معالم الحضارة في علم أصـول الفقه

الدكتور/ هاني كمال جعفر*

الملخص:

هذا البحث محاولةٌ لإظهار جوانبَ من معالم الحضارات في أصول الفقه، إذ إن معرفة الحكم الشرعي لما يُستجد من حوادث ووقائع لم يرد بخصوصها نص، ولم يتكلم عنها الفقهاء السابقون؛ لعدم وجودها في عصرهم، تجعل أصول الفقه ثروة منهجية قيّمة تؤدي بالعقل إلى حل إشكالية تَناهِي النصوص وتوالي الوقائع.

إن أصول الفقه يمكن وصفه بـ [نموذج الفكر الإسلامي الأعلى] المعبر عن روح الحضارة الدينية؛ وذلك لدورانه حول نصوص التشريع، ومن ثم أحسب الموضوع ذا أهمية من جهتين؛ الأولى: أنه يتعرض بالأصالة لنوع النظام المعرفي الذي ينبغي أن يحكم حياتنا، ومدى كفاءة هذا النظام وكفايته (أصول الفقه)، والثانية: أنه يتعرَّض لغايةٍ حياتية، كثر فيها الحوار، وعقدت لها المجامع والندوات، وصدرت بشأنها التآليف والمقالات، وسُجلت فيها الإنجازات (الحضارة).

الكلمات المفتاحية: الفكر الإسلامي الأعلى – أداة فهم التشريع – أصول الفقه والمنهج الفكري – المنهج العلمي الإسلامي – منهج التعامل مع النص الشرعي.

---

*مدرس أصول الفقه والتشريع الإسلامي – كلية الحقوق – جامعة الزقازيق.

Milestones of Civilization in the Principles of Fiqh

Dr. Hany Kamal Gaafar

Abstract:

This research is an attempt to show aspects of the features of civilization in the fundamentals of jurisprudence. The knowledge of the Islamic ruling on the occurrence of incidents and facts that have not been mentioned in the text, and did not talk about the former jurists because of their absence in their time, make the assets of jurisprudence valuable methodological wealth lead to reason to solve problematic texts and the sequence of events.

The origins of fiqh can be described as [the model of higher islamic thought] expressed in the spirit of religious civilization. This is due to its rotation around the texts of the legislation. Therefore, I consider the subject to be important in two ways. First, it deals with the kind of knowledge system that should govern our lives, The system and its adequacy (Usool al-Fiqh). The second is that it is exposed to life, where there is a lot of dialogue, and the meetings and symposia were held for them.

I have been keen to look at the features of civilization in the fundamentals of jurisprudence intellectually and socially; and in this inventory face; that civilization lies in the righteous thought, and the orderly meeting of human life.

Keywords: Higher Islamic Thought - Understand the Legislation - Origins of Jurisprudence and Intellectual Approach - Islamic Scientific Method - Method of Dealing with the Legitimate Text.

المقدمة

الحمدُ لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، وأصلي وأسلمُ على إمام حضارة العالمين، نبيِّنا محمدٍ الأمين، على نحوِ صلاة الله والملائكة وعباده المؤمنين.

أما بعد، فقد تقرر أن أصول الفقه من أجلِّ علوم الشريعة؛ إذ به يُتوصَّل إلى معرفة أدلتها، وكيفية استثمارها لكشف الأحكام الشرعية منها، ولولاه "لم يثبت من الشريعة قليل ولا كثير؛ فإن كل حكم شرعي لابُدَّ له من سبب موضوع ودليلٍ يدل عليه وعلى سببه، فإذا ألغينا أصول الفقه ألغينا الأدلة، فلا يبقى لنا حكمٌ ولا سبب؛ فإن إثبات الشرع بغيرِ أدلته وقواعدِها بمجرد الهوى خلافُ الإجماع"[1]، ومن هنا تبرز فائدته، وأنه بمنزلة المقدمات لبيان مراد الله ورسوله.

قضية البحث:

هذا البحث محاولةٌ لإظهار جوانبَ من معالم الحضارات في أصول الفقه؛ فالأحكام الشرعية –وهي من مباحث الأصول– خطابات الله المتعلقة بأفعال المكلفين، خطاباتٌ حضاريّةٌ؛ لأنها عامة لا تقتصر على فئة أو طائفة بعينها، ومن ثم فحضارتها في كونها تحتوي أوامرَ ونواهي إلهية، متى التزمها المكلفون سعدوا في الدنيا والآخرة، وتلك حضارة ظاهرة عند من يتأملها؛ لأنها من حكيم حميد.

وعندي أن أولَ معلمٍ حضاريٍّ سبق إليه أصول الفقه: أنه أداة لفهم القرآن الكريم، منبعِ الحضارات؛ ففهمُ القرآن واستنباطُ ما فيه من أحكام سبيلُها الوصولُ إلى التحضُّر لابد له من أدوات، من هذه الأدوات: أصولُ الفقه؛ باعتبار أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ فقول الله تعالى:﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾[الأنفال: ٢٤] مع قوله:﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾[التوبة: ١٢٢].

وقولِه:﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾[النساء: ٨٣] دلالةٌ على أن الإحياء يكون بالتفقة في الدين واستنباطِ أحكامه، وهو عين الحضارة.

---

[1] نفائس الأصول في شرح المحصول – للقرافي ١/ ١٠٠.

ومَن كان متبحرًا في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص والأقيسة[٢]، ولم يحتجْ معها إلى تكلُّفٍ في الرأي أو استحداثِ أدلةٍ لم يعتبرْها الشارع، وهذا المعنى طاف حوله الإمامُ الشافعي رحمه الله في صدر رسالته حين قال: "ليست تنزلُ بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها"[٣]، فهو –رحمه الله– يشير إلى مركزية القرآن الكريم في تقرير الأحكام؛ ذلك أن النازلة تكتسب حكمَها من كتاب الله بتنصيصه على خصوصها، أو بإلحاقها به، أو باندراجها في مدلوله، أو بدليل آخر دلَّ النصُّ على اعتباره، ومن ثم تمكن استساغةُ هذا التقرير: العلم بدلائل الوحي يعصم من الزيغ، وهذا وجه حضاري مفيد.

إن معرفة الحكم الشرعي لما يُستجد من حوادث ووقائع لم يرد بخصوصها نص، ولم يتكلم عنها الفقهاء السابقون؛ لعدم وجودها في عصرهم، تجعل أصول الفقه ثروة منهجية قيّمة تؤدي بالعقل إلى حل إشكالية تَناهِي النصوص وتوالي الوقائع، يقول الإمام الرازي رحمه الله: "معرفة حكم الله تعالى في الوقائع النازلة بالمكلفين واجبة، ولا طريق إلى تحصيلها إلا بهذا العلم ... وإنما قلنا: إنه لا طريق إلى معرفة حكم الله تعالى إلا بهذا العلم؛ لأن المكلف إما أن يكون عامّيًّا أو لا يكون، فإن كان عامّيًا ففرضه السؤال؛ لقوله: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧]، وإن كان عالمًا فالعالم لا يمكنه أن يعرف حكم الله تعالى إلا بطريقٍ؛ لانعقاد الإجماع على أن الحكم بمجرد التشهي غير جائز، ولا معنى لأصول الفقه إلا تلك الطرق، فثبت أنه لا سبيل إلى معرفة حكم الله تعالى إلا بأصول الفقه"[٤].

الدوافع والمسوغات:

وقد دعتني إلى بحث معالم الحضارات في أصول الفقه أمورٌ، منها: أني وجدتُ إنزال العلوم على الواقع فيه إظهارٌ لقيمتها وبيانٌ لفائدتها، وعلمٌ أصول الفقه جامع لأسرار الشريعة –حيث البحث في أدلة أحكامها– لابد من إظهار أهميته بصورة

---

[٢] ينظر: مجموع الفتاوى – لابن تيمية ١٩/ ٢٨٩.
[٣] الرسالة – للإمام الشافعي، ص١٩.
[٤] المحصول ١/١٧٠.

واقعية، وأني انتبهتُ لكلمةٍ قالها الإمام الغزالي: "كلُّ علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه"[٥]، وأني غِرتُ على تخصصٍ كأصول الفقه قضيتُ في دراسته فترة ليست قصيرة، وأني قرأت ثلاثة مراجع كانت بالنسبة لي نقطة الانطلاق، الأولُ: بحثُ عالمِ البلاغة الأستاذ الدكتور/ محمد أبي موسى، الموسومُ: (مناهج علمائنا في بناء المعرفة)، وكانت لتفاعل قراءتي معه نتائجُ منها: حديثُه –وهو بلاغيٌّ– عن رسالة إمامنا الشافعي رضي الله عنه، وأنها قامت على الاستنباط من القرآن والأخبار، وكشفت عن تفاعل العقل مع النقل، وبالتالي فهي دالة على منهج فذٍّ في التفكير، وتنبيهُه إلى ضرورة معرفة كيفية الاستنباط، وتلمُّس علل الأحكام والكشف عنها، ونبذه الاقتصارَ على حرفية النصوص[٦]، والتمسكَ في نقل العلم بما سطّره العلماء وترديده دون ما فهم أو انفعال، ووصفُه قراءةَ إسماعيل بن يحيى للرسالة خمسمائة مرة أنها تجريبة عجيبة.

الثاني: كتاب: (مناهج البحث عند مفكري الإسلام)، لأستاذ الفلسفة الدكتور/ علي سامي النشار، وقد أفدتُ منه: وصفَه أصول الفقه بـ [نموذج الفكر الإسلامي الأعلى] المعبر عن روح الحضارة الإسلامية؛ وذلك لدورانه حول نصوص القرآن والسنة، وتقريرَه أن منهج البحث الإسلامي موجود لدى علماء أصول الفقه، واعترافه أن للإمام الشافعي الفضل الذي لا ينكَر في وضع المنهج الفقهي الحضاري، المتمثل في القانون الكلي المرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، ومراتبها، وكيفية معارضاتها وترجيحاتها، والمسمى: علم أصول الفقه، وتصريحَه أن أستاذه الشيخ/ مصطفى عبد الرازق –رحمهما الله– كان يرى أن المنهج الإسلامي المعرفي الحق ينبغي تلمّسه في علمين: أصول الفقه والكلام.

والثالث: كتاب (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام) له أيضًا، ومن لطائفه: أنه اعتبر أصول الفقه بالنسبة إلى الفقيه منهجًا منطقيًّا مقابلًا لمنهج الفيلسوف ومنطقه.

---

[٥] مقدمة المستصفى.

[٦] قلت: هو عين ما قاله القرافي رحمه الله: "الجمود على المنقولات أبدًا ضلالٌ في الدين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين" الفروق ١/١٧٧.

وصوبت نظري تجاه الإنجازات، وحديث الإنشاءات، فألفيت أصول الفقه ثروة معرفية بل من روافد الحضارة للإنسانية.

هذه أمورٌ دفعتني إلى تقديم محاولة أبين فيها حاكميّة هذا العلم، وهيمنته على سائر علوم الشرع، فليس كما قد يظن نظريات جامدة ليس لها أي مدلول واقعي، بل إنه يُسهم في التحضر الإنساني؛ فمَن زاول علم أصول الفقه وفقِه ما اشتمل عليه من الضوابط والقواعد، جزم بأن جميع الاستنباطات العقلية التي وصلت عقول أهالي الأمم (المتمدِّنة) إليها، وجعلوها أساسًا لوضع قوانينِ تمدُّنهم وأحكامهم، قلَّ أن تخرج عنه؛ فما يسمى عند الأمم الإسلامية: أصول الفقه، يسمى عند غيرها: الحقوق الطبيعية، أو النواميس الفطرية[٧].

أهمية الموضوع:

ومن ثم أحسب الموضوع ذا أهمية من جهتين؛ الأولى: أنه يتعرض بالأصالة لنوع النظام المعرفي الذي ينبغي أن يحكم حياتنا، ومدى كفاءة هذا النظام وكفايته (أصول الفقه). والثانية: أنه يتعرض لغايةٍ حياتية، كثر فيها الحوار، وعقدت لها المجامع والندوات، وصدرت بشأنها التآليف والمقالات، وسجلت فيها الإنجازات (الحضارة).

الدراسات السابقة:

على أنني لم أجد –في حدود اطلاعي– من أسهم فيه، أو نادى إليه.

مقاصد البحث وغاياته:

ولقد حرَصتُ أن أبحث معالم الحضارات في أصول الفقه من جانب فكري، واجتماعي؛ ولي في هذا الحصر وجهٌ؛ أن الحضارة تكمن أولًا في الفكر المستقيم، والاجتماع المنظّم للحياة البشرية.

---

[٧] ينظر: المرشد الأمين للبنات والبنين – لرفاعة الطهطاوي، ص ٢٦٧و٢٦٨.

قلت: وثَم مناسبة بين تسمية أصول الفقه بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية؛ ذلك أن أصول الفقه باعتباره يبحث في أدلة الشريعة، وما الحقوق والنواميس إلا مبثوثة فيها؛ ضرورة نصب الدليل على المقال، فكان أصول الفقه مُظهرًا لها وكاشفًا عنها من هذه الجهة.

فكان **موضوع البحث: [معالم الحضارة في أصول الفقه]**، وجعلته ذا معلمين وخاتمة؛ فأما المعلم الأول: فصرفت عنايتي فيه لبيان الحضارة الأصولية الفكرية، وأما المعلم الثاني: فعكفت على استنباط حضارة علم الأصول الاجتماعية، وأما الخاتمة: فسأذكر فيها أهم نتائج البحث وتوصياته ومقترحاته.

تلك إذًا نظرة مجملة عن معالم بحث الحضارات الأصولية، والله أسأله الإخلاص والقبول، ولا حول ولا قوة إلا بالله، يقول الحق وهو يهدي السبيل.

مبحث تمهيدي
في بيان مصطلحات عنوان البحث

المطلب الأول: المقصود بالمعالم.

المطلب الثاني: المقصود بالحضارة.

المطلب الأول
المقصود بالمعالم

أرشدتْ مراجع اللغة إلى أن (المعالم) جمعُ (مَعلم)، والعرب أطلقته على معان، بتحصيلها ألفيتُها أربعة:

الأول: أثرُ الشيء الذي يتميز به عن غيره. ومن ذلك: (العلامة)، يقال: علّمتُ على الشيء علامةً: إذا جعلتُه متميزًا عن غيره. ويقال: أعْلم الفارس: إذا كانت له علامة في الحرب[٨]. ومنه خبر رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَى أَرْضٍ بَيْضَاءَ عَفْرَاءَ، كَقُرْصَةِ نَقِيٍّ» قَالَ سَهل أَو غيره: «لَيْسَ فِيهَا مَعْلَمٌ لِأَحَدٍ»[٩].

---

[٨] تنظر مادة (علم) في: العين /١٥٣ - باب العين واللام والميم، ومقاييس اللغة ٤/١٠٩-١١٠، كتاب العين.

[٩] أخرجه الإمام البخاري ٨/١٠٩ - برقم ٦٥٢١.

الثاني: خلِاف المَجْهَل، وعليه: فكل جنس من الخلْق هو في نفسه مَعْلَمٌ، أي: غيرُ مجهول[١٠].

الثالث: موضعُ ومكانُ الاجتماعِ، ومنه: سمي مَوْسِم الحج مَوسمًا؛ لأنه مَعلَمٌ، أي: موضعٌ يُجتمع فيه [١١].

الرابع: الدليل وما يُستدل به، فمعالم الدين، ومعالم الطريق: دلائلهما [١٢].

قلت: تحصّل لـ (المعالم) في لغة العرب أربعةُ معان، ومن ثم فمعالم الحضارة في أصول الفقه: آثارها، والعلم بها، ومواضعها، ودلائلها.

أما المقصود بـ (المعالم) اصطلاحًا: فلم أجد –فيما وُفّقت للرجوع إليه – مَن اصطلح على تحديد المراد بهذا اللفظ، رُغم استعماله وتداوله بين طوائف العلماء قديمًا وحديثًا.

والذي يظهر والله أعلم أن جهة المعنى الاصطلاحي لا تنفك عن جهة المعنى اللغوي، فالاتفاق بين العلماء على هذا حاصل، حيث إطلاقهم لفظ (معالم) على أسماء مؤلفاتهم، على اختلافها زمنًا وموضوعًا؛ فثم: (المعالم) في السنن للخطابي، و(معالم التنزيل) في التفسير للبغوي، و(المعالم) في أصول الفقه للرازي.

لذا أجد نفسي مطمئنة لتعريف (المعالم) اصطلاحًا بأنها: الشيء الذي يستدل به على وجود غيره.

---

[١٠] تنظر مادة (علم) في: مقاييس اللغة ١٠٩/٤ –١١٠، كتاب العين.

[١١] ينظر: العين ٣٢٢/٧.

[١٢] تنظر مادة (علم): جمهرة اللغة ٩٤٨/٢، وتاج العروس ١٣٢/٣٣.

المطلب الثاني
المقصود بالحضارة

أفاد العالمون بالعربية أن لفظ (حضارة) يرجع إلى جذر لغوي مؤلَّفٍ من ثلاثة حروف: الحاء والضاد والراء (حضر)، وهو يعني: إيراد الشيء، وورود ومشاهدته. و(الحضر): خلاف البدو. والحضارة: سكون الحضر والإقامة فيه [١٣].

و(الحضارة) أيضا: خلاف البادية، سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار[١٤]. قال ابن منظور: الحاضر: المقيم في المدن والقرى، وكذلك المقيم على الماء يقال له: حاضر[١٥].

ويمكن أن يوجَّه كلامُ ابن منظور رحمه الله بأن الإقامة تقتضي الاستقرار والعمران، والسواحل والشُطآن خليقة بذلك.

أما (الحضارة) في الاصطلاح الشرعي: فهي من الكلمات التي حظيت بالبحوث الواسعة المستفيضة، وقد نشأت أول الأمر بسيطة تعني: حياة أهل الحضر المترفة المستقرة على البلدان والأمصار، وضفاف الأنهر، وما تتسم به هذه الحياة من رقي مادي ومعنوي يتسع ليشمل الأخلاق، والعادات، والطباع، والعقائد، والعمران، والسياسة، وغيرها. والمعروف أن حياة الحضر مستقرة، تساعد على ازدهار العلم والمعرفة، وتعين على إنشاء العمران، وهذه هي عناصر قيام الحضارة.

وضدها: (البداوة)؛ وتعني: حياة أهل البدو المتنقلة، المقتصرة على الضروري من سبل العيش، والتي تسكن الخيام، وترعى الماشية والأغنام، وما تستتبعه من فظاظة الخُلق، وجفوة الطباع، وقد وصف ابن خلدون تلك الحياة بالخشونة والبعد عن منازع الحضارة[١٦].

---

[١٣] تنظر مادة (حضر) في: الصحاح ٦٣٣/٢، ومقاييس اللغة ٧٥/٢، ومجمل اللغة ٢٤٠/١، ولسان العرب ١٩٧/٤، والقاموس المحيط، ص٣٧٦.

[١٤] تنظر مادة (حضر) في: المحكم والمحيط الأعظم ١٢٢/٣.

[١٥] تنظر مادة (حضر) في: لسان العرب، حرف الراء، فصل الحاء ٤/ ١٩٧.

[١٦] ينظر: مقدمة ابن خلدون ٢٤٤/١ – ٢٤٧ وقيم حضارية في القرآن الكريم، د. توفيق محمد سبع، ط/ مجمع البحوث الإسلامية، ص ١٤-١٦.

وفي حديثٍ لرسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ"[١٧] نهيٌ عن تعامل الحضري مع البدوي بالبيع؛ لما فيه من احتمال الغش، ووقوع الدخل والخديعة، ودليل على مقابلة لفظ الحضارة للفظ البداوة[١٨].

وثمت لطيفة راقت لي: وهي أنه على قدر اتصال الخلق بالفطرة السوية والتقوى، يكون التحضر في ازدياد، فكلما تمسكوا بالفطرة حققوا نصيبا كبيرا من الحضارة، وبقدر بعدهم عن الفطرة يكون الضلال عن منهج الحياة فضلا عن الحضارة.

يقول ابن خلدون رحمه الله "النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر، قال – صلى الله عليه وسلم –: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه)[١٩]... أهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها، قد تلونت أنفسهم بكثير من مذمومات الخُلُق والشر، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك ... وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم، إلا أنه في المقدار الضروري في الترف، ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها، فعوائدهم بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير، فهم أقرب إلى الفطرة الأولى، وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير، فقد تبين أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، والله يحب المتقين"[٢٠].

والذي يظهر أن إنباءه بإفساد الحضارة العمران إذا ما ابتعد أهل العمران عن المنهج الإلهي، كما إذا كانت الحضارة مادية محضة آخذة في الترف إلى حد بعيد، فإن هذا اللون قلما يزدهر وسرعان ما ينتحر، أما عندما تقوم الحضارة على دعائم من الروح والمادة معا، فإنها تدعم العمران، وتوسع قاعدته، وتنشر العلم في آفاقه،

---

[١٧] أخرجه الإمام البخاري في مواضع، منها: ١٩١/٣–برقم ٢٧٢٣، والإمام مسلم ١٠٣٣/٢ – برقم ١٤١٣.

[١٨] ينظر: قيم حضارية في القرآن الكريم، د. توفيق محمد سبع، ط/ مجمع البحوث الإسلامية، سنة، ص ٢١.

[١٩] أخرجه الإمام البخاري ١٠٠/٢–برقم ١٣٨٥، والإمام مسلم ٢٠٤٧/٤ – برقم ٢٦٥٨.

[٢٠] مقدمة ابن خلدون ٢٤٨/١.

والفضائل في ربوعه. وأراه قد أصاب؛ لأنه استند إلى حديث القرآن عن مصارع الظالمين الذي قال الله فيهم:﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾[الواقعة: ٤٥]، وقوله فيمن أعرضوا:﴿ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا ﴾[الفرقان: ١٨]، فالآيتان تؤكدان أن الترف مؤد بالضرورة إلى الأغلال، وصارف للقلب عن ذكر الله، وكفى به للحياة دمارًا[٢١].

والجدير بالذكر أن الإسلام هو منبع الحضارات وتاجها؛ وأحسب أن ذلك عائد إلى أصل وحدة تكوين الإنسان، ووحدة مهمته التي من أجلها خلق، فالناس جميعا خالقهم واحد، وكلهم لآدم وهو من تراب، وجميعهم ورثوا بالفطرة مسؤولية أمانة الاستخلاف في الأرض،﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[البقرة: ٣٠]، وجميعهم جاء خلقهم وتكوينهم مؤهلا لمهمة الاستخلاف،﴿ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[طه:٥٠][٢٢].

إن الحضارة المادة والروح معا؛ وإذا استعرضنا حضارات السابقين، كحضارة سبأ – مثلاً – نجدها تمثلت في وجود مادي ملموس؛ حيث البساتين النضرة، ذات الأفياء والظلال، فهما جنتان عن يمين وشمال، قد تجلت فيهما دقة التنسيق وجودة الثمار، وبتأمل يسير نرى أن القوم قد حققوا جانبا واحدا من الحضارة وهو الجانب المادي، أما الجانب الروحي المتمثل في شكرهم نعمة الله عز وجل فقد ذهلوا عنه وأهملوه، ومحال أن تنهض حضارة على جانب واحد.

وكذا الحال في حضارة عاد، فقد تمثلت في النحت والبناء والعمارة وإقامة المصانع، قال تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ [الفجر: ٦–٨]،﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴾[الشعراء: ١٢٦]، ولما أعرضت أرواحهم عن الله﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴾[الفجر: ١٣].

---

[٢١] ينظر: قيم حضارية في القرآن الكريم، د. توفيق محمد سبع، ط/ مجمع البحوث الإسلامية، ص ٢٥ –٢٦.

[٢٢] ينظر: الإسلام وحوار الحضارات، ٢/١٣٠ – ١٣١.

وأما ثمود فحضارتهم كذلك كانت في بناء القصور وإقامة المساكن والبيوت ونحتها، قال الله تعالى:﴿ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴾[الفجر: ٩]،﴿ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا ﴾[الأعراف: ٧٤]، وأهملت هي الأخرى جانب الروح،﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾[الأعراف: ٧٨][٢٣].

ولقد حققت الحضارة العربية الإسلامية للبشرية جمعاء كثيرا من وسائل التقدم وعوامل الترقي، ويكفي شاهدا لذلك: ما أبدعه الفكر العربي الإسلامي من مفاهيم ونظريات تناولت أهم معضلات هذا العصر؛ فلم يحدث في تاريخ الحضارات القديمة والحديثة، أن تألق الفكر الحضاري وبلغ أوج عظمته ما بلغه الفكر العربي الإسلامي، الذي شمل جميع نواحي الحياة ومستجداتها[٢٤].

وأخلص إلى أن مفهوم الحضارة: كل عمل أو إنتاج تتمثل فيه الخصائص الإنسانية الفكرية والوجدانية والسلوكية، أي: كل ما ينشئه الإنسان عقلا، وخلقا، ومادة، وروحا، دنيا، ودين[٢٥]، وبتحديد الحضارة بهذا المفهوم تعتبر الفلسفة والعلم والدين والأدب والأخلاق من جوانب الحضارة، **والمجتمع الحضاري** إذا: هو ما له هذه الجوانب، **والإنسان الحضاري:** هو الذي له إنتاج في أي من هذه الجوانب، **والشعب المتحضر:** هو الذي يتضح الطابع الإنساني وخصائص الإنسانية في علاقة أفراده، وفي موقفه وسلوكه من الشعوب والمجموعات البشرية الأخرى.

وهنا يمكن أن يقال: إن الإنسان قد يصنع الحضارة، ولكنه نفسه قد يكون غير حضاري، أو غير متحضر؛ أعني: إذا لم يتأثر بالحضارة سلوكيا، وهو ما يجعل الدين بالأصالة دليلا على التحضر؛ ذلك أن الدين يعكس السلوك على العمل[٢٦].

---

[٢٣] ينظر: قيم حضارية في القرآن الكريم ص ٣٤-٣٨، والإسلام وحوار الحضارات، ١٣٦/٢ - ١٤٠.

[٢٤] ينظر: معالم الحضارة العربية الإسلامية، للأستاذ/ سليم طه التكريتي، ص ١٧٨، بحث منشور بمجلة الأقلام العراقية، عام ١٩٦٦م.

[٢٥] ينظر: الإسلام والحضارة العربية، د. محمد محمد حسين، ص٦.

[٢٦] ينظر: الدين والحضارة الإنسانية، د. محمد البهي، ملحق مجلة الأزهر، عدد ربيع الأول ١٤٣٧هـ - ديسمبر ٢٠١٥م، ص٧، وص٢٣-٢٥، وروح الحضارة والثقافة الإسلامية، للعلامة==

المعلم الأول
الحضارة الفكرية في أصول الفقه

مدخل في اتصال أصول الفقه بالفكر:

علتْ همّتي لدراسة هذا المعلم الحضاري الأصولي، لما وجدت أحد الفلاسفة المعاصرين[٢٧] قد هاله – وهالني – ادعاء فئة من علماء أوروبا أن الحضارة الإسلامية لم تكن سوى صورة مشوهة لحضارة اليونان، بل جسر عبرت عليه نحو أوروبا، الأمر الذي يقضي أن الحضارة الإسلامية ذيل لحضارة اليونان، فحث على دعوة أستاذه الشيخ/ مصطفى عبد الرازق – رحمهما الله – إلى الإفادة من أصول الفقه على نحو فلسفي، حتى استطاع أن يوجه تفكير عدد من الباحثين إلى دراسة الفكر الإسلامي في إطار منهج عال رائدُه أصول الفقه؛ ذلك أنه يعد نموذج الفكر الإسلامي الأعلى –على حد تعبيره– والنموذج الوحيد المعبِّر عن روح الحضارة الإسلامية، وكيف لا وعماد وظيفته فهم نصوص الوحيين(الكتاب والسنة)؟ فأحرى به أن يكون " اتجاه العقل العلمي الذي لا يكاد يعنى بالجزئيات والفروع... بل يعنى بضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها، وذلك هو النظر الفلسفي"[٢٨].

والقراءة المتأنية لصفحات الحقب الإنسانية، والحضارات المختلفة في الشرق والغرب، تبيَّن أنها ازدهرت عندما تم تغير الأنفس والآفاق، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، [الرعد: ١٢]، والسبيلُ لتغيير الأنفس مهمةٌ تُلقى على عاتق النخب الفكرية والثقافية؛ من أجل البحث عن الوجهة الصحيحة لمعالجة مشكلة التخلف العلمي والأدبي والحضاري، وأصول الفقه هو أبرز هذه العلوم، التي أسهمت في تشييد صرح الرؤية العلمية والحضارية للأمة الوسط؛ لما يقدمه من آليات وأدوات معرفية، ومنهجية الخطاب الشرعي وإدراك مقاصده

==محمد الفاضل بن عاشور، ملحق مجلة الأزهر، عدد شعبان ١٤٣٣هـ، ص٦٨ – وارتفاق الكون في التحضر الإسلامي، د. عبد المجيد عمر النجار، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، العدد الثلاثون، شعبان ١٤٧١هـ، ١٩٩٦م، ص٩٢.

[٢٧] هو الدكتور/ علي سامي النشار – أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب، في جامعة الإسكندرية. ينظر كتابه: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص٧.

[٢٨] تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢٣٠، ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٤٧/١.

ومراميه، والسعي إلى إيجاد أنجح القنوات والسبل لتنزيله على واقع الأفراد والجماعات والأمم.

لقد تضافر فقه الاستنباط بين أهل العلم الأوائل، فلم يكن علم استنباط الأحكام ومقايسة الأمور والاجتهاد في المسائل أمراً جديداً على الصحابة رضوان الله عليهم، والقرون الثلاثة الأولى، بل انطلق هذا المنظور عندهم من زمن النبوة، إذ أقر النبي – صلى الله عليه وسلم – معاذا على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصاً عن الله ورسوله حين قال: "أجتهد رأيي ولا آلو"[٢٩] وكان إلحاق النظير بالنظير، ومقايسة الأمور بالتعليل في عرف القوم، أمرا يألفونه في جميع النوازل دون استنكاف أو تعنيف[٣٠].

وقد عرض ابن القيم – رحمه الله – نماذج من اجتهاد هؤلاء الصحابة فقال: "قد كان أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بنظيره"[٣١].

---

[٢٩] أخرجه الإمام أحمد في المسند ٤١٧/٣٦ – برقم ٢٢١٠١.

[٣٠] تشهد لذلك حادثة بني قريظة حين قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأصحابه يوم الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة» فأدركهم وقت العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال آخرون: بل نصلي ولم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنِّف واحدة من الطائفتين.

فالطائفة الأولى: تمسكت بالنص فلم يصل في الطريق؛ امتثالاً لأمر النبي– صلى الله عليه وسلم –، والطائفة الأخرى: اجتهدت رأيها وتخوفت فوات الصلاة، فصلت في الطريق في وقتها، ثم أدركت النبي – صلى الله عليه وسلم –، ولم يعنف أحداً منهما للاجتهاد المسوغ، ولعل الطائفة الثانية أصوب من التمسك بالظاهر.

قال ابن القيم – رحمه الله –: "كل من الفريقين مأجور بقصده إلا أن من صلى حاز الفضيلتين امتثال الأمر في الإسراع وامتثال الأمر في المحافظة على الوقت ولا سيما ما في هذه الصلاة بعينها من الحث على المحافظة عليها وأن من فاتته حبط عمله وإنما لم يعنِّف الذين أخروها لقيام عذرهم في التمسك بظاهر الأمر ولأنهم اجتهدوا فأخروا لامتثالهم الأمر لكنهم لم يصلوا إلى أن يكون اجتهادهم أصوب من اجتهاد الطائفة الأخرى". ينظر: زاد المعاد ١٢٠/٣، وفتح الباري لابن حجر ٧/ ٤١٠.

[٣١] أعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ١٥٥.

وقال المزني رحمه الله: "الفقهاء من عصر رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إلى يومنا وهلم جرًّا، استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، وأجمعوا بأن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل؛ فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها"[٣٢].

لقد كان أصول الفقه بالنسبة إلى للمسلمين قانون التشريع وفلسفته يحرر عقولهم من الجمود، ويعززها على التفكير والاجتهاد، يقول إمام الحرمين الجويني: " نحن نعلم قطعا أن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم، تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد ولا يحويها حد، فإنهم كانوا قايسين في قريب من مئة سنة، والوقائع تترى، والنفوس إلى البحث متطلعة، وما سكتوا عن واقعة صائرين إلى أنه لا نص فيها، والآيات والأخبار المشتملة على الأحكام نصاً وظاهراً، بالإضافة إلى الأقضية والفتاوى كغرفة من بحر لا ينزف، وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعنُّ لهم من غير ضبط وربط، وملاحظة قواعد متبعة عندهم، وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى، فإن لم يصادفوه، فتّشوا في سنن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فإن لم يجدوها، اجتهدوا ورجعوا إلى الرأي"[٣٣].

يتضح من هذا أن فقه الاجتهاد أو الاستنباط القائم على الفكر، كان موجوداً من الزمن المبكر في عصر النبوة والخلفاء الراشدين رَضوان الله عليهمَ، وهو الذي يشكل أسس الفكر الأصولي العلمية والمنهجية.

إذا تحقق ذلك فإن حضارة أمر ما تعني: الوصول إلى قمة النجاح فيه، والإتيان به على نحو فريد لم يسبق أحد إليه، وإن من الحضارة الفكرية في أصول الفقه: التوصل إلى الحكم الشرعي الذي إذا حصّله المكلّف اتصل بربه مصدر التحضر، وإنتاج الحكم الشرعي من مهمة أصول الفقه.

---

[٣٢] جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٨٧٢ – فقرة رقم ١٦٤٨.

[٣٣] البرهان في أصول الفقه – ١٣/٢. وينظر: الفكر الأصولي، دراسة تحليلية نقدية – عبد الوهاب إبراهيم، ص٢٨.

يقول الإمام الغزالي: "اعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية، لم يخفَ عليك أن المقصود معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة"[٣٤].

وقد صرَّح الصفي الهندي أن مهمة أصول الفقه: "معرفة الأحكام الشرعية التي بها انتظام المصالح الدينية والدنيوية"[٣٥] وهل الحضارة تعدو ذلك؟

إن أخطر آفة تصيب العقل الناظر في نصوص الشريعة هي الغلو في الإفراط؛ كالأخذ بالعزائم في مواضع الرخص، أو التفريط كالتحلل من الدين بالكلية، وماء نماء هذه الآفة هو الجهل بمناهج الفهم والتفكير، ولقد كادت الأمة الإسلامية أن تبتلى بها؛ إذ دخل في الإسلام أمم كانت لهم ديانات أخرى، فبدأت طائفة منهم تنظر في النصوص من غير منهج مدون أو فكر مستقيم، وما لبثوا حتى تفطن الإمام الشافعي – رضي الله عنه –، وقد عاش عمراً من حياته العلمية في العراق، وما استتبعه ذلك العيش من وجود طوائف عديدة تمكنت من إذاعة مذهبها غير المعتمد على الكتاب والسنة[٣٦]، فاضطر –رحمه الله– إلى أن يُؤلِّف في أصول الفقه، جامعاً قواعد الفهم ومنهج التفكير[٣٧].

من معالم الحضارة الفكرية في أصول الفقه
((حاكمية أصول الفقه على العلوم الاجتماعية))

يُعد أصول الفقه المنهج الأساس للعلوم الإسلامية؛ ذلك أنه بواسطته تُضبط التكاليف الشرعية، وينظم الاستمداد من الوحي، ولما كانت العلوم الإسلامية قاطبة آخذة في الإفادة من نصوص الوحيين؛ بغية الهدى إلى الرشاد، فإن جميعها آيلة إلى منهج فكري مستقيم رائده أصول الفقه، هذه دعوى أقيم الدلائل عليها فيما يأتي:

---

[٣٤] المستصفى، ص٧.

[٣٥] نهاية الوصول ٢٧/١.

[٣٦] ينظر: جماع العلم – ص٤، وفيه رد الإمام الشافعي على طائفتين، إحداهما: ترى الاستغناء بالقرآن عن السنة، والأخرى: اكتفت بحجية السنة المتواترة دون ما عداها.

[٣٧] ينظر: إسهام علم أصول الفقه في تعزيز قيم الوسطية – ص١.

أصول الفقه والمنهج الفكري[٣٨]:

منهج البحث الذي سلكه الصحابة والسلف من بعدهم لفهم كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم –، هو ما يسمى: أصول الفقه ومناهج الاستنباط، وما القواعد الأصولية التي دونها الأصوليون إلا استقراءٌ لسلوك الصحابة والتابعين للمنهج نفسه، يقول إمام الحرمين – رحمه الله –: "أما الفن المترجم بأصول الفقه، فحاصله: نظم ما وجدنا من سيرهم، وضم ما بلغنا من خبرهم، وجمع ما انتهى إلينا من نظرهم، وتتبع ما سمعنا من عبرهم، ولو كانوا عكسوا الترتيب لاتبعناهم"[٣٩]، رضي الله عنهم.

ولقد أنكر مؤرخو المنطق وعلم مناهج البحث أن يكون للمسلمين سبق في المنهج العلمي، فما هم إلا تابعو المنهج القياسي اليوناني، أو بمعنى أدق: اتخذوا المنطق "الأرسطاليسي" منهجاً لأبحاثهم، فهو آلة الفكر، وعاصم الذهن من الزلل!! وثم تساؤل يثار: ما حظ الفكر الإسلامي من مناهج البحث العلمي؟ أو: ما منهج الحضارة الإسلامية الذي سار عليه علماؤها ومفكروها؟ وتلزم الإجابة عنه في السطور الآتية:–

إن من أهم خصائص المنهج العلمي للمسلمين أنه يعتمد على الإدراك والتأمل، ولا يقدح في هذا استعمالهم القياس في منهج العلم؛ ذلك أن القياس الأصولي يختلف عن قياس أرسطو، فما هو إلا: حركة فكرية تنقل العقل من حكم كلي إلى أحكام جزئية، أو من حكم عام إلى آخر خاص، أما القياس الأصولي: فينقل العقل من حالة جزئية إلى أخرى جزئية؛ لوجود جامع بينهما، بواسطة تحقيق علمي دقيق.

---

[٣٨] المنهج في اللسان العربي يعني: الطريق الواضح، كما في قولنا: نهج الأمر، أي: أوضحه، ويعني أيضاً: الانقطاع، يقال: أتانا فلان ينهج، أي: منقطع النفس. معجم مقاييس اللغة ٧٦١/٥. وعرفه العلماء المعاصرون بأنه: التنظيم الصحيح لأفكار عدة؛ بغية كشف الحقيقة أو البرهنة عليها. أزمة البحث العلمي – د. عبد الفتاح خضر، ص١٢.

[٣٩] غياث الأمم، ص٤٠٦.

بل إن علماء الإسلام عدوا القياس موصلًا إلى اليقين، إذا كان مصدرُ أصلِه الكتاب[٤٠]، بينما (التمثيل) الأرسطاليسي يوصل إلى الظن فحسب، فضلاً عن أن قياسهم راجع إلى نوع من الاستقراء العلمي الدقيق القائم على قانونين: (العلية) أي: إن لكل معلول علة، و(الاطراد) أي: وقوع الحوادث، فثمت إذًا نظام في الأشياء واطراد في وقوع الحوادث، وهو ما يخالف تماما القياس الأرسطاليسي.

بل إن قياس الأصول حتى يتحقق لابد له من أركان أربعة: أصل، وفرع، وعلة مشتركة، وحكم، وهو ما يجعل القياس عملية دقيقة، ويزيد في المنهجية العلمية، على خلاف الحال التي عليها قياس أرسطو؛ حال تعاقب حادثتين إحداهما بعد الأخرى[٤١].

ومعلوم قطعاً أن للإمام الشافعي –رضي الله عنه–في وضع المنهج الحضاري الأصولي فضلًا لا ينكر يقول الرازي رحمه الله مُخبراً: "الناس كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معرضاتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانونا كليا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع، فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسطاطاليس إلى علم العقل"[٤٢].

من ثم لا نجد غرابة حين نجد الإمام الشافعي يضع ضوابط التفكير العلمي، ويتحدث عن شرط العلم بكتاب الله تعالى قائلاً: "فالواجب على العالمين أن لا يقولوا إلا من حيث علموا، وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الإمساك أولى به، وأقرب من السلامة له إن شاء الله"[٤٣]، أو حين نراه يوجب على

---

(٤٠) قال أبو بكر الجصاص رحمه الله: "القياس مما قد دل عليه الكتاب، وهو غير خارج عنه؛ لأنه معلوم أنه – قلت: يعني الله تعالى – لم يرد الإخبار عن حكم كل حادثة نصًّا في الكتاب، وإنما المراد نصًّا ودليلًا، فلم يكن القول بالقياس خارجًا عن حكم الكتاب، وكذلك قوله تعالى: {اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم} [الأعراف: ٣]؛ لأن القياس من موجب ما أنزل إلينا" ا. هـ من أصول الجصاص ٤/٨٣.

(٤١) ينظر: مناهج البحث ص ٨٦، ونشأة الفكر الفلسفي ١/٤١.

(٤٢) مناقب الشافعي، ص١٥٧.

(٤٣) الرسالة، ص٣٤.

العالم ألا يقول إلا من جهة العلم؛ ذلك أن الوصول إلى المعرفة والنتائج المتوخاة من غير مقدمات استدلالية، يعد خللاً معرفياً، قال رضي الله عنه: "من تكلف ما جهل، وما لم تثبته معرفته، كانت موافقته للصواب – إن وافقه من حيث لا يعرفه – غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور"[٤٤].

وقد ذكر الدكتور/ النشار – رحمه الله – أن العقل الإنساني لا يستطيع أن يفكر أو يستدل، من غير أن يكون له منهج فكري أو استدلالي، فالمنهج هو طريق البحث عن الحقيقة في أي علم من العلوم، أو أي نطاق معرفي، ومن ثم فمنهج البحث هو المعبر عن روح الحضارة لأمة من الأمم، فحيث توجد حضارة يوجد منهج، وما يميز حضارة عن أخرى هي مناهجها، وأن منهج البحث الإسلامي موجود لدى علماء أصول الفقه، بل إن أصول الفقه [نموذج الفكر الإسلامي الأعلى] المعبر عن روح الحضارة الإسلامية؛ وذلك لدورانه حول نصوص القرآن والسنة.

وكان أستاذه الشيخ/ مصطفى عبد الرازق – رحمه الله – (وهو فيلسوف مسلم) يرى أن المنهج الإسلامي الحق ينبغي تلمسه في علميّن أصيلين، هما: (علم أصول الفقه وعلم الكلام)، وجاء تلميذه الدكتور/ النشار ليكشف عن منهجية أصول الفقه، وأنه منهج الفقيه ومنطقه، بل يعد مقابلاً لمنهج الفيلسوف ومنطقه؛ فلقد كان علماً معتناً به منذ أن وضع بعض الصحابة قواعده، وليقرر أن المسلمين أنتجوا تفكيراً منطقياً جديداً، أظهروا به المنهج التجريبي الذي عرفته أوروبا بعد ذلك، وسارت في ضوئه إلى حضارتها الحديثة[٤٥].

ويأتي الدكتور/ علي جمعة ليبرهن على منهجية أصول الفقه، فيصرح أنه منهج التعامل مع النص الشرعي، ففي تعريفه عند البيضاوي مثلا: معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد[٤٦]، ويمكن استخلاص أركان ذلك المنهج، من حيث إنه يحرص على معرفة: (مصادر البحث، طرق البحث ، شروط

---

[٤٤] الرسالة، ص٥٠.

[٤٥] ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ١/٣٥و٣٦و ٥٤، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام ص ٧و٧٩.

[٤٦] منهاج الوصول، ص١٨.

الباحث)، وهي الأركان المنطقية لأي منهج في البحث العلمي، البعيد عن الخرافة والذاتية، فمنهج البحث هو الباعث على التفكير المنطقي لمريد الوصول إلى الحق، وأصول الفقه سبيل إلى ذلك؛ إذ إنه يقوم على فهم ما تقوم به الحجج الشرعية من القرآن والسنة، ويشتمل على الإجراءات اللازمة للتعامل مع نصوصهما[٤٧].

يمتاز منهج أصول الفقه الفكري بطابع الإلزام، ويدل على ذلك: حديث جابر وابن عباس – رضي الله عنهما – في الرجل الذي أفتاه أصحابه بوجوب الغسل بدل التيمم، وكان قد أصابته شجة برأسه ونام فاحتلم، فبلغ ذلك النبي – صلى الله عليه وسلم– فقال: "قتلوه! قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال"[٤٨]، وإلزام المنهج الأصولي هنا: في إنكار رسول الله عليه الصلاة والسلام على هؤلاء الصحابة الذين أفتوا عن جهل، فكان خروجا منهم عن منهج الاجتهاد.

يقول ابن تيمية – رحمه الله –: "إن هؤلاء أخطأوا بغير اجتهاد؛ إذ لم يكونوا من أهل العلم"[٤٩]، ومن هنا يتبين معلم الإلزام في المنهج الفكري الأصولي.

وما ابتعدت شقة الخلاف بين الناس إلا من الغفلة عن قواعد المنهج الأصولي الفكري، الضابط للرأي والنظر، ولو حكمنا المنهج ما كان خلافنا إلا نافعا، وما تفرقنا التفرق المذموم الذي يضرب بنسب إلى التعصب والميل إلى هوى النفس[٥٠].

أصول الفقه والفلسفة:

لم يخلُ علم الأصول من أثر الفلسفة، وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون –رحمه الله–، وجعل علم الخلافيات والجدل فرعين لعلم الأصول[٥١]، وهما علمان لا ينكر صلتهما بالمنطق منكر، بل جعل طاش كبرى زاده فروع أصول الفقه أربعة: (علم النظر، أي: المنطق، وعلم المناظرة، وعلم الجدل، وعلم الخلاف)[٥٢]، وكل هذه العلوم

---

[٤٧] ينظر: أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية، ص٧.

[٤٨] أخرجه غير واحد من المحدثين، منهم: الدارقطني ٣٤٩/١ – برقم٧٢٩.

[٤٩] رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص٤١.

[٥٠] ينظر: منهج البحث في العلوم الإسلامية – د. الزوادي قوميدي، ص٢٧٩.

[٥١] ينظر: المقدمة ١٩٩/٢.

[٥٢] ينظر: مفتاح السعادة /٥٥٥.

عقلية فلسفية؛ وكونها فروعاً لأصول الفقه دليل على مبلغ اصطباغ أصول الفقه بالصبغة الفلسفية[٥٣].

ويشتمل أصول الفقه – فلسفياً – على بيان الإجراءات اللازمة لفهم النص الشرعي وتنزيله على الواقع البشري، فالحكم الشرعي – مثلاً – هو خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع[٥٤]، وله أقسام تشمل الواقع البشري، فمنه: (واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، وحرام)، ومصدر الحكم الشرعي هو الأدلة الإجمالية، فهذه إجراءات تمثل أصول الفلسفة الإسلامية[٥٥].

أصول الفقه واللغة:

بدأ الإمام الشافعي – رضي الله عنه – رسالته بـ: كيف البيان؟ وهو سؤال لغوي محض، يدل على تأثر أصول الفقه باللغة، وضرورة حصول الاتحاد بينهما، وتحدث – رضي الله عنه – عن أمية الشريعة في كثير من أساليب القرآن الكريم، والتي منها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وبيَّن أن أصول الفقه عن الله ورسوله يقتضي أن يكون بلغة خطاب مفهومة؛ وهذا ما أفادته هذه الآية؛ إذ اقتضت أن صوم الثلاثة في الحج والسبع في الرجوع عشرة أيام كاملة، فقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ احتمل أن يكون زيادة في التبيين، واحتمل أن يكون أعلمهم أن (ثلاثة) إذا جمعت إلى (سبع)، كانت (عشرة كاملة).

ومنها قوله تعالى:﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾[الأعراف: ١٤٢]، الذي أفاد أن (ثلاثين) و(عشرا) أربعون؛ إذ إن قوله: (أربعين ليلة) يحتمل أن تكون، إذا جُمعت (ثلاثون) إلى (عشر)، كانت (أربعين)، وأن تكون زيادة في التبيين.

---

[٥٣] ينظر: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٧٥-٧٦.

[٥٤] المحصول للرازي ٨٩/١.

[٥٥] ينظر: علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية – د. علي جمعة، ص١١.

ومنها قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٣ – ١٨٤]، مع قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، يفيدان افتراض الصوم عليهم، ثم بيَّنت الآية الثانية أن رمضان شهر، والشهر عندهم ما بين الهلالين، وهو قد يكون ثلاثين، وتسعاً وعشرين، فدلت الآيتان على تبين جماع العدد[٥٦].

إن لغة الخطاب الأصولي تعالج مشكلة الفهم عن الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم –، ولذا أكد الشافعي – رحمه الله – ضرورة أن تتحمل لغة الخطاب معاني البيئة المخاطبة، وسياقاتها الاجتماعية، وخصوصياتها النفسية، قال –رحمه الله–: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها"[٥٧]، فالارتباط الوثيق بين القصد الإفهامي والقصد التكليفي من ضرورات لغة الخطاب الأصولي.

والبحث اللغوي يمثِّل أهم أعمدة بناء أصول الفقه، والتوسع في معرفة اللسان هو أحد الركائز الرئيسة لفهم إجماليات الدلائل واستنباط أحكامها، وتتضح العلاقة بين الأصول واللغة، إذا علمنا أن موضوع أصول الفقه هو الأدلة الشرعية الكلية من حيث ما يثبت بها من الأحكام الكلية، والأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة، وهذه الأدلة والأحكام مدارها على أصلين أساسين هما: القران الكريم وأحاديث الرسول – صلى الله عليه وسلم –، والقران الكريم أنزله الله سبحانه وتعالى بلسان عربي مبين، وبهذا اللسان نطق الرسول مشرعاً عن طريق السنة، وبدون معرفة اللغة العربية والإلمام بقواعدها والإحاطة بأساليب العرب في كلامها، لا يمكن التوصل إلى معرفة معاني القرآن الكريم والسنة النبوية معرفة كاملة، فضلاً عن الوقوف على دلالات الألفاظ ومقاصدها واستنباط الأحكام منها.

---

[٥٦] الرسالة، ص٢٦.

[٥٧] الرسالة، ص٥٠.

ولقد أكد هذه الحقيقة الإمام تاج الدين السبكي – رحمه الله – وهو يتحدث في شروط المجتهد حيث قال: "واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد يتوقف على ثلاثة أشياء، أحدها: التأليف في العلوم التي يتهذب بها الذهن؛ كالعربية وأصول الفقه، وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ، بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص، فإذ ذاك يثق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي، وتحريره: تصحيح الأدلة من فاسدها، والذي نشير اليه من العربية وأصول الفقه كانت الصحابة أعلم به منا من غير تعلم، وغاية المتعلم أن يصل إلى بعض فهمهم، وقد يخطئ أو يصيب"[٥٨].

كما قرر اللغويون أن سبب الخطأ في الشريعة، وعدم إدراك معاني الوحي، إنما يرجع إلى ضعف الاهتمام باللغة العربية، والقصور عن امتلاك ناصيتها، يقول ابن جني – رحمه الله –: "إن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإن ما استهواه واستخلف حلمه: ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة"[٥٩]، فالذي لا يعرف اللغة لا يستطيع استخراج الأحكام واستنباطها من القران الكريم والسنة النبوية.

من ثم فإن الأصوليين فاقوا النحاة واللغويين في استنباطهم المعاني الدقيقة التي تحتملها الألفاظ، والتي لا يستطيع أن يدركها إلا الأصولي، يقول الإمام السبكي رحمه الله: "إن الأصوليين يتعرضون لأشياء لم يتعرض لها أهل اللغة"[٦٠].

وقال: "فإن قلت: قد عظَّمت أصول الفقه، وهل هو إلا نبذ جمعت من علوم متفرقة؛ نبذة من النحو، وهي الكلام في معاني الحروف التي يحتاج إليها الفقيه؟ قلت: ليس كذلك؛ فإن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جداً، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللغوي، مثاله: دلالة صيغة "افعل" على الوجوب، و"لا

---

[٥٨] ينظر: الابهاج في شرح المنهاج ٨/١.
[٥٩] الخصائص – ٢٤٨/٣.
[٦٠] الإبهاج ٢١/١.

تفعل" على التحريم، وكون "كل وأخواتها للعموم"، فلو فتشت كتب اللغة، لم تجد فيها شيئا من ذلك غالباً"[٦١].

أصول الفقه والتفسير:

أشار ابن جزي الغرناطي – رحمه الله – في تفسيره إلى أن الكلام على القرآن يستدعي الكلام في أصول الفقه، وأن المفسرين قد أغفلوا أصول الفقه في قواعد التفسير، قال –رحمه الله–: " أما أصول الفقه فإنها من أدوات تفسير القرآن، على أن كثيراً من المفسرين لم يشتغلوا بها، وإنها لنعم العون على فهم المعاني وترجيح الأقوال، وما أحوج المفسِّر إلى معرفة النص، والظاهر، والمجمل، والمبين، والعام، والخاص، والمطلق، والمقيد، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ودليل الخطاب، وشروط النسخ، ووجوه التعارض، وأسباب الخلاف، وغير ذلك من علم الأصول"[٦٢].

ومن هذه الوجهة بسط ابن عاشور –رحمه الله–القول في أهمية علم الأصول في التفسير، وذلك من جهتين، الأولى: أنه علمٌ قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال العرب وفهم موارد اللغة، وقد أهملها اللغويون أنفسهم، كمسائل الفحوى، والمفاهيم، والثانية: أنه علم يضبط قواعد الاستنباط، وهي للمفسِّر أكثر احتياجًا. وبهاتين الجهتين يمتد أصول الفقه كأداة معينة على تفسير كتاب الله، بل يمتد إلى تفسير أغلب النصوص على الإطلاق[٦٣].

ولنضرب مثالًا للوظيفة التفسيرية لعلم الأصول بقاعدة: "حمل المطلق على المقيد"، فمن المطلق: خبر أبي هريرة – رضي الله عنه –: «مَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ»[٦٤]، ومن المقيّد: خبر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ، لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»[٦٥]، فثبت بأصول الفقه أن مناط التحريم هو البطر والخيلاء، فلو اتخذت

---

[٦١] الإبهاج ٧/١.
[٦٢] التسهيل لعلوم التنزيل ١٥/١و١٨.
[٦٣] ينظر: التحرير والتنوير ٢٦/١.
[٦٤] أخرجه الإمام البخاري ١٤١/٧٤–برقم ٥٧٨٧.
[٦٥] أخرجه الإمام البخاري ٦/٥ – برقم ٣٦٦٥.

هذه القاعدة من قواعد علم الأصول منهجًا في تفسير الأخبار والترجيح بينها، لما وقع تعارضٌ ألبتة.

أصول الفقه والطب:

تفاعل الأطباء مع قول الله تعالى:﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴾[النحل: ٦٩]، وأدركوا أن العسل ليس شفاءً من كل الداءات، وهو ما قرره الأصوليون قبل؛ حيث أفادوا أن كلمة﴿ شِفَاءٌ﴾ أتت منكرة، لكنها لم تقع في سياق النفي أو النهي حتى تفيد عموماً، على هذا اتفاق أرباب المذاهب الأربعة[٦٦]، وهو منسوب إلىٰ عامة أهل العلم.

كما تفاعلوا مع قول الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقرروا أن نهى القرآن الكريم عن إتيان النساء وهن حيض أمر معجز؛ من حيث ما أثبته البحث الطبي والدراسات المعنية أن الدم الذي تفرزه المرأة في الحيض فاسد وملوث بـ(الميكروبات)، فإذا ما حدثت مباشرة أدت إلىٰ احتباس هذا الدم الملوث وعدم نزوله، وهو ما يضر بالمرأة والرجل على السواء، فضلا عن أن مقاومة (المهبل) لغزو (البكتيريا) تكون في أدنى مستواها أثناء الحيض؛ إذ يقل إفراز (المهبل) (الحامض) الذي يقتل (الميكروبات)، ولو سلم الرجل من هذا الأذى لا تكاد تسلم منه المرأة؛ لأن إتيانها يزعج النسل فيها إلى ما ليست مستعدة له ولا قادرة عليه، لاشتغالها بوظيفة طبيعية أخرى، وهي إفراز الدم المعروف[٦٧].

---

[٦٦] قال ابن أمير الحاج: "أطبق أئمة الأصول والفقه عليه" التقرير والتحبير ١٨٧/١.
ينظر للحنفية: أصول السرخسي ١٦٠/١، والتوضيح على التنقيح (مع التلويح) ١٠١/١. وللمالكية: شرح تنقيح الفصول ص ١٧٩، والفروق ١٩١/١. وللشافعية: التقريب والإرشاد ١٤٣/١، والإحكام ٢٠٥/٢، والتمهيد للإسنوي ص٣١٨. وللحنابلة: روضة الناظر ١٣/٢، والمسودة ص١٠٣، وبدائع الفوائد ٢/٤.

[٦٧] ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد البار ص ١٠١، والإعجاز القرآني في أحكام الحيض والاستحاضة، د. محمد عبد اللطيف سعد، ص ٦٠، والمحيض بين الدين والطب، د. سهير مختار، ص ٤٨-٥٠، وأحكام مباشرة النساء في أثناء فترة الدماء، د. عبد الله بن عبد المحسن الطريقي، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد الرابع، رجب ١٤١١هـ، ص ٨٦.

وقد كان للأصوليين قصب السبق في تعيين علة النهي عن إتيان الحائض، فأفادوا أن حظر وطء الحائض للأذى الموجود في الحيض وهو القذر والنجاسة[٦٨]، وأن الآية دليل على تحريم إتيان المرأة في فرجها حال الحيض، وقد حكى الاتفاق علىٰ ذلك غير واحد[٦٩].

حتى لقد قدمت العلة على الحكم ورتب عليها؛ لطفاً منه سبحانه ليؤخذ بالقبول من المتساهلين الذين يرون الحجر عليهم في أمور غرائزهم وشهواتهم تحكماً، ويعلم أنه حكم للمصلحة لا للتعبد كما عليه اليهود[٧٠].

من معالم الحضارة الفكرية في أصول الفقه ((الاستدلال))

البحث في قضية الدليل بحث في روح التفكير العلمي؛ إذ العلوم كافة تستند إلى الدليل وتخضع له، وإلا صارت ضرباً من التفكير الخرافي[٧١]، لذلك قال التفتازاني – رحمه الله –: "الدليل مقدم بالذات، والبحث عنه أهم في فن الأصول"[٧٢]، وهو استجابة لطلب واضع "الرسالة" من قبل، حين قال: "على أهل العلم طلب الدلالة"[٧٣]، وهو المنهج نفسه الذي ارتضاه الظاهرية أنفسهم فيمن يثبت حكماً بلا برهان أنه "حرام بنص القرآن وإجماع الأمة"[٧٤].

---

[٦٨] ينظر: أصول الشاشي، ص١٦٩، والفقيه والمتفقه ٢/ ١٠٢، وروضة الناظر ٢/ ١٩٧، وكشف الأسرار ١/ ٢٥٧.

[٦٩] ينظر: مراتب الإجماع ص ٢٣، ومجموع الفتاوى ٦٢٤/٢١، والمغني لابن قدامة ٢٢٣/١، وفتح الباري لابن رجب ٣٠/٢.

[٧٠] ينظر: إعلام الموقعين ١٢٤/٤، وتفسير المنار ٢٨٥/٢.

[٧١] ينظر: الفكر المنهجي العلمي ص٢٢.

[٧٢] التلويح ٣٩/١.

[٧٣] الرسالة ص ١٣٨.

[٧٤] الإحكام ٥١/٥.

بل نجد الأصوليين معنيين بترتيب الأدلة والترجيح بينها، فقد عقد القاضي الباقلاني بابًا أسماه: [القول في حصر أصول الفقه وترتيبها وتقديم الأول فالأول منها]، بيّن فيه مراتب الأدلة، وما ينبغي منها تقديمه والتأخير[٧٥].

فالأدلة ذاتها ليست على وزان واحد، وبناءً على تمييزها وترتيبها يأتي الاستدلال صحيحا، وقل من هذا دأبه، قال ابن تيمية – رحمه الله –: "إن التمييز بين جنس المعروف وجنس المنكر، أو جنس الدليل وغير الدليل، يتيسر كثيراً، فأما مراتب المعروف والمنكر ومراتب الدليل، بحيث يقدم عند التزاحم أعرف المعروفين، وينكر أنكر المنكرين، ويرجح أقوى الدليلين، فإنه هو خاصة العلماء بهذا الدين"[٧٦].

وقال الزركشي وهو يحث المجتهد على الأخذ بأقوى الأدلة: " اعلم أنه حق على المجتهد أن يطلب لنفسه أقوى الحجج عند الله ما وجد إلى ذلك سبيلا؛ لأن الحجة كلما قويت، أمن على نفسه من الزلل[٧٧].

ونجدهم أيضا معنيين بالتفريق بين القطعي والظني من الأدلة، فتثبت بالأولى أصول الدين، وبالأخرى أصول الفقه، يقول ابن عقيل – رحمه الله –: "لا تطلب لأصول الفقه الأدلة القطعية؛ إذ ليست كأصول الديانات، بدليل أنه لا يفسَّق المخالف فيها ولا يكفَّر، ومبناها على لغات العرب المنقولة، والاستدلالات الإقناعية دون الدلائل القطعية"[٧٨].

وقد نبه الزركشي – رحمه الله – على أمر ذي بال في شأن وجود الأدلة الظنية في الشريعة، واعتباره بقصد التخفيف والتوسعة على العباد، قائلاً: "اعلم أن الله تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصداً للتوسيع على المكلفين؛ لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل عليه"[٧٩].

---

[٧٥] التقريب والإرشاد ١/ ٣١٠.
[٧٦] اقتضاء الصراط المستقيم – ١٢٧/٢.
[٧٧] البحر المحيط ٨/ ٢٦٧.
[٧٨] الواضح في أصول الفقه ١٣٢/٤.
[٧٩] البحر المحيط ٨/ ١١٩.

وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معيّنة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول؛ فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص.

قال في الموافقات[٨٠]: "اتفقت الأمة – بل سائر الملل – على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: (الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل) وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد، ولو استندت إلى شيء معيّن، لوجب عادة تعيينه، وأن يرجع أهل الإجماع إليه، وليس كذلك؛ لأن كل واحد منها بانفراده ظني، ولأنه كما لا يتعيّن في التواتر المعنوي أو غيره أن يكون المفيد للعلم خبر واحد دون سائر الأخبار، كذلك لا يتعين هنا؛ لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الانفراد، وإن كان الظن يختلف باختلاف أحوال الناقلين، وأحوال دلالات المنقولات، وأحوال الناظرين في قوة الإدراك وضعفه، وكثرة البحث وقلته، إلى غير ذلك.

فنحن إذا نظرنا في الصلاة، فجاء فيها قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وجاء مدح المتصفين بإقامتها، وذم التاركين لها، والنفس: نُهي عن قتلها، وجعل قتلها موجبا للقصاص متوعداً عليه، ومن كبائر الذنوب المقرونة بالشرك كما كانت الصلاة مقرونة بالإيمان، ووجب سد رمق المضطر، ووجبت الزكاة والمواساة والقيام على من لا يقدر على إصلاح نفسه، وأقيمت الحكام والقضاة والملوك لذلك، ورتبت الأجناد لقتال من رام قتل النفس، ووجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال وحرام من الميتة والدم ولحم الخنزير، إلى سائر ما ينضاف لهذا المعنى، علمنا يقينا وجوب الصلاة وتحريم القتل، وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة.

من هنا تظهر أهمية الدليل في حياة الأمة، من حيث كونها ملزمة بالقول بالدليل واتباعه، والمصير إليه في إجماعها وسائر قضاياها، وهو ما يدل على انتفاء العبث في أعمالها وتصرفاتها، وتظهر ريادة أصول الفقه في هذا المقام، إذ نجد أبا الحسين

---

(٨٠) ١/٣١ .

البصري يعقد باباً في أن "الأمة لا تجتمع إلا عن دلالة أو أمارة، ولا تجتمع عبثاً ... ومعلوم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لا يقول إلا عن وحي، فالأمة أولى أن لا تقول إلا أن عن دليل"[٨١].

من معالم الحضارة الفكرية في أصول الفقه
((تدوين أصول الفقه ودوره في نبذ التفرق والدعوة إلى الاتفاق))

قبل تدوين أصول الفقه كان لكل فقيه نهج خاص في الاستنباط يصل به إلى الحكم المطلوب؛ لهذا كان الخلاف في المناهج كثيراً، وإن كان غالبا ما ينحصر في مدرستين، هما: أهل الحديث وأهل الرأي، رغم عدم خروجهما عن كتاب الله وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم–، بدليل أن مدرسة الرأي اشترطت لمن يستنبط بالرأي أن يكون له أصل يعتمد عليه من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس[٨٢]، ولم يمنع ذلك من وقوع الخلاف بين المدرستين.

وباستقراء رسالة الشافعي – رضي الله عنه – والوقوف على الملابسات التاريخية التي كان لها وقع كبير في كتابتها وصياغتها بتلك الدقة، تبيّن أن قضية المنهجية والتفكير العلمي المبني على التقعيد والتأصيل، كان لها هاجس مهم لوضع الأصول عند الشافعي – رضي الله عنه –، فقد أراد أن يضع حدا للفوضى الفكرية والمنهجية التي سادت عصره، وبالفعل استطاع أن يجمع بين مدرستين كبيرتين في تاريخ الفقه الإسلامي: مدرسة أهل الحديث، ومدرسة الرأي.

يشهد لذلك أحمد بن حنبل – رضي الله عنه – في عبارة له: "كنا نلعن أهل الرأي ويلعنوننا، حتى جاء الشافعي فمزج بيننا"[٨٣]، ومزجه بين المدرستين – لا جرم – أقامه بوضع أصول علمية وضوابط منهجية؛ لأنه لابد من إتقان الأصل أولا وإحكامه لتنضبط الفروع المخرجة عليها، من هنا يقرر الإمام الغزالي: "لا مطمع في الإحاطة

---

[٨١] المعتمد ٥/٥٦.

[٨٢] ينظر: المدخل إلى أصول الفقه – الدواليبي، ص٢٨٦.

[٨٣] ترتيب المدارك ١/٩١.

بالفرع وتقريره والاطلاع على حقيقته إلا بعد تمهيد الأصل وإتقانه؛ إذ مثار التخبط في الفروع ينتج عن التخبط في الأصول"[٨٤].

من معالم الحضارة الفكرية في أصول الفقه ((النظر إلى المآلات))

النظر في المآل هو التفكر فيما قد يؤول إليه الحكم الشرعي بعد النطق به[٨٥]، وهو أصل من أصول التشريع في الإسلام، قال الشاطبي – رحمه الله –: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة عنه تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك"[٨٦].

ويحدثنا عن كيفية النظر إلى المآل، فيقول: "ضابطه: أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها، فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم، إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية"[٨٧].

وليس النظر في المآل من صفة كل عالم أو متعلم، بل هو صفة خاصة لا تتحصل إلا للعالم الراسخ في العلم، وهو العالم الرباني الحكيم، فذلك بحق من خصائصه المتعلِّقة به.

---

[٨٤] المنخول ص ٥٩، وينظر: الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين، ص٢٠.
[٨٥] ينظر: الموافقات – ٣/١٢٠.
[٨٦] الموافقات ٥/١٧٧.
[٨٧] الموافقات ٥/١٧٢.

ومن النظر في المآل: نظر عمر –رضي الله عنه–في مآل سهم المؤلفة قلوبهم؛ فإنه بدقة فكره لحظ أن الحكم فيه معلل بعلة تأليف قلوبهم، ومن ثم وازن بين أحوال الدولة آنذاك وبين تحقيق العلة، ووجد أن الدولة قد قويت شوكتها، وامتد سلطانها، ولم تعد حاجة لتأليف قلوب الراغبين عن الإسلام بالمال، ومن هنا لما رأى أن المصلحة العامة تقتضي ألا تأليف، وأوقف هذا السهم لتخلف مقصده، إذ لا عبرة بالوسائل ما لم تتحقق المقاصد[٨٨].

ومنه: ما يستتبعه النهي عن تلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، وتحريم الاحتكار؛ إذ إن حرية التصرف الاقتصادي في هذه الأمور مقيدة باعتبار ما سيجره إطلاقها من حيث المآل بالفساد[٨٩].

إن اعتبار مآلات الأفعال ذو أثر أصولي حضاري؛ من حيث إنه يستهدف متطلبات الاجتهاد الصحيح، وكفالة المصالح المشروعة من التكاليف الشرعية، كما إنه يكشف عن طبيعة العلاقة بين الأحكام الشرعية والواقع المعاصر، ويوضح الصورة الشرعية لبعض القضايا التي كثر الجدل حولها في الآونة الأخيرة، ما جعل بعض الكتّاب يتهمون الشريعة بالقصور والجمود الفكري، بل العجز عن الحلول للمشكلات المعاصرة بدعوى: أن نصوصها محدودة لم تعالج إلا قضايا ظرفية تجاوزها الزمن[٩٠].

ولقد نعت الشاطبي –رحمه الله– العالم الرباني الحكيم بأنه الذي "يتحقق بالمعاني الشرعية مُنزّلة على الخصوصيات الفرعية، بحيث لا يصده التبحر في الاستبصار بطرف عن التبحر في الاستبصار بالطرف الآخر، فلا هو يجري على عموم واحد منهما دون أن يعرضه على الآخر، ثم يلتفت مع ذلك إلى تنزل ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين ... ويسمى صاحب هذه المرتبة: الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم، والفقيه، والعاقل؛ لأنه يربى بصغار العلم قبل كباره، ويوفي كل أحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده من شريعته، ومن خاصيته أمران: أحدهما: أنه يجيب السائل عما

---

[٨٨] المناهج الأصولية – د. فتحي الدريني، ص١٦.
[٨٩] ينظر: اعتبار المآلات، ص٣٩.
[٩٠] ينظر: اعتبار المآلات، ص١٠.

ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص، والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات"[٩١].

النظر إلى مآل الحكم يكشف عن حضارة فكرية أصولية، من حيث هو نوع من الموازنة بين ظاهر الدليل الشرعي ونتائجه، من مصالح أو مفاسد، فهو الأثر المترتب عن الفعل، قال الشاطبي –رحمه الله–: "إن الأعمال مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات"[٩٢].

وقد ساق الشاطبي –رحمه الله–على أن الشريعة جاءت باعتبار مآلات الأفعال والأحكام دلائل، منها:

وقوله تعالى:﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وقوله تعالى:﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

وقوله تعالى:﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

وقوله تعالى:﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، فهذه الأدلة وغيرها أشارت إلى أهمية اعتبار المآل على الجملة.

المعلم الثاني
معالم الحضارة الاجتماعية في أصول الفقه

مدخل في اتصال أصول الفقه بالاجتماع:

لا عجب أن نرى عبد الرحمن بن خلدون – رحمه الله – قد أعمل القواعد الأصولية في إرساء قواعد علم العمران البشري؛ فإنه اعتمد على القياس في الكشف عن الأخطاء التي وقع فيها المؤرخون في نقلهم الأخبار في غفلة عن مقايستها

---

[٩١] الموافقات – ٥/٢٣٢.

[٩٢] الموافقات – ٥/١٧٨.

بنظائرها، يقول –رحمه الله–: "كثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع؛ لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط"[٩٣]، فنراه يعتمد المقايسة والمقارنة منهجاً لدراسة الظواهر الاجتماعية، وكذا الأخبار التاريخية وصولا بأصول الفقه إلى القوانين الحاكمة للعمران البشري[٩٤].

ولا عجب أن تتنوع الأحكام التكليفية إلى واجب ومندوب ومباح، ومكروه وحرام؛ مراعاة لأحوال البشر، ولذا قد يجب ما هو مندوب والعكس، وقد يكون المباح في حق شخص هو بعينه حرام أو فرض في حق آخر. بل لا عجب أن يتفتق فهم ابن حجر – رحمه الله – عن أن "إظهار السرور في الأعياد من شعائر الدين"[٩٥]، فمن أصول فقه العيد: إظهار السرور، والأعياد: موطن اجتماع، وشعائر الدين: هي الحضارة، والمعنى: إظهار السرور في الأعياد من الحضارة، وهو معلم لا يدلنا عليه إلا أصول الفقه.

إن هذا يدل على أن علم الأصول علم اجتماعي صرف؛ والناظر في سيرة القرن الأول يلحظ بجلاء كيف كان أصول الفقه موظفاً كعلم اجتماعي.

من معالم الحضارة الاجتماعية في أصول الفقه ((الاعتبار بالموازنات))

إن الميل إلى الأنفع والأخذ بالأصلح أمر طبعي تقبله الفطرة السوية، قال العز بن عبد السلام رحمه الله: "اعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد، مركوز في طبائع العباد نظرًا لهم من رب الأرباب"[٩٦].

---

[٩٣] المقدمة، ص٩٢.
[٩٤] ينظر: الفكر المنهجي العلمي، ص٢١.
[٩٥] فتح الباري ٢/ ٤٤٣.
[٩٦] قواعد الأحكام في مصالح الأنام – ص٧.

والموازنة تعني المقابلة بين الضر والنفع؛ بهدف استكشاف الراجح منهما[٩٧]، وأول من أطلق مصطلح "الموازنة" بين المصالح والمفاسد هو الإمام العز، قال – رحمه الله –: "إذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعهما، فإن عُلم، رجحان إحداهما قدمت، وإن لم يعلم، رجحان، فإن غلب التساوي فقد يظهر لبعض العلماء، رجحان إحداهما فيقدمها ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه، فإن صوبنا المجتهدين، فقد حصل لكل واحد منهما مصلحة لم يحصلها الآخر، وإن حصرنا الصواب في أحدهما فالذي صار إلى المصلحة الراجحة مصيب للحق والذي صار إلى المصلحة المرجوحة مخطئ معفو عنه، إذا بذل جهده في اجتهاده، وكذلك إذا تعارضت المفسدة والمصلحة"[٩٨].

إنك ربما ذهبت إلى مستشفاً من المستشفيات، فلا تجد الطبيب المنوط به تخفيف آلام المرضى، وخاصة في وقت صلاة التراويح في رمضان، أو في صلاة الجمعة، وربما تتجول في حجرات المرضى فلا تجد طبيباً يقوم بما عُهد إليه، بل تجده في صفوف المصلين![٩٩].

إذا ثبت هذا فأصول الفقه يدلنا على حضارة اجتماعية، تتجلى في تبصيرنا بفقه الموازنات، فحضارة الشعوب تقتضي أن يعيشوا أصحاء أقوياء، فضلا عن مداواتهم –بالأحرى–إذا كانوا مرضى، لكن الموازنة بين تخفيف آلام المرضى وبين أداء الصلاة في جماعة، توجب ترجيح الأول على الثاني من غير ارتياب؛ أداء الصلاة يجبره، إذا سقط قضاؤها، أما تخفيف الألم فلا يجبره إلا الأداء وجوباً مضيقاً، ثم ماذا يرجو مؤدي الصلاة في جماعة غير ثواب الله؟ إن تخفيف ألم المرضى آكد ثواباً.

إذاً نتساءل: هل يمكن بطريقة تفكير الأصولي أن يستفيد عالم الاجتماع؟ وهل يمكن لعالم الاجتماع أن يستفيد من كيفية ترتيب الأصولي أفكاره في ذهنه؟

---

[٩٧] تأصيل فقه الأولويات – محمد همام ملحم، ص٥٠.

[٩٨] ينظر: قواعد الأحكام – ١/٦٠.

[٩٩] ينظر: نظرات في التجديد – د. عباس شومان، ص١١٩.

والجواب: أن الأصولي يفرق بين القطعية والظنية، وهذا التفريق يفيد في التعامل مع النصوص الشرعية، ويمكن لعالم الاجتماع أن يتبنّى هذا المنهج؛ فيفرق بين القطعي والظني في دراسة الواقع[١٠٠].

من معالم الحضارة الاجتماعية
((فهم العلة من تشريع الحكم))

فهم العلة من تشريع حكم الإيلاء:

الإيلاء هو حلف الزوج على ترك جماع زوجته مدة مخصوصة[١٠١]، والأصل في ترتب أحكامه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، وينتج الإيلاء أثره من طلاق أو تفريق عند جمهور الفقهاء إذا قصد بالحلف ترك الجماع أربعة أشهر[١٠٢]، أما إذا كان الحلف على غير ترك جماع فليس فليس بإيلاء، لكن الإمام النخعي –رحمه الله– له فهم خاص لهذا الحكم، إذ يتوسع في مدلول الإيلاء توسعاً يدل على عمق نظره وحضارة أصله الفقهي الذي أنتج هذا التفاعل، فهو يجعل مفهوم الإيلاء متعديا لحالات الحلف للإضرار بالمرأة، سواء أكان بترك جماعها، أم إساءة عشرتها، قال رحمه الله: "من الإيلاء ألا تكلمها، ولا تجامعها، ولا يجتمع رأسك ورأسها، ولتغيظنها، أو لتسوأنها"[١٠٣].

وهذا – لعمري – فهم دقيق وعميق لروح النص، وسعة إدراك معانيه ومراميه، وكأنه – رحمه الله – يؤصل لفقه اجتماعي غاية في التحضر والرقي؛ حيث رأى أن الله جعل الأجل الذي حدده للمولي مخرجا للمرأة من سوء العشرة والإضرار بها من الزوج، وليست اليمين على ترك جماعها كما هو منطوق الآية فحسب، بل فهم أن

---

[١٠٠] ينظر: علاقة أصول الفقه بالفلسفة ص ٣٦–٣٧.
[١٠١] بدائع الصنائع ٣/ ١٦١.
[١٠٢] ينظر: المغني ٢٩٨/٧.
[١٠٣] ينظر: موسوعة فقه إبراهيم النخعي ص١٧٢، ويراجع: التطور والثبات في فهم نصوص الشريعة، ص٧١.

مقصود الآية التنبيه على حرمة الإضرار بالزوجة، ومتى امتد ضرر الزوج إلى زوجته مدة أربعة أشهر فيفرق بينهما؛ لظهور عدم التوافق المدلول عليه بالمدة.

لقد نظر النخعي –رحمه الله– إلى الغاية التي من أجلها ترك الزوج وطء زوجته، فوجدها (الإضرار)، فجعل تلك الغاية مناطاً للحكم.

فهم العلة من تشريع منع خروج النساء إلى المساجد ليلاً:

جاءت الأحاديث عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – متضافرة، بشأن جواز خروج النساء إلى المساجد ليلاً، ومنها حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[١٠٤].

لكن خروج المرأة ولو إلىٰ الصلاة فيه من الفتن ما لا يخفى، ومن الضرر ما يحتاط له؛ فقلما يسلم خروجهن عن طيب، وحسن ثياب، وإظهار زينة وحلي، فضلا عن إن الأصل انشغال المرأة بحال زوجها[١٠٥]، فرفع عنها الحرج في مكثها في بيتها، وقد قال الله تعالى:﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾[الأحزاب: ٣٣]، وهو في الشواب ألزم، وقالت عائشة – رضي الله عنها –: «لو أدرك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل»[١٠٦].

ولم يزل فقهاؤنا – رحمهم الله – يقيدون خروجهن للصلاة "غير متطيبات، ولا يلبسن ثوب شهرة ولا زينة، وأن يلبسن ثيابا قصده من البياض وغيره"[١٠٧]، وفي أوقات مخصوصة هي الفجر والمغرب والعشاء؛ حيث يؤمن انتشار الفساق في غير الجمعة والظهر والعصر، فهُم بالفجر والعشاء نائمون، وفي المغرب بالطعام مشغولون، والمختار عند أبي حنيفة – رضي الله عنه – أن لا يجوز شيء من ذلك؛ لفساد الزمان والتظاهر بالفواحش[١٠٨].

---

[١٠٤] أخرجه الإمام البخاري ٦/٢ – برقم ٩٠٠، والإمام مسلم ٣٢٧/١ – برقم ٤٤٢.

[١٠٥] ينظر: الحاوي ٤٥٥/٢، وإحكام الأحكام ١٩٧/١، والاختيار ٨٢/١، وشرح الزرقاني على الموطأ ٦٧٣/١.

[١٠٦] أخرجه الإمام البخاري – رضي الله عنه – في كتاب: الأذان، باب: خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس ١٧٣/١–٨٦٩.

[١٠٧] الأم ٢٦٧/١.

[١٠٨] ينظر: الاختيار مع المختار ٥٩/١.

من معالم الحضارة الاجتماعية في أصول الفقه
((مراعاة الوقائع))

الأصولي من يستطيع التوصل بمعرفة الواقع إلى معرفة حكم الله ورسوله؛ كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبرٍ إلى معرفة براءة يوسف وصدقه، وكما توصل سليمان بذكائه في قوله: "ائتوني بالسكين أشق الولد بينكما" إلى معرفة عين الأم، وكما توصل أمير المؤمنين على بن أبي طالب بقوله للمرأة التي أنكرت حمل كتاب حاطب: "لتخرجن الكتاب أو لنجردنك" إلى استخراج الكتاب منها، قال ابن القيم: "ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله"[١٠٩].

قال الإمام الشافعي: "مكثت عشرين سنة أتتبع أيام الناس، أستعين بذلك على الفقه"[١١٠].

وقال أبو حامد – رحمه الله –: "اعلم أن كل من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه، ومن قرر المعاني أولا في عقله ثم أتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى"[١١١].

وقال القرافي – رحمه الله –: "وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده واجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"[١١٢].

ومن مراعاة الوقائع: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – سُئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال وخيرها، فأجاب بأجوبة مختلفة قد توهم – في الظاهر – تناقضاً،

---

[١٠٩] الإعلام، ٦٩/١.

[١١٠] رواه الخطيب البغدادي في: الفقيه والمتفقه ٤١/٢، والبيهقي في: مناقب الشافعي ٤٩٩/١.

[١١١] المستصفى، ص١٨.

[١١٢] الفروق ١٧٦/١.

ففي الصحيح أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سُئل: أي الأعمال أفضل؟ قال: "إيمان بالله"، قال: ثم ماذا؟ ال: "الجهاد في سبيل الله"، قال ثم ماذا؟ قال: "حج مبرور"[١١٣]، ثم سئل: أي الأعمال أفضل؟ قال: "الصلاة لوقتها"، قال: ثم أي؟ قال: "الجهاد في سبيل الله"[١١٤].

ومن مراعاة الوقائع كذلك: تضمين الصناع؛ وهم الأجراء الذين يقع التعاقد معهم لصنع شيء أو إصلاحه، كالخياط، والصباغ، وأشباههما. وهو مبدأ أقرته الشريعة لجبر ما يحصل من ضرر، وزجر من يعتدي، قال تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾[النساء: ٥٨]، "ووجوب الأداء يستلزم شغل الذمة بها، وذلك ما يتحقق به معنى الضمان"[١١٥].

والأصل في الصناع ألا يضمنوا باعتبارهم أجراء مؤتمنين، وقد أسقط النبي – صلى الله عليه وسلم – عنهم الضمان فيما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «لا ضمان على مؤتمن»[١١٦]. إلا أن مصلحة الناس قضت بتضمينهم؛ فحفظ الأموال من الأمور الغالبة التي تجب مراعاتها[١١٧]، بل لما كان للناس حاجة إلىٰ الصناع؛ لتقوم مصالحهم وتقضى حوائجهم، فليس كل أحد يحسن أن يخيط ويقصر ثوبه أو يطرزه، والصناع لما كان الغالب في أحوالهم غيابهم عن أمتعة الناس والتفريط فيها وتركهم حفظها، كانت المصلحة في تضمينهم؛ إذ لو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلىٰ استعمالهم لأفضى ذلك إلىٰ أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا عند دعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة في التضمين[١١٨].

---

[١١٣] البخاري ٢/١٣٣-١٥١٩.

[١١٤] البخاري ٩/١٥٦-٧٥٣٤.

[١١٥] الضمان في الفقه الإسلامي، للشيخ/ علي الخفيف، ص٩.

[١١٦] أخرجه الإمام الدارقطني في السنن ٣/٤٥٥-٢٩٦١، والبيهقي في: السنن الكبرى ٦/٤٧٣-١٢٧٠٠.

[١١٧] ينظر: كشف القناع عن تضمين الصناع، لابن رحال المعداني، ص٧٤.

[١١٨] ينظر: الإشراف ٢/٦٦٥-١١٨٢، والمنتقى للباجي ٦/٧١، والاعتصام ٣/١٨-١٩.

قال الإمام مالك – رضي الله عنه –: "لو كان ذلك إلىٰ أمانتهم لهلكت أموال الناس، وضاعت قبلهم، واجترؤوا علىٰ أخذها، ولو تركوها لم يجدوا مستعتباً، ولم يجدوا غيرهم ولا أحداً يعمل تلك الأعمال غيرهم، فضمنوا ذلك لمصلحة الناس"[١١٩].

وعليه عمل الخلفاء الراشدين –رضي الله عنهم–، فقد قضوا بتضمين الصناع، قال علي – رضي الله عنه –: «لا يصلح الناس إلا ذلك»[١٢٠].

ومنها: ما رواه قتادة – رحمه الله – قال: «يضمن كل عامل أخذ أجراً إذا ضيع»[١٢١].

وروي أن عليا – رضي الله عنه – كان «يضمن الخياط، والصباغ، وأشباه ذلك احتياطا للناس»[١٢٢].

ومن مراعاة الوقائع: جواز إخراج القيمة في صدقة الفطر؛ فالعلة في إخراج صدقة الفطر هي إغناء الفقراء، كما يدل عليها قوله عليه الصلاة والسلام: "أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم"، وهي تتحقق اليوم بإنفاق الأموال دون الأصناف الواردة في حديث صدقة الفطر "صاعا من تمر او صاعا من شعير"[١٢٣]، فماذا يفعل الفقير بالأنواع من المطعومات؟ هو يريد سد حاجاته هو وعياله، لا شك أن المطعومات إن فاضت عنده سيبيعها بالمال ليسد حاجاته، فضلاً عن كون الأصناف الواردة من المطعومات كانت هي السبيل الأوحد في مجتمع مكة آنذاك.

إن مقاصد الشريعة الإسلامية تتفق وجواز إخراج صدقة الفطر أموالا، وهذا معاذ بن جبل يأخذ القيمة في الصدقة ولم يجمد أمام قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – له: "خذ الحب من الحب"[١٢٤]، بل نظر إلى المقصد من هذا النص النبوي،

---

[١١٩] المدونة ٣/٤٠٠.

[١٢٠] ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٤/٣٦٠-٢١٠٥١.

[١٢١] مصنف عبد الرزاق الصنعاني ٨/٢١٦-١٤٩٤٥.

[١٢٢] مصنف عبد الرزاق ٨/٢١٧-١٤٩٤٨.

[١٢٣] الموطأ ٢/٤٠٣-٩٨٩.

[١٢٤] أخرجه ابن زنجويه في: الأموال ٣/٨٩٩-١٥٩٨.

فها هو يقول لأهل اليمن فيما رواه البخاري: "ائتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة، فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين[١٢٥].

"إن التمسك بحرفية السنة أحياناً لا يكون تنفيذاً لروح السنة، بل يكون مضاداً لها"[١٢٦]، فالرسول – صلى الله عليه وسلم – راعى ظروف البيئة والزمن، فأوجب صدقة الفطر مما في أيدي الناس من الأطعمة، لاسيما أن النقود كانت عزيزة عند العرب، وبخاصة أهل البادية، فكان الأيسر لهم إخراج الطعام.

والأغنياء من الصحابة كانوا محدودين، تكاد اليد الواحدة أن تحصرهم، والعبرة في الأحكام على الكثير الشائع لا على القليل النادر كما أفاد الأصوليون، أما عن تنبيه النبي عن المال فهو لأن المجتمع النبوي آنذاك كان في طور البناء، أما الآن فقد استقرت المجتمعات، فلا حاجة لصاع من تمر أو بر أو شعير، الفقير لا يحتاج إلى هذه الأصناف، بقدر ما يحتاج شراء ما يكفيه هو ومن يعول.

إن مدينة كالقاهرة – مثلاً – بها أكثر من ستة ملايين مسلم، لو كلفتهم بإخراج ستة ملايين صاع من القمح أو الذرة أو الشعير أو التمر أو الزبيب، من أين يجدونها؟ وهب أنهم وجدوها، ماذا يستفيد الفقير من هذه الحبوب وهو لم يعد يطحن أو يخبز؟ إنما يشترى الخبز جاهزاً من المخابز، إننا نلقي عليه بذلك عبئاً حين نعطي له حبوباً؛ لأنه سيبيعها ليغني نفسه.

من معالم الحضارة الاجتماعية في أصول الفقه ((تحسين علاقة المسلمين بغيرهم))

لقد تضمنت آية من القرآن الكريم قاعدة في علاقة المسلمين بغيرهم، هي قوله تعالى: "لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ [الممتحنة: ٩]" قال ابن الجوزي –

---

[١٢٥] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٨٩/٤-٧٣٧٢.

[١٢٦] كيف نتعامل مع السنة النبوية؟ معالم وضوابط، د./ القرضاوي، ص١٣٥.

رحمه الله –: "هذه الآية رخصة في صلة الذين لم ينصبوا الحرب للمسلمين، وجواز برهم"[١٢٧].

وقد أكد ابن جرير – رحمه الله – على عموم الآية لغير المسلمين فقال: "أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عني بذلك: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم، إن الله عز وجل عمّ بقوله: (الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم) جميع من كان ذلك صفته، فلم يخصص به بعضاً دون بعض"[١٢٨].

حتى إنه يجب رد السلام عليهم تماماً كالمسلمين؛ أخذا بعموم "وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها".

على أن قد وردت آية عامة في المشركين، وهي قوله تعالى:﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾[المجادلة: ٢٢]، فالخاص مقدم على العام، ومن ثم يدخل في استحقاق البر والصلة جميع أصناف الملل والأديان، ما داموا لم تصدر منه مقاتلة في الدين أو إخراج من الديار[١٢٩].

قال في (دفع إيهام الاضطراب)[١٣٠]: "الكافر الذي لم ينه عن بره والإقساط إليه مشروط فيه عدم القتال في الدين، وعدم إخراج المؤمنين من ديارهم، والكافر المنهي عن ذلك فيه هو المقاتل في الدين المخرج للمؤمنين من ديارهم المظاهر للعدو على إخراجهم".

إن الإسلام يستبقي أسباب السلام العالمي المؤلف للقلوب، بالبر والإقساط، حتى لقد عد منهما: التصدق على من لا يد لهم، والوقف عليهم، فالله تعالى قد قال:

---

[١٢٧] زاد المسير ٤/٢٧٠.
[١٢٨] جامع البيان ٢٣/٣٢٣.
[١٢٩] ينظر: تفسير الطبري ٢٣/٣٢٣.
[١٣٠] ص٢٣٦.

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾[الإنسان: ٨] [١٣١]، بل من البر والإقساط تحريم الاعتداء ولو بكلمة.

قال القرافي – رحمه الله –: "من اعتدى عليهم [قلت: يعني أهل الذمة] ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك، فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله –صلى الله عليه وسلم– وذمة دين الإسلام"[١٣٢].

من معالم حضارة أصول الفقه الاجتماعية
((التحاكم إلى صحيح الأعراف والعادات))

العرف دليل شرعي معتبَر في استنباط الأحكام الشرعية، وقد اتفق الأصوليون على العمل به، قال السيوطي – رحمه الله –: "اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه، في مسائل لا تعد كثرة"[١٣٣]، من ذلك: الحرز في السرقة، فلم يبين الشارع الحكيم ضابط ما يعتبر حرزا للمال مما لا يعتبر، ومن هنا تقرر ضرورة اللجوء إلى العرف؛ سبيلا إلى الوصول إلى الحكم الشرعي، قال السيوطي رحمه الله: " كل ما ورد به الشرع مطلقا، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف، ومثلوه بالحرز في السرقة"[١٣٤].

وقال ابن النجار مورداً أمثلة كثيرة: "ضابطه: [قلت: العرف المعتبر] كل فعل رتب عليه الحكم، ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة، كإحياء الموات، والحرز في السرقة، والأكل من بيت الصديق، وما يعد قبضاً وإيداعاً وإعطاءً وهديةً وغصباً، والمعروف في المعاشرة، وانتفاع المستأجر بما جرت به العادة، وأمثال هذه كثيرة لا تنحصر، ومأخذ هذه القاعدة وموضعها من أصول الفقه في قولهم: "الوصف المعلل

---

[١٣١] ينظر: شرح مختصر الطحاوي ٣٨٦/٢، وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ٥٨٣، وأحكام القرآن للكيا ٤٠٩/٤، ونواسخ القرآن، ص٢٠٦.

[١٣٢] الفروق ١٤/٣.

[١٣٣] الأشباه والنظائر، ص٩٠.

[١٣٤] الأشباه والنظائر، ص٩٨.

به قد يكون عرفيا" أي: من مقتضيات العرف وفي باب التخصيص في تخصيص العموم بالعادة"[١٣٥].

ومن ذلك: أن ثبوت المالية في الأشياء مآله إلى العرف، فيتحدد به ما يعد مالاً شرعاً وما لا، ومن ثم فكل ما تعارف الناس على اعتباره ثمنا للأشياء فهو نقد، قال ابن تيمية –رحمه الله–: " وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح"[١٣٦].

بل قد تتغير الأحكام بتغير الأعراف، فقد ذكر الشاطبي – رحمه الله – أن من أنواع الأعراف: العادات المتبادلة، يقول: "المتبدلة، منها: ما يكون متبدلا في العادة من حسن إلى قبح، وبالعكس، مثل: كشف الرأس؛ فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحاً في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح"[١٣٧].

وعقد القرافي رحمه الله فصلاً للتفريق بين قاعدتي الخبر والإنشاء في الألفاظ، وأن مرجع الفرق إلى تغير العرف؛ فالإمام مالك رضي الله عنه كان يفتي بوقوع الطلاق ببعض الألفاظ التي نحو: أنت خلية، وحبلك على غاربك، وبين أن هذا وغيره ما اقتضاه العرف في زمنهم، ومما يوجب تغير الحكم تبعاً له، قال القرافي: "إن مالكاً أو غيره من العلماء إنما أفتى في هذه الألفاظ بهذه الأحكام؛ لأن زمانهم كانت فيه عوائد اقتضت نقل هذه الألفاظ للمعاني التي أفتوا بها فيها؛ صونا لهم عن الزلل، وإذا وجدنا زماننا عريا عن ذلك وجب علينا أن لا نفتي بتلك الأحكام في هذه الألفاظ؛ لأن انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام، كما نقول في النقود وفي غيرها فإنا نفتي في زمان معين بأن المشتري تلزمه سكة معينة من النقود عند الإطلاق؛ لأن تلك السكة هي التي جرت العادة بالمعاملة بها في ذلك الزمان فإذا وجدنا بلداً آخر وزماناً

---

[١٣٥] شرح الكوكب المنير ٤/٤٥٢.
[١٣٦] مجموع الفتاوى ١٩/٢٥٢.
[١٣٧] الموافقات ٢/٤٨٩.

آخر يقع التعامل فيه بغير تلك السكة تغيرت الفتيا إلى السكة الثانية، وحرمت الفتيا بالأولى لأجل تغير العادة.

وكذلك القول في نفقات الزوجات والذرية والأقارب وكسوتهم تختلف بحسب العوائد، وقبض الصدقات عند الدخول أو قبله أو بعده، في عادة نفتي أن القول قول الزوج في الإقباض؛ لأنه العادة وتارة بأن القول قول المرأة في عدم القبض، إذا تغيرت العادة، أو كانوا من أهل بلد ذلك عادتهم، وتحرم الفتيا لهم بغير عادتهم ومن أفتى بغير ذلك كان خارقاً للإجماع، فإن الفتيا بغير مستند مجمع على تحريمها، وكذلك التلوم للخصوم في تحصيل الديون للغرماء وغير ذلك مما هو مبني على العوائد مما لا يحصى عدده، متى تغيرت فيه العادة تغير الحكم بإجماع المسلمين"[١٣٨].

وقد عقب ابن القيم على هذا بقوله: "هذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان"[١٣٩].

إن تغير الأحكام بتغير الأعراف راجع إلى عوامل أهمها: تغير الأزمنة، وتغير الأمكنة، وتغير الأحوال، وتغير النيات، وتغير العوائد، فكل هذه أسباب تجعل المجتهد يغيّر من حكمه، فيخرج على مناط آخر غير الذي كان رأى، فالنبي –صلى الله عليه وسلم– شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، لكن إذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر[١٤٠].

---

[١٣٨] الفروق ٤٥/١.
[١٣٩] إعلام الموقعين ٦٦/٣.
[١٤٠] إعلام الموقعين ١٢/٣.

من معالم الحضارة الاجتماعية في أصول الفقه
((مراعاة حال المستفتي))

من الواجب على المفتي أن ينزل نفسه من المستفتي منزلة الطبيب من المريض الذي جاء يلتمس العلاج عنده، فكما أن الطبيب يحاول أن يتعرّف صورة المرض، وأسبابه، ويعطي من العلاجات ما يراه ناجحاً لمداواته، ويوجه بالإرشادات التي ينبغي اتباعها، فكذلك المفتي يخبر من جاءه مستبيناً مسترشداً في أمر قد نزل به، بالعلاجات القرآنية والنبوية، والتوجيهات المستوحاة من شريعة الله التي جعلها شفاءً ورحمة للمؤمنين، وقد صور لنا الإمام الشافعي ذلك بقوله: «المستفتي عليل، والمفتي طبيب، فإن لم يكن ماهراً بطبه وإلا قتله»[١٤١].

وهذا الأمر قد أوْلاه الأصوليون عنايتهم البالغة، فطالما دعوا إلى ضرورة معرفة أحوال الناس، جاء عن الإمام أحمد – رضي الله عنه –: "لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى تكون فيه خمس خصال: أن تكون له نية، فإنه إذا لم تكن له نية، لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور، والثانية: أن يكون له وقار وسكينة، والثالثة: أن يكون قوياً على ما هو فيه، وعلى معرفته، والرابعة: الكفاية، وإلا مضغه الناس، والخامسة: معرفة الناس"[١٤٢].

وقد عقب ابن القيم رحمه الله على الخصلة الخامسة بقوله: (أما قوله: "معرفة الناس"، فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي، فإن لم يكن فقيهاً في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحته الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وأعرافهم لا يميز هذا من هذا، بل

---

[١٤١] الفقيه والمتفقه ٢/٣٩٤.
[١٤٢] الواضح في أصول الفقه ٥/٤٦٠.

ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وأعرافهم؛ فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال)[١٤٣].

إن من مراعاة حال المستفتي: مراعاة تغير الزمان والمكان؛ فهي سنة من سنن الخالق في تشريعه لخلقه، يؤكد هذا الأمر الإمام القرافي بقوله: "هذه سنة الله في خلقه، فأول بدء الإنسان في زمن آدم كان الحال ضعيفاً ضيقاً فأبيحت الأخت لأخيها وأشياء كثيرة وسع فيها، فلما اتسع الحال وكثرت الذرية، وعتت النفوس، حُرم ذلك في زمن بني إسرائيل، وحَرم السبت...وفُرض عليهم خمسون صلاة...إلى غير ذلك من التشديدات، ثم جاء آخر الزمان فهرمت الدنيا وضعف الجسد، وقل الحبيب ولان النفوس، أحلت تلك المحرمات، وعملت الصلوات خمساً و خففت الواجبات، فقد اختلفت الأحكام و الشرائع بحسب اختلاف الأزمان و الأحوال، و ظهر أنها سنة الله في سائر الأمم، وشرع من قبلنا شرع لنا فيكون ذلك بيانا على الاختلاف عند اختلاف الأحوال في زماننا وظهر أنها من قواعد الشرع وأصول القواعد، ولم يكن بدعا عما جاء به الشرع"[١٤٤].

ثم يأتي العلامة ابن خلدون فيقرر: أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده"[١٤٥].

ولذا أكد القرافي أن إصدار الفتوى دون مراعاة هذه التغيرات جهالة في الدين فقال: "إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد، خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"[١٤٦].

---

(١٤٣) إعلام الموقعين ١٥٧/٤.

(١٤٤) ينظر: الذخيرة -١٠/٤٦-٤٧.

(١٤٥) مقدمة ابن خلدون، ص٢٨.

(١٤٦) الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام. شهاب الدين القرافي، ص٢٣١-٢٣١، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٦٧م. وينظر: الفتوى ورعاية مقاصد الشريعة الإسلامية - بحث منشور بموقع:
https://bennanikarim.wordpress.com/2013/12/10

نتائج البحث:

أحسَب الأمور الآتية كفيلة بأن تظهر نتائج البحث:

- أصول الفقه يعد موردًا لدعائم حضارية: لناظم معرفي يتمثل في الجمع بين قراءة الوحي والكون، أو بمعنى آخر: كتاب الله المسطور وكتاب الله المنظور، ولقد أتى القرآن بمقارنات بين الكتابين؛ كما في قوله تعالى:(الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور،) وقوله: (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) ... (سبع سموات طباقا)، فهذا كتاب الله المنظور، أما قوله تعالى: (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا)، وقوله: (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) فهو كتاب الله المسطور، كما يمثل أصول الفقه أساساً فكرياً عماده الاجتهاد، ومنهجاً كلياً يجمع بين فقه التنزيل وفقه الواقع، والمعنى: أن أصول الفقه يساعد على إعطاء الحوادث الجديدة ما يناسبها من الأحكام، ذلك أن الحوادث وإن كانت متناهية في نفسها بانقضاء دار التكليف، إلا أنها لكثرتها وعدم انقطاعها ما دامت الدنيا، غير داخلة تحت حصر الحاصرين، فلا تعلم أحكامها جزئيا[١٤٧].
- أطلق أبو حامد الغزالي – رحمه الله – على أصول الفقه: علم الاستثمار! وعلى المجتهد: مستثمراً، وعلى الحكم الشرعي: استثماراً، وعلى الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع: مثمراً، وعلى وجوه دلالتها: طرق الاستثمار[١٤٨]، فإطلاق علم الاستثمار وتوصيف أركانه بهذه الأوصاف دليل على حضارة هذا العلم؛ فقد سلف أن الحضارة إحراز تقدم، وهو يتسع أن يكون استثماراً.
- بلغت مسيرة [الحضارة] ذروتها بظهور المذاهب الفقهية؛ حيث الاجتهاد في أحكام أفعال العباد، بل لا تكاد تخلو كتب المذهب الواحد من أكثر من رواية في المسألة الواحدة، ولا ريب أن المذهب الفقهي الواحد قائم على أصول فقهية؛ فإن لكل فقه أساساً وأصلاً.

---

[١٤٧] ينظر: فتاوى الأمة وأصول الفقه، د. سيف الدين عبد الفتاح، ص٥٢١، ومعالم في الاجتهاد الفقهي ص٣٤١و ٣٤٥، والجوانب التربوية لأصول الفقه، ص٥٥.

[١٤٨] ينظر هذا التصور في: المستصفى، ص٧.

- تبنَّى بعض العلماء المعاصرين النظر إلى أصول الفقه باعتباره منهجاً علمياً لإدراك الوجود، بل هو شبيه بالمنهج التجريبي في علم الفيزياء، فيقول: "علم أصول الفقه هو المنهج الذي يوازي المنهج التجريبي في علم الفيزياء، فأصول الفقه هو منهج المسلمين في الوصول إلى الحق في مجال الوحي"[١٤٩].

ثالثها: تجديد يتعلّق بمستجدات حياة الناس لوصلها بحبل الدين، وإيجاد الحلول المناسبة، بل اقتراح الصيغ الملائمة، وأصول الفقه وسيلة إلى ذلك أيضا، وإليه أشار إمام الحرمين رحمه الله بقوله: " القول الكاشف للغطاء، المزيل للخفاء، أن الأمر لله والنبي منهيه، فإن لم يكن في العصر نبي، فالعلماء ورثة الشريعة، والقائمون في إنهائها مقام الأنبياء، ومن بديع القول في مناصبهم أن الرسل يتوقع في دهرهم تبديل الأحكام بالنسخ، وطوارئ الظنون على فكر المفتين، وتغاير اجتهاداتهم يغير أحكام الله على المستفتين، فتصير خواطرهم في أحكام الله تعالى حالة محل ما يتبدل من قضايا أوامر الله تعالى بالنسخ". رابعها: تجديد هو اختراع وليس ابتداعاً، ومنه ما أحدثه السلف من تدوين الدواوين، وإحداث السجون، والجمع للتراويح، وقد يكون مهما أحدثه الخلف من الاجتماع للذكر وتلاوة القرآن. خامسها: تجديد يتعلّق بالاجتهاد في أحكام لم يسبق فيها نظر للعلماء، أو سبق فيها النظر لكن ظهر ما يعارضه.

- "من زاول علم أصول الفقه، وفقه ما اشتمل عليه من الضوابط والقواعد، جزم بأن جميع الاستنباطات العقلية التي وصلت عقول أهالي باقي الأمم المتمدنة إليها، وجعلوها أساساً لوضع قوانين تمدنهم وأحكامهم، قل أن تخرج عن تلك الأصول التي بنيت عليها الفروع الفقهية، التي عليها مدار المعاملات، فما يسمى عندنا بعلم أصول الفقه، يشبه ما يسمى عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية، وهو عبارة عن قواعد عقلية تحسيناً وتقبيحاً، يؤسسون عليها أحكام المدنية"[١٥٠].

---

[١٤٩] الأستاذ الدكتور/ علي جمعة، علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية، ص٢٦.

[١٥٠] المرشد الأمين للبنات والبنين – لرفاعة الطهطاوي، ص ٢٦٧و٢٦٨، ط/ دار الكتاب المصري، ودار الكتاب اللبناني، ٢٠١٢م.

- أصول الفقه يأتي استجابة حضارية لتوجيه نبوي يقضي بصيانة مصدر من مصادر الاستدلال (هو السنة النبوية) من أي محاولة تحجر من وظيفته؛ ففي سنن أبي داود رحمه الله من حديث أبي رافع –رضي الله عنه– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال :(لا أُلْفِينَ أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)، وعلى ذلك –أعني صيانة مصادر الاستدلال– درج أهل العلم، فأقاموا علم أصول الفقه.
- جاء في خبر لرسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[١٥١]، والتجديد الوارد في الخبر الشريف يمكن أن يجلي معالم حضارية لأصول الفقه، أولها: تجديد ما اندثر من أحكام الدين في حياة الناس، ثانيها: إنشاء طرائق خادمة للدين، ومنه: "من سن في الإسلام سنة حسنة"، فكون المنهج الأصولي داخلاً في هذا السنن غير بعيد.
- حيث ثبت أن القرآن الكريم منبع الحضارات قصصًا وعبرًا ومنهجًا، فإن فهمه واستنباط ما فيه من أحكام سبيلها الوصول إلى التحضر لابد له من أدوات، هذه الأدوات هي أصول الفقه؛ باعتبار أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.
- طلب الربيع بن مهدي من الإمام الشافعي –رضي الله عنهما– أن يكتب له كتاباً في الناسخ والمنسوخ، وابتداء الإمام الشافعي مباحث رسالته بالبيان، يعد أول معلم حضاري فكري لأصول الفقه.
- العلم بأدلة الشريعة المعتبرة ومراتبها –بدءاً بالكتاب فالسنة فالإجماع فالقياس– سبيل بناء الحضارات، والجهل بها مهد ضياعها، فمهما قصر الناظر في دراية واحد منها فقد اقتبس شعبة من التخبط والضلال، وفي المقابل من كان متبحراً في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص والأقيسة، ولم يحتج معها إلى تكلف في الرأي أو استحداث أدلة لم يعتبرها الشارع، وهذا المعنى طاف حوله الإمام الشافعي –رحمه الله – في صدر رسالته حين قال: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل

---

[١٥١] أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه ١٠٩/٤ – برقم ٤٢٩١.

الهدى فيها"، وليس يعني –رحمه الله – دلالة النص القرآني على عين كل نازلة، ولكنه يشير إلى مركزية القرآن الكريم في تقرير الأحكام، وذلك أن النازلة تكتسب حكمها من كتاب الله بتنصيصه على خصوصها، أو بإلحاقها بما كان منصوصاً، أو باندراجها في مدلول نص عام، أو من خلال دليل آخر دل الكتاب الحكيم على اعتباره.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: "لا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول –صلى الله عليه وسلم–، وقد استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة"[١٥٢]، والمراد أن العلم بدلائل الوحي يعصم من الزيغ، والجهل بها جسر موصل إلى سلسلة انحرافات يتفاوت خطرها بقدر بعدها عن رحاه، فكلما ابتعد المرء عن دائرة الوحي سارت به أهواؤه، ليبني أحكامه على أنقاض النصوص[١٥٣].

- قوله تعالى: "وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين" وأصول الفقه بيان، أو أدوات للبيان ويمكن أن يكون ذلك قياساً منطقياً فأقول: القرآن بيان للحضارات، وأصول الفقه علم بيان ما في القرآن، إذاً أصول الفقه علم الحضارات.
- المدقق في علم الأصول يلحظ أنه يشكل منهجية تشريعية تعنى بضبط مناحي الاستدلال، وتحديد سبل استنطاق المعاني من أدلة الشريعة في صورة كليات وقواعد إجمالية، وإن من معالم الحضارات فيه: أنه يتغيا استقراء الدلائل الإجمالية؛ بلوغاً لتقرير قواعد كلية تهدف إلى الوقوف على المعاني المقصودة شرعاً، لتغدو معاقد التدليل من قواعد التأصيل المستخرجة من الكتاب والسنة موصوفة بـ(الربانية)[١٥٤].
- مشكلة الأفول الحضاري معقدة ذات أعراض متعددة، وأمراض متنوعة، منها: انعدام المبادرة، وتراجع الاجتهاد والنظر في فقه الواقع، واعتماد استظهار المدونات والوقوف على حرفيتها نظاماً تعليمياً وفكرياً، وافتراق الكلمة وانشقاق الصف، تلك

---

[١٥٢] ينظر: مجموع الفتاوى ١٩/ ١٩٥و١٩٦.

[١٥٣] ينظر: من معالم الانحراف الأصولي، مشاري الشتري، بحث منشور بمجلة البيان السعودية، العدد ٢٩٩.

[١٥٤] ينظر: أثر القواعد الأصولية في ترشيد العمل الخيري، د. عبد الجليل زهير، ص٣١٤.

بعض علامات الأفول الذي يحاول الباحث استنهاض الحضارة بأصول الفقه واستجلاء معالمها من خلاله، وإن العودة إلى أصول الفقه، ذلك المنهج الفريد الجامع بين إرشاد الوحي وسداد العقل أمر له فقه حضاري، بعقول أمة تلقت الرسالة الخاتمة مؤتمنة عليها، ولذا كان لها الشهود، ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣][١٥٥].

التوصيات:

يوصي الباحث بضرورة إكمال معالم الحضارات الأصولية، وتتسع نظرته لتشمل معالم الحضارة العقدية، ومعالم الحضارة التربوية، ومعالم الحضارة الاقتصادية، ومعالم الحضارة السياسية، هذه دعوى حجتها: أن الحضارة تأتي أول ما تأتي من عقيدة المرء بخالقه سبحانه، وهذه العقيدة مُحتاجة إلى فكرٍ ينمّيها، حتى إذا ما استقرّ ليحيا دعت الضرورة إلى اجتماعٍ تنظّمه تربيةٌ راشدة، وإلى اقتصادٍ وسياسةٍ يقوّمان هذه الحياة.

ويقترح إنشاء مؤسسة علمية أصولية، معنية بتبنّي البحوث الأصيلة في مجال أصول الفقه، كما هو الحال في مقاصد الشريعة؛ أنشئ لها –على سبيل المثال– مركزُ دراسات مقاصد الشريعة التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن.

المصادر والمراجع

١) الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين ابن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب، ط/دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ –١٩٩٥ م.

٢) إثارات تجديدية في حقول الأصول، للشيخ الدكتور/ عبد الله بن بيه.

٣) أثر القواعد الأصولية في ترشيد العمل الخيري، د. عبد الجليل زهير، بحث منشور بمجلة المشكاة، كلية التربية، جامعة السلطان قابوس، العدد السابع، ٢٠٠٩م.

٤) أثر الوسائل المستحدثة في إثبات الرؤية في الفقه الإسلامي، د. محمد الرملاوي، ط/ دار البشائر الإسلامية.

[١٥٥] إثارات تجديدية في حقول الأصول، للشيخ/ عبد الله بن بيه، ص٧.

٥) الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق/عبد الرزاق عفيفي، ط/المكتب الإسلامي، بيروت – دمشق – لبنان.
٦) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيدن طبعة السنة المحمدية.
٧) أحكام القرآن لأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، بتحقيق/ محمد صادق القمحاوي – عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٨) أحكام مباشرة النساء في أثناء فترة الدماء، د. عبد الله بن عبد المحسن الطريقي، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد الرابع، رجب ١٤١١هـ.
٩) الاختيار لتعليل المختار " لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي (ت: ٦٨٣هـ)، ط/ مطبعة الحلبي – القاهرة، ١٣٥٦هـ – ١٩٣٧م.
١٠) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، بتحقيق/الشيخ أحمد عزو عناية، الطبعة الأولى لدار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ –١٩٩٩م.
١١) إسهام علم أصول الفقه في تعزيز قيم الوسطية، د.الناجي الأمين، بحث منشور بجامعة طيبة بالسعودية، ٢٠١١م.
١٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ت: ٩١١هـ)، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، ١٤١١هـ –١٩٩٠م.
١٣) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (ت: ٣١٩هـ) بتحقيق/ صغير أحمد الأنصاري أبي حماد، الطبعة الأولى لمكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة – الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٥هـ –٢٠٠٤م.
١٤) أصول السرخسي لشمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، ط/دار المعرفة – بيروت.
١٥) أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة الإسلامية، د. علي جمعة، ط/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م.
١٦) اعتبار المآلات، د. عبد الرحمن السنوسي، ط/ دار بن الجوزي، ١٤٢٤هـ.
١٧) الاعتصام للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، بتحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقير، وسعد بن عبد الله آل حميد.

١٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، بتحقيق/ محمد عبد السلام إبراهيم، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١١هـ –١٩٩١م.
١٩) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم–لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، بتحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، الطبعة السابعة لدار عالم الكتب، بيروت، لبنان –١٩٩٩م.
٢٠) الإقناع لابن المنذر (ت: ٣١٩هـ)، بتحقيق/ الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٢١) الأم لمحمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، ط/ دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٢٢) الأموال، لابن زنجويه (ت: ٢٥١هـ)، بتحقيق الدكتور/ شاكر ذيب فياض، الطبعة الأولى لمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ١٤٠٦هـ –١٩٨٦م.
٢٣) أوائل الشهور العربية، للعلامة/ أحمد محمد شاكر، بدون طبعة وتاريخ.
٢٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، الطبعة الثانية لدار الكتاب الإسلامي.
٢٥) البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، الطبعة الأولى لدار الكتبي، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
٢٦) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني (ت: ٥٨٧هـ) الطبعة الثانية لدار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
٢٧) بدائع الفوائد لابن القيم (ت:٧٥١ هـ)، ط/دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
٢٨) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، بتحقيق/ صلاح بن محمد بن عويضة، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
٢٩) السنن الكبرى لأبي بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، بتحقيق/ حمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة لدار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م.

٣٠) التحرير والتنوير المسمى: «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، ط/ الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ
٣١) التطور والثبات في فهم نصوص الشريعة – زياد مقداد.
٣٢) تفسير الطبري المسمى: "جامع البيان في تأويل القرآن" لابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، بتحقيق: أحمد محمد شاكر، ط/ مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ -٢٠٠٠م.
٣٣) التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت: ٤٠٣ هـ)، بتحقيق د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الطبعة الثانية لمؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.
٣٤) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ)، الطبعة الثانية لدار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
٣٥) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، بتحقيق/ مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، ط/ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
٣٦) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، للشيخ مصطفى عبد الرازق، ط/ لجنة التأليف والنشر والترجمة، ١٩٤٤م.
٣٧) التمهيد في تخريج الفروع عَلىٰ الأصول، لجمال الدين الإسنوي (ت: ٧٧٢هـ)، بتحقيق/د. محمد حسن هيتو، الطبعة الأولى لمؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٣٨) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح لسعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) ن ط/ مكتبة صبيح بمصر.
٣٩) ثبوت الأهلة في الشريعة الإسلامية، دراسة تخصص الطالب/ نهاد صالح طوسون، في الشريعة الإسلامية – بجامعة أم القرى في مكة.
٤٠) جامع بيان العلم وفضله لان عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، بتحقيق/ أبي الأشبال الزهيري، الطبعة الأولى لدار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

٤١) جماع العلم للإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، الطبعة الأولى لدار الأثار، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٤٢) حاشية الطحطاوي عَلىٰ مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، للطحطاوي الحنفي (ت: ١٢٣١ هـ)، بتحقيق/ محمد عبد العزيز الخالدي، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٤٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير" لابن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، ط/ دار الفكر.
٤٤) الحاوي للماوردي (ت:٤٥٠هـ) بتحقيق/ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٤٥) حجة الله البالغة لشاه ولي الله الدهلوي» (ت: ١١٧٦هـ)، بتحقيق الشيخ/ السيد سابق، الطبعة الأولى لدار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٤٦) حقيقة القولين، للإمام الغزالي، مطبوع ضمن العدد الثالث من مجلة الجمعية الفقهية السعودية.
٤٧) الخصائص لابن جني (ت: ٣٩٢هـ)، ط/ الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٤٨) خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد البار، الطبعة الثامنة للدار السعودية للنشر والتوزيع - جدة.
٤٩) سنن الدارقطني لأبي الحسن الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، بتحقيق/ شعيب الارنؤوط، وآخرين، الطبعة الأولى لمؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
٥٠) الذخيرة للقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، بتحقيق/ محمد بي خبزة، الطبعة الأولى لدار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.
٥١) الرسالة، للإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، بتحقيق الشيخ/ أحمد شاكر، الطبعة الأولى لمكتبه الحلبي، مصر، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.
٥٢) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية، ط/ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٣م.

٥٣) روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الطبعة الثانية لمؤسسة الريّان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٥٤) زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، بتحقيق/ عبد الرزاق المهدي، الطبعة الأولى لدار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.
٥٥) سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، بتحقيق/ شعيب الأرنؤوط وآخرين، الطبعة الأولى لدار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.
٥٦) شرح الزرقاني علىٰ موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، بتحقيق/ طه عبد الرءوف سعد، الطبعة الأولى لمكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٥٧) شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، ط/ دار الفكر، بيروت.
٥٨) شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، بتحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى لشركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م.
٥٩) شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن ابن بطال (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق/ أبي تميم ياسر بن إبراهيم، الطبعة الثانية لمكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٦٠) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وسننه وأيامه، المسمى: صحيح البخاري، للإمام البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، بتحقيق/ محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى لدار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
٦١) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، المسمى: صحيح الإمام مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٢) الضمان في الفقه الإسلامي، للشيخ/ علي الخفيف، ط/ دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م.
٦٣) علم المقاصد الشرعية، د. نور الدين الخادمي، ط/ العبيكان، ٢٠٠١م.
٦٤) غياث الأمم في التياث الظلم، لإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ).
٦٥) تحقيق: عبد العظيم الديب، ط/ مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ.
٦٦) فتاوىٰ السبكي لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦هـ)، ط/ دار المعارف.
٦٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب الحنبلي (ت:٧٩٥هـ)، بتحقيق/ محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرين، الطبعة الأولى لمكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ١٤١٧هـ.
٦٨) الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للأستاذ الشيخ/ عبد الله مصطفى المراغي، ناشره: محمد علي عثمان ١٩٤٧م.
٦٩) الفتوى ورعاية مقاصد الشريعة الإسلامية، بحث منشور بموقع: https://bennanikarim.wordpress.com/2013/12/10
٧٠) الفتيا ومناهج الإفتاء، محمد الأشقر، ط/ مكتبة المنار، ١٩٧٦م.
٧١) الفروع لمحمد بن مفلح (ت: ٧٦٣هـ)، بتحقيق/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى لمؤسسة الرسالة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٧٢) الفروق، المسمى: "أنوار البروق في أنواء الفروق"، لشهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، ط/عالم الكتب.
٧٣) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، ط/ دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
٧٤) الفكر المقاصدي، د. أحمد الريسوني، ط/ جريدة الزمن، ١٩٩٩م.
٧٥) الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين، محمد عبد السلام عوام، ط/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
٧٦) قواطع الأدلة في الأصول، لابن السمعاني (ت٤٨٩ هـ)، تحقيق/ محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط/ دار الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م.

٧٧) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١م.
٧٨) القواعد الشرعية ومقاصد الشريعة، عيسى بوراس، العدد السابع لمجلة الحياة الجزائرية.
٧٩) كشف القناع عن تضمين الصناع، لابن رحال المعداني (ت: ١١٤٠هـ)، بتحقيق/ محمد أبي الأجفان، ط/ الدار التونسية، ١٩٨٦م.
٨٠) كيف نتعامل مع السنة النبوية؟ معالم وضوابط، د./ القرضاوي، ط/ دار الشروق، ٢٠٠٢م.
٨١) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، بتحقيق/ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط/ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.
٨٢) المجموع شرح المهذب، للإمام النووي (ت: ٦٧٦هـ)، ط/ دار الفكر.
٨٣) المحصول للرازي (ت٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق/ الدكتور طه جابر فياض العلواني، الطبعة الثالثة لمؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.
٨٤) المدونة للإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٨٥) مراتب الإجماع لابن حزم الأندلسي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٦) المرشد الأمين للبنات والبنين، لرفاعة الطهطاوي.
٨٧) مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل -رضي الله عنه-(ت: ٢٤١هـ)، بتحقيق/ أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى لدار الحديث، القاهرة ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٨٨) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، ط/ دار الكتاب العربي.
٨٩) المصنّف في الأحاديث والآثار لأبي بكر بن أبي شيبة، (ت: ٢٣٥هـ)، بتحقيق/ كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى لمكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.
٩٠) المصنّف لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، بتحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية للمجلس العلمي، الهند، ١٤٠٣هـ.

٩١) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ)، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
٩٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، بتحقيق/ عبد السلام محمد هارون، ط/ دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٩٣) المغني لابن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)، ط/ مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٩٤) مقاصد الشريعة الإسلامية دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، تصدره مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن.
٩٥) مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، بتحقيق/ محمد الحبيب ابن الخوجة، ط/ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.
٩٦) المقدمة، لعبد الرحمن بن خلدون، ط/ الدار الذهبية.
٩٧) من معالم الانحراف الأصولي، مشاري الشتري، بحث منشور بمجلة البيان السعودية، العدد ٢٩٩.
٩٨) مناقب الشافعي، لأبي بكر البيهقي (ت: ٤٥٨ هـ)، بتحقيق/ السيد أحمد صقر، الطبعة الأولى لمكتبة دار التراث، القاهرة، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
٩٩) المناهج الأصولية، د. فتحي الدريني، ط/ مؤسسة الرسالة، ٢٠١٣م.
١٠٠) مناهج التأويل في الفكر الأصولي، إسماعيل نقاز، ط/ مركز نماء، ٢٠١٧م.
١٠١) المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي (ت: ٤٧٤هـ)، الطبعة الأولى لمطبعة السعادة، مصر، ١٣٣٢هـ.
١٠٢) المنخول من تعليقات الأصول، للإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق/ الدكتور محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة لدار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر دمشق، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.
١٠٣) منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، ط/ مؤسسة الرسالة.
١٠٤) الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، بتحقيق/ أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى لدار بن عفان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٠٥) الموطأ للإمام مالك بن أنس –رضي الله عنه– (ت: ١٧٩هـ)، بتحقيق/ محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى لمؤسسة زايد بن سلطان للأعمال الخيرية والإنسانية، الإمارات، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.
١٠٦) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، ط/ دار المعارف.
١٠٧) نظرات في التجديد، د. عباس شومان، ط/ مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠١٨م.
١٠٨) نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، بتحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى لمكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.
١٠٩) نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي الأرموي، رسالتا عالِميَّةٍ: صالح سليمان اليوسف، وسعد سالم السويح، بجامعة الإمام بالرياض.
١١٠) الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء بن عقيل (ت: ٥١٣هـ)، بتحقيق د/ عبد المحسن التركي، ط/ مؤسسة الرسالة.