بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة مولاي إسماعيل

كلية الآداب و العلوم الإنسانية

السنة الجامعية : 2018-2017

المستوى : الفصل السادس

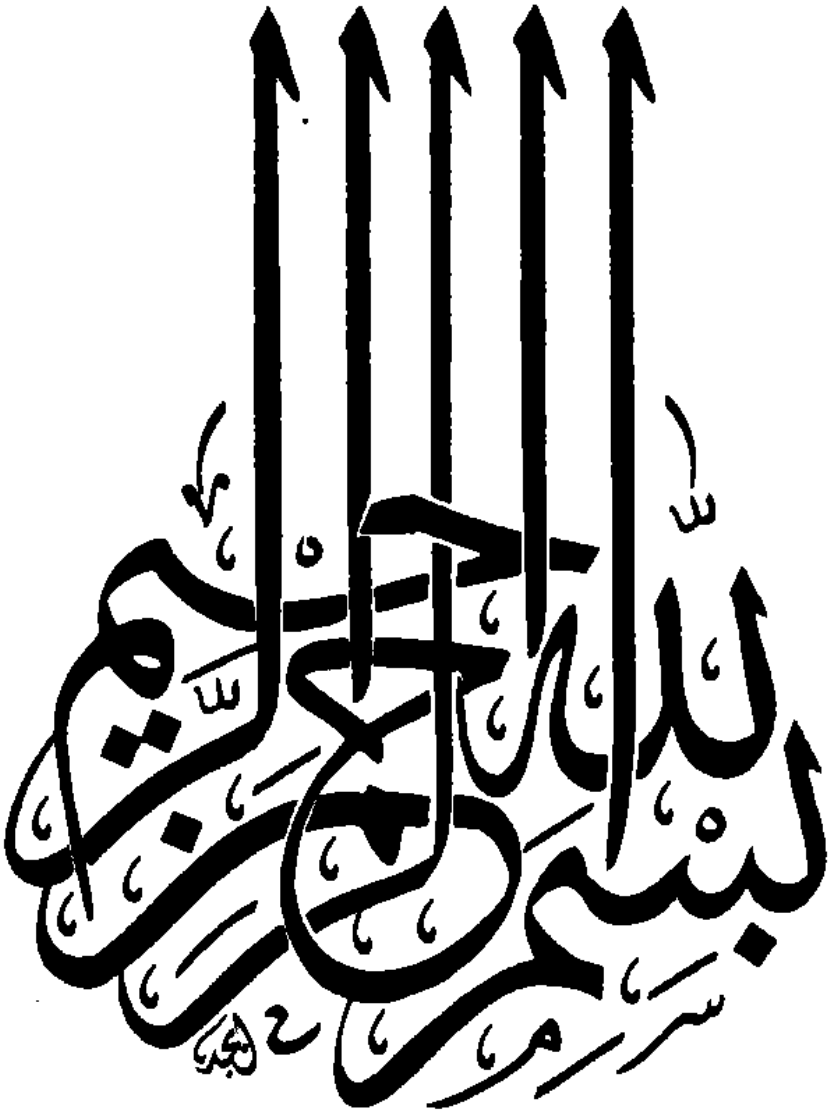
الشعبة : الدراسات الإسلامية

مسار: الفقه و الأصول

قضايا أصولية

د. حميد الوافي

و الله ولي التوفيق



الحصة 1 قضايا أصولية الفصل السادس مسار الفقه و أصوله الفوج 1

سعيد مرة أخرى أن أكون معكم في هذه المقابلة العلمية التي عنون لها المشرع عنوانا لا يكاد الناظر فيه أن يدرك وجه التعلق فيما بينهم، بين إشكالات و القضايا و لا فيما يفيد به الباحثين في هذا المقام مقام استكمال المسار،عنون هذا المقرر بقضايا أصولية ، سأملي عليكم هاته المحاور التي كنا نرجو أن يكون هذا المقرر على الموقع ، موقع الكلية ، حتى يتمكن من الطالب من معرفة المقررات و المصادر .

المحاور:

1 - بيان المراد من القضايا الأصولية و الرسوخ في استيعاب الدرس الأصولي.

2 - المناهج الأصولية : التعريف ، النشاط ، التطور ، الوظيفة وتطبيق

3 - الكليات الشرعية : التعريف ، الحجية ، الأنواع ، الخصائص و النماذج.

4 - المصطلح الأصولي : تعريفه و أهميته.

5 - تخريج المناط و تحقيق المناط و تنقيح المناط: التعريف و الوظيفة.

6 - الاستقراء الأصولي : وظيفته و تطبيقات نموذجية لدى الشاطبي و العز بن عبد السلام.

7 - مراعاة المآل و قواعده .

8 - مراعاة الخلاف و قواعد تدبيره

9 - تحرير محل النزاع في الأدلة المختلف فيها .

10 - التعارض و الترجيح : التعريف ، القضايا و النماذج.

11 - مرجحات و طرق الترجيح.

و أنتم تنظرون في هذا البرنامج يكون السؤال من أي مصادر سنجمع هذا المقرر ، هل ممكن أن نجمعها في فصل الدراسي؟ أليست هي متداخلة وتكاد تكون متداخلة ، وجودها على هذا النحو ينبئك على أن الذي وضعها لا صلة له بالأصول ، تعالوا بنا الآن نحاول أن نعيد تركيب هذه المادة وفق أنساق النظر الأصولي ، أليست قاعدة مراعاة الخلاف جزء من مراعاة المآل؟ إذا نلحقها بها ، تحقيق المناط و تخريج المناط و تنقيح المناط أليس ذلك من مفهوم الاجتهاد؟

هل يمكنك أن تصل إلى بناء الكليات بغير اجتهاد ؟ و أي كلية يتحدثون عنها ؟ هل يقصدون بالكليات حفظ النفس والنسل والدين والعقل والمال ؟ أم يقصدون بها الكليات المعاني العامة للشريعة: الضرر والحرج؟ أليست هذه كلها مصطلحات أصولية ؟ أليست هذه المصطلحات كلها منبثقة من إشكال منهجي مرتبط بالمدارس الأصولية ؟ التعارض والترجيح أليس اجتهادا ؟ هل يمكن إذا أن نعيد النظر في هذه المادة فنجعلها في قسمين اثنين، قسم أول في الاجتهاد مفهومه مصطلحاته قواعده ، وهكذا يكون معنا مفهوم الاجتهاد كما قرره الغزالي و انقسام الاجتهاد إلى نوعين منقطع و غير منقطع كما نظّر له الشاطبي فيكون تحقيق المناط و تنقيح المناط و تخريج المناط وفق هذا المعنى في سياق حكم الاجتهاد و أنواعه ، مراعاة المآل بقواعده ألا يمكن أن يعود إلى الاجتهاد وهو اجتهاد كما سماه الشاطبي في المسألة العاشرة، والأدلة المختلف فيها، الاستحسان يعود إليه سد الذرائع تعود إليه العرف يعود إليه مراعاة الخلاف تعود إليه الحيل تعود إليه المصلحة تعود إليه ، كلهم يعودون إليه ، ثم تعالوا إلى حيل الاستقراء ، الاستقراء الأصولي ، علميا هل هناك استقراء غير أصولي ، الاستقراء في علمية العلوم هو الاستقراء ، كما عند الأصوليين هو استقراء ، كما عند النحاة هو استقراء ،كما عند الفلاسفة استقراء كما عند الرياضيين استقراء، كما عند الفيزيائيين استقراء ،هو الاستقراء ، لكن السؤال الكبير، كيف نبني من الاستقراء بالاستقراء نبني المصطلح الأصولي ؟ مفهوم منهج ، فصار الاستقراء إذا ليس قضية أصولية، الاستقراء هو منهج وظفه الأصوليون لبناء قواعد الأصول ،و سنرى من عمل الشاطبي بعض النماذج التطبيقية للاستقراء ،لكنه لا يرد الشاطبي به عاما سواه ، كل الأصوليين فيه سواء ، ثم انظروا في العنصرين الأخيرين التعارض و الترجيح ، العاشر و الحادي عشر أليس شيئا واحدا ، ثم إن الأصوليين من التنظير الذي وضعه الغزالي - و سنعود إليه- إلى الشاطبي اعتبروا التعارض والترجيح ملة واحدة في كتاب الاجتهاد، فالتعارض و الترجيح اجتهاد ، وسنرى أن هذا الجتهاد بالمعنى الكلي قد يكون اجتهادا في ثبوت النص، خاصة النص الحديثي، فتوثيق الرجال من خلال مبدأي أو علمي الجرح والتعديل ، هي عملية اجتهادية ، وتقديم خبر على خبر بحسب سنده اجتهاد ، أو بحسب متنه اجتهاد ، و أن هذا الاجتهاد غايته أحد أمرين-سنقف عليهما لاحقا - لكن الأمر الأول هو

بناء الدليل ،الدليل المعتبر، أنت اتبعت هذه الرواية ترجحت عندك فصار ذلك هو الدليل المعتبر عندك ، و الآخر ترجحت عنده رواية أخرى فصار الدليل عنده بخلاف ما هو عليه ،أنت تقول سندي في هذا الحديث أقوى من سنده ، وأحيانا قد يكون التعارض في المدلول أي في الدلالة فحديثك نص في بابه و حديثه ظاهر والنص مقدم على الظاهر وهكذا ، تعود بنا هذه النظرية بكاملها إلى نقطتين اثنتين كبيرتين عليهما مدار النظر الفقهي بنقل المرجعية أو بنقل النشأة ، وهكذا يمكن أن يعود بنا هذا النظر بكامله إلى كتاب الاجتهاد ، وكتاب الاجتهاد سوف نأخذه من كتابين : المستصفى و الموافقات .

ويمكن أن نعتبر المدارس الأصولية مدخلا لصناعة مفردات المقرر وأن نعتبر المصطلح الأصولي مدرّسة في المنهج ، منهج العلوم أو تحصيل العلوم ، الدراسة المصطلحية هذا منهج يقوم على تتبع المصطلح سواء كان أصوليا أو فقهيا أو حديثيا أو كلاميا أو فيزيائيا أو رياضيا أو طبيا أو صيدليا ، حيثما كان هذا المصطلح ،نقوم بتتبعه لنصل إلى تعريفه وبيان خصائصه ، و على هذا لا نتحدث عن المنهج الأصولي أو المصطلح الأصولي بهذا الإجمال وبهذه البساطة ، لتصل مثلا إلى مفهوم و مصطلح الاستحسان عند الشافعي أو مصطلح عمل أهل المدينة عند مالك ، أتدرون كيف تصلون إليه؟ يلزمك أن تتبع المصطلح من مختلف صيغ وروده ، و لفظ الاستحسان قد يكون مصدر الاستحسان أو أستحسن أو يستحسن أو هو حسن ، تتبع كل هذه الاستعمالات في تراث الشافعي ، وتجمع كل المسائل الفقهية وتدرسها دراسة أصوليا لتكشف ما يقصد الشافعي بلفظ أستحسن أو يستحسن ، تريد المصلحة عند مالك ، أو عند المالكية، كيف تجمع لفظ المصلحة عند مالك؟ هل ذكر مالك المصلحة ؟ما ذكر مالك المصلحة ، ذكر معنى يُظن أنه مصلحة أو فيه مصلحة ، كيف لك أن تصل إليه ؟ أن تقرأ ، ماذا تقرأ ؟ ؟ موطأ مالك ، لا يا سيدي وسيدتي ، أن تقرأ موطآت مالك إذا أردت أن تكون علميا ، كم من موطأ مالك اليوم مطبوع و متداول؟ على الأقل سبع موطآت ، من الباحث الذي يستطيع أن يفعل هذا ؟ حتى موطأ يحي بن يحي الليتي ، ابحثوا عنه ، هل بالفعل استطاع أن يتتبع نصوص مالك ويستخرج مصطلحات مالك ؟ هل من باحث استطاع أن يتتبع الموطأ نصا نصا ليستخرج مصطلحات مالك و أدلة مالك أصوله؟ فإذا هذا هو الدرس

المصطلحي ، الدرس المصطلحي درس يقطع مع كل خرق أو خلص في العلم ، يعجزك أن تقول ما تشاء كما تشاء متى تشاء ، و إنما تقول ما تقول عندما يكون بين يديك الشاهد الذي يدعم رأيك وحجتك ، هذا هو الدرس المصطلحي.

الدراسة المصطلحية دراسة منهجية لإقامة مصطلحات العلوم الإسلامية ، فإذا الدراسة المصطلحية هي دراسة منهجية غايتها مصطلحات ومفاهيم العلوم .لدراسة المصطلح مناهج ، هناك الدراسة الوصفية أو المنهج الوصفي ، المنهج التاريخي، المنهج التركيبي ، هي مناهج ، لو أردنا أن نشرح لكم كل منهج منهج نحتاج فيه إلى سنة و نصف بمعدل ثلاث ساعات يوميا ، ونحن كم عندنا من ساعة في اليوم أو في الأسبوع ، ساعتين في الأسبوع ، لنناقش الشارع أيهما أيهما أولى في الدرس المصطلحي ، الدراسة التاريخية أو المنهج التراريخي أو المنهج الوصفي ،هذه هي محاضرة كاملة ، لبيان أيهما أحق في الدراسة ، التقديم ، التقديم علم كبير بين الباحثين ، الذي وضع هذا المقرر ما درس يوما المبحث المصطلحي قطعا .

تعالوا بنا الآن بعجالة في هذه الحصة الافتتاحية ، نعيد النظر في إشكال المدارس الأصولية ، في الواقع العلمي يقولون أن المدارس الأصولية هي الجمهور والأحناف، فالجمهور متكلمون و الأحناف فقهاء ، هذا غير صحيح فالأحناف أيضا متكلمون ، وبنوا كثيرا من التنظير الأصولي على علم الكلام ، وهم ماتريدية ، وكثير التأصيل عندهم لكثير من المفاهيم الأصولية عندهم مبنية على علم الكلام الماتريدي ، منها مفهوم "الحسن المأمور به في الواجبات " مبحث كلامي ، إذا التقسيم باعتبار علم الكلام غير صحيح ، يبقى التقسيم الثاني يقولون أهل الرأي و أهل الأثر ، هذا غير صحيح ، قالوا أهل الرأي بالعراق و أهل الأثر بالحجاز ، هذا غير صحيح ، مالك ما تصنيفه أهل الرأي أو الأثر ؟ أين يوجد الاستحسان و المصلحة المرسلة والقياس ، كم من النصوص مالك رد ظاهرها ولم يعمل بها ، إذا أين يوجد الرأي؟ في الحجاز ، أين كان أحمد بن حنبل و ابن راهويه و سفيان الثوري ؟بالعراق هؤلاء من أهل الرأي أم من أهل الحديث ؟إذا التقسيم الجغرافي ليس بصحيح .

اليوم هناك من يدرس المعلومات و أنا أدرس الإشكال ، بمعنى افهموا ما يوجد ، وتاريخ العلوم نظرية الإشكال وامتلاك العلم هو في الإشكال وليس حفظ المعلومات ، سهل حفظ المعلومات

ولكن صعب حل الإشكال ، بالإشكال يصبح عقلك عقلا مركبا ، يأخذ الشيء و يقلبه على وجوهه ويتأمل فيه .

مفهوم الدليل عند المالكية مثلا عند الباجي و التلمساني والشاطبي مختلف لا من جهة تصنيفه ولا من توظيفه ولا من حجيته ، لما تعودون إلى تاريخ علم أصول الفقه ستجدون أن الأصوليين من قبل الإمام الغزالي كانوا يعرضون القضايا الأصولية متعلقة بالأدلة ، يقولون الكتاب ويدرجون تحته القضايا الدلالية ،و السنة وقضايا الثبوت، ثم يأتون بالترجيح والناسخ والمنسوخ ثم يأتون بالإجماع ثم القياس ، هذا ما فعله الجويني ومن قبل الجويني ومن بعده ، حتى جاء الغزالي ، لما جاء الغزالي أعاد بناء رؤية نقدية أخرى ، بناء علم أصول الفقه على منهج آخر ، وقسّم الأدلة إلى أقطار أربعة ، الحكم والدلالة والأدلة والاجتهاد ، فمن الأصوليين من اتبع نهجه ومنهم من بقي على النهج القديم ، الآمدي والرازي بقوا على الطريقة القديمة ، لماذا؟ لأنهم متأثرون بالرؤية التي كان عليها أبو الحسين البصري وهي التي نهجها الشوكاني أيضا.

الباجي يقول الأدلة ثلاثة أضرب ، أصل ومعقول أصل واستصحاب حال ، الأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع ، ومعقول الأصل فيه حال الخطاب وفحوى الخطاب والحصر ومعنى الخطاب ومعنى الخطاب هو القياس وفيه الاستصحاب ، فالباجي مالكي ولم يذكر المصلحة و ذكر سد الذريعة وذكر الاستحسان، و أين ذكرهم ؟ في استصحاب الحال ، هل الباجي ليس من المدرسة المالكية ؟ في ماذا وافق الباجي الجمهور ، في الحجاج النظري ؟ الأحناف أيضا عندهم حجاج نظري والاستدلال ، هل الاختلاف في منهج الاستدلال وقضايا الاستدلال وأصول الاستدلال معناه الخلاف بين منهجين ، لا ليس بصحيح ، يقولون أن الأحناف استنبطوا أصولهم من فروع أئمتهم ، ليس بصحيح ، فالمالكية أيضا اسنبطوا الأصول من فروع أئمتهم ، أين أصول مالك؟ والشافعية والحنابلة أين أصولهم ؟ هل كتبها أحمد ؟ استنبطوها من الفروع .

أما التلمساني مالكي أيضا ، قال اعلم أن ما يتمسك به المستدل على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية منحصر في جنسين : دليل بنفسه ، ومتضمن للدليل ، وجعل المتضمن للدليل

الإجماع و مذهب الصحابة ، الباجي ما اعتبر مذهب الصحابة قولا واحدا ، والباجي اعتبر الإجماع أصل والتلمساني اعتبره متضمن للدليل وليس بدليل ، و الأصل أو الدليل بنفسه إما أن يكون أصلا أو أو لازم عن أصل ، اللازم عم أصل هو القياس ، الباجي اعتبر القياس من الدلالة و ليس من الأدلة ، ليس بأصل أصلا ، والأصل بنفسه ينقسم إلى قسمين أصل عقلي و أصل نقلي ، الأصل العقلي هو الاستصحاب و الأصل النقلي هو الكتاب والسنة ،هل هذا مالكي ؟إذا أين الاستحسان وسد الذرائع والاستصلاح .

أما الشاطبي فيقول أن الأدلة تنقسم إلى قسمين ، دليل نقلي محض وعقلي محض ،أما النقلي المحض فالكتاب والسنة ، وأما العقلي المحض فالقياس والاستدلال ، ويلحق بأحدهما إما وفاقا وإما خلافا ، فيلحق بالضرب الأول أي النقل الإجماع ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا ، شرع من قبلنا ،هل ذكره الباجي وهل قال به التلمساني وهاهنا الشاطبي يذكره ، هل هذا يعبر عن المالكية ؟هل لديهم منهج واحد ؟ ويلحق بالضرب الثاني بالقياس و الاستدلال ، الاستحسان والمصالح المرسلة ، ويمكن أن تلحق بالنوع الأول إذا اعتبرناه من عمومات الشريعة ، هل هذا تصور المالكية ؟ من أين أتينا به ؟ وكيف بنيناه ؟ إذا هذا من أعظم المصائب المنهجية ، يجب أن تقطعوا مع الكتابات المدرسية . في قضايا المنهج إن لم يكن عندك عزم أن تبدل الجهد وأن تسترخص الوقت لن تنتج شيئا .

الشاهد عندي من هذا الكلام بكامله هو أننا إذا أردنا بالفعل أن نخرج بالباحثين من مقام الجمع والتكديس إلى مقام إقامة الدليل في صناعة معاني الشريعة ومصطلحات العلوم يجب الصدق و العمل.

إذا نحن أمام النظر في هذه المقدمة حول المناهج الأصولية وتقسيمهم لها إلى متكلمين و فقهاء أو جمهور وأحناف ، فالتقدير في المناهج الأصولية لكل عالم في الأصول مستقل برأيه منهج ، منهج الشاطبي في الأصول غير منهج الجويني وإن اتفقا في كثير من القضايا ، فالاتفاق في القضية العلمية ، في المصطلح في المفهوم ، لا يعني الاتفاق المنهجي بين الرجلين .الشاطبي وإن استوعب كلام الغزالي لكن كيف نظر في صنيع الغزالي بنظرة منهجية مخالفة للغزالي ، في باب الاجتهاد سنرى كيف تكلم الغزالي عن الاجتهاد وكيف نظّر له و بعد ثلاثة القرون يأتي الشاطبي

و يعيد تنظير نفس المادة التي عند الغزالي لكن بطريقة أخرى ،هذا عمق المنهج الأصولي .

تكلم الغزالي في المستصفى عن المصالح و المفاسد وعن المقاصد ، أول من تكلم عن الضروريات و الحاجيات و التحسينيات هو الغزالي ، أول من تكلم عن الكليات الخمس حفظ النفس وحفظ النسل..هو الغزالي ، لكن انظر كيف تعامل معها الشاطبي و انظر إلى الأصوليين ما بينهما و ما قبلهما كيف تعاملوا ، هنا المنهج الأصولي الذي ينبغي أن نركز عليه ،أريد فقط أن أوجه طموحاتكم ، كيف يجب أن تكون رؤيتكم ليس فقط إلى أصول الفقه والقضايا الأصولية ولكن أيضا إلى قواعد التفسير وعلوم الحديث والعقائد و ..

ما أريد أن أوصله لكم أن بناء الشخصية العلمية تقتضي منكم من الآن أن تحدثوا قطيعة مطلقة مع مبدأ الحفظ ،لا للاستظهار لا للسؤال الجزئي المباشر .

يجب أن تستوعبوا أن صناعة مفاهيم علم الأصول تُتلقى من أحد طريقين ، طريق التقليد وطريق التفكير، أنت تبني النظرية ، أنت تصل إلى القناعة لكن كيف تصل؟ هاهنا يتدخل منهج الدراسي المصطلحي و يعطيك أدوات، أول أداة عنده هي تتبع الألفاظ ، حين تتتبع اللفظ و المصطلح يبدأ تشكل أشبه ما يكون بكرات الثلج ، يوم بعد يوم.

نعود للحديث عن المدارس الأصولية و المنهج الأصول الحديث الذي هو على أمر مهم ، الباحثون فيه يقلدون بعضهم بعضا ، و يزعمون أن هذه المناهج هي منهج المتكلمين ومنهج الجمهور ، أساس التقسيم معرفيا ومنهجيا غير مستقيم ، كلهم متكلمون وكلهم بنوا أصولهم من فروع أئمتهم فاستوى إذا المنهج ، حتى الشافعية أنفسهم بنوا أصولهم من فروع إمامهم ، متى تكلم الشافعي عن المصلحة ؟وردّ الشافعي الاستحسان وعمل الشافعية من بعده بالمصلحة وبالاستحسان ، واستمدوا مشروعية العمل بالمصلحة والاستحسان من فقه الشافعي لا من تأصيله ، من الأم لا من الرسالة، فصار الحاصل أن كل المذاهب اعتمدوا فروع أئمتهم لبناء أصولهم يستوفي ذلك ما يزعمون أنه مسلك الأحناف مع ما يزعمون أنه ليس بمسلك الجمهور .

أساس التمييز بين المنهجين هو حضور علم الكلام وعدمه و أن الأحناف انتزعوا الأصول من الفروع وأن المذاهب الأخرى لم تنتزع ذلك بل بنتها بحوار نظري.

ابحثوا في الإنترنيت عن المدارس الأصولية ، ستجدون التقسيم إلى محورين اثنين ، السبب الأول أن الجمهور متكلمين الثاني أن الأحناف انتزعوا الأصول من الفروع والجمهور بنوا الأصول نظريا هذا كله ليس بصحيح ، كلهم متفقين وكلهم انتزعوا الأصول من الفروع وكلهم احتج لها نظريا بحجج ،الأحناف احتجوا والجمهور احتجوا و أيضا من أسباب التقسيم السابق هو أن هذا التقسيم جاء من صراع بين مدرستين مدرسة العراق ومدرسة الحجاز ، هو ليس بصراع هو خلاف منهجي في التعامل مع السنن خاصة ومع الوحي عامة والسنن بالخصوص ، والخلاف كان أيضا بين الصحابة أنفسهم في التعامل مع السنة وكبار التابعين في تعاملهم مع السنة .

في الحديث المشهور أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه سمعت عائشة رضي الله عنها ابن عمر يحدث بهذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم " إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه " قالت عائشة لكن ابن عمر وهِم كيف والله تعالى يقول { ولا تزر وازرة وزر أخرى }، فعائشة يمكن أن نقول إن عائشة ردت حديث ابن عمر لأنه يعارض القرآن الكريم ، حديث أبو هريرة " إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده " الطحاوي في مشكل الآثار يورد رواية عن ابن عمرو بن عباس قالا لأبي هريرة كيف تصنع بالمهراس ، المهراس معروف ، والفرق بين مهراسنا ومهراسهم واضح ، مهراسهم كان عبارة عن صخرة وسطها حفرة ، ينزل المطر فيمتلئ بالماء ، فكيف سيحمله لغسل يديه قبل غمسهما فيه ، فتجد عند الفقهاء في هذه المسألة مسائل تضحك مثلا سأذكرها لكم، قالا لأبي هريرة كيف تصنع بالمهراس فأجابهم أبو هريرة بقوله " إنما أنا عبد الفردوس وأنتم من قوم قال فيهم الله عز وجل {بل هم قوم خصمون، ما ضربوه لك إلا جدلا {، الفقهاء بعد ذلك قالوا بأن هذا الحديث نحمله على الاستحباب على الكراهة وبعضهم ماذا قال ؟ قال يمكنك أن تأخذ الماء منه بفيك ثم تغسل به يديك ، مثل بن حزم ، هذا هو الإشكال المنهجي ، كيف نقرأ السنن ، ومن الأمثلة قوله صلى الله عليه وسلم " لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة " اختلفوا فريق صلى بالطريق و فريق أخر الصلاة ،. ما سبب خلافهم ، هنا الإشكال المنهجي في فهم السنة ، لا علاقة بالعراقيين ولا حجازيين.

القياس ، الصحابة من أعمق القياسيين ، واستعملوه في إثبات قضايا ، الفقهاء عندهم لا قياس فيها ، خذوا المقدرات هل يوجد فيها قياس ؟ قالوا لا قياس فيها ،و الحدود ،والصحابة قاسوا في المقدرات وقاسوا في الحدود ، وقاسوا في العبادات ، جاءت جدة عند سيدنا أبي بكر أريد حقي في الإرث، سمعت الناس يقولون ، النبي قضى بالسدس خذيه ، جاءت الجدة من جهة الأب تشكي لسيدنا عمر ، أعطاها مصيبا بالأصل أم بالقياس؟ بالقياس ، إذا الصحابة قاسوا.

أبو هريرة وحديثه " إذا ولغ الكلب فليغسله سبعا أو خمسا " فمرة عمل به ومرة لم يعمل به ومرة عمل بالسبع ومرة عمل بالخمس فقط ، ومالك له رأي آخر قال كيف يحل لنا صيده ويحرم علينا لعابه ؟ واختلفوا هل يجوز أكل لحم الكلب ؟يجوز أو لا يجوز؟ في المذهب قولان الجواز مطلقا و الجواز مع الكراهة ، الحمر الأهلية حلال أم حرام ، الفقه ليس بسهل و سهل، إلى ماذا يحتاج ؟يحتاج فقط إلى منهج .

كان ولا يزال مشكلة الأمة تُختصر في مشكلة منهج فقه السنن ، ابدأ من المحيط الهندي إلى المحيط الأطلسي ومر على أوروبا هو إشكال منهجي في الحقيقة ، كلما وجدت اختلافا واقتتالا بين المسلمين وتعمقت فيه تجده خلافا في المنهج ، وإذا اقتضى عالما منهجه رد خبرما فكذلك العالم الآخر اقتضى منهجه رد خبر ما ، كل العلماء تعاملوا مع السنة بهذا المنطق ، فما صح عند أحمد لم يصح عند مالك ، وما صح عند مالك لم يصح عند أحمد ، وبهذا تدرك أن مشكلة الأمة في النهاية مشكلة منهج ، والعلم الذي ينظم هذا النظر ويقرر شقه هو علم الأصول أحب من أحب وكره من كره.

علميا اليوم بالنظر إلى حوار العلماء تأصيلا وفقها وتنزيلا ليس لهم من معتصم غير الأصول ، ما كان فقه من غير الأصول ، ورأينا في الفصل الخامس أن كل خلاف فقهي ينبنى على قواعد أصولية ، وحين يكون الرأي مبنيا على علم ، قالوا قديما " من اتسع نظره اتسع صدره " النظر أي البصيرة ،من اتسع علمه قلّ إنكاره و من قل علمه كثر إنكاره ، وهكذا إذا سنشتغل

في رحاب هذه المادة ، على هذه الإثارات وهذه الإشكالات آملين أن تجدوا فيها بعض ما ترونه مفيدا لكم في الحياة ، ألقاكم الأسبوع المقبل.

الحصة 2 قضايا أصولية الفصل السادس مسار الفقه و أصوله الفوج 1

هذا حاصل النظر في الذي انتهينا إليه في الأسبوع الماضي، انتهينا إلى محاولات في تجميع عناصر المقرر في وحدة، وكأن مدار الأمر كله على معنى الاجتهاد، فإذا استوى معنا هذا المفهوم أمكن أن نعيد إليه كل عناصر المقرر ، والذي تحصّل منه أن بعضا من مفردات المقرر أمكن أن نعتبرها مدخلا عاما ، إما من حيث كونه ضابطا منهجيا في صناعة مفاهيم الدرس الأصولي بكامله و مفهوم الاجتهاد على وجه الخصوص وأقصد هاهنا منهج الدراسة المصطلحية و المصطلح الأصولي ، أو ما تعلق به مدخلا معرفيا متعلقا بالمناهج الأصولية أو مدارس التأليف الأصولي ، أما المعطى المعرفي أو المدخل المعرفي فراجعت معكم الأسس التي أقامها الدارسون للتمييز بين هذه المذاهب الأصولية ، و حاصلها إما تصنيف بحسب وجود النظر الكلامي وعدمه، فقسموا تلك المدارس إلى مدرسة المتكلمين ومدرسة غير المتكلمين ، وقسّموها بحسب منهج التأصيل للقواعد ، فقالوا مدرسة الفقهاء تعتمد مبدأ تخريج الأصول من الفروع ، وسوءة العلم كيف تبنى الأصول من الفروع وكيف تبنى الفروع من الأصول، واعتبروا أن منهج الحنفية متسم بهذا المسلك ، مسلك بناء أصول الأئمة من فروعهم الفقهية و اعتبروا منهج الجمهور منهج تنظيري ابتداء ، وهناك من يجعل بين يدي ذلك كله الإشكال الجغرافي فيقول مدرسة الحجاز ومدرسة العراق ، وسعيت جاهدا أن أجعلكم تكفرون بهذه النتائج ، فما أدري هل وصلت إلى أن تكفروا بها ، هل صحيح أن هذه السمات والخصائص مميزة فعلا لهاتين المدرستين ، هل نستطيع فعلا أن نقيم هذا التقسيم على أساس هذه المعاني ، أما ما تعلق بالكلام فقد بينت أن علماء الحنفية أيضا متكلمون، وأن علم الكلام الماتريدي حاضر في إقامة مفاهيم الأصول عند علماء الحنفية كما هو قائم منهج الأشاعرة عند الأصوليين ومنهج المعتزلة عند الأصوليين المتكلمين الآخرين ، وإذا استوى الفريقين معا في حضور النظر الكلامي في مصنفاتهم تأصيلا واستدلالا هل يصح أن نقول هؤلاء متكلمون والآخرون غير متكلمون؟

غير صحيح ، والأمر الثاني ما زعموا أن الأحناف أقاموا أصولهم انطلاقا من فروع أئمتهم وليكن كذلك، هل معنى ذلك أن الجمهور لم يقم أصوله من فروع أئمتهم؟ هل نصّ مالك على أصوله أم استنبطها تلاميذه من فروعه ؟ هل أقام أحمد أصوله واحتج لها نظريا أم استنبطها وأقامها تلاميذه من فروعه؟ المالكية والحنابلة والحنفية سواء في تأسيس أصولهم من فروع أئمتهم ، فانهار هذا الفرق ، وقد يقول قائل ، هم بنوا ذلك بناء على مذهب الشافعي ،هل الشافعي أقام كل أصوله النظرية أم استنبطها تلاميذه من فروعه وأكمل التلاميذ البناء من الفروع ، والظاهر المقطوع به عند علماء المذهب الشافعي الجويني والغزالي و للزركشي والآمدي والرازي ،كل أولئك بنوا واستدلوا لقليل أو كثير من أصول إمامهم بفروعه ، افتحوا المستصفى في الكتاب الأمر والنهي ، هذا الاستدلال بأسلوب رياضي ،منهج الرياضي النظرية تنهار بالمثال المضاد contre exemple، تعرفون هذه النظرية ؟ أن تأتي بظاهرة واحدة خارج الفارق ما أسست له ، انظروا في شبه المخالفين الصائرين إلى أنه للندب ، يقول الغزالي " وقد ذهب إليه كثير من المتكلمين وهم المعتزلة وجماعة من الفقهاء، ومنهم من نقله عن الشافعي، وقد صرح الشافعي في كتاب أحكام القرآن بتردد الأمر بين الندب و الوجوب وقال : النهي على التحريم، فقال: إنما أوجبنا تزويج الأيم، لقوله تعالى: {فَلَا تَعضُلُوهُنَّ}(البقرة الآية 232) وقال لم يتبين لي وجوب إنكاح العبد، لأنه لم يرد في النهي عن العضل، بل لم يرد إلا قوله تعالى: {وَأَنكِحُوا الأَيامى}(النور الآية 32) الآية، فهذا أمر، وهو محتمل للوجوب والندب ".حسنا لو كان الشافعي نص على أن الأمر للوجوب أو الأمر لكذا هل كان سيعتمده من أحكام القرآن؟ إذا هو انتزع أصله من فقهه ، ما انتزعوه من الرسالة و إنما من أحكام القرآن الذي جمعه البيهقي . إذا معنى هذا أن الشافعي كتب بعض أصوله و ليس كلها .

فإذا الشافعية والمالكية والحنابلة كلهم استنبطوا أصول أئمتهم من فروعهم ، هل يتميزون عن الحنفية؟لا ، إذا لا يمكن أن نقول أنها خاصية مميزة لمدرسة الأحناف.

ينقلون عن الكرخي أنه قال يوما كل حديث ليس عليه أصحابنا فهو منسوخ أو مردود ، هذا تأصيل منهج ، مستنبط من فروعهم كما عند المالكية ، في الأسبوع الماضي تكلمنا في هذا ، أشرت إلى النظر في الخلاف في التعامل مع السنة ، و قلت أن هذا الأمر كان عند الصحابة

أنفسهم ، كان هناك الخلاف في النظر إلى السنة ، لكن لما ضاقت الصدور عفوا ضاقت العقول.

في العلوم الشرعية كل الأعمال فرضيات ، هل تظن أن أبا بكر أو عمر كان عندهم وحي ، ما كان عندهم وحي؟ ولذلك كان يجتهد، ما معنى الاجتهاد ؟ إعمال العقل ، يصيب و يخطئ ، لكن عجبا كيف لمن يأتي بعد ويقول انتبه عليك بفهم هؤلاء هم الذين فهموا .

في الأدلة هل مفهوم الدليل عند الشافعي هو مفهوم الدليل عند التلمساني وعند الباجي وعند الشاطبي ، خذ فقط المالكية التلمساني و الباجي والشاطبي، هل لهم تصور واحد للدليل؟

ليس بصحيح .

سنة الحياة تأبى الخلود، {إنك ميت وإنهم ميتون} بمنطق الحياة هل سنبقى أحياء ، سيرورة الحياة تقتضي أن لكل زمن نخبة علمية ستتولى قيادته ، وهذه النخبة العلمية تصنع تنحت ، الصناعة والنحت لا تكون داخل المدرجات ، معترك الحياة أكبر صانع للمهارات و للرجال ، و معترك الحياة أكبر مما تتصور وأتصور أنا معك ، لا أريد أن أستدل لك بالنظر الشرعي ، إنما سأذهب إلى النظريات العلمية ، في النظريات العلمية يقولون كل نظرية تحمل عناصر فنائها في ذاتها، وأكبر عامل مؤثر في صحة النظريات هو مبدأ التناقض، وأكبر عامل بعد التناقض هو مبدأ الكفاية النظرية ، ولذلك إذا أمعنت النظر في كل النظريات يحاكمونها إلى أنها غير كافية للتفسير أو تحمل عناصر التناقض في ذاتها، لأسألك الآن سؤالا في باب الإعراب لم يرفع المبتدأ؟ للابتداء ، هل الابتداء عامل؟ جاء بن مضاء فكتب " إبطال نظرية العامل في الإعراب" . هل الاستحسان دليل ؟ألم يكتب الشافعي يوما فقال " من استحسن فقد شرع " والاستحسان اتباع للهوى و ساق أدلو وأثبت في مقابلها القياس ، فجاء أبو بكر بن داود الظاهري فأبطل القياس ، فقيل له كيف تبطل القياس؟ فقال بما أبطلتم به الاستحسان ، هذه هي النظريات، أكبر نظرية في الدرس الأصولي هي نظرية الاستدلال ، ومن شرط الاستدلال أن يكون استدلالا غير متناقض وأن يكون استدلالا كافيا لتفسير الظواهر ،و لذلك حينما عدت معكم إلى هذه المعطيات حاولت أن أبين لكم أنها متناقضة ، إذ كيف تقول أن هذه خاصية بهذا المذهب والحال أن غيره يشترك معه في هاته الخاصية ، فبطل هذا التصنيف

بطل التمييز، أما في خاصية الكلام فكلهم متكلمون ، وأما خاصية انتزاع الأصول من الفروع فكلهم منتزعون الأصول من الفروع على قلة أو على كثرة ، فهل معنى ذلك أن هذه الخاصية تميز بين المدارس ، إلا خاصية الجغرافيا فكل من دخل العراق فهو أهل رأي و كل عاش في الحجاز فهو من أهل الأثر ، فمن دخل من العراق إلى الحجاز تغير له تصنيفه، الأمر ليس كذلك، وإنما كان ولا يزال إشكال الأمة ليس إشكالا جغرافيا بل إشكالا منهجيا ، وأساس المنهج شيء واحد ، كيف نحصل معاني الهدى من الكتاب و السنة ، فكان عمر ذا فهم و كان أبو بكر ذا فهم وخالف فهم عمر فهم أبي بكر ، فأعطى أبو بكر الجميع على السوية ورفض عمر السوية و قال قولته الشهيرة كيف نسوي بين من قاتل مع النبي ومن لم يقاتل معه ، كيف نسوي بين من أسلم وهاجر من قبل الفتح ومن لم يسلم ويهاجر إلا من بعد الفتح ، فأعطى لهؤلاء غير ما أعطى لأولئك ، وهو الذي ألغى سهم المؤلفة قلوبهم، و النبي أعطى المؤلفة قلوبهم و عطى أبو بكر المؤلفة قلوبهم وجاء عمر قال لا حاجة لنا بهم ، ما الذي دعا عمر إلى هذا النظر وهذا الاجتهاد ،إنه إشكال منهج ،يوم أن تؤمنوا بأن مشكلة الأمة مشكلة منهج وأن بناء القواعد قواعد لالمنهج تحتاج إلى تأصيل وتنظير و أن عمق بناء قواعد المنهج هو عمق نظري حينها ستنفتح أمامكم آفاق للبحث في العلوم الشرعية .

العقل هو عبارة عن تنشئة اجتماعية في معارفه لكن جزء منه هو عبارة عن قدرة على بناء معاني من خلال قانوني الاستقراء والاستنباط ، قانون الاستنباط يجعلك تنتقل من الجزئي إلى الجزئي و قانون الاستقراء تنطلق من الجزئي إلى الكلي ، هذه هي النظريات العلمية ، في تأصيلنا علماؤنا كان عندهم هذا النظر الاستقرائي الاستنباطي لكن أين هو؟

تحريم الغرر ما الدليل فيه؟ استقرائي ، نصوص كثيرة وتحريم الخمر استنباطي لكن أعطني أبحاث استطاعت أن تبني هذا النظر من خلال الأعمال الفقهية ، ولا أحد فيكم بحث عن المنهج الاستنباطي أو الاستقرائي في صنيع الفقهاء ، ولا أحد فيكم أخذ جزئية ، مثلا التكلم عن الرضاعة ،بسيط أليس كذلك ؟ بسيط مقابل مركب معقد ، أين يكمن التعقيد فيه ، في ثلاث مستويات أصولية ، المستوى الأول هل يحمل المطلق على المقيد ، القرآن ورد فيه مطلق الرضاعة وفي السنة ورد التقييد ،بغض النظر عن السنة ، هل يحمل المطلق على المقيد؟

تأصيل ، ثانيا يثير هذا الإشكال إشكالا أقوى وأخطر ، كيف نثبت القرآن بالتواتر أم بالآحاد؟ روى مسلم عن عائشة أنها قالت كان فيما أنزل عشر رضعات ثم نسخن بخم س رضعات وهن مما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تتلى وارتفعت ، تصور معي أن ذاك الذي كتب عن البخاري كتب عن مسلم وجاء بهذا المثال فيقول يا مسلمين لقد ضيعتم القرآن ، كيف يموت نبيكم و القرآن يرفع بعده ، ثانيا أنتم تقولون القرآن ثابت بالتواتر ، وهاهو قرآن قد رفع و ثابت بالآحاد و يأتي بحديث عمر " لولا أني أخشى أن يقال زاد عمر في القرآن لزدتها ،الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة" هنا المنهج . لذلك جمهور الفقهاء قالوا أنه ليس في عدد الرضاع ما يثبت به حكم وقال مالك ليس عليه العمل لأن القرآن لا يثبت بالآحاد ، هل وهمت عائشة هل أخطأت؟ كلام طويل . وهذا الذي كبر علينا أن نتعامل معه ،ليس فقط هذا المثال بل قضايا أخرى ، جئتكم في الفصل الماضي بإشكال آيات التيمم ، الآية نزلت في السنة الثالثة للهجرة و الآية الأخرى في السنة السادسة ، فأتى البخاري فقال آيات التيمم هي آية النساء وجمع معها آية المائدة ، ألم يكن الصحابة يتيممون ويصلون قبل نزول الآية ؟ اقرؤوا كتب الفقه ، يقولون أدلة الوضوء {يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة { الآية ، المسلمون توضؤوا و صلوا قبل نزول هذه الآية ، هل تجدون هذا في كتاب ، أريد منكم أن تفهموا أننا نحتاج اليوم أن نعيد قراءة العمل الفقهي والتراثي بعقل ، بمعنى يكفي من الكسل يكفي من حفظ المقررات و قوموا بقراءة كتب والمصادر والأمهات ، إذا أردتم أن يكون فيكم خير لهذه الأمة ، إن لم تريدوا فإن الزمن لن ينتظركم.

فإذا هذا المدخل كان لتستوعبوا نوع الإشكال الذي نتعامل معه و ليكون مدخلا يساعدنا أيضا في أن نعيد النظر في هذا المقرر الذي بين أيدينا و قد قسمته معكم إلى ثلاث: وحدات الاجتهاد و الاجتهاد مراعاة للمآل و تعارض والترجيح اجتهاد ، وهكذا سنبدأ في صناعة مفهوم الاجتهاد موظفين روح منهج الدراسة المصطلحية في صناعة هذا المفهوم ، وأول نص سننطلق منه اليوم هو نص أبي حامد الغزالي في كتاب الاجتهاد .

ثلاث قضايا كبرى نظمها الغزالي في كتاب الاجتهاد: الاجتهاد في ذاته و المجتهد وشروطه و محل الاجتهاد و اقتضاءاته. إذا قرأتم تعريف الاجتهاد قولوا لي من صراغ هذا التعريف وهل عند

المعاصرين جهد في نقل غير هذا التعريف ، هل توقف عقل الأمة عن التفكير والتنظير ، سنرى أن الذي أضاف إليه جزءا من التركيب هو الشاطبي فقال تحصيل العلم أو الظن بالحكم الشرعي، ما الذي اقتضى أن يضيف الشاطبي هذا القيد في التعريف ، أتدرون ما الذي اقتضاه ذلك هو فقه نص الغزالي .

الاجتهاد في اللغة بين أيديكم في النص قال الغزالي رحمه الله " الركن الأول في نفس الاجتهاد: وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حمل الرحا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب " فيقال اجتهد في حمل الرحا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة لماذا ؟ باعتبار الجهد البدني ، فانتقل الاجتهاد من جهد عضلي بدني إلى جهد عقلي فكري ، وعرّف الاجتهاد في الاصطلاح بأنه تحصيل العلم بالحكم الشرعي ، والعجب أن المعاصرين اعتبروا التعريف ليس هو هذا و إنما قالوا قيده بعدُ بالاجتهاد التام، وخاصية الاجتهاد التام التي بعدُ هي وصف لمعنى الجهد المبذول لا لمعنى الاجتهاد ، ارجعوا إلى تعاريف المعاصرين وقارنوا ، هذا هو الاجتهاد هو بذل الجهد في تأصيل العلم بالحكم الشرعي ، لكن هل من قانون ينظم هذا الجهد و يضبطه و يؤطره ، لنظم هذا الجهد سيأتي العنصر الثاني في المجتهد ، والمقصود بالمجتهد هاهنا الذي يبذل جهدا يؤطره نظران ، نظر أخلاقي ونظر علمي معرفي منهجي أو معرفي في ابتدائه منهجي في انتهائه ، فقال يشترط في المجتهد شرطان أحدهما العدالة وثانيهما التمكن ، اقرؤوا النص وتأملوا فيه " وله شرطان : أحدهما: أن يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه و تأخير ما يجب تأخيره .والشرط الثاني :أن يكون عدلا مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة، وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه. أما هو في نفسه فلا فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد" فإذا صار حاصل الأمر أن الغزالي والمحصلين من الأصوليين المدققين اعتبروا أن شرط العدالة ليس شرطا في المجتهد و إنما شرط للمفتي ، وأما الاجتهاد فيصح كما قال الشاطبي فيما بعد ، بعد ثلاثة قرون ، يصح من منكر الصانع، أي الكافر الملحد ، أتدرون لما ؟

لأن الاجتهاد صناعة علمية منهجية لا تعتمد على اعتقاد المعتقد ولا على تقواه ، إنما هي قواعد علمية يستوي فيها المسلم والكافر، ولذلك لا يهمنا كن مسلم أو غير مسلم كن علماني كن لبرالي كل هذا لا يهمنا ، الذي يهمنا هو منهج الاستدلال ، قالوا بأن أحكام التعصيب غير ثابتة في القرآن فيمكن تغيير الاجتهاد فيه ، هاهم دخلوا في قاعدة ، إذا أحكام الصلاة ثابتة في القرآن؟ وأحكام الزكاة والحج والبيوع؟ إذا كل ما ليس في القرآن يمكن أن نجتهد فيه ونغير هذا هو منهج الاستدل ، هذا غير صحيح، إذا وجدت نقاشات علمية فمر حبا أما مجرد أهواء وتعصب فلا حاجة لنا بها .

لن نقول لأحد لست مومنا أو لست كافرا ، صلي ألا تصلي صم أو لا تصم هذا شأنك ، لكن لما تريد أن تتكلم عن الاستدلال الشرعي يجب أن تكون عالما ، هل تجد من يتكلم في علم الاجتماع من هو غير متخصص؟ هل تجد من يبيع الدواء في الصيدلية دون شواهد؟ كن من تكون لكن هاتي بالمنهج .

إذا من شروط المجتهد أن يحيط المجتهد بعلوم ومعارف ، اعتبرها الغزالي ستة علوم ، اثنان مقدمان واثنان مؤخران واثنان في الوسط ، وحاصلها ثلاثة علوم ، علوم الحديث واللغة والأصول، لكن الغزالي وهو ينص عن تلك العلوم قال دقيقة فيها نوع من التخفيف قال أنه لا يشترط في المجتهد أن يحفظ كل القرآن ولا آيات الأحكام ، أن يعرف مضانها فقط دون حفظها وكذلك الأحاديث وعليه فإن النظر عند الغزالي ومفهوم الاجتهاد ليس نظرا كميا ، بمعنى يقول لك إذا حفظت القرآن والسنن فلن تكون مجتهدا ، الاجتهاد صناعة تقوم على قواعد منهجية بها تستوعب مراد الشارع من خطابه لا أن تحفظه ، وإذا كان الاجتهاد لا يتقوّم بحفظ الكتاب والسنة فهل ترى يتقوّم بحفظ أقوال الأئمة؟ طبعا لا .

حاصل النظر عند الغزالي أن الاجتهاد بهذه الصورة وأن المجتهد هو الذي توفرت فيه هذه الشروط المنهجية وهي القدرة على استثارة الظن بالنظر في الأدلة ، هذا المجتهد وليس الحافظ ، لن يحفظ ألف كتاب ، ولذلك قيل يوما لمحمد عبدو وجاؤوا له بأزهري وقالوا يا إمام إن هذا يحفظ البخاري ومسلم وكذا وكذا، قال هي نسخة أضيفت. إذا صناعة الاجتهاد هي بناء مهارة النظر، الاجتهاد مهارة لا تقوم على الحفظ ، إنما تقوم على امتلاك قواعد الاستدلال .

عند الغزالي قضية أردت أن أشارككم فيها نصا وهي إشكال التصحيح والتضعيف في الأحاديث ، واعتبر الغزالي أن يومها انتهى الاجتهاد في التصحيح والتضعيف ومن ذلك اليوم صار من يتصدى للتصحيح والتضعيف مقلدا وليس بمجتهد، قال رحمه الله " فهؤلاء قد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم، والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاهدة، أو بتواتر الخبر ، فما نزل عنه فهو تقليد، وذلك بأن يقلد البخاري ومسلما في أخبار الصحيحين، وإنهما ما رووها إلا عمن عرفوا عدالته فهذا مجرد تقليد، وإنما يزول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم، ثم ينظر في سيرهم، أنها تقتضي العدالة أم لا ، وذلك طويل، وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير" في زمانه أي 505 هـ ماذا عن الآن؟ هذا الذي أردت أن تفهموه . بعد أن تبين لكم مفهوم الاجتهاد وشروط الاجتهاد ننتقل إلى محل الاجتهاد وترون فيه أن الغزالي نصّ على أن المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي ، هذا تصوره وكل من جاء بعده، يعيد كتابة هذه الكلمات الخمس . ما نختم به هذا النظر هل فعلا محل الاجتهاد هو فقط ما ليس فيه دليل قطعي؟ أم أن من محل الاجتهاد ما ليس فيه دليل أصلا ، لا قطعي ولا غير قطعي ، أوليس الذي فيه دليل قطعي فيه اجتهاد؟ إذا كان الغزالي قد نظم هذا النظر سنعود إليه بتفصيل لاحقا لنستدرك عليه ما سيؤسسه هو نفسه من أنواع الاجتهاد، كل ذلك نراجعه معكم في الأسبوع المقبل ، إلى ذلكم الحين ، أستودعكم الله الذي لا تضيع ودائعه.

الحصة3 قضايا أصولية الفصل السادس مسار الفقه و أصوله الفوج 1

يقتضي منا النظر العلمي في صناعة مفهوم الاجتهاد ألا نقتصر على المعنى الذي حدده أبو حامد الغزالي إذ لو بقينا مستقرين عند ذلك المعنى لكان كل الكلام هو إعادة لما هو مسطور عند أبي حامد الغزالي ، نوسع القول فيه ، نقدم أمثلة مقرونة لما قيل فيه لكن روح الدراسة المصطلحية تأبى أن نقف عند حدود نقل ما هو موجود بل سنحاول أن نكتشف أن المفهوم المتداول للاجتهاد هو مفهوم قاصر ، و أن صناعة المفهوم اكتفت فقط بالتقليد والنقل لما هو موجود ، وكانت آخر عبارة قدمتها لكم في الأسبوع الماضي متعلقة بمحل الاجتهاد ، وقد صاغه

الغزالي بأن محل الاجتهاد أو المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي ، وأثرت السؤال حينها ، ترى هل يفهم منه أن محل الاجتهاد ما لم يكن دليله قطعيا ؟ أي الدليل الظني ، وما مفهوم الظن الذي ناط به الغزالي محل الاجتهاد؟ أهو ظن في الثبوت أم هو ظن في الدلالة ؟ ثم الذي لا دلالة فيه أصلا أليس محلا للاجتهاد؟ و في الاجتهاد ذاك الذي يتجه إليه مناط أو محل ما لا نص فيه أصلا ؟ فيا ترى والذي فيه دليل قطعي أليس محلا للاجتهاد؟ وإن كان فأي اجتهاد يدخل الدليل القطعي ؟ ثم من قبل ذلك ومن بعده ، الوصول إلى اعتبار الدليل دليلا قطعيا، أليس ثابتا بالاجتهاد؟ أثرت هذه الأسئلة عياها تساعدكم على أن تدركوا كيف تستنطقون النصوص ، كيف نصل إلى مستوى تحليل النص ، تفكيكه ، تجزيئه ، لابد أن تلحظ فيه هذه العلاقة بين هذه الألفاظ.

اعتبر الغزالي محل الاجتهاد ما لم يكن فيه أو ما لا دليل فيه قطعي ، هل قدم تعريفا كاملا ، مفهوم المخالفة ، أي والذي فيه دليل ظني هو محل الاجتهاد ، يا شيخنا أتُرى الاجتهاد فقط فيما فيه دليل ظني ليس بقطعي ؟ وما ليس فيه دليل أصلا، هل يجتهد فيه؟ أم يترك على قول من قال على الإباحة الأصلية ؟ ثم نسألك يا شيخنا سؤالا ، كيف نحدد الدليل القطعي ،أليس بعد اجتهاد؟ ثم الدليل القطعي أليس فيه اجتهاد ما؟ تعالوا بنا نسير مع النصوص عبر تاريخها، نصا نصا عسانا نجيب على هذه الأسئلة.

حين تنظرون في محل الاجتهاد وما أثاره الغزالي و شروط المجتهد ستجدونه يختتم المقال بقوله دقيقة قال رحمه الله " دقيقة في التخفيف يغفل : اجتماع هذه العلوم الثمانية ، إنما يشترط في حق المجتهد المطلق، الذي يفتي في جميع الشرع. وليس الاجتهاد . عندي . منصبا لا يتجزأ، بل يجوز أن ينال العالم منصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض . فمن عرف طريق النظر القياسي ، فله أن يفتي في مسألة قياسية، وإن لم يكن ماهرا في علم الحديث . فمن ينظر في مسألة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس، عارفا بأصول الفرائض ومعانيها ، وإن لم يكن قد حصل الأخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات ، أو مسألة النكاح بلا ولي، فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها، ولا تعلق لتلك الأحاديث بها ، فمن أين تصير الغفلة عنها أو القصور عن معرفتها نقصا.فمن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمي ، فما يضره قصوره في علم

النحو الذي به يعرف قوله تعالى (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين .(وقس عليه ما في معناه . وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة . فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها لا أدري . وكم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في مسائل . فإذا : لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي، فيفتي فيما يدري ويدري أنه يدري، ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري ، فيتوقف فيما لا يدري ويفتي فيما يدري ".

دون شك أن أول عبارة ستثيركم هي العبارة الأولى في النص " اجتماع هذه العلوم الثمانية ، إنما يشترط في حق المجتهد المطلق، الذي يفتي في جميع الشرع. وليس الاجتهاد . عندي . منصبا لا يتجزأ، بل يجوز أن ينال العالم منصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض" إذا لاحظوا الآن أنه قال ينال منصب الاجتهاد من غير تلك الطرق الثمانية ، الآن يثير إشكالا ثانيا ، بأنه ينال منصب الاجتهاد من كان عالما بطريق النظر القياسي، فهل يمكنكم من خلال هذا النص أن تعيدوا تفسير قوله " والمجتهد فيه : كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي " واضح الآن كيف نقرأ النص ، بأنه يتصور ، يجيز أن يكون الاجتهاد في مسائل مختلفة فيها نص أو لا نص فيها ، فما فيه نص أشار إلى أمثلة منه ، معرفة الخبر، معرفة الرواية ومعرفة اللغة ، كل ذلك متعلق بماذا ؟ بما فيه دليل ، والنظر القياسي في ما لا دليل فيه ولا نص فيه. إذا تلك الشروط التي ذكرها الغزالي ويذكرها الأصوليون بالتبع، هل يؤسسون للنظر القياسي أم النظر في النص الموجود ، هل النظر القياسي يحتاج إلى العلم باللغة و غيرها ؟ هل يمكن أن تفهموا من الآن أن الغزالي ينظّر لنوعين من الاجتها د ، اجتهاد فيه دليل وا جتهاد لا نص فيه ، [سؤال من طالب : القياس يكون بالقياس على دليل آخر ، ألا يحتاج الذي سيقيس إلى تلك الطرق الثمانية لفهم ذلك الدليل ثم يقيس عليه ؟ [قد يفهمه من غيره ، مثلا قال لك فقيه متقن للغة أن العلة في تحريم الخمر هي الإسكار ، هل لا تزال تحتاج إلى الدليل ؟ لا إذا تقيس كل ما أسكر على الخمر .

إذا هناك ثلاث قضايا : القضية الأولى توسيع محل الاجتهاد وتنويعه، في هذه القضية يثير أن محل الاجتهاد قد يكون ما لا نص فيه ، وإذا كان في ما لا نص فيه هل الاجتهاد فيما فيه نص هو نفسه الاجتهاد فيما لا نص فيه، هذا هو القضية الثانية إشكال المفهوم ، ثم القضية

الثالثة وهي الشروط .سنحاول أن نقسم ما ذكره الغزالي على هاته القضايا الثلاث .

هذه أصعب مرحلة في الدراسة المصطلحية وهي مسألة تفهُّم النصوص، أن تفهم النص، أن تقرأ النص من داخل النص ، لا تستورد المقولات الجاهزة ، ولا تقرأ بما قرأ به غيرك ، إنما تقرأ أنت النص لتكتشف المضمون العلمي للنص .

أول قضية فيها المجتهد المطلق وتجزؤ الاجتهاد، هل نتحدث عن تجزؤ الاجتهاد أم التخصص في الاجتهاد؟ التخصص في الاجتهاد، إذا نحن أمام محل جديد للاجتهاد وهو الذي لا نص فيه ، من أين أخذنا ما لا نص فيه؟ قوله النظر القياسي، لأنك عندما لا تحتاج إلى علم الرواية و حين لا تحتاج إلى اللغة هل تكون مع نص أم مع غير نص ؟ ثم إن هذا الاجتهاد من حيث شروطه تختلف عن شروط الاجتهاد في النص فذلك يحتاج إلى تكوين علمي أي إلى شروط ، وهذا يحتاج إلى شروط أخرى . فدعونا الآن أن نسمي هذا الاجتهاد بالمصطلح الأول الذي ذكره وسماه النظر القياسي أو نسميه الاجتهاد القياسي. فيختلفان في محل الورود و يختلفان في المفهوم و يختلفان في الشروط ، لأن كل واحد من النوعين لا يعمل في محل الآخر ، وشروط الأول لا تصلح للثاني و شروط الثاني لا تصلح للأول، فصارا مفهومين مختلفين بمحلين مختلفين بشروط مختلفة .

الآن سننتقل إلى مفهوم آخر أسسه الغزالين مفاهيم الاجتهاد يقول رحمه الله في باب القياس ،مقدمة في حصر مجاري الاجتهاد في العلل : " اعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه و ناط به ونصبه علامة عليه، والاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه. " ها أنتم ترون إذا أن مفهوم مصطلح تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط أول من أقامهم ونحتهم و صاغهم ليس هو الشاطبي ، هو الغزالي، والغزالي وحده دون من سواه من الأصوليين، والذين لم يفهموا مراده خلطوا بين المصطلحات وهم الآمدي والرازي ومن جاء بعدهم، إذ يجعلون تحقيق المناط هو تحقيق العلة في الفرد، ولا علاقة له بالعلل إطلاقا ، أنتم الآن أمام اجتهاد جديد ، اجتهاد نظم الغزالي معانيه في ثلاث مصطلحات ، تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط " أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه ،

مثاله الاجتهاد في تعيين الإمام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الإمام الأول على النص، وكذا تعيين الولاة والقضاة، وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القربات ، وإيجاب المثل في قيم المتلفات ، و أروش الجنايات ، وطلب المثل في جزاء الصيد ، فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية ،وذلك معلوم النص ، أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين، وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين :أحدهما :أنه لابد من الكفاية.

والثاني : أن الرطل قدر الكفاية ، فيلزم منه أنه هو الواجب على القريب، أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والإجماع ،أما الثاني فمعلوم بالظن ، وكذلك نقول : يجب في حمار الوحش بقرة ، لقوله تعالى : (فجزاء مثل ما قتل من النعم) فنقول : المثل واجب ،والبقرة مثل ، فإذا هي الواجب ،والأول معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم ،أما تحقيق المثلية في البقرة فمعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد ، وكذلك من أتلف فرسا فعليه ضمانه ، والضمان هو المثل في القيمة ، أما كونه مائة درهم مثلا في القيمة فإنما يعرف بالاجتهاد ، ومن هذا القبيل الاجتهاد في القبلة وليس ذلك من القياس في شيء ، بل الواجب استقبال جهة القبلة ، وهو معلوم بالنص، أما أن هذه جهة القبلة فإنه يعلم بالاجتهاد ، والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين ، وكذلك حكم القاضي بقول الشهود ظني ، لكن الحكم بالصدق واجب ، وهو معلوم بالنص ، وقول العدل صدق معلوم بالظن وأماران العدالة ، والعدالة لا تعلم إلا بالظن فلنعبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم ، لأن المناط معلوم، بنص أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه، لكن تعذرت معرفته باليقين، فاستدل عليه بإمارات ظنية ، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة ، وهو نوع اجتهاد، والقياس مختلف فيه، فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه، وهو ضرورة كل شريعة ، لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال ، فمن ينكر القياس ينكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بمجاري الحكم " إذا تعالوا بنا نكتشف مكونات هذا النص ، هذا المفهوم الجديد تحقيق المناط الحكم فيه معلوم، الجواز ، السؤال كيف علم هذا الحكم؟ إذا لكي يكون من مستوى الاجتهاد يحتاج إلى اجتهاد أو لا يحتاج إلى اجتهاد ؟ إذا الحكم معلوم، ما الذي يقوم به هذا النوع من الاجتهاد ؟ هو البحث في فعل المكلف، وإن نزل الحكم على هذا المناط أن يربط

الحكم بهذا المناط وأن يعلق الحكم بهذا المناط. من يحتاج فيه هل إلى خبرة في النص أم إلى خبرة بالواقع ؟ الخبرة بالواقع، هل يمكن أن نسمي الخبرة شرطا؟ من شروط هذا الاجتهاد العلم بالواقع ؟ إذا هو اجتهاد، الحكم فيه معلوم باجتهاد ويبحث فيه المجتهد عن محل الحكم مستعينا بخبرة الواقع، وقبل ذلك أمثلة ، خذ منها تقدير النفقات فالنص الشرعي أشار إلى الكفاية و اعتبر أن الرطل هو كفاية ، فهل فعلا يكفي ؟ هذا هو الاجتهاد.

مثلا صرت قاضيا وجاءك غلام يشتكي أن أباه لا ينفق عليه ، إذا الحكم عندك معلوم هو وجوب النفقة لكن ما المقدار ، تستدعي الأب تسأله أين يسكن هل في البادية أم في المدينة أو حتى الحي هل في حي يسكنه الأغنياء أم في حي يسكنه الفقراء ، إذا تقدر له بناء على حال المنفق وحال المنفق عليه، إذا على المجتهد أن يراعي هذا المعيار ، هل هو إذا اجتهاد أم ليس اجتهاد؟ اجتهاد ، في النص أم في غير النص ؟ في غير النص، ما شروطه ؟ الخبرة بالواقع ، الحكم بماذا يثبت؟ إما النص و إما بالاجتهاد نفسه ، فإذا صار عندنا اجتهاد في النص أو في عدم النص ، وهذا الذي معنا اجتهاد آخر وهو الاجتهاد في تنزيل الحكم على المحل ، ويسمى عند المعاصرون بالاجتهاد التنزيلي ، وهو تعليل محل الحكم .

هل غير الفقيه يجتهد أو لا يجتهد ؟ هذا الاجتهاد يكون من المجتهد فقط أما غير المجتهد فلا حق له، غير المجتهد يعطيك الخبرة ، غير الفقيه يمد الفقيه بالخبرة اللازمة لتصور الفقيه الموضوع أما الفقيه هو الذي يقول هذا جائز أو غير جائز ، هذا المقدار أو غير المقدار ، لأنكم تجدون أن غير الفقهاء أرادوا أن يحجروا على الفقهاء في الاجتهاد بدعوى أن الفقهاء لا يعلمون الواقع ، وماذا بعد؟ هم لا يعلمون الشريعة ، مثلا مريض بالسكري هل يصوم أو لا يصوم ؟ سيذهب إلى الطبيب يشخص حالته ويبين كم يمكن أن يصبر مدة كذا وكذا، وهل سيحتاج إلى حقنة أو لا، يشخص فقط لكن ليس من حقه أن يقول له لا تصوم ليس هو الفقيه .

الفقيه يحتاج إلى أهل الاختصاص ، الإمام مالك في زمانه سئل عن الاستحاضة وكم مدة المرأة في الحيض ، فقال للسائل عد واسأل النساء ، فسأل النساء ، فقلن له أن المرأة يمكن أن تكون كذا ويمكن أن تكون كذا ، فقال له مالك إما هذه المدة وإما تلك و إما الأخرى أما فوق هذه المدة فقد قال الصحابة ليست حائضا . فإذا في تنزيل الحكم نحتاج إلى العلم بالواقع ،

أما الحلال و الحرام فالفقيه يعلمه ، والفقيه هو من يقدر المصلحة والمفسدة و ليس غيره .
نحتاج اليوم إلى أن يكون الحوار صريحا بين مكونات المجتمع و أن تحترم التخصصات، الفقيه ليس بطبيب و الطبيب ليس بفقيه ، كل يعمل في مجاله ، نعم نتعاون آخذ من عندك وتأخذ من عندي ، ولكن منصب الفتوى، لا يحق لأحد إلا الفقيه . الفتوى عملية مركبة ، الفهم ليس بسهل ، تحتاج إلى دربة وخبرة ، العقل التشريعي عقل مركب ، التركيب بمعناه الفلسفي وليس بمعناه الميكانيكي ، من الناحية النظرية كيفية الجمع بين النصوص واستقراء النصوص و قراءة النصوص ، عملية ليست بسهلة.

الحصة 4 قضايا أصولية الفصل السادس مسار الفقه و أصوله الفوج 1

الارتقاء بالباحثين إنما يتم من خلال استيعاب مفاهيم العلوم ، استيعاب مفهوم العلم أو مفاهيم العلم هو يتوقف بالضرورة على أمرين اثنين : استيعاب المفهوم في ذاته و استيعاب تاريخه بتتبعه عبر مراحل وجوده لتدرك أهم اللحظات التي عاشها ذلك المصطلح لتدرك التحولات الكبرى التي طرأت عليه ومصطلح الاجتهاد من تلكم المصطلحات الجوهرية ليس في أصول الفقه ولكن جوهرية في صناعة المعنى في الشريعة كلها ، فالنظر الفقهي اجتهاد والنظر الكلامي اجتهاد والنظر العقدي اجتهاد ، هذا الاجتهاد نحاول اليوم أن نقيم سياقه العلمي لنتمكن من ناصيته ونستوعب حدود إعماله ومجال الإعمال و شروك الإعمال ، ما لم نستوعب المفهوم عبر هذا المسار لن نحصل العلم بالمفهوم اجتهادا و أنتم ترون أن من كتب في الاجتهاد كأنه يتحدث عن مفهوم واحد عن معنى واحد بشروط واحدة و أظن أنكم اليوم أنتم تنتقدون هذا المفهوم من خلال ما بين أيديكم من نصوص عند الغزالي وحده ، بعد أن حدد شروط الاجتهاد ومحل الاجتهاد ومعنى الاجتهاد ، انتقل في بيان جزئية سماها دقيقة يغفل عنها كثير من الناس ، واعتبر أن تلك الدقيقة هي دقيقة عنده لكنها أمر كلي جلل سيحدث ثورة في مفهوم الاجتهاد ، إذ سيعتبر هذا الاجتهاد نظرا قياسيا ،ومفهومه ؟والذي كان قبل ؟ لا ، تلكم الشروط لن تغنيك هاهنا ، لن تسعفك هاهنا ، لن تحتاجها هاهنا ، وا عجبا ، إذا لم أحتجها هاهنا إذا أنا أمام اجتهاد جديد ، والذي قلت قبل يا شيخ بأن محل الاجتهاد هو كل حكم

شرعي ليس فيه دليل قطعي ، وأنت هنا تتحدث عن محل جديد حيث لا نص أصلا لا ظني ولا قطعي ، وتركنا هذه النافذة مفتوحة وانتقلت معكم إلى سياق معرفي آخر و إشكال علمي آخر فوجدنا في ذلكم السياق وفي ذلكم الإشكال إشكالا جديدا ، وهو أن الاجتهاد في مجال العلل على ثلاثة أنحاء : اجتهاد في تحقيق المناط واجتهاد في تخريج المناط واجتهاد في تنقيح المناط ، فهل الاجتهاد في التحقيق هو في التخريج هو في التنقيح يساوي الاجتهاد الذي تكلم فيه من قبل ، إذا إذا اختلف المحل واختلفت الشروط تبعا للمحل ، بالضرورة سيختلف المفهوم ، فهل يصبح بهذا مفهوم واحد للاجتهاد أم مفاهيم للاجتهاد ؟ مفاهيم للاجتهاد ، فإذا سيكون من الخلل العلمي أن تقول الاجتهاد ، لا بد أن تقيده ، أي اجتهاد تقصد ، فما صار الاجتهاد عندنا معنى واحدا، هو اجتهادات ، إذا لابد من خصائص تميز اجتهادا عن آخر ، إما بمفهومه وإما بمحله وإما بشروطه، المفهوم المحل الشروط.

وإذا نظرتم في النص الأول في تحقيق المناط ستجدون أن الحكم معلوم ، الحكم ثابت بالنص أو بالإجماع، ولكن بقي تعيين محله و نص على أن الرطل نص الشرع عليه لكن هل يكفي أم لا يكفي هاهنا نحتاج إلى نظر آخر ، الشرع نصَّ على العدالة ، هل هذا شخص عدل أم لا ؟نحتاج إلى نظر آخر، الشرع نص على الإمامة رئاسة الدولة ، هل فلان يصلح أم لا يصلح ؟ يحتاج إلى نظر آخر وسنرى مع الشاطبي كيف سوف ينظر أويطور هذا النظر فيقول الحكم من الناحية النظرية معلوم ، وهذا النظر من ناحية الاجتهاد يحتاجه كل فقيه ومفت ومجتهد وكل قاض ، إذا المفتي يحتاجه والقاضي يحتاجه والمجتهد يحتاجه ، وسنرى بالنص كيف أن الغزالي اعتبر هذا الاجتهاد ضروريَّ كل ملة ، ومعنى أنه ضروري في كل ملة أي أنه إذا ارتفع هذا الاجتهاد ارتفعت تلك الملة ،ومن هاهنا سوف يستنبط الشاطبي عبارته الشهيرة " غير لمنقطع ." تأملوا هذا النص ، نعود إلى القرن الخامس ، إلى طاوس حيث الغزالي يجلس لطلابه يعلمهم هذه المعاني : " أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه ، مثاله الاجتهاد في تعيين الإمام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الإمام الأول على النص، وكذا تعيين الولاة والقضاة، وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القربات ، وإيجاب المثل في قيم المتلفات ، وأروش الجنايات ، وطلب المثل في جزاء الصيد ، فإن مناط الحكم في نفقة القريب

الكفاية ،وذلك معلوم النص ، أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين، وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين :أحدهما :أنه لابد من الكفاية.

والثاني : أن الرطل قدر الكفاية ، فيلزم منه أنه هو الواجب على القريب، أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والإجماع ،أما الثاني فمعلوم بالظن ، وكذلك نقول : يجب في حمار الوحش بقرة ، لقوله تعالى : (فجزاء مثل ما قتل من النعم) فنقول : المثل واجب ،والبقرة مثل ، فإذا هي الواجب ،والأول معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم ،أما تحقيق المثلية في البقرة فمعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد ، وكذلك من أتلف فرسا فعليه ضمانه ، والضمان هو المثل في القيمة ، أما كونه مائة درهم مثلا في القيمة فإنما يعرف بالاجتهاد ، ومن هذا القبيل الاجتهاد في القبلة وليس ذلك من القياس في شيء ، بل الواجب استقبال جهة القبلة ، وهو معلوم بالنص، أما أن هذه جهة القبلة فإنه يعلم بالاجتهاد ، والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين ، وكذلك حكم القاضي بقول الشهود ظني ، لكن الحكم بالصدق واجب ، وهو معلوم بالنص ، وقول العدل صدق معلوم بالظن وأماران العدالة ، والعدالة لا تعلم إلا بالظن فلنعبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم ، لأن المناط معلوم، بنص أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه، لكن تعذرت معرفته باليقين، فاستدل عليه بإمارات ظنية ، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة ، وهو نوع اجتهاد، والقياس مختلف فيه، فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه، وهو ضرورة كل شريعة ، لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال ، فمن ينكر القياس ينكره حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بمجاري الحكم " تنصيص على المصطلحات، نوضح لك المصطلح ، أنّا نعني في المناط هاهنا العلة والعلة هي الوصف الذي أناط الشرع الحكم به ، وهذا النظر في العلل واقع على ثلاثة أنحاء ، تحقيق المناط وتخريج المناط وتنقيح المناط.

هنا تعليق لعبد الله دراز على ما ذكره الشاطبي حول الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، يقول ناقلا عن البيضاوي "قال في المنهاج تحقيق المناط هو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع أي إقامة الدليل على وجودها فيه كما اتفقنا على أن العلة في الربا هي القوت ثم يختلفان في وجودها في التين حتى يكون ربويا ، وهذا لا يلزمه أن تكون العلة فيه ثبتت بالنص أو الإجماع ،

بل بأي طريق من الطرق التسعة ثيتت، كما أنه لا يندرج فيما يسمى قياسا بل هو مجرد تطبيق الكلي على جزئيتى " هل هذا هو مقصود الغزالي ولا مقصود الشاطبي ، من أين جاء هذا الوهم عند البيضاوي ؟ من اختصاره للمحصول ، ومن أين جاء عند صاحب المحصول ؟ لم يفهما كلام الغزالي ، ولذلك يمكن أن أقول لكم أن تسعين بالمئة من الكاتبين في الأصول ينقل نفس الخطأ ، والذي فهم كلام الغزالي وحده دون سواه هو الشاطبي .

نعود الآن إلى صناعة الاجتهاد ، إذا في النص الذي بين أيديكم تدركون أن الحكم معلوم ثابت عندنا ، لا يحتاج إلى اجتهاد ، أي اجتهاد نحتاجه ؟ لا الاجتهاد الأول ولا الاجتهاد الذي سماه النظر القياسي ، لا يحتاج إليهما معا لأن الحكم معلوم إما بالنص و إما بالإجماع ، ما معنى بالنص أو بالإجماع ؟ النص معناه الثابت بالكتاب والسنة والإجماع معناه أن فيه نظر اجتهادي و الأمة اتفقت عليه، فالحكم إذا معلوم لكن أين المشكل ؟ في تعيين محله ، وأعطى أمثلة لذلك، لكن في آخر الفقرة انظروا ماذا قال ، قال "فلنعبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم ، لأن المناط معلوم، بنص أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه" إذا نحن أمام اجتهاد آخر ، ما هو لا في علة لا في الحكم ، إذا هو معلوم بالنص أو بإجماع لا يحتاج إلى استنباط ، إلى ماذا يحتاج؟ إلى التنزيل ، إذا معنى هذا أنه اجتهاد بمحل جديد وشروط جديدة ، ثم قال "وهو نوع اجتهاد" أي يوجد أنواع أخرى ، ثم قال " والقياس مختلف فيه، فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه" إذا هو ليس بقياس ، ويأتي الآمدي ويقول مقال ويأتي الرازي ويقول مقال ويأتي البيضاوي و يقول مقال ، ويبدأ العلماء يتناقلون هذا المقال ، لا أحد يحاول أن يعود ويقرأ نص الغزالي ، صدقوني رافقت وصاحبت المئات والعشرات وصدقوني إن قلت لكم أنكم محظوظين أنكم تقرؤون نص الغزالي ، لماذا؟ لأن العلم أصبح عبارة عن أكلات سريعة جاهزة ، ثم قال "وهو ضرورة كل شريعة " لماذا هو ضرورة على كل شريعة ، ما وجه الضرورة إليه ؟ انظروا ماذا قال " لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال "أن تنصص على عدالة كل واحد ،يستحيل ولا يمكن يكون هذا في الشريعة ، إذا فهو أعطى المبدأ العام، هاهو الحكم ويأتي المجتهد ويبين هل هذا من هذه الفئة أو ليس منها ، هل يستحق أو لا يستحق ، هذا عمل الاجتهاد ، هذا اجتهاد وهذا نوع اجتهاد لكنه

ضروري ، وهذا الاجتهاد يتوقف على اجتهاد قبله ، ويمكن أن يكون هذا الاجتهاد مأخوذ بالتقليد عند علماء آخرين . إذ هذه العناصر الأساسية : لا يحتاج إلى استنباط ، الحكم معلوم ، هو نوع اجتهاد ، ليس هو القياس ،هو ضروري في الملة ، هذه هي العناصر التي سيتولاها الشاطبي في الاجتهاد غير المنقطع .

سؤال ممكن أن نسأله : ما هي المسائل التي يمكن أن تميز تحقيق المناط عن تحقيق المناط وعن تخريج المناط؟ ما هي الخصائص التي اعتمدها الغزالي ليخلص إلى أن تحقيق المناط هو نوع اجتهاد، وأنه اجتهاد ليس هو قياس و أن المجتهد في هذا الاجتهاد لا يحتاج إلى الاستنباط الحكم فالحكم مستنبط ن و أن هذا الاجتهاد ضرورة كل ملة؟ هو نوع اجتهاد ، هم ما اعتبروه نوع اجتهاد، اعتبروه طريقة في تحقيق علة الأصل في الفرع، والشاطبي والغزالي يقولون هو نوع اجتهاد، وهم اعتبروه هو جزء من الأعمال القياسية والغزالي قال هو ليس بقياس ، وهم اعتبروه مدخلا لاستنباط الحكم والغزالي قال الاستنباط فيه معلوم ، إذا هم يتكلمون عن شيء وهو يتكلم عن شيء آخر ، هم قرؤوا شيئا وهو قصد شيئا آخر ، واضح .

النوع الثاني من الاجتهاد تنقيح المناط ، اقرؤوا النص " وهذا أيضا يقربه أكثر منكري القياس ، مثاله : أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة ، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم ، مثاله : إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله، فإنا نلحق به أعرابيا آخر بقوله عليه السلام : (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) أو بالإجماع على أن التكليف يعم الأشخاص، ولكنا نلحق التركي والعجمي به ، لأنا نعلم أن مناط الحكم وقاع مكلف لا وقاع أعرابي ، ونلحق به من أفطر في رمضان آخر ، لأنا نعلم أن المناط هتك حرمة رمضان لا حرمة ذلك الرمضان ، بل نلحق به يوما آخر من ذلك الرمضان ، ولو وطئ أمته أوجبنا عليه الكفارة ، لأنا نعلم أن كون الموطوءة منكوحة لا مدخل له في هذا الحكم ، بل يلحق به الزنا ، لأنه أشد في هتك الحرمة ، إلا أن هذه إلحاقات معلومة ، تنبئ على تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في موارده ومصادره، في أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير ، وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنونا فينقدح الخلاف فيه ، كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب إذ يكمن أن يقال : مناط

الكفارة كونه مفسدا للصوم المحترم ، والجماع آلة الإفساد ، كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف كونه مزهقا روحا محترمة ، والسيف آلة ، فيلحق به السكين والرمح والمثقل ، فكذلك الطعام والشراب آلة ، ويمكن أن يقال : الجماع مما لا تنزجر النفس عنه عند هيجان شهوته لمجرد وازع الدين ، فيحتاج فيه إلى كفارة وازعة ، بخلاف الأكل ، فهذا محتمل ، والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط ، ولذلك أقر به أكثر منكري القياس ، بل قال أبو حنيفة رحمه الله : لا قياس في الكفارات و أثبت هذا النمط من التصرف وسماه استدلالا، فمن جحد هذا الجنس من منكري القياس وأصحاب الظاهر لم يخف فساد كلامه . "

إذا تنقيح المناط ، التنقيح كأنك تحاول أن تحدث عملية التصفية ، عملية إلقاء وإبقاء ، أي أنك تنظر في الأوصاف الواردة التي ظاهرها قد يشعر بالعلية ، ما معنى إشعاره بالعلية ؟ أي تقدر أنت على أنه يمكن أن يكون مرادا للشارع ، فعلق الحكم به و ناطه به أو لم ينطه به ، نوضح ذلك عمليا ، الصورة بين أيديكم هاهنا في هذا المقام حديث الأعرابي الذي قيل فيه أنه واقع أهله في نهار رمضان وجاء النبيَّ صلى الله عليه وسلم يضرب صدره وينتف شعره ويقول هلكت وأهلكت فقص عليه القصة فقال صلى الله عليه وسلم ، تصوم ، لا يستطيع الصوم، تطعم ، ليس عنده ما يطعم ، قال له اجلس فجلس فإذا برجل يأتي بعتق تمر ، قال النبي صلى الله عليه وسلم خذه وتصدق به ، قال على أفقر مني يا رسول الله ؟ والله ما بين لبتي أطراف المدينة أحد أفقر مني يا رسول الله، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجده ، ثم قال له اذهب فأطعم أهلك ، نعم هذه هي النبوة (ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك). إلى الحصة المقبلة إن شاء الله.

الحصة 5 قضايا أصولية السداسي 6 الفوج 1

لا يزال إشكال المفهوم إشكالا قائما ، قائما بالنظر إلى طبيعة الاستعمال التي أنشأها الغزالي حيث إن الإحاطة بمفهوم الاجتهاد في الدرس الأصولي عامة يفتقر إلى أن نستوعب مفهوم الاجتهاد عند الغزالي لأنكم كما لاحظتم وسوف تلحظون لاحقا ، كل وجوه النظر في

الاجتهاد مفهوما ومجالا وقواعد رحم الله أبا حامد ، ما أضافه المضيفون لا يعدو أن يكون إعادة كتابة بصنيع أبي حامد ، فلا المتقدمون من الأصوليين ولا المتأخرون ولا المعاصرون استطاعوا أن يأتوا بمثل ما أتى به الغزالي ،وهذا القول ليس مجاملة لأبي حامد وإنما هو قول يقتضيه السياق العلمي لمفهوم الاجتهاد ، وسنخلص في المقارنة بين تصوري الشاطبي والغزالي لتدركوا أن تميز الشاطبي إنما كان باستيعابه لتميز الغزالي ، الناس اليوم حين يتحدثون عن تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط ، قصارى ما يبلغ به علمهم أنهم ينتهون بها إلى الشاطبي ، و قد سبقه إلى ذلك الغزالي ، فتصور إذا أننا حين نريد أن نحدد مفهوما في الدرس الأصولي ينبغي أن نسلك مسلك التتبع للمفهوم ، فيمكن أن نجدد عنوانا جامعا لما نحن فيه فنسميه " الاجتهاد مسار أفكار" ونجدد إشكالات ، لكن في مسار الأفكار هذه لن تجدوا أبلغ من أبي حامد، رأينا معه مفهوم الاجتهاد ومحل الاجتهاد وتنظير لشروط الاجتهاد ، هل رأيتم عالما كتب غير الذي كتبه أبو حامد ، أنا ما لقيت ، ابحثوا في كتب الأصول عن مفهوم الاجتهاد ، هل كتبوا غير ما كتب أبو حامد ؟ ما كتبوا ، السؤال الذي نبدأ به اليوم : كيف نحت أبو حامد المصطلحات الأصولية الناظمة الاجتهاد في ثلاث مصطلحات ، تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط ، وقدمة لكم الأسبوع الماضي قبل الإجازة ، قدمت لكم كيف أن قراء الغزالي من بعده حين عميت عليهم الأنباء فلم يستوعبوا المفاهيم في سياقها وضلوا وأضلوا ، ولا يزال الضلال ساريا إلى الآن عند المعاصرين في مفهوم تحقيق المناط ، ما هو ؟ ولما انحرفوا بالتبع على ذلك كله ؟ أن تحقيق المناط اجتهاد غايته ربط الحكم المعلوم بمحله وهو اجتهاد لا في النص لا في استنباط الحكم من النص أو من غير النص ، إنما هو اجتهاد محله حال المكلف ومن هذه الحال سوف يستنبط الشاطبي الصنفين منه العام والخاص ، وقدّم لكم أمثلة، افتحوا على الكتابين معا ، على الموافقات والمستصفى، سيقرأ الطالب مفهوم الاجتهاد عند الشاطبي وأنتم اسمعوا كلامه واقرؤوا عند الغزالي في تحقيق المناط ، يقول الشاطبي : "

الاجتهاد على ضربين : أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف ، وذلك عند قيام الساعة . والثاني : يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا .

فأما الأول : فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط ، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله ، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي ، لكن يبقى النظر في تعيين محله ، وذلك أن الشارع قال : ﴿(وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [سورة الطلاق آية 2]وثبت عندنا معنى العدالة شرعا افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافا متباينا ، فإنا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة : طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه ، كأبي بكر الصديق ، وطرف آخر: وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف ، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام ، فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها ، وبينهما مراتب لا تنحصر ، وهذا الوسط غامض ، لابد فيه من بلوغ حد الوسع ، وهو الاجتهاد.

فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد ، كما إذا أوصى بماله للفقراء ، فلا شك أن من الناس من لا شيء له فيتحقق فيه اسم الفقر ، فهو من أهل الوصية ومنهم من لا حاجة به ولا فقر وإن لم يملك نصابا ....." ثم قال " وقد يكون في هذا القسم ما يصح فيه التقليد ، وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجها على الأنواع لا على الأشخاص المعينة؛ كالمثل في جزاء الصيد ، فإن الذي جاء في الشريعة قوله تعالى ﴿فَجَزَآء مِثْلِ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [سورة المائدة آية 97] وهذا ظاهر في اعتبار المثل ، إلا أن المثل لابد من تعيين نوعه ، وكونه مثلا لهذا النوع المقتول، ككون الكبش مثلا للضبع ، والعنز مثلا للغزال ، والعناق مثلا للأرنب، والبقرة مثلا للبقرة الوحشية ، والشاة مثلا للشاة من الظباء...." كما ترون يعيد نفس كلام الغزالي ، فقط يضيف عليه بعض الأمثلة ، انتقلوا إلى تنقيح المناط قال " أما الضرب الثاني: وهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع فثلاثة أنواع : أحدهما المسمى بتنقيح المناط ، وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص ، فينقح بالاجتهاد ، حتى يميز ما هو معتبر مما هو هو ملغى ؛ كما جاء في حديث الأعرابي الذي جاء ينتف شعره ويضرب صدره ؛ وقد قسمه الغزالي إلى أقسام ذكرها في شفاء الغليل " إذا ها هو يحيل إلى الغزالي ، انتقلوا إلى تخريج المناط يقول " والثاني

المسمى بتخريج المناط ، وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط ، فكأنه أخرج بالبحث ، وهو الاجتهاد القياسي ، وهو معلوم " إذا هذا الكلام كله نقل من كلام الغزالي ، إذا فمفهوم الاجتهاد المنقطع وغير المنقطع أصوله عند أبي حامد الغزالي ، البناء المعرفي للغزالي الشاطبي أعاد كتابته بالتقديم والتأخير والإيضاح والبيان ، إذا فتحقيق المناط غايته بيان محل الحكم ، فالحكم معلوم إما بالنص وإما بالاجتهاد ، لكن يبقى تعيين محله ، فالشرع اشترط العدالة في الولايات العامة ،هل هذا الذي تقدّم لها تتحقق فيه أو لا تتحقق فيه ، هذا هو تحقيق المناط ، أما وجوبها فمعلوم ، وكون النفقة واجبة على الزوج هل هو مقدار يكفي أو لا يكفي هذا هو تحقيق المناط، إذت فهو اجتهاد ، ما شرط هذا الاجتهاد ؟ العلم بمحل الحكم ، أو العلم بحال المكلف ، من أين يأخذ المجتهد هذه الخبرة ؟ من العادات والتقاليد وأوضاع الناس ، سنعود إلى هذا مع الشاطبي ، إذا فهو اجتهاد يشترط فيه كما سنرى لاحقا خبرة بالمحل ، تنقيح المناط هذا نظر في الخطاب وهو اجتهاد لكنه ليس كالاجتهاد الأول ، الاجتهاد الأول فيه مراتب الدلالة ، الأمر النهي العام الخاص ، ها هنا لا ينظر فيه هل هو عام أو خاص، ينظر في شيء واحد يجيب فيه عن سؤال ، ترى هل الأوصاف التي ذكرت في هذا الحديث علق الشرع الحكم بها كلها أم بواحد منها ، صورته بالنازلة التي بأيدينا ، صورته أن أعرابيا واقع أهله في نهار رمضان فجاء يضرب صدره وينتف شعره ويقول هلكت إلى آخر القصة ، السؤال عند الأصوليين ، بم علق الشرع الحكم ؟ ما الذي فعله هذا المكلف حتى استحق ذلك الحكم ؟ ألكونه أعرابيا ؟ فقالوا أحكام الشريعة لا تتعلق بأصناف الناس ، أعرابي بدوي عجمي لا يهم ، أم أنه هتك حرمة رمضان ؟ فما الذي اقتضاه الحكم ؟ قالوا إنه تعلق بعمل واحد هو أنه أتى فعلا محرما في رمضان ، فهل يناط بذلك الفعل فقط ، أم نشتق منه معنى ؟، فقالوا إن القصد منه هتك حرمة رمضان، وبناء على هذا التنظير للسبب المقتضي لذلك الحكم سوف يختلف الفقهاء في النظر الفقهي، لأن وجوب الكفارة منهم من ناطه فقط بمن واقع أهله في رمضان وأما من أفطر طعاما أو شرابا قالوا لا كفارة عليه ، واعتبروا أن العلة قاصرة ليست متعدية ، لكن جمهور الأصوليين قالوا هذا ليس بصحيح ، العلة متعدية لأن فيها اعتداء على حرمة رمضان بأي طريقة كانت فهو اعتداء إذا وجب على

المكلف كفارة ، هذا التنقيح غايته شيء واحد وهو إنقاء ما ليس مقصودا للشارع في تشريع الأحكام والتعلق يقصده ، وقصده إنما كان قائما على معنى واحد وهو توفير حرمة رمضان ، وهذا المنهج غايته توسيع دائرة الحكم ، وسأوقفكم على نصوص عند الغزالي تنبئكم بهذا المعنى ، معنين اثنين توسيع دائرة الحكم وأنه اجتهاد كان يقوم على مدى علم المجتهد بعادة المشرع ، أي أنه نظر مصلحي ، نظر قائم على تبين وجه المصلحة في هذا الفعل ،انظروا في تنقيح المناط عند الغزالي ، يقدم له تعريفا " **أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في التأثير أي في الإضافة** " في التأثير أي في العلية " **فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم** " ما معنى حتى يتسع الحكم ؟ أي لا يتعلق بذلك الشخص بعينه بل يصبح متعلقا بكل مكلف ، ووضح ذلك بأن العتق ليس متعلقا بالأعرابي ، وإنما بعموم الأشخاص وعموم المكلفين ، قال " **إلا أن هذه إلحاقات معلومة تنبئ على تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في موارده ومصادره في أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير** " اتضح الآن أن المجتهد هاهنا لا يبحث عن الحكم فالحكم معلوم ،بل يبحث عن علة الحكم ، وهذا البحث عن علة الحكم سمي تنقيحا ، لماذا هو تنقيح ؟ لأن العلة ذكرت في النص مع علل أخرى أو مع أوصاف أخرى يمكن أن تعتبر علة ، فيجرد المجتهد نظره إلى إسقاط ما ترشح عنده بحكم خبرته بمقاصد الشارع ، أن تلك الأوصاف لا ترقى لأن تكون علة ، أي مقصودة للشارع في ذلك الحكم ، هاهنا لا يقترح أوصاف فالأوصاف موجودة في النص ، ولا تظنوا أن تنقيح المناط مرتبط فقط بهذا المثال ، لا ، تنقيح المناط يعم كل أحكام الشريعة التي وردت في ذكر سبب أو نازلة أو واقعة ، ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾ هل هو متعلق بهذه المرأة وزوجها ، بل بعموم الناس ، ثم قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يَظَّهَّرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْۖ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾ ﴾ هل فقط إذا قال لها أنت مثل ظهر أمي أم بما يفيد التحريم؟ فكل ما يفيد التحريم أخته عمته أي المحرمات عليه من أصوله وفروعه تلحق بذلك الحكم ، من هذه الأسباب توسيع دائرة الحكم . إذا تنقيح الناط هو منهج في صناعة

المعنى ، في تحرير العلة ، في بيان ما علق الشارع به الحكم ، وغاية ذلك كله توسيع دائرة الحكم ، لما قال توسيع دائرة الحكم ؟ إشارة إلى ما قلتم هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب ، فالذين قالوا بعموم اللفظ هاهنا ليس لهم لفظ حتى يعم ، إنما هي واقعة حال ،فلابد من تجريدها من كل ما يجعلها خاصة به ، لتصبح حكما عاما لكل من يكون ذلك فعله .

وأما تخريج المناط فهو أيضا لا يبحث عن الحكم ، الحكم معلوم بالنص ، لكنه يبحث عن علة النص والفرق بين تنقيح المناط وتخريج المناط أنه حينما نتستند إلى منهجية تنقيح المناط يكون العلة والحكم معا مذكورين ، لكن في تخريج المناط العلة مسكوت عنها ، فيرقعه الاجتهاد في تخريجها ، والتخريج هاهنا هو أيضا اجتهاد ، اجتهاد قائم على النظر من جهات مختلفة، الجهة الأولى أحيانا قد يتعلق في هذا الاجتهاد باللغة الواصفة المقررة للحكم ، فإذا قال ﴿(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ فإنه اعتبر هذه الصفة اسم الفاعل مؤذنة بالتعليل ، فاشتقت العلة من هذا الوصف ، وأحيانا لا يكون متعلقا بصفة وإنما الصفة مسكوت عنها ومذكور فقط الأعيان كما في الربويات كما جاء في الجديث التمر بالتمر إلى قوله يدا بيد ، فهذه الأجناس الستة هل الربا محصور فيها فقط ، ما ذكر وصفا وإنما استنبط العلماء من هذه الأجناس وصفا ، فنظروا فيها فوجدوا في الأموال صفة تجمع بينهما وهي القيمة، ونظروا فيما تبقى فتشاحّ نظرهم في تبين مراد الشرع ، فبعضهم قال إنما كونها مطعوما وبعضهم قال بل إنها تكال أو توزن وبعضهم قال إنما لكونها مطعوما لكن مع المطعومية صفة أخرى وهي الاقتيات والادخار ، فلا الاقتيات والادخار مذكور ولا المطعومية مذكورة ولا الوزن والكيل مذكور ، لكنهم حاولوا أن يضعوا هذا النص في إطار كلي اسمه قصد الشارع ، ومن هاهنا سيكون تخريج المناط هو النظر العام الغالب في كل أحكام الشريعة ، ﴿(وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ هل لحم الخيل حلال؟ عند مالك على الأقل ليس بحلال، وقال ميز الله بين النعم وبين الخيل والبغال والحمير ، فقال هناك ﴿ ۞ ٱللَّهُ ٱلذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلاَنْعَـٰمَ لِتَرْكَبُواْ مِنْهَا وَمِنْهَا تَاكُلُونَ ﴾

وقال هنا ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ فما ذكر أنها تؤكل ، فاشتق من هذا الوصف حكما أخرج به ذلك من ذلك ، كثيرة هي أحكام الشريعة ، التي بني فيها الحكم على تخريج المناط ، ميراث الجدة هل هو تحقيق مناط أو تخريج مناط أو تنقيح مناط ؟ وأنتم في الصلاة إذا وقع لكم السهو تكونون في إطار تحقيق المناط ، إذا كنت مالكيا ترى أن النقص يوجب السجود القبلي والزيادة توجب السجود البعدي ، وتقيم حكمك على ما استقر عليه فقهك ، لا بأس ، لكن هب أنه وقع لك السهوان معا قبلي وبعدي ، [الطلبة : يجزئ القبلي ، نغلب القبلي لأن النقصان أولى من الزيادة (باختصار)] ألا ترون أنكم تبحثون عن علة الحكم ، تقولون بأن العلة هاهنا أقوى من العلة هاهنا وأن الحكمة هنا أقوى من هاهنا ، فكأنك تقارن بين مناطي الحكمين معا ، وتعتبر أن هذه قوية لأنها تؤثر في الصلاة أصلا والأخرى ، هكذا تنشئ نوعا من تخريج مناط ، فإذا استقر معك الحكم مخرجا عدت بعد ذلك إلى تحقيقه أي أن تعمل به ، وهكذا في كل التكاليف الشرعية التي لم تذكر فيها عللها و إنما تم استنباط العلة واستخراجها منها ، علل الصوم ؟ توجد نصوص عليها ؟ أم مجتهد فيها ؟ مجتهد فيها ، أي اجتهاد تنقيح المناط أم تخريج المناط؟ تخريج المناط ، والزكاة أي اجتهاد فيها ؟ تخريج المناط ، حتى إن ابن العربي المعافري في أحكام القرآن تمرّد على مالك وعلى مذهب مالك في الخضروات والفواكه واعتبر أن علة الحكم فيما أناطه الشرع بالمعروشات وغير المعروشات ، فاشتق من هذا الوصف علة غلبها على ما اعتبر عملا لأهل المدينة .

[طالب : بهذا الاعتبار أيمكن أن نقول أن المجتهد يسلك مسلك تخريج المناط ثم بعد ذلك تحقيق المناط على شكل ترتيبي ؟] بكل تأكيد ،لأن تخريج المناط وتنقيح المناط عنده علاقة باستنباط الحكم ، والاستنباط على نوعين ، استنباط من النص وهو الذي ذكرناه في تعريف الغزالي في الأول ، والذي يشترط فيه علم باللغة العربية وعلم بكذا ، هذا استنباط مع النص ، و استنباط مع عدم النص الذي سماه الغزالي نفسه النظر القياسي ، وهذا النظر القياسي يقوم على هذين المبدأين تنقيح المناط وتخريج المناط ، وكلاهما يبحث في علة الحكم ، فإذا

بحث عن علة الحكم عمم الحكم فصارت النازلة مسكوت عنها مستنبط لها حكمها ، هل من النص أم من غير النص ؟ من غير نص ، يبقى عندنا إشكال ، كل أحكام الشريعة تحتاج إلى تحقيق مناط ، كما قال الشاطبي والغزالي فيما بعد يحتاج إليه كل مفتي وكل قاضي وكل فقيه ، كلهم يحتاجون إلى تحقيق المناط ، أتدرون لم؟ أمر بسيط ، اختلاف أحوال الناس ، بل اختلاف حال الواحد وليس الناس بتعدد، المكلف الواحد يختلفحاله من حال إلى حال ، فيتغير الحكم بحسب حاله .

وبعد هذا يمكن أن نقول أن مناهج الاستنباط للأحكام على الأقل فيما رأيناه مع الغزالي إلى حدود الساعة ، على نوعين : اجتهاد استنباطي واجتهاد قياسي واجتهاد تنزيلي ، أما الاستنباطي فمن النص وأما القياسي فعند عدم النص وأما التنزيلي فهو تحقيق المناط ، بعد هذا إذا قرأتم كتاب الشاطبي أو كتاب من كتب بعد الشاطبي أو الغزالي وجاءكم السؤال ، ارسم مسارات مفهوم تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط ،[محاولات الطلبة] ما أنتم فيه الآن تشتغلون وتتناقشون وتتخاصمون هي فيه إشارة لكم لأجل أن تستوعبوا أن علم الأصول على وجه الخصوص وكل العلوم الإسلامية بحاجة اليوم إلى إعادة الكتابة ، عنوانها "مفاهيم العلوم الإسلامية: التاريخ والتحولات" ، أنتم الآن في مسار الفقه و الأصول ، أذهب بكم إلى مثال في مسار القرآن والحديث ، بالله عليكم هل يمكن أن تقولوا لي ما هي علوم القرآن؟ هل المكي والمدني علم أو أخبار؟ هل أسباب النزول علم أم وقائع وأخبار ؟ هل العام والخاص علم ؟ أم قاعدة في علم؟ من كتب في علوم القرآن ؟ متى كتب السيوطي ؟ 911 هـ ، ومن قبله ؟ الزركشي 794 هـ ، ومن قبله ؟ هنا إشكال ، علوم الحديث ؟ ابن حجر في شرحه لنخبة الفكر المسمى بنزهة النظر قال " أول من صنف فيه الرامهرمزي و لم يستوعب وجاء بعده النيسابوري في علوم الحديث ولم يفصل وجاء بعده الخطيب ولم يهذب" قال بعد ذلك " وترك للمستوعب " السؤال العلمي، هذه المفاهيم نقدية، بأي معيار قال له لم يستوعب ، والثاني لم يفصل والثالث لم يهذب ؟ لهذا أقول لكم ابحثوا هل ستجدون من بحث في مثل هذه الأمور ، إن أكبر خائب في تاريخ العلوم الإسلامية هو مفهوم النقد لمفاهيم العلوم ، يغلب

علينا طابع الجمع والتكديس ، ويغيب علينا في دراساتنا إلى اليوم طابع النقد والتأسيس ، يمكنكم أن تحضروا مناقشات أو تروا دليل الأطروحات وسترون مستوى النقد في العلوم ، وها أنتم الآن آخر فصل عندكم في هذه الكراسي ، ستفتقدكم وستفتقدونها ، لكن فيما بعد إذا لم توطنوا أنفسكم على معنى ممارسة النقد في العلم كونوا أنكم ستكونون على هوامش الهوامش ، قد يقول أحدكم الواقع صعب ولا يساعد ، أقول له هذا من كيد النفس ، لا أريدكم أن تحتجوا بالواقع ، كما قيل عن المشركون أنهم قالوا ﴿ بَل قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ ،لا تحتجّن على جهلك بجهل أبيك ، اليوم مفروض أن تخوضوا هذا المسار لا على سبيل الحصول على وظيفة . العلوم اليوم مستمرة على ما تعهده ، خذ مثلا مفهوم الاجتهاد ومفهوم المصلحة وادخلوا إلى الشيخ google وانظروا كم من كتاب كُتب ، وانظروا هل من واحد استطاع أن يغير في مفهوم المصلحة كما كتبه الغزالي ، وانظروا هل من أحد استطاع أن يغير مفهوم الاجتهاد كما كتبه الغزالي ، الكل ينقل عن الكل.

الغزالي إذا قد ذكر هذه الأنواع من الاجتهاد ، فما محلها وما شروط الاجتهاد فيها ، هل هي نفس شروط الاجتهاد الأول أم لا ؟ الاجتهاد الذي قالوا فيه يحتاج إلى ثمانية علوم ، هل نحتاجها في تخقيح المناط ، هل نحتاجها في تنقيح المناط ؟ أم نحتاج إلى شروط أخر ، إلى اليوم لا أحد بحث في هذا ، ستقول لي تكلم عنها الشاطبي ، وقد فعل تعالوا ننظر الآن في تنظير الشاطبي لشروط الاجتهاد ، وكيف فهمه المعاصرون ، ونعيد إثارة الإشكال من جديد ، اقرؤوا في منازلكم أنواع الاجتهاد عند الشاطبي وتحقيق المناط بنوعيه المنقطع وغير المنقطع ، هذه ثقافة عامة ، افتحوا الآن على الشاطبي في المسألة الثانية ، لاحظوا ماذا قال الشاطبي " **إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها . والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.** " هذا التمكن من الاستنباط أين وجدتموه من قبل ؟ عند الغزالي ، من خلال العنوان اتضح لكم أن الاجتهاد يحتاج إلى شرطين ، انتقلوا إلى المسألة الخامسة يقول : " **المسألة الخامسة : الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلابد من اشتراط العلم بالعربية ، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد**

مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في نصوص فلا يلزم من ذلك العلم بالعربية ، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا خاصة" إذا بين المسألة الثانية والمسألة الخامسة اختلفت الشروط ، لماذا وكيف؟ أخبروني من بحث في هذا ، انظروا في المسألة التي بعدها ، المسألة السادسة ، قال " **قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع ، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية**" فإذا تحقيق المناط لا يشترط له لا العلم بالعربية ولا العلم بمقاصد الشريعة ، في الأول قال الاجتهاد لا يكون إلا بشرطين بعد ذلك قال هناك اجتهاد دونهما ، وهناك اجتهاد بأحدهما دون الآخر ، كيف نرفع هذا التناقض والتعارض في كلام الشاطبي ؟ .

اذهبوا إلى المسألة العاشرة ، يتكلم فيها عن مراعاة مآلات الأفعال ، هل مراعاة مآلات الأفعال اجتهاد أو ليس اجتهاد؟ اجتهاد، هل هو استنباطي ؟ هل هو من تحقيق المناط أو من تنقيح المناط أو تخريج المناط أو هو اجتهاد جديد ؟ وما هي شروطه ؟ ما محله ؟

هو اجتهاد واحد إلا أن له قواعد ومسالك بحسب نوع المطلوب في هذا الاجتهاد ، "كل تحت العلم بحكم الشريعة" ، رحم الله الغزالي ، فأي طرق وأي قواعد وأي مسالك؟ هذه هموم من غموم ، غايتها شيء واحد، إثارة أفكاركم لتدركوا أن بالفعل يمكن أن نطور الدرس الأصولي كما يمكن أن نطور الدرس الحديثي والدرس التفسيري ،ونتجاوز مرحلة التقليد والتلقين وحفظ المعلومات إلى أن نثير الإشكالات وحسبنا في العلم أن نثير الإشكال ، إلى الأسبوع المقبل إن شاء الله تعالى.

الحصة 6 قضايا أصولية السداسي 6 الفوج 1

في مسار الأفكار لاحظتم كيف بدأنا مع الغزالي في المفهوم وانتقلنا إلى إشكال جزئي أورده في سياق إعادة النظر في شروط الاجتهاد فأثبت أنه يمكن أن يقع اجتهاد سماه النظر القياسي ، وخرجنا من النظر القياسي وعدنا إلى إشكال الاجتهاد في مجال العلل ، واستنبط منه ثلاث مصطلحات كبرى هي تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط ، ولاحظنا كيف أن هذا

النظر أغفله الدارسون بل أحدثوا فيه ما لم يكن أبو حامد يتصوره فوهموا في معانيه كما رأينا مع تحقيق المناط واستقر النظر مع أبي إسحاق الشاطبي موصولا بنظر جديد افتتح به الشاطبي كتاب الاجتهاد ، فأقامه على معنيين كلاهما مستمد من عمل الغزالي كما بينت من قبل ، فالمنقطع وغير المنقطع بمفهومهما وأمثلتهما وحدودهما في كل ذلك لم يغادر الشاطبي الغزالي ولو لحظة واحدة ، ثم أثرت معكم في آخر اللقاء إشكالا مرتبطا بالمسألة الثانية التي افتتح بها الشاطبي القول في شروط الاجتهاد ، فكان السؤال أي اجتهاد تلك التي هي شروطه ، وكان بودي أن أفتح على المعاصرين الذين قرؤوا الشاطبي لنثير السؤال : ترى هل فهموا كلام الشاطبي ، لكن المقام لا يستقيم مع ما نحن فيه ، وإني أرى رؤوسا أينعت وقد حان قطافها ، ما بقي لكم أكثر من شهر ثم تنتهي عقدتكم من هذا التجمع العلمي على أن إن يسر الله لكم دراسة في مستوى الماستر ويسر الله لي أيضا أن ألاقيكم يومها في الاجتهاد المقاصدي بماستر المذهب المالكي أو في المدارس الفقهية بماستر الفكر الإسلامي ، لأعيد معكم النظر من جديد ، لنراجع فيه أقوال المعاصرين وأبين لكم بكل أسف وحسرة أن كثيرا ممن قرأ الشاطبي لم يفهمه ، وأن كثيرا ممن قرأ الغزالي ظلمه ، أبا إسحاق لقد ارتقيت صعبا حين بدأت بأسلوب الحصر قائلا وقولك في هذا المقام يصعب على مثلك أن يدانيه فقد حزت صفة التأسيس والتأصيل وسارت بذكرك الركبان ، فأي شيء نقدم نحن اليوم إلا إثارة أسئلة للفهم لا نريد غير الفهم ، فيكون السؤال الأول ، تلكم الشروط التي اعتبرتموها لأي اجتهاد هي ؟ أي اجتهاد ذاك الذي تلك شروطه ؟ وإننا يا أبا إسحاق مما استفدناه منك ومن غيرك ندرك أن التحصيل العلمي بالمقاصد يتوقف على اجتهاد ، أليس هذا دورا ؟ وإلا فهناك مفهوم آخر للاجتهاد غير هذا الذي ندندن حوله ، إن التمكن من الاستنباط هو مقام اجتهادي يحتاج إلى شروط وأنت قلت في النص بأن تحصيل الفهم يتوقف على علوم ومعارف ، فإذا اهدنا سواء الصراط ، اليوم إخواني وأخواتي حين يغيب النقد العلمي عن مناهج التدريس يصبح التكوين عبارة عن استنساخ ، وأسفاه على فئات من الباحثين ، توهموا أن الطلاب في هذا المقام قاصرون عن ممارسة النقد ومراجعة الباحثين والمصنفين ، وإني أربأ بكم أن تكونوا في هذا المقام وأربأ بنفسي أن أعيد الكلام تقليدا، افتحوا على النص لنقرأ ما تصوره أبو إسحاق

الشاطبي في هذا المقام ، المسألة الثانية في باب الاجتهاد **"المسألة الثانية : إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدها فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها . أما الأول: فقد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح ، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك ، لا من حيث إدراك المكلف ، إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات ،واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب ، فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب، ففي تنزله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم وافتيا والحكم بما أراه الله . وأما الثاني : فهو كالخادم للأول ؛ فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا ، ومن هنا كان خادما للأول ، وفي استنباط الأحكام ثانيا ، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط ، فلذلك جعل شرطا ثانيا ، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة ، لأنه المقصود ، والثاني وسيلة ."** بأسلوب الحصر قال إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدها فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها ، هما شرطان إذا: العلم بالمقاصد والتمكن من الاستنباط ، ثم سيشرح لكم ما مقصوده بالمقاصد ، مراده بالمقاصد هاهنا ، الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، وله فيها قيد منهجي دقيق حين اعتبر أن هذه الكليات الشرعية يقع النظر فيها من جهة اعتبار الشرع لها لأنها يتفاوت الناس في تقديرها فيلزم أن يسند تقديرها إلى جهة محايدة ولم تكن تلكم الجهة إلا الله ورسوله (وَإِنْ يَّكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَاتُوٓاْ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ،أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ اَمِ إِرْتَابُوٓاْ أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَّحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ بَلْ اوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٨﴾) [سورة النور آية 47،48] الصناعة هاهنا هي صناعة لمفهوم الصلاح والفساد ، ما الضابط في اعتبار الصلاح في الأشياء والفساد في الأحياء ، الضابط فيه هو الشرع ، لكن هذا الاعتبار هاهنا كيف نصل إليه ، بالنص أمامكم لا تأتوا بشيء مما عندكم ، من النص فقط ، " **تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات"** معنى ذلك

أنه لابد من معيار للوحي، قال" **فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده** " كيف بلغ مبلغا في الفهم عن الشارع مراده ؟ كيف يفهم هذا المراد عن الشارع ؟ كيف يفهم قصد الشارع ؟ لن تصل إلى فهم مراد الشارع ومقاصده إلا باجتهاد ، وسيوضح ذلك أكثر فيما بعد ، "**وأما الثاني : فهو كالخادم للأول**" كيف خادم للأول ؟ كيف يخدمه ؟ لن تفهم مقاصد الشريعة إلا إذا تمكنت من الاستنباط ، والتمكن من الاستنباط هو نفسه اجتهاد ، لذلك قال " **فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا**" فإذا هناك معارف يحتاج إليها ليصح منه الفهم والاستنباط ، وإذا تمكن من الفهم والاستنباط ، تمكن من إدراك القصد ، فكيف نجعل القصد شرطا في الاجتهاد؟ والتمكن من الاستنباط شرط في الاجتهاد وهو نفسه يحتاج إلى شروط ؟ لا حظتم الآن الإشكال ، لا أظن أن أبا إسحاق الشاطبي كان سفيها ، هو عالم متمكن يعرف ما يكتب ، لكن هل نحن فهمنا ما أراد؟

دعونا الآن نفكك هذا النص ، هذه الخمسة أو الستة أسطر ، الشاطبي تحدث عن تحصيل درجة الاجتهاد ، بلوغ منصب الاجتهاد ، حين تقول لبلوغ منصب الاجتهاد معنى ذلك أنك تتحدث عن شروط الاجتهاد ، أي لن تكون مجتهدا إلا إذا اتصفت بوصفين اثنين ، ترى إذا حققت هذين الوصفين أنا الآن مجتهد ، فأي اجتهاد هذا الذي سأحققه بتحقيق كلا الشرطين وقد كنت مجتهدا ؟ الشرط الأول ماذا قال فيه؟ فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، سؤال : كيف نفهم مقاصد الشريعة على كمالها؟ بالاجتهاد ، إذا كيف تجعل ما يتوقف على الاجتهاد شرطا في الاجتهاد ؟ هو دور ، إلا إن كنت تقصد اجتهادا آخر أو تصورا آخر لشروط الاجتهاد، والشرط الثاني ما هو ؟ التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها ، وكيف نتمكن من الفهم ؟ قال لك أن الفهم والاستنباط يتوقف على معارف ، إذا إذا هو توقف على معارف فهو نفسه صار اجتهادا ، إذا في النص إشكال ، واعتبر أن التمكن من الاستنباط هو خادم ، معنى خادم؟ أنه شرط قبلي لتحصيل المقاصد ، لابد أن تكون متمكنا من الاستنباط ، تحصيل المقاصد متوقف عن الاستنباط ، والاستنباط متوقف على معارف ، تعالوا الآن ننظر في هذه المعارف ما هي أولا وما هو لونها ، ثم ننظر هل هي كلها على مرتبة واحدة في القوة الاعتبارية أم لا ؟

وستنظرون أن الشاطبي اعتبرها اعتبارا آخر فقال تلك المعارف لا يخلو المجتهد إما أن يكون متمكنا فيه حافظا لها وإما أن يكون وإما أن يكون ، على ثلاثة مراتب ، وهذا الترتيب أيضا ليس مقصودا لذاته وإنما المقصود منه أن يمهد الشاطبي لسؤال آخر ، ما هي العلوم والمعارف التي يلزم الاجتهاد فيها ؟و يلزم للمجتهد أن يكون مجتهدا فيها ؟ وهو بهذا النظر يريد أن يقول لك أن المجتهد يمكن أن يكون في تحصيل مراتب الاجتهاد إما مجتهدا وإما مقلدا ، وهذا تصور آخر ، وهو تصور لم يخرج مطلقا عما تصوره الغزالي ، فالغزالي قبله أشار إلى أنه يمكنك أن لا تكون حافظا ولا عارفا ، أي أن تكون مقلدا ، واعتبر الغزالي أن العلم الذي يتوقف عليه ذلك هو العلم باللغة العربية ، وحدد لك المبلغ الذي تصل إليه ، فتعرف الحد الأدنى الذي يكون عليه ، وهو معرفة المنطوق والمفهوم والظاهر والنص و... كما رأينا معه في شروط الاجتهاد ، والحاصل من هذا كله إذا أن الشاطبي جمع هذين الشرطين جمعا لا لأن يقول أنه لا اجتهاد إلا ما اتصف بهذين الشرطين ، وإنما أراد أن يقول لك بأن نوعي الاجتهاد ، إما أن يتوقف على العلم بالمقاصد أو يتوقف على علوم أخرى هي هذه التي سيحددها فيما بعد ، فتحصيل منصب الاجتهاد أو درجة الاجتهاد معناه أن يحصل نوعي الاجتهاد .

اقرؤوا الفقرة التي بعدها **" لكن هذه المعارف تارة يكون الإنسان عالما بها مجتهدا فيها؛ وتارة يكون حافظا لها متمكنا من الاطلاع على مقاصدها غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها ، وتارة يكون غير حافظ ولا عارف، إلا أنه عالم بغايتها وأن له افتقارا إليها في مسألته التي يجتهد فيها ، فهو بحيث إذا عنت له مسألة ينظر فيها زاول أهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته، فلا يقضى فيها إلا بمشورتهم، وليس بعد هذه المراتب الثلاث مرتبة يعتد بها في نيل المعارف المذكورة . فإذا كان مجتهدا فيها كما كان مالك في علم الحديث، والشافعي في علم الأصول ، فلا إشكال، وإن كان متمكنا من الاطلاع على مقاصدها؛ كما قالوا في الشافعي وأبي حنيفة في علم الحديث ، فكذلك أيضا لا إشكال في صحة اجتهاده ، وإن كان القسم الثالث ، فإن تهيأ له الاجتهاد في استنباط الأحكام مع كون المجتهد في تلك المعارف كذلك ، فكالثاني ، وإلا فكالعدم. "**

يناقشها من حيث توفره على معارف، تلك المعارف إما أن يكون مجتهدا فيها أومقلدا حافظا أو غير حافظ ، لكن في كل الأحوال هو مدرك لحاجته وأين يجدها إلى غير ذلك ، هذا كله لا إشكال فيه ، وذكر الأمثلة هناك كمالك والشافعي لكن عمق الإشكال هو أنه في كل ذلك هو يحتاج بأي حال إلى الاجتهاد في الاستنباط ، ثم يخلص إلى الخلاصة بين أيديكم في الفصل **"فصل: وقد حصل من هذه الجملة أنه لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهدا في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة ، بل الأمر ينقسم ، فإن كان ثم علم لا يمكن أن يحصل وصف الاجتهاد بكنهه إلا من طريقه فلابد أن يكون من أهله حقيقة حتى يكون مجتهدا فيه ، وما سوى ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك فيه وإن كان العلم به معينا فيه ولكن لا يخل تقليد فيه بحقيقة الاجتهاد "** إذا الآن الشاطبي يناقش مسألة واحدة في هذه المسألة الثانية وهي قضية التخفيف التي رأيناها مع الإمام الغزالي، ثم ساق لكم الأدلة على هذا التخفيف ، وإن لم يلزم أن يكون مجتهدا في كل المعارف لكنه خص من ذك علما ،قال لابد أن يكون مجتهدا في علم يتوقف عليه صحة الاجتهاد، وهذا النظر هو تمييز لمراتب شروط الاجتهاد من حيث قوتها ، فبعضها يمكن أن يكون فيه مقلدا وبعضها يلزم أن يكون فيه مجتهدا وإلا لم يصح منه الاجتهاد ، فما هي التي يصح فيها التقليد وما هي التي لا يصح فيها التقليد ، سنرى ذلك لاحقا ،لكن الآن يقيم لك الأدلة على أن تصوره فعلا صحيح ، الأول قال أنه لو اشترطنا هذه الشروط لما كان عندنا مجتهد إلا في الندرة ممن سوى الصحابة ، المعلق قال حتى الصحابة لا يمكن أن يوجد فيهم ، وهذا صحيح ، والثاني أن الاجتهاد في استنباط الأحكام علم مستقل ، بمعنى أنه يمكن أن تأخذ مقدمات من علوم أخرى كما قال الغزالي ، ومثلك هنا بعلوم تأخذ من ما يسمى اليوم بالإستمولوجيا ، هناك علوم تتوقف على علوم ، فتؤخذ تلك العلوم مستمدة منها دونما برهنة ، مسلمات ، هذه المسلمات تأخذها أنت وتعملها ، من أراد أن يحتج لها فعليه أن يعود إلى ذلك العلم الذي تدرسه ، فهنا يبين لك أن هناك علوم يمكن أن يأخذها المجتهد مسلمة من أهل الاختصاص ، يأخذها من غيره، كالقراءات يأخذها من القارئ ، وأن يأخذ من عالم التاريخ الناسخ والمنسوخ ويأخذ من اللغوي وهكذا ، إذا هاته المعارف يمكن أن يكون فيها مقلدا، لكن لاحظوا هنا أن الشاطبي قال أن الاجتهاد

مستقل من الجانب الاستنباطي ، وهذا الجانب الاستنباطي المستقل يتوقف على علوم ومعارف، لم يذكر منها مقاصد الشريعة ولا أي شيء، لأنه خدم مقاصد الشريعة ، انظروا إلى الثالث ، **" الثالث ك أن نوعا من الاجتهاد لا يفتقر إلى شيء من تلك العلوم أن يعرفه، فضلا أن يكون مجتهدا فيه ، وهو الاجتهاد في تنقيح المناط، وإنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة ، وإذا ثبت نوع من الاجتهاد دون الاجتهاد في تلك المعارفثبت مطلق الاجتهاد بدونه وهو مطلوب "** إذا نقول له يا شاطبي إن أسلوب الحصر عندك فيه نظر ، إلا إن كنت تقصد شيئا آخر، ووقفت على عبارة عنده يعيد فيها تعريف الاجتهاد بنفس المعنى الذي قدمه الغزالي فقط أضاف إليه لفظ أو ظنا ، قال الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل أو ظن ، في التحصيل العلمي كلام الغزالي أو الظن بالحكم الشرعي ، أضاف أو الظن بناء على ان هذه المقدمات هي غير متيقنة عنده مادام أنه أخذها بالتقليد فهي عنده مظنونة ، ولو كانت بالاجتهاد فهي متيقنة .

ثم يأتيك الآن إلى عمق الإشكال ، ما هو العلم الذي لا يصح فيه إلا الاجتهاد ليصح منك الاجتهاد ، " وأما الثاني من المطالب: وهو فرض علم تتوقف صحة الاجتهاد عليه، فإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه فهو بلا بُدٍّ مضطر إليه" هذا العلم الأقرب أن يكون هو اللغة العربية ، اللغة العربية كقانون وليس النحو والصرف والتحويل ولا ولا ولا .. - حقا أشعر بالفخر كيف أنكم تتكبدون عناء القراءة والتفكير وتفكيك نص الشاطبي ، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات – إذا الشاطبي يخلص إلى أن العلم الذي يتوقف عليه صحة الاجتهاد في الشريعة هو العلم باللغة العربية ، حاصل هذا الكلام أن الأميين اليوم الذين يجتهدون هم آثمون، والذين ليس لهم فهم في اللغة العربية ولو كانوا حفاظا آثمون ، ولو سكت هؤلاء جميعا لما اختلف مسلمان ، الاختلاف ليس هو التعدد في الرأي ، تعدد رأي الصحابةوالنبي حي بينهم ، فلا هو فسق أحدا ولا اتهمه ، ولا بعضهم اتهم بعض، تعالوا ننظر إلى حالنا تعصب أساسه كله هو الأهواء، الجهل واتباع الهوى (يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً

فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴿٢٦﴾ [سورة ص آية 25] .

إذا كيف يعيد الشاطبي نظم هذا الإشكال بعد أن قدم هذه المعطيات هاهنا وأهمية العلم بالعربية إلى غير ذلك ، أمثلة وإشكالات وتفاصيل ، وقال أنه هو العلم الذي يتوقف عليه علم مقاصد الشريعة وقال أنه تقدم في كتاب المقاصد هذا النظر وقال أن المجتهد بحسب موقعه في العربية يكون موقعه في الشريعة ثم قال **"لابد أن يبلغ مبلغ الأئمة فيها "** ثم قال **" ولا يقال إن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة في فهم العربية،فقالوا: ليس على الأصولي أن يبلغ في العربية مبلغ الخليل وسيبويه وأبي عبيدة والأصمعي ، الباحثين عن دقائق الإعراب ومشكلات اللغة، وإنما يكفيه أن يحصل منها ما تتيسر به معرفة ما يتعلق بالأحكام بالكتاب والسنة . لأنا نقول : هذا غير ما تقدم تقريره ، وقد قال الغزالي في هذا الشرط : إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب .....** " هذا النص كأنه مأخوذ من الغزالي حرفيا يعني أن الرجل كان بين يدي كتاب المستصفى ، بعد كلام الغزالي قال في آخر الفقرة **"وقد أشار الشافعي في رسالته"** أيضا هذا النص مأخوذ حرفيا من الرسالة ، بمعنى أنه كانت لديه رسالة الشافعي ، وانتبهوا إلى مسألة وهي أن الشاطبي نقل عن عدد كثير من العلماء وردّ عليهم ، نقل عن الجويني وردّ عليه ، ونقل عن العز بن عبد السلام وردّ عليه، ونقل عن القرافي وردّ ونقل عن الآمدي وردّ عليه ، وعلى الباقلاني وردّ عليه ، إلا الغزالي ما يورده إلا في موطن الاستشهاد والبناء عليه .

الحصة 7قضايا أصولية السداسي 6 الفوج 1

يستمر النظر لنتتبع منه مسار مفهوم الاجتهاد ، كيف كان يوم أن وُلد وكيف تداولته الأيام والسنون ، كيف توالت عليه أيادي البحث تهذيبا وتشذيبا ، تدقيقا في مفهومه ، مراجعة لإشكالاته ، توسيعا لقضاياه ، صوغا لمصطلحات جديدة متفرعة عنه ، هذا النظر مصدره علمان، ستبدي لكم الأيام أن ما عداهما بائع بالتقسيط لما أنتجاه ، من معاصرين ومتقدمين

بل يمكن أن تدركوا على أن كثيرا منهم ما استوعب هذا النظر ، ما استوعبه، لا في ذاته وإقامة المفهوم وتجريده عما سواه ، وما استوعبه في وظيفته وما يترتب على العلم به من بناء لمنهج الفقه، مضى معنا في الأسبوع الماضي إشارات وإثارات لشروط الاجتهاد وحاولنا أن نتتبع عقل الشاطبي ، نتفحصه كلمة كلمة ، جملة جملة ، لنستوعب عنه أولا ما أراد ، ماذا كان يقصد ، وأنتم واجدون من المعاصرين وقبل المعاصرين من لم يستوعب كلام الشاطبي، من المعاصرين ، الأموات لا الأحياء، الشيخ دراز في تعليقه على تحقيق المناط اعتبره تحقيقا لعلة الفرع ونقل في ذلك عن المنهاج للبيضاوي ، فهل فهم البيضاوي كلام الشاطبي؟ هل فهم كلام الغزالي الذي نقل الشاطبي عنه هذا النظر؟ ما فهم كلام الغزالي ، فهذان علمان نموذجان لهذا الأمر ، كان عليه أن يقرأ الشاطبي إما في ضوء مرجعه وهو الغزالي ، أو يقرأ الشاطبي في ضوء نصوصه ، الشاطبي يصرح بأن هذا الحكم معلوم ولا يبحث عن علته بل يبحث عن محله، وقد يحتاج إليه كل فقيه ومفتي ومجتهد ، وقال لا ينقطع، ومعلوم أن اجتهاد العلة منقطع ، ومع ذلك يأبى إلا أن يدون والغريب ليس هو دراز وحده بل أيضا من جاء بعده يعيدون نفس الإشكال ، نفس الخطأ، إذا نحن أمام هذا المسار، مسار بناء المفهوم والتدقيق فيه.

في شروط الاجتهاد الشاطبي كما تقدم معكم في المسألة الثانية بدأ قويا من خلال أسلوب التركيب ، "إنما" أسلوب يقتضي حصرا ، ورأيناه بعد ذلك بقليل يتصور إمكان حدوث اجتهاد من غير تلكم الشروط ، في نفس الاستدلال، ورأيناه أيضا يجيز اجتهادا بشروط دون ذلك الاجتهاد فقال والاجتهاد الاستنباطي علم مستقل ، هذا قوله بين أيديكم ، لا يحتاج فيه إلى علم بالمقاصد وقد صدق ، ولكن أي مقاصد؟ موضوع آخر، حتى إذا استروحنا وآمنا بما قال على معهود من قرأ الشاطبي بعد الشاطبي مقلدين له ، تستوقفنا المسألة الخامسة ، المسألة الخامسة ميزت بين نوعين من الاجتهاد ، ما عاد الاجتهاد واحدا ، صار نوعان ، اجتهاد لا يشترط له إلا العلم بالعربية واجتهاد لا يشترط فيه إلا العلم بالمقاصد ، فما عاد الاجتهاد اجتهادا واحدا أصبح اجتهادان على الأقل إلى الآن ، ثم تأتي المسألة السادسة فتنهي ذلك

الجزم الوارد بذلك الأسلوب حين قال إن اجتهاد تحقيق المناط لا يحتاج إلى العربية ولكن إلى علم بالواقع، دعونا الآن نقف عند هذا المستوى قبل أن نفتح نظرا آخر لاجتهاد آخر، افتحوا على المسألة الخامسة ،قال **"الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط"** يعني أن هذا الاجتهاد استنباطي ، هذا الاجتهاد الاستنباطي ما محله؟ وما شروطه؟ فقال **"فلابد من اشتراط العلم بالعربية"** لماذا؟ بناء على المسألة الثانية لما قال فإن كان من علم يتوقف عليه صحة الاجتهاد أو لا يكون المجتهد إلا مجتهدا فيه فهو العلم بالعربية ، لذلك اشترطه رأسا ، فهل تسقط العلوم الأخرى؟ لا ، ضمنيا على حسب ما ذكر، إذا فإن كان ثمة اجتهاد تعلق بالاستنباط، ماذا يعني الاستنباط؟ ماذا يعني اجتهاد الاستنباط؟ ما محل اجتهاد الاستنباط؟ ما محل هذا الاجتهاد؟ ما موضوعه؟ [أجوبة الطلبة: ماكان فيه نص، مادام اشترط العلم باللغة العربية فهو اجتهاد في النص...] ها أنتم الآن تتداولون المحل والشروط، التداول في المحل والشروط هو تداول في ماهية الاجتهاد ، فسيكون معنا الآن أنه ليس هناك اجتهادا واحدا ، بل هي اجتهادات ، يختلف كل اجتهاد بحسب الشروط والمحل، تغير الشروط وتغير المحل مؤذن بتغير المفهوم، فصار معنا الآن اجتهاد الاستنباط مداره على ما درستم في مبحث الدلالة، هذا هو العلم بالعربية، ليس معرفة الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر، المطلوب هو الدلالات اللغوية العام والخاص والمراتب الثلاثة واضح خفي .. فإذا نقيد هذا القول ، ليس العلم بالعربية بهذا المعنى ، وإنما العلم بالعربية على النحو الذي قيد به الغزالي هذا النظر وهو أن يبلغ في العلم بالعربية أن يميز بين المنطوق والمفهوم والخاص والعام.. هذا هو الضابط ، ومعلوم أن استيعاب هذه المفاهيم وبناء هذه المفاهيم والألفاظ التي تكون في هذا المستوى والصفات المتعلقة بهذه الألفاظ ، كل ذلك قطعا لم يكن لعلماء العربية به عهد ، إنما هي صناعة تنظيرية أصولية بامتياز، العربية تمدهم مبتدأ وخبر، فاعل ومفعول ، اسمية وفعلية ، خبر وإنشاء، لكن متى يكون اللفظ ظاهرا ؟ صناعة أصولية ، متى يكون نصا؟ صناعة أصولية ، وهكذا تتدخل الصناعة الأصولية لتنشئ قوانين تسعف الفقيه في استنباط المعنى من الكتاب والسنة ،فيمكن أن نقول بهذا المعنى هذا منهج لاستنباط الحكم في ما فيه نص ،بمعنى متن ، أرأيت إن لم يكن هناك متن ؟ القياس ،الاجتهاد القياسي إذا هو اجتهاد قائم على مبدأ التعليل ، مسالك العلة

معروفة عندكم، هي قسمان ذكر وفكر ، أما الذكر فهي التي وردت بالنص وأما الفكر فهي التي ثبتت بالاجتهاد ، الشاطبي اعتبر أن هذا الاجتهاد القياسي يحتاج إلى المقاصد **"وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا خاصة."** ، السؤال :أولا هذه المقاصد نفسها كيف نصل إليها؟ بالاجتهاد، إذا هل هي قبل الاجتهاد أم بعد الاجتهاد؟ [الطلبة: قبل الاجتهاد، لا بل بعد الاجتهاد...] كيف تتصورون شيئا هو قبل وبعد [طالب : قبل نوع من الاجتهاد] هاهو العقل بدأ يفكر، إحراج العقل مدخل للتفكير ، الأسئلة البليدة تتركنا بلداء ، الأسئلة المحرجة تجعلنا نفكر ، أنتم تعلمون أن المقاصد تؤخذ من النصوص ، مسلم ، والنص يحتاج إلى قواعد لفهمه ، إذا ماذا يكون معنا في المرحلة الأولى؟ الاستنباط، في الاستنباط ماذا نفعل ؟ عمليتان اثنتان يقوم عليهما النظر الأصولي وينفذهما النظر الفقهي ، الحكم وعلة الحكم ، لماذا البحث عن علة الحكم؟ هنا يأتي التنظير الشرعي، التنظير الشرعي لعلة الحكم لتوسيع دائرة الحكم ، معنى توسيع دائرة الحكم؟ إلحاق المسكوت بالمنطوق ، برأيكم هل النظر الأصولي باختلاف مدارسه وأعلامه ومذاهبه على قلب رجل واحد في المسألة؟ لا ، هل كلهم يلحقون المسكوت بالمنطوق؟ لا ، إذا هناك من يقول ماكان في كتاب الله وما كان في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحللناه أو حرمناه ، وما لم يكن فيهما ماذا نفعل به؟[الطلبة: الإباحة الأصلية] إذا بقاء حكم الجاهلية ، الاستصحاب أي بقاء ما كان على ما كان، ماذا ستستصحب ؟ الحكم الأصلي، ماذا كان الحكم في الأصل؟ الإباحة ،إذا كان حكم الأشياء هو الإباحة فيجب أن نزيل المباحات من الشريعة ، هي تكرار زائدة فقط، هذا ليس بصحيح، ثانيا هل الصحابة عندما كانت تأتيهم النوازل كانوا يقولون هذا على الإباحة الأصلية؟ يجتهدون، ما معنى اجتهد؟ ما أبقاه على الحكم الأصلي، فإذا الذين يقولون بأصل الإباحة، هل يلحقون المسكوت بالمنطوق أم يبقونه على ما قبل ورود الشرع؟ يبقونه، وإذا أبقيته إذاً ما فائدة القياس؟ ما الفائدة من الاستحسان؟ لا شيء ، إذا انتهت الشريعة . من النصوص عند أحمد الزرقا في شرحه على مجلة الأحكام العدلية ، وفيه يقول عبارتين مؤسفتين تكلم فيهما عن قاعدة لا مساغ للاجتهاد في مورد النص

وقال بأن الذي أدخلوا هذه القاعدة هاهنا مخطئين واهمين لأن باب الاجتهاد مغلق ، وأورد قاعدة أخرى في باب القياس ما جاز قياسه على الرخصة أوعلى الاستثناء لا يقاس عليه، وقال في هذه القاعدة أيضا غير محتاج إليه لأن القياس (.. كلمتين غير مسموعتين) منقطع، لكن الكلام في تمثيله ، قال أن المزارعة و المساقاة ثبتتا على خلاف الأصل ، يعني أن الإيجار لا يكون في جزء مما تخرجه الأرض لأن فيه غرر، يمكن أن تنتج طنا ويمكن أن لا تنتج شيئا، فلم يكن الإيجار بالنقد، فإذا كان ذلك وقع استثناء فلا نقيس عليه الزيتون والسمسم ،وهذا غير صحيح ، الشاهد عندي من هذا الكلام بأكمله هو أن التنظير الفقهي عبر تاريخ الأمة يحتاج إلى مراجعات ، ومثل هذا القول بإغلاق باب الاجتهاد وبإغلاق باب القياس ، ذاك قول يهدم الشريعة ، يمكن أن يكون هناك خللا في الاجتهاد ، يمكن خللا في القياس، ولكن لا تقل الاجتهاد لا تناقش فيه ، لا دليل عليه، بل بالعكس نصوص الشريعة تعطي للمجتهد المخطئ أجرا .نعود الآن إلى صناعة الإشكال، إلغاء القياس، أو القول باستصحاب الحال مؤذن بانقطاع الشريعة ، وتصوروا معي أن يأتيكم العلمانيون والحداثيون ويقولون لكم هذا القاعدة نريد أن نطبقها، ما دام باب القياس مغلقا لماذا تقيسون المخدرات عل الخمر ،انتهى القياس من القرن الرابع، وتقولون أنه عندكم الأصل في الأشياء الإباحة . القياس أداة منهجية لتوسيع دائرة الحكم الشرعي ، المحسن فيه له أجران والمسيء فيه له أجر واحد ، وإلا فإغلاق باب الاجتهاد يطرح السؤال أهو بنص أو باجتهاد؟ إن كان بالنص إيتينا به وإن كان باجتهاد فقد قال بالاجتهاد، إذا استقر معكم هذا النظر الآن ، أن الاجتهاد القياسي قائم على مبدأ التعليل ، ومسالك التعليل على نوعين ، بالنص وبالاجتهاد اقرؤوا ماذا قال الشاطبي **"مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة"** إما أنه هو الذي يستنبطها ، هو يجردها من النصوص أو يأخذها مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص ، ما هو الاجتهاد في النصوص؟ الاجتهاد الاستنباطي، إذا إما أنه يكون له القدرة للاجتهاد في النص ويستنباط الحكم و العلة منه أو يأخذها مسلمة من عنده، ما معنى مسلمة من عنده؟ التقليد ، ما تعليله؟ قال **"والدليل على عدم الاشتراط في علم العربية أن علم العربية إنما يفيد مقتضيات الألفاظ.....فلا يمكن من ليس بعربي أن يفهم لسان العرب..."** إذا من لا يفهم العربية لا يمكن أن يقوم

بالاستنباط ، ولكن هل يمكن أن يقوم بالقياس؟ إذا سيكون اجتهاده ذلك يقلد فيه غيره، أي في مأخذه ،فهو في العلم بالكتاب وبالسنة مقلد ولكن يصح منه الاجتهاد، فهو هاهنا هل يدرك العلل؟ لا يدرك العلل لأنه أعجمي اللسان ، لكن أنت ترجمت له وشرحت له أن الإسلام حرّم الخمر للإسكار ، سيفهم المقصد ويفهم العلة ، إذا سيقول إذا سنحرم كذا لنفس العلة، إذا هو فهم المعنى واستقر عنده ، فإذا الشيء الوحيد الذي لا يصح الاجتهاد إلا به هو العلم بالعربية والعلم بالمقاصد يمكن أن تكون فيه مقلدا ،كونه يجتهد هذا أمر لكن هل يجتهد في التوظيف أم في التأسيس؟ الآن هذه الفتنة الكبيرة على المقاصد بحسب الشاطبي الآن ما محلها من الإعراب؟ في القياس ، وماذا تفعل في القياس؟ جزء من التعليل ، فهل هذا النظر نظر جديد؟ لأن هذا التحديد للعلل تكلم فيه الأصوليون قديما ، والغزالي وغيره من الأصوليون جعلوا الاجتهاد في العلل من باب المناسبة ، إذا بحسب هذه المسألة لم يقدم الشاطبي أي جديد، لعل الجديد هو أنه وسع في دائرة من يقوم بهذا الاجتهاد واعتبر المقلد في المقاصد يسوغ له الاجتهاد ،ولكن وهل من شرطه فقط أن يعرف المقاصد أم من شرطه أيضا أن يفهم الشريعة بكاملها ؟ كي تدركوا هذا أعطيكم مثالا، ما مقصد العدّة؟ براءة الرحم ، والشرع قال أن تعتد المرأة ثلاثة قروء أو أربعة أشهر وعشرة ، يمكن اليوم أن تقوم بالفحص الطبي المصور بالأشعة [طالب: لكن الأمر تعبدي] إذا أين الفهم بالمقاصد، فهمتم؟ إذا هل يكفي أن يفهم المقصد أم لابد أن يفهم التشريع وفلسفة التشريع والنصوص؟ التشريع والنصوص، وهل يحتاج إلى العربية أو لا يحتاج إلى العربية لفهم فلسفة التشريع؟ يحتاج.

[طالب :هل يمكن أن نقول أن الإفطار في رمضان بسبب السفر اليوم مثل هذه المسألة] لا ، الرخصة منوطة هنا بالسفر وليس بالمشقة ، مطلق السفر ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ والله يعلم أنه ستكون الطائرة وشيء أفضل من الطائلة ربما ، أما العدة مبنية على حكمة ومقصد واضح وهو براءة الرحم وفلسفته في الشريعة أنه نوع من تحصين الأنساب ، إذا لماذا تنتظر المرأة ثلاثة أشهر ، من اليوم الأول تقوم بالتصوير فيتبين الأمر ، لماذا تجلس في المنزل طول تلك المدة؟ إذا الإشكال هو أن التشريع ليس فقط أن تعرف

المقصد بالتقليد ، هذا أخطر مجال للاجتهاد ، يمكن أن تقلد في العربية وتقول أن المبتدأ مرفوع على قول فلان . نقبله منك مقلد ، لكن التقليد في المقاصد وبالمقاصد ؟ بل يجب أن تكون مجتهدا لأنك الآن تحكم النظر المقاصدي في النصوص كلها ، وتريد أن تكون مقلدا فيها وتفهم النصوص كلها؟ صعب هذا الكلام، إلا إذا كان قصد الشاطبي كما قلت أن يتحدث عن مسلك المناسبة الذي هو التعليل بالمصلحة أو بالحكمة ، وهذا الذي قصده الغزالي وجاء من بعده الآمدي والرازي وتكلموا فيه، والتعليل بالمناسبة يثير نقاشا آخر ، متى يكون مناسبا أو غير مناسب؟ ليس له لأنه هو فقط مقلد ، يجب أن يقولوا له إنه مناسب ، وإن قالوا له انتهى الأمر إذا ذاك ليس باجتهاد ، متى يكون مناسب أو غير مناسب؟ أنواع المناسبة ثلاثة الملائم والمناسب والغريب، والغريب معناه أنه لا تشهد له نصوص كثيرة من الشريعة ، والملائم المؤكِّد وغير المؤكد ، والمناسب وغير المناسب ، كلها تفصيلات عند الأصوليين المفروض أنكم درستموها من قبل ، إذا هذه الإشكالات الكبرى تحتاج إلى تأملات .

نعود إلى السؤال الأول: ما هي المقاصد التي تشترط في هذا النظر القياسي أو في هذا الاجتهاد القياسي، ما هي؟ درستم المقاصد أليس كذلك؟[نعم] ، ما هي المقاصد ؟ هل هي المعاني والحكم؟ أم هي حفظ الضروريات والحاجيات و التحسينيات؟ أم هي حفظ النفس والنسل والمال والدين ؟ [طالب : لا يوجد تعريف محدد] ، هذا إشكال كبير ، كي تفهموه ارجعوا إلى المسألة الثانية ، ما هي المقاصد التي يشترط في هذا الاجتهاد؟من خلال النص قولوا لي لفظ الشاطبي، نصه ومصطلحه، يقول الشاطبي **"واستقر بالاستقراء التام أن المصالح ثلاثة مراتب"** ، ما هي هذه المراتب الثلاث ؟ الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، إذا ليست الحكم و المعاني والعلل، وليس أيضا الكليات الخمس . هذه هي المعرفة الحقيقية، هذا هو العلم الذي يخرجك من نقل الأقوال إلى أن تفهم أنت نص الشاطبي ، تتبع النصوص تقرأها نصا نصا ، كلمة كلمة ، تعيد جمعها ، وتجمع شواردها ، تصلح بين متناقضيها ومتعارضيها، تعقب بالسؤال على سؤال ، لتخلص في النهاية لا إلى الجواب ، وإنما إلى أن تفتح باب الإشكال . أسألكم سؤالا : ما كان عندكم من معلومات قبل ، كيف تبدو لكم الآن؟ [فيها نظر] هذه هي

أول عوامل البناء ، تسمى (..كلمة غير مسموعة) من مبدأ الشك ، الشك المنهجي ، لن يتعلم من كان واثقا أنه انتهى ، لن ينتقد من كان يظن أن كل ما بين يديه هو الحقيقة المطلقة ، ولذلك قال الله تعالى لنبيه ليخاطب أعداءه عبر التاريخ (وَإِنَّآ أَوِ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ) هل هما متساويان حقيقة؟ لا.

لا يزال عمل الشاطبي إلى اليوم مجهولا ، ما يعرفه الناس عنه هوامش أما التدقيق في مفاهيم الشاطبي في الاجتهاد عموما، في شروط الاجتهاد وأنواع الاجتهاد ومواطن الاجتهاد ، لا يزال بينها وبين الناس خرط القتاد ، لن نجيب عن الإشكال ، أنقلكم إلى إشكال آخر. الآن إذا حاولنا أن نستجمع رأيا عاما دونما تدقيق ولا تفصيل، وإنما بحسب الإشكالات، الشاطبي تحدث عن الاجتهاد المنقطع وغير المنقطع في المسألة ، وتحدث في المسألة الثانية عن شروط الاجتهاد ، فيكون السؤال عن أي اجتهاد يتحدث؟ عل عن هذا الذي تقدم؟ الذي تقدم لا يشترط العلم بالعربية أصلا ، فإن كان تحقيق مناط شرطه في المسألة السادسة وهو العلم بالواقع ، وإن كان قياسيا العلم بالمقاصد، العلم بالمقاصد نفسه يتوقف على اجتهاد آخر ، وهو الاستنباطي ويتوقف على العلم بالعربية أصلا ، المسألة السادسة تعطيكم تحقيق المناط ولا يشترط فيها العلم بالعربية ولا العلم بالمقاصد أصلا، إذا كان هذا عندكم واضحا وأعلم أنكم استوعبتموها كإشكالات افتحوا على المسألة العاشرة **" النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا"** في آخر كلمة منه قال **"وهو مجال للمجتهد صعب المورد عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة"** يمكن أن تحذف كل ما في الوسط وتقول النظر في مآلات الأفعال هو مجال المجتهد، إذا هو اجتهاد ، النظر في مآلات الأفعال اجتهاد ، ما مجاله؟ما مفهومه؟ ما شروطه؟ ما قواعده؟ واضح الإشكال، هل هو استنباطي ؟ هل هو قياسي؟ تحقيق مناط ؟ تنقيح مناط؟ تخريج مناط؟ لا هذا ولا ذاك ؟ ها هو النص أمامكم ابحثوا عن العلاقة .

تعالوا ألخص لكم هذه الصورة الآن ، النظر في مآل الأفعال معتبر شرعا، فلا يمكن أن تفتي في أمر بإقدام أو بإحجام ، ما معنى الإقدام أو الإحجام؟ الجواز أو عدم الجواز، إلا بعد أن ،

أي بشرط ، بمعنى أنك أنت الآن تعرف الحكم الشيء بالجواز أو عدم الجواز ومع ذلك لن تقول للمكلف هو جائز أو غير جائز ، إلا بعد أن تنظر فيما يؤول إليه ذلك الحكم من مصالح أو مفاسد تعارض القصد الشرعي من تشريع ذلك الحكم إما في ذاته أو في كليته ، وهذا النظر يفضي بنا إلى إعادة صناعة النظر على النحو الآتي: الشريعة على أصلين ، أصل الإذن وأصل المنع، يعني أنه بعد فقه الشريعة ومعرفة الأحكام في نصوصها وتصبح الأحكام كلها معروفة عندك ، هذه الجائزات بمعنى الجواز الكلي ، وهذه الممنوعات ، الجائزات مراتب مندوب مباح واجب ، والممنوعات مراتب مكروه وحرام، هذه معلومة عندك بالاستنباط و بالقياس انتهينا منها ، لكن هل يكفي العلم بالحكم لكي تفتي به ؟ قال لابد أن يقع النظر فيما يؤول إليه ذلك الحكم من مصلحة تستجلب فيه أو مفسدة تدأ، إذا عن أي مقاصد يتحدث الشاطبي هاهنا؟ وأي اجتهاد هذا ؟ قال وهذا قريب من تحقيق المناط الخاص، من أي وجه هو قريب من تحقيق المناط الخاص؟ تحقيق المناط الخاص يدور على معنى واحد هو مراعاة حال المكلف، فإذا قد يكون الشيء حاز صفة الجواز واجبا أو مندوبا أو مباحا ، وقد يكون حاز صفة المنع حراما أو مكروها ، ولكنك تفتي بخلافه فتخرج الجائز من منطقة الجائز إلى منطقة غير الجائز ، وتخرج حكما من منطقة غير الجواز إلى منطقة الجواز ، أي أنك تحل ما حرم الله وتحرم ما أحل الله ، ولكنه شرع الله، بناء هذا المفهوم ،التأصيل له، تحديد محله ،بيان شروطه، أسعد في الأسبوع المقبل بأن أناقشه معكم ، إلى ذلكم الحين أستودعكم الله.

الحصة 8 قضايا أصولية السداسي 6 الفوج 1

تتعدد الإشكالات ، إشكال المفهوم، مفهوم الاجتهاد ،وتعددها بتعدد وجوه إعمال المفهوم ، ولإعمال المفهوم مساقات وسياقات ، وكل سياق مشفوع لمساقه ينبؤك أنك دخلت حمى غير الحمى المعهود في المفهوم قبل ذلك ، النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا ، وبذلك التنظير لمفهوم للاجتهاد هو قطعا غير المفاهيم المتقاسمة للاجتهاد ، هو مفهوم يؤسسه الشاطبي كأنه من طرف خفي ينبؤ الدارسين الغافلين الواهمين أن هناك أدلة متفق عليها وأخرى مختلف فيها، يوهمه أنكم تستوعبوا وظائف تلك المصطلحات الأصولية ، هل سد الذريعة

دليل؟هل الحيل دليل؟ هل الاستحسان دليل؟ هل العرف دليل؟ هل المصلحة دليل؟ لطالما كبر الوهم في أذهان الباحثين ، ومن قبل ذلك هل كان القياس دليلا؟ إننا بحاجة اليوم من خلال هذه الإثارات في هذه المسألة أن نعيد النظر في كثير من المسلمات. الشاطبي هاهنا يشعرك بأنه يبحث في نظر جديد اعتبره اجتهادا ، هذا الاجتهاد وصفه بوصفين اثنين ، هو مجال للمجتهد مذاقه حلو وغواءله كثيرة ، يحتاج فيه إلى فطنة ، وإن لم يقربك من معناه إلا أنه قال لك وهو قريب من تحقيق المناط المتقدم ، هل هو تحقيق المناط ؟ أم قريب منه؟ ما وجه القرابة بين المفهومين؟ تحقيق المناط سواء كان عاما أو خاصا ، هو فقه تنزيلي ، اجتهاد تنزيلي ، هل المآل تنزيلي ؟ وإذا قرب منه ، بأي معنى هو قريب منه ؟ أم هو اجتهاد استنباطي ؟ وإذا كان اجتهادا استنباطيا ، ما علاقته بالاجتهاد المتقدم؟ تعالوا إذا نمتحن هذه الرؤية التي قدمها الشاطبي هاهنا انطلاقا من إعادة التنظير لاعتبار المآل ، أما الحجاج لهذا الاعتبار فقد قدمه بين أيديكم ، حجاجا عاما حين نص أن الشريعة اعتبرت المآل في الجملة سواء كان مآل الشريعة كلها أو مآل الأسباب وعلاقتها بالمسببات أو كانت تأصيلا في لزوم السبب لمسببه دون تعد على حقوق الناس فيه أو كان استقراء للأدلة الشرعية المثبتة لهذا المآل ، وقد ساق فيذلك أدلة نذكر منها دليلا أو دليلين ، الدليل الأول ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم عن عائشة رضي الله عنها أنه قال لها "لولا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية لأعدت بنء البيت على قواعد إبراهيم" ، أولم يكن الأولى يا سيدي يا رسول الله أن تبني البيت على قواعد إبراهيم؟ اعترضك معنى ما أهملته ولا طرحته ، معنى اعتبرته قويا لدرجة أنه جعلك ترجحه على معنى آخر، ألم يكن في بناء البيت على قواعد البيت مصالح؟ هذه المصالح في ذاتها أما كانت تعارضها مفاسد متوقعة من هذا الفعل؟ ماذا فعل صلى الله عليه وسلم ؟ وازن بين المصالح والمفاسد المتوقفة على نفس الفعل فقدّم مراعاة ..(كلمة غير مسموعة) ،كل منهما مطلوب شرعا إما فعله وإما تركه ، ومن قبله قال الله عز وجل في محكم تنزيله (وَلاَ تَسُبُّواْ ٱلذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ) ألم يكن سب الآلهة والتنقيص منها مطلوب شرعا ،ألم يكن من آكد الواجبات وأعلاها ، لماذا يا ربنا منعت من أن يسب الناس آلهتم؟ لأن

هذه المصلحة المترتبة عن هذا الفعل تعارضها مفسدة أقوى وأشد ، حين ينتقل السب من أصنام لا تنفع ولا تضر إلى سب الإله الواحد الأحد القدير ، فيعلمنا كيف نوازن بين المصالح والمفاسد فنقدم المفسدة في درئها على المصلحة إذا كانت المفسدة أشد من المصلحة المجتلبة ، ودخل أعرابي مسجد النبي صلى الله عليه وسلم مستصحبا عادة قومه ، فقام إلى زاوية من زوايا المسجد فبال فيها فقام الصحابة إليه مهرعين ، فقال لهم اتركوه، نبهه إن بيتنا هذا ليس بشيء من هذه الأخلاق، لأن المفسدة المترتبة على هذا السلوك أقوى من المفسدة المترتبة على ما فعل ، فاستفاد العلماء من هذه الإشارات أنك أيها الفقيه لا يحق لك أن تأخذ الحكم متلقى من دليله على ظاهره دون أن تراعي ما يترتب على ذلك الفعل من مصالح ومفاسد، فستنشئ نظرا جديدا، مرجحا هذا الترجيح هو نوع من استنباط حكم لم يكن ، لكن لا بقواعد الدلالة المباشرة وإنما بقواعد أخرى ، هذه القواعد ذكرها الشاطبية مرسلة في كتابه منها قاعدة سد الذريعة وقاعدة الحيل وقاعدة مراعاة الخلاف وقاعدة الاستحسان وقاعدة المصالح الكبرى أو الكلية التي عارضتها من الخارج مناكر ، ذكرها تباعا ، فيكون السؤال اليوم بين الباحثين ، هل هذه القواعد كلها على سواء في صناعة هذا الفقه؟ هل كلها تشتغل على مجال واحد ؟ أم تحتاج إلى تصنيف ليسهل على الباحثين إدراك حقيقتها وطبيعتها وإدراك وجه توظيفها والاستفادة منها، طبعا لا يزال التقليد والجمع والتكديس هو الميزة الغالبة على كل من كتب في هذا الإشكال ، لا يزال .

لنستوعب هذه الطبيعة التي عبر عنها الشاطبي هاهنا يمكن أن ننطلق في بيان هذا الإشكال من هذا المبدأ ، مبدأ التصنيف تابع للتوظيف ، قل لي ماذا تفعل به أقول لك أين تضعه ، فهل قاعدة الذرائع تشتغل على نفس القضية التي يشتغل عليها الاستحسان ، طبعا لا ، فهذه لها مجال في الإعمال ولها رؤية تستند إليها ، والاستحسان له نظر آخر وقواعد أخرى ومجال آخر ورؤية أخرى ، الشريعة في أحكامها انتهت صياغتها من خلال منهجين استنباطيين اثنين أو اجتهادين اثنين هما الاجتهاد الاستنباطي والاجتهاد القياسي ، ما فيه نص استنباطي ، ما لا نص فيه القياس ، في الاجتهاد القياسي تخريج العلة من طريقين ، تنقيح وتخريج ، استقام

الاجتهاد القياسي ، الاستنباطي قواعد الدلالة ، انتهى هذا المنهج، الحكم الآن صار معلوما ، هل يكفي أن يكون معلوما لتعمل به ؟ هنا يبدأ معك نظر آخر نستهله بالخلاصة الآتية ، بعد منهج الاستنباط بشقيه اللغوي والقياسي ، وهو الاجتهاد الاستنباطي والاجتهاد القياسي، تكون الشريعة عندك على مبدأين اثنين ، تتصور أن كل نوازل العالم قديمها وحادثها ومستقبلها ، لن تخرج على مبدأين اثنين أو أصلين اثنين ، أصل الإذن وأصل المنع، أصل الإذن معناه أنه مأذون في فعلها إما على صفة الإباحة أو على صفة الندب أو على صفة الوجوب، وغير مأذون فيه أو غير الجائز إما على صفة الكراهة أو على صفة التحريم ، انتهت الشريعة كلها، بعد أن يستقر معك هذان الأصلان يأتيك اجتهاد آخر ، تستنبط منه حكم آخر ، بقواعد أخرى، سد الذريعة والحيل قاعدتان لضبط قصد المكلف في تعامله مع قصد الشريعة ،قصد الشريعة أن يوافق قصد المكلف قصد الشارع وأن لا يبتغي في ذلك الفعل غير ما قصد فيه ، فإن كان له قصد على خلاف ما قصد فيه عومل بنقيض قصده ، أخرج من ذلك الحكم إلى حكم آخر ، إنها رقابة المجتمع ، رقابة الأمة على الناس من خلال القضاء والفتوى والسلطان ، فالذريعة كما قدم الشاطبي ، توسل بأمر جائز إلى أمر غير جائز ، يعني أنك تأتي إلى أمر جائز في الشريعة لكنك لا تقصد به ما قصد فيه ، وإنما تريد أن تتوسل به لكي تأتي أمرا غير مشروع فتظهره مشروعا وأنت فيه مخالف لما وضع له ذلك الحكم أصلا ، مثاله البيع ، الأصل في البيع انتقال الملك وتحصيل النفع في المملوك أو المبيع ، لكن قد تأتي صور في الاجتماع الإنساني يصبح البيع لغوا أي لم يقصد من البيع ما قصد فيه ، صورته أن تبيع سلعة إلى غيرك بثمن ، ويكون الثمن إلى أجل دينا عند المشتري ، ثم تقوم أنت وتشتريه منه بثمن أقل نقدا ناضا ، هل هذه العملية اقتضتها تنزيل عقد البيع على أصله أم كان القصد أصلا الإقراض بالربا ، وجعلتم في ظاهر الأمر البيع حتى لا ينكشف الأمر في المجتمع، أشتري منك هذا الهاتف بثلاثة آلاف ويبقى دينا عندي ثم أبيعه لك الآن بألفي درهم ، بقي في ذمتي ألف درهم ، هذه هي الربا ، أنا أستحيي أن أتعامل بالربا، فماذا أفعل؟ أبيع وأشتري ، الذريعة أنك تأتي بهذا النظام الصارم لتراقب سلوك المكلفين، سلوك المكلف فيما يأتيه من أفعال هل قصد فيها ماجعله الشرع قصدا فيه أم ابتغى فيه قصدا مخالفا لقصد الشارع ، إذا هو كان عابثا ، ما كان

يقصد ما قصد الشارع ، فاعتبر هذا النظر نظرا ذرائعيا ، وعلى هذا نصحح مفهوم الذريعة ، ليست الذريعة هي الوسيلة العامة أو ما وقع النهي عنه لغيره، ما وقع النهي عنه لغيره منطوق به ، الذريعة تأتي إلى المباح إلى الجائز إلى الواجب ، لكنك ما تبتغي فيه ما قصد الشارع فيه ، وإنما تبتغي قصدا آخر ، وحين جاء الشاطبي بهذا الإشكال ، جاء بضابط دقيق عميق ، متى يمكن أن تحكم بأن فلانا ينعامل بهذه الصور ، في آخر الفقرة الأولى يقول لك **"إذا كثر ذلك من الناس وكان من عادتهم"** ومعنى ذلك أن هذا سلطان يقوم به فئة مؤهلة لهذا النظر ، إما المفتي أو المحتسب ، المحتسب أقرب ما يكون لما نسميه بحماية المستهلك ، خطط الحسبة هي خطط المقابط محاسبة المجتمع على مدى التزام الناس بمسؤولياتهم ، سيدنا عمر بن الخطاب كلف امرأة محتسبة على السوق ، تراقب السلع والغش في السلع والأسعار وعدم المضربة في الأسواق ، والشافعي إنما امتنع من أن يقول في هذه الصورة من الذرائع لأنه اعتبر أن ذلك وقع وفق نظر في العقل ، أي بعتك ثم اشتريت منك لكن مالك رأى أن هناك ربا ، لو بعته بأكثر من سعره ، لا إشكال ، لو بعته لغير من ابتاعه منك أولا ، لا إشكال، لو أنك شعرت بنوع من الغبن لعدت إليه بقانون الفسخ لا على قانون العقود، لكن أن تنزله على قانون العقد ، عقد البيع ، فيه نوع من الشبهة ، فكان بذلك عملا ذرائعيا ، فصار مبدأ الذريعة إذا مبدأ شرعي يستثني به المفتي المحتسب القاضي حكما ، فيخرجه من أصل الجواز إلى أصل المنع، فيفتي بحرمته ، يمنعه مطلقا، هذا مبدأ الذريعة ، وصور الذرائع كثيرة جدا ، كل فعل شرعي شرع لمعنى ودخل على المكلف في نيته شيء منه فأخرجه عن مقصوده يعاقب بحرمانه بالمنع منه ، ينقله من الجواز إلى عدم الجواز ، من هذا المنع القاتل لا يرث ، إذا هذا هو الملحظ الأول في هذا الجانب.

القاعدة الثانية هي قاعدة الحيل ، وهي نوع من التوسل بالجائز إلى إبطال الواجب أو إسقاطه، فالذريعة تخالف الحيلة من يث إنهما قاعدتان منهجيتان وإن وردتا على قصد المكلف لكن بحسب نوعي تصرف المكلف ، حين يكون القصد من فعله التذرع بالحلال للوصول للحرام تكون سد الذريعة ، وحينما يكون التوسل بالحلال لإسقاط الواجب أو تغييره

تكون حيلة ، وهكذا تكون الحيل مستقلة عن الذرائع ، وابن القيم وابن تيمية اختلط عليهما مفهوم الحيل والذرائع ، ولكم أن تعودوا لكتبهم ، لكن الخلاصة هي هذه ، اختلط الأمر عليهم فيخلطون بين الحيل والذرائع بنفس امثلة الحيل ، والكلام هنا يطول . ومثل الحنفية للحيلة بواهب ماله عند الحول ليسقط الزكاة بدعوى عدم بلوغ النصاب ، هذه ليست سد ذريعة لأنهم ما توسلوا بها إلى الحرام وإنما سعى من خلال هذا التحيل إلى إسقاط الواجب ، وصور التحيل كثيرة جدا ، جزء منها ورد فيه نص للنبي صلى الله عليه وسلم لما نهى عن التفريق بين المشترك ، مثاله ما كان يفعله بعض الفلاحين ، يلتقي مثلا ثلاثة فلاحين ويعطون أغنامهم لراعي واحد، مرعى واحد ومأكل واحد ومبيت واحد ومشرب واحد ، ومجموع الأغنام فيه النصاب ، ولما يصل وقت الزكاة يفرقونها كل يذهب بغنمه ، وكل واحد منهم لا يبلغ عدد أغنامه النصاب ، هذه الصورة نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم لأنه تحيل على إسقاط الواجب ،فإذا قاعدة الحيل قاعدة المقصود منها التوسل بالجائز أو الواجب لإسقاط واجب أو تغييره ، وهذا الفرق بينها وبين سد الذرائع ، لكن كل من قاعدة الحيل وقاعدة الذرائع مجال إعمالها نية المكلف وقصده ، وبما أن قصده خالف فيه قصد الشارع فإنه ينقل هذا الحكم في حقه هو من مبدأ الجواز إلى مبدأ عدم الجواز ، فنستنبط حكما جديدا معتمدين على مبدأ احترام قصد الشارع وترتب المقاصد المرجوة من ذلك الحكم كما أراد الشارع ، هذه الصورة الأولى لهذه القواعد. هذه القواعد إذا تشتغل على مبدأ واحد وأصل واحد هو أصل الإذن ، أي لا يكون إعمالهما إلا إذا كان ذلك الحكم مأذونا فيه وإذا لم يكن مأذونا فيه فهو غير مأذون فيه ابتداء أصالة ، فإذا كان الحكم غير مأذون فيه أي غير جائز بالأصل ودخل المكلف في ذلك العمل ولحقه نوع ضرر فإن الشريعة تنقله من أصل المنع إلى أصل الإذن ، فتجيز له أن يفعل ما كان محرما عليه ، كما منعت الأول من الجائز حرمته عليه ونقلته إلى عدم الجواز ، فقاعدة مراعاة الخلاف وقاعدة الاستحسان والأمور الكلية إذا عارضها من الخارج مناكر هذه القواعد الثلاث لا تشتغل إلا إذا كان ذلك الحكم منهيا عنه غير جائز ، وتشتغل لتخرج المكلف من ضيق عدم الجواز إلى سعة الجواز ، والضابط في هذا كله التيسير على الناس والتخفيف عليهم .

مراعاة الخلاف في أصلها أن الحكم عدم الجواز ، ولكن يمكن للمفتي أن يفتي بجواز غير الجائز حين يوازن بين المفاسد والمصالح المترتبة على ذلك الحكم ، سنعود إلى التعريفات ، لكن أعطيكم مثال كي تتبين لكم صورته ، قول النبي صلى الله عليه وسلم " أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل"، لكن أرأيت لو أن زواجا وقع بغير ولي ، ووقع الدخول هل يترتب عليه كل مقاصده الشرعية ، هل يثبت به النسب هل يستحق به الإرث هل يرفع به الحد ، هنا تشتغل هذه القاعدة ، تقول المقصد الذي شرع له الولي والشاهد والصداق ، كلها معان لتحقيق مقاصد معينة لكن إذا اعترض الطرفان أمر ومنعهما من ذلك لسبب من الأسباب ، هل نصحح عقدهما أم نبطله، ولذلك يقولون لهذا النظر يمكنك أن تصححه، تصحيحك له معناه أنك تخرجه من دائرة عدم الجواز إلى دائرة الجواز ، وهذا يجري في كثير من العقود .

[طالب : هل من شروط إعمال قاعدة الخلاف أن يكون هناك خلاف فقهي؟] لا ليس بالضرورة خلافا فقهيا ، ولكن معناه أن الشريعة أمرت به ولكنك حين تراعي المصلحة المترتبة على هذا الفعل الجزئي مع المفسدة المترتبة على نقض ذلك الحكم وإن لم يخالف فيه أحد تراعيه وتعتبره ، العدول عن الحكم الأصلي إلى حكم آخر ، مراعاة المصلحة المترتبة عن ذلك الفعل هذا هو المقصود بها ، ليس بالضرورة أن يكون فيه خلافا مذهبيا ، لكن قوته تظهر في الخلاف المذهبي ،ومراعاة الخلاف ليس هو الخروج من الخلاف ، الخروج من الخلاف مستحب هذا ليس له علاقة بمراعاة الخلاف.

بعد قاعدة مراعاة الخلاف هناك قاعدة الاستحسان ، الاستحسان قاعدة أخرى من القواعد التي يقع بها الاستثناء من الممنوع ، فتخرج الشيء من باب المنع إلى باب الجواز ، ومن أصل المنع إلى أصل الجواز، وصور هذا أيضا كثيرة جدا ، لنأخذ منها على سبيل مثال ما ذكره الشاطبي نفسه نقلا عن ابن العربي ، كلكم تشربون عند السقاء ؟ ما عملينا التي تجمعك مع هذا السقّاء ؟ تشتري منه ماء ، ما هو ضابط هذا العقد، عقد والبيع والشراء؟ كلكم تذهبون إلى الحمام، ما العقد الذي يجمع بينك وبين صاحب الحمام؟ إجارة ، هل على مقدار من الماء معين ؟ أو مدة الاستحمام؟ فإذا هذه العقود فيها غبن وغرر ، أصلها أنها لا تجوز ، إذا أجيزت

للضرورة والحاجة والتيسير على الناس، كلكم تشترون النعناع، إذا ما هو الضابط ؟ كم الكمية في القبطة الواحدة؟ ووقفت على رجل يبيعه بالكيلو ، وهذا أيضا فيه الغرر، من أعطاك ثمن هذا المقدار ؟ من سعّر لك؟ . كثير من الأعمال ومن الأفعال في التجارو أجيزت رغم أن الأصل فيها عدم الجواز لوجود الغرر والغبن ، لكنها أجيزت ، إذا هذه الصور هي فقهية بسيطة لكنها تعطيك هذا المعنى الذي نحن فيه وهو أنه الأصل فيها المنع وعدم الجواز لكنها أجيزت استحسانا مراعاة لمصلحة معتبرة فأبيح هذا الفعل رغم أن أصله كان غير جائز.

[طالب: هل هناك تداخل بين المصلحة المرسلة والاستحسان] المصلحة المرسلة هي قياس كلي والاستحسان هو استثناء من حكم شرعي ثابت ، ولذلك لا علاقة بينهما إطلاقا.

القاعدة الخامسة والأخيرة عند الشاطبي هي قاعدة الأمور الكلية إذا عارضتها من الخارج المناكر. الأصل إذا هو الوقوف مع دليل النهي لكن لو بقينا مع دليل المهي لتعطل مصالح الأمة ، أعطيكم مثالا سهلا، كثير منكم يمتنع عن زيارة خالته أو عمته تجنبا للحرج الذي يقع في عدم مصافحة بناتهن ، ولذلك من قديم قالوا لو بقينا مع هذه (..كلمة غير مسموعة) لتعطلت المصالح ، فلن تشهد لا جماعات ولا جمعات ولن تدفن ميتا ولن تخرج لطلب العلم وستتعطل المصالح ، لأنه ما من أمر إلا وفيه نوع من المناكر ، والمناكر هاهنا فساد المجتمع ، فساد الناس ، فالأصل إذا أن لا تخرج ، إذا خرجت التقيت بفلان فاغتاب الناس بحضرتك ،إذا لا أخرج ، ذاك الإمام يسرع في الصلاة إذا لا أصلي وراءه ، إذا هنا يجب الموازنة بين هذه الأمور الكلية و الجزئيات، وهذه الأمور الكلية مدارها على أمرين اثنين ، أولا الفروض الكفائية ، هذه الفروض الكفائية كلها تقتضي منك مخالطة للناس، وإذا تتبعت المنكرات والتفاصيل التي تحدث لك في علاقتك بالناس ستبطل هذه الفروض ، ثانيا الفروض العينية التي تقتضي اجتماع الناس وهكذا قد انتبه القرافي في مسار معين إلى هذا الضابط حين نبه إلى أن ليس كل مفسدة معتبرة ، قال ولو سرنا مع اعتبار كل مفسدة لحرمنا زراعة العنب ولو سرنا مع اتهام الناس بالزنا لسكن كل واحد في جبل ، وما دخل مجتمعا ولا بيتا ولا بيئة ، قال وهذا كله مناقض لقصد الشارع .

هذا التصور إذا كله اجتهاد كما تلحظون ، فيه بيان حكم جديد ، إما تنقله من حكم الجواز وهو معلوم عندك إلى حكم آخر وهو غير الجواز غير معلوم ، أو تنقل الحكم من عدم الجواز إلى حكم الجواز، وهو عندك غير معلوم ، فهو اجتهاد تأتي فيه بحكم جديد ، وحين تلحظ بدقة النظر المنهجي تجد أنك تقيم هذا النظر على مبدأ الاقتطاع من الأصل ، و مبدأ الاقتطاع من الأصل كأنه نوع تخصيص ، تخصص هذه المسألة عن حكم نظائرها ، تخرجه منها بناء على موازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على السلوك في جهتين اثنتين ، قصد المكلف وقصد الشارع، فالأصل أن يكون قصد المكلف تابعا لقصد الشارع ، فإذا قصد المكلف غير ما قصد الشرع أُخرج، وقصد الشارع في الجهة الأخرى أيضا التيسير على الناس ، وقصد المكلف أن يأتي ذلك الفعل لكن قد يترتب عليه ضرر فيخرج من مبدأ عدم الجواز إلى مبدأ الجواز ، هذه هي قواعد النظر المآلي ، خمس قواعد ، قاعدتان تشتغل على أصل الإذن وثلاث قواعد تشتغل على أصل المنع ، التي تشتغل على أصل الإذن تنقل المكلف من الجواز إلى عدم الجواز ، من الحل إلى الحرمة والتي تكون في أصل المنع تنقله من حكم المنع إلى حكم الجواز، هكذا صاغ الشاطبي هذا التنظير الأصولي الاجتهادي وأقامه على هذه المعاني وتلكم المبادئ ، لكم الآن أن تعودوا إلى النصوص في الكتاب لتُقَوّوا هذا الربط بين الإشكال واقتضائه ، يقول الشاطبي **"المسألة العاشرة : النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا 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 .....فصل وهذا الأصل ينبني عليه قواعد: منها قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه لأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة.....ومنها قاعدة الحيل ، فإن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر..... ومنها قاعدة مراعاة الخلاف وذلك أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سببا في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها..... ومما ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان ، وهو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس..... ومن هذا الأصل أيضا**

تستمد قاعدة أخرى وهي: أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفها من خارج أمور لا ترضى شرعا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج..." فتعالوا الآن ننظر الآن في هذه الإشكالات ، أولا الفرق بين النظر في المآلات هو تأصيل للمفهوم ، تأصيل للمفهوم وتحديده وبيان مشروعيته ، والدليل على ذلك ما في النص بين أيديكم ، قال " **فصل وهذا الأصل ينبني عليه قواعد"** وذكر قاعدة الذرائع تعريفها وأمثلتها والقائلين بها وعدم القائلين بها ، الضابط المعتبر في اعتبار الذريعة ما ذكره في آخر الفقرة الأولى **"ولكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة"** هذا هو الضابط ، إذا اقتضى ذلك كثر فيهم وصار شائعا فيهم هنا يتدخل القاضي أو المفتي للمنع، ثم أتى بالشافعي وما أسقط وبين الخلاف ، بعد ذلك قاعدة الحيل وتعريفها " **تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"** و أعطى المثال ثم أتى بمناقشة الحنفية في هذا الباب واتفق معهم على هذا المعنى ، ثم قاعدة مراعاة الخلاف **"وذلك أن الممنوعات.."** بمعنى أنه دخل في أصل المنع ، هي ممنوع منها لكن تصبح جائزة مراعاة لذلك المآل وأعطى أمثلة كثيرة في هذا المقام، ثم ذكر الاستحسان وأعطى الأمثلة والتعريف، ثم القاعدة الأخيرة" **ومن هذا الأصل أيضا تستمد قاعدة أخرى وهي: أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية** " ثم أعطاك الأمثلة إلى آخره وشواهد .

ننتقل في الأسبوع المقبل إلى اجتهاد آخر هو اجتهاد الترجيح ، ثم نقدم في آخر الحصة تصورا عاما عن المقرر، أستودعكم الله.

قضايا أصولية الحصة 9 والأخيرة 6 الفوج1 الأستاذ الوافي

لتعلموا أن كل نظر في الشريعة هو نظر اجتهادي ،كل قول في الوحي اجتهاد سواء كان القول قولا في إقامة قول الله و قول رسوله صلى الله عليه وسلم ، هو ا جتهاد ، يوم أن نهضت الأمة بواجب توثيق الوحي ، ما كان متوا تا من القرآن أو السنة اجتاز عقبة كل اجتهاد، وما كان ظنيا في مبتدئه ومنتهاه اجتهاد ، تعديل الرواة وتجريحهم اجتهاد ، نقل المتن بلفظه أو بمعناه اجتهاد ، فهم الوحي اجتهاد ، الموازنة بين اقتضاءات نصوص الوحي ومعانيه الكلية اجتهاد، والترجيح إن

هو أيضا إلا اجتهاد.

تعددت أنظار العلماء في صناعة مفهوم الترجيح ، مناط هذا النظر بكامله على معنى واحد هو العمل بالظن، ذلكم أنهم إذا حصل التعارض بين مقتضيات قطعية فالقول الفصل فيها يحكمه مبدأ النسخ، وإذا لم يكن بين القطعيين تعارض ، يحكمه مبدأ التغليب ، تغليب أحد النصين على الآخر ترجيحا مداره على غلبة الظن سواء تعلق الأمر بالترجيح من حيث السند ، فتعديل المعدلين وتجريح المجرحين إن هو إلا ظن ، توثيق الرواة إن هو إلا ظن ، أو تعلق الأمر بالمدلول، يكاد في عمقه عمل بالظن ، غير أن من وظائف هذا الاجتهاد أي الترجيح ، من وظائفه أمران اثنان ، الأمر الأول ترجيح غايته توثيق النص الأوثق فالأوثق في ظن المجتهد ، والثاني تغليب لمدلول على مدلول في ظن المجتهد ، والأصوليون متفقون على أن مبدأ النسخ حاضر في مقام الترجيح ، والواقع أنه ترجيح يفضي إلى إبطال أحد الدليلين ، أي أنه لا يبقي لك إلا الدليل الذي اعتبرته ناسخا ، ومتفقون بعد ذلك على قاعدتين اثنتين ، الجمع والترجيح، والجمع في حقيقته ترجيح ، إذ جمعت بين مطلق ومقيد فأنت قد رجحت إعمال الدليل وإعمال الدليل أولى من إهماله وهو ترجيح ، ويجري في قانون الترجيح قواعد ، هي في أصلها قطعية لكن عند إعمالها والاحتكام إليها ظنية ، فالتأسيس أولى من التأكيد ، أي إذا ورد خبران أحدهما يؤكد معنى والآخر يؤسسه ، فالذي يؤسسه أولى في الاعتبار من الذي يؤكده ، وتجدون في مقام الترجيح أول صنيع قدمه الغزالي حين اعتبره وقد أحسن صنعا ملحقا لكتاب الاجتهاد ، ولم يغادر الشاطبي هذا التصنيف ، بل اعتبره أيضا من لواحق كتاب الاجتهاد ، وهو في الواقع ليس من لواحقه بل هو اجتهاد .

غالب ما عند الأصوليين تمييز في المرجحات بين ترجيح في السند وترجيح في المتن أو ترجيح في العلل أي الأقيسة ، والمحققون من الأصوليين يقولون ليس هناك نظام واحد في الترجيح معتمد ، إنما تتداخل هذه العناصر بكاملها لتعطيك هذا المعنى الراجح ، وهذه الترجيحات التي عند الأصوليين وإن اعتصمت بالسند وبالمتن فإن أقوى المرجح الذي يورث الأمة اليوم وقبل اليوم مشاكل هي الترجيح في المتن ، الترجيح في السند هين لأن الذي يورث الإشكال أن القول في الرجال ممهد في الكتب ، لا الشيخ الألباني ولا من بعده ولا من قبله لن يأتي بشيء غير موجود

في كتب الرجال ، وللدقة التخريج وتضعيف الرجال خفايا وخبايا لو كان لنا متسع من الوقت لبينت لكم أن كثيرا من الخلل حين يغيب عن نقاد طبيعة النقد في السند ، دعوني أوضح لكم هذا الأمر بعض الإيضاح ، عكرمة عن ابن عباس ، هل سمع عكرمة من ابن عباس؟ وهل سمع منه كل ما رواه عكرمة؟ وكيف تعامل النقاد مع سماع عكرمة من ابن عباس؟ ولن أمثل بقضايا العبادات ولا الأخلاق ومكارم العادات ، هذا كله أمره هين ، سأمثل لكم بالعقائد ، والحديثان معا في الصحيح ، عكرمة عن ابن عباس و حديث عائشة ، عكرمة عن ابن عباس يقول أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه وحديث عائشة رأى ربه بقلبه ، فجاء النقاد وقال قائلهم دون أن أسميه ، لم يصح من سماع عكرمة من ابن عباس إلا ثلاثة أحاديث وهذا ليس منها ولكن نحمله على السماع ، ما الذي يتحكم في هذا الترجيح؟ ، ابن حجر العسقلاني في فتح الباري بعد أن تجاوز نقد السند قال ولو سلمنا بصحة هذا الحديث فإن القاعدة الأصولية تقول حمل المطلق على المقيد، وحمل المطلق على المقيد جمع بين الدليلين ، فيكون حديث أطلق الرؤية وحديث قيدها ، والمقيد أولى من المطلق وهو ترجيح.

من مرجحات المتن قضايا كبرى أصلها المعاني المقطوع بها في الشريعة ، سواء كانت معاني ثابتة في القرآن الكريم أو معاني مستندها النظر العقلي المستمد من الشريعة في مفهومها ومنهجها ، أبو هريرة يروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يديه في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت، سمع هذا الخبر ابن عباس وابن عمر فقالا له يا هذا كيف يصنع بالمهراس ، الفرق بين مهراسنا ومهراسهم أن مهراسهم كان من حجر ، فإذا نزل الغيث امتلأت حفرته بالماء فيستعملونه في الوضوء ، قالا كيف نصنع بالمهراس؟ فهذا النظر يشعرك أن الصحابة كان لهم منهج في إقامة الدليل مراعين فيه اعتبارات المعاني المعقولة في الشريعة ، لأن الشريعة لا تأمر إلا بمعنى معقول ، قال لهما إنما أنا عبد من دوس وأنتم من قوم قال فيكم عز وجل {بل هم قوم خصمون ، ما ضربوه لك إلا جدلا} ومن هذا الملحظ من العلماء من ذهب إلى أن الحديث يعارض المقطوع به في الدين ، ومنهم من حاول الجمع بينه وبين غيره فحمله على الكراهة أو الاستحباب لا على الحرمة أو الوجوب ، بعض الفقهاء تعجب لهم حين يغيب النظر النقدي ويبرز نوع من الزعم أن تلكم هي السنن

وينبغي أن نلزم السنن فقالوا يأخذ الماء بفيه ويغرقها على يديه فيغسلها ثلاثا ثم يدخلهما، وا عجبا لو كان محمد حيا لأوجعهم ضربا، وهذا القول من الفقهاء مكتوب ، أتى به ابن عبد البر وابن رشد ، ثم تنازعوا التأويل ، أي نوم هذا يعتبر هل نوم الليل أو نوم النهار ، الأمر الثاني في هذه القواعد بعد دليل العقل بالمعنى الكلي ، معاني الشريعة ، عائشة سمعت ابن عمر يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه ، قالت عائشة وهم ابن عمر كيف والله تعالى يقول {ولا تزر وازرة وزر أخرى} ما اتهمته في دينه بل في الفهم ، هذا المعنى روي بشكل يقاطع نص الكتاب ، وكان من فقه مالك أنه ورث نوعا من هذا الفقه الممهد في عمل أهل المدينة ، روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهن بالتراب ، أبو هريرة روى الخبر وعمل بخلافه فصار عند علماء الترجيح أن الراوي إذا عمل بخلاف ما روى ترد الرواية ويعمل برأيه أو بما عمل به لأن الصحابي أعلم بما روى ، بعضهم كبر عليه هذا النظر وتناقض حين يقول لك العبرة بما روى الصحابي وحين يقول لك بأن الصحابي فقيه وعالم ، ويقول لك العبرة بما روى لا بما رأى ، ومنهم من يقول العبرة بما رأى لا بما روى وهكذا يقع التعارض في القواعد ، لكن القاعدة الكبرى أن الراوي إذا عمل بخلاف ما روى فالعبرة برأيه لا بروايته ، لأنه ما كان له وما ينبغي أن يخالف أمرا عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا وهو يعلم أن له تأويلا سائغا وأن المعنى الظاهر غير مراد، وقال مالك كيف يحرم الله علينا لعابه ويحل لنا صيده ، والصيد إفراز للعاب ، إن صناعة الترجيح صناعة تقوم على أمرين اثنين ، الأمر الأول مداره على غلبة الظن ولذلك تجد المرجح غير جازم والذي يجزم في مقام الظن بعيد عن العلمية والأمر الثاني أن الترجيح في المتن تحكمه قواعد بناها الأصوليون ، تقوم على معنيين اثنين ، معنى مقطوه به من الشريعة ، وهو هنا دليل العقل القاضي بعدم تكليف الناس ما لا يطيقون أو معارضة الكتاب ، وهذا النظر عند الأصوليين قريب منه ما كان عند المحدثين ، تعرفون في تعريف الحديث الصحيح ما اتصل سنده بنقل الضابط عن مثله إلى منتهاه مع السلامة من الشذوذ والعلة ، أما الشاذ هناك من يعني بالشاذ المعلَّل ومنهم من يريد من الشاذ هو المعلِّل ، فالشاذ هو الحديث الذي يخالف فيه الثقة من هو أوثق منه، أو مجموعة من الثقات ، قيل هذا وقيل هذا ، هب أنه من

خالف من هو أوثق منه ،واحد ، أليس في هذا ردا لسنة ثبتت ، فالغاية من هذا النظر أنه لا يمكنك أن تجزم بصحة الخبر فقط لمجرد اتصال السند وعدالة الرواة وإنما تنظر في أمر آخر ، في المتن المروي ، هل هو متفق عليه بين الرواة أو مختلف فيه ، فإذا اختلفوا فيه بحثنا عن مرجح وقالوا هاهنا من هو أوثق منه أو مجموعة من الثقات ، نحاول أن نعيد النظر في الترجيحات ، الترجيح صناعة اجتهادية لها منطلقات مدارها على الظنون وغلبة الظن ،ولها قواعد بعضها يعود إلى السند وبعضها يعود إلى المتن، الترجيح بالسند أغلبه أيضا مبني على الظن، قالوا لي ولكم في مراتب الصحيح ما اتفق عليه الشيخان ، ثم ما كان على شرطهما ثم البخاري ثم مسلم ، من حيث الترتيب هل البخاري مقدم على مسلم؟ يحتاج إلى بحث ، ولذلكم هل الصحيح عند البخاري مقدم على موطأ مالك؟ يحتاج إلى بحث، السيوطي في تنوير الحوالك في شرح موطأ مالك قدم موطأ مالك على صحيح البخاري و على صحيح مسلم ، وهذا التقديم معناه ترجيح، ابن حجر العسقلاني في هدي الساري مقدمة شرح صحيح البخاري ، كم أورد من اعتراض على من قدم البخاري ورد عليهم ترجيحا من غلبة الظنون، العلماء إذا ثبت عندهم الخبر ينشئون فيه نظرا آخر ، هو نظر نقد المتن، روي عن مالك أنه روى خبرا ولم يعمل به ، فجاءه جاءٍ فقال له كيف تروي الحديث ولا تعمل به ، قال له ذلك لتعلم وليعلم أمثالك أني على علم به، ولذلكم القول بأنهم لم يبلغهم الخبر ولم يبلغهم الحديث قول غير صحيح ، في عصر الصحابة كان سماعهم له خاصية لكن بعدهم صار الأمر صناعة وصار رواية ومشيخة ، صار العلم بالسنن مشهورا بين العلماء ، ومراكز العلوم يومها كان ثلاث مراكز كبرى في العلم ، المدينة والشام والعراق ، بعد لكاتسعت الفتوح وظهرت مصر والقيروان والأزهر والأندلس بمراتبها والمغرب متأخرة في مراحل معينة، ثم أما بعد ، سعدت بتدريسكم هذا الفصل ، عاشرتكم وصاحبتكم ، أسعدني كثيرا حرصكم و تعبكم ، سعدت بكم أملي أن يجمعني معكم لقاء آخر ، إلى ذلكم الحين أستودعكم الله الذي لا تضيع ودائعه.