

مناهج المدارس الأصولية

Methods of Oussoul schools

د. محمادي مختار

جامعة وهران 1، وهران، الجزائر

hamhami.mokhtar@univ-oran1.dz

الملخص:

من معتزلة وأشاعرة وماتريدية، عمدتهم القواعد الكلامية العقلية.

الكلمات المفتاحية: مناهج؛ المدرسة؛ المذهب؛ الفقهاء؛ المتكلمون؛ القطع؛ الظن؛ الاستدلال العقلي.

Abstract:

This article treats a problemaic method where it requires a background on science of Oussoul El-Fiqh. This latter grows up within Quran and Sunnah's knowledge from the start of a way of forming Muslim's life under the state of its acts. Therefore a Fiqh movment followed the progression of a practical life, its basis on Al-oussoul. It was including in the safe of the braveness possession in the righteous generation and the fllowers untill the production of a book entitled "Message" 204 hijri by Imam Mohammed Iben

هذا المقال يعالج إشكالا منهجيا استدعته خلفيات معرفية في علم أصول الفقه، لقد نشأ هذا العلم داخل معارف الوحيين القرآن الكريم وسنة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، انطلاقا من وجوب تشكيل حياة المسلم على وفق أحكامهما، فكانت حركة الفقه تلاحق تطورات الحياة العملية لتوصيف التّوازل بالأحكام الشرعية استنادا إلى أصول ملزمة لتتأججها داخل منظومة الشريعة، وقد كانت هذه الأصول مكنونة داخل الملكة الاجتهادية في جيل الصحابة - رضي الله عنهم - وجيل التابعين إلى أن أخرجها الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت: 204هـ) في رسالته، ثم توالى الكتابات بعده في هذا العلم استنادا إلى مناهج متباينة، حسب خلفية كل مدرسة علمية، ولقد أفرز البحث الموضوعي مدرستين فقط، لكل واحدة منهما منهجا في البحث الأصولي: الأولى هي مدرسة الفقهاء، هم أصوليو الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة السنية، عمدتهم النصوص، وأما الثانية هي مدرسة المتكلمين، هم أصوليو المتكلمين

حددت مسارات التّقييد لدى مفكري المدارس الأصولية، لهذا السبب ينصبّ التّظر على مداخل المؤلفات الأصولية ولا تكون المسائل إلّا تمثيلاً قصد التّوضيح للخلفيات التّصورية المكوّنة لمنهج "المدرسة"¹.

والكتابات التي تناولت هذا الإشكال المعرفي بالمدارس كثيرة منها المفردة بالتأليف ومنها ما كانت ملحقات لمؤلفات أصول الفقه، والجديد - أساساً - في هذا المقال دفع الوهم تصنيف أصالة المذاهب الفقهية المالكية والشافعية والحنابلة على أنّ منهجهم منهج المتكلمين، ويلحق بهذا ردّ خطأ تقسيم منهج التّقييد الأصولي أكثر ممّا تحصّل في هذا البحث.

لقد اعتمد سير البحث على الاستقراء والتّحليل والمقارنة قصد رصد الفوارق المنهجية والمسالك الاجتهادية لكلّ مدرسة أصولية قد وضحت معالمها ورسّت طريقتها على مدى قرون قطعتها الكتابات الأصولية، فجاء البحث مرتّباً بعد المقدّمة في مبحثين، في كلّ مبحث مطلبين ثمّ خاتمة أظهرت نتيجة البحث.

1. المداخل الاصطلاحية المؤسّسة لتوجيه البحث

في أصول الفقه

لا يتأتّى التّصور الدّقيق للبناء الأصولي إلّا بإدراك خلفيات المصطلح المشكّلة والمتحرّكة في الدّالّ والمدلول قصد الوصول إلى قواعد تُحكّم مجموع الاختيارات بشكل تيار معرفي مباين لغيره ومعرفٍ لنفسه بخصائص مدرسة أصولية ما، لهذا جاء هذا المبحث في مطلبين الآتين:

Idris Shafii. Then after that, It comes other different writing stands on different methods and according to each scientific school, the objective research summarizes only two schools; each one has its method and characteristics: Foquahaa school and Al-motakalimin.

Keywords: Oussoul; Fiqh; School; method; objective; Foquahaa; Al-motakalimin

مقدمة:

أيّما فعل بشري يدفعه مفهوم تصوري مؤسّس للأفكار الحاكمة في بيئة ذلك الفعل: الخير والشر، الحقّ والباطل، الحسن والقبح، الصّواب والخطأ، المصلحة والمفسدة ... وغير ذلك من الأحكام التي توجه فعل الإنسان نحو صياغة واقع إجتماعي تعلوه صبغة الثقافة المحدّدة بذلك المفهوم والمعيرة عنه بالجائز والممنوع فيها، إنّ هذه الخلفية التي تحتزنها تصورات الانسان تنسحب على منتجات العقل ذاته ومرجعياته التي هي من أولياته في بناء التّفكير لديه في تلك البيئة، ولا يعدو الفكر الأصولي هذه العتبة إلّا وقد استصحب جملة من القناعات الحُكمية كانت سببا مباشرا في بروز مناهج التّناول لقضايا الأصول العقدية والفقهية، غير أنّ التّظر في هذه الورقة لا يتجه نحو مسائل الخلاف المتبناة من قبل كلّ فرقة تميّزت عن غيرها، ولا نحو دلائل تلك المسائل، وإيّما الغرض منها تتبع المنطلقات الأساسية في مناهج البحث المؤسّسة لعلم الأصول الفقه والتي

1.1 مصطلح "منهج الفقهاء" و"منهج

المتكلمين"

مصطلح "المناهج" مفردة مَنَهَج وَمِنْهَاج: ويُقصد به في "العلوم" تلك المعالم المقررة مسبقا الملحوظة في الدراسة البحثية، وينتج عن تلك الملاحظة لها المدارس المذاهب في كل علم من العلوم النظرية والتجريبية، ولم يسلم علم أصول الفقه من هذه الصفة، فهذا مما اتفق عليه المؤرخون والدارسون لهذا العلم، ذلك أنّ مسأله لا تخلو من خلاف - ولو غير معتبر - ناتج عن تغاير المآخذ الأولى المؤسسة لمنهج التناول في شكله ومضمونه، ممّا يفرض على الدارس لأسباب الخلاف المتعلقة بالمنهجية أن يتلمّس مناهج الأصوليين في مباحثهم واختياراتهم حتى لا يتيه نظره بين أقوالهم فيقع بسردها أو تفسيرها على غير وجهها الصحيح، ولا يدخل في مناهج البحث الفوارق الشكلية التي تتعلق بأسلوب التحرير اللغوي لقضايا أصول الفقه، مثل أن تكون الكتابة نثرا أو تكون نظاما، أو تكون مطوّلة مسهبة أو تكون مختصرة موجزة، أو أن تتعلق بأسلوب النقل للأقوال، كاعتماد إسناد الرواية عند أبي بكر الخطيب البغدادي(ت: 463هـ) في كتابه "الفقيه والمتفقه"، أو تتعلق بغير ذلك ممّا لا يمسّ منهج البحث الأصولي.

حاولت تتبع المصطلحات الدالة على تمايز المناهج الأصولية منذ البدايات الأولى للتصنيف في علم أصول الفقه إلى نهاية القرن الرابع عشر الهجري - تقريبا - فلم

يتحرر لديّ إلا مصطلحان لا ثالث لهما، وهما: "طريقة الفقهاء" و"طريقة المتكلمين"، أو على اصطلاحنا نحن في هذه الدراسة: "منهج الفقهاء" و"منهج المتكلمين"، وأحسب أنّ أقدم مؤلّف في علم أصول الفقه - وصل إلينا - ورد فيه هذان المصطلحان هو "الفصول في الأصول" لأبي بكر الرّازي الجصاص الحنفي(ت: 370هـ)، وهو يتكلّم على لسان الفقهاء وينافح عن مذاهبهم في تعييداتهم الأصولية، ومن نصوص ذلك قوله: "اتفق الفقهاء على صحّة إجماع الصّدر الأوّل، وأنّه حجّة الله، لا يسع من يجيء بعدهم خلافة، وهو مذهب جُلّ المتكلمين"²، وقال في موضع آخر: "وإنما أنكر إثبات القياس قوم من المتأخرين، من المتكلمين لا حظّ لهم في علم الفقه، وأصول الأحكام، ولم يعرفوا قول السلف وإجماعهم عليه، وعلمهم بالآثار، وما كان عليه الصّدر الأوّل، وطريقهم في استعمال الاجتهاد والفرع إلى النّظر والقياس عند فقد النّصوص"³، وغير ذلك من تقريراته التي تحقّق مذهب الفقهاء وهم المتبّعون طريقة السلف في مقابل مخالفات المتكلمين لها وانتهاجهم طريقة غير معهودة لدى السلف.

ومن بعد "الفصول في الأصول" لأبي بكر الجصاص يتضح الاستعمال أكثر مع نضج مدرسة المتكلمين الأصولية - التي تأسّست متزامنة مع استفحال الصّراعات الكلامية نهاية القرن الرابع الهجري -، نجد هذا في "التّقريب والإرشاد الصّغير" للقاضي أبي بكر الباقلاني(ت: 403هـ)، حيث كان يحكي مذاهب أصحاب المقالات في المسائل الأصولية، فذكر في كثير

الفرعية والأصولية ولا هو لتغاير الأسلوب التعبيري عن مادة العلم ولا هو مستند إلى طرق مسائل كلامية بالمباحثة والنقد كما ظنّها بعض النّاقدين لابن خلدون⁸ ... وإمّا هو مبني على أسس منهجية فاصلة بين المدرستين تتعلّق بمقدّمات مسلّمات في علم أصول الفقه ومداخل التفكير المعرفي التي صاغت تشكيل عقل الفقيه من حيث هو فقيه وعقل المتكلّم من حيث هو متكلّم.

إنّ حصر ثنائية التقسيم بين مدرسة الفقهاء وبين مدرسة المتكلّمين مفروض بواقع الحركة العلمية الناشئة عن نصوص الوحي وما يتعلّق بها من أدوات التفسير في الفكر العربي الإسلامي من جهة، وعن رواسب الفكر الفلسفي المنطقي المتواجد في تركة الحضارات الآفلة التاركة مساحاتها للمعايير القيمية الإسلامية من جهة أخرى، ولهذا كانت القناعة عاقبة لدى النّاطرين⁹ في توزيع مناهج البحث في علم أصول الفقه بين مدرستين عريقتين التّزمت كلّ واحدة منهما "طريقة"¹⁰ في ذلك، وليست شهادة أبي المظفر السّمعاني(ت: 489هـ) في كتابه قواطع الأدلة، حينما قال: "ما زلت طول أيامي أطلع تصانيف الأصحاب في هذا الباب وتصانيف غيرهم فرأيت أكثرهم قد قنع بظاهر من الكلام ورائق من العبارة لم يداخل حقيقة الأصول على ما يوافق معاني الفقه، وقد رأيت بعضهم قد أوغل وحلل وداخل غير أنّه حاد عن محجّة الفقهاء في كثير من المسائل وسلك طريق المتكلّمين الذين هم أجانب عن الفقه

منها مذهب الفقهاء ومذهب المتكلّمين، قال في مفتتح الكتاب: "الفقه في مواضع الفقهاء والمتكلّمين هو العلم بأحكام أفعال المكلفين الشرعية ..."⁴. هو يتكلّم - ههنا - عن منهج للفقهاء ومنهج للمتكلّمين، إذ المواضع لا تكون إلّا لمنهج موجود له قواعده ومصطلحاته، ثمّ هو في سرد أقوال المدرستين يعيّن في عدّة مواضع من كتابه من غير إيهام الممثلين للمدرستين: الفقهاء هم أصحاب أئمة المذاهب الفقهية المعروفة المشهورة، والمتكلّمون هم أرباب علم الكلام أمثال المعتزلة⁵.

بالوقوف على نقولات "التقريب والإرشاد" نقطع من غير تردّد بأنّ القرن الرابع الهجري كانت المدرستان الأصوليتان - الفقهية والكلامية - مكتملتين في منهجهما، قد رست طريقتهما في الاصطلاح والقواعد الحاكمة لصياغة التّصورات والمرجحة للاختيارات، لهما أعلامهما وأنصارهما⁶ ... وليس من التّحقيق العلمي تخطئة العلامة ابن خلدون(ت: 808هـ)⁷ في الحصر الذي طبع به مناهج التّأليف في علم أصول الفقه بعد رسالة الإمام الشّافعي(ت: 204هـ) اعتمادا على مظاهر شكلية دون الاستناد إلى الفوارق المنهجية، فإنّ حصر مناهج الكتابة البحثية ذات القواعد المتميّزة في مدرستين: فقهية وكلامية ليس متعلّقا بترتيب أبواب علم أصول الفقه ومباحثه، ولا هو انعكاس لكثرة الأمثلة الفرعية الفقهية أو قلّتها أو انعدامها وإن بدا ذلك من كلام ابن خلدون، ولا هو خاضع لنصرة مذهب إمام أو التّعصب إليه أو الاستقلال عنه في الاختيارات

صور تلك المسائل [الأصولية] عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم¹⁵، فاستحقوا اسم ذلك على هذا الأساس فهم متكلمون.

2.1 مصطلح "الفقيه" و مصطلح "الكلام"

أما مصطلح "الفقيه" فهو يدلّ على مَنْ ارْتَوَى من الفقه أصولاً وفروعاً حتى صارت له ملكة راسخة في ذلك، وأصل ذلك في اللغة "الفهم"، والفقيه المعهود في العرف الشرعي فقهه راسخ، وبه تقوم الحجة على العامة، وإليه الإشارة في وقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: 7]، وفي السنة قول رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -: "مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ"¹⁶، فالفقيه ابن نصوص الوحي قد ثَقَّفَ¹⁷ لسانه على منطق لسان العرب، ومَنْ كان فقيهاً في القرن الثاني الهجري أبو حنيفة النعمان ومالك بن أنس ومحمد بن إدريس الشافعي، وأحمد بن حنبل في النصف الأول من القرن الثالث.

وأما مصطلح "الكلام" أو "المتكلم" فلم يظهر إلاّ بعد إثارة الحديث في مسألة القدر من قبل مَعْبَد الجهنّي (ت: 80هـ) أو بعدها¹⁸، ومنزلة مرتكب الكبيرة من قبل الخوارج ثمّ قول واصل بن عطاء (ت: 131هـ)¹⁹ فيها، وخلق كلام الله ورؤية الله في الآخرة من قبل المعتزلة ... وما إلى ذلك، فقد أثّر الحديث فيها بطريقة غير معهودة في عصر النبوة ولا في عصر الخلفاء الراشدين بعيدة عن محكمات النصوص ومسلّمات

ومعانيه¹¹. قلت: ليست شهادته إلاّ دليل على سبق ثنائية التقسيم لمناهج التناول والمباحثة والتأليف في علم أصول الفقه. وتعزيزاً للشهود في مقام إثبات الحقوق نردفها بشهادة علي بن عقيل الحنبلي (ت: 513هـ)¹²: الذي وصف كتابه "الواضح في أصول الفقه" في المقدمة، حيث قال: "... لِيُخْرِجَ بهذا الإيضاح عن طريقة أهل الكلام وذوي الإعجام إلى الطّريقة الفقهية، والأساليب الفُرُوعِيَّةِ"¹³، فهل تبقى دعوى بعد هذا الوضوح على نفي ثنائية المناهج واقتسام المدرستين طريقتي البحث، فلم تكن عبارة العلامة ابن خلدون في "المقدمة" إلاّ توضيحاً وبياناً لمعالم منطلقات الطّريقتين في المباحثة الأصولية.

إنّ انتقاد السّمعاني لطريقة المتكلمين - وهو الذي خبر المذهب الحنفي ثمّ المذهب الشافعي - وعَمَد ابن عقيل إلى اجتنابها أو التخفيف من الأسلوب الكلامي فيها لمبني على حقيقة إدراك التّمايز بين مسالك الفقهاء وبين مسالك المتكلمين التي هي أجنبية عن الفقه ومعانيه، ولم يكن تقرير ابن خلدون في كون الأصوليين مؤزعين على مدرستين: مدرسة الفقهاء ومدرسة المتكلمين إلاّ تأكيداً لهذا الواقع المنهجي للمدرستين، فكلّ واحدة منهما حازت وسمها من منهاجها على حسب تقرير ابن خلدون، ف"كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع، لكثرة الأمثلة منها والشواهد، وبناء المسائل فيها على النّكت الفقهية"¹⁴، فاستحقوا اسم ذلك على هذا الأساس فهم فقهاء. وأما المتكلمون فلم يعيروا للفروع أي اهتمام في التأسيس بل "يجردون

الإجماع في القرن الأول الهجري، ثم إنّ البساط المعرفي المتولد فيه هذا المصطلح ليس بساطا فقهيا فروعيا ولا هو أصولي فقهي بل إنّ بساط عقدي غيبي، فأما بالنسبة لنفي القدر فهو أصلي وهو الركن السادس من أركان الإيمان وماعدا القدر فهو من الذيل الفرعية المتعلقة بأركان الإيمان، ولا نرتاب في كون مصطلح "الكلام" وُلد في نهاية القرن الأول الهجري ونمى وترعرع في القرن الثاني واختصّ ابتداء بفرقة المعتزلة²⁰ التي أوغلت الحديث في الغيبات بأسلوب عقلي محض قد هيمن على الوحي - فهما وتأويلا - لم يكن معهودا لدى علماء الإسلام في عهد النبوي وما بعده، حيث كانت سمة أهل الحديث والفقه رواية الآثار ولم يكن العقل في منهاجهم إلّا خادما للمرويات - تفسيراً وتوسيعاً لها - لتستوعب المستجدات، ثمّ تعزّزت مستندات المعتزلة بالموروث الفلسفي الأعجمي فأحدث ردّة فعل قوية معارضة أدّت إلى رفض طريقتهم ونعتها بالبدعة، وقد اتفقت النقولات على أنّ واصل بن عطاء وهو أول شيخ للمعتزلة²¹ زمن الحسن البصري(ت: 110هـ)، كما أقلقته هذه الطريقة السلف كثيرا، فهذا هو مالك بن أنس في النصف الأول من القرن الثاني الهجري يشددّ التكثير على من سأله في قوله: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ كيف استوى؟ فقال له: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، وأراك صاحب بدعة". ثم أمر بإخراج السائل²²، هذا الإصرار على إثبات صفة "الاستواء" بهذه الطريقة نابع عن ظهور التأويل لمثل هذه الأخبار من قبل التيار العقلي

المعتزلي وتكون منهجه المؤسس على قواعد التنزيه العقلي، وليس بعيدا عن زمن مالك بن أنس بل عند تلامذته المباشرين له في التلقي، في النصف الثاني من هذا القرن - على أبعد تقدير - يصير مصطلح "الكلام" اسما علما دالا على هذا المسلك الاستدلالي في مثل هذه المسائل، فقد بلغ من تحذير الشافعي من الكلام في أصول الدين بهذا الأسلوب أن قال: "حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد، ويحملوا على الإبل ويطاف بهم في العشائر والقبائل، وينادي عليهم: هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الرأي"²³، هذا توظيف واحد لمصطلح "الكلام" وإلا فالبيهقي(ت: 458هـ) ينقل عنه أقوالا غيرها مما يعطي دلالة على تواضع المشتغلين به على علميته، والقصد - ههنا - تقرير مسألتين:

- الأولى منهما: هي أنّ مصطلح "الكلام" و"المتكلمون" وُلد متأخرا عن مصطلح "الفقه" و"الفقهاء".

- أمّا الثانية: فإنّ هذا المصطلح وليد خصومات الفرق العقديّة وعلى جهة الخصوص ظهور المعتزلة في ذلك الزمن، فهم المكثرون للكلام في هذه المسائل المناصبون على وجهات نظرهم بكلام غريب عن منهاج القرآن والسنة، فهذا المصطلح أليق بالمعتزلة وأجدر، غير أنّه قد انتدب بعض علماء السنة للردّ على المعتزلة وغيرها من الفرق بالأسلوب نفسه مستخدمين الطريقة ذاتها بتسليمهم لمقدماتهم أو مصطلحاتهم وولوجهم شيئا

فشيئا في المنطق اليوناني ومقالات الفلاسفة حتى صار هؤلاء مثلهم متكلمين ليسوا فقهاء ولا محدثين وإن كانت لهم في الفقه والحديث معرفة على مقتضى ثقافة العصر، مثل "عبد الله بن سعيد الكلابي" [ت: 245هـ]، وأبي العباس الفلانسني [ق3هـ]، والحرث بن أسد المحاسبي [ت: 243هـ]، وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام²⁴، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية، وصنّف بعضهم ودرّس بعض، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصّلاح والأصلح فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيد مقالاتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة²⁵.

وهكذا يكون "منهج المتكلمين" في علم أصول الفقه قائما على المدارس العقلية لموضوعات الوحي ابتداء بغير أساليب الوحي - قرآنا وسنة -، وإن كانت أصلاته منبعثة من القضايا العقدية الغيبية غير أنّ أهلها استوردوا قواعده في سائر مباحثهم المعرفية الإسلامية التي تكلموا فيها ومن هذه المعارف علم أصول الفقه.

لا يخالف أحد من المؤرخين لعلم أصول الفقه - خاصة في زماننا حسب اطلاعي - في كون الأحناف هم الذين أبدعوا طريقة مدرسة الفقهاء، فإذا أطلق الوصف انصرف إليهم ابتداء، قال ابن خلدون: "كان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على

النكت الفقهية، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن"²⁶، ومع التسليم بهذا فلم يلبث أصحاب المذاهب الفقهية الأخرى إلا وقد انتهجوها للتنقيب عن قواعد أئمتهم في التأصيل، مالكية وحنابلة بل حتى الشافعية لم يجدوا عنها محيصا في تتبع منهج الشافعي فيما لم يذكره في رسالته وسائر كتبه، ومن أمثلة المسائل المشيرة إلى توظيف طريقة الفقهاء عند الشافعية تعيين مذهب الشافعي في تعدد الصّواب في اجتهاد المجتهدين، كما ذكره القاضي الباقلاني، أم أنّ الصّواب في واحد من الأقوال دون الأقوال الأخرى، كما انتصر له إمام الحرمين الجويني (ت: 478هـ)، ففي "التلخيص" لم يجد بُدّاً من تتبع أقوال الشافعي لتعيين الظاهر من مذهبه، وقال: "فإنّ الصحيح من مذهب الشافعي أنّ المصيب واحد"²⁷، وعبارة "الصحيح" ليست إلا لظهوره عند الإمام ليس نصّاً منقولاً عن الشافعي وإلا لما احتاج إلى تمهيد أصل في التخيير، بل هناك ما هو أصرح من ذلك في مواطن عدّة من "التلخيص": فيه نسبة الشافعية والمالكية إلى الفقهاء في مقابل المتكلمين²⁸.

أمّا المالكية والحنابلة فلا يدعون أنّ إمامي المذهبين قد نصوا على أصولهما في موضع من كتبهم، وهذه مقدمة ابن القصار (ت: 397هـ) - أقدم ما وصل إلينا من المؤلفات الأصولية المالكية - غالب مسائلها تخريج لمذهب مالك (ت: 179هـ)، وأمّا الحنابلة فهم أبعد المذاهب على تجريد المسائل عن نقل أقوال أحمد بن حنبل (ت: 241هـ) أو تلاميذه، فغالب مسائلهم موجهة بذكر روايات الإمام، وتكفي الإشارة بنقلين من

أصولي المذهب: الأول قول ابن عقيل الحنبلي(ت: 513هـ): "إثبات الأسماء بالقياس، اختلف الفقهاء والأصوليون في ذلك: فذهب أصحابنا إلى جوازه، وهو ظاهر مذهب أحمد، حيث جعل التَّبَاشَ سَارِقاً، والنبيدَ خمرًا، وجعل اللِّوَاطَ زَيْ، وسمَّى اللائِطَ زانياً"²⁹. والثاني قول علاء الدين المرداوي(ت: 885هـ): قال في مقدمة التَّحْبِير: "نذكر فيه ما ذهب إليه أحمد وأصحابه أو بعضهم أولاً غالباً، ثم مذاهب الأئمة الثلاثة وأتباعهم إن كانوا مختلفين، ونزيد هنا غالب مذاهب الأئمة المشهورين، والعلماء المعترين، وطريقة المتكلمين من المعتزلة وغيرهم من المناظرين، وطريقتي الرازي والآمدي، فإنَّ العمل في هذه الأزمنة وقبلها على طريقتهم"³⁰، وفي التَّصْنِيف كفاية لدفع صفة منهج المتكلمين عن أصولي المذهب الحنبلي.

وقفة فاحصة مع تحلٍّ بعمق نظر، بذلك يدرك الباحث أنَّ إدراج منهج المذهبين المالكي والحنبلي ضمن منهج مدرسة المتكلمين فيه إشكال يأبى التجاوز ونتائج يبنى عليها عمل تُوقع التَّغْلِيظ وتحميل المذهبين بأقوال لا تتوافق مع المنهج الأصلي لهذين المذهبين الفقهيين بل مذهب الشَّافعي - هو الآخر - لا يخرج عن مدرسة الفقهاء، وإتِّمَّا هو منها منهجا ومادة، وليس - بأي حال من الأحوال - عدَّ منهج "الرسالة" للإمام الشَّافعي من منهج المتكلمين بصادق، ولنا في عبارة إبي المعالي الجويني - وهو يحكي مذهب الطَّائِفَتَيْنِ في مسألة صيغة الأمر هل تفيد الإيجاب أم لا؟ - معضدٌ يفيد ما ثبت في هذا العرض من كون منهج المذاهب الفقهية

الأربعة في أصول الفقه منهج الفقهاء إلَّا مَنْ خرج عنها والتحق بمنهج المتكلمين لظهور طريقتهم عليه الدَّاعي إلى تجريد النظر العقلي وتمحيضه عن الدَّلالات الوضعية، قال أبو المعالي: "أما جميع الفقهاء فالمشهور من مذهب الجمهور منهم أنَّ الصَّيْغَةَ التي فيها الكلام للإيجاب إذا تجرَّدت عن القرائن وهذا مذهب الشَّافعي - رحمه الله - والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباع أبي الحسن في الوقف ولم يساعد الشَّافعي منهم غير الأستاذ أبي إسحاق"³¹، فليس اتفاقاً أن يكون مذهب الفقهاء هو مذهب الشَّافعي في هذه المسألة بخلاف المتكلمين الأشاعرة الشَّافعية في الفروع غير أبي إسحاق الإسفراييني(ت: 418هـ)³²، فهو وإن كان متكلماً أشعرياً غير أنَّه فقيه ومشارك في الحديث تحمُّلاً وأداءً، وكان "نصَّاراً لطريقة الفقهاء في أصول الفقه، ومضطرباً بتأييد مذهب الشَّافعي فيها"³³، فموافقته للإمام مستندة إلى أصول الاستدلال وطريقة المعالجة، هي موافقة منهجية قبل أن تكون موافقة مذهبية، ومنه تتأكَّد مقالة: إنَّ طريقة الشَّافعي هي طريقة الفقهاء ذاتها وأنَّ الأصوليين المتكلمين لم يأخذوا عنه طريقته في التَّأليف والمعالجة لمسائل أصول الفقه - وإن انتسبوا إليه في الفروع - بل استجلبوها ممَّا نشأوا عليه في علم الكلام سواء كانوا أشاعرة أم معتزلة، وأنَّ الموافقة والمخالفة للإمام الشَّافعي هي على مستوى المنهج وليست على مستوى النتائج الأصولية والفروعية فحسب، ولم يعد هناك مبرر صحيح لنفي اسم الفقهاء أو منهج الفقهاء عن أصحاب المذاهب الثلاثة وحصص

ذلك في مذهب الأحناف إلاَّ عَمَّن انتهج نهج المتكلمين منهم وتشرب طريقتهم.

2. الفوارق المميّزة بين "منهج الفقهاء" وبين "منهج المتكلمين"

بعد ما تبين أنّ مناهج البحث الأصولي تنحصر في مدرستين أصوليتين لكلّ منهما معالمها ومميّزاتها يأتي هذا المبحث ليلخص هذه الفوارق المميّزة لكلّ من المنهجين - الكلامي والفقهي - في المطلبين الآتيين:

1.2 تشبّع منهج المتكلمين بالاستدلال العقلي للوصول إلى القطع الجرد

يظهر هذا التشبّع في المسائل الآتية:

أولاً: اعتماد مدرسة المتكلمين الاستدلال العقلي أساساً في الصناعة الأصولية.

اهتمّ الأصوليون المتكلمون بمباحث منطقية وكلامية في تأليفهم باعتبارها مقدمات التأسيس المعرفي في تقرير المسائل المبحوثة، فلا تخلوا مصنفاتهم من مُدارسة المسائل والقواعد الأصولية إلاَّ بإثارة خلفياتها ومتعلقاتها الكلامية وعرض مقالات مذاهب المختلفين فيها، ومن أقدم من اعتنى بها وضَمَّنَها علم أصول الفقه القاضي أبو بكر الباقلاني، فتناول في مقدماته³⁴ الحدود وأقسام العلوم وماهية العقل وطرق تحصيل العلوم واستعرض أقول القدرية في ذلك مناقشا إياهم فيما ذهبوا إليه، ومشى على طريقته إمام الحرمين(ت: 478هـ)³⁵، وكلّما مرّت السنون إلاَّ وتوغّلوا في الاستكثار من هذه

المسائل حتى وصل الأمر بأبي حامد الغزالي(ت: 505هـ) أن ألحق مقدمة منطقية في مفتتح كتابه "المستصفى" باعتبارها مقدمة ضرورية لضبط مسالك النظر في تأسيس القواعد الأصولية بل عدّها مقدمة للعلوم كلّها³⁶، وقد اعتذر على إدراج المتكلمين من الأصوليين حدّ العلم والدليل والنظر وجملة من أقسام العلوم وأقسام الأدلّة، فقال: "وذلك مجاوزة لحدّ هذا العلم وخلط له بالكلام، وإمّا أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم فحملهم حبّ صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة"³⁷، غير أنّ هذا الاستدراك من الغزالي يقصد به تناول القضايا الكلامية المحضة فلا ينبغي أن تناقش في مستوى علم أصول الفقه بل هي مسلّمات فيه، وكأنّه ينبه على مقصود شيخه إمام الحرمين حينما ذكر في برهانه مستمدّات علم أصول الفقه قائلا: "أصول الفقه مستمدة من الكلام والعريّة والفقه. والكلام نعني به معرفة العالم وأقسامه وحقائقه وحدثه والعلم بمحدثه وما يجب له من الصّفات وما يستحيل عليه وما يجوز في حقّه، والعلم بالتنبّؤات وتمييزها بالمعجزات عن دعاوى المبطلين وأحكام التنبّؤات، والقول فيما يجوز ويمتنع من كليات الشّرائع، ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت حدّ، وهو يستمدّ من الإحاطة بالميز بين العلم وما عداه من الاعتقادات والعلم بالفرق بين البراهين والشّبهات ودرك مسالك النظر"³⁸.

قلت: فالغزالي ينبه - بل قد أفصح - على أنّ علم الكلام يعتبر خلفية للقواعد الأصولية يكتفي بها الأصولي مقلّدا لا مجتهدا في تخصّصه الأصولي - وقد

يكون مجتهدا فيه - ولكن حيث هو من علم أصول الفقه ليس كذلك، فعلم الكلام هو أصل أصول الفقه، إذ هو كلي العلوم الشرعية الجزئية³⁹.

بقي لدينا سؤال وهو: هل الخلفية الكلامية والمنطقية لها تأثير على المنهج الأصولي من حيث هو طريق في البناء المعرفي الفقهي أم أنه في معزل عنه؟ أي أنه لم يكن الإكثار من تناول المسائل الكلامية إلا لغلبة الطبع كما قال الغزالي، وللإجابة على ذلك نسلح سبيل ضرب مثال لعلم من أعلام المنهج الكلامي، قال إمام الحرمين: "الأمر من أقسام الكلام والقول فيه وفيما بعده من معاني الصيغ والألفاظ يستدعي تقديم قول في إثبات كلام النفس على رأى أهل الحق، فالكلام الحق عندنا قائم بالنفس ليس حرفا ولا صوتا، وهو مدلول العبارات والرقوم والكتابة وما عداها من العلامات"⁴⁰. لماذا احتاج إمام الحرمين إلى ذكر هذه المقدمة الكلامية في إثبات الكلام النفسي التي ذهب إليها الأشاعرة؟ ليس هو الشغف بعلم الكلام وغلبة الطبع كما قال الغزالي، وإنما صيغ الأمر والنهي والعام والخاص وغيرها مؤسسة عندهم على أصلين: الأول كلامي يتعلّق بماهية كلام الله تعالى ودلالة الألفاظ عليه، والثاني منطقي تصوري لمسمى "القطع" المقابل لمسمى "الظن"، فإن هاذين الأصلين لهما تأثير على مذاهب القوم في إثبات الصيغ أو التوقف.

نبدأ بالأصل الأول: من خلال كلام إمام الحرمين الذي استغرق في مناقشة المعتزلة في هذه المسألة سبع

صفحات ص: 149 - 156، ذكر حقيقة الأمر فقال: "الأمر هو القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به"⁴¹، ففيه التزام بالكلام النفسي الذي هو من قضايا علم الكلام لا ينبني عليه عمل، وكان ينبغي أن لا يلتفت إلى ذلك مادام البحث في أصول الفقه وثمرته العمل أي الامتثال في الفعل والتّرك، فقوله: "المقتضي بنفسه" قيد لدفع مذهب المعتزلة ومن وافقهم من الذين يذهبون إلى أنّ القرآن كلام الله على الحقيقة بألفاظه المكتوبة في المصحف الشريف، قال أبو الحسين البصري(ت: 463هـ): "صِيغَةُ الأَمْرِ لَمَّا وُضِعَ لَهَا اسم يُفِيدُهَا وَوُضِعَتْ هِيَ لِفَائِدَةٍ"⁴²، قلت لذلك أتى بقيد "بنفسه" هذا ما أكّد عليه إمام الحرمين، فقال: "وقولنا: بنفسه يقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة، فإنّ العبارة لا تقتضي بنفسها وإنما تشعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها"⁴³، ويستمرّ إمام الحرمين مفتدا اختيار المعتزلة ومعززا مذهب الأشاعرة فيما اختاروه إلى أن يخلص بنتيجة هذا الجدل الكلامي متحاشيا إلزام الخصوم له قائلا: "فإن قيل ما أنكرتموه منهم يلزمكم مثله في العبارة عن الأمر القائم بالنفس ... قلنا: المسلك الحقّ عندنا في ذلك، أنّه لا بدّ من قصد إلى إيقاع اللفظ مشعرا بالأمر القائم بالنفس، ولكن ليس لذلك اللفظ منه صفة، وإنما يحصل الإشعار بقرائن الأحوال"⁴⁴، هذه هي حقيقة صورة المسألة في كلام الله عند الأصوليين المتكلمين الأشاعرة، فإنّ اختياراتهم مبنية على تلك الخلفية الكلامية، فإذا وافقت اختيارات الفقهاء فهي لا تتفق معها إلا في صورتها، أمّا

وتأكيداً على هذا نعرض كلاماً لابن العربي المعافري الأشعري المالكي (ت: 453هـ) يعتذر فيه للفقهاء المخالفين في هذه المسألة: "وهي أنّ الأمر لا صيغة له، وقد اختلف في ذلك أهل الأصول فصار الفقهاء ممن تكلم فيها إلى أنّ له صيغة، وإلى ذلك مالت المعتزلة بأسرها لاعتقادهم الفاسد، فأما الفقهاء فإنما قالوا ذلك عن جهل بحقيقة الأمر لا عن اقتحام البدعة"⁴⁶، ومن دون أن ننزعج من إطلاق وصف "الجهل" بحقيقة الأمر في علم الكلام على الفقهاء فهو بيان الفاصل بين المدرسة الفقهية وبين المدرسة الكلامية في علم أصول الفقه.

ثانياً - مفهوم القطع

وهو الأصل الثاني الذي انبنى عليه الاختيار الأصولي في المثال السابق، وهو أصل منطقي تصوري لمسمى "القطع"، ويعتبر هذا المعلم الثاني من المعالم المفرقة بين المنهجين الكلامي والفقهية. لم يكن زمن الشافعي هذا المصطلح موطفاً بين الفقهاء، ولا الشافعي استعمله، وإنما استعمل مصطلح "إحاطة" في سياق أنواع الاستدلال فيما لا يحتمل قسيمه أو نقيضه، وهو مأخوذ من تعبيرات القرآن الكريم، مثل قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: 12]، وغيرها من الآيات، أورد الشافعي هذا المصطلح في الرسالة، فقال: "العلم من وجهين: أحدهما: إحاطة بالحق في الظاهر والباطن، والآخر إحاطة بحق في الظاهر دون الباطن"⁴⁷، فإحاطة العلم بالمعلوم هو رفع

في الحقائق فمتباينة، ويتجلى هذا الأمر في ما انتهى إليه إمام الحرمين بعد هذا العرض عند تعريف الصيغة اللفظية قائلاً: "الصيغة هي العبارة المصوغة للمعنى القائم بالنفس، وهذه المسألة مترجمة بأنّ الأمر هل له صيغة؟ ... فالمراد بها أنّ الأمر القائم بالنفس هل صيغت له عبارة مشعرة به؟ وإذا قال نفاة كلام النفس: للأمر صيغة، فنفس الصيغة عندهم هي الأمر ... فإذا لاح ما نعي بالصيغة في كلّ مسلك فقد اختلفت الآراء في المقصود المعنوي من المسألة"⁴⁵. وهكذا تتجسد المقالات الكلامية في مسالك البحث الأصولي ونتائجه.

وبهذا ندرك أنّ الواقفية - وهم أشاعرة - لم يلتزموا مذهب التوقف في دلالة الألفاظ على الأمر ومقتضاه الحكمي إلّا تفرعاً لأصلهم في ماهية الكلام الذي سبق ذكره، وكذلك من أثبت للأمر صيغة موضوعة له على الحقيقة وما تقتضي دلالته على الوجوب أو دونه في التكليف، قلت: ليس هذا إلّا تفرعاً على موقفه الكلامي ومنهم المعتزلة الذين يذهبون إلى أنّ الكلام محدث ليس بصفة من صفات الله تعالى، فهم يُطردون مذهبهم الكلامي في إثبات صيغة للأمر بإرادة المتكلم وهي دالة على الامتثال والطاعة، كما أثبت الصيغة سائر الفقهاء الذين يتعاملون مع الألفاظ على أنّها قول الله تعالى الدالة على مراده وفق نظم لغة العرب التي فهمها الصحابة - ﷺ - وكذا من كان زمانهم من العرب.

ومن مقالات الأصوليين الفقهاء الموظفة لمصطلح "القطع" في تلك الحقبة والتي تعتبر من أقدم ما وصلنا في المدونات الأصولية قول أبي بكر الصيرفي(ت: 330هـ) و"كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي"⁵⁰ : "القائل بأن خبر الواحد يفيد العلم، إن أراد العلم الظاهر فقد أصاب، وإن أراد القطع حتى يتساوى مع التواتر فباطل"⁵¹، وكذا قول الجصاص الحنفي(ت: 370هـ): "ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة - رحمه الله - القول بالوقف في عموم الأخبار، وأنه لا يقطع فيها بعموم ولا خصوص لا بدلالة"⁵²، وهذا كثير في كتابه، والمتتبع لاستعمالات أصولي هذه الفترة يجد أن مفهوم "القطع" فيها ورد بمعنى رفع احتمال الدلالة وتوحد الفهم فيها بحيث يصل إلى غاية البيان وبرد اليقين، والمعنى اللغوي يساعد على هذا، فالقطع هو الفصل والإبانة.

استمرّ التوظيف لهذا المصطلح في القرن الرابع على ما هو عليه دون الوقوف على محاولة ضبطه بحدّ يخرج من المضمون المستكن في بواطن الملكات إلى صرامة ضبط التصور له في مقامات الاختلاف بعبارة لفظية مجلّية لماهيته، ولكن كتابات هذه الفترة وضّحت مدلوله: إمّا بذكر ما يقابله من نقيض أو ما يساويه في دلّالته فهو مرادف له، فمن المقابل له على سبيل التناقض مصطلح "الظن" قد ورد في عبارات إمام الحرمين حيث قابل فيها بين "الظني" وبين "القطعي"، منها قوله: "إنّا لا نثبت أصول الشريعة إلّا بمستند قطعي"⁵³، ومن المرادف له في الدلالة مصطلح "العلم" دون قيد زائد،

الاحتمال عن الدليل: فإن كان رفعا كلياً يستوي فيه المدركون - باسم الفاعل - في تعيين الدلالة المقصودة، وهذه إحاطة في الظاهر والباطن، وإن كان رفعا جزئيا فإنه يوجب العمل به ظاهرا وإن غيّبت مطابقته للباطن في حقيقة الأمر، ولكن الفعل الإجرائي للمجتهد استجمع كلّ صفات المطابقة الظاهرة، ومثّل لها الشافعي بعدة أمثلة منها: الحكم بشهادة العدول وإلزام الخصوم، فهي إحاطة في الظاهر لمطابقتها النصوص غير المحتملة في ذلك، ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: 2] وغيرها من النصوص العديدة، فمن حيث إقامة الشهادة بوصفها وشرطها فهي إحاطة مطابقة لا تحتل غير ذلك، أمّا من حيث مطابقة الشهادة المسموعة بين يدي القاضي فيدخلها احتمال الخلف - ناذرا - في جو الإجراءات المتخذة في ذلك، ولهذا انتفت فيها إحاطة الباطن، أي في حقيقة الأمر في إثبات الحقوق أو نفيها، والشافعي ههنا وفي سائر مؤلفاته فقيه نصّي، من الوحي يأخذ المصطلحات الشرعية غير مطلع على علوم الأعاجم⁴⁸.

وبعد الشافعي ظهر مصطلح "القطع" بدل "الإحاطة"، والظاهر أنّه ولد في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري واستقرّ في القرن الرابع وما بعده، ويظهر أنّ لفظ "القطع" وجد مسوغ الاستعارة في الاستعمال من الدلالة اللغوية التي تفيد الفصل والإبانة⁴⁹ الحسية بين أجزاء كانت متصلة متداخلة فيما بينها إلى الإبانة المعنوية بين تداخل المعاني المقصودة والمحتملة في المفهوم من الخطابات.

عن غيره بتسليط الشك عليه، ولكنه كان أكثر احترازا لدفع مثارات الغلط والوهم المترسخ في سبق الاعتقاد لدى النظارة، فإذا لم يستجب العقل للتشكيك دون تردد ولا توقف مطلقا لا في النتيجة ولا في طريق الاستدلال عليها كان هذا علامة على مصداقية "القطع"، ولو عارض هذا "القطع" المركب الخبر عن المعصوم لكان الخلل في الخبر لزاما، إمّا أن يكون طريق النقل عن المعصوم ليس صحيحا وإمّا أن يكون ما نسب إلى العصمة مدّعا لها ليس معصوما حقا، وهذا "القطع" على وجه التحقيق لا يحصل إلّا لـ "آحاد المحققين"⁵⁹.

أمّا إذا كان "القطع" في النتيجة دون طريق الاستدلال، فهو ليس قطعاً حقيقياً بل هو اعتقاد جازم وإن اعتبره "أكثر المتكلمين في نصرته مذاهبهم بطريق الأدلة، فإنهم قبلوا المذهب والدليل جميعا بحسن الظن"⁶⁰، وقبول التشكيك في طريق الاستدلال ليس بالأمر الهين بل يحتاج إلى مزينة يترجّح بها التشكيك بتسليط النقيض على طريق الاستدلال المنتج للاعتقاد الجازم، وصوّره الغزالي بقوله: "لو أشعرت بنقيضها تعسّر إذعائها للإصغاء إليه، ولكنها لو ثبتت وأصغت وحكي لها نقيض معتقدها عمّن هو أعلم الناس عندها كنيّ أو صدّيق أورث ذلك فيها توقفاً"⁶¹. وأمّا إذا لم يكن "القطع" لا في النتيجة ولا في طريق الاستدلال فهو ليس إلّا ظناً وهو مراتب، وذلك "أن يكون للنفس سكون إلى الشيء والتّصديق به، وهي تشعر بنقيضه أو لا تشعر، لكن لو أشعرت به لم ينفر طبعها عن قبوله، ...

ومن استعمالات هذا المصطلح قول إمام الحرمين: "إن قيل: أفيدخل في هذا الفنّ ما لا يُلتمس فيه القطع والعلم؟"⁵⁴، فالعطف في عبارته لا يدل على التغير بل هو لتنويع المترادفات وتقوية المعنى المراد من اشتراط القطع تأكيداً عليه، وبعد إيجابته عن هذا التّساؤل عقد عنواناً: "القول في حدّ العلم وحقيقته"⁵⁵، كما وسّع القول في مبحث "العلم"⁵⁶ في برهانه، وخلص إلى تمييز العلم عن غيره بتسليط الشك عليه، فـ "حقّ ذي العلم إلّا يُتصور تشككه وإن تناهى في الإصغاء إلى جهة التشكيك"⁵⁷.

أمّا الغزالي فقد وضّح كيفية توظيف "التشكيك" في امتحان "القطع" لتمييزه عن نقيضه، وتبّه على تفاوت مراتب استعمال مصطلح "القطع" الذي عبّر عنه بـ "اليقين"، وهو مصطلح ثالث مرادف لمصطلح "العلم"، ووظّف معه "القطع" باعتباره مساوٍ له في الدلالة، وإن كان الغزالي - ههنا - قد جعل "اليقين" ثلاثة أحوال حسب استعمال أهل كلّ فنّ، غير أنّه استعمل بالاشتراك اللفظي، وليس "اليقين" الحقيقي عنده إلّا الأوّل الذي صوّره بقوله: "أمّا اليقين فشرحه أنّ النفس إذا أذعنت للتّصديق بقضية من القضايا وسكنت إليها فلها ثلاثة أحوال: أحدها: أن يتيقّن ويقطع به وينضاف إليه قطع ثان وهو أن يقطع بأنّ قطعها به صحيح ... لو حُكي لها عن نبيّ من الأنبياء أنّه أقام معجزة وادعى ما يناقضها، فلا تتوقّف في تكذيب الناقل، بل تقطع بأنّه كاذب أو تقطع بأنّ القائل ليس بنبيّ"⁵⁸، فالغزالي ههنا موافق لشيخه إمام الحرمين في آلية تخليص القطع

والمحدثون يسمّون [هـ] ... علما وقيّنا، حتى يطلقوا القول بأنّ الأخبار التي تشتمل عليها الصّحاح توجب العلم والعمل⁶².

ثالثا - الفقهاء لا يلتفتون إلى اصطلاح المتكلّمين في "القطع"

الأصوليون الفقهاء هم محدثون منهجا ومضمونا، فهم نصّيون من حيث الاستثمار لمعرفة أحكام التّوازل المتجدّدة إمّا بمنطوقات التّصوص وإمّا بالحمل عليها وتوسيع دلالتها باعتبار مقاصد التّشريع، وقد تبين أنّ قطع المحدثين ليس قطعاً على الحقيقة عند المتكلّمين، وقطع الفقهاء هو قطع المحدثين نفسه، فلا يبلغ الدّليل السّمعي من الكتاب والسّنة حالة الانفراد درجة القطع أبداً على قواعد المتكلّمين، لما يكتنفه من ورود الاحتمال عليه من "نقل اللّغات ونقل النّحو والتّصريف وعدم الاشتراك والمجاز والنّقل والاضمار والتّخصيص والتّقديم والتّأخير والتّناسخ والمعارض، وكلّ ذلك أمور ظنيّة"⁶³ - كما تمّت الإشارة إليه سابقا - وليست أصول الفقه عند مدرسة الفقهاء إلّا الأدلّة السّميّة وما انبنى عليها، والمبني على الظنّ ظنيّ ضرورة، هذا حكم الأصوليين المتكلّمين.

أمّا الفقهاء فيطلقون مصطلح "القطع" موافقين في اللفظ للمتكلّمين، غير أنّ مدلولهم بالقطع أعمّ من مدلول المتكلّمين⁶⁴، فهم غير موافقين لهم في ذلك، لا يلتفتون إلى ورود احتمال النّقيض إلّا إذا تحقّق فعلا بدليل الوقوع، أمّا مجرد التّجوز العقلي فلا يقوم حجة

لديهم ويتغافلون عنه جازمين بإعمال الأخبار الثّابتة على منهاج الرّواية على خلاف بينهم في تفاصيل ذلك لأسباب أوجبها اعتبار تصرفات الأئمّة المجتهدين المنسوبة إليهم المذاهب الفقهيّة في تخرّيج الأصول على الفروع، فهم يقررون دون غموض أنّ "الظاهر يوجب موجبه قطعاً على حقيقة بلا احتمال"⁶⁵، و"الاحتمال بلا دليل مطّرح، وإلّا فأتى الوثوق بالأدلة الشرعيّة، ودخلها الشّك وهي محفوظة"⁶⁶، وقد أولى أبو إسحاق الشّاطبي (ت: 790هـ) أهميّة في تجاوز احتمالات المتكلّمين من جهة وتفنيد دوافع تضعيف أدلّة الفقه من جهة أخرى على قواعد الفقهاء في وساطته التّوفيقية بين الآراء المختلفة من فتاوى أهل الاجتهاد الفقهي، فهو يؤكّد على أنّ "الإعتراض على الظّواهر غير مسموع"⁶⁷ ما لم يكن له دليل الوقوع، وذلك اتباعاً للمنهج التجريبي القائم على ملاحظة الواقع بعيداً عن احتمالات العقل الصّرف القائم على المنهج التجريدي.

2.2 تشبّع "منهج الفقهاء" بخصائص ثماره الفقهيّة وأنّ مطلوب الفقهاء العمل.

يظهر هذا التشبّع في المسائل الآتية:

أولاً: تشبّع المنهج الأصولي الفقهي بخصائص ثماره الفقهيّة.

من أهم ما ذكره بعض الواصفين لمنهج الفقهاء: ابتناء الأصول على الفروع الفقهيّة. ونسبوا ريادة هذه الطّريقة للحنفية، كما ذكر ذلك ابن خلدون حيث قال: "كان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على

الخوض فيما انتصّبوا له"⁷¹. والمقصود من هذا التنبيه إلى تشيّع المنهج الأصولي الفقهي بخصائص الفقه السابق ظهوراً في التأليف، كما هو واضح في تاريخ العلمين: الفقه وأصوله، وربما يعتبر هذا السبق أهم انتقاد وارد على أصول الفقه من حيث أنّه لا يلي مقصد القطع⁷² في السير على مقتضى القواعد العقلية المطردة في جزئياتها.

وهنا نؤكد على كون تشيّع المنهج الأصولي الفقهي بخصائص ثماره الفقهية ليس القصد منه كثرة الأمثلة أو قتلها أو حتى انعدامها، إذ هذا لا يعدّ مقياساً منهجياً لتصنيف الأصوليين إلى فقهاء ومتكلمين، فكلّ ذلك صفات عارضة ليست فاعلة في الموازنة، وإنّما يهدف منهج الفقهاء إلى إثمار الأحكام العملية مستجيباً للحاجات الملحة في حياة المكلفين معطياً بذلك الحلول الواقعية للتنازل المتجددة، فمن هنا كان لزاماً على المنهج أن ينصبغ بغايته المرجوة منه، ويكفيها تصفح كتاب "التمهيد في أصول الفقه" لأبي الخطاب الكلوزاني الحنبلي (ت: 510هـ)، فإنّه لم يهتم بالمثال الفقهي إلّا عارضاً ثم هو لم ينصب المسائل الفقهية المذكورة لتخريج القواعد الأصولية عليها، وإنّما هي أمثلة للمحاجة والاعتراض على الخصوم، ومع وضوح هذا عند أبي الخطاب لا يصحّ أن نصنّفه ضمن منهج المتكلمين بسبب كونه لا يستجيب للمقاييس المنهج الكلامي: لا في طلب القطع المنطقي العقلي، ولا في توظيف المقدمات الكلامية، وإن بدا أنّه حكى كثيراً من كلام أبي الحسين المعتزلي (ت: 463هـ) من كتابه

النكت الفقهية، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن"⁶⁸، غير أنّ هذه الخلفية الفقهية هي سمة منهج الفقهاء من جميع المذاهب الفقهية بغض النظر عن صاحب الريادة منهم، يقول أبو يعلى الحنبلي (ت: 458هـ): "والكلام في أصول الفقه ما يدلّ على إثبات مقتضى هذه الأشياء وموجبها وصحّتها وفسادها، ولا يجوز أن تُعلم هذه الأصول قبل النظر في الفروع؛ لأنّ من لم يعتد طرق الفروع والتصرف فيها لا يمكنه الوقوف على ما يبتغي بهذه الأصول من الاستدلال والتصرف في وجوه القياس والمواضع التي يُقصد بالكلام إليها، ولهذا يوجد أكثر من ينفرد بعلم الكلام دون الفروع مقصراً في هذا الباب، وإن كان يعرف طرق هذه الأصول وأدلّتها"⁶⁹، فالفقهاء ينطلقون من الحصيلة الفقهية التي تشربوها، فهم يعالجون أصول الفقه من الجانب التطبيقي الواقعي المحسوس الذي يتنزّل على الوقائع المتجددة، وبهذا يكون منهجهم منهجاً تجريبياً يعتمد على استقراء الجزئيات الواقعة فعلاً غير معتمدين على الإدراكات الذهنية الصرفة التي لا تحقق لها في الخارج، وبسبب هذا كان تهجم الفقهاء على الأصوليين المتكلمين من جهة قلّة تبحرهم في الفروع الفقهية كما مرّ في كلام أبي يعلى الحنبلي السابق، وهذا شائع بينهم، نجده - أيضاً - عند معاصري أبي يعلى، منهم السمعاني الحنفي الشافعي، حيث قال: "المتكلمون لا يعرفون طرق الأحكام وإن عرفوا البعض لا يعرفون جميعها"⁷⁰، وأبلغ من هذا شدة استيائه من كلامهم فيما لا يحسنون، فقال: "والأولى بالمتكلمين أن يدعوا هذا الفن للفقهاء وأن يقتصرُوا على

تلك المصالح وتقليلا لما وقع من تلك المفساد، بخلاف متكلمي الأصول فإن غاية همهم تقعيد الأصول المطردة عقلا لا تقبل التخصيص ولو احتمالا وإلا انقدحت بالكسر، هذا ما راموه من قطعية الأصول، والتزاما منهم بهذا الشرط وهنوا النقل وإن كان متواترا، فالدلالات لا تخلوا من احتمال الاستثناء في بساط الإمكان بدافع التجويز العقلي⁷⁶، وهذا التوهين طابع مدرسة المتكلمين غير مختص بالواقفية منهم، وإن كان هؤلاء قد غالوا في ذلك، ولنا في ابن الخطيب الفخر الرازي مثال - وهو ليس من الواقفية -، قال: "الاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظن، وإنما قلنا: إنه مبني على مقدمات ظنية لأنه مبني على نقل اللغات ونقل النحو والتصرف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والتاسخ والمعارض، وكل ذلك أمور ظنية"⁷⁷، ومن قبله قول إمام الحرمين وهو من رؤوس المتكلمين معترضا به على الفقهاء فيما ذهبوا إليه في دلالة صيغة الأمر، قال: "كل مسلك في الكلام تطرق إليه إمكان لم يفض إلى القطع"⁷⁸، ولسنا باغين جرد النقل عن أعلام مدرسة المتكلمين لإثبات أن هذه المدرسة استجلبت منهجها من علم الكلام إلى علم أصول الفقه بل اعتبرت مادة علم الكلام من موارد علم أصول الفقه⁷⁹.

الخاتمة :

وختاما يتضح أن مناهج البحث الأصولي منذ نشأتها انحصرت في منهجين لا ثالث لهما: منهج مدرسة

"المعتمد"⁷³، وإنما الغرض منه بيان أصول المذهب الحنبلي المتفاعل مع فعل المكلفين وإثمار الأوصاف الحكمية لها.

وكذلك لا تكون كثرة المناقشة العقلية أو قلتها مقياسا منهجيا للتصنيف، فقد ذكر أبو الحسين المعتزلي أنه سيتجنب دقيق المسائل الكلامية لكونها لا تليق بعلم أصول الفقه، فقال: "فكان الأولى حذف هذه الأبواب من أصول الفقه"⁷⁴... فهل تكون هذه المقدمة من أبي الحسين البصري مقنعا على عد "المعتمد" ضمن المنهج الفقهي؟!

ثانيا: مطلوب الفقهاء العمل ومطلوب المتكلمين العلم.

قال زكريا الأنصاري الشافعي (ت: 926هـ): "طريقة الأصوليين والفقهاء من أن مطلوبهم العمل وهو لا يتوقف على العلم، بخلاف طريقة المتكلمين والحكماء، فإن مطلوبهم العلم"⁷⁵، من أجل هذه الخاصية لم يكن ذكر الفروع الفقهية بكثرة في كتب فقهاء الأصول إلا علامة على الغاية من منهجهم الباغي ضبط قواعد الاجتهاد على مقتضى تنزلاتها على الوقائع المتجددة والمتغيرة لا الإغراق في تجريد تلك القواعد عن واقع أفعال المكلفين المطبوع بالخصوصيات المتغيرة، فمنهج الفقهاء في الدراسة الأصولية ذو هدف عملي، يرصد ثماره الممثلة في الأحكام الشرعية لتوصيف أفعال المكلفين قبل الوقوع، تحريضا على جلب المصالح وتنبهها على درء المفساد، وبعد وقوعها استدراكا لما فات من

6 البصري: أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه،
تحق: محمد حميد الله وآخرون، بيروت، ط: 1، المطبعة
الكاثوليكية، منشورات المعهد الفرنسي للدراسات العربية
بدمشق، 1384هـ/1964م.

7 البيهقي: أبو بكر، مناقب الشافعي، تحق:
السيد صقر، القاهرة، ط: 1، دار التراث،
1390هـ/1970م.

8 التفتازاني: سعد الدين، شرح التلويح على
التوضيح لمتن التنقيح لصدر الشريعة الحنفي، تحق: زكريا
عميرات، بيروت، ط: 1، دار الكتب العلمية،
1416هـ/1996م.

9 الجصاص: أبو بكر الرازي، الفصول في
الأصول، الكويت، ط: 2، وزارة الأوقاف الكويتية،
1414هـ/1994م.

10 ابن خلدون: عبد الرحمن، المقدمة، تحق: عبد
الله الدرويش، دمشق، ط: 1، دار يعرب،
1425هـ/2004م.

11 الدبوسي: أبو زيد عبد الله، تقويم الأدلة في
أصول الفقه، تحق: خليل الميس، بيروت، ط: 1، دار
الكتب العلمية، 1421هـ/2001م.

12 الذهبي: شمس الدين، تاريخ الإسلام، تحق:
بشار عواد، بيروت، ط: 1، دار الغرب الإسلامي،
2003م.

الفقهاء ومنهج مدرسة المتكلمين، فهما لا يرتفعان معا
عن الكتابات الأصولية ولا يجتمعان في مؤلف واحد،
وليست طريقة الجمع إلا دراسة في الخلاف الأصولي
اعتمدت على المنهج المقارن بين الطريقتين: الفقهاء
والمتكلمين. كما توضح أنّ كلّ منهج مدرسة تميّز بما
يتماشى مع هدفه الذي رام تحقيقه، وعمدت الفوارق
بينهما يتمثل في مفهوم القطع والظنّ، وماعدا ذلك هو
فرع عنه.

المراجع:

1 إمام الحرمين: عبد الملك أبو المعالي الجويني،
البرهان في أصول الفقه، تحق: عبد العظيم الديب،
مصر، ط: 4، دار الوفاء، 1418هـ.

2 إمام الحرمين: عبد الملك أبو المعالي الجويني،
التلخيص في أصول الفقه، تحق: عبد الله النبالي وبشير
العمرى، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1417هـ/
1996م.

3 الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب، التقريب
والإرشاد، تحق: أبو زنيد، بيروت، ط: 2، مؤسسة
الرسالة، 1418هـ/1998م.

4 البخاري: محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير،
تحق: محمد خان، حيدر آباد/الدكن، دائرة المعارف
العثمانية، 1397هـ/1960م.

5 البخاري: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري،
تحق: محمد زهير، ط: 1، دار طوق النجاة، 1422هـ.

20 الشاطبي: أبو إسحاق، الاعتصام، تحقق: الشقير وآخرون، السعودية، ط: 1، دار ابن الجوزي، 1429هـ/2008م.

21 الشاطبي: أبو إسحاق، الموفقات في أصول الشريعة، تحقق: عبد الله دراز، بيروت، ط: 1، دار الكتب العلمية، 2004.

22 الشافعي: محمد بن إدريس، الرسالة، تحقق: أحمد شاكر، مصر، ط: 1، مكتبة الحلبي، 1358هـ/1940م.

23 الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقق: محمد سيد كيلاي، بيروت، دار المعرفة، 1404هـ.

24 ابن الصلاح: أبو عمرو، طبقات الفقهاء الشافعية، تحقق: محيي الدين نجيب، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1992م.

25 ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة، تحقق: محمد الطاهر الميساوي، عمان، ط: 2، دار النفائس، 1421هـ/2001م.

26 ابن العربي: أبو بكر، المحصول في أصول الفقه، تحقق: حسين اليدرسي وسعيد فودة، عمان، ط: 1، دار البيارق، 1420هـ/1999م.

27 العروسي: خالد، مصطلحات ابن خلدون والمعاصرين للمذاهب الأصولية نقد وتقويم، لندن، ط: 1، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، 1436هـ/2015م.

13 الذهبي: شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، ط: 3، مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1985م.

14 الرازي: فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، تحقق: طه جابر فياض العلواني، بيروت، ط: 3، مؤسسة الرسالة، 1418هـ/1997م.

15 الزركشي: بدر الدين، لقطة العجلان وبلّة الظّمان، تحقق: محمد المختار الشنقيطي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. سوريا: دار العلوم والحكم، 2004.

16 الزركشي: بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، ط: 1، القاهرة، دار الكتي، 1414هـ/1994م.

17 زكريا الأنصاري: زين الدين السنيكي، غاية الوصول في شرح لب الأصول، تحقق: مصطفى بن حامد، الكويت، دار الضياء للنشر والتوزيع، 2017م.

18 السمعاني: أبو المظفر، قواطع الأدلة في الأصول، تحقق: محمد حسن، بيروت، ط: 1، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1999م.

19 السيوطي: عبد الرحمن، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، تحقق: علي سامي النشار وسعاد علي عبد الرازق، مصر، مجمع البحوث الإسلامية، دار النصر للطباعة، 1970م.

37 أبو يعلى: مُجَدِّد بن الحسين الحنبلي، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد المبارك، الرياض، ط: 2، مطبعة المدني، 1410هـ/1990م.

الهوامش:

- 1 - المقصود بمصطلح "مدرسة" ههنا : أهل المنهج الواحد المشترك في البحث الأصولي مخالفين به غيرهم.
- 2 - الجصاص: أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، (الكويت، ط: 2، وزارة الأوقاف الكويتية، 1414هـ/1994م)، ج: 3، ص: 257.
- 3 - المصدر نفسه، ج: 3، ص: 280.
- 4 - الباقلاني: أبو بكر مُجَدِّد بن الطيب، التقريب والإرشاد، تحقيق: أبو زنيد، (بيروت، ط: 2، مؤسسة الرسالة، 418هـ/1998م)، 1/171.
- 5 - ينظر: المصدر نفسه، ج: 2، ص: 39، ص: 339، ص: 340. ج: 3، ص: 66.
- 6 - إن لم يصلنا مؤلف عن مدرسة المتكلمين في أوائل القرن الرابع وقبله القرن الثالث، فإن أقوالهم الأصولية قد انتقلت إلينا عبر مؤلفات أواخر القرن الرابع وما بعده: أقوال بشر المريسي (ت: 218هـ) وأبي إسحاق النظام (ت: 231هـ) وأبي علي الجبائي (ت: 303هـ) وأبي القاسم الكعبي (ت: 319هـ) وأبي هاشم الجبائي (ت: 321هـ) وأبي الحسن الأشعري (ت: 324هـ) وأبي منصور الماتريدي (ت: 333هـ) ... وغيرهم.
- 7 - ينظر: ابن خلدون: عبد الرحمن، المقدمة، تحقيق: عبد الله الدرويش، (دمشق، ط: 1، دار يعرب، 1425هـ/2004م)، ج: 2، ص: 201.
- 8 - ينظر: العروسي: خالد، مصطلحات ابن خلدون والمعاصرين للمذاهب الأصولية نقد وتقييم، (لندن، ط: 1، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، 1436هـ/2015م)، ص: 18 وما بعدها.
- 9 - وما ظهرت المخالفة لهذا التقسيم إلا في بعض المعاصرين أي في العقد الثالث من القرن الخامس عشر الهجري.
- 10 - درج كثير من الأصوليين على إطلاق مصطلح "الطريقة" وهو مقابل "المنهج".
- 11 - السمعاني: أبو المظفر، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: مُجَدِّد حسن، (بيروت، ط: 1، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1999م)، ج: 1، ص: 18.
- 12 - من المقرر أن ابن عقيل خالط علم الكلام غير أن منهجه في أصول الفقه لم يكن سائرا على منهج المتكلمين، فهو لم يشارك المتكلمين في مفهوم القطع. ينظر: ابن عقيل: أبو الوفاء الحنبلي، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: التركي عبد الله، (بيروت، ط: 1، مؤسسة الرسالة،

28 ابن عقيل: أبو الوفاء الحنبلي، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: التركي عبد الله، بيروت، ط: 1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ/1999م.

29 الغزالي: أبو حامد مُجَدِّد، المستصفى في أصول الفقه، تحقيق: محمد تامر، القاهرة، دار الحديث، 1422هـ/2011م.

30 ابن القيم الجوزية: مُجَدِّد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة، القاهرة، ط: 1، دار ابن الحوزي، 2423هـ/2012م.

31 الكلؤداني: أبو الخطاب محفوظ، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد أبو عمشة، بيروت، ط: 2، مؤسسة الريان، 1421هـ/2000م.

32 المرداوي: علاء الدين، التَّحْيِير شرح التَّحْرِير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، الرياض، مط: مكتبة الرشد، 1421هـ/2000م.

33 مسلم: بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: مُجَدِّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1954م.

34 المَلَطِي: أبو الحسين، التَّنبِيه والرَّد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: زاهد الكوثري، القاهرة، ط: 2، المكتبة الأزهرية للتراث، 1977م.

36 ابن منظور: مُجَدِّد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، ط: 1، دار صادر، 1300.

- 28 - مثال ذلك، قوله: "ذهب كثير من الفقهاء من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة - رحمهم الله - وطائفة من المتكلمين". التلخيص في أصول الفقه، 40/2.
- 29 - ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج: 2، ص: 397.
- 30 - المرداوي: علاء الدين، التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، (الرياض، مط: مكتبة الرشد، 1421هـ/2000م)، ج: 1، ص: 3 و 4.
- 31 - إمام الحرمين: أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقق: عبد العظيم الديب، (مصر، ط: 4، الوفاء، 1418هـ)، ج: 1، ص: 159، فقرة: 132.
- 32 - الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني الأصولي المتكلم الفقيه الشافعي، إمام أهل خراسان، أحد من بلغ رتبة الاجتهاد، له التصانيف المفيدة، روى عنه أبو بكر البيهقي وغيره، أخذ عنه الكلام والأصول عامةً شيخو نيسابور، توفي سنة 418هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج: 17، ص: 353، رقم: 220.
- 33 - ابن الصلاح: أبو عمرو، طبقات الفقهاء الشافعية، تحقق: محيي الدين نجيب، (بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1992م)، ص: 1، ص: 313.
- 34 - ينظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج: 1، ص: 171 وما بعدها.
- 35 - ينظر: إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، ج: 1، ص: 77، فقرة: 1 وما بعدها.
- 36 - ينظر: الغزالي: أبو حامد محمد، المستصفى في أصول الفقه، تحقق: محمد تامر، (القاهرة، دار الحديث، 1422هـ/2011م)، ج: 1، ص: 40.
- 37 - الغزالي، المستصفى، ج: 1، ص: 27.
- 38 - إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، ج: 1، ص: 77، فقرة: 2.
- 39 - ينظر: الغزالي، المستصفى، ج: 1، ص: 20 و 21.
- 40 - إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، ج: 1، ص: 149، فقرة: 115.
- 41 - المصدر نفسه، ج: 1، ص: 151، فقرة: 118.
- 42 - البصري: أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، تحقق: محمد حميد الله وآخرون، (بيروت، ط: 1، المطبعة الكاثوليكية، منشورات المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، 1384هـ/1964م)، ج: 1، ص: 47.
- 43 - إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، ج: 1، ص: 151، فقرة: 118.
- 44 - المصدر نفسه، ج: 1، ص: 156، فقرة: 127.
- 45 - المصدر نفسه، ج: 1، ص: 156، فقرة: 128.

- 1420هـ/1999م)، ج: 1، ص: 58. و ج: 3، ص: 110 و ج: 3، ص: 245. و ج: 4، ص: 182.
- 13 - المصدر نفسه، ج: 1، ص: 5.
- 14 - ابن خلدون، ج: 2، ص: 201.
- 15 - المصدر نفسه.
- 16 - البخاري، بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ، بَابُ: مَنْ يُرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقِهْهُ فِي الدِّينِ، رقم: 71. ومسلم، كِتَابُ الزَّكَاةِ، بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْمَسْأَلَةِ، رقم: 1037.
- 17 - ثقّف بكسر القاف وثقف بضمها أي صار حاذقاً فطناً. ينظر: ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت، ط: 1، دار صادر، دت)، 19/9 مادة ثقّف، ج: 9، ص: 19.
- 18 - قال البخاري: "مُعَبَّدُ الْجَهَنِّيِّ الْبَصْرِيُّ، كَانَ أَوَّلَ مَنْ تَكَلَّمَ بِالْبَصْرَةِ فِي الْقَدَرِ". ينظر: البخاري: محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، تحقق: محمد خان، (حيدر آباد/الدكن، دائرة المعارف العثمانية)، ج: 7، ص: 399، رقم: 1745.
- 19 - واصل بن عطاء مؤسس المعتزلة. ينظر: الذهبي: شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت، ط: 3، مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1985م)، ج: 4، ص: 464، رقم: 210.
- 20 - ينظر: المَلْطِي: أبو الحسين، التنبيه والزّد على أهل الأهواء والبدع، تحقق: زاهد الكوثري، (القاهرة، ط: 2، المكتبة الأزهرية للتراث، 1977م)، ص: 35.
- 21 - "قَالَ ابْنُ عُثَيْمٍ [ت: 193هـ]: أَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْاِغْتِرَالِ وَاصِلٌ الْغَزَالُ، فَدَخَلَ مَعَهُ عَمْرُو بْنُ عُثَيْمٍ [ت: 144هـ]، فَأَعْجَبَ بِهِ، وَرَوَّجَهُ أُخْتُهُ". الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج: 6، ص: 105.
- 22 - الشاطبي: أبو إسحاق، الاعتصام، تحقق: الشقير وآخرون، (السعودية، ط: 1، دار ابن الجوزي، 1429هـ/2008م)، ج: 1، ص: 229.
- 23 - البيهقي: أبو بكر، مناقب الشافعي، تحقق: السيد صقر، (القاهرة، ط: 1، دار التراث، 1390هـ/1970م)، ص: 462.
- 24 - علم الكلام: "هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية". المقدمة، ابن خلدون، ج: 2، ص: 205.
- 25 - الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقق: محمد سيد كيلاي، (بيروت، دار المعرفة، 1404هـ)، ج: 1، ص: 91.
- 26 - ابن خلدون، المقدمة، ج: 2، ص: 201.
- 27 - إمام الحرمين: أبو المعالي الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقق: عبد الله النبالي وبشير العمري، (بيروت، مط: دار البشائر الإسلامية، 1417هـ/1996م)، ج: 3، ص: 419. وينظر أيضاً في بيان ظاهر مذهب الشافعي كتاب "قواطع الأدلة في الأصول" للسمعاني.

- ⁶⁶ - الزركشي: بدر الدين ، لفظة العجلان وبلة الظمان، تحقق: محمد المختار الشنقيطي، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. سوريا: دار العلوم والحكم، دت)، ص: 79.
- ⁶⁷ - الشاطبي: أبو إسحاق، الموفقات في أصول الشريعة، تحقق: عبد الله دراز، (بيروت، ط: 4، دار المعرفة)، ج: 4، ص: 324.
- ⁶⁸ - ابن خلدون، المقدمة، ج: 2، ص: 201.
- ⁶⁹ - أبو يعلى: محمد بن الحسين الحنبلي، العدة في أصول الفقه، تحقق: أحمد المبارك، (الرياض، ط: 2، مطبعة المدني، 1410هـ/1990م)، ج: 1، ص: 70.
- ⁷⁰ - السمعاني: أبو المظفر، قواطع الأدلة، ج: 1، ص: 480.
- ⁷¹ - المصدر نفسه، ج: 2، ص: 364.
- ⁷² - ينظر: ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة، تحقق: محمد الطاهر الميساوي، (عمّان، ط: 2، دار النفائس، 1421هـ/2001م)، ص: 166.
- ⁷³ - ينظر: أبو عمشة: مفيد محمد، مقدمة تحقيق "التمهيد في أصول الفقه"، للكلوذاني: أبو الخطاب محفوظ، (بيروت، ط: 2، مؤسسة الريان، 1421هـ/2000م)، ج: 1، ص: 78 وما بعدها.
- ⁷⁴ - البصري: أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، ج: 1، ص: 7.
- ⁷⁵ - زكريا الأنصاري: زين الدين السنيكي، غاية الوصول في شرح لب الأصول، (مصر، دار الكتب العربية الكبرى)، ص: 12.
- ⁷⁶ - ينظر: الشاطبي: أبو إسحاق، الموفقات في أصول الشريعة، ج: 4، ص: 324.
- ⁷⁷ - الرازي: فخر الدين، المحصول، ج: 1، ص: 391.
- ⁷⁸ - إمام الحرمين، البرهان، ج: 1، ص: 162، فقرة: 136.
- ⁷⁹ - المصدر نفسه، ج: 1، ص: 77، فقرة: 2.

- ⁴⁶ - ابن العربي: أبو بكر، تحقق: حسين البديري وسعيد فودة، (عمان، ط: 1، دار البيارق، 1420هـ/1999م)، ص: 53.
- ⁴⁷ - الشافعي: محمد بن إدريس، الرسالة، تحقق: أحمد شاكر، (مصر، ط: 1، مكتبة الحلبي، 1358هـ/1940م)، ص: 480.
- ⁴⁸ - ينظر: السيوطي: عبد الرحمن، صون المنطق والكلام عن في المنطق والكلام، تحقق: علي سامي النشار وسعاد علي عبد الرازق، (مصر، مجمع البحوث الإسلامية، دار النصر للطباعة، دت)، ج: 1، ص: 47. و ابن القيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، (القاهرة، ط: 1، دار ابن الحوزي، 2423هـ/2012م)، ص: 679.
- ⁴⁹ - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 276/8، مادة قطع. وينظر أيضا للمقارنة: الجصاص: أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، ج: 2، ص: 7.
- ⁵⁰ - الذهبي: شمس الدين، تاريخ الإسلام، تحقق: بشار عواد، (ط: 1، دار الغرب الإسلامي، 2003م)، ج: 7، ص: 596، رقم: 512.
- ⁵¹ - نقلا عن: الزركشي: بدر الدين محمد، البحر المحيط في أصول الفقه، (ط: 1، دار الكنتي، 1414هـ/1994م)، ج: 6، ص: 136.
- ⁵² - الجصاص، الفصول في الأصول، ج: 1، ص: 102.
- ⁵³ - إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، ج: 2، ص: 756، فقرة: 1179.
- ⁵⁴ - إمام الحرمين، التلخيص في أصول الفقه، ج: 1، ص: 106.
- ⁵⁵ - المصدر نفسه، ج: 1، ص: 107.
- ⁵⁶ - إمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، ج: 1، ص: 95 - 110 وما بعدها له تعلّق بالعلم.
- ⁵⁷ - المصدر نفسه، ج: 1، ص: 101، فقرة: 43.
- ⁵⁸ - المصدر نفسه، ص: 35.
- ⁵⁹ - المصدر نفسه، ص: 36.
- ⁶⁰ - المصدر نفسه، ص: 35.
- ⁶¹ - المصدر نفسه، ص: 35.
- ⁶² - المصدر نفسه، ص: 35.
- ⁶³ - الرازي: فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، تحقق: طه جابر فياض العلواني، (بيروت، ط: 3، مؤسسة الرسالة، 1418هـ/1997م)، ج: 1، ص: 390 و 391.
- ⁶⁴ - ينظر: التفتازاني: سعد الدين، شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح لصدر الشريعة الحنفي، تحقق: زكريا عميرات، (بيروت، ط: 1، دار الكتب العلمية، 1416هـ/1996م)، ج: 1، ص: 242.
- ⁶⁵ - الدبوسي: أبو زيد عبد الله، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقق: خليل الميس، (بيروت، ط: 1، دار الكتب العلمية، 1421هـ/2001م)، ص: 102.

