

التشريع الإسلامي وأصوله من البيان إلى البرهان

Islamic legislation and its foundations: from explanation to demonstration

ط/د مرسل محمد¹ ، أ/د حجاج خليل²

¹ جامعة ابن خلدون، تيارت، مخبر الدراسات الفلسفية وقضايا الإنسان و المجتمع في الجزائر

morslimohamed559@gmail.com

khalil.hadadj@univ-tiaret.dz

تاريخ القبول: 2026-05-11

تاريخ الإستلام: 2025-11-06

ملخص:

يتناول هذا المقال تطور علم أصول الفقه من البيان النبوي إلى التأسيس الشافعي، مروراً بالغزالي وتوظيفه للعقل، ثم ابن حزم بموقفه النقدي وصولاً إلى الشاطبي الذي بلور البعد المقاصدي والبرهاني، يكشف هذا المسار عن تفاعل النص والعقل في بناء المنهج الأصولي، وعن إنتقال العلم من مجرد ضبط للنصوص إلى تأسيس رؤيا عقلية ومقاصدية أكثر شمولاً، ويخلص المقال إلى أن هذا التطور يعكس حيوية أصول الفقه وقدرته على الإستجابة لتحديات الواقع.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه ؛ البيان ؛ البرهان ؛ مقاصد ؛ العقل .

Abstract:

This article addresses the development of the science of the principles of Islamic jurisprudence (usul al-fiqh) from the prophetic guidance to the establishment of Al-Shafi'i's methodology, passing through Al-Ghazali and his use of reason, then Ibn Hazm with his critical approach, and culminating with Al-Shatibi who articulated the maqasid (objectives) and logical dimension. This trajectory reveals the interaction between text and reason in building the methodological framework, and the transition of the discipline from merely regulating texts to establishing a more comprehensive rational and purpose-driven vision. The article concludes that this development reflects the vitality of usul al-fiqh and its ability to respond to real-world challenges

.Keywords: Jurisprudence; explanation; demonstration ; objectives ; reason

١. مقدمة:

إذا جاز لنا أن نسي الحضارة الإسلامية بإحدى مسمياتها، فإنه سيكون علينا أن نقول عنها إنها حضارة فقه، وذلك بنفس المعنى الذي ينطبق على الحضارة اليونانية حينما نقول عنها إنها حضارة فلسفة، وعلى الحضارة الأوروبية المعاصرة حينما نصفها بأنها حضارة علم وتقنية، والواقع إنه سواء علينا نظرنا إلى المنتجات الفكرية للحضارة الإسلامية من ناحية الكم، أم نظرنا إليها من ناحية الكيف، فإننا سنجد الفقه يحتل الدرجة الأولى بدون منازع، فما كتب في الفقه من مطولات ومختصرات، وشروح الشروح، لا يكاد يحصى وما إستنسخ من هذه الكتب بمختلف أنواعها يستحيل استقصاؤه، بل إننا نجزم أنه إلى عهد قريب لم يكن يخلو بيت من البيوت المسلمة، من الخليج إلى المحيط، بل وفي أعماق كل من آسيا وإفريقيا من كتاب في الفقه، وبعبارة أخرى أنه ما من مسلم كان يحسن القراءة بالعربية، إلا وكان على اتصال مباشر بكتب الفقه.

فالفقه أو التشريع الإسلامي كما هو موسوم في العنوان كان أعدل الأشياء قسمة بين الناس في المجتمع العربي الإسلامي، ولذلك كان لا بد أن يترك أثره قويا في "العقل العربي" ليس فقط في السلوك العملي للفرد والجماعة الشيء الذي يستهدفه أساسا، بل في السلوك العقلي أيضا، أي في طريقة التفكير والإنتاج الفكري، هذا من ناحية الإنتشار أي من ناحية الكم، أما من ناحية الأصالة أو الكيف، فيجب القول وبدون تردد أن الفقه الإسلامي إنتاج عربي إسلامي محض، إنه يشكل إلى جانب علوم اللغة وأصولها العطاء الخاص بالثقافة العربية الإسلامية. (الجابري، محمد عابد، 1984، صفحة 94)

فإذا كانت هذه أهمية الفقه، فإن ماهو أكثر أهمية منه في مسيرة التشريع الإسلامي، هو طريقة الإنتاج النظري في الفقه، أي علم أصول الفقه، فإن أصالة الفقه الإسلامي إنما ترجع إلى هذا العلم المنهجي، الذي لا نجد له مثيلا في الثقافات السابقة.

يقول محمد حميد الله "إن علم أصول الفقه، هو أول محاولة في العالم إستهدفت إنشاء علم لقانون متميز عن القوانين التفصيلية الخاصة بهذا السلوك أو ذاك، علم يمكن تطبيقه في دراسة قانون أي بلد وفي أي عصر" (محمد حميد الله، 1964، صفحة 7)

فالتشريع الاسلامي في صورته الأولى (الفقه)، إرتبط إرتباطا وثيقا بالنص الديني أساسا "قرأنا" كان أو "حديث"، فلقد كان العرب والمسلمون يعتمدون الرواية، وهذا ما جعل النص العربي المقدس يحتل مركز اهتمام كل الفئات من نحاة وأصوليين ومتكلمين، فكان الفقه وأصوله في هذه المرحلة علما بيانيا، كون الأحكام الفقهية فيه تأخذ من النص رأسا، بل حتى الأحكام الإجتهادية لا تكون إلا بنص مرجعي، وهذا ما سيأتي توضيحه.

أما البرهان بمعنى "الفقه وأصوله" وفي صورته البرهانية فقد شهد محطات كثيرة من مراحل تاريخ التشريع الإسلامي، كانت بدايتها من عهد النبوة، والأدلة على ذلك كثيرة، منها حديث "معاذ" حينما أرسل به رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كيف تصنع يا معاذ إذا عرض لك القضاء، قال أقضي بكتاب الله، فقال رسول الله فإن لم يكن في كتاب الله قال معاذ أقضي بسنة رسول الله، قال فإن لم يكن في سنة رسول الله، قال معاذ أجتهد الرأي ولا ألوم".¹ وقد نجده (البرهان) في محطات أخرى بمسميات مختلفة، كالإستحسان، أو الإستصحاب، و قد يسمى "مقاصد الشرع"، وهي كلها مصطلحات تدور في فلك البرهان لا البيان.

هذا ما يدفعنا إلى التساؤل: هل كان التشريع الإسلامي تشريعاً بيانياً أم كان تشريعاً برهانياً؟ أو عبارة آخر هل ابتدأ التشريع الإسلامي مسيرته الطويلة والمستعصية بالبيان الفقهي إلى برهان؟ أم أنه كان في مسيرته وتاريخه مزاجاً بين الإثنين، البيان والبرهان معاً؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذه العجالة.

1- تعريف الفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية.

أما أصول الفقه: فقد عرّفه فخر الرازي بأنه مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال و كيفية الإستدلال بها و كيفية حال المستدل بها « (فخر الدين الرازي، 1997، صفحة 94) أما موضوعه، الأدلة الشرعية السمعية من حيث إثبات الأحكام الشرعية بجزئياتها بطريقة الاجتهاد بعد الترجيح عند تعارضها، أما فائدته: فييجاد القدرة على معرفة الأحكام الشرعية من الأدلة التي نصّبها الشارع للمؤهلين للاجتهاد، والمستوفين لشروطه.¹

مدرستي الرأي والحديث:

لقد كان المسلمون بإجتماهم ملتفين حول مصدرين في استنباط الأحكام و هما الدليلان اللذان كانا عمدة التشريع في عهد الرسول الله صلى الله عليه وسلم.

1- الكتاب الكريم: وهو اللفظ المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتحدي بأقصر

سورة منه المنقول إلينا بالتواتر كل حرف منه، المكتوب بين دفتي المصحف الشريف المبتدأ بالفاتحة و المختتم بسورة الناس .

السنة: وهي كل ما مصدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن، من قول أو فعل أو تقرير» (الترمذي،

1975، صفحة 82)

2-لقد كانت الأحكام الشرعية الفقهية تستنبط من النص حصراً وذلك لتوفره "قرأنا أو سنة" في عهده عليه الصلاة والسلام، غير أن هذا العصر عصر النبوة لم يخل أيضاً من الاجتهاد و الرأي، فكثيراً ماكان النبي عليه الصلاة والسلام يجتهد الرأي، هو أو صحابته رضوان الله عليهم، ليعين لهم، ولن بعدهم، أن الاجتهاد و أعمال الرأي والعقل هو سنة كونية.

إنّ هذا الوضع أي الإستنباط وفق النص الشرعي، و أعمال العقل، و اجتهاد الرأي، سيتّضح جلياً في عهد الصحابة و التابعين، فالمتتبع لتاريخ الفقه، و التشريع الإسلامي، يجد أن الاجتهاد قد تفرع إلى مدرستين هما إمتداد واضح لأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام، و هاتين المدرستين هما مدرسة الحديث و مدرسة الرأي .

إنّ مدرسة الرأي هي إمتداد لمدرسة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعبد الله بن مسعود، اللذان كانا أكثر الصحابة توسعاً في الرأي، وقد تأثر بهما علقمه النخعي (توفي سنة 80هـ) أستاذ إبراهيم النخعي و خاله، وإبراهيم النخعي هذا، هو الذي تتلمذ على يده حماد بن أبي سليمان (توفي سنة 150هـ) و هو شيخ أبي حنيفة النعمان. ولقد شاع مذهب أهل الرأي و انتشر كما هو معلوم، في العراق، وكان علماء هذا الفريق يرون أن أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على مصالح راجحة للعباد، لأجل تلك المصالح شرعت تلك الأحكام، وأنّ على أهل العلم البحث عن تلك المصالح والعلل الضابطة، وربطها بالأحكام، وجعلها تدور وجوداً وعدماً معها، فإذا عثروا على تلك العلل قدّموا الأقيسة القائمة عليها، على بعض أنواع الأحاديث إذا عارضتها (العلواني، 2021، صفحة 39)

لقد ساعد على انتشار هذا المنهج (الرأي) في العراق كثرة الصحابة المتأثرين بمنهج عمر رضي الله عنه، أمثال ابن مسعود، و أبي موسى الاشعري، و عمران بن حصين، و ابن عباس، و غيرهم، ثم إنتقال الخلافة إليها (العراق) و إقامة علي رضي الله عنه وأنصاره، بها .

ولما ظهرت فيها الفرق من شيعة و خوارج، واحتدمت الصراعات بينهم، وفشت حركة الوضع في الحديث، اضطرت علماءها لوضع شروط في قبول الحديث، لم يسلم معها من المروي لهم إلا القليل من مرويات الصحابة الذين أقاموا في العراق، كما أن النوازل و الحوادث في تلك البيئة كانت كثيرة، أكثر من أن تواجه بذلك العدد المروي .
مدرسة الحديث:

تنسب مدرسة الحديث جغرافيا إلى المدينة المنورة، بصفة خاصة، وإلى الحجاز بصفة عامة، وذلك لما للمدينة المنورة من منزلة، باعتبارها دار الهجرة التي نزل التشريع بها واستقر، و شهدت ماكان من رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً، و ترجع مدرسة أهل الحديث إلى شيوخها الأوائل الذين كان يحملهم الخوف و الحذر من مخالفة النصوص والوقوف عندها، من أمثال زيد بن ثابت، و عبد الله بن عباس، و عبد الله بن عمر رضي الله عنهم أجمعين، غير أنها تنسب في تأسيسها إلى إمام دار الهجرة، الإمام مالك رضي الله عنه، ومن قبله إلى الأعلام التابعين سعيد بن المسيب، و عروة بن الزبير، و القاسم بن محمد وغيرهم . (مناخ القطان، 2018، صفحة 291)

لقد تميزت منطقة الحجاز بالهدوء في كثير من مراحل التاريخ الإسلامي، فكانت بعيدة عن الصراعات وتميزت بقلّة النوازل و كثرة الأحاديث والرواية عن النبي عليه الصلاة والسلام، وعن خلفائه الراشدين، باعتبارها مقر الخلافة،

فكان التشدد بالتمسك بنص القرآن والسنة كمصدر للتشريع حصراً، هو الميزة الغالبة على هذه المدرسة، ولا يتم اللجوء إلى القياس إلا ضرورة، بل كرها .

علم الأصول وبدايات التأسيس مع الشافعي:

ولد الشافعي سنة (150هـ) وهي السنة التي توفي فيها زعيم مدرسة الرأي أبو حنيفة النعمان، ونعلم أن الشافعي قد تعلم على يد إمام دار الهجرة، الإمام مالك، فلزمه وروى عنه الموطأ، وكان يعترف بفضلته عليه، غير أنه كان يأخذ على أهل الحديث عملهم بالمنقطع، فكان يقول المنقطع ليس بشيء، كما أخذ عنهم عملهم بالحديث المرسل، وبعمل أهل المدينة، فكان يقول إجماع أهل المدينة قول ضعيف .

ولما ذهب إلى العراق، إنصرف رحمه الله، لدراسة كتب محمد بن الحسين، وغيره من كتب العراقيين فكان كثيراً ما يرد عليهم، إنتصاراً لأهل الحديث، لهذا اعتزم الشافعي جمع أصول الإستنباط الفقهي وجمع قواعده، لرأب الصدع بين فرقاء الأمة من أهل الرأي وأهل الحديث، ومما هاله من جهل كثير منهم بلغة القرآن، وتحويل هذه القواعد إلى منهج بحث يستخلص الفقه به، ليكون فقهاً تطبيقياً عملياً لقواعده، فيكون بذلك فقهاً جديداً، بديلاً لفقه المدرستين، في أصوله وقواعده، كل هذا ضمنه الشافعي كتابه "الرسالة" . (العلواني، 2021، صفحة

39)

لقد أطبق أهل العلم من الكاتبيين في تاريخ « أصول الفقه » على أن أول مؤلف فيه هو الشافعي وعلى أن أول مؤلف هو الرسالة ، يقول الإمام أحمد رحمه الله : "لم نكن نعرف العموم والخصوص حتى ورد الشافعي (الإمام بدر الدين الزركشي، 1997، صفحة 7)

لقد عقد الزركشي (794 هـ) في كتابه المحيط فصلاً جاء فيه :

- الشافعي أول من صنف في أصول الفقه، صنف فيه كتابه "الرسالة"، و كتاب أحكام القرآن و اختلاف الحديث وإبطال الإستحسان و كتاب "جماع العلم" و كتاب "القياس" الذي ذكر فيه تحليل المعتزلة ثم تبعه "المصنفون فن علم الأصول" .

1. الشافعي والنحاة:

لقد كان الشافعي معاصرا في شبابه للخليل واضع علم العروض، قانون الشعر العربي، وجامع اللغة على أساس نسقي، كما كان معاصرا كذلك لتلميذه سيبويه، صاحب «الكتاب»، الذي جمع قواعد اللغة العربية وأرسى أصولها في نسق محكم مازال يحتفظ بصلايته إلى اليوم، وسواء استوحى الشافعي مشروعه في علم أصول الفقه من عمل الخليل، أو من عمل سيبويه، فإن الشئ الذي لا يمكن تجاهله، هو تأثير منهج اللغويين و النحاة في رسالة الشافعي شكلا ومضمونا، فإذا عرفنا أن الشافعي لم يسم رسالته بهذا الإسم، حيث كان يدعوها بـ: «الكتاب» أدركنا أية علاقة كانت بين مشروعه ومشروع سيبويه، صاحب «الكتاب»، فهذا كتاب النحو، وذاك كتاب الفقه، لقد قنن لخليل سحر البيان لفظا ووزنا، وقننه سيبويه إعرابا وتصريفا، فلماذا لا يقننه الشافعي من جهة اللفظ والمعنى معا.

² نعم لقد تم تقنين البيان العربي على مستوى المبني من جهة النحو، وعلى مستوى المعنى من جهة ثابتة وهي «معاجم اللغة» فلماذا لا يقنن على مستوى علاقة المبني بالمعنى، ويكون ذلك طريقا لوضع حد للفوضى الضاربة أطنابها في مجال التشريع، فوضى التضخم، التي نجمت عند صدام و تنافس مدرستي الرأي و الحديث .
البيان:

ينطلق الشافعي في تحديد وجوه البيان في الخطابة فيحصرها في خمسة

- 1- ما أبانه الله لخلقه نصا بحيث لا يحتاج إلى تأويل أو توضيح لأنه واضح بذاته.
 - 2- ما أبانه الله لخلقه نصا ولكنه يحتاج إلى توضيح ولقد تولت السنة النبوية القيام بذلك .
 - 3- ما أحكم الله فرضه في كتابه وبين كيف هو على لسان نبيه .
 - 4- ما سكت عنه القرآن ولكن أبانه النبي فصار في قوة الوجوه السابقة لأن الله فرض في كتابه طاعة نبيه.
- ما فرض الله على خلقه الإجتهد في طلبه، وسبيلهم إلى ذلك المعرفة باللغة العربية و أساليبها في التعبير و بناء الرأي على القياس . (الشافعي، 2006، الصفحات 20-21)

القياس: لغة: هو التقدير أي معرفة قدر الشيء فيقال: قست الثوب أو قست الأرض أي : عرفت قدرهما و التقدير نسبة بين شئين تقضي المساواة بينهما، فالمساواة لازمة للتقدير . (ابن منصور، 2009، صفحة 197)

يعرفه الباقلاني: على أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما لأمر جامع بينهما من حكم أو صفة .

رجوعا إلى صور البيان الخمسة التي قدمها الشافعي يتضح أن العلم عنده وجهان: علم يؤخذ من النص، وعلم يستنبط بالإجتهد، وما يؤخذ من النص أو من السنة أو قول سلف، ليس له مخالف، أما ما يؤخذ بالاستنباط فهو ما لا نجد له نصا في القرآن أو السنة أو الإجماع، لكنه يقاس على نص أو إجماع، فالقياس قياس على نص يضبطه، أو خبر أو إجماع، أي أنه قياس على مثال سابق، مما يجعل الرأي مقنن بسوابق وأمثلة ينحت على غرارها، وهذا ما عبر عنه الشافعي " ليس لأحد أبدا ان يقول في شئ حل او حرم الا من جهة العلم وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة أو القياس " . (الباقلاني، 1998، صفحة 77)

بهذا يكون الشافعي قد صالح بين الرأي و الحديث و بين أهلهما المتصارعين ، ذلك أن الرأي لن يكون عنصرا زائدا على النص، أو غريبا عنه، بل يكون على مثاله فهو قياس، والقياس عند الشافعي هو "ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة" (الشافعي، 2006، الصفحات 20-21)

لقد سيطرت «رسالة» الإمام الشافعي منذ ظهورها على الدراسات الأصولية، وانقسم العلماء إزاءها إلى فريقين : فريق تقبل الرسالة وحولها إلى قاعدة حجاج عن مذهبه، و هم جمهور أهل الحديث، و فريق رفض معظم ما جاء فيها، وهم جمهور أهل الرأي .

ولقد ذكر ابن نديم أن كل ما كتب بعد الرسالة في علم أصول الفقه كان يدور حول مؤيد للشافعي وناقض مخالف له ، فنسب للإمام أحمد كتاب "الناسخ و المنسوخ" ، كما نسبت المصادر لداود الظاهري (توفي سنة 270 هـ) كتاب "الإجماع وابطال التقليد" و "خبر الواحد" و "الخصوص و العموم" و "الكافي في مقابلة المطلب" يعني (الشافعي)، كما عكف علماء الحنفية في هذه الفترة على دراسة رسالة الشافعي من أجل الرد على ما خالفهم فيها ، فكتب عيسى بن أبان (توفي 220 هـ) كتابا في "خبر الواحد" وكتاب "إثبات القياس"، وبقي الأمر يدور حول الرسالة نقدا و إثباتا، و رفضا و انتصارا لها ولصاحبها، حتى القرن الخامس الهجري وفيه بدأ ما يمكن اعتباره تطورا لهذا العلم .
(العلواني، 2021، صفحة 39)

فلقد ظهر القاضي الباقلاني (توفي 403 هـ)، والقاضي عبد الجبار الهمداني (توفي 415 هـ) في هذا القرن، يقول الزركشي في كتابه بحر المحيط: " حتى جاء القاضيان، قاضي السنة أبو بكر الطيب و قاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وفصلا الإجمال ، ورفعوا الإشكال ".
فكتب القاضي الباقلاني شيخ الأصوليين كتابه «التقريب والإرشاد» كما كتب القاضي عبد الجبار كتابه "العهد" ليأتي بعد ذلك إمام الحرمين الجويني (توفي 478 هـ) ليقوم باختصار كتاب القاضي الباقلاني "التقريب والإرشاد" فسماه "التلخيص" ، وألف كتابه "البرهان" على نحو كتاب القاضي «الإرشاد»، خالف فيه الإمام الشافعي في مسائل كثيرة . (العلواني، 2021، صفحة 62)

غير أنه و بالرغم من كل الإضافات التي قدمها هؤلاء، وهي كلها تدور حول "اللفظ و المعنى" ليس هنا مجال تفصيلها (الإضافات)، فإن قواعد الشافعي التي سطرها بقيت بمثابة الأساس و الهيكل العام لعلم أصول الفقه فكان الاجتهاد محصورا داخل الإطار العام للنص الديني، لا تتعدى الآلية الذهنية فيه وظيفة الربط بين الجزء و الجزء لعللة أو لسبب يجمعهما مستندة في كل ذلك لمرجعية النص، فالنزعة العقلية الشافعية كانت تتحرك داخل النص لا تتجاوزه.

معييار العلوم: النزعة العقلية المنطقية في علم أصول الفقه:

صرح الغزالي بأنه من الخطأ الاعتقاد أن القياس عند الفقهاء أو القياس الذي نادى به الشافعي (القياس الأصولي) هو نفسه القياس الأرسطي ، "فالقياس الأصولي" هو تقدير شيء على مثال شيء آخر و تسويته به " وفي لسان العرب " قاس الشيء يقيسه قياسا و قياسا و اقتاسه و قيسه إذ قدره على مثاله " (إبن منصور، 2009، صفحة 197)

أما المناطق والفلاسفة فقد استعملوا لفظ قياس ترجمة ل سلجموس " syllogism " الذي عرفه أرسطو بأنه «قول مؤلف من اقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قول آخر إضطرارا » (أرسطو، الارغانون، 1948، صفحة 71)

كقولنا كل انسان فان، وسقراط انسان، إذا سقراط فان .

فالقياس الأصولي هو قياس تمثيلي : قياس شيء على مثال شيء آخر يربط الجزئيات بعضها ببعض ، بخلاف السلوجموس ، وهي لفظة مشتقة من السلوجين الذي معناه في اللغة اليونانية الجمع ، فهو فعلا تأليف بين اقوال بطريقة مخصوصة يلزم عنها لزوما منطقيا قول آخر .

هذا ما أشار إليه الغزالي حينما كان بصدد تعريف القياس في كتابه المستصفى ، قال : و أبعد التعاريف عن حقيقية "القياس الأصولي" إطلاق الفلاسفة إسمه على تركيب مقدمتين يحصل منهما نتيجة ، كقول القائل كل مسكر حرام ، وكل نبيذ مسكر ، فيلزم من ذلك أن كل نبيذ حرام ، فإن لزوم هذه النتيجة من المقدمتين ، لا ينكر ، لكن القياس (القياس الأصولي) يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بنوع من المساواة ، إذ يقول العرب لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه ، وفلان يقاس إلى فلان في عقله ونسبه » (أبو حامد الغزالي ، 1993 ، صفحة 43)

إن الحكم الذي يصدره المجتهد إستنادا إلى القياس الأصولي ، حكم يقوم على الظن فقط لا على اليقين في الفقه ، وهذه من المطاعن الأساسية التي إحتج بها نفاة القياس ، وهم القائلون بعدم جواز التعبد به . لهذا السبب إستشعر الغزالي ضرورة الخروج بالاستدلالات الفقهية من القياس الأصولي إلى القياس الأرسطي ، كون النتيجة في القياس الأرسطي يقينية بخلاف القياس الأصولي الظني ، لقد أراد الغزالي من القياس الأرسطي أن يكون معيارا للعلوم كلها ، يقول في كتابه المستصفى في أصول الفقه : نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وإنحصارها في الحد والبرهان ، ونذكر شرط الحد الحقيقي ، وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة ، بل هي مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بهاعلم فلا ثقة بعلومه أصلا . » (أبو حامد الغزالي ، 1993 ، صفحة 59) فهو يجعل من المنطق و القياس الأرسطي معيارا للعلم عامة وللدراسات الفقهية خاصة.

ويرد على من ينكرون عليه ذلك بقوله " ولعل الناظر بالعين العوراء نظر الطعن و الازدراء ينكر انحرافنا عند العادات في تفهم العقلليات القطعية ، بالأمثلة الفقهية الظنية ، فلكيف من علوانه في طعنه وازرائه ، ويشهد على نفسه بالجهل بصناعة التمثيل وفائدها ، فإنها لم توضع الا لتفهم الأمر الخفي بما هو الأعراف عند المخاطب المسترشد ليستعيد مجهوله إلى ماهو معلوم عند فيستقر المجهول في نفسه " .(أبو حامد الغزالي ، 1993 ، صفحة 59)

يقول جولد تسهير (1922) إن الغزالي لم يكن يقصد النيل من نظريات الفقه وأقواله الثابتة إنما أراد لكتبه المنطقية أن يبين أهمية المنطق بالنسبة لتنظيم البحوث الدينية تنظيما يقوم على منهج في البحث المستقيم وأن يوصى بإتباعه . (جولد تسهير ، 1959 ، صفحة 62)

النزعة النقدية الظاهرية في علم أصول الفقه:

ينطلق ابن حزم الظاهري (1066م) في بناء مذهبه الفكري العام وليس الفقهي فقط وهو ما ميزه عن الغزالي ، على حد تعبير الجابري الذي رأى في إبي حامد الغزالي مفكرا متعدد المناهج ، فلقد كان منهجه في الفقه يختلف عن منهجه في التصوف ، ومذهبه في علم الكلام يتباين مع موقفه من الفلاسفة .

بخلاف الغزالي تماما أراد ابن حزم بناء مشروع متكامل تبنى فيه العقيدة و الشريعة على العقل ، إنطلاقا من إثبات حجج العقول ، يقول «بأي شيء عرفت صحة ما تدعون إليه وصحة النبوة ، وصحة التوحيد ، ودينك الذي أنت عليه ، أبعقل أرشدك لصحة كل ذلك ، أم بغير عقل ؟ فإن قال عرفت ذلك بلا عقل ولا عقل لي ، فقد كفيينا مؤونته...ولزمنا السكوت عنه وإن قال لي عقل ، وبعقلي عرفت ما عرفت ، فقد أثبت حجة العقل ، وترك مذهبه الفاسد.» (بومحمد علي بن احمد بن حزم ، 1980 ، صفحة 105)

إذن ينطلق ابن حزم في بناء مذهبه من حجية العقول، ذلك أنه لا طريق إلى العلم في نظره إلا من وجهين : أحدهما ما أوجبته بديهية العقل و الحس، والثاني أوجبته مقدمات راجعة إلى بديهية العقل و الحس ، يقول « لقد بينا أنه بالمقدمات الصحاح الضرورية المذكورة علمنا صحة التوحيد و صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم و صدقه في كل ما قال وإن القرآن الذي أتى به هو من الله تعالى إلينا ، علمنا ذلك كله ب « حجج العقل » فلماذا لا يعتمد العقل أيضا في الشريعة" (أبن حزم، 2019، صفحة 105)

يقول ابن حزم إن أصول الأحكام (أصول الشريعة) أو مصادر التشريع أربعة، يعني الثلاثة الأولى التي نادى بها جمهور العلماء والشافعي وهي الكتاب ، السنة، والإجماع، غير أنه خالفهم في الأصل الرابع وهو (القياس)، الذي إستبدله بماسماه "الدليل".

إن تصويره للدليل و آلياته لا يتجاوز إطار النص وقواعد اللغة العربية ،لقد مثل ابن حزم نموذجا من النزعة العقلية الرفضة للإستنباطات الظنية ، متمسكا بالنص في ظاهره، رافضا للمقاصد والعلل إن لم تكن مقيدة بنص شرعي، ليخرج بذلك العقل الأصولي من مجال التقديد والترجيح، إلى مجال التنصيص والتقرير، وهو وإن لم يقص العقل بالكامل فقط قلص دوره ووظيفته إلى حدود التلقي والفهم الظاهري .

كليات الشرع والنزعة المقاصدية عند الشاطبي:

لقد أراد الشاطبي(ت790هـ) أن يجعل من الشريعة علما برهانيا كونها تستوفي شروط ذلك العلم ، وشروط العلم البرهاني عنده ثلاث.

1. العموم والإطراد: ومعناه أن أحكام الشريعة جارية في أفعال المكلفين على إطلاق، فلا عمل ولا حركة ولا سكون إلا والشريعة عليه حاكمة ، كما أن أحكام الشريعة لا تخص زمنا دون زمن ولا مكان دون مكان ولا حال دون حال وهذا هو معنى الإطراد .

2. الثبوت من غير زوال (الثبات): فالشريعة ثابتة لا تتغير فمنذ أن كملت لم يعد فيها ناسخ ولا منسوخ ولا مجال لرفع حكم من الأحكام، فما ثبت أنه سبب فهو سبب لا يرتفع أبد وما كان شرطا، فهو شرط، وما كان واجبا فهو واجب، و المندوب مندوبا وهكذا جميع الأحكام لا زوال لها ولا تبدل.

3-العلم حاكما (لا محكوما عليه) : وهذا معناه أن أحكام الشرع كقوانين العلم تعلوا ولا يعلى عليها. (الشاطبي، 1991، الصفحات 77-78):

وهو ما دفع الشاطبي إلى الإعتقاد بأن للشرع كليات مثلما للعقل كليات أيضا لكن كيف؟

يجيب الشاطبي قائلا «أن تلقي العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقراءها، فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا من قبل العلم بالجزئيات ، ولأنه ليس موجود في الخارج وإنما هو مضمن في الجزئيات حسبما تقرر العقلية، وأيضا فإن الجزئي لم يوضع جزئيا إل لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه. (الشاطبي، 1991، الصفحة 09)

فإذا كنا في العقلية نستخلص الكلي من إستقراء الجزئيات كلها أو بعضها ليكون لنا كليات عقلية، فإننا نستطيع فعل ذلك أيضا في الشرعيات بتتبع الأحكام الجزئية في الشرع وصولا إلى أحكام كلية وذلك بناء على "مقاصد الشرع" فيكون لنا كليات شرعية.

وإذا كانت الكليات العقلية تؤسسها مبادئ العقل فإن الكليات الشرعية يؤسسها "قصد المشرع" فالمشرع لم يكلف الناس بما كلفهم به من واجبات في العبادات والمعاملات من دون مقاصد معينة، "فكل حكم من أحكام الشريعة إلا وهو يحمل معه معنى كلي أي قصد الشارع منه". (الشاطبي، 1991، الصفحة 302)

الخلاصة:

إن تتبع مسار علم أصول الفقه من مرحلة البيان النبوي ، حيث كان النص هو المرجع المباشر لتشريع ، مروراً بمرحلة التأسيس مع الشافعي التي وضعت معالم المنهج وضبطت مصادر الإستدلال ، ثم الى مرحلة عقلانية منطقية، مع الغزالي التي ركزت على خدمة النص بالعقل وقواعد التفكير السليم، الى مرحلة نقدية مع ابن حزم الاندلسي التي أبرزت التمسك بالظاهر ، وصولاً الى مرحلة البرهان المقاصدي عند الشاطبي، تكشف لنا عن حيوية هذا العلم وثرائه، فقد ظل علم أصول الفقه وبحق مجالا تتفاعل فيه النصوص بالعقول، وتتوازن فيه الثوابت بالمتغيرات.

فإذا كان الشافعي قد وضع أسس البناء النصي داخل إطار الخطاب البياني بكل أبعاده بما في ذلك القياس نفسه الذي أدرجه ضمن مصادر التشريع، فإن الغزالي قد أعطى العقل موقعه في خدمة النص وأفسح المجال لقواعد المنطق لتقوم بوظيفتها في إستنباط الاحكام الشرعية على أسس يقينية، أما ابن حزم فقد جسد الصرامة المطلقة في التمسك بظاهر النص مع عقلنة نقدية متشددة ،في حين أرسى الشاطبي معالم مشروع مقاصدي يجعل من أصول الفقه علماً برهانياً يراعي المقاصد الى جانب الألفاظ، هذا المسار الطويل والمتشعب يتبين لنا أن أصول الفقه لم يكن مجرد قواعد جامدة وفقط بل كان في جوهره رحلة بحث عن الإنسجام، بين البيان والبرهان، بين النص والعقل.

غير أنه يمكن القول وبكل تفاؤل: إن المستقبل مازال مفتوحاً أمام هذا العلم ليستأنف دوره في التجديد والإجتهد ، ليكون أداة لفهم الدين وتفعيله في واقع الإنسان المعاصر ، وفي التوازن بين الوفاء للبيان النبوي والقدرة على إنتاج برهان مقاصدي جديد يستجيب لتحديات المجتمع الإسلامي المعاصر.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن منصور . (2009) لسان العرب، مادة (قاس). (بيروت: دار صادر).
- أبن حزم . (2019). الاحكام في أصول الأحكام. بيروت: دار الأفاق الجديدة.
- جولد تسهير . (1959). العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- أبو حامد الغزالي. (1993). المستصفى في أصول الفقه . بيروت لبنان: دار الكتب العلمية .
- أرسطو، الارغانون. (1948). التحليلات الاولى). (Vol. 1) Analytica Priora ع. ا. بدوي (Trad.)، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- الامام بدر الدين الزركشي. (1997). البحر المحيط في اصول الفقه . (Vol. 1) بيروت لبنان: دار الكتب.
- الباقلائي. (1998). التقريب والإرشاد تحقيق عبد الحميد بن علي . (Vol. 2) أبو زينة بيروت: دار الفكر.
- الترمذي: . (1975). الجامع الكبير، تحقيق احمد محمد شاكر، بيروت -لبنان: دار احياء التراث العربي.
- الجابري، محمد عابد. (1984) تكوين العقل العربي. بيروت -لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الشاطبي. (1991). الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبدالله دراز. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الشافعي. (2006). الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر. القاهرة: دار التراث.
- العلواني، طه جابري. (2021). اصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة . المعهد العالمي للفكر الاسلامي .
- الغزالي. (1961). معيار العلم، تحقيق. القاهرة: دار المعارف.
- بومحمد علي بن احمد بن حزم. (1980). الاحكام في اصول الاحكام، تحقيق محمد شاكر (المجلد 1). بيروت: دار الأفاق الجديدة.
- سنن أبي داود. (1992). كتاب الأقضية باب في طلب القضاء أخرجه أبو داود في السنن. دمشق: جامع الكتب الإسلامية.
- فخر الدين الرازي. (1997). المحصول في علم الاصول، تحقيق طه جابر العلواني. بيروت لبنان: دار الرسالة .
- محمد حميد الله. (1964). المعتمد في اثول الفقه الابي الحسن البصري المعتزلي. المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية.
- مناع القطان. (2018). تاريخ التشريع الاسلامي. بيروت لبنان: مكتبة وهبة القاهرة، دار الفكر.

قائمة المراجع باللغة الأجنبية

- bn Manzur. (2009). Lisan al-Arab, entry (qas). Beirut: Dar Sader.
- Ibn Hazm. (2019). Al-Ahkam fi Usul al-Ahkam. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadida.
- Goldziher. (1959). Al-Aqidah wa al-Shari'ah fi al-Islam, translated by Muhammad Yusuf Musa and Abd al-Aziz Abd al-Haqq. Cairo: Committee for Authorship, Translation, and Publication.
- Abu Hamid al-Ghazali. (1993). Al-Mustasfa fi Usul al-Fiqh. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Aristotle, Organon. (1948). Analytics Prioria (Vol. 1). (A. A. Badawi, Trad.) Cairo: Al-Nahda Al-Masriya Library.
- Imam Badr Al-Din Al-Zarkashi. (1997). Al-Bahr Al-Muhit fi Usul Al-Fiqh (Vol. 1). Beirut, Lebanon: Dar Al-Kutub.
- Al-Baqillani. (1998). Al-Taqrīb wa Al-Irshad, edited by Abd Al-Hamid bin Ali (Vol. 2). Abu Zina, Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Tirmidhi. (1975). Al-Jami' Al-Kabir, edited by Ahmad Muhammad Shakir. Beirut, Lebanon: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed. (1984). The Formation of the Arab Mind. Beirut, Lebanon: Center for Arab Unity Studies.
- Al-Shatibi. (1991). Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah (The Agreements in the Foundations of Islamic Law), edited by Abdullah Daraz. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Shafi'i. (2006). Al-Risalah (The Treatise), edited by Ahmad Muhammad Shakir. Cairo: Dar al-Turath.
- Al-Alwani, Taha Jabri. (2021). Usul al-Fiqh al-Islami: Methodology of Research and Knowledge. International Institute of Islamic Thought.
- Al-Ghazali. (1961). The Criterion of Knowledge, edited. Cairo: Dar al-Ma'arif.
- Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Hazm. (1980). Rulings on the Principles of Rulings, edited by Muhammad Shakir (Vol. 1). Beirut: Dar al-Afaq al-Jadida.
- Sunan Abi Dawud. (1992). The Book of Judgments, Chapter on Seeking Adjudication, narrated by Abu Dawud in his Sunan. Damascus: Jami' al-Kutub al-Islamiyya
- Fakhr al-Din al-Razi. (1997). Al-Mahsul fi 'Ilm al-Usul (The Harvest in the Science of Jurisprudence), edited by Taha Jabir al-Alwani. Beirut, Lebanon: Dar al-Risalah.
- Muhammad Hamidullah. (1964). Al-Mu'tamad fi Athu al-Fiqh al-Abi al-Hasan al-Basri al-Mu'tazili (The Reliable Source in the Jurisprudence of Abu al-Hasan al-Basri al-Mu'tazili). French Institute for Arabic Studies.
- Manna' al-Qattan. (2018). Tarikh al-Tashri' al-Islami (History of Islamic Legislation). Beirut, Lebanon: Maktabat Wahba, Cairo, Dar al-Fikr.