قراءات ومراجعات

مراجعة لكتاب
الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين: دراسة تحليلية لنظريتي الدليل والترتيب والموازنة*
تأليف: محمد بن عبد السلام عوام**

ماهر حسين حصوة***

انبثقت فكرة هذا الكتاب –كما ذكر المؤلِّف– من محاضرات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودوراته التي تناولت المنهجية في العلوم الإسلامية؛ إذ رأى الباحث أن علم أصول الفقه يمكن أنْ يُوظَّف في العلوم الإنسانية، وقد استفاد ممَّا ذكره طه جابر العلواني في كتابه "أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة"؛ إذ يرى أن علم أصول الفقه يُشكِّل منهجاً بديلاً عن مناهج البحث المأزومة، ما دفعه إلى إعادة قراءة ما سطّره علماء الأصول (مثل: الشافعي، والغزالي)، لاستنباط قواعد البُعْد المنهجي عندهم، وقد وجد أن ابن خلدون قد سبق في ذلك؛ إذ وظَّف جملة من القواعد الأصولية ومناهج المحدثين في إرساء قواعد علم العمران.[1]

وعمل الباحث على الكشف عن هذه المنهجية العلمية بطريقتين، هما: نظرية الدليل، ونظرية الترتيب والموازنة. فالعلوم جميعها تستند إلى الدليل وتخضع له، وإلّا صارت

---

* عوام، محمد بن عبد السلام. **الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين: دراسة تحليلية لنظريتي الدليل والترتيب والموازنة**، هرندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٤م.

** أستاذ أصول الفقه المشارك، شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس– الرباط.

*** أستاذ الفقه وأصوله المشارك، كلية القانون، جامعة العين للعلوم والتكنولوجيا– الإمارات العربية المتحدة. البريد الإلكتروني: maherhaswa@yahoo.com

تم تسلم القراءة بتاريخ ٢٠١٧/٥/١٤م، وقُبلت للنشر بتاريخ ٢٠١٧/١١/٤م.

[1] عوام، **الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين: دراسة تحليلية لنظريتي الدليل والترتيب والموازنة**، مرجع سابق، ص٢٢.

ضرباً من التفكير الخرافي والأسطوري، وهذا ما قرَّره جملة من الأصوليين، مثل: التفتازاني، والشافعي، وأبو الحسين البصري، والجويني، وغيرهم.[٢] ثم بدا للباحث أن هذه الأدلة قد بُحِثت عند جملة الأصوليين، وتمَّت موازنتها لترتيب الاستدلال فيها، ووجد أنها تُمثِّل عندهم نسقاً فكرياً، ومنهجاً علمياً ومعرفياً عميقاً، يُشكِّل نظرية تُعبِّر عن روح الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين.

جاءت هذه الدراسة في بابين؛ تناول أولهما نظرية الدليل عند الأصوليين، وقد تضمَّن أربعة فصول، هي: معنى الدليل عند الأصوليين، والبناء التأصيلي لنظرية الدليل، ونظائر الدليل وأقسامه عند الأصوليين، وقواعد نظرية الدليل.

أمَّا الباب الثاني فتناول نظرية الترتيب والموازنة، وقد تضمَّن ثلاثة فصول، هي: البناء التأصيلي لنظرية الترتيب والموازنة، والترتيب والموازنة في علم أصول الفقه، والترتيب والموازنة في علم مقاصد الشريعة.

لقد استعرض الباحث في الباب الأول نظرية الدليل، وجعل الفصل الأول منه لمعنى الدليل عند الأصوليين، حيث حرَّر دلالة اللفظ عند اللغويين، وانتهى إلى أن الدليل يأتي بمعنى ما يستدل به، أو ما به الإرشاد، أو المرشد.[٣] وقد أشار الباحث إلى استعمال لفظة "دلل" في القرآن الكريم، التي تعني الإرشاد والمعرفة الموصلة إلى المطلوب، وكذا استعمالها في السُّنة النبوية بمعنى الإرشاد، وهو دلالة الغير إلى وجهة يتقصدها. ثم استعرض الباحث معنى الدليل عند الأصوليين، مُفرِّقاً بين المدرسة الأصولية الفقهية والمدرسة الأصولية الكلامية؛ فعند الأولى يُعرِّف الدليل بأنه: "ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري." وقد نقل جملة من نصوص الأصوليين تتلخص نتائجها في أن الدليل عند هذا الفريق من الأصوليين هو ما كان مدلوله دالاً على القطع والظن معاً، وهذا ما عبَّروا عنه بالمطلوب الخبري. أمَّا أتباع المدرسة الثانية فقد حصروا الدليل في ما أفاد العلم بمعناه القطعي.

---

[٢] المرجع السابق، ص٢٢-٢٧.

[٣] المرجع السابق، ص٣٩.

وقد تتبع الباحث استعمالات الدليل عند الأصوليين، فوجد منهم مَن استعمل الدليل بمعنى المصدر، ومَن استعمله بمعنى الأصل، ومَن استعمله بمعنى مآخذ الأحكام، ومَن استعمله بمعنى المدرك. بعد ذلك فسَّر الباحث مدرك الحكم (ما يبنى عليه الحكم الشرعي من الأدلة)، ثم عرض لمعنى الاستدلال عند الأصوليين والمناطقة، وانتهى إلى أن الاستدلال عند الجميع يُقصَد به طلب الدليل عند إيراد المسألة. وفي ختام هذا الفصل، تطرَّق الباحث إلى الخلاف الواقع بين الأصوليين قديماً وحديثاً في قطعية علم أصول الفقه وظنيته، مُفصِّلاً مسلك القرافي والشاطبي، الذي يتلخص في أن قطعية الأصول ليست ناتجة من دلالات النصوص الجزئية، وإنما تنشأ عن طريق الاستقراء التام كما عند القرافي، والاستقراء الأكثري عند الشاطبي، وتظافر الأدلة. وانتهى الباحث إلى أن الفريقين يأخذان بالأدلة الظنية المستندة إلى ترجيح قوي مفيد للعمل، أو الراجعة إلى ما هو قطعي.[٤]

أمَّا الفصل الثاني فجاء في البناء التأصيلي لنظرية الدليل، وقد استدل لها بجملة من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وهي في جملتها تُؤكِّد أهمية الاستناد إلى الدليل. بعد ذلك أسهب الباحث في بيان أهمية الدليل ومكانته عند الأصوليين، وكثر نقل النصوص، ولو خرج الباحث بمعالم رئيسة تحصر هذه الأهمية في نقاط لكان ذلك أفضل، ويمكننا أنْ نحصر من جملة هذه النقولات المعالم الآتية:

١. جميع الأحكام، والمباحث الأصولية، وحتى المباحث اللغوية تتمحور حول الدليل. وقد نُقِل عن الجويني إجماع الأُمة على إبطال كل قول من دون دليل، وعَدَّ ذلك من اتِّباع الهوى.[٥]

٢. العمل بالظن لا يكون إلّا بتغليب أحد الاحتمالات، ولكن لا يجوز اتِّباعه إلّا بدليل كما نص عليه جملة من الأصوليين مثل الغزالي.[٦]

---

[٤] المرجع السابق، ص٧١.

[٥] المرجع السابق، ص٩٦.

٣. وجوب ذكر الفتوى بدليلها كما نص غير واحد من العلماء، مثل ابن القيم في قوله: "ينبغي للمفتي أنْ يذكر دليل الحكم ومأخذه، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجاً مجرداً عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عطنه، وقلة بضاعته من العلم."[٧]

٤. الخلاف المعتبر عند العلماء هو ما استند إلى دليل شرعي، وما عداه فلا يُعَدُّ من الخلاف كما ذكر الشاطبي.[٨]

٥. الخروج عن المذاهب الأربعة للعلماء جائز بدليل. وقد نقل الباحث في حاشية الكتاب[٩] عن أحمد الصاوي المالكي المتوفى سنة ١٨٢٥م (صاحب الحاشية المشهورة على الشرح الصغير للدردير في الفقه، والحاشية على تفسير الجلالين) قوله: "ولا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة، ولو وافق قول الصحابة والحديث الصحيح والآية، فالخارج عن المذاهب الأربعة ضال مضل، وربما أدّاه ذلك إلى الكفر؛ لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسُّنة من أصول الكفر." وهنا نقول: يجب نقد مثل هذه الآراء، وبيان عورها، ومخالفتها للمنهجية العلمية، واتِّباع الدليل، وهي دعوى مخالفة لأئمة المذاهب أنفسهم الذين دعوا إلى اتِّباع الدليل، وعرفوا قدرهم، وأنهم قد يصيبون أو يخطئون، بل إنها مخالفة للقرآن والسُّنة اللذينِ نبذا التقليد. وإذا جاز لنا أنْ ننزل هذا الكلام على محل صحيح فإنه للذي يتخير من المذاهب على هواه، فهو في هذه الحالة مُتَّبِع هواه، فيصدق فيه ذاك القول. أمَّا إطلاق الكلام عن محاله فلا شك في عدم صحته.

٦. الخلاف الواقع عند الأصوليين في حجية الاستحسان ناشئ عن الدليل؛ فالقائلون به (مثل: المالكية، والحنفية) إنما هو العمل بأقوى الدليلين كما في تعبير ابن العربي المالكي، والرافضون له (مثل الشافعي) إنما كان رفضه بناءً على عدم استقرار دلالة المصطلح؛ فقد رفضه الشافعي بناءً على أنه عمل بالتشهي من دون اعتبار للدليل. وعلى

[٦] المرجع السابق، ص٩٨.
[٧] المرجع السابق، ص١٠٠.
[٨] المرجع السابق، ص١٠٠.
[٩] المرجع السابق، حاشية الكتاب، ص١٠١.

هـذا فـالقول بالاستحسـان إنمـا كـان مبنيـاً علـى النظـر العلمـي القـائم علـى الـدليل والاستدلال، ولم يكن عدولاً عنه إلى غيره؛ لذا قرَّر الشاطبي أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة، إلّا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها.[١٠]

٧. الخلاف الواقع عند الأصوليين في حجية قول الصحابي مَردُّه الدليل، فمَن جنح إلى عدم حجيته (مثل: الشافعي، وابن حزم، والشوكاني) استدل بأن الشأن عنده هو الاستناد إلى الدليل، وما كان خلافاً لذلك فينبغي أنْ يُترَك، ويُستنكَف عنه. أمَّا مَن ذهب إلى الاعتداد بحجية قول الصحابي، فإنما يرجع ذلك عند التحقيق إلى انبنائه عنده على مستند، أو ما جرى عليه التلمساني من كونه متضمناً الدليل؛ ما يعني أنه ليس دليلاً في ذاته.[١١]

٨. قاعدة مراعاة الخلاف التي انفرد بها المالكية، وجعلوها أصلاً من أصول مذهبهم، ترجع –عند إنعام النظر– إلى إعمال الدليل وتحكيمه، ولكن من باب ترجيح دليل المخالف؛ لذا قال ابن رشد الجد: "على قوة الخلاف تقوى مراعاته."[١٢] وعلى هذا فمراعاة الخلاف عند المالكية هي ترجيح دليل المخالف لقوته تنزيلاً لا تحصيلاً كما في تعبير الباحث.[١٣]

٩. من الواجب على العامي أنْ يجتهد في اختيار مَن يأخذ عنه، أو يعتمد عليه في الفتوى، مثلما أكَّد ذلك الإمام مالك والشاطبي؛ إذ قال مالك: "على العامي إذا أراد أنْ يستفتي ضربٌ من الاجتهاد."[١٤] وقال الشاطبي: "لا يجوز للعامي اتِّباع المفتيينِ معاً، من غير اجتهاد، ولا ترجيح." وقد انتقد الشاطبي مَن قال للعامي أنْ يتخير.[١٥] وهذا الرأي يدور في فلك الاعتماد على الدليل.

---

[١٠] المرجع السابق، ص١١٥.
[١١] المرجع السابق، ص١١٦.
[١٢] المرجع السابق، ص١٢٠.
[١٣] المرجع السابق، حاشية الكتاب، ص١١٨.
[١٤] المرجع السابق، ص١٢١. وقد عزاه ابن القصار إلى مالك في كتابه "مقدمة في أصول الفقه".
[١٥] المرجع السابق، ص١٢٢.

وأمَّا الفصل الثالث فجعله الباحث في قسمين؛ تناول أولهما نظائر الدليل عند الأصوليين، وعرض الثاني لأقسام الأدلة عندهم. فقد أشار في القسم الأول إلى جملة من نظائر الدليل، أبرزها:

١. الفرق بين الدليل والأمارة؛ فالأمارة لغةً تعني العلامة، واصطلاحاً: ما يمكن أنْ يُتوصَّل بصحيح النظر فيها إلى الظن، كما في تعريف أبي الحسن البصري، والرازي، والشوكاني.[١٦] وقد انتهى الباحث -بعد نقل تعريفات الأصوليين- إلى أنهما لفظان مترادفان، ولكن على التحقيق والتدقيق يمكن القول بأن المدرسة الأصولية الفقهية ترى عدم التفريق بين الدليل والأمارة؛ لأن الدليل عندها يشمل ما هو قطعي وظني معاً، وأن الأمارة هي أحد أقسام الدليل، في حين ترى المدرسة الأصولية الكلامية أن الدليل يقتصر فقط على ما هو قطعي، فلا تكون الأمارة مرادفةً للدليل.

٢. الفرق بين الدليل والحجة؛ فقد أورد الباحث أن الأصوليين يُصرِّحون بأنها نظير الدليل، وأنها هي والدليل سواء. وقد نبَّه الباحث على أن القرافي عقد فرقاً بين قاعدة الأدلة وقاعدة الحِجاج، ذهب فيها إلى أن الحِجاج (الحجة) ممَّا يقضي به الحكام في الدعاوى، مثل: البيِّنة، والإقرار، والنكول، وغير ذلك. أمَّا الأدلة فيعتمد عليها المجتهدون في استنباط الأحكام الشرعية، وهذا التضييق في الاستخدام مخالف لاستعمال الأصوليين كما ذكر الباحث.[١٧] ويجدر التنبيه على أن اللفظين من حيث اللغة مختلفان؛ فقد وردت "الحجة" في القرآن الكريم بمعنى المخاصمة والمغالبة، وبمعنى الدليل القاطع الذي يُفنِّد مزاعم الغير، حتى إنها استُخدِمت في القرآن الكريم بمعنى الشبهة استعمالاً مجازياً كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۖ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ (البقرة: ١٥٠).

---

[١٦] المرجع السابق، ص١٢٧.

[١٧] المرجع السابق، ص١٣٤.

٣. الفرق بين الدليل والبرهان؛ فقد انتهى الباحث إلى أن البرهان يقتصر على الدليل القطعي، في حين أن الدليل يشمل -بحسب جمهور الأصوليين- الظني والقطعي.[١٨]

٤. الفرق بين الدليل والسلطان؛ فقد انتهى الباحث إلى أن الأصوليين اعتبروا السلطان من نظائر الدليل، فلا فرق بينهما، في حين ذهب الباحث إلى أن ذلك هو نوع من التجوُّز في استخدام الأصوليين؛ إذ إن السلطان يقتصر على ما هو قطعي من دون لفظ "الدليل" الذي يشمل ما هو قطعي وظني.[١٩]

٥. الفرق بين الدليل والبيان؛ فقد انتهى الباحث إلى أنهما لفظان مترادفان، فهما يتواردان على شيء واحد، ويقعان على معنى واحد من جهة الاصطلاح كما نصَّ على ذلك المحققون من الأصوليين.[٢٠]

٦. الفرق بين الدليل والعلامة؛ فقد انتهى الباحث إلى أن إطلاق اسم العلامة على الدليل فيه نوع من التجوُّز والتوسُّع؛ لأن الدليل يتعلق بالحكم وجوداً وعدماً، وله تأثير فيه، فإذا وُجِد الدليل وُجِد الحكم، خلافاً للعلامة، فقد يثبت الحكم من دونها، فتكون مجرد معرف فحسب، من غير أن يكون لها تأثير فيه.[٢١]

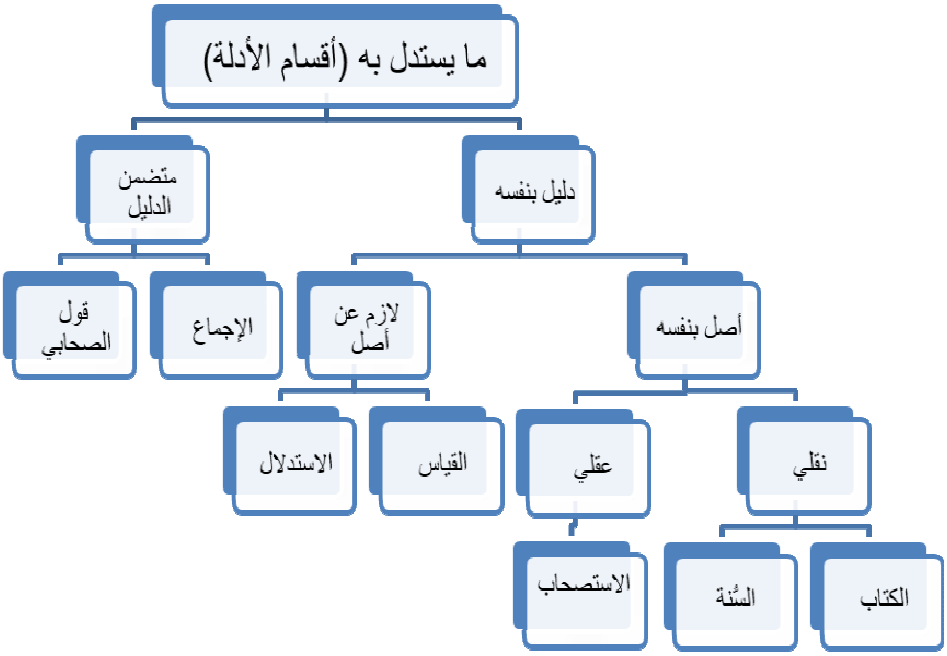
٧. الفرق بين الدليل والآية؛ فقد انتهى الباحث إلى أن مِن الأصوليين مَن قصَر الآية على الدليل القطعي مثل الدبوسي، وأن منهم مَن ضمَّنها القطعي والظني مثل السمرقندي، فتكون مرادفاً للدليل الذي رجَّح الكاتب أنه يشمل ما هو ظني وقطعي.

أمَّا القسم الثاني من هذا الفصل فقد تناول فيه الباحث أقسام الأدلة عند الأصوليين؛ إذ استعرض تقسيم الأدلة عند الباقلاني والجويني والشاطبي الذين رأوا أنها تنقسم إلى عقلية ووضعية، ثم استعرض تقسيم الزركشي الذي جعلها في ثلاثة أقسام، هي: السمعي، والعقلي، والوضعي، وكذا تقسيم أبي يعلى الفراء والشيرازي والسمعاني

[١٨] المرجع السابق، ص١٤١.
[١٩] المرجع السابق، ص١٤٣.
[٢٠] المرجع السابق، ص١٤٧.
[٢١] المرجع السابق، ص١٥٠.

الذين رأوا أنها ترجع إلى أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال، ثم استعرض تقسيم الآمدي الذي صنَّفها إلى عقلي محض، وسمعي محض، ومُركَّب من الأمرين، ثم استعرض تقسيم ابن جزي الكلبي المالكي الذي انتهى إلى أن الأدلة أربعة أنواع، هي: السمعي، والعقلي، والحسي، والمركَّب من الحس والعقل. وقد انتهى الباحث إلى تقسيم الشريف التلمساني الذي تبنّاه وعَدَّه تقسيماً فريداً دقيقاً جداً، ورأى أن الأخذ به يُخرِجنا من بعض الإشكاليات العلمية والمنهجية المتعلقة بتصنيف الأدلة.

وفيما يأتي رسم تخطيطي لأصناف الأدلة عند الشريف التلمساني:



وقد ناقش الباحث مسألة إطلاق لفظ مصطلح الأدلة المختلف فيها، أو ما يُسمّى الأدلة الموهومة بحسب تعبير الغزالي، مثل: شرْع مَن قبلنا، والاستحسان، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة. وانتهى الباحث إلى أن هذه الأدلة معمول بها، وأن الخلاف ينحصر في ما إذا كانت أدلة أصلية أم تبعية، وقد اقترح أنْ تُسمّى قواعد تفسيرية أو مُعِينة مساعدة

للأدلة الأصلية، وهذا النمط من القواعد، أو بشيء من التجوُّز –بحسب تعبير الباحث– نُسمّيه أدلة، وهو موجود في جميع العلوم.[٢٢]

وقد مثَّل الباحث على شرْع مَن قبلنا، مُبيِّناً أن محل النزاع هو في التسمية فقط؛ وذلك أن الجميع متفقون على عدم الرجوع إلى كتب أهل الكتاب، وعدم الاعتماد عليها في أخذ الأحكام؛ فالمُثبِتون والمُنكِرون لحجية شرْع مَن قبلنا في هذا الأمر سواء، وإنِ اختلط الأمر على المُنكِرين، فوقعوا جراء ذلك في الوهم، حتى ظنوا القول بالرجوع إلى كتب مَن سلَف مِن أهل الكتاب في حق المُثبِتين، وهذه –في الحقيقة– غفلة عن مراد القوم من مقالتهم.

ولكن، إذا سلَّمنا بأن الاتفاق حاصل على أن المراد بشرْع مَن قبلنا هو ما ورد في القرآن والسُّنة، فيمكن إلحاق هذه القاعدة الأصولية بمباحث الدليل الأول، وهو كتاب الله، فنكون بذلك قد خرجنا من هذا الخلاف الذي لا طائل من ورائه.[٢٣]

وأمَّا الفصل الرابع فتناول فيه الباحث مجموعة من قواعد نظرية الدليل؛ منها ما هو مسلّم أصولياً، ومنها ما هو استنباط من الباحث. والمُلاحَظ أن هذا المبحث يحتاج إلى إعادة إخراج؛ بربط القواعد بعضها ببعض ليُعرَف محلها، وهي بحاجة أيضاً إلى مزيد تفصيل وتنزيل على محالها؛ فذِكْرها بهذه الصورة مُوقِع في الإشكال، ومن ذلك ما ذُكِر في القاعدة العاشرة: "لا يُعمَل بالدليل إذا عورض بمثله، أو بما هو أقوى منه، والدليل الراجح مُقدَّم في العمل على الدليل المرجوح."

ونحن نقول إن هذه القاعدة تتقاطع مع القاعدة الثالثة: "إعمال الأدلة بمجموعها لا على انفرادها"، والقاعدة الرابعة عشرة: "الأصل في الدليل الإعمال لا الإهمال." ولذلك نقول في القاعدة العاشرة: لِمَ لا يُجمَع بين الدليلين؟، ويرى المحل. ثم إن الاجتهاد لا يقتصر على دليل، وإنما على جملة الأدلة التفصيلية الوارد ذكرها في الموضوع. ويوجد كثير من القواعد التي استنبطها الباحث لا تُؤخَذ على إطلاقها، وإنما ينبغي بيان محلها؛ لذا فإن الأخذ بها على إطلاقها مُوقِع في الإشكال، والمجال هنا لا يتسع لمناقشتها.

[٢٢] المرجع السابق، ص١٧٠.

[٢٣] المرجع السابق، ص١٧٣.

وتناول الباحث في الباب الثاني نظرية الترتيب والموازنة، وكشف في التمهيد لهذا الباب أن أساس الترتيب والموازنة هو النظر المقاصدي، والنظر في مآلات الأفعال؛ فتحديد القصد من الفعل ومآله، وبيان أهميته، يفضي إلى موازنته بغيره، فينكشف بذلك تحديد رتبته ودرجته. وهذا الفكر العلمي المنهجي يُؤثِّر في مختلف العلوم الإنسانية من حيث أهمية الكشف عن المقاصد والبواعث، وأهمية النظر إلى المآلات لترتيب الأولويات ووضع الضوابط والقواعد للتعامل مع الظواهر الإنسانية.[٢٤]

أمَّا الفصل الأول من هذا الباب فاستعرض فيه الباحث البناء التأصيلي لنظرية الترتيب والموازنة، وقد خلُص -بعد تتبُّع لما ذكره الأصوليون عن الترتيب والموازنة- إلى أن الترتيب يقع بين الأشياء والقضايا التي لها ترابط، لوجود علاقة ذاتية مشتركة،[٢٥] وأن الموازنة هي مقابلة المصالح والمفاسد بنظائرها أو نقائضها، والحكم على ما غلب منها استجلاباً أو درءاً.[٢٦] بعد ذلك عرض الباحث لجملة من النصوص في القرآن والسُّنة، تُؤكِّد كلها فكرة الموازنة والمفاضلة والترتيب، ثم عمد إلى بيان أهمية الترتيب والموازنة عند الأصوليين بالنسبة إلى المجتهِد والمكلَّف على السواء، بما ملخصه أن منهج الموازنة يفضي إلى مصالح جمَّة ومنافع عامة، وأن الانكفاف عنه قد يُعرِّض صاحبه للتأثيم أو لشرٍّ مستطير.

وأمَّا الفصل الثاني فتناول فيه الباحث موضوع الترتيب والموازنة في علم أصول الفقه، حيث استعرض في المباحث الأصولية مسألتين؛ الأولى: رتبة القياس بين الأدلة عند الأصوليين (جملة ما قاله كان قد استعرضه في الفصل الثالث من الباب الأول)، حيث ناقش رأي مَن أخرج القياس مِن جملة الأدلة وحلَّله كما عند الغزالي والجويني، وكذا رأي مَن أدرجه ضمن الأدلة كما عند الباقلاني، وابن عقيل، والزركشي، والتلمساني. وأساس الخلاف يرجع إلى ما يتضمنه الدليل من القطعي فقط، أو القطعي والظني معاً، وقد انتهى الباحث إلى أن القياس لازم عن أصل، مثلما بيَّن الشريف التلمساني، فيشترك مع

[٢٤] المرجع السابق، ص٢٢٨ بتصرف.
[٢٥] المرجع السابق، ص٢٣٠.
[٢٦] المرجع السابق، ص٢٣٣.

الإجماع في أنهما تابعان للكتاب والسُّنة، ومن ثَمَّ يمكن إدراجهما ضمن الأدلة على وجه التبعية، ثم إلحاق القياس بمباحث الوظيفة التفسيرية؛ لأنه في معنى النص العام كما نبَّه على ذلك الغزالي في أساس القياس وصنعه في "المستصفى".[٢٧]

والمسألة الثانية: رتبة العقل من بين الأدلة؛ فقد بيَّن الباحث أن النظر العقلي معتبر عند جميع الأصوليين، بمَن فيهم الظاهرية، وتطرَّق إلى مرتبة العقل بين الأدلة عند المعتزلة والأشاعرة، فأوضح أن المعتزلة لا يُصرِّحون بتقديم العقل على الوحي، كما هو الشأن عند الفلاسفة، بل إنهم سلَّموا أولاً بصحة الوحي عن طريق العقل، ثم حاولوا فهم الوحي وتفسيره اعتماداً على العقل. وبالمثل، فإن الأشاعرة يُسلِّمون بأن للطرق العقلية مجالاً رحباً في فهم النص الشرعي؛ تخصيصاً، وتأويلاً، وترجيحاً، وشرحاً وبياناً، وكلها أدوات معرفية تستند إلى الدليل العقلي.[٢٨] وقد نقل الباحث عن الشاطبي ما يُلخِّص مرتبة العقل عند الأشاعرة بقوله: "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أنْ يتقدَّم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلّا بقدْر ما يسرحه النقل."[٢٩] في حين يرى الغزالي (الذي ينتمي إلى المدرسة نفسها) أن العقل والشرع متكاملان، ومتحدان، ولا ينفصلان. وانتهى الباحث بعد تطواف واسع إلى وجوب إدخال حجية العقل ضمن المباحث الأصولية، وأن الدليل العقلي حجة يتعيَّن الاستدلال به، والاعتماد عليه.[٣٠] ونحن نقول إن حجية العقل مُتضمَّنة أصلاً في المباحث الأصولية كما أشار إلى ذلك الغزالي بقوله: "إن تسعة أعشار الفقه النظر فيه عقلي محض."[٣١] فالقياس، والتأويل، والاستصلاح، والاستحسان؛ كل ذلك مَردُّه إلى الدليل العقلي تنزيلاً، وإلى النصوص تبعاً وتأصيلاً.

ثم تناول الباحث الترتيب والموازنة في الأحكام الشرعية، مُستعرِضاً الموازنة والترتيب في الواجبات، وقد انتهى إلى أن الواجبات متفاوتة بحسب ما تجلبه من مصالح، وتدفعه

[٢٧] المرجع السابق، ص٢٨٨.
[٢٨] المرجع السابق، ص٣٠٥.
[٢٩] المرجع السابق، ص٣٠٦.
[٣٠] المرجع السابق، ص٣١١.
[٣١] المرجع السابق، ص٣١١.

من مفاسد، واقترح استبدال تسمية الواجب المصلحي بالواجب المخير، مُطالِباً المُجتَهِد بأنْ يوازن بين الواجبات المتعددة من جهة مصالحها، فيختار للمُكلَّف ما فيه أنفع وأصلح للمجتمع.[٣٢]

بعد ذلك استعرض الباحث الترتيب والموازنة بين الواجب والمندوب، مُقتفِياً أثر العز ابن عبد السلام وتلميذه القرافي في تقديم بعض صور المندوب على الواجب مراعاةً لعِظَم المصلحة، إذا وُزِنت بنظيرتها في الواجب، كما في إنظار المعسر وإبرائه من الدين؛ فالأول واجب، والثاني مندوب. والمندوب مُقدَّم هنا على الواجب.[٣٣] ثم استعرض الترتيب والموازنة بين الواجب العيني والواجب الكفائي، مُقتبِساً من ترجيحات بعض العلماء (مثل: الجويني، والنووي) الذين رأوا تقديم الواجب الكفائي إذا عظمت مصلحته على بعض الواجبات العينية التي يقتصر نفعها على صاحبها. وقد استعرض الباحث أيضاً الترتيب والموازنة بين المحرمات، وبين المحرمات والمكروهات، وبين مراتب المباحات، لينتهي إلى أن لنظرية الترتيب والموازنة معيارين أساسيين؛ الأول: دلالات الخطاب الشرعي، والثاني: المصلحة كما قال ابن العربي: "على المصالح انبنت أحكام الشريعة، وبالمصالح ارتبطت."[٣٤]

ويختم الباحث بالفصل الثالث الذي خصَّصه للترتيب والموازنة في علم مقاصد الشريعة. وقد يلحظ القارئ تداخلاً كبيراً بين هذا الفصل والفصل السابق؛ إذ استعرض فيه الباحث الترتيب والموازنة بين مراتب أمهات المصالح؛ من: ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات، مُنتقِداً ما ذكره الغزالي والشاطبي من اعتبار مكارم الأخلاق من التحسينيات؛ إذ يرى أنها أليق بالحاجيات كما ذهب إلى ذلك ابن عاشور. ثم استعرض الترتيب والموازنة بين المصالح من جهة تعلُّق الطلب بها، مُبيِّناً أن التقديم والتأخير ينبني على ما غلبت مصلحته على غيره، وبخاصة عند التزاحم. ثم استعرض الترتيب والموازنة بين المصالح بعضها ببعض، وبين المفاسد بعضها ببعض، ولم يخرج عمَّا قرَّره سلفاً من أن

[٣٢] المرجع السابق، ص٣٣١.
[٣٣] المرجع السابق، ص٣٤٣.
[٣٤] المرجع السابق، ص٣٦٨.

المعيار في التقديم والتأخير هو المصلحة، ثم ناقش إمكانية التساوي بين المصالح من كل وجه، مُرجِّحاً رأي الشاطبي وابن القيم باستحالة تساوي المصالح من كل وجه خلافاً للعز بن عبد السلام، والطوفي، وابن عاشور.[٣٥] وقد مثَّل الباحث للموازنة والترتيب بناءً على المصالح بمسألة التترس، والعمليات الاستشهادية، والمشاركة السياسية، وتولّي الولايات السلطانية في ظل حكم جائر، مُتبنِّياً رأي الغزالي في جواز الكذب في غير ما ورد فيه النص –حديث أم كلثوم من جواز الكذب لإصلاح ذات البين، وفي الحرب، وحديث الزوجين بعضهما إلى بعض (أي تغزُّلاً)–[٣٦] وذلك إذا ارتبط به مقصود صحيح له أو لغيره.[٣٧]

وأنهى الباحث هذا الفصل باستعراض الترتيب والموازنة بين الوسائل والمقاصد، مُقرِّراً أن المقاصد قد تُغيِّر من أحكام الوسائل، وتنقلها من حكم إلى آخر، وأن المقصد الواحد قد يكون له وسائل متعددة، يفضل بعضها بعضاً، حتى يتسنّى للمُكلَّف أنْ يكون في سعة من أمره في اختيار الوسائل والمفاضلة بينها، وأن التقديم والتأخير ليس مقصوراً على النص الشرعي، وإنما يُرجَع في ذلك إلى أدوات منهجية ومعرفية، على رأسها الاستقراء والتجربة.[٣٨] وقد عارض الباحث ما ذهب إليه القرافي من إمكانية تعارض الوسائل مع المقاصد، بناءً على أن القول بالتعارض يجيز لنا القول بترجيح أحدهما على الآخر. ومعلوم أن الترجيح لا يقع بين المختلفين أصلاً في الرتبة والقوة، وإنما يقع بين أمرين يردان على محل واحد.[٣٩]

ولا شك في أن الباحث قد بذل جهداً مضنياً في تتبُّع مفردات مباحثه في كتب الأصوليين، وأكثر من نقل النصوص والمقارنات بين مناهج الأصوليين؛ ليكشف لنا

[٣٥] المرجع السابق، ص٣٩٤ وما بعدها.

[٣٦] حديث الرجل زوجته، والعكس يقصد به ثناء الرجل على زوجته أو العكس بما يستجلب المحبة بينهما، وإن كان كذباً كأن يقول لها: أنت أجمل ما في الكون، مع أن حقيقة هذا الأمر مخالف للواقع، وهو معنى الكذب، وليس جواز الكذب ما قد يفهمه كثير من الناس بمعنى الخداع والتظليل فهذا لا شك في حرمته.

[٣٧] عوام، **الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين: دراسة تحليلية لنظريتي الدليل والترتيب والموازنة**، مرجع سابق، ص٤١١.

[٣٨] المرجع السابق، ص٤٢٠.

[٣٩] المرجع السابق، ص٤٢١.

بالدليل عن الفكر المنهجي العلمي عندهم، المُتمثِّل في نظرية الدليل، ونظرية الترتيب والموازنة. وإذا كان الباحث قد أجاد في الأُولى، فإن الترتيب والموازنة في تنسيق الفصول، وتلافي التداخل لم يصل إلى الدرجة المنشودة. وبالمثل، فإن قواعد الدليل المستنبطة شابها نوع من الإشكال في تنزيلها على محالها. ولذلك، فإن هذا الجهد الطيب، والحقل المثمر يحتاج إلى شيء من التهذيب، وإلى مزيد من العناية ليزداد رونقاً وبهاءً. وختاماً، فإن كُلّاً من: كتاب "نظرية النقد الأصولي: دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي"،[٤٠] وكتاب "الخطاب النقدي الأصولي: من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر"،[٤١] يُعَدُّ مُكمِّلاً لهذه الدراسة، وامتداداً للكشف عن الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين.

[٤٠] شهيد، الحسان. **نظرية النقد الأصولي: دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٢م.

[٤١] شهيد، الحسان. **الخطاب النقدي الأصولي: من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٢م.