

**دعوى تقييد العقل عند الإمام الشافعي بين
ضبط المنهج وسلطة النص
دراسة نقدية أصولية**

Reason's Constraint and Textual Authority in Imam al-Shafi'i's Legal Methodology: A Critical Usulī Examination

إعراف

د/ أحمد محمد عزب موسى

**أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الدراسات الإسلامية
والعربية للبنات بكفر الشيخ- جامعة الأزهر**

دعوى تقييد العقل عند الإمام الشافعي بين ضبط المنهج وسلطة النص دراسة نقدية أصولية

أحمد محمد عزب موسى

قسم أصول الفقه بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ -
جامعة الأزهر - جمهورية مصر العربية

البريد الإلكتروني : Ahmed.mousa75@azhar.edu.eg

الملخص :

يتناول هذا البحث دراسة قضية من أهم القضايا المطروحة على ساحة الفكر المعاصر الحديث، وهي مكانة العقل في الاستدلال الشرعي عند الإمام الشافعي، خاصة وسط دعاوى أن الإمام الشافعي وضع منهجه الأصولي بالتحيز لجانب النص على حساب العقل، حتى قيل بأن الإمام الشافعي سعى إلى سجن العقل في حدود وأن ذلك ظاهر من خلال حديثه عن عربية القرآن وعن الاستدلال بالسنة والقياس، وظهر كذلك من خلال رفضه للاستحسان، وكذلك يتناول البحث سبب توجيه أمثال هذه الادعاءات إلى الإمام الشافعي خاصة. وينطلق البحث من نقد هذه الادعاءات التي تتهم الإمام الشافعي بتكريس الجمود وتهميش العقل لصالح النص، وذلك من خلال البحث الأصولي للموضوعات التي قيل إنها منهج الإمام الشافعي، وبيان وجهة النظر العلمية فيها.

وتكمن أهمية البحث في كونه يعيد تقييم أطروحات الحداثة حول التراث الإسلامي من داخل أدواته المعرفية، ويساهم في تفكيك القراءات الاختزالية التي تُقدّم باسم التجديد.

ويعتمد البحث على منهج تحليلي نقدي يركز على طرح الدعوى من وجهة نظر أصحابها، والجواب عنها إجابة علمية مبنية على القواعد الأصولية المعتمدة عند أهل العلم، وتلخصت تلك المنهجية في استقراء ما وجه إلى

الإمام الشافعي رحمه الله من ادعاءات وافتراءات، كما قام بتحليل تلك الدعاوى، مبيناً أنها لا تعدو أن تكون شَبْهاً مع تحليل أقوال الإمام الشافعي من خلال مؤلفاته الأصيلة، مع دراسة ونقد ادعاءات بعض المفكرين الحداثيين تجاه فكر الشافعي، مثل الدكتور نصر حامد أبو زيد.

وتوصل الباحث إلى عدة نتائج لعل أهمها: أن الخطاب الحداثي يقدم صورة مغلوطة لمنهج الإمام الشافعي بسبب القراءة المشوهة لتراث الإمام الشافعي وما نقل عنه، وأن الإمام الشافعي لم يقصُ العقل ويكرس لسلطة النص كما يزعم الحداثيون، وأن منهج الإمام الشافعي في التأصيل الاستدلالي في الشرع هو منهج الأئمة المعتبرين، وأن العقل السليم المستجمع شرائط النظر في النص الشرعي والاجتهاد هو وسيلة تنزيل النص على واقع الاستنباط الفقهي.

الكلمات المفتاحية : تقييد العقل ، سلطة النص، الإمام الشافعي، الاستدلال الشرعي .

Reason's Constraint and Textual Authority in Imam al-Shafi'i's Legal Methodology: A Critical Usulī Examination

Ahmed Mohamed Azab Moussa

Department of Fundamentals of Islamic Jurisprudence, Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls, Kafr El-Sheikh, Al-Azhar University, Arab Republic of Egypt

Email: Ahmed.mousa75@azhar.edu.eg

Abstract:

This study addresses one of the most critical issues in contemporary intellectual discourse: the role and status of reason in legal inference (*istidlāl*) in the thought of Imam al-Shāfi'ī. It focuses particularly on the widespread claim that Imam al-Shāfi'ī formulated his legal methodology with a bias toward textual authority at the expense of rational deliberation. Critics have even alleged that Imam al-Shāfi'ī sought to confine reason within strict boundaries, as evidenced—according to them—by his emphasis on the Arabic language of the Qur'an, his reliance on the Sunnah and analogical reasoning (*qiyās*), and his rejection of juristic preference (*istiḥsān*).

The research also investigates the reasons behind the repeated targeting of Imam al-Shāfi'ī with such accusations in particular. The study adopts a critical stance toward these claims, which accuse Imam al-Shāfi'ī of entrenching rigidity and marginalizing rationality in favor of textualism. It does so through a detailed examination of the *usūlī* (principles of jurisprudence) foundations of the positions attributed to him and presents a scholarly account of his methodological perspective.

The significance of this research lies in its re-evaluation of modernist critiques of Islamic tradition using the very epistemological tools upon which those critiques claim to rely. It contributes to deconstructing reductionist readings

of Islamic heritage that are often presented in the name of "renewal" or "reform."

Methodologically, the study employs an analytical and critical approach. It begins by presenting the claims in their original context and then responds to them through a scholarly framework grounded in recognized legal theory. The research systematically surveys the allegations and misrepresentations directed at Imam al-Shāfi'ī and analyzes them critically. It demonstrates that many of these criticisms are based on misconceptions and superficial readings. The study also closely examines the original writings of Imam al-Shāfi'ī to assess his actual views. In addition, it critiques the arguments of several modernist thinkers—most notably Dr. Nasr Hamid Abu Zayd—regarding al-Shāfi'ī's legacy.

The study arrives at several key findings, the most important of which is that modernist discourse presents a distorted image of Imam al-Shāfi'ī's methodology due to flawed interpretations of his intellectual heritage. The research concludes that Imam al-Shāfi'ī did not marginalize reason in favor of textual authority, as often claimed. Rather, his legal reasoning represents the balanced methodology of mainstream Islamic juristic tradition. Moreover, sound reasoning—when meeting the proper conditions for legal reflection—is an essential means for applying the revealed text to the practical realities of legal derivation.

Keywords: Restriction of reason, authority of text, Imam Al-Shafi'i, legal reasoning.

المقدمة

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا،
مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ
الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا
اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء/١]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران/١٠٢] ﴿يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ
ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب/٧٠-٧١] ، أَمَا
بعد:

فإن الإمام الشافعي رحمه الله هو أحد أهم رموز وأعلام الفقه الإسلامي،
والمؤسس المخرج علم أصول الفقه من الأذهان إلى البيان والبيان، وواضع
الأساس في تطوير المنهج الفقهي الإسلامي؛ لينطلق من قواعد منصوصة
مسطرة، واضحة المعالم، تتميز فيه الأصول عن الفروع، بل لا يكاد يقع النزاع
بين أهل العلم في أن الله -تعالى- قيض لهذه الأمة الإمام الشافعي رحمه الله، فكان
نقطة فاصلة في تاريخ الفقه الإسلامي، فجمع ودون القواعد التي تبنى عليها
الأحكام؛ فكان الفقهاء والمجتهدون من بعده على محجة بيضاء في
اجتهاداتهم.

وقد كان منهج الإمام الشافعي فريداً في الجمع المنقول والمعقول بلا
إفراط أو تفريط، بل كان منهجاً منضبطاً موازناً بين قداسة النص، وجعله مقدماً
في الاستدلال الشرعي، وبين احترام العقل، واتخاذ وسيلة لفهم النص الشرعي
وفق قواعد ضابطه، ومناهج معتبرة، مما ظهر أثره في ضبط الاجتهاد الفقهي،
وبنائه على قواعد واضحة مستقرة عززت ثبات الاجتهاد الفقهي وانضباطه.

وقد تميّزَ منهجه بالجمع بين النصوص الشرعية والاجتهاد العقلي المنضبط، مما ساهم في تعزيز ثبات الشريعة الإسلامية، واستجابتها لمستجدّات العصر.

ولما كان للإمام الشافعي هذه المكانة السامقة البارزة المؤثرة المفصلية في تاريخ التشريع الإسلامي على مستوى علمي الفقه والأصول، كان دائماً في مرمى سهام المستهدفين، والمتريصين الذين يرمونه بالجمود وتعطيل العقل والانحياز للنص على حساب العقل، وعلى حساب النظر الموضوعي السياقي، أو ما سموه بين قوسين (سلطة النص أو السلطوية النصية)، والتي انطلقت منها افتراءات تكبيل القياس، وإبطال الاستحسان تكريساً لسلطة النص.

وهذا ما ذكره غير واحد من منتقدي الإمام الشافعي؛ حيث يظهرون منهج الشافعي الأصولي بأنه يؤسس إلى إلغاء العقل، والقضاء على التعددية الفقهية، ومنع العقول من النظر المؤدي إلى الاختلاف الفقهي، وذلك في محاولة من الشافعي تقييد العقل والفكر بقيد الالتزام بالنصوص، وجعلها دائرة في فلك النص دون مساحة لإعمال العقل في الأحكام الشرعية.

وفي هذه الدراسة أحاول أن ألقى الضوء على جملة من الادعاءات التي طالت الإمام الشافعي بأسلوب علمي خال من التعصب والشخصنة، لذا آثرت أن يكون هذا البحث بعنوان: (دعوى تقييد العقل عند الإمام الشافعي بين منهج وسلطة النص -دراسة نقدية أصولية)

ويهدف هذا البحث إلى بيان الرد العلمي المعتبر وفق القواعد الأصولية على ما يرد من شبه على الإمام المجدد الشافعي محمد بن إدريس الشافعي رحمته الله مما يبين ركائز منهج الإمام الجامع بين الالتزام بالنصوص والمرونة في الاجتهاد.

أولاً: مشكلة البحث:

- تبرز مشكلة هذا البحث في الإجابة على عدة أسئلة: -
الأول: ما أبرز الافتراءات على منهج الإمام الشافعي رحمته الله؟
الثاني: ما أسباب الهجوم على الإمام الشافعي رحمته الله ؟
الثالث: ما آليات الجواب عما وجه إلى الإمام الشافعي من افتراءات؟

ثانياً: أهداف البحث:

١. بيان موقف الإمام الشافعي من العقل والنص وتوازنه في التعامل مع مصادر التشريع.
٢. تفنيد الادعاءات التي تتهم الشافعي بتضييق دور العقل أو تعطيله لصالح النص.
٣. إبراز منهج الإمام الشافعي في الاستدلال الشرعي.
٤. تجديد البحث الأصولي من خلال توضيح مناهج أهل العلم في التصنيف.
٥. توضيح موقف الفكر الحداثي من التراث الإسلامي.

ثالثاً: أهمية البحث:

- تكمن أهمية البحث في عدة أمور: -
١. أهمية الإمام الشافعي في تاريخ الفكر الإسلامي، كونه واضع علم أصول الفقه.
 ٢. كثرة الطعون المعاصرة في منهج الشافعي، خصوصاً من قبل بعض المفكرين الحداثيين الذين يتهمونه بتقديس النص وإقصاء العقل.
 ٣. الرد العلمي المتزن على هذه الدعاوى من خلال قراءة نقدية واعية للنصوص الأصلية.
 ٤. قلة البحوث تجمع بين قراءة أصولية تراثية وردود علمية على الانتقادات الحداثية.

٥. كون قضية العلاقة بين العقل والنص في الفكر الإسلامي قضية محورية لا بد من توضيح معالمها وضوابطها، وضرورة توضيح موازينها ضمن مشروع علمي متكامل.

رابعاً: منهجية البحث:

اتبع الباحث في هذا البحث المنهج التحليلي النقدي، حيث قام باستقراء ما وجه إلى الإمام الشافعي رحمه الله من ادعاءات وافتراءات، كما قام بتحليل تلك الدعاوى، مبيناً أنها لا تعدو أن تكون شبهاً مع تحليل أقوال الإمام الشافعي من خلال مؤلفاته الأصلية، مع دراسة ونقد ادعاءات بعض المفكرين الحدائين تجاه فكر الشافعي، مثل الدكتور نصر حامد أبو زيد.

خامساً: إجراءات كتابة البحث:

سرت في هذا البحث وفق الإجراءات الآتية:
أولاً: جمعت المادة العلمية من مراجعها، ومصادرها الأصلية، ثم وزعتها على مباحث ومطالب.

ثانياً: عرفت بالقضايا المتعلقة بالبحث.

ثالثاً: عزوت الآيات القرآنية إلى سورها وخرجت الأحاديث النبوية الشريفة الواردة في البحث.

رابعاً: علقت على المسائل العلمية حسب ما يقتضيه المقام.

خامساً: وثقت النقول والأقوال من مصادرها المعتمدة.

سادساً: عرفت بالمصطلحات العلمية تعريفاً موجزاً.

ثامناً: ألترم بعلامات الترقيم، وضبطت ما يحتاج إلى ضبط.

خطة البحث:

التمهيد في مكانة العقل في الشريعة، وأسباب الهجوم على الإمام الشافعي.

المطلب الأول: مكانة العقل ورعايته في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: أسباب الهجوم على الإمام الشافعي.

المطلب الثالث: دعوى تضيق الشافعي على العقل وتكريس سلطة النص.

المبحث الأول: دفاع الإمام الشافعي عن عربية القرآن بين التحقيق وتهمة التضييق.

المطلب الأول: تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل من خلال القول بعربية القرآن.

المطلب الثاني: الرد على دعوى تقييد الإمام الشافعي للعقل من خلال القول بعربية القرآن.

المبحث الثاني: شمولية النص عند الإمام الشافعي بين التحقيق وتهمة التضييق.

المطلب الأول: تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل من خلال القول بشمولية النص.

المطلب الثاني: الرد على دعوى تقييد الشافعي للعقل من خلال القول بشمولية النص.

المبحث الثالث: مفهوم السنة عند الإمام الشافعي بين ضبط المنهج وتهمة تقييد العقل.

المطلب الأول: تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل من خلال توسيع مفهوم السنة.

المطلب الثاني: الرد على دعوى تقييد الشافعي للعقل بتوسيع مفهوم السنة.

المبحث الرابع: تقديم خبر الواحد على القياس عند الإمام الشافعي بين المنهجية وتهمة تقييد العقل.

المطلب الأول: تصوير دعوى تقييد العقل عند الشافعي بتقديم خبر الواحد على القياس.

المطلب الثاني: الردّ على دعوى تقييد الشافعي للعقل بتقديم خبر الواحد على القياس.

المبحث الخامس: استدلال الإمام الشافعي بالحديث المرسل بين المنهجية وتهمة تقييد العقل.

المطلب الأول: تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل من خلال الاستدلال بالحديث المرسل.

المطلب الثاني: الرد على دعوى تقييد الشافعي للعقل من خلال الاستدلال بالحديث المرسل.

المبحث السادس: ضبط القياس عند الإمام الشافعي بين المنهجية وتهمة تقييد العقل.

المطلب الأول: تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل بتضييق مجال القياس.

المطلب الثاني: الرد على تقييد الشافعي للعقل بتضييق مجال القياس.

المبحث السابع: الاجتهاد عند الإمام الشافعي بين ضبط المنهج وتهمة تقييد العقل.

المطلب الأول: تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل بتضييق مجال الاجتهاد.

المطلب الثاني: الرد على دعوى تقييد الشافعي للعقل بتضييق مجال الاجتهاد.

المبحث الثامن: الاستحسان عند الشافعي بين ضبط المنهج وتهمة تقييد العقل.

المطلب الأول: تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل برفض الاستحسان.

المطلب الثاني: الرد على دعوى تقييد الشافعي للعقل برفض الاستحسان.

الخاتمة:

أبرز النتائج والتوصيات.

فهرس المراجع.

التمهيد في مكانة العقل في الشريعة، وأسباب الهجوم على الإمام الشافعي.

المطلب الأول

مكانة العقل في الشريعة الإسلامية

لقد حظي العقل بمكانة عظيمة في الشريعة الإسلامية، وقد ظهر هذا جلياً من آيات التنزيل، فقد نزل من القرآن أول ما نزل ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [١-٥: العلق]، فهذه الآيات الكريمة أول ما خاطب الله تعالى به البشر في الإسلام^(١)، وقد دعا فيها إلى القراءة والعلم، والخطاب فيها إلى النبي -ﷺ- وهو من باب الخاص الذي أريد به العام؛ إذ القراءة والتعلم واجب على جميع أفراد الأمة، وجعل بعض المفسرين الخطاب للإنسان عموماً^(٢). فالعقل في الإسلام منزلته كبيرة ودرجته رفيعة، يتبوأ فيها ويتقيأ ظلالتها، وليس ثمة كتاب خاطب العقل وأعلى قيمته مثل القرآن الكريم الذي اتبع منهج الإقناع العقلي في مخاطبته، فقال سبحانه في مواطن متعددة ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [٧٣: البقرة] ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [٢٤: يونس] ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [٩٨: الأنعام]^(٣).

(١) انظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي ٥٢٧/٤ - ت: عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، د عبد الرحمن عويس - ط. دار الكتب العلمية، بيروت - الأولى - سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٢) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي ٧٦١/٤ - ت: عبد الله محمود شحاته - ط. دار إحياء التراث - بيروت - ط. الأولى - ١٤٢٣ هـ

(٣) انظر: مكانة العقل ودوره في الإسلام د. سمير منثى علي الأبارة - موقع الألوكة الثقافية <http://www.alukah.net/culture/0/100766>

وقد دعا الإسلام الإنسان إلى التفكير في آيات الله ومخلوقاته. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ [١٩٢: آل عمران]

وكذلك حارب الإسلام جمود العقل، وإتباع الآباء مع تعطيل العقول، قال -تعالى-: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آَلَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ. وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [١٧١، ١٧٢: البقرة].

وفي المقابل امتدح الإسلام العلماء المفكرين الذين يستعملون عقولهم فيما ينفعهم، وجعلهم في مكانة قيّمة، ويتجلى ذلك في اقتران شهادتهم بالتوحيد مع شهادة الله والملائكة المكرمين .

وتظهر مكانة العقل عند الشارع من خلال محاورته ومناقشته بالحجة والبرهان والمنطق ، قال -تعالى-: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [٩١: المؤمنون]

فظهر من المحاوره وضرب الأمثال أن العقل له أهميته الكبرى وإلا ما اهتم الشارع بإقناعه ومحاورته هذا الاهتمام (١).

ومن أهم ما يدل على مكانة العقل في الشريعة الإسلامية أن الشارع الحكيم أمر أصحاب العقول الذين بلغوا رتبة الاجتهاد بالنظر في النصوص الشرعية للكشف عن حكمه، وأثابهم على ذلك كما ورد في قوله -ﷺ-: " إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ

(١) انظر: مكانة العقل في الإسلام - الجوهرة بنت عبد الله الشيخ - جامعة الملك سعود

ص ١٦، مكانة العقل ودوره في الإسلام د. سمير مثني علي الأبارة- موقع الألوكة

الثقافية <http://www.alukah.net/culture/0/100766>

أَجْرٌ^(١) والناظر في الأدلة الشرعية يرى أنها جميعاً تعتمد في الاحتجاج بها وتنزيلها على العقل كالقياس والمصالح المرسلّة وسد الذرائع وغيرها حتى النصوص الشرعية تحتاج إلى العقل للنظر والاستنباط منها^(٢).

ومع هذه المكانة يبقى العقل قاصراً عن إدراك كل شيء، وقد خلق الله -تعالى- العقول متفاوتة فمنها الذكي، ومنها المتوسط، ومنها البليد، وهذه سنة الله الكونية في كل خلقه ليحقق الاختلاف والتنوع صدق الله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [١١٨، ١١٩: هود].

وقد جعل الشارع حفظ العقل من الضروريات الخمس، وحرّم شرب الخمر وسائر المسكرات مراعاة لحفظه، وجعل الدية فيه كاملة على من جنى عليه^(٣). وكذلك اهتم الشرع ببناء العقل من خلال تلقي العلم بناء مستقيماً يستطيع أن يزن الأمور بميزان متوسط بعيد عن الإفراط والتفريط^(٤).

(١) رواه البخاري ومسلم. صحيح البخاري / ك الاعتصام / ب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ١٠٨/٩ رقم: (٧٣٥٢)، صحيح مسلم / ك الأفضية / ب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ١٣٤٢/٣ رقم: (١٧١٦)

(٢) انظر: مكانة العقل في القرآن والسنة لمحمد أحمد حسين ص ٦ - منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. مصر

(٣) انظر: الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ٢٠/٢ - ت: أبو عبيدة مشهور بن آل سلمان - ط. دار ابن عفان - ط. الأولى - سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، المستصفى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ص ١٧٤ - ت: محمد عبد السلام عبد الشافي - ط. دار الكتب العلمية - ط. الأولى - سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، المجموع شرح المذهب لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ٨٧/١٩ - ط. دار الفكر.

(٤) انظر: المقاصد الضرورية وعلاقتها بالأمن الفكري - هدى المشيخي ص ٣٠ - ماجستير - جامعة الطائف - سنة ١٤٣٨هـ.

المطلب الثاني

أسباب الهجوم على الإمام الشافعي ؒ

تمثلت أسباب الهجوم على الإمام الشافعي فيما يلي:

الأول: تأسيس الشافعي لمنهج علمي له قوانينه في فهم النص الديني، من خلال استقراء وتحليل منهج النبي ﷺ وأصحابه وتابعيههم لقرب عهد الشافعي بعهد الصحابة والتابعين، والمنهج الذي رسخه الشافعي هو اليوم العقبة الكبرى أمام زحف المناهج الحديثة لقراءة النصوص الإسلامية بما يخرجها عن حقيقتها وطبيعتها.

ثانياً: تأصيل الشافعي وتأكيد على مبدأ عمومية نصوص القرآن والسنة، والتي رسخها النبي ﷺ في أصحابه ورسخها الصحابة في التابعين، فجاء الشافعي ودون ذلك ودل عليه، وهذا المبدأ هو ما يحاول الحديثون هدمه بدعوى تاريخية القرآن والسنة وأنه ما جاء إلا لمرحلة زمنية محددة ولأهل الجزيرة العربية حتى يتمكنوا من ترويح الفلسفات العصرية العلمانية والحداثة. (١)

ثالثاً: دفاع الشافعي عن السنة ومناقضته لمن يدعون وقوع الاختلاف فيها، وأنها لا يقع فيها التناقض أبداً؛ لأنها من عند الله -تعالى- وهذا أعظم جواب على من يقولون بعدم الحاجة إلى السنة؛ لوجود التناقض بين نصوصها على حد زعمهم، وهذا الضوابط تؤسس للمنهجية العلمية التي لا يرضاها أصحاب الأهواء.

رابعاً: الإمام الشافعي جامع القواعد الأصولية ومدونها ومرتبها من حيث الاستدلال من كتاب وسنة وإجماع وقياس وغيرها، وهو الذي أصل الأصول، وعدد قواعد استنباط الأحكام من النصوص، وهذا التقعيد والتأصيل يغلق الباب

(١) انظر: الإمام الشافعي لماذا يحقدون عليه <https://anasalafy.com/ar/70039>

أمام أصحاب الهوى، ولو تأملت قواعده في قبول المراسيل والأخذ بظواهر النصوص لرأيت قواعد ومنطلقات الاستنباط محررة مدققة بلا منفذ للتحايل عليها، وهذا ما لا يحبه منتقدو الشافعي.

خامساً: كون الإمام حجة في العربية، شهد له بذلك القاضي والداني دون ما خلاف في ذلك، وهذا مزعج لخصومه لجمعه بين لغة العرب ومدلولاتها، وأدلة الشرع ومراميها.

سادساً: أن الشافعي هو أحد أهم الداعين إلى الاجتهاد عند توفر أهليته، والمنفرين من التقليد، وذلك التقرير عن الاجتهاد لن يروق لمهاجمي الشافعي؛ الذين يرمون علماء الإسلام بالجمود والتقليد^(١)..

سابعاً: نزوع منتقدي الشافعي العميق للتححرر من تلك الأصولية، لأنها تضع معايير دقيقة لقراءة النصوص الشرعية، وتضبط عملية الاجتهاد، وتضع قيوداً صارمة أمام القراءات المعاصرة لنصوص القرآن والسنة.^(٢)

(١) انظر: الإمام الشافعي بين أقلام المنتقدين، ودعاوى المتعالمين، وتبيان المنصفين: قراءة لأسباب الهجوم على الشافعي. د. عبدالله بن عبدالهادي القحطاني.

[/https://www.alukah.net/library/0/130087](https://www.alukah.net/library/0/130087)

(٢) انظر: لماذا يهاجم العلمانيون العرب الإمام الشافعي <https://rimafric.info/node/9971>

المطلب الثالث

دعوى تضيق الشافعي على العقل وتكريس سلطة النص

تعالّت صيحات بعض الحداثيين باتهام الإمام الشافعي بأنه حامل لواء التضيق على العقل المسلم وحبسه في قواعد معينة، وانغلاقه عليها، وتجذير الفهم الأحادي للنصوص، وعلى رأس هؤلاء الأكاديمي والباحث الجزائري، محمد أركون يرى أن الشافعي "ساهم في سجن العقل الإسلامي داخل أسوار منهجية معينة، سوف تمارس دورها على هيئة استراتيجية لإلغاء التاريخية"^(١)، وكذلك الكاتب والباحث المصري نصر حامد أبو زيد فإن الشافعي: "يبدو وكأنه يؤسس بالعقل إلغاء العقل" وله محاولة "لنفي الخلاف، ولل قضاء على التعددية" وقد حاول استخدام بعض آليات التفكير العقلي ليبرر نفي العقل وحبسه في دائرة النصوص، وأسس لسيطرة سلطة النصوص"^(٢)، وكذلك محمد عابد الجابري يقول عن الشافعي: "فإن الشيء الذي لا يقبل المناقشة هو أن الشافعي كان بالفعل المشرع الأكبر للعقل العربي" ويقصد بالعربي هنا العقل الإسلامي،^(٣) وأما محمد شحرور فيتهم آراء الشافعي بأنها وضع "بذور ذهنية التحريم في العقل العربي الإسلامي"^(٤)

(١) انظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون ص ٧٩ - مركز الإنماء القومي -

المركز الثقافي العربي - سنة ١٩٩٦م، لماذا يهاجم العلمانيون العرب الإمام الشافعي

<https://rimafric.info/node/9971>

(٢) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية - نصر أبوزيد ص ٣٧، موقف

الاتجاه الحداثي من الإمام الشافعي عرض ونقد - أحمد عبد الرحيم قوشتي ص ٢٩ -

مركز التأصيل للدراسات والبحوث - ط. الأولى . سنة ٢٠١٧/١٤٣٧م.

(٣) انظر: الإمام الشافعي لماذا يحقدون عليه <https://anasalafy.com/ar/70039>

(٤) انظر: المهندس شحرور وحقده على الشافعي ص ٣ - سامي عطا، الإمام الشافعي

لماذا يحقدون عليه <https://anasalafy.com/ar/70039>

والجواب على دعوى تضيق الشافعي على العقل: أجاب: الناجي لمين.. أستاذ الفقه وأصوله بدار الحديث الحسنية بالمغرب، على ما يقوله الحداثيون العرب من أن المنهجية التي قررها الشافعي قيدت العقل المسلم، فقال: "هذا القول يكذبه الواقع، فالمسلمون أسسوا حضارة عقلية لا يُعرَف لها نظير في تاريخ البشرية، وقَدِّموا للبشرية دينا تحكم فهمه مؤسسات، وليست آراء أفراد."

ويكذبه الواقع من جهة ثالثة، وهي أن الشافعي خالفه أتباعه كثيرا، فنحن نعلم أن علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين (طريقة الشافعية) أُسس على غير منهج كتاب "الرسالة"

المقارنة بين العصر الذي ضيق فيه على العقل - على حد زعمكم - والعصر الذي وسع فيه للعقل والفكر، أيهما أكثر تقدماً وحضارة وازدهاراً. وعن طبيعة عمل الشافعي في أصول الفقه، أوضح العجلوني أن أصول الفقه هو قواعد استنباط الأحكام من أدلتها، وهي موجودة قبل الشافعي وهي المتفق عليها بين علماء المسلمين، ولم يفعل الشافعي سوى بلورتها، وتدوينها كما فعل النحاة واللغويين في قواعد اللغة العربية فهي موجودة قبلهم، وهم قاموا ببلورتها وتسطيرها حتى لا تضيع مع مرور الوقت."

ولفت في ختام حديثه إلى أن "هجوم العلمانيين العرب على اختلاف مذاهبهم ولافتاتهم على أصول الشافعي إنما هو في الحقيقة هجوم على أصول الإسلام التي تثبت وتؤكد صلته بالحياة".^(١)

وفي هذا الإطار نبّه الدكتور الناجي لمين على "أن النخبة العربية في هذا الموضوع (وغيره) مقلدون فقط للمستشرقين الذين يعرفون جيدا أثر الشافعي

(١) انظر: لماذا يهاجم العلمانيون العرب الإمام الشافعي

<https://rimafric.info/node/9971>

العظيم في تقرير الضوابط لحفظ الشريعة من التسيب، لأن مجهود الشافعي انحسم به الخلاف بين أهل السنة في قضايا معرفية خطيرة. (١)

والعجيب أن الشافعي أسس علما جديدا بالكامل وهو علم أصول الفقه، الذي يعدّ من أرقى العلوم وأدقها ولا يزال يتفوق على العديد من العلوم المشابهة له عند الآخرين، ولا تزال قواعد أصول الفقه التي وضعها الشافعي قادرة على تلبية الحاجة للاجتهد ومعالجة النوازل والمستجدات العصرية.

ولكن برغم كل هذا التميز والإبداع والفضل للشافعي إلا أن هناك حالة من الكره الشديد والبغض له، وكَيْلُ التهم الباطلة والظالمة للشافعي تنتشر في كتابات منظري الحداثة والتنوير المعاصر دون مستند أو دليل علمي، فمحمد أركون يتهم الشافعي بأنه "ساهم في سجن العقل الإسلامي داخل أسوار منهجية معينة"، بالرغم من أن الشافعي تبنى وشجع الاجتهاد والقياس! (٢)

وسوف أتناول في المباحث التالية مكونات دعوى تضيق الإمام الشافعي على العقل مع الجواب عنها.

(١) انظر: لماذا يهاجم العلمانيون العرب الإمام الشافعي

<https://rimafric.info/node/9971>

(٢) انظر: الإمام الشافعي لماذا يحقدون عليه

[-https://anasalafy.com/ar/70039](https://anasalafy.com/ar/70039)

تمهيد:

المطالع لما تركه الإمام الشافعي من تراث ضخم في الفقه وأصول الفقه، - بل هو - كما قيل - الذي أخرج علم أصول الفقه من الأذهان إلى البنان، وهو الذي قام بوضع الأطر التأصيلية للاستنباط الفقهي، والإنتاج الشرعي (إن صحت التسمية) - يتعجب أشد العجب من الدعاوى التي وجهت إلى الإمام الشافعي، وذلك في سياقات ومصنفات لبعض الحداثيين، وكيف يهتمون من أسس أصول الفهم، وضبط قواعد الاجتهاد بأنه المكبل للعقل والحاصر له في دائرة ضيقة؟ بل كيف يفهم منهج الشافعي على أنه خطة إلى تهميش العقل؟

لقد وُجّهت للإمام الشافعي جملة من الانتقادات في الفكر المعاصر، الذين رأوا أصحابه في منهج الإمام الشافعي الأصولي "تقييداً للعقل" ضمن حدود النص، بل وصفوه أحياناً بـ"التضييق" على حرية الفكر، وإغلاق باب التعدد الفقهي الذي كان مفتوحاً قبل مشروعه. وقد تمحورت هذه الدعاوى حول ما سُمي بـ"سجن العقل"، أو (تقييد العقل)، وقالوا إن منهجية سجن العقل أو تقييده عند الشافعي كانت من خلال عدة محاور: الأول: الدفاع عن عربية القرآن. الثاني: توسيع مفهوم السنة. الثالث: تقديم خبر الواحد على القياس. الرابع: رفض الاستحسان. الخامس: تضييق الاجتهاد الشرعي وحصره في إطار محدد، وغير ذلك من الأمور التي ادعى الحداثيون أنها موضوعة ضمن خطة ممنهجة عند الإمام الشافعي لتضييق على العقل وسجنه.

وهذه الصورة تعبر عن رؤية نقدية غير منصفة لمنهج الإمام الشافعي، ولا تقف عند منطلقاته الحقيقية فالإمام الشافعي لم يعمل على إقصاء العقل، ولا على تحجيم دوره، وإنما كان يسعى إلى تنظيم العقل وتحريره من الانفعال والذوق الشخصي، وتوجيهه نحو اشتغال علمي منضبط بأدوات الاستنباط المعتمدة شرعاً.

في ضوء ذلك، تأتي هذه الدراسة لتكشف بإنصاف علمي أن الإمام الشافعي لم يكن خصمًا للعقل كما يُصَوِّره الحداثيون، وإنما كان ناصحًا له، حريصًا على ألا يُستدرج إلى دائرة الانحراف الاجتهادي، تحت وهم الحرية أو الاجتهاد المفتوح. كما أن التزامه بالنص القرآني، ودفاعه عن عربية القرآن، وتمسكه بالسنة ومكانتها، ورفضه للاستحسان غير المنضبط، لم يكن في حقيقته تقييدًا للعقل، بقدر ما كان تأطيرًا لاجتهادٍ عقلائي يراعي حدود الشرع، ويصون الشريعة من التسيب والهوى، ويضمن للمجتهد الانطلاق من مرجعية واضحة ومتماسكة.

ومن هنا، سوف أتناول مفردات وصور تقييد العقل -كما يزعم الحداثيون- في منهج الإمام الشافعي، والتي يتكون منها - في تصورهم - تهمة تقييد العقل وحبسه، والجواب على هذه الدعاوى الجزئية، والذي يؤدي بدوره إلى إبطال الدعوى الكبرى، لما تقرر من أن إبطال الجزئيات يكر على الكليات بالإبطال، وذلك خلال المباحث الآتية:-

المبحث الأول

دفاع الإمام الشافعي عن عربية القرآن بين التحقيق وتهمة التضييق

اعتبر المنتقدون للإمام الشافعي -رضي الله عنه- دفاعه عن عربية القرآن الكريم، وكونه لا يصلح أن يقرأ إلا باللغة العربية، وأن ترجمة القرآن لا تسمى قرآناً، ولا تجري عليها أحكامه من باب تقييد العقل، وحبسه عن النظر في معاني اللغات الأخرى التي قد تثمر أو تؤدي معنى جديداً يضاف إلى المعاني التي دلت عليها الألفاظ العربية، بل وزادوا على ذلك أن هذا الدفاع ليس عن القرآن ولا عن عربيته، بل هو دفاع عن لهجة قريش.

وسوف أبين في هذا المبحث من خلال العرض الاصولي والنقدي أن الإمام الشافعي لم ينطلق من تحيزات قبلية، بل من التزام صريح بظاهر النص القرآني، وبقواعد علم أصول الفقه. ويبين أن دفاعه عن عروبة القرآن هو تعزيز للضبط الاستدلالي، لا تضييق للعقل، بل هو توسيع لآفاق الاجتهاد من خلال لغة تتسم بأقصى درجات الدقة والثراء الدلالي، وسوف يدور هذا المبحث في مطلبين:-

المطلب الأول:

تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل من خلال القول بعربية القرآن

ظهرت على ساحة الفكر الحدائي إشكالية دفاع الإمام الشافعي عن عربية القرآن؛ حيث ربط منتقدو الإمام الشافعي بين دفاعه عن عربية القرآن وبين تقييد العقل وتحديد مجال نظره واستنباطه، وأن النظر لاستنباط الأحكام الشرعية قاصر على اللغة العربية، وقالوا إن هذه المحاولة لتقييد العقل والحد من قدرته على الاستفادة من المعاني المحتملة في اللغات الأخرى التي قد تحمل دلالات إضافية تختلف عن دلالة الألفاظ العربية. بل ذهب بعض النقاد إلى حد القول إن دفاع الشافعي عن العربية لا يتعلق بالقرآن نفسه، بل باللهجة القرشية، مما يثير تساؤلات حول توجهاته الفكرية ومواقفه القبلية.

يقول الدكتور: نصر أبوزيد يقول: "لذلك بدأنا بالتساؤل: لماذا كانت «عربية» القرآن في حاجة دفاع عن الإمام الشافعي؟ وقد قادت محاولة الإجابة عن هذا السؤال إلى سؤال آخر: هل هو دفاع عن «العربية» أم دفاع عن اللهجة «القرشية» التي استقرت لهجة معتمدة، أو حرفاً — في قراءة القرآن بعد استبعاد الأحرف الأخرى المذكورة في حديث الأحرف السبعة؟ وهذا التساؤل الثاني أدخل البحث في إشكاليات التّزعة «القرشية» التي أرادت الهيمنة على المشروع الإسلامي، ونجحت عشية وفاة النبي في واقعة «السقيفة»، ثم في حروب الردّة، والصراع بين علي بن أبي طالب وخصومة في موقعة «الجمل» أولاً و«صفين» ثانياً، بعد أن انتقل الصراع بعد السيادة القرشية إلى صراع بين بني هاشم، وبني أمية..

وكيف يمكن لخطاب الشافعي أن يكون خطاباً مفارقاً لكل تلك الملامسات، وهو القرشي الأرومة الذي يسرد «الربيع بن سليمان» راوي كتبه نسبه حتى هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف، ويصفه بأنه «ابن عم رسول الله ﷺ»؟ صحيح أنه أنتج خطابه في مرحلة الدولة العباسية التي قامت على أساس الاستناد إلى العنصر الفارسي، لكن الخلافات القديمة كانت ما تزال تُمارس فعاليتها على مستوى النصوص والأفكار، من هنا يكتسب رأي الشافعي في رفض قراءة «الفاتحة» في الصلاة بالفارسية دلالة خاصة إذا قورن برأي أبي حنيفة، وذلك بصرف النظر عن معايير الخطأ والصواب، ومن هنا أيضاً نفهم النزوع العلوي لدى الإمام، وهو النزوع الذي عرضه لما يشبه المحنة في عصر الرشيد^(١).

هذا الربط بين «اللغة» و«النبوة» مع أن اللغة موجودة قبل ظاهرة الوحي، يستدعي من الباحث التوقّف لطرح

(١) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ٣٧.

سؤال آخر: هل الدفاع عن العربية من مدخل الدفاع عن نقاء اللغة القرآنية دفاع عن «العربية» فعلاً أم دفاع عن «القرشية» التي استقرت قراءة القرآن على القراءة بلهجتها بحسب المعلوم من علوم القرآن. (١).

المطلب الثاني

الرد على دعوى تقييد الإمام الشافعي للعقل من خلال القول بعربية القرآن

إن الناظر بعين الإنصاف إلى ما ذكر الإمام الشافعي من كون القرآن لا يسمى قرآناً إلا إذا كان باللغة العربية، وأنه لا تسمى ترجمته قرآناً ليس قولاً للشافعي، بل هو قول الله -جل وعلا- منزل القرآن على قلب نبينا محمد ﷺ، ولم يرد ذلك في القرآن مرة واحدة بل مرات متعددة للتأكيد من الله تعالى على أن القرآن عربي، ولا يسمى قرآناً إلا ما كان عربياً، وأذكر على سبيل المثال لا الحصر جملة من الآيات التي دلت بمنطوقها الصريح على عروبة القرآن، فمن ذلك قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [٢: يوسف]، وقوله -جل جلاله- ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [٢٨: الزمر] وقوله -تبارك اسمه- ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [٧: الشورى] وقوله -تقدست أسماؤه- ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [٣: فصلت]، وقوله -جل ثناؤه- ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [١٠٣: النحل]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [٣: الزخرف]

وكذلك فقد أقسم الله تعالى بكون القرآن عربياً، فهل يقول عاقل، بأن الخلف يقع فيما أقسم الله -عز وجل- عليه وذلك في قوله -تعالى-: ﴿حَمِّ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ. إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، أقسم بالكتاب المبين وهو

(١) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ٤٤.

القرآن وجعل قوله **إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا** جواباً للقسم^(١). **وقال الزاري:** "ثم قال: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ. إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، فيكون المقسم عليه هو قوله . ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ وفي المراد بالكتاب قولان أحدهما: أن المراد به القرآن، وعلى هذا التقدير فقد أقسم بالقرآن أنه جعله عربياً.^(٢)

وقال القرطبي: "قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ يجوز أن يكون المعنى: **إنا أنزلنا القرآن عربياً، نصب "قرآنا" على الحال، أي: مجموعاً.** و"عربياً" نعت لقوله "قرآنا". ويجوز أن يكون توطئة للحال، كما تقول: مررت بزيد رجلاً صالحاً و"عربياً" على الحال، أي: يقرأ بلغتكم يا معشر العرب"^(٣) ثم الاحتجاج على الإمام الشافعي بأن الإمام أباحيفة جوز قراءة القرآن في الصلاة بغير العربية سيما الفاتحة.

أقول: إن هذا الاحتجاج على الشافعي فيه نظر كبير؛ لأنه خالف أباحيفة أخلص وأفضل طلابه أبو يوسف ومحمد،^(٤) وهما من الأئمة

(١) تفسير الزمخشري - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري ٢٣٥/٤-ط. دار الكتاب -العربي - بيروت-ط. الثالثة - ١٤٠٧ هـ .

(٢) التفسير الكبير لفخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي ٦١٦/٢٧-ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت-ط. الثالثة - ١٤٢٠ هـ

(٣) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي ١١٨/٩-ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش-ط: دار الكتب المصرية - القاهرة-ط. الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

(٤) انظر: المبسوط لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ١٥/١-ت: أبو الوفا الأفعاني-ط. إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، تحفة الفقهاء للسمرقندي ٣٠/١، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي ١١٢/١-ط: دار الكتب العلمية-الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

المجتهدين الذين بلغوا رتبة الاجتهاد المطلق وإن انتسبوا إلى مذهب أبي حنيفة.

على أن قول أبي حنيفة بجواز قراءة القرآن في الصلاة بغير العربية لا يحتج به على الشافعي؛ لخروجه عن محل النزاع؛ إذ القضية في عربية القرآن، والاستدلال في قضية أخرى تماماً وهي قضية جواز الصلاة بقراءة القرآن بغير العربية، ولا يخفي على ذي لب الفرق بينهما. كما أنه لا يدل تجويز أبي حنيفة للصلاة بقراءة القرآن بغير العربية، على أنه يقول بأن القرآن ليس بعربي، فهو لم يتعرض لذلك من قريب أو بعيد، ولا ينسب لساكت قول.

كما أن تجويز أبي حنيفة قراءة القرآن في الصلاة بغير العربية تدل على أن ذلك استثناء على خلاف الأصل؛ إذ الأصل العربية، وذلك استثناء على خلاف القياس، والقول بأعجمية القرآن تجعل الاستثناء أصلاً، وهذا غير مقبول شكلاً وموضوعاً، فالقرآن إذن عربي بالاتفاق الضمني غير المصرح به. ودعوى أن الاختصار على كون القرآن عربياً فيه تضيق على العقل في فهم معانيه، فهذه الدعوى رغم ظهور فسادها، فاللغة العربية -كما هو مقرر بين أهل العلم- هي أوسع اللغات على الإطلاق في دلالتها، ويمكن أن تلخيص هذه الأمر في السؤال، وهو لماذا خصَّ الله العرب بأن نزل القرآن بلسانهم مع أنه للناس كافة؟^(١)

كما أن خصائص اللغة العربية التي تتميز بها عن غيرها من اللغات كالاشتقاق والحقيقة والمجاز والنقل، والإعراب، والإيجاز، والترادف، والاشتراك وغير ذلك مما تتفرد به اللغة العربية يجعلها اللغة الوحيدة التي يمكن من خلالها إنتاج الأحكام الشرعية المستنبطة المتطورة والموافقة لأحوال المكلفين

(١) انظر: لماذا نزل القرآن باللغة العربية؟ د. إسلام الأزهرى

https://www.alukah.net/literature_language/0/127857

المتغيرة والمختلفة عبر تغير الأزمان والأحوال والأشخاص، وذلك لا من خلال النص العربي المتنوع ما بين القطع والظن والعام والخاص والمطلق والمقيد والمنطوق والمفهوم وغير ذلك مما لا تشارك اللغة العربية فيها لغة أخرى.^(١)

ولغة العرب أوسع اللغات السامية، فهي الوحيدة التي تتسع لكثير من المعاني القرآنية، وغيرها لا يتسع لبعضها، فناسب أن ينزل بها القرآن الذي نزل يتسع لكل متطلبات الناس جميعاً على اختلاف مشاربهم. وهي التي بقيت لا يشوبها خلل؛ لأن العرب كانوا يحافظون عليها، ولعل الله تعالى قد عزلهم في ناحية من الأرض في الصحراء بعيداً عن الحضارة والمدنية؛ حتى لا يطمع في البقاء معهم من ليس منهم من العجم وغيرهم، فتفسد لغتهم بسبب المخالطة، فاللغة العربية أخصب اللغات، وأوسعها تعبيراً، وأبناها زماناً، وأشرفها مكانة.^(٢)

ثم تجاوز المنتقدون حدود المعقول؛ حيث يقولون بأن دفاع الإمام الشافعي عن اللغة العربية وعروبية القرآن إنما كان انتصاراً لقريش التي يعود نسبه إليها، تعصباً لعرقه القرشي، فيقول: " هذا الربط بين «اللغة» و«النبوة» مع أن اللغة موجودة قبل ظاهرة الوحي، يستدعي من الباحث التوقف لطرح سؤال آخر: هل الدفاع عن العربية من مدخل الدفاع عن نقاء اللغة القرآنية

(١) انظر: خصائص اللغة العربية-قابلية للتطور ومواكبة التحولات- حسن بوجعادة - ص ٦ وما بعدها. ط. دار إحياء للطباعة والنشر.

(٢) انظر: خصائص اللغة العربية الفصحى ومكانتها في الدين الإسلامي - Hasyim Asy'ari - ص ٧٢ - <https://2u.pw/I9nME>

، لماذا نزل القرآن باللغة العربية؟ د. إسلام الأزهرى
https://www.alukah.net/literature_language/0/127857

دفاع عن «العربية» فعلاً أم دفاع عن «القرشية» التي استقرت قراءة القرآن على القراءة بلهجتها بحسب المعلوم من علوم القرآن^(١).

والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة، هل كانت هناك حاجة تدعو الإمام الشافعي للدفاع عن لهجة قریش كما يقولون؟

الحق أن لهجة قریش لم تكن في حاجة لمدافع عنها؛ وذلك لأنها قد توفر لها قبل الشافعي، بل وقبل الإسلام ما يجعل لها الغلبة على جميع اللهجات في الجزيرة العربية، وقد تمثل ذلك في عدة أمور يشهد لها الواقع:-
أولاً: الناحية الدينية، فقد كان لقریش الريادة الدينية في الجزيرة العربية، وهم الذين اختصوا بالسقاية والرفادة، وإطعام الحجيج، وكل وافد إليها ينتقي من لهجة قریش أحسنها وأجودها فينقلها إلى لهجته.

ثانياً: الناحية الاقتصادية، فقد كان لقریش اليد الطولى في المجال الاقتصادي، وكان لها رحلتان للتجارة واحدة في الصيف والأخرى في الشتاء، وكانت القبائل تلتقي في طريق سفرها، فينقلون عنها لهجتها.

ثالثاً: الناحية الاجتماعية، وهي ثمرة الناحيتين السابقتين؛ حيث جعلتها الناحية الدينية والاقتصادية مرجع العرب كلها لفض النزاعات وتسوية الخلافات، وقد جاء أغلب الشعر العربي جاء بلهجة قریش^(٢)

كل ذلك يدحض تحيز الشافعي للهِجة قریش كما يدعي منتقدوه، ولما كانت هذه الدعوى الباطلة أحد مقدمات

دعوى أن دفاع الشافعي عن عروبة القرآن هو من باب التضيق على العقل الفقهي كما يدعون فتبطل كذلك .

(١) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ٤٤ .

(٢) انظر: خصائص اللغة العربية-قابلية للتطور ومواكبة التحولات- ص ٦ .

وأما الرد الأصولي على دعوى انتصار الشافعي للعربية؛ فهو القول

بأن الشافعي إنما عمل بداليتين في القول بأن القرآن الكريم عربي:

الأولى: دلالة المنطوق الصريح: ^(١) عملاً بالتصريح بعربية القرآن في

قوله -تعالى-: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ

تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقوله -جل جلاله- ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ

يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٨] وقوله -تبارك اسمه- ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [٧: الشورى]

وقوله -تقدست أسماؤه- ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [٣: فصلت]، وقوله

- جل ثناؤه- ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ

أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [١٠٣: النحل]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [٣: الزخرف]

وبالقسم في قوله -تعالى-: ﴿حَمِّم. وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ. إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾،

أقسم بالكتاب المبين وهو القرآن وجعل قوله إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا جواباً

للقسم ^(٢). قال الزاري: "ثم قال: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ. إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، فيكون

المقسم عليه هو قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ وفي المراد بالكتاب قولان

أحدهما: أن المراد به القرآن، وعلى هذا التقدير فقد أقسم بالقرآن أنه جعله

عربياً. ^(٣)

(١) عبارة عما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن. فدلالة المطابقة: هي

دلالة اللفظ على تمام المعنى، كدلالة لفظ "إنسان" على حيوان ناطق. وأما دلالة

التضمن فهي: دلالة اللفظ على جزء معناه كدلالة لفظ "إنسان" على حيوان فقط،

أو ناطق فقط، وسميت بذلك لتضمن المعنى لجزئه المدلول. انظر: تيسير التحرير

لأمير بادشاه ٩٢/١ .

(٢) تفسير الزمخشري ٢٣٥/٤ .

(٣) التفسير الكبير ٦١٦/٢٧ .

الثانية: دلالة مفهوم الصفة: ^(١) عملاً بالصفة الواردة في الآيات السابقة والتي ورد فيها وصف القرآن بكونه عربياً، ومعلوم أنه عند تخلف الصفة يتخلف الحكم بالقرآنية.

ومعلوم أن مفهوم الصفة وإن كان محل خلاف إلا أن الراجح فيه كونه حجة ، وقد وقع الخلاف بين الأصوليين في مفهوم الصفة هل هو حجة أم لا؟ على مذهبين: الأول: أنه حجة، أي: أن تعليق الحكم على وصف يدل على نفي الحكم عما عداه، وهو مذهب جمهور الأصوليين . الثاني: أنه ليس بحجة، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة والقاضي الباقلاني، والإمام الغزالي وغيرهم ^(٢) .

والراجح مذهب الجمهور لقيام الدليل الشرعي، واللغة، والتبادر إلى ذهن كقول النبي -ﷺ-: " مظل الغنى ظلم " ^(٣) أن مظل الفقير ليس بظلم، والتبادر أمانة الحقيقة، فيكون مفهوم الصفة حجة، وكذلك إذا قيل لغة: الإنسان الطويل لا يطير، اعترض عليه بأن القصير كذلك لا يطير فما فائدة ذكر الطويل ^(٤) .

(١) وهو أن يكون اللفظ عاماً واقترب بصفة خاصة ، كقوله -ﷺ-: " في الغنم السائمة الزكاة " فإنه يدل -عند من يقول بمفهوم الصفة- على أنه لا زكاة في الغنم المغلوفة. انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للإمام محمد علي بن محمد الشوكاني ٢١٢/٢ - ت د . شعبان محمد إسماعيل - ط دار السلام للطباعة والنشر - ط . الأولى - سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م .

(٢) انظر: التقريب والإرشاد ٣٣٢/٣، الإحكام للآمدي ٥١/٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي ٢١٣.

(٣) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم . وعند البخاري: عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال: " مظل الغنى ظلم ، فإذا اتبع أحدكم على ملئ فليتبّع " . انظر: صحيح البخاري بحاشية السندي/ك الحوالات / ب في الحوالة وهل يرجع فيها ٨٥/٣ ، صحيح مسلم بشرح النووي/ك المساقاة/ب تحريم مظل الغنى ٢٧٧/١٠ .

(٤) انظر: البرهان للإمام الحرمين. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ١٦٩/١ - ت: صلاح بن محمد بن عويضة - ط. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

وعلى ذلك يتضح لنا أن قول الشافعي بعربية القرآن، وعدم تسمية المترجم قرآناً كان اتباعاً لقواعد معتبرة وأصول مرعية، ليست من اختراع الشافعي، بل قواعد مستقرة متبعة نزلت مصاحبة لنزول الوحي الشريف. ويظهر من ذلك وبوضوح بطلان دعوى دفاع الشافعي عن عروبة القرآن لتضييق مجال الفكر الفقهي، وقصره في إطار لغوي معين؛ إذ لو كان قول الشافعي بعربية القرآن ليس منطلقاً من قواعد ثابتة، أو لا تسعفه عليه الحجة لصحت دعواكم، ولما بطل المقدم بطل التالي.

على أنه يمكن قلب الدعوى عليكم فأقول: تمسك الشافعي بعربية القرآن هو الذي يوسع دائرة إعمال العقل، ويفتح آفاقاً متعددة للاجتهاد بناء على الثراء النوعي للمفردات والتراكيب العربية ألفاظاً ومعاني، وهذا التعدد يثري الاجتهاد، بل ويثري الخلاف الفقهي، وواقع الفقه الإسلامي شاهد بذلك؛ إذ نجد كثيراً ما يقع الاختلاف الفقهي في مسألة واحدة مع اتحاد النص محل الاستدلال نظراً لاختلاف وجهات النظر في حمل النص على معانيه المتعددة التي يدل عليها، ولعل أشهر الأمثلة على ذلك خلاف الفقهاء في معنى القرء الوارد في قوله تعالى: " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " فمنهم من قال بأنه الطهر، ومنهم من قال بأنه الحيض، وهما متضادان، استدلل عليهما بنص واحد (١)، والأمثلة على ذلك غير محصورة في الواقع الفقهي، وربما يكون النظر للقرآن من منظور لغة أخرى مضيقاً للاتساع الموجود في اللغة العربية من خلال مجرد ترجيحه معنى على آخر، فيكون تضييقاً ولو من وجه، فالنظر من خلال العربية فقط أرحب مجالاً وأوسع تنظيراً وتطبيقاً.

=

ط. الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م

(١) انظر: الإبهاج لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب ٣٧٤/١ - ط. دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٦ هـ - ١٩٩٩م.

المبحث الثاني

شمولية النص عند الإمام الشافعي بين التحقيق وتهمة التضيق

من أشهر الادعاءات التي رمي بها الإمام الشافعي -رضي الله عنه- أنه كبل العقل وحبسه عن الفكر اللامحدود إلى محدودية الفكر عن طريق الاستدلال بشمولية النص واستيعابه لما لا يحصى من الأحكام الكلية التي تتعدد جزئياتها وأفرادها في الواقع العملي.

المطلب الأول

تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل من خلال القول بشمولية النص

مما انتقد به على الإمام الشافعي -رضي الله عنه- أنه وسع في الاستدلال بالنص وشموله واتساع مدلولاته، وتعدد احتمالاته، ووفرة معانيه، وكثرة مصادقاته في الواقع الدلالي للفظ مما يكون حجة.

وهذا ما ذكره غير واحد من منتقدي الإمام الشافعي؛ حيث يظهرون منهج الشافعي الأصولي بأنه يؤسس إلى إلغاء العقل، والقضاء على التعددية الفقهية، ومنع العقول من النظر المؤدي إلى الاختلاف الفقهي، وذلك في محاولة من الشافعي تقييد العقل والفكر بقيد الالتزام بالنصوص، وجعلها دائرة في فلك النص دون مساحة لإعمال العقل في الأحكام الشرعية.

قال الدكتور نصر أبو زيد: " هذه الشمولية التي حرص الشافعي على منحها للنصوص الدينية ... تعني في التحليل الأخير تكييف الإنسان بإلغاء فعاليته وإهدار خبرته." فالحديث هنا عن الشمولية التي أضفاها الشافعي على النصوص، وليس عن النصوص ذاتها، هذه الشمولية قد سبق شرحها داخل ثنايا الكتاب شرحاً وافياً، التي تعيننا هنا، تلخيص هذه الدلالة الشمولية التي أضفاها الإمام الشافعي على النصوص الدينية، وذلك عن طريق توسيع مجال فعالية النصوص ومجال تأثيرها بالخطوات التالية:

١. تحويل السُّنة النبوية - النص الثانوي- إلى نصٍّ مُشرّع لا يقلّ في دلالاته التشريعية عن النص الأول، القرآن الكريم، وهذا على خلاف ما كان مستقرّاً قبل عصره من أنها نصٌّ شارح وبيان.
 ٢. توسيع مفهوم السُّنة بإلحاق الإجماع بها، وكذلك عدم التفرقة بين «سُنّة الوحي» وسُنّة «العادات».
 ٣. ربط مفهوم القياس والاجتهاد ربطاً مُحكماً بالنصوص وتضييق نطاقه.
- هكذا ما تزال الفقرة تدور حول فكر الشافعي واجتهاداته التي من حق كل باحث الاختلاف معها تلك الاجتهادات التي انتقلت إلى أبي الحسن الأشعري، ومنه إلى الغزالي، وليس المقصود هنا الأفكار الحرفية، وإنما المنهج والطريقة؛ أي تكريس شمولية النصوص وتقديس الماضي، والسَّير على منهج الاتباع، والنُّفور من الإبداع وتستمر الفقرة في حديثها عن تلك الاجتهادات وعن دلالتها. ^(١)

المطلب الثاني

الرد على دعوى تقيد الشافعي للعقل من خلال القول بشمولية النص

الحق الذي لا مرأى فيه أن النص الشرعي - قرآنًا وسنة - هو المرجعية الأولى في استنباط الأحكام الشرعية، ويعتبر النص الشرعي هو منطلق الأدلة الشرعية الأخرى، بمعنى أن النص الشرعي هو دليل الأدلة الشرعية الأخرى. وقد قدر أهل العلم المعتبرين النص الشرعي حق قدره، فجعلوه في صدر الاستدلال الشرعي، متبعين في ذلك الترتيب الذي أقره النبي ﷺ في حديث معاذ ﷺ، وقد ظهر قديماً الخلاف في شمولية النص للأحكام الشرعية خاصة عند الاختلاف في حجية القياس، ثم ظهرت تلك الدعوى مرة أخرى حديثاً لكن في ثوب تهمة رُمي بها الإمام الشافعي ملخصها أن الإمام الشافعي يقول

(١) الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبو زيد ص ٢٤- ط. مؤسسة هنداوي - نسخة صادرة عام ٢٠٢٣م.

بشمولية النص، بمعنى إمكانية وفاء النص الشرعي بجميع الأحكام الشرعية، في كل زمان ومكان، وهو ما استخدمه بعض الحداثيين للطعن في منهج الشافعي، متهمين إياه بتقليص مساحة الاجتهاد وتعطيل العقل في مقابل تضخيم سلطة النص.

إلا أن هذه الدعوى فيها نظر، والواقع الأصولي يخالفها، وما سطره الإمام الشافعي في كتبه، وسوف أدرس هذه الدعوى في هذا المبحث مدلاً على وجه النظر فيها، وذلك من خلال الفروع الآتية:-

الفرع الأول

الردّ على شمولية النص والاستدلال به على جميع الأحكام

دعوى أن الإمام الشافعي يري شمولية النص بمعنى الاستدلال بالنص على جميع الأحكام دعوى لا يقوم عليها دليل، بل قام الدليل على عكسها؛ إذ المنقول عن الإمام الشافعي أنه يؤكد أن القرآن الكريم والسنة النبوية يحتويان على أصول الأحكام، ويقول إن الله سبحانه وتعالى أنزل كتابه "تبياناً لكل شيء"، وبيّن فيه الهدى. ومن هذا المنطلق، يرى أن كل حكم شرعي له دليل من النصوص الشرعية إما نصاً صريحاً أو استنباطاً، ويرى اشتمال النصوص على الأصول والقواعد لا جزئيات الفروع والمسائل.

قال الشافعي: "فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبّد به، لما مضى من حكمه جل ثناؤه: من وجوه. فمنها ما أبانه لخلقه نصاً. مثل جمل فرائضه، في أن عليهم صلاةً وزكاةً وحجاً وصوماً وأنه حرّم الفواحش، ما ظهر منها، وما بطن، ونصّ الزنا والخمر، وأكل الميتة والدم، ولحم الخنزير، وبيّن لهم كيف قرّض لوضوء، مع غير ذلك مما بين نصاً. ومنه: ما أحكم فرضه بكتابه، وبيّن كيف هو على لسان نبيه؟ مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه. ومنه: ما سنّ رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نصّ حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ، والانتهاة إلى حكمه، فمن قبل عن رسول الله فيفرض الله قبل. ومنه: ما فرض الله على خلقه

الاجتهادَ في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم^(١).

فالشافعي لا يقول بشمولية النص الشرعي بمعنى أن جميع الفروع والجزئيات موجودة في النص الشرعي، ولم يُنكر الاجتهاد والاستنباط، بل سطر الشافعي باباً في رسالته للاجتهاد، وفهم النصوص الشرعية، فلو كان يرى النصوص شاملة لكل التفاصيل، لما كان لكلامه عن الاجتهاد معنى.

ولابد من توجيه اهتمام الإمام الشافعي بالنص الشرعي، وما يشار إليه في كلامه من أن النص الشرعي إليه مرد الأحكام، فمقصود الإمام الشافعي القواعد وأصول الأحكام، لا جزئياتها وتفاصيلها، وذلك واضح من اعتماده الاجتهاد والاستنباط رافداً من روافد استثمار الأحكام الشرعية.

والشمولية التي يتهم بها الشافعي هي دلالة النص الشرعي على الأحكام في كل زمان ومكان دون اختصاص بمكان أو زمان أو أشخاص، فلا يقتصر النص الشرعي على حدود أو زمان أو أفراد، بل يبقى قائماً في حيز التنفيذ الشرعي متى قام سببه، دون اقتصار على سببه أو زمانه أو مكانه به بمعنى استغراق اللفظ لأفراد كثيرة يشملها حكم ذلك اللفظ العام من غير تفريق، وهذه الشمولية بهذا المعنى هو ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم: " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، والذين ينكرون شمولية النصوص بهذا المعنى هم الحداثيون الذين يقولون بقراءة النص الشرعي في سياقه التاريخي أو ما يعرف بـ (تاريخية النص)^(٢)

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي ص ٢١- ت: أحمد شاكر - ط: مكتبة الحلبي، مصر - الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م

(٢) المقصود بتاريخية النص الشرعي (القرآن-السنة) هي: محاولة مقارنة النص القرآني، من خلال دراسته بالمنهج التاريخي باعتباره ظاهرة تاريخية، ومنتج ثقافي مرتبط بالزمان الذي حدث فيه (القرن السابع الميلادي)، والمكان الذي تجلّى فيه وهو مكة المكرمة،

أو بعبارة أخرى: هو نزع صفة العموم عن النصوص الدالة على الأحكام الشرعية، بمعنى أن تكون النصوص قاصرة على وقائعها التاريخية، بحيث لا تتعدى النصوص الشرعية موردها الذي وردت فيه، فلا يستدل بالنص الشرعي على ما يستجد من نوازل ووقائع.

وسوف أفصل في السطور التالية المسألة الشهيرة عند الأصوليين، وهي: (العبرة هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟).

تصوير المسألة: إذا ورد النص الشرعي عاماً على سبب خاص هل يُفهم هذا النص في حدود الحادثة التي ورد فيها؟ أم نأخذ بعموم اللفظ الوارد فيه ونعمم حكمه على جميع صور تلك الواقع حال وقوعها؟

=

وكذلك بيان خصائص البيئة الجغرافية والثقافية التي ظهر فيها، ثم دراسة أهم الأشخاص الذين كانوا وراء تلك الحادثة التاريخية، ومعنى تاريخية النص بعبارة بسيطة: النظر إلى النصوص الشرعية (مثل القرآن الكريم أو السنة النبوية) في سياقها التاريخي، أي دراسة الظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي كانت سائدة وقت نزول النص أو صدوره.

ومؤدى ذلك: أن نفهم أن النص صدر في زمان ومكان معينين، وبالتالي فقد يكون مرتبطاً بسياق ذلك الزمان، وليس بالضرورة موجّهاً لكل زمان ومكان بنفس المعنى أو التطبيق، وهكذا غدا القرآن الكريم منتجاً ثقافياً. وتكون آيات القرآن محددة بأناس معينين، وبزمن معين، بحيث لا تجاوز مدلولات الآيات الكريمة هذه الحدود، وحينئذ يصبح من حق من هو خارج هذه الحدود أن يفهم تلك الآيات ذاتها فهماً آخر، وفقاً لظروفه وأحواله. انظر: في مواجهة دعوى تاريخية القرآن د. محمد عبدالفضيل القوسي- مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية ص ٧١٨-كلية دار العلوم، دعوى تاريخية القرآن الكريم ص ١٩٦- ط. جامعة طاهري. سنة ٢٠١٥م، دعوى تاريخية النص القرآني عند الحداثيين العرب دعوى تاريخية النص القرآني عند الحداثيين العرب- البشيرة، زكي مصطفى محمد ص ١٩٣-المصدر: مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية-ط. جامعة الإسلامية العالمية - عمادة البحث العلمي.

أو بعبارة أخرى: إذا ورد لفظ عام في سياق خاص، فهل نحصر الحكم في السبب الذي نزلت فيه الآية أو ورد فيه الحديث، أم نجعل الحكم عاماً يشمل كل ما يندرج تحت اللفظ؟

فمثلاً إذا حدثت حادثة فوردت في حكمها آية أو حديث بلفظ عام من الألفاظ، فهل يكون هذا الحكم خاصاً، نظراً إلى سببه، أو عاماً نظراً إلى لفظه؛ أي: إن كان الجواب عاماً والسؤال خاصاً، فهل خصوص السبب يخصص العام، أو لا؟ اختلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فاللفظ العام الوارد على سبب خاص لا يختص به، بل يشمل جميع صور الواقعة عند وقوع سببها، وهو أصح الروايتين عن مالك، وهو منقول عن الشافعي، وأحمد، وهو قول الحنفية، وأكثر المالكية، وأكثر الشافعية، والحنابلة، وجمهور الأصوليين^(١)

وقد استدلل الجمهور بما يلي:

الدليل الأول: أن الأحكام الشرعية في الجملة وردت على أسباب خاصة، والمعتبر عموم اللفظ، ولأن النص العام النصوص بأسبابها مؤداه تعطيل النصوص الشرعية، فما أدى إليه يكون باطلاً.^(٢)

(١) انظر: روضة الناظر لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة ٣٧/٢ - ط. مؤسسة الريان - ط. الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، الإبهاج ١٨٥/٢ - ط. دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٦هـ - ١٩٩٩م، البحر المحيط لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي ٢٧٦/٤ - ط. دار الكتب - ط. الأولى. سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، القواعد والفوائد الأصولية لعلاء الدين أبو الحسن علي بن محمد الدمشقي الحنبلي ابن اللحام ص ٣١٨ - ت: عبد الكريم الفضيلي - ط. المكتبة العصرية - سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٢) انظر: كتاب التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ١٥٥/٢ - ت: عبد الله النبالي ويشير أحمد العمري - ط. دار

الدليل الثاني: أن الحجة في لفظ الشارع، فإن أورد الشارع الحكم بصيغة من صيغ العموم كان الحكم عاماً سواء نزل ذلك الحكم بسبب، أو بغير سبب، فالمعتبر هو اللفظ^(١)

الدليل الثاني: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على تعميم الأحكام الواردة على أسباب خاصة، كآيات الظهار واللعان والسرقعة، من غير نكير فكان إجماعاً^(٢).

الدليل الثالث: أن المقتضي للعمل بالعموم موجود، وهو اللفظ العام، ومتى وجد المقتضي وانتفي المانع وجب العمل بالعام على عمومته؛ لوجود المقتضي السالم عن المعارض.

المذهب الثاني: أن العبرة بخصوص السبب. أي: أن اللفظ العام الوارد على سبب خاص يختص به. وهو مذهب الإمام مالك في رواية عنه، وبعض الشافعية، كالزمري والدقاق والقفال، وحكي عن الشافعي وأبي ثور.^(٣)

تحرير مذهب الشافعي: تعدد النقل عن الإمام الشافعي في هذه المسألة فبعضهم نقل عنه القول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والبعض نقل عنه القول الآخر، لكن التحقيق أن مذهب الشافعي هو مذهب الجمهور، ومراده أن خصوص السبب لا يخرج من عموم اللفظ بالإجماع

=

البشائر الإسلامية - بيروت، البحر المحيط للزركشي ٢٧٦/٤.

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي ٢٧٦/٤، شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي ٥٠٣/٢-ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي-ط. مؤسسة الرسالة-ط. الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م، المذهب في أصول الفقه المقارن-د. عبد الكريم النملة ١٥٣٣/٤-ط. مكتبة الرشد - الرياض-ط. الأولى- سنة ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي ٢٧٦/٤، شرح مختصر الروضة ٥٠٣/٢.

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي ٢٧٦/٤، شرح مختصر الروضة ٥٠٤/٢، الإبهاج ١٨٥/٢.

. قال ابن السبكي: " واعلم ان الذي صح من مذهب الشافعي رضي الله عنه موافقة الجمهور خلاف ما ذكره امام الحرمين. قال الإمام في كتابه الموضوع في مناقب الشافعي رحمه الله ومعاذ الله ان يصح هذا النقل وكيف وكثير من الآيات نزلت في أسباب خاصة ثم لم يقل الشافعي رحمه الله أنها مقصورة على تلك الأسباب قال والسبب في وقوع هذا النقل الفاسد عنه انه يقول ان دلالة على سبب أقوى لأنه لما وقع السؤال عن تلك الصورة لم يجز ان لا يكون اللفظ جواباً عنه وإلا تأخر البيان عن وقت فبالغ الشافعي في الرد على من يجوز إخراج السبب وأظن في ان الدلالة عليه قطعية كدلالة للعام عليه بطريقين. ^(١) ونقل الإسنوي مثل ذلك ^(٢)

واستدل أصحاب المذهب الثاني بما يلي:

الدليل الأول: أنه لو كان الخطاب الوارد على سبب عاماً: لجاز إخراج السبب عن العموم بالاجتهاد، كما في غيره من الصور الداخلة تحت العموم ضرورة تساوي نسبة العموم إلى الكل، وهو خلاف الإجماع. جوابه: لا يلزم من تعميم الحكم الوارد على سبب خاص جواز إخراج السبب؛ وذلك لأنه لا خلاف في دلالة النص عليه قطعاً فلا يخرج بالتخصيص، ويتناول غيره على سبيل الظن فيجوز تخصيصه. ^(٣)

الدليل الثاني: أن الراوي حرص على نقل سبب نزول الحكم ولا فائدة من حرصه على نقل السبب إلا لأن الحكم مختص به، فلو كان الحكم عاماً: لكان نقل السبب وعدم نقله سواء في عدم الفائدة. ^(٤)

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ١٨٥/٢.

(٢) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي ٢١٩/١- ط. دار محمد علي صبيح.

(٣) انظر: روضة الناظر ٣٧/٢، شرح مختصر الروضة ٥٠٤/٢، المذهب في أصول الفقه المقارن ١٥٣٥/٤.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٠٤/٢.

وأجيب عنه: بأننا لا نسلم حصر فائدة نقل السبب في كون الحكم قاصراً عليه، بل له أكثر من فائدة، منها: منع الاجتهاد بإخراج السبب عن الحكم الوارد عليه، ومعرفة أسباب النزول لترسيخ مراد الشارع في الأذهان، ومعرفة سير الصحابة للاقتداء والتأسي. (١)

الدليل الثالث: أن تأخير الشارع إلى الحكم إلى وقوع السبب، ذلك على اختصاصه بسببه. وقد أجيب عن ذلك بجوابين: الأول: قولكم هذا تحكم على الله تعالى، وليس لنا التحكم عليه تعالى.

الثاني: هذا منقوض بعموم الأحكام التي أجمع الصحابة على عمومها فيمن نزلت فيهم وفي غيرهم. (٢)

الراجح: يتضح مما سبق أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من القول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وذلك لما يلي:

١- مذهب الجمهور مؤداه صلاحية النصوص الشرعية وأحكامها لكل زمان ومكان.

٢- لأنه يوافق مقصد الشارع من خطاباتته، ولأن الأصل في الخطاب الشرعي أنه موجه إلى الأمة لا إلى أفراد بعينهم.

٣- كما أن عدول الشارع عن خصوصية الحكم إلى عمومه دليل على قصد العموم، قال ابن السبكي: قال والدي: بأن العبرة بعموم اللفظ لأن عدول المجيب عن الخاص المسؤول عنه إلى العام دليل على إرادة العموم. (٣)

(١) انظر: تيسير علم أصول الفقه لعبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع ص ٢٧٧- ط. مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان - ط. الأولى - سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٠٥/٢، المذهب في أصول الفقه ١٥٣٨/٤.

(٣) الإبهاج شرح المنهاج ١٨٤/٢.

وبعد عرض المسألة وأقوال أهل العلم فيها يظهر لنا واضحاً أن القول بشمولية النص بالمعنى السابق هو القول الراجح عند أهل العلم، وليس قولاً للإمام الشافعي فقط. وإن سلمنا أن الشافعي تبنى قال بذلك، فلا نسلم لكم أن شمولية النص الشرعي بمعنى صلاحيته للتطبيق في كل زمان ومكان تضيق على العقل وتكبل له - كما تدعون - بل تبقى مهمة العقل السليم الذي استجمع شرائط النظر والاستنباط قائمة في فهم النص الشريف وتنزيله على الواقع، وفهم الظروف والملابسات المحيطة بالواقعة، والتحقق من وجود الأسباب وانتفاء الموانع، وغير ذلك مما يُحتاج إليه في تنزيل النص الشرعي وتطبيقه.

الفرع الثاني

الرد على شمولية النص والاستدلال به على جميع أفراد

ويمكن بحث موضوع شمولية النص والتضييق على العقل من جهة أخرى، وهي أنه يمكن أن يقول القائلون بتاريخية النص الشرعي: لم ننكر عموم النص الشرعي، بل نسلم بعمومه، لكن عمومه قاصر على المخاطبين به ساعة نزوله، فلا يستغرق المكلفين في جميع الأزمنة، بل يبقى قاصراً على زمان نزوله، ويفهم في هذا السياق، ولا يخرج عن حدود الزمان الذي نزل فيه، وسوف أقيم الدليل على وجود العموم النصوص الشرعية، بحيث يستدل بشمولية واستغراق هذا النص لكل الصور التي يدل عليها في كل زمان، فالعام لغة: الشامل، مأخوذ من عم الشيء عموماً، أي: شمل، يقال: عم المطر وغيره عموماً، فهو عام، والعامه خلاف الخاصة^(١).

وعند الأصوليين: عرفه صدر الشريعة بأنه: كل لفظ وضع وضعاً

واحداً لكثير غير محصور، مستغرق جميع

(١) انظر: المصباح المنير ص ١٦٣، والمعجم الوجيز ص ٤٣٥.

ما يصلح له ^(١). وعرفه الإمام الرازي بأنه: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد.

فاللفظ: ما تتركب من بعض الحروف الهجائية، و"المستغرق": الشامل وقوله: "جميع ما يصلح له": والمراد بالصلاحية: أن يصدق عليه لغة ^(٢).

وينقسم اللفظ العام من حيث إفادته للعموم إلى ثلاثة أقسام: الأول: دلالة اللفظ على العموم لغة، بنفسه، أو بقرينة دالة على ذلك، فمثال الأول: قوله -تعالى-: ﴿كُلُّ أَمْرٍ إِيمًا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ [الطور: ٢١] ولغير العاقل قوله -تعالى-: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢]، ومثال الثاني: "أل" والإضافة الداخلتان على الجمع والمفرد مثل: العبد، والعبيد، وعبيدي. ومثالها في حالة النفي: قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة: ٢٢١] ^(٣).

الثاني: دلالة اللفظ على العموم عرفاً. مثاله: قوله -تعالى-: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢١]، فعين الأم ليست محرمة، والمحرم شيء معين، لكن العرف نقل التحريم جميع الاستمتاعات؛ لأنه المقصود من النسوة.

الثالث: ما يدل على العموم عقلاً، كترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعلية، ويفيد العموم. وما يذكر جواباً عن سؤال فيعم السائل وغيره. ومفهوم المخالفة -عند القائلين به- كقوله -ﷺ-: "في سائمة الغنم زكاة"، فإنه يدل على أنه لا زكاة في كل ما ليس بسائمة من الغنم ^(٤).

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح ٧٣/١.

(٢) انظر: المحصول لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي ٣٠٩/٢ - ط. مؤسسة الرسالة - ط. الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، نهاية السؤل ٥٧/٢.

(٣) انظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ٦٦/٢، والإبهاج لابن السبكي ٩١/٢.

(٤) انظر: نهاية السؤل ٦٨/٢، الإبهاج شرح المنهاج ١٠٦/٢.

واتفق أهل العلم على ورود العموم في النص الشرعي، وقسموه إلى عام يراد قطعي، كقوله تعالى:- ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [٦]: هو^[١]، فهذا عام قطعي لا يدخله التخصيص، وعام قصد به الخصوص قطعاً، مثل قوله - تعالى:- ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾ [١٧٣: آل عمران] ^(١) وعام يحتمل التخصيص، بمعنى أنه لم يشتمل على قرينة تمنع احتمال ورود التخصيص عليه، ولم يشتمل - كذلك - على قرينة تنفي كونه دالاً على العموم، مثل قوله - تعالى:- ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [٢٢٨: البقرة]، فهذه الآية عامة في كل مطلقة سواء أكانت حاملاً أم غير حامل، وسواء أكان الطلاق قبل الدخول أم بعده، ولكن هذا العموم خصص بقوله - تعالى:- ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [٤: الطلاق].

ولم يختلف العلماء في كون العام يدل على الاستغراق، بل خلافهم في نوع دلالة العام الذي لم يخص على مذهبين: الأول: دلالة ظنية، وهذا مذهب الجمهور. الثاني: دلالة قطعية، وهو مذهب أكثر الحنفية ^(٢). استدلل الجمهور: بالاستقراء الدال على أن أكثر ألفاظ العموم قد أريد بها الخصوص، وهذا يورث شبهة في دلالة العام، وتخرجه من القطعية إلى ظنية، ولهذا يؤكد العام بـ " كل " و " جميع " لنفي هذه شبهة ^(٣).

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي ص ٥٣ وما بعدها -ت: أحمد محمد شاكر، الإبهاج ١٣٩/٢، وأصول السرخسي ١٣/١، والفصول لأحمد بن علي الرازي الجصاص ١٣٧/١ -ت: د. عجيل جاسم النشمي - ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت - ط. الأولى - سنة ١٤٠٥ هـ.

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٤٢٥/١، أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير ٢٣٦/٢.

(٣) انظر: نهاية السؤل للإسنوي ٧٣/٢، أصول الفقه للشيخ محمد أبي النور زهير ٢٣٦/٢ وما بعدها.

واستدل الحنفية: بأن اللفظ العام موضوع للدلالة على جميع الأفراد، فتكون دلالاته قطعية، واحتمال الخصوص ليس ناشئاً عن دليل، فلا يؤثر في قطعية العام^(١).

ومن خلال العرض السابق نستطيع الجزم بأن العلماء متفقون على ورود العموم والشمول والاستغراق غاية الأمر اختلافهم في دلالاته على أفرادهم وعلى ذلك فإذا ورد النص عاماً في مسألة كان عموم حجة ودليلاً على الاستغراق والشمول في واقع الاستدلال الشرعي لجميع صورته التي يشملها النص الشرعي، وعليه فلا حاجة إلى الاجتهاد في استنباط الأحكام لأفراد العام وصورته المختلفة، غاية الأمر معرفة دخول هذه الصورة تحت عموم النص من غير اشتغالها على وصف زائد يمنع دخولها، أو تخلف وصف يخرجها من عموم ذلك النص.

وعلى ذلك فالادعاء بأن اعتماد شمولية النص واستغراقه فيها سجن للعقل وتضييق عليه ادعاء يخالف الواقع، إذ القول بعموم النص واستغراقه صوراً وأفراداً كثيرة يتطلب الاجتهاد في تحقيق مناط النص العام، وانطباق النص على صورته وأفراده.

بل ويمكن القول بأن ورود العموم في النص الشرعي هو أحد أهم الوسائل في فتح المجال للعقل المنضبط لتحقيق لشروط الاجتهاد أن يتصور توسيع قاعدة الاستدلال بالنص الشرعي في الواقع العملي، من خلال القول باستغراق هذا النص لصور وأفراد غير محصورة، ويجتهد المجتهد في تنزيل عموم النص على صورته وأفراده المتعددة عبر تقلب الأزمان واختلاف الدهور، فالقول بأن القول بعمومية النص الشرعي يضيّق على العقل منقوض بالواقع، بل على العكس يفتح المجال له في تنزيل النص الشرعي انطلاقاً من عمومته

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح ٩٤/١.

من غير خروج على حاكمية الشرع، ومن غير تعطيل للنص الشرعي، ولا اتباع للهوى، ولا قصر للنص الشرعي على زمانه - كما يريد القائلون بتاريخية النص الشرعي -.

ويمكن رد هذه الشبهة من خلال الحديث عن مسألة تكليف المعدوم ساعة نزول الخطاب الشرعي، وصورتها: هل المعدوم ساعة نزول الخطاب الشرعي مكلف بنفس الخطاب، أم أنه يصير مكلفاً عند وجوده؟ وقد اتفقت كلمة الأصوليين على تكليف جميع المكلفين الصالحين للتكليف حال ورود الخطاب ومن يوجدون بعدهم. قال السمعاني: "واعلم أن الأصحاب قد ذكروا أن الخطاب الوارد من الله - عز وجل - ومن رسوله ﷺ إنما يتناول المكلفين الصالحين لهذا التكليف الوارد الموجودين عند الخطاب، وأما الذين يوجدون من بعد ذلك فإنما يدخلون في الخطاب بالإجماع" (١).

ثم حرروا المسألة في توجه الأمر إلى المعدوم إن كان بمعنى طلب إيقاع الفعل منه حال عدمه؛ فهو محال، باطل بالإجماع؛ لأن المعدوم لا يفهم الخطاب؛ فضلاً عن أن يعمل بمقتضاه، ولأن شروط التكليف كلها منتفية فيه وإن كان المقصود تكليفه حال وجوده، واستجماع شروط التكليف فهو جائز عند الجمهور. (٢)

وقد استدلل الجمهور على مذهبهم بأن تكليف المعدوم قد وقع، والجواز لازم للوقوع، والدليل على وقوعه ما يلي:

أولاً: أن أواخر الأمم الخالية كلفوا بما كلف به أوائلهم، من مقتضى كتبهم المنزلة على أنبيائهم، كالنوراة، والإنجيل، وصحف شيت، وإبراهيم عليهما السلام، مع أن الآخر لم يكن موجوداً عند تكليف الأول.

(١) قواطع الأدلة ١/١٢١.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ١/١٢١، شرح مختصر الروضة ٢/٤٢١.

ثانياً: أن الإجماع منعقد على أننا مكلفون بمقتضى الكتاب والسنة، والمخاطب به الصحابة -رضي الله عنهم- وذلك دليل على أن الجميع مكلف بمقتضى الخطاب الشرعي، فلا تصح دعوى التعامل التاريخي مع النص الشرعي، بل النص الشرعي شامل لكل حي ساعة الخطاب، ولكل من يوجد بعده إلى يوم القيامة.

ثالثاً: أن الإنسان يجوز أن يخاطب ولدا يتوقع وجوده، مثل أن يدركه الموت، أو غيبة طويلة وله حمل، فيكتب له كتاباً يخاطبه به، بتقدير ولادته، يقول فيه: يا بني تعلم العلم، فإنه يزينك، واحذر الجهل، فإنه يشينك، وحافظ على التقوى، فإنها تحببك مما تحذر، وأشبه ذلك مما يعظ به الوالد ولده «ولا يعد سفيهاً» بأن يقال له: خاطبت معدوماً؛ فذلك المكلف مع الشرع، والله تعالى أعلم بالصواب. (١).

رابعاً: المعدوم يلحقه المدح والذم، وهذا دليل على التكليف حال العدم، لأن الله تعالى مدح الأنبياء والصالحين وذم إبليس في كلامه، وهو القرآن، وذلك قبل خلق الجميع. (٢).

واستدل الذين يمنعون تكليف المعدوم: بأنه يستحيل خطابه، فكذا يستحيل تكليفه.

وقد أجيب عنه: بأننا لا نسلم استحالة خطاب المعدوم، وإنما يستحيل مشافهته في حال عدمه، ومقتضى ذلك أن الشرع استدعى منه الفعل إذا وجد وكلف، فخطابه في الت، إنما هو بعد وجوده. كما أنه استحالة خطاب المعدوم

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٢٢٤.

(٢) انظر: التمهيد في أصول الفقه لمحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلؤذاني ٣٥٥/١-ت: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم- ط. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى- ط. الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

في حق المخلوقين، ولا يستحيل في حق الله تعالى لقدرته المطلقة وتحقق وجود المكلف في حقه. (١)

والذين منعوا تكليف المعدوم، يمنعونه ساعة الخطاب، لا على أنه ليس بمكلف مطلقاً، بل مكلف بدليل آخر.

وفائدة الخلاف: أنه إذا احتج علينا بأمر أو خبر يلزمنا على الحد الذي كان يلزمنا لو كنا في عصر النبي - ﷺ -، موجودين من غير قياس إن قلنا الأمر يتناول المعدوم، وإن قلنا: لا يتناوله فيحتاج إلى قياس أو دليل آخر لإلحاق الموجود في هذا الزمان بالموجود في ذلك الزمان. (٢).

وعلى هذا فلم يخالف أحد من أهل العلم في سريان الخطاب الشرعي لجميع المكلفين من حين ورود الخطاب الشرعي إلى كل من يوجد إلى يوم القيامة، دون قصر للخطاب والتكليف الشرعي على زمان معين أو أناس بأعيانهم، خلافاً لمفهوم تاريخية النص الشرعي.

(١) انظر: التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلّوداني ٣٥٥/١، شرح مختصر

الروضة ٤٢٢/٢، البحر المحيط ١٠٢/٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ١٠٢/٢.

المبحث الثالث

مفهوم السنة عند الإمام الشافعي بين ضبط المنهج وتهمة تقييد العقل

من الدعاوى التي وجهت إلى الإمام الشافعي أنه وسع قاعدة الاستدلال بالسنة، ومن أبرزها دعوى الدكتور نصر أبو زيد بأن الإمام الشافعي قام بتوسيع مفهوم السنة لتشمل كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل، دون مراعاة للسياقات أو التفريق بين التشريع والعادة. وذهب إلى أن هذا التوسيع أدى إلى "سجن العقل" وتقييد الاجتهاد

ويتناول هذا المبحث تصوير هذه الدعوى ومناقشتها، من خلال عرض مفهوم السنة وأقسامها وحجيتها، وبيان موقف الإمام الشافعي منها، مع الرد على ما أثير من شبهات حول علاقته بتضييق باب الاجتهاد، وبيان أن السنة وحي الله إلى رسوله صلى الله عليه وسلم، وهي عماد الشرع والاستدلال بعد القرآن الكريم، وهي لا غنى عنها في الاستدلال الشرعي، وقد جاءت السنة مبينة وشارحة وموكدة لما في القرآن ومستقلة بالأحكام.

المطلب الأول

تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل من خلال توسيع مفهوم السنة

تتمثل هذه الدعوى في أن الإمام الشافعي وسع مفهوم السنة النبوية الشريفة لتشمل قول النبي - صلى الله عليه وسلم - وفعله وتقريره، وأن هذا التوسع في مفهوم السنة ما كان إلا تكريساً لسلطة النص، وتوسيع قاعدة الاستدلال بالسنة الشريفة على حساب العقل في النظر والاستدلال، وأن الشافعي ما قال بذلك إلا ليكبل العقل، ويحيطه بسياج من النص الذي يمنعه من الاجتهاد والنظر بمنظور عصري يواكب التطور الحضاري.

قال الدكتور: نصر أبو زيد معترضاً على الشافعي فقال: "توسيع مفهوم «السنة» ليشمل كل الأقوال بصرف النظر عن سياق القول^(١). إن كلمة «السنة» كلمة موجودة في اللغة العربية، لكن انتقالها من حيز الدلالة اللغوية إلى حيز المصطلح الأصولي لم يحدث في عصر النبي صلى الله عليه وسلم .

كل ذلك لا يعني أن مصطلح «سنة النبي» كان محملاً بالدلالات التي نجدُها في خطاب الشافعي. كان المصطلح يستخدم مجرداً من الإضافة فيعني الطريقة والعادة المتبعة، وكان يُستخدم مضافاً فتحدّد الإضافة دلالاته، وعلى ذلك فقول مُعَاذ أنه يحكم أو يقضي بما في سنة رسول الله إن لم يجد في كتاب الله حكماً، لا يعني أن سنة النبي وحيٌّ بقدر ما يعني أن ما كان يقضي به الرسول هو «السنة» والعادة المتبعة المقبولة.^(٢)

وقال: "إن «السنة» المحمدية، بهذا المفهوم الواسع الذي لا يميز بين التشريع والعادات، تتضمن بالضرورة العادات والتقاليد والأعراف التي لم يرفضها الإسلام ولم ينكرها^(٣).

هكذا يكاد الشافعي يتجاهل «بشرية» الرسول تجاهلاً شبه تام، وتكاد تختفي من نسقه الفكري «أنتم أعلم بشئون دنياكم». والأقرب إلى الإسلام أن يكون للقول سياق خاص أفنى فيه الرسول برأيه بوصفه كان تاجراً يدرك شروط المعاملات وأعراف البيع والشراء المُتَقَق عليها. لكن الشافعي يعتبر القول حديثاً ينتمي إلى مجال السنة/الوحي فيُجْزِي عليه القياس^(٤).

وبيان ذلك: أن توسيع الإمام الشافعي لدلالة السنة وشمولها لكل ما نقل عن رسول الله من قول أو فعل أو تقرير، وكذلك توسيع دلالتها على الأحكام

(١) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ٢٤.

(٢) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ٣٦.

(٣) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ٤٥.

(٤) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ٧٧.

الشرعية ما هو إلا لتضييق باب الاجتهاد والنظر على المجتهدين؛ بحيث يكونون مقيدين بأنواع السنة المتعددة من قول أو فعل أو تقرير، ويكون في هذه الأنواع المختلفة قصر للحكم عليها.

المطلب الثاني

الرد على دعوى تقييد الشافعي للعقل بتوسيع مفهوم السنة

يتلخص الجواب على الدعوى في بيان حقيقة السنة، وحجبتها، وموقف الإمام الشافعي، وبيان ذلك على ما يلي:

أولاً: حقيقة السنة وأقسامها: السنة لغة: هي الطريقة والعادة، حسنة كانت أم سيئة. وتطلق السنة على ما صدر عن النبي ﷺ من الأقوال والأفعال التي ليست للإعجاز. (١).

وعند الأصوليين: كل ما صدر عن النبي ﷺ، غير القرآن الكريم من قول أو فعل أو تقرير، مما يصلح لأن يكون دليلاً لحكم شرعي. (٢).

وأقسامها ثلاثة: أولاً: السنة القولية: هي الأحاديث التي نطق بها رسول الله ﷺ في جميع المناسبات والأغراض، وقد سمعها الصحابة رضوان الله عليهم، ونقلوها عنه. ثانياً: السنة الفعلية: وهي الأفعال والتصرفات التي كان رسول الله ﷺ يقوم بها في دائرة العمل والتشريع ونقلها الصحابة رضوان الله عليهم لنا بالوصف الدقيق في مختلف شؤون حياته. ثالثاً: السنة التقريرية: هي ما أقره رسول الله ﷺ مما صدر عن الصحابة من أقوال وأفعال، بسكوته وعدم إنكاره، أو بموافقته وإظهار استحسانه ورضاه (٣).

(١) انظر: تهذيب اللغة لمحمد بن أحمد الهروي - ط. دار إحياء التراث العربي - سنة

٢٠٠٨م، الإبهاج شرح المنهاج ٢/ ٢٦٣ .

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٦/ ٦ .

(٣) انظر: علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف - ص ٣٦ - ط . مكتبة الدعوة

ثانياً: حجية السنة الشريفة: السنة كالقرآن في وجوب اتباعها والعمل بأحكامها؛ لأن السنة من عند الله تعالى، وقد تضافرت الأدلة على حجيتهما، وهي على النحو التالي:

الأول: الآيات الدالة على وجوب طاعة الرسول ﷺ ووجوب الإيمان بكل ما جاء به، ووجوب اتباعه في جميع ما يصدر عنه، كقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [النجم: ٣، ٤]، وقوله: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النجم: ٣، ٤]، والأمر إذا تجرد عن القرائن يقتضي الوجوب، فتكون السُّنة حُجَّة.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النجم: ٣، ٤]، فحذر الله تعالى من مخالفة الرسول ﷺ فلزم من ذلك: وجوب متابعتة، وتحريم مخالفتها.

الثالث: الإجماع؛ حيث أجمع المسلمون منذ بعثة النبي - ﷺ - إلى يومنا هذا على أن كل ما صدر عن النبي - ﷺ - من أقوال وأفعال وتقريرات حُجَّة يجب العمل به.

الرابع: الضرورة اقتضت أن تكون السُّنة حُجَّة، وذلك لأنه لا يمكن العمل بالقرآن وحده؛ لأنه يشتمل على المبهم والمشكل والمجمل، فلا يمكن أن نعرف المراد من ذلك إلا عن طريق السُّنة^(١).

ثالثاً: تقرير حجية السنة عند الإمام الشافعي.

تقرير الشافعي حجية السنة النبوية وأنها جزء من الوحي الإلهي الواجب اتباعه اتباعاً للآيات والأحاديث، وفهم وعمل الصحابة والتابعين ﷺ، ولكن أركان يتهم الشافعي بقوله: "يعترف الجميع عموماً بميزة أنه فرض للمرة الأولى الحديث على أساس أنه المصدر الثاني الأساسي ليس فقط للقانون والتشريع وإنما أيضاً للإسلام".

(١) انظر: إرشاد الفحول ٩٧/١ .

وبطلان هذا الكلام واضح، وذلك من خلال التساؤل عن مصدر سلطة وقوة الشافعي ليفرض على كل المسلمين

في زمانه وما بعده حجية السنة ومنزلتها؟؛ إذا قلنا بأن الإمام الشافعي تمكن من فرض رأيه على أهل زمانه، ومن بعدهم، فما تقولون في إجماع الصحابة والتابعين على نفس منزلة السنة وحجيتها ومكانتها في التشريع الإسلامي.

وجملة القول: بأن مذهب الشافعي في حجية السنة ودلالاتها على الأحكام ومنزلتها في التشريع الإسلامي هو إجماع

الصحابة والتابعين، بل اتفاق المسلمين في كل زمان

وأيضاً: فالذين يحملون راية عدم حجية السنة، يقولون بأن القرآن هو وحده مصدر التشريع -كما يقول أركون- ولا يرون أن قولهم بعدم حجية السنة يصادم القرآن والذي صرح بالمنطوق أن ما يقول النبي ﷺ : هو من عند الله، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣-٤). (١)

(١) انظر: الإمام الشافعي لماذا يحققون عليه

-<https://anasalafy.com/ar/70039>

المبحث الرابع

تقديم خبر الواحد على القياس عند الشافعي بين المنهجية وتهمة تقييد العقل

من الدعاوى التي وجهت إلى الإمام الشافعي أنه بالغ في تقديم النصوص في الاستدلال، وذلك أنه قدم خبر الواحد على القياس، وأن ذلك التقديم يبين المنهج الذي يتبناه الإمام الشافعي المتمثل في توسيع الاستدلال بالنص، وتعميق سلطته على حساب العقل، ومن هؤلاء الدكتور نصر أبو زيد، وفي هذا المبحث أحاول إلقاء الضوء على هذا الموضوع، وأبين هل كان الشافعي فعلاً يسعى لتقييد العقل، أم كان يبني مشروعاً أصولياً يُحفظ فيه النص ويُكرّم فيه الاجتهاد، وسوف يكون الحديث عن هذا الموضوع من خلال المطالبين الآتين:-

المطلب الأول

تصوير دعوى تقييد العقل عند الشافعي بتقديم خبر الواحد على القياس

تتمثل هذه الدعوى في أن الإمام الشافعي توسع في الاستدلال بالسنة الشريفة حتى الاستدلال بالظني منها، وهو خبر الواحد، وأن ذلك تضيقاً على العقل في النظر إلى القياس كدليل شرعي يصلح أن يكون بديلاً عن ظنية النص، وأن الشافعي ما قال بذلك إلا ليكمل بناءه الذي سور به العقل وقيده.

قال الدكتور: نصر أبو زيد: "وإذا كان الإمام الشافعي يتمسك بالنصوص، حتى لو كانت ظنية الدلالة، مثل أحاديث الآحاد التي يُفرد لها فصلاً طويلاً في رسالته لإثبات حجيتها، فما ذلك إلا لأنه يحطب في حبل أهل الحديث، وذلك خلافاً لما يشيع عنه في الكتابات التي تمتدح وسطيته وتوفيقيته. لكن الأخطر من ذلك أنه يعتبر حجية القياس أضعف من حجية حديث الآحاد، رغم أن القياس يعتمد على كليات الشريعة ومقاصدها العامة. ومعنى ذلك أن القياس بمثابة المحظورات التي تُجيزها الضرورات فقط، وهي الضرورات التي لا تُوجد مع تواجد النصوص، ولو كانت ظنية «يمكن الغلط

فيمن رواها.» هذا الحرص من جانب الشافعي على إثبات حجية نصوص السنة لا يجب النظر إليه معزولاً عن سياق فكر الشافعي بوجه عام، السياق الذي يسعى جاهداً لتوسيع مجال فعالية النصوص الدينية^(١).

المطلب الثاني

الرد على دعوى تقييد الشافعي للعقل من خلال الاستدلال بالحديث المرسل.

يمكن الجواب عن هذه الدعوى من عدة جهات:

الأولى: يفهم من عرض هذه الشبهة أن تقديم خبر الواحد على القياس قول حصري على الإمام الشافعي، وأنه انفرد بذلك القول لحاجة في نفسه لم يدها، ولكنها ظاهرة في توسيع نطاق النص الشرعي في الاستدلال على حساب العقل تضيقاً وحسباً له، والحق أن القول بتقديم خبر الواحد على القياس لم يقل به الشافعي فقط، بل هو الإمام أحمد، والأصح عن الإمام مالك، بل وقول أكثر الأصوليين

قال ابن مفلح: "خبر الواحد المخالف للقياس -من كل وجه- مقدم عليه عند أحمد والشافعي، وأصحابهما والكرخي والأكثر^(٢). وقال أبو زرعة في خبر الواحد المخالف للقياس مذهباً آخران: أحدهما - وهو الصحيح - تقديم الخبر مطلقاً، وقال الباقي: إنه الأصح عندي من قول مالك فإنه سئل عن

(١) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية - نصر أبوزيد ص ٩١.

(٢) أصول الفقه لشمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج الحنبلي ٢/٦٢٧-ت. د.

فهد بن محمد السدحان - ط. مكتبة العبيكان - ط. الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

حديث المصراة. فقال: أو لأحد في هذا الحديث رأي^(١). ونقل الأصفهاني مثله^(٢).

فيظهر من ذلك وبجلاء أن قول الشافعي بتقديم خبر الواحد على القياس هو قول جمهور الأصوليين وعامة أهل العلم، فلا يقال بأن هذا قول الشافعي لغاية يريد بها.

الثانية: قيام الأدلة الشرعية على تقديم خبر الواحد على القياس، وذلك أن الأدلة قد تضافرت على تقديم خبر الواحد، وقد تمثلت هذه الأدلة فيما يلي:

الأول: أن الحوادث والوقائع الجديدة كثيرة، فلو لم نتعبد بخبر الواحد ونعمل به: للزم من ذلك تعطيل وخلو تلك الحوادث والوقائع عن الأحكام الشرعية.

الثاني: لو قدم القياس على الخبر لزم تقديم الأضعف على الأقوى. والتالي باطل بالاتفاق.

الثالث: إن النبي ﷺ قد بعث إلى جميع الناس، ولا يمكنه مشافهة جميعهم، ولا إبلاغهم بالتواتر، فلم يبق إلا الأحاد لإبلاغهم بالرسالة، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يجب التعبد به عقلاً؛ إذ لا طريق غيره.^(٣)

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي ٤١٩/١-ت: محمد تامر حجازي-ط: دار الكتب العلمية. ط. الأولى- سنة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين لمحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني ٧٥٣/١-ت: محمد مظهر بقا-ط. دار المدني، السعودية-ط. الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م

(٣) انظر: بيان المختصر ٧٥٨/١، المذهب في أصول الفقه ٦٨٥/٢.

الرابع: أنه ﷺ لما بعث معاذاً ﷺ إلى اليمن سأله، فقال: بم تقضي؟ فقال: بالكتاب. قال ﷺ: " فإن لم تجد؟"، قال: بالسنة. قال: " فإن لم تجد؟" قال: أجتهد برأيي. فقال ﷺ: " الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه الله ورسوله ". (١) فجعل معاذ ﷺ العمل الاجتهاد ومنه القياس مشروطاً بفقد الحكم في السنة عموماً، متواترة أو آحاداً، فأقره الرسول ﷺ على ذلك، فيكون خبر الواحد مقدماً على القياس بتقريره ﷺ.

السادس: إجماع الصحابة فقد ثبت في وقائع وحوادث قد اشتهرت ونقلت عن الصحابة ﷺ أنهم عملوا بخبر الواحد بدون نكير فكان إجماعاً. السابع: قياس رواية خبر الواحد على فتوى المفتي وعلى شهادة الشاهد، وذلك أن فتوى المفتي خبر واحد بحكم شرعي، والشهادة كذلك، وقبولهما والعمل بهما واجب، فكذا يجب قبول خبرهما من باب أولى. (٢).

الجهة الثالثة: أن الظاهر من الشبهة المطروحة أن القياس هنا هو القياس الأصولي الذي يتركب من أصل وفرع وحكم أصل وعلّة، وذلك يتضح من مما ورد في نص النقد: (لكن الأخطر من ذلك أنه يَعتَبَرُ حجية القياس أضعفَ من حجية حديث الآحاد، رغم أن القياس يعتمد على كليات الشريعة ومقاصدها العامة). (٣).

(١) هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد والترمذي وقال: "حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل" ووصله البغدادى . انظر: مسند الإمام أحمد ١٦/١٩٨ رقم: (٢١٩٩٩)، سنن الترمذي / ك الأحكام / ب ما جاء فى القاضى كيف يقضى؟ ٣٩٧/٣ رقم: (١٣٢٧) ، الفقيه والمتفقه للبغدادى حديث رقم: (٤٠٧) وقد تلقته الأمة بالقبول.

(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ١/٧٥٣، ٧٥٨ ، المذهب في أصول الفقه ٦٨٥/٢.

(٣) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ٩١.

وهنا لابد أن نبين أن المقصود بالقياس الذي يخالفه خبر الواحد، هو القياس الشرعي، الذي هو عبارة عن القاعدة المستمرة في أحكام الشرع، وهو ما عبر عنه الفقهاء في كتبهم بقولهم بأن هذا على خلاف القياس أي معهود الشرع في نظائر هذه المسألة من أحكام، قال النووي في بدل المصرة: " ولأن الصاع الذي جعل بدلا عن اللبن ورد في المصرة على خلاف القياس فلا يقاس غيره عليه" ^(١)، وقال في روضة الطالبين: " بدل الأطراف وأروش الجراحات والحكومات قليلها وكثيرها يضرب على العاقلة على المشهور كدية النفس، وحكي عن القديم قول أنها لا تضرب عليهم؛ لأن الضرب على خلاف القياس لكن ورد الشرع به في النفس" ^(٢).

وهذا يدل على أن المقصود بالقياس الشرعي هو معهود الشارع وقاعدته المستقرة في أمثال هذه الأحكام وليس القياس الشرعي الأصولي، الذي هو: مساواة فرع الأصل في علة حكمه ^(٣).

الجهة الرابعة: القول بأن تقديم خبر الواحد على القياس تضيق على العقل منقوض بأن القول بتقديم خبر الواحد والعمل به يوسع دائرة الاستدلال ويوسع كذلك الاستدلال بالقياس الذي قيل بأن تقديم خبر الواحد عليه يضيق العمل به، وذلك لما لا يخفي من أن الاتساع في الاستدلال بالنص الشرعي يوسع الاستدلال بالقياس على اعتبار أن أخبار الأحاد تكون أصولاً يقاس عليها.

(١) المجموع شرح المذهب لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ١٠٨/١٢- ط. دار الفكر

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ٣٥٨/٩- ت: زهير الشاويش- ط: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان- ط. الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.

(٣) انظر: مختصر المنتهى وعليه شرح العضد ٢/٢٠٤- ط. المكتبة الأزهرية.

المبحث الخامس

استدلال الإمام الشافعي بالحديث المرسل بين المنهجية وتهمة تقييد العقل

من الدعاوى التي وجهت إلى الإمام الشافعي أنه بالغ في تقديم النصوص في الاستدلال حتى استدل بالحديث بالمرسل الذي يعتبر منقطعاً، وفيه جهالة لبعض رواته وذلك التقديم يبين المنهج الذي يتبناه الإمام الشافعي المتمثل في توسيع الاستدلال بالنص، وتعميق سلطته على حساب العقل، وكان من أشهر هؤلاء الدكتور نصر أبو زيد، وهي هذا المبحث أحاول إلقاء الضوء على هذا الموضوع، وأبين هل كان الشافعي فعلاً يسعى لتقييد العقل، أم أن موقفه من المراسيل محكوم بضوابط دقيقة تحفظ النص وتُرَاعِي المقاييس العقلية في آنٍ واحد وسوف يكون الحديث عن هذا الموضوع من خلال المطلبين الآتيين:-

المطلب الأول

تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل من خلال الاستدلال بالحديث المرسل

تتمثل هذه الدعوى في أن الإمام الشافعي توسع في الاستدلال بالسنة الشريفة حتى الاستدلال بالحديث المنقطع الذي سقط منه الراوي المباشر، واحتمال الخطأ فيه قوي، وهو الحديث المرسل، وأن ذلك تضيقاً على العقل في النظر في غير هذا النص وأمثاله مما احتمال وقوع الخطأ فيه كبير، وأن الشافعي ما عمل بالمراسيل إلا ليضيق على العقل والفكر الذي يمكن أن يكون بديلاً في هذه الحالة.

قال الدكتور نصر أبو زيد: " ولا شك أن قبول الشافعي للمراسيل رغم احتمالات الخطأ التي صوّرها تصويراً قوياً -على حد تعبير أحمد شاذلي- كاشف عن طبيعة المشروع الذي يريد أن يصوغ الذاكرة على أساس الحفظ، ومرجعية النصوص، حصراً لدور العقل والاجتهاد وحرية الفكر، ولعلنا قد لاحظنا كيف تترتب الحجية بناء على معايير التواتر والإجماع، فالكتاب أولاً، ثم تترتب حجة السنة ودلالاتها على الكتاب الذي انتقل بالتواتر والإجماع،

وبعد تدشين السنة نصًّا لا يقل في قوة إلزامه عن نص الكتاب، تترتب حجية السنة ومستويات دلالتها على أساس الإجماع أيضًا، فتكتسب المتواترات درجة الحجية الأولى، ثم تليها المشهورات مستوى أقل من الإجماع فالمُتَّصِل، وهو نمط من الإجماع، مبني على عدم الإجماع على خلافه كما سبقت الإشارة، وتأتي المراسيل في المستوى الأخير، حيث تترتب درجة حجيتها أو قبولها على مدى اقترابها من أحد مستويات الإجماع السابقة.^(١)

المطلب الثاني

الرد على دعوى تقييد الشافعي للعقل من خلال الاستدلال بالحديث المرسل
بداية الحديث المرسل هو ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ، أو هو المنقطع عند الأصوليين، وهو من أنواع الحديث الضعيف عند المحدثين^(٢). وعرفه المحدثون بأنه: ما يقوله التابعي: قال رسول الله ﷺ دون أن يذكر الصحابي الذي نقل عنه، وسمي مرسلًا لأنه أرسل الحديث إلى رسول الله ﷺ دون أن يذكر من سمعه منه. وعند الأصوليين: بأن يقول الراوي الذي لم يلق رسول الله، سواء كان تابعيًا أم غيره: قال رسول الله كذا. والمرسل عند علماء الأصول يشمل المرسل عند علماء الحديث ويشمل غيره^(٣).

(١) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ٩٩.

(٢) انظر: تيسيرُ علم أصول الفقه لعبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي ص ١٥٣-ط: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان- ط. الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي د. محمد مصطفى الزحيلي ص ٩٥-ط. دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، ط. الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م.

(٣) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين-لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية ٥٩/٢-قدم له: أبو عبيدة مشهور آل سلمان --ط. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية-الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ

وتتلخص الشبهة حول الإمام الشافعي -رحمه الله- في أنه يرى الاحتجاج بالحديث المرسل توسيعاً لقاعدة الاستدلال بالنص على حساب العقل والفكر لتضييق على العقل فلا يتوسع في فهم واستنباط الأحكام الشرعية بما يوافق مستجدات العصر وتطوره -على حد زعمهم-.

والحق أن الإمام الشافعي لم يكن من القائلين بحجية الحديث المرسل جملة، بل وضع ضوابط تقلل من الاحتجاج بالحديث المرسل، وكان -رحمه الله- متحفظاً ومضيئاً في الاستدلال بالحديث المرسل عن غيره من العلماء، وقد تمثلت الضوابط التي وضعها الإمام الشافعي للاستدلال بالحديث المرسل فيما يلي :

- ١ - أن يكون قد أسنده غير مرسله.
- ٢ - أن يكون قد أرسله آخر يروي عن غير شيوخ الأول.
- ٣ - أن يعضده قول صحابي.
- ٤ - أن يعرف من حمال الذي أرسله أنه لا يرسل عن من فيه جهالة أو غيرها، وأنه لا يرسل إلا عن يقبل قوله كمراسيل سعيد بن المسيب. فإن انضم إلى الحديث المرسل أحد هذه الأمور قبل، وإلا: فلا. ذهب إلى ذلك الإمام الشافعي -رحمه الله- ^(١) وأما مالك فإنه يقدم الحديث المرسل، والمنقطع، وقول الصحابي على القياس. ^(٢).

قال المازري: " فأما أبو حنيفة رضي الله عنه فنص جماعة من المصنفين على أنه يرى قبول المراسيل، ويوجب العمل بها، وكذلك أضاف قوم من المصنفين هذا المذهب إلى مالكوأما الشافعي فلقد اضطرب النقل عنه فرأيت بين المصنفين اختلافاً كثيراً في النقل عنه، لكن القاضي ابن الطيب نقل عنه أنه لا يرى العمل بالمراسيل إلا عند شروط تصحب الحديث المرسل،

(١) انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٢/ ٨٢٤.

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢/ ٥٩.

منها أن يسنده غير من أرسله، ومنها أن يعمل به صاحب، ومنها أن يعمل به العامة، ومنها أن المرسل لا يرسل إلا عن ثقة، ولهذا قال: مراسيل ابن المسيب حسنة. (١).

ولم يكن الإمام الشافعي يقبل المراسيل إلا إذا توفرت شرطه، وأن يوجد الحديث المرسل مسنداً من وجوه آخر، حتى مراسيل سعيد بن المسيب، التي قيل إنه كان يقبلها مطلقاً غير صحيح، بل عند تحقق شرطها وإسنادها من وجه آخر. (٢).

قال ابن الصلاح: "ثم اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف، إلا أن يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر - كما سبق بيانه في نوع الحسن، ولهذا احتج الشافعي - رضي الله عنه - بمرسلات سعيد بن المسيب - رضي الله عنهما - فإنها وجدت مسانيد من وجوه آخر ولا يختص ذلك عنده بإرسال ابن المسيب كما سبق، ومن أنكر هذا زاعماً أن الاعتماد حينئذ يقع على المسند دون المرسل، فيقع لغوا لا حاجة إليه، فجوابه: أنه بالمسند يتبين صحة الإسناد الذي فيه الإرسال حتى يحكم له مع إرساله بأنه إسناد صحيح تقوم به الحجة على ما مهدنا سبيله في النوع الثاني. وإنما ينكر هذا من لا مذاق له في هذا الشأن" (٣).

وجملة القول: فإن الإمام الشافعي رفض الاحتجاج بالحديث المرسل ما لم تتحقق هذه الشروط، لذا يعتبر الإمام الشافعي ﷺ من المتشددین في قبول

(١) إيضاح المحصول من برهان الأصول لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري

١/٤٨٧-٤: د. عمار الطالبي-ط: دار الغرب الإسلامي-الطبعة: الأولى

(٢) انظر: تيسير علم أصول الفقه ص ١٥٤.

(٣) معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح لتقي الدين أبي عمرو عثمان

بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح ص ٥٤-٥: نور الدين عتر ط. دار الفكر -

سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت - سنة: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

الحديث المرسل والعمل به، على العكس تماماً من هذا الادعاء بأن الإمام الشافعي قال بقبول الحديث المرسل توسعاً في الاستدلال بالسنة ليضيق العقل، والواجب على أصحاب هذا الادعاء مراجعة رأي الإمام الشافعي في الاحتجاج بالحديث المرسل، ليتأكد لهم مناقضة ادعائهم لحقيقة مذهب الإمام الشافعي، وأنه ﷺ براء من هذه الادعاء.

المبحث السادس

ضبط القياس عند الإمام الشافعي بين المنهجية وتهمة تقييد العقل

تكرر في بعض الدراسات المعاصرة اتهام الإمام الشافعي بأنه ضيق مجال العقل والاجتهاد، وذلك لحصره للقياس في دائرة ضيقة لا تتجاوز استنباط الأحكام من النصوص الشرعية الموجودة سلفاً، وكأن العقل عنده لا دور له إلا في اكتشاف ما خفي من النصوص.

ويُصورُ منهج الإمام الشافعي على أنه إقصاءٌ للعقل لصالح سلطة النص، إلا أن هذا التصور يعكس خللاً في فهم حقيقة القياس، والحق أن الشافعي رحمه الله لم يكن ساعياً إلى تهميش العقل في باب القياس، بل ضبطه بميزان النص، وتوجيهه نحو اجتهاد منضبط يحفظ أصول الشريعة ويصونها من الانفلات أو التعسف في الاستنباط، وفي هذا المبحث أعرض لتصوير الدعوى والرد عليها من خلال المطالبين الآتين:-

المطلب الأول

تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل بتضييق مجال القياس

تتمثل هذه الدعوى في أن الإمام الشافعي الذي يتوسع في الاستدلال بالسنة الشريفة حتى خبر الواحد والمرسل يضيق على القياس بتقديم النص عليه أياً كانت درجة هذا النص، بل حدد مجال القياس في حالة الاستدلال به، وهو أنه خاص بالبيان والكشف عن حكم موجود بالفعل، فلا ينشئ حكماً غير موجود.

قال الدكتور: نصر أبو زيد: "يتخذ الشافعي من نموذج الاتجاه إلى القبلة، بعيداً عن المسجد الحرام؛ أي في حالة عدم وجوده داخل دائرة الإدراك الحسي، مثلاً يعود إليه دائماً كلما أراد أن يشرح معنى القياس والاجتهاد، ومعنى ذلك أن القياس ينحصر في اكتشاف حكم موجود بالفعل في النصوص الدينية، وإن كان وجوده خافياً أو مستتراً، وهذا التصور لحدود الاجتهاد/القياس

يتطابق مع تلك المسلمة التي تحوّلت إلى مبدأ فحواه أنه ليست: «تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها. ومعنى ذلك: أن الشافعي يخوض معركةً على مستوى الفكر، يبدو فيها كما لو كان يوسّع دائرة القياس في حين أنه يُضيقها حقيقة. إن القياس الحقيقي في نظر «بعض أهل العلم» على حد تعبير الشافعي هو «قياس الأولى»؛ لأنه يمثل اجتهداً حقيقياً، وهم لذلك يخرجون قياس المماثلة، وقياس التنظير، من دائرة الاجتهاد^(١).

المطلب الثاني

الرد على تقييد الشافعي للعقل بتضييق مجال القياس

ملخص هذه الدعوى أن الإمام الشافعي ضيق القياس، وجعله محصوراً في اكتشاف حكم موجود من النصوص الشرعية.

والظاهر من هذا القول: أن ماهية القياس خفية على أصحاب هذا القول، وغير ظاهرة بوضوح في أذهانهم وهنا لابد أن نبين ماهية القياس وحقيقته عند أهل العلم، وأن القياس ما هو إلا بيان لحكم مسألة لم يرد فيها نص الشارع قياساً على مسألة نص الشارع عليها لعلها جامعة بينهما، وهل القياس دليل شرعي من عمل الله -تعالى- أو هو عمل من أعمال المجتهد؟ والحق أن الأصوليين متفقون على كون القياس رد مسألة غير منصوص على حكمها على مسألة منصوص عليها لعلها جامعة بينهما، واختلفوا في كونه القياس من عمل الله أو من عمل المجتهد، وذلك على مذهبين:-

الأول: القياس من عمل الله -تعالى- ودليل من أدلة الشرع، سواء أنظر فيه المجتهد أم لا، وهؤلاء عرفوه بأنه:

(١) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ١١٤.

مساواة فرع لأصل في علة حكمه، أو ما يقرب من هذا، وممن قال بهذا الآمدي وابن الحاجب وابن الهمام^(١).

الثاني: القياس عمل من أعمال المجتهد؛ لأنه هو المظهر له والكاشف عنه، ولأن جميع استعمالاته وصفاته تشير إلى هذا، يقال: قياس صحيح، وقياس فاسد، ولا يوصف بهذا إلا فعل المجتهد، وهؤلاء عرفوه بأنه: إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت، أو ما يقرب منه^(٢).

والأصوليون متفقون على ماهية القياس وأركانه، وهي: الأصل، والفرع، وحكم الأصل والعلة الجامعة، فهذه هي الأركان الأربعة التي يتوقف عليها وجود القياس^(٣).

وقامت الأدلة على أن القياس يتركب من هذه الأركان، من ذلك ما روى أن امرأة خثعمية قالت: "يا رسول الله إن فريضة الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يحج، إن حججت عنه أينفعه ذلك؟" فقال لها: "أرأيت إن كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك"، فقالت: نعم، قال: "فدين الله أحق بالقضاء"^(٤).

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٢٤/٣، تيسير التحرير ٢٦٤/٣.

(٢) انظر: المحصول للرازي ٥/٥.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١٢٤/٣، شرح العضد ٢٠٨/٢، نهاية السؤل ٣/٣، تيسير التحرير ٢٦٤/٣.

(٤) عند البخاري: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي -ﷺ- فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: نعم حجى عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكننت قاضية؟ أفضوا الله فالله أحق بالوفاء. انظر: صحيح البخاري بحاشية السندي /ك الحج / ب الحج والنذور عن الميت... ٣١٨/١.

وجه الدلالة: أن النبي -ﷺ- قاس دين الله - تعالى- وهو الحج- على دين العبد في وجوب القضاء، فكما يجب قضاء دين العبد يجب قضاء دين الله -تعالى-، وكما يجزئ أن يؤدي أحد الدين عن غيره للعباد فكذلك في حق الله -تعالى-، وبذلك دل الحديث على حجية القياس، وهو المطلوب (١).

وكذلك ما روى أن عمر -رضي الله عنه- أتى النبي -ﷺ- فقال: هلكت، قال: وما أهلكك؟ قال: هشتت، قبلت وأنا صائم فقال: "أرأيت لو تميمضت بماء ثم مجبته"، قال: لا بأس به، قال: فمه (٢).

وجه الدلالة: أن الرسول -ﷺ- قاس قبلة الصائم على مضمضته؛ فإذا كانت المضمضة من الصائم لا تفسد صيامه، فكذلك قبلته لا تفسد صيامه، ولنا في رسول الله أسوة حسنة، وقد قاس -ﷺ- القبلة على المضمضة، فيجب علينا أن نفتدى به -ﷺ-، ونقيس ما لا نص فيه على ما فيه نص (٣).

فظهر بأدنى تأمل أن منهج الشافعي في القياس ليس منهج الإمام الشافعي على الحقيقة، بل هو منهج أهل العلم جميعاً دون اختلاف غير الذين أنكروا القياس كالظاهرية والنظام (٤)، وقامت الأدلة الشرعية النصية عليه، فالقول بأن الإمام الشافعي يحصر القياس في اكتشاف حكم موجود بالفعل في النصوص الدينية وجعله مقصوراً عليه قول يخالف الواقع العلمي المعتبر في هذا الباب.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢٢٦/٤، البحر المحيط ٢٤/٥.

(٢) هذا الحديث أخرجه أحمد. وقال ابن حجر: "حديث حسن"، وقال عيسى بن حماد: "لا بأس به". انظر: مسند أحمد ٢٢٥/١ رقم: [١٣٨]، موافقة الخبر الخبر في تخریج أحاديث المختصر لابن حجر العسقلاني ٣٩٥/٢-ت: حمدي عبد المجيد- ط. دار الرشد. الرياض- ط. الثالثة سنة ١٤١٩هـ ١٩٩٨ م.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢١٤/٤، البحر المحيط ٢٤/٥.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ١٢٠٦/٨، الإحكام للآمدي ٢٠٩/٤.

قال ابن السمعاني: " إن القياس يشتمل على أربعة أشياء: على الأصل، والفرع، والعلة والحكم، ونمثل مثالا لنعرف هذه الأشياء الأربعة، فنقول: إذا قسنا الأرز على البر في جريان الربا، والنبذ على الخمر في التحريم، فالأصل هو البر أو الخمر، والفرع هو الأرز أو النبذ، والعلة الطعم أو الشدة، والحكم جريان الربا، ويقال: حرمة الفضل في الأول وحرمة الشرب في الثاني " (١) .

ثم القول بأن الإمام الشافعي ضيق القياس وقصره على قياس الأولى؛ حيث ورد في نص قولهم: " إن القياس الحقيقي في نظر «بعض أهل العلم» على حد تعبير الشافعي هو «قياس الأولى»؛ لأنه يمثل اجتهاداً حقيقياً، وهم لذلك يخرجون قياس المماثلة، وقياس التنظير، من دائرة الاجتهاد" (٢).

وهذا الادعاء مرفوض، يخالف ما قاله الشافعي في الرسالة من أن القياس على وجهين، الأول: القياس في معنى الأصل، والثاني: أن يكون الشيء له عدة أمور (أصول) فيلحق بأشبهها، وهذا يدل بمنطوقه على عدم قصر القياس عند الإمام الشافعي على قياس الأولى، كما يدعى، ثم ذكروا أنواعاً من القياس أخرجها الشافعي من جملة القياس ما سُمع بها في أوساط أهل العلم، وهي قياس المماثلة، وقياس التنظير، وعلى فرض سلامة النية وخطأ العبارة، فالمماثل والنظير يدخلان تحت النوع الثاني من أنواع القياس عند الشافعي بأدنى تأمل.

قال الشافعي: " وقال: والقياس من وجهين: أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه. وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يلحق بأولاهها به وأكثرها شَبَهاً فيه. وقد يختلف القاييسون في هذا " (٣).

(١) انظر: قواطع الأدلة ١٣٣/٢ وما بعدها .

(٢) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ١١٤ .

(٣) انظر: الرسالة للإمام الشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبى القرشي ص ٤٧٦ ت: أحمد شاكر - ط. مكتبة الحلبي، مصر.

وأزيد على ذلك بأن الإمام الشافعي والشافعية يتوسعون في القياس أكثر من غيرهم من الأصوليين، فقالوا: بحجية القياس في الحدود والكفارات ^(١) بخلاف الحنفية ^(٢)

وهذا يدل دلالة واضحة على عدم صحة ادعاء أن الإمام الشافعي - رحمه الله - قد ضيق باب القياس تكريساً لسلطة النص - كما يقولون - بل إن الإمام الشافعي، وهو واضع علم أصول الفقه - قد انتهج المنهج الوسط الذي يحقق الإثراء الشرعي، والاستنباط الفقهي المستند إلى دليل شرعي معتبر دون توسع في دليل شرعي على حساب دليل شرعي آخر، بل غاية ما يقصد هو قيام الدليل الشرعي المعتبر في الاستدلال.

ويتضح وبجلاء أن التمسك بالنصوص الشرعية القرآن الكريم والسنة الشريفة هما الأساس الراسخ الذي يجب أن يُبنى عليه الاجتهاد، وقد أكد أن أي محاولة للخروج عن النصوص تُهدد سلامة المنهج الفقهي.

والقياس بوصفه أداة اجتهادية منهجية اعتمد الإمام الشافعي على القياس بوصفه أداة منضبطة في الاجتهاد واعتبره الشافعي القياس وسيلة عقلانية، تضمن استنباط الأحكام بطريقة متسقة مع النصوص. ^(٣)

(١) معنى القياس في الحدود: هو إلحاق جنائية أو مخالفة غير منصوص على حدها أو كفارتها بجنائية أو مخالفة منصوص على حدها؛ لاشتراكهما في علة شرع الحكم في الأصل. مثال القياس الحدود: إلحاق اللاتط بالزاني بجامع إيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعاً. ومثال القياس في الكفارات: قياس المرأة على الرجل في وجوب الكفارة بالجماع في نهار رمضان. انظر: ما لا يجرى فيه القياس ص ١٨٨ - رسالة ماجستير. محمد نصار. كلية دار العلوم. جامعة القاهرة.

وانظر: الإحكام للأمدى ٢٤٥/٤، الوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/٢٤٩.

(٢) انظر: مسلم الثبوت وعليه فواتح الرحموت ٣٨١/٢.

(٣) انظر: الاستحسان والقياس في منهج الإمام الشافعي

/https://www.alukah.net/sharia/0/174079

المبحث السابع

الاجتهاد عند الإمام الشافعي بين ضبط المنهج وتهمة تقييد العقل

أثير في بعض الخطابات المعاصرة أن الإمام الشافعي قد قيّد الاجتهاد بحدود النصوص، مما عُدّ في نظرهم تضييقاً لدور العقل وتقليصاً لدوره في استنباط الأحكام الشرعية. وقد بنى هذا التصور على أن الاجتهاد عند الشافعي لا يتجاوز كشف حكم موجودٍ سلفاً، مما يعني أن دور المجتهد يقتصر على البحث في دلالات النص الشرعي دون مجال لإعمال العقل، وهذا الادعاء يتجاهل حقيقة الاجتهاد المقررة عند الأصوليين من المتكلمين وأهل الرأي، الذين اتفقوا على أن الاجتهاد هو بذل الوسع في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، لا من فراغ ذهني أو تصورٍ إنشائي. وفي هذا المبحث أكشف الأسس المنهجية التي اعتمدها الإمام الشافعي في تنظيره للاجتهاد، ويظهر أن رؤيته امتداد للمنهج الأصولي، وذلك من خلال المطلبين الآتيين:-

المطلب الأول

تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل بتضييق مجال الاجتهاد

ملخص هذه الدعوى عند القائلين بها أن الإمام الشافعي - رحمه الله - حصر الاجتهاد في الأحكام الشرعية، في كون الاجتهاد هو عبارة عن الكشف عن حكم الله تعالى، على اعتبار أن الحكم موجود بالفعل، لكنه خفي غير ظاهر، فيقوم المجتهد باستقراء الأدلة الشرعية ليكشف عن حكم الله في المسألة محل البحث، وعلى ذلك فمهمة المجتهد محصورة في الكشف عن حكم الله الموجود بالفعل، وهذا العمل يجعل المجتهد محدود بحدود الأدلة الشرعية، ولا يكون المجال للعقل لينتج، ويخرج عن هذه الدائرة المحدودة التي تركز لسلطة النص، وأن هذا ضمن منهج الإمام الشافعي في مواجهته لأهل الرأي، وترسيخاً لمبدأ سلطوية النص.

قال الدكتور: نصر أبو زيد: "وتصوّر الاجتهاد بأنه اكتشاف ما هو موجود بالفعل يحصر دور العقل المجتهد أو القائس في حدود معرفة الدلائل والعلامات الكاشفة عن ذلك الموجود في الخارج^(١).

ولكي يتبين هذا التوجّه بشكلٍ جليّ، نرى الشافعي يحكم على أي اجتهادٍ يقع خارج دائرة النصوص ودلالاتها الحرفية بأنه استحسانٌ وقولٌ بالرأي والنشهي، وهو حكم كاشف عن طبيعة المعركة التي يخوضها الشافعي ضد أهل الرأي تكريساً لسلطة النصوص^(٢).

المطلب الثاني

الرد على دعوى تقييد الشافعي للعقل بتضييق مجال الاجتهاد

الجواب على هذه الدعوى من عدة وجوه:

الأول: اتفاق أهل العلم على حقيقة الاجتهاد وماهيته، وأنه يتمثل في بذل الوسع والطاقة في استنباط الحكم الشرعي من أدلته؛ حيث جاءت تعريفات جميع المذاهب ومنهم أهل الرأي الحنفية متقاربة أو تكاد متطابقة وهذا الاتفاق على الماهية مشعر قطعاً باتفاقهم آليات الاجتهاد الشرعي، ففي كشف الأسرار: "صار في اصطلاح الأصوليين مخصوصاً ببذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع... وعبرة بعضهم هو: بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدا الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها، وقيل هو طلب الصواب بالأمانة الدالة عليه. وقيل هو استقراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي"^(٣).

وقد بدأت بما سطره الإمام البزدوي الحنفي (أهل الرأي) لما فيه من زيادة على ما يقوله غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى، وهي: "بذل الجهد

(١) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ١١٠.

(٢) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ١١٤.

(٣) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز بن أحمد، علاء الدين البخاري

الحنفي ١٤/٤- ط. دار الكتاب الإسلامي.

في استخراج الأحكام من شواهدا الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها، وقيل هو طلب الصواب بالأمانة الدالة عليه"، والتي تدل دلالة صريحة على أن الاجتهاد إنما يكون من خلال البحث في الشواهد الدالة على هذه الأحكام، وهذه الشواهد يقصد بها النص الشرعي قصداً أولاً، وذلك لأن النص الشرعي هو الشاهد الأول على مقصود الشارع الحكيم، ويقصد بها قصداً تالياً بقية الأدلة الشرعية من قياس ومصلحة، وسد ذرائع وغيرها، وكلها عائدة إلى النص الشرعي بلا نزاع عند المعبرين من أهل العلم، وهذا جواب على دعوى أن الإمام الشافعي صادر على أهل الرأي وخاض معركة ضد أهل الرأي تكريساً لسلطة النصوص.

وكذلك عرفه الفناي الحنفي: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فرعى^(١). عرفه الآمدي: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه^(٢). وعرفه البيضاوي بقوله: " استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية " وعرفه ابن الحاجب بأنه: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي^(٣).

وبالنظر إلى هذه التعريفات يرى الناظر تطابق وجهة النظر في تحديد ماهية وحقيقة الاجتهاد، وكانت وجهة نظر الحنفية أشد وضوحاً في أن

(١) انظر: فصول البدائع في أصول الشرائع لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناي ٤/١-٤٧٤ت: محمد حسين محمد حسن إسماعيل-ط. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان-ط. الأولى، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧هـ.

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي ٤/١٦٢-ت: عبد الرزاق عفيفي- ط. المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

(٣) انظر: منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر ابن الحاجب ص ٢٠٩- ط . دار الكتب العلمية - ط . الأولى - سنة ١٩٨٥م ، نهاية السؤل ٣/١٩٢.

الاجتهاد يتمحور حول النظر في الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام الشرعية منها. وهذا واضح من التركيز على "الشرعية": أي : المأخوذة من الشرع، ولا يجتهد في الشرع إلا من خلال آلياته، حتى يسمى شرعياً، وإلا تنزع عنه صفة الشرعية (١) .

وكذلك اتفق العلماء على شروط الاجتهاد التي يجب توفرها فيمن يصلح كونه مجتهداً (٢)، وهي على ما يلي:

الأول: أن يكون عالماً بنصوص الأحكام من الكتاب والسنة، ولا يجوز له الاجتهاد . ومعنى هذا: أن يكون عارفاً بما يتعلق منهما بالأحكام ، ولا يشترط الإحاطة بجميع ما في الكتاب والسنة .

الثاني: أن يكون عالماً بمواقع الإجماع، حتى لا يصدر منه فتوى تخالف ما اتفقت عليه الأمة (٣) .

الثالث: أن يكون عالماً باللغة العربية فيجب على المجتهد أن يعلم من اللغة هو القدر الذي يفهم به خطاب العرب، ويميز بين صريح الكلام وظاهره،

(١) انظر: معراج المنهاج للإمام شمس الدين محمد بن يوسف الجزري ٢/٢٨٣- ت د : شعبان محمد إسماعيل. ط . مطبعة الحسين الإسلامية - ط الأولى - سنة ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م .

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه ٣/٤٥٧، المستصفى ١/٣٤٢، كشف الأسرار ٤/١٥٠، فصول البدائع ١/٤٧٥.

(٣) انظر: التلخيص للجويني ٣/٤٥٧، المستصفى ١/٣٤٢، كشف الأسرار ٤/١٥٠، نفائس الأصول في شرح المحصول لأبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المصري القرافي ٩/٤٠٢٣- ت: عادل عبد الموجود، عادل معوض- قرطه: أد. عبد الفتاح أبو سنة - ط . المكتبة العصرية- بيروت. ط . الثالثة - سنة ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م، إرشاد الفحول ٢/٧١٦ .

ومجمله ومفصله وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقیده (١) .

الرابع: أن يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ لئلا يقع في الحكم المنسوخ؛ بأن يستدل على فتواه بالمنسوخ، ويكفي أن يعلم في الواقعة التي يفتي فيها أن ما استدل به ليس من جملة المنسوخ (٢) .

السادس: أن يكون عالماً بأصول الفقه. فعلم أصول الفقه وسيلة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية؛ لأن هذه الأدلة إنما تدل على الأحكام بواسطة كيفيات معينة، ككونها أمراً، أو نهياً، أو عاماً، أو خاصاً، وحكم كل كيفية منها. (٣) .

السابع: فهم مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية : أي: أن يكون المجتهد عالماً بمقاصد الشارع الحكم الشرعية التي قرنها الشارع الحكيم بكثير من هذه الأحكام. وقد اعتبر الشاطبي فهم مقاصد الشريعة شرطاً للاجتهاد (٤).

والاتفاق على شروط الاجتهاد دليل على الاتفاق على حقيقة الاجتهاد وماهيته عند جميع أهل المعتبرين بلا خلاف، وهذا يدلنا دلالة واضحة على أن هذا النهج في تحديد ماهية الاجتهاد ليس اختراعاً للإمام الشافعي -رحمه الله- بل هو المنهج المعتبر والمقر قبل الإمام الشافعي منذ تقرير الاجتهاد وجوازه في الواقع العملي الشرعي، وهو أن الاجتهاد في الأحكام إنما هو من خلال الأدلة الشرعية.

(١) انظر: التلخيص لإمام الحرمين ص ٥٤٠ ، المستصفى ٣٤٢/١، إرشاد الفحول ٧١٩/٢ .

(٢) انظر: نفائس الأصول ٤٠٢٣/٩، إرشاد الفحول للشوكاني ٧٢٠/٢ .

(٣) انظر: التلخيص في أصول الفقه للإمام الحرمين ٤٥٧/٣، البحر المحيط ٢٣٦/٨ .

(٤) انظر: جمع الجوامع وعليه شرح المحلى مع حاشية البناني لتاج الدين عبد الوهاب السبكي ٣٨٣/٢ - ط . مصطفى البابي الحلبي - سنة ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م .

وهنا لا بد يأتي الجواب على نهاية هذه الشبهة، والتي مفادها أن الاجتهاد حصر الإمام الشافعي في اكتشاف ما هو موجود، فقد ورد فيها "وتصورُ الاجتهاد بأنه اكتشاف ما هو موجود بالفعل يحصر دور العقل المجتهد أو القائس في حدود معرفة الدلائل والعلامات الكاشفة عن ذلك الموجود في الخارج^(١).

والجواب: أن الاجتهاد تكليف شرعي^(٢)، والتكليف له ضوابط، من أهمها أن يكون في مقدور المكلف؛ لأن المطلوب شرعاً حصول الفعل، ولا يمكن حصوله إلا بأن يكون متصور الوقوع^(٣)، ولا يكون متصوراً إلا إذا كان معلوم الأبعاد، أما إذا كان الاجتهاد في الفراغ بلا حدود معينة يعرفها المجتهد ومحددة في ذهنه وفي الواقع، كان تكليفاً بالمحال. وكذلك من شروط التكليف علم المكلف بحقيقة الفعل بأن يكون الفعل معلوم الحقيقة للمكلف فيعلم حقيقته، وإلا لم يتوجه قصده إليه؛ لعدم تصور قصد ما لا يعلم حقيقته، ولما كان الاجتهاد تكليفاً كان لا بد من أن يكون معلوم الحقيقة، وذلك لا يتصور إلا بتحديد وسائل الاجتهاد وآلياته^(٤).

(١) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية - نصر أبوزيد ص ١١٠.

(٢) انظر: الخطاب بأمر أو نهي. وقيل: "إلزام مقتضى خطاب الشرع". انظر: تجريد القواعد والفوائد الأصولية - لأبي الحسن علاء الدين ابن اللحام البعلي ص ١٤ - جرّده: عبد العزيز العيدان - تقديم: خالد بن علي المشيقح - ط. ركائز للنشر والتوزيع - ط. الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م، شرح الكوكب المنير لأبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي ٤٨٣/١ - ت: محمد الزحيلي - نزيه حماد - ط. مكتبة العبيكان - ط. الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

(٣) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة - لمحمد بن حسين الجيزاني ص ٣٣٦ - ط. دار ابن الجوزي - ط. الخامسة، ١٤٢٧ هـ.

(٤) انظر: الذخر الحرير شرح مختصر التحرير لأحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي - ص ٢٥٢ - ت: وائل محمد الشنشوري - ت: أحمد منصور آل سبالك - ط. دار الذخائر، القاهرة - مصر - ط. الأولى، ١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م، معالم أصول الفقه ص ٣٣٦.

وكذلك فالمتصور عقلاً أن الاجتهاد إنما هو إظهار وكشف ما هو موجود أصلاً، لا إنشاء ما هو معدوم؛ إذ لو كان معدوماً ما تصور وجوده، فلا ينشئ من العدم على غير مثال إلا الله الواحد القهار، وأمامنا مثال بشري لا يقبل النزاع، وهو أن المخترعات كانت موجودة في الطبيعة، ويكتشفها العلماء بالبحث العلمي، وغالباً يكون البحث موجهاً إلى في طريق معين، وينتج شيئاً لم يكن في مخططاً له أصلاً، ولم يقع في ذهن الباحث، وإذا كان هذا حال العلم التجريبي، فالعلم الشرعي وأحكامه من باب أولى.

وأخيراً: الاجتهاد إنما هو لبيان حكم الله تعالى، والحكم خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف بالافتضاء أو التخيير. ^(١)، وهو قديم متعلق بذاته جل وعلا^(٢)؛ إذن فحكم الله تعالى موجود ابتداءً، ومهمة المجتهد الكشف عنه، فلو قيل بأن الإمام الشافعي حصر الإمام في اكتشاف ما هو موجود كان محققاً في ذلك؛ إذ الحكم موجود قديم أزلي؛ لأنه خطاب الله تعالى ^(٣)، وكما ذكرت، لو لم يكن الحكم موجوداً، لكان التكليف للمجتهد ببيانه تكليفاً بالمحال، ولكان عبثاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(١) انظر: البحر المحيط ١٥٧/١.

(٢) انظر: نهاية السؤل ١٧/١.

(٣) انظر: البحر المحيط ١٥٧/١.

المبحث الثامن

الاستحسان عند الشافعي بين ضبط المنهج وتهمة تقييد العقل

يُعدّ موقف الإمام الشافعي من الاستحسان من أكثر المسائل إثارة للجدل في تاريخ الفكر الأصولي، إذ رآه بعض المعاصرين - ومنهم نصر حامد أبو زيد - رفضاً مقصوداً لتفعيل العقل في عملية الاجتهاد، وتكريساً لسلطة النصوص على حساب مرونة التفكير واستيعاب الواقع. وقد استند هؤلاء إلى تصريحات الإمام الشافعي التي ترفض الاستحسان باعتباره «تشریعاً» بغير إذن الشارع، و«قولاً بالرأي» لا يستند إلى دليل.

وفي هذا المبحث سوف أبين مفهوم الاستحسان عند الجمهور والشافعي القياس مع مناقشة ما أثير حوله من شبهات تتعلق بعلاقته بالتضييق على العقل والاجتهاد من خلال المطلبين الآتيين:-

المطلب الأول

تصوير دعوى تقييد الشافعي للعقل برفض الاستحسان

تتمثل هذه الدعوى في أن الإمام الشافعي الذي يتوسع في الاستدلال بالنص الشرعي يرفض الاستحسان يفضي إلى تعدد الآراء، وفيه مجال رحب للنظر والاستدلال، ورفض الشافعي للاستحسان هو جزء من المعركة التي يخوضها الشافعي ضد أهل الرأي تكريساً لسلطة النصوص:

قال الدكتور: نصر أبوزيد: "والسياق هو رفض الإمام الشافعي للاستحسان الذي اعتمد عليه فقهاء آخرون قبل الشافعي؛ مثل: مالك، وأبي حنيفة، ويعتمد الشافعي في رفضه للاستحسان على مجموعة من المقولات أهمها: أن الاستحسان يمكن أن يُفضي إلى تعدد الاجتهادات واختلافها بحسب ظروف الزمان والمكان: «فيقول كل حاكم في بلدٍ ومفتٍ بما يستحسن، فيُقال في الشيء الواحد بضروبٍ من الحكم والفتيا.» ويقرن الشافعي بين هذه التعددية في الفتيا والاجتهاد وبين «التنازع» المنهي عنه في القرآن الكريم، واستناد الشافعي إلى القرآن لرفض الاستحسان استناداً فيه نظر، وإنما أراد الشافعي أن يجعل من «الاستحسان» شيئاً مكروهاً بهذا الاستشهاد من جهة، ويقول من جهة أخرى: «من استحسن فقد شرع.»

ولكي يُقَبَّحَ الشافعي مبدأ «الاستحسان» تقبيحاً نهائياً لحساب «القياس» المكبَّل يعود إلى مبدئه الأثير عن وجود أحكام لجميع النوازل في النصوص الدينية، ويؤكد هذا المبدأ بالاستناد إلى قول الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، وينتهي الشافعي إلى الحكم بأن كل «مَنْ أفتى أو حكم بما لم يؤمَر به فقد أجاز لنفسه أن يكون في معنى السُدَى، وقد أعلمه الله أنه لم يتركه سُدًى»، و«السُدَى» بحسب شرح الشافعي هو «الذي لا يؤمَر ولا يُنهى». أي الحيوان، ويواصل الاستنتاج: «وهذا يدل على أنه ليس لأحدٍ دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال ... ولا يقول بما استحسَن؛ فإن القول بما استحسَن شيء يُحْدِثُه لا على مثال سابق.» في هذا السياق تم الحكم على رؤية الإمام الشافعي للعالم والإنسان، وهي رؤية تكبِّل الاجتهاد داخل دائرة «القياس» المشدود دائماً إلى «المثال السابق» لا يكاد يفارقه.

والغريب أن الشافعي الذي يرفض الاستحسان لما يُفْضِي إليه من تعدد واختلاف يقبل هذا «الاختلاف» في حدود اختلاف القائسين، بل ويدافع عن هذا الاختلاف دفاعاً مجيداً ومحيراً في الوقت نفسه، وهذا يدفع إلى التساؤل عن هذا التردد في استخدام «الاستحسان» وتفضيل «القياس» عليه، رغم أن كلاً منهما يفضي إلى الاختلاف والتعددية، والتساؤل مشروع، ولكن من منظور التعامل النقدي مع التراث، ومع الفكر الفقهي والأصولي ... ولكنه ليس مشروعاً من منظور تقديس التراث، وتقديس الأئمة والتوحيد بين اجتهاداتهم وبين العقيدة نفسها. (١).

ولكي يتبين هذا التوجُّه بشكلٍ جليٍّ، نرى الشافعي يحكم على أي اجتهاد يقع خارج دائرة النصوص ودلالاتها الحرفية بأنه استحسانٌ وقولٌ بالرأي والتشهي، وهو حكم كاشف عن طبيعة المعركة التي يخوضها الشافعي ضد أهل الرأي تكريساً لسلطة النصوص. (٢).

(١) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ٢٤.

(٢) انظر: الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد ص ١١٤.

المطلب الثاني

الرد على دعوى تقييد الشافعي للعقل برفض الاستحسان

حاصل هذه الدعوى أن الإمام الشافعي رحمه الله قال ببطلان الاستحسان وعدم العمل به، وأنه لا يصلح دليلاً شرعياً يستند إليه في الاستدلال على الأحكام الشرعية، وأن الإمام الشافعي تبنى هذه الوجهة، وهي رفض الاستحسان لأن الاستحسان يؤدي إلى تعدد الآراء ومسالك الاستدلال، وأن الإمام الشافعي سلك هذا المسلك تضيقاً على العقل وحسباً للفكر عن النظر والاستدلال والاستنباط بما يوافق حاجات الناس في كل عصر من العصور وبما يلائم الطبيعة المتغيرة، وهذا كاشف عن طبيعة المنهج الذي اتبعه الشافعي ضد أهل الرأي تكريساً لسلطة النصوص على العقل، وسوف يكون رد هذه الدعوى متمركزاً حول ماهية الاستحسان الذي هو محل النزاع، وحقيقة هذا النزاع وموقف الإمام الشافعي، وذلك على النحو التالي:

أولاً: ماهية الاستحسان عند الجمهور عن ماهيته عند الإمام الشافعي. الحق أن هذه الشبهة ظاهرة البطلان، لمن أراد أن يكون منصفاً في الحكم هذا الموضوع، ويبدأ بطلان هذه الشبهة من تعريف الاستحسان؛ إذ إنما يقع الخلاف في الشيء عندما تكون ماهيته وحقيقته متحدة، أما عند اختلاف الماهيات فالطبيعي اختلاف الأحكام؛ ومن غير المعقول ولا المقبول شكلاً ولا موضوعاً أن يقال في موضوعين مختلفين لكل واحد فيها رأي يخص موضوعه أن بينهما خلافاً، أو أن يسمى هذا الأمر محل خلاف.

والآن أبين بصورة واضحة اختلاف ماهية الاستحسان عند الجمهور عن ماهيته عند الإمام الشافعي، فالاستحسان عند الجمهور هو: العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى^(١) أو هو:

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٤/٤ .

العدول عن موجب القياس لدليل أقوى منه . أو هو: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة ^(١).

فما هي الاستحسان عند الجمهور تتلخص في أنه عدول في مسألة عن حكم أمثالها وأشباهها ونظائرها لدليل شرعي على هذا العدول، بمعنى قيام دليل شرعي خاص على المسألة التي أخذت حكماً يخالف حكم نظائرها، فالاستحسان في هذه الحالة هو عمل بالدليل الشرعي الخاص الدال على حكم هذه المسألة.

وأما الاستحسان عند الإمام الشافعي والشافعية فهو -كما عرفه الغزالي-: ما يستحسنه المجتهد بعقله ^(٢) .

فما هي الاستحسان عند الشافعي والشافعية هو عمل المجتهد بعقله دون الرجوع إلى الأدلة الشرعية، أو حتى التمييز في الأحكام من غير مرجعية إلى الأدلة الشرعية.

وهنا يتضح اختلاف حقيقة الاستحسان اختلافاً بيناً لا يمكن معه التلاقي في وجه من الوجوه، فطبيعي أن يختلف الحكم على كل ماهية من الماهيات.

والعلماء جميعاً متفقون على أن أدلة الأحكام لا تؤخذ عن طريق استحسان العقل لها، وإنما طريقها الكتاب والسنة، وما ألحق بهما من إجماع أو قياس، أما ما يستحسنه المجتهد بعقله دون أن يكون له دليل شرعي يستند إليه فهو باطل، ومرفوض من جميع الأئمة؛ لأنه قول في الدين بالهوى والنشهي ^(٣) .

(١) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر ٤٠٨/١، المسودة في أصول الفقه ٨٣٦/٢.

(٢) انظر: المستصفى للغزالي ٢٧٤/١ .

(٣) انظر: بحوث في الأدلة المختلف فيها للأستاذ الدكتور / محمد السعيد عبد ربه ص

ثانياً: أنواع الاستحسان عند الجمهور

يتنوع الاستحسان إلى عدة أنواع بيانها فيما يلي :

النوع الأول: الاستحسان بالنص. وهو: أن يعدل المجتهد في حكم

مسألة إلى حكم آخر لقيام نص شرعي على هذا الحكم المعدول إليه.

مثاله: الحكم بصحة الصوم مع الأكل والشرب نسياناً استثناء من

القاعدة المقررة التي تقضى ببطلان الصوم بالأكل والشرب مطلقاً ، عملاً

بقوله -ﷺ- : " إذا نسى فأكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله

وسقاه " (١).

النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع، وهو: أن ينعقد الإجماع على حكم

حادثه يخالف الحكم في أمثالها.

ومثاله: عقد الاستصناع: وهو أن يتعاقد مع صانع على صنعة بصفات

محددة نظير مبلغ معين بشروط مخصوصة . فمقتضى القياس عدم صحة هذا

العقد ؛ لأن المعقود عليه معدوم وقت التعاقد ، وهذا منهي عن بيعه، ولكن

أجيز ذلك استحساناً بالإجماع لحاجة الناس الملحة إلى وجود مثل هذا النوع

من المعاملات (٢).

النوع الثالث: الاستحسان بالقياس الخفي. وذلك أن يتعارض قياسان في

مسألة ، أحدهما : ظاهر جلي. والآخر: خفي، فيترك المجتهد القياس الظاهر

الجلي، ويعمل بالقياس الخفي بدليل يدعو إلى هذا الترك .

مثاله: الحكم بطهارة سؤر سباع الطير : وتوجيه ذلك: أن يقال : إن

سؤر سباع الطير كالنسر يجتمع فيها قياسان: أحدهما : ظاهر جلي، وهو

(١) هذا الحديث رواه البخاري عن أبي هريرة -ﷺ- . انظر: صحيح البخاري بحاشية

السندي / ك الصوم / ب إذا أكل أو شرب ناسياً ٣٣٠/١ . وانظر: الإحكام للآمدي

٣٠٦/٤ ، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢٩١/٢ .

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢٠٣/١ ، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٢٩١/٢ ،

التقرير والتحبير ٢٢٢/٣ .

قياسه على سؤر السباع كالأسد؛ لأن لعابها متولد من لحمها ، ولحم الطيور حرام كلحم السباع ، فيكون سؤر سباع الطير نجسا مثل سؤر سباع البهائم .
ثانيهما: قياس خفي، وهو قياسه على سؤر الإنسان، وذلك أن طيور السباع تشرب بمناقيرها، وهي عظم طاهر ولعابها لا يتصل بالماء، فلا يتجس الماء بشربها، كما لا يتنجس بشرب الإنسان، ولهذا عدل المجتهد عن إلى القياس الخفي استحسانا (١) .

النوع الرابع: الاستحسان بالضرورة. وهو: أن تقتضي الضرورة خلاف ما يقتضيه القياس، فيعدل عنه المجتهد

كالنظر إلى الأجنبية للعلاج مع قيام الدليل المحرم كقوله تعالى:- ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ [النور: ٣٠]، ولأن النظر يؤدي إلى الفتنة، فترك المجتهد موجب هذه القاعدة، وجوز النظر إليها استحسانا ؛ رفعا للحرَج (٢) .

النوع الخامس : الاستحسان بالعرف. وهو أن يعتاد الناس تصرفاً يخالف القياس أو القاعدة المقررة، كرد اليمين إلى العرف وإن كان اللفظ يخالف العرف، كما لو حلف لا يدخل بيتاً، فدخل مسجداً، فإن القياس أن يحنث الحالف؛ لأن اللغة تدل عليه، وسماها الله تعالى بيوتاً، في قوله: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ ﴾ [النور: ٣٦]، لكنه لا يحنث استحسانا ؛ لجريان العرف بعدم إطلاق البيت على المسجد، فلا يحنث (٣) .

والناظر في أنواع الاستحسان يرى أنها عمل بأدلة شرعية معتبرة محل اتفاق، ولا يمكن أن ينكرها الإمام الشافعي، والذي يدقق في تعريف الاستحسان

(١) انظر: التقرير والتحرير لابن أمير الحاج ٢٢٣/٣ .

(٢) انظر: أصول الفقه الإسلامي د / ذكي الدين شعبان ص ١٨٦ - ط . دار النهضة العربية - ط السادسة - سنة ١٩٩٢ م .

(٣) انظر: الاعتصام للشاطبي ٣٨٨/٢ .

عند الشافعي يدرك أن إنكار الاستحسان متوجه إلى إنكار استحسان معين، وهو الاستحسان الناتج عن الهوى والتشهي الذي لا يؤيده دليل من أدلة الشرع. وهو متفق على إنكاره بين جميع الأئمة، فإنكار الإمام الشافعي للاستحسان ليس له مطلقاً، بل للاستحسان المبني على الهوى والتشهي، وقد ثبت أنه قال في المتعة: " استحسن أن تكون ثلاثين درهماً وفي الشفعة: " استحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام " .

وعلى هذا فالخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي لا أثر له في الفروع ؛ لأنهم متفقون في الأصل ، والخلاف في الاصطلاح ، ولا مشاحة فيه ^(١) .

وجملة القول: إن تحليل مفهوم الاستحسان كما فهمه الشافعي، ومقارنته بتعريفه عند جمهور العلماء، يكشف عن أن هذا الخلاف في جوهره ليس على استخدام العقل، وإنما على مشروعية الاستناد إلى ما لا يُعد دليلاً شرعياً معتبراً. فالاستحسان الذي رفضه الشافعي هو ما كان إعمالاً للعقل من غير دليل معتبر، في حين أن الاستحسان عند الجمهور عمل بالدليل الشرعي من نص، أو إجماع، أو عرف، أو ضرورة، وهو ما يعمل به الشافعي دون نزاع.

ومن هنا فإن القول بأن الشافعي ضيق على العقل من خلال رفضه للاستحسان هو استنتاج غير دقيق يتجاهل الفرق المنهجي بين الاجتهاد المنضبط بالنصوص والأصول، والاجتهاد بالعقل المنفلت من الضوابط الشرعية.

والله تعالى أعلى وأعلم، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣٠٥/٤، ٣٨٨، نهاية السؤل للإسنوي ١٣٩/٣.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين، وعلى آله وصحابته ومن استن بسنته إلى يوم الدين، أما بعد:

يتبين من خلال هذا البحث أن دعوى تضيق الإمام الشافعي على العقل وتكريسه لسلطة النص دعوى تقتصر إلى الإنصاف العلمي والدقة المنهجية. فقد ثبت أن الإمام الشافعي صاحب منهج متوازن يضبط قواعد الاستدلال الشرعي في ضوء ضوابط عقلانية تحفظ للنص مكانته، وللعقل حدوده.

كما ظهر أن ما وُصف بـ"تقييد العقل" هو في حقيقته ضبط منهج الاستدلال والاستنباط بقواعد معتبرة، لا تعارض مع حرية العقل بقدر ما يمنع الانحراف العقلي في الاجتهاد والتأويل الذي يعارض مدلول النص الشرعي، بل ويكر على مدلوله بالإبطال.

وختاماً، فإن إعادة قراءة تراث الإمام الشافعي قراءة منصفة تظهر توازن الإمام الشافعي في منهجه دون إفراط ولا تفريط.

وأذكر أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي ما يلي:

١. لم يكن الإمام الشافعي مكرساً لسلطة النص بقدر ما سعى إلى ضبط الاجتهاد في إطار النص.

٢. الاتهامات والدعاوى الموجهة إلى الإمام الشافعي غير دقيقة بالمنظور العلمي المعتبر.

٣. الإمام الشافعي لم يضيق على العقل، بل وضع ضوابط لمشاركة العقل في الاستدلال الشرعي، بما يضمن سلامة النص من التأويل الفاسد، وسلامة العقل من المآثم.

٤. اعتبر الإمام الشافعي القياس والاجتهاد روافد من للاستنباط الفقهي في حدود ضوابط تحقق صحة القياس وسلامة الاجتهاد.

٥. استدلال الإمام الشافعي بالمراسيل وتقديم خبر الواحد على القياس مبني على أساس علمي دقيق معتبر عند أهل العلم مع ضوابط وضعها الإمام للاستدلال بهما.

٦. لم ينكر الإمام الشافعي استحسان الجمهور ولم يقل الجمهور بالاستحسان الذي أنكره الإمام الشافعي، بل خالفهم خلاف في المصطلح. هذا والله أعلم، وآخر دعوانا: أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.



ثبت المصادر والمراجع

- الإبهاج لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب - ط. دار الكتب العلمية - سنة ١٤١٦ هـ - ١٩٩٩ م.
- الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي - ت: عبد الرزاق عفيفي - ط. المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان
- إرشاد الفحول إلى ت الحق من علم الأصول للإمام محمد علي بن محمد الشوكاني - ت د . شعبان محمد إسماعيل - ط دار السلام للطباعة والنشر - ط . الأولى - سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م .
- أصول السرخسي للإمام أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠ هـ - ت: أبو الوفاء الأفغاني - ط دار الكتب العلمية - ط . الأولى سنة ١٤١٤ هـ - سنة ١٩٩٣ م .
- أصول الفقه الإسلامي د / ذكي الدين شعبان - ط . دار النهضة العربية - ط السادسة - سنة ١٩٩٢ م . .
- أصول الفقه لشمس الدين محمد بن مفلح الحنبلي - ت. د. فهد السدحان - ط. مكتبة العبيكان - ط. الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- أصول الفقه للشيخ محمد أبي النور زهير - ط . دار البصائر - ط . الأولى - سنة ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م.
- الاعتصام للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي - ط . مطبعة عمرو الحلبي - ط . الأولى - سنة ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين - المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية - قدم له وعلق عليه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان - شارك في التحرير: أبو عمر أحمد عبد الله

- أحمد- ط. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ
- الإمام الشافعي بين أقلام المنتقدين، ودعاوى المتعالمين، وتبيان المنصفين: قراءة لأسباب الهجوم على الشافعي. د. عبدالله بن
- الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية- نصر أبوزيد. ط. مؤسسة هنداوي - نسخة صادرة عام ٢٠٢٣م.
- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم- لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي - ط. دار الكتب العلمية - بيروت.
- إيضاح المحصول من برهان الأصول لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري- ت: د. عمار الطالبي- الناشر: دار الغرب الإسلامي- الطبعة: الأولى
- البحر المحيط لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي- ط. دار الكتبي- ط. الأولى. سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م
- بحوث في الأدلة المختلف فيها - الأستاذ الدكتور / محمد السعيد عبد ربه- ط. مطبعة السعادة - سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي- ط. دار الكتب العلمية- ط. الثانية- سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م
- البرهان لإمام الحرمين. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني- ت: صلاح بن محمد بن عويضة- ط. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان. ط. الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م .
- البناية شرح الهداية لبدر الدين محمد محمود العيني الحنفي- ط. دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان- ط. الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م

- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين لمحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني- ت: محمد مظهر بقا- ط. دار المدني، السعودية- ط. الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون- مركز الإنماء القومي- المركز الثقافي العربي- سنة ١٩٩٦م.
- تجريد القواعد والفوائد الأصولية- لأبي الحسن علاء الدين ابن اللحام البجلي -جرّده: عبد العزيز بن عدنان العيدان-تقديم: خالد بن علي المشيقح- ط. ركائز للنشر والتوزيع- ط. الأولى، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م
- تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي- ت: عبد الله هاشم، د. هشام العربي- ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر- ط. الأولى- سنة ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- تحفة الفقهاء لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي- ط. دار الكتب العلمية، بيروت- ط. الثانية- سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- التخریج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين - ط. مكتبة الرشد- سنة ١٤١٤هـ .
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي- ت: د سيد عبد العزيز- د عبد الله ربيع، - ط. مكتبة قرطبة - ط. الأولى- سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م
- تفسير الزمخشري- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري- ط. دار الكتاب -العربي - بيروت- ط. الثالثة - ١٤٠٧هـ .
- التفسير الكبير لأبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي- ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت- ط. الثالثة - سنة ١٤٢٠هـ،

- تفسير مقاتل بن سليمان لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي - ت: عبد الله محمود شحاته - ط. دار إحياء التراث - بيروت - ط. الأولى - ١٤٢٣ هـ
- التقريب والإرشاد (الصغير) لمحمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني - ت: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد - ط. مؤسسة الرسالة - ط. الثانية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- التمهيد في أصول الفقه لمحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلؤداني - ت: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم - ط. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى - ط. الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
- تيسير التحرير لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه - ط. مصطفى البابي الحلبي - مصر - سنة ١٣٥١ هـ
- تيسير علم أصول الفقه لعبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع - ط. مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان - ط. الأولى - سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- تيسير علم أصول الفقه لعبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي - الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان - ط. الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م
- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي - ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش - الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة - ط. الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- جمع الجوامع وعليه شرح المحلى مع حاشية البناني لتاج الدين عبد الوهاب السبكي - ط. مصطفى البابي الحلبي - سنة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م

- خبر الواحد وحجتيه لأحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي - ط. عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية- الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م
- خصائص اللغة العربية الفصحى ومكانتها في الدين الإسلامي - Hasyim Asy'ari - <https://2u.pw/l9nME>
- خصائص اللغة العربية-قابلية للتطور ومواكبة التحولات- حسن بوجعادة - ط. دار إحياء للطباعة والنشر.
- دعوى تاريخية القرآن الكريم- ط. جامعة طاهري. سنة ٢٠١٥م.
- دعوى تاريخية النص القرآني عند الحدائين العرب- البشايرة، زكي مصطفى محمد-المصدر: مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية- ط. جامعة الإسلامية العالمية - عمادة البحث العلمي.
- الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير لأحمد بن عبد الله بن أحمد البعلبي الحنبلي-ت: وائل محمد بكر زهران الشنشوري-تقديم: أحمد منصور آل سبالك-ط. (المكتبة العمرية -دار الذخائر)، القاهرة - مصر-ط. الأولى، ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م
- الرسالة للإمام الشافعي- ت: أحمد شاكر- الناشر: مكتبة الحلبي، مصر-الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م
- روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي- ت: زهير الشاويش-الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان-ط. الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- روضة الناظر لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة- ط. مؤسسة الريان-ط. الثانية ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م،
- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه للإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي والتنقيح مع شرحه لصدر

- الشريعة عبد الله بن مسعود الحنفي المحبوبي المتوفى ٧٤٧ هـ - ضبطه
وخرج آياته وأحاديثه : خيرى سعيد - ط . المكتبة التوفيقية .
- شرح الكوكب المنير لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز
بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار الحنبلي-ت: محمد الزحيلي -
نزيه حماد-ط. مكتبة العبيكان-ط. الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ -١٩٩٧م.
- شرح تنقيح الفصول لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن
عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي - ت: طه عبد الرؤوف سعد-
ط. شركة الطباعة الفنية المتحدة- ط. الأولى- سنة ١٣٩٣ هـ -
١٩٧٣م
- شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي-
ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي-ط. مؤسسة الرسالة-ط. الأولى ،
١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م
- صحيح البخاري- ط. دار طوق النجاة-سنة ١٤٢٢هـ،
- صحيح مسلم- ت: محمد فؤاد عبد الباقي- ط. دار إحياء التراث العربي
- بيروت.
- علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف-- ط . مكتبة الدعوة
- غاية الوصول في شرح لب الأصول لذكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا
الأنصاري- ط. دار الكتب العربية الكبرى. مصر
- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد
الرحيم العراقي-ت: محمد تامر حجازي-الناشر: دار الكتب العلمية.
ط. الأولى- سنة ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.
- فصول البدائع في أصول الشرائع لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين
الفناري-ت: محمد حسين محمد حسن إسماعيل-ط. دار الكتب العلمية،
بيروت - لبنان-ط. الأولى، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ.

- الفصول في الأصول لأحمد بن علي الرازي الجصاص- ت : د . عجيل جاسم النشمي - ط . وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت - ط . الأولى - سنة ١٤٠٥ هـ .
- الفقيه والمتفقه لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي- ط. دار ابن الجوزي - السعودية- الثانية - سنة ١٤٢١ هـ.
- في مواجهة دعوى تاريخية القرآن د. محمد عبد الفضيل القوصي- مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية -كلية دار العلوم
- قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد السمعاني- ت: محمد حسن محمد الشافعي- ط. دار الكتب العلمية، بيروت- الأولى سنة ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٩ م،
- القواعد والفوائد الأصولية لعلاء الدين أبو الحسن علي بن محمد الدمشقي الحنبلي ابن اللحام- ت: عبد الكريم الفضيلى- ط. المكتبة العصرية- سنة ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- التلخيص في أصول الفقه المؤلف: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني- ت: عبد الله النبالي وبشير أحمد العمري- ط. دار البشائر الإسلامية - بيروت
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي- ط. دار الكتاب الإسلامي.
- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار- لأبى البركات عبد الله بن أحمد النسفي " المتوفى سنة ٧١٠ هـ - ط . دار الكتب العلمية — ط . الأولى- سنة ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م
- لماذا نزل القرآن باللغة العربية؟ د. إسلام الأزهرى
[/https://www.alukah.net/literature_language/0/127857](https://www.alukah.net/literature_language/0/127857)

- لماذا يهاجم العلمانيون العرب الإمام الشافعي
<https://rimafric.info/node/9971>
- ما لا يجرى فيه القياس- رسالة ماجستير. محمد نصار. كلية دار العلوم. جامعة القاهرة.
- المبسوط لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني-ت: أبو الوفا الأفغاني-ط. إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
- المجموع شرح المذهب لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - ط. دار الفكر
- المستصفى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي- ت: محمد عبد السلام عبد الشافي- ط. دار الكتب العلمية- ط. الأولى- سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- فواتح الرحموت للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصاري شرح مسلم الثبوت لمحبة الله بن عبد الشكور ط . مؤسسة التاريخ العربى - بيروت - ط . الثالثة - سنة ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية- ت: محمد محيي الدين عبد الحميد- ط. دار الكتاب العربي.
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة -لمحمد بن حسين الجيزاني -ط. دار ابن الجوزي-ط. الخامسة، ١٤٢٧ هـ.
- معراج المنهاج للإمام شمس الدين محمد بن يوسف الجزري- ت د : شعبان محمد إسماعيل. ط . مطبعة الحسين الإسلامية - ط الأولى - سنة ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م .
- معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح لتقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن لتقي الدين المعروف بابن الصلاح-

- ت: نور الدين عتر ط. دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت - سنة: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- المقاصد الضرورية وعلاقتها بالأمن الفكري - هدى المشيخي - ماجستير - جامعة الطائف - سنة ١٤٣٨ هـ.
- مكانة العقل في القرآن والسنة لمحمد أحمد حسين - منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. مصر
- مكانة العقل ودوره في الإسلام د. سمير مثنى علي الأبارة - موقع الألوكة الثقافية <http://www.alukah.net/culture/0/100766>
- منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لجمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر ابن الحاجب - ط . دار الكتب العلمية - ط . الأولى - سنة ١٩٨٥ م .
- المذهب في أصول الفقه المقارن - د. عبدالكريم النملة - ط. مكتبة الرشد - الرياض - ط. الأولى - سنة ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- المهندس شحرور وحقده على الشافعي - سامي عطاء، الإمام الشافعي لماذا يحقدون عليه <https://anasalafy.com/ar/70039>
- الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي - ت: أبو عبيدة مشهور بن آل سلمان - ط. دار ابن عفان - ط. الأولى - سنة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر لابن حجر العسقلاني - ت: حمدي عبد المجيد - ط. دار الرشد . الرياض - ط . الثالثة سنة ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م .
- موقف الاتجاه الحديث من الإمام الشافعي عرض ونقد - أحمد عبدالرحيم قوشتي - مركز التأصيل للدراسات والبحوث - ط. الأولى . سنة ٢٠١٧/١٤٣٧ م.

- نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المصري القرافي- ت: عادل عبد الموجود، عادل معوض- قرطه: أد. عبد الفتاح أبو سنة - ط . المكتبة العصرية- بيروت. ط . الثالثة - سنة ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م.
- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ - ط. محمد علي صبيح.
- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي د. محمد الزحيلي-ط. دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، ط. الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي- ت: عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، د عبد الرحمن عويس- ط. دار الكتب العلمية، بيروت- الأولى- سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- الوصول إلى الأصول لابن برهان - ت . د : عبد الحميد أبو زنيد - ط . مكتبة المعارف - الرياض - ط . الأولى - سنة ١٩٨٤ م .

