادئ الشريعة السمحاء من الشورى إلى التفكير والتدبير إلى التيسير ورفع الحرج مع تحقيق المصلحة والنفع، وحتى استصحاب الأصل العام فيما خلق الله تعالى وسخر.

وجدنا الإجماع يفعل روح الأمة واجتماعها للتشاور فيما ينزل بها، ووجدنا القياس يفعل وسائل الإلحاق بمعناه الواسع ووجدنا الاستحسان يحقق الأوفق للناس بترك القياس. ويطلب السهولة في الأحكام فيما يتلى فيه الخاص والعام. وهكذا.. ووجدنا منهجية علمية عبقرية تؤكد صلاحية الشريعة ومرونتها. وتوفيق الله تعالى في هداية الأمة إلى سبيل الرشاد بعد نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد... والجديد فيما وصلنا هو إعطاء المقاصد الشرعية حقها ودورها في المتن الأصولي دون تفریط أو إفراط.



## الفصل الخامس:

# المجدد الأصولي ومستقبل أصول الفقه

### مقدمة:

الحديث عن المجدد الأصولي وما يلزمه صنو الحديث عن مستقبل علم الأصولي؛ لأن العلوم لا تقوم إلا بأصحابها والمهتمين بها الغيورين عليها، والذي يأمل في تجديد علم دون أن يملك الطاقات المعدة والمستطعية يبحث عن أماني، ولا تنال المطالب بالتمني! وقد اعتبرت التجديد اجتهاداً؛ لأنه فكر وحركة تستلزم رؤية وإعداداً خاصاً للعلم وللمتعلم.

تحدث الأصوليون قديماً وحديثاً عن المجتهد - وهو الذي نعني به المجدد في بحثنا - وما يلزمه من شروط تؤهله لعملية الاجتهاد والاستنباط من المصادر والأدلة (المناهج وطرق الاستنباط) التابعة لها.

فمن المجتهد وما شروطه؟

وما مستقبل علم الأصول في المجال التعليمي؟ وما المشاريع التطبيقية لتجديده؟

## أولاً: في المجدد "الأصولي-المجتهد" وشروطه

الحديث عن المجتهد وما ينبغي له من شروط يحتم علينا تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً:

الاجتهاد لغة: <sup>(١)</sup> بذل الوسع (الجهْد)، وبلوغ المشقة في الطلب حتى الغاية.

واجتهاد: بذل ما في وسعه. وقيل المبالغة في الطلب للشيء المرغوب، وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ...﴾؛ أي بالغوا في اليمين واجتهدوا. والتجاهد:

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ١٤٧، وانظر أيضاً:

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٧١.

بذل الوسع والمجهود كالاتجاه افتعال من الجهد والطاقة.

واصطلاحاً: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه.<sup>(١)</sup>

وقيل: الاجتهاد: بذل الوسع لنيل حكم شرعي بطريق الاستنباط.<sup>(٢)</sup>

وقيل: الاجتهاد في الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط.<sup>(٣)</sup>

وقيل: أن يبذل المجتهد الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد الطلب،<sup>(٤)</sup> فالاجتهاد عمل المجتهد في استنباط الأحكام وبيانها، ثم تطبيقها وتنزيلها على الواقع ولهذا نبدأ الحديث عن المجتهد لغة واصطلاحاً.

## ١ - المجتهد لغة واصطلاحاً:

المجتهد لغة: اسم فاعل من اجتهد؛ أي القائم بالاجتهاد. وفي المعجم الوسيط: المجتهد: هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي. وله شروطه المقررة في علم أصول الفقه.<sup>(٥)</sup>

اصطلاحاً:<sup>(٦)</sup> كل من اتصف بصفة الاجتهاد أو الفقيه المستفرغ لوسعه في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه.

(١) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٤١.

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٨، ص ٢٢٧.

(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٢٥٠-٢٥١.

(٤) الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٥٠.

(٥) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ١٤٧، وانظر أيضاً:

- أبو جيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص ٧١.

(٦) أحمدان، المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، مرجع سابق، ص ٩٩، ومراجعته.

والمأمل يجد الترادف ظاهراً بين المجتهد والفقهاء، نص عليه صاحب "جمع الجوامع" و"نشر البنود"<sup>(١)</sup> فلا فرق بين المجتهد والفقهاء والمجدد الذي يناط به التجديد بالاجتهاد والتفقه. وطبيعي أن يرتبط التجديد بالإبداع والاجتهاد لا الاجترار والتقليد. ولكن ما الشروط الواجب توافرها في المجتهد؟

## ٢- في شروط المجتهد "الفقهاء-المجدد":

يكاد الأصوليون قدامى ومحدثون (معاصرون) يجمعون على الشروط الواجب توافرها لأهلية الاجتهاد على تمايز شكلي بينهم في شروط الأهلية وشروط الملكة الفقهية "الشروط المعرفية". ومن يستقري المؤلفات الأصولية قديمها وحديثها يمكنه استخلاص تلك الشروط فيما يلي:

### أ- صحة النية وسلامة الاعتقاد:<sup>(٢)</sup>

إن النية المخلصة الباحثة عن الحق إذا توافرت في نفس استنارت بنور الله تعالى، فظهر لها ما لم يظهر لغيرها، وكم تمر بالناس المعاني دون أن تصيب لب الأفهام. ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور. وإذا أضفت سلامة الاعتقاد، وابتعاد المرء بورعه عن طرائق الفساد، ونأي عن الابتداع بهدي الاتباع، وأدرك ما لله تعالى من جلال؛ حلأه الله تعالى بصفات الجمال، فأصبح للناس قدوة، وأسوة -بعمله وجهده- حسنة. عندئذ يكون تجديده عميق الأثر، وأثره واضح على سائر البشر. فأصلح الله به ما أحدث الناس، وأجل الله تعالى به كل التباس، وقد أظهر الواقع كم من الناس يدعي التجديد، وهو -بسوء نيته وفساد اعتقاده- يريد التبيد، فأعلن الله تعالى سره، وكشف أمره، ويأبى الله إلا أن يتم نوره.

(١) ابن السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٨٢، وانظر أيضاً:

- الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي. نشر البنود على مراقي السعود، الدار البيضاء: صندوق إحياء التراث الإسلامي، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، ١٩٨٠م، ج ٢، ص ٣١٥.

(٢) الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٤٢، وانظر أيضاً:

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٣٨.

## ب- العدالة: (١)

وتعني البراءة والسلامة من المآثم صغيرة وكبيرة، وعلامة ذلك صدق القول، وأداء الأمانات، والبعد عن ارتكاب الكبائر، وحيث إن العصمة للأنبياء وكل بني آدم خطأ، وخير الخطائين التوابون، فلا يؤخذ المجتهد بهناته وهفواته، وقد أمرنا بأن نقبل لذوي الهيئات عثراتهم، فكيف بهنات العلماء الأجلاء؟

## ت- العلم بنصوص الكتاب والسنة: (٢)

وما يدور حولهما من علوم مبينة وشارحة، فللكتاب علومه التي تبين مطلقة ومقيدة، وخاصة وعامة، وناسخة ومنسوخة، ومكية ومدنية، ومناسبات نزوله ... إلخ ما تناولته

(١) عبد الرحيم، "ضوابط التجديد، صفات المجدد"، مرجع سابق، ص ٤٢.

وقد عدّها أستاذنا من لوازم صحة الاعتقاد وسلامة النية، لكنني أفردتها بالحديث لأننا أصبحنا نطالع كثيراً ممن انحرفوا عن السبيل - فقالوا حقاً أرادوا به باطلاً - أمثال: أركون وشحرور ونصر أبو زيد والجابري وطيب تزيني وعبد المجيد الشرقي وعبد الهادي عبد الرحمن، وعبد العروي، وحسين أحمد أمين وغيرهم. ومعظم هؤلاء تربوا على موائد الغرب وأثر فيهم بريقه. انظر:

- يحيى، "التجديد في الفقه الإسلامي في العصر الحديث"، مرجع سابق، ج ١، ص ١٧٣.

- الطعان، أحمد إدريس، "مآل الإسلام في القراءات العلانية"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة دمشق، العدد (٦٥)، السنة (٢١)، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ص ١٧-٧٤.

(٢) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج ٧، ص ٢٧٤، وانظر أيضاً:

- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، ١٤١٤هـ، ج ١٨، ص ١١٩.

- الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٢.

- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٤-٤٥.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٢٢٠-٢٢٢.

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٣٣.

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢١٨.

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٣٣.

- محمد، علي جمعة. أليات الاجتهاد. القاهرة: دار النهار، ط ١، (١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ص ٢٨-٤١.

كتب التفسير وعلوم القرآن؛ إذ الإمامة منوطة بذلك فمن عرف كتاب الله - كما قال الشافعي - نصاً واستنباطاً استحق الإمامة في الدين. ولذا فإني لا أتفق مع من اشترط الوقوف على آيات الأحكام.<sup>(١)</sup> فكم في الأمثال من أحكام، وأحكام الأمم وأسرار بقائها فيها دون سواها، فهل تهتم بأحكام الأفراد في المعاملات، ونهمل أمثال الأمم في الآيات البيئات؟! أما السنّة وعلومها ورواياتها وأسانيدها وأحوال رجالها فضرورة للأصولي المجدد، والوسائل الحديثة من موسوعات ومعاجم وفهارس ومصنفات مدمجة بوساطة الأدمغة الإلكترونية المغتدية بالنصوص والمصنفات الشرعية قرآنية أو حديثية أو فقهية سهلت الاطلاع على نحو لم يكن في السالف القريب - زمن الركود والتقليد - بمستطاع.

### ث - العلم بلسان العرب:<sup>(٢)</sup>

وحسب المجتهد أن يملك القدرة على معرفة وفهم مجرى الكلام ووسائل البيان العربي، بحيث يستطيع التمييز بين الظاهر والمجمل، والمطلق والمقيد، والعام

(١) الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٢٠، وانظر أيضاً:

- الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٥٠.

- القرضاوي، يوسف. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، الكويت: دار القلم، ط ١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ص ٨٦.

(٢) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج ٧، ص ٢٣٤، وانظر أيضاً:

- الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٠٢.

- الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٤٠.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٢٢١-٢٢٢.

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٣٠.

- الخضري، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٦٠.

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢١٨.

- شعبان، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٢٦.

- محمد، آليات الاجتهاد، مرجع سابق، ص ٣١-٤١، وفيه استقراء لشروط الأمة من الشافعي حتى الزركشي.

- عبد الرحيم، "ضوابط التجديد، صفات المجدد"، مرجع سابق، ص ٣٦.

- يحيى، "التجديد في الفقه الإسلامي في العصر الحديث"، مرجع سابق، ج ١، ص ١٣٤.

والخاص، والمشارك والمترادف، والحقيقة والمجاز ... إلخ ذلك من أساليب العربية التي تعينه على فهم النصوص، ولا يشترط أن يبلغ المجتهد مبلغ الحجة في اللغة كأن يكون مثل الخليل بن أحمد أو سيويه كما اشترط الإمام الشاطبي في موافقاته.<sup>(١)</sup> ذلك أن العمر قد يفنى ولا يبلغ المرء هذا المنزل.

### ج- العلم بمسائل الإجماع والاختلاف:<sup>(٢)</sup>

إذ لا يصح أن يجدد مجدد بد بين الله وهو غير عارف أو عالم بمسائل الإجماع التي لا يجوز مخالفتها أو التي تم بحثها، فلا يضيع وقتنا في مباحث، كما لا يصح أن يقف على مواطن الخلاف التي بها يمتلك نواصي الفقه بمعرفة الرأي والرأي الآخر، وقد عدّه سلفنا دليل الفقه، فقال قتادة: "من لم يعرف الاختلاف لم يشمأنفه الفقه ..."، وقال عطاء: "لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه."<sup>(٣)</sup> وحتى لا يكون هذا الشرط

(١) الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٤، ص ١١٤.

(٢) الغزالي: المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠١، وانظر أيضاً:

- الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ٥١٠.

- السبكيان، الإبهاج في شرح المنهاج، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٧٢.

- ابن السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ١١٨.

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٣٣.

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٣٥.

- عبد الرحيم، "ضوابط التجديد، صفات المجدد"، مرجع سابق، ص ٣٧.

- يحيى، "التجديد في الفقه الإسلامي في العصر الحديث"، مرجع سابق، ج ١، ص ١٤١-١٤٦.

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٠١، وانظر أيضاً:

- الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ١١٦.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ٢٢٢-٢٢٣.

- عبد الرحيم، "ضوابط التجديد، صفات المجدد"، مرجع سابق، ص ٣٧.

- يحيى، "التجديد في الفقه الإسلامي في العصر الحديث"، مرجع سابق، ج ١، ص ١٤٥-١٤٦.

مستحيلاً فقد ذكر الدكتور عبد الرحيم أن المراد به العلم بأن المسألة موضع الاجتهاد وليست مخالفة للإجماع. وإذا كانت موضع خلاف جاز تناولها بالبحث مرة أخرى.<sup>(١)</sup>

### ح- العلم بمقاصد الشريعة وأسرار التشريع:<sup>(٢)</sup>

ذلك لما في معرفة المقاصد والحكم من أهمية للمجتهد (المجدد) في تمكينه من فهم الشريعة واستنباط الأحكام منها وبناء الأحكام عليها. ومتى استقرأ المجدد مقاصد الشريعة ووقف على أسرارها من نصوصها ومصادرها "الكتاب والسنة"، الصريح منها والضمني، الظاهر والخفي، تكونت له ملكة تشريعية يقدر بها على تكييف الأحكام وتنزيلها.

### خ- العلم بالقياس:<sup>(٣)</sup>

(١) الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠١-١٠٢.

وقد عبر عن ذلك الإمام ابن الصلاح في أدب المفتي بكونه "حافظاً للفقه". انظر:

- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري. أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: موفق عبد القادر، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط ١، (١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م)، ص ٨٩.

(٢) الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦-١٢ وج ٢، ص ١٧، ونظر أيضاً:

- الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤٨.

- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ص ١٨٩.

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٣٦-٣٣٧.

- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٣٧-٣٣٩.

- عبد الرحيم، "ضوابط التجديد، صفات المجدد"، مرجع سابق، ص ٣٨-٤١.

والأصوليون المعاصرون مجمعون منذ اهتم الظاهر ابن عاشور بإحياء علم المقاصد بوصفه بديلاً لعلم أصول الفقه إلى يومنا هذا، على أهمية العلم بمقاصد الشريعة للمجدد أو المجتهد ومن يرد إحياء الشريعة في زماننا، وقد ذكرت الدكتورة نعيمة بيجين في دراستها عن التجديد في الفقه في العصر الحديث تفصيلاً لذلك.

- بيجين، "التجديد في الفقه الإسلامي في العصر الحديث"، مرجع سابق، ج ١، ص ١٤٠-١٤٣.

(٣) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج ٧، ص ٢٧٤ وما بعدها، وانظر أيضاً:

- ابن السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ١١٨-١١٩.

- أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٣٣٥.

القياس بمعناه الواسع يعني الاجتهاد، وبمعناه الخاص عند الأصوليين أخصب طرق الاستنباط حتى قيل: "القياس وظيفة المجتهد". وذلك يستلزم من القائس:

- العلم بالأصول التي يبنى عليها العلل، والتي يمكن الإلحاق بها.
- العلم بقوانين القياس وضوابطه من معرفة حدود الحكم والأصل والفرع والعلة.
- العلم بالمناهج التي سلكها السلف في التعرف على علل الأحكام، والأوصاف المناسبة في بناء الأحكام. ولذا عدّه بعضهم: "قاعدة الاجتهاد" تأكيداً على أهميته للمجتهد. ولا مانع من اعتبار القياس بالمعنى الواسع الذي يدل على القاعدة الشرعية أو المقاصد الكلية.

#### د- العلم بالواقعة الشرعية:

يعد فقه الواقعة الشرعية - وهو ما يطلق عليه عند بعضهم فقه الواقع - من أبرز مفردات تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والمستجدات. والواقع كان ولا يزال أحد معطيات الفهم والتنزيل!

ولما كانت أفعال المكلفين تتغير بتغير الواقع ومؤثراته البيئية والطبيعية كان الوقوف على تلك المؤثرات آلية ضرورية من ضروريات تكوين الفقيه والأصولي المجدد. ونعني بفقه الواقع: العلم بالأحكام المتعلقة بمجالات الحياة وأنماط المعيشة وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف؛ إذ العادة محكمة وللعرف سلطان! إن على المجدد أن يدرك قوانين الاجتماع وأسس العمران - فضلاً عن سبر أغوار النفس البشرية - بوصفها من محددات العلاقة بين النص والواقع فهماً وتنزيلاً.<sup>(١)</sup>

= - الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٣٥.

- خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢١٩.

- محمد، آليات الاجتهاد، مرجع سابق، ص ٣١-٤١.

(١) بوعود، فقه الواقع؛ ضوابط وأصول، مرجع سابق، ص ٣٠ وما بعدها.

تلك أهم الشروط الواجب توافرها في المجتهد أو المجدد. وإن كان بعض الأصوليين قد اختلفوا عن بعضهم الآخر في التفصيل والإجمال، فأدرج بعضهم شروطاً تحت أخرى وعدّ بعض الشروط التي فصلها آخرون من مستلزمات ومقتضيات شروط أخرى، فنجد بعض الأصوليين قد خص الفطنة والذكاء بالذكر في الوقت التي عدّها بعضهم من مستلزمات الملكة الفقهية وأحد مكوناتها. أيضاً خص بعضهم العلم بالبراهين وعلم الكلام مع أنه قد يكون من مستلزمات العلم بالعلوم الدائرة حول الفقه ومنها علم الأصول ومباحث القياس فيه. أيضاً خص بعضهم شرط العلم بالفقه والقياس... إلخ التفصيلات التي تناولها الأصوليون قديماً وحديثاً.<sup>(١)</sup>

(١) للمزيد من التفصيلات في شرائط المجتهد وما ينبغي له. انظر:

- الدسوقي، التجديد في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٠٨-١١٣.
- زقزوق، مقاصد الشريعة وضرورات التجديد، مرجع سابق، ص ١٥ وما بعدها.
- عبد الرحيم، "ضوابط التجديد، صفات المجدد"، مرجع سابق، ص ٣٦-٤٥.
- عطية، جمال الدين. "شروط المجتهد وأدوات الاجتهاد"، مجلة المسلم المعاصر، العدد (٧)، ١٩٧٦م، ص ٥-٩.
- مجين، "التجديد في الفقه الإسلامي في العصر الحديث"، مرجع سابق، ج ١، ص ١١٤-٣٥٧ الباب الثاني: ضوابط التجديد.

وإذا جاز لنا إضافة شرط من الشروط الضرورية للمجدد المعاصر، فإن امتلاك المجدد لوسائل التواصل الحديثة من خلال اللغة (فهم لغة الآخر داخلياً وخارجياً) والقدرة على التواصل الإلكتروني من خلال الشبكة العنكبوتية والفضائيات غير الموجهة؛ أي المستقلة عن تبني إيديولوجية مسبقة، إلى غير ذلك من وسائل حديثة تصبح ضرورة شرطية له، وهي شرطية إجرائية فنية علمية لا تقل أهمية عن الشروط التي ذكرها الأصوليون قديماً وحديثاً. أضف إلى ذلك حسن التصور للمسائل أو ما يعرف حديثاً في دراسات علم النفس بالتصور المبدع أو الخيال الحلاق Creative Imagination. وربما يندرج تحت الملكة الفقهية، والصفات الشخصية التي يبيتها الله تعالى لتحمل مسئولية التجديد وفقنا الله تعالى وهيتنا لها. انظر:

- محمد، آليات التجديد، مرجع سابق، ص ١٣٩-١٤٠.

## ثانياً: مستقبل علم أصول الفقه

الذي يرصد واقعنا العلمي والتعليمي ويستقري تفاصيله يدرك أننا نعاني من أزمة علمية فكرية أدت إلى أزمة تعليمية، هذه الأزمة إن أصابت التعليم العام -الذي أقيم ليكون موازياً للتعليم الشرعي (الديني)- فقد كانت ومازالت قائمة في التعليم الشرعي وتدرس العلوم الدائرة حول الشريعة، وعن رصد ذلك منذ أمد بعيد وقبيل مدرسة الإحياء الإمام حسن العطار (١١٨٠-١٢٥٠هـ/١٧٦٦-١٨٣٥م)، ثم الشيخ جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤-١٣١٤هـ/١٨٣٨-١٨٩٧م)، والإمام محمد عبده (١٢٦٥-١٣٢٣هـ/١٨٤٩-١٩٠٥م)، وتلميذه الشيخ رشيد رضا (١٢٧٢-١٣٥٤هـ/١٨٦٥-١٩٥٣م)، والإمام محمد المراغي (١٢٩٨-١٣٦٤هـ/١٨٨١-١٩٤٥م)، والإمام الشيخ مصطفى عبد الرازق (١٣٠٢-١٣٦٦هـ/١٨٨٥-١٩٦٤م)، والإمام الشيخ عبد المجيد سليم (١٢٩٩-١٣٧٤هـ/١٨٨٢-١٩٥٤م)، والإمام محمد الخضر حسين (١٢٩٣-١٣٧٧هـ/١٨٧٦-١٩٥٨م)، والشيخ محمود شلتوت (١٣١٠-١٣٨٣هـ/١٨٩٣-١٩٦٣م)، والإمام محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٦-١٤٧٩هـ/١٨٧٩-١٩٧٣م)، والأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز (١٣١٢-١٣٧٧هـ/١٨٩٤-١٩٥٨م)، إلى الشيخ الغزالي (١٣٣٥-١٤٩٦هـ/١٩١٧-١٩٩٦م)، إلى علمائنا المعاصرين رحم الله تعالى جميعهم، وأحسن لنا الختام.<sup>(١)</sup>

ومن يرد الوقوف على بعض جوانب الإشكال يقرأ ما كتبه الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه: أليس الصبح بقريب، التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، الذي ظهر أول ما ظهر سنة ١٩٧٦م بعد أن أصبح الإمام شيخاً لجامعة الزيتونة، والذي رصد فيه تلك الأزمة بأبعادها منذ بدأ يكتب فيه منذ عام (١٣٢١هـ/١٩٠٢م). وما كتبه الدكتور محمد عمارة في كتابه "الإصلاح الديني في القرن

(١) عمارة، محمد. الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكي، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط٢، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ص٧-١٩.

العشرين الإمام المراغي نموذجاً<sup>(١)</sup>.

ولما كان بحثنا حول التجديد في علم أصول الفقه فسنقف أمام ما يخصه، فما مشكلة علم الأصول؟ وما أبعادها؟ وكيف تحل؟ وما هي الأطروحات العلمية والتطبيقية التي تحاول تجاوز أزمة علم الأصول؟ هذا ما سنوضحه آتياً<sup>(٢)</sup>

## ١- علم أصول الفقه في التعليم العربي الإسلامي المعاصر:

إذا كنا قد وقفنا في الفصل الأول أمام بواعث التجديد ودوافعه، وكان من أهمها؛ التمييز بين الثابت والمتغير، فللنص قداسته، وللفكر احترامه وتوقيره، وحسب السابق أنه فكر لوقته، لكن لا يتحول الفكر إلى مكانة النص، وإيجاد المجدد المصلح الذي يملك قدرات التجديد والتوجيه ... إلخ ما سبق، فسنقف -هنا- أمام وضعية علم الأصول من الجانِب التطبيقِي في تعليمنا لَنَر هل علم الأصول بوضعيته الحالية قادر على مواكبة المستجدات ومواجهة المتغيرات أم أنه ما زال يمثل أزمة فكرية بإصرار من يطبقه ويحمل لواءه التعليمي في مؤسساتنا العلمية والجامعية على منهجيته ومباحثه وألفاظه ومفرداته بوصفها ثوابت الاقتراب منها يهدم العلم ولا يبينه؟ لقد رصد الإمام محمد الطاهر ابن عاشور أسباب الاختلاف في تعاطي هذا العلم والتأليف

---

(١) ابن عاشور، أليس الصحيح بقریب؟ التعليم العربي الإسلامي؛ دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، مرجع سابق، ص ١٥٢-٢٢٦، وانظر أيضاً:

- عبارة، محمد. الإصلاح الديني في القرن العشرين؛ الإمام المراغي نموذجاً، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ووزارة الأوقاف المصرية، العدد (١٤٨)، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ص ١٩-٧٢.

- النجار، زغلول. أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية، رسائل إسلامية المعرفة (٦)، هرتدن والقاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي والدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط ١، (١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ص ٢٣-٦٢، وفيه تحليل متميز لأزمة التعليم وبيان أسبابها الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية.

- بدران، شبل. والدهشان، جمال. التجديد في التعليم الجامعي، القاهرة: دار قباء، ط ١، ٢٠٠١م، ص ٦٥-٨١، لمزيد من الأبعاد التربوية والإدارية.

(٢) أعتقد أن هذه السطور غير كافية لإدراك المشكلة وأبعادها وحلها، لكننا المحاولة، ولكل مجتهد نصيب!

فيه<sup>(١)</sup> في عده أسباب:

السبب الأول: التوسع في تناول المباحث اللغوية والكلامية والمنطقية بوصفها مقدمات يستمد منها علم الأصول، حتى إذا تناولها الأصولي واستغرقته بالدرس، لم يعد لديه القدرة على التأمل في مادة أصول الفقه (الكتاب والسنة) ومناهج التعامل معها، وقد عُدَّت هذه المباحث جزءاً لا يتجزأ من علم الأصول ومقدمات لا يوثق في علم عالم ما لم يحصلها.

السبب الثاني: تضمين العلم مسائل وقضايا لا طائل تحتها مثل: هل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع قبل البعثة... وغير ذلك من المسائل التي عدها الشاطبي دخيلة على علم الأصول.

السبب الثالث: أن قواعد الأصول دونت بعد أن دُوِّن الفقه، لذا فقد أخضعت القواعد للفقه المذهبي وبدلاً من أن ترد الفروع إلى الأصول تحكمت الفروع في الأصول.<sup>(٢)</sup>

السبب الرابع: الغفلة عن مقاصد الشريعة إلى وقت الشاطبي، وحتى بعد أن سجلها الشاطبي ظلت نحواً من أربعة قرون لا يلتفت إليها حتى العصر الحديث.

السبب الخامس: انتشار دعوى إغلاق باب الاجتهاد مما أدى إلى الجمود الفكري في الفقه وأصوله فقصرت الهمم عند الشروح والتعليقات والحواشي، الأمر الذي أدى إلى انحسار علم الأصول، وإهماله في بعض الميادين العلمية كما كان الحال في جامعة الزيتونة، حكاه الإمام ابن عاشور في كتابه الذي بين أيدينا. ومن الناحية المنهجية فقد

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. أليس الصحيح بقريب؟، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(٢) الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد. تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠٤ هـ، وانظر أيضاً:

- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨١ م.

رصد الدكتور طه العلواني بعض المزالق المنهاجية التي ترجع إلى قصور النظرة الأصولية وتوليد أزمة الدليل الجزئي مع عدم الالتفات إلى الكليات والمقاصد والغايات تحت ضغوط التأسيس لمجموعة من الأدلة الأصولية ومنها الاستصحاب، وشرع من قبلنا، وسد الذرائع، والمصلحة، وقول الصحابي وغير ذلك من الأدلة التي خضعت للتأسيس الأصولي. مما أدى إلى تأزيم التدين ومحاولة حله فيما بعد بما سمي بـ"فقه المخارج والحيل"، ولو هيمنت النظرة الكلية المقاصدية المميزة لخصائص الشريعة، لما أجتنا إلى ذلك.<sup>(١)</sup> وما رصده الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ اللهُ في كتابه "تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل" ولا سيما في مجال الدراسات القرآنية والتحدّثية، وانحراف الدرس في إطاره الفكري "التفسيري والبياني والإشكالات التي تدور حول النص من تعارض ونسخ وغريب ومشكل"، الأمر الذي حول علوم الوسائل إلى علوم غايات.<sup>(٢)</sup>

إن إشكالية علم أصول الفقه سواء أكانت في تناوله أو في بعض مفرداته أو في تجاوز المنهجية السليمة لتناوله، كل تلك الأمور ليست مشكلات مستعصية تقتضي تجاوزها، والدعوة إلى إقصائه كما يدعو بعض دعاة التجديد حديثاً أمثال: عبد المجيد الشرفي<sup>(٣)</sup> وأبي يعرب المرزوقي<sup>(٤)</sup> أو دعاة التبديد، أمثال محمد شحرور أو غيرهم من الأكاديميين المغاربة مثل محمد أركون ومحمد عابد الجابري. لكن بعودة الانضباط

(١) العلواني، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٤٠-٤٧.

(٢) الغزالي، تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، مرجع سابق، ص ١٢٣ وما بعدها.

(٣) عبد المجيد الشرفي: باحث أكاديمي (تونسي)، له كتاب "مستقبل الإسلام في الشرق والغرب" بالتعاون مع المستشرق الألماني مراد هوفمان، عرض للجوانب الفكرية المؤثرة في مستقبل الإسلام في أرضه في الشرق" ومحمور حديثه عن نقد الفكر الأصولي وضرورة إزالته. انظر:

- الشرفي، عبد المجيد. وهوفمان، مراد. مستقبل الإسلام في الشرق والغرب، دمشق: دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ٢٦-٦٩.

(٤) أبو يعرب المرزوقي: باحث أكاديمي (تونسي)، له كتاب "إشكالية تجديد أصول الفقه" مع الدكتور محمد سعيد البوطي، ورغم أنه يدّعي التجديد إلا أنه يدعو إلى ثورة فكرية لتغيير الفكر الأصولي على غرار ما قام به ابن خلدون وابن تيمية، على حد قوله.

بقواعده وأحكامه وإصلاح ما تصدع من بنيانه، وتمتين ما وهي من دلائله، وسد ما انفتح من ثغراته "في المفردات والمفاهيم والمصطلحات" ونفض ما غشي عليه من غبار النسيان أو الإعراض عنه، وعرض مضمونه في أسلوب أكثر جدة وأيسر منالاً. في إطار من الأسس المنهجية التي أرساها الفكر الأصولي نفسه مثل المنهج العقلي والمنهج الاستقرائي والمنهج المقاصدي والمنهج الواقعي.<sup>(١)</sup>

إن الباحث في تناوله للمصادر "الكتاب والسنة" توصل إلى مجموعة من النتائج يميل البحث إلى أنها قد تساهم في إعطاء المصادر حقها من النظر، وذلك من خلال عدة مداخل للنظر في الكتاب، وعدة رؤى تسهم في إعادة منهجية النظر إلى السنة وتفعليلها، ورغم أنها مقترحات نظرية إلا أنها لو طبقت فقد تمثل خطوات تطبيقية لتعديل الدرس الأصولي نحو أصالته ومنهجيته، ففي الفصل الثاني: التجديد في تناول الكتاب؛ وقفنا عند قضايا تطبيقية أهمها: الوقوف على منهج القرآن في تقرير الأحكام والتأكيد على وحدة القرآن البيانية وتجديد النظر لفكرة النسخ بالمعنى الأصولي (الإزالة) إلى معاني التدرج والتخصيص والتقييد، هذا إلى جانب استقراء السياق العام لأي الكتاب، فهذه المداخل التطبيقية ستغير رؤيتنا للكتاب وتهدينا إلى مزيد تأمل وتفكر ومن ثم استنباط واستدلال لا يعوزنا إلى الدليل الجزئي الذي قد يُأزَم الفكر والعمل لوجود ما يعارضه أو غيره من الدليل الجزئي.

أما في الفصل الثالث -تجديد التناول للسنة- فقد حددنا عدة مداخل لتجديد التناول منها المدخل المقاصدي والمدخل الحضاري والمدخل الإنساني، هذا إلى جانب الوسائل التي وقف البحث أمامها مثل: تحرير مصطلح السنة ودراستها دراسة مستوعبة، تجمع الرويات الخاصة بكل مسألة وتدرسها دراسة متأنية بعيداً عن وهم

(١) العثماني، سعد الدين. "نظرات منهجية في علم أصول الفقه"، مجلة الفيصل، العدد (١٢٣)، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ص ٧٣-٧٦، وانظر أيضاً:

- البوطي، محمد سعيد، والمرزوقي، أبو يعرب. إشكالية تجديد أصول الفقه، دمشق: دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٦م، القسم الثاني: الرؤية المحافظة التي نميل إلى إزكائها.

التعارض والنسخ، هذا إلى جانب إعادة النظر في بعض المسلمات الحديثة التي تتحكم في الرواية. مثل: جواز التحديث عن بني إسرائيل، وأن تدليس الصحابي لا يضر، وأن خبر الصحابي فيما لا مجال فيه للاجتهاد يأخذ حكم الرفع، وأن القرآن بحاجة إلى السُّنة أكثر من حاجة السُّنة إلى القرآن، كل ذلك بحاجة إلى مزيد جهد علمي لاستجلاء أبعاده ونفض الغبار عنه حتى يسهم في حل إشكاليات كثيرة في فكرنا الأصولي.<sup>(١)</sup> هذا إلى جانب ما وصلنا إليه من نتائج في رؤية الأدلة الاجتهادية والوقوف أمامها على أنها ليست مسلمات ثابتة لا تقبل التغيير أو التبديل، بل إنها من المرونة بمكان تقبل الإضافة والحذف والتوسع في تناولها بوصفها مناهج تطبيقية ووسائل علمية للاستنباط وليست أصولاً ثابتة.<sup>(٢)</sup>

وإذا كان ذلك على المستوى النظري؛ أي الرؤية النظرية لعلم الأصول، فما المشاريع التطبيقية لتجديد علم أصول الفقه؟

(١) أرى أن تحديد مصطلح السُّنة النبوية ومصادر تلقيها لا يزال بحاجة إلى مزيد بحث في التفريق بين السُّنة وخصائصها والرواية وشروطها. وإذا كانت السُّنة النبوية المطهرة تفعيلاً للكتاب وتبييناً له على سبيل الإلزام، فلا يمكن قبول كل رواية بوصفها سُّنة نبوية إلا بمعايير ثابتة تلك المعايير لتضبط الرواية على حساب إهمال خصائص السُّنة وبيانها. وما نراه أننا لا نزال بحاجة إلى وضع معايير ثابتة ومعددة للسُّنة النبوية حتى يتم مجاوزة غمطر الرواية.

(٢) إذا كان الباحث قدّم رؤية نظرية من خلال تناوله لتجديد تناول في الفصلين: الثاني والثالث - الكتاب والسُّنة - والفصل الرابع - الأدلة من خلال رؤية الأصوليين الغيورين على علم الأصول -، فقد سبق الباحث بمبادرة التراخي التجديدي والتي حملت عنوان: "تجديد أصول الفقه الإسلامي" والتي بدأها منذ عام ١٩٩٤م في مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، ومبادرة محمد بلتاجي حسن رحمته الله حول حاجة العلوم الإسلامية إلى التجديد. انظر:

- ملكاوي، فتحي حسن. وأبو سل، محمد عبد الكريم (محرران). بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجمعية الدراسات والبحوث الإسلامية، ١٦-١٩ ربيع أول ١٤١٥هـ/ ٢٣-٢٥ آب ١٩٩٤م، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- حسن، محمد بلتاجي. "حاجة العلوم الإسلامية إلى التجديد"، مجلة فكر وإبداع، العدد (١)، ١٩٩٩م.
- بلاجي، تطور علم أصول الفقه وتجده، مرجع سابق، ص ٢٥٧-٢٦٧.

## ٢- مشاريع تطبيقية لتجديد علم أصول الفقه: (١)

بالإضافة إلى المبادرات النظرية السابقة لتجديد علم الأصول - والتي تناولناها سابقاً- فإن هناك مبادرات تطبيقية ذات شقين: الأول: تجديد التصنيف. الثاني: تجديد الاستعمال.

أما الجانب الأول: وهو التجديد في التصنيف: فيتمثل في محاولات تجديد التصنيف في علم أصول الفقه على نحو ما قدم الدكتور الشيخ محمد مصطفى شلبي في كتابه "أصول الفقه الإسلامي" (٢) حيث أعاد عرض مسائله بطريقة سهلة - كما حدد لنفسه - دون إخلال بالمضمون مع تهذيب المسائل دون تغييرها تغيراً جذرياً، ويمكن تلخيص محاولة الدكتور شلبي في التجديد في أربعة أمور: أولها: إخراج علم الأصول في ثوب جديد يتناسب مع الواقع العقلي للطلاب. وثانيها: عرض مسائل الأصول بلغة سهلة مبسطة. وثالثها: تجريد علم الأصول من المباحث النظرية الجدلية. ورابعاً: إضافة مباحث المقاصد الشرعية إلى علم الأصول لمراعاتها في الاستنباط على نحو ما جاء في كتاب الشيخ علي حسب الله "أصول التشريع الإسلامي" حيث اهتم ببيان مصادر التشريع النقلية والعقلية، وأساليب البيان وأهلية الاجتهاد والإفتاء. (٣)

وعلى نحو ما قدم الأستاذ. أحمد بن علي الوزير اليمني في كتابه "المُصَفِّي في أصول الفقه" (٤) وقد قدم الوزير نموذجاً مطولاً وميسراً - رغم أن الكتاب جاوز

(١) بلاجي، تطور علم أصول الفقه وتجديده، مرجع سابق، ص ٢٦٨-٢٨٠.

(٢) كان مقررأ على طلبة كلية الحقوق جامعة القاهرة وعين شمس التي درّس فيها فضيلته مادة أصول الفقه، وهو مطبوع ومتداول، وأرى أن الدكتور شلبي سبق في محاولة التصنيف بالشيخ الحضري، والشيخ المحلاوي، والشيخ خلاف، والشيخ أبو زهرة وغيرهم، حيث هدف الجميع بالتأليف تسهيل علم الأصول وتيسيطه للطلاب. انظر:

- شلبي، محمد مصطفى. أصول الفقه الإسلامي، بيروت: الدار الجامعية للكتاب، ط٤، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

(٣) حسب الله، علي. أصول التشريع الإسلامي، القاهرة: دار المعارف، ط١، ١٩٦٤م، ص ١٦-٨٦.

(٤) أحمد بن محمد بن علي الوزير، اليمني، كان شيخاً في الفقه والأصول واللغة، وكان قاضياً مصلحاً، توفي -

التسمئة ورقة- للطلاب حيث جرد مباحث الأصول من الدخيل والمقحم عليه من مباحث كلامية ومنطقية وفلسفية معبراً عنها أنها من مسائل الفضول لا الأصول،<sup>(١)</sup> وقد أزم نفسه في تصنيفه أن تكون أمثله التطبيقية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح. وأن يصفي الأصول من الدخيل الذي لا فائدة فيه للطلاب. وأن تكون دراسته مربية للعقول على الاستقلال في البحث والاعتماد على الدليل، وأن يتم الدارس للأصول بالقواعد المهمة في الإشارة إلى القواعد الأصولية.<sup>(٢)</sup>

وعلى نحو ما قدم الأستاذ الدكتور أسامة محمد عبد العظيم في سلسلة تجديد أصول الفقه "السبيل لتصفية علم الأصول من الدخيل"،<sup>(٣)</sup> وإن كانت محاولة الدكتور أسامة عبد العظيم دون المحاولات السابقة.

الجانب الثاني: تجديد الاستعمال: وهي دراسات قامت على محاولة دمج علم الأصول بالمقاصد أو غيرها من العلوم الشرعية أو تقنين علم الأصول، ليسهل تلقينه للدارسين في المعاهد أو المدارس ومن تلك الدراسات:

أ- دراسة الدكتور محمد زكي عبد البر:<sup>(٤)</sup> "تقنين أصول الفقه" حيث حول مفردات ومصطلحات علم الأصول إلى مواد بلغت ثمانين وثمانين ومائة مادة

= بالحديدة، ودفن بصنعاء اليمن في ١٩٨٤م (معاصر). انظر:

- www. islam. network. net

(١) علي الوزير، أحمد بن محمد. المصنفون في أصول الفقه، بيروت: دمشق: دار الفكر المعاصر ودار الفكر، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ص٣١-٩٦.

(٢) انظر: المصفي المرجع السابق،: ٦٤.

(٣) وهي محاولة لتجديد بعض المباحث التي ينبغي تصفيتها من علم الأصول مثل: نفي إيهام التعارض بين النصوص في الاستدلال، وحذف ما لا تأثير له في الفروع من ابتداء الوضع، والإباحة هل هي تكليف أم لا؟ وأمر المعدم، وهل كان النبي ﷺ قبل النبوة متعبد بشرع أم لا؟ ... إلخ.

(٤) الأستاذ الدكتور محمد زكي عبد البر، علم من أعلام الشريعة والقانون، أستاذ بالجامعات العربية، وكان نائباً لرئيس محكمة النقض بمصر، حقق كتاب "ميزان الأصول" للسمرقندي وهو منشور. وله كتاب "تقنين أصول الفقه".

بالإضافة إلى مذكرات إيضاحية بعد كل مادة، وهي دراسة جديرة بالتقدير مع أنها تعكس الطابع القانوني الذي تحلّي به مؤلفها.

ب- دراسة الدكتور زكريا المصري: <sup>(١)</sup> "أصول الفقه الإسلامي دروس وتمرين"، وهي دراسة تعرض علم أصول الفقه بالصورة التقليدية، لكن بصورة تناسب الطلبة وبطريقة تدريسية، فبعد تناول الدرس بالشرح يقدم مجموعة من التمارين المعينة على تقويم درجة استيعاب الطالب للمادة الأصولية.

ت- دراسة الأستاذ حافظ ثناء الله الزاهدي: "تيسير الأصول" <sup>(٢)</sup> في المدارس الدينية الباكستانية، وهي محاولة لتجديد تناول التدريس للأصول شبيهة بدراسة الشيخ زكريا المصري السابقة وبمحاولة الأستاذ أحمد الوزير اليمني في كتابه المصغى، فالكل اتخذ وسيلة لتسهيل علم الأصول، ليكون في متناول طلاب العلم المبتدئين.

ث- دراسة الدكتور محمد الدسوقي "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، التي قدم في نهايتها خطة مقترحة لتصور عام لمنهج جديد في تناول علم الأصول، وهذا التصور يتضمن ما يلي: <sup>(٣)</sup>

---

(١) الدكتور الشيخ زكريا عبد الرازق المصري، أستاذ العقيدة والفقه في بيروت وطرابلس لبنان، وكتابه المقصود ألفه عام (١٤١٠هـ/١٩٨٩م)، لكن الطبعة الأولى ظهرت عام (١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، وهو من قسمين: الأول؛ في تناول الأصول (دروس)، والثاني؛ تمارين على تلك الدروس.

(٢) الشيخ حافظ ثناء الله الزاهدي، رئيس الجامعة الإسلامية بباكستان، أستاذ في الحديث والأصول، (معاصر)، من مؤلفاته: "تيسير الأصول"، و"الفصول في مصطلح حديث الرسول"، و"توجيه القارئ إلى القواعد والفوائد الأصولية الحديثية والإسنادية في فتح الباري". انظر - بلاجي، تطور علم أصول الفقه ومجده، مرجع سابق، ص ٢٧٦-٢٧٧.

(٣) هذه الخطة المتصورة التي كانت ضمن البحث المقدم لمؤتمر علوم الشريعة في الجامعات: الواقع والطموح، وهو بحث منشور في مجلة إسلامية المعرفة. انظر:

- الدسوقي، محمد. "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (٣)، السنة (١)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ص ١١١-١٤٨.

تمهيد ... به التعريف في إيجاز بعلم الأصول وأهميته وطرف من تاريخه والحاجة إلى تجديد منهجه.

الباب الأول: الحكم الشرعي.

تمهيد: مفهوم الحكم الشرعي وأنواعه.

الفصل الأول: الحكم التكليفي وأنواعه.

الفصل الثاني: الحكم الوضعي وأقسامه.

الباب الثاني: مقاصد الأحكام، وخصائص التشريع.

الفصل الأول: مقاصد الأحكام "دراسة مفصلة عن المقاصد وأنواعها تشمل الحديث عن المصلحة المرسله وغيرها" كما تشمل كل ما له علاقة بالمقاصد مثل مآلات الأفعال والمستثنيات.. إلخ.

الفصل الثاني: خصائص التشريع "دراسة تتناول أهم خصائص التشريع من ملائمة للفترة ومراعاة الطاقة البشرية، وتحقيق العدالة للناس كافة، والصلاحيه الدائمة للتطبيق ... إلخ."

الباب الثالث: مصادر الأحكام.

تمهيد: يتناول التأكيد على أن النص الشرعي هو مصدر كل الأحكام، وأن كل وسائل الاجتهاد تدور في نطاق هذا النص.

الفصل الأول: النص الشرعي "الكتاب والسنة" ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: تعريف عام بالكتاب والسنة وبيان العلاقة بينهما.

المبحث الثاني: منهج تقرير الأحكام بين الكتاب والسنة.

الفصل الثاني: الاجتهاد، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد، وأنواعه "فردى، جماعى، انتقائى، استنباطى".

المبحث الثاني: شروط الاجتهاد.

## الباب الرابع: وسائل الاجتهاد

الفصل الأول: القواعد اللغوية.

الفصل الثاني: النسخ والتعارض بين النصوص.

الفصل الثالث: وسائل تطبيق النص "القياس، الاستحسان، العرف، سد الذرائع... إلخ".

الفصل الرابع: فقه الواقع.

ورغم مرور ما يقرب من ثلاثة عشر عاماً على نشر تلك الخطة فقد عرفت أن الدكتور الدسوقي قد أعاد النظر في بعض مسائلها - أثناء إعداد الخطة لهذه الدراسة - خصوصاً بعد أن أصدر فضيلته كتابه: نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة وواعد بإصدار كتاب جديد في علم أصول الفقه في ثوب جديد، وحتى كتابة هذه السطور لا أدري ما إذا كان أصدره بخير أم لم يصدر، ونسأل الله لعالمنا - وجميع علمائنا المخلصين العاملين - التوفيق والسداد.<sup>(١)</sup>

(١) قمت بالاتصال هاتفياً مع فضيلة الشيخ، فأخبرني أنه أصدر الحلقة الأولى من هذا الكتاب بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية تحت عنوان: المدخل، ولكني لم أطلعه بعد وكان ذلك في شهر مارس عام ٢٠٠٩م، وبعد البحث عن الكتاب فقد وصلني في ١٩/٠٤/٢٠٠٩م وطالعت، ووقفت على أفكاره فوجدت هذه الحلقة الأولى تعني بتاريخ علم الأصول (الشئني والشيمي) بوصفها وسيلة للموازنة والتفريب بين المذاهب. وفي الفصل السادس وقف الباحث الكريم عند تطور التأليف الأصولي من القرن الثالث عشر حتى الآن، وفي البحث الأول تناول علم أصول الفقه في المدرسة الشئنيّة بداية من الجهود في تحقيق التراث، ومن أشهر ما حقق: تحقيق كتاب "الإحكام في أصول الأحكام/ ابن حزم" للشيخ أحمد شاکر رحمته الله، وكتاب "الموافقات في أصول الشريعة/ الشاطبي" للشيخ عبد الله دراز رحمته الله، وكتاب "الرسالة/ للشافعي" للشيخ أحمد شاکر رحمته الله. ثم محاولات التحقيق التالية: كت تحقيق حمد الكبيسي لـ "شفاه العليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل/ للغزالي"، وتحقيق طه جابر العلواني لـ "الحصول في علم الأصول/ للرازي"، وتحقيق محمد حسن هيتو لـ "لنحو في علم الأصول/ للغزالي"، وتحقيق محمد زكي عبد البر لكتاب "ميزان الأصول/ للسمرقندي". هذا إلى جانب ما تناوله من جهود في الشروح ك: شرح الشيخ أحمد بخيت المطيعي وحاشيته على كتاب "نهاية السؤل" والمسمى "سلم الوصول لشرح نهاية السؤل للإسنوي"، وشرح الشيخ محمد أبو النور زهير لكتاب "المنهاج للبيضاوي"، وشرح الشيخ أحمد فهمي أبو سنة لقسم من كتاب "التوضيح في حل غوامض التتقيح لصدر الشريعة". =

ج- دراسة الدكتور محمد كمال إمام: (١) "نحو تطوير تدريس علم أصول الفقه والفقه"، في القسم الأول منها تحدث عن دواعي تطوير علم أصول الفقه، ومنهج التطوير، وبدأ حديثه عن المنهج ببيان مهمة المعاهد العلمية القائمة بتدريس علم الأصول، والصعوبات التي تواجه إصدار ذلك المنهج، وأبرزها (٢) أن معاهدنا العلمية مختلفة الأهداف والانتهايات المذهبية، ومن ثم طبيعة الأساتذة والطلاب، أيضاً القصور الكائن في القائمين على تدريس الشريعة والقانون، فالقانونيون بمعزل عن الشريعة، والشرعيون تقليديون، ولكل وجهته. هذا وقد أجمل الدكتور إمام منهجه فيما يلي:

= هذا إلى جانب محاولات التسهيل في التأليف الأصولي للشيخ محمد الحضري وغيرهم من أساتذة الجيل الثاني ك: الشيخ أبو زهرة، والشيخ خلاف، وأساتذة الجامعة الأزهرية في تناوهم للموضوعات والأدلة الأصولية بدراسات مستقلة. انظر:

- الدسوقي، محمد السيد. مدخل لعلم الأصول، سلسلة الكتب الإرشادية "علم أصول الفقه" (١)، القاهرة: رابطة الجامعات الإسلامية، مركز صالح كامل، جامعة الأزهر، ط١، (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، ص١٤٩-٢٠٨.

وفي الفصل السابع من هذه الدراسة تناول الدعوة إلى تجديد علم الأصول، وتوصل الباحث الكريم إلى أن محاولة تجديد علم الأصول لن تؤدي ثمارها حتى تتجاوز مرحلة الاجترار والتكرار وشمول التجديد للشكل والمضمون، هذا إلى جانب عدم الاكتفاء بالتجديد المذهبي، بل لابد من الدمج والاشترك بين السُنَّة والشريعة فيقول: "ولهذا ينبغي أن يكون العمل عملاً تجديدياً لعلم الأصول هو: وضع منهج لعلم الأصول يقارن يجمع بين كل الآراء في موضوعية، مؤكداً على كل ما يجمع بين المذاهب. وعهدراً من أن تكون الاختلافات الجزئية أو الفرعية مصدر تفرق وتباعد بين أتباع المذاهب. وبخاصة السُنَّة والشريعة... فقد آن الأوان لتجاوز عصور التفرق والتناوب وتصيد الأفكار المنفرة، إلى عصر التلاقي حول ما اتفق الجميع عليه ويعلم بعضنا بعضاً فيها اختلافنا فيه، لكي يكون للوحدة الإسلامية قوتها التي تدرأ عنها أخطار المتربصين بها، وما أكثرهم في عصرنا الحاضر." ويقترح فضيلته عقد مؤتمر يضم أهل الذكر - على مستوى العالم الإسلامي - من علماء الأصول؛ لدراسة قضية تجديد أصول الفقه، ووضع منهج أصولي يقارن يأخذ منه العلماء في الدراسة والتأليف الأصولي، وهو ما اقترحه في نهاية هذا الكتاب.

(١) إمام، محمد كمال، "نحو تطوير تدريس علمي أصول الفقه والفقه"، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١١٢)، السنة (٢٨)، أبريل ٢٠٠٤م، ص٥-١٨. والأستاذ الدكتور محمد كمال إمام أستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة الإسكندرية وجامعة بيروت أطال الله في عمره، ونفع بعلمه.

(٢) المرجع السابق، ص٩.

## - تعديل منهج علم أصول الفقه ذاته:

الهدف من التعديل: إحياء مادة الأصول، ليكون هدفها إجادة الاستنباط من الأدلة، وكيفية الاستدلال على الأحكام ودراسة قواعد التفسير بوصفها منطلق الفقيه، وهي تقتضي منهجاً موحداً لعلم الأصول في الكليات المختلفة -الشرعية والقانون، والدراسات الإسلامية، والحقوق، ودار العلوم- الذي أصبح تدريس علم أصول الفقه يكاد يكون مستبعداً تماماً في المرحلة الجامعية الأولى "مرحلة الليسانس". وهذا المنهج الموحد لا يلغي التنوع القائم على طبيعة الدراسة الأصولية ومستواها في أقسام علم أصول الفقه والفقه في كليات الشريعة في جامعة الأزهر، وبعض الجامعات الإسلامية الأخرى كجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وغيرها من الجامعات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي.<sup>(١)</sup>

## - مفردات المنهج المقترح في علم الأصول:

اقترح فضيلته أن يشمل منهج علم الأصول الموضوعات التالية:

- المقومات الأصولية ويشمل: المناهج الأصولية، العلوم المساعدة: اللغة العربية، علم الكلام، المنطق، المباحث الفلسفية في التشريع، مبادئ فلسفة القانون.
- الأدلة الأصولية: وينبغي أن تختلف في هذا الجزء طريقة التدريس بحيث ترتبط الأدلة الشرعية بالواقع من عدة زوايا: الاهتمام بأصول الأدلة التي تساعد على تكوين عقلية الدارسين. الاقتراب من الواقع التشريعي، لبيان كيفية التعامل مع الأدلة. تحديث الأمثلة في كل الموضوعات مع ربطها بالتطبيق القضائي المعاصر.
- نظرية الحكم: ضرورة إفراد بحث مطول لموضوع الحاكم لتدرس فيه الجوانب الكلامية ذات الصلة الوثيقة بعلمي الأصول والفقه، خاصة وأن أغلب هذه الكليات لا تدخل علم الكلام في برامجها الدراسية.

(١) المرجع السابق، ص ٩-١٠.

- قواعد الاستنباط: وهذا الجزء أهم ما ينبغي التطوير فيه فينبغي أن يتضمن ما يلي:
  - مبحث الدلالات، ومبحث معاني الحروف. بوصفها آليات التفسير للنصوص في الشريعة والقانون.
  - مبحث التعارض والترجيح.
  - الاجتهاد: ويتضمن تدريس ما يلي:
    - العقل ومكانه في علم الأصول.
    - المقاصد الشرعية ووظيفتها الأصولية.
    - الاجتهاد وشروطه ومجالاته.
- مع بيان لمؤسسات الاجتهاد الجماعي المعاصر، ونماذج من اجتهاداتها، وربط ذلك كله بالسياسة الشرعية. وهذا مع اعتماد المنهج المقارن للمذاهب الإسلامية والاستقراء التاريخي لها عند كتابة تلك المقررات.

#### - التعديل في مناهج العلوم الأخرى:

ومراد الدكتور إمام ألا تكون دراسة علم الأصول في كليات الحقوق والشريعة بمعزل عن التخصصات الأخرى.

#### في كليات الحقوق: يرى:

- تعديل مفردات التشريع الإسلامي بحيث يوضع مبحث "تاريخ علم الأصول وتدوينه" بدلاً عن مبحث أصول الأحكام أو أدلة التشريع.
- الاهتمام بعرض منهجي - في كتب المدخل - للمصادر والمراجع المعتمدة في علم الأصول. ويقترح - فضيلته - أن يخصص قاعة بحث لمادة الشريعة الإسلامية في السنة الأولى للإفادة من المصادر والمراجع الأصولية بعد الوقوف عليها.
- إعادة الاعتبار لمادتي اللغة العربية والمنطق في كليات الحقوق وكذا مادة الخطابة.
- دراسة أسباب اختلاف الفقهاء وشيوخه ومناهجه وأهم مدوناته بوصفه مدخلاً ضرورياً لفهم علم الأصول.

في الكليات الأخرى مثل:

• كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر.

• كلية الدراسات الإسلامية والعربية جامعة الأزهر.

• كليات دار العلوم بجامعة القاهرة والمنيا، والملاحظ أن كليات دار العلوم أهملت تدريس علم أصول الفقه في المراحل الدراسية المختلفة من منتصف السبعينات، وآخر كتاب في أصول الفقه صدر عن دار العلوم كان كتاب: "أصول التشريع الإسلامي" للشيخ علي حسب الله.

- التعديل في عدد الساعات:

إن المساحة المعطاة لتدريس علم الأصول في معاهدنا العلمية تختلف من جامعة لأخرى ومن كلية لأخرى، في هذا الإطار ينبغي الإشارة إلى اهتمام كلية الشريعة بجامعة الأزهر، التي أفردت ست ساعات أسبوعياً لعلم الأصول في بعض السنوات -هذا في المرحلة الأولى- مرحلة الليسانس، وييدي الدكتور إمام أسفه على تراجع تدريس مادة أصول الفقه في المرحلة الجامعية بكليات دار العلوم في جمهورية مصر العربية. مما جعل طلابها على جانب كبير من الضعف في المواد الشرعية، وفي جانب آخر أثر على العطاء الأصولي من التأليف لأعضاء هيئة التدريس بها. ويقترح الدكتور إمام أن تكون عدد ساعات الدرس بكليات الحقوق: أربع ساعات أسبوعياً على الأقل. بحيث يدرس الطالب -بوصفه القاضي والمشرع والباحث فيما بعد- الأدلة والمقاصد ومباحث الحكم وطرق الدلالة وطرق الاستنباط، ويدعو إلى ما دعا إليه الدكتور صوفي أبو طالب إلى تخصيص قاعة بحث لمادة علم أصول الفقه في السنة الرابعة بكليات الحقوق لمزيد من الدراسة التطبيقية لهذا العلم ومباحثه ومصادره.<sup>(١)</sup>

(١) المرجع السابق، ص ٥-١٣.

وفيا بقي من بحث الدكتور إمام تناول تطوير الفقه بوصفه ثمرة التطوير الأصولي والبحث أطروحة عميقة بصيرة بأبعاد المشكلة وأهمية حلها نظرياً وتطبيقياً.

دراسة الدكتور فريدة صادق زوزو<sup>(١)</sup> وهي ورقة عمل مقترحة لتطوير الفكر الأصولي في المقررات الدراسية تحت عنوان: التفكير الإبداعي في المناهج الدراسية لمقررات الفقه وأصوله.

وفي هذه الورقة تقدم الباحثة الكريمة توصيفاً دقيقاً لطبيعة العملية التعليمية في المعاهد العلمية المعنية بتدريس الفقه وأصوله، التي تقوم في غالبيتها الأعم على النزعة التقليدية في مناهجها ووسائلها التعليمية ومساقاتها وموادها المفصلة واختياراتها للموضوعات المدروسة. كل ذلك يقوم على أسلوب الطرح والإلقاء والتلقي (التلقين) على حساب النزعة الإبداعية والتفكير الناقد المعين على التحليل والاستنباط والنظر.

وحددت الباحثة هدف طرحها قائلة: ولذا فإن هذه الورقة البحثية تحاول النظر في المناهج الدراسية الحالية في الدراسات الإسلامية، والبحث عن مواقع القصور فيها؛ لأجل إيجاد بديل يتجه إلى التأسيس للتفكير الإبداعي لدى مدرس وطلاب الدراسات الإسلامية، تفعيلاً للأداء التعليمي، ومواكبة للتطورات الواقعية. ويتخذ البحث أصول الفقه وبعض المقررات الفقهية، حالة لدراسة المسألة لاعتبارين حددتهما الباحثة، الأول: أنه مجال تخصصها، والثاني: أن تلك المقررات تعبر عن المنهج العلمي لعملية تفاعل العقل مع نصوص الوحي، لاستخراج الأحكام الشرعية.

وبعد عرض الباحثة أهداف الدراسات والعلوم الإسلامية، وبيان طرق التدريس التقليدية وغياب التفكير الإبداعي في التدريس والتخريج، تأمل في أن تتغير منهجية التدريس في مدارس ومعاهد القرن الواحد والعشرين من نمط يقوم على

(١) فريدة صادق زوزو، باحثة وأستاذة أكاديمية جزائرية في كلية الشريعة والقانون جامعة العلوم الإسلامية ماليزيا، والبحث الذي معنا قدم بوصفه ورقة عمل للمؤتمر الدولي الذي أقامه مركز بوترا للتجارة العالمية، ٤-٦ / ٠٨ / ٢٠٠٤م تحت عنوان: "الإسلام والمسلمون في القرن الواحد والعشرين؛ الصورة والواقع"، كوالالمبور بالتعاون مع كلية الشريعة والقانون/ جامعة العلوم الإسلامية ماليزيا. انظر: - زوزو، فريدة صادق. "التفكير الإبداعي في المناهج الدراسية لمقررات الفقه وأصوله"، ثلاث مقالات في الموقع:

الحفظ والاستظهار إلى نمط مغاير يتأسس على الفهم والتفسير والمقارنة والنقد، ومن جهة المدرس استخدام أسلوب الإسهام والإقناع بدلاً لأسلوب الإلقاء والاستماع. وأخيراً اعتماد أسلوب التقويم القائم على المناقشة والتحليل والإبداع بدلاً من أسلوب التسميع والإفراغ. والجديد في المنهج المطلوب كما تريد الباحثة يقوم على فرضية الإبداع وذلك من خلال عدة وسائل؛ نلخصها فيما يلي:

- امتلاك المدرس للتفكير الإبداعي؛ بامتلاك المدرس لمهارات التفكير الإبداعي وقدرته على تفجيره في نفوس طلابه، ولن يتمكن المدرس من ذلك إلا بعدة وسائل: المطالعة الدائمة والمتابعة لجديد دور النشر، وإعداد البحوث الأكاديمية والمقالات، والتقويم المستمر للذات وحضور المؤتمرات والندوات العلمية وإعداد البرامج العملية، لتفعيل ما يصون داخل المجتمع في المساجد والمحافل العامة والخاصة "المشاركة المجتمعية". وأخيراً مواكبة التحولات والتغيرات والنوازل.

- تفجير التفكير الإبداعي في نفوس الطلاب من خلال: علاقة المدرس بطلابه علاقة تقوم على الحب والتآلف والعطاء والرحمة، ليساهم المدرس في إعداد الفرد الصالح الفعال أولاً، وتكوين الفقيه المجتهد ثانياً،<sup>(١)</sup> ويتحقق ذلك بعدة وسائل:

▪ طريقة التدريس الفعالة البعيدة عن التلقين والتكرار، إلا في حدوده المطلوبة، والاستعانة بوسائل التلقي<sup>(٢)</sup> والتقنيات الحديثة مع اعتماد طريقة الحوار

---

(١) ملكاوي، فتحي حسن. "البحث التربوي وتطبيقاته في الدراسات الإسلامية في الجامعات الإسلامية"، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (٣٠)، السنة (٨)، (١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م)، ص ٨٥.

(٢) اعتمدت الباحثة على التطبيق بشواهد عملية من علم الأصول، وقد استشهدت بها قام به الدكتور أحمد محمد زكي المتخصص في مجال التقنية، وما قدمه عن "توظيف تقنية المعلومات في تدريس العلوم الشرعية". وغير ذلك من بحوث حول طرق تدريس العلوم الإسلامية في المعاهد والجامعات العربية. انظر:

- زكي، أحمد محمد. "توظيف تقنية المعلومات في تدريس العلوم الشرعية"، ورقة عمل في الندوة العالمية: نحو صياغة حديثة لمقررات الدراسة الشرعية، جامعة ملايا، أكاديمية الدراسات الإسلامية، إشراف: قسم القرآن والحديث، كوالالمبور، ٧-٨ / ٠٢ / ٢٠٠٤م، ص ٢٣.

والمناقشة، وتنوع الأنشطة داخل الفصل الدراسي -تقصد وسائل التعليم- وربط الموضوعات العلمية بمشكلات المجتمع كربط الزكاة بمشكلة الفقر وهو ما يسمى "بنظام الوحدات".

- التمثيل بحديثيات ومستجدات الواقع المعيشي.
- تحفيز الطالب على التفكير والبحث العلمي.
- تأهيل الطالب عملياً.

- التفكير الإبداعي على مستوى المادة العلمية "الكتب والمناهج". وهو جانب التأليف المنهجي المنوط بالمدرس الشرعي ولا سيّما مدرس أصول الفقه فتقول: "فلم يعد أصول الفقه هو مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل، أو هو العلم بالقواعد والأدلة الإجمالية التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه. فهذا التعريف ينحو نحو المنهج الأول لاستنباط الأحكام التشريعية من أدلتها التفصيلية، ومعنى هذا أنه غير شامل للمنهج الثاني من طرائق الوصول لحكم النوازل والوقائع الجديدة، وهذا أحد أوجه التطوير. وإذا كان المنهج الأصولي الذي ظهر مع الإمام الشافعي كان يتجه نحو النصوص لاستنباط الأحكام الشرعية -مع قلة الوقائع- فإن المنهج المتبع الآن هو الاتجاه نحو الوقائع والنوازل والنظر في النصوص للبحث عن أحكام".

وتقترح الباحثة لعلم الأصول، كي ينجح في مهمته الإبداعية التأسيسية أن:

- يتم إلغاء ما ليس من علم الأصول.
- يتم تطوير وضبط مفاهيم بعض الأدلة.
- يتم تدريس المقاصد الشرعية بصورة وافية.

وقدمت في نهاية بحثها بعض المقترحات العملية لتنمية النواحي الإبداعية في المنهج والطالب والمدرس.

وتختتم بتوصية هامة: أن تفعلّ العلوم الشرعية في واقع المسلمين بوصفها الموجه  
ابتداءً وآلية النهضة بالمجتمع تبعاً، تلك أبرز المحاولات التطبيقية التي أرادت أن تقدم  
حلاً عملياً لتطوير أو تجديد علم أصول الفقه ضمن منظومة العلوم الإسلامية.

## الخاتمة

أقول: إن جاز لي أن أساهم بجهدي المتواضع فأني أقترح لتجديد علم أصول الفقه على مستوى المنهج وطريقة التدريس ما يلي:

### أولاً: مستوى المنهج:

أقترح أن يتركز تجديد المنهج في علم أصول الفقه على أربعة محاور:



وذلك في خطة رسمتها على النحو التالي:

مقدمة تمهيدية عن أهمية علم الأصول وحدوده العشرة.

الباب الأول: التجديد في تناول المصادر وأعني بالمصادر "الكتاب والسنة".

الفصل الأول: التجديد في تناول الكتاب: وفيه عدة مباحث:

المبحث الأول: ماهية الكتاب وخصائصه وسأته.

المطلب الأول: تعريف الكتاب.

المطلب الثاني: خصائص الكتاب: لسان القرآن، الوحدة البنائية، الإحكام...\*

المطلب الثالث: سمات البيان القرآني "التوزيع والتنويع، الكليات..."

المبحث الثاني: أوليات التعامل مع الكتاب "السياق - الإعجاز - الموضوع"

- المبحث الثالث: منهجية القرآن في تقرير الأحكام. "العامة - الخاصة"  
الفصل الثاني: التجديد في تناول السُّنَّة المطهرة: وفيه عدة مباحث:  
المبحث الأول: ماهية السُّنَّة "وضرورة التمييز بين الحديث والرواية والسُّنَّة"  
المبحث الثاني: علاقة السُّنَّة بالكتاب.  
المبحث الثالث: منهج السُّنَّة في تقرير الأحكام.  
المبحث الرابع: مداخل التعامل مع السُّنَّة النبوية المطهرة "المدخل: الحضاري،  
المقاصدي، الإنساني".  
المبحث الخامس: وسائل خدمة السُّنَّة النبوية.

### الباب الثاني: التجديد في تناول الأدلة ومناهج الاستنباط

تقدمة عن: أهمية الدليل وماهيته، أدوات ومناهج الاستنباط.

- الفصل الأول: في الإجماع ومباحثه.  
الفصل الثاني: في القياس ومباحثه.  
الفصل الثالث: في المصالح ومباحثها.  
الفصل الرابع: في الاستحسان ومباحثه.  
الفصل الخامس: في سد الذرائع ومباحثها.  
الفصل السادس: في الحيل والمخارج ومباحثه.  
الفصل السابع: في الاستصحاب ومباحثه.  
الفصل الثامن: في الأدلة الاستثنائية "الاستقراء، الإلهام، الرؤى..."  
الفصل التاسع: في طرائق الاستدلال.

### الباب الثالث: التجديد في تناول القواعد الأصولية.

الفصل الأول: القواعد اللغوية.

الفصل الثاني: القواعد الفقهية.

الباب الرابع: التجديد في تناول المقاصد الشرعية.

الفصل الأول: المقاصد الجزئية "المتضمنة في الأحكام".

الفصل الثاني: المقاصد العامة (الكلية)، "كليات الشريعة".

الفصل الثالث: المقاصد العليا "التوحيد، التزكية، العمران".

وأحسب أن في تجديد التناول لتلك المحاور الأربعة كفاية إن استفرغت الطاقة لخدمة هذا العلم الجليل.

### ثانياً: مستوى طرق التدريس:

عملية التدريس: عملية تفاعلية بين ثلاثة محاور رئيسة؛ الأول: المعلم (الأستاذ) والثاني: الطالب، والثالث: المنهج ويضاف إليها الوسائل "الوسائط المتعددة للتعلم". وما يمكن أن أقوله بالنسبة للأستاذ الأصولي فقد تكلمتُ في شأنه الدكتور فريدة صادق في بحثها القيم الذي ألمحنا إليه سلفاً.

#### ١- أما المنهج الدراسي:

فقد تقدم بيانه في مستوى المنهج وقد اعتمدت في تصويره على التفريق بين التعامل مع الأصول والوسائل المعنية للتمكن منها، فثمة فرق كبير بين الأصول والفروع والوسائل المعنية على استيعاب الأصول وفروعها. ويوم حدث الخلط بين علوم الوسائل وعلوم الغايات انحنى علم الأصول في مناهات علم الجدل والكلام ومباحث المنطق واللغة.

#### ٢- أما الطالب:

فاستعمال الوسائل التربوية الحديثة في التعليم من أهم أسس التواصل والعطاء المعرفي، وأحيل إلى ما قدمته الدكتورة فريدة صادق والدكتور فتحي ملكاوي والدكتور محمد كمال إمام وغيرهم من مصادر بحثها في التفكير الإبداعي في المناهج والمقررات الدراسية للعلوم الإسلامية ولا سيما الفقه وأصوله. هذا ولكي يؤدي المشروع ثماره، فلا بد من مجموعة من التوصيات العامة والخاصة.

### ٣- أما التوصيات الخاصة:

#### أ- كليات دار العلوم:

- فإني أوصي بأن تزيد ساعات الدراسة لمادة أصول الفقه في كليات دار العلوم في السنة التمهيدية لتكون على الأقل أربع ساعات.

- تخصيص قاعة دروس في الفرقة الرابعة (الليسانس) لمقدمات علم الأصول وأهم مصادره. لا يقل عن ساعتين أسبوعياً.

#### ب- في كليات الحقوق:

- أوصي بأن يزيد الاهتمام أولاً بزيادة ساعات الدرس لمادة علم الأصول في الفرقتين الثالثة والرابعة.

- إحياء مادة اللغة العربية وتناولها بالدرس ولو في ساعتين لكل فرقة في مرحلة الليسانس).

#### ت- في كليات الشريعة والقانون:

وهي من أوفر المعاهد اهتماماً بالمادة الأصولية وساعات درسها

- أهمية تشجيع الدراسات الجديدة في تناول الأصول، وعدم الاكتفاء بالدراسات الكشفية أو التحقيقية.

- الاهتمام باللغة العربية وعلومها.

### ٤- أما التوصيات العامة:

- التنسيق بين المعاهد والكليات والجامعات المعنية بالمادة الأصولية من أجل تطوير الدرس وتعميقه وتوجيه جهود الباحثين نحو التجديد والمراجعة.

- التنسيق بين أقسام الفلسفة الإسلامية وأقسام الشريعة الإسلامية، لإحداث التكامل بين التخصصات الخادمة لعلم الأصول مثل فلسفة التشريع والمنطق والأخلاق.

- التنسيق بين جهود الأصوليين بإنشاء جمعية علمية خاصة بالأصوليين والحقوقيين، لإحداث الدمج العلمي والانصهار بين المدني والشرعي.
- عقد مؤتمر دولي تشارك فيه الجامعات بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية، لتطوير وتجديد مناهج وطرق تدريس علم الأصول نظرياً وتطبيقياً.

والله ولي التوفيق

محمد فتحي محمد العتري

طنطا

٢٤ / ربيع أول / ١٤٣١ هـ

٢١ / مارس / ٢٠١٠ م



## المراجع

### أولاً: المراجع العربية:

- إبراهيم، عبد الفتاح محبوب محمد. حسن الترابي وفساد نظرية تطوير الدين، القاهرة: بينت الحكمة للإعلام والنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩٥ م.
- ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري. النهاية في غريب الحديث والأثر، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، (د. ت.).
- أحمد، أحمد فضل. "التشريع الإسلامي بين المصلحة والضرورة"، (أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية التربية طنطا، رقم: (١٢٦٧) بمكتبة الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر بطنطا).
- أحمد، عبيد الله ناجي عبيد. "السنة النبوية ودورها في إثبات الأحكام الشرعية" (أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).
- أحمدين، محمد علي. ضوء القمر على نخبة الفكر، القاهرة: دار المعارف، ١٣٧٨ هـ.
- احميدان، زياد محمد. المعجم الجامع للتعريفات الأصولية، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط ١، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).
- احميدان، زياد محمد. مقاصد الشريعة الإسلامية؛ دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط ١، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).
- إسماعيل، شعبان. التشريع الإسلامي؛ ومصادره وأطواره، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط ٢، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
- إسماعيل، عبد الحميد أبو المكارم. الأدلة المختلف فيها وأثرها في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار المسلم، ١٩٨٣ م.
- الاستوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعي. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاهرة: المكتبة المحمودية التجارية، ١٣٤٠ هـ.
- الاستوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨١ م.
- أشفيتز، ألبرت. فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٠ م.
- الأشقر، عمر سليمان. تاريخ الفقه الإسلامي، الكويت: مكتبة الفلاح، ط ١، ١٤٠٢ هـ.

- الأشقر، عمر سليمان. نظرات في أصول الفقه، عمان: دار النفائس، ط ١، ١٤١٩هـ.
- الأصبحي، أبو عبد الله مالك بن أنس. الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.).
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، (١٤١٥هـ / ١٩٩٥م).
- إمام، محمد كمال، "نحو تطوير تدريس علمي أصول الفقه والفقه"، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١١٢)، السنة (٢٨)، أبريل ٢٠٠٤م.
- أمانة، عدنان محمد. التجديد في الفكر الإسلامي، بيروت: دار النفائس، ط ١، ٢٠٠٢م.
- أمانة، عدنان محمد. التجديد في الفكر الإسلامي، الدمام: دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- الأمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة: مطبعة صبيح، (د. ت.).
- الأمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م).
- الإبيحي، عضد الدين عبد الرحمن. شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، مراجعة وتصحيح: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، (١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م).
- الباجقني، مصطفى. منهج القرآن في تقرير الأحكام، تصدير: محمد الدسوقي، طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع، (١٣٩٣هـ / ١٩٨٤م).
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ٢، (١٤١٥هـ / ١٩٩٥م).
- الباقلائي، أبو بكر بن محمد بن الطيب بن محمد القاضي. التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق: عبد الهادي أبو رييدة وعمود الحفصيري، القاهرة: دار الفكر العربي، (١٣٦٧هـ / ١٩٤٧م).
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجمعي. الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت ودمشق: دار ابن كثير ودار البيامة، ط ٣، (١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م).
- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٩٩١م.
- بدران، شبل. والدهشان، جمال. التجديد في التعليم الجامعي، القاهرة: دار قباء، ط ١، ٢٠٠١م.
- البرديسي، زكريا، أصول الفقه، القاهرة: دار النهضة العربية، ط ٣، (١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م).
- برهامي، محمد هشام. سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، دمشق: دار الفكر، عام (١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م).

- البستي، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي. صحيح ابن حبان «بترتيب ابن بلبان»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
- البشري، طارق. ماهية المعاصرة، القاهرة: دار الشروق، ط ١، ١٩٩٦م.
- البشير، عصام أحمد. "التجديد مفهومة وضوابطه وأفاقه في واقعنا المعاصر"، مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، المؤتمر الثالث عشر (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م.
- البصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي. المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
- ابن بطة العكبري، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان. إبطال الحيل، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت: المكتبة الإسلامية، ١٤٠٣هـ.
- البغا، مصطفى ديب. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دمشق: دار القلم، ط ٢، (١٤١٣هـ/١٩٣٣م).
- بكار، محمود عبد الله. التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر؛ دراسة نقدية في ضوء الإسلام، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ط ١، (١٤٣٦هـ/٢٠١٦م).
- البكري، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي. حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ الفتح المعين لشرح قرة العين بمبهمات الدين (لزين الدين المليباري)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م).
- بلاجي، عبد السلام. تطور علم أصول الفقه ومجده، المنصورة: دار الوفاء، ط ١، ٢٠٠٧م.
- بلتاجي، محمد. "حاجة العلوم الإسلامية إلى التجديد (الفقه، والأصول، ومقاصد الشريعة)، مجلة فكر وإبداع، (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).
- بلتاجي، محمد. محاضرات أُلقيت على طلبة السنة التمهيدية للماجستير، دار العلوم، عام ١٩٩٩م.
- بلتاجي، محمد. مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري؛ دراسة أصولية مقارنة لمصادر الأحكام عند الأئمة: زيد بن علي، جعفر الصادق، ابن أبي ليلى، أبو حنيفة، الأوزاعي، الثوري، الليث بن سعد، مالك، الشافعي، القاهرة: مكتبة البلد الأمين، ط ٢، (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).
- بلتاجي، محمد. منهج عمر بن الخطاب في التشريع؛ دراسة مستوعبة لفقه عمر وتنظيحاته، القاهرة: مكتبة الشباب، ط ٢، ١٩٩٨م.
- البناء، جمال. الأصول العظيمة (الكتاب والسنة)؛ رؤية جديدة، (د. م.)، (د. ن.)، ١٩٨٢م.
- البناء، جمال. تجديد الإسلام؛ إعادة تأسيس منظومة المعرفة الإسلامية، القاهرة: دار الفكر الإسلامي، ٢٠٠٥م.
- البناء، حسن. مجموعة الرسائل، الإسكندرية: دار الدعوة، (١٤١٠هـ/١٩٨٩م).

- البهي، محمد. الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٢م.
- البهي، محمد. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٩٥هـ.
- بوكروش، حليلة. معالم تجديد المنهج الفقهي؛ أنموذج الشوكاني، سلسلة كتاب الأمة (٩٠-٩١)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).
- البوطي، محمد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٢هـ.
- البوطي، محمد سعيد. والمرزوقي، أبو يعرب. إشكالية تجديد أصول الفقه، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٦م.
- بوعود، أحمد. فقه الواقع؛ ضوابط وأصول، سلسلة كتاب الأمة رقم (٧٥)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، (١٤٢١هـ/١٩٩٥م).
- بوهندي، مصطفى. التأثير المسيحي في تفسير القرآن، بيروت: دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٤م.
- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر. منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاهرة: المكتبة المحمودية التجارية، ١٣٤٠هـ.
- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر. منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلنجي، كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، ط١، (١٤١٢هـ/١٩٩١م).
- التراي، حسن عبد الله. تجديد أصول الفقه، جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م.
- التراي، حسن عبد الله. قضايا التجديد: نحو منهج أصولي، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر، ط١، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).
- الترتوري، حسن. "فقه الواقع دراسة أصولية فقهية"، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٣٤)، السنة (٩)، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م).
- التركي، عبد الله بن عبد المحسن. أصول مذهب الإمام أحمد ابن حنبل؛ دراسة أصولية مقارنة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، (١٤١٨هـ/١٩٩٠م).
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَورة. الجامع الكبير «سنن الترمذي»، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.
- التهانوي، محمد بن علي بن محمد الفاروقي الهندي. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم: رفيع المعجم، تحقيق: علي دحروج وآخرون، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦م.

- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم. الفتاوى الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.
- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم. القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، الدمام: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم. مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وابنه محمد، بيروت: دار العربية للطباعة، ط١، ١٣٩٨م.
- الشيبتي، سعود بن مسعد. الاستصناع: تعريفه، تكييفه، حكمه، شروطه، أثره في تنشيط الحركة الاقتصادية، مكة المكرمة وبيروت: المكتبة المكية ودار ابن حزم، ط١، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
- جبر، محمد أمين. حول المرجعية القرآنية، تحديد المفاهيم، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط١، (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).
- الجبري، عبد المتعال محمد. لا نسخ في القرآن لماذا؟، القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٤٠٠هـ.
- الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٦٩م.
- الجرجاني، علي بن محمد الشريف. التعريفات، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٦٩م.
- الجزائري، طاهر. توجيه النظر إلى أصول الأثر، بيروت: دار المعرفة، (د. ت.).
- ابن جزري، محمد بن أحمد الكلبي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس، الجزائر: دار الأقصى، ١٩٩٠م.
- الجصاص، أحمد بن علي الرازي. الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل قاسم النشمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
- جعفر، محمد عبد الحميد. "أقوال الصحابة بين مصادر التشريع الإسلامي"، (أطروحة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٧٧م).
- جعفر، محمد عبد الحميد. "التعارض بين الأدلة عند الأصوليين"، (أطروحة دكتوراه، دار العلوم، رقم ٨٣٦، ١٩٨٢م).
- الجليلند، محمد السيد. والعبد، عبد اللطيف. تيارات إسلامية معاصرة، سلسلة دراسات إسلامية العدد (١٥٣)، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).
- جمعة، عدنان محمد. "الاستصحاب في الشريعة الإسلامية"، (أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
- جمعة، علي. تجديد أصول الفقه، القاهرة: دار الهداية، ١٩٩٣م.
- الجندي، أنور. البيضة الإسلامية في مواجهة الاستعمار منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى، القاهرة: دار الاعتصام، ط١، ١٩٧٨م.

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، الدوحة: جامعة قطر، ١٣٩٩هـ.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، المنصورة: دار الوفاء، ط٣، ١٩٩٢م.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، القاهرة: نهضة مصر، ١٤٠١هـ.
- أبو جيب، سعدي. القاموس الفقهي، دمشق: دار الفكر، ١، (١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م).
- أبو جيب، سعدي. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دمشق: دار الجمهورية ودار المختار، ط٣، (١٤١٦هـ / ١٩٩٦م).
- ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المقرئ. مختصر المنتهى الأصولي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٣هـ.
- الحارثي، عبد الوهاب أبو صفية. دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، عمان: (د. ن.)، ط١، (١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م).
- حامدي، عبد الكريم. "منهج التفكير النقي ومعوقات التجديد"، مجلة الوعي الإسلامي، العدد: (٤٩٤)، شوال ١٤٢٧هـ.
- ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، القاهرة: مطبعة المدني، (١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م).
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، بيروت ودمشق: مؤسسة مناهل العرفان ومكتبة الغزالي، (د. ت.).
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. الإصابة في تمييز الصحابة، بهامشه كتاب "الاستيعاب في معرفة الأصحاب" لابن عبد البر، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٢٨هـ.
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، القاهرة: مطبعة المدني، (١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م).
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. تقريب التهذيب، القاهرة: دار الحديث، (د. ت.).
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. تلخيص الحبير في تلخيص أحاديث الرافعي الكبير، القاهرة: دار المعرفة، (د. ت.).

- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. مهذب التهذيب، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).
- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد. توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس، تحقيق: عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٦ م.
- الحجوي، محمد بن الحسن الثعالبي. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٥ م.
- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري. الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: دار الأفاق الجديدة، ط ١، (١٤٠٠ هـ / ١٩٨١ م).
- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري. مراتب الإجماع، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت.).
- حسان، حسين حامد. أصول الفقه، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٠ م.
- حسان، حسين حامد. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم: (٣)، إشراف: البنك الإسلامي للتنمية والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، السعودية، ط ١، ١٩٩٣ م.
- حسان، حسين حامد. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧١ م.
- حسب الله، علي. أصول التشريع الإسلامي، القاهرة: دار المثقف العربي، ط ٦، ١٩٨٢ م.
- حسن، إيهاب. استحالة ظهور المسيح الدجال ومقدماته؛ دراسة علمية تهدف إلى تبرئة الآيات من خرافات الروايات، القاهرة: مكتبة الناظفة، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- الحسن، خليفة بابكر. الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ١، (١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م).
- الحسن، خليفة بابكر. دراسات في أصول الفقه، القاهرة: مكتبة الزهراء، ٢٠٠١ م.
- حسن، محمد بلتاجي. "حاجة العلوم الإسلامية إلى التجديد"، مجلة فكر وإبداع، العدد (١)، ١٩٩٩ م.
- حسن، محمود عبد الكريم. المصالح المرسله دراسة تحليلية ومناقشة فقهية وأصولية مع أمثلة تطبيقية، بيروت: دار النهضة الإسلامية، ط ١، (١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م).
- حسين، أحمد محمد. "الإجماع في الشريعة الإسلامية"، (أطروحة ماجستير، دار العلوم، ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م).
- الحفناوي، محمد إبراهيم. أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي، طنطا: مكتبة قرية، ط ١، ٢٠٠٣ م.
- الحفناوي، محمد إبراهيم. دراسات أصولية في القرآن الكريم، سلسلة كتب أصول الفقه (١)، الإسكندرية: مكتبة الإشعاع، (١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م).

- الحفناوي، محمد إبراهيم. نظرات في أصول الفقه، القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٠م.
- حمادي، إدريس. المنهج الأصولي في فهم الخطاب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨م.
- حمد، أحمد. الإجماع بين النظرية والتطبيق، الكويت: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٢م.
- الحمصي، محمد حسن. مفردات القرآن تفسير وبيان، مطبوع مع المصحف الشريف وأسباب النزول للسيوطي، دمشق: دار الرشيد، (د. ت.).
- حنفي، حسن. التراث والتجديد؛ موقفنا من التراث القديم، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، ط٥، (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).
- الحوفي، أحمد محمد. من أخلاق النبي ﷺ، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٩٢م.
- حوي، سعيد. جولات في الفقهين الكبير والأكبر وأصولها، بيروت والقاهرة: دار التراث العربي ومكتبة وهبة، ط٢، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- حوي، سعيد. جولات في الفقهين الكبير والأكبر، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠١هـ.
- الخادمي، نور الدين الخادمي. الاجتهاد المقاصدي؛ حجيته وضوابطه ومجالاته، سلسلة كتاب الأمة رقم: (٦٦)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ١٤١٩هـ.
- الخبازي، جلال الدين عمر بن محمد بن عمر. المغني في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٣هـ.
- الخبازي، جلال الدين عمر بن محمد بن عمر. المغني في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، مكة المكرمة: مركز البحوث جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٣هـ.
- الخضري، محمد. أصول الفقه، القاهرة: دار الحديث، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، الرياض: مكتبة المعارف، ط١، ١٤٠٣هـ.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. الرحلة في طلب الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٧٥م.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. الكفاية في علم الرواية، القاهرة: طبعة دار الكتب الحديثة، ١٩٦٦م.
- خلاف، عبد الوهاب. خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي. الكويت: دار القلم، ط١، ١٩٧١م.
- خلاف، عبد الوهاب. علم أصول الفقه، تقديم الإمام محمد أبو زهرة، ط٧، ١٩٥٦م.
- خلاف، عبد الوهاب. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، الكويت: دار القلم، ط٥، ١٤٠٢هـ.

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي. المقدمة، تحقيق: إيهاب محمد إبراهيم، القاهرة: مكتبة التراث، ٢٠٠٦م.
- ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٠م.
- خليل، إيمان أحمد. "الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تحقيقه في عصرنا الحاضر"، (أطروحة ماجستير، دار العلوم، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).
- خليل، فوزي. المصلحة العامة من منظور إسلامي ويليها تطبيقات المصلحة العامة في عصر الخلفاء الراشدين، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
- الخليلي، أحمد. "التجديد في الأسس التي يقوم عليها الفكر الفقهي وليس في مجالته.."، مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، المؤتمر الثالث عشر (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م.
- الحن، مصطفى سعيد. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ط٢، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي. سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم بياني المدني، بيروت: دار المعرفة، (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).
- الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن. سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ.
- داود، محمد سليمان. نظرية القياس الأصولي منهج تجريبي إسلامي؛ دراسة مقارنة، الإسكندرية: دار الدعوة، ط١، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
- داود، محمد سليمان، القياس الأصولي منهج تجريبي إسلامي دراسة مقارنة، الإسكندرية: دار الدعوة، (١٣٠٤هـ/١٩٨٤م).
- الدخيسي، عبد الفتاح أحمد قطب. الإلهام ودلالته على الأحكام؛ دراسة أصولية، طنطا: مكتبة ومطبعة التركي، ط١، (١٤٢٠هـ/٢٠٠١م).
- دراز، محمد عبد الله. النبأ العظيم، القاهرة: مطبعة السعادة، ط٢، (١٣٨٩هـ/١٩٦٩م).
- الدريني، محمد فتحي. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، دمشق: الشركة المتحدة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٨٥م.
- الدسوقي، محمد السيد. مدخل لعلم الأصول، سلسلة الكتب الإرشادية "علم أصول الفقه" (١)، القاهرة: رابطة الجامعات الإسلامية، مركز صالح كامل، جامعة الأزهر، ط١، (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).
- الدسوقي، محمد. "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، حولية كلية الشريعة والقانون، جامعة قطر، العدد (١٢) سنة (١٤١٥هـ/١٩٩٤م).

- الدسوقي، محمد. "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (٣)، السنة (١)، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
- الدسوقي، محمد. التجديد في الفقه الإسلامي، القاهرة: وزارة الأوقاف المصرية، إصدارات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، رقم (٧٧)، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
- الدسوقي، محمد. في تاريخ القرآن وعلومه، طرابلس: المنشأة العامة للنشر، ١٩٨٣م.
- الدسوقي، محمد. نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، بيروت: دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠٠٤م.
- الدهلوي، شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم. حجة الله البالغة، بغداد والقاهرة: مكتبة المثنى ودار الكتب الحديثة، (د. ت.).
- الدوسري، مسلم بن محمد. عموم البلوى؛ دراسة نظرية تطبيقية، الرياض: مكتبة الرشيد، ط١، ٢٠٠٠م.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، (١٤٠١هـ/١٩٩٠م).
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، تحقيق: أحمد حجازي السقا، بيروت: دار الجيل، ط١، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مناقب الشافعي، القاهرة: المكتبة العلمية، (د. ت.).
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، بيروت: دار العلم للملايين، (١٤٠٥هـ/١٩٩٥م).
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل. مفردات ألفاظ القرآن، مراجعة وتعليق: نجيب الماجدي، بيروت: المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠٦م.
- الرفاعي، مصطفى صادق. إعجاز القرآن، تحقيق: عبد الله المنشاوي، المنصورة: مكتبة الإيمان، ط١، ١٩٧٩م.
- الريعة، علي بن عبد الرحمن. أحكام الوصايا في الفقه الإسلامي، الرياض: دار اللواء، ط١، (١٤٠٨هـ/١٩٨٧م).
- ابن أبي ربيع، عبد اللطيف بن محمد بن أحمد. نظم الفرائد مما في سلسلتي الألباني من فوائد، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢٠هـ.
- ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلمي. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٧، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

- ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
- رضا، محمد رشيد. الوحي المحمدي: ثبوت النبوة بالقرآن ودعوة الشعوب الحديثة للإسلام، دين الأخوة الإنسانية والسلام، القاهرة: مطبعة المنار، ط ٢، ١٣٥٢هـ.
- رضا، محمد رشيد. تفسير المنار، بيروت: دار المعرفة، ط ٢، ١٩٧٣م.
- الريسوني، أحمد. الفكر المقاصدي؛ قواعده وفوائده، الرباط: منشورات جريدة الزمن، رقم (٩) سلسلة كتاب الجيب، ١٩٩٩م.
- الريسوني، أحمد. نظرية التقریب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مكناس: مطبعة مصعب، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، هرنندن والرياض: المعهد العالمي للفكر الإسلامي والدار العالمية للكتاب، (١٤١٦هـ/١٩٩٢م).
- الريسوني، أحمد. والعوا، محمد سليم (محرران). مقاصد الشريعة؛ دراسات في قضايا المنهج وقضايا التطبيق، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠٠٦م.
- الزحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٥م.
- الزحيلي، وهبة. العلاقات الدولية في الإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٤، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م).
- الزحيلي، وهبة. الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- الزحيلي، وهبة. الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق: دار الفكر، ط ٤، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م).
- الزحيلي، وهبة. الوجيز في أصول الفقه، بيروت: دار الفكر، ط ١، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م).
- الزحيلي، وهبة. الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، دمشق: دار الفكر، ط ٢، (١٤١٤هـ/١٩٩٨م).
- الزرقا، أحمد محمد. شرح القواعد الفقهية، تحرير: مصطفى أحمد الزرقا، دمشق: دار القلم، ط ٢، (١٤٢٤هـ/٢٠٠١م).
- الزرقا، أحمد. شرح القواعد الفقهية، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي. البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر العاني، مراجعة: عمر الأشقر، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ٢، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي. البحر المحيط في أصول الفقه، الرياض: دار الكتب، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد. الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٨٤م.
- زغبية، عز الدين. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، القاهرة: دار الصفوة، ط ١، ١٤١٧هـ.

- زقزوق، محمود حمدي. مقاصد الشريعة وضرورات التجديد، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، هدية مجلة الأزهر، العدد (١٠٤)، ٢٠٠٣م.
- زكي، أحمد محمد. "توظيف تقنية المعلومات في تدريس العلوم الشرعية"، ورقة عمل في الندوة العالمية: نحو صياغة حديثة لمقررات الدراسة الشرعية، جامعة ملابيا، أكاديمية الدراسات الإسلامية، إشراف: قسم القرآن والحديث، كوالالمبور، ٧-٨ / ٢٠٠٤م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي. أساس البلاغة، القاهرة: دار الكتب المصرية، (١٣٤١هـ/١٩٢٣م).
- الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد. تخریج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤٠٤هـ.
- أبو زهرة، محمد. ابن تيمية؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.).
- أبو زهرة، محمد. ابن حزم؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.).
- أبو زهرة، محمد. ابن حنبل؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.).
- أبو زهرة، محمد. أبو حنيفة؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.).
- أبو زهرة، محمد. أصول الفقه، القاهرة: دار الفكر العربي، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م).
- أبو زهرة، محمد. الشافعي؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.).
- أبو زهرة، محمد. المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.).
- أبو زهرة، محمد. مالك؛ حياته وعصره، آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.).
- زهير. محمد أبو النور. أصول الفقه، (وهو شرح لكتاب منهاج الوصول إلى علم الأصول للإمام البيضاوي)، القاهرة: دار الطباعة المحمدية، (د. ت.).
- زوزو، فريدة صادق. "التفكير الإبداعي في المناهج الدراسية لمقررات الفقه وأصوله".
- زيد، مصطفى. المصلحة المرسلّة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، ١٩٦٤م.
- زيد، مصطفى. النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، المنصورة: دار الوفاء، ط٣، (١٤٠٨هـ/١٩٨٧م).
- زيدان، صلاح. حجية القياس، القاهرة: دار الصحوة للنشر، ط١، ١٤٠٧هـ.
- زيدان، عبد الكريم. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، بيروت: دار الرسالة، ١٩٨٢م.
- زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه: بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٥، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
- الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد. نصب الراية لأحاديث الهداية، مع حاشيته "بغية الأملعي" في تخریج الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، بيروت وجده: مؤسسة الريان للطباعة والنشر ودار القبلة للثقافة الإسلامية، ط١، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

- أبو سالم، محمد محمد. كشف اللثام عن موقف الأصوليين من حجية الإلهام، طنطا: مكتبة ومطبعة التركي، ط١، ٢٠٠٤م.
- أبو سالم، محمد محمد. تشنيف الأسجاع بمباحث الإجماع، بطنطا: مطابع التركي، طبعة جامعية لكلية الشريعة، ١٩٩٨م.
- سانو، قطب مصطفى إبراهيم. "في مصطلح الاجماع الأصولي؛ إشكالية المفهوم بين المثالية والواقعية"، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: (٢١)، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠).
- السايح، أحمد عبد الرحيم. الخطاب الديني والواقع المعاصر، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).
- السباعي، مصطفى. السيرة النبوية دروس وعبر، القاهرة: دار السلام ودار الوراق، ط٨، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).
- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. جمع الجوامع في أصول الفقه، القاهرة: المكتبة المحمودية، ١٣٤٠هـ.
- السبكي. تقي الدين علي بن عبد الكافي. وابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي. الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٤م.
- السبكي. تقي الدين علي بن عبد الكافي. وابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي. الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، (١٤٠٤هـ/١٩٨١م).
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).
- السرخسي، أبو بكر شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي سهل. أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بيروت: دار المعرفة، (د. ت.).
- السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل الحنفي. المبسوط، بيروت: دار لمعرفة، ط٢، (د. ت.).
- السرميني، عدنان كامل، "حجية الإجماع" (أطروحة ماجستير، كلية الشريعة، طنطا، جامعة الأزهر، ١٣٨٩هـ/١٩٧٨م).
- سريط، الهادي محمد، "الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد"، مجلة مؤتمر كلية دار العلوم، مؤتمر "مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية"، جامعة المنيا ورابطة الجامعات الإسلامية، (محرم ١٤٢٦هـ-مارس ٢٠٠٥م).
- سعد، محمود. مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٨٩م.
- سعيد، محمد رأفت. أسباب ورود الحديث؛ تحليل وتأسيس، سلسلة كتاب الأمة رقم (٣٧)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٩٩٣م.

- سعيد، عبد الستار فتح الله. "المنهاج القرآني في التشريع"، (أطروحة ماجستير، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م).
- سلطان، صلاح الدين عبد الحليم. الغلو في حجية الإجماع الأصولي؛ صوره وأسبابه، القاهرة: دار سلطان للنشر، ٢٠٠٤م.
- سلطان، صلاح الدين. "مدى حجية الأدلة الاجتهادية المختلف بها"، (أطروحة ماجستير، جامعة القاهرة، دار العلوم، ١٩٩٢م). تحت رقم ٩٤٥ بمكتبة الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر بطنطا.
- سلطان، صلاح الدين. الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، القاهرة وكولومبس: دار سلطان للنشر والمركز الأمريكي للبحوث الإسلامية، ط٢، (١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م).
- سليمان، أحمد يوسف. "فقه الأولويات"، مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، المؤتمر الثالث عشر (١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م.
- سليمان، أحمد يوسف. في الحديث النبوي بحوث ونصوص، القاهرة: دار النصر، ١٩٩٩م.
- أبو سليمان، عبد الحميد. أزمة العقل المسلم، هرنندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، (١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).
- السلياني، عبد السلام. الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله، الرباط: وزارة الأوقاف المغربية، ط١، ١٤١٧هـ.
- السمرقندي، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، تحقيق: محمد زكي عبد البر، القاهرة: مكتبة دار التراث، ط١، (١٤١٨هـ / ١٩٩٨م).
- السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، تحقيق: عبد الملك السعدي، بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، لجنة إحياء التراث العربي والإسلامي، ط١، (١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م).
- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد الشافعي. قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله المحكمي وعلي الحكمي، الرياض: مكتبة التوبة، ط١، (١٤١٩هـ / ١٩٩٨م).
- أبو سنة، أحمد فهمي. العرف والعادة في رأي الفقهاء، القاهرة: مطبعة الأزهر، ط٢، (١٤١٨هـ / ١٩٩٢م).
- السهالوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (د. ت.).
- السوسوة، عبد المجيد محمد الشرفي. "تجديد أصول الفقه؛ تاريخه ومعالمه"، مجلة مؤتمر كلية دار العلوم، مؤتمر "مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية"، جامعة المنيا ورابطة الجامعات الإسلامية، (محرم ١٤٢٦هـ - مارس ٢٠٠٥م).

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: هاني الحاج، القاهرة: المكتبة التوفيقية، ٢٠١٢م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. الباهر في حكمه ﷺ بالباطن والظاهر، تحقيق: عبد الله بن الصديق الغماري، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٨٠م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. التنبيه بمن يبعثه الله على رأس كل مائه، تحقيق: عبد الحميد شانوحة، مكة المكرمة: دار الثقة للنشر والتوزيع، ١٤١٠هـ.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، القاهرة: دار التراث، ط٢، ١٩٧٢م.
- الشافعي، محمد نبيل. أصول الفقه الإسلامي، القاهرة: دار النهضة العربية، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).
- الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى. الاعتصام، عناية: محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣م، (د. ت.).
- الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، (د. ت.).
- الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الخبر: دار ابن عفان، ط١، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي. الأم، القاهرة: المطبعة الأميرية بولاق، (د. ت.).
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي. الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار التراث، ط٢، ١٩٧٩م.
- شاكر، أحمد محمد. الباحث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت.).
- الشرفي، عبد المجيد. وهوفان، مراد. مستقبل الإسلام في الشرق والغرب، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٨م.
- شريف، محمد. اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، القاهرة: دار التراث، ط١، ١٩٨٢م.
- الشريف، مصطفى. الإسلام والحداثة؛ هل يكون غداً عالم عربي؟، القاهرة: دار الشروق، ط١، (١٤٠٩هـ/ ١٩٩٩م).
- شعبان، إبراهيم عطا. "الإسلام والتجديد"، مجلة مؤتمر كلية دار العلوم، مؤتمر: مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية، جامعة المنيا ورابطة الجامعات الإسلامية، (محرم ١٤٢٦هـ- مارس ٢٠٠٥م).
- شعبان، زكي الدين. أصول الفقه الإسلامي، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٧م.

- الشعيب، خالد عبد الله. "ضرورة التجديد وضوابطه في الفكر الإسلامي"، مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، المؤتمر الثالث عشر (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م.
- شلبي، محمد مصطفى. أصول الفقه الإسلامي، بيروت: الدار الجامعية للكتاب، ط٤، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- شلبي، محمد مصطفى. تحليل الأحكام؛ عرض وتعليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، القاهرة: مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م.
- الشناوي، سعيد محمد. "مدئ الحاجة إلى الأخذ بنظرية المصالح المرسله في الفقه الإسلامي"، (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، القاهرة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي. نشر البنود على مراقبي السعود، الدار البيضاء: صندوق إحياء التراث الإسلامي، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، ١٩٨٠م.
- الشنقيطي، محمد المختار. أحكام الجراحة الطبية، الشارقة: مكتبة الصحابة، ط٢، ١٤١٥هـ.
- الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، بيروت: دار المعرفة، (د. ت.).
- الشوكاني، محمد بن علي. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي اليمني، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٧م.
- الشوكاني، محمد بن علي. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.).
- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م).
- أبو شيبه، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي. المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ.
- الشيخ، عبد الفتاح حسيني. الإجماع مصدر ثالث من مصادر التشريع الإسلامي، القاهرة: دار الاتحاد العربي، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. شرح اللمع في أصول الفقه، تحقيق: علي بن عبد العزيز العميريني، بريدة: دار البخاري، ط١، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
- الصابوني، محمد علي. مختصر تفسير ابن كثير، بيروت: دار القلم، ط٥، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- الصالح، صبحي. علوم الحديث ومصطلحه، بيروت: دار العلم للملايين، ط١٦، ١٩٨٦م.
- الصاوي، صلاح. الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، القاهرة: المنتدى الإسلامي، (١٤١٤هـ/١٩٩٩م).

- صدر الشريعة، عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري. التوضيح لمن التنقيح، بيروت ومكة المكرمة: دار الكتب العلمية ودار ابن باز، (١٣٩٩هـ/١٩٥٧م).
- الصغير، عبد المجيد. الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، (١٤٤٥هـ/١٩٩٤م).
- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري. أدب المفتي والمستفتي، تحقيق د. موفق عبد القادر، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط١، (١٤٠٧هـ/١٩٨٦م).
- الصلاحيات، سامي محمد. معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط١، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).
- صليبا، جميل. المعجم الفلسفي، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.
- أبو طالب، صوفي. "الوسطية أساس التشريع الإسلامي"، مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، المؤتمر الثالث عشر (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ط٢، (١٤٠٤هـ/١٩٨٣م).
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ، ج٦، ص٣٢٤، حديث رقم: (٦٥٢٧).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٢٩هـ.
- الطحان، محمود. "مفهوم التجديد بين السُنَّة النبوية وأدعياء التجديد المعاصرين"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة (١)، العدد (١)، ١٩٨٤م.
- الطحان، محمود. تيسير مصطلح الحديث، القاهرة: دار التراث العربي، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- الطحان، أحمد إدريس، "مآل الإسلام في القراءات العلمانية"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة دمشق، العدد (٦٥)، السنة (٢١)، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).
- الطحان، أحمد. "مآل الإسلام في القراءات العلمانية"، مجلة كلية الشريعة، الكويت، العدد (٦٥)، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).
- الطيب، أحمد. "ضرورة التجديد"، مجلة مؤتمر كلية دار العلوم، مؤتمر "مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية"، جامعة المنيا ورابطة الجامعات الإسلامية، (محرم ١٤٢٦هـ-مارس ٢٠٠٥م).
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. حاشية ابن عابدين "رد المحتار على الدر المختار"، بيروت: دار إحياء التراث، (د. ت.).
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. مجموعة رسائل ابن عابدين، بيروت: دار إحياء التراث، (د. ت.).

- عاشور، مجدي محمد، السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم أصول وضوابط، أصل الكتاب رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر، ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٧هـ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. أليس الصبح بقريب؟ التعليم العربي الإسلامي؛ دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، تونس والقاهرة: دار سحنون ودار السلام، ط١، ٢٠٠٦م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، تونس: دار البصائر، ط١، (١٤١٨هـ/١٩٩٨م).
- العالم، يوسف. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الرياض: الدار العلمية، ط٢، ١٩٩٤م.
- العالم، يوسف. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، القاهرة: دار الحديث، ط٢، ١٤٢٧هـ.
- عاليه، سمير. علم القانون والفقه الإسلامي، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م.
- عاليه، سمير. نظام الدولة والقضاء والعرف في الإسلام؛ دراسة مقارنة، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، (١٤٠٨هـ/١٩٩٧م).
- عبد الباقي، محمد فؤاد. اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د. ت.).
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، الرباط: مؤسسة قرطبة، (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري. جامع بيان العلم وفضله، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ط٢، ١٩٦٨م.
- عبد البر، محمد زكي، تقنين أصول الفقه، القاهرة: مكتبة دار التراث، ط٢، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م).
- عبد الحميد، عمر مولود. حجية القياس في الفقه الإسلامي، بنغازي: جامعة قاريونس، ١٤٠٩هـ.
- عبد الدايم، قاسم عبد العزيز. "الخلاف الأصولي في الاحتجاج بقول الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي"، (أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، طنطا، ١٩٩٨م).
- عبد الرحمن، فاضل عبد الواحد. أصول الفقه، عمان: دار المسيرة، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
- عبد الرحيم، إبراهيم محمد يوسف. "ضوابط التجديد وصفات المجدد"، مجلة مؤتمر كلية دار العلوم، مؤتمر "مناهج التجديد في العلوم الإسلامية والعربية"، جامعة المنيا ورابطة الجامعات الإسلامية، (محرم ١٤٢٦هـ-مارس ٢٠٠٥م).
- عبد السلام، أحمد شيخ. "نحو منهج لغوي مقصدي في التعامل مع نصوص الوحي"، مجلة التجديد، العدد (٥)، السنة (٣)، الجامعة الإسلامية باليزيا، (شوال ١٤١٩هـ/فبراير ١٩٩٩م).
- العبد السلام، أنور شعيب. "الدليل المختلف في نشأته وضوابطه مع التطبيق على حجية شرع من قبلنا"، (أطروحة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الأزهر، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

- العبد السلام، أنور شعيب. شرع من قبلنا ماهيته وحجته ونشأته وضوابطه وتطبيقاته، الكويت: جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، لجنة التأليف والتعريب والنشر، ط١، ٢٠٠٥م.
- ابن عبد السلام، عز الدين أبو محمد عبد العزيز. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلّق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م.
- ابن عبد الشكور، محب الله البهاري. مسلم الثبوت في أصول الفقه، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).
- عبد العظيم، أسامة محمد. السبيل لتصفية علم الأصول من الدخيل، القاهرة: دار الفتح، ط١، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).
- عبد العظيم، أسامة. مقدمات في النسخ، سلسلة تجديد أصول الفقه (٣)، القاهرة: دار الفتح، ط٢، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م).
- عبد الفتاح، سيف الدين. بين التجديد والتحديث، سلسلة في التنوير الإسلامي (٧٠)، القاهرة: دار نهضة مصر، ط١، ٢٠٠٦م.
- عبد الله، محمود أحمد محمد. "قاعدة سد الذرائع ومظاهر اعتبارها في الفقه الإسلامي"، (أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الأزهر، القاهرة، ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م).
- العبيدي، حمادي. الشاطبي ومقاصد الشريعة، طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، ط١، (١٤٠١هـ/١٩٩٢م).
- عتري الله، سعيد مصيلحي. الاستصحاب وأثره في الفقه الإسلامي، القاهرة: مكتبة الأمانة، ط١، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- عتري الله، سعيد مصيلحي. مذهب الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي، القاهرة: مكتبة الأمانة، ط١، (١٤٠٨هـ/١٩٨٧م).
- العتري، محمد فتحي محمد. فقه المستقبل؛ رؤية تأصيلية تطبيقية، الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ط١، ٢٠١١م.
- عثمان، محمود حامد. قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار الحديث، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
- العثاني، سعد الدين. "نظرات منهجية في علم أصول الفقه"، مجلة الفيصل، العدد (١٢٣)، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
- العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي. كشف الحفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٣٥١هـ.
- أبو عجيبة، مصطفى عبد الرحيم. العرف وأثره في التشريع الإسلامي، طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع، (١٣٩٥هـ/١٩٨٦م).
- ابن العربي، محمد بن عبد الله الأندلسي. أحكام القرآن، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٧٢م.

- عزام، عبد العزيز. مظاهر التيسير في التشريع الإسلامي، القاهرة: دار الحديث، (د. ت.).
- العطار، حسن بن محمد بن محمود. حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠م.
- عطية، جمال الدين. "شروط المجتهد وأدوات الاجتهاد"، مجلة المسلم المعاصر، العدد (٧)، ١٩٧٦م.
- عطية، جمال الدين. النظرية العامة للشريعة الإسلامية، (د. م.): المؤلف، ط ١، ١٩٨٨م.
- عطية، جمال الدين. نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دمشق: دار الفكر، ط ٢، ١٤٢٢هـ.
- عطية، جمال الدين. والزحلي، وهبة. تجديد الفقه الإسلامي، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، (١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م).
- العظيم أبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق. عون المعبود شرح سُنن أبي داود، بيروت: دار الفكر، ط ٣، (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م).
- العظيم أبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سُنن أبي داود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، (د. ت.).
- أبو العلا، عبد القادر عماد. حجية الإجماع وموقف الأصوليين منها (أطروحة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الأزهر، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م).
- علام، عبد الواحد. قضايا ومواقف في التراث النقدي، القاهرة: مكتبة الشباب، ١٩٩١م
- العلواني، رقية طه جابر. أثر العرف في فهم النصوص؛ قضايا المرأة نموذجاً، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، (١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).
- العلواني، طه جابر. إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات ورقة عمل، سلسلة إسلامية المعرفة (١٠)، هيرندن والقاهرة: المعهد العالمي الإسلامي والدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط ٢، ١٩٩٢م.
- العلواني، طه جابر. إصلاح الفكر الإسلامي مدخل إلى نظام الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر، سلسلة إسلامية المعرفة (١٠)، هيرندن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).
- العلواني، طه جابر. أصول الفقه الإسلامي؛ منهج بحث ومعرفة، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، (١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).
- العلواني، طه جابر. لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، "سلسلة دراسات قرآنية (١)"، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط ١، ٢٠١٦م.
- العلواني، طه جابر. مقاصد الشريعة، بيروت: دار الهادي، ط ١، (١٤٢١هـ / ٢٠٠١م).
- العلواني، طه جابر. نحو منهجية معرفية قرآنية، بيروت: دار الهادي، ط ١، (١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م).

- العلواني، طه جابر. نحو موقف قرآني من النسخ، "سلسلة دراسات قرآنية"، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط١، ٢٠١٦م.
- العلواني، طه جابر. الوحدة البنائية للقرآن المجيد، دراسات قرآنية (٣)، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦م.
- علي الوزير، أحمد بن محمد. المصنّف في أصول الفقه، بيروت: دمشق: دار الفكر المعاصر ودار الفكر، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
- ابن العباد، عبد الحفي بن محمد بن أحمد العكري. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت: المكتب التجاري، (د. ت.).
- صهار، حامد. مواجهة العولمة في التعليم والثقافة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٦م.
- عمارة محمد. "مستقبلنا بين التجديد والحداثة الغربية"، مؤتمر: التجديد في الفكر الإسلامي، المؤتمر الثالث عشر (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠٢م.
- عمارة، محمد. "العلم النبوي"، صحيفة الأهرام، العدد: (٤٤٥٣٤)، (الانتين ١٢ ذي القعدة ١٤٢٩هـ/١٠ نوفمبر ٢٠٠٨).
- عمارة، محمد. الإصلاح الديني في القرن العشرين؛ الإمام المراغي نموذجاً، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ووزارة الأوقاف المصرية، العدد (١٤٨)، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).
- عمارة، محمد. الأهمال الكاملة للإمام محمد عبده تحقيق وتقديم، القاهرة: دار الشروق، ط١، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- عمارة، محمد. التيارات الفكرية المعاصرة، القاهرة: دار الشروق، ط١، (١٤١١هـ/١٩٩١م).
- عمارة، محمد. الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكي، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط٢، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).
- عمارة، محمد. النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، بيروت: دار الفكر، ط١، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
- عمارة، محمد. حركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، القاهرة: دار نهضة مصر، ٢٠٠٤م.
- عمارة، محمد. معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، القاهرة: دار نهضة مصر، ط٢، ٢٠٠٤م.
- عودة، جاسر. فقه المقاصد وإناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، هرتندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، ٢٠٠٨م.
- عوض، السيد صالح. الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه الإسلامي، القاهرة: (د. ن.)، ١٩٩٠م.
- عوض، سيد صالح. أثر العرف في التشريع الإسلامي، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، ١٩٨١م.

- العوضي، رفعت. "منهج القرآن الكريم في عرض لقضايا العلوم الإنسانية والاجتماعية"، محاضرة أُلقيت في المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، الثلاثاء، (٢٣ صفر ١٤٢٨ هـ / ١٣ مارس ٢٠٠٧ م).
- العوضي، رفعت. إعجاز القرآن الكريم في تحريم الربا وتوظيفه في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية، القاهرة: دار السلام، ط١، (١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م).
- العوضي، رفعت. إعجاز القرآن الكريم في تشريع الميراث وتوظيفه في العلوم الإنسانية والاجتماعية، القاهرة: دار السلام، ط١، (١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م).
- أبو العينين، بدران. أصول الفقه الإسلامي، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ط١، ١٩٨٤ م.
- غانم، إبراهيم البيومي وآخرون. بناء المفاهيم؛ دراسة معرفية ونهاذج تطبيقية، سلسلة المفاهيم والمصطلحات رقم (٤)، إشراف: علي جمعة محمد وسيف الدين عبد الفتاح، تقديم: طه جابر العلواني، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م).
- الغريابوي، ماجد. إشكالية التجديد، بيروت: دار الهادي، ط١، ٢٠٠١ م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المستصفى في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣ هـ.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧ م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٠ هـ.
- الغزالي، محمد. الإسلام والطاقت المعطلة، القاهرة: دار الكتب الإسلامية، ط٤، (١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م).
- الغزالي، محمد. ترائنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، هرنندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤١١ هـ / ١٩٩١ م).
- الغزالي، محمد. فقه السيرة، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٨ م.
- الغزالي، محمد. كيف تتعامل مع القرآن، مدرسة مع: عمر عبيد حسنة، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (٥)، هرنندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٣، (١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م).
- الغزالي، محمد. ليس من الإسلام، القاهرة: دار التوفيق النموذجية، ط٥، (١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م).
- البخاري، عبد الله بن الصديق. الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة والمردودة، الدار البيضاء: دار الفرقان، (د. ت.).
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكرياء. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٤٦ م.
- الفاسي، علال. مقاصد الشريعة ومكارمها، الدار البيضاء: مكتبة الوحدة العربية، ١٩٦٣ م.

- الفتوحى، أبو البقاء محمد بن أحمد. شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٧م.
- فرغلي، محمد محمود. النسخ بين الإثبات والنفي، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، (١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).
- فرغلي، محمد محمود. حجية الإجماع وموقف العلماء منها، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، (١٣٩١هـ/١٩٨١م).
- فضل، صلاح. بلاغة الخطاب وعلم النص، القاهرة: مكتبة التراث، ط١، ١٩٩٦م.
- فكير، أحمد بن محمد. "من ضوابط فهم السنة النبوية: جمع الروايات في الموضوع الواحد وفقهها"، أكادير: كلية الآداب، بحث علمي، (د. ت.).
- الفيروزآبادي، مجيد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي. القاموس المحيط، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- الفيومي، أحمد بن محمد. المصباح المنير، القاهرة: المطابع الأميرية، ط٣، ١٩١٢م.
- القاسمي، محمد جمال الدين. قواعد التحديث، القاهرة: مطبعة ومكتبة مصطفى الباي الحلبي، ١٣٨٠هـ.
- ابن قاضي شهبه، تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد. طبقات الشافعية، تحقيق: عبد العليم خان، حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض اليحصبي. إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، المنصورة: دار الوفاء، ط١، ١٤١٩هـ.
- القاعد، حلمي محمود. التنوير: رؤية إسلامية، القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٩٦م.
- القحطاني، مسفر بن علي. الوهي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠٠٨م.
- ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.
- ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مع «شرح نزهة الخاطر العاطر لابن بداية»، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ.
- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، بيروت: دار الفكر، ط١، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م).
- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس. الفروق، بيروت: عالم الكتب، (د. ت.).

- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس المصري. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو حنّدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٦٧م.
- القرضاوي، يوسف. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، الكويت: دار القلم، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
- القرضاوي، يوسف. تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسنة، القاهرة: مكتبة وهبه، ط٢، ٢٠٠٥م.
- القرضاوي، يوسف. السُّنة مصدراً للمعرفة والحضارة، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ١٩٩٨م.
- القرضاوي، يوسف. شريعة الإسلام خلودها وصلاحتها، بيروت: المكتب الإسلامي، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- القرضاوي، يوسف. الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، القاهرة: مكتبة وهبه، ط٢، (١٩٩٩م/١٤١٩هـ).
- القرضاوي، يوسف. كيف نتعامل مع السُّنة النبوية؟ معالم وضوابط، هرنندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٩، ٢٠٠٦م.
- القرضاوي، يوسف. كيف نتعامل مع القرآن العظيم، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠١م.
- القرضاوي، يوسف. المدخل لدراسة السُّنة النبوية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٨م.
- القرضاوي، يوسف. موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التائم والكهانة والرقي، القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط٢، (١٤٢٧هـ/١٩٩٦م).
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٧م.
- القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).
- القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.).
- القضاة، شرف محمود. أسباب تعدد الروايات في الحديث النبوي الشريف، عَمّان: دار الفرقان، ط١، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- القطامي، حَمّير بن شبيب التغلبي. ديوان القطامي، دراسة وتحقيق: محمد الربيعي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠١م.
- قطلوبغا، زين الدين قاسم الحنفي. شرح مختصر المنار « خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، تحقيق: زهير بن ناصر الناصر، دمشق وبيروت: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، ط١، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
- القفال الكبير، محمد بن علي بن إساعيل. محاسن الشريعة، تحقيق: محمد السليبي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

- قلعة جي، محمد رواس. وقتيبي، حامد صاق. معجم لغة الفقهاء، بيروت: دار النفائس، ط١، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. إعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت: دار الجليل، ١٩٧٣م.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء، تحقيق: محمد إسكندر يلدا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢٠هـ/١٩٨٢م).
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. مهذب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، تحقيق: إسماعيل مرحبا، الرياض: مكتبة المعارف، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٤هـ.
- الكاندهلوي، محمد يوسف. حياة الصحابة، تحقيق: نايف العباسي ومحمد دولة، دمشق: دار القلم، ط٢، ١٩٨٣م.
- الكتاني، محمد. جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، الدار البيضاء: دار الثقافة، ط١، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن محمد القرشي. البداية والنهاية، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن محمد القرشي. تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
- كحالة، عمر رضا. معجم المؤلفين، بيروت: دار إحياء التراث، (د. ت.).
- الكفراوي، أسعد. الاستدلال عند الأصوليين، القاهرة: دار السلام، ط٢، (١٤٣٦هـ/٢٠١٥م).
- الكتاني، أبو قدامة أشرف بن محمود بن عقلة. الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، عمان: دار النفائس، ط١، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م).
- كوثراني، محمود. الاستصحاب في الشريعة الإسلامية، المذاهب الثمانية، إشراف: محمد تقي الحكيم، بيروت: دار الصفاة، ط١، ١٩٩٣م.
- أبو الليث، محمد. "المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع السُنَّة النبوية"، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد (١٣)، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
- الماحي، قندوز محمد. "قواعد المصلحة والمفسدة عند شهاب الدين القرافي من خلال كتابه الفروق"، (أطروحة ماجستير، جامعة الجنان، طرابلس، ١٤٢٦هـ)، وقد طبعتها دار ابن حزم في بيروت، ط١، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، ١٤١٤هـ.

- ابن مبارك، عبد العزيز برغوث. المنهج النبوي والتغير الحضاري، سلسلة كتاب الأمة رقم (٤٣)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٩٩٥م.
- المباركفوري، صفى الرحمن. الرحيق المختوم، طنطا: دار البشير، ط٢، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).
- أبو المجد، أحمد كمال. "تجديد الفكر الإسلامي؛ إطار جديد، مداخل أساسية"، المؤتمر الدولي الثالث عشر: التجديد في الفكر الإسلامي، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ووزارة الأوقاف المصرية، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
- أبو المجد، أحمد كمال. "مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلة العربي، العدد (٢٢٢)، ١٩٧٧م.
- مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط، القاهرة: نسخة مصورة خاصة بطلاب كلية دار العلوم، ١٩٩٣م.
- محمد، عبد الله ربيع عبد الله. الاستحسان وحجيته عند الأصوليين، القاهرة: دار السلام، ط١، ٢٠٠٧م.
- محمد، علي جمعة. آليات الاجتهاد. القاهرة: دار النهار، ط١، (١٤١٠هـ/١٩٩٠م).
- محمد، علي جمعة. الإجماع عند الأصوليين، القاهرة: دار القدس للنشر والإعلان، ط١، ١٤٢١هـ.
- محمد، علي جمعة، علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م.
- محمد، علي جمعة. قضية تجديد علم أصول الفقه، القاهرة: دار الهداية، ط١، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- محمد، علي جمعة. قول الصحابي عند الأصوليين، القاهرة: دار الرسالة، ط١، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
- محمد، علي جمعة. المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (٢)، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
- محمد، علي جمعة. مدنى حجية الرؤيا عند الأصوليين، القاهرة: دار الرسالة، ط١، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
- محمد، علي جمعة. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
- محمد، علي جمعة. النسخ عند الأصوليين، القاهرة: دار نهضة مصر، ط٢، ٢٠٠٦م.
- محمود، زكي نجيب. في مفترق الطرق، القاهرة: دار الشروق، ط٢، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٤٩هـ.
- مذكور، محمد سلام. أصول الفقه الإسلامي، تاريخه وأسه ومناهج الأصوليين في الأحكام والأدلة، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٦م.

- المراغي، محمد بن محمد بن حامد الجرجاوي. وسيلة المجدين في شرح حديث التجديد وتراجم المجدين، (مخطوطة بدار الكتب المصرية)، رقم: ٣٢٨ حديث.
- مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: محمود الطناحي وآخرون، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٧٤م.
- المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل. الهداية شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٩٩٥م.
- مشالي، صابر. "فقه الوقائع في مصر في النصف الأول من القرن العشرين"، رسالة ماجستير، كلية دار العلوم بالفيوم، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م).
- مشتهري، محمد السعيد عبد اللطيف. السنة النبوية حقيقة قرآنية قبل ظهور الفرق والمذاهب، القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٦م.
- مصاروة، عوني أحمد محمد. "الاستصحاب حجيته وأثره في الأحكام الفقهية؛ دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية"، (أطروحة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).
- المقدسي، أبو الفضل محمد بن طاهر. شروط الأئمة الستة، ويلي شروط الأئمة الخمسة للحازمي، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٣٥٧هـ.
- ملا خاطر، خليل إبراهيم. مكانة الصحيحين، القاهرة: المطبعة العربية، ط١، ١٤٠٢هـ.
- الملحم، إساعيل. التجربة الإبداعية؛ دراسة في سيكولوجية الاتصال والإبداع، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٣م.
- ملكاوي، فتحي حسن. "البحث التربوي وتطبيقاته في الدراسات الإسلامية في الجامعات الإسلامية"، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (٣٠)، السنة (٨)، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).
- ملكاوي، فتحي حسن. وأبو سل، محمد عبد الكريم (محرران). بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجمعية الدراسات والبحوث الإسلامية، ١٦-١٩ ربيع أول ١٤١٥هـ/٢٣-٢٥ آب ١٩٩٤م، ط١، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
- الملباري، حمزة عبد الله. نظرات جديدة في علوم الحديث، بيروت: دار ابن حزم، ط٢، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).
- المناوي، محمد عبد الرؤوف. فيض القدير؛ شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، ضبط وتصحيح: أحمد عبد السلام، بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٩٧٢م.
- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم الشافعي، الإجماع، جمع وترتيب: محمد فريد، القاهرة: المكتبة التوفيقية، (د. ت.).
- منصور، محمد خالد. "المنحنى التطبيقي للقياس الأصولي"، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد: (٧١)، ١٤٢٨هـ.

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي. لسان العرب، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
- الميلاد، زكي. الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد، بيروت: دار الصفوة، ط١، (١٤١٥هـ/١٩٩٢م).
- ابن نبي، مالك. الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- ابن نبي، مالك. شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٩٧٩م.
- ابن نبي، مالك. كتاب الظاهرة القرآنية، دمشق: دار الفكر، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- النجار، الحميد النجار. المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية؛ تنزيلاً على الواقع الراهن، العين: جامعة الإمارات العربية المتحدة، ١٩٩١م.
- النجار، زغلول. أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية، رسائل إسلامية المعرفة (٦)، هرنند والقاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي والدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط١، (١٤١٠هـ/١٩٩٠م).
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
- ندا، محمد محمود. النسخ في القرآن بين المؤيدين والمعارضين، القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. المجتبى من السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- النسفي، حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد. كشف الأسرار؛ شرح المصنف على المنار في أصول الفقه، القاهرة: المطبعة الأميرية، ط١، (١٣١٦هـ/١٨٩٦م).
- النسفي، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد. طلبه الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، القاهرة: دار الطباعة العامرة، ١٣١١هـ.
- النشمي، جاسم عجيل. "مقدمات علم أصول الفقه"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد (٣)، محرم سنة ١٤٠٥هـ.
- نوح، السيد محمد. الصحابة وجهودهم في خدمة الحديث النبوي، المنصورة: دار الوفاء، ط١، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- النووي، أبو زكريا يحيى الدين يحيى بن شرف. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ.

- النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم. المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).
- ابن هشام الأنصاري، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد. مغني اللبيب عن كتب الأهاريب، تحقيق: محمد عبيد الدين عبد الحميد، بيروت وصيدا: المكتبة المصرية للطباعة والنشر، (١٤١١هـ/ ١٩٩١م).
- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري. السيرة النبوية، تحقيق: وليد سلامة وخالد عثمان، القاهرة: دار مكتبة الصفا، ط ١، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).
- هلال، إياد. مدئ اعتبار المصلحة في العمل الإسلامي، بيروت: دار النهضة الإسلامية، سلسلة بحوث فكرية وسياسية رقم (٤)، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
- الهلالي، مجدي. من فقه الأولويات، القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط ٢، ١٩٤٤م.
- ابن الهمام، كمال الدين محمد عبد الواحد بن عبد الحميد الحنفي. التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، بيروت: دار الفكر، (د. ت.).
- هيتي، رمضان محمد. "المصالح المرسله وأثرها في الفقه الإسلامي"، (أطروحة دكتوراه، جامعة طنطا، كلية التربية، رقم: ٣١٠).
- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري. أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الدمام: دار الإصلاح، ط ٢، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
- الواعي، توفيق يوسف. الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، المنصورة: دار الوفاء، ط ١، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).
- وطفة، علي أسعد. "إشكالية الزمن ومآزق الثقافة العربية"، مجلة العربي، العدد (٥٢٩)، ديسمبر ٢٠٠٢م.
- بالذهب، سالم بن علي بن أحمد، "استقلال السنّة عن الكتاب بتشريع الأحكام"، (أطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).
- يحيى، نعيمة محمد. "التجديد في الفقه الإسلامي في العصر الحديث"، (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة/ دار العلوم، ٢٠٠٥م).
- يعقوب، إميل وآخرون. قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، بيروت: دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٨٧م.
- أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي. مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث، ط ١، ١٤٠٤هـ.

## ثانياً: المواقع الإلكترونية:

- [www.islam.network.net](http://www.islam.network.net)
- [www.islamtoday.net/bohooth/artshow-32-4836.htm](http://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-32-4836.htm)
- [www.saaid.net](http://www.saaid.net)

## الكشاف

الأدلة الاجتهادية (كتاب): ٢٦٥، ٢٧١، ٣١٤،

.٤٤٧

أدلة استثنائية: ٢١، ٢٦٦، ٣٢٨، ٤١١، ٤٢٤،

.٤٢٦، ٤٢٩، ٤٦٢

الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين (كتاب):

١٧٥، ١٧٦، ١٧٨، ٤١١، ٤١٦، ٤١٧،

٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٦،

.٤٢٧، ٤٣٠، ٤٣٠، ٤٢٩، ٤٢٧

أدلة عقلية: ٨٣، ٤٢٤.

أدلة مختلف فيها: ٤٧، ٣٣٩، ٣٥٣، ٣٥٩، ٣٦٥،

٣٦٨، ٣٧٤، ٣٧٩، ٣٨٨، ٣٩٥، ٣٩٧،

٤٠٢، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤١٣، ٤١٥، ٤٢٦،

.٤٢٧

أرسطو: ٤٦، ٧٢.

أركون، محمد: ٦٧، ٦٨، ٤٣٦، ٤٤٥.

أزمة التعليم المعاصر (كتاب): ٤٤٣.

أزمة العقل المسلم (كتاب): ٩١.

أساس البلاغة (كتاب): ٣٧.

أسباب ورود الحديث: ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٨،

.٤٧٩، ٢٦١

استحسان: ٢١، ٤٠، ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٥٧، ٥٨،

٦٠، ٦٦، ٨٧، ٩٣، ١٠١، ١٠٧، ١٠٨،

١١٩، ١٤٦، ١٩٤، ٢٦٦، ٣٠٠، ٣٠١،

٣٠٣، ٣١١، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٧، ٣٢٨،

٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٦، ٣٣٧،

٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٥٤،

٣٥٨، ٣٦٣، ٣٦٨، ٤٠٦، ٤٣١، ٤٥٢،

.٤٦٢

أ

إيداع: ١٣، ٣١، ٣٢، ٤٩، ٧١، ٧٦، ٨١، ١٤٢،

٢٠٧، ٢٠٨، ٢٦١، ٤٣٥، ٤٥٧، ٤٥٨،

.٤٥٩، ٤٦٣

أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (كتاب): ٦٥،

.٣٩٤

أثر العرف في التشريع الإسلامي (كتاب): ٣٣٥،

.٣٦٩، ٣٧٠، ٤٨٧

ابن الأثير، علي بن أبي الكرم: ٢٢٤، ٢٥٣، ٢٦١،

.٢٨٣

اجتهاد جامعي: ٦٦، ٢٧٤، ٤٥٥.

اجتهاد تطبيقي: ٤٨.

اجتهاد تنزيلي: ٣٠١.

اجتهاد جامعي: ٦٦، ٢٧٤، ٤٥٥.

اجتهاد مقاصدي: ٢٩٩، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٣٤.

اجتهاد نظري: ٤٨.

إجماع أصولي: ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٤، ٢٧٥،

٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٨.

إجماع سكوتي: ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٨٨،

إجماع صريح: ٢٦٩، ٢٧٠.

الإجماع عند الأصوليين (كتاب): ٢٦٩، ٢٧٠،

.٢٧٣

أحكام عملية: ٤٠، ١٠٤، ١١٥، ١٢٦، ١٣٢،

.١٧٩

أخلاق: ٥٦، ٧١، ٨١، ٨٣، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٢،

١٤٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٤٧، ٢٦١،

٣٦٦، ٣٦٥، ٣٨١، ٣٨٥، ٣٩١، ٤٤٣،

.٤٦٤



- أصول التشريع: ٤٢، ١٠٤، ٤٤٨.
- أصول الفقه الإسلامي: ٣٣٩، ٣٩٦، ٤٠٩، ٤٥٦، ٤٤٨.
- أصول مذهب الإمام أحمد (كتاب): ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٩٨.
- أقل ما قيل: ٢١، ٢٦٦، ٤١١، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١.
- أقوال الصحابة (كتاب): ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧.
- إلهام: ١٥، ٢١، ٢٦٦، ٣٨٩، ٤١١، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦.
- الإلهام ودلالته علي الأحكام (كتاب): ٤١٦، ٤١٩، ٤٢٥.
- الألوسي، محمود شهاب الدين: ١٦٥.
- أليات الاجتهاد (كتاب): ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٤٠.
- أليس الصبح بقریب (كتاب): ١٠٩، ٢١٥، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤.
- الأمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي: ٣٧، ٣٠٨، ٣١٤، ٣٣٨، ٣٧٩، ٣٨١، ٣٩٦، ٤٠١.
- أهل البادية: ٢٦٠.
- ب
- البحث التربوي (كتاب): ٤٥٨.
- بحث علمي: ١٨.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد (كتاب): ٤٢٨.
- البرهان في أصول الفقه (كتاب): ٢٢٨، ٢٨٨، ٣٠٩.
- اليزدي، فخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين: ٤٢، ٨٠، ١٠٧، ٢٦٥، ٢٩٤، ٣٢٩، ٣٣٠، ٤٦٨.
- البناء، مصطفي ديب: ٢٤، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨.
- بلاغيون: ١٤٠، ١٤١، ١٧٥، ٤٧٩.
- البناء، حسن: ١٠٢، ١٠٦.
- بنو إسرائيل: ٨٩، ١٣٦، ١٣٧، ٢١٣، ٢٣٩، ٢٦٢، ٣٧٥، ٣٩١، ٤٤٧.
- بنو العباس: ٢٨٤.
- بنو أمية: ٢٢٠، ٢٨٤.
- البوطي، محمد رمضان: ٢٧١، ٣٠٨، ٣١٤، ٣١٧، ٣٧٢، ٤٤٥، ٤٤٦.
- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر: ٢٩، ٣٧، ١٦٥، ٢٩٣، ٤١٢، ٤١٣.
- بين التجديد والتحديث (كتاب): ٣٣، ٣٤، ١١٣.
- ت
- تأزم فكري: ٨٩، ٩٢.
- التبريزي، عبد الله بن محمد: ١٩، ٥٠، ٥٥، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٩٢، ١٥٢، ٣٠٠، ٣٠٥، ٤١٦، ٤٥٠.
- تجديد فقهي: ٥٦، ٧٩.
- التجديد في الفقه الإسلامي (كتاب): ٣١، ٨٤، ٩٠، ٢٩٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٢.
- التجديد في الفكر الإسلامي (كتاب): ١٨، ١٩، ٢٠، ٦١، ٦٢، ٦٨، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٩٦.
- تحديث: ٢٦، ٣٣، ٧٩، ١٠٩، ١١٣، ١١٨، ١٩١، ١٩٣، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢١٣، ٢٦٢، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٨.
- تحسينات: ٢٥١، ٣٢٤.
- التراخي، حسن: ١٨، ٢٥، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٨٨، ٩٠، ٣٠٤، ٣٢٣، ٤٤٨، ٤٦٨.
- تراث السلف: ١٩٢.
- تراثنا الفكري (كتاب): ٢١١، ٢٤٠، ٤٤٥.
- تربويون: ٣٢.
- تشدد: ١٣٤، ١٧١، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٣٥٩، ٣٦٠.
- تطبيق: ١٣، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٥، ٣٠، ٣١، ٤٠.

الجامع لأحكام القرآن (كتاب): ١٣٢، ٣٤٧،  
٣٨٠، ٣٤٨

جامعة الأزهر: ٢٠، ٥٨، ٧٤، ١١٦، ١١٧،  
١٤٧، ١٥٠، ١٥٢، ٢٧٣، ٣١٨، ٣٤٠،  
٣٦٩، ٤٥٤، ٤٥٦.

جامعة السوربون: ٦٧.

جامعة القاهرة: ١٦، ١٩، ٢٠، ١١٧، ٣١٩،  
٤٥٦

الجزيري، عبد المتعال: ١٥٠، ١٥٥، ١٦٩.

جدل العقل والنقل (كتاب): ٢٠٢.

جدلية عقلية: ٢٩٠.

الجزجاني، عبد القاهر: ١٤٠، ١٤١.

الجصاص، أحمد بن علي: ٤٦، ٤٧، ١٤٤، ٢٦٦.

الجليندي، محمد: ٢٠٣، ٢٠٧.

جمع الجوامع (كتاب): ٢٦٦، ٣٣٠، ٣٤٧، ٤٣٥،  
٤٣٨، ٤٣٩.

الجبوتي، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله: ٤١،  
٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٨، ٣٠٣، ٣٠٩.

جيل التلقي: ٢٠١.

جيل الرواية: ١٣٩، ٢٠٢.

جيل الصحابة: ١٤٠، ٢٠١، ٢٣٥، ٣٩٠، ٣٩٢.

ح

ابن الحاجب، أبو عمر عثمان بن عمر: ٣٨، ٣٩،  
١٠٧، ٢٩٤.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي: ٢٤.

حجة: ٤٥، ٦٠، ٦٤، ١٣٨، ١٤١، ١٤٢، ١٦٨.

٢١٣، ٢٦٢، ٢٧١، ٢٩٤، ٣١٢، ٣٣١.

٣٣٧، ٣٤٢، ٣٦٠، ٣٨٧، ٣٩٤، ٣٩٥.

٣٩٧، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤.

٤١٥، ٤١٧، ٤١٨، ٤٢٣، ٤٢٥، ٤٢٩.

٤٣١، ٤٣٨.

حجة الله البالغة (كتاب): ٢١٣، ٢٤٠، ٢٤٢.

٤٨، ٥٤، ٦٠، ٦٣، ٦٧، ٨٥، ١٠٣، ١٢٠.

١٢٥، ١٦٦، ١٧٠، ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢١٢.

٢١٦، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٣٧، ٢٤١، ٢٩٠، ٢٩٧.

٣٠٣، ٣٠٦، ٣١٦، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧.

٣٤١، ٣٦٧، ٣٩٩، ٣٨٩، ٣٩٠، ٤٥١، ٤٥٢.

٤٥٤، ٤٥٨.

تطور بشري: ٧٢، ٢٣٣.

تطور علم أصول الفقه وتجدده (كتاب): ١٨،  
٢٣١، ٢٣٢، ٤٤٧.

تطوير: ١٥، ٢٤، ٣٣، ٤٧، ٥٠، ٥٧، ٦٠، ٦١.

٦٣، ٦٦، ٦٧، ٨٠، ٩٠، ٩٤، ١٢١، ١٩٢.

٢٣٤، ٢٩٦، ٣٢٣، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٧.

٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦٤، ٤٦٥.

تعريفات: ٩٠، ١٥١، ١٥٤، ٢٠٩، ٣٠٨، ٣٢٩.

٤٠١، ٤١٥، ٤٢٧.

تعليل الأحكام: ٦٣، ٦٦، ٣١٠.

تغريب: ٦٧.

تغليب: ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٥٥، ٣٥٦.

تفسير المنار (كتاب): ٢٨٤.

تفكير إبداعي: ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٣.

التفكير الإبداعي في المناهج الدراسية (كتاب):

تقدم: ٤٥٧، ٤٦٣.

تقريب: ٢٤٥، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٥٥.

تنمية: ٣٤، ٩٥، ١٤٥، ٢٩٦، ٣٠٦، ٤٥٩.

تنوير: ٢٦، ٣٤، ١٥٥، ١٨٩.

تولية: ٢٣٠.

ث

الثواب والمنتغرات في مسيرة العمل الإسلامي  
(كتاب): ٢٥٩.

ثورة منطقية: ٢٠٩.

ج

الجابري، محمد عابد: ٦٧، ٤٣٦، ٤٤٥.

- حجية: ٤٢، ٤٥، ٦٠، ٩١، ١٧٣، ١٧٥، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٦١، ٢٦٦، ٢٧١، ٢٧١، ٣٠٠، ٣١٢، ٣٢٥، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤٣، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٦٥، ٣٧١، ٣٧٧، ٣٧٧، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٧، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٨، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٩.
- حجية الإجماع: ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٨٨.
- حديث نبوي: ١٩١، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٤٧، ٢٦١، ٢٧٨، ٣١٢، ٣٨٧.
- الحرازي، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية: ١٢٥، ٢١٤، ٢٥٥، ٣٤٥، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٩، ٣٧٦، ٤٢٢، ٤٢٣.
- حركة سلفية: ٢٥، ٦٧، ١٠٢، ١٢٠، ١٩٢، ٢٠٣.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد: ٤٣، ١٠٩، ١٢٠، ١٤٨، ١٤٩، ١٦٥، ١٧٨، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٤٩، ٣٧٦، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٣، ٤١٩، ٤٢٩.
- حسنة، عمر عبيد: ١١١، ١٥٠، ٣٠١، ٣٢٤.
- حضارة: ٥٣، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٣٩، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٤.
- حكم شرعي: ١٣، ٤١، ٤٨، ٦٦، ٧٨، ٨٣، ١٠٨، ١٢٨، ١٥١، ١٦٩، ٢٦٦، ٢٧٤، ٣٠٣، ٣٥٥، ٤٠٤، ٤٥١.
- أبو حنيفة، النعمان بن ثابت رضي الله عنه: ٢٧، ٧٦، ٢٦٩، ٢٨٤، ٢٨٨، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٩، ٣٤٦، ٣٩٥، ٣٩٨.
- حيل: ٢١، ٧٨، ١٢١، ١٣٦، ٣٠١، ٣١١، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩.
- ٤٤٥
- حيلة: ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٥٧.
- ح
- الحضري، محمد: ٥٩، ١٠٧، ١٠٨، ١٤٧، ١٥٠، ٣٤٠، ٣٧٧، ٣٨٥.
- خطاب ديني: ٧١.
- ابن الخطاب، عمر رضي الله عنه: ٧٢، ٢٨١، ٣١٣، ٤٢١، ٤٢٣.
- خفي: ١٢٧، ١٧١، ١٧٥، ٢٤٤، ٣٣٠، ٣٣٤، ٣٤٥، ٣٣٦، ٣٥٤، ٤١٠، ٤٣٩.
- الخلاف الأصولي في الاحتجاج (كتاب): ٣٩٧، ٣٩٩.
- خلاف، عبد الوهاب: ١٠٧، ١٠٨، ١٤٨، ٣٦٣، ٣٦٨، ٣٨٦، ٤٠٩.
- ابن خلدون، عبد الرحمن: ٤٥، ٤٦، ٤٤٥.
- خلف: ٢٦، ١٢٠، ١٤٢، ٢٥٥.
- الخمليشي، أحمد: ٧٨، ٩٦.
- الخن، مصطفى: ٦٥، ٣٩٤.
- د
- دار العلوم: ١١، ١٦، ١٨، ١٩، ٥٩، ٧٤، ١١٦، ١٥٣، ٢٧٣، ٣١٨، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٦٤.
- دافة: ٢١٧، ٢٦١.
- الدخيسي، عبد الفتاح: ٤١٦، ٤١٩، ٤٢٥.
- دراز، محمد عبد الله: ٤٧، ٤٨، ١٣٧، ١٤٢، ١٤٣، ٤٤٢، ٤٥٢.
- دراسات عليا: ٨٣، ٢٧٣، ٣٢٠، ٤٠٨.
- دعوة وإرشاد: ٢٥٩.
- دلالة: ٤٣، ٨١، ٩٣، ١٠١، ١١٣، ١٢٧، ١٥٥، ١٧٩، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٧، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٦٥، ٣١٥، ٣٤٨، ٣٧٢، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٩٣، ٤١٨، ٤٢٦، ٤٥٦.
- دلالة الألفاظ: ١٢٦.

دلالة السياق: ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩.  
 دليل: ٣٦، ٤٠، ٤١، ٤٦، ٤٧، ٧٠، ٨٠، ٨٨،  
 ١٠٠، ١٠١، ١٠٥، ١٠٦، ١١٣، ١١٤،  
 ١١٥، ١٢١، ١٢٨، ١٣١، ١٣٩، ١٤٥،  
 ١٤٦، ١٥٧، ١٧٨، ١٩٤، ١٩٥، ٢٠٥،  
 ٢٠٧، ٢١١، ٢٥٤، ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٦٦،  
 ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٥،  
 ٣١١، ٣١٨، ٣٢٣، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩،  
 ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤١،  
 ٣٤٢، ٣٤٩، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٨، ٣٦١،  
 ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٩٤،  
 ٣٧٧، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠،  
 ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣،  
 ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩،  
 ٤١٠، ٤١١، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤٢٢،  
 ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩،  
 ٤٣٢، ٤٣٨، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٩، ٤٦٢.

الدليل المختف: ٣٨٨.  
 دليل سمعي: ٢٨.  
 دور الاجتهاد في تكوين فقه الاقليات المسلمة  
 (كتاب): ١٧٩.  
 دولة عباسية: ٢٩.

ذ  
 ذريعة: ٣٢١، ٣٢٢، ٣٤١، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٧،  
 ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٦٠.

ر  
 الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: ٤٦، ١٤٠،  
 ١٤٤، ١٦٣، ٢٩٩.  
 الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل:  
 ١٣٢، ٣٧٥.  
 رافضة: ١٥٣.  
 ربا: ١٢٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٤، ١٧٩، ١٨٠.

١٨١، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧،  
 ٢١٨، ٣٦٠.  
 الرياط: ١٨، ٢٩٧، ٣١٦.  
 الرحيق المختوم (كتاب): ١٣٨، ٢٣٦، ٢٧٩.  
 ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد: ٧٢، ٢٨٦،  
 ٢٩٣، ٤٢٨.  
 رضا، محمد رشيد: ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ٢٨٣،  
 ٤٤٢.  
 رواية: ١٣٩، ١٥٥، ١٧٠، ١٧٦، ١٩٢، ١٩٤،  
 ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤،  
 ٢١٠، ٢١٦، ٢٢١، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٥،  
 ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٦، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧٨،  
 ٣٧٩، ٣٨٢، ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٧، ٤٤٧،  
 ٤٦٢.  
 روضة الناظر (كتاب): ٣٨١، ٤١٢.  
 رؤى: ٢١، ١٠١، ١٢١، ٢٦٦، ٢٨٩، ٤١١،  
 ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢٢،  
 ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٦٢.  
 رؤية الإنسان: ٨٧.  
 الريسوني، أحمد: ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٥،  
 ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٢١،  
 ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧.

ز  
 الزاهدني، حافظ ثناء الله: ٤٥٠.  
 الزرعي، محمد بن أبي بكر (ابن القيم): ١٢٥،  
 ١٥٢، ٢٥٥، ٢٨١، ٢٨٢، ٣٤٦، ٣٤٩،  
 ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨،  
 ٤٢٢.  
 الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر: ٣٦، ٣٩،  
 ٤١، ٤٢١، ٤٢٧، ٤٣٤، ٤٣٧، ٤٣٨.  
 زقزوق، محمود سعد: ٥٢، ٧٣، ٤٤١.  
 الزخشري، محمود بن عمر: ١٦٥.

- أبو زهرة، محمد: ١٤٧، ١٤٨، ٢٠٦، ٢٣٩، ٣١٢، ٣٣١، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٨٥، ٣٨٧، ٤٠٧، ٤٠٩.
- أبو يزيد، نصر حامد: ٤٣٦، ٦٨، ٦٢.
- مس
- السباعي، مصطفى: ٢٧٩، ٦٠.
- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي: ٢٦٦، ٣١٤، ٣٢٩، ٣٣٠، ٤١٢، ٤١٤، ٤٣٥، ٤٣٨، ٤٣٩.
- السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي: ٢٩٣، ٣١٤، ٣٢٩، ٣٣٠، ٤٠١، ٤١٢، ٤١٤، ٤٣٨.
- سد الذرائع: ٤٢، ٤٤، ٦٠، ٦٦، ١٤٦، ٢٦٦، ٣٠١، ٣١١، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٧، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٤٤٥، ٤٥٢، ٤٦٢.
- شكة: ٢٥١.
- سكيولوجيون: ٣٢.
- سلف: ٢٥، ٢٦، ٧٩، ٨٨، ٨٩، ١٧٠، ٣١٠، ٤٢٠، ٤٤٠.
- السلمي، عز الدين بن عبد السلام: ٣٠٣، ٣٩.
- أبو سليمان، عبد الحميد: ١١٤، ٦١.
- سنة متواترة: ٢٨، ٢٠٠، ٣٤١.
- سنة نبوية: ٢١، ٥٤، ٨٠، ٨١، ٩٦، ١٤٥، ١٥١، ١٥٧، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٢، ٢١٥، ٢١٦، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٨٣، ٢٨٨، ٣٨٢، ٣٩٢، ٤٦٢.
- سنن إلهية: ١٠٣، ١١٠، ١١١.
- سور: ٣٣٤.
- سياق قرآني: ١١٥، ١٧٥، ١٨٨، ١٨٩.
- سير أعلام النبلاء (كتاب): ٣٧، ٢٨٣.
- السيرة النبوية: ٢٤١، ٢٧٩، ٣٤٨.
- السيرة النبوية دروس وعبر (كتاب): ٢٧٩.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: ١٣١، ١٤٧، ١٥٧، ١٦٨، ١٧٢.
- ش
- الشافعي، محمد نبيل: ٢٧٢، ٣١٣، ٣٤٠، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٩٥، ٤٠٢.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي: ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٦٤، ١٥٢، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٣٢، ٢٥٥، ٢٨٦، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣١٠، ٣١٦، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٤٥، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٧، ٣٦٤، ٤٣٨، ٤٤٤.
- الشافعي، محمد بن إدريس رحمته الله: ١٩، ٢٩، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٩٧، ١٠٨، ١٣٥، ١٤٤، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٤، ١٦٥، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٤، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٤، ٣١٧، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٥٨، ٣٩٠، ٣٩٨، ٤٢٨، ٤٣٧، ٤٥٩.
- شاکر، أحمد: ٤٥٢.
- شحرور، محمد: ٦٧، ٦٨، ٤٣٧، ٤٤٦.
- ابن الشخير، مطرف بن عبد الله: ٢٠٥.
- شرع من قبلنا: ٢١، ٤٤، ١٠٧، ١٠٨، ١٤٦، ١٧٠، ٢٦٦، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٣، ٤٤٦.
- شركة: ٢٢٩، ٢٣٠.
- شروط النهضة (كتاب): ٢٣٣.

ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (كتاب):  
٣٠٨، ٣١٤، ٣١٧.

### ط

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: ١٦٥، ١٦٦،  
٣٧٩، ٣٨٣.

الطهطاوي، رفاعة: ١٧.

الطيب، أحمد (الإمام الأكبر): ٧٤.

### ظ

ظاهر: ٢٨، ١٠٢، ١٠٤، ١١٩، ١٦٣، ١٧٥،  
١٧٨، ١٧٩، ٢١٨، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥١،  
٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٣٠٦، ٣٢٦،  
٣٣٥، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٥٠،  
٣٥٢، ٣٨٧، ٤١٤، ٤٢٩، ٤٣٥، ٤٣٧،  
٤٣٩.

### ع

ابن عاشور، محمد الطاهر: ٥٨، ٦٥، ٦٧، ١٠٩،  
١١٠، ١٥٥، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٤، ٣٠٥،  
٣٠٧، ٣١٥، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٥٥، ٣٥٦،  
٣٥٧، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤.

عبد، محمد: ١٦، ٥٢، ٧٣، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٨،  
١١٢، ١٥٥، ٤٤٢.

العثاني، سعد الدين: ٤٤٦.

عدالة: ٣٣٥، ٤٣٦، ٤٥١.

عرايا: ٣٢١، ٣٦٠.

عُرف: ١٦، ٢١، ٥٨، ٦٠، ٦٦، ٨٧، ٩٣، ١٠١،  
١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٩٤، ٢٢٣، ٢٤٦،  
٢٦٦، ٣٢٢، ٣٣٥، ٣٤٥، ٣٦١، ٣٦٢،  
٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨،  
٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤،  
٤٠١، ٤١٧، ٤٥٢.

عرف خاص: ١٩٤، ٣٦٤.

عرف صحيح: ٣٦٤.

شريعة إسلامية: ١١، ١٤، ١٧، ٥٩، ٦١، ٧١،  
٩٢، ١١٠، ١١٥، ١٢٦، ١٤٩، ١٥٣، ١٥٥،  
١٥٦، ١٦٩، ١٧١، ٢٧٣، ٣٠٤، ٣١٥،  
٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٤٠، ٣٥٦،  
٣٧٢، ٣٨٧، ٤٥٦، ٤٦٥.

شليبي، محمد مصطفى: ٣٢٨، ٤٤٩.

شمعونية: ١٥٣.

شهادة: ١٥٣.

الشيبي، أحمد بن حنبل رحمته الله: ٢٤٣، ٢٤٧،  
٣٣٥، ٣٣٦، ٣٥٠، ٣٦٣، ٣٧٣، ٣٩٣،  
٣٩٤، ٤٠٠.

الشيرازي، عبد الله بن عمر: ٣٥٩.

شيوخيون: ٣٤.

### ص

الصالح، صبحي: ٢٠٠، ٢٠٢.

صحابية: ٤٢، ٤٣، ٧٩، ١٠٥، ١٢٥، ١٣٩،  
١٤٠، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٦١،  
١٦٦، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٩٤،  
٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٥٥،  
٢٦٢، ٢٦٨، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨١،  
٢٨٢، ٣١٣، ٣٢٥، ٣٤٩، ٣٥٣، ٣٥٤،  
٣٧١، ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٦، ٣٩٧،  
٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٢٤.

صحابي: ٢١، ٤٢، ٤٤، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٣،  
٢٥٥، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٣٨،  
٣٦٦، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦،  
٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٤٥، ٤٤٧.

صفات المجدد: ٧٥.

### ض

ضرورة التجديد (كتاب): ٢٠، ٦٩، ٧٠، ٧٤،  
٧٥.

ضوابط التجديد: ٥١، ٧٥.

- عرف عام: ٣٦٤.
- عرف عملي: ٣٦٤، ٣٦٣.
- عرف قولي: ٣٦٤، ٣٦٣.
- العرف وأثره في التشريع الإسلامي (كتاب): ٣٧١.
- العشاوي، محمد سعيد: ٦٢، ٦٧، ٦٨.
- عصر حديث: ١٩، ٢٠، ٢٧، ٢٩، ٥٤، ٦٩، ٨٤، ١٠٩، ٢٧٣، ٢٩١، ٣٧٣، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠.
- عصر نبوي: ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٣.
- عطية، جمال الدين: ١٨، ٥٥، ٥٦، ٦٤، ٦٧.
- عقلانية إسلامية: ١٠٢.
- عقلية مسلمة: ٨٦.
- عقيدة: ٦٩، ٧٠، ٨١، ٨٧، ٨٨، ٩٥، ١٠٢، ١١٢، ١٢٧، ١٢٨، ١٨٧، ٢٣٥، ٤١٦، ٤٥٠.
- علم أصول الفقه: ١٣، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٥، ٣٩، ٤١، ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٤، ٥٨، ٦٢، ٦٤، ٦٥، ٦٧، ٦٩، ٧٦، ٧٩، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩٧، ١٠٧، ١١١، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٨، ٢٢٧، ٣٠٥، ٣٨٩، ٤٣٤، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٠، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦١.
- علم الاجتماع: ١١١، ٧٨.
- علم الكلام: ١٣، ١٩، ٢٧، ٢٨، ٣٧، ٤١، ٦٢، ٦٣، ٤٤١، ٤٥٤.
- علم المنطق: ٤٦، ٤٧.
- علم النفس: ١١١، ١٥٩، ٤٤١.
- علم قديم: ٢٧.
- علماني: ٦٧، ٦٨، ٤٣٦.
- العلواني، طه جابر: ١٨، ٦٤، ٦٧، ١٠٠، ١١١، ١١٤، ١٤٣، ١٥٥، ١٥٦، ٢٤٤، ٢٧٢، ٢٧٤، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣١٦، ٣٢٤، ٤٤٥، ٤٥٢.
- علوم إسلامية: ١٥، ١٦، ١٨، ٣٠، ٥٣، ٥٥، ٦٧، ٧٤، ١٤٢، ١٤٣، ٢٢٣، ٢٩٧، ٣٢٠، ٣٥٥، ٤٥٧، ٤٦٠، ٤٦٣.
- علوم تجريبية: ١١١.
- علوم محدثة: ٢٧.
- عمارة، محمد: ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٦٤، ٧٧، ١٠٣، ١٢٠، ٢٤٢، ٢٧٦، ٤٤٢، ٤٤٣.
- العنبري، عبد الرحمن بن مهدي: ٤٥.
- عنصر اقتصادي: ١٨٦.
- عنصر حرري: ١٨٦.
- عنصر عقدي: ١٨٦.
- عهد التابعين: ٤٤.
- هولمة: ٧٦، ٨٩.
- عينة: ٢٥٣.
- غ
- غلو: ٩٦، ١٠٢، ١٠٣، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٦٦، ٣٥٩، ٣٦٠.
- الغباري، عبد الله بن الصديق: ٢١١.
- غيب: ٧٥، ١٠٣، ١٢٢، ١٦٣، ٢٢٣، ٢٤٣، ٢٤٧، ٣٤٢، ٤١١، ٤١٦.
- ف
- الفاسي، علال: ٣١٦، ٣٥٥، ٣٩١.
- فروع فقهية: ٦٥، ٣٦٥، ٣٦٩.
- فضائل الأحوال: ١٢٦، ٢٠٣، ٢١٢.
- فقه إسلامي: ٤٩، ٥٣، ٦٠، ٧٥، ٧٩، ٨٧، ٨٨، ١٥٠، ٢٩٦، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣١٩، ٣٢٠، ٤٤٨، ٤٥٠.
- الفقه الإسلامي وأدلته (كتاب): ٣٧، ٣٠٢.

٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦،  
٣٠٧، ٣١١، ٣١٥، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٣،  
٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٣،  
٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤١، ٣٤٢،  
٣٦٨، ٣٩٨، ٤٠٦، ٤٣١، ٤٤٠، ٤٤١،  
٤٤٩، ٤٦٢.

القياس بين مؤيديه ومعارضيه: ٢٩٥، ٢٩٦.

القياس عند الأصوليين (كتاب): ٦٠.

### ك

كلية الآداب والعلوم الإسلامية: ١٨.

الكتاني، أشرف: ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٢٩.

كيف نتعامل مع السُّنة النبوية (كتاب): ٢٤٠،  
٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٦.

كيف نتعامل مع القرآن (كتاب): ١١٠، ١٥٠.

### ل

لذة دنيوية: ٣٣.

ليبرالية: ١٠٢.

### م

ما لانص فيه: ٢٩٤، ٣٣٩.

ماركسية: ٣٤.

مباحث أصولية: ١٣، ٤٠، ٤٥، ٤٧، ٦٤، ٦٥،  
٨٥، ١٠٨، ١٣٥، ٢٩٧، ٣٠٤، ٣٥٦، ٣٧٧.

مباحث البيان عند الأصوليين (كتاب): ١٧٥.

متشابه: ١٢٧، ١٦٨، ١٧٥، ٢٤٤، ٣٧٣.

المجتمع الإنساني في ظل الإسلام (كتاب): ٢٤٠.

مجتمع إنساني فاضل: ٢٣٩.

مجتهد: ٤٨، ٥٥، ٧٨، ٧٩، ٨٦، ٩٦، ١٠٤.

١٠٥، ١٠٨، ١١٦، ١١٩، ١٢٧، ١٣٠،

١٣١، ١٤٦، ٢١٣، ٢١٥، ٢٣١، ٢٦٧،

٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٥، ٢٨٩، ٢٩٠،

٢٩٣، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٨،

٣١١، ٣١٣، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣،

٣٣٣.

فقه الأولويات: ٧٨، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٤.

فكر أصولي: ٧٦، ١١١، ١٥٧، ٢٣٢، ٢٧١،  
٣٠٩، ٣٢٤، ٣٨٧، ٤٤٦، ٤٥٧.

فكر فقهي: ٩٦.

فكر مقاصدي: ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٧، ٣٢٤، ٣٥٥.

فلاسفة: ٣١، ٣٢، ٤١٦، ٤١٨.

فوائح الرحموت (كتاب): ٣٨١، ٣٩٦.

الفيروزآبادي، محمد الدين محمد بن يعقوب: ٣٦،  
١٦٥، ٢٦٧، ٣٢٨، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٦١،

٤٠٠.

### ق

القحطاني، مسفر علي: ٣٢٤.

قراءات علمانية: ٦٨.

القرافي، أحمد بن إدريس: ٢٤٢، ٣٤٦، ٣٥٥.

قرآنيون: ٢٠٤.

القرطبي، محمد بن أحمد: ١٣٢، ١٦٥.

قسمة عقلية: ١٥٧، ١٦١، ١٧٠، ٢٧٠.

قضايا التجديد: ٢٠، ٢١.

قطب، سيد: ٢١٩.

قواعد أصول الفقه: ٥٧، ٥٨، ٦٧، ٤٥٩.

قواعد أصولية: ٤٠، ٤٠، ٦٣، ٦٥، ٧٩، ١٠٧،  
١٤٨، ٤٠٥، ٤٠٩، ٤٤٩، ٤٦٢.

قواعد فقهية: ٣٢١، ٣٦٩، ٣٧٤، ٤٦٢.

قول الصحابي: ٢١، ٤٤، ٢١٣، ٢٦٢، ٢٦٦،  
٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧،

٣٩٨، ٣٩٩، ٤٤٥.

قياس: ١٦، ١٩، ٢٨، ٢٩، ٤٠، ٤٤، ٤٥، ٤٧،

٥٧، ٥٨، ٦٠، ٦١، ٦٦، ٧٧، ٧٨، ٨٧،

١٠٥، ١٠٧، ١٠٨، ١١٩، ١٤٦، ١٥١،

٢٧٠، ٢٧١، ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤،

٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠،

- ٤٤٨، ٣٧٠، ٣٥٤، ٣٣٩ .
- المصالح المرسله وأثرها في الفقه الإسلامي  
(كتاب): ٣٢٠ .
- المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم (كتاب): ٨٧ .
- المصلحة العامة من منظور إسلامي (كتاب):  
٣٢٥ .
- المصلحة وبعض تطبيقاتها المعاصرة (كتاب):  
٣٢٧ .
- مظاهر التيسير: ٢٠١، ١٢٨ .
- معاصرة: ١٩، ٢٠، ٢٧، ٣٤، ٤٤، ٥٠، ٥١، ٥٤،  
٥٥، ٥٧، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٧١، ٧٥، ٨٥، ٩٠،  
٩٤، ٩٥، ٩٧، ١٠٠، ١٠١، ١١٤، ١١٦،  
١١٧، ١٢٢، ١٣٠، ١٣٥، ٢٢٤، ٢٣٣،  
٢٦٧، ٢٧٢، ٢٧٦، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٢،  
٣٠٤، ٣٠٧، ٣١٤، ٣١٨، ٣٢٧، ٣٣٦،  
٣٤٠، ٣٥٧، ٣٨٥، ٣٩٧، ٤٠٨، ٤٥٢،  
٤٦٩ .
- معاوضة: ٢٢٩ .
- المعجم الجامع (كتاب): ٢٦٧، ٣٠٨، ٣٦٣ .
- مفاتيح الغيب (كتاب): ١٤٠، ١٦٣ .
- مفسر: ٢٧، ١٢٧، ١٤٦، ١٧٥، ٢٠٥، ٢١٠،  
٢٥٠ .
- مقاصد الشريعة: ١٤، ١٨، ٤١، ٤٣، ٤٨، ٦٢،  
٦٥، ٦٦، ١٠٩، ١١٠، ١٣٠، ٢٢٩، ٢٣٠،  
٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٦، ٣١٥، ٣٠٤، ٣٠٣،  
٣٢٤، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٥٥، ٣٥٦، ٤١٥،  
٤٤٤، ٤٣٩ .
- مقاصد الشريعة الإسلامية (كتاب): ١٠٩، ٣٠٤،  
٣١٦، ٣٥٦، ٣٤٠ .
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (كتاب): ٢٤٣،  
٣١٦ .
- مقاصد جزئية: ٢٩٨، ٢٩٩، ٤٦٣ .
- ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٥٦، ٣٧٢، ٣٩٦،  
٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٧، ٤١٠، ٤١١، ٤١٤،  
٤٢٩، ٤٣١، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦،  
٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٥٨ .
- مجلد: ١٢٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٥٠، ١٥٦، ١٧٠،  
١٧٥، ١٧٧، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢١٥، ٢٤٨،  
٢٥١، ٢٦١، ٢٣٧ .
- مجموع الفتاوى (كتاب): ٢٠٤، ٣٢١، ٣٦٠،  
٣٧٦، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤ .
- محاسن الشريعة (كتاب): ٣٠٩ .
- محدثون: ٣٠، ١٦٥، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤،  
١٩٧، ٢٠٤، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١، ٢٤١،  
٢٦٢، ٢٦٣، ٣٩٣، ٤١٨، ٤٢١، ٤٢٣،  
٤٣٥ .
- المحصول في أصول الفقه (كتاب): ٣٧، ٢٥٨ .
- محكم: ١٢٧، ١٣٨، ١٤١، ١٥٥، ١٦٣، ١٦٤،  
١٦٧، ١٦٨، ١٧٥، ٢٤٤، ٢٧٦، ٣٤١،  
٣٦٨، ٣٧٣، ٤٤٠ .
- المدخل لدراسة السُّنة النبوية (كتاب): ٢٤٠،  
٢٤٢ .
- مدرسة المنار: ١٦، ١٠٢، ١٠٤، ١١١ .
- مدرسة تجديدية: ١٠٦ .
- مدي حجية الرُوياء عند الأصوليين (كتاب):  
٤١٦، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٢ .
- مذاهب فقهية: ٩٣، ٢٧٦، ٣٧٣ .
- مذهب الصحابي وأثره في الفقه الإسلامي  
(كتاب): ٣٩٧، ٣٩٦ .
- مرجعية قرآنية: ١١٨ .
- المرزوقن، أبو يعرب: ٤٤٥، ٤٤٦ .
- مشكل: ٨٨، ١٢٧، ١٧٥، ٢٤٨، ٢٥٦، ٢٨٥،  
٤٤٥ .
- مصادر التشريع: ١٣، ٤٥، ١٦٩، ١٩٨، ٢٩١،

- مقاصد قرآنية: ١٠٣، ١٠٥، ١٤٤، ٣٠٣.
- مقاصد كلية: ٩٠، ١٧٩، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٩٧.
- ٤٤٠، ٢٩٩.
- مقدمات في النسخ (كتاب): ١٥٢.
- مقلوب: ٢٤٨، ٢٦١، ٤٠٣، ٤٠٤.
- مناهج الاستدلال: ٢٩٦، ٣٠٧، ٣١٩، ٣٣٧.
- ٣٤٣، ٣٤٠.
- المناهج الأصولية: ١٩، ٣٠٢، ٤٥٤، ٤٥٩.
- مناهج التشريع (كتاب): ٣١٦، ٣٣١، ٣٤٠.
- ٣٩٠، ٣٥٧.
- متهم الوصول والأمل (كتاب): ٣٨.
- منطوق: ٤١، ٧٧، ٨٠، ٩٣، ١٢٧، ١٤٧، ١٥٧.
- ٣٧٠، ٢٧٦، ٢١١، ١٧٦.
- منظومة قرآنية: ٢٠، ١٠٠، ١١٥، ١٧٩.
- منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام: ١١٦.
- ١١٧.
- المنهج النبوي والتغيير الحضاري (كتاب): ٢٣٣.
- منهج تحليلي: ٩٣.
- منهج علمي: ٩٥، ٢١٠، ٢٤٠، ٢٤٦، ٤٥٧.
- منهج نصي: ١١٩.
- موقف الإسلام من الإلهام والكشف (كتاب):
- ٤١٦، ٤١٩، ٤٢١، ٤٢٢.
- ميراث: ٣٩، ٧٢، ١٣١، ١٣٤، ١٤٩، ١٧٩.
- ٣٧٣، ٢٠٣.
- ميزان الأصول (كتاب): ٢٧، ٢٦٥، ٤٤٩، ٤٥٢.
- ميكافلية: ٣٥٧.
- ن
- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين (كتاب): ٦٨.
- نسخ: ٢٠، ٤٦، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣، ١٠٨، ١١١.
- ١١٥، ١٣٥، ١٤٢، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨.
- ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤.
- ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠.
- ١٦١، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧.
- ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣.
- ١٧٤، ١٨٩، ٢١٤، ٢٤٥، ٣٨٧، ٣٩٠.
- ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٥٢.
- النسخ بين الإثبات والنفي (كتاب): ١٥٠.
- نسخ جزئي: ١٤٨.
- النسخ عند الأصوليين: ١٤٨، ١٥١، ١٦٩.
- نسخ كلي: ١٤٨.
- النسفي، عبد الله بن أحمد: ٣٧٩، ٤٠٧.
- نصوص شرعية: ٦٢، ٧٨، ٨٣، ١٥٦، ٢٥٩.
- ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٢، ٣٧٤، ٤١٥.
- نظرة تجديدية: ٥٢، ٦١، ٦٣، ٨٧، ١٠٦.
- نظرة جزئية: ١٤٥، ٢٢٨، ٢٩٩.
- نظريات أصولية: ٨٨، ٩١، ٩٢.
- نظرية: ١٧، ١٩، ٣٠، ٣١، ٥٣، ٥٤، ٦٠، ٦١.
- ٦٧، ٨٤، ٩١، ٩٩، ١٠٣، ١٤٠، ١٤١.
- ١٤٣، ١٧٩، ٢٤٦، ٢٧١، ٢٨٠، ٢٩٧.
- ٢٩٨، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣١٦، ٣١٨، ٣١٩.
- ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٥٥، ٣٥٦، ٤٤٦، ٤٤٧.
- ٤٤٨، ٤٥٤.
- نظرية التقريب والتغليب (كتاب): ٢٩٧، ٣٢٠.
- ٣٥٥.
- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (كتاب): ٣١١.
- ٣١٣، ٣١٩.
- نقد خارجي: ٢٠٨.
- نقد داخلي: ٢٠٨.
- نقد علمي: ٥٣، ٥٤.
- نبوض: ١٥، ٢٦، ٣٥، ٦٠، ٦٤، ٧١، ٨٤، ١٠٠.
- ١٣٨، ٢٠٣، ٣٠٥، ٣٥٤.
- نوازل فكرية: ٢٨٠، ٢٨٣.
- ه
- ابن المهام، الكيال: ٢٩٤، ٣٩٠.

وصية: ٣٩، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٩، ٣٣٢، ٤٠٧،

.٤٦٠

الوصي المقاصدي: ٣٢٤.

وقف: ٣٩.

الوكيلي، محمد: ٢٢٤،

ي

يساريون: ٣٤.

يهود: ١٣٦، ١٥٣، ١٨٧، ٢٥٧، ٣٤٣، ٣٤٧،

٣٥٢، ٣٥٩، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٣، ٣٨٤،

.٤٣٠

و

وحدة بنالية: ١٣٥، ١٣٦، ١٤٦.

الوحي المحمدي (كتاب): ١٠٤، ١٠٥.

وحي: ١٥، ٢٥، ٣٤، ٥١، ٥٣، ٧١، ٨٦، ٩٥،

٩٦، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥،

١٣٨، ١٤٥، ١٥٥، ١٦١، ١٦٦، ١٧٧،

٢١٢، ٢١٥، ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٤٥،

٢٧٧، ٢٨٣، ٣٢٥، ٣٥٤، ٣٧٩، ٣٨٤،

٤١٧، ٤٢٥، ٤٥٧.

الوسيط في أصول الفقه (كتاب): ٣٤٩.



صدر حديثاً

# التراث

وأثره في بناء الحاضر وإبصار المستقبل

الدكتور  
عبد السلام رياح



١٩٨٦ - ١٤١٠ هـ  
1401AN - 1989AC

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

صدر حديثاً

# المسلمون والغرباء

والناسيس القرآني للمشارك الأسياني



الذكتور

أحمد الفزالك



1981 - 1401  
1981AD - 1401AH

المعهد العالمي للدراس الإسلامية

