

الإسلامية المعرفية

مجلة الفكر الإسلامي من مصر

مجلة علمية عالمية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي

كلمة التحرير

- المنهج وما وراء المنهج: قولٌ على قولٍ

هيئة التحرير

بحوث ودراسات

- المبادئ العامة للفكر الأصول-فقهي الإسلامي

أيمن صالح

في تعامله مع النصّ

- إشكالات الفصل والوصل بين المنهجية والمذهبية

سعاد كوريم

في الفكر الإسلامي: الإشكال المفهومي نموذجاً

- نحو صياغة الأصول النظرية للحسبة العلمية في الإسلام:

صالح بن طاهر مشوش

دراسة في المفهوم وتطبيقاته

وطارق لعجال

- مسألة تراحم الأحكام في تقييم الشخصيات لدى ابن تيمية

بليل عبد الكريم

قراءات ومراجعات

- الحضارة الإسلامية أسباب الانحطاط والحاجة إلى الإصلاح.

عبد الله عطا عمر

تأليف: محمد عمر شابرا

- الفلسفة في الفكر الإسلامي: قراءة منهجية ومعرفية.

عيسى ربيع أمين

تحرير: رائد جميل عكاشة، ومحمد علي الجندي،

ومروه محمود خرمة

المبادئ العامّة للفكر الأصول-فقي الإسلامي في تعامله مع النّصّ

مجلة إسلامية المعرفة، المجلد 20، العدد 77، صيف 2014/1453م

د. أيمن صالح
أستاذ الفقه وأصوله المشارك
كلية الشريعة
جامعة قطر

الملخص

هدف هذا البحث إلى استقراء المبادئ الكلية التي حكمت ولا تزال تحكم علم أصول الفقه الإسلامي في تعامله مع النصّ الدينيّ، وتعيينها، وعرضها عرضاً موجزاً. هذا العلم الذي يرسم منهجية البحث بالنسبة للعلوم الدنيّة الأخرى والفكر الإسلاميّ بعامة.

ولقد استطاع الباحث أن يتوصّل إلى اثني عشر مبدأً، هي تقريباً محلّ اتّفاقٍ بين الأصوليين. وهذه المبادئ هي: (1) الاحتكام إلى النصّ. (2) صدق النصّ ومعقوليته. (3) شمول النصّ بلفظه ومعناه للوقائع. (4) عموم النصّ في الأشخاص إلى يوم القيامة. (5) إعمال مقاصد النصّ. (6) انسجام النصّ وتكامله. (7) عربيّة النصّ. (8) حمل النصّ على ظاهره إلا لدليل. (9) إعمال الحال في مقال النصّ. (10) الاحتجاج بالنصّ الثابت الدالّ المُحكّم الرَّاجح. (11) احترام تفسيرات المجتهدين للنصّ. (12) اشتراط أهليّة المجتهد في النصّ.

Abstract

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

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

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

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

المقدّمة

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

ف «أصول الفقه هو الذي يقضي ولا يُقضى عليه».

هذا ما قاله العلامة المحقق ابن دقيق العيد⁽¹⁾، وقوله هذا يصوّر المنزلة التي يحتلّها علم أصول الفقه بين العلوم الدّينية الأخرى بصفته العلم الحاكم أو القاضي أو قُل المهيمن على تلك العلوم. والسبب في ذلك واضحٌ و"بسيط"، وهو أنّ العلوم الدّينية كلّها (الكلام، الفقه، التفسير، الحديث، السّير... الخ) تلتفت حول النّص (=الكتاب والسّنّة)⁽²⁾ وتستمدّ منه. وفي استمدادها هذا لا بدّ أن تخضع لـ «قواعد التّعامل مع النّص»، تلك القواعد التي يصنعها ويهيئها ويمنحها الشّرعيّة علمُ أصول الفقه.

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

و«قواعد التّعامل مع النّص» التي أنتجها الأصوليون كثيرةٌ ومتنوّعة، بعضها متّفقٌ عليه، والبعض الآخر محلّ جدالٍ وخلافٍ بين المدارس الأصوليّة المختلفة. وفي سبيل الوصول إلى نهضةٍ علميّةٍ على صعيد الفكر الإسلاميّ وأسلمة العلوم لا غنى عن استعمال هذه القواعد ومراعاتها - لا سيّما المتّفق عليه منها - لاستثمار النّص واستنطاقه، وإلا فقدّ الفكر المراد إنشاؤه، والعلوم المراد أسلمتها، الشّرعيّة العلميّة التي تمنحها هذه القواعد.

ومما تتّصف به هذه القواعد في الطّرح الأصول-فقهي التّقليديّ أمران:

أحدهما: أنّها، في أكثرها، تتّسم بـ «الجزئيّة» بحيث تتعامل مع أنماطٍ معيّنةٍ من النّصوص، وتنطبق على فئةٍ محدودةٍ منها، كالقواعد المتعلّقة بالأمر والنّهي، والعموم والخصوص، وسائر أنواع الألفاظ لفظاً لفظاً، والقواعد المتعلّقة بمباحث الأدلّة دليلاً دليلاً... الخ.

(1) الزّركشي: محمد بن بهادر. البحر المحيط، مصر: دار الكتبي، ط1، 1414هـ=1994م، ج1،

ص14.

(2) للاطلاع على معاني مصطلح «النّص» يُنظر: صالح: أيمن. "قراءة نقدية في مُصطلح النّص في الفكر الأصولي"، فرجينيا: مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد 33-34.

والأمر الآخر: أنها متناثرة في جميع مباحث أصول الفقه بدءاً من مباحث الحُكم ومروراً بمباحث الأدلة وكيفية الاستدلال وانتهاءً بمباحث الاجتهاد والتقليد.

ومن هنا فقد احتاجت هذه القواعد - الجزئية المتناثرة - إلى «استقراء» ينظمها على شكل مبادئ عامّة عُليا، يمكن اعتبارها المعالم الرئيسة لمنهج الأصوليين في التعامل مع النصّ، ممّا يمكن من إلقاء نظرة إجمالية عامّة على الفلسفة الأصولية في تصوّرها منهجية تلقي النصّ والوصول إلى مكانه. وفي هذا السياق جاءت هذه الدراسة لتقوم بهذه المهمة. ولا يدعي الباحث لهذه الدراسة «النّضح» فضلاً عن «الاحتراق»، وإنّما هي محاولة متواضعة يزوجها بين يدي الباحثين راجيا لها النماء والتطوّر والتشبع بمرور الوقت وتقدّم الزّمان.

وقد راعيتُ في استقراء هذه المبادئ وانتقائها أمرين:

أحدهما: أن تنطبق على كمّ هائلٍ من نصوص الكتاب والسنة، ربّما جميع هذه النصوص، أو نصوص الأحكام جميعها، أو نصوص الأخبار جميعها، وهكذا...

والثاني: أن تكون هذه المبادئ محلّ اتّفاقٍ بين كلّ الأصوليين أو بين السواد الأعظم منهم.

والأصوليون المقصودون في هذه الدراسة هم بالدرجة الأولى أصحاب الكتب الأصولية بمدارسها المختلفة الكلامية والفقهية والجامعة بينهما، وبالدرجة الثانية العلماء الذين سَطّروا قواعد ومناهج للتعامل مع النصّ، ولو لم يأت ذلك في سياق كتابات خاصة بعلم أصول الفقه، كالشافعي في الأمّ، والطّبري وابن عبد البر وابن تيمية وغيرهم.

منهج البحث:

هذه الدّراسة وَصفيّةٌ بالأساس، لأنّها تهدف إلى استقراء "مبادئ التعامل مع النص" وعرضها كما يراها الأصوليون جميعهم أو جمهورهم. وقد استلزم ذلك الإكثار من النُّقول التي تبرهن على التّبنيّ الأصولي للمبدأ محلّ البحث لا سيّما ما أُشير فيه منها إلى ذكر الإجماع على المبدأ المعروف. وعند إيراد هذه النقول حاولت التنوع في النقل عن المدارس الأصولية المختلفة ما بين حنفية وشافعية وظاهرية، مفضّلاً، في الغالب، النقل عن المتقدّمين دون المتأخرين والمعاصرين. ولأنّ هذه الدّراسة لم تهدف إلى البرهنة والاستدلال على هذه المبادئ، فإنّها لم تتطّرق إلى ذكر أدلتها من نصوص الشّارع وآثار الصّحابة رضوان الله تعالى عليهم إلا ما ورد لماماً في ثنايا النُّقول عن الأصوليين، كما أنّها لم تتوسّع في ذكر ما ينبني على المبادئ المعروضة من قواعد أُصوليّة فرعيّة.

الدّراسات السابقة:

1. المبادئ العامّة للفكر الأصولي في تعامله مع النّص الديني. وهي ورقة بحثية قصيرة قدّمها الباحث في المؤتمر الدولي للفكر الإسلامي المنعقد في 6-12-2004م/ الموافق 24 شوال 1425هـ، الذي نظّمته الجامعة الوطنية الماليزية UKM في كوالالمبور. وهي في أقل من نصف حجم هذه الدّراسة واشتملت على ستّة مبادئ، وقد شكّلت الأصل الأوّلي لهذه الدّراسة، لكن مع تغييرات جذريّة وإضافات كبيرة في الشّكل والمضمون.
2. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، للدكتور محمّد بن الحسن الجيزاني، (دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1416هـ=1996م). وهو كتابٌ هدف المؤلّف فيه إلى جملةٍ من الأغراض، منها: «تحرير القواعد الأصوليّة المتّفق عليها عند أهل السنّة والجماعة، وبيان القواعد الأصوليّة المختلف فيها». وقد قام المؤلّف بعرض جملةٍ كبيرة من هذه القواعد موزّعة على الأبواب الأصوليّة المختلفة، مركّزاً على بيان موقف «السلف» من هذه القواعد. وهذا الكتاب لا يلتقي مع دراستنا هذه لأمرين: أحدهما: أنّ الكتاب - بحكم أهدافه - لم يركّز على معالم الفكر الأصولي جُملةً، الذي يمثله قطاعٌ عريض من الأصوليين متكلّمين وفقهاء من شتى المذاهب والمدارس، بل كان انتقائياً معيارياً لا شاملاً وصفيّاً، والثاني: توسّعه في عرض القواعد دون التمييز بين ما يصلح منها أن يشكّل مبدأً ذا آثار عريضة وقواعد فرعيّة، وما لا يعدو كونه قاعدةً أصوليّة ذات آثار محدودة في باب من الأبواب.
3. معلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، وهي موسوعة للقواعد الأصوليّة والفقهية أعدّها مجموعة كبيرة من الباحثين على مدى سنين متطاولة، بإشراف مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، ونُشرت نشرأ ورقياً وإلكترونياً في العام 1334هـ الموافق 2013م. وقد تطرّقت الموسوعة في المجلد الثالث منها إلى ما سُمّي بـ "قواعد المبادئ العامّة في التشريع الإسلامي"، وذكرت أربعة عشر مبدأً: أولها: "تكريم الإنسان مقصدٌ شرعي" وآخرها: "الشريعة أجملت المتغيّرات وفصّلت الثوابت". وقد قام باحثو الموسوعة بذكر المبدأ وشرح المقصود به ثم الاستدلال له من أدلّة الشرع ثم بيان ما ينبني عليه من آثار تشريعية. وقد تقاطعت دراستنا هذه مع مبادئ الموسوعة الأربعة عشر في أربعةٍ منها فقط هي: (1) "لا حكم إلا لله"، وهو في دراستنا بعنوان: "مبدأ الاحتكام إلى النّص"، و (2) "ما من حادثة إلا ولله فيها حكم"، وهو في دراستنا بعنوان: "مبدأ

شمول النَّص بلفظه ومعناه للوقائع"، و (3) "المسلّمات العقلية والحسبية معتبرة في الشرع"، وهو في دراستنا بعنوان "مبدأ صدق النَّص ومعقوليته"، و (4) "الأصل عموم الأحكام وتساوي النَّاس فيها"، وهو في دراستنا بعنوان "مبدأ عموم النَّص في الأشخاص إلى يوم القيامة". وسببُ هذا القدر المتواضع من التقاطع بين المبادئ الأربعة عشر المذكورة في الموسوعة والمبادئ الاثني عشر المذكورة في هذه الدراسة هو اختلاف المجال المستقر في كليّ منهما، فالموسوعة استهدفت مبادئ التشريع عامّة، وهذه الدراسة استهدفت مبادئ التّعامل مع النَّص خاصّة. وكما اختلفت الموسوعة عن هذه الدراسة في تحديد تلك المبادئ فقد اختلفت عنها أيضاً في طريقة عرضها، فالموسوعة ركّزت على الشّرح والاستدلال وبيان الآثار، ودراستنا ركّزت على الوصف والعرض وبيان حجم التّبيّ الأصولي للمبدأ محلّ البحث.

من تتوجّه هذه الدّراسة:

هذه الدّراسة رغم كونها نافعةً للمتخصّصين في علم أصول الفقه من حيث إنها تنظّم القواعد الفرعية للتّعامل مع النَّص وتلخّصها في عددٍ محدود من المبادئ الكبرى إلاّ إنّها أنفعُ بكثيرٍ لغير المتخصّصين في العلوم الشرعية، لا سيّما هؤلاء المهتمّين بقضايا الفكر الإسلامي أو هؤلاء المعتنين بالعلوم اللّغوية الحديثة كعلم لغة النَّص وعلم الدلالة، لأنّها توقّفهم بإيجاز على المعالم الكبرى للمنهج الأصولي في تعامله مع النَّص الديني، كما أنّها تصلح مقدّمةً عامّةً للمبتدئين في دراسة علم أصول الفقه.

وهذا أوان الشّروع في ذكر المبادئ.

أولاً: مبدأ الاحتكام إلى النَّص:

أي أنّ النَّص، والنّصُّ وحدَه⁽¹⁾، هو المقرّر النهائي للأحكام. ف«لا حاكم سوى الله تعالى، ولا حكم إلاّ ما حكم به»⁽²⁾. قال الشافعي، رحمه الله: «لم أسمع أحداً نسبَه النَّاس، أو نسب نفسه، إلى علمٍ، يخالف في أنّ فرض الله عزّ وجلّ أتباع أمر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، والتسليم

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

(2) الأمدي: سيف الدين علي بن أبي علي. الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي، (د.ت)، ج1، ص79.

لحكمه بأن الله عزّ وجلّ لم يجعل لأحدٍ بعده إلاّ اتّباعه، وأنّه لا يلزم قولٌ بكلِّ حال إلاّ بكتاب الله أو سنّة رسوله، صلى الله عليه وسلّم، وأنّ ما سواهما تبعٌ لهما»⁽¹⁾.

وأما العقل والرأي والعرف والمصلحة وغير ذلك من مسمّيات يذكرها كثيرون في أدلة الأحكام أو مصادرها، فلها ثلاث حالات:

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

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

والثالثة: أن تُقرّر أحكاماً لم يتعرّض لها النّصّ بلفظه أو معناه بطريقٍ مباشرة أو غير مباشرة. وهذا الفرض غير واقع؛ لأنّه يتناقض مع مبدأ «شمول النّصّ» الذي سنبيّنه بعد قليل.

نعم، قد يُحيل النّصّ على العقل أو الرأي أو العرف أو الإجماع في تقرير الحكم، لكنّ هذا لا يعني انفراد هذه المصادر بتقرير الحكم دون النّصّ؛ لأنّها لولا الإحالة من النّصّ لما حقّ لها هذا التقرير، فالمقرّر التّهايّ إذن هو النّصّ. قال الشّاطبي: «إذا تعاضد النّقل والعقل على المسائل الشّرعيّة، فعلى شرط أن يتقدّم النّقل فيكون متبوعاً، ويتأخّر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النّظر إلاّ بقدر ما يسرحه النّقل»⁽²⁾. وقال: «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنّما تُستعمل مركّبة على الأدلة السّمعية، أو مُعيّنة في طريقها، أو محقّقة لمناطقها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلّة بالدّلالة؛ لأنّ النّظر فيها نظرٌ في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع»⁽³⁾.

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

(1) الشافعي: محمد بن إدريس. الأم، بيروت: دار المعرفة، (د.ط.)، (د.ت)، ج7، ص287.

(2) الشّاطبي: إبراهيم بن موسى الغرناطي. الموافقات، تحقيق وشرح عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، ج1، ص87.

(3) المرجع السابق، ج1، ص35.

أحدهما: أنّ القائلين به يقصرون دور العقل في الوصول إلى الأحكام على الفترة قبل ورود النص. أي أنّ الناس هل كانوا متعبّدين بالعقل قبل ورود الشّرع أم لا؟ وهي مسألة قليلة الجدوى والخلاف فيها ليس ذا شأن.

والثّاني: أنّهم يعترفون بمحدوديّة العقل في مجال تقرير الأحكام، أي أنّهم يُقرّون بأنّ الغالبية العظمى من الأحكام إنّما يمكن إثباتها بالنّص فقط دون العقل، وأنّ ما يثبتته العقل من الأحكام كوجوب العدل، وحرمة الظّلم، ووجوب شكر المنعم، وغير ذلك، قد جاء بها النص وليست هي موضع خلاف بين أحد.

ومن هنا نجد أنّ المعتزلة، وإن خالفوا أهل السنّة في كثيرٍ من مسائل الاعتقاد، فقد وافقوهم في الفروع والأحكام في الغالب. قال الأنصاريّ: «لا حكم إلا من الله تعالى بإجماع الأمة، لا كما في كتب بعض المشايخ: إنّ هذا عندنا، وعند المعتزلة الحاكم العقل. فإنّ هذا ممّا لا يجزئ عليه أحدٌ ممّن يدّعي الإسلام. بل إنّما يقولون: إنّ العقل معرّف لبعض الأحكام الإلهية، سواء ورد به الشّرع أم لا. وهذا مأثورٌ عن أكابر مشايخنا أيضاً»⁽¹⁾.

وقال ابن قاضي الجبل: «ليس مرادُ المعتزلة بأنّ الأحكام عقلية: أنّ الأوصاف مستقلةٌ بالأحكام، ولا أنّ العقل هو الموجب أو المحرّم، بل معناه عندهم: أنّ العقل أدرك أنّ الله تعالى بحكمته البالغة كلّف بترك المفسد وتحصيل المصالح، فالعقل أدرك الإيجاب والتّحريم، لا أنّه أوجب وحرم»⁽²⁾.

وقال الدكتور عبد العظيم الدّيب: «وجدنا معظمَ الأصوليين - في مبحث الحكم - يقولون: "لا حاكم إلا الله، خلافاً للمعتزلة؛ فإنّهم يحكّمون العقل". وعندما قمنا بتتبّع نصوص المعتزلة في كتهم الأصيلّة لم نجد هذا صحيحاً بهذا الإطلاق، وإنّما هذا قول المعتزلة قبل ورود الشّرع، أمّا بعد ورود الشّرع، فلا حكم إلا لله، ولا يوجد مسلمٌ يقول بغير هذا. وعلى ذلك تخرج هذه المسألة من علم أصول الفقه إلى علم أصول الدين»⁽³⁾.

(1) الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، ج1، ص25.

(2) نقله عنه المرادوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان. التّحبير شرح التّحبير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراج، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1421هـ=2000م، ج2، ص721.

(3) الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله. نهاية المطالب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، جدة: دار المنهاج، ط1، 1428هـ=2007م، المقدمة، ص247. ومن الجدير ذكره أنّ قول المعتزلة بالتّحسين والتّقييح في مجال الأحكام الشرعية متفرّع عن قولهم بالتّحسين والتّقييح في مجال أفعال الباري سبحانه، وهي مسألة وجوب الصّلاح والأصلح عليه سبحانه.

ومن أهم ما انبنى على هذا المبدأ إجماع الأصوليين على أنّ الاجتهاد بالرأي، بشقّ صوره، لا يجوز في قضية دلّ النصّ الثابت غير المعارض على حكمها دلالة صريحة.

قال الشافعي: «ما كان لله فيه نصّ حكم، أو لرسوله سنّة، أو للمسلمين فيه إجماع، لم يسع أحداً علّم من هذا واحداً أن يخالفه. وما لم يكن فيه من هذا واحداً كان لأهل العلم الاجتهاد فيه بطلب الشبهة [أي: الشبهة، وهو القياس] بأحد هذه الوجوه الثلاثة»⁽¹⁾. وقال: «أجمع الناس على أنّ من استبان له سنّة عن رسول الله، صلى الله عليه وسلّم، لم يكن له أن يدعيها لقول أحدٍ من الناس»⁽²⁾.

وقال زفر بن الهذيل صاحب أبي حنيفة: «إنّما نأخذ بالرأي ما لم يجرى الأثر، فإذا جاء الأثر تركنا الرأي، وأخذنا بالأثر»⁽³⁾.

وقال الجصاص: «المتوارث عن الصّد الأول، ومن بعدهم من فقهاء سائر الأعصار إذا ابتلوا بحادثة طلبوا حكمها من النصّ، ثم إذا عدموا النصّ فزعوا إلى الاجتهاد والقياس، ولا يسوغون لأحد الاجتهاد واستعمال القياس مع النصّ»⁽⁴⁾. وقال: «لا خلاف في سقوط الاجتهاد مع النصّ»⁽⁵⁾.

وقال الغزالي: «القياس على خلاف النصّ باطل قطعاً»⁽⁶⁾.

وقال الرازي: «الأئمة مجمعة على أنّ من شرط القياس أن لا يرده النصّ»⁽⁷⁾.

والمسألة الأصل - أي التحسين والتقييح العقلي في مجال الأفعال - ذات أثر كبير في الخلاف بينهم وبين غيرهم في جملة كبيرة ومنتشرة من المسائل الاعتقادية والأصولية، وهذا بخلاف المسألة الفرع. أي التحسين والتقييح العقلي في مجال الأحكام. فهي ذات أثر محدود ولم يبن عليها إلا خلافاً في مسائل معدودة مثل الحكم قبل ورود الشّرع، ووجوب شكر الباري عقلاً، وغيرها من المسائل التي لا يُعدّ الخلاف فيها ذا فائدة عمليّة ملموسة.

(1) الشافعي. الأم، مرجع سابق، ج7، ص300.

(2) نقله عنه ابن القيم. إعلام الموقعين، ج2، ص201. ولم أجده في المطبوع من كتب الشافعي.

(3) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف الغزالي، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط2، (د.ت)، ج1، ص510.

(4) الجصاص: أحمد بن علي الرازي. الفصول في الأصول، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414هـ=1994م، ج2، ص319.

(5) المرجع السابق، ج4، ص38.

(6) الغزالي. المستصفى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، ص341.

(7) الرازي. فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ=1997م، ج3، ص100.

وقال ابن القيم: «فصلٌ في تحريم الإفتاء والحكم في دين الله بما يخالف النَّصَّوص، وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النَّصِّ، وذكرُ إجماع العلماء على ذلك»⁽¹⁾.

ثانياً: مبدأ صدق النَّصِّ ومعقوليته:

أي أنَّ النَّصَّ الثَّابِتَ صادقٌ فيما أخبر به من العقائد والقصص والأحداث الماضية والمستقبلية. وصدق النَّصِّ ناجمٌ عن صدق المخبر به، وهو الرَّسول، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عن الله تعالى. قال ابن حزم: «قد وافقنا المعتزلة وكلُّ من يخالفنا في هذا المكان على أنَّ خبر النَّبِيِّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، في الشَّريعة لا يجوز فيه الكذب، ولا الوهم: لقيام الدَّليل على ذلك»⁽²⁾.

وقال الزركشي: «اتفقوا على استحالة الكذب والخطأ فيه»⁽³⁾ أي في النَّصِّ الذي بلغه النبي، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقال الغزالي: «ما أخبر الله تعالى عنه فهو صدقٌ بدليل استحالة الكذب عليه. ويدلُّ عليه دليان:

أقواهما: إخبار الرَّسول، عليه السَّلام، عن امتناع الكذب عليه تعالى.

والثَّاني: أنَّ كلامه تعالى قائمٌ بنفسه، ويستحيل الكذب في كلام النَّفس على من يستحيل عليه الجهل»⁽⁴⁾.

ولذلك لم يجوز الأصوليون نسخ الخبر؛ «لأنَّ نسخه والرجوع عنه يُفضي إلى الكذب»⁽⁵⁾.

وبناءً على هذا المبدأ فليس بمقبولٍ أصولياً: منهج بعض الفلاسفة: «الذين يقولون: إنَّ الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر، وعن الجنَّة والنَّار، بل وعن الملائكة، بأمرٍ غير مطابقةٍ للأمر في نفسه، ولكنهم خاطبوا بما يتخيَّلون به ويتوهَّمون به أنَّ الله جسمٌ عظيم، وأنَّ الأبدان تُعاد، وأنَّ لهم نعيماً محسوساً، وعقاباً محسوساً، وإنَّ كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر، لأنَّ من مصلحة الجمهور أن يُخاطبوا بما يتوهَّمون به ويتخيَّلون أنَّ الأمر هكذا، وإنَّ كان هذا كذباً فهو كذبٌ لمصلحة الجمهور؛ إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا هذه الطَّريق. وقد وضع ابنُ سينا وأمثاله

(1) ابن القيم الجوزية: محمد بن أبي بكر. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد

السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ=1991م، ج2، ص192.

(2) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، (د.ت)، ج1، ص120.

(3) الزركشي. البحر المحيط، مرجع سابق، ج6، ص14.

(4) الغزالي. المستصفى، مرجع سابق، ص112.

(5) أبو يعلى الفراء: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف. العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي المبارك، (د.م): (د.ن)، ط2، 1410هـ=1990م، ج3، ص825.

قانونهم على هذا الأصل، كالقانون الذي ذكره في رسالته الأضحوية. وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر، وإن كانت الظواهر في نفس الأمر كذباً وباطلاً ومخالفة للحق، فقصدوا إفهام الجمهور بالكذب والباطل للمصلحة»⁽¹⁾.

وكذلك ليس بمقبول: منهج القائلين من بعض المعاصرين بأن النصّ استخدم «الأسطورة»، والقصّ الروائي (=غير الحقيقي)، مراعاةً لأحوال العرب وقت نزول النصّ، كما دندن حوله نصر أبو زيد⁽²⁾ وغيره. قال تعالى: {فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ} (ص:84)، وقال: {وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا} (النساء:87)، وقال: {لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} (يوسف:111).

وقد انبنى على مبدأ صدق النصّ أنه معقول أي أنه لا يأتي بما تحيله أو تأباه العقولُ أبداً، ولا بما يصادم حقائق العلم أو الواقع أو التاريخ. وإذا وُجد ثمّ ما قد يعارض العقل البين من النصوص فهو: إمّا ليس بثابت، وإمّا المقصود به معنى غير ما ظهر منه.

قال ابن عقيل: «أجمع أرباب العقول من أهل الشرائع أنه لا يجوز أن يرد الشرع بغير مُجَوِّزات العقول»⁽³⁾. ولذلك قال تلميذه ابن الجوزي: «كلُّ حديثٍ رأيتَه يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع»⁽⁴⁾.

وقال الجصاص: «مِمَّا يُرَدُّ بِهِ أَخْبَارُ الْأَحَادِ مِنَ الْعِلْلِ أَنْ يَنَافِي مَوْجِبَاتِ أَحْكَامِ الْعُقُولِ؛ لِأَنَّ الْعُقُولَ حِجَّةٌ لِلَّهِ تَعَالَى، وَغَيْرُ جَائِزٍ انْقِلَابُ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ وَأَوْجِبَتْهُ. وَكُلُّ خَيْرٍ يَضَادُهُ حِجَّةٌ لِلْعَقْلِ فَهُوَ فَاسِدٌ غَيْرُ مَقْبُولٍ، وَحِجَّةُ الْعَقْلِ ثَابِتَةٌ صَحِيحَةٌ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخَبَرُ مُحْتَمِلًا لَوَجْهِ لَا يَخَالَفُ بِهِ أَحْكَامَ الْعُقُولِ، فَيَكُونُ مَحْمُولًا عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ»⁽⁵⁾. وذلك، كما يقول التفتازاني: «لأنَّ النَّقْلَ يَقْبَلُ

(1) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، 1411هـ=1992م، ج1، ص8. ويُنظر: ابن رشد: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (الحفيد). فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق: محمد عمارة، الرياض: دار المعارف، ط2، (د.ت)، ص48.

(2) يُنظر كتابه: النص، السّلطة، الحقيقة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1995م.

(3) ابن عقيل: علي بن عقيل بن محمد. الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1422هـ=1999م، ج3، ص377.

(4) ابن الجوزي: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد. الموضوعات، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ط1، 1386هـ=1966م، ج1، ص106.

(5) الجصاص. الفصول في الأصول، مرجع سابق، ج3، ص121.

التأويل بخلاف العقل، ولأنه [أي النقل] فرغ العقل لاحتياجه إليه من غير عكس، فلا يجوز تكذيب الأصل لتصديق الفرع المتوقف صدقه على صدق الأصل»⁽¹⁾.

ورغم اتفاق الأصوليين، وأهل العلم عموماً، على هذا المبدأ من حيث الجملة إلا أنهم يتفاوتون فيما بينهم فيما يُعدّ ثابتاً بالعقل، وما لا يعدو كونه ظناً أو حتى وهماً، فبعضهم يتوسّع في تحكيم العقل في مجال النظريات، وبعضهم يضيق، وتبعاً لهذا يبالغ المتوسّعون في تأويل النصوص بدعوى التوفيق بينها وبين دلائل العقول، وينكر المضيقون ذلك. ولهذا فإن ابن تيمية، وهو من المضيقين، يشترط في الدليل العقلي الذي يؤوّل أو يُردّ به النص أن يكون صريحاً أو بيناً، لا ممّا يخفى ويشتبه، ويكون مدعاةً للخلاف بين العقلاء، قال رحمه الله: «لا يُعلم حديثٌ واحدٌ يخالف العقل أو السمع الصحيح إلا وهو عند أهل العلم ضعيف، بل موضوع... ولكنّ عامّة موارد التعارض هي من الأمور الخفية المشتبهة التي يحار فيها كثيرٌ من العقلاء، كمسائل أسماء الله وصفاته وأفعاله، وما بعد الموت من الثواب والعقاب والجنة والنار والعرش والكرسي، وعامّة ذلك من أنباء الغيب التي تقصّر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد رأيهم، ولهذا كان عامّة الخائضين فيها بمجرد رأيهم: إمّا متنازعين مختلفين، وإمّا حيارى مُتهوِّكين»⁽²⁾، و«النصوص الثابتة في الكتاب والسنة لا يعارضها معقولٌ بين قط»⁽³⁾.

ثالثاً: مبدأ شمول النصّ بلفظه ومعناه للوقائع:

أي أنه ما من واقعةٍ حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة إلا والنصّ متناولٌ لها بالحكم، سواءً بطريقٍ مباشرة أو غير مباشرة. فالنصّ بلفظه ومعناه القريب والبعيد شاملٌ للوقائع كافٍ للحكم عليها، وهو صالحٌ لكلّ زمانٍ ومكانٍ.

قال الشافعي، رحمه الله تعالى: «فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»⁽⁴⁾. وعنه أيضاً: «إنّا نعلم قطعاً أنه لا تخلو واقعةٌ عن حكم الله تعالى معزّوً إلى شريعة محمد، صلى الله عليه وسلم»⁽⁵⁾.

(1) التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر. شرح التلويح على التوضيح، مصر: مكتبة صبيح، (د.ط.)، (د.ت.)، ج1، ص247.

(2) ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل، مرجع سابق، ج1، ص150.

(3) المرجع السابق، ج1، ص155.

(4) الشافعي: محمد بن إدريس. الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مصر: مكتبة الحلبي، ط1، 1358هـ=1940م، ص20.

(5) عزاه إليه الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله. البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ=1997م، ج2، ص162، وليس

وقال ابن سريج: «ليس شيءٌ إلا والله عزَّ وجلَّ فيه حكمٌ؛ لأنه تعالى يقول: {إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا} (النساء:86)، {وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيبًا} (النساء:85)، وليس في الدنيا شيءٌ يخلو من إطلاقٍ أو حظرٍ أو إيجابٍ؛ لأنَّ جميع ما على الأرض من مطعمٍ أو مشربٍ أو ملبسٍ أو منكحٍ أو حكمٍ بين مُتَشَاوِرِينَ، أو غيره، لا يخلو من حكمٍ، ويستحيل في العقول غيرُ ذلك، وهذا ممَّا لا خلاف فيه أعلمه»⁽¹⁾.

وقال الجصاص: «ما من حادثةٍ جليلةٍ ولا دقيقةٍ إلا والله فيها حكمٌ، قد بيَّنه في الكتاب نصًّا أو دليلاً»⁽²⁾.

وقال ابن حزم: «صحَّ يقيناً بخبر الله تعالى الذي لا يُكذِّبُه مؤمنٌ أنه لم يفرِّط في الكتاب شيئاً، وأنه قد بيَّن فيه كلَّ شيء، وأنَّ الدِّينَ قد كَمُلَ، وأنَّ رسولَ الله، صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم، قد بيَّن للنَّاس ما نُزِلَ إليهم»⁽³⁾.

وقال إمام الحرمين: «الرَّأيُ المَبْتوتُ المَقطوعُ به عندنا أنَّه لا تخلو واقعةٌ عن حكم الله تعالى مُتَلَقَّى من قاعدة الشرع»⁽⁴⁾.

ورغم اتِّفاق الأصوليين على شمول النصوص للوقائع بلفظها ومعناها المباشر وغير المباشر، فإنَّهم اختلفوا في نسبة ما غطَّته النصوص من الوقائع بلفظها ومعناها المباشر إلى ما غطَّته بمعناها غير المباشر كالقياس والاستحسان والاستصلاح.

فقال بعضهم: «معظمُ الشريعة صَدَرَ عن الاجتهاد، والنصوص لا تفي بالعُشر من معشار الشريعة»⁽⁵⁾.

هو في المطبوع من كتب الشافعي، ومن عادة إمام الحرمين عزو أقوالٍ للشافعي غير منصوصة له وإنما مخرجة من معنى أقواله أو من الفروع التي حكم فيها وطريقته في الاجتهاد.

(1) نقله عن كتابه إثبات القياس: الزركشي. البحر المحيط، مرجع سابق، ج1، ص217. وإثبات القياس لابن سريج مفقودٌ فيما أعلم.

(2) الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي. أحكام القرآن، تحقيق محمد صادق قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405هـ، ج5، ص10.

(3) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي. النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ، ص61.

(4) الجويني. البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج2، ص3.

(5) الجويني. البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج2، ص37. أي النصوص بألفاظها، لا بعللها ومعانيها المستنبطة، التي يقوم عليها الاجتهاد أصلاً.

وناقضهم آخرون، فقالوا: «من المحال الممتنع وجودُ نازلةٍ لا حكمَ لها في النصوص»⁽¹⁾؛ وذلك لأنَّ «النصوص قد استوعبت كلَّ ما اختلف النَّاس فيه، وكلَّ نازلةٍ تنزل إلى يوم القيامة باسمها»⁽²⁾.

وتوسَّط فريقٌ ثالث فقالوا: «الصَّواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أنَّ النصوص وافيةٌ بجمهور أحكام أفعال العباد. ومتمم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك، وإنما أنكر ذلك من أنكره؛ لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أنَّ الله بعث محمداً، صلى الله عليه وسلم، بجوامع الكلم، فيتكلَّم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضيةٌ كليَّة وقاعدة عامة تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تُحصى، فهذا الوجه تكون النصوص محيطاً بأحكام أفعال العباد»⁽³⁾.

وعلى أيَّة حال فإنَّ الأصوليين، وفاءً بمبدأ الشمول، وسَّعوا من دلالة النَّص اللفظية، بطريقتين:

إحداهما: تعميم حكم النَّص في الأشخاص والأزمنة والأمكنة.

والأخرى: إعمال مقاصد النَّص.

وهما الميدان اللذان سنتناولهما فيما يلي:

رابعاً: مبدأ عموم النَّص في الأشخاص إلى يوم القيامة:

أي أنه ما من حكمٍ قرره النَّص في حقِّ شخصٍ أو أشخاصٍ زمنَ الرسالة إلا وهو ينسحب على جميع النَّاس في ذلك الزمن، وعلى من بعدهم من النَّاس إلى يوم القيامة إلا إذا قام دليلٌ على تخصيصه بمن حُوطب به. فمثلاً قوله، صلى الله عليه وسلم، لعُمَر بن أبي سلمة: «سَمِ الله، وكُلْ بيمينك، وكُلْ ممَّا يليك»⁽⁴⁾، وإن كان بلفظه خطاباً لواحدٍ مخصوص إلا أنه في دلالته خطابٌ لجميع المسلمين زمنَ الرسالة، ولجميع الأمة إلى يوم القيامة.

(1) ابن حزم. الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج6، ص33.

(2) المرجع السابق، ج8، ص17.

(3) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم. مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ=1995م، ج19، ص280.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، رقم (5376)، ج7، ص68. ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، رقم (2022) ج3، ص1599.

قال ابن الصَّبَّاح: «خطابه، صلى الله عليه وسلم، لواحدٍ خطابٍ للجماعة بالإجماع»⁽¹⁾.

وقال الجصاص: «كلُّ حُكْمٍ حَكَمَ اللهُ ورسوله به في شخصٍ أو على شخصٍ، من عبادةٍ أو غيرها، فذلك الحكم لازمٌ في سائر الأشخاص إلا إذا قام دليل التخصيص فيه»⁽²⁾.

وقال ابن حزم: «الأمة كلها مُجمعة على وجوب حكم النص وتماديه إلى يوم القيامة، وكذلك حكمه، عليه السلام، على زانٍ أو سارقٍ هو حكمٌ منه على كلِّ زانٍ أو سارقٍ إلى يوم القيامة، وهكذا كلُّ ما حَكَمَ به النص في عينٍ ما هو حكمٌ في نوع تلك العين أبداً، ولو كان خلاف ذلك - ونعوذ بالله من هذا الظن - لبطلت لوازم نبوته، صلى الله عليه وسلم، في الزمان الآتي بعده. وهذا كفرٌ من معتقده؛ فصَحَّ أنَّ حكمه، صلى الله عليه وسلم، في زمانه حكمٌ باقٍ في كلِّ زمانٍ أبداً»⁽³⁾. وقال في قوله تعالى: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} (النساء: 59): «الأمة مُجمعةٌ على أنَّ هذا الخطاب مُتوجِّهٌ إلينا، وإلى كلِّ من يُخلق ويركَّب روحه في جسده إلى يوم القيامة من الجنَّة والناس، كتوجُّهه إلى من كان على عهد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وكلِّ من أتى بعده، عليه السلام، وقبلنا، ولا فرق»⁽⁴⁾.

وقال إمام الحرمين: «أجمع المسلمون قاطبةً على أنَّ ما سبق من الخطاب في عصر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، متوجِّهٌ على أهل عصره كافة، فَمَنْ بعدهم مندرجون تحت قضيته. إذا لم نُقلْ ذلك أدَّى ذلك إلى قصر الشَّرع على الذين انقرضوا، فإدلاله الإجماع عدِّنا الخطاب من السلف إلى الخلف»⁽⁵⁾.

وقال الزركشي: «مما عُرف بالضرورة من دينه عليه السلام: أنَّ كلَّ حُكْمٍ تعلَّق بأهل زمانه فهو شاملٌ لجميع الأمة إلى يوم القيامة»⁽⁶⁾.

وبناءً على هذا المبدأ، تظهر مناقضة ومخالفة ما يدندن حوله كثيرٌ من العلمانيين في قولهم بـ «تاريخية النص الديني» - بمعنى ارتهانه وقصر دلالته على أسباب نزوله في الزمان

(1) نقله عنه، الزركشي. البحر المحيط، مرجع سابق، ج 4، ص 272.

(2) الجصاص. أحكام القرآن، ج 4، ص 355.

(3) ابن حزم. الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج 5، ص 59.

(4) المرجع السابق، ج 1، ص 97.

(5) الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله. التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، بيروت: دار البشائر الإسلامية، (د.ت)، ج 1، ص 428.

(6) الزركشي. البحر المحيط، مرجع سابق، ج 4، ص 251، وينظر: العلائي: صلاح الدين الكيلندي.

تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تحقيق ونشر عبد الله آل الشيخ، (د.م): ط 1، 1403هـ، ص 339.

الذي نزل فيه⁽¹⁾ - لما أجمع عليه أهل الإسلام على مَرِّ العصور. قال الفخر الرازي: «الأُمَّة مجمعة على أنّ آية اللِّعان والظَّهار والسَّرقة وغيرها إنّما نزلت في أقوامٍ معينين مع أنّ الأُمَّة عمّما وحكمها، ولم يقل أحدٌ: إنّ ذلك التعميم خلاف الأصل»⁽²⁾.

وقال ابن تيمية: «قولهم: هذه الآية نزلت في كذا، لاسيّما إن كان المذكور شخصا؛ كأسباب النَّزول المذكورة في التفسير، كقولهم: إنّ آية الظَّهار نزلت في امرأة أوس بن الصّامت، وإنّ آية اللِّعان نزلت في عُويمر العَجَلاني أو هلال بن أمية، وإنّ آية الكَلالة نزلت في جابر بن عبد الله... ونظائر هذا كثير ممّا يذكرون أنّه نزل في قومٍ من المشركين بمكّة، أو في قومٍ من أهل الكتاب اليهود والنّصارى، أو في قومٍ من المؤمنين. فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أنّ حكم الآية مختصٌّ بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإنّ هذا لا يقوله مسلمٌ ولا عاقلٌ على الإطلاق، والنّاس وإن تنازعوا في اللفظ العامّ الوارد على سببٍ هل يختصُّ بسببه أم لا؟ فلم يقل أحدٌ من علماء المسلمين: إنّ عمومات الكتاب والسنة تختصُّ بالشخص المعين، وإنما غاية ما يُقال: إنّها تختصُّ بنوع ذلك الشخص فيعمّ ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ. والآية التي لها سببٌ معيّن، إن كانت أمراً ونهياً فهي متناولةٌ لذلك الشخص ولغيره ممّن كان بمنزلته، وإن كانت خبراً بمدحٍ أو ذمٍّ فهي متناولةٌ لذلك الشخص وغيره ممّن كان بمنزلته أيضاً»⁽³⁾.

خامساً: مبدأ إعمال مقاصد النّص:

أي أنّ النّص، كما يدلّ على أحكامٍ بلفظه وعبارته، فإنّه يدلّ على أحكامٍ أخرى بمعقوله ومقصوده. ويُتوصّل إلى تلك الأحكام عن طريق إعمال آليات التعليل والقياس والاستصلاح.

(1) «التاريخية» أو «التاريخانية» مصطلحٌ وافدٌ إلى الساحة العربية والإسلامية من الغرب. وقد سُجِّل أوّل ظهور لهذا المصطلح في اللغة الفرنسية في القرن التاسع عشر الميلادي وبالتحديد عام 1872م. ورغم أن المعاني الفلسفية والأيدولوجية التي أُلِّبست لهذا المفهوم في العصر الحديث هي أكثر من تُحصى، كما يقول الجابري، إلا أن من أقرب ما عُرِّفت به التاريخانية هو أنها: «العقيدة التي تقول: إنّ كل شيء أو كل حقيقة تتطوّر مع التاريخ، وهي تهتم أيضاً بدراسة الأشياء والأحداث من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية». من خلال هذا التعريف نلاحظ أن التاريخية مذهب فكري يؤمن بأنه لا ثبات للحقائق بل هي في تغيرٍ وتطوّرٍ دائمين. وهذا المذهب، على الصعيد المعرفي، موازٍ للنظرية الداروينية على الصعيد البيولوجي، التي تقول بتطور الكائنات الحية المستمر. ويُنظر: الطحّان: أحمد إدريس. العلمانيون والقرآن الكريم: تاريخية النص، الرياض: دار ابن حزم للنشر والتوزيع، ط1، 2007م، ص296.

(2) الرازي. المحصول، مرجع سابق، ج3، ص125.

(3) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام. مقدّمة في أصول التفسير، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1980م، ص16.

فالتعليل يهدف إلى الوصول إلى علل الأحكام المنصوصة، وهي الحكم والأغراض والمصالح التي شرعت الأحكام لتحصيلها.

والقياس يهدف إلى تعدية هذه الأحكام إلى وقائع أخرى غير منصوص على حكمها إذا كانت تشترك معها في عين علتها، أو في جنسها القريب، كاستعمال فرشاة الأسنان، فإنه يحكم عليها بمثل ما حكم على السيواك الذي وردت النصوص باستحبابه، والعلّة المشتركة تطهير الفم والأسنان بكلّ منهما.

والاستصلاح يُعدّي الأحكام إلى وقائع غير منصوص على حكمها إذا اشتركت مع الوقائع المنصوص على حكمها في مقصدها الكلي، وهو جنس علتها البعيد، كالالتزام بإشارات المرور فإنه يحكم بوجوبه شرعاً؛ لأنه يؤدي إلى حفظ النفوس والأموال، وهو مقصد شرعي دلت عليه كثير من النصوص.

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

قال الطبري: «ما أمر الله بأمرٍ قطُّ إلا وهو أمرٌ صلاحٍ في الدنيا والآخرة، ولا نهى الله عن أمرٍ قطُّ إلا وهو أمرٌ فسادٍ في الدنيا والدين، والله أعلم بالذي يصلح خلقه»⁽¹⁾.

وقال القرطبي: «لا خلاف بين العقلاء أنّ شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدنيوية والدنيوية»⁽²⁾.

وقال إلكيا: «الذي عرفناه من الشرائع أنّها وُضعت على الاستصلاح، دلت آيات الكتاب والسنة وإجماع الأمة على ملاءمة الشرع للعادات الجبلية والسياسات الفاضلة، وأنّها لا تنفك عن مصلحة عاجلة وأجلة»⁽³⁾.

وقال ابن رحال: «قال أصحابنا: الدليل على أنّ الأحكام كلّها شرعت لمصالح العباد، إجماع الأمة على ذلك: إمّا على جهة اللطف والفضل على أصلنا، أو على جهة الوجوب على أصل المعتزلة»⁽⁴⁾.

(1) الطبري: محمد بن جرير بن يزيد. تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، تحقيق: أحمد

شاکر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ=2000م، ج3، ص382.

(2) القرطبي: محمد بن أحمد بن بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين. الجامع لأحكام

القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية،

ط2، 1384هـ=1994م، ج2، ص64.

(3) الزركشي. البحر المحيط، مرجع سابق، ج7، ص161.

(4) المرجع السابق، ج7، ص158.

وقال الآمدي: «أئمة الفقه مُجمعةٌ على أنّ أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمةٍ ومقصود»⁽¹⁾.

وقال الطّوحي: «أجمع، إلا من لا يُعتدّ به من جامدي الظّاهرية، على تعليل الأحكام بالمصالح والمفاسد»⁽²⁾.

وقال المزني: «الفقهاء من عصر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إلى يومنا وهلمّ جزءاً، استعملوا المقاييس في الفقه، في جميع الأحكام في أمر دينهم. قال: وأجمعوا أنّ نظير الحقّ حقّ، وأنّ نظير الباطل باطل. قال: فلا يجوز لأحدٍ إنكارُ القياس؛ لأنّه التّشبيهُ بالأمر والتّمثيل عليها»⁽³⁾.

وقال الجصاص: «قد صحّ عن الصّحابة القول بالقياس والاجتهاد في أحكام الحوادث، بالأخبار المتواترة الموجبة للعلم، بحيث لا مساعٍ للشكّ فيه. كلُّ واحدٍ منهم يقول: أجتهد رأيي، فأقول فيما برأيي، ويستعملُ القياس، ويأمر به غيره، لا يتناكرونه، ولا يمنعون إنفاذَ القضايا والأحكام به. وكذلك حالّ التابعين وأتباعهم مستفيضاً ذلك بينهم. وقد وقع العلم لنا بوجوده منهم»⁽⁴⁾.

سادساً: مبدأ انسجام النّصّ وتكامله:

المقصود بانسجام النّصّ أنّه غير مختلفٍ أو متناقضٍ في نفسه، كما قال تعالى: {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} (النساء:82). وما قد يبدو من تعارضٍ وتناقضٍ بين بعض النّصوص الظّنية فهو تعارضٌ ظاهريٌّ ينبغي على المجتهد رفعه عن طريق الجمع أو التّسخير أو التّرجيح. قال الشّاطبي: «اتفق الجميع على أنّ الشّريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»⁽⁵⁾.

وقد انبنى على انسجام النّصّ كونه متكاملًا، أي أنّ النّصوص الشّريعية، عند الأصوليين، كلٌّ واحدٌ، بحيث يكمل بعضها بعضاً. فالقرآن «من فاتحته إلى خاتمته كالكلمة الواحدة»⁽⁶⁾، والقرآن والحديث «كلفظةٍ واحدةٍ، وخبرٍ واحدٍ، موصولٍ بعضه ببعضٍ، ومضافٍ

(1) الآمدي. الإحكام في أصول الأحكام. مرجع سابق، ج3، ص285.

(2) الطّوحي: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم. رسالة في رعاية المصلحة، تحقيق: أحمد عبد

الرحيم السّايح، (د.م): الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1413هـ=1993م، ص30.

(3) ابن القيم. إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج1، ص157.

(4) الجصاص. الفصول في الأصول، مرجع سابق، ج4، ص52.

(5) الشّاطبي. الموافقات، مرجع سابق، ج3، ص18. بتصرف يسير.

(6) الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي. اللّمع في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1،

1405هـ=1985م، ص44.

بعضه إلى بعض، ومبني بعضه على بعض»⁽¹⁾. و«مأخذُ الأدلّة عند الأئمّة الراسخين إنّما هو على أن تُؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كليّاتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعمّها المرتب على خاصّها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسّر ببَيّتها...وما مثّلها إلا مثل الإنسان الصّحيح السّوي، فكما أنّ الإنسان لا يكون إنساناً حتى يُستنطق⁽²⁾، فلا ينطق؛ لا باليد وحدها، ولا بالرجل وحدها، ولا بالرأس وحده، ولا باللّسان وحده، بل بجملته التي سُمّي بها إنساناً، كذلك الشريعة لا يُطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليلٍ منها أيّ دليلٍ كان، وإن ظهر لبادي الرأي نطقُ ذلك»⁽³⁾.

وعليه، فلا يجوز في المنهج الأصولي الاستدلال على حكمٍ أو قضية ما بالاقتصار على بعض النصوص الواردة فيها دون بعض، بل ينبغي اعتبار جميع النصوص المتعلقة بها اعتباراً واحداً. ومساحة عريضة من البحث الأصولي شغلها الوفاء بمتطلبات هذه النظرة التكامليّة لنصوص الوحي. فمباحث التأويل والتفسير والتقييد والتخصيص بالأدلة المتصلة والمنفصلة، ومباحث النسخ، والترجيح، كلّها تصبُّ في خدمة الحفاظ على تكامل النصوص، ويُستنتج منها أنّ نصوص الوحي لم تكن في نظر الأصوليين إلا سياقاً واحداً.

نعم، بعض المدارس الأصولية، كالحنفيّة، تشترط في نصوص السنّة، حتى تتكامل مع القرآن الكريم، شروطاً أشدّ مما يشترطه الجمهور، لكنّ هذا لا يفي أنهم يُقرّون بتكامل الكتاب والسنّة من حيث المبدأ، وإنما يتشدّدون في اعتبار خبر الواحد إذا كان في ظاهر الكتاب ما يدفعه؛ لقيام الشبهة، حينئذٍ، على ضعف الحديث وشذوذه، لا لأنهم يرفضون مبدأ التكامل من حيث الأصل. ولذلك فهم يسمّون تخصيص خبر الأحاد لعموم الكتاب وتقييده لمطلقه «نسخاً»، ويتطلّبون في الحديث النَّاسخ الشّهرة والاستفاضة.

سابعاً: مبدأ عربيّة النّص:

أي أنّ النّص ورد بلسان العرب فعلى سَنَن العرب ونهجهم في الخطاب والتخاطب يجب أن يُفهم.

(1) ابن حزم. الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص35.

(2) يشير بذلك إلى تعريف الحكماء للإنسان بأنه: حيوان ناطق، فصفاة النطق له كلاً، لا أجزاءً مستقلّة بعضها عن بعض.

(3) الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد. الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، المملكة العربية السعودية: دار ابن عفان، ط1، 1412هـ=1992م، ج1، ص311.

قال الشافعي، رحمه الله تعالى: «إنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها»⁽¹⁾.

وقال الشاطبي: «إن الله عزوجل أنزل القرآن عربياً لا عجمة فيه، بمعنى أنه جاء في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب، قال الله تعالى: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا} (الزخرف: 3)، وقال تعالى: {قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ} (الزمر: 28). وقال تعالى: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} (الشعراء: 193)، وكان المنزّل عليه القرآن عربياً أفصح من نطق بالضاد، وهو محمد بن عبد الله، صلى الله عليه وسلم، وكان الذين بُعث فهم عربياً أيضاً، فجرى الخطاب به على معتادهم في لسانهم، فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلا وهو جارٍ على ما اعتادوه، ولم يداخله شيء بل نفى عنه أن يكون فيه شيء أعجمي، فقال تعالى: {وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} (النحل: 103)، وقال تعالى في موضع آخر: {وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ} (فصلت: 44). هذا، وإن كان بُعث للناس كافة فإن الله جعل جميع الأمم وعامة الألسنة في هذا الأمر تبعاً للسان العرب، وإذا كان كذلك فلا يفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق الذي نزل عليه، وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبيها»⁽²⁾.

ولهذا لم يكن عجباً أن قال القرافي عن أصول الفقه: «هو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك»⁽³⁾، وأكد ذلك الشاطبي بقوله: «غالب ما صُتِفَ في أصول الفقه من الفنون إنما هو المطالب العربية»⁽⁴⁾.

ومما ترتب على هذا المبدأ أن للنص، عند الأصوليين وغيرهم من أئمة الفقه والحديث والتفسير، ذاتاً وكيوناً وحدوداً وأطراً قطعياً تفرضها اللغة لا يجوز لمتلقيه ومفسره تجاوزها بحال. ولذلك اشتد نكيرهم على التفسيرات الباطنية للنص، وهي التي تخرج بالنص عن إطاره اللغوي بالكليّة.

قال الفخر الرازي: «يجب على المكلف تنزيل ألفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية، فأما حملها على معاني أخرى، لا بهذا الطريق، فهذا باطل قطعاً، وذلك مثل

(1) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص52.

(2) الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، ج2، ص804.

(3) القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، القاهرة:

عالم الكتب، (د.ط.)، (د.ت.)، ج1، ص2.

(4) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج4، ص117.

الوجوه التي يذكرها أهل الباطن، مثل أنهم تارةً يحملون الحُرُوف على حساب الجُمَل⁽¹⁾، وتارةً يحملون كلَّ حرفٍ على شيءٍ آخر. وللصوفيّة طُرُقٌ كثيرةٌ في الباب ويُسمونها علم المكافحة. والذي يدلُّ على فساد تلك الوجوه بأسرها قوله تعالى: {قُرْءَانًا عَرَبِيًّا}، وإنما سمّاه عربياً؛ لكونه دالاً على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم، وذلك يدلُّ على أنّ دلالة هذه الألفاظ لم تحصل إلا على تلك المعاني المخصوصة، وأنّ ما سواه فهو باطل⁽²⁾.

وقال عبد العزيز البخاري: «يُقبل كلُّ تأويلٍ احتمله ظاهر الكلام لغةً، ولا يرُدُّه الشرع، ولا يُقبل تأويلات الباطنية التي خرجت عن الوجوه التي يحتملها ظاهر اللّغة، وأكثرها مخالفةٌ للعقل والآيات المُحكّمة؛ لأنّها تركت للقرآن لا تأويل⁽³⁾».

وقال ابن عبد البر: «جَلَّ اللهُ عزَّ وجلَّ عن أن يُخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها ممّا يصحُّ معناه عند السّامعين⁽⁴⁾».

وقال ابن تيميّة: «الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيءٍ منه خلاف لسان العرب... وإلا فيمكن كلُّ مُبطلٍ أن يفسّر أيّ لفظ بأيّ معنى سَنَحَ له، وإن لم يكن له أصلٌ في اللّغة⁽⁵⁾».

ثامناً: مبدأ حمل النّصّ على ظاهره إلا لدليل:

أيّ أنّ النّصّ إن احتمل وجوهاً في لغة العرب واستعمالهم فإنّه ينبغي حمّله على معانيه الجمهوريّة المتبادرة إلى فهم العرب، والشّائعة في استعمالهم، لا على المعاني البعيدة المؤوّلة غير المتبادرة لهم حتى لو ثبت استعمال اللفظ فيها عندهم في أحوالٍ قليلةٍ إلا إذا دلَّ على ذلك دليل.

(1) أي الدلالات الرقمية للحروف فيجعلون مقابل كل حرف عددا. ومن التفسيرات الرقمية المعاصرة ما تنبأ به بعضهم من زوال دولة بني إسرائيل عام 2022م، بناء على بعض الحسابات الرقمية في حروف القرآن.

(2) الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ، ج27، ص539.

(3) البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، (د.ط.)، (د.ت.)، ج1، ص58.

(4) ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ، ج7، ص131.

(5) ابن تيميّة. مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج6، ص360.

قال الشافعي: «القرآن عربيّ، كما وصفتُ، والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها ليس لأحدٍ أن يُحيلَ منها ظاهراً إلى باطنٍ ولا عامّاً إلى خاصٍّ إلا بدلالةٍ من كتاب الله، فإن لم تكن فسنةٌ رسول الله تدلّ على أنّه خاصٌّ دون عامٍّ، أو باطنٌ دون ظاهرٍ، أو إجماعٌ من عامّة العلماء الذين لا يجهلون كلّهم كتاباً ولا سنةً. وهكذا السنة. ولو جاز في الحديث أن يُحال شيءٌ منه عن ظاهره إلى معنًى باطنٍ يحتمله كان أكثرُ الحديث يحتمل عدداً من المعاني، ولا يكون لأحدٍ ذهب إلى معنًى باطنٍ ذهب إلى معنًى غيره، ولكنّ الحقّ فيها واحد؛ لأنّها على ظاهرها وعمومها إلا بدلالةٍ عن رسول الله، أو قولٍ عامّة أهل العلم، بأنّها على خاصٍّ دون عامٍّ، وباطنٍ دون ظاهرٍ، إذا كانت إذا صُرفت إليه عن ظاهرها مُحتملةً للدُخول في معناه»⁽¹⁾.

وقال أبو سعيد الدارمي: «لا يُحكّم للأغرب من كلام العرب على الأغلب، ولكن نصرف معانيها إلى الأغلب حتى تأتوا ببرهانٍ أنّه عنى بها الأُغرب، وهذا هو المذهب الذي إلى العدل والإنصاف أقرب»⁽²⁾.

وقال الطّبري: «غيرُ جائزٍ إحالةُ ظاهر التنزيل إلى باطنٍ من التّأويل لا دلالة عليه من نصّ كتاب، ولا خبرٍ لرسول الله، صلى الله عليه وسلّم، ولا إجماعٍ من الأُمّة. ولا دلالة من بعض هذه الوجوه»⁽³⁾.

وقال ابن عبد البر: «إنّما يُوجّه كلام الله عزّ وجلّ إلى الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التّسليم. ولو ساغ ادّعاء المجاز لكلّ مدّعٍ ما ثبت شيءٌ من العبارات»⁽⁴⁾.

وقال الشنقيطي: «قد أجمع جميع المسلمين على أنّ العمل بالظاهر واجبٌ حتى يرد دليلٌ شرعي صارفٌ عنه إلى المحتمل المرجوح، وعلى هذا كلّ من تكلم في الأصول»⁽⁵⁾.

وهذا المبدأ، والذي قبله، يلخّصان شروط الأصوليين في التّأويل المقبول وهي:
أولاً: أن يكون المعنى الذي حُمّل عليه اللفظ سائغاً لغة. وهذا ما يقرّره "مبدأ عربية النص".

(1) الشافعي: محمد بن إدريس. اختلاف الحديث، تحقيق: عامر أحمد حيدر، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1405هـ=1986م، ص480.

(2) الدارمي: عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد. نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1418هـ=1998م، ج2، ص855.

(3) الطبري. تفسير الطبري، مرجع سابق، ج10، ص12.

(4) ابن عبد البر. التمهيد، مرجع سابق، ج7، ص131.

(5) الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر، (د.ط)، 1415هـ=1995م، ج7، ص769.

ثانياً: أن يدلّ دليلٌ مقبولٌ على صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معناه المؤول. وهذا ما يقرّره مبدأ "حمل النص على ظاهره إلا لدليل".

تاسعاً: مبدأ إعمال الحال في مقال النصّ:

أي أنه في سبيل فهم النص فهماً صحيحاً دقيقاً ينبغي مراعاة تأثر دلالاته اللفظية بالقرائن الحالية التي تحتفّ به، وهي الأحوال التي تحتوشه من: حال المتكلّم، وحال المخاطب، والظرف الزماني والمكاني الذي قيل فيه، والسبب الذي أثاره، والغرض الذي استهدفه، والأعراف الجارية في المجتمع الذي قيل فيه، وغير ذلك. وتأثر النصّ بهذه القرائن يعني إمكانية تأكيد دلالاته اللغوية أو تفسيرها أو تأويلها وصرفه عن ظاهره بها. قال الشاطبي: «إنّ علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك: كالاستفهام لفظه واحدٌ، ويدخله معانيٌ أخرى: من تقريرٍ وتوبيخٍ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدلّ على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال»⁽¹⁾.

وهذا يعني أنّ النصّ في المنهج الأصولي السائد ليس مجرد دلالات لغوية يُبحث عن معانيها في المعاجم وكتب النحو واللغة فحسب، بل هو ألفاظٌ حيّةٌ تنطبع على دلالاتها بصماتُ حال المتكلّم بها وحال متلقّيها والبيئة التي قيلت فيها والسبب الداعي لها.

وكما أبدع الأصوليون في اعتبار السّياق المقالي للنصّ واعتبروا نصوص الشّارع كلّها سياقاً واحداً تؤثر أجزاءه بعضها في بعض، كما أوضحناه في المبدأ السّابع، وهو "مبدأ انسجام النصّ وتكامله"، فكذلك أبدعوا في اعتبار السّياق الحالي للنصّ، ودلّ على هذا كثيرٌ من مباحثهم الدلالية، كبحثهم في أسباب التّزول والورود ومدى تأثيرها في عموم النصّ وخصوصه، وبحثهم في مدى تأثير علّة النصّ في دلالاته، وفي تخصيص العموم وتأويل الحقائق بحال المتكلّم وحال المخاطب والعادة الجارية زمن النصّ، بل طرّقوا أبحاثاً متقدّمةً جدّاً في هذا الخصوص كتأثير استجابة المخاطب للخطاب وفهمه له في دلالاته، وغير ذلك⁽²⁾.

ونستطيع القول: إنّ المنهج الأصولي استطاع بكفاءة أن يوازن في هذه المباحث بين التّزعة العامّة في النصّ العابرة للزمان والمكان، كما يدلّ عليه مبدأ "عموم النصّ في

(1) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، ج3، ص347.

(2) النّقول عن الأصوليين في مجال القرائن الحالية كثيرة. يُنظر: صالح: أيمن، القرائن والنصّ: دراسة في المنهج الأصولي في فقه النصّ، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2010م.

الأشخاص إلى يوم القيامة"، والتزعة الخاصة فيه من خلال تأثره بالسِّيَاق التَّاريخي الزَّماني والمكاني الذي قيل فيه.

عاشراً: مبدأ الاحتجاج بالنص الثابت الدالّ المحكم الراجح:

أي أنه لا يصحّ الاحتجاج بنصّ نُسب إلى الشَّارع على حكمٍ من الأحكام إلا أن يستجمع شروطاً. وهي، بحسب الاستقراء، أربعة شروط، تنضوي تحتها أكثرُ المباحث والقواعد الأصولية المتعلقة بالنصّ.

أحدها: أن يكون النصّ ثابتاً عن الشَّارع:

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

والثاني: أن يكون النصّ دالّاً على المطلوب:

وهذا الشرط يضمّ جميع المباحث المتعلقة بأبواب الألفاظ وأنواعها ودلالاتها كالعامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد والظاهر والمؤوّل والمجمل والمتشابه والأمر والنهي، والمفهوم الموافق والمخالف ودلالة الاقتضاء والإشارة وغير ذلك من المباحث. وهي أكثرُ مباحث الأصول.

والثالث: أن يكون النصّ مُحكماً:

أي ألا يكون منسوخاً بأن عارضه نصٌّ آخر متأخّر في التاريخ عنه، فإنّه حينئذٍ يُحكم للناسخ ويسقط الاحتجاج بالمنسوخ. وهذا الشرط ينطوي على جميع مباحث النَّسخ عند الأصوليين.

والرابع: أن يكون النصّ راجحاً:

أي ألا يعارضه نصٌّ آخر في خصوص المسألة أقوى منه، فإنّه حينئذٍ يُحكم للراجح ويسقط الاحتجاج بالمرجوح. وهذا الشرط ينطوي على جميع مباحث التّعارض والتّرجيح. فتفاصيل هذه الشُّروط الأربعة، عند التحقيق، تشمل معظم المباحث الأصولية. وقد بنى عليها الشَّريف التلمساني كتابه الفريد في عرضه الأصولي: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول.

أحد عشر: مبدأ احترام تفسيرات المجتهدين للنصّ:

وذلك بشرط مراعاة أصحاب هذه التفسيرات شروط التّأويل المنبثقة عن المبادئ التي ذكرناها سابقاً لا سيما مبدأي: "عربية النصّ" و"حمل النصّ على ظاهره إلا لدليل".

فإذا كان كذلك فيجوز عند جماهير الأصوليين أن يُفهم النصّ المحتمل بطُرُقٍ مختلفة، وإن أفضى ذلك إلى نتائج متباينة. وذلك لأنّ الأصوليين ما بين قائلٍ بصحّة التفسيرات المتعدّدة للنصّ جميعها بشرط خضوعها للمبادئ العامّة في فهم النصّ، وهو مذهب المصوّبة، وقائلٍ بصحّة تفسير واحدٍ مع التماس العذر لباقي التفسيرات، وهو مذهب المخطئة⁽¹⁾. وعلى كلا المذهبين لا ينبغي لأهل تفسير الإنكار على أصحاب التفسير الآخر ما دام صدر من أهله، ولم يخرج عن المبادئ العامّة في فهم النصّ. ولكنّ هذا لا يمنع من الترجيح والنقاش حول أصحّ التفسيرات، وأيّها أقرب إلى الصّواب ومقصود الشّرع.

قال إمام الحرمين: «المجتهد: إن كان كامل الآلة في الاجتهاد في الفروع، فأصاب، فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ، فله أجر واحد. ومنهم من قال: كلُّ مجتهدٍ في الفروع مصيب»⁽²⁾.

وقال ابن رجب في شرح حديث اختلاف الصحابة في فهم أمر النبي، صلى الله عليه وسلم، لهم بالصلاة في بني قريظة⁽³⁾: «فيه دلالة على أنّ المجتهد، سواء أصاب أو أخطأ، فإنّه غير ملوم على اجتهاده، بل إن أصاب كان له أجران، وإن أخطأ فخطؤه موضوع عنه، وله أجر على اجتهاده»⁽⁴⁾.

وقال الشّاطبي: «إنّ العلماء الراسخين الأئمة المتّقين اختلفوا: هل كلُّ مجتهدٍ مصيب، أم المصيب واحد. والجميع سوّغوا هذا الاختلاف، وهو دليل على أنّ له مساعاً في الشريعة على الجملة»⁽⁵⁾.

(1) ينظر: الشّوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق محمد سعيد البدري، بيروت: دار الفكر، ط1، 1412هـ=1992م، ص436.

(2) الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله. الورقات، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، (د.م): (د.ن)، (د.ط.)، (د.م)، ص31.

(3) عن ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: «قال النبي، صلى الله عليه وسلم، يوم الأحزاب: لا يُصليَنَّ أحدٌ العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال: لا نصلي حتى نأتمهم، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد ممّا ذلك. فذكر ذلك للنبي، صلى الله عليه وسلم، فلم يُعْتَفَ واحداً منهم». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راکبا وإيماء، رقم (946)، ج2، ص15، واللفظ له. ومسلّم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو...، رقم (1770)، ج3، ص1391.

(4) ابن رجب الحنبلي: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان وآخرين، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، ط1، 1417هـ=1996م، ج8، ص410.

(5) الشّاطبي. الموافقات، مرجع سابق، ج2، ص225.

وبناء على هذا المبدأ تأسست قواعد عديدة عند الفقهاء والأصوليين في هذا الباب، منها: "لا إنكار في مسائل الاجتهاد"⁽¹⁾ و"الاجتهاد لا يُنقض بمثله"⁽²⁾.

اثنا عشر: مبدأ اشتراط أهلية المجتهد في النص:

أي أنه لا يُقبل اجتهاد في النص من غير متأهل لذلك.

تخصّص أكثر كتب الأصول باباً في الاجتهاد والتقليد، تُذكر فيه الصفات التي ينبغي توقُّرها في الشَّخص المؤهَّل لاستنباط الأحكام من أدلّة الشَّرع. فالتَّاس عند الأصوليين: «صنفان: صنفٌ فَرَضَهُ التقليد، وهم العوامُّ الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد... وصنفٌ ثانٍ، وهم المجتهدون الذين كُملت لهم شروط الاجتهاد»⁽³⁾.

فمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد لا يحلُّ له النَّظر في النَّصوص بقصد استنباط الأحكام للحوادث، سواءً لنفسه أو لغيره. قال إمام الحرمين: «أجمعوا أنَّه لا يحلُّ لكلِّ من شدا شيئاً من العلم أن يُفتي. وإنَّما يحلُّ له الفتوى، ويحلُّ للغير قبول قوله في الفتوى، إذا استجمع أوصافاً»⁽⁴⁾.

وهذه الأوصاف هي: «أن يكون عارفاً بالكتاب. والذي يجب عليه أن يعلم منه ما تعلق بذكر الأحكام من الحلال والحرام، فيعرف مُفصله ومُجمله، ومُحكّمه وناسخه ومنسوخه... ويحفظ السُّنن المروية عن النبي في ذلك من بيان الأحكام وناسخها ومنسوخها، ويعرف معاني الخطاب وموارد الكلام ومصادره، من الحقيقة والمجاز، والخاصَّ والمفصلَّ والمطلق والمقيّد، والمنطوق والمفهوم، ويعرف من اللسان ما يفهم به معاني الكلام، ويعرف أقاويل العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وما اتَّفقوا عليه ممَّا اختلفوا فيه، ويعرف وجه النُّطق والاجتهاد والقياس، ووضع الأدلّة في مواضعها والترجيح والتعليل»⁽⁵⁾.

فمن لم يتمتّع بهذه الأوصاف فينبغي عليه أن يعتمد على غيره ممَّن استجمع شرائط الاجتهاد. قال الجصاص: «إذا ابتلي العامي الذي ليس من أهل الاجتهاد بنازلة، فعليه مُساءلة أهل العلم عنها؛ وذلك لقول الله تعالى: {فاسألوا أهلَ الذِّكرِ إنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} (الأنبياء:

(1) يُنظر: المجمع الفقهي الإسلامي. معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، قاعدة رقم (2210)، ج33، ص31.

(2) المرجع السابق، قاعدة رقم (2209)، ج33، ص23.

(3) ابن رشد: محمد بن أحمد القرطبي (الحفيد). الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفي، تحقيق: جمال الدين العلوي، بيروت-الرباط: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م، ص144.

(4) الجويني. التلخيص، مرجع سابق، ج3، ص457.

(5) ابن رشد: محمد بن أحمد القرطبي (الجد). البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجّي وآخرين، بيروت-الرباط: دار الغرب الإسلامي، ط2،

1408هـ=1988م، ج17، ص12.

7). وقال تعالى: {فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ} (التوبة: 122). فأمر من لا يعلم بقبول قول أهل العلم فيما كان من أمر دينهم من التوازل، وعلى ذلك نصت الأمة من لدن الصدر الأول. ثم التابعين. إلى يومنا هذا، إنما يفزع العامة إلى علمائها في حوادث أمر دينها⁽¹⁾.

فإذا أبى غير المؤهل السؤال والتقليد، وتكلف النظر في النصوص، كالمجتهدين، فقد قرّر الأصوليون: إنّه لا يشمله حديث «إذا حكّم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»⁽²⁾، بل هو آثم غير معذور، أصاب في اجتهاده أو أخطأ.

قال الشافعي: «من تكلف ما جهل، وما لم تثبته معرفته: كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه»⁽³⁾.

وقال الخطّابي: «إنّما يُؤجر المخطئ على اجتهاده في طلب الحق؛ لأنّ اجتهاده عبادة ولا يُؤجر على الخطأ بل يُوضع عنه الإثم فقط. وهذا فيمن كان من المجتهدين جامعاً لألة الاجتهاد، عارفاً بالأصول، وبوجوه القياس. فأما من لم يكن محللاً للاجتهاد فهو مُتكلّف، ولا يُعذر بالخطأ في الحكم، بل يُخاف عليه أعظم الوزر»⁽⁴⁾.

وقال ابن رشد: «إذا اجتهد الحاكم فله أجر الاجتهاد وإن أخطأ باجتهاده... وهذا إذا كان من أهل الاجتهاد، وأما إن لم يكن من أهل الاجتهاد، فهو آثم، وإن أصاب باجتهاده: لتقحمه، وجرأته على الله في الحكم بغير علم»⁽⁵⁾.

ونتيجةً لكونه متكلّفاً آثماً باجتهاده فإنّه لا يعتدُّ بقوله، ولا قيمة له تُذكر في عداد أقوال أهل العلم.

(1) الجصاص. الفصول في الأصول، مرجع سابق، ج 4، ص 281.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم (7352)، ج 9، ص 108. ومسلم في صحيحه، كتاب الأفضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم: (1716)، ج 3، ص 1342.

(3) الشافعي. الرسالة، مرجع سابق، ج 1، ص 53.

(4) الخطّابي: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي. معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط 1، 1351هـ=1932م، ج 4، ص 160.

(5) ابن رشد: محمد بن أحمد القرطبي (الجد). المقدمات المهمّات، بيروت-الرباط: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1408هـ/1988م، ج 2، ص 262.

قال أبو يعلى: «الاعتبار في الإجماع بقول أهل العلم، ولا يُعتبر بخلاف العامة لهم...دليلنا: أنّ العامّي ليس من أهل الاجتهاد في أحكام الشريعة؛ لأنّه لا يجوز أن يعمل باجتهاده، ولا يجوز لغيره أن يعمل به، فهو بمنزلة الصّبيان والمجانين»⁽¹⁾.

وقال السّمعاني: «لا اعتبار أيضاً بمن ليس من أهل الاجتهاد في الأحكام، كالعامة والمتكلمين الذين يدعون علم الأصول»⁽²⁾.

وقال الزركشي: «من أحكم أكثر أدوات الاجتهاد، حتّى لم يبقَ عليه إلا أداة واحدة، كمن أحكم علوم القرآن والسنة، ولم يبقَ عليه إلا اللغة أو علم التفسير، فهل يُعتدُّ بخلافه؟ قال ابن برهان: ذهب كافة العلماء إلى أنّه لا يُعتدُّ بخلافه، وينعقد الإجماع دونه»⁽³⁾.

وقال ابن تيميّة: «قد قال الناس: أكثر ما يفسد الدّنيا: نصفُ متكلم، ونصف متفقيه، ونصف متطبّب، ونصف نحوي. هذا يفسد الأديان، وهذا يفسد البُلدان، وهذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد اللّسان»⁽⁴⁾.

-
- (1) أبو يعلى الفراء. العِدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، ج4، ص1133.
- (2) السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي. قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ=1999م، ج1، ص480.
- (3) الزركشي. البحر المحيط، مرجع سابق، ج6، ص428.
- (4) ابن تيميّة: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، الرياض: دار الصميعة، ط2، 1425هـ=2004م، ص554.

الخاتمة

وبعد:

فقد هدفت هذه الدراسة إلى استقراء المبادئ العامة للفكر الأصول-فقهني الإسلامي في تعامله مع النص (الكتاب والسنة) وتعيينها وعرضها عرضاً موجزاً. وقد توصل الباحث إلى تحديد اثني عشر مبدأً هي محل اتفاق بين الأصوليين، أو بين السواد الأعظم منهم، يمكن عدّها المعالم الرئيسية لتعامل الأصوليين مع النصّ، وهذه المبادئ هي:

أولاً: مبدأ الاحتكام إلى النصّ: أي: أنّ النصّ، والنصّ وحده، هو المقرّر النهائي للأحكام.

ثانياً: مبدأ صدق النصّ ومعقوليته: أي أنّ النصّ الثابت صادق فيما أخبر به من العقائد والقصص والأحداث الماضية والمستقبلية، وعليه فهو لا يأتي بما تحيله أو تأباه العقولُ أبداً، ولا بما يصادم حقائق العلم أو الواقع أو التاريخ.

ثالثاً: مبدأ شمول النصّ بلفظه ومعناه للوقائع: أي أنّه ما من واقعةٍ حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة إلا والنصّ متناولٌ لها بالحكم، سواءً بطريقٍ مباشرة أو غير مباشرة.

رابعاً: مبدأ عموم النصّ في الأشخاص إلى يوم القيامة: أي أنّه ما من حكمٍ قرّره النصّ في حقّ شخصٍ أو أشخاصٍ زمنَ الرسالة إلا وينسحب على جميع الناس في ذلك الزمن، وعلى من بعدهم من الناس إلى يوم القيامة إلا إذا قام دليلٌ على تخصيصه بمن حُوّط به.

خامساً: مبدأ إعمال مقاصد النصّ: أي أنّ النصّ، كما يدلّ على أحكامٍ بلفظه وعبارته، فإنّه يدلّ على أحكامٍ أخرى بمعقوله ومقصوده. ويُتوصّل إلى تلك الأحكام عن طريق إعمال آليات التعليل والقياس والاستصلاح.

سادساً: مبدأ انسجام النصّ وتكامله: أي أنّه غير مختلفٍ أو متناقضٍ في نفسه، وما قد يبدو من تعارضٍ وتناقضٍ بين بعض النصوص الظنّية فهو تعارضٌ ظاهريٌّ ينبغي على المجتهد رفعه عن طريق الجمع أو النسخ أو الترجيح. وقد انبنى على ذلك أنّ النصوص الشرعية، عند الأصوليين، كلٌّ واحدٌ، بحيث يكمل بعضها بعضاً.

سابعاً: مبدأ عربيّة النصّ: أي أنّ النصّ ورد بلسان العرب فعلى سنن العرب ونهجهم في الخطاب والتخاطب يجب أن يفهم.

ثامناً: مبدأ حمل النصّ على ظاهره إلا لدليل: أي أنّ النصّ إن احتمل وجوهاً في لغة العرب واستعمالهم فإنّه ينبغي حملُه على معانيه الجمهورية المتبادرة إلى فهم العرب،

والشائعة في استعمالهم، لا على المعاني المؤولة البعيدة غير المتبادرة إلا أن يدلّ دليلٌ على التأويل.

تاسعاً: مبدأ إعمال الحال في مقال النّص: أي أنّ دلالة النّص اللفظية تتأثر بالقرائن الحالّية التي تحتفّ به، وهي الأحوال التي تحتوشه من: حال المتكلّم، وحال المخاطب، والظرف الزماني والمكاني الذي قيل فيه، والسبب الذي أثاره، والغرض الذي استهدفه، والأعراف الجارية في المجتمع الذي قيل فيه، وغير ذلك.

عاشراً: مبدأ الاحتجاج بالنّص الثابت الدالّ المحكم الراجح: أي أنّه لا يصحّ الاحتجاج بنصّ نُسب إلى الشّارع على حكمٍ من الأحكام إلا أن يستجمع شروطاً أربعة، وهي: أن يكون ثابتاً عن الشّارع، وأن يكون دالّاً على المطلوب، وأن يكون مُحكماً غير منسوخ، وأن يكون راجحاً على غيره إذا عارضه.

أحد عشر: مبدأ احترام تفسيرات المجتهدين للنّص: أي أنه يجوز أن يُفهم النّص المحتمل بطرقٍ مختلفة، وإن أفضى ذلك إلى نتائج متباينة.

اثنا عشر: مبدأ اشتراط أهليّة المجتهد في النّص: أي أنّه لا يُقبل اجتهادٌ في النّص من غير متأهّلٍ لذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

د. أيمن صالح

الدوحة

11 محرم 1435 هـ

الموافق 2013/11/15 م

المصادر والمراجع

- (1) الأمدى: سيف الدين علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، (د.ت).
- (2) الأنصاري: عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2.
- (3) البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
- (4) البخاري: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- (5) التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، (د.ط)، (د.ت).
- (6) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411هـ=1992م.
- (7) ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي، الرياض، ط2، 1425هـ=2004م.
- (8) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ=1995م.
- (9) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، مقدّمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980م.
- (10) الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق محمد صادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ.
- (11) الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط2، 1414هـ=1994م.
- (12) ابن الجوزي: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، الموضوعات، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط1، 1386هـ=1966م.
- (13) الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ=1997م.
- (14) الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، (د.ت).
- (15) الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، جدة، ط1، 1428هـ=2007م.
- (16) الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله، الورقات، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، (د.ت)، (د.ن).
- (17) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاکر، دار الأفاق الجديدة، بيروت، (د.ت).
- (18) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ.
- (19) الخطابي: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1351هـ=1932م.

- (20) الدارمي: عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، تحقيق: رشيد بن حسن الأملعي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1418هـ=1998م.
- (21) الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1418هـ=1997م.
- (22) الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.
- (23) ابن رجب الحنبلي: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان وآخرين، مكتبة الغرياء الأثرية، المدينة النبوية، ط1، 1417هـ=1996م.
- (24) ابن رشد: محمد بن أحمد القرطبي (الجد)، المقدمات الممهّدات، دار الغرب الإسلامي، بيروت-الرباط، ط1، 1408هـ=1988م.
- (25) ابن رشد: محمد بن أحمد القرطبي (الجد)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجّي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت-الرباط، ط2، 1408هـ=1988م.
- (26) ابن رشد: محمد بن أحمد القرطبي (الحفيد)، الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفي، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-الرباط، ط1، 1994م.
- (27) ابن رشد: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (الحفيد)، فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، الرياض، ط2، (د.ت).
- (28) الزركشي: محمد بن بهادر، البحر المحيط، دار الكتبي، المدينة المنورة، ط1، 1414هـ=1994م.
- (29) أبو زيد: نصر حامد، النص، السّلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995م.
- (30) السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ=1999م.
- (31) الشافعي: محمد بن إدريس، اختلاف الحديث، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1405هـ=1986م.
- (32) الشافعي: محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- (33) الشافعي: محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1358هـ=1940م.
- (34) الشاطبي: إبراهيم بن موسى الغرناطي، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ=1992م.
- (35) الشاطبي: إبراهيم بن موسى الغرناطي، الموافقات، تحقيق وشرح عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
- (36) الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، 1415هـ=1995م.
- (37) الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، ط1، 1412هـ=1992م.
- (38) الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي، اللّمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ=1985م.
- (39) صالح: أيمن، القرائن والنّص: دراسة في المنهج الأصولي في فقه النّص، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 2010م.
- (40) صالح: أيمن، "قراءة نقدية في مُصطلح النّص في الفكر الأصولي"، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، العدد 33-34.

- (41) الطبري: محمد بن جرير بن يزيد، تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ=2000م.
- (42) الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، رسالة في رعاية المصلحة، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السّايح، الدار المصرية اللبنانية، (د.م.)، ط1، 1413هـ=1993م.
- (43) ابن عقيل: علي بن عقيل بن محمد، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1422هـ=1999م.
- (44) ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- (45) العلائي: صلاح الدين الكيلودي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تحقيق ونشر عبد الله آل الشيخ، ط1، 1403هـ.
- (46) الغزالي، المستصفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2.
- (47) القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، القاهرة، (د.ط.)، (د.ت).
- (48) القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ=1994م.
- (49) ابن القيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ=1991م.
- (50) مجمع الفقه الإسلامي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 2034هـ=2013م.
- (51) المرادوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وعضو القرني وأحمد السراج، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ=2000م.
- (52) مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
- (53) أبو يعلى الفراء: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، (د.ن.)، ط2، 1410هـ=1990م.