دور العقل في أصول التشريع الإسلامي
"دراسة أصولية تحليلية"

د. جمال عبد الستار عبد الله حسن

أستاذ الشريعة الإسلامية المساعد

بكلية الحقوق- جامعة بنها

(ISSN: 2537- 0758)

دور العقل في أصول التشريع الإسلامي

"دراسة أصولية تحليلية"

د. جمال عبد الستار عبد الله حسن

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى إبراز عظيم دور العقل في أصول التشريع الإسلامي، ببيان كون العقل فطرة الله التي فطر الإنسان عليها، وكرمه به عن سائر خلقه، وألزمه حفظه وصيانته من المفسدات الحسية والمعنوية، ودعاه إلى إعماله في الشرع، حيث لا تعارض بين موجبات العقل السليم ومقتضيات الشرع الحكيم، فأدلة الشريعة وأحكامها جارية على وفق العقول السليمة، والمعقول الصحيح لا يتعارض مع نص شرعي ثابت صريح، لذا كان العقل والشرع متكاملين منسجمين في قضايا التشريع، فلا فهم للشرع إلا بالعقل، ولا هدىً للعقل إلا بالشرع.

ويُعد علم أصول الفقه ثمرة هذا التكامل والتجانس بين العقل والشرع، إذ يؤصل لدور العقل في إدراك حسن الأفعال وقبحها قبل ورود الشرع، وما يبنى على ذلك من مسائل أصولية وفقهية، كما يُظهر أن إعمال العقل في نصوص الشرع بمنطوقها ومعقولها ضرورة تشريعية لفهم النصوص وتطبيقها على ما لا ينحصر من الوقائع.

ثم يعتد بنتاج العقول السليمة أساساً للأدلة العقلية من المصلحة المرسلة، والاستحسان، والذرائع، والعرف، والاستصحاب، ما دامت لا تتناقض مع نص قطعي، إذ هي في مجملها وجوه عقلية للاجتهاد تقرها بدائه العقول السليمة وتجد سندها وحجتها في كليات الشريعة ومقاصدها المقتضية مراعاة مصالح العباد والتيسير والرفق ودفع الحرج، مما يكفل مرونة التشريع الإسلامي وسهولة تطبيقه ووفائه بأحكام الوقائع والمستجدات على مر العصور واختلاف البيئات.

Abstract:

The research aims to illustrate the great role of human mind in the foundations of Islamic legislation, by explaining that mind is nature with which God created man, and honored him with it more than the rest of His creation, and obliged him to preserve and preserve it from sensory and moral corruptions, and called on him to implement it in the Sharia, as there is no conflict between the requirements of a sound mind and the requirements. The wise Sharia. The evidence and rulings of the Sharia are based on minds, and the correct mind does not conflict with a clear, fixed legal text. Therefore, reason and Sharia were complementary and harmonious in issues of legislation. There is no understanding of the Sharia except with mind, and no guidance for the mind except with Sharia.

The science of jurisprudence is considered the fruit of this integration and harmony between mind and Sharia, as it establishes the role of reason in recognizing the goodness and badness of actions before the arrival of Sharia, and the fundamental and jurisprudential issues that are built on it. It also shows that the application of mind in the texts of Sharia in their operative and reasonable form is a legislative necessity for understanding the texts and applying them to unlimited facts.

Then the product of minds is taken into account as a basis for rational evidence, such as the masllaha morsalla, istihsaan , zaraa, custom, and istishaba, as long as they do not contradict a definitive text, as they are, in their entirety, rational aspects of ijtihad that are approved by sound minds at their beginning, and they find their support and proof in the generalities of Sharia law and its objectives that require taking into account the interests of the people. Facilitation, kindness, and prevention of embarrassment, which ensures the flexibility of Islamic legislation, the ease of its application, and its compliance with the rulings of facts and developments throughout the ages and different environments.

(ISSN: 2537- 0758)

مقدمة

الحمد لله فاطر الخلق بقدرته ومدبر الأمر بحكمته، والصلاه والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وأصحابه والتابعين الى يوم الدين.

وبعد

فقد كرم الله عز وجل الإنسان على سائر مخلوقاته بالعقل، ثم أنزل الشرائع لتهتدي بها العقول، فالعقل خَلْق الله والشرع نور الله وهما متكاملان على هداية الإنسان، فلا هداية للعقل إلا بالشرع، ولا تبيان لحقيقة الشرع ومقاصده إلا بالعقل.

ويُعد علم أصول الفقه سجل شرف العقل وعلو منزلته وعظيم دوره في أصول التشريع الإسلامي، إذ العقل مناط التكليف وآلة التفكير والإدراك للمحاسن والقبائح والمصالح والمفاسد.

وقد أبرز علماء أصول الفقه عظيم دور العقل في أصول التشريع الإسلامي في مناسبات عديدة، من أهمها: تحكيم العقل قبل ورود الشرع، ودور العقل في تفسير النصوص الشرعية، والاعتداد بنتاج العقول السليمة كمقوم أساسي يقوم عليه أصل الأدلة العقلية المختلف فيها، من المصلحة المرسلة، والاستحسان، والذرائع، والعرف، والاستصحاب، كوجوه عقلية لاستنباط أحكام الوقائع عند افتقاد النص الشرعي الجزئي عليها، بما يكفل مرونة التشريع الإسلامي، ويظهر مقاصده الإنسانية العالية في تقدير جهود العقول البشرية السليمة واعتبارها في التشريع، ما دامت غير متعارضة مع نص شرعي قطعي، ومتوافقه في الجملة مع مقاصد الشريعة وأصولها الكلية.

لذا أردت استجلاء دور العقل في تلك القضايا، بجمع شتاتها من بطون أمهات كتب أصول الفقه وتحليلها ثم صياغتها صياغة علمية رصينة، في هذا البحث الموسوم:

"دور العقل في أصول التشريع الإسلامي دراسة أصولية تحليلية"

وقد رتبته في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة: في التعريف بفكرة البحث وخطته ومنهجه.

المبحث الاول: بيان حقيقة العقل ومنزلته في التشريع الإسلامي.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: ماهية العقل.

المطلب الثاني: أنواع العقل ومحله.
المطلب الثالث: مدى تفاوت العقول.
المطلب الرابع: منزلة العقل في التشريع الإسلامي.
المبحث الثاني: حاكمية العقل قبل ورود الشرع.
وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: معنى حاكمية العقل قبل ورود الشرع وتحرير محل الخلاف فيها.
المطلب الثاني: أقوال العلماء في حاكمية العقل قبل ورود الشرع.
المطلب الثالث: أهم المسائل المبنية على خلاف العلماء في حاكمية العقل قبل ورود الشرع.
المبحث الثالث: دور العقل في إدراك الحكم الشرعي من النقل.
وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: علاقه العقل بالنقل.
المطلب الثاني: دور العقل في دلالة النصوص الشرعية بنظمها على الأحكام الشرعية.
المطلب الثالث: دور العقل في دلالة النصوص الشرعية بمعقولها على الأحكام الشرعية.
المبحث الرابع: دور العقل في تكوين الأدلة العقلية المختلف فيها.
وفيه خمسة مطالب :
المطلب الأول: دور العقل في تكوين المصلحة المرسلة.
المطلب الثاني: دور العقل في تكوين الاستحسان.
المطلب الثالث: دور العقل في تكوين الذرائع.
المطلب الرابع: دور العقل في تكوين العرف.
المطلب الخامس: دور العقل في تكوين الاستصحاب.
الخاتمة: في أهم نتائج البحث.

(ISSN: 2537- 0758)

منهج البحث:

اتبعت في تناول أفكار البحث المنهج الآتي:

- استقراء أقوال علماء أصول الفقه في قضايا العقل المؤثرة في أصول التشريع الإسلامي، ثم تحليلها تحليلاً عملياً رصيناً للخروج منها بنتائج علمية سليمة.
- نسبة الأقوال والأفكار العلمية إلى أصحابها وتوثيقها من مظانها المعتمدة.
- الاستشهاد بنصوص من كتب التراث على جميع قضايا البحث استدلالاً بها على الأفكار العلمية وتقوية للتوثيق وتيسيراً على القارئ في الرجوع إلى مظان المعلومة من كتب التراث.
- ضبط حقائق المصطلحات العلمية بإيضاح معانيها بايجاز في صلب البحث مع الإشارة في الحاشية إلى أهم تعريفاتها الواردة عن العلماء.
- العناية بالآيات القرآنية الكريمة بعزوها إلى مواضعها من السور، والأحاديث النبوية الشريفة بتخريجها وفق المنهج العلمي المتبع.

هذا والله العلي العظيم أسأل العون والهدى والرشاد، إنه تعالى خير مسؤل، وأعز مامول، وهو حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله وسلم على خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله وأصحابه والتابعين إلى يوم الدين.

الباحث

المبحث الأول
حقيقة العقل ومنزلته في التشريع الإسلامي
المطلب الأول
ماهية العقل

أولاً: تعريف العقل لغةً:

يطلق لفظ العقل في لغة العرب على معانٍ عديدة، لعل من أوثقها مناسبةً لمعناه الاصطلاحي المعاني الآتية:

المعنى الأول: الحبس والمنع والقيد، ومنه قولهم: اعتُقِل الرجل، أي حُبِس، واعتُقِل لسانه، اي حبس عن الكلام[١].

فالعاقل هو الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها[٢]، قال ابن منظور: "وسُمي العقل عقلاً؛ لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي يحبسه"[٣].

المعنى الثاني: المسك، ومنه قولهم: عَقَل الدواء بطنه يعقله عقلاً، إذا أمسكه بعد استطلاقه[٤].

المعنى الثالث: العلم[٥]، إما بمطلق الأمور أو بخير الخيرين أو شر الشرين، أو حسن الأشياء وقبحها[٦].

---

[١] ينظر: تهذيب اللغة للأزهري ١٦١/١٨، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت، ط/ أولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، مختار الصحاح للرازي ص ٢١٥ تح/ يوسف السيد محمد، ط/ المكتبة العصرية بيروت، ط/ خامسة ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، القاموس المحيط للفيروزأبادي ص ١٠٣٤ ط/ مؤسسة الرسالة بيروت، ط/ ثامنة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦، لسان العرب لابن منظور ٤٥٨/١١، ٤٥٩ ط/ دار صادر بيروت، ط/ ثالثة ١٤١٤ هـ، المصباح المنير للفيومي ٤٢٢/٢ ط/ المكتبة العلمية بيلروت، د ت.

[٢] ينظر: لسان العرب ١١/ ٤٥٨.

[٣] لسان العرب ٤٥٨/١١، ٤٩٥.

[٤] ينظر: كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ١٥٩/١ تح د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، ط/ دار ومكتبة الهلال، د ت، تهذيب اللغة ١/ ١٦٠، مختار الصحاح ص ٢١٥، القاموس المحيط ص ١٠٣٤.

[٥] ينظر: كتاب العين ١٥٩/١، القاموس المحيط ص ١٠٣٣.

[٦] ينظر: القاموس المحيط ص ١٠٣٣.

(ISSN: 2537- 0758)

المعنى الرابع: الفهم، يقال: عَقَل الشيء يعقله، أي فهمه فهو عقول[٧].

المعنى الخامس: الإدراك والتمييز الذي به يتميز الإنسان ويفارق جميع الحيوان[٨]، فهو اسم للقوة التي يكون بها التمييز بين القبح والحسن[٩].

المعنى السادس: التثبت في الامور[١٠].

هذا ويسمى العقل حِجْراً، ومنه قوله تعالى: (هل في ذلك قسم لذي حجر) [١١]، كما يسمى نُهْية والجمع: نُهَى، ومنه قوله تعالى: (إن في ذلك لايات لأولي النهى)[١٢]، كما يسمى العقل لباً، ومنه قوله تعالى: (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب)[١٣].

ولعظم شأن العقل يصف العرب أكرم كل شيء وخياره بصيغة المبالغة من فعيلة (عقيلة)، فيقال عَقِيلة قومها، فهي كريمتهم وخيارهم، ويصفون بها الرجل السيد في قومه أيضاً[١٤].

ثانيا: تعريف العقل اصطلاحاً:

اختلف العلماء في تعريف العقل، ويظهر جلياً من استقراء عباراتهم في ذلك أن خلافهم فيه كبير، بل إن التعريفات الواردة عنهم في حد العقل على تنوعها وتغايرها في المبنى والمعنى قد بلغت من الكثرة حداً ملحوظاً لكثير من العلماء.

وفي هذا يقول الإمام بدر الدين الزركشي: "وكثر الاختلاف فيه حتى قيل إن فيه ألف قول"[١٥].

---

[٧] ينظر: كتاب العين ١٥٩/١، القاموس المحيط ص ١٠٣٤، لسان العرب ١١/ ٤٥٨.

[٨] ينظر: كتاب العين ١٥٩/١،تهذيب اللغة ١٥٨/١، لسان العرب ١١/ ٤٥٩.

[٩] ينظر: القاموس المحيط ص ١٠٣٣

[١٠] ينظر: لسان العرب ٤٥٨/١١.

[١١] سورة الفجر (٥).

[١٢] سورة طه (١٢٨).

[١٣] سورة آل عمران (١٩٠).

وينظر فيما ذكرناه: المصباح المنير ٤٢٢/٢.

[١٤] ينظر: كتاب العين ١٦٠/١، مختار الصحاح ص ٢١٥، القاموس المحيط ص ١٠٣٣، لسان العرب ٤٦٢/١١، ٤٦٣.

بل صرح حجة الإسلام أبو حامد الغزالي– رحمه الله– بأنه يتعذر حد العقل بحدٍ واحدٍ، معللاً ذلك بأنه يطلق بالاشتراك على معاني مختلفة، وهو سبب اختلاف العلماء في حده[١٦].

وفي هذا يقول حجه الإسلام: "يطلق على بعض العلوم الضرورية، ويطلق على الغريزة التي يتهيأ بها الإنسان لدرك العلوم النظرية، ويطلق على العلوم المستفادة من التجربة، حتى إن من لم تحنكه التجارب بهذا الاعتبار لا يسمى عاقلاً، ويطلق على من له وقار وهيبة وسكينة في جلوسه وكلامه، وهو عبارة عن الهدوء، فيقال فلان عاقل، أي فيه هدوء، وقد يطلق على من جمع العمل إلى العلم، حتى إن المفسد وإن كان في غاية الكياسة يمتنع من تسميته عاقلاً"[١٧].

ووافقه في ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية[١٨]، ووالده[١٩].

هذا بينما فسر الإمام بدر الدين الزركشي تعدد تعريفات العلماء للعقل واختلافها بتنوع العلوم والاصطلاحات التي تناولت العقل، إذ تكلم فيه الفلاسفة والأطباء وعلماء الكلام وعلماء الأصول والفقهاء، كل بما يناسب اصطلاحه، ومعلوم أنه اذا اختلفت الاصطلاحات اختلفت الحدود[٢٠].

---

[١٥] ينظر: البحر المحيط ١١٥/١، ط/ دار الكتبي القاهرة، ط/ ثالثة ١٤١٢هـ– ٢٠٠٥م.

[١٦] ينظر: المستصفى ١/ ٢٣، ط/ دار احياء التراث العربي، مع مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط/ ثالثه ١٤١٤هـ، إحياء علوم الدين ٨٥/١ ط/ دار المعرفه بيروت، د ت.

[١٧] المستصفى ٢٣/١، وينظر معه: إحياء علوم الدين ٨٥/١.

[١٨] ينظر: مجموع الفتاوى ٩/ ٣٠٦، ط/ الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، المملكة العربية السعودية.

[١٩] جاء في المسودة: "الصحيح أن العقل لا يمكن إحاطته برسم واحد، لكن المختار أن العقل يقع بالاستعمال على أربعة معاني إما بالاشتراك أو على أقل الاشتراك، ثم بعضها يطلق على ما تتم به الأربعة بالتواطؤ أو على بعضها مجازاً". ص ٣٦٨ ط/ المكتبة العصرية، صيدا، وبيروت، لبنان، ط/ أولى ١٤٢٨هـ– ٢٠٠٨م.

[٢٠] ينظر: المستصفى ٣٢/١

(ISSN: 2537- 0758)

وفي هذا يقول– رحمه الله: "وقد تكلم فيه أصناف الخلق من الفلاسفة والأطباء والمتكلمين والفقهاء كل واحد بما يليق بصناعته"[٢١].

ومن جانبنا نرجح ما قرره الإمام الزركشي سلفاً من كون خلاف العلماء في ضبط ماهية العقل بتعريف جامع مانع إنما هو ناشئ عن اختلاف اصطلاحهم واستعمالهم لمفردة العقل في علومهم، وإذا كان الامر كذلك تعين علينا حصر الكلام في أقوال الأصوليين في تعريف العقل، اذ ذلك مقصود البحث.

هذا وباستقراء عبارات الأصوليين في تعريف العقل نجدها متأثرة إلى حد كبير بعلم الكلام، وهو أمر بدهي في علم الأصول وبخاصة عند علماء مدرسة المتكلمين، ومن ذلك التعريف التالي:

العقل ضرب أو بعض من العلوم الضرورية[٢٢].

ويقصد بالعلم الضروري: العلم الذي لا يحتاج إلى نظر واستدلال، كالعلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات[٢٣].

وإنما قصد بعض العلوم الضرورية لا جميعها؛ لأن الصبي والبهيمة يحصل لهما علم ضروري من الحس بالألم مع عدم اتصافهم بالعقل، فيثبت أن المقصود بعضها لا جميعها[٢٤].

---

[٢١] البحر المحيط ١/ ١١٦.

[٢٢] ينظر: التقريب والإرشاد للقاضي الباقلاني ١/١٩٥، تح/ عبد الحميد علي أبو زنيد،ط/ مؤسسة الرساله بيروت ط/ أولى ١٤١٨هـ– ١٩٩٨م، الحدود في أصول الفقه لأبي الوليد الباجي ص٩٩، تح/ محمد حسن محمد حسن اسماعيل، ط/ دار الكتب العلمية بيروت، ط/ أولى ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م، البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني جـ ١ فقرة ٣٦، تح د. عبد العظيم الديب، ط/ دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط/ ثالثة ١٤١٢هـ– ١٩٩٢م، التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني ٢/٣٢٧، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ أولى ١٤١٦هـ– ١٩٩٦م، شرح الكوكب المنير للفتوحي ١/٨١، ط/ مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط/ ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م.

[٢٣] ينظر: المراجع السابقه بذات المواضع.

[٢٤] ينظر: التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني ١/ ٤٧، تح/ مفيد أبو عمشه، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى مكة المكرمة، ط/ أولى ١٤٠٦هـ– ١٩٨٥م.

وهذا التعريف على صبغته الكلامية إنما يفيد الأصوليين والفقهاء في كون العقل مناطاً للتكليف الشرعي فقط؛ إذ المقصود بالعقل فيه الغريزة[٢٥]، فيخرج عنه المكتسب[٢٦]، لما هو معلوم أن الانسان لو لم يكتسب العلم ولم يفكر في الدلائل يسمى عاقلاً[٢٧].

وعرفه شمس الأئمة السرخسي بأنه: نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجج[٢٨].

فهو آلة المعارف[٢٩]، التي يحصل بها الميز بين المعلومات[٣٠].

وإذا كان مقصد الأصوليين من البحث عن العقل عاماً شاملاً للغريزي، من حيث كونه مناطاً للتكليف، والمكتسب، من حيث يتعلق به النظر والاجتهاد في أدلة الشرع، فالأولى بنا أن نعرفه بأنه: آلة الفهم. فهو أيسر وأوجز وأدل على المقصود.

وهذا ما عرفه به نظام الدين الأنصاري، حيث قال– رحمه الله–: "العقل له تفسيرات أظهرها: أنه آلة الفهم، وتبيين سائرها لا يخلو عن إطناب ممل"[٣١].

---

[٢٥] قال الزركشي: "فاما الغريزي فهو الذي يتعلق به التكليف" البحر المحيط ١٢١/١ وقال عبد العزيز البخاري: "وقيل هو قوه ضرورية بوجودها يصح درك الأشياء ويتوجه تكليف الشرع. "كشف الاسرار عن أصول البزدوي لعلاء الدين البخاري ٣٩٤/٢ ٢ ط/ الفاروق الحديثة، القاهرة، ط/ ثانية ١٤١٦هـ– ١٩٩٥م، وينظر أيضاً: شرح الكوكب المنير ١/ ٨٠.

[٢٦] قال الزركشي: "ومن الناس من امتنع عن تسمية المكتسب عقلاً". البحر المحيط ١٢١/١.

[٢٧] ينظر التمهيد للكلوذاني ١/ ٤٧، شرح الكوكب المنير ٨٢/١، ٨٣.

[٢٨] أصول السرخسي ٣٥٨/١، وقريب منه تعريف كل من البزدوي، وصدر الشريعة بانه: نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله عز وجل. ينظر أصول البزدوي مع كشف الاسرار للبخاري ٢/ ٣٩٤ والتنقيح والتوضيح لصدر الشريعة مع التلويح للتفتازاني٣٢٧/٢.

[٢٩] ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني ٢٢/١ تح/ محمد حسن محمد حسن اسماعيل، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ– ١٩٩٨م.

[٣٠] وبهذا عرفه الفتوحي الحنبلي، فقال: "ما يحصل به الميز بين المعلومات" مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ٧٩/١.

[٣١] فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١٥٤/١.

(ISSN: 2537- 0758)

المطلب الثاني

أنواع العقل ومحله

الفرع الأول

أنواع العقل

يتنوع العقل عند الأصوليين الى نوعين[٣٢]:

الأول: عقل غريزي، وهو العقل الحقيقي[٣٣]، والذي يتعلق به التكليف[٣٤]، وبه يمتاز الإنسان عن الحيوان، وله حد يتعلق بالتكليف لا يجاوزه إلى زيادة ولا يقصر عنه إلى نقصان، فإذا تم في الإنسان سُمي عاقلاً وخرج به إلى حد الكمال[٣٥].

والثاني:عقل مكتسب، وهو الذي يتعلق به صحة الاجتهاد وقوة النظر[٣٦]، وهو نتيجة العقل الغريزي ونهاية المعرفة وصحة السياسة وإصابة الفكرة[٣٧]، وليس له حد بل ينمو بالاستعمال[٣٨]، والتجربة؛ إذ التجارب نقاح العقول، لذا قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: "إن من لم تحنكه التجارب بهذا الاعتبار لا يسمى عاقلاً"[٣٩].

هذا ومقصود البحث بل الأصوليين ما يعم النوعين: الغريزي الذي يتعلق به التكليف ويتلقى به الشرع، والمكتسب الذي يتعلق به النظر والاجتهاد في درك الحكم حال توافر النصوص الشرعيه أو فقدها.

---

[٣٢] ينظر: أدب الدنيا والدين للإمام الماوردي ص ١٨، ط/ دار مكتبة الحياه ١٩٨٦ م.

[٣٣] ينظر: المرجع السابق بذات الموضع.

[٣٤] ينظر: أدب الدنيا والدين ص ١٨، البحر المحيط ١٢١/١.

[٣٥] ينظر: أدب الدنيا والدين ص ١٨.

[٣٦] ينظر: البحر المحيط ١/ ١٢١.

[٣٧] ينظر: أدب الدنيا والدين ص ١٨، المستصفى٢٣/١.

[٣٨] ينظر: أدب الدنيا والدين ص ٢٠.

[٣٩] المستصفى ١/ ٢٣، وينظر معه: كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٣٧٠/٤.

الفرع الثاني
محل العقل

اختلف العلماء في محل العقل من بدن الإنسان على أقوال عديدة، أشهرها عند الأصوليين الأقوال الثلاثة الآتية[٤٠]:

القول الأول: إن محله القلب، وإليه ذهب جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية[٤١]، ونسبه الإمام أبو الوليد الباجي إلى أهل السنة من المتكلمين[٤٢].

واستندوا في ذلك إلى: أن الله تعالى قد جعل العقل في القلب، حيث وصف القلوب بأنها يعقل بها في قوله تعالى: (فتكون لهم قلوب يعقلون بها)[٤٣]، فلولا أن العقل موجود بها لما وصفت بذلك حقيقةً، كما لا توصف الأذن بأنه يرى بها ولا يصغى بها، كما أنه

---

[٤٠] وقيل: لا يعرف له محل أصلاً.
وقيل: إنه مشترك بين الرأس والقلب.
حكاهما الإمام بدر الدين الزركشي بصيغة التضعيف دون نسبتهما إلى أحد. ينظر: البحرالمحيط ١٢٢/١

[٤١] ينظر: أصول السرخسي ١/ ٣٥٨، العده في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الحنبلي ١/ ٨٩، تح د. أحمد علي المباركي، ط/ ثانية ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، د ن، شرح النووي على صحيح مسلم ٢٩/١١، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٩٢ هـ، شرح مختصر الروضة للطوفي ١٧٢/١، تح/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ أولى ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، والتمهيد للكلوذاني ١/ ٤٨، الواضح في اصول الفقه لابن عقيل الحنبلي ١/ ٣٧، تح د. عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، ط/ مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط/ أولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، البحر المحيط ١/ ١٢٢، المسودة لآل تيمية ص ٣٦٨، فتح الرحمن شرح لقطة العجلان وبلة الظمآن للشيخ زكريا الأنصاري ص ٢٢، ط/ مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٥٥هـ- ١٩٣٦م، ذم الهوى لابن الجوزي ص ٥، تح/ الشيخ محمد الغزالي، د ن، شرح الكوكب المنير للفتوحي ١/ ٨٣، تيسير التحرير لأمير باد شاه ٤٠٥/٢، ط/ مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، د ت.

[٤٢] ينظر: الحدود في أصول الفقه ص١٠١.

[٤٣] سورة الأعراف (١٨٩).

(ISSN: 2537- 0758)

تعالى قد أضاف منفعة كل عضو إليه في قوله تعالى: (لهم قلوب يعقلون بها أو أذان يسمعون بها)[٤٤]، فثبت بذلك أن العقل منفعة القلب كما أن السمع منفعة الأذن[٤٥].

ويساعد على ذلك القول لغة العرب؛ إذ إضافة العرب الشيء إلى الشيء إما لكونه هو هو، أو مكانه، وليس القلب عقلاً بالإجماع، فلم يبق إلا أنه محل العقل، فهو من إضافة الشيء إلى محله[٤٦].

القول الثاني: إن محله الدماغ أو الرأس. واليه ذهب أكثر الحنفية[٤٧]، وحكاه الإمام الباجي عن الإمام أبي حنيفة[٤٨]، وروي عن الإمام أحمد[٤٩]، واختاره الطوفي من الحنابلة[٥٠].

واستندوا في ذلك إلى: أن الرأس إذا ضرب زال العقل[٥١]، ولو ضرب على جميع بدنه لم يزل عقله[٥٢]، فدل ذلك على أنها محل العقل، كما أن العقلاء يضيفون العقل إلى الرأس، فيقولون: فلان ثقيل الرأس، وفلان في دماغه عقل[٥٣]، أو وافر الدماغ[٥٤]،

---

[٤٤] سورة الحج (٤١).

[٤٥] ينظر: الحدود للإمام الباجي ص ١٠١، شرح الكوكب المنير للفتوحي ١/ ٨٣.

[٤٦] ينظر: العدة للقاضي أبي يعلى ١/ ٩٠، التمهيد للكلوذاني ١/ ٤٩، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل ١/٣٧، تيسير التحريرلأميلر بادشاه ٢/ ٤٠٥.

[٤٧] ينظر: تيسير التحريرلأمير بادشاه ٢/٤٥٠، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم الحنفي ٣/٧٧، ط/ مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٥٥هـ- ١٩٣٦م،عمدة القاري شرح صحيح البخاري للامام بدر الدين العيني ٣/٢٧٠، ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ت.

[٤٨] ينظر: الحدود في أصول الفقه ص ١٠١.

[٤٩] ينظر: العدة للقاضي أبي يعلى ١/ ٨٩، التمهيد للكلوذاني ١/ ٤٨، المسودة لآل تيمية ص ٣٦٨، شرح الكوكب المنير للفتوحي ١/ ٨٤.

[٥٠] ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ١٧٢.

[٥١] ينظر: العدة للقاضي أبي يعلى ١/ ٨٩.

[٥٢] ينظر: التمهيد للكلوذاني ١/٥١.

[٥٣] ينظر: التمهيد للكلوذاني ١/ ٥١.

[٥٤] ينظر: المسودة لآل تيمية ص ٣٦٨.

ويقولون في عكسه: هذا فارغ الدماغ، وهذا ليس في رأسه عقل[٥٥]، أو خفيف الرأس، أو خفيف الدماغ، للدلالة على خفة عقله وحمقه[٥٦].

القول الثالث: إن محله القلب، لكن له اتصال بالدماغ أو الرأس. وإليه ذهب بعض الحنابلة[٥٧].

واستندوا في ذلك إلى: أدلة القائلين بكون محله القلب، فقالوا إن أصل العقل في القلب لكن يعلو نوره إلى الدماغ فيفيض منه إلى الحواس ما جرى في العقل[٥٨]، فهو معنى يضيء في القلب لكن سلطانه في الدماغ؛لأن أكثر الحواس في الرأس، ولهذا يزول العقل بالضرب على الرأس[٥٩].

القول الراجح:

نرى رجحان القول الثالث؛ وذلك لقوة سنده، ولكونه جمعاً بين القولين الآخرين في المسألة.

أثر الخلاف في محل العقل:

يبنى على خلاف الأصوليين في محل العقل خلاف الفقهاء فيما يلزم من شَجَّ رأس رجل موضحةً[٦٠]، فذهب بها عقله، هل يلزمه دية العقل وأرش الجراحة معاً، أم يلزمه دية العقل فقط؟

فمن ذهب إلى أن العقل محله القلب، وهم المالكية في المشهور، والشافعية، والحنابلة، قالوا يلزم الضارب الدية بتلف العقل، وأرش الجراحة معاً؛ لأنه أتلف عليه

---

[٥٥] ينظر: التمهيد للكلوذاني١/ ٥١.

[٥٦] ينظر: العده للقاضي أبي يعلى ١/ ٩٠.

[٥٧] ومنهم أبي الحسن التميمي، ينظر: العدة للقاضي أبي يعلى ١/ ٩٠، المسوده لآل تيمية ص ٣٦٨، البحر المحيط للزركشي ١/ ١٢٣، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٨٤/١.

[٥٨] ينظر: المسودة لآل تيمية ص ٣٦٨.

[٥٩] ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/ ١٢٣.

[٦٠] اسم للجراحة التي توضح العظم وتظهره ينظر: القوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٨١ تح/ عبد الله المنشاوي، ط/ دار الحديث، القاهرة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

(ISSN: 2537- 0758)

منفعة العقل، وهي ليست في الرأس محل الجراحة، كما يلزمه أرش الجراحة أيضا؛ لأنها عدوان وتلف مستقل عن تلف منفعه العقل[٦١].

قال النفراوي المالكي: "محل العقل القلب على المشهور لا الرأس، فإذا ضربه واضحةً فذهب عقله فيلزمه دية كاملة للعقل، ونصف عشر الدية وهو دية الموضحة على المشهور، وعلى الآخر لا يلزمه إلا دية العقل"[٦٢].

وقال الشيخ المطيعي: "فلما كان العقل في محل والجناية في محل آخر لم يدخل أرشها في دية العقل"[٦٣].

وقال ابن قدامة: "إن هذه جناية أذهبت منفعة من غير محلها مع بقاء النفس فلم يتداخل الأرشان، كما لو أوضحه فذهب بصره أو سمعه"[٦٤].

أما من ذهب إلى أن العقل محله الدماغ أو الرأس، وهم الحنفية، فقالوا: إنما يلزم الضارب دية العقل فقط؛ لأنه إنما شج رأسه فتلف بها عقله الذي هو منفعة العضو المشجوج، فيدخل أرش الشجة في الدية[٦٥].

المطلب الثالث

مدى تفاوت العقول

يقصد بتفاوت العقول: أن يكون عقل أكمل من عقل أو أوفر وأرجح من آخر[٦٦].

---

[٦١] وينظر: الحدود للامام الباجي ص١٠١، البحر المحيط ١٢٤/١، القوانين الفقهية ص ٢٨٤، تكملة المجموع للشيخ المطيعي ٨٨/١٩، ط/ دار الفكر، بيروت، المغني لابن قدامة ٧٢٧/١١ ومعه الشرح الكبير للمقدسي، تح د. محمد شرف الدين خطاب، وآخرون، ط/ دار الحديث القاهرة، ط/ أولى ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

[٦٢] الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني ٢/ ١٨٩، ط/ دار الفكر، بيروت ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م. وينظر معه: الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢٧٢/٤، ط/ دار الفكر، بيروت، د ت.

[٦٣] تكملة المجموع ١٩/ ٨٨.

[٦٤] المغني ٧٢٨/١١.

[٦٥] ينظر: الحدود للإمام الباجي ص ١٠١، البحر المحيط للزركشي ١٢٤/١، ١٢٥، الهداية للمرغيناني مع تكملة شرح فتح القدير ١٠/ ٢٩١ ط/ دار الفكر، بيروت، د ت.

[٦٦] ينظر: التقريب والارشاد للباقلاني ١٩٧/١.

وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: تفاوت العقول واختلافها في نفسها. وإليه ذهب الحنفية[٦٧]، وأكثر الحنابلة[٦٨]، وحكاه الزركشي عن المعتزلة[٦٩]، ونسبه شيخ الاسلام زكريا الأنصاري إلى المحققين[٧٠].

واستندوا في ذلك إلى ما يأتي:

١- إجماع العقلاء على صحة قولهم: فلان أقل عقلاً من فلان، أو أكمل عقلاً منه، وذلك يقتضي تفاوت العقول بين الناس كمالاً ونقصاناً وقوةً وضعفاً[٧١].

قال القاضي أبو يعلى الحنبلي: "فان قيل: إنما يقال ذلك على معنى أنه أكثر استعمالاً لعقله وتيقظا وتحذرا.

قلنا: إنما كان أكثر استعمالاً لوفور عقله على غيره، ولقلة عقل غيره أنه لم يكثر استعماله لعقله"[٧٢].

---

[٦٧] قال صدر الشريعة: "ثم لما كان العقل متفاوتاً في أفراد الناس، وذلك التفاوت إنما يكون لزيادة قابلية بعض النفوس ذلك الفيض والإشراق، لشدة صفائها ولطافتها في مبدأ الفطرة، ونقصان قابلية بعضها، لكدورتها وكثافتها في أصل الخلقة، فتدرجا من النقصان إلى الكمال بواسطة كثرة العلوم ورسوخ الملكات المحمودة فيها..." التوضيح لمتن التنقيح ٢/ ٣٣٣.

وقال التفتازاني: "ولما تفاوتت العقول في الأشخاص تعذر العلم بأن عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ؛ إقامة للسبب الظاهر مقام حكمه، كما في السفر والمشقة". التلويح ٢/ ٣٣٤

وينظر معهما فتح الغفار بشرح المنار ٧٧/٣ تيسير التحرير لأمير بادشاه ٤٠٦/٢، افاضة الانوار الحصني وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ١٧١، ط/ الحلبي القاهرة، د ت.

[٦٨] قال القاضي أبو يعلى: "ذكر أصحابنا أنه يصح أن يكون عقل أكمل من عقل وأرجح". العده ٩٤/١، وينظر معه: التمهيد للكلوذاني ٥٢/١، ٥٣، شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ١٧٢، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٨٥/١، المسودة لآل تيمية ص ٣٦٨.

[٦٩] ينظر: البحر المحيط للزركشي ١٢٢/١.

[٧٠] ينظر: فتح الرحمن شرح لقطة العجلان وبلة الظمآن ص ٢٢.

[٧١] ينظر:العدة للقاضي أبي يعلى ١/ ٩٨، التمهيد للكلوذاني ٥٥/١، شرح الكوكب المنير للفوحي ٨٥/١.

(ISSN: 2537- 0758)

٢- إن كمال أثار الشيء ونقصانها لازم لكمال الشيء في نفسه أو نقصه، والمشاهدة قاطعة بتفاوت آثار عقول الناس في الآراء والحكم ونحوها، فيثبت بذلك تفاوت عقولهم كمالاً ونقصاناً، للقطع بتفاوت أثارها[٧٣].

القول الثاني: عدم تفاوت العقول. وإليه ذهب القاضي الباقلاني من المالكية[٧٤]، وإمام الحرمين الجويني من الشافعية[٧٥]، وابن عقيل من الحنابلة[٧٦]، ونُقل عن الأشعرية والمعتزلة[٧٧].

واستندوا في ذلك إلى ما يأتي:

١- إن العقل في ذاته واحد[٧٨]، فلو كانت العقول متفاوتة لم تكن حجة عامة[٧٩]، بل يلزم من تفاوتها عدم قيام الحجة على أحد بالبديهيات، إذ يسع من ألزم بكون الاثنين ضعف الواحد الخلاص بقوله أنتم تدركونه وأنا لا أدركه، لكن الحجة تقوم على عموم الناس بالبديهيات، فدل ذلك على تساوي العقول وعدم تفاوتها بين الناس[٨٠].

---

[٧٢] العده ٩٩/١، وينظر في معناه: التمهيد للكلوذاني ٥٦/١.

[٧٣] ينظر: شرح مختصرالروضة للطوفي ١٧٢/١، شرح الكوكب المنير للفتوحي ١/ ٨٥، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٤٠٦/٢-٤٠٧.

[٧٤] ينظر التقريب والارشاد ١٩٧/١.

[٧٥] ينظر: التلخيص في أصول الفقه ١١٤/١، تح/عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، ط/ دار البشائر الإسلامية، بيروت، د ت.

[٧٦] ينظر: الواضح في أصول الفقه ٢٥/١.

[٧٧] ينظر: التمهيد للكلوذاني ٥٣/١، المسودة لآل تيمية ص ٣٦٩، شرح مختصر الروضة للطوفي ١٧٢/١، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٨٦/١.

[٧٨] ينظر: فتح الرحمن بشرح لقطة العجلان وبلة الظمآن ص ٢٢.

[٧٩] ينظر: شرح مختصر الروضة ١٧٢/١، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٨٦/١.

[٨٠] ينظر: شرح مختصر الروضة ١٧٢،١٧٣/١.

٢- إن العقل هو بعض العلوم الضرورية، أي البديهية التي لا تحتاج إلى استدلال كاستحاله الجمع بين الضدين، والعقلاء في هذا متساوون، فلا يتحقق التفاوت في العقول[٨١].

هذا ويظهر لنا أن حجة القولين قوية، وذلك يقتضي أن النزاع بينهما ليس مورده واحداً- على حد تعبير الطوفي رحمه الله-[٨٢] فالقائلون بتفاوت العقول نظروا إلى التعلقات، والقائلون بعدمه نظروا إلى العقل في ذاته، وهذا ما حققه شيخ الإسلام زكريا الأنصاري[٨٣].

ويؤيد ذلك محاولة كثير من العلماء الجمع بين القولين، وإن اختلفت طرائقهم فيه إلا أن مؤداها قاطع بعدم توارد القولين على محل واحد.

ومن وجوه الجمع بين القولين ما يأتي:

١. ما قرره الإمام الماوردي الشافعي، وتبعه فيه الطوفي الحنبلي، ومال إليه الزركشي من ان العقل من حيث ينقسم الى نوعين رئيسيين: **الأول:** غريزي أو طبعي، وهو الذي يناط به التكليف فلا تفاوت فيه بين العقلاء. **والثاني:** كسبي أو تجريبي، وهو ما يحصل فيه التفاوت[٨٤].

---

[٨١] ينظر: التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ١١٤/١، التمهيد للكلوذاني ٥٦/١.

[٨٢] ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ١٧٣.

[٨٣] قال رحمه الله: "وفي تفاوت العقول قولان: أحدهما: نعم؛ نظرا إلى كثرة التعلقات، لتفاوت العلم بها، وعليه المحققون.

والثاني: لا؛ لأن العقل في ذاته واحد. وفي الحقيقة لا خلاف؛ لأن الأول نظر إلى التعلفات، والثاني لا ينظر إليها". فتح الرحمن شرح لقطة العجلان وبلة الظمآن ص ٢٢.

[٨٤] قال الماوردي: "واعلم أنه بالعقل تعرف حقائق الأمور ويفصل بين الحسنات والسيئات، وقد ينقسم قسمين: غريزي، ومكتسب، فالغريزي هو العقل الحقيقي وله حد يتعلق به التكليف لا يجاوزه إلى زيادة ولا يقصر عنه إلى نقصان، وبه يمتاز الإنسان عن سائر الحيوان، فإذا تم في الإنسان سمي عاقلاً وخرج به الى حد الكمال.....

وأما العقل المكتسب فهو نتيجة العقل الغريزي، وهو نهاية المعرفة وصحة السياسة وإصابة الفكرة، وليس لهذا حد؛ لأنه ينمو إن استعمل وينقص إن أهمل". ادب الدنيا والدين ص ١٨- ٢٠.

(ISSN: 2537- 0758)

٢. ما قرره حجة الإسلام أبو حامد الغزالي من عدم وقوع التفاوت بين العقول على تفسير العقل بكونه العلم الضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، وهو القدر المنوط به التكليف الشرعي، إذ لا تتفاوت العقول في استحالة اجتماع الضدين أو كون الجسم في مكانين، وهو ما تشير إليه عبارة كل من القاضي الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني[٨٥].

قال القاضي الباقلاني: "ولا يصح على التحقيق أن يكون عقل أكمل من عقل وأوفر وأرجح من عقل، لما بيناه من ماهية العقل، وإنما يقال إن أحد العاقلين أكمل عقلاً، أو أوفر وأرجح من الآخر على معنى أنه أكثر استعمالاً لعقله وأشد تيقظاً وبحثاً واستنباطاً وتجربة"[٨٦].

وقال إمام الحرمين الجويني: "فإن قيل: فإذا صرفتم العقل إلى المصرف الذي ذكرتموه، فهل تزعمون أن العقلاء يتفاضلون في عقولهم؟

قيل: الأصح أنهم لا يتفاضلون، فلا يتحقق شخص أعقل من شخص وإن أطلق ذلك كان تجوزاً او صرفاً إلى كثرة التجارب، فإنها بعد أن قلنا إنه بعض العلوم الضرورية فلا يتحقق التفاوت فيها"[٨٧].

بينما تتفاوت العقول على تفسير العقل بالمعاني الثلاثة الأخرى، وهي: الغريزة التي يتهيأ بها الإنسان لدرك العلوم النظرية، والعلوم المستفادة من التجارب، واستيلاء القوة على قمع الشهوات المفضية إلى الندامة.

وقال الطوفي: "ووجه الجمع بين القولين أن العقل على ضربين طبعي وهو الذي لا يتفاوت فيه العقلاء، وكسبي تجريبي وهو الذي يتفاوتون فيه". شرح مختصر الروضه ١٧٣/١. وينظر معه: البحر المحيط ١٢٢/١.

[٨٥] ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني ١٩٧/١، التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ١١٤/١، إحياء علوم الدين للغزالي ٨٧/١.

[٨٦] التقريب والارشاد ١٩٧/١.

[٨٧] التلخيص في أصول الفقه ١١٤/١.

وهذا ما صرح به حجة الإسلام الغزالي، قائلاً: "والحق الصريح فيه: أن يقال إن التفاوت يتطرق إلى الأقسام الأربعة سوى القسم الثاني، وهو العلم الضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.....، وأما الأقسام الثلاثة: فالتفاوت يتطرق إليها، أما القسم الرابع: وهو استيلاء القوة على قمع الشهوات فلا يخفى تفاوت الناس فيه، بل لا يخفى تفاوت أحوال الشخص الواحد فيه.....، وأما القسم الثالث: وهو علوم التجارب فتفاوت الناس فيها لا ينكر، فإنهم يتفاوتون بكثرة الإصابة وسرعة الإدراك، ويكون سببه إما تفاوتاً في الغريزة، وإما تفاوتاً في الممارسة، فأما الأول وهو الأصل- أعني الغريزة- فالتفاوت فيه لا سبيل إلى جحده، فإنه مثل نور يشرق على النفس ويطلع صبحه ومبادئ إشراقه من عند سن التمييز ثم لا يزال ينمو ويزداد نمواً خفي التدريج إلى أن يتكامل بقرب الأربعين سنة.....، وكيف يُنكر تفاوت الغريزة، ولولاه لما اختلف الناس في فهم العلوم ولما انقسموا إلى بليد لا يفهم بالتفهيم إلا بعد تعب طويل من المعلم، وإلى ذكي يفهم بأدنى رمز وإشارة وإلى كامل تنبعث من نفسه حقائق الأمور بدون التعليم، كما قال تعالى: (يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار [٨٨])"[٨٩].

ووافقه في ذلك الشيخ عبد الحليم ابن تيمية والد شيخ الاسلام أحمد بن تيمية، فقال- رحمه الله- بعد أن عدد المعاني الأربعة التي يستعمل فيها العقل بالاشتراك: "إذا ظهر هذا فلا يشك في وجود الزيادة والنقصان إلى الأقسام الثلاثة الأُخر، وامتناعه في الأول- يقصد العلم الضروري- فصح قول أصحابنا بكون عقل أكمل من عقل في الجملة؛ لأن جملة العقل تقبل الزيادة والنقصان"[٩٠].

ونخلص مما تقدم إلى: أن خلاف العلماء في تفاوت العقول إنما هو خلاف جهة واعتبار، وليس خلافاً حقيقياً، إذ الجميع على تفاوت العقول وتفاضلها فيما عدا العلم بالضروريات التي لا سبيل للعاقل إلى إنكارها ولا حاجة للاستدلال عليها، كالعلم باستحالة اجتماع الضدين ونحوه، إذ ذلك لا يتفاضل فيه عاقلان.

---

[٨٨] سورة النور (٣٥).

[٨٩] إحياء علوم الدين ٨٧/١.

[٩٠] المسودة ص ٣٦٨.

(ISSN: 2537- 0758)

وقد أفاض حجة الإسلام الغزالي في الاستشهاد على ذلك المعنى، على نحو بديع في إحياء علوم الدين[٩١]، وقد أشرنا إلى طرف من ذلك على نحو كافٍ في تحقيق الخلاف في المسألة.

المطلب الرابع

منزلة العقل في التشريع الإسلامي

اعتنى التشريع الإسلامي بالعقل أيما عناية، وعظم شأنه ومنزلته، ويظهر ذلك من وجوه عديدة، من أهمها ما ياتي:

الوجه الأول:

يُعد العقل أعظم مقومات الإنسانية، بل أهم مظاهر تكريم الله عز وجل لبني آدم، والمدلول عليها بقوله تعالى: (ولقد كرمنا بني ادم)[٩٢].

ويوضح المفسرون هذا المعنى، فيقول الإمام الزمخشري: "قيل في تكرمة بني آدم كرمه الله بالعقل والنطق والتمييز والحظ والصورة الحسنة والقامة المعتدلة"[٩٣].

ويقول الإمام البغوي في تفسير هذه الأية: "وروي عنه- يقصد ابن عباس رضي الله عنهما- أنه قال: بالعقل الذي يميز به بين الحسن والقبح"[٩٤].

الوجه الثاني:

خاطب الله عز وجل أولي العقول على التخصيص دون من سواهم من بني الإنسان تشريفاً لهم وحثاً على النظر في الآيات الدالة على وحدانيته عز وجل، فقال تعالى: (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب)[٩٥].

---

[٩١] ينظر: إحياء علوم الدين ٨٧/١.

[٩٢] سورة الإسراء(٧٠).

[٩٣] تفسير الكشاف ٦٨٠/٢، ط/ دار الكتاب العربي، بيروت، ط/ ثالثة ١٤٠٧هـ، وينظر في معناه: تفسير الخازن ١٣٧/٣، تح/ محمد علي شاهين، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ اولى ١٤١٥هـ.

[٩٤] تفسير البغوي ١٤٥/٣، تح/ عبد الرازق المهدي، ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/ أولى ١٤٢٠هـ.

[٩٥] سورة آل عمران (١٩٠).

قال الإمام السمعاني: "يعني إن فيها دلالات على وحدانيته تعالى لذوي العقول"[٩٦].

الوجه الثالث:

إن من أعظم الدلائل على تعظيم التشريع الإسلامي للعقل أن جعله الشارع الحكيم مناطاً لأهلية المكلف لتعلق الخطاب الشرعي بذمته، حتى اشتهر بين العلماء وشاع على ألسنتهم القول "إن العقل مناط التكليف"، أي أن ثبوت أهلية التكليف للشخص متوقف على شرط العقل ومنوط به وجوداً وعدماً[٩٧].

وإنما أنيط التكليف بالعقل لأنه آلة الفهم، والتكليف خطاب، وخطاب من لاعقل له ولا فهم محال[٩٨].

بل حكى الإمام سيف الدين الآمدي- رحمه الله- اتفاق العقلاء على ذلك. فقال: "اتفق العقلاء على أن شرط التكليف أن يكون عاقلاً فاهماً للتكليف؛لأن التكليف خطاب وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال،كالجماد والبهيمة"[٩٩].

ويضاف إلى ذلك: أنه لا يعقل التكليف ولا يتصور تحقق مقصوده، وهو الامتثال والطاعة إلا إذا كان المكلف قادراً على فهم خطاب الشرع، فقصد الامتثال والطاعة إنما يتصور بعد فهم التكليف، فلا يقال لمن لا يفهم افهم، كما لا يقال لمن لا يبصر أبصر[١٠٠].

---

[٩٦] تفسير السمعاني ٣٨٨/١، تح/ ياسر إبراهيم، وتميم عباس غنيم، ط/ دار الوطن، الرياض، السعودية ط/ أولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

[٩٧] ينظر: المستصفى ٨٣/١، الإحكام للآمدي ١١٩/١، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، التوضيح لصدر الشريعة والتلويح للتفتازاني ٣٢٧/٢، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم ٧٦/٣، شرح الكوكب المنيرللفتوحي ٤٩٩/١

[٩٨] ينظر: المستصفى ٨٣/١، مناهج العقول للبدخشي ١٨١/١، مطبوع مع نهاية السول ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، د ت، فتح الغفار بشرح المنار ٧٦/٣، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤٩٩/١، فواتح الرحموت ١٥٤/١.

[٩٩] الإحكام ١٢٩/١.

[١٠٠] ينظر: المستصفى ٨٣/١، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي ١١٢١/٣، تح د. صالح سليمان اليوسف، ود. سعد سالم السويح، ط/ مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة والرياض، ط/ ثانية

(ISSN: 2537- 0758)

لكن لما كان العقل خفياً، بل يظهر على الصبي على التدريج، ولم يكن له ضابط يعرف به نصب الشارع البلوغ علامة على ظهوره[١٠١]. بقوله صلى الله عليه وسلم: (رفع القلَم عن ثلَاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل)[١٠٢].

الوجه الرابع:

لم تقف عناية الشارع الحكيم بالعقل عند جعله مناطا للتكليف، بل جعل الشارع حفظه أحد المقاصد الضرورية الخمسة التي تقوم عليها مصالح الخلق[١٠٣].

وإنما كان حفظ العقل من المصالح الضرورية المعتبرة شرعاً؛ لأنه مناط التكليف للفرد والجماعة، قال الشاطبي: "فلو عدم العقل ارتفع التدين"[١٠٤].

بل هو مناط قوة الأمة وانتظام أمر دنياها واستدامة صلاحها حتى تكون أمة قوية مرهوبة الجانب مطمئنة البال[١٠٥].

١٤٢٩هـ- ٢٠٠٧م، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي ص ١٩، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤٩٩/١.

[١٠١] ينظر: المستصفى ٨٤/١، الإحكام للآمدي ١٣٠/١، التلويح على التوضيح ٣٣٤/٢، فتح الغفار بشرح المنار ٧٧/٣، تيسير التحرير ٤٠٦/٢، ٤٠٧، شرح الكوكب المنير للفتوحي٥٠٦/١، فواتح الرحموت ١/ ١٥٤، ١٥٥.

[١٠٢] رواه أبو داوود في ك/ الحدود، باب في المجنون يسرق أويصيب حداً، واللفظ له، برقم (٤٤٠٣)، والحاكم في المستدرك، ك/ الحدود، ولفظه: (رفع القلَم عن ثلَاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يصح، وعن الصبي حتى يحتلم)، برقم (٨١٧١)، وقال: "حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه".

[١٠٣] وهي الأمور التي لا بُدّ من تحصيلها لقيام مصالح الناس الدينية والدنيوية، إذ يُبنى على وجودها استقامة الحياة الدنيا وصلاحها والفوز في الآخرة بالنعيم المقيم، كما يترتب على فقدها اختلال نظام الدنيا وفسادها ورجوع العباد في الآخرة بالخسران المبين، وهي: حفظ النفس، والدين، والعقل، والنسل، والمال. ينظر: الموافقات للإمام الشاطبي ٢٦٥،٢٦٦/٢، تح/ الشيخ محمد عبد الله دراز، ط/ دار الحديث، القاهرة ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

[١٠٤] ينظر: الموافقات ٢٧١/٢.

ويحصل حفظ العقل- كسائر المقاصد الضرورية الخمس- من جانبي الوجود والعدم[١٠٦]، أما حفظه من جانب الوجود:

فيحصل بوسائل حفظ النفس الإنسانية؛ إذ العقل أحد أعضاء البدن، فكان حفظه من حفظ النفس[١٠٧]، وذلك عن طريق العادات، من تناول الأطعمة والأشربة واتخاذ الملابس والمساكن ونحوها مما يحفظ بدن الإنسان ويقيه الضرر، وكذا تشريع المعاملات اللازمة لاكتساب تلك الوسائل وتحصيلها[١٠٨]، ففي حفظ النفس بتلك الوسائل حفظ العقل ايضا بالضرورة؛ إذ إن حفظ الكل حفظ لأجزائه، لذا قيل: العقل السليم في الجسم السليم.

ويمكن أن يوصف ذلك بالحفظ المادي للعقل، أما الحفظ المعنوي له فيكون بتشريع طلب العلم، إذ العقل البشري كما هو محتاج في بقائه ونموه إلى الحفظ المادي بالغذاء فإنه محتاج أيضاً إلى التسلح بالعلوم واكتساب المعارف حتى يتم صقله وتمرينه على سرعة الإدراك، ومن ثم أداء وظيفته التي خلق لأجلها على النحو الصحيح الأقرب للكمال البشري[١٠٩].

ولهذا أوجب الإسلام على المكلف طلب العلم وجوباً عينياً فيما لا تتأدى الواجبات العينية من العبادات والمعاملات إلا به[١١٠]، بحيث لا يسع المسلم جهله، حتى تصح عباداته ومعاملاته[١١١].

---

[١٠٥] ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ص ٦، ١٣٥ ط/ دار السلام القاهرة، ط/ ثانية ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

[١٠٦] قال الشاطبي: "والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني: ما يدرء عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم". الموافقات ٢/٢٦٥.

[١٠٧] ينظر: الموافقات ٣/٣٤.

[١٠٨] ينظر: الموافقات ٢/٢٦٥، ٢٦٦.

[١٠٩] ينظر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية دكتور يوسف حامد العالم ص ٣٥١ ط/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط/ ثانية ١٤١٥هـ- ١٤٩٤م.

[١١٠] ينظر: المجموع للإمام النووي ١/٢٤، ٢٥.

(ISSN: 2537- 0758)

كما أوجب الإسلام على الأمة على سبيل الكفاية تعلم العلوم الدينية اللازمة لحفظ أصول الدين بما يحصل به دفع الشبهات، وحل المشكلات، وإبطال البدع، وإظهار الحجج[١١٢].

قال الامام النووي: "يجب أن يكون في المسلمين من يقيم البراهين ويظهر الحجج ويدفع الشبهات ويحل المشكلات"[١١٣].

وكذا تعلم العلوم اللازمة لحفظ فروع الدين وتأهل بعض الأمة للاجتهاد والإفتاء والقضاء[١١٤].

وكما أوجب الشارع تعلم العلوم الدينية على العين أو الكفاية أوجب على الأمة على الكفاية تعلم العلوم الدنيوية المحتاج إليها في قيام أمور الدنيا وانتظام الحياة وصلاح عيش الخلق فيها[١١٥].

---

[١١١] ينظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح ٣٤/٢، ط/ عالم الكتب، د ت.

[١١٢] قال حجة الإسلام الغزالي: "...، فوجب أن يكون في كل قطر من الأقطار وصقع من الأصقاع قائم بالحق مشتغل بهذا العلم- يقصد علم الكلام أو التوحيد- يقاوم دعاة المبتدعة، ويستميل المائلين عن الحق، ويصفي قلوب أهل السنة من عوارض الشبهة، فلو خلا عنه القطر حُرج له أهل القطر كافة". الاقتصاد في الاعتقاد ٤٣/١، ط/ مكتبة الهلال، بيروت، ط/ أولى ١٩٩٢م.

[١١٣] روضة الطالبين ٤٢١/٧، ط/ المكتبه التوفيقية القاهرة، وينظر معه: مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٦/ ٨.

[١١٤] ينظر: الفروق للقرافي ١٦٣/٢، تح د. محمد سراج، ود. علي جمعه، ط/ دار السلام، القاهرة، ط/ ثانية ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م، روضة الطالبين للنووي ٤٧٢/٥، المجموع للنووي ٢٦/١، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤١٤ ط/ مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط/ أخيرة ١٣٧٨هـ- ١٩٥٩م، مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٩/٦، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ١٩٢.

[١١٥] وقد نص الفقهاء على أمثله تلك العلوم، فذكروا منها علم الطب والحساب، وهو مقصود به المثال لا الحصر، إذ ذاك باب واسع يعم كل العلوم المعاصرة، بل وما يستجد منها على مر الزمان، ما دامت ضرورية أو محتاجاً إليها في استقامة الحياة وحفظ نظام الأمة وترقيها في مدارج الحضارة الإنسانية. ينظر: إحياء علوم الدين ١٦/١، روضة الطالبين للنووي ٤٢٦/٧، المجموع للنووي

ومن لوازم هذا الواجب وضروراته تهيئة الأسباب وتوفير السبل اللازمة لتكوين كفاءات علمية من أبناء الأمة في كافة العلوم والمعارف المحتاج إليها[١١٦]، بدءاً من التعرف على مواهب الطفل وقدراته وتوجيهها إلى المسار الصحيح ورعايتهم حتى يكتمل نبوغ الطفل فيبلغ رشده متقناً لما وهبه الله من علم أو عمل[١١٧].

وأما حفظ العقل من جانب العدم:

فإنما يكون بدرء الخلل والفساد عن عقل الفرد والجماعة[١١٨]، إذ إن فساد عقل الفرد يجعله عبئاً على أمته، بل مصدر شر وأذىً لمجتمعه[١١٩].

لذا نص الشارع على حرمة تناول الخمر، وألحق الفقهاء بها قياساً كل ما يذهب العقل من المخدرات، ونحوها مما يعمل عمل الخمر[١٢٠]، كما أوجب الشارع الحد على من تناول الخمرعند ثبوته بشروطه المعتبرة[١٢١].

٢٦/١، المنثور في القواعد للزركشي ١٦٤/٢، تح/ محمد حسن، ط/ دار الكتب العلمية بيروت ط/ أولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

[١١٦] قال حجة الإسلام الغزالي: "فكل من يتولى أمراً يقوم به تتعدى مصلحته إلى المسلمين ولو اشتغل بالكسب لتعطل عليه ما هو فيه فله في بيت المال حق الكفاية، ويدخل فيه العلماء كلهم...،فيجوز أن يكون له ولمن يجري مجراه في العلوم المحتاج إليها في مصلحة الأبدان أو مصلحة البلاد إدرار من الأموال ليتفرغوا لمعالجة المسلمين...، ومهما خُصّ عالم أو شجاع بصلة كان فيه بعث للناس على الاشتغال والتشبه به". إحياء علوم الدين ١٤٠/٢.

وقال ابن القيم: "فالعالم إذا مُنح غناءً فقد أعين على تنفيذ علمه، وإذا احتاج إلى الناس فقد مات علمه وهو ينظر". إعلام الموقعين ٤٤٨/٤، تح/ عصام الدين الصبابطي، ط/ دار الحديث، القاهرة ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

[١١٧] ويخاطب بهذا الواجب كافة الأمة، من مؤسسات الدولة وأهل الغنى واليسار، والاقتدار من أهل العلم، كل على قدره. ينظر الموافقات الشاطبي ١٢٣/١، أصول الفقه للإمام محمد أبي زهرة ص٣٨، ط/ دار الفكرالعربي، القاهرة، د ت، تنظيم الإسلام للمجتمع للإمام محمد أبي زهرة ص٣٠، ط/ دار الفكر العربي القاهرة ١٤٢٠، التكافل الاجتماعي في الإسلام للإمام محمد أبي زهرة ص ٤٤، ٤٥ ط/ دار الفكر العربي القاهره د ت.

[١١٨] ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٧٨.

[١١٩] ينظر: أصول الفقه للإمام أبي زهرة ص٣٣١.

(ISSN: 2537- 0758)

كما أوجب الشارع الدية كاملة في العدوان على العقل وإتلاف منفعته[١٢٢]، ويوضح ابن قدامة علة ذلك الحكم قائلاً: "...؛ ولأنه- أي العقل- أكبر المعاني قدراً وأعظم الحواس نفعاً، فإن به يتميز من البهيمة، ويعرف به حقائق المعلومات، ويهتدي إلى مصالحه، ويتقي ما يضره، ويدخل به في التكليف، وهو شرط في ثبوت الولاية وصحة التصرفات وأداء العبادات، فكان بإيجاب الدية أحق من بقية الحواس"[١٢٣].

وأخيراً حظر الشارع نشر الخرافة والوهم والكهانة وادعاء الغيب وكل ما من شأنه أن يشوش الفهم السليم ويصرف العقل عن مساره الصحيح[١٢٤].

المبحث الثاني
حاكمية العقل قبل ورود الشرع
المطلب الأول
معنى حاكمية العقل قبل ورود الشرع وتحرير محل الخلاف فيها

لا خلاف بين جميع علماء الأمة- أصوليين وكلاميين وفقهاء- على اختلاف مذاهبهم- في أن الشارع لأفعال المكلفين هو الله سبحانه وتعالى، فلا حكم إلا حكمه تعالى وحده لا شريك له، فهو الذي يوجب الأفعال ويحرمها، ويثيب الطائعين ويعاقب العاصين[١٢٥].

---

[١٢٠] ينظر: المغني لابن قدامة ٤٣٥/١٢.

[١٢١] ينظر: المغني لابن قدامة ٤٣٧/١٢.

[١٢٢] جاء في الروض المربع: "تجب الدية كاملة في الكلام وفي العقل". ص ٤٠٤ تح/ عماد عامر طبع الدار الحديث القاهره ١٤٢٥-٢٠٠٤م.
وقال ابن قدامة: "لا نعلم في هذا خلافاً". المغني ١١/ ٧٢٦.

[١٢٣] ينظر: المغني ٧٢٧/١١.

[١٢٤] ينظر: المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور/ محمد عبد العاطي محمد علي- رحمه الله- ص ١٨٢ ط/ دار الحديث، القاهرة ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

[١٢٥] ينظر: المستصفى ٨٣/١، الإحكام للآمدي ٧٢/١، جمع الجوامع وشرح المحلي بحاشية البناني ٩١/١، ط/ دار الكتب العلمي، بيروت، ط/ أولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، التوضيح لصدر الشريعة

وتلك قضية اتفق عليها المسلمون قاطبةً[١٢٦]، والنصوص الشرعية قاطعة بذلك، ومنها: قوله تعالى: (إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين)[١٢٧]، وقوله تعالى: (إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم)[١٢٨].

قال الآمدي: "اعلم أنه لا حاكم إلا الله تعالى، ولا حكم إلا ما حكم به"[١٢٩].

ولا خلاف بينهم أيضاً في أن الوحي الإلهي إلى الرسل والأنبياء مُعَرف لحكم الشرع، قال الإمام الشوكاني: "اعلم أنه لا خلاف في كون الحاكم الشرع بعد البعثة وبلوغ الدعوة"[١٣٠].

ولكنهم اختلفوا في حاكمية العقل، بمعنى إدراكه لما في الأفعال من حسن وقبح قبل بعثة الأنبياء والرسل، أو بعدها في حق من لم تبلغه الدعوة.

وبعبارة أخرى: هل معرفة أحكام الشارع سبحانه وتعالى قاصرة على الوحي الإلهي للرسل والأنبياء عليهم السلام، فلا يمكن إدراك حكمه تعالى بالعقل قبل البعثة، أو لمن لم تبلغه الدعوة، أم أن للعقل مجالاً في معرفة حكمه تعالى لأفعال المكلفين بناءً على ما يدركه فيها من حسن أو قبح[١٣١]؟

والتلويح للتفتازاني ٢٥٣/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٨٦/٢، فواتح الرحموت ٢٥/١، سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ بخيت المطيعي ٢٦٠/١.

[١٢٦] ينظر: أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ١٩ ط/ المكتبه التجارية الكبرى مصر، ط/ سادسة ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.

[١٢٧] سورة الأنعام (٥٧).

[١٢٨] سورة يوسف (٤٠).

[١٢٩] الإحكام ٧٢/١.

[١٣٠] إرشاد الفحول ٥٤/١ تح د. شعبان محمد اسماعيل، ط/ دار السلام، القاهرة، ط/ ثانية ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

[١٣١] ينظر: البحر المحيط للزركشي ١٨٩/١، ١٩٠، أصول الفقه للشيخ الخضري ص ١٩، لا أ ن العقل يشرع استقلالاً فيوجب ويحرم؛ لأن ذلك لا يقول به مسلم قط. هامش ينظر: نهاية السول للإسنوي ١٥٥/١، البحر المحيط للزركشي ١٨٩/١، مباحث الحكم عند الأصوليين د. محمد سلام مدكور ص ١٦٤ ط/ دار النهضة العربية القاهرة، د ت.

(ISSN: 2537- 0758)

فالخلاف في استقلال العقل بإدراك ما في الأفعال من حسن أوقبح بمعزل عن الشرع، أي قبل البعثة أو قبل بلوغ الوحي، وهل يلزم ورود حكم الشرع تابعاً لما أدركه العقل؟ وهل يخاطب الناس بما تدركه عقولهم من حسن أو قبح، ومن ثم يستحقون المدح والثواب على الامتثال والطاعة، والذم والعقاب على المخالفة والعصيان؟

اختلف العلماء في الإجابة عن ذلك من خلال أقوالهم في تلك القضية التي تعد من أمهات قضايا أصول الفقه[١٣٢]، لكن يجدر بنا قبل عرض أقوال العلماء تحرير محل الخلاف في المسألة من خلال إطلاقات الحسن والقبح، **على النحو التالي:**

معلوم أن الحسن والقبح يطلقان عند العلماء كافةً بالإطلاقات الثلاثة الآتية:

الإطلاق الأول:

يطلق الحسن على الفعل الملائم للطبع الموافق له، ومنه قولهم: إنقاذ الغرقى حسن، ويطلق القبح على الفعل المخالف للطبع المنافر له، ومنه قولهم: أخذ مال الغير ظلما قبيح، واتهام البريء قبيح[١٣٣].

ويجدر التنبيه إلى أنه لا يقصد بالطبع هنا المزاج، بل الطبيعة الإنسانية المائلة إلى جلب المنافع ودفع المضار[١٣٤].

ويرى بعض الأصوليين أن المقصود بالطبع هنا غرض الفاعل، فما وافق غرض فاعله من حيث كونه جالباً له لذة أو دافعاً عنه ألماً فهو حسن، وما خالفه فهو قبيح،

---

[١٣٢] قال صدر الشريعة: "هذه المساله من أمهات مسائل الأصول ومهمات مباحث المعقول والمنقول". التوضيح ٣٢٤/١، وينظر معه: فتح الغفار بشرح المنار ٥٥/١، التلويح على التوضيح للتفتازاني ٣٢٥/١، فواتح الرحموت ٢٩/١.

[١٣٣] ينظر: جمع الجوامع وشرح المحلي مع حاشية البناني ٩٦/١، التوضيح لصدر الشريعة ٣٢٥/١، نهاية الوصول للصفي الهندي ٧٠٤/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٧٥، ط/ دار الفكر، بيروت ١٢٢٤هـ- ٢٠٠٤م، نهايه السول للإسنوي ١٥٤/١، شرح الكوكب المنيرللفتوحي ٣٠٠/١، إرشاد الفحول للشوكاني ٥٥/١.

[١٣٤] ينظر: حاشية البناني وتقرير الشربيني على جمع الجوامع ٩٦/١.

وهو اعتبار إضافي، إذ حسن الأفعال وقبحها يختلفان بناءً على ذلك من شخص لآخر[١٣٥].

وفي هذا يقول حجة الإسلام الغزالي: "الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل، وإلى ما يخالفه، وإلى ما لا يوافق ولا يخالف، فالموافق يسمى حسناً، والمخالف يسمى قبيحاً، والثالث يسمى عبثاً"[١٣٦].

الإطلاق الثاني:

يطلق الحسن ويراد به صفة كمال، كالصدق والوفاء والشجاعة والعلم، ويطلق القبح ويراد به صفة نقص، كالكذب والخيانة والجبن والجهل[١٣٧].

ولا خلاف بين العلماء في أن الحسن والقبح بهذين الإطلاقين عقليان، أي يدركهما العقل استقلالاً، دون توقف على الشرع[١٣٨].

قال صفي الدين الهندي: "ذهب أصحابنا وأهل الحق من كل ملة إلى أن العقل لا يحكم بحسن فعل ولا قبحه لا بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته الذي يختلف باختلاف

---

[١٣٥] ينظر: المستصفى ٥٦/١، الإحكام للآمدي ٧٢/١، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ٢٨٨/١، تح/ محمد مظهر بقا، ط/ دار المدني، السعودية، ط/ أولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

[١٣٦] المستصفى ٥٦/١، وينظر في معناه: الإحكام للآمدي ٧٢/١، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٨/١.

[١٣٧] ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٧٠٤/٢، نهايه السول للإسنوي ١٥٤/١، شرح الكوكب المنير ٣٠٠/١.

[١٣٨] قال صدر الشريعة: "فالحسن والقبح بالمعنيين الأولين يثبتان بالعقل اتفاقاً". التوضيح لمتن التنقيح ٣٢٦/١.

وقال الإسنوي: "ولا نزاع في كونهما عقليين". نهايه السول ٥٤/١، وينظر معهما: المحصول للإمام الرازي ١٢٣/١ تح د. طه جابر فياض العلواني، ط/ مؤسسة الرسالة بيروت، ط/ ثالثة ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٨٦/٢، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٠١/١، فواتح الرحموت للانصاري ٢٥/١، إرشاد الفحول للشوكاني ٥٥/١.

(ISSN: 2537- 0758)

الأشخاص، ولا بمعنى صفة الكمال وصفة النقص، كما يقال: العلم حسن، والجهل قبيح، فإن ذلك مما لا نزاع فيه لأحد"[١٣٩].

الإطلاق الثالث:

يطلق الحسن ويراد به كون الفعل سبباً لاستحقاق المدح عاجلاً والثواب آجلاً، ويطلق القبح ويراد به كون الفعل سبباً لاستحقاق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً[١٤٠].

وهذا هو محل النزاع بين العلماء في إدراك العقل حسن الأفعال وقبحها، بين تهوين من شأن إدراك العقل لذلك، أو تهويل وتعظيم لذلك، أو توسط بين الطرفين، وحاصل خلافهم الأقوال الثلاثة الآتية.

المطلب الثاني

أقوال العلماء في حاكمية العقل قبل ورود الشرع

القول الأول:

لا يدرك العقل في أفعال المكلفين حسناً ولا قبحاً، وإنما يدرك ذلك بالشرع فقط. وإليه ذهب الأشاعرة[١٤١].

قال القاضي الباقلاني: "وإنما يجب وصف فعل المكلف بأنه حسن أو قبيح أنه مما حكم الله بحسنه أو قبحه"[١٤٢].

---

[١٣٩] نهاية الوصول ٢/٧٠٤.

[١٤٠] ينظر: المحصول للإمام الرازي ١/١٢٣، التوضيح لصدر الشريعة مع التلويح للتفتازاني ١/٣٢٦، جمع الجوامع وشرح المحلي بحاشية البناني ١/٩٧،٩٨، نهايه السول للإسنوي ١/١٥٤، نهاية الوصول للصفي الهندي ٢/٧٠٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٧٥، ٧٦، شرح الكوكب المنير للفتوحي ١/٣٠١، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٥، إرشاد الفحول للشوكاني ١/٥٥.

[١٤١] ينظر: البرهان لإمام الحرمين جـ١، فقرة ٩، والمستصفى للغزالي ١/٥٥، المحصول ١/١٢٣، ١٢٤، الإحكام للآمدي ١/٧٢، مختصرابن الحاجب وشرح العضد ١/١٩٩، نهاية الوصول للصفي الهندي ٢/٧٠٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٨٨، جمع الجوامع وشرح المحلي بحاشية البناني ١/٩٧، ٩٨، نهايه السول للإسنوي ١/١٥٤، البحر المحيط للزركشي ١/١٧٨.

[١٤٢] التقريب والإرشاد ١/ ٢٧٩.

وقال إمام الحرمين الجويني: "الحسن والقبح لا يرجعان إلى وصف الفعل وحسنه وإنما يرجعان إلى حكم الرب شرعاً"[١٤٣].

وبناءُ هذا القول على كون مدار حسن الأفعال وقبحها على ورود الشرع، فما أمر به الشرع فهو حسن، وما نهى الشرع عنه فهو قبيح، وليس معنى حكم الشرع بالحسن والقبح إخباره تعالى عن صفة حسن الفعل أو قبحه في العقل، وإنما هو عين ورود الشرع بالأمر بالفعل أو النهي عنه، فالأمر بالفعل يعني حسنه، والنهي عنه يعني قبحه[١٤٤].

قال إمام الحرمين في البرهان: "ثم من أحكام الشرع التقبيح والتحسين، وهما راجعان إلى الأمر والنهي"[١٤٥].

وزاد هذا المعنى إيضاحاً في التلخيص، قائلاً: "لا معنى للحسن والقبح سوى ورود الشرائع بالمدح والذم، فالحسن إذاً على التحقيق هو التحسين وذلك نفس الشرع، وكذلك القبح على التحقيق يرجع إلى التقبيح وهو عين الشرع"[١٤٦].

بل ذهب الأشاعرة إلى ما هو أبعد من ذلك، مبالغةً في تهوين شأن العقل بنفي دوره تماماً في درك حسن الأفعال وقبحها قبل ورود الشرع، فقرروا: أنه لو انعكس الأمر، فأمر الشارع بما نهى عنه أو نهى عما أمر به انعكس أمر الحسن والقبح، فيصير ما كان حسناً قبيحاً، وما كان قبيحاً حسناً لورود الشرع بذلك[١٤٧].

---

[١٤٣] التلخيص في أصول الفقه ١/ ١٥٥.

[١٤٤] ينظر: التقريب والارشاد للباقلاني ١/٢٧٩، ٢٨٠.

[١٤٥] جـ ١، فقرة ٩.

[١٤٦] المرجع المذكور ١/١٥٧.

[١٤٧] ينظر: حاشية الجرجاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ١/١٩٩، فواتح الرحموت ١/٢٥.

(ISSN: 2537- 0758)

فليس- عندهم- للأفعال في نفسها حسن أو قبح ذاتيان، بل ولا في أمر عائد إلى ذاتها، أو لازم لها ما يقتضي وصفها بالحسن أو القبح، وإنما يستقل الشرع بذلك، فيحسن الأفعال أو يقبحها بأوامره ونواهيه[١٤٨].

وبناءً على قول الأشاعرة لا يكون لأفعال العقلاء حكم قبل ورود الشرع؛ إذ الحكم عبارة عن الخطاب الشرعي، فحيث لا خطاب لا حكم، فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان قبل ورود الشرع، فضلاً عن سائر الأحكام[١٤٩].

قال إمام الحرمين الجويني: "لا حكم قبل ورود الشرع بناءً على أن الأحكام هي الشرائع بأعيانها، وليس الأحكام صفات للأفعال"[١٥٠].

وعبر الأشاعرة عن نفي الأحكام بالتوقف، أي أن الأمر موقوف إلى ورود الشرع[١٥١].

القول الثاني:

إن العقل يستقل بإدراك حسن الأفعال وقبحها دون توقف على الشرع. وإليه ذهب المعتزلة ومن وافقهم كالشيعة الإمامية والخوارج[١٥٢].

ووافقهم بعض متقدمي الحنفية في وجوب معرفة الله تعالى والإيمان به فقط، دون الفروع أو الشرائع، بناءً على حكم العقل قبل ورود الشرع، بل نقلوا عن الإمام أبي حنيفة القول: إنه لو لم يبعث الله للناس رسولاً أوجب عليهم معرفته بعقولهم[١٥٣].

---

[١٤٨] هامش ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني ٢٧٨/١، التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ١٥٥/١، نهاية الوصول للصفي الهندي ٧٠٤/٢.

[١٤٩] ينظر: المستصفى للغزالي ٦٥/١ ومختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢١٨/١، نهاية الوصول للصفي الهندي ٧٥٣،٧٥٤/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٨٦/٢،إرشاد الفحول للشوكاني ٥٤/١.

[١٥٠] البرهان جـ ١، فقرة ٢٣.

[١٥١] ينظر: جمع الجوامع وشرح المحلي بحاشية البناني ١٠٧/١، الإبهاج للسبكي ١٤٣/١، ١٤٤ ط/ مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

[١٥٢] ينظر: المحصول للإمام الرازي ١٢٤/١ نهاية الوصول للصفي الهندي ٧٠٥/٢-٧٠٧، شرح الكوكب المنير ٣٠٢/١.

وبناءُ هذا القول على كون الأفعال تشتمل على جهات توجب حسنها أو قبحها، إما لأن الحسن والقبح ذاتيان فيها أو في صفة ملازمة لها أو لوجه أو اعتبار خارجي آخر. قال التفتازاني: "وعند المعتزلة للفعل جهات محسنة أو مقبحة في حكم الله تعالى"[١٥٤].

فيستقل العقل بالحكم على الأفعال بالحسن والقبح قبل ورود الشرع، بناءً على ما أدركه فيها من حسن أو قبح[١٥٥]، فإذا ورد الشرع بحكم الأفعال كان كاشفاً عما أدركه العقل فيها من حسن أو قبح.

قال القاضي عبد الجبار: "واعلم أن النهي الوارد عن الله تعالى يكشف عن قبح القبيح"[١٥٦].

تحقيق قول المعتزلة:

قد يسيء البعض فهم حقيقة قول المعتزلة أو يلتبس عليه في هذه المسألة المهمة والدقيقة، فأردنا تحرير قولهم وتحقيقه على وجه يمنع هذا اللبس، فنقول- وبالله التوفيق:

إن المعتزلة لا يقصدون بتحكيم العقل أنه يوجب ويحرم استقلالاً عن الشرع، بل الموجب والمحرم هو الله سبحانه وتعالى[١٥٧]، وإنما يقصدون أن العقل يحكم بحسن الأفعال أو قبحها قبل ورود الشرع، سواء ورد الشرع به أم لا[١٥٨]، فإن لم يرد شرع كان ما حكم به العقل من حسن أو قبح كافياً عندهم في ترتيب الثواب على فعل الحسن

---

[١٥٣] ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢٣٤/٤، التلويح على التوضيح ٣٣٥/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٨٧/٢، الوسيط في الاصول الفقه الحنفيه للدكتور احمد فهمي ابو سنه صفحه ١٨٧ ط/ مطبعه دار التأليف، القاهره ١٩٥٥م، سلم الوصول للشيخ المطيعي ٢٥٩/١.

[١٥٤] شرح المقاصد ٢٩٣/٤، تح د. عبد الرحمن عمير، ط/ عالم الكتب، د ت.

[١٥٥] ينظر: فواتح الرحموت للأنصاري ٢٧/١، الحاكم عند الأصوليين لأستاذنا الدكتور/ محمد محمد أبو سالم رحمه الله ص ١٧ ط/ مطبعة ومكتبة التركي بطنطا، د ت.

[١٥٦] المحيط بالتكليف ص ٢٥٤.

[١٥٧] ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٧٧.

[١٥٨] ينظر: فواتح الرحموت ٢٥/١.

(ISSN: 2537- 0758)

والعقاب على فعل القبيح،إذ الثواب والعقاب عندهم ملازمان للحسن والقبح[١٥٩]. وإن ورد الشرع فإنه إنما يرد مقرراً لحكم العقل ومؤكداً له[١٦٠].

أي أن العقل قد أدرك أن الله تعالى بحكمته البالغة قد حكم بتحريم المفاسد لقبحها، وطلب حصول المصالح لحسنها، فالعقل قد أدرك الإيجاب والتحريم، لا أنه أوجب أو حرم[١٦١].

فخلاصة حقيقة قول المعتزلة: أن العقل يدرك حكم الشرع في الأفعال، بناءً على إدراكه حسنها أو قبحها، فإذا ما جاء الشرع كان مؤكداً ومقرراً لما أدركه العقل، غاية الأمر أن حكم العقل بذلك قبل ورود الشرع ملازم للثواب والعقاب.

القول الثالث:

التوسط بين القولين، ومضمونه: أن العقل يدرك ما في الأفعال من حسن وقبح، كما يقول المعتزلة ومن وافقهم، لكن لا يلزم من ذلك ورود الشرع بما أدركه العقل؛ نظراً لاختلاف العقول في تقدير حسن الأفعال وقبحها. وإليه ذهب الماتريدية والمحققون من الحنفية[١٦٢]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، ونسبه إلى الجمهور[١٦٣]، وتلميذه ابن القيم[١٦٤].

---

[١٥٩] ينظر: البحر المحيط للزركشي ١٩١/١، ١٩٣، العقل عند الأصوليين د. عبد العظيم الديب ص٦٥ ط/ دار الوفاء المنصورة، مصر، ط/ أولى ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

[١٦٠] هامش ينظر البحر المحيط ١٩٢/١.

[١٦١] ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٧٧، البحر المحيط للزركشي ١٨٩/١، ١٩٠، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٠٣/١.

[١٦٢] قال الانصاري: "إن الحسن والقبح عقليان، وليسا موجبين للحكم، ولا كاشفين عن تعلقه بذمة العبد. فواتح الرحموت ٢٩/١، وينظر معه: التوضيح لصدر الشريعة ٣٣٥/٢، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢٣٥/٤، فتح الغفار بشرح المنارلابن نجيم ٣/ ٣٧، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٨٧/٢.

[١٦٣] وقد جاء عرض شيخ الإسلام لهذا القول أكثر تفصيلاً وإيضاحاً، إذ قسم الأفعال من حيث اشتمالها على المصالح إلى ثلاثة أقسام: ما يعلم بالعقل، وما يعلم بالشرع، وما يعلم بهما معا، فقال رحمه الله:

"أحدها: أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل يشتمل على مصلحة العالم والظلم يشتمل على فساده، وهذا النوع هو حسن وقبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من هذا القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة، إذ لم يرد شرع بذلك، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح، فإنهم قالوا: إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة، ولو لم يبعث إليهم رسولاً، وهذا خلاف النص...

الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صارحسناً، وإذا نهى عن شيء صارقبيحاً، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

والنوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء، ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه؟ ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمرإبراهيم بذبح ابنه.

فالحكمه منشؤها من نفس الأمر، لا من نفس المأمور به، وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع، والأشعريه ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع، وأما الحكماء والجمهورفأثبتوا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب. مجموع الفتاوى ٨/٤٣٤-٤٣٦، وينظر فيه ايضاً: ٣/١١٥، ١١/٣٥٤.

(١٦٤) قال رحمه الله: "والحق الذي لا يجد التناقض إليه سبيل أنه لا تلازم بينهما- يقصد الحسن والقبح والثواب والعقاب- وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشروبات والمرئيات، ولكن لا يترتب عليهما ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان والكذب والزنا والظلم والفواحش كلها قبيحة في ذاتها والعقاب عليها مشروط بالشرع.

فالنفاة- يقصد الأشاعرة- يقولون: ليس في ذاتها حسنة وقبيحة، وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع، والمعتزلة يقولون: قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل". مدارج السالكين ١/ ٢٤٧ تح/ محمد المعتصم بالله البغدادي، ط/ دار الكتاب العربي، بيروت، ط/ ثالثه ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

وزاد المعنى إيضاحاً في موضع آخر قائلاً: "فإذا كان الفعل مستلزماً الكمال أو النقصان، واستلزامه لهما عقلي، والكمال والنقصان يستلزمان الحب والبغض الذي سميتموهما ملائمة ومنافرة فاستلزامهما عقلي، فبيان كون الفعل حسناً كاملاً محبوباً مرضياً، وكونه قبيحاً ناقصاً مسخوطاً مبغوضاً أمر عقلي، بقي حديث المدح والذم والثواب والعقاب...

(ISSN: 2537- 0758)

وجه توسط القول الثالث بين قول الأشاعرة وقول المعتزلة:

أن العقل يمكنه إدراك ما في الأفعال من حسن وقبح، لكنه لا يحكم بهما، فالقائلون بالتوسط يوافقون الأشاعرة في أنه لا حكم قبل ورود الشرع بما أدركه العقل، ويخالفونهم في وجود صفتي حسن أو قبح تابعين لما في الأفعال من مصلحة أو مفسدة يستقل العقل بإدراكهما.

ويوافقون المعتزلة في وجود صفتي الحسن والقبح وادراك العقل لهما دون توقف على الشرع، لكن يخالفونهم في استلزامهما لحكم الشرع، إذ الثواب والعقاب متوقف على ورود الشرع بذلك[١٦٥].

لذا كان هذا القول وسطاً بين غلو المعتزلة وتهويلهم لشأن العقل، وتهوين الأشاعره له وإهدار دوره بالكلية.

تحقيق وتعقيب:

يظهر لنا مما تقدم أن هناك تقارباً كبيراً بين القول بالتوسط، وقول المعتزلة، إذ الاتفاق حاصل بينهما في إدراك العقل حسن الأفعال وقبحها قبل ورود الشرع، فيكون الخلاف بينهما منحصراً في قضية استلزام الثواب والعقاب، فالمعتزلة يرون أن الفعل الحسن يستلزم الثواب والفعل القبيح يستلزم العقاب، والقائلون بالتوسط ينفون هذا الاستلزام.

فأما المدح والذم فترتيبه على النقصان والكمال عقلي، كترتب المسببات على أسبابها، فمدح العقلاء لمؤثر الكمال والمتصف به وذمهم لمؤثرالنقص والمتصف به أمر عقلي فطري، انكاره يزاحم المكابرة.

وأما العقاب فقد قررنا أن ترتبه على فعل القبيح مشروط بالسمع وأنه إنما انتفى عند انتفاء السمع انتفاء المشروط لانتفاء شرطه، لا انتفائه لانتفاء سببه، فان سببه قائم ومسببه موجود إلا أنه لم يتم لتوقفه على شرطه، وعلى هذا فكونه متعلقاً للثواب والعقاب والمدح والذم عقلي وان كان وقوع الثواب والعقاب موقوفا على شرط وهو ورود السمع". مفتاح دار السعادة ٢/٩٧١،٩٧٠، تح/ عبد الرحمن بن حسن قائد، ط/ دارعالم الفوائد، مكة المكرمة، ط/ أولى ١٤٢٢هـ.

[١٦٥] ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/١٨٣، سلم الوصول للشيخ المطيعي ١/٢٥٩

قال الإمام الشوكاني: "وإنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسناً أو قبيحاً مكابرة ومباهتة، وأما إدراكه لكون ذلك الفعل الحسن متعلقاً للثواب وكون ذلك الفعل القبيح متعلقاً للعقاب فغير مسلم، وغاية ما تدركه العقول أن هذا الفعل الحسن يمدح فاعله، وهذا الفعل القبيح يذم فاعله، ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقاً للثواب والعقاب"[١٦٦].

وعلى أية حال فإن الاتفاق حاصل بين الجميع على انتفاء الجزاء الأخروي ثواباً أو عقاباً إلا بعد بعثة الأنبياء وإرسال الرسل، قطعاً للمعذرة وإقامةً للحجة، استناداً للأدلة الشرعية المفيدة ذلك، ومنها: قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)[١٦٧]، وقوله تعالى: (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)[١٦٨].

ومن الجدير بالذكر هنا: أن الإمام الزمخشري- وهو من هو بين أئمة المعتزلة وعلمائها- قد صرح على لسان المعتزلة بانتفاء العذاب على فعل القبائح قبل البعثة؛ لكونه منافياً للحكمة الإلهية، حيث قال في تفسير قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)[١٦٩]: "وما صح منا صحة تدعو إليها الحكمة أن نعذب قوماً إلا بعد أن نبعث إليهم رسولاً، فتلزمهم الحجة.

فان قلت: الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل؛ لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم وكفرهم لذلك لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان.

قلت: بعثة الرسل من جمله التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة،لئلا يقولوا كنا غافلين، فلولا بعث الينا رسولاً ينبهنا على النظر في أدلة العقل"[١٧٠].

---

[١٦٦] إرشاد الفحول ٥٧/١، ٥٨.

[١٦٧] سورة الاسراء (١٥).

[١٦٨] سورة النساء (١٦٥).

[١٦٩] سورة الإسراء (١٥).

[١٧٠] تفسير الكشاف ٦٥٣/٢، ط/ دار الكتاب العربي، بيروت، ط/ ثالثة ١٤٠٧هـ.

(ISSN: 2537- 0758)

وبهذا يظهر لنا أن ما ينسب للمعتزلة من إطلاق تحكيم العقل قول متساهل فيه على الأقل، إذ يفتقد التفصيل والإيضاح حقيقةً، إن لم يفتقد الدقة والتحقيق العلمي[١٧١].

إذ التحقيق قاضٍ بأن معنى تحكيم العقل عندهم إنما هو إدراك العقل حسن الأفعال وقبحها، وهو ما يقول به الماتريدية، ومحققوالحنفية، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، على ما سبق بيانه.

ومن ثم يئول الخلاف بينهما إلى قضية استحقاق الثواب على فعل الحسن والعقاب على فعل القبيح في الآخرة، وأصل هذا خلاف عقائدي لا أصولي ولا فقهي، إذ الجزاء الأخروي ثواباً كان أو عقاباً، إنما يثبت بالأدلة النقلية عند أهل السنة– أشاعرة وماتريدية–؛ لأن العقل عندهم لا يستقل بمعرفة أحكام الآخرة[١٧٢].

بينما يثبت ذلك بالعقل عند المعتزلة، لوجوب مراعاة الشارع جلب المصالح ودفع المفاسد عن العباد، طبقاً لمبدأ الصلاح والاصلح عندهم، فهم يوجبون بالعقل خلود الكافر، ومرتكب الكبيرة في النار، إعمالاً لمبدأ العدل والحسن والقبح[١٧٣]، وقد جزم بذلك العلامة ابن القيم[١٧٤].

---

[١٧١] ينظر في هذا المعنى: العقل عند الاصوليين د. عبد العظيم الديب ص ٦٧.

[١٧٢] ينظر: نهاية السول للإسنوي ١٦١/١.

[١٧٣] خلافاً لأهل السنة إذ يقولون برعاية الشارع الحكيم لمصالح العباد تفضلاً منه تعالى وكرماً. ينظر: نهاية السول للإسنوي ١٦٣/١، مناهج العقول للبدخشي ١٦١/١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٧٦، ٧٨، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣١٢/١، سلم الوصول للشيخ المطيعي ٢٦٠/١.

[١٧٤] جاء في مفتاح دار السعادة: "فبيان كون الفعل حسناً كاملاً محبوباً مرضياً وكونه قبيحاً ناقصاً مسخوطاً مبغوضاً أمر عقلي، بقي حديث المدح والذم والثواب والعقاب.... فظهر أن التزام لوازم هذا التفصيل وإعطائه حقه يرفع النزاع ويعيد المساله اتفاقية، ولكن أصول الطائفتين– يقصد الماتريدية والمعتزلة– تأبى التزام ذلك، فلابد لهما من التناقض". ٢/ ٩٧٠، ٩٧١.

وبناءً على ذلك: يكون أصل الخلاف في المسألة من الأمور الكلامية، والأليق بدراسة تفاصيله علم الكلام، لا علم الأصول ولا الفقه[١٧٥]، لكن تحرير الأقوال في حكم العقل قبل ورود الشرع– على نحو ما بينا– يعد من أمهات مسائل أصول الفقه،ومهمات مباحث المعقول والمنقول[١٧٦]، وذلك من جهة تعلقها بأهم أبواب أصول الفقه، وهو باب الأوامر والنواهي، إذ تقتضي حسن المأمور به، وقبح المنهي عنه شرعاً، لئلا يثبت بالأمر ما ليس بحسن وبالنهي ما ليس بقبيح[١٧٧]، ومن جهة أنه يبنى عليها مسائل أصولية أخرى، كحكم أفعال العقلاء قبل البعثة، وتعليل الأحكام[١٧٨]، والقياس، بل وسائر الأدلة العقلية، **كما سيتضح في الفصل التالي.**

---

[١٧٥] ينظر: نهاية السول للإسنوي ١/ ١٥٥ التلويح على التوضيح ٣٢٥/١، كشف الأسرارعن أصول البزدوي ١٨٣/١، البحر المحيط للزركشي ١٨٢/١، فتح الغفار بشرح المنار٥٥/٣، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٩/١، سلم الوصول للشيخ المطيعي ٣٢٥/١.

[١٧٦] ينظر: التلويح على التوضيح للتفتازاني ٣٢٥/١، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠٥/١٧.

[١٧٧] ينظر: التلويح على التوضيح ٣٢٥/١، فتح الغفار بشرح المنارلابن نجيم ٥٥/٣، فواتح الرحموت ٢٩/١.

[١٧٨] قال ابن القيم: "وكل من تكلم في علَل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين؛ إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط، وعلى تصحيح الكلام في القياس وتعليق الأحكام بالأوصاف المناسبة المقتضية لها دون الأوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها، فيجعل الأول ضابطًا للحكم دون الثاني إلا على إثبات هذا الأصل، فلو تساوت الأوصاف في أنفسها لانسد باب القياس والمناسبات والتعليل بالحِكم والمصالح ومراعاة الأوصاف المؤثرة دون الأوصاف التي لا تأثير لها". مفتاح دار السعادة ٩٦٥/٢،الموافقات للشاطبي ٢٦٢/٢، شرح الكوكب المنير ٣١٤/١.

(ISSN: 2537- 0758)

المطلب الثالث
أهم المسائل المبنية على خلاف العلماء
في حاكمية العقل قبل ورود الشرع

يتخرج على خلاف الأصوليين في تحكيم العقل مسائل عديدة، من أهمها ما يأتي:

المسألة الأولى: تعلق التكليف بذمة من لم تبلغه دعوة الإسلام.

ويقصد بمن لم تبلغه دعوة الإسلام: الشخص العاقل الذي نشأ في شاهق جبل أو نحوه، بحيث لم تصله دعوة الإسلام ولم يسمع بها.

فهل يكون مكلفاً بموجب العقل بالإيمان بالله تعالى إقامةً لهداية العقل مقام هداية الرسل بإبلاغهم عن الله عز وجل؟

اختلف العلماء في ذلك، وحاصل خلافهم ما ياتي:

يرى المعتزلة أنه مكلف بما يهديه إليه عقله، فلا عذرله عن طلب الحق، بل هو مكلف بالإيمان بالله، بحيث إذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان من أهل النار، كما أنه مكلف بفعل المحاسن واجتناب القبائح بموجب عقله، ويؤاخذ في الآخرة على ذلك، ثواباً وعقاباً، فيثاب على فعل المحاسن ويعاقب على فعل القبائح، وذلك كله استناداً إلى قولهم في الحسن والقبح بكونهما متعلقين للمدح والثواب والذم والعقاب في الآخرة.

بينما يرى الأشاعرة وأكثر الماتريدية أنه غير مكلف بالإيمان وغير مؤاخذ على أفعاله، سواء أكانت حسنة أم قبيحة، بناءً على أصلهم في الحسن والقبح، وقيد بعض الماتريدية هذا الحكم بأن لا تمضي مدة كافية يتمكن فيها من التأمل– وتقديرها مفوض إلى علمه تعالى– فإن مضت تلك المدة دون إيمان استحق المؤاخذة[١٧٩]، وإن جاز في الدنيا مدحه علىً فعل المحاسن وذمه على فعل القبائح، لكن لا يتعلق بأفعاله مدح أو ثواب ولا ذم أو عقاب في أحكام الآخره؛ لانتفاء حصول البلاغ والإنذار في حقه، وهو

[١٧٩] قال عبد العزيز البخاري: "من لم تبلغه الدعوة إنما لم يكلف بمجرد العقل وصار معذوراً إذا لم يصادف مدة يتمكن فيها من التأمل والاستدلال بالآيات على معرفة الخالق، بأن بلغ على شاهق جبل ومات من ساعته، فأما إذا أعانه الله بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً؛ لان الإم

شرط المسؤولية والجزاء شرعاً، بل إن اعتقد الكفر صراحة لم يؤاخذ به، وإن قُتل وجبت الدية على قاتله؛ لأن كفره معفوعنه[١٨٠].

المسألة الثانية: إيمان الصبي العاقل.

لا خلاف بين العلماء في أن الصبي غيرالعاقل، أي غيرالمميزغير مكلف بالإيمان، ولا يصح إسلامه إذا أسلم، نظراً لانعدام العقل، إذ المقصود بالتكليف الابتلاء والاختبار وإلزام الحجة، والصغر مع انعدام العقل ينافيان ذلك قطعاً[١٨١].

لكنهم اختلفوا في الصبي العاقل، هل يكلف بالإيمان؟ وهل يصح إسلامه على الاستقلال قبل البلوغ أو لا؟

فيرى الأشاعرة وأكثر الماتريدية والفقهاء من الحنفية والحنابلة والشافعية في وجه أنه لا يكلف بالايمان، ومع هذا يصح إسلامه لكن مع سقوط التكاليف الفرعية عنه إلى البلوغ[١٨٢].

ويرى المعتزلة والمتقدمون من الماتريدية وجوب الإسلام على الصبي العاقل، بناءً على قولهم بالحسن والقبح العقليين[١٨٣]، إذ إن معرفة الله تعالى تجب بكمال العقل،

---

[١٨٠] ينظر: التوضيح لصدر الشريعة والتلويح للتفتازاني ٢/٢٣٥،٢٣٤، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٤/٢٣٣، ٢٣٤، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم ٣/٧٨، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/٢٨٧، فواتح الرحموت ١/٢٩ هال وإدراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب عن نوم الغفلة، فلا يعذر بعده". كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٤/٣٣٤، وينظر معه: التلويح على التوضيح للتفتازاني ٢/٢٣٦، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/٢٨٧.

[١٨١] ينظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٤/٣٤١.

[١٨٢] ينظر: أصول السرخسي ٢/٣١٢، التوضيح لصدر الشريعة والتلويح للتفتازاني ٢/ ٣٣٥، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٤/٢٣٠- ٢٣٢، فتح الغفار بشرح المنارلابن نجيم ٣/٧٩، تيسير التحرير ٢/٢٨٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٦٣، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ أولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢١ ط/ مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط/ الأخيرة ١٣٧٨هـ- ١٩٥٩م، تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين الزنجاني ص ٣٤٦، تح د. محمد أديب صالح، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ ثانية ١٣٩٨هـ، شرح الزركشي على مختصرالخرقي ٦/٢٥٠ ط/ دار العبيكان، ط/ أولى ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

(ISSN: 2537- 0758)

والبالغ والصبي العاقل سواء في ذلك، وإنما يعذر في عمل الجوارح لضعف البنية، بخلاف عمل القلب فلا يعذر فيه[١٨٤].

قال ابن نجيم: "ومعنى ذلك أن كمال العقل معرف للوجوب، والموجب هو الله تعالى، بخلاف مذهب المعتزلة فإن العقل عندهم موجب بذاته"[١٨٥].

ويرى الشافعية في أرجح الوجهين أنه لا يجب عليه الإيمان لانعدام شرط التكليف، وهو البلوغ المشترط شرعا، كما لا يصح إسلامه، إذ الإسلام لا يعقل إلا بعد تقدم الإلزام، وهو منتفٍ في حقه قبل البلوغ، كما لا يعقل الجواب إلا بعد تقدم الخطاب، وإذا انتفى الإلزام في حقه انتفى الإسلام، ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه[١٨٦].

المسألة الثالثة: حسن المامورات وقبح المنهيات شرعاً.

فرع علماء السادة الحنفية على قولهم بالتوسط في الحسن والقبح العقليين كون الأوامر الشرعية تفيد حسن المأمورات، وكون النواهي الشرعية تفيد قبح المنهيات[١٨٧].

ولما كانت المشروعات من العبادات والمعاملات وغيرها حسنة بأصلها قرروا أنه لا يتصور النهي عن ذاتها شرعاً، فإذا ورد النهي الشرعي مضافاً إلى بعض كيفياتها أوهيئاتها أو شروطها كان مصروفاً إلى ما يجاور تلك الأوصاف صيانة لأدلة الشرع عن التناقض[١٨٨].

---

[١٨٣] ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢٣٤/٤، التلويح على التوضيح ٢/ ٣٣٥، فتح الغفار بشرح المنارلابن نجيم ٧٩/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٨٧/٢.

[١٨٤] ينظر: المراجع السابقة بذات المواضع.

[١٨٥] فتح الغفار بشرح المنار ٧٩/٢.

[١٨٦] ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٢١، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٢٤٦.

[١٨٧] ينظر: التوضيح لصدر الشريعة والتلويح للتفتازاني ٣٢٨/١، فواتح الرحموت ٢٩/١

[١٨٨] ينظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص٢٤٧- ٢٥٠.

وفي هذا يقول الإمام البزدوي: "وأما النهي المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضي قبحاً لمعنى في غير المنهي عنه، لكن متصلاً به حتى يبقى المنهي عنه مشروعاً مع إطلاق النهي وحقيقته[١٨٩].

بينما يرى الشافعية أن الحسن والقبح تابعان للأمر والنهي، وعليه يتصور الأمر بالشيء والنهي عن عينه دون تعارض أو تناقض[١٩٠].

وبناءً على ذلك: صح عند السادة الحنفية الأمور المشروعة المقترنة بالنهي الشرعي عن بعض أوصافها قدر الإمكان[١٩١]، إلا إذا قام دليل على أن النهي لقبح المنهي عنه لعينه، فيكون باطلاً، أو لوصف لازم فيكون فاسدً[١٩٢].

أما الشافعية فحملوا النهي على قبح المنهي عنه، ما لم يقم دليل على كونه راجعاً إلى خارج مجاور[١٩٣].

---

[١٨٩] أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢٥٨/١، وينظر في معناه: التوضيح لصدر الشريعة ٤٠٥/١.

[١٩٠] ينظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٤٧- ٢٥٠، التلويح على التوضيح ٤٠٥/١ وما بعدها.

[١٩١] وتطبيقاً لذلك حكموا بانعقاد نذر صوم يوم العيدين وأيام التشريق، مع ورود النهي شرعاً عن صومها.

ويعلل الكاساني ذلك قائلاً: "إن الصوم سبب للتقوى والشكر ومواساة الفقراء؛ لأن الصائم في زمان الصوم يتقي الحلال فالحرام أولى، ويعرف قدر نعم الله تعالى جل شانه عليه بما تجشم من مرارة الجوع والعطش فيحمله ذلك على الشكر وعلى الإحسان إلى الفقراء، لما عرف قدر مقاسات المبتلى بالجوع والفقر، وهذه المعاني موجودة في الصوم في هذه الأيام، وأنها معانٍ مستحسنة عقلاً، والنهي لا يرد عما عرف حسنه عقلاً، لما فيه من التناقض، فيحمل على غيره مجاوراً له صيانة لحجج الشرع عن التناقض، عملاً بالدلائل قدر الإمكان. بدائع الصنائع ٢٢٩/٤، ط/ دار إحياء التراث العربي، مع مؤسسة التاريخ العربي،بيروت، ط/ ثالثه ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

[١٩٢] ينظر: التوضيح لصدر الشريعة والتلوح للتفتازاني ٤٠٥/١، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢٥٨/١ وما بعدها، فتح الغفار بشرح المنارلابن نجيم ٧٧/١ وما بعدها، فواتح الرحموت ٤٠٥/١.

[١٩٣] ينظر: المراجع السابقة بذات المواضع.

(ISSN: 2537- 0758)

المبحث الثاني
دور العقل في إدراك الحكم الشرعي من النقل

تمهيد وتقسيم:

لقد خلص البحث إلى أن للعقل مدخلاً في إدراك حسن الأفعال وقبحها قبل ورود الشرع، وكون العقل حاكماً بكون الفعل الحسن متعلقاً للمدح عاجلاً، وكون الفعل القبيح متعلقاً للذم آجلاً، أما استحقاق الثواب على فعل الحسن واستحقاق العقاب على فعل القبيح فأمره منوط بحكم النقل استقلالاً، وقد قرر النقل انتفاء ذلك إلا بعد بعثة الرسل وتنزل الشرائع، فقال تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)[١٩٤].

فهل يعني ورود الوحي ناقلاً للتشريع إلغاء العقل أو استبعاده أو حظر إعماله في وجود الشرع، أم أن للعقل دوراً في إدراك الحكم إلى جوار النقل حال توافر النصوص الشرعية وحال افتقادها؟

هذا ما يتناوله البحث من خلال ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الاول: علاقة العقل بالنقل.

المطلب الثاني: دور العقل في دلالة النصوص الشرعية بنظمها على الأحكام الشرعية.

المطلب الثالث: دور العقل في دلالة النصوص الشرعية بمعقولها على الأحكام الشرعية.

المطلب الأول
علاقة العقل بالنقل

بدايةً لا يوجد ثمة تعارض بين العقل السليم والنقل، حيث لم يرد الشرع بما يخالف حكم العقل اتفاقاً.

---

[١٩٤] سورة الإسراء (١٥).

قال الإمام أبو زيد الدبوسي الحنفي: "موجبات العقل لا يرد الشرع بخلافها؛ لأن الشرع والعقل حجتان من الله تعالى على عباده، وحجج الله تتأيد ولا تتناقض"[١٩٥].

فلا يجوز أن يرد السمع بحظر ما كان واجباً في العقل، نحو العدل والإنصاف، ولا أن يرد بإباحة ما كان محظوراً في العقل، كالكذب والظلم ونحوهما[١٩٦]، لكن قد يرد الشرع بإباحة ما كان في العقل محظوراً، بشرط المنفعة، كإيلام الحيوان بالذبح، لما فيه من منفعة تناول لحمه[١٩٧]، وكإيلام الإنسان بتناول الدواء الكريه، لمنفعة التخلص من المرض[١٩٨].

فكل ما في الشريعة يوافق العقل السليم[١٩٩]، فلا يوجد نص شرعي يخالف قياساً أو معقولا صحيحاً[٢٠٠]، ويؤكد الإمام ابن القيم على هذا المعنى، قائلاً: "المعقول الصحيح دائر مع أخبارها- يقصد الشريعة- وجوداً وعدماً، فلم يخبر الله ورسوله بما يناقض صريح العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل"[٢٠١].

هذا وأصدق شاهد واقعي على التوافق والتجانس بين العقل والنقل في التشريع الإسلامي ظهور علمي الفقه وأصوله معبرين عن هذا التجانس؛ إذ العلوم إما عقلية محضة كالحساب، وإما نقلية محضة، أو ليس فيها كبير مجال للعقل، كعلم التفسير، وعلم الحديث[٢٠٢]، وإما أن يجتمع فيها النقل مع العقل، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، يقول حجة الإسلام الغزالي فيهما: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع،

---

[١٩٥] تقويم الأدلة في أصول الفقه ص ٤٥٨ تح/ خليل محي الدين الميس، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت ط/ أولى ١٤٢١هـ.

[١٩٦] ينظر: المسودة لآل تيمية ص ٣١٩، أصول الفقه لابن مفلح ١٦٥/١.

[١٩٧] ينظر: المرجعان السابقان بذات المواضع، التحبير للمرداوي ٧٢٦/٢.

[١٩٨] ينظر: المسودة لآل تيمية ص ٣١٩.

[١٩٩] إعلام الموقعين لابن القيم ٣٥١/٢.

[٢٠٠] قال ابن القيم: "بل متى رأيت قياساً يخالف أثراً فلا بد من ضعف أحدهما". إعلام الموقعين ٣٣٤/٢، وينظرمعه: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨٨/١٩.

[٢٠١] إعلام الموقعين ٣٥١/٢، وينظر معه: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨٨/١٩.

[٢٠٢] ينظر: المستصفى للغزالي ٣/١.

(ISSN: 2537- 0758)

واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد"[٢٠٣].

وقال صاحب فواتح الرحموت في وصف علم الأصول تخصيصاً: "إنه الجامع بين المعقول والمنقول"[٢٠٤].

وبناءً على هذا التكامل والتجانس بين العقل والنقل قرر علماء أصول الفقه تقسيم الأدلة الشرعية من حيث رجوعها إلى النقل أو العقل إلى نوعين[٢٠٥]:

النوع الأول: أدلة نقلية، وهي: ما يرجع أصلها إلى النقل، وهي الكتاب والسنة، ويلحق بهما الإجماع وشرع من قبلنا.

والنوع الثاني: أدلة عقلية، وهي: ما يرجع أصلها إلى الرأي، وهي القياس، ويلحق به المصلحة المرسلة، والاستحسان، والذرائع، والعرف، والاستصحاب.

وكل واحد من النوعين مفتقر إلى الآخر، ويُعلل الإمام الشاطبي ذلك بأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر إلا إذا استند إلى النقل[٢٠٦].

بل ينقل الإمام سعد الدين التفتازاني عن الأشاعرة أنفسهم أن الشرع محتاج إلى العقل، وأن للعقل مدخلاً في معرفة الأحكام، بل إن الأدلة السمعية يمتنع كونها نقلية صرفة، من جهة توقف صدق الشارع بل وجوده وكلامه على ثبوت ذلك بالعقل[٢٠٧]. كما أن الأدلة العقلية لا تثبت بالعقل المجرد، بل لابد أن تثبت بالنقل وتتأيد به[٢٠٨].

---

[٢٠٣] المستصفى ٣/١.

[٢٠٤] فواتح الرحموت ٣/١.

[٢٠٥] ينظر: الموافقات للشاطبي ٢٩/٣، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ٢٠٥.

[٢٠٦] الموافقات ٣٠/٣.

[٢٠٧] التلويح على التوضيح ٣٣٥/٢ بتصرف يسير في اللفظ.

[٢٠٨] ينظر: الموافقات ٣٠/٣

الأدلة الشرعية النقلية لا تنافي قضايا العقول السليمة:

لم يرد في نصوص القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة ما ينافي قضايا العقول السليمة، وقد دلّل العلماء على ذلك بأدلة عديدة، من أهمها ما يأتي:

الدليل الأول:

إن الشارع الحكيم إنما نصب الأدلة الشرعية لتتلقاها عقول المكلفين بالقبول ويلتزموا العمل بمقتضاها، فلو كانت الأدلة منافية لعقولهم لم يتلقوها بالقبول ولم يلتزموا بمقتضاها، وخرجت بهذا الاعتبار عن كونها أدلة وسقط التكليف بها؛ إذ تكون عبثاً، وهو تعالى منزه عنه[٢٠٩].

الدليل الثاني:

إن الأدلة الشرعية لو كانت منافية للعقل لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق، إذ تكون تكليفاً للناس بتصديق ما لا تصدقه عقولهم ولا تتصوره بل تتصور خلافه، ومعلوم أن التكليف بما لا يطاق باطل، فيبطل ما أدى إليه ويثبت كون الأدلة الشرعية موافقة للعقل[٢١٠].

الدليل الثالث:

إن مورد التكليف العقل، يثبت عند وجوده وينتفي عند انتفائه، فلو كانت الأدلة واردة على خلاف مقتضى العقل لكان لزوم التكليف بها كتكليف من لا يعقل من المجنون ونحوه، بل يكون أشد منه بلاءً وثقلاً، إذ لا عقل لهؤلاء يصدق أو لا يصدق، بخلاف العاقل الذي يرد عليه التكليف بما لا يمكن تصديقه.

ولما كان التكليف ساقطاً عن غير العقلاء لزم أن يكون ساقطاً عن العقلاء أيضاً، وهو باطل لكونه منافياً لوضع الشريعة، فيبطل ما أدى إليه، ويثبت كون الأدلة موافقة لمقتضى العقل[٢١١].

---

[٢٠٩] ينظر: الموافقات للشاطبي ٣/٢٠.

[٢١٠] ينظر: الموافقات للشاطبي ٣/٢٠ بتصرف يسير في اللفظ.

[٢١١] ينظر: الموافقات للشاطبي ٣/٢٠ بتصرف يسير في اللفظ.

(ISSN: 2537- 0758)

الدليل الرابع:

إن الاستقراء قد دل على موافقة الأدلة الشرعية لمقتضى العقل السليم بحيث يفهمها ويصدقها أهل العقول الراجحة وتنقاد لها طائعة وراغبة دون سبق عناد[٢١٢]، بل إن التكاليف الاعتقادية والعملية الواردة بالأدلة الشرعية مما يسع الأمي تعقلها بحيث تكون من القرب للفهم والسهولة على العقل حتى يشترك في استيعابها ثاقب الفهم والبليد على السواء، لأنها جارية على وفق ما تدركه العقول وتشهد به[٢١٣].

الدليل الخامس:

إنه لو كانت الأدلة الشرعية واردة على خلاف مقتضى العقول لكان ذلك أول ما رد به الكفار الإسلام، إذ توافرت لديهم دواعي الحرص على تكذيب الرسالة المحمدية، وافتروا عليها وعليه فرىً عديدة، فتارة يقولون سحر، وتارة يقولون شعر، وتارة يقولون أساطير الأولين، وكان أولى ما يفترون به أن يقولوا إن القرآن يخالف العقل، لكن لما لم يقع ذلك منهم كان دليلاً على أنهم عقلوا ما في القرآن وعرفوا جريانه على مقتضى العقول[٢١٤].

بل وردت الأدلة الشرعية بالأمر بالمعروف الذي تعرفه العقول السليمة وتقبله أعظم قبول شاهدة بحسنه، والنهي عن المنكر الذي تنكره العقول السليمة أشد الإنكار شاهدة بقبحه، وقد أقرت عقولهم بحسن ما أمر به الشرع وقبح ما نهى عنه، وقد سئل بعضهم: بم عرفت أن محمداً رسول الله؟ فقال: ما أمر بشيء فقال العقل ليته ينهى عنه، ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته أمر به[٢١٥].

لذا كان ورود الشرع موافقاً لمقتضى العقل السليم من أكبر أعلام صدقه صلى الله عليه وسلم وشواهد ثبوت نبوته[٢١٦].

---

[٢١٢] ينظر: الموافقات للشاطبي ٣/٢١ وتعليق فضيلة الشيخ عبد الله دراز.

[٢١٣] ينظر: الموافقات للشاطبي ٢/٢٢٣، ٣/٢١، مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ص٥٥

[٢١٤] ينظر: الموافقات للشاطبي ٣/٢١.

[٢١٥] ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/٨٧٤.

[٢١٦] ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/١٠٢٨.

العقل السليم يتكامل مع النقل على مقصد واحد:

لا يقف الأمر عند عدم وجود ثمة تناقض أو تعارض بين النقل والعقل، بل إن العقل والنقل يتكاملان ويتعاضدان في سبيل مقصد واحد، وهو التكليف بمقتضى التشريع، فالعقل كما قرر حجة الإسلام الغزالي هو الفطرة الغريزية والنور الأصلي الذي به يدرك الإنسان حقائق الأشياء[٢١٧]، فهو خَلْقُ الله عز وجل وفطرته التي فطر عليها الإنسان[٢١٨]، وبه يدرك حسن الأفعال وقبحها، والنقل هو وحي الله تعالى المتضمن التشريع لتنظيم حياة الخلق، فمصدرهما واحد، ومقصودهما صلاح الإنسان بالتزام شرع الله.

وفي هذا يقول ابن القيم: "وجاءت الرسل بتقرير ما استودع سبحانه في الفطر والعقول من ذلك وتكميله وتفصيله وزيادته حسناً إلى حسنه فاتفقت شريعته وفطرته وتطابقا وتوافقا وظهر أنهما من مشكاة واحدة"[٢١٩].

فالعقل والنقل متضامنان في سبيل بيان التشريع للعباد، العقل يدرك بموجب الفطرة حسن الأفعال وقبحها، والنقل يؤيد ما أدركه العقل السليم[٢٢٠]، غاية الأمر أن العقل يدرك بالإجمال حسن أو قبح ما ورد الشرع بتفصيله[٢٢١].

---

[٢١٧] إحياء علوم الدين ٣/٤١٠.

[٢١٨] قال الشيخ الطاهر بن عاشور: الفطرة: الخلقة أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، ففطرة الإنسان هي ما فطر أي خلق عليه الإنسان ظاهراً وباطناً، أي جسدا وعقلاً، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية...، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية...، فوصف الإسلام بأنه الفطرة معناه: أنه فطرة عقلية". مقاصد الشريعة الإسلاميه ص ٥٥.

[٢١٩] مفتاح دار السعادة ٢/١٠٨٠.

[٢٢٠] قال الإمام الصنعاني: "إنه ما زال الناس في كل ملة كافرهم ومؤمنهم وأهل الأقطار قاطبةً يمدحون المحسن ويذمون المسيء بعقولهم من دون معرفة الشرائع، بل من ميّز من الصبيان مدح من أحسن وذم من أساء، وهل مدح أهل الجاهلية لحاتم إلا لإحسانه وكرمه الذي أدركت عقولهم حسنه؟ وهل ذموا مادراً في جاهليتهم إلا لبخله الذي أدركت عقولهم قبحه؟ وهل مدحوا محمدا صلى الله عليه وسلم في جاهليتهم قبل بعثته وسموه الصادق الأمين إلا لأنها أدركت عقولهم حسن الصدق وأنه

(ISSN: 2537- 0758)

قال الراغب الأصفهاني: "اعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الأشياء دون جزئياتها"[٢٢٢].

فالعقل يدرك حسن العدل لكنه يعجز عن إدراك كون هذا الفعل المعين أو العقد المعين عدلاً، فذلك ما يأتي الشرع بتفصيله، وهكذا شأن العقل يدرك المجملات ثم يأتي النقل بالبيان والتفصيلات[٢٢٣].

والخلاصة:

أن الفطرة قابلة، والعقل مزكٍ، والشرع مبصر مفصل لما هو مركوز في الفطرة مشهود أصله دون تفاصيله في العقل، وبهذا تتفق فطرة الله المستقيمة والعقل السليم والنقل المبصر على بيان التشريع للعباد[٢٢٤].

ولهذا وصف الإمام الطاهر بن عاشور الإسلام بأنه فطرة عقلية[٢٢٥]، مفسراً ذلك بأن: "أصل الاعتقاد فيه جارٍ على مقتضى الفطرة العقلية، وأما تشريعاته وتفاريعه فهي

يمدح من اتصف به؟ وهل ذموا عرقوباً إلا لكذبه وخلف مواعده الذي أدركوا بعقولهم قبحه؟" أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني

ص ٢١، ٢٢، تح/ القاضي حسين أحمد السباعي، ود. حسن محمد مقبولي الأهدل، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت ط/ أولى ١٩٨٦.

[٢٢١] ينظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة لابن القيم ١٢٧٨/٤، تح/علي محمد الدخيل، ط/ دار العاصمة الرياض، ط/ أولى ١٤٠٨هـ، مفتاح دار السعادة١١٥٤/٢.

[٢٢٢] تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ص ٧٤ ط/ دار مكتبة الحياة بيروت ١٩٨٣م.

[٢٢٣] ينظر: الصواعق المرسلة لابن القيم ٢٧٨/٤، مفتاح دارالسعادة١١٥٤/٢.

[٢٢٤] ينظر: الصواعق المرسلة لابن القيم ٢٧٨/٤ بتصرف في اللفظ، وينظر معه: مفتاح دار السعادة ١٠٨٠/٢.

[٢٢٥] قال: "فوصف الإسلام بأنه الفطرة معناه أنه فطرة عقلية؛ لأن الإسلام عقائد وتشريعات وكلها أمور عقلية أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به". مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٥٥.

أمور فطرية أيضا جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وإما أن تكون لصلاحه مما لا ينافي فطرته"[٢٢٦].

ويحسن أن نختتم حديثنا عن تكامل العقل والنقل بنص مستوعب للراغب الأصفهاني، إذ خص تلك القضية بباب كامل في كتابه تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، عنون له قائلاً: "الباب الثامن عشر في تظاهر العقل والشرع وافتقار أحدهما إلى الآخر"[٢٢٧]. **ومما جاء فيه:**

"اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع والشرع لا يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأس والشرع كالبناء ولن يغني أس ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن أس، وأيضا فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من نور ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر، ولهذا قال الله تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بإذنه) سورة المائدة (١٥، ١٦).

وأيضا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده، فان لم يكن زيت لم يحصل سراج وما لم يكن سراج لم يضيء الزيت، قال الله تعالى: (الله نور السماوات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نورعلى نور يهدي الله لنوره من يشاء)- سوره النور (٣٥) والله هو الهادي.

وأيضا فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعا ضدان بل متحدان، ولكون الشرع عقلاً من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن نحو قوله تعالى (نور على نور) أي نور الشرع ونور العقل، ثم قال: (يهدي الله

---

[٢٢٦] التحرير والتنوير ٩١/٢١، ط/ الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، وينظر معه في ذات المعنى: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ص ١٩، ط/ دار سحنون للنشر والتوزيع، مع دار السلام القاهرة، ط/ ثانية ١٤٢٧هـ-١٩٩٧م.

[٢٢٧] المرجع المذكور ص ٧٣.

(ISSN: 2537- 0758)

لنوره من يشاء) فجعلهما نوراً واحداً، فالشرع إذا فقد العقل عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد الشعاع.

واعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء، لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الأشياء دون جزئياتها نحو أن يعلم جملةً حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال العدالة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك في شيءٍ شيء، وما الذي هو عدالة في شيءٍ شيء، ولا يعرف العقل مثلاً أن لحم الخنزير والدم والخمر محرم، وأنه يجب أن يتحامى من تناول الطعام في وقت معلوم، وأن لا تنكح ذوات المحارم، وأن لا تجامع المرأة في الحيض، فأشباه ذلك لا سبيل إليها إلا بالشرع، فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والآفعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة، ومن عدل عنه فقد ضل سواء السبيل، ولأجل أن لا سبيل للعقل في معرفة ذلك قال الله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) سورة الإسراء (١٥) وقد قال الله تعالى: (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) سورة طه (١٣٤)- وإلى العقل والشرع أشار بالفضل والرحمة بقوله تعالى: (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً) سورة النساء (٨٣)- وعني بالقليل المصطفين الاخيار..."[٢٢٨].

المطلب الثاني

دور العقلِ في دلالة النصوص الشرعية بنظمها على الأحكام الشرعية

نقصد بالنصوص الِشرعية هنا نصوص الكتاب والسنة، إذ هما أصل الشرع[٢٢٩]، بغض النظر عن ظهور معناها أو خفائها، أو صفة دلالتها من القطعية أو الظنية، فهي تشمل عموم نظم القران الكريم، وما دل على معنى من السنة النبوية المطهرة قولاً كان أو فعلاً أو تقريراً.

---

[٢٢٨] المرجع السابق ص ٧٣- ٧٥.

[٢٢٩] ينظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٣٠/١.

وليس معنى ورود النصوص بالتشريع كون العقل حينئذ مهجوراً مستبعداً مستغنىً عنه بالنص، وذلك لما تقدم تقريره من تكامل العقل والنقل وتعاضدهما على نحو يفتقر كل منهما للآخر[٢٣٠]، بل لا يستغني النص الشرعي عن نظر المجتهد فيه بعقله حتى يدرك منه الحكم، إذ النص لا يفيد الحكم إلا بإعمال المجتهد عقله فيه .

وقد عبر الإمام محمد بن الحسن الشيباني عن ذلك المعنى– حسب ما نقله عنه البزدوي– بقوله: "لا يستقيم الحديث إلا بالرأي ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث"[٢٣١].

وتُعد هذه العبارة ضابطاً للعلاقة بين النص الشرعي وعقل المجتهد، إذ تفيد افتقار كل منهما للآخر، فلا يمكن إدراك الحكم الشرعي إلا بتكاملهما معاً، فلا يستقيم فهم المعنى من الحديث إلا باستعمال الرأي[٢٣٢] فيه، وذلك بإدراك معانيه الشرعية التي هي مناط الأحكام، كما لا يستقيم العمل بالرأي والأخذ به إلا بانضمام الحديث إليه[٢٣٣].

ويوضح علاء الدين البخاري عبارة الإمام محمد بن الحسن الشيباني بالمثال، قائلاً: "سئل واحد من أهل الحديث عن صبيين ارتضعا لبن شاة، هل تثبت بينهما حرمة الرضاع؟ فأجاب بأنها تثبت عملاً بقوله عليه السلام (كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد حرم أحدهما على الآخر)، فأخطأ، لفوات الرأي، وهو أنه لم يتأمل أن الحكم متعلق بالجزئية والبعضية، وذلك إنما يثبت بين الآدميين لا بين الشاة والآدمي"[٢٣٤].

---

[٢٣٠] ينظر: تفصيل النشأتين للراغب الأصفهاني ص ٨٣ وما بعدها، مفتاح دار السعادة لابن القيم ١٠٢٧/٢وما بعدها، الصواعق المرسلة لابن القيم ١٢٧٧/٤، الوابل الصيب من الكلم الطيب لابن القيم ص ٥٣، تح/ سيد إبراهيم، ط/ دار الحديث القاهرة، ط/ ثالثة ١٩٩٩م.

[٢٣١] ينظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ١٧/١، ١٨.

[٢٣٢] الرأي: هو ما يراه القلب بعد فكر وتامل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات. إعلام الموقعين لابن القيم ٦٠/١.

[٢٣٣] ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري ١٧/١.

[٢٣٤] كشف الأسرارعن أصول البزدوي ١٧/١.

(ISSN: 2537- 0758)

ويبنى على ذلك: أن من يحسن علم الحديث ولا يحسن الرأي يفتقد الأهلية للفتوى والصلاحيه للقضاء[٢٣٥].

كما اشتهر عن بعض أهل الحديث قولهم: أنتم يا معشر الفقهاء أطباء ونحن صيادلة[٢٣٦]، تشبيهاً لأهل الحديث بالصيادلة، من حيث إن معهم الأدوية لكن لا يعرفون وصفها للمرضى، اذ تلك مهمة الطبيب، وذلك إقرار منهم بأنهم على علو كعبهم في حفظ متون الحديث وأسانيدها إلا إنهم عاجزون عن إدراك الأحكام منها[٢٣٧].

---

[٢٣٥] ينظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١٨/١.

[٢٣٦] نقلها كل من ابن حبان والخطيب البغدادي عن الأعمش، وهو من كبار أهل الحديث مخاطباً بها الإمام أبا حنيفة رحمه الله. ينظر: الثقات لابن حبان ٤٦٧/٨، ط/ دار المعارف العثمانية بحيدر أباد الهند، ط/ أولى ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ١٦٣/٢، تح/ أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغراوي، ط/ دار ابن الجوزي السعودية، ط/ ثانية١٤٢١هـ.

ونقلها ابن عساكر وأبو شامة المقدسي عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، قال ابن عساكر على لسان الإمام أحمد: "كان الفقهاء أطباء والمحدثون صيادلة فجاء محمد بن إدريس الشافعي طبيباً صيدلانياً ما مقلت العيون مثله أبداً". تاريخ دمشق ٣٣٤/٥١، تح/عمر بن عرامة العمراوي، ط/ دار الفكر بيروت ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م. وينظر معه: مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول لأبي شامة المقدسي ص ٣٠، تح/ صلاح الدين مقبول أحمد، ط/ مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت ١٤٠٣هـ.

[٢٣٧] ومن شواهد ذلك ما نقله الخطيب البغدادي عن محمد بن أحمد بن علي الدقاق قال: "وقفت امرأة على مجلس فيه يحيى بن معين وأبو خيثمة وخلف بن سالم في جماعة يتذاكرون الحديث، فسمعتهم يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورواه فلان، وما حدث به غير فلان، فسألتهم عن الحائض تغسل الموتى وكانت غاسلة، فلم يجبها أحد منهم وكانوا جماعة، وجعل بعضهم ينظروا إلى بعض، فأقبل أبو ثور فقالوا لها: عليك بالمقبل، فالتفتت إليه وقد دنا منها فسالته، فقال: نعم تغسل الميت، لحديث القاسم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: (أما إن حيضتك ليست في يدك)، ولقولها: كنت أفرق رأس النبي صلى الله عليه وسلم بالماء وأنا حائض، قال أبو ثور: فإذا فرقت رأس الحي فالميت أولى به، فقالوا- يقصد أهل الحديث- نعم رواه فلان، وحدثناه فلان، وقد فوته من طريق كذا، وخاضوا في الطرق والروايات، فقالت المرأة: فأين كنتم إلى الآن؟" تاريخ بغداد ٥٧٦/٦، تح د. بشار عواد معروف، ط/ دار الغرب الإسلامي، بيروت ط/ أولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

لذا كان الفقهاء من أهل الحديث يوصون تلامذتهم بالتفقه في الحديث حتى يجمعوا بين الحديث والرأي، فقد نقل الخطيب البغدادي عن وكيع يوصي تلامذته بذلك، قائلاً:" يا فتيان تفقهوا فقه الحديث فإنكم إن تفقهتم فقه الحديث لم يغلبكم أهل الرأي"[٢٣٨].

مظاهر إعمال العقل في نظم النص الشرعي:

لا ريب أن فهم معنى النص الشرعي لا يتحقق ابتداءً إلا بإعمال العقل في دلالة نظمه من جهات أربع[٢٣٩]:

الأولى: جهة وضع اللفظ للمعنى من العموم والخصوص والاشتراك. **والثانية:** جهة استعمال اللفظ في المعاني الموضوعة له من الحقيقة والمجاز والصريح والكناية. **والثالثة:** جهة ظهور المعنى من اللفظ من كونه ظاهراً أو نصاً أو مفسراً أو محكماً، وجهة خفاء معناه من كونه خفياً أو مشكلاً أو مجملاً أو متشابهاً، **والرابعة:** جهة كيفية دلالة اللفظ على المعنى من العبارة والإشارة والنص والاقتضاء.

ويجدر التنبيه إلى أن العلم المجرد بلغة العرب غير كافٍ في إدراك تلك القواعد، بل يفتقر ذلك إلى النظر الدقيق من الأصولي باستقراء زائد على استقراء أهل اللغة[٢٤٠]، ومن أهم تلك القواعد وأظهرها في بيان دور العقل في الوقوف على معنى النص الشرعي:

---

[٢٣٨] الفقيه والمتفقه ١٦١/٢.

[٢٣٩] ينظر: التوضيح لصدر الشريعة ٤٧/١، التلويح للتفتازاني ٥٤/١، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٢٦/١، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم ١٣/١.

[٢٤٠] ينظر: البحر المحيط للزركشي ٢٣/١.

(ISSN: 2537- 0758)

تخصيص[٢٤١] عموم النص بالعقل.

فيرى أكثر الأصوليين جواز تخصيص النص العام بالعقل[٢٤٢]، بمعنى أن النص العام إذا اقتضى العقل امتناع عمومه علم من جهة العقل كون المراد به خصوص ما لا يحيله العقل، أي كونه مخصوصاً بدليل العقل[٢٤٣].

فليس المراد به أن للعقل صلة بصيغة النص العام تُنزل منزلة الاستثناء المتصل بالكلام، بل المراد أن يُعلم بالعقل أن صيغة العام لم يُرد تعميمها[٢٤٤].

---

[٢٤١] اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف التخصيص: فعرفه الجمهور بأنه: إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه. المحصول للرازي ٣/٧.

وعرفه الحنفية بأنه: قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن. كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٣٠٦.

فالجمهور يرون أن التخصيص عبارة عن قصر العام على بعض أفراده، سواء كان المخصص مستقلاً أم لا، وسواء كان مقارناً للعام أم لا، بينما يرى السادة الحنفية ضرورة كون المخصص مستقلاً ومقارناً للعام، فإن كان غير مستقل كالاستثناء والشرط سمي قصر العام به على بعض أفراده قصراً لا تخصيصاً، وإن كان غير مقارن للعام سمي قصر العام به على بعض أفراده نسخاً لا تخصيصاً.

وبناءً على ذلك كان مفهوم التخصيص ونطاقه عند الجمهورأوسع وأرحب منه عند السادة الحنفية. ينظر: التوضيح لصدر الشريعة ١/٧٤، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/٣٠٦، فتح الغفار بشرح المنارلابن نجيم١/٨٦، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٠٠، تسهيل الوصول للمحلاوي ص ٧٢.

[٢٤٢] ينظر: البرهان لإمام الحرمين الجويني جـ ١، فقرة ٣١١، المستصفى للغزالي ٢/١٠٠، المحصول للرازي ٣/٧٣، الإحكام للآمدي ٢٢/٥١٧، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢/١٤٧، نهاية الوصول للصفي الهندي٤/٦٠٥، العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى٢/٥٤٨،التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني٢/١٠١، جمع الجوامع وشرح المحلي بحاشية البناني ٢/٣٧، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٧٩، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٠١.

[٢٤٣] ينظر: البرهان لإمام الحرمين الجويني جـ ١، فقرة ٣١١١، البحر المحيط للزركشي ٤/٤٧٢، إرشاد الفحول للشوكاني ١/٤٤٥.

[٢٤٤] ينظر: البحرالمحيط للزركشي ٤/٤٧٢، إرشاد الفحول للشوكاني ١/٤٤٥.

والتخصيص بالعقل يشمل نوعيه: الضروري، والنظري[٢٤٥]، أما الضروري أو الغريزي: وهو ما يتعلق بالتكليف، حيث لا يحتاج إلى نظر واستدلال[٢٤٦]، كتخصيص قوله تعالى: (الله خالق كل شيء)[٢٤٧]، وقوله تعالى: (وهو على كل شيء قدير)[٢٤٨]، فإنا نعلم بالضرورة أنه تعالى ليس خالقاً لنفسه[٢٤٩]، ولا قدرة له تعالى على ذاته[٢٥٠].

وأما النظري: وهو المكتسب الذي يفتقر إلى النظر والاستدلال[٢٥١]، فكتخصيص قوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً)[٢٥٢]، فإن العقل قاضٍ بتخصيص عموم الناس بإخراج غير العقلاء من الصبيان والمجانين لعدم فهمهم للخطاب[٢٥٣]، وقد دل العقل على استحالة خطاب من لا يفهم، لكونه تكليفاً بما لا يطاق[٢٥٤]، ثم أيد الشرع ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: (رفع القلم عن ثلاث....الحديث)[٢٥٥].

---

[٢٤٥] ينظر: المحصول للرازي ٣/٧٧، نهاية الوصول للصفي الهندي ٤/١٦٠٥، شرح الكوكب المنير للفتوحي٣/٢٧٩.

[٢٤٦] ينظر: التحبير للمرداوي ٦/٢٦٣٩،البحر المحيط للزركشي١/١٢١.

[٢٤٧] سورة الرعد (١٦).

[٢٤٨] سورةالروم (٥٠).

[٢٤٩] ينظر: المستصفى للغزالي ١/٩٩، ١٠٠، المحصول للرازي٣/٧٣،العدة للقاضي أبي يعلى ٢/٥٤٧، نهاية الوصول للصفي الهندي ٤/١٦٠٥،البحر المحيط للزركشي ٤/٤٧٣، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٧٩.

[٢٥٠] ينظر: المستصفى للغزالي ١/١٠٠،نهاية الوصول للصفي الهندي٤/١٦٠٥.

[٢٥١] ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/١٢١.

[٢٥٢] سورة آل عمران رقم (٩٧).

[٢٥٣] ينظر: المستصفى للغزالي١/١٠٠، المحصول للرازي٣/٧٣، الإحكام للآمدي ٢٢/٥١٧، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢/١٤٧، نهاية الوصول للصفي الهندي ٤/١٦٠٥، شرح الكوكب المنير للفتوحي ١/٢٨٠، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٠١.

[٢٥٤] ينظر: المستصفى للغزالي١/١٠٠، العدة للقاضي أبي يعلى ٢/٥٤٨، التمهيد للكلوذاني ٢/١٠٣، ١٠٤.

[٢٥٥] تقدم تخريجه.

(ISSN: 2537- 0758)

واستدل أكثر الأصوليين على جواز تخصيص العقل للنص الشرعي بأدلة كثيرة، **من أهمها ما ياتي:**

١- قوله تعالى: (يا أيها الناس اعبدوا ربكم)[٢٥٦].

وجه الدلالة:

إن الخطاب في هذا النص الشرعي لا يخلو إما أن يعلم بالعقل عدم دخول المجانين والصبيان فيه أو يعلم بالعقل دخولهم فيه، فإن قيل عُلم بالعقل دخولهم فيه كان هذا خطأ؛ لأن الصبيان والمجانين غير متمكنين من فهم الخطاب على الإجمال أو التفصيل، وإرادة الفهم ممن لا يتمكن منه تكليف بما لا يطاق، وهو ممنوع عقلا وشرعاً، وإن قيل بعدم دخول الصبيان والمجانين في الخطاب لكن لا نسميه تخصيصاً فقد حصل الاتفاق في المعنى وبقي الخلاف في الاسم وهو التخصيص، والمقصود به إخراج بعض ما يتناوله الخطاب من الأشخاص، ولا معنى للتخصيص إلا القول بخروج الصبيان والمجانين من عموم لفظ الناس[٢٥٧].

٢- إن العقل يقتضي العلم كالكتاب والسنة والإجماع، ومعلوم أنه يجوز تخصيص العموم بهذه الأدلة فكذلك يجوز تخصيصه بدليل العقل[٢٥٨].

هذا ونُقل عن بعض الأصوليين إنكار التخصيص بالعقل، وسماهم إمام الحرمين الجويني بعض الناشئة[٢٥٩]، ووصفهم الآمدي بأنهم طائفة شاذة من المتكلمين[٢٦٠]، ووصفهم السبكي بأنهم شذوذ من الناس[٢٦١]، ونسبه كل من القاضي أبي يعلى

---

[٢٥٦] سورة البقرة رقم (٢١).

[٢٥٧] ينظر: التمهيد للكلوذاني ١٠٣/٢.

[٢٥٨] ينظر: العدة للقاضي أبي يعلى ٥٤٨/٢، التمهيد للكلوذاني ١٠٣/٢.

[٢٥٩] ينظر: البرهان جـ ١، فقرة ٣١١.

[٢٦٠] ينظر: الإحكام ٥١٧/٢.

[٢٦١] ينظر: جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني٣٧/٢.

والكلوذاني إلى قوم، على التجهيل[٢٦٢]، كما وصفهم الشوكاني بأنهم شذوذ من أهل العلم[٢٦٣]، بما يدل على ضعف هذا القول.

لذا نقل الزركشي والشوكاني عن أبي حامد الإسفراييني تصريحه بنفي الخلاف في المسألة[٢٦٤]، وعلّله الشوكاني بعدم الاعتداد بقول المخالف[٢٦٥]، بل وصف أدلة المخالف بكونها شبهاً مدفوعة، فقال: "وقد جاء المانعون من تخصيص العقل بشبه مدفوعة كلها راجعة إلى اللفظ لا إلى المعنى وقد عرفت أن الخلاف لفظي، فلا نطيل بذكرها"[٢٦٦].

تحقيق نوع الخلاف:

هذا الخلاف لفظي عند أكثر الأصوليين[٢٦٧]، ومنهم إمام الحرمين الجويني،وحجة الإسلام الغزالي، والفخر الرازي، والسبكي، والشوكاني، وذلك استناداً إلى الاتفاق على خروج ما يقضي العقل بخروجه من النص العام، لكن الخلاف في شمول لفظ العام له لغة أو لا، فمن قال بشمول اللفظ العام له لغةً سماه تخصيصاً، لحصول قصر العام

---

[٢٦٢] ينظر: العدة٢/٥٤٨، التمهيد٢/١٠١.

[٢٦٣] ينظر: إرشاد الفحول ١/٤٤٤.

[٢٦٤] جاء في البحر المحيط للزركشي: "قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني ولا خلاف بين أهل العلم في ذلك". البحر المحيط ٤/٤٧٢، وينظر معه: إرشاد الفحول للشوكاني ١/٤٤٤.

[٢٦٥] قال الشوكاني: "قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني ولا خلاف بين أهل العلم في جواز التخصيص بالعقل ولعله لم يعتبر بخلاف من شذ". إرشاد الفحول ١/٤٤٤.

[٢٦٦] إرشاد الفحول١/٤٤٧.

[٢٦٧] وقال الزركشي: "وقيل بل الخلاف راجع إلى التحسين والتقبيح العقليين، وهو قول أبي الخطاب من الحنابلة، قال المنع بناءً على أن العقل لا يحسن ولا يقبح وأن الشرع يرد بما لا يقتضيه العقل، وأنكره الأصفهاني". البحر المحيط ٤/٤٧٤، وتعقبه الشوكاني قائلاً: "وقد أنكر هذا الأصفهاني، وهو حقيق بأن يكون منكراً، فالكلام في تلك المسألة غير الكلام في هذه المسألة". إرشاد الفحول ١/٤٤٦.

(ISSN: 2537- 0758)

على بعض أفراده بالعقل، ومن قال بعدم شمول اللفظ العام له لغة لم يسمه تخصيصاً، حيث لا قصر، إذ لم يشمل اللفظ العام الفرد المخرج ابتداءً[٢٦٨].

المطلب الثالث

دور العقلِ في دلالة النصوص الشرعية بمعقولها على الأحكام الشرعية

لقد ندب الشارع الحكيم أرباب العقول والبصائر للتأمل في النصوص الشرعية لإدراك معانيها ومقاصدها المعقولة، إذ لا يعرف كنه مصالحها المتغياة منها إلا هُم[٢٦٩]، فقال تعالى: (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب)[٢٧٠].

قال القاضي البيضاوي: "ناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس لعلكم تتقون في المحافظة على القصاص والحكم به والإذعان له أو عن القصاص فتكفوا عن القتل"[٢٧١].

فلتكن همة المجتهد مصروفة إلى إعمال عقله في فهم معاني النصوص الشرعية ومقاصدها، امتثالاً لهذا الندب الشرعي[٢٧٢]، وقد فطن الصحابة رضوان الله عليهم إلى هذا المعنى، بل طبقوه تطبيقاً عملياً في امتثال أوامره صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك:

ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة)، فأدرك بعضهم

---

[٢٦٨] ينظر: البرهان لإمام الحرمين جـ ١، فقرة ٣١١، المستصفى للغزالي ١٠٠/٢، المحصول للرازي ٧٣/٣، الإحكام للآمدي ٥١٧/٢، جمع الجوامع وشرح المحلي بحاشية البناني ٣٨/٢، البحر المحيط للزركشي ٤٧٤/٤، إرشاد الفحول للشوكاني ٤٤٦/١.

[٢٦٩] ينظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان١٥٥/٢، تح/ صدقي محمد جميل، ط/ دار الفكر بيروت ١٤٢٠هـ.

[٢٧٠] سوره البقرة رقم (١٧٩).

[٢٧١] أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١٢٢/١، تح/ محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت، ط/ أولى ١٤١٨هـ.

[٢٧٢] قال شيخ الاسلام ابن تيمية: "ولتكن همته فهم مقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم في أمره ونهيه وسائر كلامه، فإذا اطمئن قلبه أن هذا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يعدل عنه". مجموع الفتاوى ٦٦٤/١٠.

العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحداً[٢٧٣].

فقد اجتهد الصحابة رضوان الله عليهم في فهم مقصود النص النبوي (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة) ما المراد منه؟ إذ الأمر بالصلاة لوقتها يوجب تعجيل أداءها قبل وصول بني قريظة، والنهي عن الصلاة إلا في بني قريظة يستلزم تأخيرها إلى الوصول وإن فات الوقت، فاختلفت أنظارهم[٢٧٤]، فمنهم من وقف عند حدود المعنى الظاهر من اللفظ وهو الصلاة بعد وصول بني قريظة فلم يصل في الوقت، ومنهم من تعدى ذلك إلى إدراك معقول النص ومقصده، وهو الحث على الإسراع في الوصول إلى بني قريظة فصلى في الطريق، ثم أقر النبي صلى الله عليه وسلم كلا من الفريقين على ما ظهر له من اجتهاده[٢٧٥].

قال الإمام النووي: "وفيه دلالة لمن يقول بالمفهوم والقياس ومراعاة المعنى، ولمن يقول بالظاهر أيضا"[٢٧٦].

وقال ابن القيم فيمن نظروا إلى ظاهر المعنى من اللفظ: "وهؤلاء سلف أهل الظاهر"[٢٧٧]، وقال فيمن نظروا إلى معقول النص ومقصده: "وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس"[٢٧٨].

---

[٢٧٣] رواه البخاري في أبواب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب برقم (٩٤٦).

[٢٧٤] ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض١٠٩/٦ تح د. يحيى اسماعيل، ط/ دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر ط/ أولى ١٤٠٩هـ- ١٩٩٨م. شرح النووي على صحيح مسلم ٩٨/١٢، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت، ط/ ثانية ١٣٩٢هـ.

[٢٧٥] ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٩٨/١٢، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي ١٧٥/٥، تح/ محي الدين الديب واخرون، ط/ دار بن كثير، مع دار الكلم الطيب، دمشق وبيروت، ط/ أولى ١٤١٧هـ ١١١١١- ١٩٩٦م، إعلام الموقعين لابن القيم ١٦٣/١، علم المقاصد الشرعية لنور الدين مختار الخادمي ص٤٧ ط/ مكتبة العبيكان، الرياض، ط/ أولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

[٢٧٦] شرح النووي على صحيح مسلم ٩٨/١٢.

[٢٧٧] إعلام الموقعين ١٦٣/١.

(ISSN: 2537- 0758)

وعلى الجملة هو إقرار منه صلى الله عليه وسلم للصحابة على عملهم بمقصود النصوص ومراداتها إلى جوار معانيها الظاهرة من ألفاظها[٢٧٩]، ودليل على أن الصحابة رضوان الله عليهم وهم أفهم الأمة لمراده صلى الله عليه وسلم وأتبع الناس له كانوا أحرص الأمة على تحري مقصوده صلى الله عليه وسلم ومراده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراده صلى الله عليه وسلم ثم يعدل عنه إلى غيره البتة[٢٨٠].

هذا ويتجلى دور العقل في إدراك المعاني المعقولة للنصوص الشرعية في مبدأين اجتهاديين يكفلان تفسير النصوص الشرعية تفسيراً واسعاً وتطبيقها على ما لا ينحصر من الوقائع والصور، وهما: تحقيق المناط، والقياس.

أولاً: تحقيق المناط[٢٨١]:

ويقصد به: أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله[٢٨٢].

فالمجتهد إذا أدرك المعنى الكلي الذي علق الشارع به الحكم كان مفتقراً إلى بذل الجهد في تنزيل ذلك الحكم الكلي على الوقائع والصور في الخارج، فهو اجتهاد في تنزيل أحكام الشرع التي يدرك المجتهد بعقله مناطاتها ومداركها، وذلك لأن الشريعه لم

---

[٢٧٨] المرجع السابق بذات الموضع.

[٢٧٩] ينظر :علم المقاصد الشرعية للخادمي ص ٤٧.

[٢٨٠] ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١/١٧٥ بتصرف في اللفظ.

[٢٨١] ومن تعريفات الأصوليين له ما ياتي:

عرفه الآمدي بأنه النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط. الإحكام ٣/٢٦٤.

وعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية بأن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلي فينظر في ثبوته في بعض الأنواع أو بعض الأعيان. مجموع الفتاوى ١٩/١٧.

وعرفه نجم الدين الطوفي بأنه إثبات علة حكم الأصل في الفرع أو اثبات معنى معلوم في محل خفي فيه ثبوت ذلك المعنى. شرح مختصر الروضة ٣/٢٣٦.

وعرفه الفتوحي بأنه إثبات العلة في آحاد صورها بالنظر والاجتهاد في معرفة وجودها في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها. شرح الكوكب المنير ٤/٢٠٠.

[٢٨٢] ينظر: الموافقات للشاطبي ٤/٣٦١.

تنص على حكم كل جزئية على حدة وإنما وردت بأحكام عامة مطلقة مجردة في الذهن عن التعلق بأفعال أو وقائع أو صور بعينها، وهنا يبرز دور المجتهد في تطبيق تلك الأحكام وتنزيلها على الوقائع المعينة أو المشخصة من خلال تحقيق المناط[٢٨٣]، فهو يرجع إلى تمثيل الشيء بنظيره لكن بإدراج الحكم الجزئي تحت الكلي، ويسمى قياس الشمول[٢٨٤].

فتحقيق المناط أداة ضرورية للمجتهد لا غنى له عنها في تنزيل أحكام الشرع على جزئيات الوقائع، إذ لا يمكن حصول التكليف إلا بها، بل لو فرض التكليف مع عدمها كان تكليفاً بالمحال، لعدم إمكانه عقلاً وشرعاً[٢٨٥].

ويوضح الإمام الشاطبي ذلك، قائلاً: "فلو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات، وما يرجع إلى ذلك منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة وإنما تقع معينة مشخصة فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكله اجتهاد"[٢٨٦].

---

[٢٨٣] ينظر: الموافقات للشاطبي ٣٦٦/٤.

[٢٨٤] ويوضح شيخ الإسلام ابن تيمية الفرق بين تحقيق المناط والقياس قائلا: "وذاك- يقصد القياس- يسمى قياس التمثيل، وهذا- يقصد تحقيق المناط- يسمى قياس الشمول، وهما متلازمان، فإن القدر المشترك بين الأفراد في قياس الشمول الذي يسميه المنطقيون الحد الأوسط هو القدر المشترك في قياس التمثيل الذي يسميه الأصوليون الجامع والمناط والعلة والداعي والباعث والمقتضي والموجب والمشترك وغير ذلك من العبارات.

وأما تخريج المناط وهو القياس المحض فهو أن ينص على حكم في أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها فيستدل على أن غيرها مثلها إما لانتفاء الفارق أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق عليه الحكم به في الأصل فهذا هو القياس الذي تقر به جماهير العلماء وينكره نفاة القياس". مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية١٧/١٩.

[٢٨٥] ينظر: الموافقات للشاطبي٣٦٤/٤ بتصرف في اللفظ.

[٢٨٦] الموافقات ٣٦٤/٤.

(ISSN: 2537- 0758)

وبناءً على ما تقدم كان تحقيق المناط محل اتفاق بين العلماء[٢٨٧]، بل هو محل اتفاق العقلاء فيما يتبعونه من شرائع دينهم[٢٨٨].

وقد طبق سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه تحقيق المناط في وقائع عديدة، لعل من أهمها وأشهرها اجتهاده رضي الله عنه في مناط سهم المؤلفة قلوبهم[٢٨٩]، إذ أدرك رضي الله عنه أن مناط عطاء هذا السهم المقصود شرعاً إنما هو إعزاز الإسلام باستمالة أعداء المسلمين أو دفع أذاهم، أما وقد عزّ الإسلام وكثر المسلمون وأصبحوا في منعة صار عطاء المؤلفة قلوبهم خالياً عن ذلك المقصد وعارياً عن المصلحة، بل أصبح ذلاً وخنوعاً، ما يعني أن مناط الحكم قد زال، فيجب زوال الحكم بزواله على أن يعود الحكم بعودته إذا تغيرت الأحوال والظروف[٢٩٠].

ومن أمثله تحقيق المناط في اجتهادات الفقهاء: اجتهادهم في تنزيل وجوب القصاص في صورة القتل بمثقل بناءً على النظر في تحقق مناط القصاص وهو وصف القتل العمد العدوان فيه[٢٩١]، واجتهادهم في تنزيل وجوب القطع في السرقة على النباش والطرار، بناءً على النظر في تحقق مناط القطع وهو وصف السرقة في فعلهما[٢٩٢].

---

[٢٨٧] قال الشاطبي: "لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة...، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله". الموافقات ٣٦١/٤.

[٢٨٨] ينظر: مجموع الفتاوى ١٧/١٩، ١١/١٣.

[٢٨٩] ينظر: أصول التشريع الإسلامي الأستاذ علي حسب الله ص ١٠١، ١٠٢، ط/ سادسة١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، دن.

[٢٩٠] قال ابن العربي: "وقد قطعه عمر لما رأى من إعزاز الدين، والذي عندي أنه إن قوي الإسلام زال، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم كما كان يعطيه رسول الله صلى الله عليه وسلم". أحكام القران ٥٣٠/٢، تح/ محمد عبد القادر عطا، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ثالثة ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

[٢٩١] فالجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والصاحبين من الحنفية على تحقق مناط القصاص وهو القتل العمد العدوان في القتل بمثقل، لكون الضرب بالمثقل يحصل به الهلاك في العادة، فهو يعمل عمل السيف في حصول زهوق الروح به فكان استعماله دليل العمد.

بينما يرى الإمام أبو حنيفة عدم تحقق مناط القصاص فيه، لكون المثقل غيرمعد للقتل، إذ وصف العمد العدوان إنما يتحقق في القتل بالسيف وما يعمل عمله من جرح اللحم وانشاز العظم، ومن ثم لا

ثانياً القياس[٢٩٣]:

معلوم أنه لا تظهر الحاجة إلى القياس إلا عند استنباط حكم واقعة لا نص فيها ولا إجماع، لكن العمل بالقياس كدليل عقلي إنما ينطلق على الحقيقة من وجود النص لا من فقده، حيث لا قياس إلا بإدراك حكم الأصل وعلته من النصوص الشرعية أو مواطن الإجماع المستند إليها في الجملة، ثم إلحاق الفرع بالأصل في حكمه، لينطوي تحت النص كالأصل، لكن بواسطة القياس.

يجب في القتل بالمثقل القصاص بل تجب فيه دية شبه العمد. ينظر: الهدايه والعنايه مع تكملة شرح فتح القدير ٢١٠/١٠، بدائع الصنائع للكاساني ٢٧٤/٦، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢٤٢/٤، مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٢١٧/٥، المغني لابن قدامه٣٢٦/١١ وما بعدها.

[٢٩٢] أما الطرار: وهو من يأخذ المال جهراً معتمداً على خفة يده ومهارته في الاستلاب مغافلاً المسروق منه، فيجب قطعه بلا خلاف يعلم بين الفقهاء، وذلك لتحقق مناط القطع في فعله وهو السرقه بصورة أتم.

وأما النباش: وهو من ينبش القبور ليسرق كفن الميت، فالجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة ووافقهم القاضي أبو يوسف من الحنفية على وجوب قطعه، لتحقق مناط القطع، وهو وصف السرقة في فعله؛ لأن الكفن مال للميت على الاختصاص، فقد كان مملوكاً له في حياته ولم يزل ملكه عنه بعد الوفاة لحاجته إليه، كما أن القبر حرز يناسبه.

بينما يرى الإمام أبو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني عدم وجوب قطعه، وذلك لعدم تحقق مناط الحكم وهو وصف السرقة في فعله، بناءً على انتفاء المالية والملك عن الكفن، وانتفاء شرط الحرز، إذ القبر لا يعد حرزاً في العادة. ينظر بدائع الصنائع ١١/٦، القوانين الفقهية لابن جزي ص٨٩، مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٤٩٩/٥، المغني لابن قدامة ٣٥٠/١٢، ٣٧٧، ٣٧٨.

[٢٩٣] عرفه القاضي البيضاوي بأنه إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت. منهاج الوصول مع شرحه الإبهاج للسبكي٦/٣.

وعرفه ابن الحاجب بأنه: مساواة فرع الأصل في علة حكمه. المختصر بشرح العضد ٢٠٤/٢.

ويمثل التعريف الأول وجهة نظر القائلين بكون القياس عملاً من أعمال المجتهد، بينما يمثل التعريف الثاني وجهة نظر القائلين بكون القياس دليلاً مستقلاً نظر فيه المجتهد أم لا.

(ISSN: 2537- 0758)

وبإمعان النظر في جوهر القياس من تلك الجهة نجده على التحقيق وسيلة عقلية لتفسير النصوص الشرعية، وهذا ما أشار إليه حجة الإسلام الغزالي بقوله:

"...فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة لها صفة وحقيقة في نفسها ولها مثمر ومستثمر وطريق في الاستثمار، والثمرة هي الأحكام أعني الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة والحسن والقبح والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها، والمثمر هي الأدلة، وهي ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع فقط .

وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة إذ الأقوال إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها أو بفحواها ومفهومها وباقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها"[٢٩٤].

ويزيد هذا المعنى تأكيداً وإيضاحاً بالمثال فيقول: "وأما الدلالة من حيث معقول اللفظ فهو كقوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضي القاضي وهو غضبان)، فإنه يدل على الجائع والمريض والحاقن بمعقول معناه، ومنه ينشأ القياس"[٢٩٥].

وعليه: فالأدلة الشرعية المثمرة للأحكام حقيقة إنما هي الكتاب والسنة والإجماع، أما القياس فهو طريق لاستثمار الحكم من معقول ألفاظها كما أن العموم والخصوص من دلالة صيغتها[٢٩٦].

ووافق حجة الإسلام الغزالي في تلك النظرة التحليلية لكُنْه وظيفة القياس صاحب روضة الناظر، حيث صنف القياس ضمن أبواب استنباط الحكم من اللفظ بفحواه[٢٩٧]، وكذا شيخ الإسلام ابن تيمية، إذ تشير عبارته إلى ذلك المعنى، حيث قال: "فإن الاستدلال بكلام الشارع متوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه وعلى أن يعرف مراده باللفظ، وإذا عرفنا مراده فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا لمعنى يخص الأصل

---

[٢٩٤] المستصفى ١/٧.

[٢٩٥] المستصفى ١/٩.

[٢٩٦] ينظر: البحر المحيط ٧/٣٧.

[٢٩٧] ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، تح د.عبد العزيز عبد الرحمن السديس، ط/ جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض السعودية، ط/ ثانية ١٣٩٩هـ.

ثبت الحكم حيث وجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النص منعنا القياس"[٢٩٨].

وصرح بها من المعاصرين الإمام محمد أبو زهرة، حيث قال: "والقياس في حقيقة معناه ليس إلا إعمالاً للنصوص بأوسع مدى للاستعمال، فليس تزيداً عليها ولكنه تفسير لها"[٢٩٩].

فجوهر العمل بالقياس إنما هو تفسير النص الشرعي ابتداءً في جانب الأصل وحكمه وعلته، ثم إعمال للنص في الفرع انتهاءً بواسطة الإلحاق عند الاشتراك في علة حكم الأصل.

ولا تتعارض وجهة نظرنا هذه في كُنْه القياس مع القول بكونه دليلاً شرعياً مستقلاً نصبه الشارع لمعرفة أحكامه سواء نظر فيه المجتهد أو لا[٣٠٠]، وذلك لأن الخلاف في كون القياس دليلاً شرعياً مستقلاً أو عملاً عقلياً للمجتهد إنما هو خلاف جهة واعتبار؛ لأننا إن نظرنا إليه باعتباره دليلاً مستقلاً فهو محتاج إلى إعمال المجتهد عقله فيه ليكشف به عن المساواة الثابتة شرعاً بين الأصل والفرع، وإن نظرنا إليه باعتباره عملاً عقلياً للمجتهد فلا مانع أن ينصبه الشارع دليلاً مستقلاً تُعرف به أحكام الشرع كما نصب الإجماع دليلً مستقلاً وهو في حقيقته رأي بالعقل لكنه مستند إلى نصوص الشرع، أو قواعده العامة.

فالقياس في مآل الأمر إنما هو مُظهر للمساواة الثابتة ابتداءً شرعاً بين الأصل والفرع وكاشف عنها وليس منشئاً لها، لاتفاق الجميع على أن الشارع الحكيم هو منشئ الأحكام.

---

[٢٩٨] مجموع الفتاوى ٢٨٦/١٩، ٢٨٧.

[٢٩٩] أصول الفقه لفضيلته ص ٢٠٥.

[٣٠٠] ينظر: مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢٠٤/٢

(ISSN: 2537- 0758)

ويؤيد ذلك قول علاء الدين البخاري: "جميع الأحكام الثابتة مشروعة قبل الاجتهاد حقيقة، بعضها بظواهر النصوص وبعضها بمعانيها الخفية إلا أن البعض كان خفياً فظهر بالاجتهاد لا أنه يثبت بالاجتهاد، فإن القياس مظهر للحكم لا مثبت له"[٣٠١].

تحقيق كون القياس عملاً عقلياً تقره بدائه العقول:

لا ريب أن جوهر القياس الأصولي كطريق لإدراك الحكم الشرعي يتلخص في إلحاق ما لا نص فيه بما هو منصوص عليه في الحكم عند الاشتراك في العلة، وعملية الإلحاق هذه إنما هي عملية عقلية خالصة يستهدف المجتهد بها استثمار الحكم الشرعي من معقول النص استناداً إلى فطرة عقلية فطر الله عليها الناس، تتمثل في إلحاق الشبيه بشبيهه والنظير بنظيره[٣٠٢].

فإن الاعتبار بالشيء وإعطاء النظير حكم نظيره من مقتضيات العقول السليمة والفطر المستقيمة[٣٠٣]، فلم يزل من طرق الاستدلال لدى ذوي العقول من الحكماء والرياضيين الوصول إلى الأشياء الدقيقة السامية بواسطة التشبيه والإلحاق بالأشياء الواضحة القريبة، فكذلك أهل الشرع مخاطبون بإعمال تلك الفطرة العقلية[٣٠٤].

وقد جاءت أحكام الشريعة على نهج العقول المستقيمة في التسوية بين المتماثلين وإلحاق النظير بنظيره واعتبار الشيء بمثله، فمساواة الشريعة في الأحكام الشرعية بين المتماثلين ضرورة عقلية تقتضيها الحكمة الإلهية في التشريع جلباً لمصالح العباد ودفعا للفساد والضرر عنهم، ودرءاً للتناقض والتضارب عن أحكام الشريعة الجزئية، إذ الشريعة منزهة عن أن تنهى عن فعل بعينه لمفسدة فيه ثم تبيح فعلاً آخر مشتملاً على ذات

---

[٣٠١] كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٣/٢٦٠، وينظر في معناه: حاشية الشيخ العطار على جمع الجوامع ٢/٢٤٠.

[٣٠٢] ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١/١٦٤، ١٧٤.

[٣٠٣] ينظر: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول لفضيلة الشيخ عيسى منون ص ٨، ط/ دار الكتب العلمية بيروت، ط/ أولى١٤٢٤هـ- ٢٠٠٢م.

[٣٠٤] ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ص ١٠٥.

المفسده مثلها أو أزيد منها، وكيف يظن بالشريعة أن تبيح شيئاً لحاجة العباد ومصالحهم ثم تحرم شيئاً آخر تشتد حاجة العباد إليه لمصلحة أعظم وأظهر؟ فهذا من أمحل المحال[٣٠٥].

والرسول صلى الله عليه وسلم أول من سلك هذا المنهج العقلي وعلمه الأمة بقوله صلى الله عليه وسلم للمرأة الخثعمية التي ماتت أمها وعليها صوم شهر: (أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضيه؟ قالت: نعم، قال صلى الله عليه وسلم: (فدين الله أحق بالقضاء)[٣٠٦]، إذ شبه النبي صلى الله عليه وسلم دين الله تعالى بدين العبد في وجوب القضاء عن الميت[٣٠٧].

وقد فهمت الأمة من قوله تعالى: (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً)[٣٠٨] حرمة أكل مال اليتيم نصاً، وحرمة سائر وجوه إتلافه بغير الأكل قياساً ومعنى[٣٠٩].

ويتساءل الإمام ابن القيم على سبيل الاستنكار، قائلا: "وهل يستريب عاقل في أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال (لا يقضي القاضي وهو غضبان) ما كان ذلك إلا لأن الغضب يشوش عليه قلبه وذهنه ويمنعه من كمال الفهم ويحول بينه وبين استيفاء النظر ويعمي عليه طريق العلم والقصد؟

---

[٣٠٥] بل نقل العلامة ابن القيم عن الإمام المزني الشافعي قوله: "الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال وأجمعوا على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها". إعلام الموقعين ١٦٤/١، وينظر فيه أيضا: ١٥٧/١.

[٣٠٦] رواه مسلم في كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت برقم (١١٤٨).

[٣٠٧] ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٠، البحر المحيط للزركشي ١٩/٧، تسهيل الوصول للمحلاوي ص ٨٠.

[٣٠٨] سورة النساء رقم (١٠).

[٣٠٩] ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١٧٤/١.

(ISSN: 2537- 0758)

فمن قصر النهي على الغضب وحده دون الهم المزعج والخوف المقلق والجوع والظمأ الشديد وشغل القلب المانع من الفهم فقد قل فقهه وفهمه"[٣١٠].

وبناءً على ما تقدم: يثبت لنا أن القياس من باب الخضوع لحكم التماثل بين المتشابهات من الأمورالذي يستلزم التماثل في الحكم عند التماثل في العلة هو أمر فطري تقره بدائه العقول[٣١١]، وإنكاره أو منعه مكابرة للعقل والفهم ومصادمة للفطرة[٣١٢].

ويتأكد لنا هذا المعنى ويزداد وضوحاً من خلال النظرة التفصيلية لخطوات عملية الإلحاق– التي هي جوهر القياس– من النظر في النصوص الشرعية ومواطن الإجماع المشتملة على نظائر الواقعة المراد التعرف على حكمها بالقياس، ثم إدراك الحكم الشرعي للأصل المقيس عليه، والتحقق من كونه ثابتاً غير منسوخ، ومعقول المعنى غير مختص به، حتى يمكن تعديته إلى الفرع المقيس، ثم إدراك علة حكم الأصل المقيس عليه، والتحقق من كونها منضبطة مناسبة لتشريع الحكم، وغير قاصرة على الأصل، ثم التحقق من وجود علة حكم الأصل في الفرع إما على التساوي أو الأولوية.

فإذا تحقق المجتهد من اشتراك الفرع مع الأصل في علة حكمه حَكَم بالمساواة بينهما في الحكم.

ولا ريب أن جميع خطوات عملية الإلحاق إنما هي عمل عقلي خالص للمجتهد، لكنه ليس عملاً منعزلاً عن الشرع، بل هو إعمال للعقل في نصوص الشرع الجزئية وقواعده الكلية، وهو ما أكده الإمام الشاطبي رحمه الله بقوله: "فليس القياس من تصرفات العقول محضاً، وإنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة...، فإنه إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبر، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع وأمر بها، ونبه النبي صلى الله عليه وسلم على العمل بها، فأين استقلال العقل بذلك؟ بل هو مهتدٍ فيه بالأدلة الشرعية يجري بمقدار ما أجرته ويقف حيث وقفته"[٣١٣].

---

[٣١٠] إعلام الموقعين ١/١٧٣، ١٧٤.

[٣١١] ينظر: أصول الفقه للإمام أبي زهرة ص ٢٠٠.

[٣١٢] ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١/١٧٤.

[٣١٣] الموافقات ١/٦٠.

المبحث الرابع
دور العقل في تكوين الأدلة العقلية المختلف فيها

تمهيد وتقسيم:

معلوم أن الأدلة العقلية المختلف في الاحتجاج بها توسعةً وتضييقاً بين العلماء إنما تقوم في أصلها على الرأي وإعمال العقل وإن استندت في حجيتها إلى النقل، لذا تسمى بالأدلة العقلية، بمعنى أنها أدلة لم تنقل بأصلها عن الشرع وإنما أوجدها العقل الاجتهادي المؤيد بالنقل[٣١٤]، ومن أهم الأدلة العقلية المختلف فيها وأعظمها خصوبة وأثراً في الاجتهاد: المصلحة المرسلة، والاستحسان، والذرائع، والعرف، والاستصحاب[٣١٥].

ولا يعنينا في هذا المقام تفصيل القول في حجية تلك الأدلة؛ إذ ذلك ليس بمقصود للبحث، ولعدم الحاجة إليه هنت، فهو مبسوط في مظانه من كتب الأصول التراثية منها والمعاصرة– وإنما المقصود إبراز كبير دور العقل في تكوين تلك الأدلة كوجوه عقلية لاستنباط للحكم الشرعي، **ويحصل بيان ذلك إن شاء الله تعالى من خلال تقسيم هذا المبحث إلى خمسة مطال على النحو التالي:**

المطلب الأول: دور العقل في تكوين المصلحة المرسلة.

المطلب الثاني: دور العقل في تكوين الاستحسان.

المطلب الثالث: دور العقل في تكوين الذرائع.

المطلب الرابع: دور العقل في تكوين العرف.

المطلب الخامس: دور العقل في تكوين الاستصحاب.

---

[٣١٤] ينظر: الموافقات للشاطبي ٣/٣٠، أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله ص ٢٣.

[٣١٥] ولا شك أن أول الأدلة العقلية القياس، لكننا لم نضعه في الأدلة المختلف فيها لكونه في حكم الأدلة المتفق عليها عند جمهور العلماء كما هو معلوم، وقد سبق الكلام فيه في المبحث السابق باعتباره وسيلة لتفسير النصوص الشرعية بمعقولها.

(ISSN: 2537- 0758)

المطلب الأول

دور العقل في تكوين المصلحة المرسلة

من المقرر عند العلماء انقسام المصلحة بالنظر إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار وعدمه إلى ثلاثه أقسام[٣١٦]:

القسم الأول: مصالح معتبرة، وهي: ما قام دليل شرعي خاص على اعتبارها، مثل الضروريات الخمس، وهي حجة باتفاق، لموافقتها الشرع.

القسم الثاني: مصالح ملغاة، وهي: ما قام دليل شرعي خاص على إهدارها وإبطالها، مثل مساواة الذكر والأنثى في الميراث، وهي ليست حجة باتفاق، لمصادمتها الشرع.

القسم الثالث: مصالح مرسلة، وهي: المطلقة عن دليل خاص يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء، مثل جمع الصحابة القرآن الكريم، وتوثيق عقود الزواج، وحجيتها محل تفصيل بين العلماء في الأخذ بها توسعةً وتضييقاً.

يقول الإمام القرافي: "المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق؛ لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا معني للمصلحة المرسلة إلا ذلك"[٣١٧]. غاية الأمر أنه اشتهر عن المالكية اختصاصهم بالعمل بها[٣١٨].

إيضاح دور العقل في تكوين المصلحة المرسلة:

من المعلوم أن المقصود بوضع الشريعة رعاية مصالح العباد في الدارين[٣١٩]، والعقل إنما هو طريق إدراك المصالح والمفاسد ومعرفتها قبل الشرع، وفي هذا يقول

---

[٣١٦] ينظر: المستصفى للغزالي ٢٨٤/١ وما بعدها، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٥٠.

[٣١٧] شرح تنقيح الفصول ص ٣٥١.

[٣١٨] ينظر: المنخول للغزالي ص ٣٦٤، تح د. محمد حسن هيتو، ط/ دار الفكر المعاصر بيروت، مع دار الفكر دمشق، ط/ ثالثة ١٤١٩ هـ- ١٩٩٨ م، البحر المحيط للزركشي ٢٧٤/٧، ٨٤/٨.

[٣١٩] قال ابن القيم: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد". إعلام الموقعين ٥/٣.

سلطان العلماء العز بن عبد السلام– وهو من هو بين رواد مدرسة التعليل بالمصلحة–: "ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وكذلك معظم الشرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك وكذلك الشرائع"[٣٢٠].

فقد وضع الله تعالى في العقول استحسان الصدق والعدل والإحسان والبر والعفة والشجاعة وأداء الأمانة وسائر مكارم الأخلاق، كما وضع فيها استقباح أضدادها [٣٢١]، وليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين[٣٢٢]، وإذا تقرر أن الشرع لا يناقض العقل، فلم يأت الشرع بالنهي عما استحسنه العقل ولا الأمر بما استقبحه العقل[٣٢٣]، علمنا أن العقل هو الأصل في إدراك المصالح والمفاسد حتى يرد الشرع فيتعين حينئذٍ طلب معرفتها من الأدلة الشرعية.

قال الإمام العز بن عبد السلام: "أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تُعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طلب من أدله الشرع، وهي: الكتاب والسنه والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح، واما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة

وقال الشاطبي: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا... والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد" الموافقات٢/٢٦٢.

[٣٢٠] قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٥، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، ١٣٨٨هـ– ١٩٦٨م.

[٣٢١] ينظر: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١٣٨/٢ بتصرف يسير في اللفظ، تح/ محمد حامد الفقي، ط/ مكتبة المعارف الرياض السعودية، د ت.

[٣٢٢] ينظر: مجموع الفتاوى ٣٥٤/٢٠، ٥١٢/١٠، مفتاح دار السعادة لابن القيم ٨٩٤/٢.

[٣٢٣] ينظر: تقويم الأدله لابي زيد الدبوسي ص ٤٥٨، تفصيل النشأتين للراغب الأصفهاني ص ٧٣ وما بعدها، أصول الفقه لابن مفلح ١٦٥/١، والتحبير للمرداوي٧٢٥/٢، مفتاح دار السعادة لابن القيم٨٧٤/٢، ١٠٨٠، الصواعق المرسلة لابن القيم ٢٧٧/٤، الوابل الصيب لابن القيم ص ٣٥.

(ISSN: 2537- 0758)

بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طُلب من أدلته.

ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يوقفهم على مصلحته أو مفسدته"[٣٢٤].

ولما كان شأن المصالح المرسلة خلوها عن دليل خاص يشهد لها اعتباراً أو إلغاءً فلا ملجأ حينئذٍ إلا للعقل، فهل يستقل العقل بذلك دون حاجة إلى ضوابط من الشرع؟

والجواب: أن دور العقل في الاستناد إلى المصلحة المرسلة إنما يتجلى في إدراك الرابط العقلي بين الوصف والحكم الشرعي، وهو ما يعبر عنه علماء الأصول بالمناسب المرسل، أو الاستدلال المرسل[٣٢٥].

وقد عرفه الإمام أبو زيد الدبوسي الحنفي– وفق ما نقله عنه سيف الدين الآمدي– بأنه عبارة عما لو عرض على العقول تلقته بالقبول[٣٢٦].

وعرفه ابن الحاجب المالكي بأنه وصف ظاهرمنضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم[٣٢٧].

وعرفه الفتوحي الحنبلي بأنه ما تتوقع المصلحة عقبه[٣٢٨].

ويظهر لنا من تلك التعريفات ارتكاز فكرة المناسبة لمقصود الشرع على العقل، بحيث إذا سمع العاقل الوصف أدرك بعقله السليم كون ذلك الوصف سبباً مفضياً إلى مصلحة من المصالح لرابط عقلي بين الوصف والمصلحة[٣٢٩].

---

[٣٢٤] قواعد الأحكام ١٠/١.

[٣٢٥] ينظر: الإحكام للآمدي ٢٣٧/٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٠٣، البحر المحيط للزركشي ٣٦٢/٧، شرح الكوكب المنير للفتوحي ١٥٢/٤، ١٥٣.

[٣٢٦] الإحكام للامدي ٢٣٧/٣.

[٣٢٧] مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد٢/٢٤٠.

[٣٢٨] شرح الكوكب المنير ١٥٤/٤، ١٥٥.

فإذا قيل– مثلا– توثيق عقود الزواج مصلحة مرسلة، أدرك العقل السليم أنه مناسب لمقصود الشرع في حفظ الأعراض والأنساب بصيانة الحقوق الناشئة عن عقد الزواج من الجحود والإنكار، فالعقل السليم إنما يدرك المصلحة لا على الاستقلال مستغنياً عن الشرع، وإلا كان تشريعاً بالعقل المجرد وقولا في الدين بالهوى، بل هو إدراك للمصالح بالعقل في ضوء مقصود الشرع، بأن يكون ذلك المعنى المدرك عقلاً ملائماً لتصرفات الشرع ومقاصده، وذلك بأن يوجد له جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين.

مثال ذلك: جمع القرآن، فلم يرد عن الشرع فيه دليل خاص بالاعتبار أو الإلغاء، ولكن أدرك الصحابة رضوان الله عليهم بعقولهم السليمة كونه ملائماً لمقصود الشرع من حفظ الشريعة. وفي هذا يقول الامام الشاطبي رحمه الله: "ولم يرد نص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما صنعوا من ذلك ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة قطعاً، والأمر بحفظه معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن، وقد عُلم النهي عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه"[٣٣٠].

وبناءً على ذلك: تكون ملائمة الوصف لمقصود الشرع التي يدركها العقل السليم دليلاً شرعياً على اعتبار المصلحة المرسلة، إذ تصير به في منزلة المصلحة المعتبرة بدليل شرعي خاص.

وفي هذا يقول سلطان العلماء العز بن عبد السلام: "ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من ذلك اعتقاداً وعرفاناً بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص".

---

[٣٢٩] ينظر: شرح الكوكب المنير ٤/١٥٤، ١٥٥.

[٣٣٠] الاعتصام ١/٣١٧، تح/ سيد إبراهيم، ط/ دار الحديث، القاهرة ط/ ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م.

(ISSN: 2537- 0758)

فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك، ومثل ذلك: أن من عاشر إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصبر ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف فيها قوله فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وإلفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة"[٣٣١].

بل يرى الإمام الشاطبي– وبحق– أنه قد تصير المصلحة المرسلة عند مناسبتها لمقصود الشرع أقوى دليلاً وسنداً من المصلحة المعتبرة بدليل خاص، إذ المصلحة المعتبرة تستند إلى دليل جزئي بخصوصها وقد يكون قطعياً أو ظنياً على حسب الحال، أما المصلحة المرسلة فتستند إلى أصل كلي ومقصد شرعي عام مقطوع به في أصول الشريعة، فيقول– رحمه الله–:

"كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به...، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه"[٣٣٢].

فالقضية إذن ليست في إدراك العقل للمصلحة على الاستقلال والإطلاق دون ضابط أو سند شرعي، حيث لا يقصد بالعقل أي عقل كيف كان، إذ العقل بإطلاقه يمكن أن يدرك المصلحة الخالصة أو المفسدة الخالصة، وإنما الإشكال– كما عبر الإمام العز بن عبد السلام– في إدراك خير الخيرين وشر الشرين، وترجيح المصلحة على المفسدة، وترجيح المفسدة على المصلحة، لأن من المصالح والمفاسد ما لا يعرفه إلا كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم[٣٣٣].

---

[٣٣١] قواعد الأحكام ١٨٩/٢.

[٣٣٢] الموافقات ٢٨/١، وينظر معه: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٨١، ٨٢.

[٣٣٣] ينظر: قواعد الأحكام ١٨٩/٢.

كما لا يقصد بالمصلحة أي مصلحة على الإطلاق، بل لا بد أن تكون مناسبة لمقصود الشارع، ولا يحصل إدراك ذلك لكل العقلاء بل ولا جميع الحكماء، وإلا استغنى بهم البشر عن الرسالات والشرائع، وإنما يدرك مناسبة المصالح لمقصود الشرع من أحاط بمسالك التعليل وعرف صحيح القياس من فاسده ووقف على أسرار الشرع ومقاصده وما اشتملت عليه الشريعة من محاسن وما تغيته من مصالح العباد[٣٣٤].

ورحم الله الإمام ابن دقيق العيد حيث لخص ذلك كله في عبارة وجيزة بليغة، فقال: "ولست أُنكر على من اعتبر أصل المصالح المرسلة، لكنه يحتاج إلى نظر شديد وتأمل شديد، وعدم التجاوز للحد المعتبر"[٣٣٥].

المطلب الثاني

دور العقل في تكوين الاستحسان

المقصود بالاستحسان: العدول عن الحكم في المسألة بمثل ما حُكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول[٣٣٦].

ويتنوع الاستحسان عند السادة الحنفية باعتبار الدليل أو الوجه المقتضي للعدول في المسألة عن حكم نظائرها إلى ستة أنواع، مفصلةً أحكامها في مظانها من كتب الأصول[٣٣٧].

---

[٣٣٤] لذا صرح الإمام الشاطبي بأنه لا تحصل درجة الاجتهاد إلا لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها.ينظر الموافقات للشاطبي٤/٣٧٢ وما بعدها، وينظر معه: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية٢٠/٥٨٣.

[٣٣٥] شرح الإلمام بأحاديث الأحكام ٢/٢١٨، تح/ محمد خلوف العبد الله، ط/ دار النوادر سوريا، ط/ ثانية ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

[٣٣٦] ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٤/٣،التلويح على التوضيح ٢/١٧١، شرح الكوكب المنير للفتوحي٤/٤٣١.

[٣٣٧] **نشير إليها بإيجاز فيما يأتي:**

الأول: استحسان بالنص، ومنه: عقد السلم، فالأصل العام فيه أنه بيع للمعدوم لكنه أجيز استحساناً بالنص من السنة النبوية المطهرة

(ISSN: 2537- 0758)

وبتحقيق النظر في حقيقة الاستحسان وأنواعه نجد أنه راجع في مآل الأمر إلى العمل بأقوى الدليلين من نص أو إجماع أو قياس أو غيرها[٣٣٨]، فلا يوجد فيه ما يصلح أن يكون محلاً للنزاع[٣٣٩]، لكن لما أطلق أتباع الإمام أبي حنيفة الاستحسان سنداً في كثير من الفروع دون ضبط حقيقته ظن الشافعية أنه قول في الشرع بلا سند فأنكروه وبالغوا في ذلك حتى اشتهر عنهم عبارة: من استحسن فقد شرع[٣٤٠].

والثاني: استحسان بالإجماع، ومنه: عقد الاستصناع، فالقاعدة العامة تأباه أيضا، لكونه بيعاً للمعدوم لكن أجيز استحساناً لانعقاد الإجماع على تعامل الناس به دون نكير.

والثالث: استحسان بالمصلحة، ومنه: تضمين الأجير المشترك، فإن الأصل عدم تضمينه لكن حكم بخلافه مراعاةً لمصلحة حفظ أموال الناس.

والرابع: استحسان بالضرورة، ومنه: الحكم بطهارة الحياض والأبار مع ملاقاة النجاسة استحساناً لضرورة عدم استغناء الناس عن مائها.

والخامس: استحسان بالعرف، ومنه: عدم حنث من حلف ألا يأكل لحماً فأكل سمكاً استحساناً بالعرف لعدم تسميته لحماً وإن شمله لفظ اللحم لغةً.

والسادس: استحسان بالقياس، ومنه: تردد دخول حقوق الارتفاق في الوقف مع عدم النص عليها بين القياس الظاهر على البيع والخفي على الإجارة وترجيح القياس الخفي لقوة أثره، نظرًا لكون المقصود بالوقف الانتفاع بالعين لا ملكها، وهو لا يتحقق إلا إذا دخلت حقوق الارتفاق فيه ولو لم ينص عليها. ينظر قواطع الأدلة للسمعاني٢٦٩/٢، كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٥/٤ وما بعدها، التلويح على التوضيح للتفتازاني ١٧١/٢، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم ٣٠/٣.

[٣٣٨] ينظر: الإشارة في أصول الفقه لأبي الوليد الباجي ص ٣١٢، تح/ محمد علي فركوس، ط/ المكتبة المكية، مع دار البشائر الإسلامية بيروت، ط/ أولى١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، قواطع الأدلة للسمعاني ٢٧٠/٢، تقريب الوصول لابن جزي ص ١٣٤، ط/ دار النفائس الأردن ط/ أولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٢م، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٥٥.

[٣٣٩] ينظر: الإشاره للباجي ص ٣١٢، اصول الفقه لابن مفلح٤٤٦/٤، التلويح على التوضيح للتفتازاني ٢٧١/٢، التحبير للمرداوي٣٨٢٨/٨، إرشاد الفحول للشوكاني ٦٨٩/٢، تسهيل الوصول للمحلاوي ٢٣٧.

[٣٤٠] ينظر: المستصفى للغزالي٢٧٤/١، كشف الأسرار عن أصول البزدوي٣/٤، التلويح على التوضيح للتفتازاني ٢٧١/٢.

إذا علم هذا، فمقصد البحث الذي نتشوف إلى بيانه إنما هو إيضاح دور العقل في الاستحسان، فنقول- وبالله التوفيق-:

إن جوهر الاستحسان يتركز في العدول في مسألة بعينها عن موجب القياس أو القواعد الكلية العامة لدليل آخر من نص أو إجماع أو قياس أو مصلحة أو ضرورة أو عرف، وفكرة العدول هذه لا تحصل- على التحقيق- في كل من الاستحسان بالنص والإجماع والقياس، ومن ثم لا يظهر لتسميتها استحساناً وجه، إذ الحكم في الاستحسان بالنص ثابت بالنص ابتداءً، وكون هذا النص استثناءً من الحكم العام ودليله لا يخرجه- حقيقةً- عن كونه هو الدليل المثبت للحكم ابتداءً، فيكون الحكم ثابتاً بالنص حقيقة لا بالاستحسان، وهكذا الحال في الإجماع ما دام مستنداً إلى النص أو القياس. وكذا الاستحسان بالقياس إذ المسألة مترددة بين قياسين، فإذا ثبت الحكم بأحدهما لكونه أرجح وأقوى أثراً لم يخرج حكم المسالة عن ثبوته بالقياس ابتداءً[٣٤١].

فلا عدول في الاستحسان في هذه الأنواع من دليل وحكمه إلى دليل أخر وحكمه- على التحقيق- حيث ثبت الحكم ابتداءً بالنص أو ارجح القياسين، وإنما يتحقق جوهر الاستحسان وهو عملية العدول من حكم بدليله إلى حكم أخر بدليله في كل من الاستحسان بالمصلحة، والضرورة، والعرف، والإجماع المستند إلى أحدها، إذ يعدل المجتهد في مسألة بعينها عن موجب القياس، أي الأحكام الكلية العامة التي تنتظم نظائر المسألة إلى حكم جزئي خاص لدليل مرسل من مصلحة أو ضرورة أو عرف، وبهذا يرجع معنى الاستحسان فيها إلى تقديم الاستدلال المرسل على موجب القياس[٣٤٢]، إذ هو ترجيح لمصلحة جزئية مرسلة في مقابل الأدلة الكلية؛ لأن الجريان على الحكم الكلي العام مفضٍ إلى صون مصلحة أو دفع مفسدة لخصوصية في تلك

---

[٣٤١] ينظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه لفضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٩٨، ط/ دار القلم القاهرة، ط/ سابعة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

[٣٤٢] ينظر الموافقات للشاطبي ٢٨/١.

(ISSN: 2537- 0758)

المسألة[٣٤٣]، فهو إما ترك مقتضى القياس إلى دليل أقوى[٣٤٤]، أو تخصيص الدليل العام بدليل أقوى منه في نظر المجتهد[٣٤٥].

فالحاصل أن العقل يحجز الدليل العام عن التطبيق في خصوص تلك المسألة، ويستثنيها منه وفاقاً لمقاصد الشريعة التي تقتضي فيها حكماً جزئياً على خلاف القياس[٣٤٦].

وهذا ما عبر عنه الإمام ابن رشد الجد، قائلا: "والاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرد القياس مؤدياً إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعزل عنه في بعض المواضع لمعنى مؤثر في الحكم فيختص به ذلك الموضع"[٣٤٧].

والخلاصة:

أن الاستحسان عمل عقلي للمجتهد مؤيد بمقاصد الشريعة ومستند إليها كدليل مقطوع به في مقابلة الأدلة الجزئية وما توجبه من أحكام تشمل نظائر عديدة، فيخرج مخرج المصلحة المرسلة من كونه أصلاً شرعياً لم يشهد له نص بعينه لكنه ملائم لتصرفات الشرع وماخوذ المعنى من عموم أدلته فيصح بناء الأحكام عليه من هذه الجهة، لذا صرح الإمام الشاطبي بدخول الاستحسان تحت هذا الأصل، قائلا: "ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل... وكذلك أصل الاستحسان يبنى على هذا الأصل؛ لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس"[٣٤٨].

---

[٣٤٣] ينظر: الموافقات للشاطبي ٤٤٠/٤.

[٣٤٤] ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢٠٣/٣.

[٣٤٥] ينظر: التحبير للمرداوي ٣٨٢٤/٨، شرح الكوكب المنير للفتوحي٤٣٢/٤.

[٣٤٦] ينظر: الموافقات للشاطبي ٢٩/١ وتعليق فضيله الشيخ دراز رحمه الله، وينظر فيه أيضا ٤٤٠/٤، ٤٤٢.

[٣٤٧] البيان والتحصيل ١٥٦/٤، تـح/ محمد حجي وأخرون، ط/ دار الغرب الإسلامي بيروت، ط/ ثانية ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

[٣٤٨] الموافقات ٢٨/١.

المطلب الثالث

دور العقل في تكوين الذرائع

يقصد بالذرائع: الوسائل المفضية إلى المقاصد، وحكمها حكم ما أفضت اليه من تحريم أو تحليل[٣٤٩].

فالوسائل والمقاصد كلاهما مقصود للشارع،غاية الأمر أن المقاصد تُقصد قصد الغايات والوسائل تُقصد قصد الوسائل، أي أنها تابعة للمقاصد في حكمها؛ لأنه لما كانت المقاصد لا يمكن التوصل إليها إلا باسبأب وطرق مفضية إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها ومعتبرة بها في الحكم[٣٥٠].

وبناءً على ذلك: تُفتح الذرائع أو تُسد بالنظر إلى مقاصدها[٣٥١]، أي تباح وتحرم بالنظر إلى ما تفضي إليه من مصالح أو مفاسد، فتباح الذريعة المحرمة مراعاةً لتحقيق مصلحة أرجح وأولى بالرعاية شرعاً، كدفع المال إلى الأعداء لكف شرهم أو استنقاذ أسرانا منهم، كما تحرم الذريعة المباحة بأصلها مراعاةً لدفع مفسدة أرجح وأولى بالدفع شرعاً، كبيع العنب لمن يعصره خمراً، وبيع السلاح في زمن الفتن[٣٥٢].

إذا تبين ذلك نقول: إن عمل المجتهد بالذرائع فتحاً أو سداً إنما هو عمل عقلي، إذ هو موازنة بين مصالح الأفعال ومفاسدها بالنظر إلى الحال والمآل، فهو تقدير للأسباب في الحال ونتائجها وآثارها مقصودة الجلب أو الدفع في المآل .

---

[٣٤٩] ينظر قواعد الأحكام ٥٣/١، ٥٤،الفروق للقرافي ٤٥١/٢،تح د. محمد سراج، ود. علي جمعة محمد، ط/ دار السلام القاهرة ط/ ثانية ١٤٣٨هـ- ٢٠٠٧م.

[٣٥٠] ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم ١٠٢/٣.

[٣٥١] قال القرافي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها". الفروق ٤٥١/٢، وينظر معه: شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٣، مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشورص ١١٥.

[٣٥٢] ينظر: الفروق للقرافي ٤٥٢/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٣.

(ISSN: 2537- 0758)

وهو منهج العقلاء والحكماء في تقدير الأمور والتصرفات، فالأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا المريض من أسبابه وقطعوها عنه، وإلا كان علاجهم لعرض الداء لا ذاته وفسد عليهم مرادهم، وكذلك الراعي مع رعيته إذا منعهم من أمر ثم أذن لهم في وسائله وطرقه كان متناقضاً ونسب فعله إلى السفه[٣٥٣].

ويصطلح علماء الأصول على تسمية هذا المنهج العقلي بالنظر في المآلات[٣٥٤]، ويقرر الإمام الشاطبي اعتبار مبدأ مراعاة مآلات الأفعال في الشريعة، قائلاً: "النظر في مآلات الأفعال يعتبر مقصوداً شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول اليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى إلى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية"[٣٥٥].

---

[٣٥٣] ينظر في هذا المعنى: إعلام الموقعين لابن القيم ١٠٣/٣.

[٣٥٤] قال الشاطبي: "فإن الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات". الموافقات٤٣٢/٤.

[٣٥٥] الموافقات ٤٣٢/٤.

لكنه منهج صعب؛ إذ يحتاج إلى كَدِّ عقلي وسعة في الأفق واستيعاب في النظر إلى الأفعال ونتائجها بين الحال والمآل، لكنه مع هذا عذب المذاق محمود الغِب جارٍ على مقاصد الشريعة[٣٥٦].

هذا واعتبار مآلات الأفعال وإن كان منهجاً عقلياً للمجتهد إلا أن له أسانيد شرعية تفيد اعتباره شرعاً، **ومن أهمها ما يأتي:**

أولاً: الأدلة الشرعية الدالة على سد الذرائع[٣٥٧]، فهي تفيد أن الفعل قد يكون مشروعاً في الحال لكنه محظور باعتبار المآل لما ينتج عنه من المفسدة[٣٥٨].

ثانياً: استقراء مقاصد الشريعة وقواعدها العامة في التيسير ورفع الحرج، فهي تفيد السماح فيما هو غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع[٣٥٩].

والخلاصة:

أن عمل المجتهد بالذرائع فتحاً أو سداً إنما هو في حقيقة الأمر موازنة عقلية بين المصالح والمفاسد التي تفضي الأفعال إليها في المآل، وهو وإن كان عملاً عقلياً إلا أنه مؤيد بالشرع، بل لا بد أن يتم في ظل أدلة الشريعة ومقاصدها وإلا كان قولاً في الشرع بالعقل المجرد، وهو لا يصدر عن مجتهد قط.

---

[٣٥٦] ينظر: الموافقات للشاطبي ٤/٤٣٢.

[٣٥٧] ومنها: قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغيرعلم) سورة الأنعام(١٠٨)، وقوله صلى الله عليه وسلم معللاً كفه عن قتل المنافقين: (معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي) رواه مسلم في ك/ الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم برقم (١٠٦٣) وينظر: إعلام الموقعين لابن القيم ٣/١٠٤- ١١٧، الموافقات للشاطبي ٤/٤٣٣.

[٣٥٨] ينظر: الموافقات للشاطبي ٤/٤٣٤.

[٣٥٩] ينظر: الموافقات للشاطبي٤/٤٣٣، ٤٣٤.

(ISSN: 2537- 0758)

المطلب الرابع

دور العقل في تكوين العرف

يقصد العرف: كل ما تعارفت عليه النفوس واستقرت عليه من جهه العقول حتى تلقته طباعهم السليمة بالقبول[٣٦٠].

فإقرار العقول السليمة لأي تصرف قولاً كان أو فعلاً إنما هو مناط اعتداد الناس بالعرف، إذ هو اتفاق العقل الجمعي على أمر من الأمور التي تمس حياة الناس ويوافق أغراضهم ويحقق مصالحهم.

ومع كون العرف في ذاته سلوكاً اتفاقياً مناطه الأًصلي استقراره في النفوس وتلقي العقول السليمة له بالقبول وجريان العمل به على الدوام والاستمرار فإن التشريع الإسلامي يقره على شرط أساسي واحد فقط، وهو ألا يرده الشرع. بل أضاف بعض العلماء هذا الشرط في تعريف العرف للدلالة على أن العرف المعتبر شرعاً إنما هو ما لم يخالف الشرع.

يقول ابن عطية في تفسير قوله تعالى: "(وأمر بالعرف) بكل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة"[٣٦١].

ويقول الزركشي: "وقال ابن ظفر في الينبوع ما عرفته العقلاء أنه حسن وأقرهم الشارع عليه"[٣٦٢].

---

[٣٦٠] ينظر: مجموعة رسائل ابن عابدين ١١٤/٢، ط/ دار سعادت اسطنبول ١٣٢٥ هـ، العرف والعادة في رأي الفقهاء د. أحمد فهمي أبو سنة ص ٨، ط/ الأزهر ١٩٤٧.

[٣٦١] تفسير ابن عطية ٤٩١/٢، تح/ عبد السلام عبد الشافي محمد، ط/ دار الكتب العلمية بيروت، ط/ أولى ١٤٢٢هـ.

[٣٦٢] تشنيف المسامع بجمع الجوامع٤٧٢/٣، تح د. سيد عبد العزيز، ود. عبد الله ربيع، ط/ مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط/ أولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

فإنما يعتبر العرف فيما لا نص على خلافه[٣٦٣]، فإذا نُص على خلافه سقط اعتباره شرعاً[٣٦٤]، فالشرع لا يحجر على العقلاء اتفاقهم على شيء ما دام لم يصادم نصاً قطعياً، بل يقره ويلزم العمل به على أنه حكم الشرع، وهذا معنى قول الفقهاء: "العادة محكمة"[٣٦٥].

أما إذا تعارض العرف مع موجب القياس كان مخصصاً له، كما في القول بجواز الاستصناع على خلاف القياس لجريان العقلاء على التعامل به دون نكير، فانعقد الإجماع على جوازه استناداً إلى المصلحة والعرف[٣٦٦].

وسبب تقرير الشرع للعرف إنما هو كون العقلاء لا يتفقون إلا على ما يحقق مصالحهم، ويجلب لهم التيسير، ويدفع عنهم الضيق والحرج، فإقرار الشارع للعرف يرجع في الحقيقة الى ملائمته لمقاصد الشريعة في حفظ مصالح العباد والتيسير عليهم والرفق بهم ودفع الحرج عنهم.

ويؤكد الامام الشاطبي على هذا المعنى، قائلاً: "لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع بأنه لابد من اعتبار العوائد؛ لأنه إذا كان التشريع على وزن واحد دل على جريان المصالح على ذلك؛ لأن أصل التشريع سبب المصالح– والتشريع دائم كما تقدم– فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع"[٣٦٧].

لذا كان في إهدار العرف الصحيح تضييع مصالح العباد ولزوم المشقة والضرر للناس، ومن ثم إبطال مقاصد الشريعة ومناقضة قواعدها العامة الموجبة للتيسير ورفع

---

[٣٦٣] المبسوط للسرخسي١٧/٩، ط/ دار المعرفة بيروت، دت.

[٣٦٤] المبسوط للسرخسي ١٨/٢٣.

[٣٦٥] ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٩، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٩، ٩٠، التحبير للمرداوي ٣٨٥١/٨، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤٤٨/٤.

[٣٦٦] ينظر: فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم٣٠/٣.

[٣٦٧] الموافقات٤٦٣/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

الحرج[٣٦٨]، بل صرح جمع من الأصوليين والفقهاء بوجوب مراعاة تغير الأحكام باختلاف الأعراف وتغير العادات، إذ الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين[٣٦٩].

وفي هذ ا يقول ابن القيم: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر على أديان الناس وأبدانهم"[٣٧٠].

ولا يخفى على ذي فطنة أنه بناءً على ما تقدم لا يعد العرف في حقيقة الأمر دليلاً أو مصدراً شرعياً مستقلاً، وإنما هو وسيلة تفسيرية لنصوص الشرع وتعيين مرادات المكلفين من أقوالهم وأفعالهم، فكل ما يترتب عليه حكم شرعي ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة يرجع في تعيينه إلى العرف[٣٧١].

والخلاصة:

أن العرف وإن كان عملاً عقلياً خالصاً لعوام الناس، لا المجتهدين منهم فقد ألزم الشارع مراعاته ما لم يناقض الشرع، حفظاً لمصالح الناس وتيسيراً ورفقاً بهم ودفعاً للحرج عنهم، وذلك سند اعتباره شرعاً.

---

[٣٦٨] ينظر: مجموعة رسائل ابن عابدين ١٢٥/٢.

[٣٦٩] ينظر: الفروق للقرافي ٣١٤/١، تبصرة الحكام لابن فرحون ٧٤/٢، ط/ مكتبة الكليات الازهرية القاهرة، ط/ أولى ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، التحبير للمرداوي ٣٨٥٢/٨، إعلام الموقعين لابن القيم٦١/٣.

[٣٧٠] إعلام الموقعين ٦١/٣.

[٣٧١] ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٨، التحبير للمرداوي ٣٨٥٧/٨، شرح الكوكب المنيرللفتوحي ٤٥٢/٤.

المطلب الخامس

دور العقل في تكوين الاستصحاب

يقصد بالاستصحاب: الحكم ببقاء الحكم نفياً أو إثباتاً حتى يقوم دليل على تغييره[٣٧٢].

فهو حجة عقلية تستلزم عقلاً الحكم بما يأتي:

أولاً: استصحاب العدم الأصلي أو البراءة الأصلية العقلية، فإن العقل قد دل على براءة ذمة الإنسان من حقوق الغير، فيستصحب هذا الأصل في الحال والاستقبال حتى ينهض سبب على شغلها بالتزام أو إتلاف أو نحوهما[٣٧٣].

ثانياً: استصحاب البراءة الأصلية الشرعية من التكاليف، فإن العقل قد دل على أن ما لم يتعرض له الشرع فهو باقي على العدم الأصلي، فيكون الأصل في ذمة المكلف البراءة من التكاليف حتى يرد دليل شرعي بشغلها بصلاة أو صوم أو نحوهما[٣٧٤].

وهذا معنى قول العلماء الأصل في الذمة البراءة، فهو حجة في ذلك بإجماع القائلين بأنه لا حكم قبل ورود الشرع[٣٧٥].

---

[٣٧٢] ما ذكرناه هو حقيقة الاستصحاب، ونشير بإيجاز إلى بعض تعريفات الأصوليين له فيما يأتي:
عرفه حجة الإسلام الغزالي بأنه عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب. المستصفى ٢٢٣/١.
وعرفه ابن القيم بأنه استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفياً. إعلام الموقعين ٢٦٠/١.
وعرفه الزركشي بأن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في المستقبل. البحر المحيط ١٨/٨.

[٣٧٣] ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٣٩٥٣/٩، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤٠٤/٢، إرشاد الفحول للشوكاني٦٨١/٢.

[٣٧٤] ينظر: جمع الجوامع وشرح المحلي بحاشية البناني ٥٣٨/٢، الإبهاج لابن السبكي ١٨١/٣، نهاية الوصول للصفي الهندي ٣٩٥٣/٩، البحر المحيط للزركشي ١٨/٨، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤٠٤/٤، ٤٠٥، إرشاد الفحول للشوكاني ٦٨١/٢.

(ISSN: 2537- 0758)

ثالثاً: استصحاب حكم ما دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه، كالملك عند حصول سببه، وشغل الذمة بالتزام، ونحوهما حتى يقوم دليل على تغيير الحال.

فالاستصحاب هنا ليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم أو الظن الغالب بانتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب[٣٧٦]، ويبنى على ذلك قاعدتان: الأولى: اليقين لا يزول بالشك. والثانية: الأصل بقاء ما كان على ما كان[٣٧٧].

ولا خلاف في حجية هذا النوع أيضا على ما قرره الزركشي والشوكاني[٣٧٨]، هذا وللاستصحاب أنواع أخرى محل خلاف وتفصيل بين العلماء[٣٧٩].

وإذا تصورنا حقيقة الاستصحاب بالقدر الملائم لمقصود البحث فالسؤال الذي يثور الآن: ما هو دور العقل في تكوين هذا الدليل؟

والجواب: إن أصل الاستصحاب أنه حكم تقتضيه بدائه العقول عند سائر البشر، فلا يفتقر إلى إقامة دليل أو برهان عليه، إذ العقلاء على مر الأزمنة واختلاف الأمكنة

---

[٣٧٥] ينظر المستصفى للغزالي ٢٢٢/١، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني ٥٣٨/٢، البحر المحيط للزركشي ١٨/٨، إرشاد الفحول للشوكاني ٦٨١/٢.

[٣٧٦] ينظر: المستصفى للغزالي٢٢٢/١.

[٣٧٧] فإذا ثبتت الملكية أو الزوجية بسبب صحيح حكم ببقائها حتى يقوم دليل على زوالها، وإذا ثبت الحل أو الحرمة في عين من الأعيان حكم ببقائها حتى يقوم دليل على تغيير الحال. ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٥٠، ٦٠.

[٣٧٨] قال الزركشي: "وهذا لا خلاف في وجوب العمل به إلى أن يثبت معارض له". البحر المحيط ١٨/٨، وينظر معه: إرشاد الفحول للشوكاني ٦٨١/٢.

[٣٧٩] ومنها: استصحاب العموم إلى أن يرد المخصص، واستصحاب الإجماع في محل النزاع، واستصحاب الوصف، كالحياة للمفقود. ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي٣٩٥٥/٩.، جمع الجوامع وشرح المحلي بحاشية البناني ٥٤٠/٢، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٤٠٦/٤،إرشاد الفحول للشوكاني ٦٨٢/٢، أصول الفقه لأبي زهرة ص ٦٨.

إذا تحققوا من شيء وجوداً أو عدماً استصحبوا ذلك الأصل من الماضي إلى الحال والاستقبال مهما طال الزمن ما لم يقم على تغيير هذا الأصل دليل قطعي أو ظني[٣٨٠].

ولما كان مستند الاستصحاب البداهة، أي حكم العقول الفطرية به لم يكن الاستصحاب دليلاً مستقلاً بذاته، بل هو على التحقيق طريق من طرق الاستدلال المفطور عليها عقول البشر. ولهذا اختلف العلماء القائلون بحجيته في مدى الاحتجاج به: فأكثر الحنفية يقولون إنه حجة لدفع إلزام الخصم، لا لثبوت الحكم المستصحب به في الحال والاستقبال، بمعنى أن استصحاب براءة الذمة ليس حكماً ببراءتها في الواقع ونفس الأمر، بل هو حجة عقلية لدفع إلزام من يدعي شغلها بحق حتى يقيم البينة على دعواه، فاستصحاب حياة المفقود ليس حكماً بحياته فعلاً، فلا يرث إذا مات أحد مورثيه، وإنما هو حجة عقلية لدفع دعوى ورثته إذا طالبوا بقسمة تركته حتى يقيموا البينة على موته. بينما يقول الشافعية إنه حجة في الإثبات والنفي على التقرير حتى يقوم الدليل على تغييره[٣٨١].

ونرى من جانبنا أن قول السادة الحنفية أوفق، بل ألصق بحقيقة الاستصحاب العقلية سابقة البيان، وعلى أية حال فهو لا يثبت حكماً جديداً، إذ الحكم قد ثبت بدليله ابتداءً، وموجب الاستصحاب البقاء والاستمرار بحكم بداهة العقل ما دام لم يظهر دليل جديد يقتضي الإلغاء، وهذا ما تشير إليه عبارة حجة الإسلام الغزالي، من كونه عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعاً إلى عدم العلم، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب[٣٨٢]. ولهذا قرر العلماء أنه آخر مدار الفتوى[٣٨٣].

---

[٣٨٠] ينظر: نهاية الوصول للصفي الهندي ٣٩٥٧/٩.

[٣٨١] ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي ٣٨٠/٣، تسهيل الوصول للمحلاوي ص ٢٣٧، أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله ص ٢٠٨.

[٣٨٢] المستصفى ٢٢٣/١.

[٣٨٣] ينظر: البحر المحيط للزركشي١٨/٨.

(ISSN: 2537- 0758)

تعقيب:

يظهر لنا مما تقدم أن الأدلة العقلية المختلف فيها- على التحقيق- ليست أدلة شرعية مستقلة، بل ولا مصدراً ذاتياً تستقى منه الأحكام، وإنما هي في حقيقة الأمر عبارة عن حجج عقلية مؤيدة بمقاصد الشريعة وقواعدها العامة المقتضية رعاية مصالح العباد والتيسير ورفع الضيق والحرج عنهم في شؤون حياتهم، وهذا سند حجيتها والاعتداد بها شرعاً على ما بينا، لذا صرح الإمام الشاطبي انها تعود إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، إذ تستمد حجيتها منهما[٣٨٤].

ومن ثم نرى أن تسميتها أدلة مسامحة وتجوز، ويؤيد ذلك أن ابن جزي المالكي قد صرح بتسميتها استنباطاً في مقابل النص والإجماع، حيث قال في حصر الأدلة الشرعية: "وهي على الجملة ثلاثة أنواع: نص، ونقل مذهب، واستنباط. فالنص هو الكتاب والسنة، ونقل المذهب هو الإجماع وأقوال الصحابة، والاستنباط القياس وما أشبهه"[٣٨٥].

هذا والله تعالى أعلم، وهو تعالى من وراء القصد والهادي الى سواء السبيل.

---

[٣٨٤] ينظر: الموافقات ٣/٣٠.

[٣٨٥] تقريب الوصول ص ١٠١.

خاتمة

أهم نتائج البحث

الحمد لله وكفى، وصلاة وسلاماً على عباده الذين اصطفى،

وبعد،،،

فقد توصلت من خلال البحث إلى نتائج عدة، من أهمها ما ياتي:

- العقل هو آلة الفهم والإدراك، ومنه الغريزي الذي يتعلق به التكليف، والمكتسب الذي يتعلق به الاجتهاد والنظر في الشرع.
- محل العقل من بدن الإنسان محل خلاف، بين القول إن محله الرأس أو الدماغ، والقول إن محله القلب، ويبنى على ذلك خلاف الفقهاء في قدر الدية الواجب على من شجّ رأس رجل فذهب عقله.
- العقل مناط التكليف، وأحد أهم مظاهر تكريم الخالق عز وجل لبني آدم، وحفظه من جانبي الوجود والعدم أحد المقاصد الضرورية الخمسة المرعية شرعاً.
- إدراك العقل البشري حسن الأفعال وقبحها قبل ورود الشرع محل خلاف وتفصيل بين العلماء حسب إطلاقات الحسن والقبح .
- ما نقل عن المعتزلة من إطلاق تحكيم العقل قبل ورود الشرحع يفتقد الدقة ويجافي التحقيق العلمي، بل إن قولهم متقارب مع قول الماتريدية ومن وافقهم في تلك القضية.
- يبنى على قضية تحكيم العقل قبل ورود الشرع قضايا أصولية عديدة في أبواب
- التكليف، والأوامر والنواهي، والتعليل والقياس.
- العقل الصحيح متكامل مع النقل الصريح في قضايا التشريع، فلم يتنزل الوحي بما يناقض صريح العقل، بل لو كانت الأدلة الشرعية مناقضة للعقل السليم لكان التكليف بها عبثاً، والشارع الحكيم منزه عنه.

(ISSN: 2537- 0758)

- للعقل البشري دور كبير في فهم نظم النصوص الشرعية ودلالته على الأحكام، ومن مظاهر ذلك جواز تخصيص عموم النصوص الشرعية بالعقل.
- تحقيق المناط والقياس كلاهما عمل عقلي للمجتهد يفسر بهما النصوص الشرعية بمعقولها، ويوسع مداها في التطبيق على ما لا ينحصر من الوقائع.
- القياس في الأصل دليل عقلي تقره بدائه العقول والفطر السليمة في إلحاق الشبيه بشبيهه والنظير بنظيره، ثم أقره الشرع مصدراً تستقى منه الأحكام الشرعية.
- الأدلة العقلية المختلف فيها من المصلحة المرسلة والاستحسان والذرائع والعرف ما هي في الحقيقة إلا وجوه عقلية لاستنباط الأحكام عند فقد النص، وإنما كانت معتبرة شرعاً لدخولها تحت أصل الاستدلال المرسل، الملائم لمقاصد الشريعة وأصولها الكلية المقتضية مراعاة مصالح العباد والتيسير والرفق ودفع الحرج.
- الاستصحاب منهج عقلي خالص تقره بدائه عقول البشر على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم في الحكم ببقاء ما ثبت في الماضي وجوداً وعدماً حتى يقوم الدليل على التغيير، لذا قرر العلماء أنه آخر مدار الفتوى.

ثبت لأهم مراجع البحث

أولاً: **كتب التفسير**:

- أحكام القرآن: أبو بكر بن العربي، تح/ محمد عبد القادر عطا، ط/دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ثالثة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: القاضي البيضاوي، تح/ محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/ أولى ١٤١٨هـ.
- التحرير والتنوير: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ط/ الدار التونسية للنشر تونس ١٩٨٤م.
- تفسير ابن عطية، تح/ عبد السلام عبد الشافي محمد، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ أولى ١٤٢٢هـ.
- تفسير البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، تح/ صدقي محمد جميل، ط/ دار الفكر بيروت ١٤٢هـ.
- تفسير الخازن، ط/ دار الفكر بيروت، ط/ ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
- تفسير السمعاني: ط/ دار الوطن، الرياض السعودية، ط/ أولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- تفسير الكشاف: الزمخشري، تح/ عبد الرازق المهدي، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت.
- الجامع لأحكام القرآن: الإمام القرطبي، تح/ أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش ط/ دار الكتب المصرية، القاهرة، د ت.
- مفاتيح الغيب: الإمام الرازي، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت، ط/ ثالثة ١٤٢٠هـ.

(ISSN: 2537- 0758)

ثانياً: **كتب الحديث الشريف**:

- إكمال المعلم بفوائد مسلم: القاضي عياض، تح د. يحيى اسماعيل، ط/ دار الوفاء، مصر، ط/ أولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
- سنن أبي داوود السجستاني، نح/ محمد محيي الدين عبد الحميد، ط/ المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، د ت.
- شرح الإلمام بأحاديث الأحكام: ابن دقيق العيد، تح/ محمد خلوف العبد الله، ط/ دار النوادر سوريا، ط/ ثانية، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
- شرح النووي على صحيح مسلم، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت، ط/ ثانية ١٣٩٢هـ.
- صحيح البخاري، ط/ دار طوق النجاة ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، تح/ محمد فؤاد عبد الباقي، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت، د ت.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: الإمام بدر الدين العيني، ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ت.
- المستدرك على الصحيحين: الحاكم النيسابوري، ط/ دار المعرفة بيروت، د ت.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أبو العباس أحمد القرطبي تح/ محيى الدين ديب، ط/ دار ابن كثير، مع دار الكلم الطيب، دمشق، ط/ أولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

ثالثاً: **كتب أصول الفقه وقواعده**:

- الإبهاج: الشيخ السبكي وولده تاج الدين، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول: الإمام الباجي، تح د. عبد المجيد التركي، ط/ دار الغرب الإسلامي، ط/ ثانية ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

- الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، ط/ دار الكتب العلمية بيروت، د ت.
- الإشارة في أصول الفقه: أبو الوليد الباجي تح/ محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط/دار الكتب العلمية، بيروت، ط/أولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
- الأشباه والنظائر: ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/أولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.
- الأشباه والنظائر: جلال الدين السوطي، ط/ مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح القاهرة، ط/ الأخيرة ١٣٧٨هـ- ١٩٥٩م.
- أصول التشريع الإسلامي: الأستاذ علي حسب الله، ط/ سادسة ١٤٠٥هـ- ١٩٨٢م، دن.
- أصول الجصاص، ط/ وزارة الأوقاف الكويتية، ط/ ثانية ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
- أصول السرخسي، ط/ دار المعرفة بيروت، د ت.
- أصول الفقه: الإمام محمد أبو زهرة، ط/ دار الفكر العربي القاهرة، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
- أصول الفقه: الشيخ محمد الخضري، ط/ المكتبة التجارية الكبرى مصر،ط/ سادسة، ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.
- أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل: محمد بن إسماعيل الصنعاني، تح/ القاضي حسين السباعي، ود. حسن مقبولي الأهدل، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ أولى، ١٩٨٦.
- أصول الفقه: محمد بن مفلح الحنبلي، تح د. فهد بن محمد السدحان، ط/ مكتبة العبيكان، ط/ أولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- الاعتصام: أبو إسحاق الشاطبي، تح/ سيد إبراهيم، ط/ دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

(ISSN: 2537- 0758)

- إعلام الموقعين: ابن قيم الجوزية، تح/ عصام الدين الصبابطي، ط/ دار الحديث القاهرة ١٤١٥هـ- ٢٠٠٥م.
- إفاضة الأنوار على متن المنار: محمد علاء الدين الحصني، ومعه حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين، ط/ الحلبي القاهرة، د ت.
- البحر المحيط: بدر الدين الزركشي، ط/ دار الكتبي القاهرة، ط/ ثالثة ٢٠٠٥م.
- البرهان في أصول الفقه: إمام الحرمين الجويني، تح د. عبد العظيم الديب، ط/ دار الوفاء المنصورة، مصر، ط/ الثالثة للكتاب، الأولى للناشر ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: شمس الدين الأصفهاني، تح/ محمد مظهر بقا، ط/ دار المدني، السعودية، ط/ أولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- التحبير شرح التحرير: المرداوي، تح د. عبد الحمن الجبرين، وأخرون، ط/ مكتبة الرشد، الرياض، ط/ أولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- تخريج الفروع على الأصول: شهاب الدين الزنجاني، تح د. محمد أديب صالح، ط/ مؤسسة الرسالة بيروت، ط/ ثانية، ١٣٩٨هـ.
- تسهيل الوصول إلى علم الأصول: الشيخ محمد عبد الرحمن المحلاوي، ط/ مصطفى البابي الحلبي القاهرة ١٣٤١هـ.
- تشنيف المسامع: الزركشي، تح د. سيد عبد العزيز، ود. عبد الله ربيع، ط/ مكتبة قرطبة، ط/ أولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.
- تقريب الوصول: ابن جزي المالكي، تح د. عبد الله محمد الجبوري، ط/ دار النفائس الأردن، ط/ أولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.
- التقريب والإرشاد: القاضي الباقلاني، تح د.عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط/ مؤسسة الرسالة، ط/ ثانية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

- تقويم الأدلة في أصول الفقه: أبو زيد الدبوسي الحنفي،تح/خليل الميس، ط/دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ أولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.
- التلخيص في أصول الفقه: إمام الحرمين الجويني، تح/ عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري،ط/ دار البشائر الإسلامية بيروت، د ت.
- التلويح على التوضيح: سعد الدين التفتازاني، ط/ دار دار الكتب العلمية بيروت ط/ أولى ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.
- التمهيد في أصول الفقه: محفوظ الكلوذاني الحنبلي تح/ مفيد محمد أبو عمشة، ط/ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي،جامعة أم القرى، ط/ أولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.
- التوضيح لمتن التنقيح: صدر الشريعة، ومعه التلويح للتفنازاني، ط/ دار الكتب العلمية بيروت ط/ أولى ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.
- تيسير التحرير: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، ط/ محمد علي صبيح القاهرة، د ت.
- الحاكم عند الأصوليين: د. محمد محمد أبو سالم، ط/ مكتبة ومطبعة التركي بطنطا، د ت.
- الحدود في أصول الفقه: أبو الوليد الباجي تح/ محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط/أولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
- روضة الناظر وجنة المناظر: أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي، ط/ مؤسسة الريّان ط/ثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- سلم الوصول لشرح نهاية السول: الشيخ بخيت المطيعي، ط/ المعاهد الأزهرية مصر ٢٠٠٧- ٢٠٠٨م.

(ISSN: 2537- 0758)

- شرح الزركشي على مختصر الخرقي،ط/مكتبةالعبيكان، الرياض، ط/ أولى ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، تح د. شعبان اسماعيل، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
- شرح الكوكب المنير: الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، تح د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، ط/ مكتبة العبيكان الرياض السعودية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- شرح المحلي على جمع الجوامع: جلال الدين المحلي، مطبوع مع حاشية البناني ط/ دار الكتب العلمية بيروت د ت.
- شرح تنقيح الفصول: شهاب الدين القرافي، ط/ دار الفكر بيروت ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.
- العدة في أصول الفقه: القاضي أبو يعلى الحنبلي، تح د.أحمد المباركي، ط/ ثانية ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، د ن.
- العقل عند الأصوليين: د.عبد العظيم الديب، ط/ دار الوفاء المنصورة، ط/ أولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
- علم المقاصد الشرعية: نور الدين مختار الخادمي، ط/ مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط/ أولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.
- فتح الرحمن شرح لقطة العجلان وبلة الظمآن: شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ط/ الحلبي القاهرة ١٣٥٥هـ- ١٩٣٦م.
- فتح الغفار بشرح المنار: ابن نجيم، ط/ مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٥٥،هـ- ١٩٣٦م.
- الفروق: شهاب الدين القرافي، تح/ د. محمد سراج، د. علي جمعه، ط/ دار السلام القاهرة ط/ ثانية ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

- الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي تح/ عادل يوسف، ط/ دار ابن الجوزي السعودية، ط/ ثانية ١٤٣١هـ.
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: الأنصاري، مطبوع مع المستصفي ط/ دار إحياء التراث العربي، مع مؤسسة التاريخ العربي ط/ ثالثة، ١٤٢٤هـ- ١٩٩٣م.
- قواطع الأدلة في الأصول: أبو مظفر السمعاني، تح/ محمد حسن محمد حسن اسماعيل، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ أولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.
- قواعد الأحكام في مصالح الإمام: العز بن عبدالسلام، ط/ مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.
- كشف الأسرار عن أصول البزدوي: علاء الدين البخاري، ط/ الفاروق الحديثة القاهرة، ط/ ثانية ١٤١٦هـ.
- مباحث الحكم عند الأصوليين: د. محمد سلام مدكور، ط/ دار النهضة العربية، القاهرة، د ت.
- المحصول: الإمام فخر الدين الرازي تح د. طه جابر فياض العلواني، ط/ مؤسسة الرسالة بيروت، ط/ ثانية ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- المستصفي: حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت، مع مؤسسة التاريخ العربي، ط/ ثالثة ١٤١٤هـ- ١٩٩٩٣م.
- المسودة في أصول الفقه: ثلاث من أئمة آل تيمية، ط/ المكتبة العصرية بيروت، ط/ أولى ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٨م.
- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: الشيخ عبد الوهاب خلاف، ط/ دار القلم القاهرة، ط/ سابعة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
- المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي: د. محمد عبد العاطي محمد علي، ط/ دار الجديث، القاهرة، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

(ISSN: 2537- 0758)

- مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، ط/ دار السلام القاهرة، ط/ ثانية ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: د. يوسف حامد العالم، ط/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط/ ثانية، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.
- مناهج العقول: محمد بن الحسن البدخشي، مطبوع مع نهاية السول، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ أولى، ١٤١٠هـ- ١٩٩١م.
- المنثور في القواعد: بدر الدين الزركشي، تح/ محمد حسن، ط/ دار الكتب العلمية بيروت ط/ أولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- المنخول: حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، تح د.محمد حسن هيتو، ط/ دار الفكر المعاصر، بيروت، مع دار الفكر دمشق، ط/ثالثة ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
- الموافقات: أبو إسحاق الشاطبي تح/ الشيخ عبدالله دراز، ط/ دار الحديث القاهرة ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول: الشيخ/ عيسى منون، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ أولى ١٤١٤هـ- ٢٠٠٢م.
- نشر البنود على مراقي السعود: الشيخ عبد الله الشنقيطي، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ثانية، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
- نهاية السول: جمال الدين الإسنوي، مطبوع مع مناهج العقول للبدخشي، ط/ دار الكتب العلمية بيروت ط/ أولى ١٤٢١هـ- ١٩٩١م.
- نهاية الوصول: صفي الدين الهندي، تح د. صالح سليمان اليوسف، ود. سعد سالم السويح، ط/ مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة والرياض، ط/ ثانية ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٧م.

- الواضح في أصول الفقه: علي بن عقيل الحنبلي، تح د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ أولى، ١٤٢هـ- ١٩٩٩م.
- الوسيط في أصول فقه الحنفية: د. أحمد فهمي أبو سنة، ط/ مطبعة دار التأليف، القاهرة، ١٩٥٥م.

رابعاً: **كتب الفقه الإسلامي**:

أ- الحنفي:

- بدائع الصنائع: الكاساني، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت، ط/ ثالثة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- المبسوط: الإمام السرخسي، ط/ دار المعرفة بيروت د ت.
- الهداية شرح بداية المبتدي: المرغيناني، ومعه شرح فتح القدير لابن الهمام، ط/ دار الفكر بيروت د ت.

ب- المالكي:

- البيان والتحصيل: ابن رشد القرطبي، تح/ محمد حجي وأخرون، ط/ دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/ ثانية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
- الشرح الكبير: أحمد الدردير، مطبوع مع حاشية الدسوقي ط/ دار الفكر بيروت د ت.
- الفواكة الدواني: النفراوي، ط/ دار الفكر بيروت ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
- القوانين الفقهية: ابن جزي المالكي، تح/ عبدالله المنشاوي ط/ دار الحديث القاهرة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

ج- الشافعي:

- روضة الطالبين: الإمام النووي، ط/ المكتبة التوفيقية القاهرة د ت.

(ISSN: 2537- 0758)

- المجموع: الإمام النووي، وتكملة السبكي والمطيعي، ط/ دار الفكر بيروت د ت.
- مغني المحتاج: الخطيب الشربيني، ط/ المكتبة التوفيقية، القاهرة د ت.

د- الحنبلي:

- الروض المربع: البهوتي، تح/ عماد عامر، ط/ دار الحديث القاهرة ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
- مجموع الفتاوى: شيخ الإسلام ابن تيمية، ط/ الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين، السعودية.
- المغنى: ابن قدامة، ومعه الشرح الكبير للمقدسي، تح د. محمد شرف الدين خطاب، وآخرون، ط/ دار الحديث القاهرة، ط/ أولى ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

خامساً: كتب الآداب:

- إحياء علوم الدين: حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، ط/ دار المعرفة بيروت.
- الأداب الشرعبة: ابن مفلح الحنبلي، ط/ عالم الكتب، دت.
- أدب الدنيا والدين: الماوردي، ط/ دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦ م.
- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ابن قيم الجوزية، تح/ محمد حامد الفقي، ط/ مكتبة المعارف، الرياض، السعودية.
- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين:الراغب الأصفهانى (ط/دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٨٣م.
- مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول: أبو شامة المقدسي، تح/ صلاح الدين مقبول أحمد، ط/ مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت، ١٤٠٣ هـ.
- مفتاح دار السعادة: ابن قيم الجوزية، تح/ عبد الرحمن حسن قايد، ط/ دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط/ أولى ١٤٢٢ هـ.

- الوابل الصيب من الكلم الطيب: ابن قيم الجوزية،تح/ سيد إبراهيم، ط/ دار الحديث،القاهرة،ط/ ثالثة، ١٩٩٩ م.
- ذم الهوى: ابن الجوزي، تح/ فضيلة الشيخ محمد الغزالي، دن.

سادساً: **كتب العقيدة**:

- الاقتصاد في الاعتقاد: حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، ط/ مكتبة الهلال، بيروت، ط أولى ١٩٩٢م.
- شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، تح د. عبد الرحمن عمير، ط/ عالم الكتب، د ت.
- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة: ابن قيم الجوزية، تح/ علي بن محمد الدخيل، ط/ دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط/أولى، ١٤٠٨هـ.
- شرح المقاصد: القاضي عبد الجبار، تح د. عبد الرحمن عمير، ط/ عالم الكتب، د ت.

سابعاً: **كتب اللغة والمعاجم**:

- تهذيب اللغة: أبو منصور الأزهري، ط/ دار إحياء التراث العربي بيروت ط/ أولى ٢٠٠١م.
- القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي، ط/ مؤسسة الرسالة بيروت ط/ ثامنة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م.
- كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، ط/ دار وكتبة الهلال، د ت.
- لسان العرب: جمال الدين ابن منظور،ط/ دار صادر بيروت ط/ ثالثة ١٤١٤هـ.
- مختار الصحاح: زين الدين أبو بكر محمد الرازي، تح/ يوسف الشيخ محمد، ط/ المكتبة العصرية بيروت، ط/ خامسة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

(ISSN: 2537- 0758)

- المصباح المنير: الفيومي، ط/ المكتبة العلمية، بيروت، د ت.

ثامناً: كتب التاريخ:

- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، تح د. بشار عواد معروف، ط/ دار الغرب الإسلامي بيروت، ط/ أولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.
- تاريخ دمشق: ابن عساكر، تح/ عمر بن عرامة العمراوي، ط/ دار الفكر بيوت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
- الثقات: ابن حبان، ط/ دار المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، ط/ أولى ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.