

لطلبة الدراسات العليا
"تجديد الخطاب الديني"
أ.د: طه جابر العلواني

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

لتجديد برامج أصول الفقه

نستحسن أن يبدأ البرنامج في السنة الثانية من الثانويّة ، أو الثالثة. يدرس فيها تعريف أصول الفقه وفوائده ومبادئه وغاياته، وتوضع له مقدمة تتناول تاريخه وتطوره وتدوينه، يقدم لهذا الكتاب بمقدمة الإمام الشافعي للرسالة، لعدة أسباب:

أولاً: هي مقدمة ضافية، جاءت بلغة عالم قریش، الذي لا يشق له غبار في فصاحته وبلاغته بعد الجيل الأول، ويحتج بلغته، فهي في الفصاحة والبلاغة قد بلغت مستوى عاليًا، يؤهلها لتكون بين مآثورات السلف، التي تعتبر من عيون التراث ومن الكلمات الجامعة المانعة، في حسن وصفه، وبيان تصور الإمام المؤسس الجامع لقواعد أصول الفقه، ومسائله.

ثانيًا: وفي الوقت نفسه قدم الإمام الشافعي في مقدمته الوجيزة تصوره المتكامل لعلم أصول الفقه، قبل أن ينغمس المتأخرون بقضايا الحد والرسم.

ثالثًا: أبرزت المقدمة دور كتاب الله (جل شأنه) في إنشاء الأحكام، وبنائها، والكشف عنها، ووضعت السنّة موضعها قبل أن يحتدم الجدل.

فدراسة الباحث لهذه المقدمة تفتح الأذان ببراعة استهلال لا نجد ما ينافسها فيها مما جرت به أقلام متأخري الأصوليين بعد الإمام الشافعي؛ ولذلك فقد آثرنا أن تكون هذه المقدمة هي البوابة الأولى التي يطل منها على هذا العلم الجليل.

مقدمة الرسالة للإمام الشافعي

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض، وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون.

والحمد لله الذي لا يُؤدى شكر نعمة من نِعَمِهِ؛ إلا بنعمة منه توجب على مؤدي ماضي نعمة بأدائها نعمةً حادثةً، يجب عليه شكره بها.

ولا يبلغ الواصفون كُنه عظمته. الذي هو كما وصف نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه.

أحمده حمدًا كما ينبغي لكرم وجهه وعِز جلاله.

وأستعينه استعانةً من لا حول له ولا قوة إلا به.

وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه.

وأستغفره لما أزلفت وأخرت: استغفار من يُقر بعبوديته، ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه إلا هو.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله.

بعثه والناس صنفان:

أحدهما: أهل كتاب بدّلوا من أحكامه، وكفروا بالله، فافتعلوا كذبًا صاغوه بألسنتهم، فخلطوه بحق الله الذي أنزل إليهم.

فذكر (تبارك وتعالى) لنبيه من كفرهم، فقال: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران: 78).

ثم قال: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ رُؤْيَا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (البقرة: 79).

وقال (تبارك وتعالى): ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَاتْلُهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (التوبة: 30-31).

وقال (تبارك وتعالى): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا﴾ (النساء: 51-52).

وصنف كفروا بالله، فابتدعوا ما لم يأذن به الله، ونصبوا بأيديهم حجارة وخشبًا، وصورًا استحسِنوا، ونبذوا أسماء افتعلوا، ودعوا آلهة عبدوها، فإذا استحسِنوا غير ما عبدوا منها، ألقوه ونصبوا بأيديهم غيره، فعبدوه: فأولئك العرب.

وسلكت طائفة من العجم سبيلهم في هذا، وفي عبادة ما استحسِنوا من حوت، ودابة، ونجم، ونار، وغيره.

فذكر الله لنبية جوابًا من جواب بعض من عبد غيره من هذا الصنف، فحكى (جل ثناؤه) عنهم قولهم: ﴿.. إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (الزخرف: 23).

وحكى (تبارك وتعالى) عنهم: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا * وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَالًّا﴾ (نوح: 23-24).

وقال (تبارك وتعالى): ﴿وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ (مريم: 41-42).

وقال: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ * قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ * قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُم إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنفَعُونَكُم أَوْ يَضُرُّونَ﴾
(الشعراء: 69-73).

وقال في جماعتهم، يذكرهم من نعيمه، ويخبرهم ضلالتهم عامّة، ومَنه على من آمن منهم: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (آل عمران: 103).

قال: فكانوا قبل إنقاذه إياهم بمحمد (صلى الله عليه وآله وسلم) أهل كفر في تفرقهم، واجتماعهم. يجمعهم أعظم الأمور: الكفر بالله، وابتداع ما لم يأذن به الله (تعالى عما يقولون علوًا كبيرًا) لا إله غيره، وسبحانه، وبحمده ربُّ كل شيء وخالقه.

من حيٍّ منهم فكما وصّف حاله حيًّا: عاملاً قائلاً بسخط ربه مزدادًا من معصيته.

ومن مات فكما وصّف قوله وعمله: صار إلى عذابه.

فلما بلغ الكتاب أجله فَحَقَّ قضاء الله بإظهار دينه الذي اصطفى بعد استعلاء معصيته التي لم يرض: فَتَحَ أبواب سماواته برحمته، كما لم يزل يجري - في سابق علمه عند نزول قضائه في القرون الخالية - قضاؤه.

فإنّه (تبارك وتعالى) يقول: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾
.. (البقرة: 213).

فكان خيريّته المصطفى لوحيه، المنتخب لرسالته المفضل على جميع خلقه، بفتح رحمته، وختم نبوته، وأعمّ ما أرسل به مرسل قبله المرفوع ذكره مع ذكره في الأولى، والشافع المشفع في الأخرى، أفضل خلقه نفسًا، وأجمعهم لكل خُلُق رَضِيَهُ في دين ودنيا. وخيرهم نسبًا ودارًا محمدًا عبده ورسوله.

وَعَرَفْنَا وَخَلَقَهُ¹ نِعْمَهُ الْخَاصَّةَ، الْعَامَّةَ النَّفْعَ فِي الدِّينِ وَالدُّنْيَا.

فقال: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة:128).

وقال: .. ﴿وَلْتُنذِرْ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ..﴾ (الأنعام:92) وأُمُّ الْقُرَى: مكة، وفيها قومه.

وقال: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء:214).

وقال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ (الزخرف:44).

قال الشافعي: أخبرنا ابن عيينة عن ابن أبي بَجِيح عن مجاهد في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ..﴾ (الزخرف:44) قال: يقال: ممن الرجل؟ فيقال: من العرب. فيقال: من أي العرب؟ فيقال: من قريش.

قال الشافعي: وما قال مجاهدٌ من هذا بيِّنٌ في الآية مستغنى فيه بالتنزيل عن التفسير.

فخص (جل ثناؤه) قومه وعشيرته الأقربين في النَّذَارَةِ، وعمَّ الخلقَ بها بعدهم، ورفع بالقرآن ذكر رسول الله، ثم خص قومه بالنَّذارة إذ بعثه فقال: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء:214).

وزعم بعض أهل العلم بالقرآن² أنَّ رسول الله قال: يا بني عبد مناف! إنَّ الله بعثني أن أنذِرَ عشيرتي الأقربين، وأنتم عشيرتي الأقربون³. قال الشافعي: أخبرنا ابن عيينة عن ابن أبي بَجِيح عن مجاهد في قوله: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (الشرح:4) قال: لا أذكرُ إلا ذُكِرْتُ معي: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله.

¹ أي عرفنا مع خلقه، والعطف على الضمير المتصل المنصوب من غير توكيد أو فصل جائز.

² قال الشيخ أحمد شاكر: ضبطناه هنا وفي كل موضع ورد فيه في الرسالة بضم القاف وفتح الراء محققة وتسهيل الهمزة. وذلك اتباعاً للإمام الشافعي في رأيه وقراءته. أ. ه وانظر تاريخ بغداد 62/2.

³ ورد بمعناه في البخاري ومسلم وانظر الدر المنثور 95/5 – 98.

يعني -والله أعلم- ذكره عند الإيمان بالله، والآذان. ويحتمل ذكره عند تلاوة الكتاب، وعند العمل بالطاعة، والوقوف عن المعصية.

فصلى الله على نبينا كلما ذكره الذاكرون، وَعَقَلَ عن ذكره الغافلون، وصلى عليه في الأولين والآخرين، أفضل وأكثر وأزكى ما صلى على أحد من خلقه. وزكنا وإياكم بالصلاة عليه أفضل ما زكى أحدًا من أمته بصلاته عليه، والسلام عليه ورحمة الله وبركاته، وجزاه الله عنّا أفضل ما جزى مرسلًا عن من أرسل إليه؛ فإنّه أنقذنا به من الهلكة، وجعلنا في خير أمة أخرجت للناس، دائنين بدينه الذي ارتضى، واصطفى به ملائكته ومن أنعم عليه من خلقه. فلم تُمس بنا نعمة ظهرت ولا بَطَنْت، نلنا بها حظًا في دين ودنيا أو دُفِعَ بها عنا مكروه فيهما، وفي واحد منهما: إلا ومحمد صلى الله عليه سببها، القائدُ إلى خيرها، والهادي إلى رشدها، الذائدُ عن الهلكة وموارد السوء في خلاف الرشد، المنبئُ للأسباب التي توردها الهلكة، القائمُ بالنصيحة في الإرشاد والإنذار فيها. فصلى الله على محمد وعلى آل محمد كما صلى على إبراهيم وآل إبراهيم إنّه حميد مجيد.

وأُنزل عليه كتابه فقال: ﴿.. وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: 41-42) فنقلهم من الكفر والعمى إلى الضياء والهدى، وبيّن فيه ما أحلّ: مَنَّا بالتوسعة على خلقه، وما حرّم: لما هو أعلم به من حظهم في الكفّ عنه في الآخرة والأولى. وابتلى طاعتهم بأن تَعَبَّدَهُمْ بقول، وعمل وإمساك عن محارم حَمَاهُمُوهَا، وأثابهم على طاعته من الخلود في جنته، والنجاة من نعمته: ما عَظُمَتْ به نعمته (جل ثناؤه).

وَأَعْلَمَهُمْ ما أوجب لأهل طاعته.

وَوَعَّظَهُمْ بالأخبار عمن كان قبلهم، ممن كان أكثر منهم أموالًا وأولادًا، وأطول أعمارًا، وأحمد آثارًا، فاستمتعوا بخلاقهم في حياة دنياهم، فأذاقهم عند نزول قضائه مناياهم دون آماله، ونزلت بهم عقوبته عند انقضاء آجالهم، ليعتبروا في أنف الأوان، ويتفهموا بجليّة

التبيان، ويتنبهوا قبل زين الغفلة، ويعملوا قبل انقطاع المدة حين لا يُعْتَب مذنب، ولا تؤخذ فدية، و ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ..﴾ (آل عمران:30).

فكل ما أنزل في كتابه (جل ثناؤه) رحمة وحجة، علمه من علمه، وجهله من جهله، لا يعلم من جهله، ولا يجهل من علمه.

والناس في العلم طبقات، موقعهم من العلم بقدر درجاتهم في العلم به.

فحقّ على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه، والصبر على كل عارض دون طلبه، وإخلاص النيّة لله في استدراك علمه نصّاً واستنباطاً، والرغبة إلى الله في العون عليه، فإنّه لا يُدرك خيراً إلا بعونه.

فإنّ من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصّاً واستدلالاً، ووقفه الله للقول والعمل بما علم منه: فاز بالفضيلة في دينه وديناه، وانتفت عنه الرّيب، ونوّرت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة.

فنسأل الله المبتدئ لنا بنعمه قبل استحقاقها، المديمها علينا مع تقصيرنا في الإتيان إلى ما أوجب به من شكره بها، الجاعلنا في خير أمة أخرجت للناس: أن يرزقنا فهمًا في كتابه، ثم سنّة نبيه، وقولاً وعملاً يؤدي به عنا حقه، ويوجب لنا نافلة مزيدة.

قال الشافعي: فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها.

قال الله (تبارك وتعالى): ﴿الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (إبراهيم:1).

وقال: ﴿.. وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل:44)

وقال: ﴿.. وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾
(النحل: 89).

وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾
(الشورى: 52).

إنَّ هذه الصورة الجامعة الشاملة التي قدمها الإمام الشافعي لم تبق كما قدمها الإمام الشافعي
وكثير من معاصريه، بل شابتها الشوائب، وخالطتها المخالطات، نتيجة الصراع الذي حدث
مبكرًا بين من عرفوا في تاريخنا الفقهيِّ والثقائيِّ بأهل الرأي وأهل الحديث.

فمن هم أهل الرأي ومن هم أهل الحديث؟

سنأتي لبيان المراد بهم فيما سيأتي من بيان النشأة.

«أصول الفقه تاريخه وتطوره وتدوينه»

بين يدي المقدمة:

هذا الجانب من البحث سيستدعي الحالة العقلية والنفسية التي أحاطت «بالتفكير المنهاجي» بعد وفاة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- والتحاقه بالرفيق الأعلى. فلقد مثل رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وهو المتلقي الأول للوحي الإلهي بذاته «المنهج والمنهاجية» فكان يقوم بتأويل القرآن وتطبيقه وتفعيله في الواقع، وبناء الأمة به وقيادتها لتكون «الأمة الخيرة والوسط والشاهدة التي تستحق أن تكون أمة الأمم» وقاعدة العهد والاستخلاف ومحضن «الأمانة» وقائدة قافلة التسيب الكوي «والقائمة على تحقيق غاية الحق من الخلق» في الأرض. فكان القرآن المجيد مصدر «التنشئة والتكوين والبناء» ورسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- المتلقي الأول، التالي للقرآن حق تلاوته، وهو أقدر خلق الله على تعليمه وتركيزه الإنسان والحياة -كلها- به وتبليغه للبشرية، فكان -صلوات الله وسلامه عليه- المنهج الأقوم الذي يسدده الوحي الإلهي الذي كان مصاحباً له في «التلقي والتأويل» -التطبيق- فإذا حدث أي ميل أو انحناء منهجي في الواقع سارع الوحي إلى تنبيه «صاحب المنهج» إليه، والاستدراك عليه ليستقيم كل شيء، وتعود التأويلات إلى «حالة الانضباط المنهاجي» برسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-.

أمّا بعد وفاته -صلوات الله وسلامه عليه- فقد كان المتوقع أن تبرز «أصول المنهج القرآني» و«تأويلاتها» -تطبيقاتها- في «الواقع المتغير» لمواجهة نوازله ووقائعه «بالمناهج القرآني النبوي الضابط»، لكنّ بعض التطورات وتفرُّق من بقي من «جيل التلقي» و«حدوث الفتنة الكبرى» بسائر إرهاباتها ومقدماتها، وعدم التمكن من استيعاب القوى الجديدة في المجتمع الفتّي في السنوات الأخيرة من عهد عثمان -رضي الله عنه- «كما حدث في عهد الشيخين الذي استمد من طاقة دفع العهد النبوي طاقة مكنته من ذلك الاستيعاب بشكل من الأشكال». فأدى ما بعد عهد الشيخين إلى حالة تشرذم في «الفكر»

و«الوعي» لم تكن أقلّ خطورة من حالة «افتراق الأمة» فأطل «الفكر الجزئي» لتغذية مشاعر «الخلاص الفردي» التي تبرز -عادة- أو تستفحل وتستشري في حالات «الفتن»: «انحُ سعد فقد هلك سعيد»!! وكثرت روايات الأحاديث ومرويّات التفسير، وبدأ «الفقه» بالتشكّل، وفشا الاختلاف فيه كما انتشر في القضايا الكلاميّة. وفشل مشروع السبب الحسن في جمع كلمة «الأمة» الذي أعلنه في «عام الجماعة» أمام تصميم «الأمويّين» على الاحتفاظ بالخلافة بتولية يزيد بعد أبيه، بدلا من إعادة الأمر إلى الأمة -كما نص على ذلك مشروع- «الحسن بن علي» -رضي الله عنهما- في «عام الجماعة». ثم تم إفشال مشروع عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- الذي تألف من نقاط ثلاثّة:

أولها: رد مظالم أهله من خلفاء بني أميّة، وإخضاعهم جميعًا وسائر عمالمهم لنظام «من أين لك هذا»؟! بادئًا بنفسه وأهل بيته.

وثانيها: العمل على إعادة بناء «وحدة الأمة» وجمعها على كتاب الله. واستبدال العنف الذي مارسه من سبقه «بالحوار».

وثالثها: العمل على الهيمنة على ظاهرة انتشار «الفقه والفقهنة» والاختلاف فيه، لتكريس دعائم «فرقة الأمة» وذلك بمشروعه المشهور في «جمع المرويّات» عن العهد النبويّ وجعلها في دواوين بعد «التوثيق» لتكون «فقهًا بديلاً» عن «فقه الأريّتين» ومن إليهم، ويكون فقهًا متضمنًا معنى «الإلزام»؛ لاحتواء اختلاف الأمة، وتخفيف منابعه. وردّ الناس إلى «الأمر الأول» باجتماع الكلمة على القرآن ومنهج النبيّ -صلى الله عليه وآله وسلم- في تأويله وتطبيقه وتحويله إلى واقع وثقافة تقوم عليها «حضارة الأمة القطب». وقدّر الله وما شاء فعل، فلم يعيش عمر بن عبد العزيز -سليل النسب- العمري ليستكمل مشروعه. فانتهى المشروع، وساد عصر الرواية، وتبارى الناس في رواية المرويّات، وبدلا من أن تكون المرويّات مصدرًا «لمنهج التأويل القرآني» وبيان كفيّة تفعيل آياته في الواقع وفي ظل واقع متغيّر لإحداث «الوثبة الحضاريّة» وإيقاف عمليّات «تشظّي الفقه والفقهنة»، وتفرق وتشظّي

الأمّة بمقتضاها تحوّلت «المرويات» إلى مصدر ثانٍ للتشريع موازٍ للقرآن المجيد؛ بل ناسخ له ومخصّص ومقيّد، ومقدّم عليه أحياناً. كل ذلك حدث تحت ضغط مجموعة من الفرضيات الخاطئة- التي لا يعرف لها تاريخ ميلاد، ولا نسب شرعيّ مثل قولهم: «النصوص متناهية والوقائع غير متناهية» وقولهم: «القرآن حمّال أوجه». والقرآن في حاجة إلى البيان والتفسير، ففيه الجمل الذي يتوقف على البيان و«المطلق» الذي يحتاج ما يقيّده. «والعام» الذي يتوقف على ما يخصّصه ويبيّنه. وصار واجب «تلاوته حق التلاوة وترتيله» لا بد أن يمر بكل تلك القنوات البشريّة. ومن هذا البحث الوصفيّ الوجيز في تاريخ أصول الفقه وتدوينه ستبين بعض خطوط الانحناء والاستقامة في خط التفكير المنهجيّ المتمثّل في «علم أصول الفقه» إن شاء الله تعالى. ومدى الحاجة إلى القيام بمراجعات جادة لكثير من قضايا هذا العلم تسمح بإعادة بنائه قرآنيّاً، وردّه إلى الأمر الأول إن شاء الله (تعالى). على أن أول الوهن كان حين انشطر «عقل الأمّة» إلى شطرين: شطر استبدت به القضايا الكلاميّة فصارت الحاجة تتجه نحو بناء «علم أصول الدين» أو «التوحيد» أو العقيدة الذي صار فيما بعد «علم الكلام».

وشطر آخر انصرف نحو القضايا الفرعيّة وأحكام النوازل والوقائع. وكانت «الأحكام بجوانبها القيميّة» تستأثر باهتمام العلماء وجهودهم، فلا يكاد «تكييف الوقائع» وتوصيف الظواهر، والإحاطة بجوانبها المختلفة يأخذ من جهودهم إلا النذر اليسير. كما أنّ من عادة الناس أن يتجهوا بكليّتهم إلى ما يعتبرونه الهدف محولين التعجل عن بحث مقدماته، والممهدات له أو ما يحيط به.

ولذلك فإنّ ما تهتم «العلوم الاجتماعية المعاصرة» به من مناهج لبحث الظواهر وتفصيلها، وتحديد مواصفات الواقع وهو ما لم يكن يأخذ من القواعد الأصوليّة المساحة المناسبة وقد رأينا أن نقدم بين يدي الجانب الوصفي التاريخي لهذا العلم بدراسة في التنبيه إلى بعض ما ينبغي القيام به من مراجعات له؛ لعل ذلك يشجع الباحثين الجادين على اقتحام عقبات المراجعات لسائر بحوثه وقواعده وجزئياته. وبذلك تتحقق عملية تجديده وإعادة بنائه قرآنيّاً إن شاء الله تعالى. واستعراض تاريخ هذا العلم وتطوره قد ينبه إلى ظاهرة تحتاج إلى نظر وتأمل،

وهي أن يرسى قواعده عالم يحاط بهالة من التقدير تجعل القادرين على النقد يجنون عن ممارسته فيما قرر ذلك العالم يتحول -بعد فترة- إلى مدرسة وتيار لا يفكر العلماء بمراجعتها حتى تصدق عليه مقولتهم: «ليس بالإمكان أبدع مما كان».

وهذه الظاهرة سيلاحظها المتابع -معنا- لتاريخ «أصول الفقه ولتطوره وتدوينه» ولذلك رأينا أن نقدم لهذا القسم بمراجعة لتعريفه تجعل القارئ مهيباً للالتفات إلى الثغرات التي كانت تقتضي الوقوف عندها وممارسة نوع من «النقد البناء» الذي يسمح بإتاحة فرص التجديد والتجدد في هذا العلم الهام ثم في غيره من علومنا النقلية لعلنا نقوم بما يمكن أن يجدد دعوة الإمام الغزالي إلى «إحياء علوم الدين».

إن علم «أصول الفقه» يعد في أهم «علوم المقاصد»⁽⁴⁾ التي توصف بأنها «علوم إسلامية وعلوم نقلية أو علوم شرعية»، وهي العلوم التي ما تزال تدرس في سائر الجامعات الإسلامية ومنها الأزهر والزيتونة وجامعة القرويين وسائر الجامعات الإسلامية في العالم الإسلامي وكتليات الشريعة. و«أصول الفقه» بالذات مما يدرس أيضاً في كتليات الحقوق ونحوها.

ولا شك أن هذا العلم حين تأسس واكتمل نموه وجمع أطرافه الإمام الشافعي في كتابه «الرسالة» المشهور أسس ليكون علم «الاجتهاد والتدريب عليه» وتمكين المهتمين بالعلوم الشرعية من ممارسته علمياً.

والأصوليون حين يكتبون في «أصول الفقه» أو عنه، ويذكرون فوائده فإن من أول الفوائد التي يذكرونها وأهمها أنه «علم» يساعد على تأسيس وتطوير القدرات الاجتهادية عند أولئك الذين يملكون الاستعداد ويوفقون للمهارة فيه. علماً بأن كثيراً من المذاهب والمجتهدين قد بدءوا ممارسة الفتاوى والإنتاج الفقهي قبل أن يحدّثوا أو يؤلّفوا في «أصول الفقه». وقد يكفي بعضهم كالإمام أبي حنيفة -يرحمه الله- وغيره بذكر أصوله أو طريقته ومنهجه في الاجتهاد

(4) العلوم التي تندرج تحت قولنا: «علوم إسلامية أو شرعية» احد عشر علماً، خمسة منها يطلق عليها «علوم المقاصد» وهي التوحيد أو الكلام والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه، وما بقي كالمنطق وعلوم اللغة تسمى بـ«علوم الوسائل».

بشكل إجماليّ. وانتشر فقه الإمام أبي حنيفة قبل أن تنتشر أصول فقهه. وتعد «أصول الحنفيّة» من الأصول المستنبطة من فقه الإمام لا من الأصول التي تأسست لديه قبل الفقه، لبناء الفقه عليها، ثم أخذت أبعادها فيما بعد، بنى الإمام وأصحابه فقههم عليها. وقد عرف تاريخياً أنّ الإمام أبا حنيفة قد تكلم فيما يقرب من نصف مليون مسألة وأبدي آراءه وفتاواه فيها. قبل أن يضم أصوله كتاب جامع. والحنفيّة يذكرون في تاريخهم لأصول الفقه أبا يوسف باعتباره أول جامع لأطرافها ومؤلف فيها. ومن تحليل تلك الفتاوى والمسائل خرج أصوليو الحنيفة - بعد ذلك - بما اعتبروه «أصول فقه» أبي حنيفة وصاحبيه، وبدأوا الكتابة في ذلك، وانتشرت كتبهم الأصوليّة وأخذت مواقعها بين هذا النوع من الدراسات.

ويمكننا القول بأنّ «القياس الأصولي» بالذات كان منطلقاً هاماً لبناء المنهج العلميّ فباحث العلة بأنواعها وخاصّة العلل القائمة على الخبرة والتجريب ثم الاستنباط وما إليه قد فتحت الباب واسعاً أمام الفكر الإنسانيّ لتأسيس المنهج الذي تحول فيما بعد إلى منهج علميّ تجريبيّ منضبط، وأدى الكشف عنه إلى تلك الثورة العلميّة والمعرفيّة والحضاريّة التي استمرت إلى أن أوصلت العالم إلى ما وصل إليه من تقدّم علميّ وتقنيّ.

ومنذ ثلاثة قرون - أي: منذ بدء الاحتكاك بين الحضارة الغربيّة والأمة المسلمة، والمسلمون يحاولون أن يجدوا للنهوض سبيلاً مدركين الأهميّة الكبيرة التي تحتلها قضايا الفكر والعلم والمنهج في مشاريع النهوض ومجالات الإحياء.

وقد لفت ذلك أنظار المفكرين المسلمين إلى أهميّة «المنهج العلميّ» وإلى ما نجم عنه أو بني عليه من علوم أو معارف كما نبههم إلى «فلسفة العلوم الطبيعيّة» وما تولّد عنها، وبدأوا جهوداً كثيفة كثيرة للحاق بركب الحضارة وتعويض ما فات من فترات الوهن التي أدت إلى ظهور تلك الفجوة الكبرى بين التقدّم الغربيّ وتخلّف المسلمين، حتى تلخص سؤال النهضة لدى المسلمين بالقول المشهور: «لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟» وجعل شكيب أرسلان هذه الكلمة عنواناً لكتاب يعد من أهم كتبه نشر في ثلاثينيّات القرن الماضي وما يزال متداولاً حتى الآن.

ووجدت للنهوض مشاريع وأفكار كثيرة تتحدث أحياناً عن مناهج ووسائل وأدوات النهوض وتحدث أحياناً عن التخلف وأسبابه ومعوقاته.

ومنذ دخول نابليون مصر سنة (1798م) حتى يومنا هذا وهذه المشاريع والأفكار والأسئلة لم تتوقف؛ وبعض المفكرين كان يرجع أسباب تخلف وتأخر المسلمين إلى فقدان الاجتهاد والإبداع والجمود على القديم والالتزام بفقهاء الماضي. وبعضهم يرى: أنّ ذلك التخلف في المحيط الاجتماعي الإسلامي قد نجم عن انعدام التجديد. وأرجع البعض ذلك إلى الاستبداد من الحكام وشيوع النزعة الفرديّة لدى الحكوميين، وتفكك روح الانتماء إلى الأمة، وإهمال الفرائض المتعلقة بها. وكثيرون كانوا يرجعون ذلك كلّ إلى الاستعمار والأعداء الذين شغلوا الأمة عن نفسها، وبدّدوا جهودها وطاقاتها في محاولات الدفاع عن نفسها. ومقدّراتها؛ فهناك حروب صليبيّة سبقتها حروب مع الروم والفرس وتلتها حروب مع المغول. واستمرت عمليّات الكر والفر مما لم يعط للمسلمين فرصة للمحافظة على وحدة الأمة وتكريسها وإبقاءها في المستوى اللائق بها.

ومنذ أن أخفقت المحاولات الإصلاحية التي انطلقت من المنطلقات الإسلاميّة في عمليّات التجديد مثل «الحركة الوهابية والسنوسية والمهدية» وما إلى ذلك وبحث المسلمين لم ينقطع، وتقليب مفكرهم أفئدتهم وأبصارهم بين مختلف الأفكار والفلسفات لم يتوقف حتى يومنا هذا، لكن كل تلك المحاولات انتهت إلى فشل ذريع أدى إلى قيام كمال أتاتورك بإنهاء الخلافة في مارس (1924م) وتفكيك سلطنة آل عثمان. وتتابع تفكك العالم الإسلامي، وانتقاله - من حالة الضعف إلى حالة أقل - دائم مستمر. في حين يتداول القوة في العالم الدول الغربيّة. والغربيّون يتداولونها وقد يحولونها من يد إلى أخرى دون أن تسقط خارج أيديهم، فمن البرتغال إلى بريطانيا العظمى وفرنسا وهولندا إلى أمريكا وهكذا...

وحيثما تنتقل مراكز القوة من موقع لآخر في الغرب فإنّ المركز الذي انتقل عن القيادة قد يفقد مستعمراته ونفوذه وشيئاً من موارده ولكنّه لا يخرج من التاريخ كما في الحالة الإسلاميّة.

لقد حفل القرن الماضي بالمحاولات الإسلامية للنهوض، وقامت حركات إسلامية وقومية كثيرة للخروج من حالة التخلف إلى حالة النهوض ولو في مستوى إقليمي أو قومي ولم يتحقق شيء من ذلك حتى يومنا هذا. والأمم حين تواجه تحديات من خارجها ولا يكون بين أيديها مشاريع نهوض صالحة للمرحلة التي هي فيها فأثما ترتد إلى تراثها للتمسك به والاحتماء بما لديها منه؛ إذ ترى في ذلك نوعاً من الأمان أو الضمان، فإذا لم تحقق بذلك شيئاً من النهوض فلا أقل من أن تحتمى من الوقوع مزيد من التقهقر والتراجع نتيجة التشبث بتراثها الذي هو وعاء هويته بقطع النظر عن موضوع قابلية هذا التراث لتزويدها بما تواجه به التحديات أو عدم قدرته على ذلك.

ولقد دخلت مناهج التفكير بالإصلاح والنهضة مجالات عديدة وأفرزت أفكاراً متنوعة منها «أفكار المقاربات ثم أفكار المقارنات» وأفكار التبعية والتبني وما إلى ذلك. وبعض القيادات الفكرية قامت بالتضحية بالتراث كله وإعلان استعدادها لإحداث قطيعة معرفية معه على أن يكون ثمن ذلك الخروج من حالة التخلف وتحقيق التقدم ومع ذلك فأثما لم تحقق بذلك إلا مزيداً من القلق والتراجع والاضطراب. ولذلك فإن منطقة القلب من العالم الإسلامي وهي المنطقة العربية قد بدأت بعد تيه طويل في البحث عن «سبيل للخلاص» آخر غير السبيل التي سلكتها فيما مر، فالتجتهت إلى الإسلام من جديد محاولة الأخذ بمنظورات أخرى فيها نوع من «التجديد والاجتهاد» وفي خلالها حدث صراع بين المفكر والفقير لتسلم زمام المرجعية الدينية بعد أن حسمت معركة المثقف والحاكم والفقير والسلطان.

وفي هذا الصراع الأخير على «المرجعية» بدأت تطرح أزمت «التعليم الإسلامية والعلوم الإسلامية وازدواجية التعليم والفكر الإسلامي والفكر الغازي والغزو الفكري»، وصار الناس إلى فرق يمكن أن تضم إلى بعضها في إطار عناوين ليقال: «فريق معاصرة» يضم جميع الاتجاهات التي حاولت النهوض بوسائل وأدوات غريبة على سبيل المتابعة والتقليد أو على أي سبيل آخر. وفريق أو «تيار أصالة» جعل الإسلام مرجعته بأساليب مختلفة وهذا التيار يضم حركات وأحزاباً إسلامية، ومنها اتجاهات صوفية وسلفية ومؤسّسات دعوية. وقد جرّب

كل فريق منهم حظه في قيادة الأمة ولم يحدث التجديد ولا تحققت حالة الخروج من التخلف، بل لم تصل الأمة بكل تلك المحاولات إلى الجواب الصحيح على ذلك السؤال التقليدي: «لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم»؟.

واليوم وقد عادت معظم الأقاليم الإسلامية إلى ما كانت عليه من تخلف وتراجع أو إلى ما هو أكثر منه كما في حالة فلسطين والعراق وأفغانستان والصومال ما يزال البحث عن سبيل للخلاص والخروج من دائرة الأزمة بحثًا يحتل موقع الأهمية بل الضرورة والأولوية والجدل حول كيفية الخروج من الأزمة لم ينقطع؟ أنحقق ذلك بمزيد من الاجتهادات الفقهية للتوفيق بين إشكاليات العصر والفقهاء الإسلاميين؟ أنحقق ذلك بالأخذ بـ«منهج التجديد» كما هو في تراثنا، والدعوة إلى ظهور مجدد الفرد الذي يظهر على رأس كل مائة عام أو أقل أو أكثر؟ أنحقق ذلك بمزيد من التبعية للغرب والتلاحم مع الغربي الذي يمكن أن يقدم لنا آلاف المواعظ والنصائح في ضرورة التقدم واجتياز حاجز التخلف والأخذ بالديمقراطية؟! ولكن عندما نخطو أية خطوة جادة فإنه يوجه لنا ضربة تعيدنا إلى الوراء بدل الخطوة التي خطوناها مائة خطوة أو تزيد. أنحقق ذلك بإحياء التعليم الديني كما هو وإشاعته، وإحياء كتب التراث؟ أنحقق ذلك بمزيد من التشرذم فئات وأحزابًا وحركات؟ أنحقق ذلك باستعمال العنف داخليًا وخارجيًا؟ أنحقق ذلك بالتشبُّث بفكر سكويني يريد إنتاج الماضي في الحاضر أو إعادة إنتاجه؟ كل هذه الأسئلة وعشرات غيرها مما يمكن أن يدع الحليم حيران مطروحة في الساحات الإسلامية بأشكال مختلفة.

إن «أصول الفقه» - كما سيتضح - علم من أهم العلوم النقلية بل عدّه بعضهم أهمّها على الإطلاق وهو علم «ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع فأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد». (5)

(5) انظر المستصفي (3/1).

وقد أعلوا مرتبة هذا العلم ومنحوه من الاهتمام ما لا مزيد عليه. ومع أن هذا العلم قد ضمنوه أبواباً كثيرة وفصولاً منتشرة لكثته محصور عند نحو الغزالي بأقطاب أربعة تندرج فيها أبوابه وفصوله السبعة وهي:

المقدّمات الأصولية، ثم المباحث المشتركة بين الكتاب الكريم والسنة النبوية، ثم الأصول الأربعة المتفق عليها وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ثم الأصول المختلف عليها، ثم الاجتهاد والمفتي والمستفتي، والخاتمة.

وقد أدى «أصول الفقه» أدواراً في حياة أمتنا كبيرة الأثر، عظيمة الخطر. أثرت على مسيرة الأمة الحضارية وفكرها وفقهها ونظم حياتها آثاراً اختلط فيها الإيجابي بالسلب وما زالت هذه الآثار قائمة.

وحين كانت الأمة تستظل بمظلة «الفقه الأكبر» لم تكن تلك الآثار بينة لأنّ الأصول -آنذاك- لم تكن قد امتدت ذلك الامتداد كلّه بحيث هيمنت على كثير من جوانب حياة الأمة وقضاياها.

«فجيل التلقي» كان يدرك تمام الإدراك أنّ المصدر المنشئ للأحكام سواء أكانت أصولية أو فروعية إنّما هو الكتاب الكريم سواء عند أولئك الذين أدركوا أنّ الحاكمية المطلقة لله (تعالى) أو إنّها لكتابه الكريم.

فعلى مستوى إنشاء الأحكام والكشف عنها كان «جيل التلقي» يدرك بدهاء أنّ ذلك أمر يعود إلى الله ويتضمنه الكتاب الكريم ويشتمل عليه، فمن الكتاب يصدر وإليه يرد. كما كان ظاهراً بيناً لدى ذلك الجيل المبارك أنّ رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- مكلف من مرسله وربّه (عز وجل) بتلاوة الكتاب ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ * وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (النمل: 91-92).

كذلك كانوا يدركون ويؤمنون أنّ الحاكمية المطلقة إنشاءً وكشفًا إنما هي للكتاب الكريم
 حصراً ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يُدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم
 يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴿ (آل عمران: 23)، وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا
 تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد
 الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وإن كثيراً من الناس لفاسقون ﴿ (المائدة: 49)، إن الحكم
 إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين ﴿ (الأنعام: 57)، قل لا أقول لكم عندي خزائن
 الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إليّ قل هل يستوي
 الأعمى والبصير أفلا تتفكرون ﴿ (الأنعام: 50).

فالسُلطان كلّه لله أودعه كتابه. فحتى الأسماء والمفاهيم وتمييز الحقائق من غيرها لا بد أن
 يكون للإنسان فيه من الله (عز وجل) سلطان ﴿ ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها
 أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك
 الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴿ (يوسف: 40).

ولا شك أن الله (عز وجل) خير الحاكمين ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف
 الخبير ﴿ (الملك: 14). ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم
 يؤمنون ﴿ (الأعراف: 52) فكان الكتاب الكريم تفصيلاً لكل شيء، فيه فصل الله -تعالى-
 للناس ما حرم عليهم وما أحل وما كره وما أحب وما أباح وما حظر.

وأوكل إلى رسوله الكريم -صلى الله عليه وآله وسلم- وصفوته من خلقه -صلى الله عليه
 وآله وسلم- أن يعلم الناس الكتاب بعد أن يتلوه عليهم، ويتبع آياته أمامهم وبينهم وفيهم
 ويزكيهم بها ويعلمهم الحكمة منه والأحكام فيه بتأويله العملي وتفعيله التطبيقي لآيات الكتاب:
 ﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم
 ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴿ (آل عمران: 164).

وباتباع الكتاب والتمسك التام به، وتلاوته حق تلاوته، والتزكي به والتشبُّث بكل آية من آياته والوقوف عند حدوده، يتحقق الإيمان وتحصل طاعة العبد المطلقة وإسلامه وجهه لله (عز وجل) وتجنُّبه الظلم الَّذِي لا ينال عهد الله معه أحد.

ورسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- يبلغ الناس آيات الله يتلوه عليهم حق التلاوة ويخرجهم به من الظلمات إلى النور، يعلمهم ما اشتمل عليه وما تضمنه ويهديهم إلى أفضل سبل الترتيل والتلاوة والتزكي والتطهُر والاستنارة بمحكم آياته. فما يأتي به غير القرآن -صلى اله عليه وآله وسلم- إنما هو بيان وتأويل عمليّ له دائر في مداراته واتباع له، ورسم لمنهج صياغة الحياة به، إضافة إلى ما يتعلق به (سبحانه وتعالى) بصفته البشريّة.

فلرسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- صفات أهمّها وأعظمها «بشريّته المعصومة ورسالته ونبوته» ففي ميادين الرسالة والنبوة هو سيد المتبعين للقرآن المجيد وأولى المسلمون وجوههم الله (عز وجل) وإمام العابدين وقائد المتقين ورحمة للعالمين. وفي بشريّته يمارس البشريّة النقية التي أصابها وابل الوحي فجعلها بيضاء نافية ناصعة زكيّة تمارس الخلافة في الأرض بشريّة معصومة مؤهلة ومهيأة ومصنوعة على عينه (عز وجل) لتلقي القول الثقيل وتلاوته على الناس وتعليمهم آياته وتركيتهم وتطهيرهم بها وضرب المثل والقُدوة بتلك الذات الشريفة للبشريّة -كلّها- بأنّ ما أوحاه الله (عز وجل) على ثقله وعلى كونه لو أنزل على جبل لرأته خاشعاً متصدعاً من خشية الله يمكن للبشر الرسول أن يتلقاه وأن يعلمه الناس ويظّهرهم به ويجعلهم عباداً صالحين قادرين على حمل الأمانة وأداء الرسالة وحسن الخلافة في هذا الكون، وضرب المثل بنفسه وتقديم ذاته الشريفة وحقيقته الحمديّة للبشريّة باعتبارها النموذج الَّذِي صنعه القرآن ليتأسى الناس به ويتمثّلوا بصفاته وسيرته وسننه وطرائق حياته -صلى اله عليه وآله وسلم-. فمهامه شديدة الوضوح جلية ظاهرة لا لبس فيها ولا غموض ويكفي أنّه -صلى اله عليه وآله وسلم- قد أعدّ للقيام بها وهياًه الله ليجعل منه قرآناً بشريّاً يحمل كتابه المنزل ويرى الناس آياته بعد تلاوته عليهم بسلوكه وطرائق حياته وممارساته.

ولم تكن الفواصل التي عرفتها أجيال ما بعد جيل التلقي قد برزت أو ظهرت ولا المنطق الأرسطيّ وعلوم الأوائل وفلسفات الأمم البائدة قد اقتحمت على المسلمين عقولهم وقلوبهم.

وبعد أن انتشرت الفتوح ودخل الناس في دين الله أفواجا جاء الداخلون في هذا الدين وما أكثرهم بكثير مما كان لديهم من موروثات ثقافيّة وعادات وأعراف ونظم حياة فكثرت الأسئلة وبرزت الإشكالات وظن من ظن أنّ «النصوص القرآنيّة متناهية والوقائع غير متناهية»⁽⁶⁾.

و«أنّ القرآن حمال أوجه» (منسوبة إلى الإمام عليّ -رضي الله عنه- ولا تصح) بما تحمله آياته من فضاءات واسعة هيّ من بعض خصائص نظمه وتعاليه وقدراته الهائلة على الاستيعاب والتجاوز للحاضر المستقبل والتصديق والهيمنة على الماضي أيّا كان. فلم يلتفت البعض إلى تلك الإمكانيات والخصائص والمزايا التي امتاز القرآن بها. فانطلقوا من تلك المقولات مع سيادة العقل الفقهيّ وكثرة الأسئلة الجزئيّة والتفصيليّة المتعلقة بنظم الحياة التي لم تكن في «جيل التلقي» ظاهرة متداولة وحذر رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- منها: «إن الله كره لكم قيل وقال...»⁽⁷⁾.

ذلك لأنّ جيل التلقي، وما تعلمه من رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- من ذلك اللّذي يمكن أن نسميه بـ«فلسفة التلقي» لم يوجد لديهم حاجة لطرح الأسئلة فالقرآن المجيد يقول: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: 29)، ويقول: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ (المائدة: 4).

ويقول: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ

⁽⁶⁾ انظر وردت مقولة: «النصوص متناهية والوقائع غير متناهية» لدى عدد من الأصوليين، انظر على سبيل المثال: قواطع الأدلة في الأصول (ج2، ص 84، ص 169). المستصفى (ج1، ص 296). إعلام الموقعين (ج1، ص 333). تحفة الترك (ج1، ص 22).

⁽⁷⁾ صحيح مسلم، باب الأفضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة (ورقمه 3236).

الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ
وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿157﴾ (الأعراف: 157).

فهذه الكليات والقواعد تجعل قراء الصحابة والمصلين كافة قادرين على معرفة تفاصيل ما حرم عليهم ليستثنوه ويخرجوه من ميادين سلوكياتهم ويحصرن استمتاعهم في تلك المجالات الرحبة التي سكت القرآن عنها ولم ينبه بيان رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- إلى حظر شيء منها، ولذلك قال رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم-: «الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَعَ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى أَلَا إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحْرَمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»⁽⁸⁾.

فتتجه الأنظار بعد ذلك إلى التأسى برسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- في أمور أخرى مما اشتمل القرآن المجيد عليه من آداب ووسائل اعتبار وطرائق نظر في الكون والحياة وأمثال وقصص ونظر في ميادين الخلق والتسخير والإبداع وما إلى ذلك مما يمكن أن يؤدي إلى بناء عقلية الاستخلاف والشخصية الأمية المؤمنة القادرة على الوفاء بالعهد الإلهي واجتياز اختبار الابتلاء. لأن ذلك الوهم الذي ساد فيما بعد واحتزل الكتاب والرسول والرسالة في أحكام وفقه وقانون وتشريع لم تكن هي الفكرة السائدة لدى «جيل التلقي».

ولو أن علوم المسلمين أخذت من هذه الأصول وفي تلك المرحلة وتم تدوينها في عهد الشيخين أبي بكر وعمر والسنوات الست الأولى من خلافة عثمان لرأينا علومًا أخرى ولورثنا «فقهًا عمرانيًا أكبر» ولتعلمنا فلسفة حياة تجعل من الدين نظام حياة وسنن وقواعد ممارسة لا قوائم في بيان أحكام تكليفية وأحكام وضعية يزداد في كل منها وينقص بحسب السجال والجدال

(8) صحيح مسلم، باب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ورقمه ٢٩٦٩.

والاتجاهات والتيارات الإنسانيّة في الحياة وبحسب الضغوط التي تفرزها التيارات الفكرية العديدة عبر العصور. حتى صارت قوائم الحلال والحرام والمكروه والمندوب والمباح والأسباب والشروط والموانع ومنطلقات الحكم بالصحة أو البطلان والقضاء والأداء وما إلى ذلك تنوء بها الحاويات فضلاً عن عقول وقلوب الرجال وما زالت هذه القوائم في ازدياد، وقوائم وقواعد فهم القرآن والدور النبويّ في تناقص وابتعاد عن مجالات التأثير في الحياة.

لو أنّ جهود القراء والعلماء من المسلمين اتجهت نحو الكتاب الكريم ونحو طرائق رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في تلقيه وتلاوته عليهم وتعليمهم إياه وتلقينهم حكمته وتزكيتهم به لكان بين أيدينا اليوم «**فقه حضاريّ عمرانيّ**» قادر على بناء الحياة وتأسيس العمران وتقديم نماذج الحياة الطيبة للبشر ليظهر بذلك الدين على الدين كلّه ويعم الأرض السلام.

ولكن سنة التدافع وابتلاء الناس وتمحيصهم ماضية وله (عز وجل) الحكمة المطلقة والمشية النافذة⁽⁹⁾.

⁽⁹⁾ البعض ينسب كثيراً من التبدلات إلى «الزمن» ولا شك أن «الزمن» ظرف للسنن وذو علاقة لا تخفى فيها ؛ فالزمن في المنظور القرآنيّ خلق من خلق الله ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ (الرحمن: 5) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلُّ شَيْءٍ فَصْلَانَهُ تَفْصِيلاً﴾ (الإسراء: 12) وكون هذه الآية الكريمة ترد في سورة الإسراء له دلالتة الكبيرة؛ فالإسراء هي السورة المفتحة بالربط بين أهم بقعتين على وجه الأرض، لا قديماً فحسب، بل حديثاً كذلك فقد ربط بينهما أولاً إبراهيم الخليل في مثلث تجواله. ثم ربط بينهما خاتم النبيين عندما أسرى به ليلاً من أول بيت وضع للناس، وجعله الله محرماً إلى المسجد الأقصى الذي جعله الله مباركاً فتم الربط بين المحرّم والمقدّس ليكون الدين -كله- لله. ولتكون مصدر إيجاء دائم للبشرية «بوحدة الدين»

نزول القرآن في الأرض المحرمة في ليلة القدر على خاتم النبيين مثل لحظة انطلاقة حدائثه إن صح التعبير بالنسبة للتراث الإبراهيمي واليهودي والنصراني:

وتم الربط بين الزمان والمكان، وأدوار أمتين كان لهما أثرهما الكبير في التاريخ: أمة أدخلت الأرض المقدسة، وأمة أخرجت من الأرض المحرمة، وتم استكمال صناعتها بين حرم الله ومدينة رسوله ع لقد مثل نزول القرآن المجيد في الأرض المحرمة في ليلة القدر على رسول ذي قدرٍ رفع الله له ذكره وختم به النبيين لحظة انطلاقة «حدائثه» إن صح التعبير بالنسبة للتراث الإبراهيمي الذي كاد يندثر، ثم اليهودي خاصة والنصراني كذلك: **مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ** (الأنبياء: 2)، **مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** (يوسف: 111). فالزمان والمكان لا بد من ملاحظتهما في المجال الفقهي.

من هنا فإننا حين بدأنا نراجع «أصول الفقه» ونخضعه لقواعد «علم المراجعات» وجعلنا نراجعه وفقاً لتلك القواعد تبين لنا أن مراجعة هذا العلم مراجعة دقيقة تقع في محل الضرورة لا في محل الحاجة، والكمال، وأنه ما لم تتم مراجعة دقيقة مهتدية بنور الله (عز وجل) فإن من غير الممكن التوصل إلى صياغة «مشروع عمراني حضاري» ناجح وإن تكررت المحاولات؛ ولذلك فقد بدأنا نراجع هذا العلم دون تجاهل لفضل وجهود السابقين وفقاً للقواعد الثلاث الآتية:

القاعدة الأولى: مراجعة كل ما جاء في «أصول الفقه»، وفي أبوابه المتعددة سواء في أصول الحنفية أو أصول الشافعية أو ما سمي بأصول الفقهاء وأصول المتكلمين على نور وهداية كتاب الله (عز وجل) ومعه تلاوة واتباع رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- وهدية وسيرته وفعله، إضافة إلى القول والتقرير خلال اثنتين وعشرين عاماً وخمسة أشهر واثنين وعشرين يوماً هي مجموع ما عاشه رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- وهو يتلو على الناس الكتاب ويتبعه فيهم وبينهم ويعلمهم الحكمة والأحكام ويذكرهم به ويخرجهم من الظلمات إلى النور.

القاعدة الثانية: مراجعة هذا العلم في إطار المبادئ والأهداف والغايات التي قررها أهم أولئك الذين جمعوا وأصلوا لقواعده وشادوا بنيانه وفي مقدمتهم الإمام الشافعي (204هـ) لنعرف إلى أي مدى استجابت تفاصيل هذا العلم كما وضعوها وجزئياته وأبوابه ومسائله إلى تلك الأهداف والمبادئ.

القاعدة الثالثة: مراجعته في ضوء آثاره العقلية والنفسية في أمتنا وفي نظم حياتنا ومعالجة مشكلات الأمة وهل استطاع هذا العلم وفقاً لهذه الأمور الثلاثة أن يحقق أهدافه أو أنه تقاصر عنها أو أدى أحياناً إلى ما يجافي أو يضاد بعضها. بعد أن نفرغ من ذلك لا بد لنا من الوصول إلى «المنهج البديل أو التصحيحي» الذي نستطيع بمقتضاه أن نصح ما يمكن تصحيحه وأن نقدم البدائل عما لا يمكن تصحيحه.

فقول وباللّٰه التوفيق: أولاً: إنّنا في محاولتنا هذه وفي مراجعاتنا لا نهدف إلى الانضمام إلى قوافل الداعين إلى «تجديد أصول الفقه» سواءً أولئك الذين دعوا إلى ذلك رغبة منهم في الاستجابة إلى ضغوط الليبرالية المعاصرة والتخلص من قيود تلك القواعد لصالحها، أو أولئك الذين نادوا بالتجديد ليقطعوا الصلة بين التراث الأصولي للعجز عن استيعابه وعدم القدرة على متابعة تفرعاته، أو تذليل قواعده لنماذجهم المعرفية أيّاً كانت. ولسنا بذلك متجاهلين لجهود أئمتنا العظام، وقدراتهم التي لا تنكر على الاستجابة الذكية لاحتياجات ومتطلبات عصورهم ولكننا نريد أن نعيد الأمر إلى نصابه ونرده إلى «الأمر الأول» كما قال أبو شامة المقدسي لكي نجعل سبيل الإصلاح ممهّداً وطريق التجديد معبّداً كما قال الإمام مالك «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها».

مسيرتنا نحو المنهج والمنهجية:

لقد بدأ الاهتمام بما عرف بـ«المنهج والمنهجية» -بعد إهمال طويل- منذ فترة قصيرة فهو توجه يهدف إلى النظر في الجذور والخلفيات للكشف عن الجانب العقلي والنظر التفسيري في هذه الموضوعات التي يمكن إدراجها تحت مفهوم «المنهج أو المنهجية» من ناحية، والعمل على ربطها بواقع المسلمين الراهن من ناحية أخرى فلا يكون العمل في «المنهج» جزءاً من علم الكلام الجديد كما أطلق عليه حديثاً أو جزءاً من «أصول الفقه» مستغرفاً في جدل نافع أو غير نافع في «أل ما وراء، والجدل الميتافيزيقي» مثل علم الكلام في وضعه التقليدي ومناهج النظر فيه، بل لا بد لعلم المنهج في الكلام الجديد أن يهتم برصد التيارات الفكرية القائمة، ويتابع تطوراتها. ويقوم بنقل وتحليل هذه التيارات المعاصرة وبيان مالها وما عليها وبيان المنظور الإسلامي فيها، وبيان موقع المنهج من اهتماماتها بحيث يترتب على ذلك تعديل مسيرتها، أو التحفظ على بعضها واستيعاب وتجاوز البعض الآخر. وحسن تقديم العقيدة الإسلامية ودقة التعبير عنها، والاستدلال عليها بصيغ تناسب العصر مضموناً وأسلوباً. وكذلك الحال بالنسبة لـ«أصول الفقه» الذي لقبه مصطفى عبد الرازق بـ«فلسفة الإسلام». وعده الكثيرون علماً في «المنهج الإسلامي» أو هو «علم المنهج» بإطلاق.

«المنهجية» منذ أوائل القرن الماضي كانت البعد الغائب الذي سعى إليه ونشده كثير من الباحثين المسلمين، لأنهم أدركوا أهميته البالغة في إصلاح الفكر الإسلامي، وإعادة بناء وتشكيل العقل المسلم، ومعالجة الأزمة الفكرية.

وقد كان على الجانب الآخر كثير من الدعاة ومفكرهم ومنظريهم يرون في بادئ الأمر أنّ النظر في «المنهج والمنهجية» أو الاهتمام بهما نوع من الترف العقلي والنظر الفلسفي الفضولي إذ لا حاجة في نظر هؤلاء إلى مثل هذه البحوث العقلية المعقدة المزعجة في حين أن لدينا القرآن المجيد الذي يعتبر منبع المنهج وأساسه، وعلى ذلك فلا بد من الانصراف إلى العمل والحركة دون إبطاء أو مزيد من الانتظار!! وقد صدقوا في كون القرآن الكريم منبع المنهج وأساسه، ومصدر المنهجية ومنطلقها. لكن إذا كان القرآن المكنون قد اشتمل على المنهج، فإنه لا بد لأهل العلم في هذه المجالات أن يذهبوا إلى القرآن الكريم، ويتغوا عطاءه وكرمه، ويثوروا آياته ليستخرجوا منها معالم المنهج ومحدداته وضوابطه، وطرق إنتاجه، وإلا كان أولئك كمن يقول: لدينا في البحر كل شيء من سمك ولؤلؤ وأصداف ولسنا بحاجة إلى طعام أو شيء آخر، ثم لا ينهض إلى البحر بأدوات الصيد ليستخرج منه ما هو بحاجة إليه أنى له أن يتناول من طعامه شيئاً فضلاً عن أن يشبع؟

والمسلمون يملكون المنهج الأقوم والمنهجية الأسد، ولا شك أن القرآن المكنون مشتمل على كل منهما ولكن قراءة القرآن والتالين لآياته والمرتلين له والمتدبرين لنجومه، في حاجة إلى جهود كثيرة ومتنوعة للكشف عن المنهج القرآني والمنهجية المعرفية فيه. وهي جهود تتجاوز طاقات الأفراد والمدارس المنفردة ولاشك.

واستنباط المنهج القرآني والمنهجية المعرفية فيه أشق بكثير من استنباط الأحكام الشرعية منه، أو استخراج فلسفة التاريخ من محكم قصصه وآياته. أو رصد السنن فيه.

أصول الفقه:

لقد ظن البعض أن الكشف عن «أصول الفقه» وجمعه وتدوينه في القرن الهجري الثاني كان كافيًا في الكشف عن «المنهج القرآني والمنهجية المعرفية» فيه!! وفي «أصول الفقه» كثير من الضوابط المنهجية ولاشك، وبعض المباحث الأصولية، كانت بوابة واسعة فتحت الطريق باتجاه «المنهج العلمي التجريبي» فمباحث القياس الأصولي أسست للبحث في العلل، وأرست دعائم «الاستقراء» و«السبر والتقسيم أو الحذف والإضافة» و«كيفية بناء التصورات» والتصديقات و«إقامة البراهين» وما إلى ذلك، ولا شك أن تلك المباحث الهامة أسست للمنهج العلمي، وأن علماء المناهج الذين بلغوا بالمنهج ما يقرب من الغاية قد استفادوا أولاً من كل من تلك المباحث، وراكموا عليها وبنوا فوقها لكن «المنهج الأصولي» لم يعط الامتدادات اللازمة فأنحصر إنتاجه في الدائرة الفقهية. ولا شك أن علماء المسلمين التجريبيين الذين كانت المعرفة تكاملية في عهودهم قد استفادوا بمستويات متنوعة بالمنهج الأصولي. ولكن هل نستطيع أن نقول: إنَّ كتاب القانون لابن سينا أو جهود الأطباء المسلمين أمثال أبي معاذ الرازي وسواهما من عشرات الأطباء المسلمين تغني عن العلوم الطبية المعاصرة، لأنَّها أصلها وأساس نشأتها؟

لا يمكن القول بهذا أو الذهاب إليه بالرغم من احتفاظ تاريخنا بأسماء العشرات من الأطباء الافداد بل المئات من أولئك الذين ترجم لهم مؤرخون أمثال القفطي وابن أبي اصيبعة والبيهقي وغيرهم من الذين كتبوا في طبقات الأطباء وكل أولئك لهم فضل في نشأة العلوم الطبيعية والطبية وتطورها، لكن العلوم الطبية تطورت تطورات كبيرة جدًا بعدهم. إنَّ فتح علمائنا مجال البحث في المنهج والمنهجية يعد سببًا لهم ولكن عدم استكمالنا ذلك لنصل إلى بناء المنهج العقلي والمنهج العلمي التجريبي قصور منا قائم على اقتصار جهود الخلف بعد القرن الرابع على المناهج اللفظية التي تأثرت إلى حد كبير بالمنطق الأرسطي.

وهذا يطرح علينا مجموعة كبيرة من الأسئلة الهامة؛ في مقدمتها:

✓ لم تتواصل البحوث المنهجية بعد الكشف عن القياس الأصولي وإدراك أثر التحريب والتعليل والاستقراء والحذف والإضافة وغيرها، وما الذي جعل آثار ذلك الكشف الخطير تتوقف ولا تتواصل؟!

✓ لم تعددت الضوابط المنهجية لتتوزع على مختلف العلوم النقلية، وهل أدى ذلك إلى اقتناع كل فريق بما وصل إليه في مجاله وتوقف عن البحث فيما عداه؟

✓ حفل القرآن المجيد ببيان سنن كونية واجتماعية وإنسانية وطبيعية. وقد كان من الممكن أن يكشف ذلك كله عن الترابط الدقيق بين العلل والمعلولات لو وجد المتدبرون المرتلون، كما اكتشف المتقدمون مبدأ تكرر الظواهر والدوران مع العلة وما إلى ذلك، وتلك - كلها- كواشف منهجية هامة كان من الممكن أن تصل مع الحلقات الأخرى إلى معالم منهج نام، يمكن أن يؤدي إلى ولادة المنهج العلمي في البيئة المسلمة منذ القرن الهجري الثالث؟

✓ النظر العقلي كان من أهم وسائل القرآن المجيد لإبراز دليل الخلق ودليل الإبداع ودليل التدبير وهي أهم الأدلة التي عمل القرآن على لفت أنظار البشر إليها لقيادتهم إلى التوحيد الخالص، فلم لم نر لذلك تأثيراً ظاهراً في بناء المنهج لدى المسلمين؟ مع أن كلا منها ينطلق منها وإليها يعود؟

هذه الأسئلة وكثير غيرها تنبه المسلم إلى الخسارة الكبرى التي خسرها المسلمون ودفعوا ثمن خسارتهم فيما بعد. وخسرت البشرية كلها بخسارتهم حيث تبلور المنهج العلمي وتكامل الفكر المنهجي لدى الغرب الذي صبغ به هذه الحضارة العوراء حضارة الذين: **يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ** (الروم:7) لقد خسر المسلمون تقدمهم وتفوقهم وخسر العالم الكثير بانحطاطهم. لأنه لو استمرت مسيرة الاجتهاد والإبداع، وتراكت الجهود والمعارف وبني اللاحق على ما أسس السابق، وسار المسلمون بتدرج من النظر العقلي والكشف عن منهج معرفة الطبيعة في القرآن ثم القياس والتعليل والتحريب والنقد والتحليل وراكموا معارفهم بتواصل تام لربما ولد «المنهج التجريبي القرآني» في بيئتهم بحيث يتبعه بعد ذلك البناء الحضاري الإسلامي القائم عليه ولو حدث ذلك لربما تجنب الإنسان هذا الشقاء الذي يعانيه الآن، إذا إن الحضارة المعاصرة حملت كرهاً، وولدت كرهاً ونشأت في إطار صراع مرير بين العلم والكنيسة أدى إلى فصام نكد بين «الوحي والعلم» فلم تعد قيم الوحي وهدايته الهادية

المرشدة لمسيرة العلم والقائد الأمين لمسيرة الحضارة. وها هي الحضارة المعاصرة جعلت الإنسان والطبيعة يترنحان تحت وطأة معطياتها المنطلقة دون رشد تهدد مصير الحياة كلّها فمن أسلحة الدمار الشامل. إلى تدمير البيئة وجعلها مصدر تلوث بحيث صارت البيئة تنتج أمراضا لم تكن في أسلافنا إضافة إلى ما صار يعرف بأمراض العصر على مستوى العقل والنفس والجسم والطعام والشراب فأنت للإنسان وقد وقع تحت هذا كلّه أن يكون مركز الكون وسيد المستخلف فيه؟! من هنا فإنّ البحث في «المنهج والمنهجية» من المنظور الإسلاميّ يحتل أولى الأولويات، لا لما أشرنا إليه فحسب، بل لأنّ «المنهج العلميّ التجريبيّ» نفسه قد وصل مضيق الأزمة، ومعه كل ما يستند إليه - مثل «فلسفة العلوم الطبيعيّة» التي هي في أزمة كذلك؛ وما لم يكتشف العلماء «حلولاً كونية» لأزمة المنهج ولأزمة «فلسفة العلوم الطبيعيّة» فإنّ مستقبل البشريّة تهدده مخاطر لا تحصى ولا يمكن للأمم الأرض الهيمنة عليها.

لقد كان هناك أمل أن يكتشف الإنسان البعد الكونيّ في القرآن فيضع يده على مفاتيح إصلاح المنهج وإخراجه من أزمته. وإعطاء «فلسفة العلوم الطبيعيّة» الامتداد الكونيّ الذي يخرجها من أزمة النهايات، وفلسفات end ويعيد لها الحيوية والانطلاق لكن هذه الحضارة العوراء لثلا يفلت الزمام من يدها تبادر باستمرار إلى مصادرة آية إرهاصات قد تشكل تهديدا لهيمنتها، بتحرير الإنسان والطبيعة من تلك الهيمنة فتقدمت «بعولمتها» لتصادر على «العالمية الصحيحة السليمة» التي تقود إلى «الكونية» المطلوبة التي تشكل الحل فأفرغت بعد العالمية والكونية معاً في تلك العولمة اللعين التي ترجمت هذين البعدين اللذين يحملان إمكانات الخلاص إلى إنتاج واستهلاك وشركات متعددة الجنسيات، وتسهيلات وإلغاء قيود جبركية، وقالت للبشريّة إن هذا هو سبيل خلاصها. ولم يكفها ذلك، بل افتعلت مع القرآن ذي الذكر الذي يحمل تراث النبيين كافة معركة طاحنة، معركة تحاول فيها بعد أن قدمت تلك الصور الزائفة «للعالمية والكونية» أن تزيف صورة القرآن، وتقدمه إلى البشريّة باعتباره كتاباً يثير البغضاء بين البشر، ولا يسمح بالتعددية، ويعلم الكراهية ورفض الآخر، ويعرقل مسيرة «الدين الجديد - الديمقراطيّة» ويجول بين الناس وبين قبول الأديان الأخرى، خاصة «النصرانية» واعتناقها باعتبارها أديان محبة وسلام، تحب الإنسان إلى حد قتله لتحقيق خلاصه، ولذلك فلا

بد من محاصرة هذا القرآن والتضييق على حملته، وإلغاء مدارسه، ومنع تدريسه وتعليمه إلا في شكل مختارات تنتخب بعناية كبيرة، وتقطع عن سياقها، بحيث يصبح القرآن مجرد أعضاء مجزأة يؤخذ منها ما يريدون، ليوضع حيث يريدون، وبذلك يأمنون خطره!! وهم بذلك عادوا إلى مستنقع الجاهلية الآسن القذر ليستخدموا أقذر ما عرفته الجاهلية من وسائل ضد هذا القرآن لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ﴿فصلت: 26﴾

إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ﴿المائدة: 41﴾.

الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿الحجر: 91﴾.

وقد استطاعوا أن يجندوا في معركتهم هذه الخاسرة كثيراً من شياطين الإنس والجن وحطب جهنم من كتاب ومفكرين وبعض الجنرالات والحاكمين في ديار كان القرآن ولا يزال مصدر تأسيسها ووجودها ومناطق شرعيتها، ومنبع ثقافتها. وما درى هؤلاء ولا أولئك أن آية معركة تشن ضد القرآن هي معركة خاسرة لا محالة حتى لو اجتمعت فيها قوى الإنس والجن، ووقف القرآن وحده فسوف يحقق انتصاره الحتم عليهم أجمعين، ولو بعد حين.

مراجعة أصول الفقه:

عندما نقوم بمراجعة «علم أصول الفقه» في ضوء القرآن المجيد وعلاقة «علم أصول الفقه» به وهل استمدت حقيقة هذا العلم وأبوابه وقواعده ومسائله من القرآن الكريم، أو إنَّها بنيت واستشهد لها بعد بنائها بآيات الكتاب الكريم؟! ثم نراجع هذا العلم الهام من علومنا في ضوء المحددات العشرة التي ذكرناها فيما اصطلحنا على تسميته بـ«علم المراجعات» أو «منهج المراجعات». فإننا نقوم بعمل منهجي وتجديدي ضروري.

وأول المراجعات التي ينبغي القيام بها مراجعة «علم أصول الفقه» على هدى القرآن الكريم، إذ إنَّ القرآن الكريم هو المرجعية الأولى، في عمليّات إنشاء الأحكام، والأفكار، والمعتقدات، والتصورات، والتشريع قال (عز وجل): ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الأنعام: 57) وقال (عز وجل): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ

بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿آل عمران: 23﴾ فالكشف والإنشاء يكونان للكتاب الكريم، ويُعتبر قوله (عز وجل): ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: 65) نصٌّ في فهم قوله سبحانه: ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (المائدة: 49) فتقرأ في نور وهداية قوله (عز وجل): ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ (الجاثية: 18) إذا القرآن -وحده- هُوَ الَّذِي يَقُومُ بِـ«الكشف عن الأحكام الشرعيّة والإنشاء للأحكام»، ورسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- يقوم بمستوى التطبيق الملزم لسنن القرآن وتأويله في الواقع، والاتباع للقرآن اتّباعاً يجعل منه -صلى الله عليه وآله وسلم- قدوة وأسوة لإنجاز الالتزام بالكتاب والتمسك به وتحويله إلى واقع وسنن مُعاشة يعيشها الناس، يمكن أن تتحوّل إلى ثقافة، وإلى حضارة وأعراف وعادات ومنظومة حياة كاملة. تلك مهمّة رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- في تعليم العالمين الكتاب والحكمة والمنهج وتركية الناس به. فكأن القرآن الكريم يقدم الإطار الفلسفي والعلمي والنظري. ورسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يقدم مع التبليغ والتعليم الجانب العلمي والتطبيقي لبناء مجتمع وحياة قرآنيّة نبويّة، وتأسيس أعراف وعادات وثقافة تقوم عليها حضارة.

«فالقُرآن حاكمٌ» من حيث النظريّة في الحكم، ورسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- حاكمٌ من حيث التطبيق والتأويل والتفعيل الواقعي، وبالتالي فلا بد من تضافر الاثنین معاً (النظريّة، والتطبيق) لإيجاد «النظام الأمثل»، فالنظريّة بدون تطبيقات نبويّة تُتبع، وسُنن يُهتدى بها، لا يُحسِن الإنسان اتّباعها أو تطبيقها في الواقع، فيقول الله (عز وجل) لرسوله -صلى اله عليه وآله وسلم-: «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿الضحى: 7﴾ وقال (عز وجل): ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: 52) بإضمار (به) بعد (لتهدي) أي: وإنك لتهدي به إلى صراط مستقيم. ونحن لا نريد أن نستقرئ سائر مباحث «أصول الفقه» بالمراجعات؛ بل يكفي أن

نقدم نماذج يمكن للباحث في المراجعات أن يستفيد بها، وينسج على منوالها في مراجعة ما يريد من مباحث أو قواعد هذا العلم.

لقد فسّروا «أصول الفقه» - كما تقدم - بأنّه: «علم يبحث في أدلة الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد». أو هو علم يبحث في «دلائل الفقه الإجمالية»، وكيفية الاستدلال بها، و«حال المستدل أو المستفيد»، فجعلوه إداً في ثلاثة محاور: المحور الأول خاص بالأدلة، أي بإثبات كون ما اعتُبر دليلاً، دليلاً، والمحور الثاني: في بيان كيفية الاستنباط أو الاستدلال من ذلك الدليل الذي استُدلّ على كونه دليلاً، والمحور الثالث: في هذا المستدل أو المستفيد من دلائل الفقه وهو: إمّا أن يكون مجتهداً، وإما أن يكون مقلّداً، فالمجتهد يستفيد الفقه أو الأحكام من أدلتها بشكل مباشر، وأما المقلّد فيستفيد ذلك من المستدل نفسه، أو المجتهد نفسه، فبينه وبين الدليل واسطة وهو المجتهد، فكأنهم حينما وضعوا المقلّد تحت (حال المستفيد) أي أنّه مستفيد الأحكام بالواسطة، ولا يستفيد بذاته.

فماذا يرى القرآن الكريم في هذا التعريف؟

حينما نأتي إلى القرآن المجيد ونقول له: «أيّها القرآن» إنّنا نريد أن نُشكّل علماً ننناول به هذه المحاور الثلاثة (أدلة الفقه، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل مجتهداً كان أو مقلّداً) فما الذي تهدينا إليه؟ أنقُرْ هذا أم لا تُقرّه؟ فسيقول في المرحلة الأولى: أنا أخبرتكم بأن «الحكم لله إنشاءً وكشفاً»، وقلت لكم: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الأنعام: 57) وقلت لكم: إنّّه (سبحانه) ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (يوسف: 40)، وأنه لا يشرك في حكمه أحداً، وربطت بين التشريع والعبادة، وربطت بين وظيفة المشرّع وتأليه الإله، وأوضحتم لكم أنّ ذلك -كلّه- من شأن الله تبارك وتعالى، فهو الذي أرسل جميع الرسل وأمرهم: ﴿أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ (النحل: 2)، و«التقوى» لا يحققها الإنسان على هواه؛ بل وفقاً لما نزلت به على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فتلاه عليكم وعلمكم إيّاه، ورسم لكم منهج أتباعي، وجعلكم على المحجة البيضاء بحيث لا يلتبس عليكم شيء. و ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ

رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿ (الأنبياء: 25) فَإِذَا أَنَا -وحدّي- أحمَلُ صلاحية الإنشاء للأحكام، فليس لكم دليلٌ سواي؛ لأتني وحدي الذي يحمل مؤهلات إنشاء الأحكام والكشف عنها، والنطق باسم الله (عز وجل) لأتّي كلامه، وقد أخبركم بأنه ليس هناك مخلوق واحد له حق التشريع لئلا يتخذ بعضكم بعضاً أرباباً من دونه، فالتشريع اختصاصه (عز وجل) ﴿ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ (الأنعام: 57) فَمِنْ أَيْنَ أَتَيْتُمْ بِهَذَا الْجَمْعِ «أدلة»؟ فنقول له: إنَّ لدينا «السُّنَّة» وقد رشدنا إلى الاهتداء وذلك يعني إنَّها دليل إلى جانب وفي ذلك إقرار منك بتعدّد الأدلة، فيقول: أنا المؤسس للسُّنَّة، وأنا الذي أحاطب رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- بها، فحين يقوم -صلى اله عليه وآله وسلم- بتنفيذ ما أنزل مني عليه في الواقع تكون السُّنَّة، فإنشاء السُّنَّة ابتداءً مني، وأنداك تكون السُّنَّة سُنَّةً قرآنيَّةً من حيث الإنشاء والكشف، وسُنَّةً نبويَّةً من حيث التأويل والتفعيل والتطبيق، قلت: وهذا هو فهم الإمام الشافعيّ ابتداءً حيث قال: «وما سنَّ رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- سُنَّةً إلا في كتاب الله أصلٌ لها»⁽¹⁰⁾، وأيضاً هناك حديث يؤكّد فيه رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- أنه لم يُحَلَّ إلا ما أحلَّ الله، ولم يُحرِّم إلا ما حرّم الله وقال: اللهم هل بلغت؟ اللهم فاشهد، وكان هذا في خطبة الوداع، فكل حرصه كان على أن يُثبت أنه قد بلّغ الرسالة كما هي في القرآن الكريم؛ أي: إنَّه بلّغ القرآن الكريم؛ أي: وطبقه. وتلاه وأتبعه، وأوله بفعله وبقوله وسيرته وسننه وزكى الناس بها.

فإذا لدينا دليلٌ واحدٌ منشئ، -على سبيل الحقيقة-، وإذا أردنا التساهل قلنا: هما دليان، دليل على مستوى التنظير وآخر على مستوى التأويل والتفعيل والتجريب والتنفيذ ومنهج الاتباع وإنشاء النظريّات -إن صحَّ التعبير- والأحكام، والكشف عنها على أنّها حكم الله تعالى، وتلك مهمة الكتاب فهو الدليل المنشئ. ودليل آخر يُبيّن لنا كيفية بناء منهج التطبيق والعمل والتأسي؛ ليحوّل ذلك إلى أمر مقدور عليه بشريّاً، يمكن إتباعه فيه، ويمكن التأسي به فيه، ويُزال فيه الاحتلاط ويستغنى به عن اللجوء إلى التأويلات المختلفة، فإذا جُمع الاثنان تقل نسبة الاختلاف إلى أدنى حدٍّ ممكن، وإذا جُمع الاثنان يحدث لدى المكلف يقين أو

(10) الرسالة فقرة (570).

ظن أو غالب ظن إن لم يكن يقيناً أنه يقيم «حكم الله تعالى» حينما يُنقذ ما أمر القرآن الكريم به، وما نقّده رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم-. فمن أين أتيتم بصيغة الجمع «أدلة»؟ فتصور وجود أدلة منشئة معي أو إلى جانبي هو أول الوهن، وبداية الانحراف، بل هو شرك ينافي التوحيد!.

قلنا له: يا قرآن أنت دلت على أمور بخطابك وبوسائل عديدة مثل «فحوى خطابك وإشارته» وبغير ذلك، ومن هذه الأمور استنبطنا هذه الأدلة التي أدرجنا بعضها في «أصول الفقه»!! فمرد هذه الأدلة إليك. ومما دلت عليه؛ أنّ الأمة اتصفت بالخيرية، واتصفت بالوسطية، كما اتصفت بالشهادة، واتصافها بكل هذه الصفات وخاصة الشهادة والوسطية، يؤهلها للاتصاف بعدالة الشاهد، ودقته فيما يشهد فيه وبه وعليه، وما دام الأمر كذلك فقد بنينا شيئاً سمّيناه «دليل الإجماع»، لأنّ نصوصك -بحسب أوهامنا وظنوننا- «متناهية ووقائع حياتنا لا متناهية»!! فنصوصك غير متناهية كافية للحكم على كل وقائع حياتنا، و«دليل الإجماع» قائم عندنا على أنّك قلت واصفاً هذه الأمة: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران:110) وقلت: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة:143). وقلت أيضاً: ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (الحج:78). فقد أنطت بهذه الأمة مهاماً ثلاثة، وأوصافاً تؤهلها لأن تكون إذا اتفقت على شيء ألا تتفق على ضلالة، وألا تتفق على خطأ، وأن نبينا -صلى اله عليه وآله وسلم- قد زاد ذلك تأكيداً بما قد روي عنه أنّه قال: «لا تجتمع أمتي على خطأ» و«لا تجتمع أمتي على ضلالة»... الخ⁽¹¹⁾.

ذلك كلّه دعانا إلى أن نقول بأن «الإجماع دليل حجة»، فيقول القرآن الكريم: وإذا أجمعتم على شيء، فهل يكون ذلك الإجماع منكم عن دليلٍ مني أو لا عن دليل؟ فنقول له: نحن قد قرّرنا أن الإجماع لا بد له من «مستند»، والمستند دليلٌ منك أو من تطبيقات السنّة، فيقول: إذا أنا الدليل -في الحقيقة-، فنقول: نعم أنت الدليل في الإجماع، فيقول: إذا فما قيمة

(11) المحصول في كتاب الإجماع وقد وردت أحاديث تم عرضها وتخريجها في هذا الكتاب فليرجع إليها في «طبعة مؤسسة الرسالة».

الإجماع إذا لم يكن الإجماع منشأً لحكم وكاشفاً عنه، أنا الذي أكشف عن الحكم، أو أنشؤه؟! فإذا أنا الدليل والإجماع الذي سميتوه دليلاً لا يعتد به إلا إذا كان له مستند، والمستند إما آية مبيّنة أو تطبيقاً من رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يزيل الاختلاف ويوضحه بناءً على آياتي، فما قيمة إجماعكم هذا لتسموه دليلاً وتضعوه إلى جانبي؟ فنقول له: أنه دليلٌ معضدٌ، فالإجماع على مقتضى الدليل يقوّيه، فإذا كانت الآية الواردة فيك فيها احتمال الدلالة على الأمر ظناً، فإجماعنا يُزيل هذا الظن، ويرتفع بالدلالة إلى مستوى اليقين أو ما يقرب منه، وهكذا الحال بالنسبة لما أثار عن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فهذا الإجماع وإن استند إليك، أو إلى سننك التي عمل النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على تفعيلها وتطبيقها وفقاً لما ورد فيك إنما هو تعزيز وتقوية؛ لأنّ الدلائل اللفظية لا تُفيد -عندنا- إلا الظن، فإذا أجمعنا واتفقنا عليها أفادت اليقين، فتلك هي فائدة اتخاذ الإجماع دليلاً، وهذا هو موقعه بالنسبة لنا. فيقول القرآن الكريم: إذا كانت هذه هي وظيفة الإجماع فلم جعلتم الإجماعات إذا تعارضت معي هي المقدمّة عليّ؟ فماذا نقول؟ ليس بين أيدينا إلا أن نعتذر ونقول هذا خطأ، فتقديم الإجماع على صاحب المستند الذي يستند الإجماع إليه خطأ، فيقول: ولم فرعتم بهذا الإجماع أو على الإجماعات، وأعطيتموها صلاحيات مختلفة، وجعلتم فيها إجماع الخلفاء الراشدين، أو إجماع العترة، وإجماع أهل المصرين (مكة والمدينة) وأهل المصرين (الكوفة والبصرة) بل اخترعتم ما سميتوه أيضاً «بالإجماع السكوتي»، فعدّتم الإجماعات ونوعتموها، فهل كل إجماعاتكم هذه تقع في موقع المعضد لي، أو لما دللت عليه، أو أن بعضها قد ينقض ما جئت به، أو يتعارض معه بشكل أو بآخر وأنداك تقدمون تلك الإجماعات المخترعة عليّ؟، فحينها ليس بأيدينا إلا أن نقول: إنّنا آسفون وملاحظاتك واردة، ولكنّه سيقول: لكنكم أنتحتم فقهاً بمقتضى هذه الإجماعات، وسرتم عليه، وتحول بعضه إلى جزء من ثقافتكم، فماذا أنتم فاعلون في ذلك كله؟ فنقول: لا بد من المراجعة على القرآن، ولا بد من تصديقك عليه ووضعك تحت هيمنتك والرجوع عن ذلك الفقه الذي أثبتناه بشريتنا خارجاً عنك، وخارجاً على ما سنّه ونقّده رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- من سننك.

فمن هنا يجب علينا أن نبدأ عملية مراجعة جادة للدليل وما بُني عليه، فيقول: أنتم عززتم الإجماع ورفعتم درجته، وقلتم إن منكر الإجماع كافر، وأنزلتم عليه ما ورد في ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (النساء: 115). وقلتم: إن هذا هو الإجماع، وأنا لم أرد هذا، ولا دليل لديكم يدل بمنطقي أو بمقتضى منطقي لهذا المنطوق أو المفهوم الذي ذهبتُم إليه. فهل لدينا شيء هنا غير التراجع والأسف لنفائس الأوقات التي ضاعت في الجدل في هذا؟!!

في إضاعة الكثير من الجهد، وإهدار ملايين الساعات وتكريس كثير من عوامل الاختلاف. إذا كانت الأمة قد دَرَجَتْ قرونًا على تنفيذ أمورٍ حدثت بمقتضى تلك الأدلة، حتى تحوّلت فيما بعد إلى ثقافة، فهنا تصبح المهمة صعبة جدًا تحتاج إلى إعادة قراءة وتدبر للقرآن الكريم لمعرفة مراده، وإعادة قراءة للعصر النبوي بكل تفاصيله ودقائقه، والنظر في كيفية فهم رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- لآيات الله وتطبيقاته لما ورد في القرآن من هذا الأمر، ومحاولة معرفة مواقف «جيل التلقي» من تلك التي صارت فيما بعد أدلة وإلى أي اتجاه صار فكر الفقهاء، وتفسير المفسرين، وروايات المحدثين، وأقوال الكلاميين وما إلى ذلك، ثم ماذا عن تلك الآثار الثقافية، وكيف يمكن مراجعتها، وكيف يمكن تطهير وتنقية العقل المسلم من آثارها السلبية.

هنا يأتي جواب آخر وهو أننا معترفون بأننا أخطأنا في هذا، وربما تجاوزناك وهجرناك أيها القرآن، فحدث الذي حدث فهل تستطيع أن تُعيننا للخروج من هذه الحالة؟ هذا سؤال آخر وله جواب آخر أيضًا. فيجيب القرآن: نعم أستطيع ولكن بشروط هي كثيرة تحتاجون لبحثها في موضع آخر، ثم يقول القرآن: فما الذي فعلتموه بعد مسألة «الإجماع» هذه؟ قلنا: اخترعنا دليلاً آخر فزعمنا: إن «القياس» دليل، ولعل هذا لا يخرج عمّا تريد، فأنت تُعطي حكمًا في واقعة معيَّنة، ونحن نتخذ من تلك الواقعة أصلًا، وأي فرع يستجد من فروع وقائع الحياة نربطه بذلك الأصل الذي ثبت حكمه بك، وبذلك نكون قد حكمنا بك، ولكن مرورًا بتطبيق ودلالة وعملية استنباط منك، قام به رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- -فيما روي لنا عنه- وقام

به المجتهد على هديه وخطاه!! فيقول: ولم هذا؟ هل رأيتم بي قصورًا عن تلبية آية حاجة من حاجاتكم التشريعية؟ فنقول: نعم رأينا فيك قصورًا، فيقول: وما هو؟ فنقول: إنا «ظننا أن نصوصك متناهية، ووقائع حياتنا غير متناهية»، فكل صباح ومساء تبرز عندنا إشكالات بالآلاف، وآياتك معدودة، فيقول: أفلم تتدبروا القرآن، فقد طالبتكم بالتدبر، والتدبر كان كفيلا بأن يُعلّمكم أنه لم يُفَرِّط الله بي من شيء، وتدبركم لي كان كفيلا بأن يُريكم أنه قد صرّف الله في من كل مثل، ولو أحسنتم التدبر لكان كفيلا بأن يُبيّن لكم أي تبيان لكل شيء، فإذا قد ذهبتم تلك المذاهب ووقعتم في هذه الأمور لأنكم لم تتدبروا القرآن ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد:24) أنتم أسأتم الفهم، وزعمتم أن نصوصي متناهية، والحقيقة أن نصوصي غير متناهية، فأنا لو فصلت نصوصي ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (لقمان:27) فأنا لو أردت الدخول في التفاصيل لما كفاكم كل ما في الأرض من مياه إذا تحوّلت إلى مداد، وأشجار تتحوّل إلى أقلام، وموجودات تتحوّل إلى أوراق لما كفاكم كل هذا لتسجيل الكلمات التي أشتمل عليها، «مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ» ودعك من المفسرين وما يقولون، فالقرآن يمكن أن يقوله، يقول أنا بثت فيكم الوعي على الكيفيات التي تقاربوني بها، وعلى المداخل التي تأتون إليّ من خلالها، وعلى منهج قرائتي ولو فعلتم هذا لوجدتموني قادرًا على الإجابة على كل شيء، ولن أحوجكم إلى أية دلائل مخترعاتٍ أخرى، فكل ما كنتم تحتاجونه هو «التدبر»، وتشغيل قوى الوعي لديكم، وفهم للوقائع التي تحدث، ومحاولة قراءة ما تراكم لدى البشرية من علم، وقراءة الخلق قراءة صحيحة، وقراءة الواقع قراءة صحيحة، فإذا قاربتوني بذلك فستجدوني قادرًا على الإجابة على أي تساؤل.

فقلنا له: أنت «حمّال أوجه»، ففيك الكثير من الاحتمالات، ومن الممكن أن تدل على الشيء ونقيضه في وقت واحد، فقال لنا: هذه الأوجه أنتم لم تفهموها على وجهها لقصور الأفهام؛ لأنني باعتباري الكتاب الخاتم أودع الله في حلولها لمشكلات البشرية إلى يوم الدين إذ لا كتاب بعدي، ولا نبي بعد مُحَمَّد -صلى اله عليه وآله وسلم-، فلو تدبرتم جيدًا لما كان هناك

احتمالات تؤدّي إلى هذا الغموض، ولأدركتم أن هذا الذي ظننتموه أو توهمتم أنه احتمالات لألفاظ تجعلكم تشعرون إنها غامضة، وأنها غير مفهومة، وأنها تدل على الشيء ونقيضه، وأن لها أوجهًا مختلفة، لأدركتم أن بعضها لزمانكم، وبعضها لأزمان أخرى. فكان عليكم أن تبدلوا الجهد المطلوب لحسن التعامل معي، لتأخذوا علاجًا لمشكلاتكم أنتم وما تعانونه، وتعرفوا أن الوجه الآخر المحتمل في هذه الآية أو تلك هو زمن غير زمانكم، فلا تذهبون إلى نسخه أو زعم التعارض بينه وبين آيات أخرى. ولذلك كان ابن عباس وابن عمر وغيرهما من قُرّاء الصحابة يقولون: «ثوروا القرآن»، أي قوموا بعملية تفعيل له لمحاولة إدراك أقصى ما فيه بحسب طاقاتكم، فإذا وقفت عند حدود معيّن فاعرف أنّ تلك الحدود داخلة في المكنون، وهذا المكنون يتكشف عبر الزمان.

فقلنا له: لكنّ لك أسباب نزول، وكنت تنزل على وقائع في عهد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فيقول: كنت أريد أن أترك لكم نموذجًا تحتذونه فيما يلي، وتتخذون منه منهجًا تعملون على تجريد ما حدث فيه لتحويله إلى منهج تستطيعون إتباعه وتوظيفه في أي زمان، لا لتتقيّدوا بحرفياته، فكونكم قد أسأتم الفهم، وتقيّدتم بالحرفيات، وتوهمتم مخطئين أنني أردت بذلك أن أعين زمانًا معيّنًا وأجعله مهيمًا على سائر الأزمان فهذا خطؤكم أنتم، فقد أعطاكم الله عقولًا تفقهون بها، وأعينًا تبصرون بها، وآذانًا تسمعون بها، وأفئدةً وقلوبًا تتدبّرون بها فلم تفعلوا، ولم تشغلوا قُوى الوعي فيكم، ولذلك توهمتم بأني حينما يكون بيني وبين واقعة في عصر النزول مناسبة أنني منحصرٌ بها، فكأنكم أعطيتموني صفةً نسبيةً، وأزلتم عني صفة الإطلاق، وكأنكم ربطتموني بزمن محدد، وجعلتم مني خطابًا لذلك الزمن لا لكل زمان ومكان كما تقولون ذلك بأفواهكم، وتأباه قلوبكم فهذا خطؤكم أنتم، وليس خطأي أو دليل قصور في!!.

فقلنا له: لكنّ لسانك فيه عموم وخصوص، وفيك إطلاق وتقييد، وفيك جُمَل ومُبَيّن، فقال: أنا بيانٌ للناس منذ أنزلت، وآياتي بينات ومبيّنات وليس بي شيءٌ مما تتوهمونه، لكنّ الذي حدث هو أنّكم أسقطتم أحكام لغتكم ولسانكم القاصر عليّ، وظننتم لتشابه الحروف بين لساني وألسنتكم إنها واحدة، تحكم بقواعد واحدة فأسقطتم كل أحكام لسانكم عليّ، وحكمتم

على ما ورد في وفقًا لقواعدكم تلك، على هذا فقلتم هذا مجمل وهذا مبين، وهذا مترادف، وهذا متواطئ، وهذا عام وهذا خاص، وسويتم بيني وبين لغاتكم، وقد تحدتكم منذ البداية، وأثبت لكم أنكم لا يمكن أن تقاربوا لساني، وأنكم أعجز جنًا وإنسًا بكل قواكم وطاقاتكم من محاولة الإتيان بمثلي أو مقارنة مستوي بأي شكلٍ من الأشكال، فكونكم لم تفهموا هذا فذلك خطوكم، لذلك سويتم بيني وبين لغة الأعراب، وربما أعلتكم شأن لغة الأعراب على لساني، فكل قواعد نحوكم وصرفكم وبلاغتكم استمددتوها من أقوال البدو والأعراب، وجعلتم قواعد نحوكم وصرفكم هي الحكم في وفي لساني، وأخضعتُموني لهذا، حتى أنكم تجزأتم على مقامي بأن تصفوا ما تصف ألسنتكم من قواعد بناءً على ألسنة العرب إنَّها هي القياس، وأن لساني إذا خالفها فذلك هو الشذوذ، فتقولون في بعض الأحيان (ورد شذوذًا في القرآن كذا) وذكرتم أن هناك قراءات شاذة في آياتي محكمين في ذلك رواياتكم وأقوال بعض أبحاركم، وقراءات سميتوها صحيحة إلى غير ذلك. وذلك خطوكم، لأنكم لم تفتنوا إلى أن الله -تعالى- حين تكفل بحفظي هيأ أسبابًا كثيرة لذلك، أهمها نظمي وأسلوبني وفصاحتي وبلاغتي فحفظي غير متوقف على الرواية، ولكنكم أردتم أن ترفعوا من شأن الرواية فتجاهلتم أسباب حفظي الأخرى، ولم تولوها من الاهتمام ما تستحق.

فقلنا له: يا قرآن ألم ترد وتنزل لصالحنا، ولتحقيق مصالحنا، ونحن نعرف مصالحنا، ونستطيع أن نحدد ما هو المصلحة، وأنت لم تعارض هذا، وراعت ضعفنا وقلت ﴿ وَخَلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا ﴾ (النساء: 28) وراعت طاقاتنا وقلت ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: 286) وراعت مدى ومستوى احتمالنا وقلت ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج: 78) فإذا راعينا هذه المصالح، وحولناها إلى دليل نُفَعُّه بمقتضى عموماتك هذه ودلالاتها، فما الخطأ في هذا إذا قلنا: إنَّ المصلحة دليل، فيقول: الفرق هو أنني حينما أصوغ أدلتي أصوغها وأنا أنظر في السماء وفي الأرض، في الإنسان وفي خالق الإنسان، وفي كل ما هو مندرج في علم الله الذي فصلت آياتي وأحكمت بمقتضاه فأنا أعلم أن الخالق -تبارك وتعالى- قد راعى قدراتكم وكل شئونكم، وأعرف أن هناك نسفًا يَنْتَظَمُ هذه المصالح، حين تخرج عنه

تحوّل إلى نفعيّة تتنافى مع العبادة، فالمصلحة كما حدّدها وشرحتها تحوّلت إلى مذهبٍ نفعيٍّ يستهدف نفع الإنسان بقطع النظر عن أشياء أخرى ويقول سبحانه في حين أنّي خلقتكم للعبادة توهمتم أنّ شريعتي جاءت من أجل تحقيق بقائكم فقط، فهناك ما أسميته ضروريّات، وحاجيّات، وتحسينيّات لا علاقة لها بشريعتي من حيث إنشاء الأحكام والكشف عنها. لكنكم جعلتموها هدفاً لأنّها في نظركم ضروريّة، أو حاجيّة، أو تحسينيّة، وما إلى ذلك بحسب ما ترون أنتم، وجعلتم شريعتي تبعاً لمصالحكم وليس العكس، وكان المفروض أن تكون مصالحكم ومنافعكم تبعاً لشريعتي لا العكس، فأنتم قد عكستم الأمر، وجعلتموني تبعاً لما تختارون، ولما تذهبون إليه.

ولكن يا ترى هل النتيجة واحدة؟ فإذا قلنا إنّك اعترفت «بالمصلحة»، وأنا قد أدركتُ مصلحتي وأخذتُ بها ألا أكون بذلك مطبّقاً لما تريد متّبعاً لك، مستمسكاً بآياتك؟ فيقول: أنا أباي الانتقائيّة، فأنا كلُّ لا يتجزأ، فيما أن أُؤخّذ بكل مقدماتي، وشروطي، وغاياتي، وما لاتي، ونسقي، ومقاصدي، وقاعدتي التشريعيّة فيتحقق المطلوب، وإما أن يُقتصر المطلوب على شيءٍ آخر لا أعرفه، قد تعرفونه أنتم باعتباره مرتبطاً بمصالحكم حقيقة أو ظناً، أو بما تعتبرونه مقاصد إلى غير ذلك.

فإذاً من خلال هذه اللمحات أو اللمسات نستطيع أن نُدرك أن أوّل اعتراض سيعترضه القرآن على «أصول الفقه» هو: مجال تعدّد الأدلة (معرفة أدلة الفقه على سبيل الإجمال) والقرآن يؤكّد على دليل واحد. هو دليلٌ نظريٌّ واحد، ووجه تطبيقي واحد يعملان معاً باعتبارهما دليلاً واحداً. «نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربيّ مبين». فكان الواجب أن تنفق جهود علماء الأجيال - كلّها - في دراسة هذا الدليل والالتزام بشريّته، وبما دل عليه!!

ثم يعترض القرآن على منهج الاستدلال وكيفيّته (كيفية الاستدلال بها) يقول القرآن في كيفية الاستدلال بهذه الأدلة: رسمتُ لكم منهجاً، بدأت به بأمركم بالقراءة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق:1) فأمرتكم بتدبر الخلق، ومعرفة الخلق، والكشف عن حقيقة الخلق،

وأمرتكم أمراً آخر ولا ترادف عندي ولا في ولا تكرر ﴿ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴾ (العلق: 3-4) أي اقرءوا تراث البشرية كلها وكله، وكل ما كتبه بأقلامها، وافحصوه على نور وهدى مبي كما سأفعل، وفعلتُ بسرد قصص هذه الأمم كلها لأعلمكم كيف تأخذون الدروس وتستخلصون العبر وتترسمون «محددات المنهج» الذي ينتظم الدروس والعبر، وخطوات العمل، ف ﴿ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ (العلق: 1) أي اقرأ الخلق كله طبيعة، وإنساناً، وبحاراً ومحيطات، وأنهاراً، وأجواء، وسواها، واعطِ اهتماماً خاصاً لخلقك أنت لتبني تصوُّراً عن ذاتك مختلفاً عن تصورات الأمم الأخرى، والتصور عن ذاتك جاء في كل آيات القرآن الكريم، فلو جمعنا كل كتب التحليل النفسي، ووضعناها على طاولة متخصصين، وقلنا لهم اذكروا لنا الصفات السلبية، والصفات الإيجابية في الإنسان، وما يدفعه إلى العمل والبناء والحركة، وما يوقفه عن ذلك، لما استطاعوا أن يأتوا بما يزيد عن القرآن، بل لا يستطيعون أن يأتوا بمثل ما جاء به القرآن، ولا على مستوى صفة واحدة.

فقد وصف لك القرآن النفس الإنسانيّة، وأخبرك متى يطغى الإنسان، ومتى يستبد، ومتى يُجبت، ومتى يُنيب، ومتى يخشع، ومتى يحلم، ومتى يغضب، ومتى ينفجر، ومتى يستعلي، وكيف ينظر إلى المسؤولية الأخلاقية، وما هي استعداداته للتحلّي بها، وكيف ينظر إلى مسؤولياته تجاه الآخرين، وكيف يوازن بين فرديته وبين انتمائه إلى الجماعة، كل هذه الأمور نجدها في القرآن الكريم، ولو أردنا أن نُحصي آفاقاً من الصفات الإيجابية والسلبية التي يمكن أن تعترى الإنسان عبر سنين حياته لوجدنا أنّ القرآن الكريم قد جاء بها بأروع صورة، وبأبداع شكل بحيث يُمكنك من أن تُقيّم كل حالة، وكلّ إنسان بدقة. ورسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- كان يفعل هذا بين القينة والأخرى، فمثلاً إذا مرّ أحد يقول لصحابته: أنظروا إلى هذا، ماذا تقولون فيه، فيقولون: -بحسب ما يظهر لهم- هذا حريّ به يا رسول الله، إذا خطب أن يُرّوج، وإذا اقترض أن يُقرض، فيقول -صلى اله عليه وآله وسلم- لكنّه لا يساوي عند الله جناح بعوضة لعلمه بنفاقه مثلاً فينبه بذلك إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهِمْ خَشَبٌ مُسْنَدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ ﴾

(المنافقون:4) وقوله (عز وجل): ﴿ هَآئِنْتُمْ أَوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ﴾ (آل عمران:119) وتبعًا لأن آيات المنافق كما ورد في الأحاديث أنه إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أوتمن خان، وإذا عاهد غدر... الخ، فيستعرض لك البشر كافة بحيث لا يدع لك عذرًا لأن تُخطئ في تقييم إنسان، فتستطيع أن تُقيّم البشر أفرادًا وجماعات إذا أحسنت استعمال المقاييس القرآنيّة في عمليّات التقييم، والتي جعلت النبي -صلى اله عليه وآله وسلم- قادرًا أن يميّز بين شرائح المجتمع المختلفة في مجتمع مختلط في المدينة بين المنافق، والمؤمن، والكافر، بل وبين مستويات المؤمنين فيقول عن بعضهم: هذا رجل يحب الله ورسوله لكنه يحب الخيلاء، ويقول عن آخر: إنك امرؤ فيك جاهليّة، وهذا فيه كذا، وهذا فيه كذا.

فكان يستطيع أن يكتشف صفات كل إنسان تقريبًا، وخصائصه، وموقعه بنور القرآن وفراسة النبوة، ولذلك كان الخطأ عنده -صلى اله عليه وآله وسلم- معدومًا أو نادرًا للغاية في تحديد مهام الأشخاص، فحينما يقول: فلان لكذا يعلم -صلى الله عليه وآله وسلم- ما يقول بنور القرآن، وحينما يأتيه عمه العباس ويقول له: يا رسول الله أنت أعطيت للناس كلهم إمارات ومسئوليات وأنا عمك، فيقول: يا عباس يا عم مُحَمَّدٍ إنّها لإمارة في الدنيا، وندامة في القيامة، وإني أراك رجلا ضعيفًا -ولم يكن يقصد الضعف بل بالعكس كان يقصد أنّه رجل فيه نزعة عشائريّة أو قبائليّة، فيمكن أن يميل لبني هاشم ويرفعهم على الآخرين؛ لأنّه حديث عهد بقبليّة، وترتّب في الدائرة القبليّة- والإسلام لا يُدخل الناس في مصنع لإعادة صناعتهم لكنّه يُهدّب، فيقطع السليبيّات، ويزيد من الإيجابيّات إلى أن يُوجد الإنسان الذي يريده.

فإذا «كيفية الاستدلال» حين يقول رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- لسائل يسأله: أيُّ الأعمال أفضل؟ فيقول: «الصلاة لوقتها»، فهذا ليس بجواب مطلق؛ لأنّه سيأتيه آخر ليقول له: يا رسول الله أيُّ الأعمال أفضل؟ فيقول له «بِرُّ الوالدين»، ويأتيه ثالث يسأله، فيجيبه ويقول: «الصدقة» أو «الجهاد».

معنى ذلك أنه كان يتحوّل هؤلاء الناس، وييده مصباح قرآنيّ ليعرف ما الذي ينقصُ هذا، فيستثمر فرصة طرح السؤال ليوجّهه لاستكمال النقص الذي فيه، فالنقص الذي عنده مثلاً التهاون في الصلاة، فيقول له: صل الصلاة لوقتها، أو أنه مقصّر في برّ الوالدين، أو الجهاد في سبيل الله وهكذا. فهل اهتمت المباحث الأصوليّة في بيان المكلف وكيف تنشأ فيه دوافع الخير ويحذر من الشر، وتسوقه إلى أفعال لها آثار ونتائج.

ففي «**كيفية الاستدلال بها**» أي: بالأدلة هناك واقع، وإنسان، وهناك دليل، وحينما تُصبح مستدلّاً تكون مطالباً باكتشاف العلاقات بين هذه كلّها، الأصولي في كيفية الاستفادة؟! من الألفاظ والنصوص ومعاني الألفاظ، ومباحث الألفاظ، وما يتعلق بالنصوص التطبيقية لرسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- أو التي سمّيها بالسنة، وكيفية توثيقها، لكن هذا الواقع والكون الذي طالبته بالنظر فيه، وتعلّم الكشف عن كليّات القرآن الكريم، بما فيها أهدافي، ومقاصدي، وغاياتي، ما الذي قدّمتَ فيها؟ لا نجد في «**أصول الفقه**» دراسات تُذكر عن هذا الذي نُسّميه بالواقع الذي هو عبارة عن مزيج مرّكب من: زمان، وإنسان، وأحداث، ووقائع، ونُظم، وتاريخ تتفاعل كلّها لكي تساعد هذا الذي تصدّى لأنّ يكون مستدلّاً على فهم كيفية الارتباط بين النصّ، وبين تطبيقات رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- وبين الواقع لذلك وجدنا فجوة في كثير من أبواب الفقه باعدت بين بعض المسائل، والواقع البشريّ.

ولنضرب مثلاً لهذا: فمثلاً في الخمر قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ (البقرة: 219) ثم قال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (النساء: 43) ثم قال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (المائدة: 90) فهنا يقول القرآن الكريم: قد أعطيتكم منهجاً للتعامل مع مشكلاتكم خاصّةً حينما تستعصى، وهذا المنهج كان يقتضي أن تستنبطوا جوانبه المختلفة، وتغلّوه في واقعكم كما فعّل رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- آياتي في الواقع الذي عاشه.

ففي هذا المجال -تحريم الخمر- دللتكم بمنهجِي وبهذا الَّذِي سميتموه التدرُّج على منهج
لمعالجة ما تعتادونه من منكرات بحيث يصبح تحولكم عنها في غاية الصعوبة لأنها تحولت إلى
إدمان، فالعربيّ الجاهليّ مدمن بطبيعته، يشرب الخمر أكثر مما يشرب الماء، ويفخر بشربها،
ويعتبر أن الأصل في كسب المال، والأساس الأهمّ فيه هو أن يُمكنه من شرب الخمر فيقول
بعضهم:

ونشربها فتجعلنا ملوكًا *** وأسدًا ما يُنهئنا اللقاء

ففي ذهنه أنّه إذا أراد أن يشعر بقمة الشجاعة فعليه أن يشرب الخمر، ويقول بعضهم
وقد عُيِّرَ بأنّه مجرد راعي إبل:

أعيرتنا ألبانها ولحومها وذلك عازٍ يا ابن ربيعة ظاهرٌ

نحابي بها أكفاءنا ونهينها ونشرب في أثمانها ونقامر.

فلها وظيفة مهمة جدًا أولاً: أني أفاخر بها أقراني وأصحابي بأني غنيّ، وعندني كذا من
الإبل، وثانيًا: أن عندي ما يكفيني للشرب وللمقامة.

فأناس قد تحكّمت فيهم العادة إلى هذا الحد أوّل شيء تفعله معهم أن تُهزّ القناعات
النفسية لتحول الثابت المعتاد إلى دائرة المتحول يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثمٌ
كبيرٌ ومنافع للناس ﴿البقرة: 219﴾ فيبدأ الذهن وقوى الوعي في التفكير في قوله (إثم كبير)
وما هو الإثم الكبير، ولم كان بها إثم كبير، والتفكير في قوله (ومنافع للناس) وما هو قدر هذه
المنافع، وكيف تتحقق هذه المنافع... الخ.

فأصبح المسلم أو الثابت موضع تساؤل، ولم يعد أمرًا مسلمًا به كما كانوا يقولون:
ونشربها فتجعلنا ملوكًا، فلن يستطيع أن يقول هذا بعد اليوم.

ثم بعد هذا يضرب القرآن عمليّة «الإدمان» القائمة على العادة والإلف، «فالإدمان»
عادة كما إذا اعتاد الإنسان أن يأكل في وقت كذا، أو يشرب في وقت كذا فتتحكّم فيه هذه

العادة، فضرب هذه العادة، وكان عند العرب في الجاهلية شراب اسمه العَبُوق، والصَّبُوح مثل البريطانيين في عاداتهم مع الشاي، فيشربون في الضحى لونا معينا، وفي الظهر لونا آخر، وبعد الظهر لا بد أن يكون الشاي بالحليب، وهكذا، فكان للجاهلي طريقتة في شرب الخمر، وحتى الكؤوس كان لها أسماء مختلفة، فالكأس الذي يشرب فيه في الصباح غير الكأس الذي يشرب فيه في المساء، وكذلك الحجم والكمية كل هذا كان مُفَنَّنًا، فضرب هذه العادة وقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ (النساء: 43) ومتى جاء هذا؟ جاء بعد أن خالطت بشاشة الصلاة القلب، وأحب الإنسان العربي الصلاة حتى أصبحت جزءًا من حياته وبرنامجه اليومي، وليس في أول وجوب الصلاة فقد يُضَحِّي بالصلاة من أجل الخمر في البداية، ولكن بعد أن ألفت الصلاة وأصبحت عادة موازية طلب منهم ألا يقربوا الصلاة وهم سُكَارَى، فما دمتم تحبون الصلاة ولا تريدون أن تفرطوا فيها فليس لكم أن تقربوها وأنتم سُكَارَى، فأعطى فرصة أولًا ثم حرّم ثانيًا.

وأنت يا «أصول الفقه»، لم تكشف عما يحدث في آياتي من محددات منهجية فقد أشعرت الإنسان بأن حرّيته أعلى القيم بعد التوحيد، لا تعلوا عليها قيمة إلا التوحيد، فالتوحيد يمكن أن يقع من الحر والعبد، ولكن كل ما جاء الإسلام به، ونبّه القرآن إليه، وقام به رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- لا يمكن أن يتحقق بدون الحرّية، فإذا سلبت الحرّية سلب كل شيء.

فلذلك عندما وجدت أن العبودية نظام عالمي لم تكن مثل الخمر لأقتلعه بهذه الطريقة، ولكن كان لا بد لي من تدرّج طويل المدى مع هذه الظاهرة الشيطانية؛ لأنها قضية ليست محلية فقط بل محلية وعالمية، وتدخل في سائر نظم الحياة. فما الذي أفعله؟ الذي فعلته أيّ نبّهت إلى قيمة الإنسان، وأعطيت للناس تصورًا عن أهمية الإنسان، وذكرت أنني عاهدته، واستخلفته، وخيرته، وحملت الأمانة وأقمت الحجّة عليه، وقبلت منه أن يحتج عليّ، لئلا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل، فرددت له إنسانيته، وأعدت بناءه، وبعد أن فعلت هذا أتيت بني لا مكان «للخوارق الغيبية» في حياته أو رسالته وزودت تأكيدًا على بشريته وحرّيته ليكون الناس أكثر

استعدادًا لإتباعه مما لو زوّدته بكمية هائلة من الخوارق الحسية، فجعلت معجزاته وخوارقه آيات الكتاب الكريم لا آيات حسية تظل أعناق مشاهديها لها خاضعين لحظة وقوعها، ولم أعطه مثل ما أعطيت عيسى من إحياء الموتى، وأن يصنع من الطين كهية الطير ثم ينفخ فيه الخ، ولم أعطه مثل عصا موسى ولا الآيات التسعة التي أعطيها، وكان أهل مكة يجنون الماء ويحتاجونه على مستوى الضرورة وقالوا له: ﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴾ (الإسراء:90)، والرد الأخير منه -صلى اله عليه وآله وسلم- كان كما قال (عز وجل) له ليقول لهم بلسانه ﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴾ (الإسراء:93).

ففي كيفية الاستدلال بالأدلة يقول لنا القرآن: إنني قد طلبت منكم أمورًا، الأمر الأول: أن تُفعلوا قوى وعيكم وتُهيئوها، وقلت لكم: أن انظروا ما في السموات والأرض، وقلت لكم: أن سيروا في الأرض ثم انظروا، أريتكم الأمم التي سبقتكم، وتاريخها، وما حدث لها، وكيف تعاملت مع أنبيائها، وكيف تعاملت مع كتبها، وما آلت إليه، وبيئتكم لكم أن هناك سنًا وقواعد ومناهج للتعامل مع النبوات، والأنبياء، وكتب الأنبياء.

ويُفترض أن تكون هذه الأمور حاضرة في كيفية الاستفادة مني، والتعامل معي، وتكونون قد قمتم بالتدبر، والتفكير، والتعقل، والتذكر، واستعمال جميع مراحل الاستقبال أو التلقي للقيام بحسن التلقي، فتكون أجهزتم مُعدّة حينئذٍ، وقدرتكم على التلقي جاهزة، ونظركم في أحوال الأمم والخبرات والتجارب ودروسها في عقولكم وأفئدتكم لكي تبنيوا عليها معرفة الآثار السلبية والإيجابية للكتب التي سبقتني في هذا لكي تتعلموا كيفية الاستفادة مني، وقلت لكم: إني كتاب واحد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ووصفت لكم نفسي بعدة أوصاف منها، أنني ذكرى، وموعظة، وشفاء لما في الصدور، ونور، وهداية، وحكمة، وصراط مستقيم، وسبيل إخراج للناس من الظلمات إلى النور، وأتمتع بقدره على الهداية للتي هي أقوم. فيُفترض أن تكون هذه المناهج حاضرة في كيفية الاستفادة مني، فهل استحضرت هذا كله وهل التفت الأصوليون إلى تأصيل هذه الأمور!!

الأصوليون نظروا إلى أي نص لغويّ شبيه بلغاتهم، يدخلني النسخ، ويدخلني التعارض، ويدخلني التناقض، وأحتاج إلى عقليّاتهم لكي تُخرِجني أحياناً من التناقض والتعارض بعمليات تأويل، أو حمل لبعض نصوصي على محامل معيّنة، وحمل لنصوصٍ أخرى على محامل أخرى إلى غير ذلك، فهل هذا الذي علّمتموه من أساليب أو مناهج للتعامل معي؟ الجواب الصريح: لا. وحينما نأتي لقواعد الاستنباط في كتبنا الأصوليّة نجد قواعد أخرى خالية من خصائص القرآن ومزياه التي تجعل منه نصّاً متعالياً، معجزاً، مستوعباً للكون وحركته، معادلاً للوجود الكونيّ وحركته، فلذلك ليس هناك كلام في أصولنا عن شيء اسمه «الجمع بين القراءتين» مثلاً، وكان يجب أن تحتل موقعها فيه، وليس في أصولنا شيء يتعلّق «بوحدة القرآن البنائيّة»، بل على العكس فقد جزّأناه أجزاء، وعضّيناه، وحولناه إلى أعضاء متناثرة، فكأننا أشبهنا في ذلك هؤلاء الذين قرءوا القرآن عِضين، فقال بعضنا: إن آيات الأحكام مئتان وأربعون آية، وقال آخرون ثلاثمائة، وقال آخرون خمسمائة، وذلك يعني أنّكم تنتقون من القرآن آيات معيّنة وفق قوانين سننتموها لتقولوا هذه آيات أحكام وتلك لا علاقة لها بالأحكام لماذا؟ لأنكم قد حكّمتم لغة العرب بي، بدلاً من أن تُحكّموني فيها، فقلتم: هذا أمر والأمر يقتضي الوجوب، فأخذتم آيات الأمر منّي، وآيات النهي، وما شابه ذلك لتقولوا هذه آيات أحكام، والحقيقة أنّ آياتي بأكملها تشتمل على أحكام، فأمثالي فيها أحكام، وقصّصي فيها أحكام، وآيات الأحكام أحكام، ولكن أيّة أحكام؟ فالأحكام متنوّعة، فهناك أحكام شرعيّة لتبيّن ما هو مشروع، وما هو غير مشروع، وهناك أحكام عقليّة أرشدتكم إليها، ونبّهتكم إليها، وهناك أحكام منطقيّة أيضاً نبّهتكم إليها، وهناك أحكام في قضايا المعرفة والعلم والتاريخ وسنن الاجتماع والكون قد قصصتها عليكم بأكملها، ولكن آثرتم أن تقتصروا على نوع واحد، وأن تعتبروا ذلك النوع هو النوع الأساس الذي تلجأون إليه، أو تأخذون به، وهذا أمر لم أرشدكم إليه.

إذاً حينما نأتي في «أصول الفقه»، ونرى الشروط والأركان التي وضعوها للمجتهد، وطُرق التعامل مع القرآن الكريم، وما وضعوه من أحكام لغات وحملوها على القرآن الكريم، كلها

في حاجة إلى مراجعة في نور هداية القرآن المجيد لتعيد صياغة كيميّة الاستفادة من الدليل، وفي ما قدمناه الركنين الأساسيين من أركان علم الأصول إذا أخذنا حقيقته من خلال تعريفه نموذج من نماذج المراجعة المطلوبة.

وقولهم (و حال المستفيد) يمكن أن يقال: أنتم قلت: إنّ حال المستفيد هو: أن يكون مُلِمًّا بآيات الأحكام، وكلّ منكم له طريقته في حسابها - ثلاثمائة أم ثلاثمائة وأربعين أم خمسمائة... الخ- وقلت: أن يكون مُلِمًّا بأحاديث الأحكام، وحددتموها بخمسمائة أحيانًا بعدد آيات الأحكام، وأحيانًا يرتفع بعضكم بها إلى تسعمائة أو ألف ومائة وهذا أكبر رقم ذكرتموه، وقلت أيضًا: إنّ هناك أحكام لغويّة وحدتم فيها بيني، وبين لغة النبي -صلى اله عليه وآله وسلم- أو لسانه، ولسان العرب، وأخضعتمونا جميعًا لأحكام واحدة دون ملاحظة الاختلاف والمزايا - كما سبقت الإشارة-.

نعم، كان رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- أفصح من نطق بالضاد، ولكنه داخلٌ في تحدي القرآن الكريم، فهو واحد ممن تحدّاهم الله (عز وجل) أن يأتوا بمثل هذا القرآن، ولا يستطيع لا هو ولا سواه أن يأتوا بمثله لا من الإنس ولا من الجن، لكنكم وحدتم بيني وبينه، وأعطيتمونا أحكامًا واحدة مع لغة العرب الأخرى، ولهجاتهم وقد ترتّب على هذا أخطاء كثيرة.

وقلت: إنّ هذا المستفيد يجب أن يُلمّ بقواعد اللغة، ولم تقصدوا القواعد المستنبطة من لساني لكنكم قصدتم القواعد التي وضعتموها أنتم، فأنا تحدّثت بلساني لأي كلام الله وقلت: ووضعتم قواعداكم وفقًا للغاكم لا للغتي ولساني فأقول: ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ (طه: 63) فليس لكم أن تقولوا إنّني أخطأت هنا، أو شذذت، أو خرجت عن القواعد، لكن عليكم أن تدرسوا، وتخلّلوا السبب الذي جعلها ترد بهذه الصيغة التي تخالف قواعد نحوكم، فإنّ ثبت أنني قلتها وفقًا لأحكام نحوكم على خلاف ذلك، فيُفترَض أن تُعدّلوا في أحكام النحو، وليس في قراءاتي أنا، وإذا نظرنا استدراقات الإمام الرازي مثلًا نجد التأويلات الكثيرة التي كُتبت عن المخالفات النحويّة التي وردت في القرآن الكريم، أو المخالفة لقواعد النحو، وطرق التأويل لها، ونجد العجب العجيب في أقوال الأصوليين، فلم جعلتم الأصل في قواعد النحو، وفي قواعد

التصريف مبنياً على لسان بدو، ولم يجعلوه مبنياً على لسان القرآن، وأنداك تقولون: ورد شذوذاً في لسان قبيلة كذا كذا وكذا بدلاً من أن تعكسوا الأمر، ويُصبح القرآن هو الشاذ.

ونستطيع أن نرجع إلى «الفقه» لنجد التأثيرات المختلفة، التي بنيت على تلك الأصول التي تكونت بناءً على تلك التسوية بين القرآن، ولغته المتحدية المعجزة، وبين أساليب النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في التعبير، وأساليب العرب بصفة عامة في هذا المجال!!.

ثم وضعتم شروطاً كثيرةً في المجتهد، ولكن لم تضعوا شروطاً للتدبر. إنَّ هذا المجتهد مطالبٌ بأن يتدبر القرآن، ولو أنَّ المجتهدين قاموا بعمليات التدبر للقرآن كلَّه لوجدنا تراثاً ضخماً في كيفية التدبر الآن، فحين يُقارَب مجتهد القرآن بوصفه مجتهداً فما الذي يفعل؟ وما خطوات التدبر؟ ولم يبق التدبر وكأنَّه فضيلة من الفضائل لو فعل المجتهدون ذلك لاتضح قواعد ومناهج «التدبر» يمارسه من يريد ويقول فيه من يشاء ما يشاء فصار تجربة ذاتية بعد أن كان ينبغي أن يكون منهجاً للتعامل مع القرآن الكريم. يقول القرآن: كنت أدعوكم أن تتدبروني، ولو أخذتم بهذا لعرفتم أن لكل شيء مبدأ ومآلاً، وأن عملية التدبر السليمة لا تقتصر على علمكم بالمبدأ، وإنما تسير معكم حتى المآل، فقبل أن تقول: إنَّ المراد بهذه الآية كذا، أو إنها تدل لكذا أو على كذا، أنت محتاج لأن تعرف هذه المسيرة كلَّها، وتقول: إذا كانت هذه الآية الكريمة في هذه السورة، وفي سياقها تدل على الشيء الفلاني، فكيف دلت على ذلك؟ وما المآل؟ فأنا رأيتمكم أحياناً تنسبون إليَّ أحكاماً مآلاتها غير دقيقة، وغير سليمة، أو سيئة أحياناً، وبذلك تكونون كأنكم تضعون عليَّ تهمة، والتهمة في الحقيقة لعقولكم أنتم، أو لقلَّة تدبركم، أو لضعف المناهج التي قاربتوني بها أو اختلاها.

فإذاً نحتاج لإعادة النظر في (حال المستدل) أو (حال المستفيد) فنريد من المستدل أن يعرف الواقع، وأن يكون مزوداً بخبرات في جوانبه العديدة، وأن يكون مزوداً بقدرة على استشراق المستقبل كذلك، ومعرفة المآلات، فحينما يفتي بفتوى معينة يعرف ما الذي سيحدث سواء في فتوى، أو حكم قانوني مآله إلى أن يتحوَّل إلى جزء من ثقافة الأمة التي صدر ذلك في

بيئتها، فبعد فترة ينسى الناس القانون أو الحكم أو القول الفقهيّ ويذكرون ويعرفون فقط أنّه عُرف أو عادة أو ثقافة، أو تقليد يشيع في ذلك المجتمع.

فهذه الأعراف، والثقافات، والتقاليد، والعادات لا بد لكم من معرفة كيف حدثت، ولم تحدث، وحينما تحدث وتبدوا أنّها سلبية فكيف يمكن أن تُعالج؛ لأنيّ حينما أتحدثكم وأقول: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: 9) فيجب أن يتّبت هذا دائماً في وعيكم بأنّ أي حكمٍ أجيء به هو أقوم من أيّ حكمٍ آخر، أي أنّه يجري به تحدّ وإعجاز، فحينما تجدون حكماً قد نزع بعيداً عن الواقع، أو أدّى إلى حرج أو فساد حين طبّقتموه، أو أدّى إلى خروج عن مقاصدي، أو قاد إلى مشاكل، ذلك يعني أنّي بريء منه، فلم تنسبونه إليّ؟.

هنا تكون المراجعة في هذا العلم أن نراجع أركانه الثلاثة كما حدّدها فنأخذ «معرفة دلائل الفقه على سبيل الإجمال» ونعيد النظر فيها، فهم يقررون إنّها تسع وأربعون دليلاً، ونحن نؤمن بدليل واحد منشئ وهو القرآن الكريم، ودليل آخر تأويلي وتطبيقي وهو سنة رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ففتحجّج بها على أنّ مراد القرآن في المسألة الفلانيّة كذا؛ لأنّ رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- طبّقه بهذا الشكل أو علّمه لأصحابه بهذا الشكل، ثم علينا أن نعرف الواقع الذي يُفرز السؤال ويطلب منّا الجواب، ولا بد أن نعرفه بتضاريسه كلها، ولا بد أن يكون لدى المجتهد تشخيص لذلك الواقع، ونظّمه، وفلسفاته، وخلفيّاته، وكيف قام، وعلى أيّ الأسس بُني ذلك النظام، ومعرفة بنظّمه الاقتصادية والاجتماعيّة، والمفاهيم السائدة فيه، والأنساق القائمة، وحلقات تلك الأنساق على اختلافها، فلا بد من معرفة هذا كلّ في «أصول الفقه» وإلا فإنّه يكون قاصراً.

وإذا أدركنا أنّّه من المستحيل على إنسانٍ فردٍ أن يحيط أو يُلمّ بكل هذا، فإذا لا بد من ما يسمّى بالاجتهاد الجماعيّ، أو لا بد من المجامع التي تضم الخبراء المتعدّدين في الواقع وفي النصوص، فلا يأتي شخص لا يعرف إلا بعض قواعد اللغة العربيّة لكي يقول: النصّ الذي يأتي بهذه الصيغة يدل على كذا دون التفات إلى الجوانب التي ذكرنا. فالنص قد نزل في واقع معيّن، ونزل على نبيّ -صلى الله عليه وآله وسلم- كان يعيش نمط حياة معيّن، وطبّق على عصرٍ،

وحمل تاريخًا، وحمله التاريخ معه، فلا بد للمجتهد أو المستدل من الإمام بذلك لكي يكون قادرًا على الفهم والبناء، والتطبيق، وما إلى ذلك بحيث يحقق مقاصد الشارع وأهداف المكلفين.

وإذا لم تفعل أيها المستدل هذا فقد أوضحت لك «الضرورة التاريخية»، وقلت لك: إنني سأتكشفُ عبر الزمان، وأي أنطوي على غيبين: غيبٍ مؤقتٍ هو غيبٌ -الآن- لكنّه واقع غدًا، وهذا ما نسميه بالغيب النسبيّ، وغيبٍ مطلقٍ لا يتكشف بل يستأثر الله (عز وجل) بعلمه، وقد يكشف عنه في الدار الآخرة، فلا بد لك بوصفك مجتهدًا تريد أن تُقارب القرآن الكريم لاستنباط أحكام لمشكلات لا بد من أن تكون مُلمًا بهذا لتعرف حدود ما هو غيب، وما هو واقع، وتقوم بعملية المقاربة المناسبة، لكي تقول إنَّ القرآن يدل على كذا، أو يدل على كذا، أو يأمر بكذا، أو ينهى عن كذا.

فإذا لم تستطع «أصول الفقه» أن تفعل هذا، أو إنّها قد تجاهلت هذا، فلا بد إذاً من أن يكون هناك فراغٌ يُملأ، ومراجعاتٌ تتم لإعادة الحيويّة والانطلاق لهذه الأصول؛ لأنّ العلوم أحياناً تدخل مضايق معيّنة نتيجة الأفكار المسيطرة، وعندما يقول «فوكياما» بنهاية التاريخ عند الإنسان الغربيّ، وأنّه لا يمكن أن يأتي إنسان آخر بأحسن مما جاء به هذا الإنسان الغربيّ، فهل هو صادق في هذا؟! الجواب: لا فالنسق الغربي دخل مضايق النهايات، وبالتالي عندنا نهاية التاريخ.

(The end of hist)، نهاية الإنسان (The end of man)، للدخول في (and this، and this، end of this، modernity) لماذا؟ لأنّ النسق الغربي بدأ ينغلق، ولم يعد نسقًا منفتحًا يستطيع أن يستوعب المستجدات، ولأنّه لم يكن منفتحًا، فقد قال هذا الفكر باليقينيّة قبل قرن أو قرن ونفى الاحتماليّة، وها هو اليوم يقول بالاحتمالية، وينفي اليقينيّة عن كل شيء.

في هذه الحالة، هو يدخل بالإنسان في مضايق وأزمات، فعنده أزمة في العلوم الإنسانيّة، وأزمة في العلوم اللاهوتيّة، وأزمة في المنهج... إلخ؛ لأنّه نسق مغلق، أغلق على الإنسان

والطبيعة، أمّا النسق الإسلاميّ الَّذِي نتعامل معه فهو نسق مفتوح، مفتوحٌ على الإنسان من عالم العهد إلى الجنّة والنار، مفتوحٌ على الحياة من بدأ الخلق، إلى أن تُطوى السماء كطيّ السجّل للكتب، مفتوحٌ على الكون بكل ما فيه إلى أن تندثر الكواكب وتنتشر النجوم، وإلى أن تنتهي الحياة، فهو ليس بمغلق لكي يدخل الأنديات والنهيات، وبعض علماءنا في تراثنا الفلسفيّ ومنه الأصوليّ، دخلوا أفكار الـ ENDS فقالوا: «ليس في الإمكان أبدع مما كان» و«لم يترك السالف للخالف شيئاً» هذه الأقوال لم تصدر إلا عن قناعات بانسداد الأفق المعرفيّ للنسق لانفصامه عن الكتاب الكويّ القرآن، في حين أن هذا النسق من خلال مبدأ التحديد الَّذِي جاء القرآن به يُفترض به ألاّ ينغلق ولا يُغلق، ولكن هناك أفكاراً لدى الأمم، مثل الشعور بالخطر تتحوّل إلى قواعد «الذرائع التي تتطلب من يسدّها»، فسداً لذريعة تطُفّل من هو غير مؤهّل للاجتهاد، ودخوله مجال الاجتهاد تُغلق الباب من معالجة الحالة السليبيّة، والوقوف عند ذلك (The End of Ijtihad).

وحيثما نرى أنّ هناك طوائف وفرقاً أخرى نخشى أن تُدخِل إلينا شيئاً لا نُريده مخالفاً لأعرافنا، أو مخالفاً لتقاليدنا، أو مخالفاً لما أَلفناه -نحن الَّذِي نسمي أنفسنا «أهل السنّة والجماعة»- على الأقل نُغلق النسق ونقول: هذا هو نسق «أهل السنّة والجماعة»، ونسق أهل السنّة والجماعة، إذاً لا انفتاح فيه على أيّة جهةٍ أخرى، والشيعي يقول: أنا ممثّل أهل البيت، وأنا الَّذِي دافعت عنهم، وأنا الَّذِي تَبَيَّنَتْ تراثهم، وأنا الَّذِي ورثتهم فأغلقُ نسقي على هذا، فلا أسمح بتغلغل أو اندساس أحدٍ آخر إليّ، وهكذا تجد الأمة نفسها قد وقعت في أسر مجموعة من الأنساق المغلقة التي يرفضها القرآن، فالقرآن مصدر نسق مفتوح يخاطب أهل الكتاب يوماً ويقول: إنكم حرّفتهم، ويخاطبهم مرّةً ثالثة ويقول: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ (آل عمران: 64)، ويخاطبهم مرةً أخرى فيقول: ﴿قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سبأ: 24) ويقول لنا: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (العنكبوت: 46) ففي هذا النسق المفتوح لا يمكن أن نحصر الأمور بفتاوى صارمة نهائيّة وقوائم في حلال وحرام، وأفعل أو لا تفعل، بل ينبغي أن يستمر النسق مفتوحاً لكي

يستوعب وتكون القيم القرآنية العليا الحاكمة «التوحيد والتزكية وال عمران والأمة والدعوة» ضوابط حامية للنسق بكليته؛ لأنك حينما تُغلق النسق يعجز عن الاستيعاب، ويُفترض أن هذا النسق مستند إلى القرآن فيظل مفتوحًا لكي يستوعب المستجدات، ويستوعب القوى الجديدة في الأمة.

الخلاصة:

إننا الآن ونحن لا زلنا في مراجعة التعريف فقط نستطيع أن نقول: بضرورة مراجعة هذا العلم، مراجعته في الأدلة، وفيما يعتبر دليلاً، مراجعته في كيفية الاستدلال والاستنباط من هذه الأدلة، مراجعته في مواصفات المستدل، وما ينبغي أن يتصف به من أخلاق، ومنها كيفية مقارنة القرآن والتعامل معه، وكيفية النظر في سنة رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- ووضعها في ظلال القرآن الكريم؛ لكي نجمع بين ما في القرآن الكريم من تنظير أحياناً، وعمل أحياناً، وما في تطبيقات رسول الله -صلى اله عليه وآله وسلم- من تبين عملي لمراد القرآن الكريم. لقد وجدت أنّ من الضروري أن نقدم للقسم التاريخي من كتابنا هذا بهذه المقدمة ليتنبه الباحث عند دراسة كل مرحلة أو فترة إلى ما فيها مما يستحق المراجعة أو أنه مما يمكن البناء عليه بدونها. والله الموفق.

الفصل الأول

تعريف علم «أصول الفقه»:

عرّفوا علم «أصول الفقه» بأنه مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها⁽¹²⁾. وقد تقدمت مراجعتنا له.

موضوعه:

الأدلة الشرعية السميّة من حيث إثبات الأحكام الشرعية بجزئياتها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند تعارضها⁽¹³⁾.

فائدته:

إيجاد القدرة على معرفة الأحكام الشرعية من الأدلة التي نصبها الشارع للمؤهلين للاجتهاد والمستوفين لشروطه.

أمّا ما يستفیده غير المؤهلين للاجتهاد من هذا العلم فهو معرفة مذاهب المجتهدين، ومدارك الأحكام عندهم بحيث تنمو لدى الأصوليّ القدرة على دراسة المذاهب وتحليلها، والقدرة على الاختيار منها والترجيح بينها، والتخريج على قواعد الأئمة المجتهدين.

العلوم التي استمدت مسائل العلم منها:

علم «أصول الفقه» في حقيقته علم قائم بذاته، مستقل عن غيره، ولكن له مقدمات لا يستطيع الأصوليّ الاستغناء عنها قد استمدت من علوم كثيرة:

(أ) فبعض هذه المقدمات قد استفيد من علم «المنطق الأرسطي» الذي اعتاد الكاتبون في الأصول من المتكلمين أن يقدموا لكتاباتهم بها كمباحث الدلالات اللفظية

⁽¹²⁾ فخر الرازي «المحصل في علم أصول الفقه» دراسة وتحقيق طه جابر العلواني، الرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط1 (1979/1399)، (ج1/94).

⁽¹³⁾ مذكرة أساتذة كلية الشريعة في الأزهر لسنة 1382 هـ - 1963 م في أصول الفقه (ص22).

وأقسامها، وانقسام اللفظ إلى تصور وتصديق، والحاجة إلى الكلام -بناء على ذلك- عن مبادئ التصورات من الأقوال الشارحة والتعريفات وانقسامها إلى حدود ورسوم، ومبادئ التصديقات، والكلام على البرهان وكيفية استخدامه في إثبات دعوى المستدل ونقض كلام المعارض أو المعارض ونحو ذلك.

(ب) وبعض هذه المقدمات استقوها من «علم الكلام» ككلامهم عن «الحاكم» أهو الشرع أم العقل؟ وما لحق ذلك من الكلام عن «حكم الأشياء قبل الشرع» و«شكر المنعم» أيجب بالشرع أم بالعقل؟

(ج) وبعضها عبارة عن أحكام كلية للغات بلورها الأصوليون واستمدوها من المباحث اللغوية كالمباحث المتعلقة باللغات ووضعها، وانقسام الألفاظ إلى حقائق ومجازات، والكلام عن الاشتراك والاشتقاق والترادف والتوكيد والعموم والخصوص ومعاني الحروف ونحوها.

(د) وبعضها قد استمد من علوم «الكتاب والسنة» ككثير من المباحث المشتركة -بحسب تصورهم- بين الكتاب والسنة؛ نحو الكلام على التواتر والآحاد، والقراءة الشاذة وحكمها، والجرح والتعديل، والناسخ والمنسوخ، والأحوال الراجعة إلى متن الحديث أو طريقه وغيرها.

(هـ) كما أن الأمثلة التي يمثل بها الأصوليون مستمدة من «الفروع الفقهية» أو أدلتها التفصيلية من الكتاب والسنة وغيرها.

المباحث التي يتعرّض لها الأصوليون غالباً⁽¹⁴⁾:

(أ) مقدّمات منطقيّة. تتبعها -غالبًا- مباحث الحكم والحاكم وما يتصل بها.

(ب) مباحث اللّغات.

(ج) الأوامر والنواهي.

⁽¹⁴⁾ هناك عدد من المباحث الأخرى وهي: تحليل النصوص، الحكم، مصادر الأحكام الشرعية «القرآن»، «السنة» «الإجماع» «القياس» «الأدلة المختلف فيها».

(د) العموم والخصوص.

(هـ) المجمل والمبين.

(و) النسخ.

(ز) الأفعال؛ «أفعال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ودلالاتها».

(ح) الإجماع.

(ط) الأخبار «السنة».

(ي) القياس.

(ك) التعارض والترجيح.

(ل) الاجتهاد والتقليد.

(م) الأدلة المختلف فيها.

نشأة هذا العلم وتاريخه:

من الصعب دراسة تاريخ هذا العلم ونشأته بعيداً عن تاريخ «الفقه» الذي هو «الأحكام الشرعية العملية المستمدة من أدلتها التفصيلية».

فالأصل: ما بينى عليه غيره -عندهم-، والفقه قد بنى على أصوله التي هي أدلته وتفرّع عنها. ولذلك فإنه لا بد من تكوين فكرة إجمالية عن تاريخ الفقه.

إنَّ سنَّ الشريعة وإثبات الأحكام، وإنشاء القواعد والقوانين، ووضع النظم، حاكمية اختص الله (سبحانه) بها، ونسبها إلى نفسه، فنسبه شيء منها إلى غيره (جلَّ شأنه) شرك بالله (تعالى) ينافي التوحيد ويناقضه.

وقد نصب الله (سبحانه وتعالى) لهذه الأحكام التي أبرمها حججاً واضحة وأدلة بيّنة تهدي إليها، وتعرف الناس بها.

وهذه الأدلة منها ما أجمعت الأمة على حجّيته، وأطبقت على دلالاته على الأحكام. واتفقت على قبوله، ومنها ما اختلفت فيه.

فالذي اتفقت عليه، وأجمعت على الاحتجاج به دليل منشى واحد من أدلة الأحكام، ومصدر أوحى للتشريع، وهو الدليل الذي كان عمدة التشريع، في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) وهو:

(1) الكتاب الكريم: عرّفوه بأنّه «اللفظ المنزّل على رسول الله (صلوات الله وسلامته عليه)، المتعبّد بتلاوته، المتحدّى بأقصر سورة منه، المنقول إلينا بالتواتر: كل حرف منه، المكتوب بين دفني المصحف الشريف، المبتدأ بالفاتحة، والمختتم بسورة الناس»⁽¹⁵⁾.

(2) وأما السنّة المطهرة¹⁶: وهي: «كل ما صدر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير أو سيرة أو خلق أو سلوك فإنّه لا يقوم به إلا أتباعاً لما أوحى إليه وتفعيلاً له في الواقع»⁽¹⁷⁾. فكلّ ما تلفظ به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) عدا القرآن أو ظهر منه -في الواقع ونفس الأمر- من ابتداء رسالته، إلى آخر لحظة في حياته فهو من سنّته -بمفهومها العام- سواء أثبت حكماً عامّاً لسائر أفراد الأمة، وهذا هو الأصل، أم أثبت حكماً خاصّاً ببعض أصحابه -رضي الله عنهم-. وهذه هو الاستثناء القليل.

وسواء أكان فعله (صلى الله عليه وآله وسلّم) جبليّاً، أم غير جبليّ فما من قول أو فعل أو تقرير يصدر منه (عليه الصلاة والسلام) إلا ويكون أتباعاً منه لما أوحى إليه ونزل على قلبه ويثبت به حكم شرعيّ اعتقاديّ أو عمليّ، بقطع النظر عن كونه مبنياً على حكم قد ورد التصريح به في القرآن العظيم، أو كان مندرجاً تحت مكنونه وکلياته. وذلك خلافاً لمذهب القائلين باستقلال السنّة بالتشريع كالقرآن؛ لأنّ السنّة دليل تأويليّ، تطبيقيّ قائم على أتباع

⁽¹⁵⁾ انظر الأحكام للحكيم الترمذيّ (82/1)، وإرشاد الفحول للشوكاني (26).

¹⁶ وانظر بشكل جامع ما ورد لدى أهل العلم في السنّة النبويّة المطهرة وتعريفها وبيان المعاني المراد بها.

⁽¹⁷⁾ انظر الأحكام للحكيم الترمذيّ (87/1).

القرآن ومنه يستمد حجّيته. والأحكام الشرعيّة بكل أقسامها الأصليّة منها والفرعيّة، الاعتقاديّة والعمليّة، التكليفيّة والوضعيّة، كلها قد استمدت في حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) من هذا الأصل؛ الكتاب في جانب الإنشاء والكشف، والسنة في جانب التأويل والتفصيل والاتباع⁽¹⁸⁾ وبيان الصفة والكيفيّة.

(3) وأما الاجتهاد فقد كان يقع من النبي (صلى الله عليه وآله وسلّم) ومن أهل النظر من أصحابه -رضوان الله عليهم- في حدود الاتباع للكتاب وتأويل آياته، وتفعيلها في واقع حياة الناس.

أما اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله وسلّم) فأحياناً يقره القرآن الكريم، وأحياناً لا يقره وبيّن له أن الأولى غير ما ذهب إليه، وذلك دليل لا مرأى فيه على كون القرآن المجيد مهيمناً على السنة ومصدقاً لها وعليها.

وأما اجتهاد القراء من أصحابه -رضوان الله عليهم- فقد كانوا يجتهدون فيما يعرض لهم من وقائع، فإذا لقوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) عرضوا عليه اجتهاداتهم، فأحياناً يقرهم عليها فتكون تلك الأحكام ثابتة بالسنة ذات الأصل القرآني، والقائمة على تصديق القرآن وهيمنته عليها. وأحياناً لا يقرهم على ذلك وبيّن لهم فيكون بيانه (عليه الصلاة والسلام) هو المعتمد؛ لأنّ البيان المسدّد بالوحي الإلهي، والصادر عن المعصوم. ومن هنا فإنّ من الممكن القول بأنّ التشريع في هذا الدور اعتمد على الوحي: المتلو المعجز وهو القرآن، وتأويله المعتمد في إزمائه على عصمة النبي (صلى الله عليه وآله وسلّم) وتصديق القرآن وهيمنته عليها. وهو السنة.

(18) إنّ الأصل من حيث الواقع ونفس الأمر واحد، هو القرآن الكريم فهو المصدر المنشئ للأحكام: **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ** ﴿الأنعام: 57﴾ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ** ﴿آل عمران: 23﴾. أمّا الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) فإنّه يقوم باتباع ما ينزل القرآن المجيد به، وتأويله وتطبيقه في الواقع ليتحول -بعد ذلك-.

وأما «الاجتهاد» منه (عليه الصلاة والسلام) فهو سنة سنّها ليبين لهم ولمن بعدهم مشروعية الاجتهاد، وأنّ عليهم وعلى من بعدهم من المسلمين أن يفزعوا إليه عندما لا يجدون في الكتاب الكريم أو تأويلاته وتفعيلاته النبوية دليلاً يدل على الحكم.

لتأكيد هذا المعنى وترسيخه كان (عليه الصلاة والسلام) يأمر بعض أصحابه «بالاجتهاد» في بعض المسائل بمحضر منه؛ فيصوّب المصيب، ويخطئ المخطئ، كما يصوّب القرآن له (صلى الله عليه وآله وسلّم) تأويلاته وتطبيقاته فلا تأخذ موقع الحكم الملزم إلا بعد تصديق القرآن وهيمنته عليها وإقراره لها.

طريقة استقاء الأحكام من هذه المصادر:

أما «الكتاب» فقد كانوا يتلقونه، ويفهمون المراد منه دون حاجة إلى شيء من قواعد النحو أو غيرها من علوم الوسائل الحادثة المتأخرة. كما كانوا يدركون مقاصد الشارع وحكمة التشريع لما أتصفوا به من صفاء الخاطر، وحادّة الذهن، وجودة القرينة. فإذا أقر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) فهمهم، وتأويلهم وأتباعهم كان ذلك دليلاً على أنّه أتباع للقرآن المجيد.

وكذلك كانوا قليلاً ما يسألون رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) عن شيء قبل أن يبدأهم به. عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنّه قال: «ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض، كلهن في القرآن منهن: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ (البقرة: 217)، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ (البقرة: 222) قال: «ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم»⁽¹⁹⁾.

وقال ابن عمر: «لا تسأل عما لم يكن، فإنّي سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن»⁽²⁰⁾.

⁽¹⁹⁾ أخرجه الدارمي في سننه (63/1) رقم 120 من طريق عطاء عن سعيد عن ابن عباس. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (158/1):

رواه الطبراني في الكبير وفيه عطاء بن السائب وهو ثقة ولكنه اختلط، وبقيه رجاله ثقات.

⁽²⁰⁾ أخرجه الدارمي في سننه (62/1) رقم 121.

وقال القاسم: «إنكم تسألون عن أشياء ما كنا نسأل عنها، وتنقرون عن أشياء ما كنا ننقر عنها، تسألون عن أشياء ما أدري ما هي، ولو علمناها ما حل لنا أن نكتمها»⁽²¹⁾.

وعن ابن إسحاق قال: «أدرکت من أصحاب رسول الله أكثر ممن سبقني فما رأيت قومًا أيسر سيرة، ولا أقل تشديدًا»⁽²²⁾.

وعن عبادة بن نسي الكندي قال: «أدرکت قومًا ما كانوا يشددون تشديدكم ولا يسألون مسائلکم»⁽²³⁾.

وقال أبو عبيدة في كتابه «مجاز القرآن»: «لم ينقل أن أحدًا من الصحابة رجع في معرفة شيء من القرآن إلى رسول الله»⁽²⁴⁾.

وأما «السنة» - فإن كانت قولية - فهي - أيضًا - بلغتهم يعرفون معناها ويفهمون منطوقها وفحواها.

وإن كانت فعلية شاهدوها وتناقلوها كما شاهدوها؛ فقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يتوضأ فيشاهد المئات منهم وضوءه، فيأخذون به من غير استفعال عما فعله باعتباره ركنًا أو فرضًا أو واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا، وكذلك شاهدوا حجه وصلاته، وغير ذلك من عباداته.

كما سمعوا الناس يستفتون في الوقائع فيفتيهم وترفع إليه قضاياهم فيقضي فيها، وتنزل بهم النوازل فيبت فيها، سواء أكانت في المعاملات أو السير أو السياسات المختلفة. شاهدوا ذلك كله وعرفوه، وأدركوا مغايزه ومراميه.

(21) أخرجه الدارمي في سننه (62/1) رقم 118. قال أخبرنا أحمد بن عبد الله، ثنا معاذ بن معاذ، عن ابن عوف.....

(22) أخرجه الدارمي في سننه (63/1) رقم 126. قال حدثنا عثمان بن عمر، حدثنا ابن عوف عن عمر بن إسحاق.....

(23) أخرجه الدارمي في سننه (63/1) رقم 127.

(24) الشيخ علي عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة، القاهرة (ص 152). وقد وردت العبارة في مجاز القرآن لأبي عبيدة (8/1) هكذا: «فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي ρ أن يسألوا عن معانيه لأهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه وعمما فيه مما في كلام العرب مثله فن الوجوه والتلخيص».

كما شاهده (عليه الصلاة والسلام)، وهو يلاحظ تصرفات أصحابه وغيرهم فيمدح بعضها فيدركون أنه من المعروف، وينكر البعض الآخر فيدركون أنه من المنكر، وكل ما أثر من قضاياها وفتاواها وإقراره وإنكاره كان بين الناس، وبمراى من الكثيرين منهم. فكما أن جلساء الطيب يعرفون مقاصد بعض الأدوية التي يأمر بها بطول المخالطة والممارسة⁽²⁵⁾، كان أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يعرفون ذلك.

وأما «الاجتهاد» فالأدلة التي ساقوها على مشروعيتها والأخذ به في هذا العصر كثيرة جداً. منها حديث معاذ لما بعثه رسول الله إلى اليمن قال: «كيف تصنع إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال معاذ قلت: اجتهد رأيي ولا ألو. فضرب رسول الله صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله»⁽²⁶⁾.

⁽²⁵⁾ الدهلوي، حجة الله البالغة، (ج1/289) طبعة مصر تلخيص سيد سابق.

⁽²⁶⁾ حديث معاذ «كيف تصنع إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال معاذ قلت: اجتهد رأيي ولا ألو. فضرب رسول الله صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله».

أخرجه أبو داود في سننه، «كتاب الأفضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء». والدارمي في سننه، «باب الفتيا وما فيه من الشدة». والإمام أحمد بن حنبل في مسنده، «مسند العشرة المبشرين بالجنة»، «مسند الأنصار»، حديث معاذ -رضي الله تعالى عنه-. و«كتاب السنن الصغير» للبيهقي، «كتاب أداب القاضي»، باب ما يحكم به الحاكم.

قال الحافظ بن حجر: أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي من حديث الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ -رضي الله عنه-.

قال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بمتصل «التلخيص الحبير رقم 2076».

وقال النابلسي: أخرجه أبو داود في القضايا عن حفص بن عمر والترمذي في الأحكام عن هناد «ذخائر الموارث رقم (6298) عن أدب القاضي هامش الفقرة (14) (129/1)».

وأورده الخطيب في الفقيه والمتفقه (188/1) وما بعدها، وقال: فإن اعترض المخالف بأن قال: لا يصح هذا الخبر، لأنه لا يروى إلا عن أناس من أهل حمص لم يسموا، فهم مجاهيل - فالجواب: إن قول الحارث بن عمرو: «عن أناس من أصحاب معاذ» - يدل على شهرة الحديث، وكثرة روايته.

وقد عرف فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والتفقه والزهد والصلاح.

وقد قيل: إنّ عبادة بن نسيّ رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ -رضي الله عنه-، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة. على أن أهل العلم قد قبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا وصية لوارث» وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): في البحر (190): «وهو الظهور ماؤه الحل ميتته»؛ وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وتراداً البيع»؛ وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «الدية على العاقلة». وإذا كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقته الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ -رضي الله عنه- وقد استطرده الخطيب في الدفاع عن صحة الحديث وقوته، كما استشهد به وقواه ودافع عن صحته بمثل ما فعل الخطيب - ابن القيم، فراجع إعلام الموقعين (202/1) وما بعدها.

والحديث من الشهرة بحيث يكاد لا يخلو كتاب أصولي أو قضائي عن الاستشهاد به. وقد تكلم ابن حزم كثيراً في الحديث لجهالة روايته، وذلك في كتابه الأصولي «النبد» فرد عليه محققه الشيخ زاهد الكوثري في ص (41) من هامشه فراجع. كما أثار ذلك في كتابه الأحكام (132/5) وقد بنى المستشرق «جولد تسيهر» على كلام ابن حزم في الحديث كثيراً من الاستنتاجات الباطلة.

فانظر «نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي» وراجع ص (57)، «العقيدة والشريعة» ص (48) وما بعدها و(55) وما بعدها للمستشرق المذكور.

وقد نقل الأخ الصديق الشيخ مُحَمَّد الصباغ كلام الشيخ ناصر الألباني في الحديث - الَّذِي نقله الشيخ الألباني عن البخاري وفيه: «إنه حديث منكر»، فانظر حاشية كتابه «الحديث النبوي مصطلحه - بلاغته - كنبه» ص (26)، وقد رجعت إلى التاريخ الكبير للبخاري فوجدته يقول: «الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن أصحاب معاذ عن معاذ -رضي الله عنه-، روى عنه أبو عون ولا يصح ولا يعرف إلا بهذا، مرسل» فانظر (القسم الثاني (275/1) الترجمة (2449) وتأمله).

كما نقل -حفظه الله- ما قاله السبكي في الطبقات نقلاً عن الذهبي وفيه: «وأني له الصحة، ومداره على الحارث بن عمرو - وهو مجهول عن رجال من أهل حمص لا يدرى من هم عن معاذ؟ والذي قاله الحافظ في الميزان - في الحديث-: «قلت: تفرد به أبو عون مُحَمَّد بن عبد الله الثقفي عن الحارث بن عمرو الثقفي ابن أخي المغيرة، وما روى عنه الحارث غير أبي عون، فهو مجهول». فانظر الميزان (1/ 439) الترجمة (1635) وانظر طبقات ابن السبكي (187/5).

قلت: وقد تكلم الحافظ بن حجر في الحديث ورواه، ونقل معظم ما قيل فيه. فانظر تهذيب: (152/2).

وأما أبو عون -الَّذِي روى عن الحارث هذا الحديث- فهو ثقة وثقه ابن معين وأبو زرعة والنسائي وابن حبان وابن سعد. وأخرج له البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي فانظر المرجع نفسه: (322/9).

وراجع السنن الكبرى للبيهقي (115/10) وجامع بيان العلم (56/2).

قلت: إن من شأن «المنهج» أن يكون ضابطاً صارماً لا يقبل الخرق ولا يتساهل بحال من الأحوال.

ولذلك فإنه لا ينبغي التساهل وإطلاق عبارات من مثل «تلقتهم الأمة بالقبول، وروته الكافة» وما شابه ذلك. فجهالة روايته لا تعالج بذلك فضائل معاذ -رضي الله عنه- كما حاول الشيخ زاهد الكوثري تبعاً للخطيب البغدادي الَّذِي حاول الالتفاف على منهج المحدثين بمجرد كون الحديث صريحاً في اللجوء إلى القياس، وفيه دلالة على تعدد الأدلة وتراتبها وهو ما عليه جمهرة الأصوليين.

إن في الحديث معارضة ظاهرة لعموم الكتاب، فالقرآن الكريم تبياناً لكل شيء **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ** ﴿النحل: 89﴾، فكيف يقال: «فإذا لم نجد في كتاب الله...؟». وما لم يوجد في الكتاب ولا في السنة كيف يتصور البحث له عن حكم شرعي إذا لم يكن له أصل لا في مصدر الأحكام المنشئ والكاشف ولا في المصدر المبين والمؤول للقرآن الكريم؟

واجتهاد الرأي في حديث معاذ يفسره ما في عهد عمر -رضي الله عنه- لأبي موسى -رضي الله تعالى عنه- حين ولاه القضاء فقد جاء فيه قوله: «القضاء فريضة محكمة، أو سنة متبعة»، ثم قال: «الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة، فاعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق»⁽²⁷⁾.

ولذلك فسر الإمام الشافعيّ الرأي بالاجتهاد، ثم فسر الاجتهاد بالقياس، وقال: «هما اسمان لمعنى واحد»⁽²⁸⁾.

أمّا أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- فقد قال: «... إنّ الرأي إنّما كان من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) مصيباً، فإنّ الله كان يريه، وإنّما هو منّا الظن والتكلف»⁽²⁹⁾.

ويمكن القول بأنّ مفهوم «الاجتهاد» أو «الرأي» في هذا الدور لا يعدو أن يكون واحداً من الأمور التالية:

(أ) حمل ما يتحمل من الكلام محملين أو أكثر على أحدهما كما في أمر (صلى الله عليه وآله وسلّم) لهم بالصلاة في بني قريظة.

فذلك يدل على أن هذا الحديث الذي رواه مجاهيل، وهو في أحسن أحواله معلول في سنده ومنتنه ليعمل البعض على تكريس تلك الأدلة وبذلك الترتيب «الأصوليّ الفقهيّ» والأولى هو الانتصار «للمنهج» والمحافظة عليه وعدم التفريط به لصالح دليل معلول، ويمكن البحث عن دليل آخر إذا سلّمتم لهم الدعوى غير الدليل المعلول الذي لا يصح أن يكون دليلاً ولا أمارة، وهذا النوع من الاستدلال قد يشي بظاهرة «الانتقائيّة» الخطيرة، وطريقة في الاستدلال عليها أكثر من ملاحظة. والله تعالى أعلى وأعلم.

(27) انظر: أعلام الموقعين (111/1) طبعة دار الحديث.

(28) انظر الرسالة للإمام الشافعيّ (ص 476).

(29) لم أقف على هذا الكلام له؛ بل وجدته لعمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، فقد أخرج أبو داود في سنته -كتاب الأفضيّة- باب في قضاء القاضي إذا أخطأ -2/3 رقم 3586، والبيهقي في السنن الكبرى (117/10)- كلاهما من طريق ابن وهب عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن عمر -رضي الله عنه- بلفظ: يا أيها الناس إن الرأي إنّما كان ... إلخ. قال الألباني: ضعيف مقطوع (سنن أبي داود ص 354).

(ب) قياس تمثيليّ تلحق فيه واقعة وقعت وحدثت بواقعة مماثلة لها تعرض لها الكتاب أو السنّة. كما في قياس عمار التيمم من الجنابة على الاغتسال منها، وتمعهه بالتراب⁽³⁰⁾.

(ج) الاجتهاد في ملاحظة مصلحة، أو سد ذريعة، أو تخصيص عموم أو أخذ بمفهوم أو نحو ذلك.

ولقد بلغ من حرص رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) على حملهم على ممارسة الاجتهاد، والدربة عليه أن قال: «الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر»⁽³¹⁾.

ولقد بلغ من دقة اجتهاد الكثيرين منهم أنّ القرآن العظيم كان كثيراً ما ينزل موافقاً لاجتهاداتهم، ويوافقهم عليها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) بناء على ذلك، ذلك أن صحبتهم لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) أتاحت لهم من الاطلاع على مقاصد الشارع الحكيم، والإدراك لأسرار التشريع والمعرفة بمعاني النصوص ما لم يتح لسواهم ممن جاء بعدهم.

⁽³⁰⁾ الحديث أخرجه البخاري ومسلم بسنديهما عن عبد الله، وأبي موسى الأشعري -رضي الله عنهما-. انظر (صحيح البخاري مع الفتح- كتاب التيمم- باب التيمم ضربة 543/1، رقم 347) و(صحيح البخاري مع الفتح- كتاب الحيض- باب التيمم- 280/1 رقم 368).

⁽³¹⁾ الحديث أصله في الصحيحين من حديث عمرو بن العاص -رضي الله عنه-. انظر (صحيح البخاري مع الفتح- من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة- باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ 330/130 رقم 7352) و(صحيح مسلم- كتاب الأفضية- باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ- 1342/3، رقم 1716). وبنحو هذا اللفظ أخرجه الحاكم من حديث عقبة بن عامر في المستدرک (88/4) والدارقطني في السنن (203/4) وأخرج الإمامان الشافعي وأحمد عن عمر نحوه انظر الأم (103/6) والتلخيص الحبير (2072) وراجع جامع الأصول الحديث (7622) وتأمل ما قاله الحافظ بن حجر في الفتح (296/13) على ما في هامشنا على المحصول (20/6) ولفظ «إذا حكم الحاكم فاجتهد» أخرجه الإمام الشافعي الأم (203/6، 85/7) وفي جماع العلم (254/7، 262، 273) وفي إبطال الاستحسان (257) كما أخرجه في الرسالة (494) وقد قال الشافعي في إبطال الاستحسان (474/4) فإن قال قائل أردت ما أجتهد فيه المجتهدون كيف الحق فيه عند الله، وأورد كلام نفيس في مسألة وحدة الحق وتعدد وزودنا في حاشيتنا على المحصول (60/6-62) مناقشات العلماء في هذه المسألة وفيها بحث نفيس أحرص على الاطلاع عليه.

كما أخرجه مسلم في صحيحه فانظره بما شرحه لإكمال (15/5) وتأمل ما قاله الشارحان فيه واحرص على النظر في النوري (13:14/12) ط المصرية، كما أخرجه البيهقي في سننه الكبرى انظر (118/10) منها، والله أعلم.

الفصل الثاني

أصحاب الفتيا من الصحابة في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)

كان الذين يفتون في زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من الصحابة؛ أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وسلمان الفارسي -رضي الله عنهم أجمعين-.

وفيهم المكثرون والمقلون، فالمكثرون -رضي الله عنهم- عائشة أم المؤمنين، وعمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وزيد بن ثابت وهؤلاء سبعة يمكن أن يجمع من فتاوى كل واحد منهم سفر ضخمة. وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب بن الخليفة المأمون فتاوى ابن عباس في عشرين كتاباً.

وأما المتوسّطون منهم فيما روي عنهم من الفتيا فهم: أم سلمة أم المؤمنين وأنس بن مالك وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل وأبو بكر الصديق فهم ثلاثون عشر فقط يمكن أن يجمع من فتاوى كل منهم جزء صغير جداً.

ويضاف إليهم طلحة والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن الحصين، وأبو بكر، وعبادة بن الصامت. والباقيون منهم مقلون في الفتيا لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألان والزيادة اليسيرة على ذلك فقط، ويمكن أن يجمع من فتاوى جميعهم جزء صغير فقط بعد التقصي والبحث⁽³²⁾.

وكانوا -رضوان الله عليهم- في فتاواهم يرجعون الوقائع الجزئية الحادثة إلى النصوص الجزئية التي تدل على أحكامها من الكتاب بطريق الظاهر الذي يستفاد فيه المعنى والمدلول فيها

⁽³²⁾ راجع الأحكام لابن حزم (92/5-93).

من مفهوم اللفظ وإيجائه وسائر القرائن المرتبطة به. فكانوا يذكرون الحكم الذي اهتموا إليه بطريق اللفظ، أو بطريق الدلالة للناس، والناس تأخذ عنهم، وكانوا لا يدعون البحث في المسألة قبل الوصول إلى برد اليقين فيها، والإحساس بأنهم قد بذلوا في البحث ما لا مزيد عليه.

عصر كبار الصحابة:

بعد عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) جاء عصر كبار أصحابه والخلفاء الراشدين من بعده، وهو عصر قد امتد منذ سنة إحدى عشرة للهجرة إلى سنة أربعين للهجرة، وكان أهل الفقه والفتوى، من الصحابة فيه يلقبون «بالقراء»:

أبو بكر الصديق - رضي الله عنه -:

يلخص ميمون بن مهران طريقة الصديق - رضي الله عنه - في الحصول على الأحكام الشرعية فيقول: «كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضي به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في ذلك الأمر سنة قضي بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، وقال: أتاني كذا وكذا فهل علمتم عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه قضاء؟ فربما اجتمع النفر كلهم بذكر من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فيه قضاء فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا. فإن أعياه أن يجد سنة من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) جمع وجوه الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضي به»⁽³³⁾.

وهو - رضي الله عنه - إذا استنفذ جهده في البحث في الكتاب وتأويله وأتباع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) له اجتهد رأيه سواء كان في تفسير نص ومعرفة دلالة أو في اجتهاد

⁽³³⁾ انظر أعلام الموقعين (51/1).

محض، فمن الأول قوله لما سئل عن الكلالة: «أقول فيها برأبي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان: الكلالة ما عدا الوالد والولد»⁽³⁴⁾.

ومنه أيضاً قوله: «والزكاة من حقها» حين أورد عليه عمر -رضي الله عنه- حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»⁽³⁵⁾ وذلك عندما هم بقتال مانعي الزكاة.

⁽³⁴⁾ أخرجه عبد الرازق في مصنفه (304/10) رقم 19191، وابن أبي شيبة -المصنف (11/ 415-416) رقم 11646، والدارمي في سننه (2/ 462) رقم 2972 وابن جرير الطبري في تفسيره (8/53-54) ط

المحقق: تحقيق أحمد شاكر، والبيهقي في السنن الكبرى (6/224) -كلهم من طرق عن عاصم عن الشعبي.
⁽³⁵⁾ أخرجه البخاري ومسلم بسنديهما عن أبي هريرة -رضي الله عنه-. (صحيح البخاري مع الفتح - كتاب الزكاة - باب وجوب الزكاة - 308/3، رقم 1399 و1400) و(صحيح مسلم - كتاب الإيمان - باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله... 51/1-52، رقم 20-21. وهناك دراسة لهذا الحديث كشفت عن معارضته للكتاب الكريم في متنه، و للحديث «أربع وثلاثون ومائتا طريق» وليست العبرة بكثرة الطرق وتعددتها، بل بعدالة وسلامة الأشخاص الذين دارت عليهم تلك الطرق - كما هو معروف لدى أهل الاختصاص، وهذه الطرق:

● منها 40 تدور كلها على / الزهري، و 24 على / الأعمش، و 20 على / حميد الطويل، و 16 على / شعيب بن أبي حمزة، و 12 على / سفيان الثوري و 6 على / الحسن البصري، و 4 على / شريك النخعي .

● وكل من هؤلاء مدلس، ولم يصرح هنا بسماعه؛ ولم يصرح أيّ من هؤلاء بالسماع فالمدارات كلها مظلمة؛ فباطلة؛ فلا اعتبار بها .

● هذا فضلا عن عورات أخرى بالأسانيد .

● ومنها 23 تدور كلها على / سماك بن حرب عمن فوقه عمن فوقه و 8 على / كثير بن عبيد و 4 على / سفيان بن عامر الترمذي، و 3 على / زياد بن قيس و 1 على / حاتم بن يوسف الجلاب عن عبد المؤمن بن خالد، و 1 على / عبد الرحمن بن عبيد الله، و 1 على / عجلان مولى فاطمة، و 1 على / أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة و 2 مرسلتان .

● وسماك ضعيف وسائر هؤلاء مجهولون؛ فالمدارات كلها مظلمة؛ فباطلة؛ فلا اعتبار بها .

● هذا فضلا عن عورات أخرى بالأسانيد .

● ومنها 7 تدور على / العلاء بن عبد الرحمن، و 2 على / سليمان بن أبي داود و 1 على / عمر بن أبي بكر الموصلي عن زكريا بن عيسى، و 1 على / يحيى بن أيوب الغافقي، و 1 على / سليمان بن أحمد الواسطي، و 1 على / أبي عبد الرحمن الوكيعي عن إبراهيم بن عيينة .

● وكل من هؤلاء ليس بمحل للحجة مطلقا، لا مفردا ولا مقرونا بغيره؛ فالمدارات كلها مظلمة؛ فباطلة فلا اعتبار بها

● هذا فضلا عن عورات أخرى بالأسانيد .

● ومنها 8 تدور على / يونس بن يزيد الأيلي، و 5 على / ابن المذهب عن القطيعي و 5 على / عبد الحميد بن بمرام عن شهر بن حوشب، و 3 على / سهيل بن أبي صالح، و 3 على / عبد العزيز الدراوري عن محمد بن عمرو بن علقمة، و 1 على / أبي بكر بن عبيد بن عاصم بن مهدلة، و 1 على / مصعب بن ثابت .

فسيدينا عمر قد استدل بالحديث على عدم جواز قتالهم وذلك لأنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال فيه: «فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» وحققها في نظر سيدينا عمر «الزنا بعد إحصان، وقتل النفس والردة» ومنع الزكاة فقط ليس واحداً مما ذكر، ولكن الصديق قال له: «والزكاة من حقها، والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونها لرسول الله لقاتلهم عليه». والمرويّات في هذه الوقائع فيها مجال كبير للمراجعة وإعادة دراسة متونها وأسانيدتها، وإعادة الحكم عليها.

- وكل من هؤلاء ضعيف ● هذا فضلا عن عورات أخرى بالأسانيد تحيل اعتبار بعضها ببعض .
- ومنها 3 على / يحيى بن بكير عن الليث بن سعد ويحيى ضعيف والليث مدلس ولم يصرح بالسماع.
- ومنها 11 على / قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد والليث مدلس ولم يصرح بالسماع، وهنا شذوذ لعله مما أدخله خالد المدائني على الليث .
- ومنها 10 على / شعبة عن واقد بن محمد عن أبيه عن ابن عمر، وهنا شذوذ وجهالة متناً وإسناداً.
- ومنها 2 على / أحمد بن عمرو البزار عن فوقه عن القاسم بن مالك عن أبي مالك الأشجعي سعد بن طارق بن أشيم عن أبيه . والبزار ضعيف يخطئ في المتن والإسناد، والقاسم ضعيف وفي سعد ريبة، وفي دعوى صحبة أبيه ريبة أيضاً؛ فالإسناد مظلم؛ فباطل؛ فلا اعتبار به .
- ومنها 1 على / نعيم بن حماد عن فوقه عن أبي مالك الأشجعي سعد بن طارق عن أبيه . ونعيم ليس بثقة، وفي سعد ريبة، وفي دعوى صحبة أبيه ريبة أيضاً؛ فالإسناد مظلم؛ فباطل؛ فلا اعتبار به .
- ومنها 1 على / أحمد بن يوسف السلمي عن عبد الرزاق، وعبد الرزاق مدلس ولم يصرح بسماعه وقد اختلط بأخره، ولا يدري أسمع السلمي منه قبل اختلاطه أم بعده؛ فالإسناد مظلم؛ فباطل؛ فلا اعتبار به .
- ومنها 1 على / إسحاق بن إبراهيم الدبري عن عبد الرزاق، وعبد الرزاق مدلس ولم يصرح بسماعه وقد اختلط بأخره، ومات وعمر الدبري ستاً أو سبع سنوات فاستصغر فيه، فالإسناد مظلم فباطل فلا اعتبار به
- هذا فضلا عن عورات أخرى بالأسانيد تحيل اعتبار بعضها ببعض وتقوية بعضها بعضا .
- ولا اعتبار بين المخروحين في عدالتهم بل بين الضعفاء في حفظهم ضعفا خفيفا لا شديدا، ولا اعتبار في جهالة لأنَّ الجهالة مظنة جرح، ولا في تدليس لأنَّ التدليس مظنة جهالة، ولا في ضعف شديد .
- أما من حيث المتن فإن الحديث بلفظه يقع في دائرة تعارض مع القرآن المجيد لا تسمح بقبوله فهو صريح في أن القتال الذي أمر به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والمسلمون هدفه إكراه الناس على الإيمان وقول «لا إله إلا الله» ولا تخفى معارضته لسائر آيات التخيير منها: لا إكراه في الدين ﴿البقرة:256﴾، لَسْتِ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّطٍ ﴿الغاشية:22﴾، وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ ﴿ق:45﴾، أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿يونس:99﴾، أَنْزَلْنَاهُمْ مَكُونًا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴿هود:28﴾.
- وهناك بحث كامل يمثل رسالة ماجستير أعدها باحث درس جميع طرق الحديث وخرج بمذهبه النتائج؛ وهو قيد الإعداد للنشر.

ومن الثاني: إنَّه ورث أم الأم، ولم يورث أم الأب، فقال له بعض الأنصار: «لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميِّتة لم يرثها، وتركت امرأة لو كانت هي الميِّتة ورث جميع ما تركت فرجع إلى التشريك بينهما في السدس»⁽³⁶⁾.

ومن ذلك حكمه في التسوية في العطاء حتى قال له عمر: «كيف تجعل من ترك دياره وأمواله وهاجر إلى رسول الله كمن دخل في الإسلام كرهاً؟ فقال أبو بكر: إنَّما أسلموا لله وأجورهم على الله، وإنَّما الدنيا بلاغ»⁽³⁷⁾. ولما انتهت الخلافة إلى عمر فرَّق بينهم فأعطى على البلاء والسابقة والمهجرة.

ومن ذلك قياسه تعيين الإمام بالعهد على تعيينه بعقد البيعة، حتى إنَّه عهد إلى عمر بالخلافة ووافق على ذلك الصحابة.

وكتب إليه خالد بن الوليد: إنَّه وجد في بعض نواحي العرب رجلاً ينكح كما تنكح المرأة، فاستشار -رضي الله عنه- أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وفيهم علي -رضي الله عنهم أجمعين- وكان أشدهم قولاً فقال: إنَّ هذا الذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا واحدة فصنع الله فيهم ما قد علمتم، أرى: أن يحرقوا بالنار، فكتب أبو بكر إلى خالد أن يحرقوا فحرقوهم⁽³⁸⁾.

والملاحم الفقهيَّة التي يمكن ملاحظتها في هذا العهد:

(أ) اتساع الأخذ بالقياس في الوقائع التي نص فيها من غير إنكار من أحد من الصحابة.

(ب) ظهور الإجماع بصورة كدليل من أدلة الأحكام، وساعد على ذلك كون الصحابة قلة لا يتعذر اجتماعهم ولا اتفاقهم. وقد ظهر إجماعهم في أمور كثيرة منها: إجماعهم

⁽³⁶⁾ أخرجه سعيد بن منصور في سننه (55/1) رقم 82، والبيهقي في السنن الكبرى (235/6) من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم بن

محمد- نحوه. وانظر أعلام الموقعين (187-186/1)

⁽³⁷⁾ انظر أعلام الموقعين (182/1).

⁽³⁸⁾ راجع إلام الموقعين. تكرر نسبة الأمر بالحرق عن عليّ -كرم الله تعالى وجهه- وفي النفس من ذلك شيء.

على وجوب نصب إمام للمسلمين، وإجماعهم على قتال أهل الردة بعد اختلافهم فيه، وإجماعهم على أن المرتد لا يسبي، وإجماعهم على جمع القرآن وكتابة المصحف وغير ذلك.

عهد عمر - رضي الله عنه -:

عهد عمر - رضي الله عنه - لقاضيه شريح - الذي قدمنا ذكره - يبرز طريقته - رضي الله عنه - في استقاء الأحكام من أدلتها، ولكن الملاحظ عليه أنه كان كثير المشاورة للصحابة رضوان الله عليهم، كثير المناظرة لهم حتى يحصل على أفضل فهم، وأحسن سبيل للتطبيق. لقد كان - رضي الله عنه - في نظره للمسائل التشريعية كصيدلاني حكيم يحاول أن يركب الدواء الذي يشفي من الداء من غير أية أعراض جانبية ولذلك فقد ترك لنا فقها متميزا، وثروة فقهية هائلة وقد قال إبراهيم النخعي (توفي سنة 97هـ) لما استشهد - رضي الله عنه -: «ذهب تسعة أعشار العلم»⁽³⁹⁾. وقال ابن مسعود - رضي الله عنه -: «كان عمر إذا سلك طريقا وجدناه سهلا»⁽⁴⁰⁾.

لقد كان - رضي الله عنه - ذا عقلية كلية وحس عام سرعان ما يربط الجزئيات بالكليات، ويرد الفروع إلى الأصول والضوابط العامة، كان هذا شأنه في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم في عهد خليفته من بعده، ولم يخرج عن ذلك حين آل الأمر إليه.

لقد تعلم من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وتلمذ عليه، فلقد كان كثيرا ما يسمعه (عليه الصلاة والسلام) يتوقف عن الأمر بشيء حسن يود أن يأمرهم به لولا اشفاقه عليهم وخوفه المشقة عليهم، فكثيرا ما كان يقول: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بكذا..» وأحيانا كان ينهاهم عن أمور، ثم يرى (عليه الصلاة والسلام) أن الداعي إلى النهي قد زال فيرخص لهم، وأحيانا يهتم بتحريم شيء فيخبرونه (عليه الصلاة والسلام) بالمشقة التي قد تلحقهم بتحريمه فيرخص لهم بما يدرأ عنهم المشقة والخرج، ويراه (عليه الصلاة والسلام) كيف

⁽³⁹⁾ أخرج الدارمي في سننه (112/1) رقم 355، قال: أخبرنا محمد بن حميد، حدثنا مهرا، حدثنا أبو سنان، عن أبي إسحاق، عن

عمرو بن ميمون قال: ذهب عمر بثلثي العلم. فذكر لإبراهيم فقال: ذهب عمر بتسعة أعشار العلم.

⁽⁴⁰⁾ حجة الله البالغة (378/17).

يختار أيسر الأمرين كلما خُيّر بين أمرين، فأثر ذلك كلّ فيه -رضي الله عنه- فأدرك أنّ لهذه الشريعة مقاصد وأهدافاً وغايات لا بد من استهدافها وتوحيها، ومحاولة استكشافها، وإنّ لتلك الأحكام عللاً صرحت النصوص ببعضها وأومأت إلى البعض الآخر، وعلى أهل العلم استنباط علة ما لم يصرح به، أو يومئ إليه إدراج الحوادث المستجدة، والنوازل الحادثة تحت أحكام الله لكي لا يخرج شيء عن «حاكميّة الله تعالى»، و«حاكميّة القرآن» ولكي لا يألف الناس البحث عن معالجات أو أحكام لقضاياهم خارج دائرة شرع الله في كتابه.

ولذلك تجدد في اجتهاداته -رضي الله عنه- طرق استنباط واضحة تحمل بذور تفكير منهاجي. فإنّ المتتبع لفتاواه -رضوان الله عليه- لا يعجزه أن يجد «التعليل بالمصلحة، والأخذ بسد الذرائع، ودفع المفاسد، والسياسة الشرعيّة، وإيقاف العمل ببعض الأحكام لزوال عللها، أو لفقدان بعض شرائط تطبيقها»؛ ومن ذلك: اقتراحه على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) «قتل أسرى بدر، واقتراحه الحجاب، واقتراحه أن لا يحدث الناس بأن من قال: «لا إله إلا الله دخل الجنة لثلاثا يتكلموا». «واقتراحه على أبي بكر إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم، وإيقافه قسمة الأراضي المفتوحة بين الغانمين».

عهد عثمان -رضي الله عنه-

حين بويع عثمان -رضي الله عنه- بالخلافة، بويع على أن يعمل «بكتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلّم) وسيرة الخليفين من بعده؛ وعاهد على ذلك». أمّا علي فقد أبدى استعداده لأن يعاهد «على العمل بكتاب الله وسنة رسوله، ثم أن يعمل بمبلغ علمه وطاقته»، وأعلن عثمان استعداده للعمل بسيرة الشيخين دون تحفظ. بايعه عبد الرحمن على ذلك فكان ذلك بمثابة تأسيس مصدر ثالث قد أضيف في عهد الخليفة الثالث، وأقره وهو «سياسات الشيخين أو سيرهم»، وهذا ما تحفظ عليه عليّ -رضي الله عنهم أجمعين- ولذلك رأيناه حين آل الأمر إليه، حاول أن يعمل باجتهاده في مسائل اجتهد فيها من سبقه، «كمسألة بيع أمهات الأولاد».

لقد كان سيدنا عثمان بن عفان -رضي الله تعالى عنه- من المتوسطين في الفتيا، ربما لأنَّ معظم القضايا عرضت له، كان للشيخين قبله فيها فقه آثر أن يأخذ به. ولكنَّه اجتهد كما اجتهد من سبقه، سأله عمر -رضي الله عنه- في واقعة فقال: «إن تتبع رأيك فأريك سديد، وإن تتبع رأي الشيخ قبلك فنعم ذو الرأي كان»⁽⁴¹⁾ كما اجتهد وصلى في منى أربعاً بدلاً من اثنتين قصرًا، وذلك بتأويلين: أحدهما: إنَّه قد تزوج بمكة فظن أنَّه لا يجوز لأهل مكة القصر في منى، وثانيهما: إنَّه خشي أن يتوهم الأعراب بأن تمام الصلاة ركعتان.

كما اجتهد في حمل الناس على قراءة زيد، ورأى أنَّ ذلك أسلم وأبعد عن وقوع الاختلاف.

عهد علي -رضي الله عنه-:

كان -رضي الله عنه- أشبه الناس بعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في طرق فهمه للنصوص القرآنيَّة، وسبل تفهمه لتطبيقاتها وفقًا لمنهج (صلى الله عليه وآله وسلم) في ذلك، وحرصه الشديد على ربط الجزئيات بالكليات، وكان يعتبر أفضى أهل المدينة، وناه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قضاء اليمن، ودعا له: «اللهم ثبت لسانه واهد قلبه»⁽⁴²⁾، فكان موفقًا في قضاياه، حالًا لمعضلاتها، يصف علمه فيقول: «والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم نزلت، وعلام نزلت، إنَّ ربي وهب لي قلبًا عقولًا ولسانًا ناطقًا»⁽⁴³⁾، كان يقضي إذا عرض له قضاء، ويفتي إذا استفتى بكتاب الله، وقد علمت مدى علمه به. ثم بسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وتقول أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنه-: «أما إنَّه لأعلم الناس بالسنة».

(41) أصله في (صحيح مسلم- كتاب صلاة المسافرين وقصرها- باب قصر الصلاة بمنى 1/ 482، رقم 694).

(42) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (111/1) المحقق رقم 882- من طريق سماك عن حنش عن علي مطول. وصححه العلامة أحمد شاكر إسناده.

(43) أخرجه ابن سعد في الطبقات (2/338)، قال: أخبرنا أحمد بن عبد الله ابن يونس، أخبرنا أبو بكر بن عياش عن نصير عن سليمان الأحمسي عن أبيه عن علي -رضي الله عنه-. وفي آخره: ولسانًا طلقًا بدل من لسانًا ناطقًا.

ثم يجتهد رأيه فيقيس، ويستصحب الحال، وقد يستحسن، ويستصلح مستفيدًا في كل ذلك من مقاصد الشرع: قاس السكر على القذف حين استشير بزيادة حد شارب الخمر مقيمًا لمظنه القذف الذي هو السكر مقامه. وهو منهج قرآنيٌ دل على نحوه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ (الأنفال: 58) فعَدَّ مخافة وقوع الشيء من العدو مقام وقوعه فعلاً، بحيث يسوغ له فك العهد أو المعاهدة بينه وبينهم بتضافر مجموعة من الدلائل والقرائن والأمارات.

واستشاره أمير المؤمنين عمر في القصاص من الجماعة إذا اشتركت في قتل الواحد، فقال: «أرأيت يا أمير المؤمنين لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة أكنت تقطعهم؟ قال: نعم. قال عليُّ: فكذلك هؤلاء»، فقال عمر قوله المشهور: «لو اجتمع أهل صنعاء على قتل رجل واحد لقتلتهم به جميعاً».

وفي هذا قاس القتل على السرقة بجامع تحقق القصد الجنائي في كل منهما لدى مرتكبي الجريمة، مما يقتضي الزجر والردع. والاشترار في الجريمة والتظاهر عليها أدعى لتشديد العقوبة. كما أن منطق المشركين في التظاهر على الدم كي يتفرق بين القبائل فيعجز وليّ الدم عن الوصول إلى حقه واستيفائه من جميع القبائل التي شارك المنتسبون إليها في القتل .

ونسبوا إليه استحسان تحريق المرتدين الزنادقة الذي أهَّوه، وهو يعلم السنّة في قتل الكافر والمرتد المدرّ لنظام الجماعة، ولكنه أراد أن يحقق أقصى أنواع الزجر لأعتى أنواع «الردة» لأنّه رأى أمرًا عظيمًا جعل عقوبته من أعظم العقوبات لينزجر الناس عن مثله ولذلك قال مرتجلاً:

لما رأيت الأمر أمرًا منكرًا *** أجمت ناري ودعوت قنبرًا (44)

ويرسل عمر إلى امرأة زوجها في غزاة، وبلغه أنّ هناك من يدخل منزلها، فأراد أن ينبهها إلى أن دخول غرباء إلى منزلها في غيبة زوجها أمر ليس لها أن تفعله، وكانت حاملاً، فلما

(44) هذا على فرض صحة هذه القصة التي نقلها أصحاب المصنفات. وراجع كتابنا المطبوع «لا إكراه في الدين» (134-136) وقد شككنا في صحة هذه الرواية وذكرنا آراء بعض العلماء في التشكيك فيها، وأنها قد تكون مما دس على علي -كرم الله تعالى وجهه- من خصومه لتنفير الناس منه، وبيان ميله الشديد للعنف والقسوة.

أخبرت بأن أمير المؤمنين يدعوها فزعت، وكانت حاملاً فأجهضت وهي في الطريق إليه، ووضعت غلاماً صوت ومات، فشاور الصحابة -رضوان الله عليهم- فقال قوم فيهم عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف: «إنما أنت مؤدّب ولا شيء عليك». فالتفت إلى علي، وقال ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: «قد قال هؤلاء، فإن يك هذا جهد رأيهم فقد قضاوا ما عليهم، وإن كانوا قاربوك فقد غشوك، أمّا الإثم فأرجوا أن يضعه الله عنك بنيتك وما يعلم منك. وأمّا الغلام فقد والله غرمت»، فقال له: «أنت والله صدقتني، أقسمت عليك أن لا تجلس حتى تقسمها على بني أبيك»⁽⁴⁵⁾.

عهد ما بعد الخلفاء الراشدين الأربعة: «عصر الفقهاء من الصحابة والتابعين»:

تعتبر بداية هذا العهد من نهاية العهد الذي سبقه؛ أي: من سنة أربعين للهجرة التي بها ختم عهد الخلفاء الراشدين، وعهد قراء الصحابة، ليبدأ عهد فقهاء الصحابة وكبار التابعين. وكان الفقه في هذا الدور يسير على نحو ما سبق في الدور الذي سبقه من حيث كون مصادر الفقه فيه هي نفس المصادر التي كانت في ذلك الدور -حسب تقدير أصوليي أهل السنة، وهي «الكتاب والسنة والإجماع والقياس» ولكنه يختلف عنه بأمور عدة، منها:

(1) أصبح الناس في هذا العهد أكثر رغبة في الغوص على المعاني والتعمق فيما وراء النصوص.

(2) اختلفت طرقهم في الأخذ بالمرويات التي تروي السنن، فإنه نتيجة للاختلافات السياسيّة وظهور الفرق المذهبيّة والكلاميّة: من شيعة وخوارج، اختلفت مواقفهم من المرويات التي تنقل السنن؛ فالشيعة: رفضوا الأخذ بسائر المرويات والأحاديث التي رويت عن غير الأئمة المعترين الموالين عندهم لآل البيت. والخوارج: رفضوا الاحتجاج بأخبار الآحاد عموماً، وبكل خبر ليس له معضد من الكتاب. ولم يأخذ الفريقان بالقول «بعدالة الصحابة» بإطلاق. كما هو مذهب جماهير أهل السنة.

(45) انظر أعلام الموقعين (187/1).

(3) أمّا الإجماع فلم يعد تحقّقه بالأمر الممكن، لحدوث الفرقة؛ ولأنّ كل فرقة سحبت ثقّتها من سائر علماء الفرق الأخرى، فلم تعد تعدّ بشيء من قولهم وافقوا أم خالفوا. يضاف إلى ذلك أنّ فقهاء الصحابة قد تفرقوا في الأمصار الإسلاميّة المختلفة وانتشروا فيها فلم يعد اجتماعهم لتدارس المسائل ممكناً.

(4) شاعت في هذا الدور الأخبار والمرويّات ورواية الأحاديث والسنن بعد أن لم تكن كذلك.

ظهرت حركة وضع الأخبار والمرويّات والأحاديث لأسباب كثيرة معروفة - لا مجال لتفصيلها - أخرج مسلم عن ابن عباس - رضي الله عنه - قوله: «إنا كنّا نحدث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) إذ لم يكن يكذب عليه، فلما ركب الناس الصعبة والذلول تركنا الحديث عنه»⁽⁴⁶⁾.

وكل تلك المستجدات أظهرت مدى الحاجة إلى بناء «المنهج» والكشف عن معالمه ومحدّداته. وقد برزت معالم «المنهج الكلي» على ألسنة أئمة الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - وبخاصّة على لسان الشيخين أبي بكر وعمر - رضي الله تعالى عنهما - ثم الإمام عليّ - كرم الله تعالى وجهه ورضي عنه - وأمّ المؤمنين عائشة - رضي الله تعالى عنها - وكان «المنهج الكلي» عند هؤلاء كافّة يقوم على القرآن المجيد ويستند إليه ولم يكن أي من هؤلاء يقدم على «كليات القرآن الكريم وظواهره» شيئاً. وكانوا - جميعاً - يعلمون أنّ كل ما سنّه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) لم يكن سوى تطبيق عمليّ، وتأويل وتفصيل لما جاء في كتاب الله تعالى، وبياناً لمنهج تأويل وتفصيل الكتاب في الواقع ليكون نموذجاً لكل واقع يأتي - بعده - وشرائطهم في قبول الروايات وتأكيداتهم على ضرورة الإقلال منها دليل على ذلك، وقد عملوا على التغليب على رغبات الراغبين بالإكثار من الرواية ولو بالقوة في بعض الأحيان، والتهديد بالسجن، واحتياطاتهم برفضهم قبول الرواية عن أقل من صحابيّين معروفين بالضبط والعدالة، ولا يرقى شك إلى سماعهم ما رووا من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) أو مشاهدتهم له.

⁽⁴⁶⁾ أخرجه مسلم في صحيحه (المقدمة) (12/1-13).

كل ذلك دليل على إدراكهم لضرورة التريث إلى أن ينطبع الناس «بالمنهج القرآني» الذي جاء مصاحباً للشرعة **لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** ﴿المائدة:48﴾. فإذا ترسّخت دعائم «المنهج القرآني» وطبعت عليها القلوب والعقول والنفوس فلا شيء - بعد ذلك - يخشى من وروده على تلك القلوب والعقول والنفوس.

الفصل الثالث

الفقه بعد عهد الصحابة عامة:

انقرض عهد الصحابة ما بين تسعين ومائة من الهجرة، وجاء عهد التابعين وإلى علمائهم آل أمر الفقه والفتيا. فإنَّ آخر من مات بالكوفة من الصحابة توفي سنة (86 هـ). وآخر من مات منهم بالمدينة سهل بن سعد الساعدي توفي سنة (91 هـ)⁽⁴⁷⁾. وآخر من مات منهم بالبصرة أنس بن مالك، توفي سنة (91 هـ)، وقيل: (93 هـ)⁽⁴⁸⁾، وآخر من مات بالشام عبد الله بن يسر، توفي (98 هـ)⁽⁴⁹⁾ وآخر من مات منهم عامر بن واثلة بن عبد الله (أبو الطفيل) توفي سنة (100 هـ)⁽⁵⁰⁾.

والذين آل إليهم أمر الفتيا في هذا العهد هم الموالي الذين كان معظمهم يعيش مع فقهاء الصحابة، أمثال: نافع مولى ابن عمر، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن رباح فقيه مكة، وطاوس فقيه أهل اليمن، ويحيى بن كثير فقيه اليمامة، وإبراهيم النخعي فقيه الكوفة، والحسن البصري فقيه البصرة، وابن سيرين كان من فقهاء البصرة أيضًا، وعطاء الخراساني في خراسان وغيرهم، وخصت المدينة بفتيها القرشي، سعيد بن المسيب -رحمهم الله جميعًا. وهؤلاء التابعون ما كانوا يتجاوزون فتاوى من تلقوا عنه العلم من الصحابة إلا في اليسير النادر، ولذلك فإنَّ من العسير العثور على كبير فرق بين مناهجهم في استنباط الأحكام الفقهيَّة، ومناهج من سبقهم من الصحابة، ولكنَّ مناهج الاستنباط في هذا العهد قد بدأت تظهر وتتضح أكثر من ذي قبل، عن الحسن بن عبيد الله النخعي قال: قلت لإبراهيم النخعي: «أكل ما أسمعك تفتي به سمعته؟ فقال: لا؛ فقلت: تفتي بما لم تسمع؟! فقال: سمعت، وجاءني ما لم أسمع فقسته بالذي سمعت»⁽⁵¹⁾.

(47) انظر: تهذيب التهذيب (222/4).

(48) انظر: تهذيب التهذيب (330/1).

(49) انظر: تهذيب التهذيب (139/5).

(50) انظر: تهذيب التهذيب (71-72/5).

(51) انظر الإصابة لابن حجر (112/4) وبهامشها الاستيعاب (ص 415).

وإذا كان هناك ما يمكن ملاحظته في هذا العهد فهو ظهور الاختلافات في الرأي بين المفتين في مسائل كثيرة. وقيام الإمام عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- بأمرين لهما دلالتهما في هذا السبيل.

الأول: أمره بجمع السنن وكتابتها؛ فكان أهل كل بلد يكتبون ما عند علمائهم من السنن في دفاتر⁽⁵²⁾.

والثاني: جعله أمر الفتيا في كثير من البلدان إلى أناس يعينهم؛ كما فعل بالنسبة لمصر حيث جعل أمر الفتيا فيها إلى ثلاثة رجال: اثنين من الموالي هما يزيد بن أبي حبيب، وعبد الله بن أبي جعفر، وواحد من العرب، وهو جعفر بن ربيعة. وقد عوتب -رضي الله عنه- في هذا، فقال: «ما ذنبي إذا كانت الموالي تسمو بأنفسها سعدًا وأنتم لا تسمون»⁽⁵³⁾.

أمَّا سبب أمره بالتدوين فقد صرح به في كتابه إلى أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، حيث قال: «... انظر ما كان من حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أو سنة أو حديث أو نحو هذا فاجمعه لي، فإنني خفت دروس العلم، وذهاب العلماء»⁽⁵⁴⁾.

عصر أتباع التابعين والأئمة المجتهدين:

يقول ولي الله الدهلوي في هذا العصر: «إن فقهاء هذا العصر أخذوا حديث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وقضايا القضاة واجتهاد المجتهدين عن سبقهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ثم اجتهدوا أيضًا». وكان صنيع العلماء في هذه الطبقة متشابهًا، فإنَّ حاصل صنيعهم أن تمسك كل منهم بالمسند من حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والمرسل جميعًا، واستدل بأقوال الصحابة والتابعين، لأنَّها إمَّا أحاديث منقولة عن رسول الله

⁽⁵²⁾ جامع بيان العلم (33/1).

⁽⁵³⁾ خطط المقرئ (143/4).

⁽⁵⁴⁾ علقة البخاري، ورواه مالك في الموطأ، فانظره بشرح الزرقاني (10/1)، وذكره الحافظ ابن حجر في تعليق التعليق (88/2-89) من طريق عن عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار نحوه، ومن طريق يحيى بن سعيد عن عبد الله بن دينار.

(صلى الله عليه وآله وسلم) وقفوها عند روايتها إلى أحد من الصحابة والتابعين تحرجًا من نسبتها إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) واحتياطًا وورعًا عن الرواية عنه خوف الزيادة أو النقصان في العبارة. وإمّا أن تكون أقوالهم هذه إمّا قالوها استنباطًا من النصوص، أو اجتهادًا منهم بآرائهم، وهم أحسن في كل ذلك ممن يجيء بعدهم، وأكثر إصابة، وأقدم زمانًا، وأوعى علمًا، فتعين العمل بها؛ إلا إذا اختلفوا، أو كان حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يخالف قولهم مخالفة ظاهرة. أمّا إذا اختلفت الأحاديث نفسها فالمرجع أقوال الصحابة فإن قالوا بنسخ بعضها، أو بصرفه عن ظاهره، أو لم يصرحوا بذلك، ولكن اتفقوا على تركه، وعدم القول بموجبه، فإنّه كإبداء علة فيه، أو الحكم بنسخه أو تأويله اتبعوهم في كل ذلك. فإذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسألة فالمختار عند كل فقيه مذاهب أهل بلده وشيوخه؛ لأنّه أعرف بصحيح أقوالهم من السقيم، وأوعى للأصول المناسبة لها. فمذهب عمر وعثمان وابن عمر وعائشة وابن عباس. وزيد بن ثابت، وأصحابهم من التابعين مثل سعيد بن المسيب (توفي سنة 93هـ)، وعروة بن الزبير (توفي سنة 94هـ)، وسالم (توفي سنة 106هـ)، وعطاء ابن يسار (توفي سنة 103هـ)، والقاسم بن محمد (توفي سنة 124هـ)، ويحيى بن سعيد (توفي سنة 143هـ)، وزيد بن أسلم (توفي سنة 136هـ)، وربيعة الرأي (توف سنة 136هـ). كان مذهب هؤلاء الصحابة والتابعين أحق بالقبول من مذهب غيرهم عند أهل المدينة، ولذلك ترى مالكا يلازم محجتهم.

ومذهب عبد الله بن مسعود وأصحابه، وقضايا أمير المؤمنين علي وشريح (توفي سنة 77هـ) والشعبي (توفي 104هـ) وفتاوى إبراهيم النخعي (توفي سنة 96هـ) أحق بالأخذ عند أهل الكوفة.

يقول الدهلوي: «... وحين مال مسروق (توفي سنة 63هـ) إلى قول زيد بن ثابت -رضي الله عنه- في التشريك (أي بين الجد والأخوة في الميراث) قال له علقمة (توفي سنة 62هـ): (هل أحد منكم أثبت من عبد الله (يريد ابن مسعود)، فقال مسروق: لا؛ ولكن زيد بن ثابت وأهل المدينة يشركون (أي بين الجد والأخوة)».

يقول الدهلوي: «فإن اتفق أهل البلد (أي المدينة) على شيء أخذوا بنواجذه. وهو الذي يقول في مثله مالك: السنّة التي لا اختلاف فيها عندنا أي في المدينة كذا وكذا».

وإن اختلفوا أخذوا بأقواها وأرجحها إمّا بكثرة القائلين به، أو لموافقته لقياس قوى، أو تخريج من الكتاب والسنّة، وهو الذي يقول في مثله مالك: «هذا أحسن ما سمعت»، فإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم جواب المسألة خرّجوا على كلامهم، وتتبعوا الإيماء والاقتضاء.

قال: وألهموا في هذه الطبقة التدوين، فدون مالك (توفي سنة 179هـ)، وابن أبي ذئب (توفي سنة 158هـ)، وابن جريح، وابن عيينة (توفي سنة 196هـ) في مكة والثوري (توفي سنة 161هـ) بالكوفة، وربيعة بن الصبيح (توفي سنة 160هـ) بالبصرة. قال: وكلهم مشوا على هذا النهج الذي ذكرته.

ولما حج المنصور، ولقى مالكا قال: «قد عزمت أن آمر بكتيبك هذه التي صنّفتها فتنسخ، ثم أبعث في كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وأمرهم بأن يعملوا بما فيها ولا يتعدّوه إلى غيره. فقال مالك: يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإنّ الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث ورووا روايات، وأخذ كل بما سبق إليه، وأتوا به من اختلاف الناس، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم، وتحكى هذه القصة منسوبة إلى الرشيد، وأنّه أراد أن يحمل الناس على ما في الموطأ، فقال له مالك: لا تفعل؛ فإنّ أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان، وكلّ سنّة مضت».

قال الدهلوي: «وكان مالك من أثبتهم في حديث المدنيين عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) وأوثقهم إسنادًا، وأعلمهم بقضايا عمر وأقاويل عبد الله بن عمر وعائشة وأصحابهم من الفقهاء السبعة، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى».

وكان أبو حنيفة -رضي الله عنه- ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه لا يجاوزه إلا ما شاء الله، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه، دقيق النظر في وجوه التخريجات مقبلاً على الفروع أتم إقبال.

وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا فلنخص أقوال إبراهيم وأقرانه من كتاب (الآثار) لمحمد (جامع) عبد الرازق و(مصنف) ابن أبي شيبة ثم قايسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع يسيرة وهو في تلك الأمور اليسيرة -أيضاً- لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة⁽⁵⁵⁾.

والحق أن فيما ذكره الدهلويّ نظر، فإنه -رحمه الله- حريص على أن يؤكد أن الأئمة مالكا وأبا حنيفة وأصحابهما كانوا مقلّدين أو شبه مقلّدين لمن سبقهم من التابعين والصحابة، وأنهم ما تجاوزوا فقه من سبقهم، وهذا أمر من العسير موافقته -رحمه الله- عليه، فإنه من المعروف أن هناك طرقاً للفقهاء قد أخذ بها كل منهم ليس من السهل إدعاء أنها أخذت عن الصحابة والتابعين مثل ذهاب مالك إلى الأخذ «بعمل أهل المدينة»، وذهاب أبي حنيفة إلى الأخذ «بالاستحسان والعرف»، كما أن أيّاً منهما لم يحتج بفتاوى التابعين، بل زاحموهم وقالوا: «هم رجال ونحن رجال». وأمّا الصحابة فيأخذون من أقوالهم ما هو موضع اتفاق؛ فإذا اختلفوا تخيروا من أقوالهم ما يروونه الأنسب أو الأصلح.

كما أن كلاً منهما قد وضع لقبول الأخبار ومرويّات الأحاديث شروطاً لم يشترطها من سبقهم.

وشيوع الرواية في هذا العصر، وظهور أحاديث لم تكن قد ظهرت وانتشرت من قبل أدى إلى الذهاب في بعض الأمور إلى مذاهب مغايرة لمذاهب بعض الصحابة.

أهل الرأي وأهل الحديث:

⁽⁵⁵⁾ ملخصاً بشيء من التصرف من كتاب «حجة الله البالغة» (1/205-308).

ولعل مما يزيد هذه الحقيقة وضوحًا ظهور مدرستي أهل الرأي وأهل الحديث، وبروز الاختلافات بينهما في بعض الأصول، وكذلك في الفروع، صحيح أن لكل من المدرستين جذورًا في العصرين السابقين، لكن الاختلاف لم يبرز بوضوح في «مسائل الفقه» إلا في هذا العصر، ولم يميّز الناس تبعًا لاختلاف مناهجهم في الاستنباط إلا في هذا العصر كذلك.

إنّ الكاتبين في تاريخ الفقه يؤكدون أنّ مدرسة أهل الرأي، هي امتداد لمدرسة عمر وعبد الله بن مسعود -رضي الله عنهما- اللذين كانا أكثر الصحابة توسّعًا في الرأي فتأثر بهما علقمة النخعي (توفي سنة 60هـ أو سنة 70هـ) أستاذ إبراهيم النخعي وخاله، وإبراهيم هو الذي تتلمذ عليه حماد بن أبي سليمان (توفي سنة 120هـ) شيخ أبي حنيفة.

كما يؤكدون أنّ مدرسة أهل الحديث هي امتداد لمدرسة أولئك الصحابة، الذين كان يحملهم الخوف والحذر من مخالفة النصوص على الوقوف عندها أمثال: عبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمرو بن العاص، والزيبر وعبد الله بن عباس في الكثير الغالب -رضي الله عنهم أجمعين.

ولقد شاع مذهب «أهل الحديث» في الحجاز لأسباب كثيرة، قد يكون من أبرزها:

كثرة ما بأيديهم من الأحاديث والآثار، وقلة النوازل التي كانت تعرض لهم لانتقال الخلافة عنهم، كما انتقلت معظم وجوه النشاط الفكري والفقهّي إلى الشام، ثم إلى بغداد. فإمام أهل المدينة سعيد بن المسيب (توفي سنة 94هـ) -رحمه الله- كان يرى أنّ أهل الحرمين لم يفتهم من الحديث والفقه شيء كثير، فلديهم فتاوى أبي بكر وعمر وعثمان وعلي قبل الخلافة، وعائشة وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومروياتهم -رضي الله عنهم أجمعين- وفي هذا ما يغني عن استعمال الرأي.

أمّا مذهب «أهل الرأي» فقد شاع وانتشر في العراق، وكان علماء هذا الفريق يرون أنّ أحكام الشرع معقولة المعنى، مشتملة على مصالح راجعة للعباد وحكم شرعت لأجلها تلك الأحكام، وأنّ على أهل العلم البحث عن تلك الحكم والعلل الضابطة، وربط الأحكام بها،

وجعلها تدور وجودًا وعدمًا معها، فإذا عثروا على تلك العلل فرمما قدمو الأقيسة القائمة عليها على بعض أنواع المرويَّات من الأحاديث إذا عارضتها.

ولقد ساعد على انتشار هذا المنهج في العراق كثرة الصحابة المتأثرين بمنهج عمر -رضي الله عنه- فيه؛ أمثال ابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وعمران بن الحصين، وأنس بن مالك وابن عباس وغيرهم. ثم انتقال الخلافة إليها وإقامة علي وأنصاره -رضي الله عنهم- فيها.

ولما ظهرت فيها الفرق من الشيعة والخوارج، واحتدمت الصراعات، وفشت حركة الوضع في الحديث اضطر علماءؤها لوضع شروط في قبول الحديث لم يسلم معها من المروي لهم إلا القليل من مرويَّات الصحابة الذين أقاموا في العراق. كما أنَّ النوازل والحوادث في تلك البيئة كانت أكثر من أن تواجه بذلك العدد من المرويِّ.

وهكذا انقسم جمهور الأمة الذين لم يدخلوا فيما دخل فيه الخوارج أو الشيعة من الخلافات الكلامية إلى الاختلافات الفقهية فانقسموا إلى «أهل الحديث» و«أهل الرأي»، ويبدو أنَّ التنازع بين الفريقين قد اشتد فصار «أهل الرأي» كثيرًا ما ينبزون «أهل الحديث» بعدم الفقه وقلة الفهم، «وأهل الحديث» ينبزون «أهل الرأي» بالأخذ في دينهم بالظن، وبالبعد عن الثبُّت الواجب في أمر الدين والذي لا يتأتَّى بغير الاتِّباع والأخذ بالنصوص.

والحق أنَّ «أهل الرأي» يتفقون مع سائر المسلمين في أنَّ من استبانت له السنَّة فليس له أن يدعها لقول كائن من كان، وكل ما أخذ عليهم مما اعتبر من مخالفتهم للسنَّة فعذرهم فيه أنَّه لم يصلهم فيه حديث، أو وصلهم ولم يثقوا به لضعف راويه، أو لوجود قادح فيه لا يراه غيرهم قادحًا، أو لأنَّه ثبت عندهم حديث آخر معارض لما أخذ به سواهم.

كما أنَّ «أهل الحديث» يتفقون مع «أهل الرأي» في وجوب اللجوء إليه حين لا يكون في المسألة نص، ومع ذلك فقد كان التنازع والتعاير بين الفريقين على أشده.

الفصل الرابع

ظهور الإمام الشافعيّ وجمع «أصول الفقه»:

ولد الإمام الشافعيّ سنة (150هـ)، وهي السنّة التي توفي فيها الإمام أبو حنيفة، وكان قد تفقه أول الأمر في مكة على بعض رجال العلم من أهل الحديث فيها، كمسلم بن خالد الزنجي (توفي سنة 179هـ)، وسيفان بن عيينة (توفي سنة 198هـ) ثم ذهب إلى إمام دار الهجرة، ومقدم أهل الحديث مالك بن أنس، فلزمه وروى عنه الموطأ، وكان يعترف بفضله عليه، فعن يونس بن عبد الأعلى أنّه سمع الشافعيّ يقول: «إذا ذكر العلماء فمالك النجم. وما أحد أمن عليّ من مالك بن أنس»⁽⁵⁶⁾ كان ذلك منه -رضي الله عنه- بعد دراسة اللّغة والشعر والأدب، وبعض العلوم الرّياضيّة والطبيعيّة وأخبار الناس.

ولم يكن يعجبه كل ما عليه من عرفهم من «أهل الحديث» فأخذ عليهم عملهم «بالمنقطع» وقال: «... المنقطع ليس بشيء» كما أخذ عليهم عملهم «بالمرسل» مطلقاً، واستثنى مراسيل سعيد فقط. وأخذ على بعضهم التشدّد في التركية، ولما ذهب إلى العراق - قاعدة أهل الرأى- لاحظ تحامل «أهل الرأى» على «أهل المدينة» وفي مقدمتهم أستاذه مالك فانبرى للدفاع عن أستاذه ومذهبه ومنهجه. وروى عنه أنّه قال: «... قال لي محمد بن الحسن: صاحبنا- يعني أبا حنيفة- أعلم من صاحبكم- يعني مالكا- وما كان على صاحبكم أن يتكلّم، وما كان على صاحبنا أن يسكت، قال الشافعيّ: فغضبت وقلت: ناشدتك الله من كان أعلم بسنّة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) مالك أو أبو حنيفة؟ قال: مالك؛ ولكنّ صاحبنا أقيس، فقلت: نعم، ومالك أعلم بكتاب الله تعالى وناسخه ومنسوخه، وسنّة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) من أبي حنيفة، فمن كان أعلم بكتاب الله وسنّة رسوله كان أولى بالكلام»⁽⁵⁷⁾.

⁽⁵⁶⁾ الانتقاء لابن عبد البر (ص 23).

⁽⁵⁷⁾ الانتقاء (ص 24).

ثم انصرف -رحمه الله- لدراسة كتب محمد بن الحسن وغيره من كتب العراقيين، ولازم محمد بن الحسن، فكان كثيراً ما يردُّ عليه، ويناقش آراءه انتصاراً للسنة وأهل الحديث، ثم ترك بغداد- بعد ذلك- لكنه عاد إليها سنة (195هـ) وكان في جامعها الكبير نيّف وأربعون أو خمسون حلقة فما زال يقعد في حلقة حلقة، ويقول لهم: قال الله وقال الرسول، وهم يقولون: قال أصحابنا حتى لم تبق في المسجد حلقة لغيره⁽⁵⁸⁾.

واختلف إلى حلقة درسه كبار أهل الرأي كأبي ثور والزعفراني والكرابيسي وغيرهم فانتقلوا عن مذهب أهل الرأي إلى مذهبه، كما ارتاد الإمام أحمد بن حنبل حلقتَه، ويروى عنه أنه قال: «ما أحد من أصحاب الحديث حمل محبرة إلا وللشافعي عليه منّه، فقلنا: يا أبا محمد كيف ذلك؟ قال: إن أصحاب الرأي كانوا يهزأون بأصحاب الحديث حتى علّمهم الشافعي وأقام الحجّة عليهم»⁽⁵⁹⁾.

واستجابة منه لطلب «أهل الحديث» وضع كتاب (الحجة) في بغداد ليرد على أهل الرأي فيما خالفهم فيه⁽⁶⁰⁾.

وبعد ذلك غادر إلى مصر، فوجد أكثر الناس قد أخذوا وتشبّثوا بكل ما كان يراه مالك أو يذهب إليه دون تمييز. فأخذ ينظر في أقوال مالك نظرة الفاحص الناقد، فوجده في بعض الأمور «.. يقول بالأصل ويدع الفرع، ويقول بالفرع ويدع الأصل».

كما وجده ترك بعض الأخبار الصحيحة ليأخذ بقول واحد من الصحابة، أو بقول واحد من التابعين، أو برأي نفسه!!

وأحياناً يترك قول الصحابيِّ لرأي بعض التابعين أو لرأي نفسه، وذلك في الجزئيات والفروع والتفاصيل من غير مراعاة للقواعد والأصول، وفي الكثير أنه يدّعي الإجماع وهو مختلف فيه.

⁽⁵⁸⁾ تاريخ بغداد للخطيب (68/2-69).

⁽⁵⁹⁾ الانتقاء (ص 86).

⁽⁶⁰⁾ المرجع السابق.

كما وجد أنّ القول بحجّية «إجماع أهل المدينة» قول ضعيف وصنف كتاب «اختلافه مع مالك» وأحصى فيه المسائل المشار إليها⁽⁶¹⁾.

فمالك - في نظر الشافعي - قد أفرط في ملاحظة «المصالح المطلقة المرسلّة» غير المستندة إلى شواهد الشرع مع توافرها. وأبو حنيفة قصر نظره في الجزئيات والفروع والتفاصيل من غير مراعاة للقواعد والأصول في الكثير الغالب⁽⁶²⁾.

ولذلك رأى - رحمه الله - أنّ أهم ما ينبغي توجيه العناية إليه هو: جمع أصول الاستنباط الفقهيّ، ولمّ قواعدها، وتحويل هذه القواعد إلى منهج بحث يستخلص الفقه به من أدلته، ويكون الفقه تطبيقاً عملياً لقواعده، ليظهر بذلك فقه جديد بديل لفقه المدرستين في أصوله وقواعده، فوضع كتابه «الرسالة» وبنى على القواعد التي جمعها فيها فقهه ومذهبه، يقول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعيّ»⁽⁶³⁾.

وكان يقول للإمام أحمد رحمه الله: «.. أما أنتم فأعلم بالحديث والرجال منّي، فإذا كان الحديث صحيحاً فأعلموني، وإن يكن كوفيّاً أو بصريّاً أو شامياً أذهب إليه إذا كان صحيحاً»⁽⁶⁴⁾.

وذلك يدل بوضوح على مدى اهتمامه بتقعيد القواعد أكثر من اهتمامه بالفروع والجزئيات. وكذلك يشير ما ذكره الشافعيّ إلى أن هناك اختلافات بين مرويات الكوفيين والبصريين والشاميين ومن إليهم رجالاً ومتوناً، وأنّه حاول الوصول إلى منهج مشترك للصحة، رغم الاختلافات المذهبية والمواقف الكلامية.

ولقد أطبق أهل العلم من الكاتبين في تاريخ «أصول الفقه» على أن أول مؤلّف فيه هو الإمام الشافعيّ، وأول مؤلّف هو «الرسالة»⁽⁶⁵⁾.

(61) انظر مناقب الشافعيّ للفخر الرازي (ص 26).

(62) مغيث الخلق لإمام الحرمين الجويني.

(63) البحر المحيط للزركشي (مخطوط).

(64) الانتقاء (ص 25).

وقد عقد الزركشي (794هـ) في كتابه «البحر المحيط» فصلاً في هذا، جاء فيه: «.. الشافعيّ أوّل من صنّف في أصول الفقه، صنّف فيه كتاب «الرسالة» وكتاب «جماع العلم»، وكتاب «القياس» الذي ذكر فيه تضليل المعتزلة، ورجوعه عن قبول شهادتهم، ثم تبعه المصنّفون في علم الأصول».

وقال الجوينيّ في شرحه للرسالة: «.. لم يسبق الشافعيّ أحد في تصانيف الأصول ومعرفتها، وقد حكى ابن عباس «تخصيص عموم»، وعن بعضهم القول «بالمفهوم»، ومن بعدهم لم يقل في الأصول شيئاً، ولم يكن لهم فيه قدم فإننا رأينا؛ كتب السلف من التابعين وتابعي التابعين وغيرهم، وما رأيناهم صنّفوا فيه»⁽⁶⁶⁾.

منهج الشافعيّ في الرسالة:

بدأ الشافعيّ الرسالة بوصف حال الخلق عند بعثة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فبيّن أنّهم كانوا صنّفين:-

أهل كتاب حرّفوه وبدّلوا أحكامه، وكفروا فخلطوا باطلهم بالحق الذي أنزله الله تعالى. ومشركين كافرين اتخذوا من دون الله أوثاناً آلهة. ثم ذكر أنّ الله جلّت قدرته استنقذ النّاس كلهم بخاتم رسله، وأنزل عليه كتابه ليخرجهم به من الكفر والعمى إلى النور والهدى، ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: 41-42).

⁽⁶⁵⁾ لم يشذ عن هذا الاتفاق إلاّ شذوذ من المتعصبين لبعض المذاهب ليس لهم سند علمي يدل لما ذهبوا إليه؛ من كون الشافعيّ مسبوقاً بالكتابة في هذا العلم.

⁽⁶⁶⁾ عن كتاب «تمهيد في تاريخ الفلسفة» (ص 234).

ثم أفاض في بيان منزلة القرآن العظيم من الإسلام واشتماله على ما قد أحل الله وما حرّم، وما تعبّد به الناس، وما أعدّ لأهل طاعته من الثواب، وما أوجب لأهل معصيته من العقاب، ووعظه -جل شأنه- لهم بالإخبار عن ما كان قبلهم.

ثم بيّن الإمام ما ينبغي لطلبة العلم بالدين من بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار من علم القرآن العظيم، وإخلاص النيّة لاستدراك علمه نصّاً واستنباطاً.

ثم ذكر في ختام مقدمته للرسالة أنّه: «... ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله -جل ثناؤه- الدليل على سبيل الهدى فيها»، قال تعالى: ﴿الرَّكِيبَاتِ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (إبراهيم:1) وقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل:44)، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل:89)..، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (الشورى:52-53).

ثم عقد باباً للكلام عن (البيان) فعرّفه، وبين مراتب البيان الذي جاء به القرآن الكريم للأحكام وهي خمسة ثلاثة منها تدرج تحت بيان القرآن المجيد لنفسه بنفسه.

الأول: ما أبان الله (تعالى) في كتابه نصّاً جليّاً لا يتطرق إليه التأويل، وهذا النوع لا يحتاج في بيانه لغير القرآن. ويريد -رحمه الله- «بالتأويل» ما يقابل التفسير، لا ما يقصد به «التطبيق والتفعيل» في الواقع كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (الأعراف:53).

الثاني: ما أبانه القرآن بنص يحتمل أوجهًا، فدلّت السنّة ذات الأصل القرآنيّ على تعيين المراد منه من بين هذه الأوجه.

الثالث: ما أتى القرآن فيه على غاية البيان، وفي فرضه، وبَيّن رسول الله؛ كيف فرضه، وعلى من فرضه، ومتى يزول ويثبت؟

الرابع: ما بين الرسول (صلى الله عليه وآله وسلّم) مما ليس لله فيه نصّ حكم وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلّم) والانتهاى إلى حكمه، فما قيل عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) فبفرض الله قبل⁽⁶⁷⁾.

الخامس: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وهو القياس، والقياس -عنده- ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنّة.

وبعد أن أجمل (مراتب البيان) الخمس أخذ يوضحها ويبين لها الأمثلة والشواهد في أبواب خمسة. وقد رتب الرسالة في الأبواب التالية:

باب بيان ما نزل من الكتب عامًا، يراد به العام ويدخله الخصوص.

باب بيان ما نزل من القرآن عامّ الظاهر وهو يجمع العامّ والخصوص.

باب ما نزل من الكتاب عامّ الظاهر، يراد به كلّ الخاصّ.

باب الصنف الذي يبيّن سياقه معناه.

باب الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره.

باب ما نزل عامًا فدلّت السنّة خاصّة على أنّه يراد به الخاصّ. وقد تعرض -في هذا

الباب- لبيان حجّية الإخبار بالسنّة ومنزلتها من الدين، ولذلك فقد وضع بعد هذا الباب الأبواب التالية:

⁽⁶⁷⁾ لكن الإمام قد قال في موضع آخر من الرسالة، قولاً قد يفهم منه غير هذا فينبغي أن يحمل عليه.

باب بيان فرض الله -تعالى- في كتابه اتّباع سنة نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلّم).

باب فرض الله طاعة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلّم) مقرونة بطاعة الله جل ذكره ومذكورة وحدها.

باب ما أمر الله به من طاعة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلّم).

باب ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتّباع ما أوحى إليه، وما شهد له من اتّباع ما أمر به، ومن هداه، وأنه هاد لمن اتبعه.

وفي هذا الباب أكد الإمام القول بأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) سن مع كتاب الله، وبين فيما ليس فيه -بعينه- نصّ الكتاب، وعمل على إثبات وجود السنّة المستقلة عن الكتاب، وحاجج المخالفين في ذلك، ثم قال: «.. وسأذكر ممّا وصفنا من السنّة مع كتاب الله والسنّة مما ليس فيه نصّ كتاب بعض ما يدل على جملة ما وصفنا منه إن شاء الله تعالى».

فأول ما نبدأ به من ذكر سنّة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) مع كتاب ذكر الاستدلال بسنته على الناسخ والمنسوخ من كتاب الله عز وجل.

ثم ذكر الفرائض المنصوصة التي سن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) معها.

ثم ذكر الفرائض الجمل التي أبان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) عن الله كيف هي، ومواقيتها. ثم ذكر العام من أمر الله تعالى، الذي أراد به العام، والذي أراد به الخاص.

ثم ذكر سنّته فيما ليس فيه نصّ كتاب.

ثم عقد فصلا للكلام عن «ابتداء الناسخ والمنسوخ» ذكر فيه أنّ الله (سبحانه وتعالى) جعل النسخ للتخفيف والسعة. ثم ذكر أنّ الكتاب إنّما ينسخ بالكتاب، وأنّ السنّة تنسخ بالسنّة.

ثم تحدّث عن الناسخ والمنسوخ الذي يدل الكتاب على بعضه، والسنة على بعض الآخر.

وعقد بابًا للحديث عن فرض الصلاة الذي دل الكتاب، ثم السنة على من نزول عنه بالعدر، وعلى من لا تكتب صلاته بالمعصية.

كما عقد بابًا آخر للكلام عن الناسخ والمنسوخ الذي تدل عليه السنة والإجماع.

ثم تحدّث عن الفرائض التي أنزلها الله تعالى نصًّا في باب خاصّ.

ثم تكلم عن الفرائض المنصوصة التي سنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) معها.

وتحدّث بعد ذلك عن الفرض المنصوص الذي دلت السنة على أنه إنّما أراد به الخاصّ.

ثم تحدّث عن «جمل الفرائض» التي أحكم الله -تعالى- فرضها بكتابه وبين كيف فرضها على لسان نبيه (صلى الله عليه وآله وسلّم) فتحدّث في الصلاة والزكاة والحج، وعدد النساء، ومحرمات النساء، ومحرمات الطعام.

ثم عقد بابًا للكلام عن «العلل في الأحاديث» تعرض فيه إلى ما يكون بين الأحاديث من اختلاف ينشأ عن أسباب متعددة تعرض لبعضها كالاختلاف بسبب النسخ وبسبب الغلط في رواية الأحاديث، وبين بعض ما ينشأ عنه الغلط في رواية الحديث كما تعرض لكثير من الأسباب الأخرى التي ينشأ عنها الاختلاف.

ثم تحدّث رحمه الله عن أبواب «النهي» وأقسامه، وأوضح أنّ الأحاديث يوضح بعضها

بعضًا.

ثم عقد بابًا «للعلم» فبين أنّه نوعان، هما: علم عامّة لا يسع بالغًا غير مغلوب على عقله جهله، وأكد أنّ هذا الصنف من العلم موجود كلّ نصًّا في كتاب الله تعالى، وموجودة تفاصيله بشكل عام عند جماهير المسلمين تتناقله أجيالهم عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)

وسلم) لا يتنازعون في حكايته، ولا في وجوبه عليهم، وهذا العلم العام لا يمكن فيه الغلط من الخبر ولا التأويل!!؟

أمّا الصنف الثاني فهو: ما ينوب من فروع الفرائض، وما يخصُّ به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نصّ كتاب ولا في أكثره نصّ سنّة إلا من أخبار الخاصّة، «أي: خبر واحد». وقد مهد بهذا لمبحثين جاء بهما رحمه الله بعد ذلك، وهما:

باب خبر الواحد، فبيّن المراد به، وشروطه وتعرّض للفرق بين الشهادة والرواية، وذكر ما يقبل في خبر الواحد من الأمور، وما لا يكتفي به وحده فيه. ثم انتقل -رحمه الله- إلى الكلام عن حجّية خبر الواحد والاستدلال عليها، ورد جميع الشبهات التي أوردها المخالفون بأسلوب استدلاليّ فيه الكثير من القوة والرصانة.

ثم انتقل إلى باب «الإجماع» فبيّن حقيقته، ولماذا كان حجّة عنده.

وبعد ذلك تكلم عن «القياس» فأوضح معناه، وماهيّته، والحاجة إليه، وأنواعه، ومن له أن يقيس، ومن ليس له ذلك.

ثم عقد «للاجتهاد» بابًا بيّن الأصل فيه من الكتاب، ثم من السنّة ثم تحدث عن الصواب والخطأ في الاجتهاد.

ثم تحدث عن «الاستحسان»؛ أوضح فيه أنّه لا يحل لأحد من المسلمين أن يستحسن على ما يخالف الحديث، وأكّد أنّه ليس لأحد أن يثبت حكمًا شرعيًا إلا بكتاب أو سنّة أو إجماع أو قياس، وبيّن الفرق بين القياس والاستحسان.

ثم عقد بابًا للاختلاف بين أهل العلم، فبيّن أنّ هذا الاختلاف نوعان: نوع محرم، وآخر ليس كذلك، فالاختلاف المحرم: هو كل اختلاف فيما أقام الله به الحجّة في كتابه، أو على لسان نبيّه منصوبًا بيّنًا.

وأما الاختلاف الجائز، فهو الاختلاف فيما يحتمل التأويل ويدرك قياساً ثم استدل لما ذكره، ومثل للاختلاف الجائز، وذكر بعض أسبابه، وتناول نماذج مما اختلف فيه علماء الصحابة كالعدة والإيلاء والمواريث.

وفي هذا الباب تعرض - رحمه الله - إلى مذهبه في أقوال الصحابة إذا تفرقوا.

ثم ختم الرسالة في بيان مذهبه في مراتب الأدلة المذكورة، فقال: «.. نحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها التي لا اختلاف فيها، فنقول: لهذا حكمننا في الظاهر والباطن.

وبحكم السنة قد رُويت من طريق الانفراد لا يجتمع عليها فنقول: حكمننا بالحق في الظاهر، لأنه قد يكمن الغلط فيمن روى الحديث.

ونحكم بالإجماع، ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة؛ لأنه يحل القياس والخبر موجود».

ولقد ظهر من خلال ما كتبه الإمام، الأصول المتفق عليها، والأصول المختلف فيها لدى السنة في ذلك العصر.

أما المتفق عليها فهي: الكتاب والسنة على الجملة.

وأما المختلف فيها، فهي السنة جملة لدى البعض، أو خبر «الآحاد» أو «الخاصة» كما يسميه الشافعي على وجه الخصوص. والمذهبان قد تولى الشافعي وغيره مناقشتها وردهما بما لا مطمع بمزيد عليه في الرسالة، وفي «جماع العلم» وغيرهما.

(1) الإجماع، والخلاف في حجّيته، وفي بعض أنواعه، وفيمن يعتبر إجماعهم، وفي الأمور التي يعتبر فيها الإجماع حجّة، وفي إمكانية العلم به عند وقوعه.

(2) اختلفوا في كل من القياس والاستحسان اختلافاً تناول مفهوميهما، وحقيقة كل منهما، وحجّيته، وإمكانية العمل به، وطريقته، والأمثلة التي يمكن أن ترجع إلى أي منهما من عمل الصحابة.

(3) كما كان الاختلاف بيننا في مفاهيم «الأمر والنهي» ودلالة كل منهما وأثره في سائر الأحكام الفقهيّة. ويلاحظ في هذا المجال أنّ الأئمّة الأربعة في هذا العصر لم يكن استعمال المصطلحات المحدّدة كالتحريم والإيجاب وغيرهما شائعاً في لغاتهم وتعابيرهم، بل حدث ذلك بعدهم كما يؤكد ابن القيم⁽⁶⁸⁾.

أمّا الأدلة الأخرى فيما يذكره الأصوليون ضمن الأدلة المختلف فيها فكذلك لم ترها عند الأئمّة في هذا العصر ظاهرة في تعابيرهم كالعرف والعادة والاستصحاب وغيرها.

⁽⁶⁸⁾ إعلام الموقعين (32/1).

الفصل الخامس

«أصول الفقه» بعد الإمام الشافعي:

لقد سيطرت «رسالة» الإمام الشافعي وما طرح فيها منذ ظهورها على الدراسات الأصولية وانقسم العلماء إلى فريقين: فريق تقبل الرسالة، وحوّلها إلى قاعدة حجاج عن مذهبه، وهم جمهور «أهل الحديث». وفريق رفض معظم ما جاء فيها، وأدرك أنّ عليه أن يرد على صاحبها ما أورده مما يخالف مذهبه قبل أن يتأثر الناس بما جاء فيها، وهذا ينطبق على جمهور «أهل الرأي»، والمخالفين في الأمور التي تعرض لها الإمام في رسالته.

وقد ذكر ابن النديم ما كُتب بعد «الرسالة» في علم «أصول الفقه»، فنسب للإمام أحمد بن حنبل (توفي سنة 233هـ) كتاب «الناسخ والمنسوخ» وله كتاب «السنة» وهو أقرب إلى كتب التوحيد والعقائد من كتب الأصول، طبع في مكة سنة (1349هـ) والكتاب جاء بصيغتين: كبرى، وهي المشار إليها، ولها نسخ خطية في دار الكتب المصرية وفي الظاهرية. كما طبعت بالقاهرة بدون تاريخ.

أما «السنة» في صيغته الصغرى فهو في اعتقاد أهل السنة، طبع بالقاهرة بدون تاريخ. وله كتاب «طاعة الرسول» (صلى الله عليه وآله وسلّم) نقل عنه ابن القيم في إعلام الموقعين، ويبدو أنّه كان يمتلك نسخة منه، وقد بحثنا عن الكتاب في كثير من الأماكن فلم نعثر عليه، وظاهر مما نقل ابن القيم عنه أنّه كتاب أصولي تناول فيه مباحث السنة - كما يتناولها الأصوليون -، فلعل الكتاب فقد بعد ذلك التاريخ، أو أنّه أدمج أثناء التجليد مع أي كتاب من الكتب الأخرى، أو ضاعت منه ورقة العنوان فلم يعد من الممكن العثور عليه إلا بطريق الاستقراء والتتبع، ولعله يكتشف في وقت لاحق.

كما نسبت المصادر لداود الظاهريّ (توفي سنة 270هـ) كتاب في «الإجماع» و«إبطال التقليد» و«الخبر الموجب» و«الخصوص والعموم» و«المفسّر والمجمل» و«الكافي في مقابلة المطليبيّ» -يعني الشافعيّ- وكتاب «مسألتيّن خالف فيهما الشافعيّ»⁽⁶⁹⁾.

أصول الحنفيّة:

وفي هذه الفترة عكف علماء الحنفيّة على دراسة رسالة الشافعيّ للرد على ما خالفهم فيه، واستخلاص أصول لفقهم من فتاوى الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- في المسائل الجزئيّة التي عرضت له والتأهيل لها.

فكتب عيسى بن أبان (توفي سنة 220هـ) كتابًا في «خبر الواحد» وكتاب «إثبات القياس واجتهاد الرأي».

وكتب البرزعي (توفي سنة 317هـ) «مسائل الخلاف»، له نسخة في الزيتونية بتونس في (236) ورقة وهو برقم (1619).

وكتب أبو جعفر الطحاويّ (توفي سنة 321هـ) «اختلاف الفقهاء» الذي اختصره الجصاص (توفي سنة 370هـ)، وله نسخة في القاهرة. راجع لمعرفة أوصافها فهرس معهد المخطوطات (1/ 329) كما طبع.

وكتب الكرابيسيّ النحفيّ (توفي 322هـ) كتابه «الفروق» له نسخة خطيّة في أحمد الثالث وفيض الله في استنبول.

كما نسب لابن سماعه (233هـ) كتب أصوليّة لم تذكر أسماؤها⁽⁷⁰⁾.

⁽⁶⁹⁾ وقال محمد فؤاد سركين في تاريخ التراث العربيّ (228/2-229) عن آثار داود الظاهريّ (ذكر ابن النديم أسماء حوالي 157 كتابًا لداود الظاهريّ ويبدو أنّهم يصل إلينا منها أي كتاب) اه. وأسماء الكتب التي ذكرها مذكورة في الفهرست لابن النديم، انظر الفهرست ص 272.

⁽⁷⁰⁾ انظر: الفهرست لابن النديم (ص 258-259).

وكتب الكنايّي (توفي سنة 289هـ) كتاب «الحجّة في الرد على الشافعيّ» كما صنّف علي بن موسى الثّمّي الحنفيّ (توفي سنة 305هـ) كتاب «ما خالف فيه الشافعيّ العراقيّين في أحكام القرآن وإثبات القياس والاجتهاد وخبر الواحد»

وكتب الكرخيّ (توفي سنة 340هـ) «أصوله» المعروفة والمطبوعة بالقاهرة ضمن مجموعة بدون تاريخ.

وكتب أبو سهل النوبختيّ (93هـ تقريباً) من الإماميّة كتاب «نقض رسالة الشافعيّ» و«إبطال القياس» و«الرد على ابن الراوندي في بعض آرائه الأصوليّة».

كما كتب ابن الجنيد (توفي سنة 347هـ) من الزيدية كتاب «الفسخ على من أجاز النسخ لما تم شرعه وجل نفعه» و«الإفهام لأصول الأحكام».

أمّا الشافعيّة فقد كتب أبو ثور (توفي سنة 240هـ) منهم كتاب «اختلاف الفقهاء». ولأبي عبد الله محمد بن نصر المروزيّ (توفي سنة 294هـ) كتاباً في «اختلاف الفقهاء» أيضاً. وكتب أبو العباس بن سريج (توفي 305هـ) في الرد على عيسى بن أبان، وناظره محمد بن داود الظاهري فيما خالفوا فيه الشافعيّ. وكتب إبراهيم بن أحمد المروزي (340هـ) كتابي «العموم والخصوص» و«الفصول في معرفة الأصول»⁽⁷¹⁾. كما عكف بعضهم على شرح «الرسالة» فشرحها أبو بكر الصيرفيّ (توفي سنة 330هـ)، وأبو الوليد النيسابوريّ (توفي سنة 365 أو 363هـ)، وأبو بكر الجوزقيّ (توفي سنة 388هـ)، وأبو محمد الجوينيّ «والد إمام الحرمين»، ونسبوا لخمسة آخرين شروحاً للرسالة أيضاً، وهم: أبو زيد الجزولي، ويوسف بن عمر، وجمال الدين أفقهسي، وابن الفاكهاني، وأبو القاسم: عيسى بن ناجي. ولم يظهر حتى الآن أيّ من هذه الشروح التي كان العلماء ينقلون عن بعضها إلى ما بعد القرن السابع الهجريّ. وقد ذكر الشيخ مصطفى عبد الرازق⁽⁷²⁾ أنّ المكتبة الأهليّة بباريس تحتفظ بنسخة من شرح الجوينيّ على

(71) الفهرست (ص 299).

(72) في كتاب تمهيد لتاريخ الفلسفة.

الرسالة، ونقل منها بعض النصوص، وحاولنا العثور عليها هناك فلم نوفق فلعلها وضعت ضمن كتب علم آخر، أو باسم مغاير فتحتاج إلى استقراء بطريق تصفح سائر المخطوطات المحفوظة مما لا يتيسر إلا نادرًا، ويحتاج إلى فترة زمنية كافية، يقضيها الباحث في المكتبة.

تطور علم «أصول الفقه» بعد الشافعيّ:

إنّ ما ذكرنا من العسير أن يعتبر تطوراً حقيقياً في هذا العلم، فإنّه - كما رأينا - يدور في الكثير الغالب حول الرسالة نقضاً أو تأييداً أو شرحاً يكاد لا يخرج عن ذلك، وبقي الأمر كذلك حتى دخل القرن الخامس - كما أسلفنا - وفيه بدأ ما يمكن اعتباره تطوراً لهذا العلم بعد وضعه وجمعه.

ففي هذه الفترة انبرى القاضي الباقلانيّ (توفي سنة 403هـ)، والقاضي عبد الجبار الهمدانيّ (توفي سنة 415هـ) لإعادة كتابة موضوعات الأصول جميعها. يقول الزركشي في كتابه «البحر المحيط»: «حتى جاء القاضيان؛ قاضي السنّة أبو بكر الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسّعا العبارات، وفكّوا الإشارات وفصّلا الإجمال، ورفعوا الإشكال».

ومن هنا استحق القاضي الباقلانيّ لقب (شيخ الأصوليين)⁽⁷³⁾ بعد أن كتب كتابه «التقريب والإرشاد» وهو كتاب لم يظهر إلى الآن فلعله في بعض خزائن المخطوطات، فالأصوليون ظلوا ينقلون عنه إلى القرن التاسع الهجريّ.

كما كتب القاضي عبد الجبار كتابه «العهد» أو «العمد» وشرحه.

وقد اختصر «تقريب القاضي» إمام الحرمين (توفي سنة 478هـ) بكتاب سمّاه «التلخيص» أو «الملخص» تحتفظ بعض خزائن المخطوطات بأوراق منه⁽⁷⁴⁾ والأصوليون الذين جاءوا بعده نقلوا عن ملخصه الكثير من آراء القاضي.

كما ألف كتابه «البرهان» على نحو كتاب «القاضي» من حيث شموله لكل المباحث الأصوليّة، وتحرره في منهجه، وسيره مع الدليل حيث كان، حتى إنّه وهو الأشعريّ الشافعيّ قد خالف إماميه الأشعريّ والشافعيّ في مسائل كثيرة جعلت أصحابه الشافعيّة ينصرفون عن

⁽⁷³⁾ كما في فئاس القرائي في مواضع متعددة منها (1-19/1).

⁽⁷⁴⁾ قام تحقيق بعض الأوراق التي عثر عليها أخونا وتلميذنا أ.د. محمد بن عبد الرزاق الدويش، وقام بطبعها في مجلد متوسط. وكانت في الاجتهاد.

شرحه، وإيلائه من العناية ما يستحق وإن كانت كتبهم تكثر النقل عنه. وشرحه عالمان من علماء المالكية هما الإمام أبو عبد الله المازري (توفي سنة 536هـ)، وأبو الحسن الأيباري (616هـ)، ثم جمع بين الشرحين مالكي ثالث هو أبو يحيى، وكل هؤلاء قد تحامل على إمام الحرمين لما رأوا من جرأته في الرد على الإمام الأشعري فيما خالفه فيه، وردّه على الإمام مالك في مسألة «المصالح المرسلّة»⁽⁷⁵⁾.

كما أنّ إمام الحرمين قد وضع لكتابه مقدّمات خلت من معظمها رسالة الإمام فقد بدأ بالكلام على ما يجب على من يريد الخوض بعلم من معرفة مصادره ومعناه، فأوضح أنّ مصادر «أصول الفقه» هي الكلام والعربية والفقه، ثم تعرض إلى الأحكام الشرعية والتكليف والأهلية وعوارضها، ثم فصّل الكلام في مدارك العلوم وبيان ما يدرك بالعقل، وبين مدارك العلوم في الدين، وذلك كلّه قدّم به على مباحث «البيان» التي بدأ الإمام الشافعيّ بها رسالته.

وحين انتقل إلى «البيان» وبعده الموضوعات الأخرى التي وردت في «الرسالة» لاحظنا أنّه قد نزع إلى تحديد «البيان» بشكل أدق من تحديد الإمام الشافعيّ له؛ فبيّن ماهيّته، والاختلاف فيه، ومراتبه، ومسألة أخرى لم تأخذ من اهتمام الإمام الشافعيّ شيئاً، تلك هي مسألة «تأخير البيان إلى وقت الحاجة» واختلافهم فيه، ولكنّه في الكلام عن «مراتب البيان» نقل المراتب الخمسة التي ذكرها الإمام الشافعيّ وأيد ما أورده عليه أبو بكر بن داود الظاهريّ. ثم ذكر «مراتب البيان» عند بعض الفقهاء. واختار أنّ «البيان» عنده هو الدليل، وهو نوعان: عقليّ وسمعيّ؛ فأما الدليل السمعيّ فالمستند فيه المعجزة فكل ما كان أقرب إلى المعجزة فهو أولى بالتقديم، وما بُعد في الرتبة أحرّ. فالأول الكتاب، والسنة المتواترة، ثم الإجماع، ثم خبر الواحد والقياس.

ثم تطرق إلى اللغات وأوضح أنّ الأصوليين يعنون من مباحث اللغات بما أهمله أئمّة العربية من كلام على الأوامر والنواهي والعموم والخصوص، وغيرها مما تعرض له الإمام الشافعيّ بطريقته.

⁽⁷⁵⁾ قد طبع البرهان في قطر طبعة نفيسة وحقق. في قطر بتحقيق د. عبد العظيم الديب.

وقد أشار خلال ذلك إلى بعض ما ذكره القاضي الباقلاني مما يشير بوضوح إلى أن هذه الإضافات على منهج الإمام الشافعيّ قد سبقه بها القاضي الباقلانيّ.

وإمام الحرمين من أبرز شيوخ الإمام محمد أبي حامد الغزاليّ (توفي سنة 505هـ) ومن الطبيعيّ أن يتأثر الغزاليّ بشيخه، وللغزاليّ في الأصول كتب أربعة؛ أولها «المنحول» وهو كتاب متوسط الحجم، مطبوع كأنه ألفه للمبتدئين في الأصول، أو المتوسطين فيه، وكتاب آخر أحال عليه في «المستصفي»⁽⁷⁶⁾ ولا يعرف عنه غير عنوانه الذي ذكره، وهو «تهذيب الأصول» و«شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» الذي حققه العالم الراحل الشيخ حمد الكبيسي -يرحمه الله- وطبع في بغداد سنة 1390هـ-1971م وموسوعته الأصوليّة، وخاتمة كتبه في هذا العلم «المستصفي» الذي طبع عدة مرات في مصر وغيرها. وقد ألفه بعد أن خرج من خلوته، بدأه بمقدمة أتى بها على معظم مباحث علم المنطق الأرسطيّ الذي كان شديد الاهتمام به فأتى على الحد وشروطه وأقسامه. وتكلم عن الدليل وأقسامه، ثم بدأ بالكلام على أقطاب الكتاب الأربعة التي أتى بها على جميع المباحث الأصوليّة التي عنى بها شيخه إمام الحرمين وسابقوه كالقاضي الباقلاني، وإذا كان لشيخه آراء قد انفرد بها، وخالف إماميه الشافعيّ والأشعري، فإنّ للغزاليّ -أيضاً- آراء خاصة تفرّد بها عن سابقيه ارتضاها البعض وأخذها عليه الآخرون.

هذه أهم جوانب التطوير التي يمكن تسجيلها للشافعيّة في هذا العلم.

جهود المعتزلة:

أمّا الفريق الثاني الذي ساهم في هذا التطوير -فهم المعتزلة- فبعد أن كتب القاضي عبد الجبار كتابه «العمد» أو «العهد» وشرحه، وسجل بعض آرائه الأصوليّة في موسوعته التي عثر

⁽⁷⁶⁾ راجع (187/1).

على بعض أجزاءها، وطبعت في القاهرة، وهو «المغني» حيث أفرد الجزء السابع عشر منه للمباحث الأصولية.

وكما اهتم إمام الحرمين بكتب القاضي الباقلاني فقد اهتم أبو الحسين البصري المعتزلي (توفي سنة 435هـ) بكتب القاضي عبد الجبار فشرح كتابه «العهد» أو «العهد» ولما شعر بطول هذا الشرح قام بتلخيصه في كتابه المعروف «المعتمد» وهو مطبوع متداول.

وفي هذه الفترة كتب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي (توفي سنة 476هـ) كتابه «اللمع» و«التبصرة»، وكلاهما مطبوع متداول.

كما كتب القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي كتابه الأصولي «العدة في أصول الفقه» الذي حقق ونشر في المملكة العربية السعودية سنة (1400هـ-1980م). وكتب ابن عقيل البغدادي- من الحنابلة أيضاً- «الواضح في الأصول»، وكتب أبو الخطاب كتابه الأصولي الشهير «التمهيد» وقد قام بعض الباحثين في الآونة الأخيرة بتحقيقه، وقد طبع في مكة.

والكتب التي ألفها المالكية- في هذه الفترة- «عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار» له نسخة في القرويين بفاس⁽⁷⁷⁾، واعتبره الشيرازي أفضل كتب المالكية في الخلاف، ألفه ابن القصار البغدادي (توفي سنة 398هـ) و«مقدمة في أصول الفقه» لها نسخة في مكتبة الأزهر للمؤلف نفسه.

وقد سارت كتب الشافعية والحنابلة والمالكية والمعتزلة على نمط متقارب في التبويب والتنظيم غلب عليه اسم «طريقة المتكلمين».

الحنفية ودورهم في كتابة الأصول:

⁽⁷⁷⁾ وانظر بروكلمان الملحق (963/2 رقم 49).

ذهب بعض مؤرخي «أصول الفقه» إلى أنّ أبا يوسف القاضي، ومحمد بن الحسن رحمهما الله قد كتبا في الأصول⁽⁷⁸⁾. ولكن هذه الدعوى لم تثبت.

وقد نقل صاحب «كشف الظنون»⁽⁷⁹⁾ عن علاء الدين قوله في كتابه «ميزان الأصول»: اعلم أنّ «أصول الفقه» فرع لعلم أصول الدين، فكان من الضروريّ أن يقع التصنيف فيه على اعتقاد مصنّف الكتاب، وأكثر التصانيف في «أصول الفقه» «لأهل الاعتزال» المخالفين لنا في الأصول، و«لأهل الحديث» المخالفين لنا في الفروع ولا اعتماد على تصانيفهم.

وتصانيف أصحابنا قسمان: قسم وقع في غاية الإحكام لصدوره عن جمع الأصول والفروع، مثل «مأخذ الشرع» و«الجدل» لأبي منصور الماتريدي (توفي سنة 333هـ).

وقسم وقع في نهاية التحقيق في المعاني، وحسن الترتيب لصدوره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر المسموع، غير أنّهم لما لم يهتموا في دقائق الأصول، وقضايا العقول، فأفضى رأيهم إلى رأي المخالفين في بعض الفصول، ثم هجر القسم الأول؛ إمّا لتوحّش الألفاظ والمعاني، وإمّا لقصور الهمم والتواني.

وفي هذا القول مجال كبير للنظر، وإن صدر عن حنفيّ، ولكنّه قريب إلى الواقع في بيان دور الحنفيّة في تطوير «أصول الفقه»، ففي الفترة الأولى انصرف علماءهم قبل الماتريديّ لمناقشة بعض ما ورد في رسالة الإمام الشافعيّ كما فعل عيسى بن أبان وغيره.

أمّا في الفترة التالية لتلك فإنّ من أبرز ما كتبوا «أصول الكرخي»، (توفي سنة 340هـ)، وهي صفحات معدودة طبعت مع كتاب أبي زيد الدبوسي «تأسيس النظر» المطبوع في القاهرة طبعت عدة.

⁽⁷⁸⁾ راجع مناقب المكيّ (245/2) ومقدمة أصول السرخسي (3/1)، ومفتاح السعادة (37/2)، والفهرست لابن النسيم الذي استند جميع من ادعى ذلك إلى عبارته في ترجمة محمد بن الحسن: «وإن له في الأصول كتاب الصلاة، الزكاة، الحج» وظاهر أنّه يريد بهذا أصول الدين.

⁽⁷⁹⁾ انظر (111-110/1).

وتلاه الجصاص (توفي سنة 370هـ) فكتب «أصوله» ليكون مقدمة لكتابه «أحكام القرآن» وقد حققه أحد الباحثين رسالة للدكتوراه وطبع في الكويت.

ويمكن أن يعتبر بدء التطوير في كتابة «أصول الفقه عند الحنفيّة» على يد الإمام أبي زيد الدبوسي (توفي سنة 430هـ)، فقد كتب كتابه «تقويم الأدلة» حققه أو حَقَّق بعضه أحد الباحثين، ولم يطبع إلى الآن، و«تأسيس النظر»، وقد استفاد أبو زيد من أصول سابقه خاصة الكرخي والجصاص، ولكنه وسَّع وفصَّل، كما تطرَّق بإشارات موجزة إلى ما اتفق فيه الحنفيّة مع غيرهم، وما اختلفوا فيه من الأصول.

وتبعه فخر الإسلام البزدوي (توفي سنة 482هـ) فألّف كتابه الشهير «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» فتناول فيه المباحث الأصوليّة عامّة، وقد اهتم الحنفيّة فيه كثيراً وكتبوا عليه شروحاً كثيرة أهمها وأحسنها «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري (توفي سنة 730هـ)، وقد طبع في الأستانة ومصر طبعات عديدة.

كما كتب شمس الأئمّة السرخسيّ (توفي سنة 423هـ) «أصول السرخسي» المطبوع بجزئيين في مصر، والكتاب يعتبر نسخة معدّلة عن كتاب «تقويم الأدلة» للدبوسيّ وقد استأثر كتابا البزدوي والسرخسي باهتمام علماء الأصول من الحنفيّة وعكفوا عليها فترة طويلة. ومما تقدم يتضح أنّ «أصول الفقه» بوصفه علماً مخصوصاً قد تكامل نموه واتضحت مباحثه وانحصرت مسائله في القرن الخامس، وفيه دوّن علماء المذاهب أصولهم بشكل كامل. أو قريب من الكمال.

طريقة الشافعيّة أو المتكلمين وطريقة الحنفيّة في كتابة الأصول:

وقد تم تدوين الأصول بطريقتين إحداهما عرفت «بطريقة الشافعية، أو المتكلمين»، وهي الطريقة التي سار عليها الشافعية والمالكية والحنابلة والمعتزلة⁽⁸⁰⁾ وقد غلب عليها لقب «طريقة المتكلمين» لأنّ الكتب المكتوبة بهذه الطريقة اعتاد أصحابها أن يقدموا لها ببعض المباحث الكلامية كمسائل «الحسن والقبح» و«حكم الأشياء قبل الشرع» و«شكر المنعم» و«الحاكم».

ولأنهم يسلكون في تقرير قواعد الأصول مسلكاً استدلالياً قائماً على تقرير القواعد، والاستدلال على صحتها، والرد على المخالفين من غير أن يولوا الفروع التي تندرج تحت هذه القواعد كبير اهتمام، أو يراعوا تطبيق الفروع عليها. وهذا لا يعني أن أصولهم لم تختلف لوجود اختلافات كثيرة بينهم في الأصول ولكنها طريقة في كتابة الأصول والتأليف فيه.

طريقة الحنفية:

أمّا الحنفية فقد سلكوا في كتابة أصولهم سبيل تقرير القواعد الأصولية على مقتضى الفروع المنقولة عن أئمتهم، فالقاعدة مستنبطة من الفروع دائرة حولها، لا العكس، فالدارس لـ«أصول الفقه» بهذه الطريقة يجمع الفروع التي أفتى بها الأئمة، ويقوم بتحليلها، وتقرير أهمّها إنّما أفتوا بها بناءً على أصول يتوصّل إليها فيقررها قواعد تأصيلية لتلك الفتاوى.

يقول الدهلويّ «... واعلم أنّي وجدت بعضهم يزعم أنّ بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعيّ -رحمهما الله- على أصول مخرجة على أقوالهم، وعندني: إنّ المسألة القائلة بأنّ الخاص مبيّن، ولا يلحقه البيان، وأنّ الزيادة نسخ، وأنّ العام قطعيّ كالخاصّ، وأنّ لا ترجيح بكثرة الرواية، وأنّه لا يحب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسَد باب الرأى، وأنّ لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً، وأنّ موجب الأمر هو الوجوب البتّة، وأمثال ذلك: أصول مخرجة على كلام الأئمة، وأنّه لا تصحّ بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه، وأنّه

⁽⁸⁰⁾ وكل فريق من هؤلاء كان يزيد علماؤه في كتبهم الأصول التي ينفردون بها عن غيرهم، ويبيّنون ما يخالف قواعدهم بنفس الأسلوب الاستدلالي المشار إليه.

ليست المحافظة عليها، والتكُلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم كما يفعله البزدوي وغيره، أحق من المحافظة على خلافها والجواب عما يرد عليه⁽⁸¹⁾، ثم استطرد رحمه الله في ضرب الأمثلة على ذلك.

علم أصول الفقه في القرن السادس وما تلاه:

بعد أن ضمت مباحث هذا العلم ومسائله في الكتب الأربعة «العهد» و«المعتمد» و«البرهان» و«المستصفي» على طريقة المتكلمين، قام إمامان جليلان من أئمة المتكلمين بتلخيص هذه الكتب الأربعة؛ هما الإمام فخر الدين الرازي (توفي سنة 606هـ) الذي لخصها بكتابه «المحصول» الذي تشرفت بتحقيقه، وقامت جامعة الإمام بطبعه ونشره بست مجلدات كبار، قامت مؤسّسة الرسالة بإعادة طبعه، ويجري الاستعداد -الآن- لإعادة طبعه للمرة الثالثة. والإمام سيف الدين الآمدي (توفي سنة 631هـ) قد لخصها في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» الذي طبع في الرياض والقاهرة وغيرهما.

والكتابان من الكتب المبسّطة الميسّرة بالنسبة إلى غيرها، والمحصل أوضح عبارة وأكثر تفصيلاً من «الإحكام». وتوالت الاختصارات والشروح والتعليقات على هذين الكتابين فاختصر «المحصول» تاج الدين الأرموي (توفي سنة 656هـ) بكتابه «الحاصل» الذي حقق رسالة للدكتوراه في الأزهر، ولم ينشر إلى الآن -في حدود علمي-. واختصره محمود الأرموي (توفي 672هـ) بكتابه «التحصيل» وقد حقق، ونشر. واختصره الفخر الرازي نفسه بكتاب سماه «المنتخب» قام أحد الباحثين بتحقيقه بإشرافي، واختصر «الحاصل» القاضي البيضاوي (توفي سنة 685هـ) بكتابه «منهاج الوصول إلى علم الأصول» اختصاراً شديداً بلغ حد الإلغاز، فانبرى لشرحه كثيرون، وأحسن شروحه شرح الإسوي (توفي سنة 772هـ) المسمى بـ «نهاية السؤل»، وهو الذي عكف عليه المشتغلون بهذا العلم فترة طويلة من الزمن، ولا يزال

⁽⁸¹⁾ انظر حجة الله البالغة (1/336-341)، وكتاب الدهلوي «الإنصاف في بيان سبب الاختلاف» (ص 38-40) طبعة السلفية.

الشافعية من الأزهريين عليه عاكفين قبل أن يهمل الأزهريون الكتب، وينصرفوا إلى مذكرات الأساتذة والمدرسين..

أما كتاب الأمدي «الإحكام» فقد اختصره ابن الحاجب المالكي (توفي سنة 646هـ) بكتابه الشهير لدى المالكية «منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل» وأفضل شروحه المتداولة شرح عضد الدين (توفي سنة 756هـ)، وعليه حواشٍ وتعليقات كثيرة.

وكل هذه الكتب كتبت على «طريقة المتكلمين» تقرّر القواعد، وتقام الأدلة عليها، ويحاول المخالفون هدم تلك الأدلة حتى يسلم أحد الفريقين بالقواعد المطروحة.

أما الحنفية فقد شغل أصوليوهم كذلك بالعكوف على دراسة كتابي «البرزدوي والسرخسي»، وظل الحال كذلك حتى أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع حيث أتجه الأصوليون إلى طريقة جديدة في كتابة الأصول هي: طريقة الجمع بين طريقتي المتكلمين والحنفية لتخرج كتب تجمع أصول الفريقين، وتوائم بين الطريقتين:

فكتب مظفر الدين الساعاتي (توفي سنة 694هـ) كتابه «بديع النظام الجامع بين كتابي البرزدوي والإحكام»، وهو من الكتب المطبوعة المتداولة.

وكتب صدر الشريعة (توفي سنة 747هـ) كتابه «تنقيح الأصول» لخص فيه «المحصول وأصول البرزدوي ومختصر ابن الحاجب»، ثم شرح كتابه هذا بشرح سماه «التوضيح» كتب عليه التفتازاني (توفي سنة 792هـ) حاشية سماها «التلويح»، والتنقيح والتوضيح والتلويح كلها مطبوعة متداولة، وكتب تاج الدين السبكي من الشافعية كتابه الشهير «جمع الجوامع»، ذكر في مقدمته أنه جمعه من مائة كتاب أصولي وقد اهتم الكثيرون بشرحه والتعليق عليه، وأهم شروحه وأكثرها تداولاً شرح الجلال المحلي الذي بقي عمدة الدراسات الأصولية لدى الشافعية خاصة. كما شرحه بدر الدين الزركشي (سنة 794هـ) بشرح سماه «تشنيف المسامع» طبعت قطعة منه في القاهرة مع تعليقات للشيخ المطيعي - رحمه الله - (سنة 1354هـ) وقام أحد الباحثين بجامعة الإمام بتحقيق قسم منه رسالة للدكتوراه.

كما كتب الزركشي كتابه «البحر المحيط» جمع فيه أقوال الأصوليين مما يزيد على مائة مصنف. قام الدكتور محمد عبد الرازق الدويش بتحقيقه بإشرافنا رسالة للدكتوراه، وقد أنجز تحقيق المجلد الأول منه وهو جاهز للطباعة، وطبعت وزارة الأوقاف الكويتية نسخة مصححة منه.

وكتب ابن قدامة (620هـ) من الحنابلة كتابه «روضة الناظر وجنة المناظر» لخص فيه «المستصفى» للغزاليّ وضم إليه فوائد أخرى مما خالف فيه الحنابلة غيرهم، وقد طبع عدة مرات، وعنى به الحنابلة، واستغنوا به عما عداه. وقد اختصر الروضة سليمان الطويّ (716هـ)، ثم شرح مختصره بمجلدين.

وكتب القرافي (684هـ) من المالكية كتابه «تنقيح الفصول في اختصار المحصول» كما شرح «المحصول» بكتاب ضخم سماه «نفائس الأصول» جرى تحقيق بعضه بإشرافنا في الرياض. على يد أ. د. عياض بن نامي السلمي، ولم يطبع لحد الآن.

وهناك كتب أصولية أخرى جرى تحقيقها ونشر بعضها بعد ما ذكرنا لعلماء المدرستين، وكل ما طبع مما ذكر أو لم نذكر متداول معروف.

الفصل السادس

مباحث الاجتهاد:

كانت مباحث «الاجتهاد» في الكتب الأصولية تأخذ بابًا أو كتابًا من أبواب أو كتب تلك الكتب، يتناول فيه الأصوليون -عادة- تعريف الاجتهاد وبيان شروطه وأنواعه والكلام عن تعبد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالاجتهاد أم لا؟ وهل يجوز الاجتهاد فيه؟ ولما لا يجوز. ثم يتناول «مباحث التقليد» بالأسلوب نفسه.

وفي القرن الثامن كتب إبراهيم بن موسى الشاطبي (توفي سنة 790هـ) كتابه «الموافقات» الذي تكلم فيه عن «الاجتهاد» باعتباره عملية فكرية تعتمد على دعامتين: الدعامة الأولى: معرفة تامة بقواعد اللغة العربية، وللمؤلفين الآخرين في «أصول الفقه».

أما الدعامة الأخرى «للاجتهاد» -في نظره-: فكانت المعرفة بمقاصد الشارع الحكيم مما شرع. هذه المقاصد ما كان الأصوليون الذين سبقوا الشاطبي يولونها الكثير من العناية؛ بل كانوا يذكرونها في ثنايا الكلام عن أقسام «العلة» أما الشاطبي فقد وضع كتابه هذا للكلام في هذا الموضوع، وهو بالغ الخطر، شديد الأهمية، ضروري لإدراك حكم الشارع ومقاصده. ولكن هذا الكتاب قد لقي من إهمال الباحثين في الأصول ما لا يستحق، لما استقر في أذهان الدارسين من أنَّ التعليل بالحكم لا يجوز، لأنها غير منضبطة، وما دام الأمر كذلك فإن البحث فيها -متداول- وليت القائمين على تدريس «أصول الفقه» أو وضع مناهجه يلفتون أنظار الدارسين إليه، خاصة أولئك الذين يدرسون مباحث «القياس والتعليل والاجتهاد» وقد عنى الشيخان الجليلان ابن عاشور وعلال الفاسي بالكتابة في مقاصد الشريعة في عصرنا هذا.

وألف ابن الهمام (توفي سنة 861هـ) كتابه «التحرير»، وشرحه تلميذه ابن أمير الحاج (توفي سنة 879هـ) بشرح سماه «التقرير والتحبير» والكتاب وشرحه مطبوعان، وهو من الكتب التي كتبت بطريقة الجمع بين طريقتي «الحنفية والمتكلمين» وله شرح آخر مطبوع لأمير باشاده اسمه «تيسير التحرير».

وكتب القاضي علاء الدين المرادوي (توفي سنة 885هـ) مختصراً «لأصول ابن مفلح»⁽⁸²⁾ (توفي سنة 763هـ) سماه «تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول» وقد قام بتحقيقه أحد الباحثين، ويتوقع نشره قريباً كما حقق أصول ابن مفلح نفسه.

وألف بعد ذلك ابن النجار الفتوحى الحنبلى «مختصراً» «لتحرير المرادوي» ثم شرح ذلك المختصر بشرح جيد يعتبر من أجمع الكتب الأصولية المتأخرة وأحسنها وقد طبع في مصر ناقصاً، ثم حققه أستاذان جليلان هما الدكتور نزيه حماد والدكتور محمد الزحيلي. وقام بطبعه ونشره مركز البحث العلمى في كلية الشريعة بمكة المكرمة.

وفي القرن الثاني عشر الهجري كتب محب الله بن عبد الشكور البهارى الحنفى (توفي سنة 1119هـ) كتابه الأصولي «مسلم الثبوت»، وهو من أدق وأجمع ما كتب متأخرو الحنفية، وقد طبع منفرداً كما طبع مع شرح له في الهند، وطبع مع شرحه المشهور «فواتح الرحموت» بحاشية «مستشفى الغزالي» عدة طبعات.

وهذه الكتب -كلها- قد كتبت بالطرق التي تقدم ذكرنا لها، وكلها كانت تتركز حول إبراز مذاهب أصحابها، وإبطال مذاهب المخالفين، ولم نجد منذ القرن السادس الهجري حتى يومنا هذا كتباً عنيت بتقديم «أصول الفقه» على أنه منهج بحث للفقهاء المسلم يعصم ذهنه من الخطأ في «الاجتهاد الفقهي» إلا إشارة عابرة وردت في كتاب الشيخ مصطفى عبد الرازق «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» وحاول بيانها وإيضاحها تلميذه د. النشار في كتابه مناهج البحث وكلاهما مطبوع متداول.

وفي القرن الثالث الهجري كتب القاضي الشوكاني (توفي سنة 1255هـ) كتابه الأصولي «إرشاد الفحول»، وفي هذا الكتاب -على صغر حجمه- عرض جيد لمختلف الآراء الأصولية مع ذكر أدلة أصحابها باختصار غير مخل، مع ترجيح بعض ما يراه راجحاً، والكتاب يصلح

⁽⁸²⁾ الذي حقق أحد الباحثين بجامعة الإمام قسماً منه لرسالة الماجستير ويقوم بتحقيق ما بقي منه لرسالة الدكتوراة وقد فرغ منه ونال الدرجة -فيما أعلم- لكنني لم أر الكتاب مطبوعاً.

للدراصة الأصولية المقارنة لدارس «أصول الفقه» وقد طبع عدة مرات، ولم يقرّر للدراصة في أيّ معهد من معاهد العلم - التي نعرفها - مع صلاحه لذلك.

ولخصه محمد صديق خان (توفي سنة 1307هـ) في مختصره «حصول المأمول من علم الأصول»، وهو مختصر مطبوع. وإرشاد الفحول يعتبر تلخيصاً دقيقاً لكتاب البحر المحيط للزركشي، كما يعتبر «تسهيل الأصول» للمحلاوي تلخيصاً واختصاراً «لإرشاد الفحول».

وبعد ذلك نجد أنّ الدراسات الأصولية قد أخذت اتجاهين:

الأول: كتابة المذكرات والمداغل والملخصات التي يقوم بإعدادها الأساتذة المتخصّصون لتيسير دراسة هذا العلم على طلابهم في الكليات المتعددة بعد أن رأوا عزوف طلابهم عنه أو عجزهم عن دراسته وهي مذكرات ودراسات لم تقدم لهذا العلم كثيراً، فهي في الكثير الغالب إعادة لكتابة بعض مسائل هذا العلم بلغة عصرية؛ فكتب الشيوخ المرصفي والمحلاوي والخضري وعبد الوهاب خلاف وأبو زهرة وأبو النور زهير ومعروف الدواليبي وعبد الكريم زيدان وزكي الدين شعبان ومحمد سلام مذكور وغيرهم، كتب كانت عبارة عن تحرير لمحاضرات ألقوها على طلابهم في كليّات الحقوق أو الشريعة.

الثاني: كان عبارة عن كتابة الرسائل الجامعية في بعض مباحث هذا العلم، أو تحقيق كتب قديمة من المخطوطات. ولا شك أنّ هذا الاتجاه بشقيه قد قدم خدمات جلييلة لهذا العلم ولكن هذه الخدمات - على تقديرنا البالغ لها - لم تزل دون الطموح المطلوب فلا يزال هذا العلم واقعاً في الموضوع نفسه الذي تركه فيه أسلافنا في القرن السادس الهجري.

ومن خلال العرض الذي قدمناه نستطيع أن نستخلص النتائج التالية:

(1) إن هذه القواعد التي عرفت بـ «أصول الفقه» لم يظهر شيء منها في عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) ولا في عصر أصحابه بألفاظه الاصطلاحية، وإن كانت معظم المعالجات الاجتهادية في العصرين المذكورين يمكن أن تندرج تحت هذه القواعد، وذلك

لأنهم كانوا يستخلصون الأحكام الفقهيّة الجزئية من مداركها ومصادرها التفصيليّة سليقة، كما كانوا يتكلمون اللّغة العربيّة سليقة دون ملاحظة قواعد النحو التي ما عرفت إلا بعد ذلك.

(2) إن قواعد علم «أصول الفقه» أول من جمعها في كتاب هو الإمام محمد بن إدريس الشافعيّ المولود (سنة 150هـ) والمتوفى (سنة 204هـ) وذلك بعد قيام المدرستين الفقهيّتين الشهيرتين؛ مدرسة «أهل الحديث» التي كان مقدّمها الإمام مالك بن أنس (93-179هـ)، ومدرسة «أهل الرأي» التي كان مقدّمها الإمام أبو حنيفة (70-150هـ). وبعد أن انتشر فقه المدرستين ونشب بين أتباعها ما يمكن تسميته بالصراع الفقهيّ⁽⁸³⁾ الذي أضيف إلى النزاعات السياسيّة والكلاميّة والفلسفيّة التي نشبت في تلك الفترة.

(3) إنّ علم «أصول الفقه» هو منهج البحث عند الفقيه⁽⁸⁴⁾ فهو بالمنطق بالنسبة إلى الفلسفة⁽⁸⁵⁾. ولذلك عرّفوه بأنّه «مجموع طرق الفقه- على سبيل الإجمال- وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها»⁽⁸⁶⁾.

«فأصول الفقه» إذاً قانون كليّ يعصم ذهن المجتهد من الخطأ في الاستدلال على الأحكام الفقهيّة من طرقها المختلفة⁽⁸⁷⁾، ولكنه لم يستخدم بهذه الصفة إلا عند الشافعيّ -رحمه الله- في فقهه الجديد.

إن من الحقائق الهامّة التي لا ينبغي أن تغرب عن البال أنّ الناس قد خاضوا في الفقه، وقالوا فيه قبل أن يتكلموا في أصوله (إلا ما كان من الشافعيّ في فقهه الجديد)، ولذلك كان «أصول الفقه» قد أخذ عند غيره دور المؤصل والمسوغ للفتاوى الجزئية وقاعدة الجدل والحجاج عما قالوه فيها، لا دور القانون الكليّ، ومنهج البحث الذي يحكمها. فإنّ الفقهاء درجوا على أن يردوا المسائل والوقائع إلى الأدلة التفصيليّة مباشرة دون إحساس بالحاجة إلى توسط القواعد الكليّة التي جمعت في علم «أصول الفقه». فالإمام أبو حنيفة -رحمه الله- قد أفتى فيما يقرب

(83) أنظر مقدمة ابن خلدون (3/1163-64) طبعه واتي.

(84) راجع مناهج البحث للنشار (ص 55).

(85) وراجع مسلم الثبوت وشرحه بمحاشية المستصفي (1/9-10) حيث نفى صاحبه أن يكون المنطق كذلك، وزعم أن نسبة المنطق إلى الفلسفة وأصول الفقه واحدة ولعله تأثر بقول من قال: إنّ المنطق معيار العلوم.

(86) المحصول (1/1).

(87) راجع مناقب الشافعيّ للرازي (ص 98) وما بعدها، ومناهج البحث للنشار (ص 55).

من نصف مليون مسألة من المسائل الفقهيّة⁽⁸⁸⁾. تناقلها أصحابه، ولكن «القواعد الأصوليّة» التي فرّع الإمام عنها فتاواه تلك لم تنقل بسند متصل إليه⁽⁸⁹⁾. غير عبارات قليلة تعرض -رحمه الله- فيها لبعض مصادر استنباطاته واجتهاداته، منها قوله رحمه الله: «.. آخذ بكتاب الله؛ فإن لم أجد فبسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم)؛ فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلّم) أخذت بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب فقوم اجتهدوا، فاجتهد كما اجتهدوا»⁽⁹⁰⁾.
 وحين حاول البعض استعداد الخليفة العباسي المنصور عليه، كتب أبو حنيفة -رحمه الله- للمنصور يقول: «... ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين إنّما أعمل بكتاب الله، ثم سنّة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) ثم بأقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعلي -رضي الله عنهم- ثم بأقضية بقيّة الصحابة، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا، وليس بين الله وبين خلقه قرابة»⁽⁹¹⁾.

ولما اتهم -رحمه الله- بتقديم القياس على النصّ قال: «.. كذب والله وافترى علينا من يقول: إنّنا نقدم القياس على النصّ، وهل يحتاج بعد النصّ إلى قياس»؟!⁽⁹²⁾. وقد نوقش الإمام أبو حنيفة: ما قولك في أناس رَووا أن المؤمن إذا زنى خلع الإيمان من رأسه كما يخلع القميص، ثم إذا تاب أعاد إليه إيمانه؟ أتشك في قولهم أو تصدقهم؟ فان صدقت قولهم دخلت في قول الخوارج، وان شككت في قول الخوارج ورجعت عن العدل الذي وضفت، وان كذبت قولهم الذي قالوا كذبت قول النبي عليه السلام فإنهم رَووا عن رجال شتى حتى ينتهي به رسول الله عليه السلام. قال العالم أي أبو حنيفة: أكذب هؤلاء ولا يكون تكذبي لهؤلاء وردني

(88) انظر كتاب «الإمام الشافعي» لمصطفى عبد الرزاق (ص 45).

(89) انظر «الإنصاف» للدهلوي، و«أبو حنيفة» لأبي زهرة (ص 223) وما بعدها.

(90) انظر تاريخ بغداد (31/368)، والانتقاء (ص 142)، ومشايخ بلخ من الحنفية (ص 190).

(91) راجع الميزان (1/52) والطبقات السنية (1/143) ومشايخ بلخ (ص 193).

(92) المراجع السابقة.

عليهم تكذيباً للنبي عليه السلام، إنما يكون التكذيب لقول النبي عليه السلام أن يقول الرجل أنا مكذب للنبي عليه السلام .

وأما إذا قال: أنا مؤمن بكل شيء تكلم به النبي عليه السلام غير أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يتكلم بالجور ولم يخالف القرآن فهذا من التصديق بالنبي والقرآن وتنزيهه له من الخلاف على القرآن ولو خالف النبي عليه السلام القرآن وتقول على الله لم يدعه تبارك وتعالى حتى يأخذه باليمين ويقطع منه الوتين كما قال الله تعالى في القرآن (1) .

والنبي عليه السلام لا يخالف كتاب الله، ومخالف كتاب الله لا يكون نبي الله وهذا الذي رووه خلاف القرآن، ألا ترى إلى قوله: الزانية والزاني؟ ثم قال: واللذان يأتيانها منكم ولم يعن به من اليهود والنصارى ولكن عني به المسلمون فرد على كل رجل يحدث عن النبي عليه السلام بخلاف القرآن وليس رداً على النبي ولا تكذيباً له ولكن رداً على من يحدث عن النبي عليه السلام بالباطل والتهمة دخلت عليه لا على نبي الله .

كل شيء تكلم به النبي عليه السلام سمعنا به أو لم نسمعه فعلى الرأس والعين، وقد آمنا به ونشهد أنه كما قال النبي عليه السلام، ونشهد أيضاً على النبي عليه السلام، أنه لم يأمر بشيء نهي عنه يخالف أمر الله تعالى ولم يقطع شيئاً وصله الله تعالى، ولا وصف أمراً وصف الله تعالى، ذلك الأمر بخلاف ما وصفه النبي عليه السلام، ونشهد أنه كان موافقاً لله عز وجل في جميع الأمور فلم يبتدع ولم يتقول غير ما قال الله ولا كان من المتكلفين ولذلك قال الله تعالى: (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ)⁹³ .

(4) إن من الأمور المسلمة أنه منذ بداية العهد الأموي إلى أن هدمت الخلافة الإسلامية كان السلطان والقيادة في الأمة الإسلامية في أيدي غير المؤهلين للاجتهاد، فآل أمر الاجتهاد إلى علماء لا سلطان لهم، ومن المتعذر استثناء أية حالة غير الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز - رضي الله عنه - حيث رويت عنه اجتهادات فقهية، وقد كان لهذا أثر بالغ في فصل «الفقه وأصوله» عن جوانب هامة من حياة المسلمين العملية ليتها في كثير من القضايا اتجاهًا

⁹³ العالم والمتعلم، أبو حنيفة، ص 29 إلى 31.

نظريًا ومثاليًا⁽⁹⁴⁾ جعلهما يعبران عما ينبغي أن تكون عليه حياة المسلمين، لا عما هو واقع في حياتهم، أو يمكن أن يكون.

(5) إن الكاتبين - في هذا العلم - والمؤرخين له قد صنفوه ضمن العلوم الشرعية النقلية⁽⁹⁵⁾. وإن كان بعضهم قد نصَّ على أن مبادئه مأخوذة من العربية وبعض العلوم الشرعية والعقلية⁽⁹⁶⁾ كما أنَّ واحدًا من أبرز الكاتبين فيه قال فيه: «إنَّه العلم الذي ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب في الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبنيّ على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»⁽⁹⁷⁾. ولعل ما قاله الإمام الغزالي وغيره من الأصوليين يتيح لنا أن نقول: بأنَّ طرق الفقه - على سبيل التجوز - ثلاثة:

(أ) الوحي: بشقيه المتلّو المعجز وهو «الكتاب الكريم»، والسنة قرآنية في أصلها وتأويل وتفعيل من رسول الله في الواقع المعيش. وتجريد المقاصد القرآنية العليا الحاكمة منهما؛ وهي «التوحيد والتزكية وال عمران والأمة والدعوة».

(ب) العقل: لتفسير النصوص، والبحث في سبل تطبيقها وربط الجزئيات، بالكليات، واستنباط العلل لما لم يعلّل، والحكم فيما لم ينصّ الشارع على حكمه، ونحو ذلك مما يمكن تحديده وتفصيله.

(ج) التجارب والأعراف التي انبثقت عن ثقافة قامت على طول معايشة المجتمعات للشريعة والمصالح.

وعلى هذه الأسس الثلاثة يمكن توزيع سائر «الأصول الفقهية» المتفق عليها، والمختلف فيها، وهي: الكتاب؛ باعتباره المصدر المنشئ والكاشف عن الأحكام، والسنة القرآنية النبوية باعتبارها تأويل القرآن وتفعيله، وبيانه بهذا المعنى، والإجماع باعتباره تعبيراً عن موقف الأمة فيما

⁽⁹⁴⁾ راجع تاريخ الفقه محمد يوسف موسى (ص 160).

⁽⁹⁵⁾ راجع مفاتيح العلوم للخوارزمي (6-8) والمقدمة (3/1125-1128 و1161-1166).

⁽⁹⁶⁾ راجع مفتاح السعادة.

⁽⁹⁷⁾ انظر المستصفي للغزالي (3/1). وللغزالي غير المستصفي «المنحول» و«شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل»، و«تهديب الأصول» وكلها من أهم الكتب الأصولية.

تبناه على سبيل الإجماع، وكون الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار المنع واستصحاب الحال، والاستحسان، وقول الصحابيِّ إذا انتشر بين الصحابة ولم يخالفه أحد منهم، والأخذ بأقل ما قيل، والأخذ بالأخف، والاستقراء الناقص، والمصالح المرسله والعرف والاستدلال على عدم الحكم بعدم ما يدل على حكم وسد الذرائع، وما إلى ذلك من محددات ومؤشرات منهجية يمكن أن تستند إلى المصدر المنشئ، وتأخذ شكل تأويل له وتفعيل في الواقع يصدق القرآن عليه ويهيمن.

(6) إن هناك عوامل في تاريخنا كالتّي أشرنا إليها في الفقرة (ب) - قد فرضت علينا مخاوف أدت إلى وضع كثير من القيود نجم عنها تحول العقلية الإسلامية والتوجه الفكري فيها نحو الأمور الجزئية، والابتعاد عن التفكير الكلي الشمولي - الذي يعتبر طابعاً مميزاً للتفكير الإسلامي - وكان لذلك أثره البالغ في حلولنا ومعالجاتنا الفقهية، حيث وسمت بهذه السمة، وأخذت هذا الطابع.

(7) إنّ من الأمور المعروفة أنّ في كل علم أو شأن من شؤون الحياة أموراً تقبل التطور وتحتاجه، وربما لا تتحقق إلا به، وأموراً أخرى ثابتة، والمنطق الإسلامي يوجب أن يكون هناك تكامل بين الاثنين، ولذلك كان لـ«أصول الفقه» قواعد ثابتة لا تقبل تغييراً، وأخرى تعتمد على التطور والتجدد الدائمين، وذلك واضح في «مسائل الاجتهاد».

وعلى هذا فإنّه في الوقت الذي ندعو فيه جميع أهل العلم أن لا يبدأوا من فراغ، وأن يستفيدوا من اجتهادات من سبقهم من مجتهدي الأمة وعلمائها فإننا نؤكد أنّ لا أحد يستطيع أن يدعي فرضية متابعة أيّ مجتهد في أمر أداه إليه اجتهاده فقط، فإنّ ذلك أقصى ما يقال فيه: إنّ رأي والرأي مشترك⁽⁹⁸⁾.

(8) تبين لنا - من خلال الدراسة لمنهج السلف - أنّ الهدف ليس معرفة الحكم ولا صدور فتوى فيه، لكن هدفهم دائماً إقامة حكم الله في تطبيقه، وهذا ما يوجب عدم فصل ظروف الحكم وشروطه عنه.

⁽⁹⁸⁾ من كلام سيدنا عمر - رضي الله عنه -.

إذا تبين ذلك وأردنا أن نعيد هذا العلم إلى وضعه الصحيح بين العلوم الإسلامية وتحويله إلى منهج بحث في الأدلة الشرعية لاستفيد منها أحكامًا ومعالجات وحلولًا لسائر قضايانا المعاصرة لتبسط عليها حاكمية القرآن لا سواه، فإننا نحتاج إلى ما يلي:

(1) إعادة النظر في المباحث التي يشتمل عليها هذا العلم وتخليصه مما لا يحتاجه الفقيه الأصولي نحو مباحث «حكم الأشياء قبل الشرع»، والنزاع في مسألة «شكر المنعم» و«مباحث حاكمية الشرع أو العقل»، والعناية الزائدة بالحدود والتعاريف والانشغال بمناقشتها. كذلك التخلي عن المباحث المتعلقة بنزاعهم في مسائل «القراءات الشاذة وعربية جميع القرآن» وحسم النزاع الطويل في «خبر الواحد» بأن يعتبر خبر الواحد - إذا استوفى شروط التصحيح، وثبتت صحته - مقبولًا تؤخذ منه الأحكام الفرعية في مجالات التأويل النبوي والتفعيل والتطبيق وإعادة النظر في سائر الشروط التي وضعها بعض الأئمة لظروف خاصة أملت عليها؛ ككون الحديث غير مخالف لقواعدهم العامة، أو كونه مرويًا من غير فقيه، أو مخالفًا لقياس، أو مخالفًا لما عليه العمل في المدينة، أو وارد فيما تعم به البلوى ولم يشتهر، أو غير ذلك من شروط كانت ولا تزال موضع جدل، ومصدر اختلاف وخصام بين المسلمين، وشغلا شاغلا للدارسين.

(2) ولا بد من دراسة لغوية فقهية تدرس من خلالها أساليب التعبير لدى العرب في عصر الرسالة وملاحظة التطورات التي مرت بها هذه الأساليب، ومفاهيم المفردات اللغوية كذلك ليتمكن من فهم النصوص الفهم المطلوب.

(3) إيلاء الأدلة أو الأصول «الاجتهادية» كالقياس والاستحسان والمصلحة وغيرها عناية خاصة ودراستها دراسة تاريخية، ومعرفة الظروف التي أملت على المجتهدين القول بها، ومحاولة تنمية الحس الفقهي بها لدى الباحثين في مجالات الفقه والأصول باعتبارها أدوات منهجية، لا مصادر لأحكام شرعية.

(4) لا بد من إدراك أن من غير الممكن أو الميسور في عصرنا هذا وجود المجتهد المطلق، وما دام كذلك فإن الجامع العلمية هي البديل للمجتهد المطلق.

ولتتمكن هذه الجامع من تلبية احتياجات الأمة في قضايا التشريع لا بد أن تتألف من خبراء تتناول اختصاصاتهم جميع مناحي الحياة ويستطيعون أن يتبينوا أي قضية تعرض من

جوانبها المختلفة، ولهم مع ذلك معرفة تامة بالقواعد والأصول العامة للشريعة الإسلامية، ويكون من بينهم فقهاء على أعلى مستوى ممكن في العلوم الشرعية والأدلة التفصيلية - ولعل فقهاءنا رحمهم الله - كانوا يشيرون إلى هذا المعنى حين طلب بعضهم من الذي يريد الفطر في رمضان أن يسّفتي طبيياً مسلماً عدلاً، فإذا أفناه أن الصيام يضره جاز له الفطر.

(5) وهذا يقتضي فيما يقتضي تيسير العلوم الشرعية، وتسهيل دراسة ما يحتاجه منها أولئك المتخصصون في العلوم الأخرى.

(6) كما أننا في حاجة شديدة إلى معرفة فقه الصحابة والتابعين، والقواعد التي استنبطوها وخاصة فقه الخلفاء الراشدين ومعاصريهم من أهل الفتوى من الصحابة وكبار التابعين، لتكون هذه الدراسات بين أيدي أولئك الذين يراود منهم الاستجابة الفقهية لمتطلبات مجتمع إسلامي معاصر.

الاهتمام بمعرفة «مقاصد الشريعة»، وإنماء دراساتها والعمل على وضع قواعد أو ضوابط لها لتفعيلها، والعمل على الوصول إلى المقاصد العليا الحاكمة. التوحيد والتركية وال عمران والأمة والدعوة.. ووضع أصول قرآنية نبوية لفقهها والتأصيل لها، وبيان طرق الكشف عنها ومناهج تفعيلها لتلبي الحاجات، وتسد الثغرات، وتقديم لأمتنا في عصرها هذا والعصور التي تليها ما يلي حاجات أمة تحتل موقع «القطبية» في هذا العالم؛ بإذن الله.

إن العلماء الذين يفعلون هذا وينكبون على هذا النوع من البحوث هم الذين يستحقون أن يوزن مداد أقدامهم بدماء الشهداء؛ لأن تحقيق «الشهود الحضاري» للأمة القطب لن يكون ممكناً بدون ذلك. والله ولي التوفيق.

(7) يؤخذ على علم أصول الفقه من قبل طلابه الذين درسوه وما يزالون يدرسونه

على تلك الطريقة القديمة ما يلي:

وقد قلت عناية الأصوليين بشكل ملحوظ بربط قضايا ذلك العلم بالكتاب الكريم، وذلك مأخذ له خطورته وأهميته، إذ لا يسوغ بحال من الأحوال بان يتعد بعلم كهذا في قواعده ومسائله عن القرآن المجيد الذي يفترض أن يكون مصدره ومنشأه.

كذلك كانت علاقته بالسنة النبوية المطهرة علاقة واهنة بحيث لم يستشهد الأصوليون على قواعدهم وقضاياهم كلها إلا بعدد محدود من الأخبار والأحاديث، ويغلب على ما يستشهدون به أن يكون ضعيفا أو مرسلا، أو مما فيه مطعن من المطاعن.

دخول علم المنطق إلى علم الأصول الذي كانت له قواعده ومناهجه المعتمدة، مما أدى إلى صعوبة فهمه وتعقيده، وتركيزه على الجوانب اللفظية التي كانت لها سلبيات كثيرة على علم أصول الفقه وعلى الفقه ذاته، مما يعرفه المتخصصون.

وكذلك دخول كثير من قضايا علم الكلام على أصول الفقه، ومع أهمية موضوعاتها وأهدافها ومجالاتها التي تحتاج إلى كثير من الجهد في بيان الصلة بين أصول الفقه وأصول الدين والجمع بينهما إلا أن لها أماكنها.

وكذلك جميع ما يمثل به من أمثلة فقهية للقواعد الأصولية في كتب الأصول يكاد يكون واحدا، مما يسبب الملل ويشعر الطلاب كأن هذا العلم ليس بعلم عملي، ولكنه علم نظري، بحيث لا يجدون للتمثيل لمسائله وجزئياته إلا تلك الأمثلة المحدودة، مثل مثال التأنيف والضرب الذي يتكرر في مفهوم الموافقة، وتكليف أبي لهب بما لا يطاق إذ علم الله منه أنه لن يؤمن، ومع ذلك فهو داخل في خطاب التكليف إلخ.

كذلك عرض بعض المسائل في علم الأصول ليست ذات فائدة تذكر لغرض الأصولي مثل مسألة واضع اللغة ومسألة ما لا يتم الواجب إلا به في الأمر المطلق. ومسألة الخلاف في لفظ (أمر)، وتكليف المعدوم، وتكليف ما لا يطاق، وشكر المنعم، والأحكام العقلية قبل نزول الشرائع، والحكم العقلي بعد اختفاء الشرائع على فرض وقوعه.

ومن الآفات أن تخريج الأحكام على أقوال الأئمة جعل الأصوليين ينظرون إلى أقوال الأئمة على أنها مثل نصوص الشارع، وهذا أمر خطير لا يقبل في شريعة مصدرها المنشئ القرآن الكريم. ولذلك فقد أعطى الأصوليون لأنفسهم الحق في أن يفتحوا الأبواب على مصارعها لكي يدخلوا في أصول الفقه ما ليس فيه، حتى بلغت أصول الفقه في عصرنا هذا خمسين

دليلاً، تزامم كتاب الله بالمناكب، لتكون أدلة فقهه، وليست بذاك. فلا بد من تصحيح هذه الأوضاع.

ومن الآفات أيضاً التقليد لمذهب بعينه في الأصول، وتقديمه لمتبعيه بصيغة الجزم وكأنه لا يحتمل، فينتج عن هذه الصيغة الاتباع الأعمى لها دون نظر لغيرها من الأقوال مهما كانت أدلتها. مثل قاعدة (هل يجوز الأخذ بأخبار الآحاد في الأصول) مثال مسألة الرؤية ونحوها من مسائل أصول الدين، أم لا يجوز الأخذ فيها إلا بالمتواتر من الأدلة. فقد أنكرتها مذاهب أصولية كاملة رجوعاً إلى القاعدة التي طرحت عندهم بصيغة الجزم وهي (لا يجوز الأخذ بأخبار الآحاد في الأصول)، بينما قبلت مسألة رؤية الله مذاهب أخرى ترى الأخذ بخبر الآحاد في الأصول والفروع، ولكل أدلته وترجيحاته، فلما الجزم؟.

والذي يسترعي لفت النظر هو أنّ الطالب لا يسمع في كتب الأصول على اختلاف مذاهب المؤلفين لها -إلا صيغة الجزم في أكثر القواعد المختلفين فيها وإلا عبارة التقليد في الفروع مثل: (والمختار عندنا. وقال أصحابنا. وزعم فلان) إلى مسحة التعصب التي تطالع القارئ عند أن يدرس البحث فكل يتعصب لأصول فرقته إلا المتحررين المنصفين فإنهم يحشرون براهين هذا وذاك ويناقشونها ثم يختارون ما صح لهم ويجهرون بذلك⁹⁹.

أيضاً مما يؤخذ على علم أصول الفقه التخريج على أقوال الأئمة، وهو عبارة عن استنباط الأحكام من قول الإمام صاحب المذهب كما تستنبط من القرآن. بل وأحياناً نجدهم يقدمون هذه التخريجات على القرآن الكريم والسنة المطهرة، وذلك في مثل قول الكرخي في أصوله: الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق.

وقوله: الأصل أن الحديث إذا ورد عن الصحابي مخالفاً لقول أصحابنا فإن كان لا يصح في الأصل كفيينا مؤنه وجوابه، وإن كان صحيحاً في مورده فقد سبق ذكر أقسامه، إلا أنّ

⁹⁹ المصنف في أصول الفقه، أحمد بن محمد بن علي الوزير (بيروت، دار الفكر، 2002م) ص 40.

أحسن الوجوه وأبعدها عن الشبه أنه إذا ورد حديث الصحابي في غير موضع الإجماع أن يحمل على التأويل أو المعارضة بينه وبين صحابي مثله¹⁰⁰.

وهنا يلاحظ أن الأصوليين قد أدخلوا فكرة المذهبية على قواعد أصولية كان يفترض أن تكون مجرد منهج تعصم ذهن الفقيه من الوقوع في الخطأ عند صياغة الأدلة والبراهين، أو الاستنباط أو الاستدلال عليها، ولكن المذهبية على ما يبدو قد تحولت إلى ظاهرة شاملة عامة، شملت سائر الفنون والعلوم، بما فيها مدارس البلاغة واللغة والنحو الصرف.

(8) الاعتماد على المقاصد القرآنية العليا الحاكمة باعتبارها ضوابط قرآنية ومحددات منهاجية يمكن مراجعة تراث الأمة عليها، واعتماد نتائج المراجعة في نور منها وفي إطار هديها. والله تعالى أعلى وأعلم.

¹⁰⁰ أصول البيدوي - كنز الوصول الى معرفة الأصول، وأصول الكرخي، مخطوط ص 343 : 344.