أثر المنهج الأصولي في ترسيخ الوسطية في الفكر الإسلامي

ربيع الحمداوي*

الملخص

إن علم أصول الفقه، من خلال تقعيد قواعده، مثّل منهجاً وسطاً مستمداً من معالم الوسطية في الشريعة الإسلامية؛ إذ أسس به العقل الإسلامي منهجاً فلسفياً شرعياً قادراً على الاجتهاد؛ لاستنباط الأحكام في جميع مجالات البناء الحضاري في الفكر الإسلامي، وبذلك تضمّن هذا العلم فوائد مهمة، لا يمكن الاستغناء عنها. حاولت الدراسة الكشف عن معالم الوسطية في المنهج الأصولي، وكيف كان لتقعيد العلم دور في ذلك، وبيان خاصية التوازن في المنهج الأصولي بين الأصل والفرع، وهي إحدى الخصائص المعبّرة عن معاني الوسطية في هذا المنهج، وإظهار واقعية المنهج الأصولي الذي يربط الفهم بالتنزيل، وهي خاصية معبّرة كذلك عن معاني الوسطية في هذا المنهج، وتبيُّن الوظيفة المنهجية في أصول الفقه المعبّرة عن معالم الوسطية، والتي تشمل الوظيفة التوفيقية والاستدلالية.

الكلمات المفتاحية: المنهج الأصولي، الوسطية، الفكر الإسلامي، أصول الفقه، الاجتهاد، التوازن.

* دكتوراه في الحوار الديني والثقافي في الحضارة الإسلامية، أستاذ متعاقد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال، المملكة المغربية، البريد الإلكتروني: elhamdaouirabii@gmail.com

تم تسلم البحث بتاريخ 2019/7/30م، وقُبل للنشر بتاريخ 2020/4/29م.

الحمداوي، ربيع (2020). أثر المنهج الأصولي في ترسيخ الوسطية في الفكر الإسلامى. مجلة "الفكر الإسلامى المعاصر"، مجلد 25 العدد 100، 147-178. DOI:10.35632/ citj.v25i100.5071

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي2020 ©

مقدمة:

البحث في منهج الوسطية والدعوة إليها وبيان أهميتها وفضلها أعز المباحث طلباً، خاصة في هذا العصر الذي أطلت فيه الفتن، فأصبح فكر الإفراط أو التفريط يجد له نصيراً وظهيراً في هذا الاتجاه أو ذاك، فعظُم الخطب بذلك واستفحل، ولما كثُر الخلط بين الصحيح والسقيم في منهج التفكير الإسلامي، اقتضى البيان إثارة الأمر بمقاربة جديدة قوامها المنهج الأصولي، حتى تستعيد الوسطية نصاعتها فتصبح أكثر تعبيراً عن معالم منهجية الشريعة الإسلامية.

إن منهج التفقُّه في الدين أساس الوسطية، ومصطلح التفقُّه –حسب رأيي– لا نعني به جمع الفروع والجزئيات، وإنما هو بالنظر في القواعد والكُليّات، وهو صُلب عمل الأصوليين ومناط اهتمامهم، وبذلك يُعدُّ التفقُّه بهذا المعنى مُنتِجاً للوسطية؛ إذ يرسّخها في الأذهان، ويجعلها واقعاً معاشاً في حياة الناس، وسُنّة مُتّبعة في التصرفات كلها، فالتفقُّه في الدين انطلاقاً من دعاء النبي صلى الله عله وسلم لابن عباس، حيث قال: "اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل"[1] هو أساس الاعتدال والاتزان وما في معناهما من الحقائق الدالة على الفهم العميق للشريعة. ولا يحصل هذا الفهم السليم إلّا بمنهج أصولي يراعيه المجتهد عند نظره في الأدلة الشرعية، وهو ما امتلكه كثير من الصحابة رضوان الله عليهم ومجتهدو الأُمّة بعدهم، حيث يُعدُّ امتلاك هذه الوسائل المنهجية في الاجتهاد ضرورة لا محيد عنها؛ لأنها معيار التمييز بين المجتهد وغيره في نظره للنصوص.

إن هذا العلم الجليل إذن من خلال وظيفته التقعيدية يمثل منهجاً وسطاً مستمداً من معالم الوسطية في الشريعة الاسلامية؛ إذ يَبرز لنا بجلاء الدور المحوري لهذه القواعد في حماية العملية الاجتهادية من أي غلوّ أو تطرُّف، فقواعد هذا العلم بعضها مرتبط بالنص لضبط التعامل القويم، وبعضها مرتبط بالمتعامل مع النص من أجل ضبط الفهم السليم؛ فثبت من كل ذلك أن العقل الإسلامي أسّس بعلم الأصول منهجاً فلسفياً شرعياً، يتم من خلاله الاجتهاد لاستنباط الأحكام في جميع مجالات البناء الحضاري، وهو ذلك

[1] ابن حنبل، أحمد. **المسند**، القاهرة: مؤسسة قرطبة، "مسند عبد الله بن عباس"، ج1، ص335، حديث رقم3102، إسناده صحيح على شرط مسلم.

المنهج الذي دُوّن في علم أصول الفقه، وما تفرّع عنه من علوم مثل علم المقاصد، وعلم القواعد الشرعية؛ إذ تضمّن هذا العلم فوائد جمة، وقواعد مهمة، لا يمكن أن يستغني عنها عالم ولا صاحب فن، وذلك لاحتوائه على الطرق الضابطة لمعرفة الحق والصواب، وتجليته للدليل الصحيح المناسب للوصول إلى الحكم الصحيح، بعيداً عن الخَرص والظن وإتباع الهوى، ما قد يؤدي إلى التنازع والاضطراب في حياة الناس ومعاشهم. فهذا المنهج يعدُّ بحق إنجازاً عقلياً يمثل إضافة حضارية في مجال الفقه القانوني في الفكر الإسلامي خاصة، والفكر الإنساني عامّة.

لقد اخترت لبيان هذه الرؤية المعرفية نموذج التقعيد الأصولي من خلال استكشاف معالم الوسطية فيه، التي تجلّت أساساً في الأسس المرجعية في هذا العلم؛ إذ مثّل حَلاًّ لكثير من الثنائيات المعرفية التي استعصت على الفهم، فظهر التوسُّط بين العقل والنقل، وبين الفهم والتنزيل، وبين النص والواقع، إلخ، دون إفراط أو تفريط، كما ظهرت الوسطية في الخصائص والوظائف المنهجية في هذا العلم كذلك.

تأتي هذه الدراسة لتحقيق أهداف متعددة منها:

- بيان معالم الوسطية في المنهج الأصولي، وكيف كان لتقعيد العلم دور في ذلك.
- بيان خاصية التوازن في المنهج الأصولي بين الأصل والفرع، وهي إحدى الخصائص المعبّرة عن معاني الوسطية في هذا المنهج.
- بيان واقعية المنهج الأصولي الذي يربط الفهم بالتنزيل، وهي خاصية معبّرة كذلك عن معاني الوسطية في هذا المنهج.
- بيان الوظيفة المنهجية في أصول الفقه المعبّرة عن معالم الوسطية، والتي تشمل الوظيفة التوفيقية والاستدلالية.

ولتحقيق هذه الأهداف فقد نظّمتُ البحث وفق ثلاثة محاور متكاملة: أولها يدرس معالم الوسطية في ظهور علم أصول الفقه وتقعيده، والثاني في معالم الوسطية في خصائص المنهج الأصولي (التوازن والواقعية أنموذجين)، والثالث في ترسيخ الوسطية في الوظيفة المنهجية للدرس الأصولي في الفكر الإسلامي.

يستند البحث على المنهج الوصفي التحليلي القائم على جمع المعطيات ووصفها من أجل القيام بالمقارنة بينها، وتفكيكها، بغية الوصول إلى نماذجها التفسيرية؛ فالوصف اعتمدت عليه في تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها وتفسيرها للوصول إلى تعميمات مقبولة؛ والتحليل وظّفته في دراسة الإشكالات العلمية، تفكيكاً وتقويماً وتركيباً، من أجل استخلاص الأفكار وتحليلها ونقدها واستعراض نتائجها.

أَوّلاً: معالم الوسطية في ظهور علم أصول الفقه وتقعيده

تتجلّى معالم الوسطية في أول ظهور لعلم أصول الفقه وتقعيده على يد الإمام الشافعي في (الرسالة)؛ إذ يمكن تلمُّس ذلك في بواعث ظهورها وتقعيد منهجها، وهي:

1. باعث علمي منهجي:

إن المنهجية الأصولية منذ بدايتها الأولى بصورتها العملية في عصر الصحابة والتابعين، لم تكن بحثاً عشوائياً عن الحكم الشرعي؛ "إذ لم يكن البحث الفقهي وتخريجاته منذ بداياته الأولى قائماً على تصوّرات اعتباطية، وتأملات خاصة تحتكم إلى رؤى مختلفة عند كل فقيه، بل إن المسالك الاجتهادية والقواعد الأصولية المعتدُّ بها في التخريج الفقهي، كانت مُتضَمّنة ولا تخرج عن السياق العام الذي خلّفته مرحلة النص والوحي الأولى."[2] لكن بروز الاختلاف في الفروع وظهور المذاهب الفقهية نتيجة التباين في إعمال الأسس التي بُنيت عليها الأحكام، فرض على الإمام الشافعي البحث فيها، وبذلك يُعدُّ أول تدوين لهذا العلم، وهو عمل جليل أخرجه من التبعية في التأليف والتصنيف للمدونات الفقهية، إلى علم مستقلّ خادم لهذه المؤلفات، اصطلح عليه علم أصول الفقه، فكان لعمل الإمام الشافعي في هذا التقعيد الأصولي حسنات منها:

- وضع قواعد توحّد الآراء والاجتهادات، وهذا لا يعني سدّ باب الاختلاف في الفروع الفقهية؛ لأن هذا الخلاف استمرّ حتى بعد تأليف الرسالة، لكن ميزة عمل

[2] شهيد، الحسان. **نظرية النقد الأصولي دراسة في منهج النقد عند الإمام الشاطبي**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1433هـ/2012م، ص31.

الشافعي أنه حسم الخلاف المذموم نتيجة عدم مراعاة الأسس التي بُنيت عليها الأحكام، أو الجهل في تنزيلها؛ نتيجة غياب قانون كلي مدوّن يمكن الرجوع إليه، ولذلك قال الفخر الرازي في أهمية الرسالة: "الناس كانوا قبل الإمام الشافعي ﷺ، يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، لكن ما كان لهم قانون كُلّي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي رحمة الله عليه، أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كُلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع."[3]

- المساهمة في تطوير النظر في هذه القواعد وتعميقه، وهو ما لم يكن ليحصل لو استمرت المنهجية الأصولية متوارية في متون المؤلفات الفقهية، وبذلك يظهر الدور المحوري الذي قام به الإمام الشافعي في تطوير المنهج الأصولي، يقول الإمام الدهلوي "نشأ الشافعي في أوائل ظهور المذهبيْن وترتيب أصولهما وفروعهما، فنظر في صنيع الأوائل، فوجد فيه أموراً كبحت عنانه عن الجريان في طريقهم، وقد ذكرها في أوائل كتاب الأم، منها أنه وجدهم يأخذون بالمرسل والمنقطع، فيدخل فيهما الخلل، فإنه إذا جمع طرق الحديث يظهر أنه كم من مُرسَل لا أصل له، وكم من مُرسَل يخالف مُسنَداً، فقرر ألّا يأخذ بالمُرسل إلا عند وجود شروط، وهي مذكورة في كتب الأصول، ومنها أنه لم تكن قواعد الجمع بين المختلفات مضبوطة عندهم، فكان يتطرق بذلك خلل في مجتهداتهم، فوضع لها أصولاً، ودوّنها في كتاب، وهذا أول تدوين كان في أصول الفقه."[4]

- المساهمة في تطوير البحث الفقهي باستناده على أساس نظري مستقل الكيان ومؤتلف البنيان، يمكن الرجوع إليه والاعتماد عليه، وهو ما لم يكن متحققاً من التآليف المستقلة في هذا العلم من قبلُ. ولذلك وصفه ابن خلدون بأنه "من أعظم العلوم الشرعية وأجلّها قدراً وأكثرها فائدة."[5]

---

[3] الرازي، فخر الدين. **مناقب الإمام الشافعي**، تحقيق: أحمد حجازي السَّقا، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ/1986م، ص157.

[4] الدهلوي، أحمد شاه ولي الله. **حجة الله البالغة**، تحقيق: محمد شريف سكر، بيروت: دار إحياء العلوم، ط2، 1413هـ/1992م، ج1، ص309-310.

[5] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دمشق: دار البلخي، ط1، 1425هـ/2004م، ص424.

إن أهمية الرسالة العلمية والمنهجية تتجلّى في محاولة الشافعي تصحيح النظر الفقهي، وتقويم الاجتهاد في الفروع، وذلك بتذكير المسلمين بمسالك استنباط الأحكام الشرعية؛ إذ يقول: "ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء حَلّ ولا حَرُمَ إلا من جِهة العلم، وَجِهة العلم الخبر في الكتاب أو السُّنة أو الإجماع أو القياس."[6]

لكن ما عاصره الشافعي من بعض المتصدرين للفتوى، ممن لا تتوفر فيهم الأهلية التي توفرت فيمن سبقهم، دفعته إلى توجيه انتقاد شديد لمن تقلّد الكلام في باب الفقه دون اعتبار للشروط الضرورية لذلك؛ إذ قال: "وقد تكلّم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلّم فيه منه، لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له إن شاء الله."[7]

2. باعث لساني لغوي:

أهمية المسألة اللغوية وإشكاليتها هي التي جعلتها من بواعث تأليف الرسالة؛ فمن جهة بدأت تضعف السليقة اللغوية التي كانت ميزة الإنسان العربي، فضلاً عن المجتهد في النصوص الشرعية؛ فعصر الشافعي كان عصر اللكنة في اللسان، ولذلك هرع علماء النحو في الفترة نفسها إلى وضع قواعد وضوابط للنحو العربي، ومن جهة ثانية بدأت تظهر تساؤلات عن بعض الألفاظ في النص الشرعي حتى ادّعى البعض أنها ليست من لغة العرب، وتصدّى لها الشافعي بكل حزم في الرسالة؛ إذ قال "فقال منهم قائل إن في القرآن عربياً وأعجمياً، والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب."[8]

إن خطورة هذا القول الذي ردّ عليه الشافعي بكل حزم، يتجلى في محاولة عزل اللغة العربية عن فهم الألفاظ الشرعية، وهو ما يخرجها عن سياقها المراد لها، ولذلك أكد الشافعي في أكثر من مناسبة على الدور المحوري للسان العربي في فهم الخطاب الشرعي، فهو يقول: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا

[6] الشافعي، محمد بن إدريس. **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ص39.
[7] المرجع السابق، ص41.
[8] المرجع السابق، ص41-42.

يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشُّبه التي دخلت على من جهل لسانها."[9]

وبعد تقرير هذه المسألة بوضع ما يكفي من النصوص الشرعية للتدليل عليها، انتقل إلى طبيعة هذا اللسان العربي وخصائصه التي يجب إدراكها والعلم بها، قبل أي نظر في نصوص الوحي؛ إذ يقول "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامّاً ظاهراً يراد به العام الظاهر ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعامّاً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامّاً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره... ."[10]

وخطورة عدم إدراك خصائص اللسان العربي ستنعكس لا محالة على فهم الخطاب الشرعي، فيصبح المخطئ في الفهم غير معذور بفعله، لأنه لا يمتلك وسائل وآليات البحث في النصوص الشرعية، ولذلك يقول: "ومن تكلّف ما جهل وما لم تثبته معرفته، كانت موافقته للصواب إن وافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور... ."[11]

إن استحضار الباعث اللغوي في تأليف الرسالة جليّة وواضحة معالمه، نظراً لأهمية المسألة اللغوية في فهم الخطاب الشرعي، ولذلك نجد التأكيد عليها حاضراً في أذهان من جاء بعده، فنجد مثلاً ابن خلدون يجيب عن سؤال دور اللغة في الفهم عند حديثه عن علوم اللسان العربي بقوله: "ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة؛ إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها في الكتاب والسُّنة، وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب وشرح مشكلاتها من لغتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة."[12]

---

[9] المرجع السابق، ص50.

[10] المرجع السابق، ص51-52.

[11] المرجع السابق، ص53.

[12] ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ص545.

3. باعث غائي مقصدي:

يتجلى الباعث المقصدي للرسالة في الهدف الذي رسمه الشافعي لعمله، وهو وضع ضوابط للاجتهاد حتى لا يصبح ترفاً فكرياً ورياضة عقلية يهمّ بها كل من سَوَّلت له نفسه القول في النصوص الشرعية بغير علم. وانطلاقاً من أهمية الاجتهاد وضرورته الحتمية، يوجه نصيحة لطلبة العلم باستفراغ الجهد في هذا العلم، لأنه سبيل الفوز برضا الله في الدنيا والآخرة، فيقول: "فحقّ على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه والصبر على كل عارض دون طلبه، وإخلاص النية لله في استدراك علمه نصاً واستنباطاً (...)، فإنّ من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصاً واستدلالاً ووفقه الله للقول والعمل بما علم منه، فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الرِّيَب، ونوّرت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة."[13]

لقد أشار الشافعي منذ بداية تدوين هذا العلم في الرسالة إلى الغاية والهدف المتوخى من عمله، وهو اكتساب آليات فهم النصوص والاستدلال بها، وتنزيلها قولاً وعملاً، ولن يتأتى ذلك إلّا بالاجتهاد، بوصفه المدخل في الفهم والتنزيل؛ إذ عده الشافعي موقع إلزام، وفرضاً لا يليق بالمسلم الاستغناء عنه، فذكره ضمن وجوه البيان، فقال "ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم."[14]

إن العمل الذي قام به الشافعي بتدوين ما أصبح يصطلح عليه علم أصول الفقه، هو الذي بَوَّأ هذا العلم المرتبة السامية في الفكر والوجدان الإسلامي، فهو علم آلة ووسيلة فهم النص الشرعي، ولذلك علا شرفه، وعظمت منزلته، يقول الإسنوي فيه: "إن أصول الفقه علم عظم نفعه وقدره، وعلا شرفه وفخره؛ إذ هو مثار الأحكام الشرعية ومنار الفتاوى الفرعية التي بها صلاح المكلفين معاشاً ومعاداً، ثم إنه العمدة في الاجتهاد وأهم ما يتوقف عليه من المواد، كما نصّ عليه العلماء ووصفه به الأئمة الفضلاء."[15]

---

[13] الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص19.

[14] المرجع السابق، ص22.

[15] الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن. **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400هـ، ص43.

ثانياً: معالم الوسطية في خصائص المنهج الأصولي (التوازن والواقعية أنموذجين)

ليس القصد هو استعراض خصائص المنهج الأصولي لأنها كثيرة لا تُحدّ، وإنما القصد هو تلمُّس بعض معالم الوسطية في بعض هذه الخصائص، ولذلك اقتصرتُ على خاصيتي التوازن والواقعية في إبراز ذلك مما يحقق الغرض ويفي بالمقصود.

إن علم أصول الفقه مرتبط بعلم الفقه ومتكامل معه؛ فالأول يهتم بالقواعد والأصول الكُليّة، والفقه يهتم بالفروع والتطبيقات الجزئية، وهذا التوازن الحاصل بين العِلْمين نلمس حضوره في تمازج المنهج الأصولي مع الفقه في بداياته، رغم تأخر تدوين المنهج عن تطبيقاته.

إن خاصية التوازن بين الأصول والفروع هي من سمات المنهج الأصولي، فهو منهج لا يجنح للتجريد المنفصل عن الفروع الفقهية، كما أنه لا يغوص في التفريعات الفقهية دون مراعاة أصولها الكُليّة، فَسِمَة التوازن بين الفرع وأصله هي من أهم خصائصه التي تتبدى من خلال الآتي:

1. هو منهج نشأ في حاضنة الفروع الفقهية، لا سيما في المرحلة العملية التطبيقية مع الصحابة والتابعين، الذين اجتهدوا في استنباط أحكام شرعية، فكانت مناهجهم مستكنّة في حاضنة هذه الفروع الفقهية، لكن بعد استقلال التأليف الأصولي عن التأليف في الفروع الفقهية، نبّه العلماء إلى ضرورة الحفاظ على خاصية التوازن والربط بين الأصول والفروع، وفي ذلك يقول الشاطبي: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية... ."[16]

2. هذا المنهج الأصولي تمّ "انتزاعه من موجودات الإرث الفقهي، وليس علماً حادثاً، ومن هنا كان ابن تيمية دقيقاً حين استعمل مادة (التجريد) في سياق حديثه عن

[16] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/1997م، ج1، ص37.

أوّلوية التدوين في هذا العلم،"[17] وذلك في قوله: "الشافعي هو أول من جَرَّدَ الكلام في أصول الفقه."[18] مما يدل على أن مصدر التجريد هو التراث الفقهي، خاصةً إذا علمنا أنه يحمل في اللغة العربية دلالة الوصف المرتبط بموصوفه، يقال: "جرّده: قشّره، والجلد: نزع شعره، والقوم: سألهم فمنعوه أو أعطوه كارهين، وزيداً من ثوبه: عرّاه فتجرد وانجرد، والقطن: حلجه."[19] وهي كلها معانٍ في اللغة تدل على أن التجريد وصف مرتبط بمصدره، وهو هنا التراث الفقهي.

3. إن خاصية التوازن بين الأصول والفروع من غير جنوح وتسلُّط أحدهما على الآخر هو معيار سلامة المنهج الأصولي من الانحراف عن مقصده، وفي ذلك يؤكد الريسوني على ضرورة تلازم الأصول بالفروع، وذلك لعدة اعتبارات منها:

أ. كون كثير من القواعد والأصول في أي علم إنما تنبثق وتنكشف وتستخرج من خلال النظر في الفروع، ومن خلال الممارسة التطبيقية المتكررة، وهذا ليس خاصّاً بطريقة الأحناف كما يتردد، بل هو في سائر المذاهب، بل في كافة العلوم وقواعدها.

ب. لأن القواعد التي يتم تقعيدها بمجرد الفكر والنظر العقلي، تظل صحتها وسلامتها وحدودها بحاجة إلى الاختبار التطبيقي.

ت. ربط الأصول بالفروع، وإعمال بعضها في بعض، وتمكين الأصول من إنتاج الفروع وتوجيهها والتفاعل معها: هذه هي الحياة الحقيقية، وهذا هو الوجود الفعلي لعلم أصول الفقه، ودون هذا لن يكون لعلم أصول الفقه سوى وجود وهمي، وتداول مدرسي وحضور صوري.

---

[17] الشثري، مشاري بن سعد بن عبد الله. **غمرات الأصول: المهام والعلائق في علم أصول الفقه**، الرياض: مركز البيان للبحوث والدراسات، الرياض، ط2، 1436هـ، ص165.

[18] ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. **مجموع الفتاوى**، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، د.م: دار الوفاء، ط3، 1426هـ/2005م، ج7، ص88.

[19] الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، تحقيق: محمد نعيم العرقسُوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ/2005م، فصل الجيم، ص272.

ث. لأن ربط الأصول بالفروع والتطبيقات وإعمالها فيها إنتاجاً وإبطالاً، هو الذي يشعر الفقيه والمفسِّر والمفكِّر، أنهم بإزاء علم لا غنى لهم عنه وعن عُدته المنهجية."[20]

إن توازن المنهج الأصولي يفترض تحقق شرطين مهمين هما: حاكمية الأصل في التأصيل، وضرورة مراعاة الفروع في التنزيل.

أما بالنسبة لحاكمية الأصل في المنهج الأصولي، فهو ما قرره منهج المتكلمين فيه كما سنرى، وإذا كان منهج الفقهاء وُوجه بالنقد لأنهم اتجهوا إلى استنباط القواعد الأصولية في ضوء الفروع الفقهية المذهبية التي قررها أئمتهم، فاضطروا إلى نوع من التكلُّف في إثباتها بما يتوافق مع الفروع الفقهية التي أقرّوها، وبذلك أصبحت أصولهم معكوسة على فروعهم ودلائلهم مرتبة على ما توجبه مسائلهم، وفي هذا عجب (كما يقول ابن حزم) "أن يكون الدليل على القول مطلوباً بعد اعتقاد القول، وإنما فائدة الدليل وثمرته إنتاج ما يجب اعتقاده من الأقوال، فمتى يهتدي من اعتقد قولاً بلا دليل، ثم جعل يطلب الأدلة بشرط موافقة قوله، وإلّا فهي مطرحة عنده."[21]

إن نصرة المذهب الفقهي على أصوله هو ما لم يرتضه كثير من العلماء، فهذا أبو إسحاق الشيرازي (476هـ) يقرر أنه "ينبغي أن تحفظ الأدلة وتحكّم الأصول، ثم حينئذ تبنى عليها المذاهب في المسائل الاجتهادية، لأن الأدلة هي الأصول والمذاهب تتبعها، فينبغي أن نستخرج المذاهب على حسب ما يقتضيه الدليل، ولا ينصب الدليل على ما يقتضيه المذهب."[22] وكذلك ذهب ابن عقيل (513هـ) إلى "أنه لا يجب نصرة أصول الفقه على مذهب فقيه، بل الواجب النظر في الأدلة، فما أدّاه الدليلُ إليه، كان مذهبه بحسبه، وبَنَى على ذلك الأصل، ونعوذ بالله من اعتقاد مذهب، ثم طلب تصحيح أصله، أو طلب دليله... ."[23]

[20] الريسوني، أحمد. **علم أصول الفقه في ضوء مقاصده**، القاهرة: دار المقاصد، ط1، 1438هـ/2017م، ص100-101.

[21] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1403هـ/1983م ج3، ص353.

[22] الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. **شرح اللمع**، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ/1988م، ج1، ص162.

[23] ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن محمد. **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/1999م، ج1، ص259.

كل هذا يؤكد حقيقة مؤداها حاكمية الأصول على الفروع عند الأصوليين من المتكلمين، يقول ابن دقيق العيد (702هـ) "أصول الفقه هو الذي يقضي ولا يقضى عليه؛"[24] لأنه قانون كُلي ضابط للفروع فَحُقَّ تحكيمه وتسليطه عليها، وبذلك "حق الأصولي ألّا يعرج على مذهب ولا يلتزم الذَّب عن مسلك واحد، ولكن يجري مسلك القطع غير ملتفت إلى مذاهب الفقهاء في الفروع."[25] وبذلك "فالفرع يُصَحح على الأصل،"[26] وليس العكس؛ فـ"الأصول لا تصحّ على الفروع، فإن تخلفت مسألة فلتمتحن بحقيقة الأصول، فإن لم تصحّ فلتطرح."[27]

هذا هو منهج المتكلمين من الأصوليين الذين جعلوا "ضرب الأمثلة في أصول الفقه لا يختص بمذهب،"[28] بل يمكن القول إن منهجهم هذا جعل عدة مذاهب فقهية تستقي أصولها من معين واحد، فلا تلتفت للسلطة المذهبية على حساب أصولها، ولذلك يقول الجويني: "... ثم إنّا نجُري ذكر هذه الأمثلة تهذيباً للأصول وتدريباً فيها، وإلا فحقُّ الأصولي ألّا يلتفت إلى مذاهب أصحاب الفروع، ولا يلتزم مذهباً مخصوصاً في المسائل المظنونة الشرعية، فهذا غاية ما أردناه في هذا الفن."[29]

لكن لكي لا تتخذ حاكمية الأصل معياراً وحيداً دون مراعاة الفرع، ولا يسرح الأصل في التجريد بعيداً عن التطبيق، كانت ضرورة مراعاة الفرع في التنزيل، وهو الشرط الثاني في توازن المنهج الأصولي؛ "فحاكمية الأصل لا تعني استئناف النظر الفقهي انطلاقاً من الأصل دون رعاية الفروع المدونة، فما دام قد تقرر أن الأصول والفروع قد تزامنا

---

[24] الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر. **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محمد تامر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2000م، ج1، ص5.

[25] الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، المنصورة: مطبعة الوفاء، ط1، 1418هـ، ج2، ص794.

[26] المرجع السابق، ج2، ص892.

[27] المرجع السابق، ج2، ص703.

[28] الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي. **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ/1987م، ج2، ص646.

[29] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج2، ص534.

نشأة، وإنما افترقا في الاستقلال التدويني، فإن الفروع المدونة لم تُرسل إرسالاً دون ضبط تقعيدي عند مُنتِجِها، بل هي متخلِّقة في رحم الأصول التي اصطفاها لفقهه (...)، وعليه فاستئناف النظر في الأصول دون لمح هذه الفروع، واستثارة الأصول المختبئة خلف حروفها، ربما جرّ إلى الحيدة عن مسالك السلف في استفادة الأحكام من أدلتها (...)، وكم يسترسل بعض الأصوليين مع محتملات العقول وإملاءات الظنون، وتفريعات المسائل والافتراضات، حتى هوى بهم ذلك في هوة سحيقة بعيدة عن مسالك النظر المعتبرة عند أهل الأصول."[30]

لقد أثمر منهجهم هذا "إسهاباً في الاستدلال والمناقشة، وإطالة في الجدل في صورة مملة أحياناً، وبخاصة عندما يكون النقاش دائراً حول مفترضات عقلية، أو تقديرات متصورة لا وجود لها، أو لا قائل بها، وإنما هو انتصار لرأي وتعصب له، أو استعراض للقدرات الجدلية تدريباً للطلاب على الدفاع عن رأي يتبنونه، أو مذهب يعتنقونه."[31]

لقد اتسم منهج الأصوليين منذ بدايته بخاصية التوازن والواقعية، وهي سِمَةٌ أصيلة فيه، متى فقدت عجز المنهج الأصولي عن القيام بوظائفه وتحقيق أغراضه، فالإمام الشافعي والأصوليون الأولون ما كانوا يفصلون قواعدهم عن محلّ تنزيلها، "لأن البُعد التطبيقي للأصول، أي تفعيل الاجتهاد الفقهي عبر مواقع الوجود، من أهم الثوابت الكبرى التي تأسّس عليها المنهج الأصولي، أصلاً وابتداء مع رسالة الشافعي، غير أن حضور هذا الجانب العملي الإجرائي للأدلة الأصولية بدأ يفقد قوته وفعاليته، بين أخذ وردّ، عبر المراحل الموالية التي أصبح فيها علم الأصول علماً مجرداً من التفريع الفقهي، حيث يقاس صواب الرأي فيه والخطأ بمدى الاعتبار العقلي النظري، لا بمدى تمثله الواقعي والفقهي تشخيصاً وتنزيلاً."[32]

---

[30] الشثري، **غمرات الأصول: المهام والعلائق في علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص169-170.

[31] أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم. **الفكر الأصولي: دراسة تحليلية نقدية**، جدّة: دار الشروق، ط1، 1403هـ/1983م، ص449.

[32] شهيد، الحسان. **الخطاب النقدي الأصولي من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1433هـ/2012م، ص291.

لقد تميز كتاب الرسالة للشافعي بأمثلة غير محدودة في كل المباحث المدروسة، وهذا ما يؤكده عبد الوهاب أبو سليمان بقوله: "لم تكن الرسالة متمحضة خالصة للموضوعات الأصولية، بل ضم إلى الدراسات الأصولية مناقشة كثير من الموضوعات الفقهية، استشهاداً للقواعد الأصولية التي يريد إبرازها وتحليلها، وهذه ظاهرة ملموسة في كل موضوع أصولي ناقشه الإمام الشافعي في الرسالة، بالاضافة إلى ذكره أبواباً من الفقه بصورة مستقلة مثل صنيعه في باب (الفرائض التي أنزل الله نصاً)، فقد ذكر تحت هذا الباب جمل الفرائض كالصلاة والزكاة والحج ومحرمات النساء ومحرمات الطعام، والآيات والأحاديث التي وردت بصددها، مع مناقشتها، وهو يذكرها لمناسبتها للموضوع الأصولي الذي هو بصددها."[33]

إن انقطاع الوصل بين الأصول والفروع في منهج الأصوليين من المتكلمين خصوصاً، هو الذي حذّر منه كثير من العلماء؛ فهذا الإمام الصنعاني يتحدث عن مزالق الأصوليين، فيقول: "ومنها ذكر مسائل عديدة ليس لها دخل في شيء أصلاً، إنما مجرد إضاعة وقت، فإن اشتغالهم بالمعرَّف هل يسمى حداً أم يسمى رسماً؟ وهل ثمة ماهية غير ما عرّف بها؟ وهل يمكن معرفة تلك الماهية أم لا؟ (...) وكل مقام من هذه يكثر فيه المقالات والإلزامات والاستدلالات حتى يحار الماهر، فكيف بالتلميذ (...)، وهذا قانون إذا تأمله الطالب وجده في الأبحاث المنطقية التي وقع الاصطلاح على ذكرها في أوائل الكتب الأصولية، وإذا انتقل إلى المبادئ وجد الخلاف قد نشأ في بيان واضع اللغة،[34] وانتشر حتى أفرد بمؤلفات، وهذا أيضا مما لا حاجة إلى العبد به أصلاً"[35] في أصول الفقه.

---

[33] أبو سليمان، **الفكر الأصولي: دراسة تحليلية نقدية** مرجع سابق، ص85-86.

[34] قال الغزالي فيها "أمر لا يرتبط به تعبّد عملي ولا ترهق إلى اعتقاده حاجة فالخوض فيه إذاً فضول لا أصل له." انظر:

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ، ص181. وقال الزركشي فيها "إن الخلاف في هذه المسألة يوجب الظن بأن لا فائدة للخوض فيه." انظر:

- الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج1، ص402.

[35] الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل. **مزالق الأصوليين وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول**، تحقيق: محمد صباح المنصور، الكويت: مكتبة أهل الأثر، ط1، 1425هـ/2004م، ص68-70.

وهذا الإمام الشوكاني يصف منهجهم بتعبير بليغ؛ إذ يقول فيه: "تنقطع فيها أعناق الإبل، وتسافر فيها الأذهان، حتى تبلغ إلى ما ليس بشيء، وتتغلغل فيها العقول، حتى تأتي بما ليس من الشرع في ورد ولا صدر، ولا من الشريعة السمحة السهلة، في قبيل ولا دبير."[36]

كل هذا مما ذكرته جعل منهج الحنفية أشد ارتباطاً بالفروع الفقهية؛ لأن الأصول إنما تأصلت لأجل تفريع الفروع عنها، ومن ثمَّ "لا يجوز أن تعلم هذه الأصول قبل النظر في الفروع؛ لأن من لم يعتد طرق الفروع والتصرف فيها، لا يمكنه الوقوف على ما يبتغي بهذه الأصول من الاستدلال والتصرف في وجوه القياس والمواضع التي يقصد بالكلام إليها، ولهذا يوجد أكثر من ينفرد بعلم الكلام دون الفروع مقتصراً في هذا الباب، وإن كان يعرف طرق هذه الأصول وأدلتها."[37]

وإذا كان منهج الأحناف أشد ارتباطاً بالفروع في تقرير القواعد الأصولية، وهذا ما أكده القاضي أبو يعلى الفراء، إلا أن ما يُعَابُ على منهجهم أنهم حكَّمُوا الفروع المذهبية في تقرير القواعد الأصولية، فهي تابعة لها يتم تطويعها بحسبها، فيصبح بذلك الفرع حاكماً على الأصل، بدل حاكمية الأصل على الفرع.

إن جنوح بعض الأصوليين من المتكلمين إلى التجريد ومجافاة الفروع الفقهية، هو الذي جعل بعض العلماء وكثيراً من العامة يفضلون طريقة الحنفية على طريقة المتكلمين، ليس لأنَّ منهج الفقهاء أفضل من منهج المتكلمين في تقعيد القواعد الأصولية، بل لأن منهج الفقهاء أفضل في التنزيل على الواقع لارتباطه بالفروع والنُّكت الفقهية، كما يقول ابن خلدون: "كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون أيضاً كذلك، إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمسّ بالفقه وأليق بالفروع، لكثرة الأمثلة منها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النُّكت الفقهية، والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، لأنه غالب فنونهم

---

[36] الشوكاني محمد بن علي بن محمد. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، د.م: دار الكتاب العربي للنشر، ط1، 1419هـ/1999م، ج2، ص103.

[37] الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسن البغدادي. **العُدَّة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط3، 1414هـ/1993م، ج1، ص70.

ومقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النُّكت الفقهية، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن."[38]

وإذا كان لمنهج الحنفية اليد الطولى في الفروع الفقهية وتطبيقاتها العملية، فإن منهج المتكلمين متفرد عنه في منهجه، لكنه منفصل عن تطبيقاته وفروعه بناء على قولهم المشهور إنّه" ليس من شرط الأصولي أن يتكلم في تفاصيل الفقه،"[39] وفي محاولة الجمع بين جودة المنهج وجودة فروعه وتطبيقاته، ظهر منهج إعادة التوازن المفقود بين الأصول والفروع،[40] وفي ذلك يقول الزنجاني: "...وحيث لم أر أحداً من العلماء الماضيين والفقهاء المتقدمين تصدى لحيازة هذا المقصود، بل استقلَّ علماء الأصول بذكر الأصول المجردة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبدّدة من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول، أحببتُ أن أتحف ذوي التحقيق من المناظرين بما يَسُرُّ الناظرين، فحررت هذا الكتاب كاشفاً عن النبأ اليقين، فذلّلت فيه مباحث المجتهدين وشفيت غليل المسترشدين، فبدأت بالمسألة الأصولية التي ترد إليها الفروع في كل قاعدة، وضمّنتها ذكر الحجة الأصولية من الجانبين، ثم رددت الفروع الناشئة منها إليها، فتحرر الكتاب مع صغر حجمه حاوياً لقواعد الأصول جامعاً لقوانين الفروع."[41]

ثالثاً: ترسيخ الوسطية في الوظيفة المنهجية للدرس الأصولي في الفكر الإسلامي

تُعدُّ الوظيفة المنهجية أشمل وظيفة وأعظمها في الدرس الأصولي، ذلك أنها المسؤولة عن الوظائف الأخرى، والمحددة لمسارها، ومن دونها لا يستقيم منهاج التفكير الإسلامي.

---

[38] ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ج2، ص201.

[39] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج2، ص569.

[40] من هذه المؤلفات التي تعيد التوازن بين الفروع الفقهية وأصولها نذكر: تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين الزنجاني (656هـ)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للشريف التلمساني(771هـ)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين الإسنوي (772هـ)، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لابن اللحام (803هـ)، انظر:

- الريسوني، **علم أصول الفقه في ضوء مقاصده**، مرجع سابق، ص98-99.

[41] الزنجاني، أبو المناقب محمود بن أحمد. **تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1398هـ، ص34-35.

وتظهر هذه الوظيفة "في تنهيج الفكر وتسديده، فتولِّد في الباحث والمجتهد والدارس ما يسمى بالتفكير العلمي المستند إلى الدليل والبرهان، وكيفية الاستدلال، وترتيب القضايا والموازنة بينها، ويكسب الباحث والمجتهد وينمي فيهما القدرة على التحليل والتركيب والاستنتاج، فقواعده وأدلته مساعدة على ذلك."[42]

وبذلك يمكن القول إن أول من تحدّث عن الوظيفة المنهجية في أصول الفقه الإمام الشافعي، وهي وإن لم تكن جليّة في مقولاته، فهي واضحة بيّنة في ثنايا عباراته، ودليل ذلك حديثه عن شروط العلم بكتاب الله تعالى؛ إذ قال "فالواجب على العالِمين أن لا يقولوا إلّا 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."[43] ومن هنا أوجب الشافعي "على العالِم أن لا يقول إلّا من جهة العلم."[44]

فالمعرفة العلمية تكتسي بالغ الأهمية في نظر الأصوليين، خاصةً أنها حسب الدرس الأصولي تنطلق من محاولة فهم النص الشرعي، فهي تكتسي خطورة بالغة لمن لم يتزود بالضوابط العلمية الصارمة الواجب مراعاتها في فهم النص وإدراك معانيه، "فالوصول إلى المعرفة والنتائج المتوخاة من غير مقدمات استدلالية وبرهانية، يُعدّ خللاً معرفياً ومنهجياً لا ينبغي أن يُقبل، لأنه فاقد مبدأ العلمية."[45] وفي شأن هذا الخلل المعرفي والمنهجي من جهة الإستدلال يقول الشافعي: "ومن تكلّف ما جهل، وما لم تثبته معرفته، كانت موافقته للصواب –إن وافقه من حيث لا يعرفه– غير محمودة والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه."[46]

لقد صوّر الفخر الرازي هذه النقلة المنهجية لعلم أصول الفقه بقوله: "إن الناس قبل الإمام الشافعي كانوا يتكلمون في مسائل الفقه، ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم

---

[42] عوّام، محمد عبد السلام. **الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين دراسة تحليلية لنظريتي الدليل والترتيب والموازنة**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1435هـ/2014م، ص18.

[43] الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص41.

[44] المرجع السابق، ص507.

[45] الريسوني أحمد بن عبد السلام. **التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه**، إعداد جماعي بإشراف أحمد بن عبد السلام الريسوني، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1435هـ/2014م، ص73.

[46] الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص53.

قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعي رحمه الله علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كُلياً يُرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع، فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسطوطاليس إلى علم العقل."[47]

وهذا النص لأهميته يحثّنا على أخذ دلالاته ومعانيه، لأنه يوضح بجلاءٍ الدور الوظيفي المنهجي الذي اضطلع به المنهج الأصولي منذ البدايات الأولى في التنظير لعلم أصول الفقه، وما مقارنة الشافعي عند المسلمين بأرسطو عند اليونان وحضارتهم إلّا محاولةٌ لَفَت الإمام الرازي من خلالها الانتباه للنقلة المنهجية التي أحدثها الدرس الأصولي في الحياة الإسلامية، وبذلك استحق علم أصول الفقه أن يصبح هو المنهج العام للعلوم الاسلامية وللتفكير الإسلامي، ولأجل ذلك عدّه ابن السمعاني "أصل الأصول وقاعدة كل العلوم."[48]

قال علاء الدين السمرقندي عن هذه الوظيفة في كتابه (ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه): "وسمّيته ميزان الأصول في نتائج العقول، ليزن العاقل قضايا العقل بهذا الميزان، حتى يظهر له الحق مثل العيان، فيعتقد الحق الصريح ويرد الباطل القبيح."[49]

إن الناظر في البناء المنهجي للدرس الأصولي يستشعر معالم الوسطية فيه، لا سيما في التقسيم الذي قرّره الإمام الغزالي في مقدمة كتابه المستصفى في أقطاب علم أصول الفقه، الثمرة والمثمر والمستثمر وطرق الاستثمار، فالأصول تدور على أربعة أقطاب، "القطب الأول: في الأحكام والبداءة بها أولى لأنها الثمرة المطلوبة، القطب الثاني: في الأدلة وهي الكتاب والسُّنة والإجماع، وبها التثنية؛ إذ بعد الفراغ من معرفة الثمرة، لا أهمَّ من معرفة المثمر، القطب الثالث: في طريق الاستثمار وهو وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة: دلالة

---

[47] الرازي، فخر الدين، **مناقب الشافعي**، مرجع سابق، ص57.

[48] السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد. **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن ومحمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ/1999م، ج1، ص17.

[49] السمرقندي علاء الدين، أبو بكر محمد بن أحمد. **ميزان الأصول في نتائج العقول**، تحقيق: محمد زكي عبد البر، قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ط1، 1404هـ/1984م، ص5.

بالمنظوم، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالضرورة والاقتضاء، ودلالة بالمعنى المعقول، القطب الرابع: في المستثمر وهو المجتهد الذي يحكم بظنه، ويقابله المقلّد الذي يلزمه اتّباعه، فيجب ذكر شروط المقلّد والمجتهد وصفاتهما."[50] وهذه "الأقطاب هي المشتملة على لباب المقصود،"[51] ولذلك يجب أن تبذل فيها الجهود كما قال الغزالي.

يتضح إذاً أن عمل الغزالي المنهجي في التوسّل بالمنهج الوسطي في ترتيب أقطاب علم الأصول كانت له فوائد عظيمة، منها ما ذكره محقق المستصفى، من أن هذا العمل المنهجي "يوافق الطرائق التربوية الحديثة، لأن الطالب يتصوّر بذلك –المشكلات– التي ستتعرض لها تلك الجزئية من العِلْم إجمالاً، فإذا جاء إلى التفصيل، وقع كل شيء موقعَهُ، واستقرّ في ذهنه، وعَلِمَ نسبتَه إلى سائر الجزئيات من ذلك العلم، فترابطت لديه المعلومات، ويكون ذلك دعماً للفهم الذي تنتجه الدراسة التفصيلية."[52]

وإذا أردت مزيد بيان لمعالم الوسطية في أحد هذه الأقطاب مما ذكره الإمام الغزالي، فسأقتصر في بيانها على القطب الثالث تجنباً للإطالة، حيث سلك الإمام الغزالي طريقة منهجية معينة في استثمار الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، إنْ على مستوى الألفاظ أو على مستوى المعاني، فتبني بذلك منهجاً وسطياً لا يجنح لإحداهما في غياب الآخر، وهو مسلك منهجي قوامه ربط اللفظ بالمعنى، يُعلم ذلك من تأكيده في بداية كتابه أن وجوه دلالة الأدلة أربعة؛ "إذ الأقوال إما أن تدلّ على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، أو باقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها."[53]

ومن ثم فإن منهج الاجتهاد عنده يأخذ أربعة مستويات:

- استثمار الأحكام انطلاقاً من الصيغة والمنظوم.
- استثمار الأحكام انطلاقاً من الفحوى والمفهوم.

---

[50] الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ص7–8.

[51] المرجع السابق، ص5.

[52] المرجع السابق، من مقدمة محقق المستصفى، ص16.

[53] المرجع السابق، ص7.

- استثمار الأحكام انطلاقاً من اللفظ بطريق القياس.
- استثمار الأحكام انطلاقاً من معقول اللفظ بطريق الاستصلاح.[54]

وما وصل إليه الغزالي في آخر هذا الترتيب عند حديثه عن الاستصلاح أو المصلحة المرسلة في بيانه لها، يثبت معالم الوسطية في هذا الترتيب، والذي ظهرت فوائده في تأصيل مقاصد الشريعة، بمراعاة التعليل المصلحي فيها؛ إذ عدَّ دليل الاستصلاح حجة شرعية، وفي ذلك قال "فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسُّنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مُطَّرَحة(...)، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، علم كونه مقصوداً بالكتاب والسُّنة والإجماع، فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يُسمّى قياساً بل مصلحة مُرسلة (...)، وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة... ."[55]

كل هذا يثبت حقيقة المنهج الوسطي الذي امتاز به المنهج الأصولي، والذي فتح الباب واسعاً للتجديد بدل الركون للتقليد، حتى "أصبحت الخطوات التي خطاها والمبادئ التي نقّحها وحرّرها في مقاصد الشريعة، هي المبتدأ والمنتهى لعامة الأصوليين الذين جاؤوا بعده."[56]

ولعل من الأسباب التي خلّدت مكانة الغزالي المحورية في علم الأصول، كانت نتيجة توسّله بطرق منهجية لم يَسبق إليها من قبله، فكان بذلك متفرداً على مَنْ سبقه، ومفيداً في جهده على من لحقه، وبذلك أصبح الأصوليون بعده متمسّكين بترتيبه لمقاصد الشريعة ومنبهرين به، لما يتّسم به من الترابط المنطقي العجيب، والترتيب المنهجي الفريد.[57]

---

[54] مزيغة، أمينة. "تجليات التقريب في أصول الفقه الإمام الغزالي نموذجاً"، **مجلة الغنية**، ملف العدد "الممارسة التقريبية في العلوم الإسلامية"، الرابطة المحمدية للعلماء، عدد1، ربيع الثاني 1432هـ/أبريل 2011م، ص223.

[55] المرجع السابق، ص179.

[56] الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص56.

[57] عوام، **الفكر المنهجي العلمي عند الأصوليين**، مرجع سابق، ص381.

بعد الحديث بإجمال عن ترسيخ الوسطية في الوظيفة المنهجية للدرس الأصولي، أنتقل الآن لبيانها التفصيلي فأقول:

إن هذه الوظيفة المنهجية المعبّرة عن معالم الوسطية في علم أصول الفقه، تتجلى في منحيين اثنين هما:

1. الوظيفة التوفيقية:

كلنا يعلم الظروف التاريخية لتأليف رسالة الإمام الشافعي، فقد اشتدّ الخلاف وتشعّب منذ أواسط القرن الثاني الهجري خاصةً بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، فاشتدّ الخلاف حول عدة مسائل منها الإجماع، والقياس، وحجية الاستحسان والمصلحة. "وفي هذه الأجواء المشحونة والغنيّة بالخلافات والنقاشات المنهجية والتطبيقية، كان كل فريق وكل مذهب يؤصل قواعده ويرتب حججه، ويشحذ ردوده على مخالفيه، ومن هنا بدأ بناء علم أصول الفقه، وهنا ظهر الشافعي رحمه الله بنهجه الأصولي التوفيقي، وقد أسفر ذلك عن مجموعة أساسية من الاتفاقات، تضمنت تثبيت الأسس والقواعد الكبرى، فثبتت الأسس المرجعية وقدر كبير من القواعد المنهجية."[58]

إن الوظيفة التوفيقية التكاملية التي اضطلع بها الدرس الأصولي منذ بداياته كانت بهدف التوفيق بدل التفريق، حول كثير من القضايا التي كانت خلافية وانتهت وِفاقية أو شبه وِفاقية. وقد وصف العلّامة ولي الله الدهلوي الدور الأصولي التوفيقي الذي قام به الشافعي؛ إذ قال: إنه "بسبب التعارض في أحاديث البلاد ومختارات فقهائها، فاتسع بذلك الخرْق وكثر الشَّغب وهجم على الناس من كل جانب من الاختلافات ما لم يكن بحساب، فبقوا متحيرين مدهوشين لا يستطيعون سبيلاً، حتى جاءهم تأييد من ربهم، فأَلْهَم الشافعي قواعد جمع هذه المختلفات، وفتح لمن بعده باباً وأي باب."[59]

إن عمل الشافعي في الرسالة ليس تقريباً بين مذاهب فكرية معيّنة في حد ذاتها فقط، انطلاقاً من حادثة رسالة عبد الله بن مهدي التي بعث بها إلى الشافعي لتقريب الخلاف،

[58] الريسوني، **التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص78.

[59] الدهلوي، ولي الله. **الإنصاف في بيان أسباب الإختلاف**، بيروت: دار النفائس للطباعة، ط1، 1397هـ/1977م، ص83-84.

وإلّا كان عمل المنهج الأصولي زمنياً ظرفياً، وإنما هو عمل أكبر من ذلك بكثير، إنّه محاولة للتوفيق والتكامل في الأسس المرجعية؛ أركانه تكامل الوحي والعقل وسنن الكون والواقع في المنهج الأصولي، وقد كانت هذه الأركان حاضرة عند العلماء منذ تقعيد المنهج الأصولي، والذي يثبت ذلك ما أورده الإمام الشافعي بعد ذلك من رفضه الاستحسان؛ لأنه –حسب فهمه له– إعلاء لمرجعية العقل أو الواقع وإلغاء لمرجعية الوحي (وهذا المعنى لم يقل به أحد من العلماء ممن رأوا دليل الاستحسان حجة لديهم، لكن يبدو أن فهم الإمام الشافعي لهذا الدليل هو نتيجة عدم تقعيده ووضع ضوابط معروفة له في عصره)، ولذلك قال: "وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال بما وصفت (...)، ولا يقول بما استحسن، فإن القول بما استحسن شيء يحدثه لا على مثال سبق."[60] فهو يشير إلى ضرورة الرجوع لمرجعية الوحي حتى في الاجتهاد الذي لا نصَّ صريحاً فيه.

يتضح إذاً أن الإمام الشافعي يضع أسساً مرجعية لمنهج التفكير الاسلامي عامة، ولمنهج الاجتهاد الفقهي خاصة، قوامه ثلاثة أسس هي:

الأساس الأول: مرجعية التَّلقي من الوحي

وهو مصدر المنهج الذي تناط به الخلافة في الأرض، فهو بذلك المرجعية العليا الحاكمة، ولعل استحضار كل ما قاله[61] الإمام الشافعي يدلنا على هذه الحقيقة التي حاول تأكيدها، فهو:

- أوّلاً أرجع جميع النوازل الواقعة والمتوقعة للقرآن الكريم، لأن دلالتها حاضرة فيه سواء باللفظ أو المعنى.
- ثم جعل سبل البيان في القرآن والسُّنة، وكلاهما وحي من الله تعالى.
- ثم أرجع مدلول الاجتهاد فيما لا نصّ فيه لمرجعية الوحي بالقياس على ما جاء في النص.

---

[60] الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص25.

[61] المرجع السابق، ص21–25.

الأساس الثاني: مرجعية الفهم بالعقل

وقد تحدث عنه الإمام الشافعي في معرض حديثه عن الاجتهاد، فجعله شرطه الضروري في تحقّقه؛ إذ قال "وإنما توجُّههم إليه بالعلامات التي خلق لهم، والعقول التي ركبها فيهم التي استدلوا بها على معرفة العلامات، وكل هذا بيان ونعمة منه جلّ ثناؤه،"[62] وهذا دليل على استناد المنهج الأصولي على مرجعية العقل في الفهم، والتي سمّاها بالآلة التي لا يتحقق الفهم إلّا بها، فقال في حديثه عن القياس "ولا يقيس إلّا من جمع الآلة التي له القياس بها."[63]

الأساس الثالث: مرجعية التنزيل في الواقع

الرجوع للواقع في التنزيل أمرٌ لا مناص منه في المنهج الأصولي، وقد أكّد ذلك بالأمثلة الفقهية الكثيرة في كتاب الرسالة؛ لأن "دور العقل في فهم النص يختلف عن دوره في تنزيله على الواقع، فالفهم يهدف إلى تحصيل صورة المراد الإلهي في الأوامر والنواهي التي تتعلق بأجناس الأفعال مجردة، والتنزيل يهدف إلى جعل ذلك المراد الإلهي الذي حصلت صورته في الذهن قيّماً على أفعال الناس الواقعة، بحيث تصبح جارية على مقتضاه في الأمر والنهي."[64] وبذلك أورد الإمام الشافعي أمثلة يتطلب تنزيلها الرجوع للواقع في التنزيل.

وبهذه الأسس المرجعية التي أرساها الإمام الشافعي فتح أفق المنهج الوسطي التوفيقي بين العقل والنقل من جهة، وبين النص والواقع من جهة أخرى، وبذلك يتحقق نوعان من التوفيق والتكامل في المنهج الأصولي:

أ. بين النقل والعقل:

وهذا لا يعني أنهما متعارضان، لأن دليل العقل والشرع لا يتعارضان في الأمر ذاته، بل التعارض مردّه نظر المجتهد عند إعماله الأدلة، سواء العقلية منها أو النقلية، يقول

[62] المرجع سابق، ص38.

[63] المرجع السابق، ص509.

[64] النجار، عبد المجيد. **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية النص والعقل والواقع**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية 5، ط2، 1413هـ/1993م، ص115.

الغزالي: "ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع، لأن الأدلة لا تتعارض."[65]

بل واستفتح الغزالي مؤلف المستصفى بنص يعبّر فيه عن هذا التكامل؛ إذ قال فيه: "أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرَّف بمحض العقول بحيث لا يتلقّاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد."[66]

لقد جاء الدرس الأصولي ليحلَّ إشكالية من أعقد الإشكالات التي واجهت الفكر الإسلامي القديم، والتي ما زالت تجلياتها حاضرة في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر إلى اليوم، وهي إشكالية النقل والعقل، لكن الدرس الأصولي حلّ الإشكال؛ فقد وضّح الشافعي في الرسالة تكامل العقل والنقل حينما أدرج الاجتهاد بالعقل ضمن ما أبانه الله لخلقه في كتابه، وجعله ضمن مفهوم البيان؛ إذ أوضح انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٖۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ١٦﴾ [سورة النحل: 16]، أن العلامات لا يمكن كشف أسرارها إلّا بنور العقل الذي وهبه الله للإنسان، فدلّ ذلك "على صواب الاجتهاد مما فرض عليهم منه بالعقول التي ركب فيهم، المميزة بين الأشياء وأضدادها، والعلامات التي نصب لهم، وكل هذا بيان ونعمة منه جل ثناؤه."[67] لكنه في الوقت نفسه حذر من استقلال العقل بالتشريع لأنه ليس بشارع، ولذلك رفض الاستحسان وشنع على الآخذين به، وإن كان المعنى الذي وضّحه الشافعي، لم يقل به ولم يتبناه أي من الأصوليين كما ذكرنا، فيظهر من ذلك منطق التكامل بين النقل والعقل عند الأصوليين أكثر جلاء وأفضل بهاء.

لقد أثّر الفكر الكلامي وتصوّره لمفهومي النقل والعقل في الفكر الأصولي، فنُقِل الصراع المحتدم بين المعتزلة والأشاعرة لمقدمات المؤلفات الأصولية، ولا أدلّ على ذلك من

---

[65] الغزالي، **المستصفى**، مرجع سابق، ص250.

[66] المرجع السابق، ص4.

[67] الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص24،38.

مقدمات التقريب والإرشاد للباقلاني،[68] الذي خصص جزءاً كبيراً من مقدماته للرد على شبهات المعتزلة حول العقل ونظرية التحسين والتقبيح العقليين، لكن مع تراجع حدة الصراع الكلامي حول المسألة بعد ذلك، انتقل الخلاف إلى شبه وفاق بين الأصوليين فيها، سواء في إعمال الدليل العقلي أو في التعليل وإدراك المقاصد الشرعية، بل يمكن القول إن تطوير علم أصول الفقه وظهور نظرية المقاصد، ما كان لها أن تبرز للوجود لولا هذا الدور التوفيقي بين العقل والنقل الذي قام به علم أصول الفقه، ويمكن القول كذلك إن هذا الدور أعان الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر في تجاوز الخلاف التاريخي حول المسألة، وهذا كله مرده للدور التوفيقي لعلم أصول الفقه في مسألة العقل والنقل.

ب. بين النص والواقع

إن الأحكام الشرعية الغالب فيها دلالة العموم، وأفعال المكلفين ووقائعهم مشخّصة مخصّصة، وأصول الفقه بوضعه القواعد يهدف إلى تنزيل العموم الشرعي على الأفعال بما يناسبها، فعلم أصول الفقه إذاً يربط النص الشرعي بالواقع، بحيث لو انتفت القواعد لتعذّر فِقه التنزيل، فعدم استخدام هذه القواعد يعني حصر النصوص الشرعية في الذهن وعدم تنزيلها، ولذلك يقول الشاطبي: "ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلّا في الذهن... ."[69]

فقواعد علم أصول الفقه إذاً هي واسطة تنزيل الحكم الشرعي في الواقع على اختلاف صوره "حتى لا تبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلّا وللعالِم فيها نظر سهل أو صعب، فتدخل تحت دليل معين"[70] وعندها نفهم عبارة الشافعي التي قال فيها: "فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلّا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها."[71] "فكأنه ﷺ آثر ارتباط البيان بكتاب الله تعالى من كل وجه."[72]

---

[68] الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب. **التقريب والإرشاد الصغير**، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ/1998م، ج1، ص195-278-280-281-286.

[69] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج5، ص17.

[70] المرجع السابق، ج5، ص15.

[71] الشافعي، **الرسالة**، مرجع سابق، ص20.

[72] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج1، ص126.

لقد راعى العلماء في منهج التوفيق بين النص والواقع عدم تغليب أحدهما على الآخر، فقد ميّزوا بين النص بوصفه مصدر تلقي، والواقع بوصفه محلّ تنزيل، ولذلك يبقى الواقع محكوماً بالشريعة لا حاكماً عليها في مصدرية الأحكام، أما في تنزيلها فله دور كبير في مراعاة تحقق المقاصد الشرعية للأحكام عند التنزيل، "فلا تُعطي الأولوية إذاً للنص بإطلاق من غير مراعاة الواقع، ولا تُعطي الأولوية للواقع بإطلاق من غير مراعاة للنص، بل الوسط هو مراعاة الواقع عند التنزيل(...)، والضابط في عدم الزلل هو عدم العود على النص بالنقض والتضاد، ويحصل ذلك من خلال الاحتكام إلى الكليات الشرعية، وهو يعني الموازنة بين النص المرتبط، والواقع المتغير،"[73] وعدم مراعاة هذه الموازنة يؤدي إلى تغليب جانب على الآخر، وكلاهما ليس بصحيح.

إن قيمة ثبات النص وقابلية فهمه للتجدد انطلاقاً من أن النص انتهى نزوله ولا ينتهي فهمه وتنزيله إلى يوم القيامة، هي التي تجعل الدرس الأصولي يتميز بالمرونة في التطبيق على الوقائع المستجدة، فهو الميزان الذي يربط النص بالواقع، والذي يرجع إليه الإنسان ولا مفر له منه في كل ما يعرض له، وما يجد في حياته من أحداث.

2. الوظيفة الاستدلالية:

الاستدلال يحتمل معنيين؛ معنى عاماً مستمداً من التعريف اللغوي للفظ وهو ذكر الدليل في الاستدلال، وهو غير مقصود لدي هنا؛ ومعنى عُرفياً خاصاً كما عرّفه الجويني بقوله: "معنى مُشعِر بالحُكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي، من غير وجدان أصل متفق عليه والتعليل المنصوب جار فيه."[74] وهو التعريف الذي أفضّل القول فيه.

فإن قول الجويني (معنى مُشعر بالحكم)، "هو الصورة الذهنية الموضوعة بإزاء اللفظ الدال على الحكم، وهو قيد في التعريف يخرج المعنى الذي لا يشعر بالحكم ولا يدل عليه، وقوله (مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي)، والمناسب هو الملائم لأفعال العقلاء في

[73] المعماري،أ حمد مرعي حسن. **فقه التنزيل دراسة أصولية تطبيقية**، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، دراسات شرعية14، ط1، 2015م، ص94.

[74] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج2، ص721.

العادات، أو هو ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضراً، وهو قيد ثان في التعريف، وقوله (من غير وجدان أصل متفق عليه)، وهو قيد ثالث في الاستدلال يخرج القياس لأنه بناء الفرع على أصل جزئي، بينما الاستدلال بناء الحكم الشرعي على المعنى الكلي المستنبط من مجمل أصول منصوصة، أما قوله (والتعليل المنصوب جار فيه)، وهو قيد رابع لبيان الواقع، فالاستدلال يراعى فيه الحكمة من شرع الحكم فهو مبني على العلل."[75]

وبناء عليه فمعالم الوسطية في الاستدلال هنا تتأسس على علاقة "جدلية بين العقل والمصدر النصي، وبين واقع الحياة، كعنصر أساسي في هذه العلاقة."[76] وهو ما عبّر عنه العلماء بمراعاة اعتبار المآلات حال التنزيل، وهي وظيفة تستحضر الموازنة بين معنى الخطاب ومآله في الواقع، وهو "نظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى."[77] فلا بدّ من اعتبار المآل حين النظر، "فلا يطلق القول بناء على النظر في الفعل فقط، وكذلك لا يطلق القول بناءً على النظر في المآل، وإنما لا بد من النظر في الأمرين، وذلك بناءً على القواعد الشرعية من الضروريات والحاجيات، والتحسينيات، وبناءً على النظر في المآلات الكلية والجزئية."[78]

وهذه الوظيفة الاستدلالية من أجلّ الوظائف التي قدمها علم أصول الفقه لمنهج التفكير العلمي، حتى عدها بعض العلماء[79] من أعظم الوظائف. إن معالم الوسطية في الاستدلال المستحضر لمرجعية الوحي في التلقي، ولمرجعية العقل في الفهم، ولمرجعية الواقع في التنزيل، هو ما تحدث عنه الإمام الشاطبي في تكامل الوحي والعقل والواقع في الاجتهاد المستكمل لشروطه وضوابطه الشرعية، وفي ذلك يقول: "وضابطه أنك تعرض

---

[75] السيد الكفراوي، أسعد عبد الغني. **الاستدلال عند الأصوليين**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ط1، 1423هـ/2002م، ص45-46.

[76] النجار، عبد المجيد. **في فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1989م، ج2، ص16.

[77] الريسوني، أحمد بن عبد السلام. **الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة**، دمشق-بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر، ط1، 1420هـ/2000م، ص67.

[78] فاعور، محمود عبد الهادي. **المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية**، صيدا: بسيوني للطباعة، ط1، 1427هـ/2006م، ج2، ص60.

[79] الريسوني، **علم أصول الفقه في ضوء مقاصده**، مرجع سابق، ص43.

مسألتك على الشريعة، فإن صحّت 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."[80]

فاستحضار مرجعية الواقع في التنزيل إذاً هو الضابط لعدم التعسُّف في تطبيق الأحكام دون النظر في مآلاتها، فكما أن المجتهد ينطلق من النص نحو الواقع في فقه التنزيل، فإنه ينعكس كذلك من الواقع نحو النص في فقه الواقع، وهذا لا يعني أن للواقع سلطة على النص، ولكنه وسيلة لتجديد نظر العقل في فهم النصوص، وهو نوع وسطية تراعي دلالة النص الشرعي من جهة ومآلها في واقع الحياة من جهة ثانية.

لأن تقدير الحكم الشرعي للواقعة أو النازلة المعينة يتخذ مسارين، أحدهما ينطلق من النص لتحديد الحكم الشرعي وفقه مقصده، والثاني من الواقع إلى النص باستحضار مآل الحكم في الواقع، فينطلق المجتهد من مآل تطبيق الحكم ليوسع النظر الاجتهادي في فهم النص وإدراك مقاصده، "فالمجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي، عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألّا يعتبر أنَّ مهمته تنحصر في -إعطاء الحكم الشرعي-، بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يسحضر مآله أو مآلاته، وأن يصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره أو آثاره(...)، فإذا لم يفعل فهو إما قاصر عن درجة الاجتهاد أو مقصر فيها."[81]

إن معالم الوسطية في المنهج الأصولي التي تتخذ الجمع بين العقل والنقل، وبين النص والاجتهاد بالرأي، وبين الفهم والتنزيل، في إطار مرجعية جامعة هي نفسها التي يُتَحدث عنها في الفكر الإسلامي بـ(الوحي والإنسان والكون)، ويعبَّر عنها في الدرس الأصولي بـ(النص والمكلَّف والواقع)،[82] وكلها تعبّر عن هذا الإطار المرجعي الجامع، أو مرجعية

[80] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج5، ص172.

[81] الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص381.

[82] الخادمي نور الدين بن مختار. **الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1419هـ، ج2، ص57.

الذات كما عبّر عنها الدكتور سعيد شبار:؛ إذ قال: "إن مرجعية الذات المُنبنية على أصول ثلاثة كبرى هي: الوحي والإنسان والكون، كفيلة باستيعاب كل الجهد والإنجاز البشري، وبضمان توازنه واعتداله واستقراره، خاصة وأنها تجعله بين عالم الشهادة الذي هو مدعو إلى تعميره وبنائه، وبين عالم الغيب الذي هو مدعو إلى الاعتقاد والتخلق والعمل بمقتضياته، فلا يجنح إلى غلو وتطرف مادي، ولا إلى غلو وتطرف روحي، ولا شك في أن كثيراً من مظاهر الانحراف والتطرف والشذوذ والتمركز حول (ذوات) معينة(...)، هو بسبب غياب الأصل الضابط الموجّه والهادي، المرجع الأعلى الذي هو الوحي، فمرجعية الذات لا تتنكر لعنصر الطبيعة والواقع بل تجعله ثالث أصولها الكبرى، كما لا تتنكر للإنسان وملكته العقلية بل تجعله ثاني هذه الأصول وتجعل عقله مناطاً للتكليف، ثم تضيف على ذلك أنها تقيم بينهما (الإنسان والكون) نسباً من علاقة العمارة والتسخير القائمة على العلم والمعرفة، على القراءة والنظر والتدبر والتفكّر(...)، وتجعل مرجع استمدادها في ذلك كله الوحي المنزه المفارق والمستوعب بمبادئه وقيمه المجردة لمختلف المواضعات النسبية زماناً ومكاناً."[83]

وإذا كان كثير من منظري الفكر الإسلامي قد تحدّثوا عن أوجه التكامل بين (الوحي والعقل والواقع)، فأثمرت جهودهم قدراً محموداً ربط اللُحمة بين أسس يصعب الفصل بينها في منهج التفكير الإسلامي، إلّا أن المقاربة الأصولية في هذه الأسس كانت أكثر تمرُّساً من باقي التخصصات العلمية الأخرى؛ إذ لم تجنح للتنظير بل فعّلت آليات ووسائل للتنزيل، وهو شق يحتاجه الفكر الإسلامي لأنه في أمسّ الحاجة إليه. إن هذه الرؤية المعرفية لمنهج الوسطية في الدراسات الأصولية، والتي تجعل سمة التوازن والتكامل بين الأسس المرجعية في منهج التفكير الإسلامي، يمكن استثمارها في مختلف العلوم من مناهج البيان والتفسير والتأويل، وأصول العقيدة وقواعد العمل بها، وفِقه العرفان والسلوك...إلخ، وهذا الاستثمار سينتج لا محالة إثراء للعلوم المختلفة بغرض تحقيق مسالك تصريفها في المجتمع.

---

[83] شبار، سعيد. **الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر دراسة في الأسس المرجعية والمنهجية**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط1، 2007م، ص354.

خاتمة:

لقد مثّل علم أصول الفقه أصدق تعبير عن حقيقة المنهج المعرفي الإسلامي المُتّسم بالوسطية والاعتدال، وهذا واضح سواء في بداية التقعيد للعلم ببنائه على أسس مرجعية متكاملة، أو في خصائصه الداخلية التي تميزه، كما تتضح كذلك في وظائفه المنوط به تحقيقها.

فشرف هذا العلم المنهجي يستمده من شرف موضوعه الذي هو الوحي، وإدراك قيمة الوظيفة المنهجية فيه سيخرج هذا العلم من نفقه المسدود الذي حُصِر فيه الدرس الأصولي منذ أمد بعيد إلى آفاق أوسع، يمكن للفكر الإسلامي في مختلف مناحي تخصصاته الاستفادة منه وتوظيفه.

فدراسة علم أصول الفقه إذاً بوصفه علماً أصيلاً في تراثنا الإسلامي، يقدّم للمشتغل به قواعد منهجية تعينه في مسعاه الاجتهادي –ليس في استنباط الحكم الجزئي من النص فقط، بل في ضبط الفكر وتقنين السلوك– هو ما يعيننا على تلمُّس الوظيفة المنهجية لعلم الأصول، وعلى الدور الريادي للعقل الإسلامي في أرقى مراحل ازدهاره.

إن دراسة المادة العلمية لعلم أصول الفقه في تراثنا الإسلامي تحتاج إلى إعادة تفكير ونظر في مستويات الاستمداد منها؛ لأن فائدة المعارف والعلوم تقدر بمعارفها ومناهجها. وعلم أصول الفقه يمتلك آليات نحن في أمسّ الحاجة إليها لإبراز المعالم المنهجية والمعرفية وقواعدها فيه خدمة للفكر الإسلامي حسب مراحل تطوره.

ولقد انتهى البحث بإجمال أهم معالم الوسطية التي تميز هذا المنهج، والتي يمكن لها أن تثري الفكر الاسلامي في الآتي:

– إن المنهج الأصولي يحتكم لأسس مرجعية معبّرة عن خصائص الوسطية في الشريعة الإسلامية؛ إذ تتكامل فيه ثلاث أسس هي –الوحي والعقل والواقع– فالوحي هو المرجعية العليا الحاكمة، وهذا لا يعني إهمال الأسس الأخرى أو تجاهلها. فرغم أن الوحي أشرفها، لكن لبقية الأسس دورها؛ فالعقل هو مرجعية فهم للدليل لا الاستقلال بتشريع الحكم،

لأن استقلال العقل بتشريع الحكم لم يقل به أحد من العلماء على مرّ التاريخ، أما ثالث الأسس فهو الواقع وهو مرجعية تنزيل الدليل؛ لأن المنهج الأصولي إذا لم يحقق وظائفه في الواقع، فهو بذلك تعبير عن خلل في المنهج كله، لأن ثمار المنهج المرجوة لا تتحقق إلّا بالنظر إليها حال التنزيل.

– إن التكامل بين هذه الأسس المرجعية أثمر حلّاً لكثير من الثنائيات المعرفية في الفكر الإسلامي، فهذا المنهج كان وسطاً بين العقل والنقل حتى وصفه الإمام الغزالي بأنه أشرف العلوم نتيجة ذلك، كما كان هذا المنهج وسطاً بين النص والواقع، فلم يهمل مصدرية الوحي فيه، ولم يجارِ الواقع في تغيره وتبدله بتبريره، فكان بحق أفضل منهج معبّر عن المنهج الوسطي الذي يجمع فِقه التنزيل في الفهم بفِقه الواقع بمراعاة مآله حال التنزيل.

– إن منهج الجمع بين الأسس المرجعية عند الأصوليين هو منهج عملي يجمع بين التنظير والتنزيل، وهي مقاربة يمكن استثمارها في مختلف مناحي التفكير الإسلامي في العلوم الأخرى، بدل جنوح بعضها في الخلافات النظرية التي لا تُجنى منها ثمرة عملية، فلا تحقق الفائدة العملية المرجوة منها، وهي معالم وسطية لها فائدة عملية في مناحي التفكير الإسلامي.

أما بالنسبة لآفاق موضوع البحث وتوصياته من أجل استثمار هذه الرؤية المعرفية في تواصل مثمر بين الدرس الأصولي وباقي العلوم في الفكر الإسلامي، فما زال الموضوع في حاجة لدراسات تطبيقية تختبر إمكانية استكشاف معالم الوسطية في بعض القواعد الأصولية بغرض توظيفها في باقي العلوم الإسلامية، قصد تجويد عطائها وإثراء منهجها في خدمة الفكر الإسلامي المعاصر. وهذا ما يتطلب من الباحثين مزيد جهد في الكشف عن ملامح المنهج الوسطي في الفكر الأصولي، خدمة للدرس الفقهي خاصة والفكر الإسلامي بصفة عامة.

The Role of *Uṣūlī* Methodology in Reinforcing Moderation in Islamic Thought

Rabii El Hamdaoui

Abstract

The science of *uṣūl al-fiqh*, by means of its rules, has projected a moderate approach to Islamic thought; an approach derived from the principle of moderation in the Shariʿah. In fact, through this science, Muslim thought has established a legitimate philosophical approach allowing for deduction in all areas of civilization as dealt with in Islamic thought. Thus, this science ensures important indispensable benefits. The following study attempts to reveal the parameters of moderation and the role played by the methodology of *uṣūl al-fiqh* in establishing the moderate spirit. The balance to be found between the bases or roots of Islamic Law and its branches is highlighted as being essential in this approach. What is also highlighted is the practical and realistic applicability of this approach; this being a characteristic feature that connects reason to revelation. This study demonstrates that the methodological function which appears in *uṣūl al-fiqh* as an expression of the parameters of moderation also accommodates the adaptive, inferential and evidentiary functions.

Keywords: *Uṣūlī* methodology, *wasaṭiyyah*, moderation, Islamic thought, *uṣūl al-fiqh*, ijtihad, balance.