فوائد من كتاب

محاولات التجديد في أصول الفقه

عبدالرحمن الخراز

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين مُحَمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين، ثم أما بعد:

فهذه فوائد وهي أشبه بالتلخيص من كتاب (محاولات التجديد في أصول الفقه) للدكتور هزاع الغامدي حفظه الله، فقد أجاد وأفاد في التحليل والاستقراء والتتبع، وهي فوائد من خلال المجلد الأول فقط، وتحتوي على المواضيع التالية:

مقدمة في التجديد، ومن هم أصحاب التجديد، ابن حزم والتجديد وأثر رأيه في الدراسات المعاصرة، الطوفي والمصلحة، وأثر رأيه في الدراسات المعاصرة، الشاطبي ومنهجه وأثر رأيه في الدراسات المعاصرة، ثم جوانب التجديد عند المدرسة العقلية وموقفهم من القرآن وموقفهم من السنة والإجماع.

والكتاب جدير بالقراءة للمتخصص بعلم أصول الفقه، حتى يعرف أثر بعض الأقوال وأصلها وكيف يتم استغلالها وما مسالك تلك الفرق في بث شبهاتهم من خلال علم الأصول.

وكما قيل: القرآن والسنة حصن سوره الإجماع وبوابته أصول الفقه.

مقدمة

- صدمة الحضارة الغربية بفكرها ومناهجها وإنجازاتها كان هو السبب في تكون الاتجاهات، فنشأ اتجاه يدافع عن الإسلام، وآخر يدعو للتغريب.
- **بالاستقراء الاتجاهات ثلاثة:** العقلاني، الواقعي، العصراني.

الأول يقدمون العقل، الثاني رأوا أن الأول غير قادر على التطبيق وأن معرفة الحقيقة لا بد من تطبيق، والثالث هم دعاة الإسلام المستنير أو اليسار الإسلامي.

- **طرائق التأليف:**

المتكلمون: تقرير القاعدة الأصولية دون اعتبار المذهب.

الفقهاء: المهتم بالفروع المتجه لخدمتها.

وفي القرن السابع الجمع بين الطريقتين.

ثم اتجاه التأليف الأصولي المقاصدي من زمن الشاطبي.

- **معنى التجديد:** إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة.

والعقلاني يرونه إحلال أحكام جديده محل أحكام تجاوزها الواقع، مع مراعاتها لمقاصد الأصول

يذهب البعض منهم إلى أنه التأسيس، أي إعادة البناء من الأساس.

وهناك التجديد المرادف للتأصيل: الملتزم بالمنهج الشرعي في الاجتهاد

شروط المجدد:

- انتساب المجدد للفرقة الناجية
- التسلح بالعلم، فالعلم بالدين شرط لتجديده.
- أن يستند التجديد لمنهج صحيح.

التجديد له طرائق عند الواقعي:

- تنظير الفقه على شكل نظريات.
- الدراسات المقارنة سواء الفقهية أو مع القانون الوضعي.
- تقنين الفقه.
- إخراج الفقه بصورة موسوعة.
- إعادة طباعة الكتب الفقهية الهامة وتخريجها تخريجا حديثا.
- نشر المخطوطات.

التجديد عند العصراني:

خليط بين تجديد يهدف للتغريب وإقصاء الإسلام من ميدان الحياة وبين تجديد ينادي بالتأصيل في شعاراته ولكن برنامج يفضي إلى التغريب.

- يذهب بعض الباحثين إلى أن ابن المقفع هو صاحب فكرة حمل الناس على رأي واحد في القضاء عندما كتب كتابا لأبي جعفر المنصور، فعمد إلى هذه الفكرة فطلب من الإمام مالك فامتنع.
- وفي القرن الحادي عشر وضع علماء الهند بطلب من السلطان (عالمكير) كتابا يجمع ظاهر الرواية في الفقه الحنفي، سمي بالفتاوى الهندية، لا على نمط التقنين، وإنما جمع للفروع واقعية أو مفترضة تختار منها اللجنة.
- وفي أواخر القرن الثالث عشر ١٢٩٣هـ وضعت الدولة العثمانية مجلة الأحكام العدلية، لتنظيم المعاملات المدنية.
- النظرة إلى شمول الشريعة لكل المستجدات تختلف باختلاف وسيلة النظر

فهناك من يرى شمول الشريعة بنصوصها وأدلتها وقواعدها ومقاصدها، وهناك من يرى شمولها بالنظر العقلي الذي يتولى تحقيق الصلة بين والواقع ، وهناك من يرى شمولها للمستجدات بمقاصدها وروحها العامة فقط، وهذه الروح وتلك المقاصد ستكون أساس الاستنباط، وهناك من يراها في تقبلها للواقع كما هو، فالواقع له السلطة والأحكام له تبع، وتلك النظرات تتطلب عند أصحابها تجديدا في أصول الفقه.

- التيار العقلاني ومثله العصراني يجدان في المعتزلة مرجعا تاريخيا.
- والقائلين بالمقاصد والمصلحة يجدون الطوفي والشاطبي مرجعا تاريخيا .

(ابن حزم والتجديد)

- ابن حزم الذي كان مالكيا ثم شافعيا ثم ظاهريا، أكد على حجج العقول أن صحة ما أوجبه العقل عرفناه بلا واسطة، وفي الوقت نفسه يؤكد أن العقل لا يوجب أن يكون الخنزير حراما أو حلال، أو أن تكون الظهر أربعا فهذا لا مجال للعقل فيه.
- وظاهريته لا تعني التقيد بالنص، بل في مقابلة الباطن فهي ظاهرية باعتبار ما رفض لا باعتبار ما أسس على الظاهر.
- نظريته في التعامل مع النص:

- التمسك بظاهر النص وتجنب التأويل
- استقراء المواضع
- قوله بالدليل أو الاستنتاج

- يؤكد ابن حزم في التوفيق بين حجج العقول وظاهريته أن العقل طريق لتمييز الأشياء من إيجاب حدوث العالم وأن الخالف واحد، وإذا تحقق ذلك وجب قبول الشرع أخذا بظواهر الأوامر والنواهي.
- الأصول عند ابن حزم:

القرآن والسنة والإجماع والدليل، وهذا الأخير قال البعض أنه العقل وقال آخرون القياس والذي يُفهم منه ما كان منصوصا على معناه ضروريا، مثل (كل مسكر خمر، كل خمر حرام) فكل مسكر حرام.

- من نتائج القول بحجج العقول:
  - نفي القياس
  - إبطال التقليد

- ابن حزم في نفيه للتقليد فإن ذلك يشمل العامي أيضا، قال: فإن قالوا: ﴿ فاسألوا أهل الذكر ﴾ قلنا صدق الله وكذب المحرفون، أهل الذكر رواة السنن والعلماء بأحكام القرآن برهان ذلك ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر ﴾ ليخبرونا بأحكام الله لا ليشرعوا لنا.
- يؤكد أبو زهرة أن أهل الظاهر لا يعتبرون أنفسهم أصحاب مذهب، فهم يأخذون من المصادر مباشرة فلا يوجد عندهم تابع ولا متبوع.. فبأي شيء يصل ابن حزم للحكم في حال منعه للرأي وقوله بظاهر النص؟ بدليل الاستصحاب.

- ورد ذم الرأي عن السلف، وورد الأخذ به أيضا وأن النبي ﷺ أقر بعض الصحابة عليه، وعند التحقيق يتضح أن الأمر والنهي لا يردان على محل واحد، فالذم في الرأي المتجرد المنبني على الهوى، والإقرار هو المستمد من النصوص قياسا أو تطبيقا.

- الفرق بين الاسنباط والقياس:

النظر في النص، والوقوف على معنى معقول في النفس سمي استنباطا، فالاستنباط أعم من القياس، كل قياس استنباط لا العكس، المعنى المستنبط إن كان قاصرا على النص فهو استنباط، وقد يتفطن المتأمل من سياق الألفاظ لأمور فيسمى استنباطا، وإن كان أعم سمي قياسا. الغزالي في أساس القياس.

- بيّن الغزالي أن القياس لفظ مشترك يطلق على معنيين: الأول الرأي المقابل للتوقيف، والثاني لا يقابل التوقيف، فالأول باطل والثاني هو القياس الشرعي.
- الغزالي: القياس أحد نوعي التوقيف (ما يعقل معناه وما لا يعقل معناه) وليس مقابلا له.
- ما الجديد في قول ابن حزم؟ يرى بعض المعاصرين أن ابن حزم جدد ما جاء الشافعي من حصر الأصول بالقرآن والسنة والإجماع والقياس، بمجيئه بحجج العقول ! (الجابري)

- ظاهرية ابن حزم التي تنص على الوقوف على النص، تعطي مجالا للعقل في النص، وهو التمييز بين الأخبار، وفهم الأوامر والنواهي، وهذا الفهم قد يعتمد على مرجحات كالقرائن.

- من أنواع الإجماع عند ابن حزم: الاستصحاب، والأخذ بأقل ما قيل، وإجماعهم على ترك قولة ما، والإجماع أن حكم المسلمين سواء.

- البحث عن علة النص إما هو بحث عن مقصد الشارع وتعميم الحكم، فمن تحرى معرفة العلة فإنما يتعرف على مدى شمول النص، وتنفيذ إرادة الله بأوسع ما يشمل اللفظ، ولو كانت مؤثرة بذاتها لوجدت قبل التشريع لأنها وجدت دون الحكم الشرعي، لكن الأصوليين يقولون بأنها مؤثرة بعد ربط الحكم الشرعي بها لا بذاتها.

- من يتوسع في الاستدلال بالرأي لا يعتمد على الاستصحاب كثيرا، ومن يضيق مجال الرأي يتوسع في الاستدلال بالاستصحاب. (أبو زهرة)

- توسع ابن حزم في الاستصحاب كنتيجة طبيعية لنفيه للتعليل وإنكاره للقياس، إذ كان لا بد له من دليل واسع المجال، ليحقق من خلاله الشمول لما لم ينص عليه.

- ابن حزم جعل (حجج العقول) مدخلا لكتابه الإحكام، ليؤكد على أن المعرفة لا تثبت أصلا إلا من طريق العقل، إذ أبطل كل طريق في الوصول إلى الحقائق من طريق الإلهام أو التقليد.

- الاستقراء هو: أحد أفراد الاستدلال غير المباشر، إذ ينقسم الاستدلال إلى مباشر وغير مباشر، فالمباشر فيه قضية واحدة للوصول إلى النتيجة، وغير المباشر فأكثر من قضية.. فتعريف الاستقراء عند المناطقة هو تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعا.

(أثر رأي ابن حزم في الدراسات الأصولية المعاصرة)

- منهجه في حجج العقول وسط، أنكر على فرقتين: الأولى تنكر حجج العقول، والثانية تستدرك بعقلها على خالقها.
- عقلانية جديدة يراد تأسيسها على أجزاء مبتورة من التراث، مقدمة في قوالب موهمة، وعبارات موجهة (الجابري مثال) باعتبار العقل هو الحاكم على الشرع.
- ابن كثير عن ابن حزم: والعجب كل العجب أنه كان ظاهريا حائرا في الفروع .. وكان مع هذا أشد الناس تأويلا في باب الأصول، وآيات الصفات، لأنه كان أولا قد تضلع في المنطق، ففسد بذلك حاله في باب الصفات.

- الإباحة الواسعة مطلب هام عند العصرانيين، يقول الجابري بعد ذكره لأقسام الدليل عند ابن حزم: الدليل إذن مأخوذ من النص والإجماع، فلا رأي ولا قياس، والإجماع لا يكون إلا عن نص فكل أحكام الدين تعود إلى النص.. إذا ابن حزم يوسع دائرة المباح.
- هكذا يتضح لنا أنه منهج ابن حزم يفتح ثغرة واسعة خطيرة على أن مالم ينص عليه فهو مباح مطلق حلال ولا مدخل للقياس في إثبات الأحكام.

(الطوفي ورأيه في المصلحة)

- المصلحة أثر للاستصلاح، والكلمتان عند الجمهور بمعنى واحد، وذكر البعض أن الوصف الذي لم يدل الدليل على اعتباره ولا إلغائه يعبر عنه بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح.
- نقل الاتفاق بين العلماء على عدم جواز الاستصلاح في العبادات والمقدرات والمواريث وشهور العدة وكل ما شرع محددا واستأثر الشارع بعلم المصلحة فيما حدد.
- الخلاف في حجية المصلحة في معظمة ناشئ من عدم تحديد المقصود بالاستصلاح عند اعتباره دليلا أيكون مستقلا أم تابعا؟ وراجع أيضا إلى عدم التثبت من الآراء المسندة إلى بعض الأئمة.
- طالما كان المقصود من بناء الأحكام على المصالح تقرير واقعة شرعية فلابد من ضوابط شرعية تعصم من الزلل وتحول دون الانحراف.

- تحقيق مصالح العباد معنى كلي، والأحكام التفصيلية المستنبطة من أدلتها الشرعية جزئيات لذلك المعنى الكلي، والكلي لا يقوم إلا بجزئياته، فلا بد من دعم دليل لاعتبارها مصلحة، وإذا بطل الدليل بطلت المصلحة.
- في قصة هلال بن أمية وقذفه امرأته بشريك بن السمحاء، (أبصروها فإن جاءت أكحل العينين سابغ الإليتين خدلج الساقين فهو لشريك .. فجاءت على النعت الأول فقال: لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن) وهذا من آكد الأدلة على أن المجتهد وإن توهم مصلحة في أمر ما ليس له اتباعها وبناء الحكم، طالما كان ذلك تجاوزا لكم ثبت بنص القرآن، حتى وإن كان المجتهد هو الرسول. (البوطي)

- **ضوابط المصلحة:**

١- اندراجها في مقاصد الشريعة

٢- عدم معارضتها للكتاب

حالات معارضة المصلحة للكتاب:

- أن تكون المصلحة موهومة، فلا عبرة بها، سواء كان النص قاطع الدلالة أو ظاهر الدلالة

- أن تكون المصلحة المعارضة مستندة إلى أصل في صورة قياسية صحيحة، كالمصلحة في جواز أخذ المضطر من مال الغير قياسا على أكله من لحم الميتة. بجامع دفع الهلاك، فهي تعارض ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم ﴾

٣- عدم معارضتها للسنة:

لا تخلو من أمرين:

- مصلحة مجردة لا شاهد لها، إما موهومة أو حقيقية لكنها مرسلة، وفي كلا الحالتين لا يجوز اعتبارها عند مخالفة النص ونقل الاجماع على ذلك.

– المصلحة التي لها شاهد، فإن عارضت قطعي فلا، وغيره فهو محل خلاف واجتهاد.

● المصلحة المعتبرة اعتبارها ثبت بدليل شرعي، فإن كان هناك معارضة بينها وبين دليل شرعي آخر، فالمعارضة بين دليلين شرعيين، لا بين مجرد مصلحة ودليل شرعي، وذاك التعارض هو محل النظر والاجتهاد.

٤– عدم معارضتها القياس:

– النسبة بين القياس والمصلحة نسبة بين خاص وعام، فالقياس أخص من المصلحة، إذ كل قياس مصلحة وليس كل مصلحة قياس.

– مصلحة القياس معتبرة من وجهين:

باعتبار ذاتها مصلحة، وباعتبار وصفها المناسب (العلة الجامعة)

فإذا تعارضت مصلحة مطلقة مع مصلحة قياسية قدمت القياسية، لكونها أخص، ولثبوتها من طريقين.

٥– عدم تفويتها لمصلحة أهم منها أو مساوية لها.

بيان حقيقة رأي الطوفي:

– من حيث المصدر:

يذهب البعض إلى أن الطوفي ألف رسالة في المصلحة وضح فيها رأيه ونشرها الشيخ جمال الدين القاسمي في تفسيره ثم في مجلة المنار،.

ويرى عبدالوهاب خلاف أن رسالة الطوفي في المصلحة عبارة عن تجريد الشيخ القاسمي لشرح حديث (لا ضرر) مع إضافات، ومصطفى زيد ينفي وجود رسالة خاصة للطوفي في ذلك.

- الطوفي تكلم عن رأيه في شرحه للأربعين النووية في حديث (لا ضرر)
- ذكر أن في الحديث حذفاً، إذ معناه: لا لحوق ضرر شرعا إلا بموجب خاص مخصص .. فإن الضرر يلحق بموجب خاص، كالحدود والعقوبات، وانتفاء الضرر فيما عدا ما استثني ينسجم مع الآيات والأحاديث المتضمنة لرفع الحرج.
- الطوفي موضحاً رأيه:

(نفي الضرر والمفاسد شرعاً، هو نفي عام إلا ما خصصه الدليل، وهذا يقتضي تقديم مقتضى الحديث على جميع أدلة الشرع وتخصيصها بهفي نفي الضرر)

- بعد أن ذكر الأدلة التسعة عشر قال:

أقواها النص والإجماع، ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصالح أو يخالفانها .. وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصالح بطريق التخصيص والبيان لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان.

- والفرق بين الموفق ابن قدامة والطوفي أن الموفق صرح برأيه بعدم حجية المصلحة المرسلة وإن كانت في رتبة الضروريات، أما الطوفي في البلبل فقد أورد الآراء دون أخذه بأحدها، وفي شرح المختصر رجح اعتبار المصلحة المرسلة، بل أكد أن التقسيمات التي وردت في كتب الأصوليين للمصلحة من كونها معتبرة أو ملغاة أو مرسلة ضرورية وغير ضرورية ما هو إلا تكلف وتعسف.
- ابن القيم يرى أن التساوي بين المصلحة والمفسدة لا وجود له.
- المصلحة المرسلة كدليل شرعي قد ورد سابعاً في الترتيب الذي ذكره.
- في شرحه لحديث (لا ضرر ولا ضرار) وحديثه عن المصلحة لم يقيدها بإرسال أو إلغاء، فيتضح من ذلك أن مقصوده المصلحة بإطلاق أو عموم المصلحة.

متى تقدم عنده المصلحة على النص:

حدد الميدان الذي يمكن لنظريته أن تطبق فيه، جاعلاً ذلك في أبواب المعاملات والعادات، أما العبادات والمقدرات ونحوها فلا يعتبر فيها سوى النص والإجماع ونحوهما من الأدلة.

أهم أدلة الطوفي :

- (لا ضرر ولا ضرار) فنفي الضرر والمفاسد في الحديث يقتضي رعاية المصلحة.
- أدلة المصلحة إجمالاً.
- أن النصوص مختلفة معارضة، ورعاية المصلحة لا يختلف فيه فكان اتباعه أولى.
- رعاية المصلحة أقوى من الإجماع فتقدم عليه، وذلك لأن منكري الإجماع قالوا برعاية المصلحة فهي محل وفاق، ولضعف أدلة الإجماع مقارنة برعاية المصلحة.

خلاصة أدلته:

بنى الطوفي نتيجته على مقدمتين، الأولى: أن النصوص مختلفة متعارضة

الثانية: أن المصلحة أمر حقيقي لا يختلف فيه، النتيجة: تقديم المتفق عليه على المختلف فيه.

ردود ومناقشة على الأدلة:

- أدلة الشرع متضمنة للمصلحة قطعاً فكيف يفترض مصادمتها لها !؟
- النصوص دالة على اعتبار المصلحة وهي التي أكدت مقتضى الحديث، فإن إهدار النصوص هو إهدار لدليل المصلحة الجزئي وبالتالي إهدار المصلحة ذاتها.

- (لا ضرر ولا ضرار) يدل على أن جميع النصوص متضمنة للمصلحة، إذ لا يمكن أن يقول ﷺ (لا ضرر ولا ضرار) ثم تأتي نصوص مصادمة للمصلحة متضمنة للضرر.
- لو افترضنا وقوع تعارض في حال تطبيق أحكام شرعية ثم وجدت ضرر، فإن التعارض ليس بين مصلحة ونص، بين بين نص ونص.
- الحديث مرسل حسب بعض رواياته، فكيف يقدم على النص والإجماع
- يعرف الطوفي المصلحة بأنها (السبب المؤدي إلى مقصود الشارع) وفي مكان آخر قال (هي قطب مقصود الشرع) فكيف جعل منها سببا إلى نفسها، ولو سلمنا أنها وسيلة وغاية، فالمقصودة هي الكلية الحقيقية وهذه لا يمكن أن تصادمها الأدلة للاتفاق على رعايتها.
- المقدمتان لا ربط بينهما، إذ لا يوجد حد مشترك، وهو ما يعرف عند المناطقة بالحد الأوسط، لكونه وسيطا جامعا بين المقدمين، قال:

إن النصوص مختلفة متعارضة (مقدمة أولى)

رعاية المصالح غير مختلف فيه (مقمة ثانية)

فكان اتباعه أولى (النتيجة)

فأين الحد المتكرر فيهما لتكون النتيجة لازمة للمقدمين !؟

لقد نظر إلى جزئيات المصالح المتصورة في الخارج مع كونها محل اختلاف، فقال: هذه مصالح، ثم نظر إلى جنس الكلي المعتبر للمصالح المتفق على رعايته، فقال: والمصلحة مرعية إجماعاً، فوصل لنتيجة: إن المصالح الجزئية أمر حقيقي مجمع على اعتباره، وهذا شبيه بما يذكره المناطقة مثالاً للسفسطة، بأن ينظر شخص لصورة على جدار فيقول: هذا فرس، ويستحضر الصورة الذهنية للفرس، فيقول: وكل فرس صاهل، ثم يقول عن الصورة: وهذا صاهل !.

- والاختلاف – الذي ذكره – بين النصوص لابد أن يؤدي إلى الاختلاف في المصالح.
- منكرو الإجماع لم يتفقوا على القول بالمصلحة، فالشيعة مثلا لا يقولون بها، لأنها رأي والدين لا يؤخذ به.
- إذا كان الإجماع ضعيفا لتلك الدرجة التي قررها الطوفي فلم يعتبره دليلا.
- لقد استقرأ الباحثون كلام الطوفي فوجود يستند إلى فروض يذكرها دون تأكيد بمثال واحد، وهذا مخالف لبديهية البحث العلمي، إذ تنشأ الفرضية من الملاحظة وتتأكد من خلال التجربة وإقامة البرهان.

أثر رأي الطوفي في الدراسات المعاصرة

فقد أصبح رأي الطوفي وثيقة تاريخية لمعاصرين يلوحون بها كلما أرادوا توظيف المصلحة، وتمادى بعضهم بأن العلم بها يغنى عن وجود العلماء، فقال: لا كهنوتية في الإسلام، فليس للعلماء اختصاص بالشريعة ..) سيد خان

والذي ينادي بالفصل بين العبادات والمعاملات من أدعياء العلمنة – تاركاً للنصوص مجال العبادات فقط – إنما يعيد قول الطوفي ويوظفه.

وقال أحدهم: من حقنا بل من واجبنا أن ندخل عليها من الإضافة والحذف والتعديل والتغيير ما نعتقد أن تغيير الأحوال يستلزمه. النويهي

- قطع السارق في زمن الاكتفاء غير متحقق في زمن المجاعة، فلا بد من الوعي بمراعاة الشريعة للأزمنة والأحوال، فمدار التغيير العلة الشرعية، وهو ما يسميه الأصوليون بتحقيق المناط.
- الشاطبي: اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس اختلافا في الخطاب الشرعي نفسه، بل عند اختلاف العوائد ترجع كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها.
- البوطي في جوابه على علي حسب الله عندما ذكر أن عمر بن الخطاب قدم المصلحة على النص ومثّل لها بإسقاط سهم المؤلفة قلوبهم، فذكر أن منع عمر متفق مع منطوق الآية، حيث أناط الله حق الزكاة بثمان فئات ومنهم المؤلفة قلبوهم، فمناط هذا الحق ليس ذوات الداخلين في الإسلام، وإنما هو استجلاب قلوبهم فكأن معنى الآية (والمؤلفة قلوبهم) الذين تستجلبون قلبوهم بالمودة والألفة، فالتأليف للقلوب ليس هو الحكم بل هو مناطه، فكلما تحقق المناط تحقق الحكم، وكلما فقد – بأن لم يجد المسلمون حاجة للتودد إليهم – فقد الحكم.

جوانب التجديد عند الشاطبي

- الاستقراء هو تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعاً، وهو إن كان شاملاً لكل الجزئيات كان تاماً، وإن كان لبعضها كان ناقصاً.
- الشاطبي يستخلص الكليات الشرعية عن طريق الاستقراء، فيعند إلى كونه دليلاً يفيد القطع، والقطع يتضح في الاستقراء التام، فكيف يكون الاستقراء الناقص قاطعا؟ الاستقراء الناقص كالمتواتر المعنوي عنده، وكلاهما يفيد القطع. (فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق).

- لماذا يصر الشاطبي على أن يكون الدليل للكليات هو الاستقراء؟

لأن إثبات هذه الكليات الكبرى يحتاج كل ذلك إلى دليل قاطع، وهذا الدليل إما أن يكون عقلياً أو نقلياً، والعقلي مردود كي لا نقول بتحكيم العقل في الشرع، وإذا كان نقلياً فهو إما أن يكون نصوصاً متواترة السند لا تحتمل التأويل وهذا متنازع في وجوده بين العلماء، وإما أن يكون غير نص. فلذلك ذهب إلى الاستقراء.

- القاعدة الأولى وهي الأمو البقية يتفرع عنها:

من أخذ بالجزئي دون اعتبار لكلية فقد أخطأ، وكذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه.

- القاعدة الرابعة: مخالفة بعض الجزئيات للكلي بوجه من الوجوه لا يؤثر في ثبوته.

وذلك لأن ثبوت الكلي بالاستقراء كان قاطعاً، فإن خالفه جزئي فلا بد من الجمع بينهما، فالكلي قاطع لا يدفعه سوى قاطع مثله، والجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي فلا تكون داخله تحته أصلاً.

- الشاطبي: فلو أعرض عن الجزئيات بإطلاق، لدخلت مفاسد، ولفاتت مصالح، وهو مناقض لمقصود الشارع.

(هذا الجانب مهم يتعمد إغفاله كثير من المعاصرين، في محاولة منهم لتغييب النصوص المتعلقة بجزئيات بعينها، والوقوف على مقاصد الشريعة والسير معها وإثبات الأحكام وفقها)

منهج الشاطبي:

- الموازنة بين الكليات والجزئيات وعدم اعتبار أحدهما منفصلاً عن الآخر.
- علال الفاسي: (إن ملاحظة مقاصد الشريعة لم تبدأ مع مجيء الشاطبي، لكن استقراء هذه المقاصد هو الجديد الذي اقترحه الشاطبي).

خاصة كتاب الموافقات:

- دراز: ويصير كالتواتر المعنوي .. فهذه خاصية هذا الكتاب في استدلالاته.
- الشاطبي: ومر أيضا بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات، وهو خاصية هذا اكتاب لمن تأمله والحمد لله.

منهج الشاطبي في التعليل بالحكمة

- القول بالتعليل عند الشاطبي هو الأساس لنظرية المقاصد.
- نلحظ استعمال كلمة (المقاصد) في سياق الحديث عن (المصالح) والعكس، مما يفيد أن إقامة المصالح تتساوى في التعبير مع حفظ المقاصد عنده.
- الشاطبي يربط بين الحكمة المصلحة ويفسر بهما العلة:

وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر، والمفاسد التي تعلقت بالنواهي.

- يقرر الشاطبي أن الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون الالتفات للمعاني، والأصل في العادات فهو الالتفات للمعاني.
- التعليل بالحكمة لدى الشاطبي لم يفصّل ويوضح في سياق مبحث واحد، مما أوقع الإلباس وسوء الفهم، بل أخذ كل بنص مبتور عن السياق الكامل ليؤكد نظريته.
- العلة عند الشاطبي هي الحكمة لا الأوصاف الظاهرة المنضبطة، التي هي عنده مظنة الحكمة لا الحكمة، وهي سببٌ عنده.

س: هل تصريح الشاطبي بكون العلة هي الحكمة يلزم أن تكون تعدية الحكم إلى محل آخر يتم على أساس الحكمة؟

ج: مع تأكيده على أن العلة هي الحكمة إلا انه يصرح بأن هذه المصلحة قد تكون معروفة لنا وقد لا تعرف، فما عرف منها بمسالكه الشرعية يمكن التعليل بها، أما ما لم يمكن معرفته فلا يصح ربط الحكم به، وبالتالي لا يمكن تعدية الحكم على أساسها.

- المعاني في باب العادات منها ما هو ظاهر يمكن الوصول إليه، ومنها ما لا يمكن الوصول إليه إلا بالوحي، كطلب الصداق والفروض المقدرة، فهذا النوع من العادات لا بد فيه من التسليم والوقوف مع النص، إذ لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية.
- يشترط الشاطبي لتعدية الأحكام بناءً على الحكم أن تكون الحكمة منضبطة، ويمثل لها بقوله ﷺ (لا يقضي القاضي وهو قضبان) نظر إلى علة منع القضاء فرآه الغضب، وحكمته تشويش الذهن، فألحق بالغضب الجوع والشبع المفرط والوجع ومما فيه تشويش للذهن.
- أما إن كانت الحكمة غير منضبطة فيقام السبب الذي هو مظنة وجود الحكمة مقام الحكمة مقام الحكمة، ومثّل لها بالمشاق، والتقاء الختانين

بناء الأحكام على مقاصد الشريعة

- لم يذكر الشاطبي حداً للمقاصد، وعزا بعض الباحثين ذلك لوضوح المصطلح في ذاته.
- الريسوني: المقاصد: الغاية التي وضعت الشريعة لتحقيقها لمصلحة العباد.
- دراز في مقدمة الموافقات أن استنباط الأحكام الشرعية يقف على ركنين:

١- اللغة العربية ٢- علم المقاصد الشرعية.

والركنان متحققان في فهم الصحابة رضي الله عنهم

والقواعد الشرعية التي تضبط مقاصد الشارع هي (أصول الفق).

- كثير من الأصوليين – قبل الشاطبي – كتبوا في المقاصد

- الجويني في البرهان أشار إلى المقاصد في تقسيم خماسي، عند حديثه عن تقاسيم العلل في كتاب القياس، فذكر الضروري والحاجة والما يلوح فيه جلب مكرمة.
- يقول الريسوني أن الجويني هو صاحب السبق في التقسيم الثلاثي لمقاصد الشرع.
- الغزالي في كتبه المنخول وشفاء الغلي والمستصفى، خاصة عند حديثه ن الاستصلاح وتعريف المصلحة، ذكر هذه التقسيمات، ثم أصبحت آراء الغزالي هي المعول لمن بعده كالرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي، والإسنوي والعز والقرافي وابن تيمة وابن القيم وغيرهم.
- أما الشاطبي فقد أفرد لها الجزء الثاني من كتابه الموافقات.

- المسألة الخامسة: المصالح الدنيوية ينظر لها من جهتين:

(أحدهما) موقع وجودها، (الثانية) تعلق الخطاب الشرعي بها.

فالأولى: تقتضي أن المصالح ليست بمحضة وكذلك المفاسد، ففهم المصالح والمفاسد إنما يبنى على مقتضى الغالب.

الثانية: المصلحة إذا غلبت فهي المقصودة شرعاً، وإن تبعتها مفسدة فليست بمقصودة ولا مطلوبة، وكذلك المفسدة الغالبة.

- ابن القيم: غاية العقل أن يدرك بالإجمال حُسن ما أتى الشرع بتفصيله.
- الشاطبي: كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه.

- قصد الشارع من وضع الشريعة هو إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً.
- في المسألة الثانية يقسم المقاصد إلى ضربين:

مقاصد أصلية وتابعة، والأصلية الضرورية المعروفة وهي التي لا حظ فيها للمكلف، ودليل كون المكلف مسلوب الحظ هنا انه لا يملك حق التصرف بما يؤدي إلى غوت هذه الضروريات، والتابعة هي التي يأخذ بها المكلف حسب اختياراته وقد روعي فيها حظ المكلف.

وفي المسألة الثالثة يقسم الشاطبي المقاصد التابعة إلى ضربين:

مافيه حظ عاجل كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله، والثاني من فروض الأعيان كالطهارة.

الشاطبي يشير إلى أن مراعاة المقاصد الأصلية يجعل الفعل سليماً صحيحاً دون اشتراط منا الامتثال لخطاب الشرع، وذلك لأن مراعاة المقاصد الأصلية لاحظ فيها للمكلف، وانتفاء حظه إخلاص للعبودية، فهي بهذا الاعتبار داخلة تحت الامتثال، أما العمل على مقتضى المقاصد التابعة فلا بد من مراعاة قصد الشارع .. وخلاصة المسألة – كما يقول الشاطبي: أن الإخلاص إنما يتحقق بشرط البناء على أصل صحيح.

طرق التعرف على المقاصد (مسالك المذاهب في ذلك):

يختم الشاطبي كتاب المقاصد بالحديث عن كيفية التعرف على المقاصد، موضحاً أن الحديث في المقاصد ومظان وجودها موزع على ثلاثة أقوال:

الأول: العلم بها مقصور على ما صرح به الشرع في نصوصه الظاهرة، ولا عبرة بتتبع المعاني، وهذا رأي الظاهرية.

الثاني: العلم بها لا يتحقق من ظاهر النص، بل المقصود ما وراء النص، وهذا رأي الباطنية المؤدي إلى إبطال الشريعة بمنع التمسك بظاهر النص مطلقا.

الثالث: العلم بها منبثق من النص والمعنى على وجه التكامل بينهما، وهذا قول الراسخين من أهل العلم، وهو اختيار الشاطبي أيضا.

وللوقوف عليها علامات وأدلة، وهي كالتالي:

- الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، احترز بقوله (الابتدائي) من المقصود به غيره، كالنهي عن البيع في وقت الجمعة إذ المقصود التأكيد على أمر السعي للصلاة، واحترز بـ(التصريحي) عن الأوامر الضمنية كالنهي عن ضد المأمور – فهما محل نزاع– ،وهنا يظهر اعتماد على الظاهر.
- علل الأوامر والنواهي.
- معرفة المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية، وتلك المقاصد التبعية بعضها منصوص عليه.
- سكوت الشارع عن حكم سواء أكان موجبه قائما أم لا، بيانه: أن النازلة التي حدثت بعد النبي ﷺ، الحكم فيها هو إجراؤها على ما تقرر في كلياتها ، وإما أن تكون حدثت في عهده ﷺ ولم يقرر فيها حكماً زائداً على ما كان معهودا " فهذا الضرب من السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقصد ".

- الريسوني: الشاطبي حيثما تكلم نجد المقاصد مرافقة له، حاضرة في كلامه، مؤثرة على آرائه.

ومثال ذلك أنه بعد انتهائه من كتاب المقاصد شرع في كتاب الأدلة الشرعية بقوله: " لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاثة من الضروريات والحاجيات والتحسينيات .. " وحتى في حديثه عن الأحكام ربط تعلق الأحكام بالقصد والفعل والترك، وفصل في المباح تفصيلا يتماشى مع المقاصد أيضا.

جوانب التجديد عند الشاطبي

أشار الشاطبي إلى الجديد في منهجه بقوله: " فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار وعمي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار وغر الظان أنه شيء ما سمع بمثله ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله أو شكل بشكله وحسبك من شر سماعه ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه فلا تلتفت إلى الإشكال دون اختبار ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار وشد معاقده السلف الأخيار "

تتجلى جوانب التجديد في التالي:

- إفراد المقاصد بجزء كبير من كتاب االموافقات.
- بحثه في مقاصد المكلف، حيث قسم المقاصد لقسمين ما يرجع إلى مقصد الشارع وما يرجع إلى مقصد المكلف، وقصد المكلف وإن كان يدخل في مباحث النية عند من سبقه، إلا أن الجديد لديه هو الربط بين مقاصد الشارع والمكلف، وعالجها بطريقة تؤكد أن مقصد المكلف لا يتحقق دون النظر إلى مقصد الشارع.
- طرق التعرف على المقاصد.
- تقعيد القواعد الأصولية من خلال مباحث المقاصد. مثل:

قاعدة الضروريات والحاجيات والتحسينيات، المقصد الضروري أصل للحاجي والتحسيني، القواعد الكلية لم يتطرق إلى نسخ.

أثر رأي الشاطبي في الدراسات الأصولية المعاصرة

النوع الأول: الاهتمام بإبراز رأي الشاطبي في دراسات مستقلة تتمحور حول المقاصد.

النوع الثاني: الاهتمام بالمقاصد، بمحاولة إفرادها كعلم مستقل عن أصول الفقه وهذا ما دعا إليه الطاهر بن عاشور.

النوع الثالث: إبراز المقاصد في صورة جديدة، أي فك الارتباط بينها وبين النصوص عند النظر والاجتهاد، لتصبح كلمة المقاصد كلمة واسعة المدلول، يدخلها كل اجتهاد، ومن أمثلة ذلك: ما ذهب إلى حسن ترابي في تجديد أصول الفقه، حيث نادى بالقياس الواسع، وحقيقته استنباط المقاصد والحكم بناء عليها، فالمنهج انتقائي مصلحي، لا يعول على النصوص وتفصيلاتها، وإنما على انتقاء جملة من الأحكام ثم يترك للعقل تقدير مصلحة في هذا الربط الانتقائي، ولا يهم إن كانت المصلحة حقيقة أم متخيلة مظنونة، ومعظم تجديد الترابي يدور حول توسيع المفاهيم الأصولية، كالقياس والمصالح المرسلة والمقاصد، والاستصحاب، ليتمكن من خلال هذا التوسع من قبول كل أشكال الحياة المعاصرة.

دعوى التجديد

عند أصحاب المدرسة العقلية الحديثة

تشير الدراسات المتتبعة للتيار العقلاني الحديث إلى أن نشوءه كان رد فعل للحال التي وصل إليها العالم الإسلامي في بدايات الاستعمار الأوربي، فكان من نتيجة هذا الاستعمار انبهار المسلمين بحضارة الغرب المادية.

أهم رجالاته:

- يعتبر بعض الباحثين أنه بدأ على يد سيد أحمد خان/ دلهي (١٣١٥هـ – ١٨٩٨م) حيث كان معجبا بالإنجليز وحضارتهم لدرجة مناداته بتقليدهم في كل شيء كسبيل وحيد للتقدم، وقد بدأ في تفسير القرآن ولم يكمله.
- ومن رواد الانبهار الحضاري: رفاعة الطهطاوي (١٨٧٢م) حيث تلقى علومه في الأزهر ، ورافق بعثة علمية إلى باريس ليكون مرشداً لها وإماما في فرنسا، وعاد منها منبهراً أربك أفكاره وتصوراته.
- مُحَمَّد عبده (١٩٠٥م) حيث أصبح مفتياً للديار المصرية، وإعلاؤه لشأن العقل واضحاً في تفسيره وكتاباته: تصريحه بأن الإسلام يعتمد على الدليل العقلي ويحتج به لا بالمعجزات، وتأكيده على تقديم العقل عند التعارض مع النقل" اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل" (الإسلام والنصرانية ص ٥٤) .

- مُحَمَّد إقبال (١٩٣٨م) المفكر والشاعر الذي تبنى قضايا المسلمين في شعره، وكان استناده للمنهج العقلي في جميع تجديداته واضحاً، بل أكد على أن إلغاء النبوة في الإسلام دليل على استلام العقل لقيادة البشرية.
- الشيخ مُحَمَّد الغزالي (١٩٩٦م) " هذا الدين بمخاطبته العقل الإنساني استحق الخلود، ولو اعتمد على غير العقل على معجزة أخرى كمعجزة موسى أو عيسى لم يكن سوى دين محلي أو موقوت بقدر" .
- د.مُحَمَّد عمارة : " ولابدّ من عرض النصوص المروية على البرهان العقلي، فإذا تعارضت معه وجب تأويلها كي تتفق مع برهان العقل ".

الأصول الفكرية: الفكر الاعتزالي يعتبر القاعدة الأساس للمدرسة العقلية الحديثة.

العقل في الإسلام و وظيفته:

وجهت الشريعة إلى التدبر والتفكر والنظر، وحذرت من التقليد الأعمى والتعصب، وأمرت بالتثبت قبل الاعتقاد، وحثت على التعلم الذي به ينمو العقل، وحرمت كل ما يؤدي إلى إزالته أو التأثير فيه.

وجاء الوحي ليمد العقل بمدركات تخفى عليه، وتفوق طاقته. وتحديد المجالات للعقل تكريم له، إذ عمله خارج مجاله يعرضه للخطأ والقصور والتخبط.

جوانب التجديد عند المدرسة العقلية

الموقف من القرآن الكريم

يذهب هذا الاتجاه إلى اعتبار القرآن مصدراً أولياً للتشريع، فهل هذه الأولوية تعني انفراده بإثبات الأحكام ونفيها ؟

من خلال استعراض أقوالهم نجدهم يختلفون في تفسير هذا المعنى:

- فعند مُحَمَّد شلتوت (تولى مشيخة الأزهر ١٩٥٨م) القرآن محل البحث عن الحكم، ولا ينفي هذا البحث عن الأحكام في السنة إن لم توجد في القرآن.
- عند مُحَمَّد عبده فمعناه أن يكون القرآن هو الأصل دون إشارة للسنة، فقول في مناقشته للحديث الذي وورد أن رسول الله ﷺ قد سحر: "وعلى أية حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل ".
- أما الشيخ مُحَمَّد الغزالي إنه يرى أنه السنة فرعٌ عن القرآن، ويستحيل أن تتضمن أحكاماً تخالف القرآن، وبناء عليه أورد بعض الاختيارات الفقهية كقوله بعدم التفاوت بين دية الرجل والمرأة، إذ لم يذكر القرآن ذلك.

ومن المعلوم أن السنة مع القرآن على أوجه ثلاثة:

الأول: أن توافق القرآن من كل وجه، فيكون من باب توارد الأدلة وتظافرها.

الثاني: أن تكون بياناً وتفسيراً له.

الثالث: أن تكون منشئة لكم جديد، فتوجب ما سكت القرآن عنه أو تحرم.

- يذهب الشيخ عبدالغني عبدالخالق وغيره إلى أن القرآن والسنة في رتبة واحدة في الاحتجاج، وأن السنة تتأخر في الفضل من ناحية أن القرآن منزل من عند الله، ومتعبد بتلاوته، ومعجزا للبشرية، إذ لم تثبت حجية القرآن إلا لكونه وحياً، لا لكونه معجزا أو متعبداً بتلاوته، ودليل ذلك أنه لو كان غير معجز وغير متعبد بتلاوته لوجب القول بحجيته كشأن باقي الكتب السابقة.
- أصبح الاعتداد بالقرآن الكريم هو التمشي مع ما فيه من مبادئ عامة وإرشادات دون الوقوف عند أحكام جزئية —اللهم إلا ما كان قطعي – .
- ذهب بعضهم مثل إقبال إلى أن الآثار الفقهية لدى المذاهب مجرد تفسيرات فردية: " هذه المذاهب مع إحاطتها وشمولها ليست إلا تفسيرات فردية ".
- وفي انتصار للعقل يذهب بعضهم إلى أن هناك معاني خفية لبعض آيات القرآن كآيات الصفات ولا يقف عليها سوى العقل !
- يستدلون بكلام ابن قتيبة من أن العرب لا تستوي في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب والمتشابه، وأن لبعضها الفضل على الآخر، وفي مناقشتهم: قولهم باطل إذ معانيه في الجملة مفهومة لجميع العرب، فبلسانهم نزل، وعلى أساليب بلاغتهم ورد، وأما بعض معانيه غير مفهومة فهذا حق، وابن قتيبة خصص المحل بالمحكم والمتشابه، ووضح أن هناك من يفهمه، فليس الأمر متروكاً للعقل ولا هذا مجاله.

الموقف من السنة

- فقد نقل ابن حزم الإجماع على وجوب اتباع ما صحّ عن رسول الله ﷺ.

هل هما (القرآن والسنة) في رتبة واحدة في الاعتبار ؟

ذهب ابن القيم إلى اعتبارهما كرتبة واحدة" لا فرق بين ما يبلغه عنه من كلامه المتلو، ومن وحيه الذي هو نظير كلامه في وجوب الاتباع، ومخالفة هذا كمخالفة هذا" .

ذهب الشاطبي إلى أن رتبة السنة هي التأخر عن الكتاب واستدل بأن الكتاب مقطوع به، وبحديث معاذ (بم تحكم)، ونوقش: بأن قطعي السنة المتواتر تقدم على ظنية الدلالة من الآيات، وكذلك الآحاد ظني الثبوت قطعي الدلالة يقدم على عام القرآن فيعملان معاً، واما الآثار فيحمل على ما كان نصاً واضحاً.

خبر الآحاد ومدى الاعتداد به:

هو مالم ينته إلى حد التواتر عند جمهور الأصوليين، فلا واسطة بين المتواتر والآحاد.

اختلف الأصوليون في إفادة خبر الواحد للعلم أو الظن على أقوال:

الأول: إنه يفيد العلم إن كان الراوي عدلاً، قال به أهل الظاهر ورواية عن أحمد.

الثاني: إنه يفيد الظن فقط، وعليه جمهور الأصوليين.

الثالث: يفيد العلم متى ما احتفت به القرائن، اختيار الآمدي وابن الحاجب وابن تيمة.

ومن المفيد للعلم لخبر الواحد إذا وقع الإجماع على العمل بمقتضاه، وكذلك ما تلقته الأمة بالقبول كأحاديث البخاري ومسلم.

ولا تنافي بين القول بظنيته، وقطعية وجوب العمل به، إذ الظن والقطع لا يتواردان على محل واحد: فهو قطعي من جهة العمل به، والعمل بالمظنون كالبينات قطعي

منصوص في الكتاب والسنة، وقد أجمع عليه المسلمون، وظني من جهة مطابقته للواقع.

- وقد نقل ابن حزم الإجماع على قبول خبر الواحد الثقة قبل المائة الأولى حتى حدث متكلو المعتزلة، فقال: " فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي صلى الله عليه و سلم يجزي على ذلك كل فرقة في علمها كأهل السنة والخوارج والشيعة والقدرية حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك ".

وقد سار على طريقهم متتأخرو العقلانيين في عصرنا هذا:

- مُحَمَّد عبده: إن الإيمان يعتمد على اليقين، ولا يجوز الأخ فيه بالظن، وأن العقل هو ينبوع اليقين ".
- مُحَمَّد الغزالي: القول بأن حديث الآحاد يفيد اليقين كما يفيده المتواتر ضربٌ من المجازفة المرفوضة عقلاً ونقلاً ".
- لو كان العقل هو منبع اليقين فقط، لما احتاجت البشرية للرسلين المبلغين.

عند تعارض العقل والنقل يقدم النقل:

يقول شارح الطحاوية: " وتقديم العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، ولو أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل؛ لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء ..".

- وقد وضع العلماء الضوابط والشروط التي يقبل بها خبر الواحد، وهي شروط تتعلق تارة بالمخبر الذي هو الراوي، وتارة بالمخبر عنه الذي هو مدلول الخبر، وتارة بالخبر ذاته (أي ألفاظ الرواية) .

- مُحَمَّد الغزالي: إنني أطيل النظر في كتب السنة، معتقداً أن بها كنوزاً ثمينة من تراث النبوة، واستهدي بفطرتي في تجنب الضعيف وقبول الصحيح " .

التفريق بين سنة العادة وسنة العبادة في الجانب التشريعي.

قد ذهب البعض إلى تقسيم السنة من جهة وجوب العمل بها إلى قسمين:

الأول: ما يجب العمل بمدلوله مطلقاً، وهذا غالب السنة.

الثاني: ما يلتزم فيه بخطته ومبدئه ﷺ في تحري حكم الله، فيما لا شاهد فيه وذلك بتحري الوسائل والأسباب. (ضوابط المصلحة)

ومستند قوله ما أورده البوطي من التفريق بين منصبي الإمامة والفتوى، فبين أن تصرف الرسول بالفتيا هو إخبار عن الله، وتصرفه بالتبليغ هو مقتضى الرسالة، وتصرفه بالحكم فهو مغاير للرسالة والفتيا، لأن الفتيا والرسالة تبليغ محض واتباع صرف، والحكم إنشاء وإلزام بحسب ما يسنح من الأسباب، فهو في هذا المقام منشيء، وفي الفتيا والرسالة متبع مبلغ.

مقصود القرافي من هذا التفريق؟

من خلال استعراض كلامه في هذا المجال يتضح مقصوده من التفريق بين ما كان حقاً للإمام أو الحكام فلا يقدم عليه إلا بإذنه، وما كان غير ذلك مما يجب الالتزام به من كل فرد من غير اعتبار لحكم حاكم أو إذن إمام.

- فهل فُهم من كلام القرافي عدم الاقتداء، أم أن المفهوم هو الاقتداء وإن على طائفة مخصوصة في مجال مخصوص؟

نقل بعض العقلانيين (محمد عمارة) النص الوارد عن القرافي وفسره وفق ما يريد، فذهب إلى أن السنة باعتبار التشريع تنقسم إلى سنة العادة، وسنة العبادة، معرفاً الأولى بأنها ما لا إلزام فيها، والثانية بما لا يتغير حكمها. (معالم المنهج الإسلامي).

وهكذا يصبح – بناء على فهم الدكتور – لزاماً علينا عدم الالتفات إلى كافة النصوص الواردة في السياسة والحرب، والإمامة .. الخ.

- وكثير منهم أعاد النظر في استنباط الأحكام بمهج المصلحة، المصلحة التي تدرك بالعقل فقط، وتكفي الإشارة هنا إلى عدم استقلال العقل بإدراك المصالح، مما يترتب عليه – بالضرورة – عدم اعتبار المصلحة العقلية المصادمة للنص، ومن ذلك:

١- معرفة مقاصد الشرع الكلية إنما عرفت عن طريق تتبع الجزئيات، فإن إبعاد النص والاكتفاء بالعقل في تحديد المصلحة هدمٌ للمصلحة ذاتها باعتبارها مقصدا شرعياً.

٢- العقل في المسائل الشرعية تابع للنقل، فعليه الوقوف في حدود النقل.

ابن القيم :" غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع بتفصيله .. كما أن العقل يدرك حسن العدل، وأما كون هذا الفعل المعيّن عدلاً أو ظلماً فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه "

- يذكر مُحَمَّد عمارة أن تبدل العادة والأعراف أثّر ذلك على إلغاء حكم النص –حتى ما كان قطعي الثبوت والدلالة –أو تأخيره .. الخ.
- المناقشة: اختلاف العوائد لا يؤثر في الأحكام المنتظمة لها، العوائد لا تخرج عن أحكام الشرع، فإذا تعلق حكم شرعي بعادة ما ظل مرتبطاً بها على الدوام، فإذا تغيرت نقول عادة أخرى تعود لأصل شرعي آخر، وهو ما أشار إليه الشاطبي:

" أعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي .. وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها كما في البلوغ مثلا فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ فإذا بلغ وقع عليه التكليف فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب ".

دليل الإجماع في المنهج العقلي

يسعى بعض العقلانيين إلى إثبات أن الإجماع من تعريفه لغوياً لا يعني الكثرة في العدد أو اتفاق الجميع، في محاولة لجر الإجماع الشرعي إلى ميدان آخر.

- د.رفيق العجم يؤكد أن الإجماع منحصر بين معنيين: جمع الشيء والعزم والتنفيذ.

وهذا الاستنتاج قاده إلى أن كلمة جمع لا يلزم منها – لغويا – شمول العدد أو الكثرة.

مستشهداً بالآيات التي وردت اللفظة بها مثل: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ وغيرها من الآيات، والنتيجة أن العناصر الرئيسية في معنى الإجماع هي العزم والقرار الصارم والإرادة، فأين معنى اتفاق الكل؟ الخطوات عنده [إبداء الآراء –اختيار الرأي – العزم على التنفيذ].

المناقشة: ما قاله يفتقر للدقة، إذ أن الإجماع بمعنى الاتفاق قد ورد في كتب اللغة، يقال أجمع القول على كذا، أي اتفقوا عليه، فالاتفاق من المعاني الأصلية، ومن المؤد أن النصوص التي استد بها تشير إلى العزم والاتفاق ، قال ابن كثير: " أي اجتمعوا كلكم صفا واحدا، وألقوا ما في أيديكم مرة واحدة، لتبهروا الأبصار، وتغلبوا هذا وأخاه ".

إن الأصوليين لم يكونوا مهتمين – ضرورة – بالبحث عن معاني أجمع ليأخذوا منها معنى مناسباً لدليل شرعي هام بمستوى الإجماع الشرعي،لكنهم عرفوا ذلك من نصوص الشرع.

نقض الإجماع عند مخالفته للمصلحة.

ذهب مُحَمَّد عمارة إلى أن الإجماع ينقض إذا خالف مصلحة، دون تحديد لنوع تلك المصلحة، وقد استشهد في دعواه بقضايا كثيرة منها:

أولا: نصيب المؤلفة قلوبهم، فرغم أنه فريضة وثابت بالنص، وقام الإجماع على تطبيقه، إلا أن عمر اجتهد فيه عندما تخلفت شروط إعمال حكمه فأوقف نصيبهم.

ثانيا: موقف عمر من حكم السرقة عام الرمادة فقد أوقف الحد.

ثالثا: اجتهاد عمر في الأراضي المفتوحة، فقد كانت السنة العملية في توزيع الغنائم تقضي بتوزيع أربعو أخماس الأراضي المفتوحة على مقاتلة الجيش، وانعقد الإجماع على ذلك.

مناقشة: يقول البوطي: " لا يصح للخبرات العادية، أو الموازين العقلية والتجريبية أن تستقل وحدها بفهم مصالح العباد أو تنسيقها .. إذ لو صح ذلك لكانت الشريعة محكومة بخبرات الناس وأفكارهم وتجاربهم الشخصية ".

المثال الأول: الفاروق لم ينقض إجماعاً ولم يخالف نصاً، فالإجماع منعقدٌ على صورة من الصور، واجتهاد عمر كان في صورة أخرى، فالإجماع منعقد على إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة إنما كان ذلك في حالة ضعف الأمة، واحتياجها للمؤلفة قلوبهم، أما في حالة القوة وعدم الحاجة فلا إجماع، واجتهاد عمر مبني على فهمه لمعنى ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ إذ أن تأليف القلوب مناط الحكم، لا الحكم نفسه.

المثال الثاني: عمر اجتهد في تحقيق المناط بعد جمع النصوص، فالسرقة لا تثبت إلا بانتفاء شبهة الحق في المال المسروق، وشبهة الحق في شدة المجاعة متعلقة بالمسروق لدفع الجوع، ومن القواعد المتفق عليها درء الحد بالشبهات وإن اختلفت الأنظار في تحديد الشبهة.

المثال الثالث: وعمر لم يرفض السنّة بل اجتهد في فهم المقصود منها، ورأى في توزيع أربعة أخماس خيبر على الفاتحين حثا على الجهاد، وحيث غدت الأمة منتظمة في دولة

لها جيشها المنظم، فإن الجهاد وبناء الأمة واكتساب القوة أمور تتطلب موارد ضخمة لابد من توفيرها، فلم يتوقف عمر عند رأيه بل دعا كبار المهاجرين والأنصار وشاورهم.

وقد يرى البعض في هذا معارضة للسنة بالمصلحة، وليس كذلك إذ هو معارضة مصلحة بمصلحة، مصلحة الفاتحين بمصلحة الأمة.

والحمد لله رب العالمين ،،