

حقيقة الكليات التشريعية وبعض متعلقاتها

تمهيد:

يتميز "المصطلح" في العلوم الإنسانية عموماً، والإسلامية خصوصاً بالاكتمال، والتداخل، وتعدد اعتبارات إطلاقه، وزوايا استعماله، وهذا ما يجعل مهمة ضبطه مُجَهَّدةً وصعبة، وتأخذ حيزاً مهماً من الدراسة الجادة، خصوصاً أن ما يمكن تسميته: "إشكالية المصطلح في العلوم الإنسانية، والإسلامية خصوصاً"؛ قضية لها أثر عميق في إحداث الشروخ الفكرية الوهمية، والخلافات اللفظية، وهو أمر مشهود تاريخياً في مسائل مثل: "التعليل"، و"الاستحسان"، و"المصلحة"، ونحوها. ولا تخلو الكتابات المعاصرة من امتدادات هذه الإشكالية في مثل هذه القضايا، فكان لزاماً أن أُحرر مدلول المصطلح تحريراً علمياً دقيقاً، فيه قدر من التتبع والاستقراء لسياقات وروده عند الفقهاء والأصوليين، بما لا يُبقي للاحتمال والتقدير والتأويل مجالاً، وهذا هو الضامن الحائل دون إهدار مضامين المصطلح، والنتائج العملية المستثمرة منه بالنزاع اللفظي؛ إذ الألفاظ قوالب المعاني.

أولاً: حقيقة الكليات التشريعية، والألفاظ ذات الصلة

١- تعريف الكليات لغة واصطلاحاً:

أ- تعريف الكليات لغة:

"الكليات" جمع "كُلِّي"، و"الكُلِّي" نسبة إلى "الكُل"، و"الكُل" في اللسان: "اسمٌ يجمع الأجزاء".^(١)

(١) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم الإفريقي. لسان العرب، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ، مادة "كلل"، ج ١١، ص ٥٩٠.

ويُستعمل للدلالة على المبالغة في الشيء، قال سيبويه (توفي ١٨٠هـ):
 "ومثل ذلك قولك: هذا العالم حقُّ العالم، وهذا العالم كلُّ العالم، إنّما أراد أنّه
 مستحقٌّ للمبالغة في العلم."^(١)

وقال الجوهري (توفي ٣٩٣هـ): "كُلُّ" لفظه واحد، ومعناه جمع، فعلى هذا
 تقول: كُلُّ حَضَرٍ، وكُلُّ حَضَرٍ، على اللفظ مرّة، وعلى المعنى أخرى."^(٢)

وفي القرآن استُعمل على اللفظ في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥]، واستُعمل على المعنى في قوله: ﴿كُلُّ لَّهُ فَنُتْنُونَ﴾ [الروم: ٢٦].^(٣)

وقال ابن فارس (توفي ٣٩٥هـ): "الكاف واللام أصول ثلاثة صحاح:
 فالأوّل: يدلُّ على خلاف الحدة، والثاني: يدلُّ على إطفاء شيء بشيء، والثالث:
 عضو من الأعضاء... فأما "كُلُّ" فهو اسمٌ موضوع للإحاطة، مضافٌ أبداً إلى ما
 بعده، وقولهم: "الكُلُّ"، و"قام الكُلُّ" فخطأ، والعربُ لا تعرفه."^(٤)

(١) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان. الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة
 الخانجي، ١٩٨٨م، ج ٢، ص ١٢.

(٢) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد
 الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ج ٥، ص ١٨١٢.

(٣) وذكر الزبيدي أنّ تقي الدين بن السبكي له رسالة مستقلة عنوانها: "مباحث كلّ، وما عليه يدلّ"،
 ونقل عنه نصّاً في متى يعتبر في "كلّ" اللفظ، ومتى يعتبر المعنى. انظر:
 - الزبيدي، أبو الفيض مرتضى محمد بن محمد. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق:
 مجموعة من المحققين، القاهرة: دار الهداية، (د. ت.)، ج ٣٠، ص ٣٣٨.
 وذكر ذلك الأصوليون في سياق الكلام على صيغ العموم، ومنها "كلّ" التي هي أقواها.
 انظر مثلاً:

- الفتوحى، أبو البقاء محمد بن أحمد. شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه
 حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٧م، ج ٣، ص ١٢٣ - ١٢٧.

(٤) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكرياء. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد
 هارون، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م، مادة "كلّ"، ج ٥، ص ١٢١ - ١٢٢.

غير أنّ الجوهري في الصحاح أجاز إدخال الألف واللام عليه، حيث يقول: "كلّ وبعض
 معرفتان، ولم يجئ عن العرب بالألف واللام، وهو جائز، لأنّ فيهما معنى الإضافة، أضفت
 أو لم تضيف". انظر:

- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٨١٢.

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَسْمَعُونَ ﴾ [الحجر: ٣٠]، قال ابن منظور (توفي ٧١١هـ): "وسئل المبرّد عنها فقال: لو جاءت "فسجد الملائكة" احتمل أن يكون سجد بعضهم، فجاء بقوله: "كلّهم" لإحاطة الأجزاء."^(١)

ب- تعريف الكليات اصطلاحاً:

"الكليات" كلمة لها إطلاقاتٌ متعدّدة، يوشك الباحث أن يجدها مستعملةً في كلّ الفنون، فهي عند اللّغويين كما مرّ، وعند المنطقيين، وعند المتكلمين، وعند الفقهاء، وعند الأصوليين والمقاصديين، وعند غير هؤلاء، ويصدّق هذا أنّها معنونةٌ بها كتبٌ عدّة في علوم مختلفة، أذكر منها:

- "شرح كليات القانون" لابن النفيس، وهو في الطبّ، و"القانون" كتاب لابن سينا.

- "الكليات" لأبي البقاء الكفوي، وهو في المصطلحات والفروق اللغوية.

- "الكليات الفقهية" للمقري (توفي ٧٥٩هـ)،^(٢) و"كليات المسائل" للمكناسي (توفي ٩١٧هـ)،^(٣) و"الكليات في الفقه" لابن غازي (توفي ٩١٩هـ)،^(٤) وثلاثتها في قواعد الفقه المالكي.

- "كليات رسائل النور" لبديع الزّمان سعيد النورسي (توفي

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١١، ص ٥٩١.

(٢) المقري، أبو عبد الله محمد بن محمد التلمساني. عمل من طبّ لمن حبّ، تحقيق: أبي الفضل بدر بن عبد الإله العمراني الطنجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م.

(٣) المكناسي، محمد بن أحمد اليفرنّي. كليات المسائل الجارية عليها الأحكام، وهو مطبوع مع كتاب المقري "عمل من طبّ لمن حبّ"، تحقيق: أبي الفضل بدر بن عبد الإله العمراني الطنجي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م.

(٤) ابن غازي، محمد بن أحمد. "الكليات في الفقه"، وهذا الكتاب طُبِعَ وحقّق في رسالة دكتوراه سنة ١٩٨١م، لكنّه مفقود، والنسخة المخطوطة متوفّرة بالخزانة العامّة بالرباط.

١٣٧٩هـ/١٩٦٠م)^(١)، وهي في إعجاز القرآن^(٢)، وشرح مصطلحاتها الشيخ الدكتور فريد الأنصاري -رحمه الله- (توفي ٢٠٠٩م) من المعاصرين في كتابه: "مفتاح النور".

ومن الكتب المعاصرة:

- "القضايا الكلية للاعتقاد" لعبد الرحمن عبد الخالق، وهو في العقيدة.

- "الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية" لمحمد صدقي البورنو، وهو في القواعد الفقهية.

- "الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية" لأحمد الريسوني، وهو في أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

ولاحظتُ بعدما أمنت النظر في كثير من السياقات التي استعمل فيها مصطلح "الكليات" في مختلف هذه الفنون أنه يرجع في مأخذه الأول إلى المعنى اللغوي، غير أن المنطقيين والأصوليين في باب "الألفاظ" لهم تعريفٌ خاصٌ لهذا المصطلح. فما الفرق بين اصطلاحهم واصطلاح اللغويين؟ وما هو الاصطلاح الذي نستعمله في هذا البحث؟

(١) النورسي، بديع الزمان سعيد. مجموعة المكتوبات من كليات رسائل النور، ترجمة: الملا محمد زاهد الملازكردي، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٦م.

(٢) وإن كان الشيخ الدكتور الأنصاري -رحمه الله- يقول: "وإن المرء ليحار فعلاً كيف يصنّف مصطلحاته؟ وإلى أي علم ينسبها؟ إلى القرآن وعلومه؟ أم إلى الكلام وعلم العقائد؟ أم إلى التصوف وعلوم الأخلاق؟ أم إلى الفلسفة بمعناها التقليدي؟ أم على غير هذا وذلك؟". انظر:

- الأنصاري، فريد. مفتاح النور: نحو معجم شامل للمصطلحات المفتاحية لكليات رسائل النور لبديع الزمان سعيد النورسي، فاس وإستنبول: معهد الدراسات المصطلحية بجامعة السلطان محمد بن عبد الله ومركز النور للدراسات والبحوث، ط١، ٢٠٠٤م، ص ٢١.

- تعريف "الكلي" عند المنطقيين:

"الكلي" عند المنطقيين هو: "ما لا يمنع تصوُّره من وقوع الشَّرْكة فيه." (١)

والمقصود بالتصوُّر: (٢) انطباعُ في الذَّهن لصورة شيء محسوس بإحدى الحواس الخمس، بحيث يستدعي الذَّهن تلك الصُّورة عند غياب المحسوس بقوة تسمَّى "التخيُّل"، فيكون ذلك المحسوس معلوماً عنده مع أنه غائب عن حواسه، ويكون الكلام عنه مفهوماً لا جهل فيه، وبحيث يركب الذَّهن تلك الصورة وغيرها من الصُّور بقوة تُسمَّى "المفكِّرة"؛ ليصل من خلال ذلك التركيب إلى تصوُّر شيء مجهول لم يتحصَّسه من قبل. ومثال هذا: إذا حدَّثك شخصٌ عن "البغل" أو "الحمار" استحضرت صورته في ذهنك إن كنت شاهدته من قبل، فيكون حديثه معلوماً عندك، ومفهوماً ليس فيه مجاهيل، لكن إذا حدَّثك عن "البُراق" الذي ركبه النبي ﷺ في حادثة الإسراء، كان "البُراق" لديك مجهولاً، لأنَّك لم تره من قبل، فإذا وصفه لك بأنَّه دابة بيضاء دون البغل وفوق الحمار، ركبْتَ له في ذهنك صورةً من البياض مع صورة البغل وصورة الحمار حتى يصبح معلوماً، والحديث عنه مفهوماً، وأيضاً تركَّب صورةً عن شخص النبي ﷺ إذا قرأت أوصافه من جملة ما في ذهنك من صور تلك الأوصاف التي شاهدتها متفرقة في الأشخاص، وهكذا، فهذا هو التصوُّر، ويسمَّى "الإدراك"، و"العلم". وتصور المحسوسات من غير تركيب يسمَّى "العلم الحسي"، فإذا ركب الذَّهن بينها سمَّى "العلم الخيالي".

(١) الكاتب، نجم الدِّين عمر بن علي. الرسالة الشمسية في المنطق، ومعها شروحها وحواشيها، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٠٥م، ج ١، ص ٢٣٣. وانظر أيضاً:
- الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد. المطلع شرح إيساغوجي، القاهرة: مطبعة بولاق، ١١٧١هـ، ص ٦.

- المظفر، محمد رضا. المنطق، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، (د. ت.)، ص ٦٨ - ٦٩.
- الجرجاني، علي بن محمد. التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م، ص ١٨٦.

(٢) المظفر، المنطق، مرجع سابق، ص ١٠ وما بعدها.

وكما يكون التّصوّر لشيء محسوس يكون لشيء غير محسوس؛ أي: غير مرئي، ولا مسموع، ولا ملموس، ولا مشموم، ولا متذوّق، ولكنّه معقول إمّا بالبديهة، وإمّا بالنظر وإعمال الفكر في المحسوسات، وإمّا بفعل معرفّ عرفنا بذلك الشيء بعد أن تصوّره هو بالحسّ أو بالعقل أو بالمعرفّ، بحيث يستنتج الذهن بقوة تسمّى "العقل" معاني غير محسوسة، ومثال ذلك: حبّ هذين الوالدين لولدهما هذا؛ أمرٌ غير محسوس، وليس له مادّة في الخارج، لكن الولد يدركه بعد مرحلة ما من عمره بالبديهة، ويدرك ولدٌ غير هذين الوالدين حبّهما لولدهما بالنظر في محسوسات كثيرة تتعلّق بمعاملة ذينك الوالدين لولدهما، مثل: إطعامه، واحتضانه، وتغطيته، وحمله إلى كلّ مكان، وهكذا، وإذا بلغ الولد هذه المرحلة يكون قد تجاوز مستوى "العلم الحسي" و"العلم الخيالي" ووصل إلى مستوى "العلم الوهمي" أي: الحاصل بفعل "قوّة الوهم"، وعند ذلك يدرك المعاني غير المحسوسة الجزئية مثل خوف هذا الخائف، وحزن هذا الثاقل، وفرح هذا المستبشر، وهكذا.^(١)

أمّا التّصوّر الحاصل بفعل المعرفّ فبيانه: أنّ التعريف بالمحسوسات يكون في الأصل بإحضارها بأعيانها لتباشرها حاسة المعرفّ له، فتدركها وتتصوّرّها، لكن لما كان هذا الأمر متعذّراً في الغالب، كمن يحدثك عن البحر وهو في الصحراء، ولا يستطيع أن يأخذك إليه، ولا أن يحضره إليك، اتّخذ الإنسان وسائل في التعريف مثل: حركة الجسم التي هي الإشارة، بعد أن يتواضع هو والمعرفّ له على أنّ هذه الحركة تعني كذا، وهذه تعني كذا، أو وسيلة الكلام، بعد أن يتواضع معه على أنّ هذا اللفظ يعني كذا، وإذا رُكب مع لفظ كذا فالمعنى كذا، أو الكتابة، بعد أن يتواضع معه على أنّ رسم الحروف بشكل كذا يعني كذا، ورسم الكلمات بشكل كذا يعني كذا، وهكذا.

(١) التقييد بـ"هذين" الوالدين، و"هذا" الولد، و"هذا" الخائف، و"هذا" الثاقل، للإشارة إلى أنها جزئيات لم يتنظم منها تصوّر كلي بعد، وهو الذي أشرحه بعد حين.

هذا في المحسوسات، أمّا غير المحسوسات التي هي المعاني، وهي: "الصّور الذهنية من حيث إنّها وُضع بإزائها ألفاظ؛"^(١) فلا سبيل إلى التعريف بها بإحضارها مطلقاً، لأنّها غير مشخّصة في الخارج، وليس لها مادّة، فاحتاج الإنسان إلى التعريف بها عن طريق هذه الوسائل.

فإذا امتهد هذا؛ فإنّ المراد بـ"الكليّ": أن تنطبع في الذّهن صورةٌ لشيء محسوس، بحيث لا يمنع الذّهن اشتراك مشخّصات كثيرة في تلك الصورة، أو ينطبع فيه معنى معقول بحيث لا يمنع الذّهن اشتراك جزئيات كثيرة في ذلك المعنى، ومثال ذلك: عندما تبصر العين فرساً معيّناً لونه كذا، وطوله كذا، وعرضه كذا؛ تنطبع في الذّهن صورته، فإذا أبصرت فرساً آخر غير ذلك الأوّل، يختلف عنه في اللون والطول والعرض، انطبعت في الذّهن صورةٌ أخرى لفرس آخر، وإذا حصل هذا الأمر مرّةً ثالثة استخلص الذّهن صورةً مشتركة لتلك الأفراس هي صورة حيوان ذي أربع قوائم صورتها كذا، ورأس بصورة كذا، وظهّر بصورة كذا، إلخ، لكن بغض النظر عمّا يجعل هذا الفرس مختلفاً عن ذاك في اللون والطول والعرض، بل بما يجعله مختلفاً عن الأسد، وعن الذئب، وعن الحوت، وعن الإنسان.

فتلك الصورة تسمّى: كلياً، لأنّ الذّهن لا يمنع اشتراك أفراس كثيرة فيها، وقل مثل هذا في صورة الإنسان الكليّ التي تنطبق على عبد الله، وعمر، وعلي، وأحمد، وصورة الأسد الكليّ، وصورة الذئب الكليّ، ثمّ قل مثل هذا فيما يشترك فيه الإنسان مع هذه الحيوانات من صورة الحيوانية، فالذّهن يستخلص للجميع صورةً هي صورة الحيوان التي تنطبق على الإنسان كبقية الحيوانات، ولكنها تختلف عن صورة الجماد، وصورة النبات، وهكذا. ومن هنا جعلوا الكليّات متدرّجة في سلّم من الأعلى كليةً إلى الأسفل على خمس درجات، وسمّوها "الكليّات الخمس"، وهي

(١) الكاتب، الشمسية، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٣١.

المشهورة بـ"إيساغوجي"، وهي: "الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام".^(١)

وبيان "الكلي" في المعاني: مثلاً عندما يستنتج الذهن بالتفكر في محسوسات متلبسة برجل خائف، مثل ارتعاش الجسم، وذبذبة الصوت، وانكماش الأعضاء، معنى أنّ هذا الرجل خائف، يحصل له تصوّر للخوف لكن في حدود تلك الحالة التي رآها، وهي حالة جزئية، فإذا رأى ذلك المشهد مرات أخرى، سواء من نفسه أو من غيره، لكن مع ملابسات أخرى من المحسوسات، قد تكون متفقة، وقد تكون مختلفة، كالبكاء، أو الصراخ؛ عرف أنّ هذه الحالة تشابه تلك، وإن اختلفت في التفاصيل، ومن ثمّ يستنتج معنى كلياً للخوف تشترك فيه كلّ تلك الحالات، بغض النظر عمّا يميّز بعضها عن بعض، لكن بما يميّزها عن معنى: الحبّ، والبغض، والفرح، والحزن، وهلمّ جرّاً.

فالجزئي الذي يُعرّف بأنّه: "ما يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه"،^(٢) هو على عكس الكلي، فهو فيما سبق من الأمثلة في المحسوسات: عين الفرس ذي اللون الكذائي، والطول الكذائي، والعرض الكذائي، والذهن إذا تصوّره بعينه يمنع مشاركة فرس آخر له في تلك الصورة العينية؛ إذ عين كلّ فرس قائمة بنفسها منفصلة عن عين الآخر.

وفي المعاني: خوف هذا الرّجل، أو حبّ هذين الوالدين لهذا الولد، حالة جزئية تلبس بها من المحسوسات ما يختلف عن خوف رجل آخر، أو حبّ

(١) الأنصاري، المطلع شرح إيساغوجي، مرجع سابق، ص ٧. وانظر أيضاً:

- المظفر، المنطق، مرجع سابق، ص ٨٥.

- الميداني، عبد الرحمن حسن حبكة. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دمشق:

دار القلم، ١٩٩٣م، ص ٣٩.

(٢) الكاتبي، الشمسية، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٣٤. وانظر أيضاً:

- الأنصاري، المطلع شرح إيساغوجي، مرجع سابق، ص ٦.

- المظفر، المنطق، مرجع سابق، ص ٦٨ - ٦٩.

- الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص ٧٥.

والدين آخرين لولد آخر في حالة جزئية أخرى، فهما لا يشتركان في تلك الصورة نفسها؛ بمعنى لو فرضنا أنّ الإنسان لم ير في حياته صورةً فهِمَ منها معنى الخوف، أو معنى الحب، إلّا تلك الصورة، لا يكون معنى الخوف عنده، أو معنى الحب إلّا جزئياً.

وتأسيساً على هذا، فرّق المنطقيون بين "الكلي" الذي اصطلاحوا على تعريفه بما ذكرت، و"الكل" الذي هو اسمٌ يجمع الأجزاء، فقالوا: ^(١)

"الكل" اسمٌ يجمع الأجزاء، بحيث إنّ اسم ذلك "الكل" لا يصحّ إطلاقه على جزء من تلك الأجزاء. أمّا "الكلي" فمفهومٌ تحته جزئيات؛ بحيث يصحّ إطلاق اسم ذلك "الكلي" على كلّ جزئيٍّ منها، ومثال هذا "الإنسان" من حيث هو "كلّ" يجمع أجزاءً هي: الجسم، والروح، والعقل، لا يصحّ أن نسمّي واحداً من هذه الأجزاء "إنساناً"، أمّا باعتباره مفهوماً "كليّاً" ينطبق على جزئيات هي: زيد، وعمرو، وخالد، فيصحّ أن نسمّي كلّ واحد من هؤلاء "إنساناً".

إذا أصدرنا حكماً على "الكلي" يكون هذا الحكم منطبقاً على كلّ جزئيٍّ من الجزئيات منفرداً، أمّا إذا أصدرنا حكماً على "الكل" لم ينطبق على كلّ جزء من الأجزاء منفرداً، بل ينطبق على مجموع الأجزاء مجتمعة، فمثلاً: إذا قلت: "الإنسان حيوان ناطق" انطبق الحكم على كلّ جزئية من جزئياته على انفراد؛ أي على: زيد منفرداً، وعلى عمرو منفرداً، وعلى خالد منفرداً، لكن لا ينطبق على كلّ جزء منفرداً؛ أي لا ينطبق على الجسم منفرداً، ولا على الروح منفردة، ولا على العقل منفرداً.

- "الكلي" عند الأصوليين والفقهاء.

يلاحظ أنّ الأصوليين استعملوا "الكلي" بالاصطلاح المنطقي، وذلك في باب "الألفاظ"، وفرّقوا بينه وبين "الكل" على نحو ما فرّق المنطقيون، كما قال ابن السبكي (توفي ٧٥٦هـ): "مدلول العموم كليّة، لا كلّ، ولا كلي، وبيانه

(١) الميداني، ضوابط المعرفة، مرجع سابق، ص ٣٤ وما بعدها.

يتوقف على معرفة الكلّ، والكليّ، والكليّة، والجزء، والجزئية: أمّا "الكلّ": فهو المجموع الذي لا يبقى بعده فرد، والحكم فيه كالخمسّة مع العشرة، فالجزء بعض الكلّ، كقولنا: "كلّ رجل يحمل الصخرة"، فهذا صادق، وأمّا "الكليّ": فهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون، وإن شئت قلت: القدر المشترك بين جميع الأفراد، كمفهوم الحيوان في أنواعه، والإنسان في أنواعه، فإنّ الحيوان صادق على جميع أفرادهِ، ويقابله "الجزئي"، كزيد...^(١)

ولكنهم لم يقتصروا على هذا الاستعمال، فقد تتبعتُ مصطلح "الكليّ" و"الكليّة" و"الكليات" في مئات المواضع من كتب الفقه والأصول، مستعيناً بما يسهّر الله من طرق البحث الالكتروني، فلاحظتُ أنّهم يصفون به أشياء كثيرة، ويضيفونه إلى أمور عدّة، تؤوّل إلى خمسة عناوين بارزة، هي:

الحقائق الشرعية، والأدلة الشرعية، والأحكام الشرعية، والقواعد الشرعية، والمقاصد الشرعية.

وفيما يلي استعراضٌ لبعض أقوال الأئمة والعلماء الدالة على هذه الاستعمالات، أسوق منها خمسين نصّاً، وغرضي من هذا العدد إعطاء شيءٍ من مصداقية التتبع والاستقراء للمصطلح، [خاصّة وهو مصطلحٌ متشعب، ولم أر مَنْ أفردَه بالدراسة المفصّلة، وهو -في نظري- أولى بالشيوع والذيع من مصطلح "المقاصد"، فاستحقّ شيئاً من العناية، عسى أن يتقرّر بعد هذه الدّراسة على نحوٍ مُشدّبٍ مُهذّبٍ]، ثمّ أعقب تلك الاستعمالات بالتحليل واستخلاص مدلولات مصطلح "الكليّة" في كلّ منها.

(١) السبكي، أبو الحسن علي بن عبد الكافي. وولده أبو نصر عبد الوهاب. الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م، ج ٢، ص ٨٣، وانظر أيضاً:

- الزركشي، بدر الدّين محمّد بن عبد الله. البحر المحيط، بيروت: دار الكتبي، ١٩٩٤م، ج ٢، ص ٢٨٧.

- الفتوح، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ج ٣، ص ١١٣ - ١١٤.

- إطلاقات مصطلح "الكليات" عند الفقهاء والأصوليين استقلالاً عن
المعنى المنطقي:

• الحقائق الشرعية الكلية:

يُستعمل في باب العقائد والتصورات والقيم الإسلامية، والسنن الإلهية
بعامة، كما في قول ابن عاشور: "فإن إدراك الحقائق الكلية لذّة روحانية عظيمة
لشرف الحقائق الكلية، وشرف العلم بها، وحصول المسرة للنفس من انكشافها
وإدراكها،" ^(١) [النص: ١] وقول سيد قطب (توفي ١٩٦٥م) في تفسير قوله تعالى:
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ
حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا﴾ [النساء: ٦٥]: "فهذه حقيقة كلية من حقائق الإسلام" ^(٢)
[النص: ٢]، وقوله في سياق آخر: "وهكذا يرسى [أي: القرآن] القواعد الأساسية
والحقائق الكلية التي لا تضطرب ولا تتغير." ^(٣) [النص: ٣]

ويُستعمل بشكل أخصّ في "الفقهيات"، كما في قول الرصاع (توفي ٨٩٤هـ)
في شرحه لحدود ابن عرفة: "من جملة ما اشتمل عليه تأليف مختصره" ^(٤)
الذي أعجز الفحول عن مثله، بجمعه ومنعه: تعريف ماهيات الحقائق الفقهية
الكلية." ^(٥) [النص: ٤]

ويقول في شرح هذه العبارة: "وقوله: "الحقائق"، جمع حقيقة، وهي الماهية،
وفي اصطلاح الأصول هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له في اصطلاح التخاطب،
وهو يشمل الحقائق اللغوية والعرفية والشرعية... والمراد هنا: الشرعية، ولما

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. التحرير والتنوير، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي،
٢٠٠٠م، ج ٣، ص ٢٨٤.

(٢) قطب، سيد. في ظلال القرآن، بيروت: دار الشروق، ١٤١٢هـ، ج ٢، ص ٦٩٦ - ٦٩٧.

(٣) المرجع السابق، ج ٥، ص ٣١٨٨.

(٤) يقصد: المختصر الفقهي.

(٥) الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري. شرح حدود ابن عرفة، تحقيق: محمد أبي الأجنان
والطاهر المعموري، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م، ص ٦٤.

كانت الشريعة ربّما شملت الدّينية على مذهب المعتزلة؛ زاد الشيخ -رحمه الله- قيد "الفقهية"؛ لتخرج الدّينية، ثم زاد في القيد "الكليّة" احترازاً من الشّخصية.^(١) [النص: ٥]

وقال: "الظاهر أنّ الشّيخ قصد بالحقائق الألقاب التي صيّرّها الشّارع أو أهل الشّرع حقائق على أمور كليّة، كالصّلاة والزّكاة وما شابه ذلك."^(٢) [النص: ٦]
ومنه قول الشاطبي: "لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة؛ لأنّه إذا كان كليّاً، وفيه أمور كليّة، كما في شأن الصّلاة، والزّكاة، والحجّ، والصّوم، ونحوها، فلا محيص عن النظر في بيانه."^(٣) [النص: ٧]

• الأدلّة الكليّة:

ومنه قول الأصوليين في تعريف أصول الفقه: "أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد،"^(٤) قال ابن السبكي: "والمراد بالإجمالية: كليّات الأدلّة."^(٥) [النص: ٨]

وقال القرافي (توفي ٦٨٤هـ): "وأصول الفقه إنّما معناها استقراء كليّات الأدلّة، حتّى تكون عند المجتهد نُصُب عين."^(٦) [النص: ٩]

وقال البخاري (توفي ٧٣٠هـ) شارحاً تقسيم البزدوي العلم إلى قسمين: علم التوحيد والصفّات، وعلم الفروع: "والنوع الثاني: علم الفروع، وهو الفقه، سمّي

(١) الرّضاع، شرح حدود ابن عرفة، مرجع سابق، ص ٦٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٩.

(٣) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٦٩.

(٤) السبكي، الإنباح، مرجع سابق، ج ١، ص ١٩.

(٥) المرجع السابق، ج ١، ص ٢٢.

(٦) القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس. أنوار البروق في أنواء الفروق، ومعه حاشية ابن الشاط وتهديب الفروق لمحمد علي، بيروت: عالم الكتب، (د. ت.)، ج ٤، ص ٢٢١.

هذا النوع فرعاً لتوقف صحة الأدلة الكلية فيه [مثل كون الكتاب حجة مثلاً] على معرفة الله تعالى، وصفاته، وعلى صدق المبلغ وهو الرسول ﷺ، وإنما يُعرف ذلك من النوع الأول، فكان هذا النوع فرعاً له من هذا الوجه." ^(١) [النص: ١٠]

ويقول الدهلوي (توفي ١١٧٦هـ) في عقد الجيد: "حقيقة الاجتهاد على ما يفهم من كلام العلماء: است فراغ الجهد في إدراك الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، الرّاجعة كليّاتها إلى أربعة أقسام: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس." ^(٢) [النص: ١١]

ومنه قول الشاطبي: "كتاب الأدلة الشرعية، الطرف الأول: في الأدلة على الجملة، النظر الأول: في كليّات الأدلة على الجملة... وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس." ^(٣) [النص: ١٢]

وقوله: "إنّ الكتاب قد تقرّر أنّه كُلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنّه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنّه معلوم من دين الأمة." ^(٤) [النص: ١٣]

وقوله: "هذه القواعد الثلاث [أي الضروريات والحاجيات والتحسينيات] لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحدٌ ممّن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأنّ اعتبارها مقصود للشارع، ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية." ^(٥) [النص: ١٤]

(١) البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، (د. ت.)، ج ١، ص ١٢.

(٢) الدهلوي، الشاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم. عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، تحقيق: محبّ الدين الخطيب، القاهرة: المطبعة السلفية، (د. ت.)، ص ٣.

(٣) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥.

(٤) المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٤٦.

(٥) المرجع السابق، ج ٢، ص ٥١.

• الأحكام الكلية:

ومنه قول الشاطبي: "العزيمة ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً، ومعنى كونها كلية: أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض، كالصلاة مثلاً؛ فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخص، وفي كل حال، وكذلك الصوم، والزكاة، والحج، والجهاد، وسائر شعائر الإسلام الكلية." ^(١) [النص: ١٥]

ويقول في سياق الكلام عن سورة الأنعام: "وهي مكية، نزلت في أول الإسلام، قبل تقرير جميع كليات الأحكام،" ^(٢) [النص: ١٦] ويقول في سياق شبهه: "تقرر أن المنزل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية،" ^(٣) [النص: ١٧] ويقول أيضاً: "تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي." ^(٤) [النص: ١٨]

وقال ابن القيم (توفي ٧٥١هـ): "والحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الحال ومعرفة شواهد، وفي القرائن الحالية والمقالية، كفهقه في كليات الأحكام، أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه ولا يشكون فيه..." ^(٥) [النص: ١٩]

وجاء في المسودة لآل تيمية: "ويجب الفرق بين الأحكام الكلية العامة، وبين أحكامه ^(٦) الشخصية الخاصة." ^(٧) [النص: ٢٠]

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٠٠.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٧٧.

(٣) المرجع السابق، ج ٣، ص ١٠٤.

(٤) المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٦٦.

(٥) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، الرياض: دار عالم الفوائد، (د. ت.)، ج ١، ص ٦.

(٦) الضمير يرجع إلى النبي ﷺ؛ لأنّ الكلام وارد في مسألة جواز اجتهد النبي ﷺ.

(٧) آل تيمية، مجد الدين وعبد الحليم وأحمد. المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الكتاب العربي، (د. ت.)، ص ٥٠٧.

ومن هذا الباب ما جاء في تعريف القواعد الفقهية بأنها أحكام عامة كلية، كما في قول ابن خطيب الدهشة (توفي ٨٣٤هـ): "القاعدة حكم كلي ينطبق على جزئياته لتعرّف أحكامها منه." ^(١) [النص: ٢١]

وقول الشيخ مصطفى أحمد الزرقا (توفي ١٩٩٩م): "القواعد الفقهية هي أصول فقهية كلية في نصوص دستورية، تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها." ^(٢) [النص: ٢٢]

• القواعد الكلية:

ويرادف هذا المصطلح مصطلحات أخرى، مثل "القوانين"، و"القضايا"، كما في قول الفارابي (توفي ٣٣٩هـ): "والقوانين في كلّ صناعة أفاويل كلية؛ أي: جامعة، ينحصر في كلّ واحد منها أشياء كثيرة ممّا تشتمل عليه تلك الصناعة وحدها، حتى يأتي على جميع الأشياء التي هي موضوعة للصناعة أو على أكثرها." ^(٣) [النص: ٢٣]

وقال الزركشي (توفي ٧٩٤هـ): "فإنّ ضبط الأمور المنتشرة المتعدّدة في القوانين المتّحدة هو أوعى لحفظها وأدعى لضبطها." ^(٤) [النص: ٢٤]

وقال الغزالي (توفي ٥٠٥هـ) في شرح منهج الإمام الشافعي في الاستدلال: "ثمّ أحسن نظره في الفرع [أي: الشافعي]، وتنبّه لأمرين عظيمين: أحدهما: تقديم القواعد الكلية على الأقيسة الجزئية، ولذلك أوجب القتل بالمثل؛ خيفة انتهاضه

(١) ابن خطيب الدهشة، أبو الثناء نور الدين محمود بن أحمد. مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسني، دراسة وتحقيق: مصطفى محمود البنجويني، بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٥م، ص ٦٤.

(٢) الزرقا، مصطفى أحمد. المدخل الفقهي العام، دمشق: دار القلم، ١٩٩٨م، ج ٢، ص ٩٦٥.

(٣) الفارابي، أبو نصر. إحصاء العلوم، قدّم له وشرحه وبوّبه: علي بو ملح، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩١م، ص ١٧.

(٤) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. المنشور، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥م، ج ١، ص ٦٥.

ذريعةً إلى إهدار الدماء في نفيه إبطال قاعدة القصاص.^(١) [النص: ٢٥]

ومثله قول الزركشي: "مسألة: التمسك بقياس جزئي في مصادمة قاعدة كلية مردود." ^(٢) [النص: ٢٦]

وقال ابن قدامة (توفي ٦٢٠هـ): "أمّا تحقيق المناط فنوعان: أولهما: لا نعرف في جوازه خلافاً، ومعناته: أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها، أو منصوصاً عليها، ويُجتهد في تحقيقها في الفرع." ^(٣) [النص: ٢٧]

وقال الحموي (توفي ١٠٩٨هـ): "المرد بالقواعد الكلية القواعد التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة أخرى، وإن خرج منها بعض الأفراد." ^(٤) [النص: ٢٨]

وقال ابن السبكي: "القاعدة المقررة أنّ حكم الحاكم في المجتهّدات لا يُنقض إلّا إذا خالف النص، أو الإجماع، أو القياس الجليّ، أو القواعد الكلية." ^(٥) [النص: ٢٩]

وقال الشاطبي: "إنّ الضرر والضرار ميثوث منعه في الشريعة كلّها، في وقائع جزئيات، وقواعد كليّات." ^(٦) [النص: ٣٠]

وقال ابن عاشور: "ولذلك نجد بين العلماء اختلافاً كثيراً في الاحتجاج

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المنحول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت ودمشق: دار الفكر المعاصر ودار الفكر، ١٩٩٨م، ص ٦١١.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ٧، ص ٩٣.

(٣) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد. روضة الناظر وجنة المناظر، بيروت: مؤسسة الريان، ٢٠٠٢م، ج ٢، ص ١٤٥.

(٤) الحموي، أبو العباس أحمد بن محمد مكّي. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م، ج ١، ص ١٩٨.

(٥) السبكي، أبو الحسن علي بن عبد الكافي. فتاوى السبكي، القاهرة: دار المعارف، (د. ت.)، ج ١، ص ٣٦٩.

(٦) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٦.

بقضايا الأعيان، وبأخبار الآحاد إذا خالفت القواعد؛ أي الكليات اللفظية أو المعنوية.^(١) [النص: ٣١]

ومن نماذج استعمال مصطلح "القواعد الكلية" ومرادفاتها عند الفقهاء والأصوليين:

قول القرافي: "فإن الشريعة المعظمة المحمدية - زاد الله تعالى منارها شرفاً وعلوّاً - اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: أحدهما: المسمى بأصول الفقه... والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جلية"^(٢)، ثم يقول: "ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت... ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب."^(٣) [النص: ٣٢]

وقال في الذخيرة: "الباب التاسع: في كليات نافعة في علم الفرائض."^(٤) [النص: ٣٣]

ووضع الزركشي في المنشور عنواناً كهذا، فقال: "الكليات"، [النص: ٣٤] وذكر تحتها جملة من القواعد مثل: "كل عبادة يجب أن تكون النية مقارئة لأولها، إلا الصوم والزكاة والكفارة. كل عبادة يخرج منها بفعل ينافيها ويطلبها، إلا الحج والعمرة..."^(٥)

وقال المقرئ: "ونعني بالقاعدة: كل كلي هو أخص من الأصول وسائر

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، عمان: دار النفائس، ٢٠٠١م، ص ٣٢١.

(٢) القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج ١، ص ٢.

(٣) القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج ١، ص ٣.

(٤) القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس. الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م، ج ١٣، ص ٦٧.

(٥) الزركشي، المنشور، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٠٤ - ١٠٥.

المعاني العقلية العامّة، وأعمّ من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصّة".^(١)
[النص: ٣٥]

وقال عبد النبي بن عبد الرسول نكري: "القانون... هو والقاعدة: قضية كلية، تُعرف منها بالقوّة القريبة من الفعل أحوال جزئيات موضوعها".^(٢) [النص: ٣٦]
وقال ابن النجار: "القواعد: جمع قاعدة، وهي هنا عبارة عن صُور كلية، تنطبق كلّ واحدة منها على جزئياتها التي تحتها... وذلك كقولنا: حقوق العقد تتعلّق بالموكّل دون الوكيل، وكقولنا: الحيل في الشرع باطلة، فكلّ واحدة من هاتين القضيتين يُتعرّف بالنظر فيها قضايا متعدّدة".^(٣) [النص: ٣٧]

ومن هذه النماذج كذلك: قول الرّازي (توفي ٦٠٦هـ): "النّاس كانوا قبل الإمام الشّافعي يتكلّمون في مسائل الفقه، ويعترضون، ويستدلّون، ولكن ما كان لهم قانون كلّيّ يُرجع إليه في معرفة الدلائل الشرعية، وفي كيفية معارضاتها، وترجيحاتها، فاستنبط الشّافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يُرجع إليه في معرفة مراتب أدلّة الشرع".^(٤) [النص: ٣٨]

وقال صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (توفي ٧١٩هـ): "وعلم أصول الفقه: العلم بالقواعد التي يُتوصّل بها إليه على وجه التحقيق؛ أي: العلم بالقضايا الكلية التي يُتوصّل بها إلى الفقه".^(٥) [النص: ٣٩]

(١) المقري، أبو عبد الله محمّد بن محمّد التلمساني. القواعد، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله ابن حميد، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، (د. ت.)، ج ١، ص ٢١٢.

(٢) نكري، الأحمّد عبد النبي بن عبد الرسول. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عزّبه من الفارسية: حسن هاني فحص، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، ج ٣، ص ٣٩.

(٣) الفتوحى، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٤ - ٤٥.

(٤) الرّازي، فخر الدّين محمّد بن عمر. مناقب الإمام الشافعي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة: مكتبة التراث الأزهرية، ١٩٨٦م، ص ١٥٧.

(٥) صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود. التوضيح في حلّ غوامض التنقيح، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م، ج ١، ص ٣٤.

وقال ابن الهمام (توفي ٨٦١هـ) في سياق تعريف أصول الفقه: "القواعد التي يُتوصَّل بمعرفتها، والقواعد هنا: معلومات، أعني: المفاهيم التصديقية الكلية، من نحو: الأمر للوجوب." ^(١) [النص: ٤٠]

وقال ابن السبكي بعدما ذكر أمثلة من الأدلة التفصيلية: "ولهذه الأدلة وأمثالها كليات، وهي: مطلق الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والفعل، والإجمال، والتبيين، والنسخ، والإجماع، وخبر الواحد، والقياس، والمرسل، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والأخذ بالأخف، والاستحسان عند من يقول به." ^(٢) [النص: ٤١]

• المقاصد الكلية:

ومنه قول الشاطبي: "الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة: وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال." ^(٣) [النص: ٤٢]

ومنه قول ابن الهمام في تقسيم العلة: "تنقسم بحسب المقاصد، والإفضاء إليها، واعتبار الشارع:

فالأوّل: وهو بالذات للمقاصد ويستتبعه، وهي: ضرورة لم تُهدر في ملة: حفظ الدين بوجوب الجهاد، وعقوبة الداعي إلى البدع... والنفس بالقصاص، والعقل بكل من حرمة المُسَكَّر وحده، والنسب بكل من حرمة الزنا وحده، والمال بعقوبة السارق والمحارب،" ^(٤) قال شارحه ابن أمير الحاج (توفي ٨٧٩هـ): "تسمّى هذه بالكليات الخمس، وكل منها دون ما قبله، وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع، وعادات الملل، والشرائع بالاستقراء." ^(٥) [النص: ٤٣]

(١) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد. التحرير، ومعه التقرير والتحجير لابن أمير الحاج، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م، ج ١، ص ٢٨ - ٢٩.

(٢) السبكي، الإبهاج، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٢.

(٣) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤٦ - ٤٧.

(٤) ابن الهمام، التحرير، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٤٣.

(٥) ابن أمير الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد. التقرير والتحجير، مطبوع مع التحرير لابن الهمام، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م، ج ٣، ص ١٤٤.

ومنه قول الشاطبي: "وأعني بالكلّيات هنا: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات"^(١)، وقوله: "... المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين، وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وما هو مكملٌ لها، ومتممٌ لأطرفها، وهي أصول الشريعة."^(٢) [النص: ٤٤]

ومما في إطلاق "الكلية" على المصالح والحكم قول الجويني (توفي ٤٧٨هـ) وهو يشرح منهج الإمام الشافعي في ترتيب الأدلة: "فإن عَدَم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كلّيات الشرع ومصالحها العامة، وعدّ الشافعي من هذا الفنّ إيجاب القصاص في المثلّ، فإنّ فيه يخرم قاعدة الزجر."^(٣) [النص: ٤٥]

وقوله: "فإن أصحاب الرّسول ﷺ ما كانوا يجرون على مراسم الجدليين من نظار الزّمان في تعيين أصل، والاعتناء بالاستنباط منه، وتكلّف تحرير على الرّسم المعروف المألوف في قبيله، وإنّما كانوا يرسلون الأحكام، ويعقّلونها في مجالس الاشتوار بالمصالح الكلية."^(٤) [النص: ٤٦]

وقول ابن تيمية (توفي ٧٢٨هـ): "رزق الكفاية لطلبة العلم من الواجبات الشرعية؛ بل هو من المصالح الكلية التي لا قيام للخلق بدونها."^(٥) [النص: ٤٧]

وقول ابن القيم (توفي ٧٥١هـ): "وأما تحريم المرأة على الزوج بعد الطلاق الثلاث، وإباحتها له بعد نكاحها للثاني؛ فلا يعرف حكمته إلّا من له معرفة بأسرار

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٠.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٧٧.

(٣) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، الدوحة: جامعة قطر، ١٣٩٩هـ، ج ٢، ص ١٣٣٨.

(٤) المرجع السابق، ج ٢، ص ٨٢٨.

(٥) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥م، ج ٣١، ص ١٤.

الشريعة، وما اشتملت عليه من الحكم والمصالح الكلية.^(١) [النص: ٤٨]

وقول الشاطبي: "إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص."^(٢) [النص: ٤٩]

وقول ابن عاشور، وما نقله عن الرازي في تفسير قوله الله تعالى: ﴿وَيَهْدِيكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]: "الهداية إلى أصول ما صلح به حال الأمم التي سبقتنا من كليات الشرائع ومقاصدها، قال الفخر: فإن الشرائع والتكاليف وإن كانت مختلفة في نفسها، إلا أنها متفقة في باب المصالح."^(٣) [النص: ٥٠]

- تحليل هذه الإطلاقات:

أستخلص من هذه الإطلاقات أموراً:

أولها: أن مصطلح "الكليات" يطلق بالتفصيل على ما يلي:

- المعتقدات والتصورات والقيم الإسلامية بعامة: مثل: التوحيد، والعبودية، والحاكمية، والمعاد، وهوان الدنيا، وكذلك السنن الإلهية، مثل: مضمونية الرزق للخلق، ودولة الأيام، وسوء منقلب الظلم، وهلمّ جزءاً، كما في النصوص: ١، ٢، ٣.

- كل ما له حقيقة شرعية وفقهية خاصة، سواء اختلفت عن الحقيقة اللغوية، أو الحقيقة العرفية، أم اتفقت، مثل: النكاح، والطلاق، والظهار، والإيلاء، واللعان، والحضانة، والعريّة، والجائحة، والسلم، والحوالة، والشركة، والعارية، والشفعة، والإجارة، والجناية، والميراث، ونحوها، كما في النصوص: ٤، ٥، ٦، ٧.

(١) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م، ج ٢، ص ٥٦.

(٢) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٨٦.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ٤، ص ٩٧.

- الأدلة الإجمالية، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، كما في النصوص: ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤.

- الأحكام الكلية، كما في النصوص: ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢.

- القواعد بعامة: وما في معناها من القوانين، والقضايا، كما في النصوص: ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١.

- القواعد الفقهية، كما في النصوص: ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧.

- القواعد الأصولية، كما في النصوص: ٣٨، ٣٩، ٤٠.

- الخطط التشريعية، كما في النص: ٤١.

- الأجناس الخمسة للمقاصد العامة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، ومراتبها الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، ومكملات كل منها، كما في النصوص: ٤٢، ٤٣، ٤٤.

- كل ما في معنى المقاصد من المصالح والمعاني، كما في النصوص: ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠.

وهذه الأمور العشرة تتجّمع في العناوين الخمسة كما ذكرت، مع التنبيه إلى عنصر التداخل، وهو أنّ ما يكون داخلاً في القواعد الكلية مثلاً قد يدخل كذلك في المقاصد الكلية، أو في الأدلة الكلية، أو في الأحكام الكلية، والعلماء أنفسهم كثيراً ما يعبرون عن المعنى نفسه تارة بالقاعدة، وتارة بالمقصد والمصلحة، وتارة بالحكم، وتارة بالدليل، وهكذا، لكن هذا لا يعني أنّها شيء واحد، والنظر الدقيق في السياق يجعلنا نميّز بين ما يدخل هنا، أو هناك.

ثانيها: مدلول "الكلية" في هذه الإطلاقات له زوايا واعتبارات مختلفة، يستقل بعضها عن بعض أحياناً، وتداخل أحياناً، وهذه الاعتبارات -فيما عني- لي- هي:

- عدم الاختصاص ببعض المكلفين دون بعض من حيث هم مخاطبون.
 - عدم الاختصاص ببعض الأحوال، أو الأزمان، أو الأمكنة دون بعض من حيث هي ظروف للتكليف.
 - عدم الاختصاص ببعض الشخصات المناطية لأفعال المكلفين دون بعض.
 - عدم الاختصاص بالأحكام الفقهية لبعض الوقائع دون بعض من حيث مصدر استنباطها.
 - عدم الاختصاص بفروع باب من أبواب التشريع دون فروع باب آخر.
 - عدم الاختصاص ببعض فروع الباب دون بعض.
 - عدم الاختصاص ببعض الأدلة التفصيلية دون بعض.
- وتوزيع هذه الاعتبارات على الإطلاقات المذكورة يكون كالآتي:

العقائد والتصورات والقيم الإسلامية والسّنن الإلهية منظورٌ في كليّتها إلى الاعتبارين الأوّل والثاني، وهو واضح. والحقائق الشرعية الفقهية منظورٌ في كليّتها إلى الاعتبار الثالث، بمعنى: إذا قلت: النكاح، أو السّلم، أو الشركة؛ فهي حقائق كليّة تنطبق على هذا النكاح وذاك، وهذا السّلم وذاك، وهذه الشركة وتلك. والشّعائر العامّة - لا باعتبارها حقائق، بل باعتبارها تكاليف - منظور في كليّتها إلى الاعتبارين الأوّل والثاني، وهو واضح. والأدلة الإجمالية منظورٌ في كليّتها إلى الاعتبار الرّابع، بمعنى: أنّ الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس مصادر استنباط لا تختصّ ببعض الأحكام الفقهية دون بعض، في حين أن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ دليلٌ على حكم الصلاة دون غيرها. والأحكام العامّة منظور في كليّتها إلى الاعتبارين الأوّل والثاني، وهو واضح. والقواعد الفقهية إذا كانت عامّة لأكثر من باب، والأجناس الخمسة لمقاصد الشريعة ومراتبها الثلاث ومكمّلات كلّ منها، وما في معناها من المصالح العامّة منظورٌ في كليّتها إلى الاعتبار الخامس، وهو واضح. والقواعد الفقهية

ومقاصد الشريعة ومصالحها إذا كانت خاصّة بباب واحد منظور في كليتها إلى الاعتبار السادس، وهو واضح. والقواعد الأصولية منظور في كليتها إلى الاعتبار السابع، بمعنى: قاعدة "الأمر للوجوب" تنطبق على الدليل التفصيلي هذا وذاك، هذه الآية وتلك، هذا الحديث وذاك.

ولو حاول ناظرُ الإتيان بوجوه أخرى من اعتبار الأمر كلياً، سواء في هذه الإطلاقات أو في غيرها، لأمكنه ذلك.

ثالثها: التمييز بين هذه الاعتبارات في وصف الأمر بـ "الكلي"، و "الكلية"؛ يفتح أغلاقاً مُرتجّة ومفضية إلى نزاعات متعلّقة بهذا المصطلح؛ وما يترتب عليه. فحيث لا ينظر المتنازعان إلى وصف الأمر بالكلي من الزاوية ذاتها، تضيع حقيقته، وتضيع الثمرة المراد اجتناؤها منه، ومن ذلك مثلاً: ما صادفني مراراً^(١) من الاعتراض على استنباط الحكم في ضوء مقصده بناءً على كون المقصد كلياً تشريعياً؛ إذ يقول المعارض: الكليات هي الكتاب والسنة، ويأتي بعبارة الشاطبي السالف ذكرها: "إنّ الكتاب قد تقرّر أنّه كلية الشريعة..."^(٢) وبغيرها ممّا يفيد وجوب الردّ عند التنازع إلى الكتاب والسنة، وهذا المعارض ينظر في وصف الكتاب والسنة بالكلية إلى الاعتبار الرابع، وهو غير الاعتبارات: الأول والثاني والخامس والسادس، التي منها يُنظر إلى وصف المقصد بالكلية، والاعتبار الرابع ليس هو محلّ النقاش في قولنا: المقصد الكلي منتجٌ للحكم الشرعي؛ إذ لا تصادم بين "كلية" الكتاب والسنة التي معناها: الحجية إجمالاً، وبين "كلية" المقصد التي معناها عدم الاختصاص بما ذكرنا.

وأحسب أنّ الردّ المشهور لابن تيمية وابن القيم على من يعارضون أخبار

(١) من ذلك اعتراض أحد الأساتذة أعضاء لجنة قسم أصول الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الأردنية على موضوع البحث قائلاً: "الكليات هي الكتاب والسنة".

(٢) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٤٦.

الآحاد بالقواعد والكليات بالعبارات التي معناها: "الخبر أصلٌ بنفسه؛" ^(١) أي: كُلِّيٌّ بنفسه؛ ينحلُّ بهذا التمييز كذلك، فإذا كان مراد العبارة: الخبر - من حيث هو خبر - حجةً بنفسه؛ فليس هذا محلَّ اعتراض من فرضوا التصادم بينه وبين الكليات، ولا يتنافى مع مذهبهم في شيء. وإذا كان المراد: المضمون التشريعي للخبر كُلِّيٌّ بنفسه؛ فهذا يُناقش في كلِّ خبر على حدته. نعم، قد يتضمَّن الخبر أصلاً تشريعياً كُلِّيًّا حتَّى وإن كان خبر آحاد، كما في قوله ﷺ: "إنَّما الرِّضاعة من المَجاعة"، ومثل هذا هو الذي يصدق عليه كلام ابن تيمية، وقد يتضمَّن حكماً جزئياً غير كُلِّي، ولا يكون أصلاً بله استثناءً وقضيةً عَيْن، كما في قوله ﷺ: "لسهولة بنت سهيل زوج أبي حذيفة في شأن سالم مولاه: "أرضعيه تحرمي عليه، ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة"، ومثل هذا هو الذي يقصد المعارضون حمله على الأصل الكلِّي، مع صرف النظر عن مناقشة كلِّ مثال على حدته؛ إذ يمكن ترجيح الكلية على الخبر، ويمكن ترجيح الخبر على الكلية، بناءً على مدى تضمُّن الخبر معنى كُلِّيًّا في نفسه أو عدم تضمُّنه لذلك.

وهذا ما يفرض ضرورة تعيين الاعتبار المقصودة بكون الشيء كُلِّيًّا في بحثنا هذا، قبل الخلوص إلى تعريف "الكليات التشريعية" تعريفاً مركباً من هذا البحث، تلافياً لهدر ثمرات الموضوع بالنزاع اللفظي، وسيأتي ذلك.

رابعها: هذه الزوايا لاعتبار الأمر كُلِّيًّا تلتقي مع المعنى اللغوي في عنصر "جمع الأجزاء" مع عدم اشتراط كون الأجزاء مادية، وتلتقي مع المعنى المنطقي في عنصر "الشركة"، مع عدم التزام الحد المنطقي تماماً.

فإذا امتهد هذا، فقد وضح أنَّ مصطلح "الكليات" متشعب، ومتداخلٌ كثيراً، وهذا يصدِّق قول الشيخ الدكتور فريد الأنصاري -رحمة الله عليه-: "إنَّ المصطلح هو العلم"، ذلك قولٌ يجري مجرى القاعدة في جميع العلوم،

(١) كما في مسألة "المُصَرَّاة"، و"الجوائح"، ونحوها. انظر:

- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ٢٠، ص ٥٥٧.

- ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٥، وج ٢، ص ٢٥٧.

وللشَّرعي منها خصوصٌ يتفرد فيه المصطلح بميزات تجعله أكثر اكتنازاً من حيث هو تصوّرات وقضايا وإشكالات.^(١)

والبحث المنهجي المقيّد بأهداف معيّنة -كما في الدّراسات الأكاديمية- يستلزم أن يحدّد المصطلح ببعض الاعتبارات دون بعض، ويخصّص ببعض الإطلاقات دون بعض، ومن هنا جاء قيد "التشريعية" في عنوان هذا الكتاب؛ ليحدّد من هذا الانتشار، ويضيّق من هذه السّعة، وفق ما يخدم الأهداف المعلنة في المقدّمة. وإذا كان هكذا؛ فلنبين مدلول مصطلح "التشريع" في العنوان الآتي، ثمّ نعود إلى هذه الإطلاقات لنتخب منها ما يتناسب مع هذا القيد.

٢- تعريف التشريع لغة واصطلاحاً:

أ- تعريف التشريع لغة:

"التشريع" مصدرٌ "شرّع" بالتشديد، وهو في اللّسان: إيراد الإبل على شرّعة الماء لتشرب منها؛ أي: سوقها إليها، وفي المثل: "أهون السّقي التشريع"؛ لأنّه لا يتطلب تعبئة الماء في الدّلاء.^(٢)

أمّا الشرّعة، فقال ابن منظور: "والشرّعة، والشرّعة، والشرّاع، والمشرّعة: المواضع التي يُنحدر إلى الماء منها... وهي مورد الشّاربة التي يشرّعها الناس فيشربون منها، ويسْتَقُونَ، وربما شرّعوها دوابّهم حتى تشرّعها وتشرب منها، والعرب لا تسمّيها شرّعة حتّى يكون الماء عدّاً لا انقطاع له، ويكون ظاهراً معيّناً لا يُسقى بالرّشاء."^(٣)

والشّرع: مصدرٌ معناه وضع الطريق، قال الراغب الأصفهاني (توفي ٥٠٢هـ): "الشّرع: نهجُ الطريق الواضح، يقال: شرّعتُ له طريقاً، والشّرع: مصدر، ثمّ جعل

(١) الأنصاري، فريد. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، القاهرة: دار السلام، ٢٠١٠م، ص ٢٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "شرع"، ج ٨، ص ١٧٥.

(٣) المرجع السابق.

اسماً للطريق النّهج، فقليل له: شَرْعٌ، وشَرْعٌ، وشريعة، واستعير ذلك للطريقة الإلهية.^(١)

وقال ابن فارس: "الشّين والرّاء والعين أصلٌ واحدٌ، وهو شيءٌ يُفْتَحُ في امتدادٍ يكون فيه... واشتقّ من ذلك الشّرعة في الدّين، والشّريعة."^(٢)

ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ [الجاثية: ١٨]، وقوله: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

فيتحصّل أنّ الشّريعة في اللغة تطلق على: مَعِينِ الماء نفسه، وعلى الطريق إليه.

والشّرع "المصدر": هو وضع الطريق، والتشريع "المصدر": هو سَوِّقُ الشارب إلى مَعِينِ الماء عبر ذلك الطريق، ثم صار الشّرع "الاسم"، والتشريع "الاسم" يطلقان على الطريق نفسه.

فيكون الشّبه في تسمية الأحكام الدّينية شريعةً كونها طريقاً إلى الصّلاح في المعاش، والفلاح في المعاد، وهي في الوقت نفسه مَعِينٌ لذلك الصّلاح والفلاح.

ويكون الشّبه في تسمية سنّ الأحكام الدّينية تشريعاً كونه وضعاً للطريقة التي بسلوكها يهتدي الناس إلى الصّلاح في المعاش، والفلاح في المعاد، وكونه سَوِّقاً للناس إلى مَعِينِ الصّلاح والفلاح عبر هذه الطريقة.

ب- تعريف التشريع اصطلاحاً:

عرّفه الشيخ عبد الوهاب خِلاف (توفي ١٩٥٦هـ) بقوله: "التشريع في الاصطلاح الشرعي والقانوني هو سنّ القوانين التي تُعرف منها

(١) الرّازب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمّد. مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دمشق: دار القلم، ١٩٩٢م، ص ٥٣٢.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٦٢.

الأحكام لأعمال المكلفين، وما يحدث لهم من الأقضية والحوادث، فإن كان مصدر هذا التشريع هو الله سبحانه بواسطة رسله وكتبه، فهو التشريع الإلهي، وإن كان مصدره الناس سواء كانوا أفراداً أم جماعات، فهو التشريع الوضعي.^(١)

وقال الأستاذ محمد مصطفى شلبي: "التشريع مأخوذ من الشريعة، ويراد به سنّ الشرائع والأحكام".^(٢)

وأما "الشريعة" فعرفها ابن تيمية بقوله: "اسم الشريعة والشرع والشرعة؛ فإنه ينظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال".^(٣)

وعرفها التهانوي (توفي ١١٥٨هـ) بقوله: "ما شرع الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء، سواء كانت متعلقة بكيفية عمل، وتسمى: فرعية وعملية، ودون لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد، وتسمى: أصلية واعتقادية، ودون لها علم الكلام".^(٤)

ويستفاد من هذه التعريفات ما يلي:

- الشريعة هي الطريقة الإلهية في هداية الناس إلى صلاحهم في المعاش، وفلاحهم في المعاد. والتشريع هو وضعها، أو السوق إليها.

- هذه الطريقة تتضمن كل أنواع الأحكام بمختلف مجالاتها، سواء ما كان تكليفاً أم وضعياً - أعني بالاصطلاح الأصولي - إلزامياً، أم اختيارياً، متعلقاً بالعقيدة، أم بالعبادة، أم بالأخلاق، أم بالمعاملات.

(١) خلاّف، عبد الوهاب. خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، الكويت: دار القلم، (د. ت.)، ص ٧.

(٢) شلبي، محمد مصطفى. المدخل في الفقه الإسلامي، بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٥م، ص ١٩.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ١٩، ص ٣٠٦.

(٤) التهانوي، محمد علي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: محمد درج، بيروت:

مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م، مادة "شرع"، ج ١، ص ١٠١٨.

- التشريع منه ما هو من وضع الله نصًّا،^(١) ومنه ما هو من وضع الناس، والذي من وضع الناس قسمان:

• وضع متقيد بالنصوص الإلهية، جهده منحصر في الاستنباط منها، والإلحاق بها:

قال الشيخ خلاّف: "والقوانين الإسلامية نوعان: قوانين سنّها الله سبحانه بآيات قرآنية، وألهمها رسوله وأقرّه عليها، وهذه تشريع إلهي محض، وقوانين سنّها مجتهدو المسلمين من الصحابة وتابعيهم والأئمة المجتهدين استنباطاً من نصوص التشريع الإلهي، وروحها، ومعقولها، ومما أرشدت إليه من مصادر، وتعتبر تشريعاً وضعياً باعتبار جهود المجتهدين في استمدادها واستنباطها."^(٢)

وقال الكفوي (توفي ١٠٩٤هـ): "والشريعة: اسم للأحكام الجزئية التي يتهذّب بها المكلف معاشاً ومعاداً، سواء كانت منصوطة من الشارع، أو راجعة إليه."^(٣)

وقال الشاطبي: "المفتي شارحٌ من وجه؛ لأنّ ما يبلغه من الشريعة إمّا منقولٌ عن صاحبها، وإمّا مستنبطٌ من المنقول، فالأول يكون فيه مبلغاً، والثاني يكون فيه قائماً مقامه في إنشاء الأحكام. وإنشاء الأحكام إنّما هو للشارع، فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده، فهو من هذا الوجه شارحٌ واجبٌ اتّباعه، والعمل على وفق ما قاله، وهذه هي الخلافة على التحقيق، بل القسم الذي هو فيه مبلغٌ لا بدّ من نظره فيه من جهة فهم المعاني من الألفاظ الشرعية، ومن جهة تحقيق

(١) المقصود بالنص "الوحي"؛ أي: ما هو شامل للقرآن، والسنة، والكتابات، والجزئيات، والقطعيّات، والظنيّات.

(٢) خلاّف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص ٧.

(٣) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى. الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص ٥٢٤.

مناطقها وتنزيلها على الأحكام، وكلا الأمرين راجعٌ إليه فيها، فقد قام مقام الشارع أيضاً في هذا المعنى.^(١)

• وضع مطرَح للأصول الإلهية، مستقلٌ عنها كَلِّية، معتمدٌ على مجرد العقل، والخبرة الإنسانية.

فالأول: هو الاجتهاد، وهو سائغ، ومعتبر، ومطلوب. والثاني: هو الكفر، وهو محرّم، وباطل.

ولنصطلح على تسمية ما هو من وضع الله نصّاً "التشريع النصّي"، وما هو من وضع أهل الاجتهاد "التشريع الاجتهادي"، وما هو من وضع البشر استقلالاً تامّاً عن النصوص الإلهية "التشريع الوضعي"، وهذا الأخير لا عبرة به في الشريعة، فلا نتكلّم عنه.

وعلى ضوء هذه المستخلصات يمكننا تعريف التشريع بأنّه:

ما وضعه الله ﷻ لعباده من أحكام في كلّ المجالات، إمّا نصّاً، وإمّا إيكالاً لأهل الاجتهاد أن يضعوه فيما يقبل الاجتهاد، وألزمهم باتّباع ذلك أو خيّرهم.

وإذا تقرّر هذا المفهوم، فإنّ اصطلاح بعض العلماء على خصّ مصطلح "التشريع" ببعض أنواع الأحكام دون بعض، لا يحتمل إلا أن يؤوّل، أعني بذلك إطلاق اسم "الشريعة" على العقائد فقط، كما صنع الآجري في كتابه "الشريعة"، وابن بطّة في كتابه "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية"، قال ابن تيمية: "وإنّما مقصود هؤلاء الأئمة في السنّة باسم "الشريعة": العقائد التي يعتقدونها أهل السنّة من الإيمان، مثل اعتقادهم أنّ الإيمان قولٌ وعمل، وأنّ الله موصوفٌ بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، وأنّ القرآن كلام الله غير مخلوق... ونحو ذلك من عقود أهل السنّة، فسَمّوا أصول اعتقادهم شريعتهم، وفرّقوا بين شريعتهم وشريعة غيرهم."^(٢)

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٤٥.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ١٩، ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

أو إطلاقه على العكس من ذلك؛ أي على ما سوى العقيدة من العبادات، والمعاملات؛ أي: على العمليات دون العلميات، كما هو صنيع الفقهاء، وكثير من العلماء، ومن ذلك قول الشيخ شلتوت (توفي ١٩٦٣هـ) في كتابه: "الإسلام عقيدة وشريعة": "الشريعة اسمٌ للنُّظم والأحكام التي شرعها الله، أو شرع أصولها، وكلّف المسلمين إياها، ليأخذوا أنفسهم بها في علاقتهم بالله، وعلاقتهم بالناس".^(١)

وقال الدكتور صبحي الصالح (توفي ١٩٨٦هـ): "أصبحت كلمة "التشريع" في عصرنا ترادف ما كان يسمّى في عصور الإسلام الأولى بالفقه، وقد عرّفوا الفقه بأنّه استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية".^(٢)

وتأويله أن يقال: التضييق الوارد عند هؤلاء العلماء ليس تضييقاً لمدلول كلمتي "الشريعة"، و"التشريع" من حيث تنطلقان في الحقيقة على كلّ ما شرعه الله، بل هو تضييقٌ لنطاق البحث في ذلك المدلول، بحيث يبحثون جزءاً منه في الكتاب الذي ورد فيه التضييق، أو في عنوانه بحكم التخصّص، ويعطونه اسم الكلّ الذي هو "الشريعة"، أو "التشريع" مع إدراكهم أنّه جزء، بغرض إبراز ذلك الجزء في صورة أهمّ أجزاء التشريع حتى كأنّه هو التشريع كلّ، لاعتبار ما من الاعتبارات التي دعتهم إلى ذلك، وهذا الأسلوب في العربية معروف، وهو من أنواع المجاز المرسل، كما في قوله ﷺ: "الحجّ عرفة"، وقوله: "الدين النصيحة".^(٣)

لأجل هذا ترى ابن تيمية لم يزد على حكاية صنيع من خصّ باسم الشريعة العقائد دون الأعمال، أو الأعمال دون العقائد؛ فقال: "فالسُّنة كالشريعة هي: ما

(١) شلتوت، محمود. الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١م، ص ٧٣.

(٢) الصالح، صبحي. معالم الشريعة الإسلامية، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٥م، ص ١٥.

(٣) وهو كذلك أسلوب قرآني كثير الاستعمال، وانظر أمثلة ذلك في:

- ابن عبد السلام، عزّ الدّين أبو محمد عبد العزيز. مجاز القرآن، تحقيق: مصطفى محمد

حسين الذهبي، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٩٩٩م، ص ١١٥ - ١١٦.

سَنَّهُ الرَّسُولُ وما شرعه، فقد يُراد به ما سَنَّهُ وشرعه من العقائد، وقد يُراد به ما سَنَّهُ وشرعه من العمل، وقد يراد به كلاهما.^(١)

ومن هذا الباب كذلك اصطلاح الشيخ ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة على خصّ مصطلح "التشريع" بما مجاله المعاملات دون سواها من جهة، وبما كان على وجه الإلزام دون سواه من جهة أخرى؛ إذ يقول: "وإني قصدت في هذا الكتاب خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب التي أرى أنّها الجديرة بأن تُخصّ باسم الشريعة... فمصطلحي إذا أطلقت لفظ "التشريع" أنّي أريد به ما هو قانون للأمة، ولا أريد به مطلق الشيء المشروع، فالمندوب والمكروه ليسا بمُرَادَيْن لي،"^(٢) فإنّ البحث يميل إلى تأويله على النحو السابق، وأستبعد انتقاده بمثل ما ذكر الأستاذ الريسوني حيث قال: "ولا شك أنّ هذا التضييق وهذا القصر لا أساس له، ولا تحتمله أصول الشريعة وقواعدها التشريعية التي لا تعرف التفريق بين عبادات وجنایات وآداب ومعاملات، ولا بين أحوال شخصية وأخرى غير شخصية،"^(٣) لاستبعاد أن يخفى هذا المدرك على أمثال الإمام، ولأنّه لا يطرّد هذا الاصطلاح في كلّ ما كتب، بل تراه يستعمل مصطلح التشريع بأوسع معانيه في التحرير والتنوير؛ إذ يقول: "التشريع: وهو الأحكام خاصّة وعامة،"^(٤) ويقول: "فإكمال الدّين هو إكمال البيان المراد لله تعالى، الذي اقتضت الحكمة تنجيّمه، فكان بعد نزول أحكام الاعتقاد التي لا يسع المسلمين جهلها، وبعد تفاصيل أحكام قواعد الإسلام التي آخرها الحجّ بالقول والفعل، وبعد بيان شرائع المعاملات، وأصول النظام الإسلامي، كان بعد ذلك كلّه قد تمّ البيان... بحيث صار

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ١٩، ص ٣٠٧.

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٧٤ - ١٧٥.

(٣) الريسوني، أحمد. الكلّيات الأساسية للشريعة الإسلامية، جدّة: دار الأمة، ٢٠١٠م، ص ١٩.

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٨.

مجموع التشريع الحاصل بالقرآن والسنة كافياً في هدي الأمة في عبادتها، ومعاملتها، وسياستها، في سائر عصورها،" ^(١) ممّا يدلّ على أنّ التأويل أولى. فإذا وضح معنى التشريع؛ فما وجه وصف الكلّيات به؟ هذا ما نجيب عنه في العنوان الآتي.

٣- تعريف "الكلّيات التشريعية" مُركّباً:

قبل الخلوّص إلى تعريف يقارب الجمع والمنع ^(٢) لمصطلح "الكلّيات التشريعية" لا بد من توضيح ما يلي:

أ- زوايا وصف "الكلّيات" بـ "التشريعية":

يظهر لي أنّ وصف "الكلّيات" بـ "التشريعية" يحتمل أن يُنظر إليه من ثلاث زوايا:

الزاوية الأولى: من حيث كون "الكلّيات" من جملة التشريع الذي وضعه الله ﷻ نصّاً، أو وضعه المجتهدون استنباطاً. ^(٣) فمعنى كونها "تشريعية" بهذا النظر أنّها من وضع المشرّع، سواء كان الواضع هو الله ﷻ، أو رسوله ﷺ بالنص، أم كان الواضع هو المجتهد، ومن ثمّ لا يختلف وصفها بـ "التشريعية" عن وصفها بـ "الشّرعية"، فيشمل كلّ الكلّيات مهما كان مجالها، فيكون قيداً لإخراج "الوضعية"؛ أي التي من وضع البشر استقلالاً عن الشّرع.

(١) المرجع السابق، ج ٥، ص ٣١.

(٢) أقصد بعبارة: "يقارب الجمع والمنع" أنّ تعريف هذا المركّب هو مقارنة، لا مطابقة، والمسوّغ أنّه مستعمل في الفقه والأصول على غير ما يشترط المنطقيون في صناعة الحدود، وقد تحرّنا من التزام منهجهم في هذا البحث كذلك. ومن جهة أخرى هو شديد التشعب والتداخل، ومنظور إليه باعتبارات مختلفة، وزوايا متعدّدة، وهذا يصعب من مهمّة تعريفه. والناقد إذا نظر إلى المصطلح من غير الزاوية المنظور إليها في البحث يجد أشياء خارجة عمّا أدخلناه، أو داخلة فيما أخرجناه، لكن العبرة باتحاد زاوية النظر.

(٣) لأنّ الكلّيات -كما سنرى- منها ما هو نصّي، وهي الكلّيات اللفظية، ومنها ما هو اجتهادي، كالكلّيات المعنوية، غير أنّ قولنا: "اجتهادية" مشروط بأن لا تكون خلافية كما سنرى.

الزاوية الثانية: من حيث كون "الكليات" منتجةً للتشريع؛ أي ينشأ عنها تشريع تفصيلي، وينبني عليها، أعني: التشريع الذي لم ينصَّ الشارع على تفاصيله، بل أوكل إنشاءه إلى المجتهدين، وهو "التشريع الاجتهادي" على ما اصطَلَحنا قبل قليل، فمعنى كونها "تشريعية" بهذا النظر أنَّها مصدرٌ للتشريع الاجتهادي: مصدرٌ تفسيري، أو ترجيحي، أو إنشائي، أو تطبيقي، كما سيرد في وظائف هذه الكليات في الفصل الثاني بحول الله، أمَّا إذا لم تكن منتجةً للتشريع الاجتهادي فلا تكون تشريعية من هذه الزاوية.

الزاوية الثالثة: إذا قصرنا مصطلح التشريع على بعض مدلولاته بحكم التخصُّص، كما لو خصصناه بالعمليات؛ أي: بما تعلَّق بأفعال المكلفين في غير باب الاعتقاد، فعندئذ تكون الكليات "تشريعية" إذا كانت في غير مجال العقيدة.

وانطلاقاً من كون الدِّراسة موضوعاً للبحث في إنتاج التشريع الاجتهادي، كما يدلُّ على ذلك شطر عنوانها: "وأثرها في الاجتهاد والفتوى"، ومحكومةً بالتخصُّص في العمليات الفقهية، لا في الاعتقادات، فإنَّ الزاوية التي ينظر منها البحث إلى وصف "الكليات" بـ "التشريعية" هي قدر التداخل الحاصل بين الزوايا الثلاث، بمعنى أنَّ: المراد بـ "التشريعية" في اصطلاح هذا البحث هو:

"كونها شرعيةً منتجةً للتشريع العملي في غير باب الاعتقاد."^(١)

وبهذا المعنى يخرج ما دخل في الزاوية الأولى من كونها "غير منتجة"، وقولي: "غير منتجة" إذا اعترض عليه بأنَّه افتراض غير واقع؛ إذ ما من كلية إلاَّ وهي منتجة للتشريع، فالجواب هو أنَّ المقصود بإنتاج التشريع استفادة الأحكام العملية التفصيلية منها بطريقة أصولية؛ أي بأسلوب من أساليب الدلالة على

(١) التقييد بـ "العملي" لا يغني عن التقييد بـ "غير باب الاعتقاد"، لأنَّ العقائد أعمال للقلوب كذلك، وهذا ما نبَّه عليه غير واحد من الأصوليين. انظر مثلاً:

- السبكي، الإبهاج، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٦.
- الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٥.
- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، مرجع سابق، ج ١، ص ١٨.

الحكم في أصول الفقه،^(١) ولا يدخل في هذا استفادة الحكم بالتسلسل المنطقي. وأنّ المقصود بـ"الكلية" حتى الآن ما يشمل الإطلاقات العشر السابق ذكرها، فلم نتخب منها بعد ما ينطبق عليه وصف: "التشريعية". وسنرى أنّ منها ما لا ينتج تشريعاً بهذا المعنى.

ومن المهمّ أن أستهجل ههنا التنبيه على أنّ الكلية لا ينبغي أن تكون معياراً لإنتاج التشريع حتى تكون نصّية قطعية، أو معنوية استقرائية قطعية، أو قريية من ذلك^(٢) بحيث تغلب على الظنّ غلبة قوية. فأمارتها انعدام الخلاف فيها، أو قلته، أو ضعفه، أمّا ما لا يستند إلى هذه القوّة الثبوتية، وإنّما إلى وجه من وجوه الاستنباط السهل نقضها، أو الإتيان بخلافها، وأمارتها احتدام الخلف أو كثرته أو قوّة في اعتبارها حكماً كلياً، أو قاعدة كلية، أو مقصداً كلياً، فهذه لا نعدّها من الكلّيات التشريعية، لأنّ البحث موضوعٌ لدراسة الكلّيات من حيث هي مؤثّرة لا متأثّرة، وحاكمة لا محكوماً عليها.

ويخرج كذلك ما دخل في الزاوية الثانية من كونها "منتجة للتشريع في أيّ مجال كان". ويدخل في اصطلاح البحث كون الكلية عقيدية أو أخلاقية أو عبادة أو معاملية، لأنّ هذه الكلّيات قد تنتج تشريعاً في العقائد، وفي غير العقائد، فالمعتبر من ذلك الإنتاج في اصطلاح البحث ما كان في غير العقائد؛ أي إنّ التقييد بـ"غير باب الاعتقاد" هو تقييدٌ لمجال الإنتاج، لا لمجال الكلية.

ويحسن التنبيه كذلك على أنّ إنتاج التشريع في باب العبادات ضيق مقارنة بإنتاجه في المعاملات بمعناها الواسع؛ أي: ما سوى العقائد والعبادات، ولعلّه وجهٌ ذهاب ابن عاشور إلى أنّ المعاملات هي الجديرة باسم الشريعة

(١) وهذه الأساليب لا تنحصر فقط في الطلب والتخيير المباشرين، بل هي كثيرة ومتنوعة، ومن الرسائل الجامعة لهذه الأساليب، أطروحة:

- المطرودي، علي بن عبد العزيز. "الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية"، (رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، ٢٠٠٦م). ولم يتسن لي الاطلاع عليها.

(٢) وسيأتي تفصيله في موضوع خصائص الكلّيات التشريعية، صفحة (١٤٨) من هذا الكتاب.

أكثر من غيرها، غير أننا في هذا البحث لا نخرج إلا ما كان في العقائد، لأنّ الفقه يشمل العبادات والمعاملات على حدّ سواء، وما كان ملزماً وغير ملزم على حدّ سواء أيضاً.

وبهذا نتفادى الانتقاد الوارد على حصر أدلة الأحكام في عدد معيّن، كما قيل في آيات الأحكام أنّها مائة وخمسون آية، أو خمسمائة آية، أو نحو ذلك، وهو حصر لم يرتضه عددٌ من العلماء، ولجأوا إلى تأويله، ومن ذلك قول الزركشي: "وكأنّهم [أي: الحاصرون كالغزالي وابن العربي وابن القيم] رأوا مقاتل بن سليمان أوّل من أفرد آيات الأحكام في تصنيف، وجعلها خمسمائة آية، وإنّما أراد الظاهرة لا الحصر، فإنّ دلالة الدليل تختلف باختلاف القرائح، فيختصّ بعضهم بدرك ضرورة فيها، ولهذا عدّ من خصائص الشافعي التفتّن لدلالة قوله تعالى: ﴿يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢] على أنّ من ملك ولده عُتِقَ عليه، وقوله تعالى: ﴿أَمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ [التحریم: ١١] على صحّة أنكحة أهل الكتاب، وغير ذلك من الآيات التي لم تُسَقِّ للأحكام، وقد نازعهم ابن دقيق العيد أيضاً، وقال: هو غير منحصر في هذا العدد، بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان، وما يفتحه الله على عباده من وجوه الاستنباط، ولعلّهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات، لا بطريق التضمن والالتزام."^(١)

ويدعم هذا التوجّه ما ألفه سلطان العلماء عزّ الدّین بن عبد السلام (توفي ٦٦٠هـ) في بيان أدلة الأحكام، وأساليب الدلالة، وطرق استثمارها في كتابه "الإمام في بيان أدلة الأحكام"، فقد توسّع في تلك الأساليب توسّعاً عجبياً. ومن جملة ما ختم به هذا الكتاب قوله: "ومعظم آي القرآن لا يخلو عن أحكام

(١) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ٨، ص ٢٣٠.

مع التنبيه إلى أنّ الشاطبي في الموافقات ذكر أنّ الدلالة التابعة مختلف في استفادة الأحكام منها، ورجّح أنّها لا تفيد أحكاماً مستقلة عن الدلالة الأصلية التي من أجلها سيق الكلام، وفيه انظر:

- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢، ص ٩٥ - ١٠٣.

مشملة على آداب حسنة وأخلاق جميلة، جعلها الله نصائح لخلقه، مقرّبات إليه، مزلفات لديه." (١)

وبناءً عليه، فكلّ كَلِيّة يستفاد منها حكمٌ شرعي عملي في غير باب الاعتقاد بطريقة أصولية؛ أي بأسلوب من أساليب الدلالة على الحكم في أصول الفقه، فهي تشريعية بمصطلح هذا البحث، سواءً كانت عقيدية أم عبادية أم أخلاقية أم معاملية.

وإذا كان الأمر على هذا النحو، فلنرجع إلى تلك الإطلاقات العشر التي رأينا أنّ مصطلح "الكليات" يشملها جميعاً؛ لنتخب منها ما ينسجم مع قيد "التشريعة" بهذا المعنى.

ب- تحديد ما ينطبق عليه وصف "التشريعة" من الإطلاقات العشر لمصطلح "الكليات":

بتقليب النّظر فيما يمكن إخراجهِ بقيد "التشريعة" -بمعنى: إنتاج التشريع العملي في غير باب الاعتقاد بطريقة أصولية- من العناصر العشرة التي ينطلق عليها مصطلح "الكليات"، ظهر لي أنّ العناصر الخارجة بقيد "التشريعة"؛ أي: التي لا ينطبق عليها هذا الوصف هي:

- المعتقدات، والقيم، والحقائق الشرعية الفقهية، والشّعائر الإسلامية من حيث هي مَوَاهِي غير مضمّنة في أيّ خطاب، بمعنى: من حيث هي أشياء متصوّرة غير مطروحة للتصديق ولا للامثال، فلا تشريع فيها حالئذٍ، فإذا طُرحت للتصديق والامثال، وتضمّنها الخطاب الشرعي على وجه يترتب عليه أثرٌ متعلّق بأفعال العباد، صارت متضمّنة لأحكام، وإذا ذاك تندرج تحت قسم الأحكام الكَلِيّة الآتي ذكره، وتحديد الشقّ المقصود منه.

(١) ابن عبد السّلام، عزّ الدّين أبو محمد عبد العزيز. الإمام في بيان أدلة الأحكام، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٧م، ص ٢٨٤.

- الأدلة الكلية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، من حيث لا يُبحث فيها عن المضامين التشريعية، بل عن حجّيتها، وكونها مصادر استنباط، إثباتاً لنفس تلك الحجية، بغض النظر عمّا يستتبعه ذلك من تشريع فيما بعد.
- الخطط التشريعية،^(١) والقواعد الأصولية: فهي كقواعد اللغة، يُتوسّل بها إلى إنتاج التشريع، لكنّها لا تنتجه بنفسها.
- القواعد بالشكل العامّ: الذي يشمل كلّ الفنون والعلوم أيضاً غير داخلة بهذه السّعة.

فتبقى لدينا خمسة أشياء، هي:

- الأحكام الكلية.
 - القواعد الفقهية.
 - الأجناس الخمسة للمقاصد العامة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.
 - المراتب الثلاث للمقاصد: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، ومكمّلات كلّ منها.
 - كلّ ما في معنى المقاصد من المصالح والمعاني.
- فهذه الخمسة لها علاقة مباشرة بإنتاج التشريع العملي، وبيان ذلك ما يلي:
- الأحكام الكلية:
- الأحكام جمع حُكم، والحكم في اللغة له معان متعدّدة، المناسب منها لسياقنا هو: "القضاء".^(٢)

(١) المقصود بالخطط التشريعية: المصلحة المرسلّة، والاستحسان، وسدّ الذرائع، والعرف، ونحوها ممّا يسمّيه البعض "الأدلة التبعية".

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "حكم"، ج ١٢، ص ١٤٠.

وفي الاصطلاح عرّفه الأصوليون بأنّه: "خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلفين^(١) طلباً أو تخيراً أو وضعاً"^(٢) وعرّفه الفقهاء بأنّه: "أثر خطاب الله..."^(٣) أو "مدلول خطاب الله..."^(٤)

والفرق: أنّ الأصوليين اعتبروا الحكم هو نفس الخطاب، والفقهاء اعتبروا الحكم هو أثر الخطاب، والراجح قول الفقهاء.^(٥)

وأساس هذا الترجيح من منظور هذا البحث^(٦) أنّ المتعلّق بأفعال العباد هو الأثر، أو المدلول، وليس الخطاب، بمعنى: قد لا يكون الخطاب متعلّقاً بأفعال العباد، ومع ذلك يكون له أثر متعلّق بأفعالهم، كما فيما ذكره الزركشي من استدلال الإمام الشافعي رحمه الله بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢] على أنّ من ملك ولده عُتِقَ عليه، فالخطاب في هذه الآية متعلّق بالله وصفة من صفاته جلّ جلاله، لا بأفعال العباد، ولكن الشافعي رحمه الله وجد له أثراً في أفعالهم. وكذلك استدلاله بقوله تعالى: ﴿أَمَرَأَتِ فِرْعَوْنَ﴾ [التحریم: ١١] على صحّة أنكحة أهل الكتاب.

وهذا المنهج المتوسّع في استهلاك الطاقة البيانية للنصّ الشرعي مهما كان مجاله: عقدياً، أم قصصياً، أم غير ذلك، هو الذي يتبنّاه البحث، وقصرُ الأصوليين "الحكم" على الخطاب المتعلّق بأفعال المكلفين فقط لا يساعد

(١) ولعلّ استبدالها بكلمة "العباد" أولى لتعلّق خطاب الوضع بالصّيان، وأيضاً خطاب التكليف على وجه النّدب والتأديب. انظر:

- صدر الشريعة، التوضيح، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٦.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ١، ص ١٥٦.

(٣) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، مرجع سابق، ج ١، ص ١٨.

(٤) الفتوح، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٣٣.

(٥) المطيعي، محمد بخيت. سلّم الوصول لشرح نهاية السؤل للإسنوي، بيروت: عالم الكتب، (د. ت.)، ج ١، ص ٤٧ وما بعدها.

(٦) أي: بغض النظر عن مسوِّغات الترجيح الأخرى، وهي مذكورة في المرجع السابق.

عليه، بل حتّى تعريف الفقهاء إن حملنا كلمة: "المتعلّق" على "الخطاب" لا على "الأثر" لا يساعد عليه. ولتقريب فكرة التوسّع في اقتضاء الخطاب الشرعي للأحكام؛ أسوق نصّاً لابن عبد السلام في ذلك، وهو قوله تحت عنوان: "أنواع أدلّة الأمر": "كلّ فعل كسبي عظّمه الشّرع، أو مدحه، أو مدح فاعله لأجله، أو فرح به، أو أحبّه، أو أحبّ فاعله، أو رضي به، أو رضي عن فاعله، أو وصفه بالاستقامة أو البركة أو الطّيب، أو أقسم به، أو بفاعله، أو نصبه سبباً لمحبتّه، أو لثواب عاجل أو آجل، أو نصبه سبباً لذكره، أو لشكره، أو لهداية، أو لإرضاء فاعله، أو لمغفرة ذنبه، أو لتكفيره، أو لقبوله، أو لنصرة فاعله، أو بشارته، أو وصّف فاعله بالطّيب، أو وصّفه بكونه معروفاً، أو نفى الحزن والخوف عن فاعله، أو وعده بالأمن، أو نصبه سبباً لولاية الله تعالى، أو وصّف فاعله بالهداية، أو وصّفه بصفة مدح كالحياة والنّور والشّفاء، أو دعا الله به الأنبياء، فهو مأمورٌ به،"^(١) ثمّ ذكر على هذه الأنواع ثلاثة وثلاثين مثلاً.

و"أثر الخطاب" ستة عشر نوعاً، هي: الإيجاب، والحُرمة، والتّدب، والكرهية، والإباحة، في القسم التّكليفي. والسّبب، والشّروط، والمانع، والعلة، في القسم الوضعي المستقلّ. والصّحة، والفساد، والعزيمة، والرّخصة، والأداء، والقضاء، والإعادة، في القسم الوضعي التابع للتّكليفي.^(٢)

فإذا تقرّر هذا، فكلّ خطاب شرعي له أثر عمليّ متعلّق بأفعال العباد طلباً أو تخييراً أو وضعاً، فوصف "التّشريعة" منطبقٌ عليه. فإذا لم يختص ببعض المكلفين دون بعض، ولا ببعض الأحوال أو الأزمان أو الأمكنة دون بعض، ولا بفروع قليلة لا تتنظم كلياً، فهو كليّة تشريعية.

(١) ابن عبد السلام، الإمام في بيان أدلة الأحكام، مرجع سابق، ص ٨٧.

(٢) تقسيم الحكم الوضعي إلى مستقل عن التّكليفي، وتابع للتّكليفي بدعٍ مستفاد من فضيلة العلامة محمد الحسن ولد الددو الموريتاني -حفظه الله- من مادّة صوتية له، مضمونها شرح ورقات الجويني في أصول الفقه، وهي متوفرة في موقعه على الأنترنت: www.dedew.net.

فقله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥]، وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧]، وقوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

وقوله: ^(١) "إنما الأعمال بالنيات"، وقوله: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"، وقوله: "إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه"، وقوله: "المسلمون على شروطهم"، وقوله: "الخراج بالضمان"، وقوله: "ليس لعرق ظالم حق"، وقوله: "من غشّ فليس مني"، وقوله: "من احتكر فهو خاطئ"، وقوله: "إنما الرّضاة من المّعاة"، وقوله: "الولد للفراش، وللعاهر الحجر"، وقوله: "كلّ المسلم على المسلم حرام"، وقوله: "إن الله كتب الإحسان على كلّ شيء"، ونحو هذا.

كلّ هذه النصوص تتضمّن أحكاماً عملية كلّية، لا تختصّ بمكلف دون آخر، ولا بحال أو زمان أو مكان دون آخر، كما لا تختصّ بفرع واحد، بل تنتظم فروعاً كثيرة، فهي كليات تشريعية.

أمّا أضدادها، والأشياء بأضدادها تتمايز، فنحو قوله تعالى في الطهارة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا

(١) أسوق هذه النصوص بلا تخريج في هذا الموضع، لكن تخريجها فيما يأتي من تصاريف البحث حيث يتكرّر إيرادها.

صَعِيدًا طَيِّبًا ﴿[المائدة: ٦]﴾، وقوله في الصلاة: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ ﴿[البقرة: ٢٣٩]﴾، وقوله في صيام رمضان: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ ﴿[البقرة: ١٨٤]﴾، وقوله في شعيرة الحلق في الحج: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ، فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ شُكٍّ﴾ ﴿[البقرة: ١٩٦]﴾، وقوله في التمتع بالعمرة: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحُجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَحِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحُجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ﴿[البقرة: ١٩٦]﴾، وقوله في الجهاد بالمال والنفس: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَحَدٌ مَّا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَرْنًا أَلَّا يَحْدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ ﴿[التوبة: ٩١-٩٢]﴾، وقوله في أكل الميتة: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿[البقرة: ١٧٣]﴾، وقوله في كفارة الظهار: ﴿فَمَنْ لَمْ يَحِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ ﴿[المجادلة: ٤]﴾.

وقوله ﷺ لسهلة بنت سهيل زوج أبي حذيفة في شأن سالم مولاه: "أرضعيه تحرمي عليه، ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة"، وقوله لفاطمة بنت قيس: "اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك"، وقوله للمعسر الراغب في النكاح: "اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن"، وقوله لأبي بردة بن نيار وقد ذبح ضحيته قبل الصلاة، وهو غير مجزئ، ولم يبق له إلا جذعة من المعز، وهي في الأصل غير مجزئة: "اجعلها مكانها ولن تجزي عن أحد بعدك"، وإعطاه الأعرابي الواقع على امرأته في رمضان -وقد عدم ما يكفر به- عرقاً من تمر قائلاً له: "أطعمه أهلك"، وعده شهادة خزيمة كشهادة رجلين، وقوله: "لا تقطع الأيدي في الغزو"، وقوله في ادخار لحوم الأصاحي: "إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت"، وقوله لأبي ذر: "يا أبا ذر، إني أراك ضعيفاً، وإنني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم".

فهذه النصوص تتضمن أحكاماً عملية، لكنها غير مطردة في كل الأحوال، والأزمان، والأماكن، فجاءت مقيدة بملاسات معينة، وخاصةً بأصحابها من المكلفين، غير عامة للجميع، فليست كليات تشريعية، بل جزئيات.

- القواعد الفقهية:

عرّفها الباحث في كتاب "المحتكمات" بأنها: "قضايا كلية، حكمها شرعيّ عمليّ منطبق على جزئيات من أبواب شتى".^(١)

فالقاعدة الفقهية تتفق مع الحكم الكليّ العمليّ بأنها هي أيضاً حكم كليّ عمليّ، فهي واضحة الصلة بإنتاج التشريع العمليّ في غير باب الاعتقاد، ولا يُشكل وصفها بالتشريعية، خصوصاً أنّ الرّاجح صحّة الاحتجاج بها في إنشاء الأحكام،^(٢) غير أنّ ذلك ليس بإطلاق، بل يرد عليه التقييد، ووجهه -بعد التذكير بما قلته آنفاً من أنّ الكلية لا يصحّ الاعتداد بإنتاجها للتشريع حتى تكون قطعية أو قريبة من ذلك، وأمارتها الإجماع، أو قلة الخلاف، لأنّ البحث موضوع لدراسة الكليات من حيث هي مؤثرة لا متأثرة، وحاكمة لا محكومة عليها- أنّ القواعد الفقهية ليست كلّها على هذا الوزن، فهي تنقسم إلى: نصية، واجتهادية،

(١) هندو، محمّد. محتكمات الخلاف الفقهي من خلال القواعد والمقاصد الشرعية، بيروت: دار البشائر

الإسلامية، ٢٠١٢م، ص ١٢١، وانظر: تعريف القاعدة الفقهية في المراجع التالية:

- المقرّي، القواعد، مرجع سابق، ج ١، ص ٢١٢.
- مقدّمة أحمد بن عبد الله بن حميد لقواعد المقرّي، المرجع السابق، ج ١، ص ١٠٧.
- الحموي، غمز عيون البصائر، مرجع سابق، ج ١، ص ٥١.
- الزرقا، المدخل الفقهي العام، مرجع سابق، ج ٢، ص ٩٦٥.
- الباحسين، يعقوب عبد الوهاب. القواعد الفقهية، الرياض: مكتبة الرشد، ١٩٩٨م، ص ٥٤.
- النّدوي، علي أحمد. القواعد الفقهية، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٩م، ص ٤٣، ٤٥.
- الروكي، محمّد. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، الجزائر وبيروت: دار الصفاء ودار ابن حزم، ٢٠٠٠م، ص ٥٣.

(٢) انظر مناقشة حجية القاعدة الفقهية في:

- الباحسين، القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص ٢٦٥ - ٢٨٢.

والاجتهادية منها تنقسم إلى: اتفاقية، أو شبه اتفاقية "جمهورية"، وإلى خلافة،^(١) ممّا يدلّ على انشطارها إلى قطعية وظنية، فالمدخل من هذه القواعد في مسمّى الكليات التشريعية هو القطعي والقريب منه، أمّا الخلافي فلا، لأنّ المختلف فيه لا يكون حاكماً على الجميع.^(٢)

ومن أمثلة القواعد الفقهية التي تصلح أن تكون "كليات تشريعية":

القواعد الخمس الكبرى: "الأمر بمقاصدها"، و"الضرر يزال"، و"العادة محكمة"، و"اليقين لا يزول بالشك"، و"المشقة تجلب التيسير".

القواعد النصية، مثل: "الخارج بالضمان"، "البينة على المدعي واليمين على من أنكر"، "لا ضرر ولا ضرار"، وغيرها.

القواعد الاتفاقية والجمهورية، مثل: "الضرر الأشدّ يزال بالضرر الأخفّ"، "المصلحة العامة مقدّمة على المصلحة الخاصة"، "تصرّف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"، "الميسور لا يسقط بالمعسور"، وهكذا.

- الأجناس الخمسة للمقاصد العامة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال:

"المقاصد" لغة جمع "مقصد"، ومادته "قصد"، ولها في اللغة معانٍ متعددة، منها: استقامة الطريق، والعدل، والاعتماد، والأَمّ، والتوجّه، والوسط والاعتدال،^(٣) وكلّها ذات صلة بالمعنى الاصطلاحي.

(١) الندوي، القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص ٣٥١ - ٣٥٢. وانظر أيضاً:

- البالحسين، القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص ١٢٥ - ١٣٢.

(٢) وهي بهذا أعمّ ممّا يسمّيه الفقهاء "الكليات الفقهية"، وهي العبارات التي تتضمّن أحكاماً فقهية مُصدّرة بكلمة "كلّ"، فهذه الكليات قد تكون قواعد فقهية من حيث استيعاب فروع باب أو أكثر، وقد تكون مجرد ضوابط فقهية لا يجاوز كلّ منها فرعاً واحداً. انظر:

- الندوي، القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص ٥٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "قصد"، ج ٣، ص ٣٥٣.

أمّا اصطلاحاً، فعَرّفها الباحث في كتاب "المحتكمات" بأنّها: الأهداف الكبرى للشريعة الإسلامية، وأسرارها المختصة بآحاد أبوابها، والمبثوثة عند كلّ حكم من أحكامها.^(١)

والتعريف على هذا النحو يشمل:

• المقاصد العامّة المرعية في كلّ أبواب التشريع، بحيث لا تجد حكماً من الأحكام إلا وهو راجع إلى أحدها، أو أكثر.

وهذه المقاصد تتوزّعها الأبعاد الأربعة التي ذكرت في المقدمة، التي شرحتها في "المقاصد العالية"،^(٢) وهي: وضع الشريعة بقصد تكليف الإنسان بشكر المنعم. ووضع الشريعة بقصد إقامة مصالح الحياة وعمارتها. ووضع الشريعة بقصد إشاعة العدل والإحسان. ووضع الشريعة بقصد حفظ النظام بقوة السلطان.

فهذه الأبعاد هي الأطر التي تستوعب مختلف أهداف الشريعة الكبرى، فهي أعلى جنسية من الأهداف الكبرى من هذا المنظور، وإن شئت فقل: هي القلب الذي توضع فيه. وأعني بالأهداف الكبرى الأجناس الخمسة للمقاصد: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فالأوّل منها -أي: الدين- يرجع إلى البعد الأوّل، وفق ما اعتمدته من خيار كونه قسيماً لبقية

(١) هندو، محتكمات الخلاف الفقهي، مرجع سابق، ص ٣٤٧. وانظر تعريف المقاصد في:

- الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المنصورة: دار الكلمة، ١٩٩٧م، ص ٧.

- الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم زيد. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، هيرندن ودمشق: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار الفكر، ٢٠٠٩م، ص ٤٧.

- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٥١، ص ٤١٥.

- الفاسي، علّال. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م، ص ٧.

- العالم، يوسف حامد. المقاصد العامّة للشريعة الإسلامية، الرياض وهيرندن: الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٤م، ص ٧٩.

- اليوبي، محمّد سعد. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الرياض: دار الهجرة، ١٩٩٨م، ص ٣٧.

(٢) مخطوط للمؤلف، لم يُنشر بعد.

الأجناس، لا قسماً معها، والبقية ترجع إلى البعد الثاني رئاسةً، وإلى الثالث والرابع تفرعاً، باعتبار ما شرحته في "المقاصد العالية" من كون البعد الثاني جذراً للثالث والرابع.

• المقاصد الخاصة بكلّ باب، أو بمجموعة من الأبواب، كمقاصد النكاح، ومقاصد المعاملات، ومقاصد القضاء، ومقاصد العقوبات... إلخ.

• المقاصد الجزئية المتعلقة بكل حكم من الأحكام التفصيلية، كالمقصد من مشروعية الرهن، والمقصد من مشروعية الطلاق، وهكذا.^(١)

فموقع الأجناس الخمسة هو المقاصد العامة، وهو ظاهر.

فأما علاقتها بإنتاج التشريع العملي فيبانها أنّ مصطلح "المقاصد" مرادفٌ في حقيقته لمصطلح "الحكمة"، كما يقول الونشريسي (توفي ٩١٤ هـ): "والحكمة في اصطلاح المتشرّعين هي المقصود من إثبات الحكم أو نفيه"،^(٢) ويقول ابن تيمية فيمن أنكر حكم العقل على الأشياء بالحسن والقبح، أنّه: "أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصّة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها"،^(٣) ويقول الأستاذ الريسوني: "أما الحكمة فتستعمل مرادفاً تماماً لقصد الشارع أو مقصوده".^(٤)

وقد ذكر الدكتور عبد العزيز الربيع أنّه تتبّع مصطلح الحكمة عند الأصوليين فألفاه منطلقاً على أمرين: الأول: المعنى المقصود من شرع الحكم، والثاني:

(١) انظر هذا التقسيم والأمثلة في:

- الريسوني، نظرية المقاصد، مرجع سابق، ص ٧ وما بعدها.

(٢) الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرّجه: جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، الرباط: نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨١م، ج ١، ص ٣٤٩.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ١١، ص ٣٥٤.

(٤) الريسوني، نظرية المقاصد، مرجع سابق، ص ٨.

المعنى المناسب لتشريع الحكم.^(١)

قال الأستاذ الريسوني: "ولكن هذا الإطلاق [أي: الثاني]... آيلٌ إلى الإطلاق الأول، فهو إطلاق مجازي."^(٢)

وتتبع مصطلح "الحكمة" أيضاً الدكتور رائد أبو مؤنس بتوسُّع، وذلك عبر مراحل تطوّره، وفي مختلف مناهج الأصوليين، وخلص إلى تعريفها بأنّها: "المعنى المناسب المقصود للشارع من شرع الحكم، تحصيلاً لمصلحة المكلف أو دفعاً للمفسدة عنه،"^(٣) سيراً على طريقة الغزالي القائل: "ولسنا نعني بالحكمة إلّا العلة المخيلة والمعنى المناسب."^(٤) والدكتور رائد وإن لاحظ تفريق بعض الأصوليين بين المقاصد، والحكم، والمعاني المناسبة، غير أنّه انتهى في تعريفه المختار إلى اعتبارها شيئاً واحداً كما فعل الغزالي، وهو الحقّ في نظري، بدليل أنّ الأصوليين وإن اختلفت عباراتهم في تعريف المناسب؛ فإنّهم اتفقوا على تقسيمه إلى ضروري وحاجي وتحسيني، وإلى حفظ الدّين والنفس والعقل والنسل والمال،^(٥) وهذه تقسيمات لنفس المقاصد، ممّا يدلّ على أنّ الأمر واحد، أو آيل للوحدة.

(١) الربيعية، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي. السبب عند الأصوليين، الرياض: المؤلف، ١٩٨٠م، ج ٢، ص ١٧، نقلاً عن

- الريسوني، نظرية المقاصد، مرجع سابق، ص ٩.

(٢) الريسوني، نظرية المقاصد، مرجع سابق، ص ٩.

(٣) نصري، أبو مؤنس رائد جميل. "التعليل بالحكمة وأثره في قواعد الفقه وأصوله"، أطروحة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ٢٠٠١م، ص ٩٢.

(٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكيسي، بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧١م، ص ٦١٣.

(٥) الشنقيطي، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب. الوصف المناسب لشرع الحكم، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤١٥هـ، ص ١٨٩ - ١٩٠. وانظر أيضاً:

- السعدي، عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٠م، ص ٤١٤.

وإذا كان الأمر هكذا، فلنصطلح على ذلك بحسم، فنقول: المقصد والحكمة والمعنى المناسب^(١) هي مسميات لشيء واحد، وهو الغاية التي من أجل تحقيقها شرع الحكم.

وبناءً عليه تكون علاقة المقصد بالحكم الشرعي هي نفسها علاقة الحكمة والمعنى المناسب به، وهي علاقة إنتاج تشريعي، ووجهها أن الحكم إذا عُلِّلَ بالمعنى المناسب "المقصد، الحكمة"، استتبع ذلك وجود الحكم عند وجود مظنة الحكمة، وانتفاءه عند انتفائها بالكامل. والتعليل بالحكمة هو المذهب الرَّاجح الجاري عليه عمل الجماهير من لدن أصحاب النبي ﷺ. وهذا وجهه.^(٢)

ويوجد وجه آخر هو: أن العلة بمعنى "الوصف الظاهر المنضبط الذي شرع الحكم عنده" اتفق القياسيون أنها منتجة للأحكام، كما قال الزركشي: "وأكثر الفقهاء متفقون على أن العلة تثبت بها الأحكام"،^(٣) وهذا بناء على التفريق بين "الحكمة" و"العلة" بكون الأخيرة وصفاً ظاهراً منضبطاً، وذلك أخص من الحكمة. على أن بعض الأصوليين يستعملون المصطلحين في نفس المعنى كالشاطبي حيث يقول: "وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي".^(٤)

أقول: حتى لو فرّقنا بين "الحكمة" و"العلة" تفهماً لتوجس الأصوليين من انفراط عقد التعليل بمطلق المناسبات العامة، وحتى لو قلنا -جدلاً-: لا تعليل

(١) "المعنى المناسب" هو الحكمة والمقصد، و"الوصف المناسب" هو العلة، جريباً على اصطلاح المتأخرين.

(٢) غير أنه مقيد بقيود، أذكرها في موضعها بحول الله، وانظر في مناقشة المسألة:
- شلبي، محمد مصطفى. تعليل الأحكام، بيروت: دار النهضة العربية، (د.ت.)، ص ١٣٥ - ١٤٩.
- نصري، التعليل بالحكمة، مرجع سابق، ص ١٨٩ وما بعدها.

(٣) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ٧، ص ٨٤.

(٤) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٦٥.

إلا بالعلّة بمعناها الضيّق، فإنّ العلّة ما كانت لتكون علّة لولا أنّها مظنةٌ حكميّة تقصّدها الشّارع وتغيّها، فما كان السّفر ليكون علّة لقصر الصلاة وفطر رمضان لولا أنّه مظنة المشقّة التي أراد الشّارع رفعها، فعلق الحكم بالعلّة "الوصف الظاهر المنضبط" إقامةً للمظنّة مقام المثبّته، وقد صرّح القرافي بهذا فقال: "والحكمة هي التي لأجلها صار الوصف علّة، كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علّة، ومن الحكمة: اختلاط الأنساب، فإنّه سبب جعل وصف الزّنا سبب وجوب الجلد، وكضياح المال الموجب لجعل وصف السرقة سبب القطع"،^(١) ويقول الغزالي: "إنّ الصبي يولّى عليه لحكمة، وهي عجزه عن النظر لنفسه، فليس الصّبا سبب الولاية لذاته، بل لهذه الحكمة".^(٢)

وقال صاحب المراقي، الشيخ عبد الله بن إبراهيم -رحمه الله-:
ومن شروط الوصف الانضباطُ إلاّ فحكمةٌ بها يُنْطاطُ
وهي التي من أجلها الوصفُ جرى علّة حُكم عند كلّ من دَرى^(٣)

وإذا كان الأمر هكذا، فإنّ المنتج الحقيقي للحُكم إنّما هو الحكمة والمقصد، ولهذا ترى بعض الأصوليين يحرص عند تعريف العلّة على توضيح هذه العلاقة بينها وبين الحكمة، كما في قول ابن الهمام: "العلّة ما شرع الحكم عنده؛ لحصول الحكمة: جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها".^(٤) ويعرّف ابن الحاجب الوصف المناسب بأنّه: "وصف ظاهر منضبط، يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون

(١) القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس. شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٩٧٣م، ص ٤٠٦.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م، ج ٢، ص ٣٥٠.

(٣) الشنيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. نثر الورود على مراقي السعود، تحقيق: علي محمد عمران، الرياض: دار عالم الفوائد، (د. ت.)، ج ٢، ص ٤٣٤ - ٤٣٥.

(٤) ابن الهمام، التحرير، ومعه التقرير والتحبير، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٤١.

مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة." (١) وهذا يدلّ على اعترافهم بأنّ العلة الحقيقية إنّما هي: الحكمة، والمقصد، (٢) وبناء عليه ذهب الجمهور إلى أنّه: "لا عبرة بالمظنة مع العلم بانتفاء المنة." (٣)

وباتّضح إنتاج المقاصد للتشريع -إجمالاً- يتجلّى وجه اعتبارها "تشريعية" بالمعنى المختار.

- المراتب الثلاث للمقاصد: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، ومكمّلات كلّ منها:

جاء النص على كونها كليّات عند الشّاطبي كما مرّ، وأذكر بقوله، وهو: "وأعني بالكليّات هنا: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات." (٤) وقوله: "... المقاصد التي بها يكون صلاح الدّارين، وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وما هو مكملّ لها، ومتّم لأطرفها، وهي أصول الشّريعة." (٥)

غير أنّ هذه المفردات الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، هي في حقيقتها مراتب للمقاصد باعتبار قوّة الحاجة إليها، وليست في نفسها مقاصد، بل المقاصد هي الأجناس الخمسة، مضافاً إليها مكملّاتها، ومكمّلات مكملّاتها على مستوى الفرد والجماعة.

وإذا كان الأمر هكذا، فليس في هذه العبارة إطلاق جديد لمصطلح "الكليّات" يختلف عن إطلاقها على "المقاصد"، فما قلناه في العنصر السابق

(١) ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، دراسة وتحقيق وتعليق: نذير حمادو، الجزائر: الشركة الجزائرية اللبنانية، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٦م، ج ٢، ص ١٠٨٥.

(٢) شلبي، تحليل الأحكام، مرجع سابق، ص ١٣.

(٣) الشنقيطي، الوصف المناسب، مرجع سابق، ص ٢١٠، والمقصود: المظنة والمنة في النوع، لا في الأشخاص.

(٤) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٠.

(٥) المرجع السابق، ج ١، ص ٧٧.

ينطبق تماماً على هذا العنصر من حيث إنتاج المقاصد للتشريع، لكن فيه إضافة مفيدة، وهي عنصر "المكملات"، وهي مقاصد تابعة للأجناس الخمسة، تنظمها المراتب الثلاث بحسب قوّة الحاجة، ولا شكّ في أنّها بتبعيتها لأجناس المقاصد الخمسة؛ تكون منتجة للتشريع كإنتاجها، بل تكون أقرب إلى إنتاجه، لما سنراه من أنّ الجنس الأضيق أولى بإنتاج التشريع من الجنس الأوسع. وهذه المكملات هي متضمّن العنصر التالي: "المعاني والمصالح المقصودة للشارع عامّة كانت أو خاصّة".

- كلّ ما في معنى المقاصد من المعاني والمصالح:

مصطلح "المعاني" ليس إلّا تعبيراً سلفياً عن "المقاصد"، و"العلل" كما قال عبد العزيز البخاري: "والمراد من المعاني: المعاني اللغوية، والمعاني الشرعية التي تُسمّى "عللاً"، وكان السلف لا يستعملون لفظ "العلّة"، وإنما يستعملون لفظ "المعنى".^(١)

أمّا "المصالح"، فجمع مصلحة، وهي في اللغة كالمنفعة وزناً ومعنى، وهي إمّا حسية أو معنوية.^(٢)

وفي الاصطلاح، نذهب إلى ما قاله الغزالي: "نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم."^(٣)

وقد عرفنا ما بينها وبين الحظوظ "اللذائذ المباحة"، والأهواء "اللذائذ المحرّمة" من فرق حاصله أنّ: المنافع "اللذائذ" التي تسمّى مصالح شرعية إنّما هي التي تحقّق مقاصد الشارع في أجناسها الخمسة، ومكملاتها على مستوى

(١) البخاري، كشف الأسرار، مرجع سابق، ج ١، ص ١٢.

(٢) حسان، حسين حامد. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، القاهرة: مكتبة المتنبّي، ١٩٧١م، ص ٣-٤.

(٣) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج ١، ص ٤١٦ - ٤١٧.

الفرد والجماعة؛ أي: إنّ المصلحة الشرعية أخصّ من المصلحة اللغوية، ومن ثمّ فتقسيم المصلحة إلى معتبرة، وملغاة، هو تقسيم للمصلحة اللغوية، لا للمصلحة الشرعية، لأنّ الشرعية لا تكون إلّا معتبرة، وأمّا ما يسمّى "المصلحة المرسلة" فترجع في حقيقتها إلى المعتبرة، لأنّ السكوت عن إلغائها دليل على اعتبارها؛ إذ السكوت نوعٌ من البيان، ولأنّ شرطها الاندراج تحت أصل عامّ، وما كان كذلك فهو في حكم المعتبر، ولهذا قال الغزالي: "والصّحيح أنّ الاستدلال المرسل في الشرع لا يُتصوّر؛ حتى نتكلّم فيه بنفي أو إثبات؛ إذ الوقائع لا حصر لها، وكذا المصالح، وما من مسألة تُفرض إلّا وفي الشرع دليلٌ عليها، إمّا بالقبول أو بالردّ." (١)

وبهذا التعريف يكون مصطلح "المصلحة" متداخلاً جدّاً مع المصطلحات الآنف ذكرها: الحكمة، والمقصد، والمعنى المناسب. ولهذا يعدّد الزركشي مسمّيات المناسبة بما يشير إلى عدم الفرق بين هذه الاصطلاحات، فيقول: "ويعبّر عنها بالإخالة، وبالمصلحة، وبالاستدلال، وبرعاية المقاصد،" (٢) ويقول الغزالي: "المعاني المناسبة ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها... والعبارة الحاوية لها أنّ المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود... وما انفكّ عن رعاية أمر مقصود؛ فليس مناسباً..." (٣) ويقول: "لسنا نعني بالحكمة إلّا المصلحة المخيلة المناسبة،" (٤) باستثناء التفريق بين المقصد والمصلحة بكون المقصد سابقاً على المصلحة، كما تقول: خرج زيدٌ قاصداً لقاء عمرو، بما يفيد أنّ قصد اللقاء سابقٌ على اللقاء نفسه، والمصلحة هي اللقاء نفسه، وليس في مثل هذه التفريقات أثرٌ على ما يهتمّنا من إنتاج التشريع، فسواء قلنا هي نفس المقصود، أم متأخرة عنه، أم مفضية إليه، كلّ ذلك لا يهمّ، المهمّ إذا كان

(١) الغزالي، المنحول، مرجع سابق، ص ٤٦٠.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ٧، ص ٢٦٢.

(٣) الغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ص ١٥٩.

(٤) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٤٩.

تحصيلها يحقّق مقاصد الشارع، فهي منتجة للتشريع، وفي هذا يقول الغزالي: "وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشّرع، فلا وجه للخلاف في اتّباعها، بل يجب القطع بكونها حجة".^(١)

وهكذا نخلص إلى القول: كلّ منفعة حسّية أو معنوية أدرك العقل الرّباني المتخصّص في علوم الشريعة أنّ تحصيلها يحقّق مقصود الشّارع في حفظ الدّين أو النفس أو العقل أو النسل أو المال، أو حفظ مكملّاتها، أو مكملّات مكملّاتها، على مستوى الفرد أو الجماعة، ولم نجد في الشّرع ما يلغيها، فوصف "التشريعة" منطبقاً عليها.

وهكذا يتضح صدق اتصاف هذه الإطلاقات الخمس بـ"التشريعة"؛ أي: "كونها شرعيةً منتجةً للتشريع العملي في غير باب الاعتقاد."
ت- تحديد الاعتبارات المقصودة بـ"الكليّة":

الاعتبارات المقصودة بكون الكلية كلية في بحثنا هذا هي: عدم الاختصاص ببعض المكلفين دون بعض من حيث هم مخاطبون. وعدم الاختصاص بفرع واحد، أو فروع قليلة لا تتنظم كلياً.

وهذان الاعتباران مشروط توفرهما معاً في الحكم أو المقصد ليكون كلية تشريعية.

الفرع الرابع: استخلاص التعريف:

بعد هذه المقدّمات الممهّدة، أنتهي إلى أنّ الكليّات التشريعية تؤوّل إلى قسمين هما:

- الأحكام الكليّة.
- والمقاصد الكليّة، ومكملّاتها، وما في معناها من الحكم، والمصالح، والمناسبات.

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٤٣٠.

لأنّ الإطلاقات الخمس الصادق عليها قيد "إنتاج التشريع" تؤوّل القواعد الفقهية منها إلى الأحكام الكلية، وتؤوّل مراتب المقاصد إلى المقاصد، والمعاني والمصالح إلى المقاصد أيضاً وإلى مكملاتها، فينتج لنا القسمان المذكوران، وهما إن بديا منفصلين، غير أنّهما في نفس الأمر متلازمان لا ينفكان، فالحكم إذا كان كلياً؛ دلّت كليته على الثبات والعموم والاطراد، وما كان كذلك يشجّع العرق بينه وبين المقصد منه وشجاً لا ينحلّ، ثمّ المقصد إذا كان كلياً، استتبعت كليته أحكاماً عامّة مطردة لا تتخلف، ممّا يوضّح أنّ علاقة التأثير والتأثر تجري بينهما جيئةً وذُوباً، كلُّ منهما يؤثّر في الآخر ويتأثر به.

وإذا كان الأمر هكذا، فإنّ تعريف "الكليات التشريعية" لا يتأتّى إلاّ بالرسم، والتقسيم،^(١) فأقول هي:

خطاب الشرع القطعيّ والقريب من القطع، المتعلّق أثره بأفعال العباد طلباً أو تخيراً أو وضعاً، غير المختصّ ببعض المكلفين من حيث هم مخاطبون دون بعض، والمنتظم لفروع كثيرة، ومقاصد هذا الخطاب القطعية والقريبة من القطع؛ المنتظمة لفروع كثيرة.

وبناءً عليه، فإنني أقصد بمصطلح "الكلية التشريعية" تارةً الحكم الكلي، وتارةً المقصد الكلي. والأحكام والمقاصد هما شقا الشريعة كما يقول الشيخ علّال الفاسي: "والشريعة أحكامٌ تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام."^(٢)

(١) التعريف بالتقسيم من أنواع التعريف بالرسم؛ إذ هي ثلاثة: باللفظ، وبالمثال، وبالتقسيم. انظر: - الميداني، ضوابط المعرفة، مرجع سابق، ص ٦٣، والتعريف بالتقسيم يُلجئ إليه كون المعرف مركباً، يصعب حذّه في عبارة جامعة لكلّ أجزائه، كما في كثير من المصطلحات الأصولية، وهو حال مصطلح "الكليات التشريعية".

(٢) الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مرجع سابق، ص ٤٧.

ويقول فخر الإسلام البزدوي الذي يعرف إتقان المعرفة بالفقه بأنها: "معرفة النصوص بمعانيها." (١)

ويقول الأستاذ الأخضري إذ يعرف علم المقاصد بقوله: "هي عبارة حاوية لأحكام المقاصد، ومقاصد الأحكام..." (٢)

وبهذا التوضيح أحسب أن مصطلح "الكليات التشريعية" غدا أكثر ضبطاً مما ورد عند الأستاذ الريسوني -حفظه الله-، وهو أَوْحَد من رأيتُه تعرّض لهذا المركّب بالتعريف، فتارةً وسّع مدلوله فقال: "فكل قاعدة كلية تقتضي أثراً أو فعلاً أو سلوكاً في حياة الإنسان أفراداً أو جماعات، فهي عندي من الكليات التشريعية، وهي نوعٌ من التشريع، ولا تعني بعد ذلك التصنيفات، والتقسيمات الفقهية، أو القانونية، أو المدرسية، أو التاريخية." (٣)

وتارة ضيّقه فقال: "ولكنني أعني الآن بالكليات التشريعية: المبادئ والقواعد المتضمنة والمنتجة للأحكام العملية، فهي بالدرجة الأولى وُضعت قواعد لضبط السلوك والتعامل البشري، وما يحتاجه من تحليل، وتحريم، وإيجاب، وإباحة، وقيود، وشروط... يمكن القول بتعبير اصطلاحى: هي قواعد أصولية فقهية كبرى؛ أي: قواعد مرجعية مباشرة لاستمداد الأحكام الشرعية العملية." (٤)

ويؤخذ عليه:

- عدم تحديد معنى المباشر وغير المباشر، ومعنى التسلسل والتنزل المنطقي.

- إدراج القواعد الأصولية في مسمى التشريعية، مع أنها وسائط لا تنتج الأحكام العملية بنفسها.

(١) البخاري، كشف الأسرار، مرجع سابق، ج ١، ص ١٢.

(٢) الأخضري، أبو عبد الرحمن الأخضر الجزائري. الإمام في مقاصد ربّ الأنعام، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١١م، ص ٢٥.

(٣) الريسوني، الكليات الأساسية، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٤) المرجع السابق، ص ١٠٦ - ١٠٧.

ولا شك في أنّ الأستاذ لم يسلك في كتابه مسلك التدقيق الاصطلاحي، وإنّما أراد فتح مجال البحث في هذه الفكرة، وقد أخبر عن ذلك صراحة بقوله: "لقد حرصتُ فيما مضى من فصول ومباحث على تجنّب الإيغال في المسائل والتعبيرات الاصطلاحية، والنقاشات التخصصية..."^(١)

وقال في نهاية كتابه تحت عنوان "كلمة أخيرة": "هذه الكلمة ليست خاتمة للكتاب، مثلما أنّ هذا الكتاب ليست له مقدّمة؛ لأنّه هو في نفسه عبارة عن مقدّمة، فهو كلّ مجرّد مقدّمة أو مدخل إلى علم التفسير، وإلى علم أصول الفقه، وإلى علم الفقه، وإلى علم القواعد الفقهية، وهذا الكتاب المقدّمة هو نفسه بحاجة إلى مزيد من البيان والتكميل."^(٢)

٤- ألفاظ ذات صلة

لقد تضمّن ما سبق تحريره مصطلحات عدّة ذات صلة بـ "الكليات التشريعية"، كالحقائق الفقهية، والعقائد والقيم والشعائر الإسلامية، والأدلة الكلية، والأحكام الكلية، والقواعد الفقهية، والقواعد الأصولية، والخطط التشريعية، والمقاصد، والحكم، والمناسبات، والعلل، والمعاني، والمصالح، وأحسب أنّ أوجه الصّلة بينها وبين مصطلح البحث غدت بيّنة؛ فلا أكرّرها.

لكن تبقى بعض المصطلحات ذات الاستعمال الشّهير، وذات التداخل أيضاً مع مصطلح الدّراسة، تستأهل أن نقف عندها وقفة عجلية، وهي: العمومات، والأصول، والنظريات.

أ- العمومات:

"العمومات" جمع "عام"، ويدلّ في اللغة على: "الطول والكثرة والعلو"،^(٣)

(١) المرجع السابق، ص ١٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٠.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٥، مادة "عم".

وقال الجوهري: "عَمَّ الشيء يعمُّ عُمُومًا: شمل الجماعة،" ^(١) فيتحصل أنه للشمول والاستيعاب، أو للكثرة.

أمَّا اصطلاحاً: فمنهم من عرّفه باعتباره من عوارض الألفاظ والمعاني معاً حقيقةً، كابن الحاجب في قوله: "ما دلّ على مسمّيات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربةً،" ^(٢) والقرافي في قوله: "صيغة العموم موضوعة للقدر المشترك مع قيد يتبعه بحكمه في جميع موارد." ^(٣)

ومنهم من اقتصر في تعريفه على إبراز كونه من عوارض الألفاظ، لأنه من عوارضها حقيقةً، أمّا المعاني فهو من عوارضها مجازاً عنده، وهم جمهور الأصوليين، كالغزالي إذ قال: "العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً،" ^(٤) وابن السبكي قال: "العام لفظٌ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد." ^(٥)

أمّا من ذهب إلى أنّ العام من عوارض الألفاظ فقط، وليس من عوارض المعاني، لا حقيقة ولا مجازاً، فقوله أبعد الأقوال، ^(٦) وقال الزركشي في تشنيف المسامع: "بل في ثبوته نظر،" ^(٧) أي: عن قائل معروف.

(١) الجوهري، الصّحاح، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٩٩٣.

(٢) ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٩٦.

(٣) القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: أحمد الختم عبد الله، القاهرة: دار الكتبي، ١٩٩٩م، ج ١، ص ١٦٤.

(٤) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٦.

(٥) ابن السبكي، الإبهاج، مرجع سابق، ج ٢، ص ٨٢.

(٦) المرجع السابق، ج ٢، ص ٨٢.

(٧) الزركشي، بدر الدّين محمد بن عبد الله. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: أبي عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٣٢٧.

ولقد تميّز الشاطبي بنظرة بديعة إلى مصطلح العام؛ إذ نظر إليه باعتبارات ثلاثة: (١)

- باعتبار ما تدلّ عليه الصّيغ في أصل وضعها على الإطلاق:

أي: باعتبار الحقيقة اللغوية. وهذا الذي يقصده الأصوليون غالباً. ويسمّي الشاطبي هذا الاعتبار: "الأصالة القياسية"، أو "الوضع الإفرادي".

- باعتبار ما يدلّ عليه الاستعمال العربية، أو شرعاً:

سواء كان هذا الاستعمال موافقاً لأصل الوضع، أم مخالفاً؛ أي: باعتبار الحقيقة العرفية، أو الحقيقة الشرعية. ويسمّي الشاطبي هذا الاعتبار: "الأصالة الاستعمالية"، أو "الوضع التركيبي". (٢)

ويرتّب على هذا النظر أنّ ما لا يخطر على البال في عرف الاستعمال عربية أو شرعاً لا يكون داخلياً في مدلول اللفظ بالأصالة الاستعمالية، والخارج لا يسمّى إخراجاً تخصيصاً، بل بياناً أصلياً. وإذا كان الأمر هكذا، فالعام في الاستعمال لا يدخله التخصيص بحال.

فمثلاً: قول الله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]؛ لا يدخل فيه السموات والأرض والجبال وغيرها بالأصالة الاستعمالية، لأننا نعلم من استعمال الشرع قصده أنها تدمر ما أتت عليه؛ أي: ما مرّت عليه، كما في قوله: ﴿مَا نَذُرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرَّيْمِ﴾ [الذاريات: ٤٢].

(١) العلّمي، عبد الحميد. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠١م، ص ٢٨٠، وانظر أيضاً:
- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٦٨ وما بعدها.

(٢) وأعتقد أنّ هذا الملفت هو نفسه الذي جعل الإمام الشافعي يقسم العام إلى خمسة أقسام: "ما نزل من الكتاب عامّاً يراد به العام ويدخله الخصوص"، "ما أنزل من الكتاب عامّاً الظاهر وهو يجمع العام والخصوص"، "ما نزل من الكتاب عامّاً الظاهر يراد به كلّ الخاص"، "ما بيّن سياقه معناه"، "ما نزل عامّاً دلّت السّنة خاصّة على أنه يراد به الخاص". انظر:
- الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ١٣٧ - ١٥٢.

- باعتبار استقراء مواقع المعنى، سواء كان للعام صيغة لفظية، أم لم تكن له صيغة لفظية:

وهو المسمّى: "العموم المعنوي"، وفي شأنه يقول: "العموم إذا ثبت، فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

أحدهما: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

والثاني: استقراء مواقع المعنى، حتى يحصل منه في الذهن أمرٌ كليّ عامّ، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ.^(١)

فمثلاً: سدّ الشارع ذرائع الفساد، فلا نجد صيغة لفظية تدلّ عليه؛ أي: لا نجد آية أو حديثاً فيه "سدّوا الذرائع"، لكن نجد معناه في نصوص كثيرة. وكذلك اعتبار المال، وتقديم المصلحة العامة على الخاصّة، وألوية درء المفساد على جلب المصالح، وتحمل الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد، وإبطال الحيل، والمعاملة بنقيض المقصود. ولو فرضنا أنّ رفع الحرج مثلاً لم ترد فيه صيغة لفظية كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] لاستفدناه من عشرات النصوص المتضمنة لمعنى التخفيف، وقس على هذا.

وهذا النوع من العموم في نفس قوّة العام ذي الصيغة؛ أي: العام اللفظي، بل قد يربو عليه إذا صحّ استقراؤه، واستتبّ للمجتهد أطراؤه، فغداً قطعياً أو قريباً من القطع بحسب نوع الاستقراء. وإذا قطعنا بكون جزئية ما من مشمولاته، فإننا لا نحتاج في معرفة حكمها إلى دليل جزئي كنصّ أو قياس.^(٢)

فمذهب الشاطبي في العامّ ليس هو مذهب الحنفية في كون دلالة قطعية، لأنّ خلاف الحنفية والجمهور متواردٌ على نفس زاوية النظر إلى العامّ، وهي بوصفه لفظاً مفرداً ذا دلالة لغوية حقيقية، أمّا الشاطبي فلا يختلف مع الجمهور

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٩٨.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٠٤.

في ظنية دلالة هذا العامّ وأنه يدخله التخصيص بهذا الاعتبار، لكنّه ينفي عن العامّ قبول التخصيص، ويجعله قطعياً على دلالته بصفة أخرى، هي:

- كونه لفظاً ذا أصالة استعمالية؛ أي: ذا حقيقة عرفية، أو حقيقة شرعية، وفي الوقت نفسه ذا وضع تركيبي لا إفرادي.

- كونه معنى تستبطنه نصوص كثيرة، تتظافر على إفادته بالاستقراء.

فإذا تقرّر هذا؛ فإنّ علاقة "العمومات" بـ "الكليات التشريعية" تنتظم فيما يلي:

أولاً: العامّ بوصفه دالاً على مسمّيات مشتركة فيه دفعةً؛ أي: بوضع واحد -سواء قلنا بالاستغراق، أم بالكثرّة- هو على مستوى التصرّو-أي: إذا لم نجعله طرفاً في قضية- نفس "الكلي المنطقي"؛ أي: ما لا يمنع تصوّره من وقوع الشّركة فيه، فإذا صار موضوع قضية؛ أي: محكوماً عليه، تشكّلت منه مع المحمول "المحكوم له"، ومع الحكم: قضية، فإذا كان الحكم شاملاً لكلّ أفراد الموضوع؛ سُمّيت القضية: "كلية"، أمّا لو كان الموضوع عامّاً، والحكم لا يشمل كلّ أفراد بل بعضهم؛ فهي قضية "جزئية"، وكذلك لو كان الموضوع خاصّاً.^(١)

فإذا كان الحكم في القضية الكلية شرعياً ذا أثر متعلّق بأفعال العباد، تشكّلت من ذلك كلية تشريعية، وهي "الحكم الكلي العملي" الذي هو أحد قسمي "الكليات التشريعية" في بحثنا هذا. وأمّا إذا لم يكن حكم القضية شرعياً، أو كان شرعياً لكن ليس عملياً، فلا تتشكّل منه "كلية تشريعية" بمصطلح البحث.

وبهذا يكون موضع "العام" في "الكلية التشريعية" كموضع الموضوع الكلي المحكوم على جميع أفراد في القضية الكلية من حيث هو طرفٌ فيها؛ عموم هو الذي أكسب القضية الصّلاحية لوصف الكلية، لأنّه لو لم يكن عامّاً لا يكون الحكم صادقاً على أفراد كثيرين بل على فرد واحد، وحينها لا تكون القضية

(١) ولا يُنظر في اعتبار القضية كليةً إلى عموم المحمول "المحكوم له" أو خصوصه، فالعبرة بالموضوع فقط.

كلية، وهذا معنى قول ابن السبكي الذي سبق ذكره: "مدلول العموم كلية"^(١).

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]، فالمحكوم عليه في الآية وهو الرجال المأمورون بالإيتاء المكنى عنهم بضمير الجمع "الواو" المتصل بفعل الأمر "آت": عام؛ إذ ضمير الجمع من صيغ العموم.^(٢) وهذا العموم يُكسب حكم الإيتاء القابلية لصفة الكلية. وبناءً عليه قلنا: إن إيتاء النساء المهور عند النكاح حكم كلي.

أما في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فالمحكوم عليه هو النبي ﷺ، ولفظ "النبي" مفرد محلى باللام، لكنها لام عهد، لا لام جنس؛ إذ المخاطب هو النبي محمد ﷺ لا غيره، والمفرد المحلى بلام العهد خاص لا عام،^(٣) والحكم -بعد تقدير المضمرات- هو: حل نكاح النبي محمد ﷺ امرأة وهبت نفسها له؛ أي: بغير مهر،^(٤) فدللنا خصوص لفظ "النبي" على عدم كلية حكم نكاح المرأة الواهبة نفسها بلا مهر، بل على جزئيته، لأنه حكم منطبق على فرد واحد، لا على أفراد كثيرين، فالخصوص سلب الحكم الصلاحية لصفة الكلية، واضطره للاتصاف بالجزئية.

ونلخص فنقول: العلاقة بين العام والكلية التشريعية بصفتها حكماً كلياً أنه طرف القضية الذي يكسب الحكم -ومن ثم القضية- الصلاحية لصفة الكلية، بحيث إذا انطبق الحكم على جميع أفراد العام، ولم يحتمل التخصيص؛ كان حكماً كلياً، فإذا انضاف إلى ذلك كون الحكم شرعياً عملياً، كان كلية تشريعية وفق مصطلح البحث.

(١) السبكي، الإبهاج، مرجع سابق، ج ٢، ص ٨٣.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٨٢.

(٣) المرجع السابق، ج ٤، ص ١٣٢.

(٤) انظر تفسير الآية في:

- ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ٢١، ص ٢٨٩.

ثانياً: بالطريقة نفسها أيضاً يُكسب العامُّ المقصدَ صفة "الكليّة"، فحيث يكون المقصد معلوماً باللفظ؛ يتأهل ليكون كلياً بكون اللفظ الدال عليه عاماً، كحفظ الدين في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَاهُمْ حَقّاً لَا تَكُونُ فِتْنَةً وَيَكُونا الدِّينُ كُلُّهُ لِلّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وحفظ النفس في قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وحفظ المال في قوله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

فكل آية منها تتضمن ألفاظاً عامّة دلّت على كليّة المقصد بمعنى عدم اختصاصه ببعض الفروع التشريعية دون بعض، إضافة لعدم اختصاص حفظه ببعض المكلفين، أو بعض الأزمنة أو الأحوال، وذلك بين.

وحيث يكون المقصد معلوماً باستقراء مواقع المعنى إن لم نجد صيغة لفظية دالة عليه، كفهمنا من وصف النكاح بالميثاق الغليظ، ومن تحريم نكاح المتعة، ومن أمر الأزواج بمعاشرة النساء بالمعروف، وأمرهم بالصبر عليهنّ إن كرهوا منهنّ شيئاً، ومن تحريم طلب المرأة الطلاق في غير بأس، ومن إيقاع طلاق الثلاث واحدة، ومن عدم إيقاع طلاق المغلق عليه، ومن تشريع العدة والرجعة، ومن الترغيب في الإصلاح بين الأزواج عند الخصومة: قصد الشارع إلى تأييد أصرة النكاح ما أمكن.^(١)

فهذا المعنى عند كلّ حكم ممّا ذكرنا مستضمّرٌ مستضمن، لكن لما استبطنته كلّ هذه الأحكام، وألفيناها أحكاماً في النكاح والطلاق، صار كما لو قيل باللفظ: "أبدوا النكاح إلا ما تعذر"، فهو كالعام اللفظي في سريانه -بعد مثل هذا الاستقراء- على كلّ أحكام النكاح ذات الصلة.

فهذا العموم المعنوي أكسب المقصد صفة "الكليّة"؛ أي: عدم الاختصاص بحكم ممّا ذكرنا أو لم نذكر دون غيره ممّا يندرج تحت باب النكاح وله صلة بتأييد أصرته، وعدم الاختصاص ببعض المكلفين دون بعض.

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٤٣٩.

لكن تجدر الإشارة إلى أن العامّ الواحد في الموضوع الواحد إذا لم يتكرّر بلفظه أو بمعناه، ولم يتأكّد، ولم ينتشر، ولم يقترن به ما يقطع احتمال تخصيصه، لا تشكّل منه القضية الكلّية القطعية الحاكمة المهيمنة على جزئيات التشريع كما سأذكر في بحث الخصائص بحول الله؛ إذ أخلص إلى أنّ العمومات نوعان: نوعٌ قطعي، ونوع ظني، والأوّل هو الذي تنبني عليه الكلّيات، لا الثاني. وإذا كان الأمر هكذا، فما أوردته من أمثلة مقتصرًا على موضع واحد للعامّ، صحّ ابتناء الكلّية التشريعية عليه، باعتبار ذلك الموضوع واحدًا منّ مواضع أخرى في نفس ذلك العموم لم أذكرها، لا باعتباره موضوعاً منفرداً لم يتكرّر قط، فما من مثال ممّا ذكرت إلّا وقد تكرّر، وتأكّد، وانتشر في غير ما موضع لفظاً أو معنى.

فإذا اتضحت العلاقة بين العمومات اللفظية والمعنوية وبين الكلّيات التشريعية "أحكاماً ومقاصد"؛ فليعلم أنّ هذه العلاقة هي نقطة الارتكاز التي جعلت الإمام الشاطبي يحثّ على طرد أصل التعميم في النصوص الشرعية بناءً على الأصالة الاستعمالية للكلام وعلى وضعه التركيبي، ويحذّر من إضعافه بكثرة التخصيص، لما في ذلك من تهوين كلّية الكلّيات، وتقويض قوّتها الدلالية التي تستوعب الزّمان والمكان؛ إذ لم يصغها الشارع الحكيم في قالب الكلّية إلّا لهذا الغرض، ومن ثمّ رفض عبارة "ما من عامّ إلّا وقد خُصّ"، واعتبرها تفضي إلى شناعة، وهي: "إبطال الكلّيات القرآنية، وإسقاط الاستدلال به [أي: القرآن] جملةً، إلّا بجهة من التساهل وتحسين الظن، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم، وفي هذا إذا تُوّمل توهين الأدلّة الشرعية وتضعيف الاستناد إليها."^(١)

وكذلك انتقد ابن عاشور ولّع بعض الفقهاء بكثرة التخصيص والتقييد، لأنّهم يناقضون بذلك طريقة الشارع في صوغ الأحكام عامّة مطلقةً مريداً بها إطلاقها وعمومها، فيقول: "وكذلك المجملات والمطلقات التي في القرآن معظمها مرادٌ إطلاقه وإجماله، ولكن الفقهاء أعتتوا أنفسهم في تطلّب بيان المجمل وتقييد

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٩٢، وسنرجع إلى هذه النقطة بشيء من التفصيل عند الكلام على خصائص الكلّيات، وأنّها لا تقبل التخصيص.

المطلق بحمل اللفظ المطلق في موضع على مقيد في موضع آخر وإن لم يكونا من نوع واحد، ولهم في ذلك طرائق.^(١)

ب- الأصول:

الأصول جمع أصل، وهو في اللغة: أسفل الشيء، وأساسه الذي ينبنى عليه، أو يتفرع عنه.^(٢)

أما في الاصطلاح، فيتعدّد تعريفه بتعدّد ما عليه يُطلق؛ إذ لمصطلح "الأصل" استعمالات كثيرة، أهمّها: الدليل، والحالة المستمرة، والمستصحب، والراجح، والمقيس عليه.^(٣)

وبالنظر في هذه السعة الاستعمالية التي تشبه سعة مصطلح "الكليات"، ودون التوغّل في تعريف كلّ هذه المسمّيات بالتفصيل؛ يلوح لي أنّ أبرز علاقة بين المصطلحين هي الترادف؛ أي بين الكليات التشريعية وأغلب هذه الإطلاقات، ويُعرف ذلك بالنظر في سياق الاستعمال.

فالأصل بمعنى الدليل ينطبق على الكليّة التشريعية بصفتها منتجة للتشريع، غير أنّها دليل كليّ، لا جزئيّ، والأصل بمعنى الحالة المستمرة ينطبق عليها باعتبارها موضوعاً بغرض الاستمرار، غير منظور فيها إلى تخلف آحاد الصُّور والجزئيات، والأصل بمعنى المستصحب من حكم أو معنى أو عموم ثابت لدينا بيقين عند طريان شكّ في غيره^(٤)، تنصلح الكليات التشريعية

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٣٢٠ - ٣٢١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة "أصل"، ج ١١، ص ١٦.

(٣) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٦. وانظر أيضاً:

- الفتوح، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٩ - ٤٠.

(٤) انظر في تعريف الاستصحاب وأنواعه:

- البغا، مصطفى ديب. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دمشق: دار القلم، دار العلوم

الإنسانية، ٢٠٠٧م، ص ١٨٦.

-أحكاماً ومقاصد- باعتبارها مصوغَةً على وجه الثبات والاطراد والديمومة لأن تكون أصولاً مستصحبة في محالّ الشكّ، والأصل بمعنى الرَّاجح ينطبق على الكليّات التشريعية باعتبارها حاكمة على الجزئيات وراجحة عليها عند التعارض إذا تعدّر الجمع.

فيبقى المقيس عليه ولا تكون الكليّة التشريعية أصلاً بهذا المعنى، لأنّها إمّا حكم كليّ، أو مقصد كليّ، والقياس أركانه أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، وحكم الأصل، فإذا استعرنا هذه الأركان للقياس الواسع، تحلّ الكليّة التشريعية باعتبارها حكماً كلياً في موضع حكم الأصل، وباعتبارها مقصداً كلياً في موضع العلة، فلا موضع لها في المقيس عليه الذي هو "الأصل".

ت- النظريات الفقهية:

يعرّفها الأستاذ الدريني بقوله: "هي مفهومٌ كليّ قوامه أركان، وشرائط، وأحكام عامّة، يتّصل بموضوع معيّن، بحيث يتكوّن من كلّ أولئك نظام تشريعي ملزم، يشمل بأحكامه كلّ ما يتحقّق فيه مناط موضوعه".^(١)

ويعرّفها الأستاذ الزرقا بقوله: "نريد من النظريات الفقهية الأساسية تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلّف كلّ منها على حدة نظاماً حقوقياً موضوعياً منبثاً في الفقه الإسلاميّ كانبثاات أقسام الجملة العصبية في نواحي الجسم الإنساني، وتحكم عناصر ذلك النظام في كلّ ما يتّصل بموضوعه من شُعَب الأحكام".^(٢)

ومثالها: نظرية العقد، ونظرية المِلْك، ونظرية الحقّ، ونظرية الضمان، ونظرية المؤيّدات، ونظرية الظروف الطارئة، ونظرية التعسّف، ونظرية الباعث، ونظرية العرف، وغيرها.

(١) الدريني، فتحي. النظريات الفقهية، دمشق: جامعة دمشق، ١٩٩٧م، ص ١٤٠.

(٢) الزرقا، المدخل الفقهي العام، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٢٩.

إنَّ النظريةَ الفقهيةَ بهذا المفهومَ هي وحدةٌ موضوعيةٌ تشبه ما يُسمَّى في الدِّراسات الأكاديمية "المادَّة"، أو "المساق"، أو "الوحدة"، فهي تجمع شتات موضوع فقهي معيَّن، وتحدِّث عن مضامينه من كلِّ زاوية، وعن مصطلحاته، وأحكامه، وقواعده، وشروطه، وفروعه، وما إلى ذلك من متعلقاته.

وبناءً عليه، فإنَّ العلاقةَ بين النظرية والكليَّة التشريعية هي علاقة عموم وخصوص وجهي، بمعنى: كلُّ منهما أعمُّ من الآخر من وجه، وأخصُّ من وجه، فالكليَّات التشريعية باعتبارها أحكاماً ومقاصد لا تختصُّ بباب معيَّن، بل بكلِّ أبواب الشريعة، وهي أعمُّ من النظريات الفقهية من حيث اختصاص كلِّ منها بموضوع واحد لا أكثر، فتكون النظرية آيلة إلى تلك الأحكام والمقاصد الشاملة لجميع الأبواب، والكليَّات التشريعية باعتبارها أحكاماً ومقاصد خاصَّة ببعض الأبواب، فالتِّي تختصُّ بالبيوع أخصُّ من النظرية الفقهية من حيث كونها جزءاً من مباحث نظرية البيوع مثلاً.

ثانياً: أنواع الكليات التشريعية، ومراتبها

١- أنواع الكليات التشريعية باعتبار التعريف:

بالنظر إلى تعريف "الكليَّات التشريعية" بالتقسيم الذي ذكرته آنفاً، لتعذَّر تعريفها بالحدِّ الجامع المانع في عبارة واحدة، فإنَّها تشطر إلى نوعين، هما: الأحكام، والمقاصد.

أ- الأحكام الكليَّة:

وقد سبق تعريفها لغة واصطلاحاً، وبيان وجه كونها "كليَّة"، وكونها "تشريعية"، فلا أكرَّر ذلك.

ب- المقاصد الكليَّة:

وقد سلف تعريفها لغة واصطلاحاً، وبيان وجه كونها "كليَّة"، وكونها "تشريعية".

٢- أنواع الكليات التشريعية باعتبار استيعاب الأقسام، والأبواب، والفروع:

أ- الكليات التشريعية العامة:

وهي الأحكام الكلية، والمقاصد الكلية التي لا تختصّ بقسم من أقسام التشريع،^(١) ولا بباب من أبوابه، بل تنتج فروعاً عملية في مختلف الأقسام والأبواب.

وأقصد بـ"القسم": الجزء من أجزاء الفقه الحاوي لأبواب متعددة، فالفقه مجزأً بإجماع الفقهاء إلى قسمين هما: "العبادات، والمعاملات"،^(٢) وبعضهم يفرّع عن "المعاملات" جزءاً آخر أو أجزاء، فتغدو القسمة ثلاثية كما عند ابن عابدين (توفي ١٢٥٢هـ) من الحنفية: "العبادات، والمعاملات، والعقوبات"،^(٣) أو رباعية كما اختار القرافي من المالكية: "العبادات، والمعاملات، والجنايات، والأقضية"،^(٤) أو "العبادات، والمعاملات، والمناكحات، والجنايات" كما عند الشافعية،^(٥) وغير ذلك من أنواع الأقسام.

(١) أي: الفقه، مع التنبيه إلى أن بعض المؤلفين يفرّق بين "التشريع" و"الفقه"، بناء على شمول "التشريع" للعمليات والعلميات، أمّا "الفقه" فخاصّ بالعمليات، أو بناء على أنّ "التشريع" يختصّ بالمنصوص عليه، و"الفقه" يختصّ بالمجتهد فيه، ونحن نرادف بينهما من باب إطلاق الكلّ على الجزء، وهو مجاز كما ذكرنا. انظر:

- شلبي، المدخل في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ٣٣.

- القرضاوي، يوسف. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م، ص ٢٢.

(٢) موسى، محمد يوسف. المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٩م، ص ١٠٥.

(٣) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. ردّ المحتار على الدرّ المختار، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م، ج ١، ص ٧٩.

(٤) القرافي، الذخيرة، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٢٣١.

(٥) الرّملي، أبو العباس أحمد بن حمزة الأنصاري. فتاوى الرّملي، جمعها: ابنه شمس الدين محمّد الرّملي، القاهرة: المكتبة الإسلامية، (د. ت.)، ج ١، ص ٣ - ٤.

والباحث يستحسن قسمة الفقه إلى سبعة أجزاء، هي: العبادات، والمعاملات المالية، والأحوال الشخصية، والجنايات، والأقضية، والأحكام السلطانية "نظام الحكم، أو السياسة الشرعية"، والجihad "سِلماً وحَرْباً؛ أي: دعوةً وقتالاً"، وهو قريبٌ ممّا يسمّى بلغة العصر: العلاقات الدولية، أو النظام العالمي.

وأقصد بالباب: ما هو أخصّ من القسم، وهو الذي يعرفه الخطّاب (توفي ٩٥٤هـ) بقوله: "اسمٌ لطائفة من المسائل مشتركة في حكم، وقد عبّر عنه بالكتاب، أو بالفصل".^(١)

مثال ذلك: أبواب العبادات، وهي: الطهارة، والصّلاة، والزّكاة، والصّيام، والحجّ.

وأبواب المعاملات المالية، ومنها: البيع، والسّلم، والقرض، والشّركة، والقراض، والإجارة، إلخ.

وأبواب الأحوال الشخصية، ومنها: النّكاح، والطلاق، والإيلاء، والظهار، والرّضاع، إلخ.

فإذا وضح هذا، فمثال الكليات التشريعية العامّة في شطرها الأوّل؛ الأحكام الكلّية، قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، وقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الزّمر: ٧]، وقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ٧ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

(١) الخطّاب، أبو عبد الله محمّد بن محمّد. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م، ج ١، ص ٤٣.

وقول النبي ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات"،^(١) وقوله: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"،^(٢) وقوله: "إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه"،^(٣) وقوله: "من غش فليس مني"،^(٤) وقوله: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء"،^(٥) وغيرها من النصوص المستوعبة لأقسام التشريع، وأبوابه.

وفي شطرها الثاني؛ المقاصد الكلية:

- الأبعاد القصدية الأربعة: شكر المنعم، وإقامة مصالح الحياة وعمارته، وإشاعة العدل والإحسان، وحفظ النظام بقوة السلطان.

- الكليات الخمس: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

ب- الكليات التشريعية الخاصة:

وهي الأحكام الكلية، والمقاصد الكلية المختصة بقسم من أقسام التشريع، أو باب من أبوابه.

فمثال الكليات التشريعية الخاصة؛ في شطرها الأول؛ الأحكام الكلية، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧]، مختص

(١) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. الجامع المسند الصحيح "صحيح البخاري"، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي، حديث رقم ١، ج ١، ص ٦.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحو على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم ٢٦٩٧، ج ٣، ص ١٨٤.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر، حديث رقم ٣٩، ج ١، ص ١٦.

(٤) مسلم، أبو الحسين ابن الحجاج. المسند الصحيح المختصر "صحيح مسلم"، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)، كتاب: الإيمان، باب: قول النبي ﷺ: "من غشنا فليس منا"، حديث رقم ١٠٢، ج ١، ص ٩٩.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، حديث رقم ١٩٥٥، ج ٣، ص ١٥٤٨.

بقسم العبادات، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله: ﴿وَعَايِزُوهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤]، مختصّ باب النكاح من قسم الأحوال الشخصية، وقوله ﷺ: "إنما الرّضاعة من المجاعة" ^(١) مختصّ باب الرضاع من قسم الأحوال الشخصية، وهكذا.

ومثال الكلّيات التشريعية الخاصّة، في شطرها الثاني؛ المقاصد الكلّية:

مقاصد العبادات المختصّة بها دون غيرها من أقسام التشريع وأبوابه، وقد ذكر شيئاً منها سلطان العلماء عزّ الدّين بن عبد السّلام في كتاب له بعنوان "مقاصد العبادات"، وقال في الاستهلال: "قاعدة: مقصود العبادات كلّها التّقرّب إلى الله عز وجل"، ^(٢) فيكون هذا المقصد كلياً في جميع أبواب العبادات. وقال عن مقاصد الصّلاة: "ومقصودها الأعظم تجديد العهد بالله". ^(٣) وقال عن مقاصد الصّوم: "للصّوم فوائد: رفع الدّرجات، وتكفير الخطيئات، وكسر الشّهوات، وتكثير الصّدقات، وتوفير الطاعات، وشكر عالم الخفيات، والانزجار عن خواطر المعاصي والمخالفات". ^(٤)

وقال ابن عاشور: "وفي الصّيام حكمة عظيمة لاشتماله على فوائد كثيرة نفسانية وجسمانية، فالنفسانية منها: التخلّق بالصّبر على أشدّ اللذات تعلّقاً بالجبلّة وأكثرها انبعاثاً في النفس، ومنه التخلّق بقوة الإرادة على ترك المحبوب وارتكاب مصاعب الأمور... وأمّا الجثمانية فمنها: التعويد بتغيير أنظمة المعيشة...". ^(٥) وذكر أشياء كثيرة.

(١) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: من قال لا رضاع بعد حولين، حديث رقم ٥١٠٢، ج ٧، ص ١٠.

(٢) ابن عبد السّلام، عزّ الدّين أبو محمد عبد العزيز. مقاصد العبادات، تحقيق: عبد الرحيم أحمد قمحية، حمص: مطبعة اليمامة، ١٩٩٥م، ص ١١.

(٣) ابن عبد السلام، مقاصد العبادات، مرجع سابق، ص ١٤.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٦.

(٥) ابن عاشور، محمّد الطاهر بن محمد. كشف المغطّي من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطّأ، تحقيق: طه بن علي بوسريخ، تونس والقاهرة: دار سحنون ودار السلام، ٢٠٠٧م، ص ١٦١.

وهكذا في مقاصد الزكاة، ومقاصد الحج، ومقاصد الطهارة.

- مقاصد المعاملات المالية. وقد حصرها ابن عاشور في خمسة قائلًا:
"والمقصد الشرعي في الأموال كلّها خمسة أمور: رواجها، ووضوحها،
وحفظها، وثباتها، والعدل فيها." (١)

وقال ابن العربي (توفي ٥٤٣هـ) فيما تؤول إليه المناهي الشرعية في
المعاملات المالية: "ولا تخرج عن ثلاثة أقسام، وهي: الربا، والباطل، والغرر." (٢)

- مقاصد أحكام الأسرة "الأحوال الشخصية". وهي عند ابن عاشور: "إحكام
آصرة النكاح، ثمّ إحكام آصرة القرابة، ثمّ إحكام آصرة الصّهر، ثمّ كيفية
انحلال ما يقبل الانحلال من هذه الأواصر الثلاث." (٣)

- مقاصد الجهاد: ويجمعها: "جعل الأمة قوية، مرهوبة الجانب،
مطمئنة البال." (٤)

- مقاصد العقوبات: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر
المقتدي بالجنة. (٥)

- مقاصد الأبواب في هذه الأقسام، مثل: مقصد التوثيق في باب الرهن،
ومقصد دفع الضرر المستدام في باب الطلاق، (٦) ومقصد المواساة
ومساعفة المعوزين وإغناء المقترين في عقود التبرعات، (٧) وهلمّ جرّا.

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٦٤.

(٢) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار
الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، ج ١، ص ٣٢٤.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٣٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٠٥.

(٥) المرجع السابق، ص ٥١٦.

(٦) المرجع السابق، ص ٤١٥.

(٧) المرجع السابق، ص ٤٨٧.

٣- أنواع الكليات التشريعية باعتبار ما منه استُفيدت:

أ- الكليات التشريعية اللفظية:

وهي الأحكام الكلية، والمقاصد الكلية المستفادة من نصّ الشارع لفظاً. ومثالها في الأحكام الكلية ما سبق ذكره من الآيات والأحاديث. وفي المقاصد الكلية ما سلف الإلماع إليه من استفادة حفظ الدين من قوله تعالى: ﴿وَقَتْلُهُمْ حَقٌّ لَا تَكُونُ فِتْنَةً وَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأفال: ٣٩]، وحفظ النفس من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وحفظ المال من قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الذِّبْنَ ءَامِنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُ تَحَكُّرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وهكذا سواء في الكليات العامة، أم في الكليات الخاصة.

ب- الكليات التشريعية المعنوية، أو الاستقرائية:

وهي الأحكام الكلية، والمقاصد الكلية المستفادة من استقراء مجموع معانٍ غير مباشرة لنصوص الشارع. وكلّيتها مبنية على عروض العموم للمعاني كعروضه للألفاظ،^(١) اتفاقاً، وخلافهم إنّما هو في حقيقة عموم المعاني أو مجازيته، أمّا نفي عمومها بالكلية، فلا يُعرف قائله بالتعيين، وفي ثبوته شكّ كما نقلت عن الزركشي في التشنيف،^(٢) ويدلّ على تواطؤ الأئمة على إثبات عموم المعاني -سواءً بالحقيقة أم بالمجاز- عبارات كثيرة، منها:

قول الغزالي: "اعلم أنّ العلة إذا ثبتت، فالحكم بها عند وجودها حكم بالعموم، فإنّه إذا ثبت أنّ الطُّعْمَ عِلَّةٌ، انتظم منه أن يقال: كلّ مطعوم ربوي، والسفرجل مطعوم، فكان ربوياً... وكذلك في كلّ علة دلّ الدليل على كونها منوطاً للحكم، فينتظم منها قضية عامة كلية، تجري مجرى عموم لفظ الشارع، بل

(١) القرافي، العقد المنظوم، مرجع سابق، ج ١، ص ١٤١.

(٢) الزركشي، تشنيف المسامع، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٢٧.

أقوى، لأنّ عموم اللفظ مُعرّضٌ للتخصيص، والعلّة إذا كانت عبارة عن مناط، كانت جامعة لجميع أوصافها وقيودها، فلم يتطرق إليها تخصيص؛ إذ يكون تخصيصها نقضاً لعمومها.^(١)

وقال الزركشي: "الذي يفيد العموم إمّا أن يفيد من جهة اللّغة، أو العرف، أو العقل."^(٢)

وقال ابن القيم: "والعلم بمراد المتكلّم يُعرف تارةً من عموم لفظه، وتارةً من عموم علّته، والحوالة على الأوّل أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبّر."^(٣)

وقال الشاطبي: "العموم إذا ثبت، فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان: أحدهما: الصّيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول. والثاني: استقراء مواقع المعنى، حتى يحصل منه في الذّهن أمرٌ كليّ عامّ، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصّيغ."^(٤)

وقال الأستاذ الدريني: "الأصل المعنوي العامّ هو المستقراً من مواقع معناه في عدّة نصوص خاصّة، لاحظته المشرّع في تصرّفاته في بناء أحكام جزئية عديدة عليه، بحيث أمكن اعتباره مقصوداً شرعياً ثابتاً على سبيل القطع، أو على سبيل الظنّ الغالب تبعاً لنوع الاستقراء."^(٥)

(١) ليس هذا باطلاق؛ لأنّ الراجح جواز تخصيص العلّة بما لا يعني نقضها، كما في قاعدة الاستثناء، لكنّ الاستثناء استثناء، والأصل المحافظة على العموم، وستكلم عن ذلك في موضوع خصائص الكليات. وكلام الغزالي انظره في:

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. أساس القياس، تحقيق: فهد محمّد السدحان، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٣م، ص ٤٣ - ٤٤.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ٤، ص ٨١.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ١، ص ١٦٨.

(٤) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٩٨.

(٥) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مرجع سابق، ج ١، ص ١٢٠، هامش (٤).

ويدلّ عليه أيضاً النقاش المعروف في تخصيص العلة، فهو يستضمن اتفاقاً على عروض العموم للمعاني، لأنّ العلة معنى، ولا يناقش تخصيصها إلا إذا ثبت عمومها.

فإذا تقرّر هذا، ولو على سبيل الإيجاز، فمثال الأحكام الكلية المعنوية: سدّ الشّارع ذرائع الفساد، من حيث هو حكم، فإنّا نستفيدة من مثل: تحريم الخلوة بالأجنبية، والأمر بغضّ البصر، وبالصّوم لمن لم يستطع الباءة، ونهي النّساء عن التبرّج، وعن الخضوع بالقول، وعن الضّرب بأرجلهنّ ليُعلم ما يخفين من زيتهنّ، وأمرهنّ بالتّفّل^(١) إذا خرجن، كلّ ذلك سدّاً لذريعة الإثارة، المُذكية للطّمع في الوصال المستلذّ بالحرام، الملقاة فيه مسؤوليات النّكاح وتبعاته.

وقد ذكر ابن القيم تسعة وتسعين دليلاً عليه، ثم قال: "ولنقتصر على هذا العدد من الأمثلة الموافقة لأسماء الله الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة، تفاؤلاً بأنّه من أحصى هذه الوجوه، وعلم أنّها من الدّين، وعمل بها؛ دخل الجنة."^(٢)

وبعض القواعد الفقهية، من حيث هي أحكام كُليّة معنوية، مثلاً قاعدة "العادة محكمة":^(٣) مستفادة من المواطن المتعدّدة المأمور فيها بالردّ إلى العرف، كقوله تعالى: ﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]، وقوله: ﴿وَأْتِمِرُوا بِبَيْتِكُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [الطلاق: ٦]، وقوله ﷺ: "لهند بنت عتبة: خذي ما يكفيك

(١) وهو ترك الطّيب. انظر:

- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٧، مادة "تفل".

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٢٦.

(٣) السيوطي، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر. الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م، ص ٨٩.

وولدك بالمعروف؛" ^(١) أي: من مال زوجها أبي سفيان، ولو بغير إذنه، وغيرها من النصوص.

وقس على هذا كل ما ثبت من الأحكام الكلية بتعميم معانٍ جزئية مستفادة من نصوص جزئية.

ومثال المقاصد الكلية المعنوية: مقصد إنتاج الثروة، ودلت عليه معانٍ جزئية استبطنتها نصوصٌ جزئية بالنسبة لهذا المقصد، مثل قوله ﷺ: "ما من مسلم يزرع زرعاً، أو يغرس غرساً، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة"، ^(٢) وقوله: "إن قامت على أحدكم القيامة وفي يده فسلة فليغرسها"، ^(٣) وقوله: "ما أكل أحدٌ طعاماً قطَّ خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده"، ^(٤) وقوله: "لأن يأخذ أحدكم حبله؛ فيأتي بحزمة الحطب على ظهره؛ فيبيعها؛ فيكف الله بها وجهه؛ خيرٌ له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه"، ^(٥) وقوله: "من أحيا أرضاً ميتة فهي له"، ^(٦) والإذن في بعض المعاملات المنتجة للثروة مع تضمينها ليسير الغرر، كالمزراعة، والمساقاة،

(١) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل...، حديث رقم ٥٣٦٤، ج ٧، ص ٦٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: المزارعة، باب: فضل الزرع والغرس...، حديث رقم ٢٣٢٠، ج ٣، ص ١٠٣.

(٣) الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، حديث رقم ١٢٩٠٢، ج ٢٠، ص ٢٥١، قال شعيب الأرنؤوط "محقق المسند": "إسناده صحيح على شرط مسلم". انظر: - المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: البيوع، باب: كسب الرجل وعمله بيده، حديث رقم ٢٠٧٢، ج ٣، ص ٥٧.

(٥) المرجع السابق، كتاب: الزكاة، باب: الاستعفاف عن المسألة، حديث رقم ١٤٧١، ج ٢، ص ١٢٣.

(٦) مالك، أبو عبد الله ابن أنس. الموطأ، رواية: يحيى الليثي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م، كتاب: الأقضية، باب: القضاء في عمارة الموات، حديث رقم ١٤٢٤، ج ٢، ص ٧٤٣.

والمغارسة، والمضاربة،^(١) وقال عمر رضي الله عنه: "اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة"،^(٢) ونحوها.

مقصد منع الغرر في المعاوضات:^(٣)

دلّ عليه نهى النبي ﷺ عن المزابنة، وعن المحاقلة، وعن المخابرة، وعن بيع الجزاف بالمكيل، وعن بيعتين في بيعة، وعن بيع الملامسة، والمناذرة، وعن بيع الحصاة، وعن بيع جبل الحبلية، وعن بيع ما ليس عندك، وعن بيع الثمار قبل بدوّ صلاحها، وعن تصرية الإبل والغنم، وتقييد السّلم بالكيل المعلوم، والوزن المعلوم، والأجل المعلوم، وقوله للرجل الذي ينخدع في البيوع: "إذا بايعت فقل: لا خلافة،"^(٤) وشرع الخيارات، وهلمّ جرّاً.

مقصد ترويح المال:^(٥)

دلّ عليه قوله تعالى: ﴿كَئِنْ لَا يَكُونُ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، وهو في سياق قسمة الفئ على غير أهل الجيش، بل على الأصناف المذكورة في قوله: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الحشر: ٧]؛ إبطالاً لعادة الجاهلية في استئثار قائد الجيش وأعوانه بذلك، كما قال ابن غنمة يخاطب بسطام بن قيس سيد بني شيبان وقائدهم في أيامهم:

لك المرباعُ منه والصّفايا وحكمك والنشيطُ والفضول^(٦)

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ١٩٢.

(٢) مالك، الموطأ، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها، حديث رقم ٥٨٨، ج ١، ص ٢٥١.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ١٩١.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: البيوع، باب: ما يُكره من الخداع في البيع، حديث رقم ٢١١٧، ج ٣، ص ٦٥.

(٥) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٤٨٠.

(٦) وانظر تفسير الآية في:

- ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ٢٨، ص ٧٦.

ودلّ عليه الإذن في عدم كتابة التجارة الحاضرة في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ونهي النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه، وعن بيع الطعام بالطعام نسيئة، وعن الاحتكار، وعن تلقي الركبان، وعن بيع الحاضر للبادي، وغير ذلك.

وحسّن أن أنبه إلى أنّ الكلية التي وردت فيها صيغة لفظية غير قطعية ثبوتاً أو دلالة، لا تغني تلك الصيغة عن الاعتضاد بمواقع المعنى الذي تتضمنه تلك الكلية، وذلك من حيث القطعية، فالصيغة اللفظية إن لم يكن ثبوت نقلها قطعياً كشأن بعض أخبار الأحاد، أعوزنا للقطع بها الاعتضاد بمواقع المعنى الثابتة بالاستقراء التام أو الأغلب، فمثلاً قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار" ^(١) صيغة لفظية مضمونها نفي الضرر، وهو معنى كلي، غير أنّ هذا الحديث ظني الثبوت باعتباره خبر آحاد، وليس راقياً إلى أحاديث الصحيحين، لكننا مع ذلك نقطع أنّ نفي الضرر كلية تشريعية، وهو قطع مستفاد بالاستقراء المعنوي لنصوص كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْكُوهُنَّ ضَرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِي يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ عَيْرٍ مُضَارٍّ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بِلَاحٍ وَلَا عَاكِ فَاكِتَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥]، وقوله: ﴿فَاسْتَجِبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ﴾ [الأنبياء: ٨٤]، وقوله: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِضَيِّقِهِنَّ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وفي البخاري عن البراء رضي الله عنه قال: لما نزلت: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥]؛ دعا رسول الله ﷺ زيدا، فجاء بكتف فكتبها، وشكا ابن أم مكتوم ضرارته، فنزلت: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥] ^(٢) وقوله ﷺ:

(١) مالك، الموطأ، مرجع سابق، كتاب: الأقضية، باب: القضاء في المرفق، حديث رقم ١٤٢٩، ج ٢، ص ٧٤٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: الجهاد والسير، باب: قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾، حديث رقم ٢٨٣١، ج ٤، ص ٢٤.

"من ضارّ ضارّ الله به، ومن شقّ شقّ الله عليه،" ^(١) وهلمّ جرّاً.

٤- أنواعها باعتبار قوة الثبوت: ^(٢)

يرى الباحث تقسيمها بهذا الاعتبار إلى قسمين: قطعية، ومُطْمَئِنّة. ^(٣)

وحيث علمنا أنّ الأحكام الكلية، والمقاصد الكلية تُستفاد إمّا من صيغة لفظية مباشرة، وإمّا من معانٍ جزئية يتشكّل من مجموعها عمومٌ معنوي: فما يُستفاد من اللفظ: القطع مشروطٌ فيه من ناحيتين: ناحية النقل، وناحية الدلالة، وما يستفاد من تتبّع المعاني الجزئية: القطع مشروطٌ فيه من ناحية الاستقراء.

وإذا كان الأمر هكذا، فلنفرد لكلّ من الثلاثة: "النقل، والدلالة، والاستقراء" عنصراً نشرح فيه سبيل الظفر بالقطع فيها، فإن لم يكن فبالثلج والطمأنينة، حتى إذا لم يبق إلّا مجرد الظنّ، اغتنينا عن التعويل عليه في بناء الكليات. ^(٤)

ولكن قبل ذلك لا بدّ من تحديد مدلول هذين المصطلحين: "القطع، والطمأنينة"، فإنّي ما هممتُ بتحرير تلكم العناصر حتى سمعتُ للنزاع في الألفاظ قعقعةً وارتجاجاً، فخفت أن يذهب الكلام أدراجاً، وتُطفئ ريح ذاك النزاع السّراج، فأقول: يستعمل الأصوليون مصطلح "القطع" في معنيين: ^(٥)

الأول هو: نفي مطلق الاحتمال، سواءً ما كان ناشئاً عن دليل، أم عن غير دليل.

(١) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. الجامع الكبير "سنن الترمذي"، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٥م، كتاب: البرّ والصّلة، باب: ما جاء في الخيانة والغشّ، حديث رقم ١٩٤٠م، ج ٤، ص ٣٣٢، قال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب"، نفس المرجع.

(٢) أقصد بالثبوت: ثبوت النقل، والدلالة معاً.

(٣) أقول: "مطمئنة" احترازاً من مطلق "الظنية"، فليس مطلق الظنّ ممّا تنبني عليه الكلية التشريعية، بل لا بدّ من بلوغ أعلى مراتب الظن.

(٤) وسنذكر في الموضوع القادم لماذا يُشترط القطع، والدنوّ منه في الكليات التشريعية.

(٥) الشّري، سعد بن ناصر بن عبد العزيز. القطع والظن عند الأصوليين، الرياض: دار الحبيب، ١٩٩٧م، ج ١، ص ١٨.

والثاني هو: نفي الاحتمال الناشئ عن دليل، أمّا غير الناشئ عن دليل، فلا يمنع من قطعية القطع على هذا الوجه.

وبلغة أخرى يقسمه بعضهم إلى: قطع منطقي، وقطع ذاتي، وقطع موضوعي: (١)

فالمنطقي أو "الرياضي" هو: العلم بقضية معيّنة علماً لا شكّ فيه، مع العلم باستحالة ما يخالف تلك القضية، فهو مركّب من علمين، ولا يكون قطعاً إلاّ باجماعهما معاً، ومثاله: قولنا: إنّ الثلاثة أقلّ من الستة، وإنّ شخصاً واحداً لا يكون في مكانين، وإنّ شخصين لا يجتمعان في موضع، ونظائر ذلك.

والذاتي: هو العلم بقضية معيّنة علماً لا شكّ فيه عند الشخص، لكن بغضّ النظر عن العلم باستحالة ما يخالفها في الواقع، وعن المسوّغات الموضوعية التي تثمر ذلك العلم.

ويبدو أنّ هذا النوع ليس قطعاً باعتبار مطابقة الواقع، لكن باعتبار درجة التصديق الحاصلة في نفس الشخص، وقد يكون في غاية المناقضة للواقع، كالعقائد الباطلة مثلاً، يجزم بها أصحابها، وهي في الواقع كاذبة، فعده من مراتب القطع إضافي إلى الشخص، لا إلى الواقع، فيظهر لي أن نخرجه من التقسيم.

والموضوعي: هو العلم بقضية معيّنة علماً لا شكّ فيه، بناءً على كافّة المسوّغات الموضوعية "الواقعية" التي تشهد بذلك، وإن لم نعلم باستحالة ما يناقضه. (٢)

ف"الموضوعي" يختلف عن "المنطقي" في أنّه لا قطع فيه باستحالة كذب المعلوم لدينا، كما أنّه يعتمد على المسوّغات الموضوعية التي تشهد به،

(١) الصّدر، محمّد باقر. الأسس المنطقية للاستقراء، بيروت: دار التعارف، ١٩٨٦م، ص ٣٢٢ وما بعدها. وانظر أيضاً:

- الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج ١، ص ٩٣.

(٢) التعريفات متصرّف فيها بعبارة تقرّب الفهم، ومأخوذة ممّا جاء في كتاب "الأسس المنطقية للاستقراء".

لا على المنطق الرياضي المجرد، ويختلف عن "الذاتي" في أنه لا يتجاهل المبررات الموضوعية التي تشهد له، فعلى هذا؛ لا يكون مخالفاً للواقع في ضوء تلك المسوّغات.

ويبدو أنّ هذا النوع الموضوعي، هو المعبر عنه بنفي الاحتمال الناشئ عن دليل، لا نفي مطلق الاحتمال، ولو أسميناه: "القطع العادي"؛^(١) أي: المأخوذ من مجاري العادات، لكان حسناً جداً.

ويختلف الأصوليون فيشترطون القطع؛ بأيّ المعنيين يشترطونه^(٢) فمنهم من يشترطه بالمعنى الأوّل، ومن ذلك قول الرّازي: "والعلم اليقيني لا يقبل التقوية، لأنّه إن قارنه احتمال النقيض، ولو على أبعد الوجوه، كان ظناً، لا علماً، وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية"،^(٣) ومنهم من يشترطه بالمعنى الثاني، كابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي، يقول ابن تيمية فيما

(١) ومصطلح "القطع العادي" مستعمل عند الشاطبي في مواضع، منها قوله في مسألة اتخاذ الأسباب وتركها: "... العامل فيها إذا اعتمد على جريان العادات، وكان الغالب فيها وقوع المسببات عن أسبابها، وغلب على الظن ذلك... وكذلك إذا بلغ مبلغ القطع العادي؛ فواجب عليه أن يتسبّب". انظر:

- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٠٦.

وقوله في أقسام الفعل الذي فيه مصلحة للنفس ومضرة للغير: "ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً، أعني: القطع العادي، كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام؛ بحيث يقع الداخل فيه بلا بد". انظر:

- المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٤٨.

وشبيه به قوله في العموم المعتبر في الشريعة: "من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي، لا العموم الكلّي التام الذي لا يتخلّف عنه جزئي ما... فليكن على بال من النظر في المسائل الشرعية أنّ القواعد العامة إنّما تنزل على العموم العادي". انظر:

- المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٦٥ - ٢٦٨.

(٢) أقصد: بالمعنى المنطقي: وهو نفي مطلق الاحتمال، أم بالمعنى الموضوعي: وهو نفي الاحتمال الناشئ عن دليل، أمّا القطع الذاتي فقد أخرجناه.

(٣) الرّازي، فخر الدّين محمد بن عمر. المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م، ج ٥، ص ٤٠٠.

يدلّ على رفضه لمذهب الرازي: "فتجد أبا عبد الله الرازي يطعن في دلالة الأدلة اللفظية على اليقين، وفي إفادة الأخبار للعلم، وهذان هما مقدّمتا الزندقة."^(١) واعتبر ابن القيم نفي القطع عن الأدلة السمعية بسبب ما يتطرّق إليها من الاحتمالات البعيدة طاغوتاً من الطواغيت التي تهدم الدين، فقال: "الفصل الرابع والعشرون: في ذكر الطواغيت الأربعة التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين، وانتهكوا بها حرمة القرآن، ومحووا بها رسوم الإيمان، وهي قولهم: إنّ كلام الله، وكلام رسوله أدلة لفظية لا تُفيد علماً، ولا يحصل منها يقين،"^(٢) وقال الشاطبي: "إنّ مجاري العادات قطعية في الجملة وإن طرّق العقل إليها احتمالاً، فكذلك العبارات، لأنّها في الوضع الخطابي تماثلها أو تقاربها."^(٣)

ونقطة الاختلاف هذه منهجية جدّاً، تتفياً ظلّالها على أصول الفقه برُمّتها، وإنّ التخندق مع هؤلاء القوم أو أولئك لَيَسْتَعْبُ التّزامات كثيرة، منها ما نحن بصده من القول بقطعية الكلّيات التشريعية. وإذا كان كذلك، فإنّي لا أتردّد برهه في الانضمام إلى الجماعة الثانية من الأصوليين الشّارطين القطع؛ إذ يشرطونه بمعنى انتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل، لا مطلق الاحتمال؛ أي: بالمعنى الموضوعي أو العادي للقطع، لا بالمعنى المنطقي أو الرّياضي.

والدّافع لذلك أنّ تفسير القطع بالخلوّ عن مطلق الاحتمال مألّه وخيم، وهو تهوين الأدلة الشّرعية وتضعيف حجّيتها، وقد ذكر الشّاطبي في المسألة الرّابعة من كتاب لواحق الاجتهاد وهي بعنوان: "الاعتراض على الظواهر غير مسموع" وجوهاً خمسةً في أطراح هذا القول، وعدم التعويل عليه، أقتطع منها قوله: "لو جاز الاعتراض على المحتملات لم

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٠٤.

(٢) ابن القيم، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر. الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨ هـ، ج ٢، ص ٦٣٢.

(٣) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٠٤.

يحق للشريعة دليلٌ يُعتمد، لورود الاحتمالات وإن ضعفت، والاعتراض المسموع مثله يُضعف الدليل، فيؤدّي إلى القول بضعف جميع أدلة الشرع أو أكثرها، وليس كذلك باتفاق.^(١)

فهذا كشفُ السّجاف عن مصطلح "القطع"، فماذا عن مصطلح "الطمأنينة"؟
والجواب: أنّ مصطلح "الطمأنينة" يُستعمل أيضاً في معنيين،^(٢) بل لعله في ثلاثة:

الأول: الدلالة على رتبة في الإدراك هي أزيد من القطع العادي الموضوعي.^(٣)
الثاني: الدلالة على رتبة في الإدراك هي نفسها القطع العادي، فتكون أقل من القطع "المنطقي".
الثالث: الدلالة على رتبة في الإدراك هي أعلى مراتب الظنّ، فهي أنقص من القطع العادي.

فأمّا الأول: فهو المستعمل في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمَنٌ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقوله على لسان الحواريين أصحاب عيسى عليه السلام: ﴿قَالُوا زَيْدٌ أَمْ نَأْكُلُ مِنْهَا وَنَطْمِئِنُّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمُ أَنَّ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونُ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: ١١٣]، وقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَنَطْمِئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

وأما الثاني، والثالث: فاستعملهما السادة الحنفية، فمن الثاني: قول صدر الشريعة: "واعلم أنّ العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين: أحدهما ما يقطع الاحتمال أصلاً، كالمُحكم، والمتواتر، والثاني: ما يقطع الاحتمال النَّاشئ

(١) المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٢٥.

(٢) الشري، القطع والظن عند الأصوليين، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٩.

(٣) وهو مبني على القول بتفاوت القطع، وذلك محلّ خلاف بين الأصوليين، والراجح القول بالتفاوت. انظر:

- المرجع السابق، ج ١، ص ٢٧ - ٣٧.

عن الدليل... فالأول يسمّونه: علم اليقين، والثاني: علم الطمأنينة،^(١) ومنه قول البخاري: "ولكنّا نعني بالطمأنينة اليقين هاهنا، لأنها تطلق على اليقين أيضاً لاطمئنان القلب إليه."^(٢)

ومن الثالث قول صدر الشريعة فيما يفيدهِ كلُّ من الخبر المتواتر، والخبر المشهور، وخبر الآحاد "أي: الغريب، أو الفرد": "والأول: يوجب علم اليقين... والثاني: يوجب علم طمأنينة، وهو علم تطمئنُّ به النفس، وتظنّه يقيناً، لكن لو تؤمّل حقّ التأمل، علم أنّه ليس بيقين."^(٣)

والتمييز بين الثاني والثالث عسير؛ إذ الحنفية أنفسهم تارة يعتبرونه ظناً راجحاً، وتارة قطعاً -أي: عادياً-، كما توحى بذلك عبارة الصدر نفسه: "وتظنّه يقيناً"، وسبب ذلك هو شدة التقارب بين أعلى مراتب الظن وأدنى مراتب اليقين، كما قال العلامة الميداني: "ودون مرتبة اليقين مرتبة -الظنّ الرّاجح... وهو الذي يقارب اليقين، حتّى لا يكاد يخطر على الفكر أنّ نقيضه ربّما كان ممكناً."^(٤)

ولحسم المراد بالمصطلح في دراستنا نقول: نعني بالطمأنينة: أعلى مراتب الظنّ، وهو الظنّ الرّاجح والغالب الذي يُتأخّم القطع العادي، فيكون كطفّ المكيال، ليس بينه وبين الامتلاء إلاّ قليل.^(٥)

فإذا تقرّر هذا، فإنّ الكليات التشريعية القطعية: هي الأحكام الكلية، والمقاصد الكلية الثابتة ثبوتاً قطعياً؛ أي: قطعاً عادياً.

والكليات التشريعية المُطمّنة: هي الأحكام الكلية، والمقاصد الكلية الثابتة ثبوتاً راجحاً قوياً قريباً من القطع.

(١) صدر الشريعة، التوضيح، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٤٢.

(٢) البخاري، كشف الأسرار، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٦٣.

(٣) صدر الشريعة، التوضيح، مرجع سابق، ج ٢، ص ٤.

(٤) الميداني، ضوابط المعرفة، مرجع سابق، ص ١٢٥.

(٥) وهو مبني على أنّ الظن يتفاوت، كما أنّ القطع يتفاوت، وهو المختار.

فالآن أرجع إلى بيان سُبُل الظفر بالقطع أو بالطمأنينة في الكليات التشريعية، وقد ذكرنا كيف تتوزع ذلك عناصر ثلاثة هي: النقل، والدلالة، والاستقراء.

أ- النقل:

المنقول إما قرآن، أو سنة. فأما القرآن فقاطع الثبوت بالإجماع،^(١) لحصول نقله بالتواتر، ولا ينبغي استشارة شُبّه لا يُجنى منها إلا التهوُّك والتشكُّك. وأما السنة فقسمان: قسم منقول بالتواتر، فهو قطعي، وهذا عزيز، وقسم منقول بأحاد الرواة، فيقال: إنّه ظني مهما توقّرت فيه شروط الصحة، بسبب احتمال الخطأ إبان تحمّل ألفاظ المرويات أو معانيها، أو إبان أدائها، وبسبب احتمال الكذب وإمكان التواطؤ عليه عادةً حال كون العدد قليلاً، وهذا القسم هو غالب السنة. وإذا كان احتمال الكذب قد أقصاه المحدثون باشتراط العدالة، والعدل عادةً لا يكذب، فاحتمال الغلط لا يقصيه اشتراط الضبط، وإنّما يخفّف منه، ولهذا قالت عائشة - رضي الله عنها - وقد اشتهر عنها ردّ بعض المرويات لشكّها في ثبوتها عن النبي ﷺ: ^(٢) "إنكم لتحدّثوني عن غير كاذبين ولا مكذّبين، ولكن السّمع يخطئ." ^(٣)

ومن هنا تبدأ إشكالية القطع في البروز، وقد استتبع القول بظنية أخبار الآحاد معتركات عقيدية وأصولية وفقهية محمومة، يتعلّق منها بدراستنا بحث التقابل بين خبر الواحد والكلية التشريعية، فحيث مثّلنا للكلية التشريعية بوصفها حكماً كلياً بأحاديث متعددة لا تعدو أن تكون أخبار آحاد، نكون قد أجزنا ضمناً أن يكون خبر الواحد كليةً تشريعية، وحيث يقال: إنّه ظني، مع ما ألمعنا إليه من

(١) نقله كافة الأصوليين، وانظر مثلاً:

- ابن حزم، أبو محمّد عليّ بن أحمد. الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط. ١، ١٩٨٠م، ج ١، ص ٩٥ - ٩٦.

(٢) وهي التي جمعها الزركشي في كتابه: "الإجابة لإيراد ما استدرّكته عائشة على الصحابة".

(٣) مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الكسوف، باب: الميّت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث رقم ٩٢٩، ج ٢، ص ٦٤١.

أن الكليات التشريعية منظورة إليها في بحثنا بوصفها مؤثرة لا متأثرة، وحاكمة لا محكوما عليها، ولا يتحصّل ذلك إلا إذا كانت قطعية، وقريبة من القطع، يلوح أن الجناح قد عزّه شرك التناقض.

والجواب: لا يعدّ البحث خبر الأحاد كلية تشريعية بإطلاق؛ أي: من حيث هو خبر آحاد مجرّد، وإنّما يعدّه كذلك بقيد احتفافه بقرائن ترفّيه إلى رتبة القطع بثبوته، أو الطمأنينة القريبة من القطع.

وهذا القيد مبني على أنّ أخبار الأحاد ليست رتبة واحدة، بل هي مراتب، وفي هذا يقول ابن القيم: "خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يُجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يُظنّ كذبه إذا كان دليل كذبه ظنيّاً، وتارة يتوقّف فيه، فلا يترجّح صدقه ولا كذبه إذا لم يقدّم دليل أحدهما، وتارة يترجّح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزماً لا يبقى معه شكّ، فليس خبر واحد يفيد العلم ولا الظن؛" ^(١) أي: بإطلاق.

وبالنظر في النقاش الدائر في مسألة: ماذا يفيد خبر الواحد؟ ^(٢) يمكننا الجزم بأنّ خبر الواحد لا يفيد القطع بإطلاق، ولكنّه يقبل الترقّي لإفادة القطع، وذلك مرتهنٌ بقوة القرائن المحتفّة به، والقول: إنّّه لا يفيد إلاّ الظنّ بالغّة ما بلغت هذه القرائن لا شكّ في غلطه، ^(٣) وقد مثّل الأصوليون لإمكان القطع بثبوت أخبار منقولة عن الواحد والآحاد إذا احتفّت بها القرائن بأمثلة

(١) ابن الموصلي، شمس الدّين محمّد بن محمّد البعلبي. مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلّة، تحقيق: سيّد إبراهيم، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠١م، ص ٥٥١.

(٢) وانظر هذا النقاش بأسلوب منصف رصين عند:

- الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، مرجع سابق، ص ٥٥ - ٨٠.

(٣) وبهذا أكون قد تراجعت عمّا قلته في كتاب "محتكمات الخلاف الفقهي": "لا يمكن لخبر الواحد مهما كان قطعياً الدلالة أن يستقلّ بتقرير حكم أو معنًى شرعيّ قطعي"، ص ٣١٤، فالصحيح أنّه قد يرقى لذلك، وأتراجع أيضاً عن قلبي هنالك: "إنّ الحكم الذي ينتجه خبر الواحد استقلالاً عمّا يعضده ويقوّيه من أدلّة الشّرع الأخرى لا يمكن إلاّ أن يكون جزئياً"، ص ٣١٥، والصحيح أنّه قد يكون كلياً كما أخلص في هذه الدّراسة.

متعددة، ومنها قول الجويني: "لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حدّ محدود، وعدد محدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصّدق ثبت العلم به، فإذا وجدنا رجلاً مرموقاً، عظيم الشأن، معروفاً بالمحافظة على رعاية المروءات، حاسراً رأسه، شاقاً جيبه، حافياً، وهو يصيح بالثبور والويل، ويذكر أنه أصيب بوالده أو ولده، وشهدت الجنازة، ورؤي الغسال مشمراً يدخل ويخرج، فهذه القرائن وأمثالها إذا اقترنت بإخباره تضمّنت العلم بصدقه، مع القطع بأنّه لم يطرأ عليه خبل وجنّة." (١)

وكان ابن تيمية دقيقاً جداً عندما قال: "الصّحيح أنّ خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفّت به قرائن تفيد العلم." (٢)

فمسألة القطع بخبر الواحد هي مسألة قرائن؛ قرائن يتعيّن لملمتها، ووزنها في كلّ خبر على حدّته، لكن لا مناص من الاعتراف بأنّه أمرٌ يعْتوره قدرٌ عظيم من النسبية والقابلية للاختلاف في تقوية القرائن وتضعيفها.

فإذا قيل: ها قد نقضتَ غزلكَ بالمصراع الأخير، وأهدرتَ التزامكَ بآلا يكون الكلّي كلياً ما دام نُهْزَةً لاختلاف المختلفين، قلت: بل ثمت مستعصم، وهو تلقّي الأئمة للخبر بالقبول، والمقصود بالأئمة أصحاب الشأن بفتن الأخبار وتعبيرها، وهم أهل الحديث خاصّة في القرون الخمسة الأولى. وههنا قيدٌ مهمّ، وهو: لا ينبغي لمجتهديّ الأئمة من الفقهاء والأصوليين -خاصّة بعد انفصال هذه العلوم عن بعضها- إلّا أن يكونوا تبعاً لأهل الحديث الأوّل في قبول الخبر ورده من حيث الثبوت، (٣) فإنّهم بوصفهم أهل خبرة بالصنعة، إذا تواطأوا على قبول

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٧٦.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ١٨، ص ٤٠.

(٣) أمّا الفهم والدلالة فشيء آخر، وانظر إلى صنيع الإمام مالك ﷺ عندما أثبت في الموطأ حديث الخيار -مثلاً- ثم تأوّل في العمل، ممّا ينيك أنّ الغلق الذي قد يعرض للمجتهد في فهم الحديث والعمل به لا يجيز له الطعن في ثبوته إذا استجمع شرائط الثبوت عند حدّاق الحديث، مع العلم أنّهم ما كانوا يشبّهون الخبر إلّا بالنظر في السند والمتن معاً؛ إذ من شروط الصّحّة =

الخبر مع ما عُلم عنهم من كَلَف التحري، وشغف التأري؛ دل ذلك على بلوغه مرتبة اليقين.

قال ابن القيم: "فإن ما تلقاه أهل الحديث وعلماءه بالقبول والتصديق؛ فهو محصلٌ للعلم، مفيد لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين، فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم."^(١)

وقال الباجي (توفي ٤٧٤هـ): "... أخبار الآحاد، وهي تنقسم قسمين أيضاً: قسم يقع به العلم، وقسم لا يقع به العلم، فأما ما يقع العلم بصحته من أخبار الآحاد، فإن العلم يقع به بدليل، وهو ستة أضرب: ... والسادس: خبر الآحاد إذا تلقته الأمة بالقبول."^(٢)

= عدم الشذوذ، وعدم العلة، ولهذا قال الخطيب البغدادي: "خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول؛ فيُقطع بصدقه، سواء عمل به الكل، أو عمل به البعض وتأوله البعض، فهذه الأخبار توجب العمل، ويقع بها العلم استدلالاً"، وكذا قال السمعاني في القواطع، وغير واحد. انظر: - الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ، ج ١، ص ٢٧٨.

- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد. قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م، ج ١، ص ٣٣٣.

(١) ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسلّة، مرجع سابق، ص ٥٦٢ - ٥٦٣.

(٢) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد التركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٥م، ج ١، ص ٣٣٥ - ٣٣٦. وكذا قال الحنفية كما في:

- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي. الفصول في الأصول، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٩٤م، ج ١، ص ١٨٣.

والشافعية كما في:

- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. اللمع في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، ص ٧٢.

والحنابلة كما في:

- ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٠٤.

ومن هذا المنطلق اعتبر جمهور العلماء أنَّ أحاديث البخاري ومسلم في جمهورها مفيدة لليقين، باعتبار تلقّي الأُمَّة -تبعاً لنقاد الحديث- لها بالقبول، قال ابن تيمية: "فإنَّ جمهور ما في البخاري ومسلم ممَّا يُقطع بأنَّ النَّبي ﷺ قاله، لأنَّ غالبه من هذا النحو، ولأنَّه قد تلقَّاه أهل العلم بالقبول والتصديق." (١)

ولم يكن تلقّي الصَّحيحين بالقبول عن مجاملة للبخاري ومسلم، أو عن مجرد احترام لجهدهما العظيم، بل عن تدقيق وفحص ثاقب فيها، بدليل بعض الملاحظات التي أوردوها على نزر منها. (٢)

فإذا تقرر هذا، فإنَّ الكليات التشريعية التي نفيدها من أخبار الآحاد، هذا حدُّها وقُدُّها، لا نستجيز أخذها من خبر الآحاد إذا ثارت في ثبوته أغبارُ النزاع، أو لم تتلقَّه الأُمَّة بالقبول. ولا أقصد أنَّ حديثاً هذا وصفه يتعطل العمل به كلية، بل المعنى أنَّه إذ لم تحتفَّ به قرائن اليقين يغدو محكوماً بالكليات، ولا يكون كلية حاكمة على غيره، فيجب العمل به على وجه من وجوه التآلف مع الكليات إن هو عارضها، وإذا فرضنا استحالة التأليف بينه وبينها، فالعمل بالكلية لا بالخبر هو الواجب. أما الخبر المتلقَّى بالقبول فهو في نفسه كلية تشريعية إذا توفّر فيه وصف "الكلية"، ووصف "التشريعية"، فلا نتجشَّم له ليّاً ليؤالف كلية من رتبته، بل إن وقع التعارض بينهما، فالحكم للمرجّحات.

ب- الدلالة:

الدّلالة كما يعرفها الجرجاني هي: "كونُ الشَّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر." (٣)

وهي قسمان: لفظية، وغير لفظية، وكلاهما ينقسم إلى ثلاثة أنواع: وضعية، وعقلية، وطبيعية. (٤)

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٣٥٠.

(٢) الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، مرجع سابق، ص ٧٧ - ٧٨.

(٣) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص ١٠٤.

(٤) الميداني، ضوابط المعرفة، مرجع سابق، ص ٢٦ وما بعدها. وانظر أيضاً:

- زهير، محمد أبو النور. أصول الفقه، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، (د. ت.)، ج ٢، ص ٥.

وأكثر ما يهمّ المتشرّعين والمتقّصّدين؛ أعني الباحثين في أحكام التشريع ومقاصده، -بالنظر إلى انصباب جهدهم على استدرار الأحكام والمقاصد من النصوص الشرّعية التي هي ألفاظ- هو الدلالة اللفظية، سواء كانت وضعية أم عقلية، وهي محلّ الدّرس عند الأصوليين في باب دلالات الألفاظ، وفي باب القياس، ولهم فيها تقاسيم متعددة باعتبارات مختلفة، كما يهمّ من الدّلالة غير اللفظية سكوت الشّارع.

والذي يعنينا في سياق الكلام على القطع والظنّ إنّما هو تقسيم الدّلالة باعتبار درجة الجزم بالمدلول المستفاد من اللفظ مهما كانت طريقة إفادته: بالمنطوق أم بالمفهوم، بالمطابقة أم بالتضمّن أم بالالتزام، بالعبرة أم بالإشارة أم بالدلالة أم بالافتضاء أم بالإيماء، فالقطع والظنّ يعثوران جميع ذلك، أو أغلبه.

والدلالة بهذا الاعتبار؛ أي درجة الجزم بالمدلول المستفاد من اللفظ، ثلاثة أقسام: نصية، وظاهرة، ومجملة.

فالنصية هي: دلالة اللفظ على معنى لا يحتمل سواه احتمالاً ناشئاً عن دليل.^(١)

والظاهرة هي: دلالة اللفظ على معنى راجح، مع احتمال غيره احتمالاً ناشئاً عن دليل، وهذا الاحتمال مرجوح في محلّ الظهور، راجح في محلّ التأويل.

(١) أما الاحتمالات غير الناشئة عن دليل فلا عبرة بها، ولا تقدح في قطعية هذه الدلالة، وقد تقدّم إثباته، وإذا كان الأمر هكذا؛ فإنّ تسليم الإمام الشاطبي في الموافقات بكون الاحتمالات المسماة: "الاحتمالات العشرة" تخرم قطعية النصوص. يجب أن ينصرف إلى انخراط القطع المنطقي، أما القطع العادي فما ذكره الشاطبي في المسألة التي عنوانها: "الاعتراض على الظواهر غير مسموع"، وقال في ختامها: "إنّ مجاري العادات قطعية في الجملة وإن طرّق العقل إليها احتمالاً، فكذلك العبارات، لأنّها في الوضع الخطابي تماثلها أو تقاربها." يدلّ على أنّه يرى عدم انخراط القطع العادي بالاحتمالات البعيدة غير الناشئة عن دليل. انظر:

- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٥ - ٣٦، وج ٥، ص ٤٠٤.

والمجملّة هي: دلالة اللفظ على معنيين أو معانٍ ليس في الصّيغة ما يرجّح أحدها على الآخر، ولكن في أدلّة خارجية^(١).

ومن هذه التعريفات نتبيّن أنّ الظفر بالقطع في الدلالة سبيله النصوص، والظفر بالطمأنينة سبيله الظواهر، وليس لنا في المجملات -من حيث هي- سبيلٌ إلى أحدهما.

وبناء عليه، فما كان من الكلّيات التشريعية بسبيل النصّ فهو كلّية تشريعية قطعية، وما كان بسبيل الظواهر فهو كلّية تشريعية مطمئنة.

وكلمة "الظواهر" بالجمع، لا بالأفراد، أقصد بها التقييد بشيء مهمّ، وهو: أنّ الظاهر الواحد في محلّ واحد مع تضمّنه لمعنى راجح يجب العمل به من حيث هو، غير أنّ بناء الكلّية المطمئنة عليه ينبغي أن يقتصر بتكراره، وتأكّده، وانتشاره في فروع كثيرة، أو أبواب كثيرة، حتّى ينتفي احتمال تأويله. وهذا مستلهم من صنيع الشاطبي حينما حرص على بناء الكلّيات على العمومات، لكن مع تقييد العمومات بشروط: التكرار، والتأكّد، والانتشار، فقال: "العمومات إذا اتّحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكرّرت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص، فهي مُجرّاة على عمومها على كلّ حال... فكلُّ أصلٍ تكرّر تقريره، وتأكّد أمره، وفُهم ذلك من مجاري الكلام، فهو مأخوذ على حسب عمومته... فأما إن لم يكن العموم مكرّراً، ولا مؤكّداً، ولا منتشرّاً في أبواب الفقه، فالتمسك بمجرّده فيه نظر، فلا بدّ من البحث عمّا يعارضه، أو يخصّصه، وإنّما حصلت التفرقة بين الصّنفين، لأنّ ما حصل فيه التكرار والتأكّد والانتشار، صار

(١) التعريفات من صوغ الباحث، وانظر:

- الدريني، فتحي. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، بيروت: مؤسسة الرّسالة، ٢٠٠٨م، ص ١٣٠ وما بعدها.
- الصالح، محمّد أديب. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٣م، ج ١، ص ٢٠٣ وما بعدها، وص ٣٢٧ وما بعدها.
- ابن بيه، عبد الله بن الشيخ محفوظ. أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، مكة وبيروت: المكتبة المكية ودار ابن حزم، (د. ت.)، ص ٨٧ وما بعدها.

ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النصّ القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك؛ فإنه معرّضٌ لاحتمالات، فيجب التوقّف في القطع بمقتضاه، حتّى يُعرض على غيره، ويبحث عن وجود معارض فيه.^(١)

فبناء الكليات على الظواهر جديرٌ أيضاً بأن يتقيد بهذه الشروط.

والمدلولات التي يهّمنا أن يكون اللفظ نصّاً فيها أو ظاهراً في سياق تشكيل الكلية التشريعية بوصفها حكماً كلياً، أو مقصداً كلياً هي: الحكم العملي، والحكمة؛ أي: المقصد، والاستغراق حيث إنّ العامّ هو طرف القضية المكسبها الصلاحية لوصف الكلية.

ولئن كان التسلسل المنهجي والنسق الفكري للدراسة يتقاضانا أن نبين سبيل القطع والطمأنينة في كلّ واحد من هذه الثلاثة، لتكتمل عندنا صورة تكوّن الكلية التشريعية القطعية، والأخرى المطمئنة من كلّ ناحية، أعني: أن نأتي إلى الصّيع اللفظية مفردةً ومركبةً، فنبين أنّ هذه تفيد حكم الحرمة قطعاً، وهذه تفيد طمأنينةً، ونفعل مثل ذلك في الوجوب، وفي الأحكام التكليفية والوضعية الباقية، ثمّ في إفادة العلة: ما الذي يدلّ من الصّيع على العلة قطعاً، وما الذي يدلّ عليها ظناً؟ فالعذر في عدم الخوض فيه أنّه شغل طويل، لو حملته فانتبذت به رسالة كاملة؛ لما كان حملها فرّياً، بل كان يكون رَضِيّاً.

غير أنّ دلالة العموم على الاستغراق، هل هي قطعية أم ظنية؟ من أهمّ ما يستوقف الناظر فيما نحن بصده. ووجه ذلك أنّ العموم هو الطرف الذي يكسب القضية الصلاحية لصفة الكلية، كما أوضحناه سابقاً عند الحديث عن الألفاظ ذات الصّلة التي منها العمومات، حيث تكتسب القضية صفة "الكلية" قطعاً -بعدما ينطبق حكم القضية على كلّ أفراد العامّ- إذا قلنا: إنّ دلالة العموم على الاستغراق قطعية، وتكتسبها ظناً إذا قلنا: إنّ دلالة العموم على الاستغراق ظنية، وهذه مسألة مرعبة، لو أراد مشاغِبُ نَسَفِ قطعية الكليات نَسَفاً، لما زاد على أن

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

يقول: دلالة العام على الاستغراق ظنية عند الجمهور، وبناء عليه: كلية الكليات أساساً، فضلاً عن مضمونها؛ لا تكون إلا ظنية.

وقد سبق أن ذكرنا كيف استنفرت هذه النتيجة الهدامة الإمام الشاطبي أشد الاستنفار، وذكرنا طرفاً من رؤيته لكيفية حلها اعتماداً على الوضع الاستعمالي والتركيبى للكلام، حيث يدل على استغراق العام لمشمولاته استغراقاً قاطعاً لا يطرأ عليه التخصيص في مجرى ذلك الوضع والاستعمال. وآمل أن أفصل هذا الحل عند الكلام على تخصيص الكليات.

ومهما يكن من الركون إلى هذا السبيل أو من التلصق فيه، فليس هو المعول الأخير في إكساب الكليات التشريعية سمة القطع، بل طريقها اللأحب الذي لا يتعثر سالكه هو الاستقراء. ولنفصح الآن عن مكنونه، ولنكشف عن سرّه ومدفونه.

ت- الاستقراء:

وهو لغة: استفعال من القراءة، و"قرأ" يناسبنا من معانيها ههنا: الجمع والضم، قال ابن منظور: قرأت الشيء قرأناً: جمعته وضممت بعضه إلى بعض،^(١) أو: التبع، قال الزبيدي: "القرؤ: التبع، كالاقتراء والاستقراء."^(٢)

وأما اصطلاحاً، فالمنطقيون يقسمون الاستقراء إلى قسمين، هما: الاستقراء التام، والاستقراء الناقص. قال التهانوي: "وعند المنطقيين: قول مؤلف من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم الكلي... ثم الاستقراء التام، ويسمى قياساً مقسماً... وهو: أن يستدل بجميع الجزئيات ويحكم على الكل، وهو قليل الاستعمال... وهو يفيد اليقين، وناقص: وهو أن يستدل بأكثر الجزئيات فقط، ويحكم على الكل، وهو قسيم القياس... وهو يفيد الظن."^(٣)

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١، ص ١٢٨، مادة "قرأ".

(٢) الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، ج ٣٩، ص ٢٩٠، مادة "قرو".

(٣) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج ١، ص ١٧٢.

ولم تختلف طريقة الأصوليين في تقسيم الاستقراء إلى تامّ وناقص، وفي تعريف كلٍّ منهما عن طريقة المنطقيين، إلا في مسألة: الجزئية محلّ النزاع؛ أي: المستدلّ على حكمها بحكم القضية التي تشكّلت بالاستقراء: هل من شرط الاستقراء التامّ أن تكون تلك الجزئية قد استقرت، فلا يكون للقضية الاستفادة بالاستقراء فائدة في معرفة حكم تلك الجزئية بعد ذلك، لأنّه يكون قد عُرف أثناء عملية التتبّع للجزئيات، أم ليس من شرطه ذلك؟ المنطقيون متفقون على هذا الشرط، والأصوليون لهم طريقان.^(١)

وإذا علمنا أنّ الاستقراء التامّ إن نحن ساوَقنا من يقول باشتراط أن تكون الجزئية محلّ النزاع قد تمّ تبّعها إبان الاستقراء، يغدو بلا نفع،^(٢) وإذا ساوَقنا من يقول بعدم اشتراط ذلك يكون نادراً عزيزاً قلّ ما يسنح، كما ذكر التهانوي، ثمّ علمنا أنّ الاستقراء الناقص عند المنطقيين ومن ساوَقهم من الأصوليين إن شدّت عنه جزئية واحدة لم يُفد إلا الظن،^(٣) يتحصّل لدينا: أنّ الاستقراء - بهذا المنظور - مصطلحٌ كبير، مضمونه صغير، ليس فيه عائدة، ولا ترجى منه فائدة، بل يمكن الاستعاضة عنه بأدلة هي أجدر أن تُقرّ أعيننا بالقطع والطمأنينة.

وحيث يستشعر الحضيفُ جرّاء هذا التفريغ للمنهج الاستقرائي من قيمته أن ثَمّت خللاً ما،^(٤) فيستحثّه ذلك على التأمّل، لا يتمادى به أمد

(١) جُغيم، نعمان. طرق الكشف عن مقاصد الشّارع، عمان: دار النفائس، ٢٠٠٢م، ص ٢٥٢.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. معيار العلم في المنطق، شرحه: أحمد شمس الدّين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م، ص ١٤٨.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٩.

(٤) قال المظفر: "ولا شكّ أنّ أكثر القواعد العامّة غير متناهية الأفراد، فلا يمكن تحصيل الاستقراء التامّ فيها، فيلزم على ذلك أن تكون أكثر قواعدها التي نعتمد عليها لتحصيل الأقيسة ظنية، فيلزم أن تكون أكثر أقيستنا ظنية، وأكثر أدلتنا غير برهانية في جميع العلوم والفنون، وهذا ما لا يتوهمه أحد." انظر: - المظفر، المنطق، مرجع سابق، ص ٣١١.

الفكر طويلاً حتى يعلم أنّ دابر هذا الخلل هو إخضاع علوم الشريعة للمنطق الأرسطي.

وهي النتيجة التي انتهى إليها الدكتور نعمان جُغيم في بحثه القيم عن طرق الكشف عن مقاصد الشريعة التي منها الاستقراء؛ إذ قال: "من الخطأ إخضاع المنهج الاستقرائي في العلوم الإنسانية للقوانين التي تحكم الاستقراء في العلوم التجريبية، أو الاستقراء في المنطق الصوري."^(١) وذلك بناءً على اختلاف ماهية المستقري هنا عن ماهيته هناك وهنالك. ففي المنطق الصوري المستقري هو الأوصاف العرضية للأشياء، وفي العلوم التجريبية المستقري هو المحسوسات من حيث خضوعها لقوانين علمية وطبيعية صارمة ومطرّدة، في حين أنّ المستقري في العلوم الشرعية هو نصوص الشارع ومعانيها الجارية على عادات المخاطبين في سنن تخاطبهم، لا على المنطق الرياضي، والعلم التجريبي.^(٢)

ومن هنا تبرز أهمية ما أبدعه الإمام الشاطبي في إعادة تحديد مفهوم الاستقراء، وما قرّره من إمكانية الجزم بنتيجته في ضوء الأسس المنهجية التي أقام عليها الدليل والبرهان.^(٣)

ومن هذا المنطلق، فإنّ دراستنا تتبنّى نظرية الشاطبي في الاستقراء مفهوماً، ومفاداً، وأساساً، وهو ما يدعو إلى الوقوف بإيجاز شديد على هذه النظرية،

(١) جُغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، مرجع سابق، ص ٣١٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٣١٤.

(٣) وأقام المظفر البرهان أيضاً على أنّ الاستقراء الناقص قد يفيد القطع، وذلك لأنّه ينبغي على أحد أربعة أنحاء، يمكن أن يفيد اليقين في ثلاثة منها، ونظر المنطقيين القائلين إنّ الاستقراء الناقص لا يفيد إلّا الظن انحصر في واحد من هذه الأربعة، وقال بعدما فصل ذلك: "وبعد هذا البيان لهذه الأقسام الأربعة يتضح أن ليس كلّ استقراء ناقص لا يفيد اليقين، إلّا إذا كان مبنياً على المشاهدة المجردة." انظر:

- المظفر، المنطق، مرجع سابق، ص ٣١١ - ٣١٣.

وأترك للزَّاعِب في الاستفصال أن ينظر في الموافقات التي صرَّح الشَّاطِبي غير مرَّة بأنَّ خاصيتها الاعتماد على الاستقراء.^(١)

فأمَّا مفهوم الاستقراء عند الشاطبي -وغالباً ما يكون مقروناً بوصف "المعنوي" عنده، إشارة إلى ماهية المستقَرى الذي هو معاني النصوص الشرعية- فيعبَّر عنه بما مُقتطَّعه: "الاستقراء المعنوي: الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة مُنْصَاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمرٌ واحد، تجتمع عليه تلك الأدلة، على حدٍّ ما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة عليٍّ عليه السلام، وما أشبه ذلك... هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة."^(٢)

وأما مفاده، فيقرِّر الشاطبي أنَّ الاستقراء ربَّما أفاد القطع، وربَّما أفاد الظنَّ، فيقول: "الاستقراء هكذا شأنه، فإنَّه تصفُّح جزئيات ذلك المعنى، ليثبت من جهتها حكمٌ عامٌّ، إمَّا قطعي، وإمَّا ظني."^(٣)

غير أنَّ إفادة القطع أو الظنَّ ليست مرتبهة عنده بكون الاستقراء تاماً أو ناقصاً،^(٤) فالتام يفيد القطع قطعاً، ولكنَّ الناقص أيضاً قد يفيد القطع،^(٥) ذلك أنَّ

(١) وفي هذا يقول الشيخ عبد الله دراز عن الشاطبي: "يتبع الظنيات في الدلالة، أو في المتن، أو فيهما، والوجوه العقلية كذلك، ويضمُّ قوة منها إلى قوة، ولا يزال يستقري حتى يصل إلى ما يعدُّ قطعاً في الموضوع، فهذه خاصية هذا الكتاب في استدلالاته، وهي طريقة ناجحة أدت إلى وصوله إلى المقصود، اللهمَّ إلَّا في النادر رحمه الله رحمة واسعة." انظر:

- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٢٧ - ٣٢٨، هامش (٢).

وقد أفرد الدكتور جعيم في بحثه للاستقراء عند الشاطبي عناية خاصَّة. انظر:

- جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، مرجع سابق، ص ٢٦١ - ٢٩٣. وانظر أيضاً:

- الريسوني، نظرية المقاصد، مرجع سابق، ص ٢٤٥ - ٢٥٠.

(٢) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥١.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٦. وج ٣، ص ٢٩٨.

(٤) جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، مرجع سابق، ص ٢٦٨.

(٥) وهذا رأي ابن عاشور أيضاً. انظر:

- المرجع السابق، ص ٢٩٧.

الاستقراء الناقص ينقسم إلى قسمين:^(١)

- الاستقراء الأكثرى أو "الأغلبى": وهو تتبّع أكثر الجزئيات.
- والاستقراء الأقلّى أو "البعضى": وهو تتبّع بعض الجزئيات من غير أن تكون أكثرية.

فالأوّل يفيد القطع، والثاني يفيد الظنّ، وممّا يدلّ على ذلك عند الشاطبي قوله في سياق الكلام على تعليل الشريعة بمصالح العباد: "وإذا دلّ الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأنّ الأمر مستمرّ في جميع تفاصيل الشريعة"،^(٢) فقوله: "نقطع بأنّ الأمر مستمرّ" يدلّ على أنّ الاستقراء ههنا ناقص، وهناك مواضع كثيرة تدلّ على ذلك أيضاً.

وأما أساس هذا القول عند الشاطبي فأهمّها ما يلي:^(٣)

- الاستقراء نوع من التواتر المعنوي، والمعنى الذي لأجله أفاد التواتر المعنوي القطع موجود في الاستقراء المعنوي، وليس من شرط التواتر المعنوي أن يكون تامّاً.^(٤)

- الشريعة موضوعةٌ على اعتبار العوائد التي جرت بها سنة الله بين الخلق، وليس على اعتبار المنطق الرياضى، وإذا كان كذلك، فمن شأن الكليات الشرعية أن تنعقد كلىّة إذا كانت أكثرية كما تنعقد الكليات العادية كلىّة إذا كانت أكثرية،^(٥) وعلى هذا الأساس اعتُبر

(١) الخادمي، نور الدين. "المقاصد الاستقرائية: حقيقتها، حجيتها، ضوابطها"، مجلة العدل، عدد ٣٣، محرّم ١٤٢٨هـ، ص ٦٤ - ٦٥.

(٢) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧.

(٣) جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، مرجع سابق، ص ٢٧٦ - ٢٨٢.

(٤) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢، ص ٥١. وج ٣، ص ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٥) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٦٥ وج ٣، ص ٣٦٣.

الغالب الأكثري في الشريعة اعتبار العام القطعي^(١).

- الكليات الشرعية لا يقدح في كليتها تخلف بعض الجزئيات إذا لم ينتظم من تلك الجزئيات المتخلفة كلي يقوى على معارضة الكلي الأول، لأن تخلف جزئي ما يحتمل أن يكون بسبب عدم اندراجه في ذلك الكلي أصلاً، بل في كلي آخر، أو بسبب خفاء وجه اندراجه في الكلي^(٢).

- المتقدمون من الأصوليين استعملوا هذا النوع من الاستقراء، وأثبتوا به أموراً على جهة القطع، ككون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وكون خبر الواحد حجة. وليست حجة هذه الأمور ممّا قام عليه دليل قطعي من حيث الانفراد، لكن حصل بمجموع الأدلة والقرائن ما أفاد القطع بحجّيتها، وليس قطعهم بذلك مشروطاً بالتّبع التام لتلك الأدلة الجزئية^(٣).

فإذا استتبّ لنا مفهوم الاستقراء، وأمكنت الرميّة من قطعيته إذا كان تاماً أو أغلبياً، فحيث لم تسعفنا الألفاظ بالقطع بكليّة تشريعية، إن من جهة النقل، أو من جهة الدلالة، فالعمول عليه في الظفر بالقطع هو استقراء المعاني الجزئية المنتجة للحكم الكلي أو المقصد الكلي استقراء تاماً أو أغلبياً، أمّا غير الأغلبى فيبقى ظناً، معمولاً به، لكن لا نبني به كليّة تشريعية نفع عليها، ونخاصم بها، ونحاكم إليها.

وأما قول ابن عاشور: "مقاصد الشريعة: قطعية، وظنية"،^(٤) وقوله: "وعلى هذا فالحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علماً قطعياً أو قريباً من القطع، وقد يكون ظناً"،^(٥) فلا يناقض اشتراط البحث أن تكون الكليّة

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص ٥٢ - ٥٣.

(٢) المرجع السابق، الموضوع نفسه.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٧.

(٤) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٢٣١.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٣٢.

التشريعية قطعية فقط، أو قربية من ذلك، لأنَّ محلَّ الشرط ليس هو عمل المجتهد بما توصَّل إليه بحثه؛ إذ الظنُّ فيه كافٍ، بل محلُّه تأثير الكلية في الاجتهاد والفتوى من حيث انتصابها مفسَّرة، ومرجَّحة، ومنشئة لأحكام جديدة، وموجَّهة للتطبيق، ثمَّ منازعة الخصوم في جميع ذلك من خلال دعوتهم إلى التحاكم إليها. وابن عاشور نفسه قيَّد هذا المحلَّ بشرط القطع عندما قال: "وإنَّ أعظم ما يهَمُّ المتفقهين إيجاد ثلَّة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلاً يُصار إليه في الفقه والجدل"،^(١) وقال: "على أننا غير ملتزمين بالقطع وما يقرب منه في التشريع؛ إذ هو منوط بالظن، وإنما أردت أن تكون ثلَّة من القواعد القطعية ملجأً نلجأ إليه عند الاختلاف والمكابرة."^(٢)

وأمثل الآن للكلّيات القطعية، والكلّيات المطمئنة بمختلف سبلها، فأقول:

- مثال الكلّيات التشريعية القطعية المستفاد قطعها من اللفظ:

• في شقّها الأوّل "الأحكام الكلية":

- "حلّ الطيبات وتحريم الخبائث" في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤]، وقوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

- "الإحسان وفعل الخير" في قوله تعالى: ﴿وَاحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

- "حرمة الربا" في قوله تعالى: ﴿الذَّيْبُ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ 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 فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (١٧٥) يَمْحُو اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ

(١) المرجع السابق، ص ٢٣٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.

لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿البقرة: ٢٧٥-٢٧٦﴾، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتِغُوا فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩].

• وفي شقها الثاني "المقاصد الكلية":

- مقصد "التوحيد والعبودية" في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

- مقصد "حفظ الدين" في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونََ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩].

- مقصد "الرَّحمة بالخلق" في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

- مثال الكليات التشريعية القريبة من القطع "المطمئنة" المستفادة من الظواهر:

• في شقها الأول "الأحكام الكلية":

- "الأخذ على يد الظالم"، في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ [البقرة: ١٥٠]، وقوله: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النساء: ١٤٨]، وقوله: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١٣]، وقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتِّلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ [الحج: ٣٩]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩]، وقوله: ﴿وَلَمَنِ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٤١-٤٢]، وقوله ﷺ: "إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ، أَوْشَكَ أَنْ

يَعْتَمِدُ اللَّهُ بِعَقَابِ مَنْهُ،^(١) وقوله: "إِنَّ مِنْ أَكْثَرِ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ".^(٢)

• فِي شَقِهَا الثَّانِي "الْمَقَاصِدُ الْكَلِّيَّةُ":

- "حِفْظُ النَّسَبِ"^(٣) أي انتساب الولد لأبيه وأمه، بحيث يُعرف أَنَّ فلاناً أبوه فلان، وأمه فلانة، ومن ثَمَّ تُعرف علاقته النَّسَبِيَّةُ بالأصول، والفروع، وشجرة العائلة كُلِّها.

فَإِذَا تَنَزَّلْنَا إِلَى مَا تَنَزَّلَ إِلَيْهِ ابْنُ عَاشُورٍ مِنْ حِكَايَةِ احْتِمَالِ عَدَمِ وَضُوحِ كَوْنِهِ مِنَ الْكَلِّيَّاتِ الضَّرُورِيَّةِ،^(٤) فَلَا أَقْلَ مِنْ أَنَّ نَعْدَهُ فِي أَعْلَى مَرَاتِبِ الْكَلِّيَّاتِ الْمُطْمَئِنَّةِ الْمُتَاخِمَةِ لِلْقَطْعِيَّةِ،^(٥) الْآخِذَةُ حُكْمَهُ تَمَاماً، لِتُضَافِرَ جُزْئِيَّاتِ الشَّرِيعَةِ عَلَى اعْتِبَارِهِ وَالْحَرَصِ عَلَيْهِ، وَمِنْهَا:

اِمْتِنَانُ اللَّهِ عِزِّ وَجَلِّ عَلَى الْإِنْسَانِ بِأَصْرَةِ النَّسَبِ وَالصَّهْرِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]، وَتَحْرِيمُ التَّبْنِيِّ الَّذِي هُوَ: نَسَبَةُ الْمُتَبَنَّى إِلَى الْمُتَبَنَّى كَنَسَبَةِ الْوَلَدِ إِلَى وَالِدِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:

(١) الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب: الفتن، باب: ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغيّر المنكر، حديث رقم ٢١٦٨، ج ٤، ص ٤٦٧. قال الألباني: "صحيح". انظر:

- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح. صحيح الجامع الصغير وزياداته، بيروت: المكتب الإسلامي، (د. ت.)، حديث رقم ١٩٧٣، ج ١، ص ٣٩٨.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب: الفتن، باب: ما جاء أفضل الجهاد...، حديث رقم ٢١٧٤، ج ٤، ص ٤٧١.

قال الألباني: "صحيح". انظر:

- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، مرجع سابق، حديث رقم ١١٠٠، ج ١، ص ٢٤٨.

(٣) وليس "النسل" الذي هو المحافظة على النوع الإنساني من الانقراض، فكون هذا من الكليات القطعية غير مشكوك فيه. انظر:

- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٣٠٤.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٠٥.

(٥) على أنه لا تلازم بين كون المقصد ضرورياً أو حاجياً أو تحسينياً، وكونه قطعياً أو ظنياً.

﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤]، وقوله: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وأمعن في نفسي علاقة النسب بين المتبني والمتبني بتشريع الزواج من مطلقة المتبني، وأمر النبي ﷺ بذلك مع مطلقة متبناه زيد في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَنْزَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وردَّ على المشركين المعيرين النبي ﷺ بنكاح زوجة ابنه بقوله: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وأبطل أنكحة الجاهلية التي لا يثبت بها نسبٌ محقق إلى الوالد،^(١) وحرَّم على المرأة أن تكون قراراً لأكثر من رجل في وقت واحد، وشرع العدة للتحقق من براءة الرَّحم في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّيْءُ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، وشرع الملاءنة بين الرجل وزوجته إذا شكَّ في خيانتها، في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاحَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۖ وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعْنَتَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۖ وَيَذَرُونَ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ ٨ وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٦-٩]، وأبطل عادة الجاهلية في إثبات النسب أو إنكاره بالشَّبه دون الفراش، وقال ﷺ: "الولد للفراش، وللعاهر الحجر"،^(٢) وقال للأعرابي المولود له ولدٌ أسود، ولم يكن هو بأسود: "هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حُمْر، قال: هل فيها من أَوْرَق؟ قال: نعم، قال: فأنى ذلك؟ قال: لعلَّه نَزَعَه عِرْق، قال: "فَلْعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عِرْق"،^(٣) وحثَّ على صلة الأرحام وهي مبنية على معرفة

(١) كما في حديث عائشة في:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: النكاح، باب: من قال لا نكاح إلا بولي، حديث رقم ٥١٢٧، ج ٧، ص ١٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: الفرائض، باب: من ادَّعى أحاً...، حديث رقم ٦٧٦٥، ج ٨، ص ١٥٦.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: الطلاق، باب: إذا عَرَّضَ بنفي الولد، حديث رقم ٥٣٠٥، ج ٧، ص ٥٣.

الأنساب، فقال: "تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثرة في المال، منسأة في الأثر،" ^(١) وهلم جرا.

- مثال الكليات التشريعية القطعية المستفادة بالاستقراء:

• في شقها الأول "الأحكام الكلية":

"تحريم الحيل"، من حيث هو حكم، يدلّ عليه الاستقراء الأغلب لمعان جزئية منتشرة في كل أبواب الشريعة تتضمن بمجموعها القطع بتحريم التحيل على مقصود الشارع، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسَ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ^(٨) يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالدِّينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿البقرة: ٨-٩﴾، وقوله في جنة ضرّوان وأصحابها الذين عزموا على صرّم ثمارها قبل مقدم المساكين في الصّباح -كأنّهم كان لهم يوم مخصوص لذلك-؛ ليمنعوهم من حقّهم فيها: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ ^(١٧) وَلَا يَسْتَنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿الْقلم: ١٧-٢٠﴾؛ أي: عاقبهم بإحراقها كلّها، وقوله في اليهود لما احتالوا على تحريم الصّيد عليهم في السبت، فنصبوا شبّاكهم بالسبت وأخذوها بالأحد: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ ^(٢٠) ^(البقرة: ٦٥)، وقوله ﷺ: "إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها؛ فهجرته إلى ما هاجر إليه،" ^(٢١) وقوله: "لعن الله اليهود، حرّمت عليهم الشّحوم، فجملوها فباعوها،" ^(٢٢) وقوله في المتبايعين وقد شرع لهما الخيار ما لم يتفرّقا: "ولا يحلّ

(١) الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب: البرّ والصّلة، باب: ما جاء في تعليم النسب، حديث رقم ١٩٧٩، ج ٤، ص ٣٥١.

قال الألباني: "صحيح". انظر:

- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، مرجع سابق، حديث رقم ٢٩٦٥، ج ١، ص ٥٧٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي...، حديث رقم ١، ج ١، ص ٦.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم ٣٤٦٠، ج ٤، ص ١٧٠.

له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله،" ^(١) وقوله: "لعن الله المحلل والمحلل له،" ^(٢) وقوله: "ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها،" ^(٣) وغير ذلك من النصوص الكثيرة. ^(٤)

قال الشاطبي: "الحيل في الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة في الجملة، والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة، لكن في خصوصيات يفهم من مجموعها منعها، والنهي عنها على القطع." ^(٥)

وقال ابن تيمية: "القول بتحريم الحيل قطعي، ليس من مسائل الاجتهاد." ^(٦)

• في شقها الثاني "المقاصد الكلية":

"التكافل الاجتماعي": مقصد قطعي دلّت عليه عشرات النصوص، كقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]،

(١) الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، حديث رقم ١٢٤٧، ج ٣، ص ٥٤٢.

قال الألباني: "صحيح". انظر:

- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، مرجع سابق، حديث رقم ٦٦٧٢، ج ٢، ص ١١٣٢.

(٢) أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، (د. ت.)، كتاب: النكاح، باب: في التحليل، حديث رقم ٢٠٧٦، ج ٢، ص ٢٢٧. قال الألباني: "صحيح". انظر:

- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، مرجع سابق، حديث رقم ٥١٠١، ج ٢، ص ٩٠٨.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب: الأشربة، باب: في الداذي، حديث رقم ٣٦٨٨، ج ٣، ص ٣٢٩.

قال الألباني: "صحيح". انظر:

- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، مرجع سابق، حديث رقم ٥٤٥٣، ج ٢، ص ٩٥٩.

(٤) وانظر: كتاب: "إقامة الدليل على إبطال التحليل" في:

- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. الفتاوى الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م، ج ٦، ص ٥.

(٥) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٨٠.

(٦) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، مرجع سابق، ج ٦، ص ٩٥.

وقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ يَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وجعله من خصال الكفارات إطعام المساكين، وعق الرقاب، كما في قوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، ومنها جعل الزكاة من أركان الإسلام، قال ﷺ: "فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم"،^(١) وقال: "ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد؛ إذا اشتكى عضو، تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى"،^(٢) وقال: "إنّ الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قلّ طعام عيالهم بالمدينة؛ جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني، وأنا منهم"،^(٣) وقال: "والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفى الماء النار."^(٤)

وقال: "أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا"،^(٥) وقال: "ابغوني الضعفاء، فإنما

(١) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، حديث رقم ١٣٩٥، ج ٢، ص ١٠٤.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، حديث رقم ٦٠١١، ج ٨، ص ١٠.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: الشركة، باب: الشركة في الطعام والنهد والعروض، حديث رقم: ٢٤٨٦، ج ٣، ص ١٣٨.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب: السفر، باب: ما ذكر في فضل الصلاة، حديث رقم ٦١٤، ج ٢، ص ٥١٢.

قال الألباني: "صحيح". انظر:

- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، مرجع سابق، حديث رقم: ٥١٣٥، ج ٢، ص ٩١٣.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: الأدب، باب: فضل من يعول يتيماً، حديث رقم ٦٠٠٥، ج ٨، ص ٩.

ترزقون وتنصرون بضعفائكم،" ^(١) وقال: "المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يُسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرّج عن مسلم كربة؛ فرّج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً، ستره الله يوم القيامة،" ^(٢) وقال: "من كان معه فضْلُ ظَهْرٍ فليُعَد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضْلٌ من زاد فليُعَد به على من لا زاد له"، قال الراوي: "فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتّى رأينا أنّه لا حقّ لأحد منّا في فضْل"، ^(٣) وقال لغرماء الدّين: "خذوا ما وجدتم وليس لكم إلّا ذلك"، ^(٤) وقال: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلّا من ثلاثة: إلّا من صدقة جارية..." ^(٥) وهلمّ جرّاً. ^(٦)

- مثال الكليات التشريعية القريبة من القطع "المطمئنة" المستفادة بالاستقراء:

• في شقها الأوّل "الأحكام الكلية":

"مخالفة اليهود والنصارى في شعائهم وشرائعهم الدّينية"، فهذا حكمٌ كليّته تكاد تكون قطعية، ومن الأدلّة المنتجة له: قوله تعالى بعد ذكره لإيتاء بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة، واختلافهم في ذلك بغياً بينهم: ﴿ثُمَّ

(١) أبو داود، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب: الجهاد، باب: في الانتصار برُذُل الخيل والضّعفة، حديث رقم ٢٥٩٤، ج ٣، ص ٣٢.

قال الألباني: "صحيح". انظر:

- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، مرجع سابق، حديث رقم ٤١، ج ١، ص ٦٩.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: المظالم والغصب، باب: لا يظلم المسلم المسلم ولا يُسلمه، حديث رقم ٢٤٤٢، ج ٣، ص ١٢٨.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: اللقطة، باب: استحباب المؤاساة بفضول المال، حديث رقم ١٧٢٨، ج ٣، ص ١٣٥٤.

(٤) المرجع السابق، كتاب: المساقاة، باب: استحباب الوضع من الدّين، حديث رقم ١٥٥٦، ج ٣، ص ١١٩١.

(٥) المرجع السابق، كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، حديث رقم ١٦٣١، ج ٣، ص ١٢٥٥.

(٦) أبو زهرة، محمد. التكافل الاجتماعي في الإسلام، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩١م.

جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ [الجاثية: ١٨]، وقوله: ﴿وَلَيْنَ آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لِّنَ الْفَاطِلِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، وقول النبي ﷺ: "خالفوا اليهود؛ فإنهم لا يصلُّون في نعالهم ولا خفافهم"،^(١) وقوله في شأن صيام عاشوراء، وكان اليهود يصومونه: "لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع"،^(٢) وقوله: "لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا: عبد الله ورسوله"،^(٣) وقوله: "غَيِّرُوا الشَّيْبَ، وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ"،^(٤) وقوله: "خالفوا المشركين، وفروا اللَّحَى، وأحفوا الشَّوَارِبَ"،^(٥) وهلمَّ جراً.^(٦)

(١) أبو داود، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في النعل، حديث رقم ٦٥٢، ج ١، ص ١٧٦.

قال الألباني: "صحيح". انظر:

- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، مرجع سابق، حديث رقم ٣٢١٠، ج ١، ص ٦١١.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الصَّيَام، باب: أي يوم يُصام في عاشوراء، حديث رقم ١١٣٤، ج ٢، ص ٧٩٨.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله ﷻ ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ [مريم: ١٦]، حديث رقم ٣٤٤٥، ج ٤، ص ١٦٧.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في الخضاب، حديث رقم ١٧٥٢، ج ٤، ص ٢٣٢.

قال الألباني: "صحيح". انظر:

- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، مرجع سابق، حديث رقم ٤١٦٧، ج ٢، ص ٧٦٦.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: اللباس، باب: تقليد الأظفار، حديث رقم ٥٨٩٢، ج ٧، ص ١٦٠.

(٦) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. اقتضاء الصَّراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، بيروت: دار عالم الكتب، ١٩٩٩م.

• في شقها الثاني "المقاصد الكلية":

"حفظ المحيط الطبيعي" "البيئة"، دلت عليه معانٍ جزئية، إذا انضم بعضها إلى بعض أنتجت هذا المقصد إنتاجاً قريباً من القطع إن لم يكن قطعياً، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقال النبي ﷺ: "عرضت علي أعمال أمتي حسناتها وسيئتها، فوجدت في محاسن أعمالها الأذى يُمَاطُ عن الطريق، ووجدت في مساوئ أعمالها النُّخَاعَة [أي: النُّخَامَة] تكون في المسجد لا تُدْفَن،" (١)، وقال: "ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقّها إلا سأل الله عز وجل عنها يوم القيامة، قيل: يا رسول الله، وما حقّها؟ قال: حقّها أن يذبحها فيأكلها، ولا يقطع رأسها فيرمي به." (٢)

وقال: "لا يورِدُنْ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ" (٣) وقال: "إياك والحلوب،" (٤) وقال:

(١) مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها، حديث رقم ٥٥٣، ج ١، ص ٣٩٠.

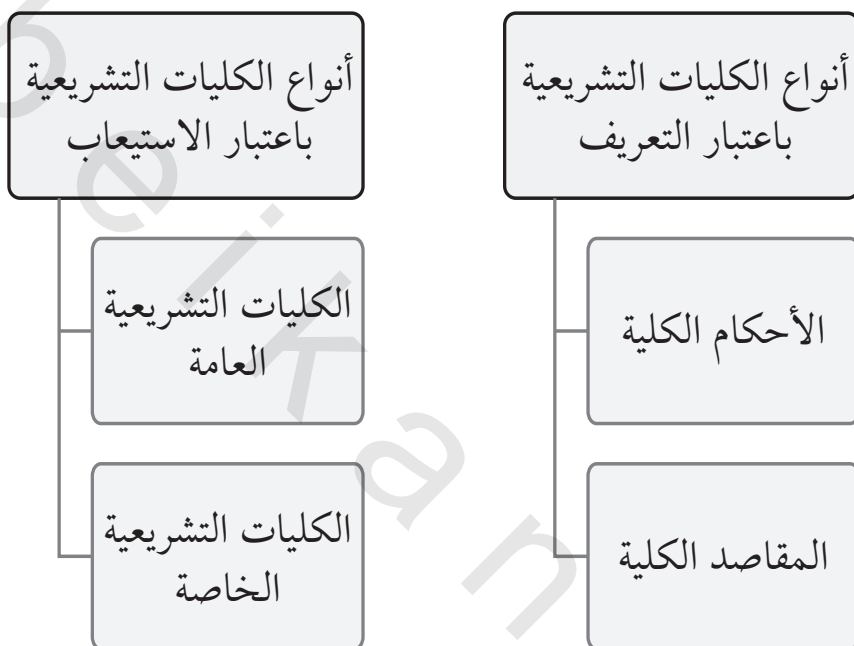
(٢) الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م، كتاب: الذبائح، حديث رقم ٧٥٧٤، قال الحاكم: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، نفس المرجع.

(٣) المُمرِض: صاحب الإبل المريضة، والمُصِح: صاحب الإبل الصحيحة؛ أي: لا يخلط صاحب الإبل المريضة إليه مع السليمة أثناء إيرادها على الماء تجنباً للعدوى. انظر: - البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: الطب، باب: لا هامة، حديث رقم ٥٧٧١، ج ٧، ص ١٣٨.

(٤) أي: إياك وذبح الشاة الحلوب. انظر: - مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب: الأشربة، باب: جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك...، حديث رقم ٢٠٣٨، ج ٣، ص ١٦٠٩.

"من قطع سدرَةً صَوَّبَ اللهُ رأسه في النار،" ^(١) وغيرها من النصوص. ^(٢)

مخطط أنواع الكليات التشريعية



٥- مراتب الكليات التشريعية باعتبار العُلُوّ والنزول:

يختار الباحث تقسيم الكليات التشريعية بهذا الاعتبار إلى ثلاث مراتب: عالية، ودانية، ونازلة.

(١) أبو داود، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب: الأدب، باب: في قطع السدر، حديث رقم ٥٢٣٩، ج ٤، ص ٣٦١.

قال الألباني: "صحيح". انظر:

- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، مرجع سابق، حديث رقم: ٦٤٧٦، ج ٢، ص ١١٠٤.

(٢) القرضاوي، يوسف. رعاية البيئة في شريعة الإسلام، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١م.

والمقصود بالعلو والنزول: مقدار كلية الكلية، فحيث علمنا أن "الكلية" معناها: عدم الاختصاص ببعض المكلفين من حيث هم مخاطبون دون بعض، وعدم الاختصاص بفرع من فروع التشريع، أو ببعض فروع لا تبلغ باباً دون سواها؛ إذ متى اختص الحكم العملي أو علته بشيء من ذلك لم يكن كلياً بل جزئياً، فالعلو هو: أقصى قدر في عدم الاختصاص بما ذكرنا، والدنو أوسطه، والنزول أقله.

ولعل ما ألمعنا إليه من تقسيم الكليات عند المنطقيين إلى خمس مراتب، هي: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام، يقرب مفهوم التفاوت في كلية الكلية، فليُنظر.^(١)

والأصوليون تعرّضوا لتفاوت مراتب الحكم والوصف في النوع والجنس في باب المناسبة من مسالك العلة، عند بيان أقسام المناسب بالنظر إلى اعتباره وعدم اعتباره، قال الآمدي (توفي ٦٣١هـ): "واعلم أنّ الوصف المعلّل به، وكذلك الحكم المعلّل له أجناس: منها ما هو عالٍ ليس فوقه ما هو أعلى منه، ومنها ما هو قريبٌ إليه ليس بينه وبينه واسطة، ومنها ما هو متوسطٌ بين الطرفين، إمّا على السواء، أو أنّه إلى أحد الطرفين أقرب من الآخر."^(٢)

ويقرّر فكرة التفاوت أيضاً كلّ من الشاطبي وابن عاشور، فأما الشاطبي فحينما يقول: "لما انبت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة، وأدلتها غير مختصة بمحلّ دون محلّ، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضاً عاماً لا يختصّ بجزئية دون أخرى،

(١) الأنصاري، المطالع شرح إيساغوجي، مرجع سابق، ص ٧. وانظر أيضاً:

- المظفر، المنطق، مرجع سابق، ص ٨٥.

- الميداني، ضوابط المعرفة، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٢) الآمدي، أبو الحسن عليّ بن أبي عليّ. الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي، (د. ت.)، ج ٣، ص ٢٨٤.

لأنّها كليات تقضي على كلّ جزئي تحتها، وسواء علينا أكان جزئياً إضافياً أم حقيقياً؛ إذ ليس فوق هذه الكليات كلّّي تنتهي إليه، بل هي أصول الشريعة.^(١)

والشاهد قوله: "وسواء علينا أكان جزئياً إضافياً أم حقيقياً، فالجزئي الإضافي ليس جزئياً في نفسه، بل جزئي بالنظر إلى ما فوقه، أمّا بالنظر إلى ما تحته فهو كلّّي تدرج تحته جزئيات، وهذه الجزئيات إذا كانت بدورها إضافية سنتطوي على جزئيات أيضاً، وهكذا حتى نصل إلى الجزئي الذي يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه، وهو الجزئي الحقيقي.

قال الجرجاني: "الجزئي الحقيقي: ما يمنع نفس تصوّره من وقوع الشركة، كزيد... وبإزائه الكلّي الحقيقي. الجزئي الإضافي: عبارة عن كلّ أخصّ تحت الأعمّ، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، يُسمّى بذلك، لأنّ جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر، وبإزائه الكلّي الإضافي، وهو الأعمّ من شيء، والجزئي الإضافي أعمّ من الجزئي الحقيقي..."^(٢)

وأما ابن عاشور فعندما يقول: "أحكام الشريعة قابلة للقياس عليها باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية."^(٣)

ويقول: "فإن كانت تلك الأوصاف فرعية قريبة سمّيناها عللاً، مثل الإسكار، وإن كانت كليات سمّيناها مقاصد قريبة، مثل حفظ العقل، وإن كانت كليات عالية سمّيناها مقاصد عالية، وهي نوعان: مصلحة ومفسدة."^(٤)

وعبّر الزركشي عن فكرة المدرك العالي بكلمة من فذوذ الكلام، وسمّى العلم بالمدركات العالية: "فقه الفقه"، وذلك في قوله: "فائدة: على فقيه النفس ذي الملكة الصحيحة تتبّع ألفاظ الوحيين، الكتاب والسنة، واستخراج المعاني

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥ - ٧.

(٢) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص ٧٥.

(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٣٥٠.

(٤) المرجع السابق، الموضوع نفسه.

منهما، ومن جعل ذلك دأبه وجدها مملوءة، وورد البحر الذي لا ينزف، وكلّما ظفر بأية طلب ما هو أعلى منها، واستمدّ من الوهاب، ومن فقه الفقه قولهم في حديث ميمونة "هلاً أخذتم إهابها فديغتموه فانتفعتم به": "إنّ فيه" احتياطاً للمال"، وإنّه مهما أمكن أن لا يضيع، فلا ينبغي أن يضيع، والفقيه أعلى، يأخذ من هذا ما هو أعلى منه، وهو أنّ الجالس على الحاجة، أو المستريح على القارعة تحت ظلّ شجرة إذا باحث نفسه قال لها: هلاً حصّلت ثواباً وعملاً صالحاً، فإذا قال له الوسواس: أنت على الخلاء، وما عساك تحصّل من الطاعة، وأنت بمكان تنزّه عنه ذكر الله، يقول: إنّما مُنعنا ذكر الله بالألسن، فهلاً استحضرت "ذكر المنعم" بدفع هذا الأذى عنّا، وتهيؤ القوّة الدافعة، حتى لا يخلو تحصيل الطاعة من المحالّ القذرة، كما أنّ الشّارع لم يغفل عن فتح "تحصيل المال" من المقدّرات والميتات بمعالجة الدّباغ، وكذلك قوله ﷺ: "لا تُنكح المرأة على عمّتها وخالتها، فإنّكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهنّ"، فيتعدّى استنباطه إلى "تحريم كلّ ما يوقع القطيعة والوحشة بين المسلمين، وإفساد ما بينهم"، حتّى السعي على بعضهم في مناصب بعض، ووظيفته من غير موجب شرعي، وقس على ذلك وأمثاله تغنم بتحصيل الفوائد وتتمير الأعمال".^(١)

فإذا تقرّرت فكرة التفاوت، فإنّ للعلماء والباحثين أذواقاً مختلفة في تصنيف ما هو عالٍ، وما هو داني، وما هو نازل،^(٢) ودراستنا بدورها ذات ذوق خاصّ في ذلك، وهو الآتي:

(١) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ٨، ص ٢٧٢ - ٢٧٣، والكلام الموضوع بين مزدوجتين "... إشارة من الباحث إلى العالي من الكليات في الأمثلة المذكورة.

(٢) وانظر من هذه الأذواق: طريقة الدكتور جمال الدين عطية، وطريقة عبد المجيد النجار، في: عطية، جمال الدّين. نحو تفعيل مقاصد الشريعة، هيرندن ودمشق: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، ٢٠٠١م، ص ١٠٦ وما بعدها.
- النجار، عبد المجيد. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦م، ص ٤٠ - ٤٣.

- الكليات التشريعية العالية:

وهي الأبعاد القصدية الأربعة التي ذكرتها آنفاً، وهي: شكر المنعم، وإقامة مصالح الحياة وعمارته، وإشاعة العدل والإحسان، وحفظ النظام بقوة السلطان. وهذه الأربعة متفاوتة فيما بينها، فأعلاها: شكر المنعم، ولنسمّها: "الكلية العليا"، يليها: إقامة مصالح الحياة وعمارته، وهو المعبر عنه عند ابن عاشور بالكليتين العاليتين "المصلحة والمفسدة"، ولنسمّها: "الكلية العالية الأولى"، يليها: إشاعة العدل والإحسان، ولنسمّها: "الكلية العالية الثانية"، يليها: حفظ النظام بقوة السلطان، ولنسمّها: "الكلية العالية الثالثة".

- الكليات التشريعية الدانية:

وهي المعروفة عند الأصوليين والمقاصديين باسم الكليات الخمس، لكن نستثني منها حفظ الدين؛ أي: بمعناه الخاص لا العام، كما أوضحته في "المقاصد العالية"؛ حيث اخترت عدّه قسيماً لبقية الأربعة "النفس، والعقل، والنسل، والمال"، لا قسماً معها؛ إذ هو آيلٌ إلى الكلية العليا: شكر المنعم، والأربعة الأخرى آيلة إلى الكليات العالية الأولى والثانية والثالثة، ومن ثمّ إلى الكلية العليا. ولا يخفى أنّ هذه الأربعة متفاوتة فيما بينها تفاوتاً نظرياً، وأشهر ترتيب لها هو هذا: النفس، ثمّ العقل، ثمّ النسل، ثمّ المال.

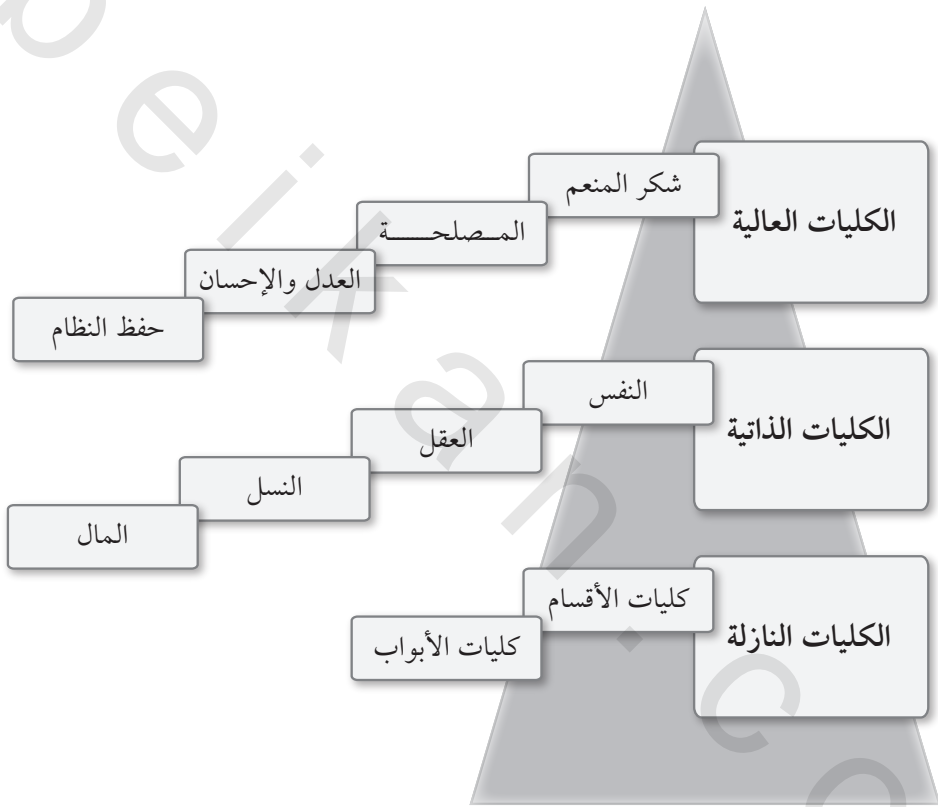
ولا أنسى أن أذكر أنّ كلّ واحدة من هذه الكليات تعلّق بها مكملات على مستوى الفرد والجماعة، فمكملاتها معدودة في هذه الرتبة، مع التفاوت المعروف بين المكمل والمكمل، وبين الجميع في مقدار الحاجة والافتقار إليه، الضروريات، ثمّ الحاجيات، ثمّ التحسينيات.

- الكليات التشريعية النازلة:

وهي الكليات المتعلقة بالأقسام والأبواب، وقد أسميناهما الكليات التشريعية الخاصة.

وأهندس هذه المراتب في المخطط التوضيحي الآتي:

مخطط مراتب الكليات التشريعية



أهمية هذا الترتيب: تقرير هذا التفاوت، وتصنيف الكليات التشريعية ضمن هذه المراتب يستتبع آثاراً منهجية دقيقة وفي غاية الأهمية، أبرزها فيما أظن أمران، هما:

أ- الاستدلال بالأخصّ أقوى من الاستدلال بالأعمّ عند تألّف الأخصّ والأعمّ:

قال الإمام الشاطبي: "الأدلة التفصيلية أبلغ في الاحتجاج على عين المسألة من الأدلة الجُمليّة".^(١)

ومعنى الكلام: إذا أمكن الاستدلال على الجزئية المبحوث لها عن حكم بالدليل الجزئي، أو بالكلّي النازل، فاستدّ إلحاقها به من غير أن ينخرم كليّهما الدّاني، أو العالي الذي نظنّ اندراجها تحته، فهو أقوى من الاستدلال عليها بالكلّي الدّاني، أو العالي.

ومثال ذلك: لو استدلّ ناظرٌ على جواز صرف الزّكاة لكلّ جهة تخوض جهاداً في نصرّة الدّين وإعلاء كلمته، سواءً كانت تربوية، أم تعليمية، أم إعلامية، أم سياسية، أم قتالية،^(٢) بالكلّي العالي الثالث: "حفظ النظام"؛ أي: باعتبار أنّ صرف الزّكاة لهذه الجهة من شأنه الإسهام في حفظ نظام الأُمّة، أو بالكلّيّة العُلّيا: "شكر المنعم"؛ أي: باعتبار أنّ استتباب أمر الدّين بالنفقة في نصرته والتمكين له مستتبّع لأداء العباد لوظيفة العبودية وشكر المنعم، إذا استدلّ هكذا ولم يزد، احتمل استدلاله طعوناً ونقوضاً وأخلاقاً من وجوه.

لكن إذا استدلّ على ذلك بالكلّي النازل من كليات باب الزّكاة، وهو: أنّ

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. الاعتصام، تحقيق: محمّد رشيد رضا، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، (د. ت.)، ج ١، ص ١٦٧ - ١٦٨.

(٢) والجهاد أعمّ من القتال كما هو معلوم، ومثال الجهاد بالتربية والتعليم والإعلام ما كانت تقوم به جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بقيادة الإمام عبد الحميد بن باديس رحمه الله، إبان فترة الاستعمار الفرنسي من إنشاء المدارس والكتاتيب والجرائد والمجلات للمحافظة على الهوية العربية الإسلامية للشعب الجزائري.

من مقاصد الزكاة: "إمداد الجهاد في سبيل الله بالتمويل"، آخذاً ذلك من قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]؛ أي: من قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، و"سبيلُ الله" باستقراء الاستعمال الشرعي هي: الجهاد خصوصاً، فليست هي القربات والطاعات بإطلاق، لكنها ليست خصوص القتال، بل هي كلُّ جهد يُبذلُ قباله جهد مضادٌّ يحارب سيدودة الشريعة، والتمكين لمنهج الله في أرضه بوسائل شتى لا تنحصر في القتال، فالجهاد هو مقابلة كل وسيلة منها بمثلها.^(١)

إذا استدلَّ هكذا كان أدخل في السداد، وأقوى في الإقناع، وأدعى للقبول والاطمئنان، مع ملاحظة أنَّ الكليَّ النازل ههنا، وهو: "تمويل الجهاد" متآلفٌ مع الكليَّ الأعلى الذي نظنَّ اندراج الجزئية تحته، وهو: "حفظ النظام"، والأعلى منه: "شكر المنعم".

وسبب قوَّة الاستدلال على عين المسألة بما هو أنزل ممَّا هو أعلى فيما أستلوح أنَّ الأعلى بالنظر إلى اشتماله على قدر أكبر من الجزئيات حقيقية وإضافية، معرَّضٌ لاحتمال خروج بعضها عنه إلى غيره أكثر من عُرضة ذلك للأنزل؛ إذ كلما زاد عدد المشمولات، قوي هذا الاحتمال، وكلَّما نقص ضعف، والاحتمال كلما ضعف قوي الاستدلال، وكلَّما قوي ضعف، فهذا وجه، ووجه آخر أنَّ الكليَّ كلما كان نازلاً اختصَّ بما لا يختصُّ به ما كان أعلى، وما به الاختصاص مؤثِّرٌ في الحكم، فيجب اعتباره، فهذا تفسير المسألة والله أعلم.

(١) وانظر تفصيل هذه المسألة في:

- الأشقر، عمر سليمان. مشمولات مصرف في سبيل الله بنظرة معاصرة حسب الاعتبارات المختلفة، ضمن: أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، لمجموعة من الباحثين، عمان: دار النفائس، ٢٠٠٩م، ج ٢، ص ٧٦٧ - ٨٥٦.
- القرضاوي، يوسف. فقه الزكاة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧٣م، ج ٢، ص ٦٣٥ - ٦٦٩.

ولا يقال: كيف تخرج الجزئية من كليها وقد فرضناها داخله فيه قطعاً، وخاصةً الكليات القطع، لأنَّ فرضها داخله فيه قطعاً عنيًا به القطع العادي، والقطع العادي معناه: عدم الاكتراث بالاحتمال غير الناشئ عن دليل، فأما إذا نشأ الدليل فقد صار معتبراً، ولم يقدح في قطعية ما قطعنا به، ولا في كلية ما قلنا بكليته، فهذه نكتة القطع العادي وثمرته المستطابة.

ولا يقال: إخراج الجزئية من كليها تخصيصٌ للكلية، وقد هيأت مراراً لأنَّ تُعدُّ من خصائص الكليات: عدم قبولها التخصيص، لأنَّ المقصود بالتخصيص -كما يأتي بيانه- تخصيص الكلي بالجزئي، لا تخصيص الكلي بالكلي، فهذا الأخير تفرضه خاصةً أخرى من خصائص الكليات، هي التداخل.

وأنتني على كلام الشاطبي في تقرير أولوية الاستدلال بالأخص على الاستدلال بالأعم بكلام الأمدي بعد أن ذكر ما نقلته عنه من أنَّ للحكم والوصف أنواعاً وأجناساً، وهو قوله: "فالظن في هذا القسم ممَّا يزيد وينقص بسبب التفاوت فيما به الاشتراك من الجنس العالي والمتوسط، فما كان الاشتراك فيه بالجنس السافل فهو أغلب على الظن، وما كان الاشتراك فيه بالأعم فهو أبعد، وما كان بالمتوسط فمتوسط على الترتيب في الصعود والنزول"،^(١) وقال الغزالي: "وعلى الجملة فمهما ظهر الأقرب والأخص أمحق الظنَّ الحاصل بالأبعد."^(٢)

وأثَّلت بما تلمَّسه ابن عاشور للفقهاء من عُذرٍ في التركيز على القياس بجامع الجزئيات، معرضين عن القياس بجامع الكليات قائلاً: "ولقد هرع الفقهاء في التشريع والتفريع إلى القياس على النظائر والجزئيات، ولم يعمدوا إلى الفحص عن المعاني الكليات القرية، والفحص عن إثبات وجود الكلَّين العالين، وهما المصلحة والمفسدة؛ لأنَّهم رأوا دلالة النظير على نظيره أقرب إرشاداً إلى المعنى الذي صرَّح الشارع باعتباره في نظيره، أو أوماً إلى اعتباره فيه، أو أوصل الظنَّ بأنَّ

(١) الأمدي، الإحكام، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٨٤.

(٢) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٣١.

الشارع ما راعى في حكم النظر إلا ذلك المعنى، فإن دلالة النظر على المعنى المرعي للشارع حين حكم له بحكم ما دلالة مضبوطة ظاهرة مصحوبة بمثالها... فتكفي الفقيه مؤونة الانتشار في البحث عن المعنى من أجناسه العالية.^(١)

فهو يحكي حجتهم متفنناً في عرضها، مما يدل أن الانتقاد المستبطن في كلامه ليس متجهاً لهذا المنهج من حيث هو، ولكن للاقتصار عليه مستقيماً وأعوج، معتدلاً وأعوج، فهذا هو العيب عنده، ولذلك تراه يدعو إلى العناية باستجلاء المراتب التي تلي النظر الجزئي قائلاً: "ثم بما فيها من التمثيل والضبط، تنتقل بالمجتهد إلى المعنى الذي اشتمل عليه النظر غير المعروف حكمه، فيلحقه في الحكم بحكم كلياته القريبة، ثم بحكم كلياته العالية؛ إذ لا يعسر عليه حينئذ ذلك الانتقال، فتتجلى له المراتب الثلاث انجلاءً بيّناً."^(٢)

ودافع ذلك في حسابي ما هو معلوم من أن طرد القياس على النظائر الجزئية مطلقاً من غير تبصر بمراتب الكليات التي يندرج تحتها الجزئي قد يفضي إلى حيف غير محمود، وعسف غير مسعود، وهو الذي عبّر عنه الإمام مالك رحمه الله في مقولته المحكية عنه بقوله: "ولا يكاد المغرق في القياس إلا يفارق السنة."^(٣)

وهذا هو العنصر المنهجي الثاني الذي إخاله متفرعاً عن التفاوت بين الكليات علواً ونزولاً.

ب- الاستدلال بالأعم أولى من الاستدلال بالأخص عند انخراط الأعم:

هذه هي قاعدة الاستثناء التي كان سلطان العلماء من أول صاغتها عندما قال: "اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة، أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفسد في

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٣٥٠ - ٣٥١.

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٣) الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠٥.

الدَّارين، أو في أحدهما، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة، أو مصلحة تربي على تلك المفساد، وكل ذلك رحمة بعباده، ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جارٍ في العبادات، والمعاوضات، وسائر التصدقات.^(١)

وعلى هذه القاعدة انبت خطط التشريع الاستثنائي التي أبرزها: الاستحسان، وسد الذرائع.^(٢)

ومضمون هذه المسألة العميقة والحساسة منهجياً^(٣) أن الإلحاق بالنظير الجزئي، أو بالكلّي النازل؛ إذا تسبّب في انخراط الكلّي الداني، أو العالي، لزم التريث، وإفساح المهلة للنظر، وتقليب الفكر ظهراً لبطن، والتنقيب عن نظير جزئي ثانٍ، أو كلّي نازل آخر هو أجدر بحفظ التآلف بين المراتب الثلاث المندرج تحتها الجزئي محلّ البحث؛ إذ ليس مألوفاً ولا مقبولاً وقوع التناقض بين كليات التشريع ومراتبها، بل خاصتها الاتساق ووحدية المنطق، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فإذا لم يمكن ذلك بأي وجه من الوجوه؛ فعادة إهدار الأسفل صوتاً للأعلى.

ولقد أكثر الأئمة من الإفصاح عن هذا المعنى، خصوصاً عند تقرير حجية

(١) ابن عبد السلام، عزّ الدين أبو محمّد عبد العزيز. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلّق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م، ج ٢، ص ١٦١ - ١٦٢.

(٢) الدريني، المناهج الأصولية، مرجع سابق، ص ٤٧٦ وما بعدها.

(٣) وهي من أدقّ مسالك الاجتهاد، كما قال الشاطبي: "وهو مجالٌ للمجتهد صعب المورد، إلّا أنّه عذب المذاق، محمود الغبّ، جار على مقاصد الشريعة." وقال ابن القيم: "وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب." وقد أفردا بالبحث الأخ الصديق الدكتور عمر مونة -حفظه الله- في رسالته للدكتوراه. انظر:

- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٩٥.

- ابن القيم، الطرق الحكمية، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٠.

- مونة، عمر. "الاجتهاد الاستثنائي، وأثره في تنزيل الأحكام الشرعية"، (رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٨م).

الاستحسان، ومن ذلك قول ابن رشد (توفي ٥٩٥هـ): "ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل"،^(١) والمصلحة والعدل في بحثنا هما: الكليان العاليان الثاني والثالث.

وأما مثاله؛ فكلّ ما يندرج في تطبيقات الاستحسان بالمصلحة، والعرف، والضّرورة، وفي سدّ الذرائع ومراعاة الخلاف والرّخص والقياس عليها نظراً للمدرك الأعلى، وهو مثال لما نحن فيه، وهي أمثلة بال عشرات، أذكر منها مسألة معاصرة، هي نقل عضو من أعضاء الجسد الآدمي من شخص حيٍّ أو ميّت إلى شخص آخر تتوقّف حياته على هذا النقل توقفاً كلياً أو جزئياً.^(٢)

فهذه المسألة يجوز أن يستدلّ ناظرٌ فيها على منع نقل الأعضاء بكليّها النازل^(٣) وهو: "حرمة تصرّف الإنسان في جسده"؛ لأنّ فيه حقّاً لله عز وجل، وحقّ الله لا مدخل فيه للإسقاط والتنازل.^(٤)

(١) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م، ج٣، ص٢٠١.

(٢) خير من رأيته بحث هذه المسألة بفذلكة عميقة هو أستاذنا الدكتور محمد نعيم ياسين -حفظه الله-.

انظر: - ياسين، محمد نعيم. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، عمّان: دار النفائس، ١٩٩٦م، ص١٣٥ - ١٨٦.

(٣) أمّا من يحسب أنّ من نظائرها الجزئية ما قاله الفقهاء في بيع لبن الآدمية، وفي أكل المضطرّ من جسد إنسان حيٍّ مستحقّ للقتل، أو من جسده هو، أو من جثة إنسان ميّت، وفي شقّ بطن الميّت لأجل استخراج مال من جوفه، أو لاستخراج جنين تُرجى حياته، أو وصل عظم إنسان حيٍّ بعظم إنسان ميت، وما إلى ذلك، فليس حسبانه بسديد، بل الحقّ أنّ هذه المسألة ليست ذات نظائر في تخريجات الفقهاء الأقدمين، ولم تخطر حتى على خيالهم العلمي. انظر: - المرجع السابق، ص١٤٦ - ١٥٠.

(٤) انظر هذا الاستدلال في: - الغماري، أبو الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق الحسني. تعريف أهل الإسلام بأنّ نقل العضو حرام، تحقيق وتعليق: صفوت جودت أحمد، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٩٧م، ص٧ وما بعدها.

غير أنّ قاعدة الاستثناء، على أساس من النظر إلى سلامة الكلّي الأعلى عند إعمال الأنزل، تفرض في هذه المسألة القول بالجواز، فالكلّي الأعلى الذي هو "حفظ النفس" يتخرّم كلياً أو جزئياً -بحسب حالات المنقول إليه- إذا منعنا النقل بالكلية، وحفظ النفس أحقّ عند الله من حفظ العضو، وحفظها واجبٌ تفاعلي منوط بالجماعة المسلمة مجتمعة، ليس فقط بالفرد فرداً على حدته، وإلاّ لم يُشرع غوث الملهوف، وإنقاذ الغريق، وإطعام المسكين، وكفالة اليتيم، ونحوها، وإذا كان الأمر هكذا، فإسقاط حقّ الله في جسد المنقول منه متضمّن لإحياء حقّ الله في جسد المنقول إليه، وعندما نضبط جواز النقل بشرط: عدم تسببه في إضرار المنقول منه ضرراً مساوياً لذلك الحاصل في المنقول إليه -قبل النقل- أو أشدّ، نكون في محضلة الإسقاط هنا والإحياء هناك قد أحيينا حقّاً أحقّ لله ممّا أسقطناه، ونكون قد حافظنا على الكلّي الأعلى، مع بعض التصرف في الكلّي الأنزل، وهو الفقه باللحم والشحم.^(١)

ثالثاً: خصائص الكليات التشريعية

يسهل علينا بعدما مرّ من بيان حقيقة الكليات التشريعية، وأنواعها، ومراتبها أن نستخلص أهمّ خصائصها.

١- خاصّة "الشريعة":

وهي مضمّنة في وصف الكليات بـ"التشريعية" كما ذكرت في الزوايا التي يحتملها هذا الوصف. وليست هذه الكليات ممّا يستقلّ العقل البشري بوضعها دون الوحي، ليس بناءً على النظرية الأشعرية في "التحسين والتقييح"، ولكن بناءً على كون التشريع حقّاً خالصاً لله وحده، وخاصّةً من خصائص الألوهية، والحاكمية الربّانية، لا ينازع فيها نبيّ مرسل، ولا ملكٌ مقرب، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَلْأَكْمَرَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧].

(١) وانظر بقية تفاصيل المسألة وحالاتها وضوابطها في المرجع السابق.

وعمل العقل في انتزاع هذه الكليات من نصوص الشارع، إمّا من اللفظ مباشرة، أو من استقراء مواقع المعاني الجزئية لا يسلبها صفة "الشرعية"، ولا يجعلها "عقلية"، بمعنى أنها من وضع العقل، لأنّ العقل لا يدركها إلّا من جهة النصوص الشرعية. قال الشاطبي: "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنّما تُستعمل مركّبة على الأدلة السمعية، أو مُعينة في طريقها، أو محقّقة لمناطقها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأنّ النظر فيها نظراً في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع،" ^(١) ولأنّ قيام العقل بانتزاعها امتثالاً للتكليف الشرعي نفسه، كما في الأمر بالتدبّر في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ أَلْقُرْآنَ﴾ [النساء: ٨٢]، والأمر بالاعتبار في قوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأْتُوا آلَ ابْنِ مَرْثَدَةَ﴾ [الحشر: ٢٢]، وإذا كان كذلك، فهو داخل في المعنى العام للتوقيف، قال الغزالي: "اعلم أنّ القول بالقياس في الشرع باطلٌ إن كان القياس عبارة عن معنى يقابل التوقيف حتى يقال الشرع إمّا قياس أو توقيف، حاش لله أن يكون كذلك، بل الشرع كلّ توقيف... فليس لنا أن نحكم على الشارع بإثبات الحكم حيث لم يصرّح بإثبات الحكم إلّا بتوقيفه، وتعريفه بوجه من وجوه التعريف وإن لم يكن بصريح اللفظ، فإن فعلنا ذلك من غير استظهار بمُدرك من مدارك التعريف، كنّا واضعين للشرع من تلقاء أنفسنا، وأيّ سماء تظّلنا، وأي أرض تقلّنا إذا وضعنا الشرع برأينا وعقلنا؟ وأمّا إن كان القياس عبارة عن معنى آخر هو داخل في عموم التوقيف، لكنّه نوع خاصّ من أنواع التوقيف، فذلك ممّا لا نأباه، ولا يستطيع أحد من العقلاء أن يأباه." ^(٢)

والشاهد في كلامه عدّ القياس نوعاً من أنواع التوقيف من حيث هو تصرف عقلي في النص الشرعي من خلال المعارف الموضوعية من الشارع نفسه، فكذلك انتزاع الكليات التشريعية. فلا غضاضة في ازدواج العقل والنقل على تحصيل العلم بها، بل تلك مزية تجعل علمها من أشرف

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٥.

(٢) الغزالي، أساس القياس، مرجع سابق، ص ٣٣.

العلوم كما قال الغزالي: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطُحِب فيه الرَّأْي والشرع".^(١)

وللغزالي أيضاً كلامٌ بديعٌ يلخّص العلاقة بينهما في تشبيه من أروع ما يكون؛ إذ قال: "اعلم أنّ العقل لن يهتدي إلّا بالشرع، والشرع لم يتبيّن إلّا بالعقل، فالعقل كالأسّ، والشرع كالبناء، ولن يغني أسّ ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أسّ، وأيضاً فالعقل كالبصر، والشرع كالشّمع، ولن يغني البصر ما لم يكن شمع من خارج، ولن يغني الشمع ما لم يكن بصر... وأيضاً فالعقل كالسّراج، والشرع كالزيت الذي يمدّه، فما لم يكن زيت لم يحصل السّراج، وما لم يكن سراج لم يضيّ الزيت... فالشرع عقلٌ من خارج، والعقل شرعٌ من داخل، وهما متعاضان بل متّحدان".^(٢)

٢- خاصّة "الحاكمية"، أو "الهيمنة التشريعية":

المقصود بهذه الخاصّة أنّ الكليات التشريعية هي الأمّ التي تتولّد عنها جزئيات التشريع، فلا تستغني عن الارتضاع منها، والصّدور عنها، والأوّل إليها، بمعنى: إذا احتملت تلك الجزئيات وجوهاً في الدّلالة، أو وجوهاً في التنزيل إبان تحقيق مناطاتها على الشخصيات الخارجية -وهي كذلك في الأغلب- لم يجر أن يؤخذ من تلك الوجوه إلّا ما تألّف مع الكليات التشريعية بحيث لا ينخرم أطرادها، ولا يتزعزع ثباتها، ولا يلحقها تخلفٌ ألبته.

قال الدريني: "الأصول الكلية، والمبادئ العامّة في التشريع السّياسي"^(٣) الإسلامي -فضلاً عن الأحكام المقرّرة بنصوص قطعية- هي التي تهيمن

(١) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٢.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. معارج القدس في مدراج معرفة النفس، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٥م، ص ٥٧.

(٣) لا وجه لاختصاص هذا بالسّياسة؛ غير أنّ الأستاذ يكتب هذا الكلام في سياق الفقه السّياسي.

بمفاهيمها على التنظيم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي... إذ لا يملك أحدٌ لتلك الأصول والمبادئ تغييراً ولا تبديلاً. ^(١)

فإذا قيل: من أين جعلت أدلة الشريعة محتاجةً ليحكم بعضها على بعض أصلاً؟ ثم من أين جعلت الكليات حاکمة على الجزئيات؟ ثم ما مضمون هذه الحاکمية؟ فالجواب: من البدهيات المتقررة في أصول الفقه أنّ أدلة الشريعة ليست على درجة واحدة من الوضوح، فبعضها جليٌّ غير محتمل، وبعضها خفيٌّ محتمل، قال ابن القصار المالكي " توفي ٣٩٧هـ): "إنّ الله تبارك وتعالى لمّا أراد أن يمتحن عباده وأن يبتليهم، فرّق بين طرق العلم، وجعل منها ظاهراً جلياً، وباطناً خفياً... والدليل على أنّ ذلك كذلك هو أنّ الدلائل لو كانت كلّها جلية ظاهرة لم يقع التنازع، ولم يُحتج إلى تدبّر، ولا اعتبار، ولا تفكّر، ولبطل الابتلاء، ولم يحصل الامتحان، ولا كان للشبهة مدخل، ولا وقع شكٌّ، ولا حُسبان، ولا ظنٌّ، ولا وجد جهل، لأنّ العلم كان يكون طبعاً، وهذا فاسد، فبطل أن تكون العلوم كلّها جلية... ^(٢)

فإذا علمنا هذا، وعلمنا أنّ التشريع لا يختلف ولا يتناقض، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ثم رأينا الخفي محتملاً لوجه يؤلف فيه الجليّ، ولوجه يخالفه، لزمنا حمله على الوجه المؤلف دون الوجه المخالف، حفاظاً على اتساق التشريع وانسجامه والتئامه، ودفعاً لوهم التعارض والتناقض، فهذا وجه حاجة أدلة الشريعة ليحكم بعضها على بعض، وهو المبدأ الذي قول الأصوليين: إنّ المنطوق قاضٍ على المفهوم، والنص قاضٍ على الظاهر، والخاص قاضٍ على العام، والعبارة قاضية على الإشارة، والمحکم قاضٍ على المتشابه، وهلمّ جرّاً.

(١) الدريني، فتحي. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، دمشق: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٨م، ص ١٦٠.

(٢) ابن القصار، أبو الحسن علي بن عمر. مقدّمة في أصول الفقه، تحقيق وتعليق: مصطفى بن كرامة الله مخدوم، الرياض: دار المعلمة، ١٩٩٩م، ص ١٣٤ - ١٣٥.

وأما لماذا تحكم الكليات الجزئيات؟ فلاسباب أبرزها ما يلي:

أولاً: لأن الكليات هي الواقعة في موقع الجليّ بالنسبة إلى الجزئيات، فإنها لم تنعقد كلية إلا بالنص على كليتها بصيغة قطعية، أو بانتظامها من مجموعة من الظنّيات المتعاضدة على إنتاجها متكررة، متأكدة، منتشرة في غير ما باب، وما كان هكذا لا يحتمل أن يحتمل، بل يكون في غاية الجلاء والوضوح، وما لم يكن كذلك -وهو الجزئيات- لا يكون كذلك في الغالب؛ أي: ترد عليه الاحتمالات.

وقد نصّ المولى تبارك وتعالى على أنّ الجليات التي سمّاها "المحكمات" هي أمّ الخفّيات التي سمّاها "المتشابهات"، وذلك في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، ووصفها بـ "الأمّ" نصّ على كونها موثلاً ومرجعاً وأصلاً ومعتصماً، ومن ثمّ فهي حاكمة، قال ابن عاشور: "فالمحكمات هي أصول الاعتقاد والتشريع والآداب والمواعظ، وكانت أصولاً لذلك باتّضح دلالتها، بحيث تدلّ على معانٍ لا تحتلّ غيرها، أو تحتلّها احتمالاً ضعيفاً غير معتدّ به... وباتّضح معانيها بحيث تتناولها أفهام معظم المخاطبين بها، وتتأهّل لفهمها، فهي أصل القرآن المرجوع إليه في حمل معاني غيرها عليها للبيان أو التفريع..."^(١)

ثانياً: لأنّ الكليات هي المقصودة بالحفظ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، قال الشاطبي: "المراد به حفظ أصوله الكلية المنصوصة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] أيضاً، لا أنّ المراد المسائل الجزئية؛ إذ لو كان كذلك لم يتخلّف عن الحفظ جزئيّ من جزئيات الشريعة، وليس كذلك، لأنّنا نقطع بالجواز، ويؤيّد الوقوع لتفاوت الظنّون، وتطرّق الاحتمالات في النصوص الجزئية، ووقوع الخطأ فيها قطعاً، فقد وجد الخطأ في أخبار الآحاد، وفي معاني الآيات."^(٢)

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٥ - ١٦.

(٢) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٢ - ٣٣.

ثالثاً: لأنّ التمسك بالكلّي إذا عارضه جزئي من الجزئيات يفسح مجالاً للتأويل، بحمل الجزئي على وجه من وجوه المؤلفّة، فيتسنى إعمال كليهما من غير إهدار، أمّا العكس، وهو التمسك بالجزئي ابتداءً فلا يفسح مجالاً للعمل بالكلّي إذا تعارضا من كلّ وجه؛ إذ الكلّي لا يلحقه التأويل، قال الشاطبي: "وهذا الموضع كثير الفائدة عظيم النفع بالنسبة إلى المتمسك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان، فإنّه إذا تمسك بالكلّي كان له الخيرة في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة، فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك بالخيرة في الكلّي، فثبت في حقّه المعارضة، ورمّت به أيدي الإشكالات في مهاو بعيدة، وهذا هو أصل الزبغ والضلال في الدّين، لأنّه اتّباع للمتشابهات، وتشكك في القواطع المحكمات، ولا توفيق إلا بالله".^(١)

وأما مضمون هذه الهمينة فهي وظائف أربع تُنات بالكيلات التشريعية، هي: التفسير، والإنشاء، والترجيح، والتطبيق؛ أي: الإسهام في تفسير ما يحتمل في التفسير وجوهاً من تلك الجزئيات، إمّا تقريراً كإجراء الظواهر الجزئية على ظواهرها، والعمومات الجزئية على عمومها، أو تغييراً كتأويل ما حقّه التأويل من الظواهر الجزئية، وتخصيص ما حقّه التخصيص من العمومات الجزئية، وإنشاء الأحكام غير المنصوص عليها، سواء نُصّ على نظائرها الجزئية، أم لم يُنصّ إلاّ على كليّاتها النازلة أو الدانية أو العالية، والإسهام في الترجيح عند اصطراع أعتة التعارض، والتأثير في تحقيق المناط المسمّى بالاجتهاد التنزيلي إجراءً، وتعديلاً، وتأجيلاً، وتوقيفاً. وسيأتي بسط ذلك في الفصل الثاني.

٣- خاصّة "القطع" و"الاطمئنان":

سبق أن ألمحْتُ إلى اشتراط لُصوق هذه الخاصّة بالكيلات التشريعية، وبَيّنت سبل الظفر بالقطع فيها، وبالطمأنينة سواء من جهة النقل، أم من جهة الدلالة، أم من جهة الاستقراء، والذي يعينني الآن هو الجواب عن سؤال مهمّ هو: لماذا

(١) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٦٤.

اشتراط القطع والطمأنينة في الكليات التشريعية؟ لماذا لا يكفي مجرد الظن، وهو كافٍ في العمل كما هو معلوم؟

والجواب: إنَّ الكليات التشريعية نظراً لكونها حاکمة، ومهيمنة على الأدلة الجزئية، ونظراً لمضمون هذه الهيمنة المشار إليه في العنصر السابق؛ لا يستسيغ المقدّر لمحورية هذا المضمون، وأهميته، وخطورته أن تضطلع بها قواعد هي في الظنّ والاحتمال كالجزئيات، فإنّها إذا كانت كذلك لم تستأثر بمزية دونها، فكيف تهمين عليها؟

قال الشاطبي في سياق مناقشة قطعية أصول الفقه، وأنه لا ينبغي أن يدخل فيها إلّا ما هو قطعي: "إعمال الأدلة القطعية أو الظنية إذا كان متوقفاً على تلك القوانين التي هي أصول الفقه؛ فلا يمكن الاستدلال بها [أي: بالأدلة] إلّا بعد عرضها عليها [أي: على القوانين الأصولية]، واختبارها بها، ولزم أن تكون مثلها، بل أقوى منها [أي: أن تكون القوانين الأصولية مثل الأدلة أو أقوى]؛ لأنك أقمته مقام الحاكم على الأدلة؛ بحيث تطرح الأدلة إذا لم تجر على مقتضى تلك القوانين، فكيف يصحّ أن تُجعل الظنيات قوانين لغيرها؟" (١) إلى أن قال: "فالاصطلاح اطرّد على أنّ المظنونات لا تُجعل أصولاً، وهذا كافٍ في أطراح الظنيات من الأصول بإطلاق." (٢)

وبغضّ النظر عن الخلاف في قطعية أصول الفقه، وعن حقيقة هذا الخلاف وما فيه من النزاع اللفظي في معنى "أصول الفقه"، ومعنى "القطع"، (٣) فالشاهد من كلامه أنّ ما يُجعل حاكماً على غيره يلزم ضرورةً أن يكون أقوى منه، فإذا كان هذا الغير -وهو فيما نحن بصدد الجزئيات- فيه القطعي والظني، وجب أن يكون الحاكم قطعياً.

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٣.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٣ - ٣٤.

(٣) انظر تحرير ذلك في:

- الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص ٢٤١ - ٢٧٠.

وقد اختصر الأستاذ الدريني هذا الكلام في عبارة أنيقة، وهي قوله: "لا يُتصور أن تكون القاعدة منهجاً تشريعياً للاجتهاد بالرأي، والتفريع، والتخريج على أساسها، ثم تكون هي بذاتها مجالاً للاجتهاد بالرأي".^(١)

ومن هنا حذر ابن عاشور من التسرع في إثبات كلفة تشريعية مقصدية قائلاً: "على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل، ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك، لأن تعيين مقصد شرعي -كلي أو جزئي- أمرٌ تتفرّع عنه أدلةٌ وأحكامٌ كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطرٌ عظيم، فعليه أن لا يُعَيّن مقصداً شرعياً إلا بعد استقراء تصرّفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد التشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم، وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع".^(٢)

وليس المقصود بقطعية الكليات التشريعية أنّ ثمرة الاجتهاد على ضوئها ستكون قطعية، بل غالباً ما تكون هذه الثمرة ظنية، قال الدريني: "الاتفاق على أصل القاعدة لا يحول دون الاختلاف في شروط إعمالها"،^(٣) وقال ابن رشد: "وربما اتفقوا على وجوب بعض هذه الشروط، ويختلفون في وجودها في نازلة"،^(٤) وقال ابن دقيق (توفي ٧٠٢هـ) في قاعدة "اليقين لا يزول بالشك" التي سماها "إعمال الأصل وطرح الشك": "وكأن العلماء متفقون على هذه القاعدة،

(١) الدريني، المناهج الأصولية، مرجع سابق، ص ١٣٩، هامش (٢)، وكلامه هذا هو السليم، أما قوله: إنه لا يوافق الشاطبي على القول بقطعية أصول الفقه، وأنه -أي: الشاطبي- "أخذ يقيم الأدلة -عبثاً- على صحتها"، فليس بسليم، لأنّ القواعد الأصولية المختلف فيها لا تدخل عند الشاطبي في مسمى "أصول الفقه" كما هو واضح في نصّه المذكور في هذه الصفحة، المختوم بقوله: "فالاصطلاح اطرّد على أنّ المظنونيات لا تجعل أصولاً". وقد بيّن ذلك الأستاذ الأنصاري -رحمه الله- باستيفاء. انظر:

- الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٥، هامش (٢).
- الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص ٢٤١ - ٢٧٠.

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٢٣١.

(٣) الدريني، بحوث مقارنة، مرجع سابق، ج ١، ص ١٢٣.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٠.

لكنهم يختلفون في كيفية استعمالها،^(١) وذلك أنَّ الاجتهاد على ضوء الكلية التشريعية حتى وهي قطعية تتخلله اعتبارات ظنية، مثل إدراج جزئية كذا في كلية كذا، وتصنيف كلية كذا في مرتبة كذا علواً ونزولاً، وتقدير التآلف بين تلك المراتب، ومدى سلامة الأعلى من الانحراف عند إعمال الأسفل، واستشراق مدى إفضاء التنزيل إلى غايته المطلوبة، وما إلى ذلك ممَّا يجمعه عنوان واحد، هو تحقيق المناط.

غير أنَّ هذا الأمر لا يقلل من قيمة قطعية الكليات التشريعية، بل يزيد من أهميتها، ووجه ذلك: إذا كان الظن سمة لا مفرَّ منها في الاجتهاد -حتى وإن كانت منطلقاته المبدئية قطعية- فالسؤال: ما الخبر لو كانت هذه المنطلقات ظنية، أو أبى الخصم التسليم بقطعيتهما؟ إنَّ الخبر هو اشتجار المذاهب من غير انقطاع للحجاج، ولا ارتفاع للججاج، فلا يزداد الخلف مع فقد الإفحام، وما يضطرُّ الخصم للاعتراف والإذعان إلاَّ احتداماً، ثم لا يلبث أن يأخذ سبيلاً إلى التفرُّق، ونشوء الطوائف، والإعصُوصاب على شيع لا تلتقي على قاعدة حوار، ولا على مقدمات مسلَّمة.

قال الشاطبي: "الفرق إنما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة، لا في جزئي من الجزئيات؛ إذ الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرُّق شيعاً، وإنما ينشأ التفرُّق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية..."^(٢)

ولا شك في أنَّ مثل هذا التفرُّق هو الذي غلظ النهي عنه في الكتاب والسنة في مواضع كثيرة؛ إذ لا تلبث تلك الفرق أن تدبَّ إليها الشحناء، وتشبَّ في أنفسها البغضاء، ثمَّ العداوة والتجاسر على التبديع والتضليل، ثمَّ التكفير

(١) ابن دقيق العيد، أبو الفتح محمد بن علي. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: حسن أحمد إسبر، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٢م، ص ١٣٥.

(٢) الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٠٠ - ٢٠١.

والتقتيل، وليس هذا خاصاً بأصول الدين، بل يطال الكليات التشريعية كلما كابر الخصم في قطعيتها، ألا ترى أنَّ الظاهرية لما كابروا في قطعية أصل القياس، ومشروعية الاجتهاد بالرأي، وأحدثوا أصولاً خالفوا فيها الجمهور من المسلمين، عسرت مناظرتهم، ولم يبق حلٌّ إلا إقصاؤهم ممن يُعتدّ بخلافهم، قال الزركشي: "وأما الظاهرية فلما أحدثوا قواعد تخالف قواعد الأولين، أفضت بهم إلى المناقضة لمجلس الشريعة، ولما اجترأوا على دعوى أنَّهم على الحق، وأنَّ غيرهم على الباطل، أخرجوا من أهل الحل والعقد، ولم يعدَّهم المحققون من أحزاب الفقهاء." (١)

وعلى هذا فإنَّ الدعوة إلى تخليص أصول الفقه ممَّا هو ظني المنزع، محتمل المُدرك، لا يرسو فيه الناظر على قول، ولا ينتهي إلى قوَّة ولا حوْل؛ دعوة بُيِّتة ضُلَّية، (٢) لا ينبغي الاستهانة بها لمجرد أنَّ تحقيق مناطات القواعد مهما كانت قطعية لا يكون في الأغلب إلا ظنياً (٣)، فليس المبتغى هو استئصال شأفة الخلاف بإطلاق؛ فذلك شَوْفٌ بعيد المنال، ولكنَّ المبتغى هو تطايره، وتحجيمه، وتقليله حتَّى ينحصر في الجزئيات، فينعصم المختلفون من التفرُّق المذموم، ويستحفظوا على حقَّ أهل الإيمان في الموالاتة، والمؤاخاة.

(١) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ٨، ص ٣٤١.

(٢) وهي الدعوة التي تبنَّاها الشاطبي وابن عاشور، كلُّ منهما في مستهل كتابه. انظر:

- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٩ - ٣٤.

- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ١٦٥ - ١٧٦.

(٣) استشعرت هذا التهوين من بحث الدكتور جُغيم، حيث انتهى بعد الكلام على ظنية تحقيق المناط مهما كانت القاعدة قطعية إلى القول: "وتكون الخلاصة أنَّه كما لم تتمكَّن قواعد الأصول من رفع الخلاف فإنَّ قواعد المقاصد لن تكون أحسن حالاً،" مع أنَّ الفرق بين قواعد الأصول المختلف على مبدئيتها أصلاً، وبين المقاصد القطعية والقريبة من ذلك، فرق واضح في كون الأخيرة أكثر إلجاءً للإذعان باعتبارها مقطوعاً بمبدئيتها، على أنَّ أحداً لم يقل إنَّ المراد هو رفع الخلاف بالكليَّة، بل المراد هو تقليله وقصره على الجزئيات دون الكليات. انظر:

- جُغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، مرجع سابق، ص ٤٢.

٤- خاصة "انتفاء التشابه عنها، والنسخ، والتخصيص":

هذه الخاصّة مبنية على ما يتضمّن مصطلح "الكليّة" من معاني العموم، والاطراد، والثبات، فإذا استدعينا مضمون المصطلح مرّة أخرى، وهو عدم الاختصاص ببعض المكلفين من حيث هم مخاطّبون دون بعض، فهذا هو العموم، وعدم الاختصاص ببعض الأزمنة أو الأمكنة أو الأحوال من حيث هي ظروف للتكليف دون بعض، فهذا هو الاطراد، وهو فرع عن العموم؛ إذ الاطراد عموم في الزمان والمكان والأحوال، والثبات فرع عن الاطراد؛ إذ الثبات اطراد في الزمان، بمعنى: بقاء الكليّة كليّة مستجمعة لماهيتها، وكلّ خصائصها على وجه الدوام والتأييد إلى قيام الساعة، لا يرفعها رافع، ولا يبطلها مبطل مهما كان.^(١)

فمضمون مصطلح "الكليّة" بمعانيه هذه يستتبع أنّها لا يقع فيها تشابه، ولا نسخ، ولا تخصيص.

فأمّا التشابه وهو عدم اتّضاح المعنى،^(٢) فوقوعه في الكليات منفي ضرورةً بعدما تقرّر أنّها مهيمنة على التشريع، وحاكمة على الجزئيات المأثورة والمستجدّة، بحكم جلائها، وقطعية ثبوتها كما مرّ معنا، والتشابه ينافي كلّ ذلك. ويستدلّ الشاطبي على امتناع وقوع التشابه في الكليات من نواح أخرى، فيقول: "التشابه لا يقع في القواعد الكليّة، وإنّما يقع في الفروع الجزئية، والدليل على ذلك من وجهين: أحدهما: الاستقراء أنّ الأمر كذلك، والثاني: أنّ الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من

(١) وانظر في الكلام على العموم والاطراد والثبات:

- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٨ - ٧٩.

- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٢٥٢ - ٢٥٣، على أنّ ابن عاشور قصد بالثبوت معنى آخر، ليس هو الذي اعتمدناه.

(٢) الصالح، تفسير النصوص، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٣٢.

- الدريني، المناهج الأصولية، مرجع سابق، ص ١٣٤.

المتشابه، وهذا باطل، وبيان ذلك أنّ الفرع مبني على أصله... وذلك يقتضي أنّ الفروع المبنية على الأصول المتشابهة متشابهة، ومعلوم أنّ الأصول منوط بعضها ببعض في التفريع عليها، فلو وقع في أصل من الأصول اشتباه، لزم سريانه في جميعها، فلا يكون المحكم أمّ الكتاب، لكنّه كذلك، فدلّ على أنّ المتشابه لا يكون في شيء من أمّهات الكتاب.^(١)

وأما النسخ، وهو رفع الشّارع حكماً شرعياً بدليل متراخ،^(٢) فمفنيّ عن الكلّيات بالضرورة أيضاً، لأنّ المنسوخ، أو المحتمل للنسخ لا يكون ثابتاً، ولا مطّرداً. ولا يقال إنّ النسخ مقصودٌ على زمن الرّسالة، ولا يكون بعد ذلك، فعلام يُستشكل؟ لأنّ القول بالنسخ ممّا يعمل فيه الرّأي والاجتهاد عند التعارض، فحيث تستغلق على الناظر منافذ الجمع بين الأدلة، يلجأ إلى إبطال ما عُلم تقدّمه الزمني من تلك الأدلة بما عُلم تأخّره إذا كان المتأخّر أقوى أو في نفس قوّة المتقدّم، وليس ذلك ممّا ينعصم فيه كلّ أحد من الزّلل، فلقد نشأت ظاهرة المجازفة والإسراف في دعاوى النسخ في الآيات والأحاديث، طائلة الكلّيات التشريعية جرّاء إغفال هذه المسألة المنهجية، وهي عدم قابلية الكلّيات للنسخ. فهذا منطلق الدّفاع عنها، وتأكيد رسوخها وثباتها.^(٣)

قال الشاطبي: "لم يثبت نسخٌ لِكُلّيةٍ ألبتة، ومن استقرى كتب الناسخ والمنسوخ تحقّق هذا المعنى، فإنّما يكون النسخ في الجزئيات."^(٤)

وقال فيما يستتبعه وصف الكلّيات بالثبوت: "الثبوت من غير زوال، فلذلك

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٩٦ - ٩٧.

(٢) أبو زهرة، محمد. أصول الفقه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.)، ص ١٨٥.

(٣) ولقد اعتنى الأستاذ أحمد محمّد جمال بانتقاد هذه الظاهرة، وأورد عليها أمثلة متعددة. انظر: جمال، أحمد محمد. "القرآن الكريم: كتابٌ أحكمت آياته"، مجلّة دعوة الحق، السنة الثانية، ١٤٠٢هـ، ص ٩ - ٧٨.

(٤) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٠٥.

لا تجد فيها بعد كمالها نسخاً، ولا تخصيصاً لعمومها، ولا تقييداً لإطلاقها، ولا رفعاً لحكم من أحكامها." (١)

وقال الأستاذ الدريني: "... الكليات هي أصول العدل والإنصاف، فكانت لذلك أصولاً محكمة، لا تقبل التبديل... ولو فرض تبديلها لانقلب العدل ظلماً، والمصلحة مفسدة، والهدى ضلالاً؛ لانقلاب المفاهيم، وهذا لا يتصور في تشريع الله ورسوله بداهة." (٢)

وأما التخصيص، وهو قصر العام على بعض ما يتناوله بدليل مطلقاً، (٣) فلا يرد على الكليات إلا لأجل التداخل مع كليات أخرى، وهذا كلام يحتاج إلى تحليل، وبيانه متوقف على مقدمات، وهي:

- العام هو الطرف المكسب القضية صفة الكلية وفق ما شرحته سابقاً عند الحديث عن الألفاظ ذات الصلة.

- العام في النصوص الشرعية خمسة أنواع، وهي: عام أريد به العموم قطعاً، وعام أريد به الخصوص قطعاً، وعام اقترن به ما يخصه، وعام أريد به العموم ولكن يدخله الخصوص، وعام مطلق. (٤)

- العموم إما أن يكون وصفاً للكلمة باعتبارها لفظاً مفرداً، أو وصفاً للكلام باعتباره مركباً، أو وصفاً للفظ باعتبار حقيقته الوضعية؛ أي: اللغوية، أو باعتبار حقيقته الاستعمالية؛ أي: العرفية أو الشرعية، (٥) أو وصفاً عارضاً للمعنى، وهو العموم المعنوي. (٦)

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٧٨.

(٢) الدريني، بحوث مقارنة، مرجع سابق، ج ١، ص ١٥٩ - ١٦٠.

(٣) الدريني، المناهج الأصولية، مرجع سابق، ص ٤٢٣. وانظر أيضاً:

- الصالح، تفسير النصوص، مرجع سابق، ج ٢، ص ٨٤.

(٤) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص ١٣٧ - ١٥٢. وانظر أيضاً:

- الدريني، المناهج الأصولية، مرجع سابق، ص ٣٩٥.

(٥) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٦٨ - ٢٦٩.

(٦) المرجع السابق، ج ٣، ص ٧١ - ٧٢.

فإذا امتهد هذا، فإنَّ الكَلِّيةَ التشريعيةَ - حيث أضفينا عليها خصائص: الحاكمية، والقطعية، وحيث تتصف بالثبات، والاطراد - تكون اكتسبت صفة الكَلِّية من نوع خاصٍّ من العمومات، لا من مطلق العمومات، وهذا النوع هو العمومات التي لا يدخلها التخصيص؛ أي: تلك التي أريد بها العموم قطعاً، وذلك يُعرف بالقرائن.

والقرائن التي تدلُّ على أنَّ العمومات التي اكتسبت منها الكليات التشريعية لا تحتل التخصيص، بل أريد بها العموم قطعاً؛ متعدّدة، أهمّها:

أ- السِّياق^(١): سواءً كان سياق مقام "حال"، أم سياق مقال، فالأوّل كما مثله الغزالي حيث قال: "إنَّ القرائن قد تجعل العامَّ نصّاً يمتنع تخصيصه، مثاله: أنَّ المريض إذا قال لغلّامه: لا تُدخل عليَّ النَّاسَ، وقرينة الحال تشهد لتأذّيه بلقيانهم، فأدخل عليه العبد جماعة من الثّقلاء، وزعم أنّي خصّصت لفظك بمن عداهم، استوجب التعزير،"^(٢) والثاني كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَكُكُ كُلُّهُمْ أَسْجُودًا﴾ [الحجر: ٣٠]؛ أكّد لفظ "كلّهم" مع كونها أقوى صيغ العموم بلفظ ﴿أَسْجُودًا﴾ ليقطع كلّ احتمال لتخلّف البعض.

ب- الاستعمال: أي جريان استعمال اللفظ عرفاً أو شرعاً في عموم لا ينقذ في البال استغراقه لبعض الأفراد، ولو كانت داخلة فيه بأصل الوضع "أي: بالحقيقة اللغوية"، أو لا ينقذ تخلّف بعض الأفراد عنه، ولو كانت متخلّفة عنه بأصل الوضع، فيكون عامّاً فيما هو منقذٌ في الدّهْن من الأفراد التي يتناولها العموم بحكم الاستعمال، لا بحكم الوضع، سواءً خالف ذلك أصل الوضع أم وافقه، وفي حال المخالفة لا يُسمّى ما خرج من أفراد "العامّ الاستعمالي" تخصيصاً إلّا بالنسبة إلى أصل الوضع، أمّا بالنسبة إلى الاستعمال فإنَّ الخارج

(١) انظر في موضوع السياق:

- بودرع، عبد الرحمن. منهج السياق في فهم النص، سلسلة كتاب الأمة (١١١)، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٧هـ.

(٢) الغزالي، المنحول، مرجع سابق، ص ٢٦٢.

لم يكن داخلاً حتى يخرج، فهو ليس بتخصيص، وإنما بيان. وإذا قلنا: إنَّ الوضع الاستعمالي "عرفياً كان أو شرعياً" هو حقيقة أخرى، وأصالة أخرى، متى ما انجلت وظهرت بلا لبس، لا يلزمنا أن نضطرَّ إلى نسبتها إلى الحقيقة الوضعية في كلِّ مرّة، فما الحاجة إلى القول بالتخصيص حالئذ؟^(١)

فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، لا ينصرف ذهن العالم بالاستعمال الشرعي إلى أن "الكنز" هنا هو مطلق الجمع والادخار للمال كما في اللغة، حتى لا يجوز استبقاء شيء من الذهب والفضة ولو مع تأدية النفقات الواجبة فيهما، بل يفهم كلُّ من "الكنز"، و"الإنفاق" في سبيل الله" في ضوء النصوص المتضاربة على قصد نوع من "الكنز"، وهو الذي لا يؤدي إنفاقه، ونوع من "الإنفاق"، وهو الواجب، سواءً وجوباً مستمراً، كالزكاة، أم عارضاً كما في فرض الضرائب على الأغنياء عند عُسر الحال،^(٢) ولهذا "شدَّ أبو ذرٍّ رضي الله عنه، فحمل الآية على عموم الكانزين في جميع أحوال الكنز، وعلى عموم الإنفاق، وحمل سبيل الله على وجوه البرِّ، فقال بتحريم كنز المال... واشتدَّ قول أبي ذرٍّ على النَّاسِ، ورأوه قولاً لم يقله أحدٌ في زمن رسول الله ﷺ وصاحبيه." ^(٣)

وفي قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ لا ينصرف ذهن عالم بالاستعمال إلى كونه نفس الخيط في أصل الوضع، ولو انصرف إليه لكان طُرْفَةً يُضحك منها، كما في قصة عدي بن حاتم رضي الله عنه.^(٤)

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٧٧.

(٣) المرجع السابق، ج ١٠، ص ٧٧ - ٧٨.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب: الصوم، باب: قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، حديث رقم ١٩١٦، ج ٣، ص ٢٨.

ولا يقال: هؤلاء صحابة رسول الله ﷺ، وهم أعلم الناس بالشرع، وقد أجروا
عمومات النصوص على الحقيقة اللغوية، لأن التفاوت بينهم في العلم بالاستعمال
الشرعي "حاصل؛ إذ ليس الطارئ الإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد،
ولا المشتغل بتفهّمه وتحصيله كمن ليس في تلك الدرجة، ولا المبتدئ فيه
كالمنتهى، ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، فلا مانع
من توقّف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره، ويغض وجه القصد الشرعي
فيه، حتى إذا تبخّر في إدارك معاني الشريعة نظره، واتسع في ميدانها باعّه؛ زال عنه
ما وقف من الإشكال، واتضح له القصد الشرعي على الكمال." (١)

ت- التكرار، والتأكد، والانتشار: قال الشاطبي: "العمومات إذا اتّحد معناها،
وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكرّرت في مواطن بحسب الحاجة من غير
تخصيص، فهي مُجرّاة على عمومها على كل حال... فكلُّ أصل تكرّر تقريره،
وتأكّد أمره، وفُهم ذلك من مجاري الكلام؛ فهو مأخوذ على حسب عمومته...
فأما إن لم يكن العموم مكرّراً، ولا مؤكّداً، ولا منتشرّاً في أبواب الفقه، فالتمسك
بمجرّده فيه نظر، فلا بدّ من البحث عمّا يعارضه، أو يخصّصه، وإنّما حصلت
التفرقة بين الصّنفين لأنّ ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره
باحتراف القرائن به إلى منزلة النصّ القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم
يكن كذلك فإنّه معرّض لاحتتمالات، فيجب التوقّف في القطع بمقتضاه حتّى
يُعرض على غيره، ويبحث عن وجود معارض فيه." (٢)

ث- العموم المعنوي: وهو المعنى المستقرى من مواضع كثيرة، سواء كانت
عمومات أم خصوصيات، حتّى ينتظم منه حكم كلي، أو مقصد كلي، بحيث إنّ
الاستقراء يكسب هذا العموم القطع باستغراق أفرادهِ جميعاً، حتّى لا يحتمل
تخصيصاً، وقد سبق التمثيل لهذا. (٣)

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

(٣) المرجع السابق، ج ٣، ص ٨٤ - ٨٧.

وهكذا نخلص إلى القول إنّ العمومات الشرعية باعتبار قوّة دلالتها على الاستغراق قسمان:

- عمومات قطعية الدلالة على الاستغراق: فهذه هي التي تتشكّل منها الكليات التشريعية، واكتسابها القطع يكون بالقرائن المذكورة، ومتى سلم لنا القطع بالاستغراق فثمرته هي عدم قبول التخصيص إلّا من جهة التداخل بين الكليات، وهي الآتي شرحها.

- عمومات ظنية الدلالة على الاستغراق: وهي التي لم يحتفّ بها من القرائن السابقة ما يجعل دلالتها على الاستغراق قطعية، فتبقى ظنية تحتمل التخصيص، فتندرج بهذا في الجزئيات، لا في الكليات.

فلنصطلح على تسمية القسم الأوّل: "العمومات الكلية"، والقسم الثاني: "العمومات الجزئية".

٥- خاصّة "التداخل":

أقصد بالتداخل: أن يتجاذب الجزئية الواحدة من جزئيات التشريع أكثر من كلية، بحيث تدخل تحت كلّ واحدة منها باعتبار معيّن.

والتداخل لا يعني التعارض، لأنّا فرضنا الكليات قطعية، وتعارض القطعيات محال، بل يعني تعدّد الاعتبارات بحيث تندرج الجزئية في كلّ كذا باعتبار ما، وتندرج في الكلّي الآخر باعتبار آخر. وقد نبّه الشاطبي على هذا حينما قال: "والصورة الرابعة: أن يقع التعارض في كليّين من نوع واحد، وهذا في ظاهره شنيع، ولكنّه في التحصيل صحيح، ووجه شناعته أنّ الكليات الشّرعية قد مرّ أنّها قطعية، لا مدخل فيها للظنّ، وتعارض القطعيات محال، وأمّا وجه الصّحة فعلى ترتيب يمكن الجمع بينهما فيه إذا كان الموضوع له اعتباران، فلا يكون تعارضاً في الحقيقة."^(١)

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٠٢ - ٣٠٣.

وعند عدم إمكان بقاء الجزئية المتجاذبة مندرجةً هنا وهناك، يتعيّن خروجها من بعض الكليات المندرجة فيها ليقصر اندراجها في بعضها الآخر، فهذا ما يمكن تسميته "تخصيص الكليات بعضها ببعض"، قال الشاطبي: "القسم الأوّل^(١) غير محتاج فيه إلى بحث؛ إذ لا يصحّ تخصيصه إلّا حيث تُخصّص القواعد بعضها بعضاً."^(٢)

وقد ذكر المحدث محمد أنور الكشميري (توفي ١٩٣٣م) في شرحه على البخاري أنّ إدراج الجزئيات في كليّاتها هو أهمّ وظائف المجتهد، بل حصرها فيه، فقال: "ثمّ ما يُعلم من كتب الأصول هو أنّ وظيفة المجتهد القياس، قلت: بل وظيفته توزيع الجزئيات على الكليات، فإنّ الكليات قد بسطها الشارع، فربّما يندرج جزءٌ تحت عدّة كليّات، ويتحرّر هناك الناظر، فالمجتهد يبيّن أنّه داخل تحت هذا دون ذلك."^(٣)

ومثال ذلك: "حلّ البيع" فهو كُليّة تشريعية مقطوع بها، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وهذا العموم متأكّد، متكرّر، منتشر في مواضع متعددة من الكتاب والسنة.^(٤) فلو فرضنا جزئيةً محتملة -أي: غير قطعية في الثبوت، أو في الدلالة- عارضت هذه الكلية، كأن تمنع صورةً من الصُور المشمولة بكُليّة "حلّ البيع"، ولم تكن هذه الجزئية صالحةً للاندرراج تحت أية كُليّة^(٥)، فلم نجد

(١) يقصد: العمومات المكررة والمؤكّدة والمنتشرة؛ أي: التي اصطلحنا على تسميتها "العمومات الكُليّة".

(٢) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٠٧.

(٣) الكشميري، محمد أنور. فيض الباري على صحيح البخاري، "وهي أمالي جمعها وحرّرها ووضع عليها حاشية -سمّاها: البدر الساري إلى فيض الباري- محمد بدر عالم الميرتهي"، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م، ج ٤، ص ١٠٢.

(٤) انظر النصوص على حلّ البيع في:

- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدّين عبد الله بن أحمد المقدسي. المغني، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ، ج ٤، ص ٣.

(٥) وهذا الافتراض غير واقع في الشرع إذا قطع بثبوت الجزئية، وما يثبت بالأحاديث الصحيحة المتلقاة بالقبول قطعي كما ذكرنا، وسيأتي التنبيه على ذلك بعد حين.

للمنهي معنى عاماً منتشراً متكرراً، فلا تقوى هذه الجزئية على تخصيص كلية "حلّ البيع"، بل تُحمل تلك الجزئية على الوجه الذي يحافظ على أطراد الكلية، وإذا فُرض عدم الإمكان من كلّ وجه؛ طُرحت الجزئية إبقاءً على الكلية.

بينما إذا انتظمت الصّورة المنهي عنها في كلية صحيحة، بحيث كان للمنهي معنى مكرراً، مؤكّداً، منتشراً في صور كثيرة، مثل: كلية "منع الغرر"؛ فإنّ الكلية تقوى على تخصيص الكلية؛ لأنّها بدورها نتاج نصوص كثيرة من عمومات وخصوصات تضافرت على تكوينها، ثمّ كلية "منع الغرر" قد يدخلها التخصيص بكلية "رفع الحرج"؛ إذ يكون الغرر يسيراً يتغابن الناس في مثله عادةً، أو حيث يفضي منع المعاملة إلى مشقة ليس يُعتاد في الشرع التكليف بتحمّلها، وهكذا.

ولنفرض جزئيةً ينطبق عليها الكلام لمزيد من التوضيح:

بيع الغائب على الصّفة: ^(١) جزئيةً تتجاوزها الكليات التشريعية الثلاث المذكورة: "حلّ البيع"، و"منع الغرر"، و"رفع الحرج"، وأخرى رابعة، وهي: "الوفاء بالعقود".

ووجه ذلك: أنّ بيع الغائب الموصوف بيعٌ، فيدخل في عموم حلّ البيع، وقد استدلّ من يجوّزه -في جملة ما استدلّ- بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، قال ابن حزم: "فبيع الغائب بيعٌ داخلٌ فيما أحلّه الله تعالى، وفي التجارة التي يتراضى بها المتبايعان،" ^(٢) لكنّه بالنظر إلى غياب المبيع عن مجلس العقد، فإنّه مهما وُصف وصفاً دقيقاً يحتمل الغرر بأن لا يكون على ذلك الوجه فعلاً؛ إذ ليس الغائب كالحاضر، ولا

(١) وهو بيعٌ على أساس الإخبار بهيئة المبيع، وصفاته من غير رؤية، ويتناول بيع شيء معيّن مملوك، أو غير مملوك للبائع، غائب عن مجلس العقد، أو بيع شيء غير موجود أصلاً وقت التعاقد، بل موصوف في الذمّة. انظر:

- العياشي، فداد. البيع على الصّفة للعين الغائبة وما يثبت في الذمّة، جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، بحث رقم (٥٦)، ٢٠٠٠م، ص ٢٢، ص ٣٨.

(٢) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. المحلّى بالآثار، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج ٧، ص ٢٢٠.

الوصف كالمعينة، فتجذب البيع ههنا كلفة "منع الغرر"، وبها استدلّ من منعه مطلقاً؛ أي: حتى مع إثبات خيار الرؤية، وهم الشافعية،^(١) والحنفية أجازوا البيع مع إثبات الخيار للمشتري عند الرؤية مطلقاً؛ أي: سواء حضر المبيع على الهيئة الموصوفة، أم خالفها،^(٢) ووافقهم المالكية في إجازة البيع، لكن مع إثبات الخيار في حالة مخالفة المبيع لهيئته الموصوفة، لا في حالة الموافقة.^(٣)

والقول بإجازة بيع الغائب على الصفة مبناه ترجيح كليتي "حلّ البيع"، و"رفع الحرج" على كلفة "منع الغرر"، ووجهه: أنّ الغرر المحتمل لأجل غيبة المبيع يتضاءل بالوصف، وبثبوت الخيار للمشتري عند الرؤية، فيكون التفاوت بين العلم بالمبيع بالمعينة، والعلم به بالوصف مع إثبات الخيار تفاوتاً يسيراً، يُتجاوز فيه لمكان المشقة إذا اعتُبر.

قال ابن رشد الحفيد: "ولا خلاف عند مالك أنّ الصفة إنما تنوب عن المعينة؛ لمكان غيبة المبيع، أو لمكان المشقة التي في نشره، وما يُخاف أن يلحقه من الفساد بتكرار النشر عليه، ولهذا أجاز البيع على البرنامج على الصفة"،^(٤) وقال ابن رشد الجدّ: "ومن هذا بيع الجوز واللوز والبقلاء في قشره الأعلى... لأنّ الضرورة تدفع إلى ذلك... فمن الضرورة إلى ذلك أن تكون السلعة المبيعة على الصفة غائبة في بلد آخر، أو يكون المبيع متاعاً كثيراً مشدوداً في أعداله وأحماله، فيجوز بيعه على صفة البرنامج؛

(١) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. المجموع شرح المذهب، مع تكملة السبكي والمطيعي، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، ج ٩، ص ٢٨٨ - ٢٨٩.

(٢) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م، ج ٥، ص ٢٩٢.

(٣) ابن الجلاب، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين المالكي. التفريع، دراسة وتحقيق: حسين بن سالم الدهماني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧م، ج ٢، ص ١٧٠.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٧٤.

لأن فتحه كله ونشره مما يضرّ بصاحبه ويشقّ عليه..."^(١) وقال ابن تيمية:
"والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر."^(٢)

وأبدع المالكية حينما اعتبروا البيع لازماً إذا جاء المبيع على الصّفة المتفق عليها، فمنعوا من الخيار حالئذ، عملاً بكلّية أخرى وهي: "الوفاء بالعقود"، المنتظمة من نصوص كثيرة، كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]؛ إذ الأصل عدم الخيار، وإنّما شرع خيار الرؤية لإمكان مخالفة المبيع لهيئته الموصوفة، ولا مخالفة، فوجب طرد الأصل، وهو الوفاء بالعقد.

وهذه المسألة لها تجليات على عقود معاصرة متعددة، ومنها عقود التوريد التي تشغل مساحة كبيرة من تعاملات الشركات والمصانع ومختلف المؤسسات؛ إذ تُجرى العقود على سلع غائبة بناءً على رؤية نماذج منها، أو بناءً على "كتالوج" أي: دفتر أوصاف، وهو المسمّى عند المالكية "البرنامج"، فالمقاربة الشافعية تعطل هذه التعاملات بالكلّية، والمقاربة الحنفية تخلخلها، لأن الاستيراد والتصدير أصبح عملاً في غاية التعقيد والكلفة، وليس يسوغ أن تُستقدم السلع من بلد إلى بلد آخر في بواخر أو شواحن، فتكلّف ما تكلف، ثمّ يذهب العقد سُدى بإثبات الخيار للمشتري حتى مع تطابق الأوصاف المذكورة على المبيع في حالة رفضه للعقد.

فانظر كيف تجاذبت جزئية واحدة كليّات أربع، وكيف تفاوتت أنظار الأئمة في الموازنة بينها، وكيف أظلت مالكاً ﷺ غمامة السعد المليح، فأقسط في الجمع والوزن والترجيح.

فالجزية التي لا ينتظمها أيّ كليّ ليست متصورةً إن صحّ ثبوتها، قال

(١) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. المقدمات الممهّدة، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م، ج ٢، ص ٧٨ - ٧٩.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ٢٩، ص ٤٩.

الشاطبي: "محالٌ أن تكون الجزئيات مستغنيةً عن كليّاتها؛" ^(١) أي: شاذّةٌ نادرةٌ عن الاندراج تحت أيّ أصل. فالبحث في جزئية ثابتة بحثٌ عن أحقّ الكليّات بانصواء هذه الجزئية تحتها، ثمّ بحثٌ في التداخل بين الكليّات التي تتجاذبها، وأيّها أجدر بتخصيص الآخر.

وقد ذكرت إبان الكلام على مراتب الكليّات في العلوّ والسّفول أنّ الرّتبة عاملٌ من أهمّ عوامل هذا الترجيح، ومن هذا الباب يقدّم حفظ الدّين على حفظ النفس، وحفظ النفس على حفظ المال، ويقدّم الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني، ويقدّم المكملّ على المكملّ، ومن المرجّحات تقديم المصلحة العامّة على المصلحة الخاصّة، والمصلحة الدائمة على المؤقتة، والمقطوع بتحققها على المظنون بتحققها، وتقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة، وتقديم دفع الضّرر الأشدّ على دفع الضرر الأخف، وهلمّ جرّاً. ^(٢)

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣، ص ٨.

(٢) وانظر عدداً من قواعد الموازنة بين الكليّات المعبر عنها بـ"المصالح والمفاسد" في:
- الوكيل، محمد. فقه الأولويات: دراسة في الضوابط، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧م، ص ١٩٧ إلى آخر الكتاب.