جامعـــة محمد بوضياف – المسيلة

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاسلامية

الأصول الموهومة عند الإمام أبي حامد الغزالي رحمه الله

مذكرة مكملة لمقتضيات نيل شهادة الماستر في العلوم الاسلامية

تخصص: فقه مقارن وأصوله

إعداد الطالبين:

- عبد الكريم بوبعاية
- ميلـــود قصـــابي

إشراف الأستاذ:

– د. جمال الدين بوقاف

لجنـــة المناقشـــة

الاسم واللقب	الجامعـــة	الصفة
د. كتاب حياة	محمد بوضياف – المسيلة	رئيسا
د. جمال الدين بوقاف	محمد بوضياف – المسيلة	مشرفا ومقررا
د. حليتيم الربيع	محمد بوضياف – المسيلة	ممتحنا

السنة الجامعية: 2025–2026



" طلبنا العلم لغير الله فأبى الله عز وجل إلا أن يكون لله"

أبو حامد الغزالي

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People'sDemocraticRepublic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

عنوان الموضوع:

الأصول الموصومة عند الإمام الغزالي رحمه الله

إعداد الطلبة:

1- بوحاية عبد الكريم ، رقم التسجيل: 194180706
2- قضايلي ميلود ، رقم التسجيل: 2106310453

القسم: العلوم الإسلامية ، الشعبة: العلوم الإسلامية ، التخصص: الفقه المقارن وأصوله

إشراف: الدكتور جمال الدين بوعناد ، الرتبة: أستاذ محاضر أ.

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2025-2026 وأسمح بإيداعه على مستوى دارة القسم للمناقشة و التقييم.

موافقة الاستاذ(ة) المشرف(ة):
مع الموافقة

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم
رئيس قسم العلوم الإسلامية
جامعة المسيلة
د/ بشير عمري

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People'sDemocraticRepublic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
الرقم: /2026
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

أنا الممضي (ة) أدناه السيد(ة): عبدالكريم بوجابية

الصفة(طالب، أستاذ باحث، باحث دائم): طالب

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 40 73 82 379

الصادرة بتاريخ: 2023.10.20 عن دائرة: الحادية

المسجل(ة) بكلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: العلوم الإسلامية

تخصص: العقيدة المقارن وأصوله تحت رقم التسجيل: 2594180706

والمكلف بإنجاز أعمال بحث(مذكرة التخرج، مذكرة ماستر، مذكرة ماجستير، أطروحة دكتوراه)

عنوانها: الأصول المرعية عند الإمام الغزالي رحمه الله

أصرح بشرفي بأنني ألتزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور أعلاه

المسيلة في:

إمضاء المعني

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933المؤرخ في: 28-07-2016المحدد لقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People'sDemocraticRepublic of Algeria
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
الرقم: /2026

Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لانجاز بحث

أنا الممضي (ة) أدناه السيد(ة): قصّابي ميلود

الصفة(طالب، أستاذ باحث، باحث دائم): طالب

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 100872523

الصادرة بتاريخ: 21 سبتمبر 2016 عن دائرة: المحمدية

المسجل(ة) بكلية: العلوم الانسانية والاجتماعية قسم: العلوم الاسلامية

تخصص: الفقه المقارن وأصوله تحت رقم التسجيل: 21063104532

والمكلف بإنجاز أعمال بحث(مذكرة التخرج، مذكرة ماستر، مذكرة ماجستير، أطروحة دكتوراه).

عنوانها: الأصول الموصومة عند الإمام الغزالي رحمه الله

أصرح بشرفي بأني ألتزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور أعلاه

المسيلة في:

إمضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933المؤرخ في: 28-07-2016المحدد لقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها

شكر وتقدير

يقول الله عز وجل: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴾

لا يسعنا ونحن نضع اللمسات الأخيرة لهذا البحث، إلا أن نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل الذين ساهموا معنا في إنجاز هذا البحث. ونخص بالذكر الأستاذ المشرف" الدكتور جمال الدين بوقاف " الذي أخذنا من أدبه قبل علمه، وأفاض علينا بنصائحه وإرشاداته خلال المسيرة الدراسية، وطيلة إشرافه على البحث. فله منا أسمى عبارات التقدير والعرفان على مجهوداته المبذولة، سائلين المولى عز وجل [illegible] في جهوده وأن يديم النفع به.

كما نتقدم بتمام الشكر، إلى جميع الأساتذة الأفاضل الذين أشرفوا على تأطيرنا طيلة مسيرتنا الدراسية، وأخذنا منهم العلم في مختلف علوم الشريعة الإسلامية الغراء.

ولا يفوتنا أن نتقدم بالشكر الجزيل إلى إدارة قسم العلوم الاسلامية التي طالما بذلت جهودا مضنية في سبيل توفير أجواء مريحة للطلبة الدارسين، وعقد الملتقيات والندوات العلمية والفكرية التي نهلنا منها علما، وبنينا بها فكرا.

لا ننس أن نتقدم بالشكر الجزيل إلى القائمين على مختلف المواقع الإلكترونية للكتب الاسلامية، الذين بفضل جهودهم سهل الله عز وجل لنا الوصول إلى مصادر البحث ومراجعه وتحميلها مجانا، فجزاهم الله عنا كل خير وبارك في جهودهم.

وختام الشكر إلى كل من استحق الشكر والتقدير نقول:

كم في الفـــــؤاد وإنمـــــا لا يستطيـــع بيانه تبيـــاني

لـــو ألف بيت صغته في شكركم كرمـــا لكم ما أعياني

إهداء الطالب: عبد الكريم بوبعاية

أهدي ثمرة هذا الجهد إلى قسم العلوم الاسلامية بجامعة المسيلة، وكل الأساتذة الذين أشرفوا على تدريسنا خلال هذه السنة من طور الماستر، وخاصة الأستاذ المشرف الدكتور جمال الدين بوقاف الذي لم يبخل علينا بإرشاداته ونصائحه طيلة مشوار البحث. سائلين المولى عز وجل أن يبارك في جهوده العلمية، وأن يجزيه الله عنا خير الجزاء.

كما أهدي هذا الانجاز العلمي إلى كل الطلبة الذين رافقناهم خلال هذه المسيرة الدراسية واستفدنا من نقاشاتهم وآرائهم وتبادلنا معهم الأفكار والقيم السامية والحميدة ونخص بالذكر طلبة شعبة الفقه المقارن وأصوله.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أهدي ثمرة جهدي إلى الوالدين الكريمين والعائلة الكبيرة التي جمعتنا تحت سقف واحد نتبادل فيها الحلو والمر، ونتحمل أعباء الحياة معا كجسد واحد يشد بعضه بعضا.

ومسك الختام أن أهدي هذه الدراسة العلمية إلى زوجتي الغالية وأبنائي الأعزاء. تقديرا لهم على صبرهم، وتشجيعهم لنا بمواصلة المسيرة الدراسية بعد سنوات طويلة من الانقطاع.



إهداء الطالب: قصابي ميلود

إلى الذين قال الله عز وجل فيهم: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾.

إلى كل من ابتغى الإسلام دينا، ورضي بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا.

إلى الطائفة المنصورة ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس، الذين وهبوا الحياة رخيصة أسمى هدية. إليكم يا حراس الأقصى المبارك وجند فلسطين.

إلى الذين على الحق ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرهم من خذلهم أبطال العبور وشهداء الطوفان، يحي السنوار، إسماعيل هنية، محمد الضيف ، خليفة الكحلوت أبو عبيدة ورجال المقاومة الفلسطينية بكل فصائلها.

إلى أمي الغالية – رحمها الله عز وجل- و أبي الحبيب أطال الله عمره وأدام عزه، وإخوتي وأخواتي وكل العائلة الممتدة.

إلى جميع أساتذتنا الأفاضل في قسم العلوم الاسلامية بجامعة المسيلة وخص بالذكر الأستاذ المشرف الدكتور جمال الدين بوقاف. حفظه الله عز وجل ورعاه.

إلى جميع الذين انتفعنا بتدخلاتهم واستفدنا من آرائهم وانتقاداتهم وامتزجت أفكارنا بأفكارهم . طلبة قسم العلوم الاسلامية بجامعة محمد بوضياف – المسيلة.

إلى زوجتي التي حملت أعباء البيت نيابة عني، وبناتي اللواتي أخذت من وقتهن الكثير حتى أستطيع إكمال هذه المرحلة الدراسية.

إلى كل من وصله القلب ولم يصله اللسان أهدي ثمرة جهدي المتواضع.

مختصرات البحث

الاختصار	التسمية
ت	تاريخ الوفاة
د ت ن	دون تاريخ النشر
د د ن	دون دار النشر
د ط	دون طبعة
د م ن	دون مكان النشر
هـ	التاريخ الهجري
م	التاريخ الميلادي
ج	الجزء
ص	الصفحة

مقدمـــــــــة:

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على نبيه المصطفى وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أما بعد:

فإن علوم الدين هي أولى العلوم بالاهتمام والدراسة والتحصيل. إذ بها تتحقق السعادة الدنيا والنجاة في الآخرة. ويعتبر علم أصول الفقه من أهم علوم الشريعة الاسلامية، فبه تعرف طرق استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. ونظرا لهذه المكانة التي حظي بها علم أصول الفقه من الشريعة الاسلامية فقد تظافرت جهود عدد كبير من العلماء قديما وحديثا وفي كل زمان ومكان في التأليف فيه والكشف عن مسائله.

ومعلوم لدى أهل الاختصاص أنه يوجد في علم أصول الفقه مباحث عديدة تُكوِن بمجموعها خلاصة هذا العلم، ومن أهمها مبحث الأدلة الشرعية الذي يعتبر ركيزة أساسية من ركائز الاستدلال إذ عليها مدار استنباط الأحكام الشرعية.

ويعتبر الإمام أبو حامد الغزالي من الأئمة والعلماء الكبار الذين خدموا أصول الفقه بما فيها باب الأدلة الشرعية. وكانت له بصمة واضحة في تطوير هذا العلم وتجديده من خلال عديد المؤلفات الأصولية التي ألفها كالمنخول والمستصفى وغيرهما من المؤلفات التي أصبحت مرجعا هاما لا غنى عنه لكل باحث في علم أصول الفقه.

والجدير بالإشارة أن الإمام أبي حامد الغزالي في معالجته للقضايا الأصولية –المدونة في كتبه– كان له منهجه وطريقته في الاستنباط والاستدلال. فوافق من جهة غيره من العلماء في عدد من الأصول وهي الأصول المتفق عليها عند جمهور العلماء. بينما خالف آخرين في عدد من الأصول واعتبرها أصولا موهومة. هذه الأخيرة هي موضوع البحث الذي بين أيدينا حيث نحاول فيه الكشف عن " الأصول الموهومة عند الإمام أبو حامد الغزالي" سائلين الله عز وجل التوفيق والسداد.

❖ **أهميـــة اختيـــار الموضـــوع:** تتجلى أهمية اختيار الموضوع فيما يلي:

01- تعلق موضوع البحث بعلم أصول الفقه الذي يعتبر أحد أهم تخصصات الشريعة الاسلامية الجديرة بالدراسة والاهتمام.

02- كونه يتعلق بالإمام أبي حامد الغزالي ومكانته وآثاره العلمية، باعتباره أصوليا مجددا، وفقيها متصوفا وفيلسوفا متمكنا. حيث اجتمعت فيه صفات لم تجتمع في كثير من غيره استطاع من خلالها إثراء المكتبة الاسلامية بكثير من التصنيفات والتآليف في مجالات عدة.

03- يتناول موضوعا مهما من أصول الفقه يتعلق بعدد من الأصول المختلف فيها، ويبين آراء الأصوليين حولها ويناقش استدلال كل فريق عليها، ووجه الدلالة منها.

❖ كون هذه الدراسة لا تتعلق بالأدلة المختلف فيها فقط. وإنما تتعمق في أسباب الخلاف ووجوهه، وتستخرج الراجح منها، وتبين الآثار العلمية والفقهية المترتبة عن ذلك الاختلاف.

❖ **أســـباب اختيـــار الموضـــوع:**

ارتبط اختيار موضوع هذا البحث بمجموعة من الأسباب الذاتية والموضوعية التي دفعت بنا إلى ذلك، ونذكر من بينها.

- **الأسباب الذاتية:**

01- الميول الذاتي إلى علم الأصول الفقه كواحد من العلوم المهمة في مجال الشريعة الإسلامية. ويكمن سبب اختيارنا له دون غيره هو أن معرفة أصول الفقه وقواعده تختصر للباحث معرفة حكم الكثير من الفروع الفقهية، باعتبار أن الفروع مرجعها إلى الأصول.

02- يمثل هذا البحث فرصة جيدة لنا للتدرب على الكتابة والتأليف الاكاديمي. حيث أن الكتابة والتأليف يحتاج صاحبه إلى دراية واسعة بمنهجية الكتابة، وطرق البحث العلمي المعتمدة. فيخلف الانسان علما ينتفع به يكون له صدقة جارية.

03- الإعجاب بشخصية الإمام أبي حامد الغزالي الذي كنا ولازلنا نسمع اسمه يتردد على المنابر في خطب الجمعة وفي قاعات التدريس ، وفي مختلف مواضيع العلوم الشرعية والوضعية.

- **الأسباب الموضوعية:**

01- تتبع سيرة الإمام الغزالي الشخصية والعلمية لاستخلاص العبر والدروس البليغة منها باعتباره واحدا من العلماء الذين كانت حياته الشخصية مليئة بالأحداث والمواقف التي يمكن لطالب العلم أن يستفيد منها، ويتخذها منهجا له في رحلته العلمية، فيأخذ من أدبهم كما يأخذ من علمهم.

02-الاطلاع على اجتهادات العلماء وطرق استنباطهم للأحكام الشرعية وكيفية معالجتهم للقضايا الأصولية، لسلوك مسلكهم في الاستنباط والاستدلال على المسائل العلمية والفقهية.

03- التدرب والمران على امتلاك الملكة الفقهية الأصولية التي بها يتمكن الباحث من استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، وتطبيق القواعد الأصولية على الفروع الفقهية بشكل دقيق مما يوصل صاحبها إلى الحكم الصحيح في المسائل المدروسة.

❖ **أهـــداف البحث:** يستهدف البحث تحقيق الأهداف التالية:

01- التعرف على سيرة الإمام أبي حامد الغزالي الشخصية والمعالم الكبرى التي أثرت في بناء شخصيته العلمية. مع إبراز مكانته كأحد أعلام الأمة الاسلامية في زمانه، كونه عالما أصوليا مجددا، وفقيها متصوفا، وسياسيا مصلحا، وفيلسوفا شغل العلماء بتأليفاته وتصانيفه التي بلغت الآفاق حتى انقسم الناس بين مؤيد ومعارض.

02- محاولة الاطلاع على الفكر الاصولي عند الامام أبي حامد الغزالي وآثاره العلمية.

03- الإحاطة بالأصول التي اعتبرها الإمام أبو حامد الغزالي موهومة ببيان الأدلة التي اعتمد عليها ووجه الاستدلال فيها.

04- الاطلاع عن منهج الإمام الغزالي في الاستدلال، وبيان طريقته في استنباط الأحكام على تلك الأدلة التي دفعت بالإمام الغزالي الى وصف تلك الأصول بالموهومة. وبيان وجه الاستدلال فيها، وسبب إطلاق ذلك الوصف عليها.

05- مقارنة مذهب الإمام أبي حامد الغزالي بغيره من المذاهب في الأصول التي اعتبرها موهومة، ومناقشة دليل كل فريق منهما مع بيان الراجح منها، وما يترتب عن ذلك من آثار علمية وفقهية.

❖ **إشكاليـــــة البحث:**

لكل بحث إشكالية يدور فحواه حولها وبوجود الاشكالية يكون للبحث قيمة وأهمية بين مجموع الدراسات. وإن لبحثنا إشكالية تتمثل في إشكالية رئيسية وإشكالات فرعية فالإشكال الرئيسي هو: ماهي الأصول الموهومة عند الإمام أبي حامد الغزالي وما جدوى الاستدلال بها؟.

ويتفرع عن هذا السؤال الرئيس مجموعة من الأسئلة هي:

- ماذا يقصد الامام أبو حامد الغزالي بالأصول الموهومة؟
- هل عدها مضبوط أم انها كثيرة بدون عد؟
- لماذا وصفها الإمام الغزالي بالموهومة لوم يسمها الأصول المختلف فيها؟
- ما وجه التوهم فيها؟ هل هو مجرد اصطلاح أم هو حقيقة واقعة؟ ، وهل وافق الغزالي رأي العلماء فيها أم خالفهم؟
- ماهي الآثار الفقهية المترتبة عن هذا الخلاف؟.

❖ **المنهـــج المتبـــع:**

اعتمدنا في بحثنا هذا على عدد من المناهج العلمية أهمها: المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي والمنهج المقارن والمنهج الوصفي.

فالمنهج الاستقرائي يتمثل في تتبع كتب الإمام الغزالي واستخلاص كلامه منها فيما يوافق موضوع البحث. والمنهج التحليلي والمقارن يتمثل في تحليل تلك الأقوال وشرحها وتفسيرها. أما المنهج المقارن فيتمثل في مقارنة أقوال الإمام الغزالي مع غيره من الأصوليين للوصول إلى الراجح منها. إضافة إلى المنهج الوصفي الذي يتمثل في التعريفات وتصوير المسائل المدروسة

❖ **الدراسات السابقـــة:**

بعد البحث والتحري في حدود الاستطاعة لم نجد بحوثا تتعرض لنفس الموضوع بالدراسة والتحليل بشكل مباشر سوى مذكرة واحدة لنيل شهادة الماستر من قسم العلوم الاسلامية بجامعة أحمد دراية بولاية أدرار بالجزائر سنة 2018 تحمل عنوان" الأصول الموهومة عند الغزالي من خلال المستصفى" للطالبين: عبد الوهاب فلاحي، ومحمد مضرومي تحت إشراف الدكتور عبد الحميد كرومي.

وبالنظر إلى هذه الدراسة نجد أن موضوع البحث منحصر بكتاب المستصفى دون غيره من المؤلفات الأصولية الأخرى للإمام الغزالي. كما أن تعريف أصحاب البحث للوهم كان أقرب للفلسفة منه إلى الشريعة. بل إن البحث لم يتطرق أصلا إلى تعريف الأصول الموهومة وإنما اكتفى بتعريف الوهم فحسب. وهو ما سنحاول تجنبه في موضوع بحثنا بحيث لا يقتصر عن كتاب المستصفى دون غيره في بحث الأصول الموهومة لدى الإمام الغزالي بل يتعداه لمؤلفات أصولية أخرى، وغير ذلك من الاضافات.

وفي ذات السياق نشير إلى أن الدراسات السابقة التي تناولت الأصول الموهومة، إنما تناولتها في سياق الأدلة المختلف فيها سواء كانت منها النقلية أو العقلية. ومن أهم الكتب التي تناولت هذه الأدلة المختلف فيها كتب الأصول عموما وكتب حول الأدلة المختلف فيها ككتاب" أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الاسلامي " لمصطفى ديب البغا.

❖ الصعوبـــات والعوائـــق:

كأي جهد مبذول أو بحث متناول لا بد من وجود صعوبات تعترض الباحث، وهذه عينة من الصعوبات التي واجهتنا:

01- قلة الزاد العلمي وضعف الملكة الفقهية باعتبار أننا في بداية طريق البحث العلمي الأكاديمي. باعتبار أن امتلاك الملكة الفقهية وفق منهجية علمية مضبوطة يحتاج إلى فترة زمنية من التدرب والمران الذي لا يكفيه بحث واحد أودراسة.

02- اختلاف الإطلاقات والاصطلاحات الأصولية من مذهب لآخر، فالاستحسان عند المالكية يسمى قياسا خفيا عند الحنفية، والمصلحة المرسلة عند عالم تسمى القياس المرسل، أو القياس المصلحي أو الاستصلاح وهكذا... مع اختلافهم في تعريف بعض المصطلحات الأصولية انطلاقا من اختلافهم في زاوية النظر اليها، مما يصعب الدراسة أمام مبتدئين.

03- صعوبة فهم اللغة الأصولية العميقة للإمام أبي حامد الغزالي الأصولية – وغيره من الأصوليين المتقدمين– لأنه كان يكتب لمنتهين في علم أصول الفقه .مما صعب علينا إدراك معنى تلك العبارات فضلا عن إشاراتها. وهو ما دفع بنا في أحيان عديدة إلى الاستعانة بكتب المتأخرين.

04- صعوبة التحقيق في الأقوال لأن الإمام أبى حامد الغزالي في المستصفى الذي هو آخر كتاب ألفه في الأصول قد رجع عن بعض أقواله في كتاب المنخول الذي هو باكورة أعماله الأصولية. ولكن وقفنا على الجادة في ذلك – في حدود الاستطاعة – وحكمنا بالمتأخر ناسخا للمتقدم.

❖ **خطـــــة البحث:**

تتكون خطة البحث من مقدمة وخاتمة يتخللهما فصل تمهيدي وفصلين آخرين.

نتناول في المبحث الأول من الفصل التمهيدي التعريف بسيرة الإمام الغزالي الشخصية وفي المبحث الثاني مسيرته العلمية. أما المبحث الثالث فيكون مدخلا لعلم الأصول وتعريف الأصول الموهومة.

أما في الفصل الاول فنتطرق فيه إلى الأصول الموهومة النقلية عند الأمام الغزالي وفيه مبحثان:

يتعلق الأول بشرع من قبلنا، والثاني بقول الصحابي، حيث نتناول في المبحث الأول تعريف شرح من قبلنا، وأقسامه، مع تحرير محل النزاع وبيان رأي العلماء فيه، وذكر استدلالاتهم على مذاهبهم ومناقشتها، وذكر المسائل المترتبة على ذلك الخلاف في الفروع الفقهية. وبنفس الطريقة نعرض المبحث الثاني المتعلق بقول الصحابي.

وفي نفس السياق نخصص الفصل الثاني للأصول الموهومة العقلية عند الإمام الغزالي وفيه مبحثان كما في الفصل الأول. حيث يخصص المبحث الاول للاستحسان، والثاني للاستصلاح. ونبرز في كل مبحث رأي الإمام الغزالي فيهما وأقوال العلماء ومذاهبهم حولهما وأثر ذلك في الفقه الاسلامي من خلال المسائل التي نتجت عن ذلك الخلاف.

الفصل التمهيدي:

التعريف بالإمام أبي حامد الغزالي والأصول الموهومة

ويحتوي على ثلاث مباحث

المبحث الأول:

حياة الإمام الغزالي الشخصية

المبحث الثاني:

حياة الإمام الغزالي العلمية

المبحث الثالث:

تعريف الأصول الموهومة

تمهيـــــد

نتناول في هذا الفصل التمهيدي ثلاث مباحث هامة حيث نتطرق في الأول إلى التعريف بسيرة الإمام الغزالي الشخصية فنبين أولا العصر الذي عاش فيه وأوضاعه السياسية والاقتصادية، وأحواله العلمية والدينية. ثم إسمه ونسبه ثم مولده ونشأته ووفاته.

نتطرق في المبحث الثاني إلى مسيرته العلمية فنتناول فيها شيوخه، وتلاميذه بعد جلوسه إلى التدريس، وأهم مؤلفاته. ونختم هذا المبحث بذكر مكانة الغزالي بين أعلام الأمة الاسلامية وعامتهم.

أما في البحث الثالث فإننا نتطرق إلى تعريف الأصول الموهومة عند الإمام الغزالي. ونبين فيها أولا مفهوم أصول الفقه وأقسامه عند الأصوليين. ثم نعرف الأصول الموهومة، مع بيان مرتبة الوهم بين مراتب الاحتجاج.

❖ المبحث الأول: حياة الإمام الغزالي الشخصية

المطلب الأول: عصر الإمام الغزالي

بالنظر إلى الفترة الزمنية التي عاشها الإمام أبو حامد الغزالي(450هـ - 505هـ) يتضح انها توافق زمن حكم الدولة السلجوقية العظمى (429هـ- 552هـ) التي كان تحت حكمها خرسان والري والجبال والعراق والجزيرة وفارس والأهواز. لهذا سيكون حديثنا عنها مع التركيز على الفترة التي عاشها الغزالي.

الفرع الأول: الأوضاع السياسية:

تأسست دولة السلاجقة في النصف الاول من القرن الخامس هجري على يد طغرل بك[1] الذي حكم من 429هـ إلى 455هـ. استطاع خلالها ان يوطد أركان دولة واسعة الأرجاء في المشرق الاسلامي على حساب الغزنويين، والبويهيين. كما استجاب لنداء الخليفة العباسي آنذاك لدخول بغداد والقضاء على مؤامرات العبيديين الشيعة ومواجهة البويهيين، فكان ذلك في الخامس والعشرين من محرم عام 448هـ.

[1] طغرل بك : هو ركن الدولة أبو طالب طغرل بك بن ميكائيل بن سلجوق مؤسس الدولة السلجوقية العظمى. ينظر ابن كثير: عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن عمر(ت774هـ) ، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة- مصر، ط1، 1419هـ-1998م، ج 15، ص 669.

بعد وفاة طغرل بك سنة 455هـ تولى حكم الدولة السلجوقية العظمى ابن أخيه السلطان ألب أرسلان[1] (455هـ- 465هـ) حيث شهدت المنطقة استقرارا سياسيا كبيرا خاصة بعدما استطاع ان يرد عنها الخطر الصليبي في معركة ملاذ كرد التاريخية سنة 463هـ الموافق لـ 1071 م، ويحقق انتصارا كبيرا بقلة من الجنود المؤمنين ويغنم فيها غنائم كثيرة، وأسرى كان من بينهم إمبراطور بيزنطة نفسه، ونتج عن هذه المعركة توغل المسلمين في أسيا الصغرى. كما توسع نحو حلب والشام كي يحمي ظهره من الخطر الفاطمي قبل التوغل في أرض الروم شمالا ففتح حلب والرملة وبيت المقدس وحررها من يد الفاطميين[2].

وخلال عهد السلطان ملك شاه[3] (465هـ- بلغت الدولة السلجوقية أقصى اتساعها وقوتها حيث" خطب له من حدود الصين إلى آخر الشام ومن أقاصي بلاد الاسلام في الشمال إلى أخر بلاد اليمن وحملت إليه الروم الجزية، و لم يفته مطلب"[4]. فقد كان سلطانا عادلا ذا فضل وإنصاف صائب الرأي والتدبير جلب السعادة والاستقرار لشعبه. وقد شاركه في صناعة هذا كله وزيره الكبير نظام الملك[5] الذي كان صاحب رأي وتدبير وعلم ، حيث أنه أسس المدارس النظامية التي كانت في جميع البلاد وكان الغزالي أحد طلابها، وشيوخها فيما بعد[6].

كما تشير المصادر التاريخية أن فترة حكم السلطان ملك شاه قد شهدت ظهور فتنة الباطنية بقيادة حسن الصباح الذي لجأ إلى قلعة " ألموت" وتحصن بها بعد مطاردة نظام الملك له. فأرسل حسن الصباح من يقتله فقضى عليه. وبعد وفاة نظام الملك لم يعش السلطان ملك شاه أكثر كم خمس وثلاثين يوما حيث توفي مخلفا وراءه أربعة أبناء[7].

بموت السلطان ملك شاه إنتهت سعادة البيت السلجوقي، ووقعت بين رؤسائه الفتن، وحكموا السيف بينهم. "فتطاولت الحروب، وعم الفساد، وصارت الأموال منهوبة والدماء مسفوكة والسلطنة مطموعا فيها وأصبح الملوك

---

[1] ألب أرسلان: هو محمد بن جغري بك داوود بن ميكائيل بن سلجوق بن تقاق بن سلجوق التركماني الغزي، من عظماء ملوك الاسلام وأبطالهم . ينظر الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت:748)، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1405هـ - 1984م، ج18، ص 414.

[2] أحمد المختار العبادي، في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (دط)، (د ت ن)، ص 184.

[3] السلطان ملك شاه: هو السلطان الكبير جلال الدولة أبو الفتح ملك شاه بن أبي شجاع ألب أرسلان ابن داوود بن ميكائيل بن سلجوق. امتدت مملكته من أقصى بلاد الترك إلى أقصى بلاد اليمن. ينظر الذهبي، المرجع السابق، ج 19 ، ص 54-55.

[4] ابن الأثير: أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد (ت:630هـ)، الكامل في التاريخ، راجعه محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1407هـ - 1987م، ج8، ص 482.

[5] نظام الملك: الوزير الكبير قوام الدين أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، عاقل سائس خبير، سعيد متدين محتشم عامر لمجلس بالقراء والفقهاء. أنشأ المدارس الكبرى، ورغب في العلم، وأدر على الطلبة الصلات ..استمر عشرين سنة وزيرا. أنظر الذهبي: المرجع السابق، ج 19، ص 94 .

[6] محمد الخضري بك، المرجع السابق، ص481 – 182.

[7] علي محمد محمد الصلابي، دولة السلاجقة، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1427هـ - 2006م، ص 100.

مقهورين بعد أن كانوا قاهرين[1]"، فضعفت شوكتهم واستفحل أمر الباطنية في الداخل وجاءت الأخطار من الخارج "فغزى أهل الكفر عقر دار المسلمين واحتل الصليبيون عدد من بلاد الاسلام لاسيما بيت المقدس"[2] مستغلين تفكك الدولة وعجزها.

الجدير بالذكر أنه خلال هذه الفترة لم يكن الغزالي بمعزل عن الواقع السياسي بل قريبا جدا من دوائر القرار في الدولة. فقد كان صديق نظام الملك وعالم السياسة فكان له فيها آراء ومواقف. ومن ذلك أنه حين توفي السلطان ملك شاه، وطلب رأي الغزالي في تولية ابنه الأصغر محمود، أفتى الغزالي بعدم جواز توليته لصغر سنه في الوقت الذي أجمع فيه العلماء على جواز ذلك[3].

- **الفرع الثاني: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية:**

بيّنا في الأوضاع السياسية أن الدولة السلجوقية خلال الحقبة الزمنية التي عاشها الإمام الغزالي قد مرت بمرحلتين شهدت فيها الأولى عصرها الذهبي خلال فترة حكم السلطان ألب أرسلان ثم ابنه ملك شاه. حيث بلغت أقصى اتساع لها، وكان لها دور عظيم في حماية الدين والذود عن الإسلام ورفع شان أهل السنة والجماعة على حساب الشيعة. هذا الإنجاز قد انعكس بشكل جيد على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في دولة السلاجقة. أما المرحلة الثانية فقد تميزت بالصراعات الداخلية بين أبناء ملك شاه على السلطة مما انعكس سلبا على الأوضاع الاقتصادية الاجتماعية التي نبينها على النحو الآتي:

في عهد السلطان ألب أرسلان عاش الناس في رخاء اقتصادي وأمن واستقرار. فكثرت الصدقات، وكان السلطان يدون أسماء الفقراء في ديوان ويتعهدهم بالصلات، ولم يكن في جميع بلاده جناية ولا مصادرة. كما كان لانتصاره على الروم في معركة ملاذ كرد عظيم الأثر فقد "كثر عدد الأسرى من الروم وكذلك الغنائم حتى سقطت قيم الدواب والسلاح والمتاع فبيعت اثنتا عشرة خوذة بسدس دينار، وثلاث أدراع بدينار"[4].

وعلى نفس الوضع وأحسن بلغت الدولة في عهد السلطان ملك شاه أوج ازدهارها الاقتصادي، حيث ازدادت الدولة اتساعا وزادت معها مداخيل الدولة فأسقط المكوس والمؤن من جميع البلاد، وعمر الطرق والقناطر وحفر الأنهار

[1] محمد الخضري بك، المرجع السابق، ص 486.

[2] يوسف القرضاوي، الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 4 ،1414هـ - 1994م، ص 172.

[3] ماجد عرسان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، دار القلم، الإمارات العربية المتحدة، ط 3، 1423هـ - 2002م، ص 102.

[4] محمد الخضري بك، المرجع السابق ص 478.

والخراب وعمر الجامع ببغداد وعمل المصانع بطريق مكة وبنى مثلها بما وراء النهر[1]. كما ازدهرت في عهده الصناعات الخزفية والمعدنية، والتحف الجميلة المختلفة مثل الصينية الفضية المحفوظة في متحف بوسطن في أمريكا، ممثلة ذروة الازدهار الفني والجمالي والزخرفي لذلك العصر[2].

إن الرخاء الاقتصادي الذي شهدته الدولة السلجوقية خلال حكم السلطان ألب أرسلان وابنه ملك شاه قد آل إلى الزوال بعد وفاة هذا الأخير. ذلك أن الوضع السياسي المتوتر وانعدام الأمن والاستقرار داخل البيت السلجوقي بسبب صراع الأبناء على السلطة، قد أدى إلى اضطراب الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية فقلت الأرزاق على أهلها، وارتفع الأسعار. كما انتشر فيهم الخوف وعم الجوع وانتشرت الفتن الداخلية وزادت الأخطار الخارجية[3].

الفرع الثالث: الأوضاع العلمية:

إذا كانت الأوضاع خلال هذه الفترة قد شهدت تأرجحا بين الاستقرار وعدمه من الناحية السياسة ، وترنحا بين بين القوة والضعف من الناحية الاقتصادية. فإن الأوضاع العلمية قد شهدت عصرها الذهبي في دولة السلاجقة. وذلك راجع إلى اهتمام سلاطين الدولة بالعلم والعلماء وعنايتهم بالعلوم والآداب وتنافسهم في ذلك، بحيث كانت قصورهم تزخر بالعلماء والأدباء، والشعراء[4]. وبرز في بلاط السلطان ملك شاه ثلاثة من كبار علماء الفرس جمعتهم رابطة الزمالة أيام دراستهم وهم: الوزير نظام الملك، والعالم الشاعر عمر الخيام، وحسن الصباح مؤسس الباطنية[5].

كان لنظام الملك دور بارز وبصمة واضحة في صناعة النهضة العلمية في الدولة السلجوقية العظيمة. فقد كان وزيرها الأكبر ومدبر سياستها وعالمها الذي كان يرى ان الرقي لا يتم بالسيف وحده ولكن بمساندة العلم له[6].

[1] محمد الخضري بك، المرجع نفسه، ص 482.

[2] أحمد مختار العبادي، المرجع السابق، ص 189

[3] مروان بن شوش، "النزاعات الداخلية في الدولة السلجوقية وأثرها في المشرق الاسلامي خلال القرنين(5هـ-6هـ/11م-12م)"، المدرسة العليا للأساتذة، ص 7.

[4] بو عبدلي المسعود عبد الوهاب، "من رواد العلوم العقلية في العراق وخرسان في القرن الخامس والسادس الهجري"، جامعة الجزائر2- الجزائر، ص 12.

[5] أحمد مختار العبادي ، المرجع السابق، ص 192.

[6] أحميد صالح الكيلاني، مقاصد الشريعة عند الإمام أبي حامد الغزالي، رسالة ماجستير، الجماهيرية الليبية ، 2008-2009، ص 44.

فأنشأ المدارس النظامية في مختلف أرجاء الدولة و لم يخلو منها بلد[1]. وهو يعتبر بذلك أول من بنى المدارس في الشرق الاسلامي[2].

لم يكتف الوزير نظام الملك ببناء المدارس النظامية فحسب، بل بنى حولها أوقافا تكون وقفا عليها وأقام بها العديد من المرافق والخدمات ودور إقامة الطلبة الوافدين للدراسة فيها[3]. كما حدد برامجها وأهدافها واختار لها كبار العلماء ليكونوا أساتذة فيها كأبي إسحاق الشيرازي، وأبي المعالي الجويني إمام الحرمين. فتخرج منها عدد كبير من العلماء كالإمام أبي حامد الغزالي[4].

وإذا كانت المدارس النظامية قد ركزت جهودها بشكل خاص على علوم الشريعة والأدب والتاريخ، فإن فروعا معرفية أخرى كالرياضيات والطب والصيدلة والفلك والكيمياء قد حققت منجزات جيدة انعكست في شيوع التجارب العلمية في مختلف هذه الاختصاصات، واشتهرت بذلك شخصيات كعمر الخيام، والبيروني وغيرهما كثير[5].

إن اهتمام سلاطين الدولة السلجوقية بالعلم والعلماء وتأسيس الوزير نظام الملك للمدارس النظامية لم يكونا السبب الوحيد في تحسن الأوضاع العلمية. بل إن الصراع بين الفراق الاسلامية والجدل المحتدم بين المذاهب قد ساهم في ذلك أيضا. حيث " أن الفرق اتخذت من العلم وسيلة لتحقيق أهدافها المختلفة في الوصول إلى عقول الناس"[6].

يتضح مما سبق ان الدولة السلجوقية خلال الفترة المدروسة قد شهدت نهضة علمية وفكرية مزدهرة. يرجع الفضل فيها لسلاطين الدولة ووزرائها الذين اهتموا بالعلم وأجلوا العلماء، وبنوا المدارس التي خرجت عددا معتبرا من العلماء الذين أثروا المكتبة الإسلامية بالتصنيف، والتأليف في مختلف الفنون.

---

[1] أبو شامة: شهاب الدين عبد الرحمان بن اسماعيل المقدسي (ت:665هـ)، الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق ابراهيم الزيق، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1،1418هـ - 1997م، ج1، ص 98.

[2] أحمد مختار العبادي، المرجع السابق، ص 192.

[3] علي محمد محمد الصلابي، المرجع السابق، ص 287.

[4] بوعبدلي المسعود عبد الوهاب، أهم المدارس النظامية في العصر السلجوقي في القرن الخامس هجري الحادي عشر ميلادي، جامعة الجزائر 2، (ت ن): 5جويلية 2022. ص 10.

[5] بوعبدلي المسعود عبد الوهاب، من رواد العلوم العقلية، المرجع السابق، ص3.

[6] مريزن سعيد مريزن عسيري، الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي، رسالة دكتوراه في الحضارة والنظم الاسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 1404هـ - 1405هـ، ص 304.

الفرع الرابع: الأوضاع الدينية:

تميزت الأوضاع الدينية خلال النصف الثاني من القرن الخامس الهجري بالتعصب والصراع بين السنة والشيعة من جهة وبين المذاهب من جهة أخرى، وانتشار الفتن التي تغذيها الاختلافات العقدية والفكرية.

ففي سياق الصراع بين السنة والشيعة استطاعت الدولة السلجوقية السنية بقيادة طغرل بك سنة 448هـ القضاء على البويهيين الرافضة. وأمر بترك الآذن " بحي على خير العمل" وأن ينادى في الصبح " الصلاة خير من النوم". ودخل المنشدون من باب البصرة إلى الكرخ وهم ينشدون بفضائل الصحابة في مدائحهم. بعد أن كان البويهيون يسبون الصحابة ويحطون من قدرهم[1].

وفي سنة 461 هـ وقعت حرب بين المغاربة أنصار الفاطميين والمشارقة أنصار الخلافة العباسية أدت إلى احتراق المسجد الاموي وطمس ما كان فيه من معالم نفيسة[2].

كما ظهرت في عهد السلطان ملك شاه عقيدة الباطنية الاسماعيلية -التي قادها حسن الصباح- في مواجهة عقيدة اهل السنة والجماعة. وقد تصدى لها الإمام أبو حامد الغزالي عندما ألف كتابه الشهير " فضائح الباطنية". وهو موقف شجاع لأنه جاء في وقت تزايد فيه خطر الباطنية فهددوا أمن الناس وارتكبوا الكثير من الاغتيالات التي كان من بينها وزير الدولة الكبير نظام الملك[3].

أما على مستوى الصراع بين مذاهب اهل السنة والجماعة فقد جاء في شفاء الغليل أن السلاجقة كانوا يتبعون المذهب الحنفي في أول الأمر وينشرونه في خرسان، وقد بالغ وزيرهم محمد الكندري في التعصب للمذهب، فحسن للسلطان طغرل بك لعن المبتدعة على المنابر فأذن له، فاتخذ من ذلك ذريعة الى ذكر الاشعرية بالأذى والاهانة ومنعهم من التدريس والوعظ، وعزلهم عن الخطبة في المساجد. كما استعان بالمعتزلة الذين حسنوا للسلطان الازدراء بالمذهب الشافعي، وبعقيدة الأشعرية، فكانت فتنة أدت إلى التشتت والنزاع والتعصب والعداء[4].

---

[1] ابن كثير: المرجع السابق، ج 15 ص 736.

[2] ماجد عرسان الكيلاني، المرجع السابق، ص 82.

[3] محمد علي الصلابي، الغزالي، (د ن)، (د م ن)، ط1، (د ت ن)، ص 22.

[4] الغزالي: محمد بن محمد بن محمد الطوسي (ت: 505هـ)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الارشاد، بغداد، (د ط)، 1390هـ - 1971م، ص 8- 9.

وفي سنة 469 هـ " قدم بغداد أبو نصر ابن الأستاذ أبي القاسم القشيري فوعظ بالنظامية وجرى له فتنة كبيرة مع الحنابلة، لأنه تكلم على مذهب الأشعري – في العقيدة- وحط عليهم ،وكثر أتباعه والمتعصبون له، فهاجت فتن وقتلت جماعة"[1].

المطلب الثاني اسمه ونسبه

هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي[2] الشافعي. يكنى بأبي حامد لولد له مات صغيرا[3] ويلقب بحجة الإسلام شرف الأئمة زين الدين[4].

وقد اختلف في تسميته " الغزالي" أهي بتشديد حرف الزاء – الغزّالي- أم هي بتخفيفها أي الغزالي. فذهب قوم إلى القول بأنه الغزّالي نسبة إلى صنعة الصوف التي كان يشتغلها والده وجده. بينما ذهب آخرون إلى القول بأنه الغزالي نسبة إلى بلدة يقال لها غزالة. وفي هذا الصدد يقول الغزالي عن نفسه:" الناس يقولون لي الغزّالي، ولست الغزّالي. وإنما أنا الغزالي منسوب إلى قرية يقال لها غزالة"[5]. وقال بن عبيد بن ست النساء بنت أبي حامد الغزالي ببغداد " أخطأ الناس في تثقيل اسم جدنا، وإنما هو مخفف نسبة إلى غزالة"[6]. والشائع المعتمد عندنا اليوم والذي جرت عليه الألسن أنه الغزالي بالتخفيف لا التشديد.

هذا وقد اختلف الباحثون كذلك في أصل الغزالي: أعربي هو أم فارسي؟ فذهب البعض إلى أنه من سلالة العرب الذين دخلوا بلاد فارس منذ بداية الفتح الاسلامي. وقال غيرهم أنه فارسي الأصل[7].

المطلب الثالث: مولده ونشأته:

ولد الإمام أبو حامد الغزالي في " الطابران" بمدينة" طوس" عام 450 هـ[8] . لأسرة فقيرة حيث كان أبوه يمتهن غزل الصوف وبيعه في دكانه بطوس.

---

[1] السيوطي: جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر (ت:911هـ) ، تاريخ الخلفاء، تحقيق مركز المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، قطر، ط2، 1434هـ - 2013م، ص 651.

[2] الذهبي: المرجع السابق، ج19، ص 223.

[3] ناصر ضيف الله مطلق الحربي، طريقة الإمام الغزالي في المستصفى،(د د ن)، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن)، ص4.

[4] ماجد عرسان الكيلاني، المرجع السابق، ص 102

[5] ابن السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت:771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وآخرون، دار إحياء الكتب العربية، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن)، ص 192.

[6] الكيلاني احميد صالح، المرجع السابق، ص 49.

[7] الغزالي: المرجع السابق ص 10.

[8] السبكي: المرجع السابق، ج 6، ص 191

كان والد الإمام أبي حامد الغزالي متدينا ومتصوفا يعمل في دكانه ويأكل من كسب يده. وعند فراغه من العمل يحضر مجالس الفقهاء ويقوم على خدمتهم.

تأثر الوالد بما يسمعه من علم ووعظ في هذه المجالس المباركة، حتى صار يدعو الله عز وجل، ويلح في دعائه راجيا منه أن يرزقه ابنا يجعله فقيها. فاستجاب الله عز وجل دعاءة ورزقه ابنين صالحين فكان الأول هو أبو حامد الغزالي الذي أصبح فيما بعد عالما فقيها فاق أقرانه. والثاني هو أحمد الذي أصبح واعضا مؤثرا في الناس بفصاحة النطق وحسن البيان[1].

إستجاب الله عز وجل لدعاء الوالد الصالح. لكن أقداره شاءت أن لا يرى الوالد ثمرة ذلك الدعاء، فقد وافته المنية قبل ذلك. لكن الوالد الصالح قبل وفاته وصّى بهما لصديق له متصوف فقال له" إن لي لتأسفا عظيما على تعلم الخط. وأشتهي استدراك ما فاتني في ولدي هذين فعلمهما. ولا عليك أن تنفذ في ذلك جميع ما أخلفه لهما"[2].

أقبل الصديق الوفي على تعليم أبي حامد الغزالي وأخيه حتى نفذ ما خلفه لهما أبوهما من مال، و لم يكن له سعة الإنفاق عليهما فقال لهما:" إعلما أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما، وأنا رجل من الفقر والتجريد بحيث لا مال لي فأواسيكما به. وأصلح ما أرى لكما أن تلجآ إلى المدرسة كأنكما من طلبة العلم فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما". فلجأ أبو حامد الغزالي وأخوه إلى المدرسة. فكان ذلك سببا في نبوغهما وتفوقهما، حيث يحكي الغزالي عن ذلك قائلا:" طلبنا العلم لغير الله فأبى الله أن يكون إلا لله"[3].

ومن هنا تبدأ رحلة الغزالي العلمية متنقلا بين المدارس والحواضر، ومن شيخ إلى آخر طالبا للعلم مجتهدا في تحقيقه، حتى تشكلت شخصيته العلمية كما سيأتي بيانه لاحقا.

01- المطلب الرابع: وفـــاته

بعد أن قضى الامام الغزالي جلّ حياته متنقلا بين المدن – كبغداد، ونيسابور- طالبا للعلم، ومدرسا له. عاد إلى مسقط رأسه بطوس فاتخذ إلى جانب بيته مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية، ووزع أوقاته على وظائف من ختم للقرآن ومجالسة لأرباب القلوب وتدريس لطلبة العلم وإدامة الصيام والصلاة والعبادة[4].

---

[1] محمد سعيد رمضان البوطي، شخصيات استوقفتني، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، دار الفكر، دمشق- سورية، ط 7، 1429هـ - 2008م، ص 82.

[2] ابن السبكي: المرجع السابق، ج 6، ص 191. خير الدين السيب، المنهج الأصولي عند الإمام الغزالي من خلال كتابه المستصفى، رسالة دكتوراه في العلوم الاسلامية، جامعة وهران، كلية العلوم الانسانية والحضارة الاسلامية، 1433هـ - 1434هـ، ص4.

[3] المقريزي: تقي الدين (ت845هـ)، المقفى الكبير، تحقيق محمد اليعلاوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت – لبنان، ط1، 1411هـ - 1991، ج7، ص 77.

[4] ابن السبكي، المرجع السابق، ج 6، ص 200.

وتشير المصادر التاريخية أن الإمام أبي حامد الغزالي خلال حياته قد تحول من حياة الترف والجاه إلى حياة البساطة والزهد. فقد قدر لباسه ومركوبه أيام كان مدرسا في المدرسة النظامية ببغداد بخمس مائة دينار. فلما تزهد قدر بخمسة عشر قيراط فقط. ولما زاره وزير الخليفة قال له الغزالي:" زمانك محسوب عليك وأنت كالمستأجر فتوفرك على ذلك أولى من زيارتي". فخرج الوزير وهو يقول:" لا إله إلا الله هذا الذي كان في أول عمره يستزيدني فضل لقب من ألقابه، ويلبس الذهب والحرير فآل أمره إلى هذا الحال؟"[1].

بقي الإمام أبو حامد الغزالي على هذه الحال حتى وفاته في "الطابران " يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الاخرة من سنة خمس وخمس مئة (505 هـ الموافق لـ 1111 م) عن خمس وخمسين سنة [2]. مخلفا وراءه ميراثا علميا كبيرا في شتى المجالات. فرحم الله عز وجل الإمام أبي حامد الغزالي وغفر له وجزاه عن الأمة خير الجزاء.

المبحث الثاني: حياة الإمام أبي حامد الغزالي العلمية

المطلب الأول: جهوده في طلب العلم وشيوخه

الفرع الأول: جهوده في طلب العلم:

بدأ الإمام الغزالي رحمه الله رحلة طلب العلم في سن مبكرة، فبذل في سبيل تحصيله جهدا مضنيا، وسعيا حثيثا، ومسيرة ورحلة طويلة كابد فيها الصعاب، وترك الأهل والأصحاب، وجاب البلدان والأوطان، مع ما كان يتمتع به من حدة الذكاء، وعلو الهمة وصلابة في الإرادة والعزيمة.

وكان مبدأ هذه الرحلة الحافلة والزاخرة من وفاة أبيه، حيث أوصى عندما حضرته الوفاة بالغزالي وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف من أهل الخير فأقبل على تعليمهما مبادئ الكتابة والقراءة وحفظ القرآن حتى نفذ ما كان معه من مال لأبيهما، وعندها أوصاهما بالالتحاق بأحد المدارس التي كانت تمد الوافدين إليها بما يلزمهم من نفقات ليواصلا تعليمهما، ففعلا ذَلِك وَكَانَ هُوَ السَّبَب فِي سعادتهما وعلو درجتهما.[3]

فأخذ في هذه المدرسة الفقه وقطع منه قطعة كبيرة على يد الشيخ الراذكاني الطوسي، وطرفا من التصوف عن أستاذه الأول بها يوسف النساج، وتزايدت همة الفتى ونهمه في طلب العلم، وقبل بلوغه العشرين عاما شد الرحال إلى

[1] ماجد عرسان الكيلاني، المرجع السابق، ص 104.

[2] ابن الساعي: علي بن أنجب (ت:674هـ) ، الدر الثمين في أسماء المصنفين، تحقيق أحمد شوقي بنبين وآخرون، دار الغرب الاسلامي، تونس، ط1، 1432هـ - 2009م، ص 89.

[3] ابن السبكي: المرجع السابق، ج 6، ص 194.

جرجان، ليأخذ عن الإِمَام أبي نصر الْإِسْمَاعِيلِيّ فأقام عنده حتى كتب عنه التعليقة، وهي مجموعة كتب في مخلاة، وعاد بها إلى طوس وقد حدث له في أثناء عودته ما لم ينسه قط حيث هاجمه اللصوص وأخذوا كل ما معه ولما حاول استرجاع تعليقته التي هاجر لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها من كبير اللصوص قال له: كيف تدعي أنك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم؟!. ثمَّ أَمر بعض أَصْحَابه فَسلم إِلَى المخلاة.

لقد جعلته هذه الحادثة من فرط حبه للعلم والمعرفة يحفظ كل ما يعرفه وقد قضى في طوس ثلاث سنوات حتى حفظ جميع ما في تعليقته، ولما كان الغزالي رحمه الله تواقا إلى العلم، ارتحل في طائفة من الشبان إلى نيسابور، عاصمة السلجوقيين ومدينة العلم بعد بغداد طلبا للاستزادة، وفيها اتصل بمعلمه الأشهر الذي لازمه وحظي عنده ولم يفرق بينهما إلا موت الأستاذ، وهو إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني شيخ المدرسة النظامية الزاخرة بشتى أنواع العلوم والمعارف، فأقبل على دروس الفقه والأصول والمنطق والكلام يتعلمها من أستاذه، وكان رضي الله عنه شديد الذكاء، سديد النّظر، عَجِيب الفطرة، مفرط الْإِدراك، قوي الحافظة، بعيد الْغور غواصا على الْمعَانِي الدقيقة، جبل علم، مناظرا محجاجا.[1]

ويبدو أن الغزالي وجد بغيته وضالته في نيسابور بعد رحلة بين طوس وجرجان، فانكب فيها وهو في ريعان العشرينيات على طلب المعرفة من كل باب، فجدّ الغزالي واجتهد في تحصيل تلك العلوم التي كانت مشهورة في ذلك الوقت فأتى عليها جميعاً، حتى برع في المذهب الشافعي والخلاف والجدل والأصلين والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة وأحكم كل ذلك،[2] حتى برزت عبقريته وظهرت براعته، وفاق أقرانه في فنون العلم والمناظرة في أيام إمام الحرمين، وفي هذه الحقبة ابتدأ الغزالي حياة التأليف والكتابة فصنف في كل فن من تلك العلوم كتباً أحسن تأليفها، وأجاد وضعها وترصيفها، وكان شيخه إمام الحرمين يفتخر به، ويشيد بعلمه قائلًا:" الغزالي بحر مغدق "[3]، وأنه لما صنف كتاب المنخول من تعليق الأصول، عرضه على الإمام فقال : دفنتني وأنا حي ، فهلا صبرت حتى أموت ، لأن كتابك غطى على كتابي.[4]

[1] ابن السبكي، المرجع نفسه، ج 6، ص 196

[2] ابن السبكي، المرجع نفسه، ج 6، ص 196

[3] ابن السبكي، المرجع نفسه، ج 6، ص 196

[4] ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي(ت 774)، طبقات الشافعيين، تحقيق أحمد عمر هاشم الناشر: مكتبة الثقافة الدينية تاريخ النشر: (د ط)، 1993م، ص 534

ويصف أبو حامد هذه المرحلة في مذكراته "المنقذ من الضلال" قائلا "وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني، من أول أمري، وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعها في جبلتي لا باختياري وحيلتي".[1]

الفرع الثاني: شيوخه:

إن نبوغ الغزالي رحمه الله في شتى العلوم، وتربعه على عرش الطلب والتحصيل بين أقرانه، ووصوله إلى هذه المكانة العلمية السامقة، وهذه الثقافة الواسعة والمتنوعة التي اشتهر بها – بالإضافة إلى فطنته وذكائه الحاد، وتلهفه وشغفه وتعطشه للعلم والمعرفة – راجع إلى المناهل التي نهل وغرف منها، إذ تتلمذ على يد شيوخ جهابذة وعلماء راسخون، كان لهم بالغ الأثر في صقل موهبته، وتنمية معارفه، وتهذيب طباعه وأخلاقه، وفي توسيع مداركه وثقافته، وتفتق مواهبه وقدراته، فقدموا للأمة عالما فذا جليلا من عظماء الإسلام الذين خلدهم التاريخ، ومن أبرز شيوخه الذين تأثر بهم[2]

أولا: في الفقه

– أبو حامد أحمد بن محمد الراذكاني الطوسي.

– أبو نصر الاسماعيلى.

– إمام الحرمين: أبو المعالي عبد الملك بن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب الجويني، الفقيه الشافعي، الملقب ضياء الدين، وهو من أبرز شيوخ الغزالي وأعمقهم أثرا في حياته العلمية.

ثانيا: في التصوف

– الإمام الزاهد أبو علي الفضل بن محمد بن علي الفارمذي الطوسي

– يوسف النساج

ثالثا:في الحديث:

– أبو سهل محمد بن أحمد بن عبيد الله الحفصي المروزي.

– الحاكم أبو الفتح نصر بن علي بن أحمد الحاكمي الطوسي.

– أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد الخواري خوار طبران.

– محمد بن يحيى بن محمد السجاعي الزوزني.

– الحافظ أبو الفتيان عمر بن أبي الحسن الرؤاسي الدهستاني

– نصر بن إبراهيم المقدسي.

---

[1] الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505)، المنقذ من الضلال، بقلم: الدكتور عبد الحليم محمود الناشر: دار الكتب الحديثة، مصر (د ط)، (د ت ط) ص 110

[2] مرتضى الزبيدي – محمد بن محمد الحسيني الزبيدي(1205ه)، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مؤسسة التاريخ العربي، (د ط)، 1994م ج1، ص 19

المطلب الثاني: جلوسه للتدريس وتلاميذه

الفرع الأول: جلوسه للتدريس:

ظل الغزالي في نيسابور ملازماً لشيخه إمام الحرمين، عاش فيها حياة المتعلم غالبا والمدرس أحيانا، ولما مات إمام الحرمين ارتحل الغزالي وهو ابن الثامنة والعشرين من سنه إلى المعسكر قاصدا وزير السلاجقة نظام الملك، إذ كان مجلسه مجمع أهل العلم وملاذهم، فناظر الأئمة العلماء بحضرته، وقهر الخصوم، وظهر كلامه عليهم، واعترفوا بفضله، وبقوة حجته واتساع معرفته، فظهر اسمه وشاع أمره، وذاع صيته في حواضر العلم، وطار اسمه في الآفاق، وتلقاه نظام الملك بالتعظيم والتبجيل، وأعجب به وسر بوجوده، فولاه مهمة تدريس نظامية بغداد، وأمره بالتوجه إليها[1] ولم يتجاوز الرابعة والثلاثين، وقلَّما تقلَّد هذا المنصب الرفيع عالم وهو في هذه السن، وكان ذلك غاية ما يطمح إليه العلماء ويتنافسون فيه، ولقبه نظام الملك بزين الدين وشرف الأئمة[3].

وفي سنة أربع وثمانين وأربع مائة قدم بغداد ودرّس بالمدرسة الميمونية النظامية وله أربع وثلاثون سنة، ليبدأ الغزالي فصلا جديدا من حياته، فقد سبقته شهرته، فكان من أذكياء العالم في كل ما يتكلم فيه، وساد في شبيبته، ، فحضر عنده رءوس العلماء، وكان ممن حضر عنده أبو الخطاب وابن عقيل، وهما من رءوس الحنابلة، فتعجبوا من فصاحته واطلاعه،[2] وقد أعجب الخلقُ حسنَ كلامه، وكمال فضله، وفصاحة لسانه، ونكته الدقيقة، وإشاراته اللطيفة، وأحبوه، وأعجبوا بمناظرته وفضائله، وصار بعد إمامة خراسان إمام العراق.

وفي حقبة بغداد التي استمرت أربع سنوات تنامى نشاط الغزالي، واتضحت سمات شخصيته العلمية الفريدة ومعالم مشروعه الفكري، وبلغت شهرته ومكانته العلمية أوجها، ووصل إلى أقصى ما يصل إليه عالم في ذلك العصر من المجد والسمو والرئاسة، وأقبل إليه طلاب العلم ، وخضع له العلماء والأمراء والوزراء، وَأَقَام على تدريس الْعلم ونشره بالتعليم والفتيا، وأقبل على التصنيف في الأصول والفروع والخلاف، عَظِيم الجاه زَائِد الحشمة – حتى كانت تغلب حشمة الأكابر والأمراء ودار الخلافة – عالي الرُّتْبَة مسموع الْكَلِمَة مَشْهُور الِاسْم تضرب بِهِ الْأَمْثَال وتشد إِلَيْهِ الرّحال[3]، وانهمك في البحث والرد على الفرق المخالفة، فألف في نقد الفلسفة؛ منهج الفلاسفة وتهافت الفلاسفة، وفي نقد الباطنية؛ كتاب فضائح الباطنية...، فكانت هذه الفترة من أخصب أيام حياته العلمية والفكرية وأكثرها إنتاجا[4]، وبينما الغزالي في أوج الشهرة وقمة المجد وعظيم الجاه وذيوع الصيت، –وبعد طول تأمل وتفكر وتردد بين شهوات الدنيا ودواعي الآخرة، إذ به يعزم على اتخاذ أخطر قرار، وأن يخوض أصعب وأقسى تجربة، وذلك بأن يعتزل الناس، وأن يهرب

[1] ابن السبكي، المرجع السابق، ص 196-197.

[2] ابن كثير: المرجع السابق، ص173-174 .

[3] ابن السبكي، المرجع السابق، ص 196-197.

[4] عبد الفتاح محمد سيد أحمد، التصوف بين الغزالي وابن تيمية، دار الوفاء –المنصورة- ط1، 2000م، ص 53.

من الشواغل والعلائق، فيتخلى وينفض يديه من كل ما يملكه ويرمي به وراء ظهره، ويزهد في المناصب، ويضحي بأكبر مركز علمي يطمح إليه العلماء والأذكياء في عصره.[1]

ويدخل في تجربة روحية فريدة ونادرة في تاريخ البشر، غيرت مجرى حياته، وأحدثت انقلابا وتحولا هائلا وعميقا في نفسه، قامت على مكاشفة ومصارحة ومحاسبة للنفس، أخذها الغزالي بقدر كبير من تحري الصدق والشفافية الروحية، فهو يتعمق في التفكير لاستكناه الحال والمقال ومراجعة كل شيء في حياته الخاصة، ويقيم بمعيار دقيق للحذر من الغلط، ويحرص على وضع خطة سديدة لمكاشفة الحقيقة واختيار الطريقة، والوصول إلى الحقيقة الواضحة والسلوك القويم، ويجتهد من أجل ضمان صحة القلب وصفاء النية ونقاء الطوية.

ولنترك الغزالي رحمه الله يتحدث عن ذلك في كتابه المنقذ من الضلال "كان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى، وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله، قطع علاقة القلب عن الدنيا، بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلائق."[2]

وغادر الغزالي بغداد سنة ثمان وثمانين وأربعمئة، واستناب أَخاه أحمد فِي التدريس بالنظامية، يطلب السعادة الروحية والمعرفة الحقيقية[3]. فقصد بَيت الله الْحَرَام فحج، ثم توجه إلى الشام، فأقام بدمشق واستقر بها عشر سنين، قضى بعضها بجوار بيت المقدس، وَاسْتمرّ يجول فِي الْبلدَانِ ويزور الْمشَاهد وَيَطوف على التُّرَاب والمساجد. لا شغل له إلا العزلة والخلوة والرياضة الروحية ومجاهدة النفس والاشتغال بتزكيتها وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى، وبعد أعوام من السفر والتجوال والسياحة ألف خلالها أعظم كتبه إحياء علوم الدين، وقد تهذبت الأخلاق، وارتاضت النفس، وسكنت، وتبحرت في علوم كثيرة من الأصول والفروع والشرعيات وغيرها من علوم الأوائل[4]، عاد إلى بغداد، لكنه لم يبق فيها كثيرا، وذلك بعد أن عقد فيها مجالس حدّث فيها بكتاب "الإحياء" واجتمع به أبو بكر بن العربي المالكي، ثم إن الوزير فخر الملك ابن نظام الملك- وقد تحقّق بمَكَان الْغَزالِيّ ودرجته وَكَمَال فَضله وحالته وصفاء عقيدته ونقاء سيرته[5]

[1] عبد الفتاح محمد سيد أحمد، المرجع نفسه، ص 48

[2] الغزالي، المرجع نفسه، ص 173

[3] أبو الحسن علي الحسن الندوي، رجال الفكر والدعوة في الإسلام، دار ابن كثير، دمشق، ط 3، 2007، ص238.

[4] ابن كثير، طبقات الشافعيين، المرجع السابق، ص 534 .

[5] ابن السبكي، المرجع السابق، ص 207.

ألح عليه كل الإلحاح للتدريس في النظامية بنيسابور لئلا تبقى فوائده عقيمة لا استفادة منها، فأجاب إلى ذلك محتسبا فيه الخير والإفادة ونشر العلم،[1] ودرس مدة يسيرة وكل قلبه مُعَلّق بِمَا فتح عَلَيْهِ من الطَّرِيق[2].

ويشرح لنا الغزالي عودته إلى التعليم: " ... هو الآن نيتي وقصدي، وأمنيتي، يعلم الله ذلك مني، وأنا أبغي أن أصلح نفسي وغيري؟ ولكني أؤمن إيمان يقين ومشاهدة: أنه لا حول ولا قوة إلا بالله العظيم، وأني لم أتحرك لكنه حركني، وأني لم أعمل ولكنه استعملني، فأسأله: أن يصلحني أولاً، ثم يصلح بي، ويهديني، ثم يهدي بي، وأن يريني الحق حقاً، ويرزقني اتباعه، ويريني الباطل باطلاً، ويرزقني اجتنابه"[3]

ثمَّ رَجَعَ إِلَى مَدِينَة طوس وَاتخذ إِلَى جَانب دَاره مدرسة للفقهاء، وخانقاه للصوفية، وقضى بقية أيامه في الاشتغال بالدين والعلم، ووزع أوقاته على وظائف من ختم الْقُرْآن- وإقبال على حَدِيث الْمُصْطَفى صلى الله عَلَيْهِ وَسلم ومجالسة أَهله ومطالعة الصَّحِيحَيْنِ البُخَارِيّ وَمُسلم[4]، ومجالسة أَرْبَاب الْقُلُوب والتدريس لطلبة الْعلم وإدامة الصَّلَاة وَالصِّيَام وَسَائِر الْعِبَادَات إِلَى أَن انْتقل إِلَى رَحْمَة الله تَعَالَى.[5]

الفرع الثاني: تلاميذه

الإمام الغزالي شخصية علمية بارزة في عصره، ملأت الدنيا وشغلت الناس، وجذبت إليها أنظار الطلاب من شتى الآفاق، وكانت مجلسه كما يذكر تلميذه أبو بكر بن العربي المالكي يحضرها أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم، ينهلون من معارفه ويغرفون من بحر علومه، كما كان لهم الفضل في شيوع ذكره وتدوين علمه ونشره ونقله للناس ومن أشهرهم:[6]

1. محمد بن يحي: هو أبو سعد بن يحي بن أبي منصور النيسابوري الملقب محيي الدين، الفقيه الشافعي، أستاذ المتأخرين وأوحدهم علماً وزهداً، تفقه على حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، وبرع في الفقه وصنف فيه، وانتهت إليه رئاسة الفقهاء بنيسابور، ورحل إليه الناس من البلاد من مؤلفاته، "المحيط في شرح الوسيط والانتصاف في مسائل الخلاف " وغيـــر ذلك من الكتـــب وكانت ولادته ســـنة 476 هـــ وتوفي شهيداً في شهر رمضان سنة 548 هـــ

2- أبوبكر ابن العربي : هو أبوبكر محمد بن عبد الله بن أحمد، المشهور بالقاضي أبي بكر بن العربي المعافري الأندلسي الاشبيلي، الحافظ المشهور، ولد سنة 468 هـــ، وتوفي بمدينة فاس سنة 543هـــ، دخل بغداد وصحب بها أبابكر

[1] ابن كثير، طبقات الشافعيين، المرجع السابق، ص 534-535.
[2] ابن السبكي، المرجع السابق، ص 200.
[3] الغزالي: المنقذ من الضلال، المرجع السابق، ص 197.
[4] ابن السبكي، المرجع السابق، ص 210.
[5] ابن السبكي، المرجع نفسه، ص 200.
[6] ابن السبكي، المرجع نفسه، ج 6، ص 207

الشاشي، وأبا حامد الغزالي وغيرهما من العلماء والأدباء، صاحب التصانيف المشهورة " كالعواصم من القواصم، وعارضة الاحوذي بشرح الترمذي " وغيرها

3- ابن برهان: هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل، المعروف بابن برهان، الفقيه الشافعي، كان بحراً في الأصول والفروع، والمتفق والمختلف، تفقه على أبي حامد الغزالي، وأبي بكر الشاشي، والكيا الهراسي، من مؤلفاته " الوجيز في أصول الفقه " توفي سنة 520 ه

4- ألبزري: أبو القاسم عمر بن محمد بن أحمد بن عكرمة، المعروف بابن البزري الجزري، الفقيه الشافعي، إمام جزيرة ابن عمر وفقيهها، تفقه أولا ببلده، ثم رحل إلى بغداد، واشتغل على الكيا الهراسي وحجة الإسلام الغزالي، له كتاب " السامي والعلل من كتب المهذب" وهو مختصر شرح فيه إشكالات كتاب المهذب للشيرازي، ولد سنة 471 هـ وتوفي سنة 560 هـ

5- سعد الخير: هو محمد بن سهل بن سعد الأنصاري الأندلسي البلنسي التاجر، سار من الأندلس إلى إقليم الصين فتراه يكتب " سعد الخير الأندلسي الصيني "، كان من الفقهاء العلماء، تفقه على الغزالي، وقرأ الأدب على أبي زكريا التبريزي، مات يوم عاشوراء سنة 541 هـ.

6- شافع بن عبد الرشيد: هو أبو عبد الله الجيلي ثم الكرخي، من كبار أئمة الشافعية، رحل وتفقه على الغزالي والكيا الهراسي، وتصدر للعلم ببغداد، روى عنه السمعاني، توفي في محرم سنة 541 هـ وعمر 80 عاماً .

مما سبق يتبين أن الغزالي قد تفقه على يديه كثير من العلماء وأنه كانت تشد إليه الرحال من مشارق الأرض ومغاربها مما يدل دلالة واضحة على سعة علمه وتبحره في علوم الشريعة وغيرها ولعل هذا ما دفع ابن العربي الذى وصل درجة الاجتهاد في الفقه المالكي إلى السفر والرحيل من أقصى بلاد الغرب الإسلامي في الأندلس إلى بغداد في المشرق كي يجلس بين يدي الغزالي وينهل من علمه

المطلب الثالث: آثاره ومؤلفاته العلمية:

يعد الإمام الغزالي رحمه الله واحدا من أعلام الفكر الإسلامي و أحد العلماء الذين تنوعت معارفهم، وتعددت جوانب نبوغهم، واتسعت ثقافتهم، فشملت علوم العصر وفنونه، حيث بلغ في العلم مبلغا عظيما، وشأوا كبيرا، وخلّف وراءه ثروة علمية هائلة في شتى العلوم، وصنف في كل منها تصانيف تشهد له بالعمق والأصالة والتفوق وطول الباع، فكان رحمه الله غزير

التأليف، خصب الإنتاج. عدَّ الإمام السبكي له في كتابه طبقات الشافعية أكثر من خمسين كتابا، وعد له الزبيدي في شرحه للإحياء أكثر من سبعين كتابا[1]. لكننا نكتفي في هذا الباب بذكر أهم مؤلفاته في الفقه وأصوله باعتبارها موضوع الاهتمام والدراسة.

الفرع الأول: مصنفاته في الفقه:

– **البسيط في فروع المذهب الشافعي:** وهو تلخيص لكتاب شيخه إمام الحرمين" نهاية المطلب في دراية المذهب، الذي قال عنه السبكي" : لم يصنِّف في المذهب مثله فيما أجزم به.

– **الوسيط** ملخص من البسيط ويسمى كذلك :"الوسيط المحيط بآثار البسيط".

– **الوجيز في الفقه:** وهو اختصار كتاب الوسيط

– **خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر أو الخلاصة في الفقه الشافعي:**

وهي أربع كتب في الفقه الشافعي مرتبة ترتيبا تنازليا من حيث السعة والتعمق.

– **الفتاوى:** ويشتمل على مائة وتسعين مسألة من فتاوى حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي.

– **حقيقة القولين أو (بيان القولين):** يناقش فيه تعارض القولين لمجتهد واحد في مسألة ما ويرى فيه ان اختلاف العلماء رحمة.

الفرع الثاني: مصنفاته في أصول الفقه:

– **المنخول من تعليق الأصول:** ألفه في أوائل حياته قبل سنة 484 ه، وانتخله من آراء شيخه إما الحرمين، ويميل فيه الإمام الغزالي إلى الإيجاز والاختصار.

– **شفاء الغليل في بيان الشَبَه والمُخيلِ ومسالك التعليل:** ويسمى أيضاً : "**شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل**" إيجازاً، وذكره علماء آخرون بعنوان " **شفاء العليل في القياس والتعليل**"

– **المستصفى من علم الأصول:** مختصر من كتابه تهذيب الأصول المفقود ألفه سنة 503 هـــ، بعد أن عاد إلى التدريس في نيسابور، وهوأ دعائم علم أصول الفقه، مستوفٍ للموضوع ، ممتع غاية الإمتاع، عليه يعوّل الباحثون ومنه ينهل المتعطشون لمعرفة الأصول.

– **أساس القياس:** هكذا سمَّاه الغزالي في " المستصفى".

[1] ابن كثير: طبقات الشافعيين، المرجع السابق، ص535-536. ابن السبكي: المرجع السابق، ص 224-225.

المطلب الرابع: مكانته العلمية

يعد الإمام الغزالي من الطراز الأول من العلماء والمفكرين، ومن كبار المؤلفين المنتجين، وواحد من أبرز الشخصيات في تاريخ الفكر الإسلامي والفكر الإنساني بشكل عام، وأعظمها أثرا في حياة المسلمين العقلية والسلوكية، والأعلام المعدودين الذين كان لهم دور بارز في إحياء الدين وتجديده، وأحد العباقرة وعمالقة الفكر والتجديد في تراثنا الإسلامي الذين تعددت جوانب نبوغهم وعطائهم، وبذلك اختص بلقبه الخالد حجة الإسلام، واستحق اسم مجدد القرن الخامس الهجري، حيث سخر فكره المتقد الحاد، وقلمه السيال، وأفنى حياته في نصرة الإسلام والدفاع عن عقيدته ونشر تعاليمه، وقد كان له صولات وجولات في محاربة التيارات الفكرية المضادة، والفرق الهدامة، والفلسفات الوافدة، والبدع الفكرية المحدثة[1]

وهي معركة لا تقل في ضراوتها وشراستها عن معركة السلاح، ولأنه شخصية فريدة مستقلة التفكير، قوية التأثير، كثير التصنيف، كان محل اهتمام الدارسين والباحثين على مر العصور، كما ترجمت العديد من مؤلفاته إلى الكثير من لغات العالم.

يقول العلامة أبو الحسن الندوي: الغزالي من نوابغ الإسلام وعقوله الكبيرة، ومن كبار قادة الفكر الإسلامي، ورجال الإصلاح والتجديد، الذين لهم فضل كبير في بعث الروح الدينية، وإيقاظ الفكر الإسلامي، والدعوة إلى حقائق الإسلام وأخلاقه، وفي مقاومة الغزوات والغارات التي كانت تجتاح المجتمع الإسلامي والفكر الإسلامي[2].

وقال عنه شيخ الأزهر الأسبق الشيخ مصطفى المراغي "إذا ذُكر الغزالي فقد تشعبت النواحي، ولم يخطر بالبال رجل واحد بل خطر بالبال رجال متعددون، لكل واحد منهم قيمته، يخطر بالبال الغزالي الأصولي الحاذق الماهر، والغزالي الفقيه الحر، والغزالي المتكلم إمام السنة وحامي حماها، والغزالي الاجتماعي الخبير بأحوال العالم وخفيات ومكونات القلوب، والغزالي الفيلسوف أو الذي ناهض الفلسفة وكشف عمَّا فيها، إنه يخطر بالبال رجل هو دائرة معارف عصره، رجل متعطش إلى كل شيء، نهم إلى فروع المعرفة."

المبحث الثالث: تعريف الأصول الموهومة

المطلب الأول: تعريف أصول التشريع وتقسيماته

الفرع الأول: تعريف الأصول

أولا: تعريف الأصول لغة: أصل: الأصل أسفل كل شيء وجمعه أصول جمع أصل.[3]

ثانيا: تعريف الأصول اصطلاحا:

المراد بالأصل في علم أصول الفقه: الدليل، كقولهم أصل هذه المسألة: الكتاب والسنة، أي دليلها، وذلك لموافقَتِه لتَعريفِ الأصلِ لُغةً، فالدليل يبنى عليه الحكم، إذ لا حكم بلا دليل.

[1] يوسف القرضاوي، المرجع السابق، ص 11 – 12

[2] أبو الحسن الندوي، المرجع السابق، ص 287

[3] ابن منظور، المرجع السابق، ج1، ص115.

وأصول التشريع: أي أدلته الإجمالية والكلية التي يستنبط منها الأحكام الشرعية.[1]

الفرع الثاني: تقسيمات الأصول

تتميز الشريعة الإسلامية عن غيرها بأنها غنية وثرية في مصادرها، وهذا التنوع والتعدد يضفي عليها طابع المرونة والمواكبة للتطورات، والقدرة على استعاب مصالح الناس، وقد قسم العلماء أصول التشريع تقسيمات كثيرة باعتبارات مختلفة منها؛

أولا: باعتبار المصدر: تنقسم إلى أصول نقلية وأصول عقلية

- **الأصول النقلية:** وهي التي لا دخل للمجتهد فيها، وتوجد قبل المجتهد، كالكتاب والسنة والإجماع والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي[2].
- **الأصول العقلية:** وهي التي يظهر في تكوينها ووجودها أثر المجتهد، كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع[3].

وهذان القسمان متكاملان؛ لأن الاستدلال بالدليل النقلي لا بد فيه من بذل الجهد والتدبر والنظر، والاستدلال بالمعقول لا بد أن يكون معتمدًا على النقل، وإن مصادر الشريعة لا تنافي قضايا العقول.

ثانيا: باعتبار الاتفاق أو الاختلاف: تنقسم إلى أصول متفق عليها، وأصول مختلف فيها.

- **الأصول المتفق عليها:** هي التي اتفق جماهير العلماء على حجيتها وهي أربعة؛ الكتاب والسنة والإجماع والقياس وتسمى المصادر الأصلية[4].
- **الأصول المختلف فيها:** فهي التي اختلف العلماء فيها، فمنهم من توسع فيها، واعتبرها حجة وهم الجمهور، ومنهم من تشدد وخالف في ذلك واعتبرها أصول موهومة، وذلك كالغزالي وعلماء مذهبه الشافعي، والمصادر التي تنازع العلماء في حجيتها واعتبارها هي؛ الاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي وسد الذرائع، وتسمى المصادر التبعية[5].

المطلب الثاني: تعريف الأصول الموهومة

عبارة الأصول الموهومة تتألف من كلمتين – الأصول –، والموهومة- ومقتضى البحث أن نعرف كل كلمة على حدة لغة واصطلاحا ثم تعريف الأصول الموهومة كمركب إضافي. لكن تعريف الأصول قد سبق ذكره فيتعين علينا الاقتصار على تعريف الوهم ثم تعريف الأصول الموهومة كمركب إضافي.

---

[1] محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير، دمشق، ط2، 1427هـ- 2006م، ج1، ص 18.

[2] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الاسلامي، دار الفقه، دمشق، ط 18، 1431هـ- 2010، ج1، ص 402.

[3] وهبة الزحيلي، المرجع نفسه، ص 402.

[4] محمد مصطفى الزحيلي، المرجع السابق، ص 132.

[5] وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 401.

الفرع الأول: تعريف الوهم لغة: الواو والهاء والميم كلمات لا تنقاس بل أفراد منها الوهم[1]: وهو الطريق الواسع والرجل العظيم والجمل الذلول في ضخم وقوة.[2]

نقول وهم فلان في الشيء: ذهب وهمه إليه وهو يريد سواه، فالوهم ما يقع في الذهن من الخاطر. وأوهم فلان فلانا بكذا أي أدخل عليه الريبة، والموهوم من الأشياء الذي ذهب إليه الوهم، ويقال أوهم في صلاته ركعة أي تركها أو سها[3]. ووهمت في الحساب –بالكسر – غلطت فيه وسهوت، والموهوم نادر الوقوع[4].

مما سبق يتضح أن للوهم معان كثيرة لكن الذي يهمنا هو ما يتعلق بموضوع بحثنا وعليه يكون معنى الوهم في اللغة يدور في فلك الريب والظن والشك والخطأ والسهو ونحو ذلك من الألفاظ المتقاربة.

الفرع الثاني: تعريف الوهم اصطلاحا:

جاء في القاموس المحيط للفيرزآبادي أن الوهم هو مرجوح طرفي المتردد فيه.[5] أما الجرجاني فقد عرفه في كتابه التعريفات بأنه " قوة جسمانية للإنسان محلها آخر التجويف الأوسط من الدماغ من شأنها إدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوته. وهذه القوة هي التي تحكم بها الشاة أن الذب مهروب عنه وأن الولد معطوف عليه"[6]. والوهميات هي قضايا كاذبة لا يظهر كذبها للنفس إلا بدليل العقل[7]، أو هي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة كالحكم بأن ما وراء العالم فضاء لا يتناهى[8].

أما الوهم عند الأصوليين فيعرفه الزركشي في البحر المحيط بأنه الطرف المرجوح كنفور النفس من الميت مع العلم بعدم بطشه، ونفورها من شرب الجلاب في قارورة الحجام ولو غسلت ألف مرة. ولا ينبني عليه أحكام شرعية

---

[1] ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ط1، 1422هـ – 2001م، ص 1078.

[2] الفيروزآبادي: المرجع السابق، ص1784.

[3] إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (د م ن)، ط2، (د ت ن)، ج2، ص 1070.

[4] الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت: 1094هـ)، الكليات...، تحقيق عدنان درويش وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، ط2، 1419هـ– 1998م، ص 943.

[5] الفيروزآبادي: المرجع السابق، ص 1784.

[6] الجرجاني: علي بن محمد بن علي (ت: 816هـ)، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن)، ص329.

[7] الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت:505هـ)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، (د د ن)، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن)، ج1، ص 146.

[8] المناوي: عبد الرؤوف بن المناوي (ت: 952هـ)،التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1410هـ– 1990م، ص 341.

إلا في قليل كوهم وجود الماء بعد تحقق عدمه، ونية الجمعة لمن أدرك الإمام بعد ركوع الركعة الثانية لاحتمال أنه ترك ركنا فيأتي به.[1]

وحتى يتضح معنى الوهم أكثر في الاصطلاح نشير إلى أن مراتب العلم تنقسم إلى خمسة – مرتبة ترتيبا تنازليا– هي: العلم ثم الظن، ثم الشك، ثم الوهم، ثم الجهل.

- العلم: هو تيقن الشيء على ما هو عليه [2] وهذا يمثل مرتبة اليقين ويحتج به لكونه دليلا قطعيا.
- الظن: هو السكون إلى الشيء والتصديق به، ولو شعرت النفس بنقيضه لم يتغير طبعها من قبوله، ويزداد السكون إليه كلما أضيف إليه ما يقويه والعكس صحيح[3]. أو هو الاعتقاد الراجح من اعتقادي الطرفين [4]، وهذا يحتج به لأننا متعبدون بغلبة الظن كالعمل بخبر الآحاد.
- والشك: هو اعتدال النقيضين عند الانسان وتساويهما، وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده في النقيضين، او لعدم الأمارتين فيهما فينعدم الترجيح[5]. وهو مما لا يحتج به كون اليقين لا يزول بالشك.
- الوهم: وهو الطرف المرجوح، والمرجوح لا يحتج به لوجود الراجح، والوهم لا يصلح البتة لصناعة البرهان لأنه مبني على مقدمات غير صحيحة فتنتج برهانا خاطئا[6].
- الجهل: فهو مغيب حقيقة العلم عن النفس[7]، وهذا مما لا يحتج به لعدم العلم بالشيء، وعدم العلم بالشيء يصحبه انعدام الدليل.

[1] الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت:794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الكويت، ط2، 1413هـ- 1992م، ج1، ص80.

[2] ابن حزم الأندلسي: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت:456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق فواز أحمد زمرلي. عبد الرحمان زمرلي، دار بن حزم، بيروت– لبنان، ط1، 1437هـ – 2016م، ج1، ص 74.

3 الغزالي: المرجع السابق، ص 137.

[4] الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 74.

[5] الكفوي: الكليات، المرجع السابق، ص 528.

[6]الغزالي: المرجع السابق، ص 154.

[7] ابن حزم الأندلسي: المرجع السابق، ص 85.

الفرع الثالث: تعريف الأصول الموهومة عند الغزالي:

بالنظر إلى هذا المصطلح وبعد استقراء ما جاء في الكتب الأصولية – في حدود الاستطاعة- لا نجد أحدا من الأصوليين قد أطلق مصطلح الأصول الموهومة عدا الإمام أبي حامد الغزالي. وعلى هذا يكون الإمام الغزالي قد انفرد وحده بإطلاق هذا المصطلح على مجموعة من الأصول التي يسميها غيره الأدلة المختلف فيها. وبناء على ذلك كان البحث في الكتب الأصولية للإمام الغزالي لعلنا نجد نصا تعريفيا مباشرا من الإمام الغزالي للأصول الموهومة فلم نجد. لكن يمكننا استخلاص تعريف للأصول الموهومة عند الإمام الغزالي بالنظر إلى رؤيته وحكمه على الأصول المتفق على حجيتها حيث يراها أصولا مثمرة ينبني عليها أحكام شرعية وهي الكتاب والسنة والإجماع والعقل. وغيرها أصول موهومة يظن أنها من أصول الأدلة وهي ليست منها.[1]

وهكذا يمكن أن نعرف الأصول الموهومة عند الإمام الغزالي بأنها الأدلة والمصادر التشريعية التي يظنها بعض المجتهدين أصولا معتمدة يستنبطون منها الأحكام. بينما هي في حقيقتها ليست أدلة صحيحة. أو هي تلك الأدلة التي ظن أصحابها أنها حجة يستدل بها، وتثمر أحكاما شرعية وهي ليست كذلك. أو كما قال الآمدي" ما ظن أنه دليل وليس بدليل".[2] وهذه الأصول هي : شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والمصالح المرسلة، والاستحسان. وهذا هو ما سنتطرق إليه في الفصلين القادمين.

[1] الغزالي: المرجع السابق، ج2، ص 433-434.

[2] الآمدي: أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد(631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة المعارف، مصر، (د ط)، 1332هـ- 1914م، ج1، ص 227.

الفصل الأول:

الأصول الموهومة النقلية عند الإمام الغزالي

ويحتوي على مبحثين

المبحث الأول:

شرع من قبلنا

المبحث الثاني:

قول الصحابي

تمهيـــــــد

تنقسم الأصول الموهومة عند الإمام أبي حامد الغزالي رحمه الله إلى أصول نقلية وأصول عقلية. أما الأصول النقلية فهي شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي. والأصول العقلية هي الاستحسان والمصالح المرسلة. وسنخصص الفصل الأول للأصول الموهومة النقلية.

نتناول الأصول الموهومة النقلية في مبحثين هامين، حيث نخصص المبحث الأول لشرع من قبلنا. لنتطرق فيه إلى تعريف شرع من قبلنا وتحرير محل النزاع، ثم نسوق مذاهب العلماء حول هذا الأصل وأدلتهم مع المناقشة، ثم نختم المبحث ببيان الراجح من هذه المذاهب وثمرة الخلاف في ذلك. وبنفس الطريقة نتناول الأصل الثاني من الأصول الموهومة النقلية وهو مذهب الصحابي.

المبحث الأول: شرع من قبلنا

يتطرق العلماء عند تناولهم شرع من قبلنا بالدراسة، إلى مسألتين: المسألة الأولى هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبد بشرع من قبلنا قبل البعث؟. والثانية هل تعبَد النبي صلى الله عليه وسلم بشرع من قبلنا بعد البعثة فيكون شرعا لنا؟.

أما المسألة الأولى فقد وقع فيها الخلاف بين العلماء، فمنهم من قال أنه كان متعبدا صلى الله عليه وسلم بشرع من قبلنا. ومنهم من قال أنه لم يكن متعبدا بشرع من قبله كالمعتزلة، وقال آخرون بالتوقف كإمام الحرمين والغزالي وغيرهما. كما اختلف الذين قالوا بتعبده بشرع من قبله قبل البعثة، فقال بعضهم بشريعة آدم وقيل بشريعة نوح وقيل شريعة ابراهيم، وغير ذلك. ولقد استدل كل فريق بمجموعة من الأدلة.[1]

هذه المسألة ترتبت عنها المسألة الثانية، فالذين قالوا انه لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع من قبلنا قبل البعثة، قالوا بالضرورة أنه غير متعبد بها بعد البعثة. والذين قالوا أنه كان متعبدا قبل البعثة اختلفوا في كونه متعبدا بعدها، فيكون شرع من قبلنا شرعا له ولأمته من بعده أم لا؟ وهذه المسألة الثانية هي موضوع بحثنا لكون المسألة الاولى لا يترتب عليها أثر.

[1] الغزالي: محمد بن محمد بن محمد(ت: 505هـ)، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسين هيتو، دار الفكر، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن)، ص (231-234). مفلاح بن عودة، اختيارات الإمام الشوكاني الأصولية في كتاب إرشاد الفحول، مذكرة ماجستير، تخصص فقه وأصول، جامعة وهران، كلية العلوم الانسانية والحضارة الاسلامية،، 1431هـ- 1432هـ. 2011م – 2012م، ص 233-234.

المطلب الأول: تعريف شرع من قبلنا وأنواعه

الفرع الأول: تعريف شرع من قبلنا

عند العودة إلى كتب الأصوليين المتقدمين نجد انهم لا يتناولون تعريف شرع من قبلنا من الناحية الاصطلاحية وإنما يسوقون الحديث عنه على شكل أسئلة، أو مسائل نذكر بعضا من ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

- أبو حامد الغزالي:" ..بعد بعثته هل كان متعبدا بشريعة من قبله؟"[1].
- الآمدي: " النبي وأمته بعد البعث هل هم متعبدون بشرع من تقدم؟"[2].
- ابن حزم الأ ندلسي: " في شرائع الأنبياء عليهم السلام قبل محمد صلى الله عليه وسلم- أيلزمنا اتباعها ما لم ننه عنها أم لا يجوز لنا اتباع شيء منها أصلا. إلا ماكان منها في شريعتنا وأمرنا نحن به نصا باسمه فقط؟"[3].
- الزركشي: " هل تعبد بعد النبوة بشرع من قبله أم كان منهيا عنها؟"[4].

أما الأصوليون المعاصرون فقد اعتنى بعضهم ببيان معنى شرع من قبلنا كمعنى عام وبعض آخر قد حاول أن يصوغ تعريفا اصطلاحيا لشرع من قبلنا باعتباره أصلا من أصول الأحكام ومن التعريفات التي تحمل المعنى العام لشرع من قبلنا نذكر:

- محمد ديب البغا " المراد بشرع من قبلنا ما نقل إلينا من أحكام تلك الشرائع التي كانوا مكلفين بها، على أنها شرع الله عز وجل لهم، وما بينه لهم رسلهم عليهم الصلاة والسلام"[5].
- عبد الكريم زيدان:" الأحكام التي شرعها الله عز وجل لمن سبقنا من الامم، وأنزلها على أنبيائه ورسله لتبليغها لتلك الامم"[6].
- عياض بن نامي السلمي:" ما نقل إلينا بطريق صحيح من الشرائع السماوية السابقة"[7].

---

[1] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص438.

[2] الآمدي: المرجع السابق، ص 190.

[3] ابن حزم الأندلسي: المرجع السابق، ص 259.

[4] الزركشي: المرجع السابق، ص 41.

[5] مصطفى ديب البغا، الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية)، دار الإمام البخاري، دمشق، (دط)، (د ت ن)، ص 532.

[6] عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة، ط6، (د ت ن)، ص 263.

[7] عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط2، 1439هـ، ص205.

- عبد الكريم النملة: " هو ما نقل إلينا من أحكام تلك الشرائع التي كانوا مكلفين بها على أنها شرع الله- تعالى- لهم، وما بينه لهم رسلهم عليهم السلام "[1].

أما التعريف الاصطلاحي لشرع من قبلنا فيعرفه الدكتور عبد الرحمان الشعلان بالقول أنه" ما نقل في شرعنا من أحكام الشرائع السابقة، وليس في شرعنا ما ينسخه ولا ما يقره "[2].

هذا التعريف يتضمن ثلاثة قيود لم تتضمنها التعاريف السابقة وهي:

- القيد الأول: أن يكون شرع من قبلنا منقولا في الكتاب والسنة حتى تحصل الثقة في النقل.
- القيد الثاني: أنه ليس في شرعنا ما ينسخه.
- القيد الثالث: أنه ليس في شرعنا ما يقرر ذلك الشرع في حقنا[3].

يلاحظ أن هذا التعريف حصر شرع من قبلنا في نوع واحد من انواعه، والذي هو شرع من قبلنا الذي لا نعلم له نسخا ولا إقرارا، كما سيأتي بيان ذلك في أنواع شرع من قبلنا.

وعليه يمكن القول بأن شرع من قبلنا هو:" ما نقل إلينا في الكتاب أو السنة الصحيحة من أحكام الشرائع السماوية التي شرعها الله عز وجل للأمم السابقة عن طريق أنبيائهم ورسلهم".

وهذا التعريف يتضمن قيدا واحدا يخرج به ما يذكره أهل الكتاب من شرائعهم، أو ما نجده في كتبهم لأنها حرفت، ولأن غير المسلم لا يوثق به في نقل شريعة المسلم إليه[4].

الفرع الثاني: أنواع شرع من قبلنا

01- **النوع الأول**: الأحكام التي لم يرد لها ذكر في شريعتنا لا في الكتاب ولا في السنة. وهذه لا تكون شرعا لنا بلا خلاف[5]. لأنه لا طريق إلى معرفته إلا بالنقل عنهم وهم غير مؤتمنين في ذلك لتحريفهم كتبهم، و لم يؤثر عن النبي

[1] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط1، 1417هـ- 1996م، ص 229-230.

[2] عبد الرحمان بن عبد الله الشعلان، أصول فقه الإمام مالك (أدلته النقلية)، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، الرياض، (د ط)، 1424هـ، ص 1151.

[3] عبد الرحمان بن عبد الله الشعلان، المرجع نفسه، ص 151.

[4] الشوكاني: محمد بن علي (ت: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق محمد صبحي بن حسن حلاق، دار بن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط4، 1432هـ- 2011م، ص785.

[5] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط 1، 1406هـ- 1986م، ج2، ص 842.

صلى الله عليه وسلم أنه لجأ إلى البحث عن حكم في تلك الشرائع فيما لم يترل عليه وحي فيه. باستثناء أنه سأل اليهود عن حكم الرجم في التوراة. لكن السؤال لم يكن لمعرفة الحكم وإنما كان لإظهاره صدقه صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به من أن الرجم مذكور في التوراة وإنكار اليهود ذلك[1].

02- **النوع الثاني:** الأحكام التي ذكرها القرآن أو بينها النبي صلى الله عليه وسلم، ووجد في شريعة الاسلام ما يردها وينسخها. وهذه لا خلاف في أنها ليست شرعا لنا لكونها مختصة بالأمم السابقة. ومثال ذلك من القرآن الكريم قوله عز وجل:﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ﴾ [سورة الأنعام: 146].

هذه الآية تبين أن الله عز وجل قد حرم على اليهود أكل كل ذي ظفر وغيرها مما ذكر في الآية. لكنها نسخت بقوله عز وجل:﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾ [سورة الأنعام: 145].

ومثاله من السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم" وأُحلّتْ لي الغنائمُ و لم تحل لأحدٍ قبلي..."[2]. فدل هذا على أن الغنائم كانت محرمة في شريعة الأمم السابقة. لكن تحريمها نسخ فأصبحت حلالا في شريعة الإسلام.

03- **النوع الثالث:** الأحكام التي ذكر القرآن الكريم أو السنة الشريفة أنها كانت مفروضة على الأمم السابقة، وجاء في شريعتنا ما يدل على أنها مفروضة علينا كما فرضت على من قبلنا من الأمم. وهذا النوع لا خلاف في أنه شرع لنا وأننا متعبدون به، ومصدر شرعيته هي شريعتنا نفسها. ومن أمثلة ذلك من القرآن الكريم قوله عز وجل:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [سورة البقرة: 183]. وتشريع القصاص بقوله:" ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَٱلأَنفَ بِالأَنفِ وَٱلأُذُنَ بِالأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِالسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [سورة المائدة: 45].

[1] محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه الاسلامي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، (د ت ن)، ج1، ص 362.

[2] أخرجه البخاري (ت256هـ) في صحيحه، كتاب التيمم، باب 1، رقم الحديث: 335، صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب وآخرون، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، (د ط)، 1400هـ، ج1، ص 126.

فقد جاء ما يوافقه مع بعض الاختلاف في تفصيلاته في قوله عز وجل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ ﴾ [سورة البقرة: 178].

فيتضح أننا أمرنا في الاسلام بالقصاص كما أمرت الأمم التي قبلنا في شريعتها[1].

ومن أمثلة ذلك من السنة أمر النبي عليه الصلاة والسلام بالأضحية وقوله:" فَإِنَّهَا سُنَّةُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ..."[2].

04- **النوع الرابع**: الأحكام التي ذكر القرآن أو السنة أنها كانت شريعة لمن قبلنا، ولا يوجد في شريعتنا ما ينسخه ولا يقره. أي لم يقم دليل على بقاء الحكم أو عدم بقائه بالنسبة لنا. ومن أمثلة ذلك من القرآن الكريم قوله عز وجل:" ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ ﴾ [سورة المائدة: 45]. وآية قسمة الماء بين النبي صالح عليه السلام وقومه في قوله عز وجل:﴿ وَنَبِّئۡهُمۡ أَنَّ ٱلۡمَآءَ قِسۡمَةُۢ بَيۡنَهُمۡۖ كُلُّ شِرۡبٖ مُّحۡتَضَرٞ ﴾ [سورة القمر:28]، وقوله عز وجل على لسان يوسف ﴿ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ﴾ [سورة يوسف:72]. وهذا النوع الذي وقع الخلاف فيه[3].

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع

بالنظر إلى ما تناولناه في انواع شرع من قبلنا نجد ان العلماء قد اتفقوا على ما يلي:

- أن شريعتنا لم تنسخ جميع الشرائع السابقة بالكلية فهي لم تنسخ أصول الإيمان وحفظ الكليات وغيرها.
- أن الأحكام التي لم يرد لها ذكر في شريعتنا لا في الكتاب ولا في السنة لا تكون شرعا لنا.
- أن الأحكام التي ذكرها القرآن أو بينها النبي صلى الله عليه وسلم، ووجد في شريعة الاسلام ما يردها وينسخها لا تعتبر شرعا لنا.
- أن الأحكام التي ذكر القرآن الكريم أو السنة الشريفة أنها كانت مفروضة على الأمم السابقة، وجاء في شريعتنا ما يدل على أنها مفروضة علينا كما فرضت على من قبلنا من الأمم تكون شرع لنا.

[1] عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 264. محمد مصطفى شلبي، المرجع السابق، ص 364. عياض بن نامي السلمي، المرجع السابق، ص 206.

[2] أخرجه الإمام أحمد(ت: 241هـ) في مسنده وقال "إسناده ضعيف جدا"، مسند الكوفيين، حيث زيد بن أرقم، رقم الحديث: 19283، مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1420هـ- 1999م، ج32، ص34.

[3] وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 843. عياض بن نامي السلمي، المرجع السابق ص 206. عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 274.

أما الأحكام التي ذكر القرآن أو السنة أنها كانت شريعة لمن قبلنا، ولا يوجد في شريعتنا ما ينسخه ولا يقره. فقد وقع فيه الخلاف – وهي محل المزاع – بين العلماء. **فهل هذه الاحكام قد نقلت إلينا على سبيل الإخبار، وليس علينا امتثالها ولا الاقتداء بها ولا القياس عليها. أم أننا ملزمون بالعمل بها لكونها شريعة لنا؟**[1].

المطلب الثالث: مذاهب العلماء وأدلتهم على شرع من قبلنا:

اختلف العلماء في حجية شرع من قبلنا الذي لم يثبت فيه نسخ ولا إقرار إلى مذهبين[2]:

الفرع الاول: أقوال المذهب الأول وأدلته:

ذهب أصحاب المذهب الاول إلى القول إلى أن كل ما لم يثبت نسخه من شرائع من كان قبل نبينا عليه الصلاة والسلام، فقد صار شريعة لنبينا عليه الصلاة والسلام، وتلزمنا أحكامه من حيث إنه صار شريعة له، لا من حيث صار شريعة لمن قبله[3]. وهو قول جمهور الحنفية والمالكية، وبعض الشافعية، ورواية عن أحمد " وهي المرجحة عند أكثر أصحابه"[4]، وطائفة من المتكلمين، واختاره الشيخ أبو إسحاق أولا في التبصرة، وحكاه أبو منصور الماتريدي. وقال بن القشيري هو الذي صار إليه الفقهاء[5]. حيث استدل أصحاب هذا القول بأدلة من القرآن الكريم والسنة الشريفة والمعقول، ومن ذلك مايلي:

01- من القرآن الكريم:

أ- الدليل الأول: قوله عز وجل:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۖ ﴾ [سورة الأنعام: 60].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل أمر النبي عليه الصلاة والسلام أن يقتدي بهدي أنبيائه وشرعهم من هداهم، لأن الهدى اسم للإيمان والشرائع جميعا فالاهتداء لا يقع إلا بهما. فوجب عليه صلى الله عليه وسلم اتباع شرعهم، وما كان واجبا في حقه كان واجبا في حقنا[6].

---

1 عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المرجع السابق، ص 231.

2 والمذهب الثالث هو التوقف ، وحكاه بن القشيري، وابن برهان. أنظر: الزركشي: المرجع السابق، ص 44. الشوكاني: المرجع السابق، ص784، وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 844.

3 أبويعلى محمد بن الحسين الفراء (ت: 458هـ): ، العدة في أصول الفقه، تحقيق أحمد بن علي سير المباركي، (د د ن)، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط1، 1400هـ- 1980م، ط2، 1410هـ- 1990م، ص753.

4 وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 843.

5 الزركشي: المرجع السابق، ص 42. الشوكاني: المرجع السابق، ص 782.

6 مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص535.

نوقش هذا الدليل بأن الله عز وجل في الآية أراد بالهدى التوحيد ودلالة الأدلة العقلية على وحدانيته وصفاته بدليلين. الأول أنه قال " فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ" و لم يقل "بهم" وانما هداهم الأدلة التي ليست منسوبة إليهم.

والثاني أن المراد به هو التوحيد والدليل عليه أنه أضافه إلى الجميع، وما يشترك فيه الجميع هو التوحيد. أما الأحكام الشرعية فإن الشرائع فيها مختلفة ولا يمكن اتباع الجميع فيها. وبتقدير أن يكون المراد من الهدى المشترك، ما اتفقوا عليه دون ما اختلفوا فيه، فاتباعه لهم إنما كان بوحي إليه وأمر مجدد لا أنه طريق الاقتداء بهم[1].

وأجيب عن ذلك أن اللفظ عام فيجب حمله على عمومه إلا ما خصه الدليل، وليس إذا قام الدليل على اختلافهم في حكم، أو في أحكام يسيرة مما يمنع إطلاق لفظ الاتفاق عليهم في الشريعة اذا كان حكمهم اقتداء بعضهم ببعض[2].

ب- الدليل الثاني: قوله عز وجل: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ [سورة المائدة: 44].

وجه الدلالة أن الله عز وجل قد أنزل التوراة ليحكم بها جميع الانبياء دون استثناء، وعبر عن ذلك بالجمع المعرف بأل، وهو من صيغ العموم. فيشمل ذلك النبي عليه الصلاة والسلام فيكون شرع من قبلنا شرع لنا[3].

ونوقش هذا بأن قوله :" يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ" جاءت على صيغة الإخبار لا الأمر. وإذا سلمنا على أن ذلك أمرا فيجب حمله على ما هو مشترك الوجوب بين جميع الأنبياء وهو التوحيد دون الفروع الشرعية المختلف فيها[4].

وقال ابن حزم: في تفسير الآية " إنما عني الله تعالى به بني إسرائيل لا محمدا صلى الله عليه وسلم لأنه تعالى يقول: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران:85]، وبيان ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ

[1] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 445. الآمدي، المرجع السابق، ص 196

[2] الباجي : أبو الوليد سليمان بن خلف (ت: 474هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1409هـ- 1989م، ص 328.

[3] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المرجع السابق، ص 242.

[4] الغزالي: المرجع السابق، ص 447. الآمدي، المرجع السابق، ص 198-199

وَالْأَحْبَارُ ﴾ [سورة المائدة: 44]. ونحن ليس لنا نبيون وإنما لنا نبي واحد، وقد حكى الله تعالى عن أنبياء سالفين أنهم قالوا أمرنا أن نكون من المسلمين"[1].

ج- **الدليل الثالث**: قوله عز وجل:﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ إتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة النحل: 123].

وجه الدلالة: أن الآية الكريمة حملت أمرا للنبي صلى الله عليه وسلم باتباع ملة إبراهيم عليه السلام. والأمر المطلق إذا تجرد من القرائن يقتضي الوجوب، والملة هي الشريعة[2].

نوقش هذا بالقول أنه لا حجة فيها، فقوله عز وجل (أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ) يدل على أنه وجب بما أوحي إليه لا بما أوحي إلى غيره، وقوله اتبع أي: إفعل مثلما فعله لا كن متبعا[3]. كما أن المراد بالملة هي أصول التوحيد وإجلال الله تعالى بالعبادة دون الفروع الشرعية. ويدل على ذلك قوله في آخر الآية (وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ) ومقابل الشرك إنما هو التوحيد. كما أنه لا يمكن إطلاق الملة على الفروع فلا يمكن القول ملة الشافعي، أو ملة أبي حنيفة[4].

د- **الدليل الرابع**: قوله تعالى﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَالَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾ [سورة الشورى:13].

وجه الدلالة أن الآية تدل على أن شرع النبي عليه الصلاة والسلام كشرع من قبله من الأنبياء، ولا فرق بينها. فكما تؤخذ الأحكام من شريعته عليه الصلاة والسلام تؤخذ من الشرائع السابقة[5].والدين اسم لما يدان الله تعالى به من الإيمان والشرائع، فدلت الآيات على وجوب اتباعنا لشريعة نوح عليه السلام ومن ذكر بعده[6].

[1] ابن حزم الأندلسي: المرجع السابق، ص 282.
[2] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 535.
[3] الغزالي: المرجع السابق، ص 445-446.
[4] الآمدي: المرجع السابق، 197-198.
[5] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المرجع السابق، ص 242.
[6] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 535.

ونوقش أن المراد من الدين أصل التوحيد، وإنما خصص نوح بالذكر تشريفا له وتخصيصا[1].وليس ما ندرس من شريعته، لهذا لم ينقل عن النبي عليه الصلاة والسلام البحث عن شريعة نوح، وذلك مع التعبد بها في حقه ممتنع[2].

وقال بن حزم:" فنص تعالى على أنهم كلهم أمروا ألا يتفرقوا في الدين، وهذا هو نفس إخباره عليه السلام أن دين الأنبياء عليهم السلام واحد، وقد نص الله تعالى أنه أمر بعضهم بترك العمل في السبت، و لم يأمرنا نحن بذلك...فصح يقينا أن الذي نهوا عن التفرق فيه، وأن الذي شرع لجميعهم من الدين الواحد هو التوحيد"[3].

ه- الدليل الخامس: قوله عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [سورة المائدة:44].

وجه الدلالة أن الله عز وجل بين أن من لم يحكم بما أنزل الله عز وجل فقد خرج من الملة، والأحكام التي عمل بها النبيون السابقون هو مما انزل الله، فيجب العمل بها[4].

نوقش الدليل أن المراد به من لم يحكم بما أنزل الله مكذبا به وجاحدا له، لا من حكم بما أنزل الله عليه خاصة. أو أن المراد به يحكم بمثلها النبيون، بوحي خاص بهم لا بطريق التبعية[5].

02- من السنة النبوية الشريفة:

أ- الدليل الأول: أنه عليه الصلاة والسلام قضى بالقصاص في السن. فعن أنس رضي الله عنه أن الربيع بنت النضر الأنصارية لطمت جارية فكسرت سنها فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بالقصاص وقال:" كتَابُ اللهِ القصَاصُ[6].

وجه الدلالة أن ذكر السن في القصاص، إنما ذكره الله عز وجل فيما حكاه عن التوراة، وليس في القرآن قصاص السن، إلا ما حكي في التوراة، فثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام حكى الأحكام عنها، وعمل بها[7].

---

[1] الغزالي: المرجع السابق، ص 446

[2] الآمدي: المرجع السابق، ص 197.

[3] ابن حزم الأندلسي: المرجع السابق، ص 285.

[4] علي بن علد الكريم بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط1، 1420هـ-1999م، ج3،ص973.

[5] الغزالي: المرجع السابق، ص 448

[6] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب السن بالسن، رقم الحديث: 6894، المرجع السابق، ج4، ص 271.

[7] أبويعلى: المرجع السابق، ص760.

ونوقش بأنه لا يسلم أن كتابنا غير مشتمل على قصاص السن، ودليل ذلك قوله عز وجل:﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ [سورة البقرة:194]. وهو عام في السن وغيره[1]، وزاد ابن حزم أننا لم نؤمر في شريعتنا به. وإنما العمل في ذلك بقوله: ﴿ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ ﴾ [سورة النحل 126][2].

ب– الدليل الثاني: ما أخرجه مسلم عن ابن عمر – رضي الله عنهما– أن اليهود جاؤوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فذكروا ان رجلا وامرأة منهم زنيا. فقال النبي صلى الله عليه وسلم:" ما تَجِدونَ في التَّوراةِ عَلَى مَن زَنَى؟" فقالوا نسود وجوههما ونحملهما... ولم يذكروا الرجم فقال عبد الله بن سلام كذبتم إن فيها الرجم، فلما جاؤوا بالتوراة فإذا فيها آية الرجم، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهما فرجما[3].

وجه الدلالة أن النبي عليه الصلاة والسلام رجع إلى التوراة وعمل بها، فيكون ذلك دليلا على ان شرع من قبلنا شرع لنا[4].

ونوقش أن مراجعته التوراة في رجم اليهوديين كان تكذيبا لهم في إنكار الرجم، وإظهار صدقه فيما كان قد أخبر به أن الرجم مذكور في التوراة، ويدل عليه أنه لم يراجع التوراة إلا في هذه الواقعة[5].

ج– الدليل الثالث: ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أنس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال:"مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاة أَوْ نَسِيَها فليُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا"[6]، ثم تلا قوله تعالى:﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾[سورة طه:14].

وجه الدلالة أن هذه الآية خطاب مع موسى عليه السلام أن الصلاة تجب عند التذكير، ولو لم يكن الرسول عليه الصلاة والسلام وأمته متعبدين بما كان عليه موسى عليه السلام متعبدا لما كان لتلاوة تلك الآية معنى، ولما صح الاستدلال، فقد بين رسول الله تعلق الحكم بهذه الآية[7].

---

[1] الآمدي: المرجع السابق، ص 199.

[2] ابن حزم الأندلسي: المرجع السابق، ص 273-274.

[3] أخرجه مسلم (ت:261هـ) في صحيحه، كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، رقم الحديث: 4473، صحيح مسلم، اعتنى به ياسر حسن وآخرون، مركز الرسالة للدراسات وتحقيق التراث، دمشق – سوريا، ط2، 1437هـ- 2016م، ص 725.

[4] علي بن علد الكريم بن محمد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، المرجع السابق، ص 247.

[5] الغزالي: المرجع السابق، ص 449. وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 846.

[6] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم الحديث: 684، المرجع السابق، ص 313.

[7] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 536. الباجي: المرجع السابق، ص 329.

ونوقش هذا الاستدلال بأن الخطاب تنبيه على أن أمته صلى الله عليه وسلم مأمورة بذلك كما أمر موسى عليه السلام.[1]

د- الدليل الرابع: ما ثبت في الصحيح من حديث ابن عباس أنه قال: "كَانَ النَّبِيُّ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيه..."[2].

وجه الدلالة محبته عليه الصلاة والسلام موافقة أهل الكتاب فيما لم يترل عليه يفيد أنه كان متعبدا به، ولولا ذلك لم يكن لمحبته للموافقة فائدة[3].

ونوقش بأنه محمول على الاختيار لا الوجوب[4].

03- من المعقول:

أ- **الدليل الأول:** أن الله عز وجل إذا شرع حكما في حق أمة من الأمم السابقة، فإن ذلك يقتضي أنه لا يشرع ذلك الحكم إلا لوجود مصلحة اقتضت ذلك الحكم. كما أنه لم يشرعه إلا لأنه قد اعتبره لكل زمان، ولكل مكان، ولكل مكلف، حيث إنه شرع مطلق يدخل فيه كل مكلف.

وعلى هذا الأساس يكون ما نزل من حكم في شريعة سابقة يجب أن يستمر إلى أن ينسخ. وعليه يجب العمل به إلى أن يرد دليل على نسخه وإبطاله. وليس في نفس بعثة النبي عليه الصلاة والسلام ما يوجب النسخ لأنه لا يوجد تنافي فلا نسخ إذن، وبذلك يكون شرع من قبلنا شرع لنا[5].

ب- **الدليل الثاني:** أن الله تعالى ما أنزل علينا الكتاب إلا لنعمل بكل ما دل عليه من الأحكام، وما قص علينا أخبار السابقين إلا لنعتبر منها فنغتنم أسباب النجاة ونتجنب أسباب الهلاك من أخبارهم، فيكون شرع من قبلنا شرعا لنا[6].

ج- الدليل الثالث: يقول مصطفى ديب البغا: "أن الرسول الذي كانت الشريعة منسوبة إليه، لم يخرج عن كونه رسولا ببعث رسول آخر، فكذا شريعته لا تخرج من أن تكون معمولا بها ببعث رسول آخر ما لم يقم دليل النسخ لها، وذلك

---

[1] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 449.. الآمدي، المرجع السابق، ص 199.

2 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب في سدل النبي صلى الله عليه وسلم شعره وفرقه، رقم الحديث: 2336، المرجع السابق، 993.

3 الشوكاني: المرجع السابق، ص 784.

4 الزركشي: المرجع السابق، ص 42

[5] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، المرجع السابق، ص 974-975.

[6] محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار بن الجوزي، المملكة العربية السعودية،ط1،1416هـ- 1996م، ص 232-233.

أن ما ثبت شريعة لرسول فقد ثبتت حقيته وكونه مرضيا عند الله تعالى. وإنما يبعث الرسول ليبين ما هو مرضي عند الله عز وجل، فما علم كونه مرضيا ببعث رسول لا يخرج عن أن يكون مرضيا ببعث رسول آخر"[1].

الفرع الثاني: أقوال المذهب الثاني وأدلتهم:

ذهب أصحاب هذا المذهب إلى القول بان شرع من قبلنا فيما لم يرد فيه نسخ ولا إقرار ليس شرعا لنا وأن رسول الله عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا بعد البعثة بشرع من قبله بل كان منهيا عنه. وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة والشيعة، وجماعة من الحنفية، والراجح عند الشافعية، وأحمد في رواية أخرى عنه، واختاره الغزالي في آخر عمره، والآمدي وابن حزم الظاهري وكثير من العلماء، وقال ابن السمعاني أنه المذهب الصحيح[2].

قبل أن نعرض أدلة أصحابها نشير – في حدود بحثنا – إلى أن الإمام أبي حامد الغزالي يعتبر قوله العمدة في هذا الباب، لكون أغلب من استدل على هذا القول إنما يرجع فيها إلى الإمام الغزالي، كالآمدي وغالبية الشافعية. وهذا ينسجم تماما مع موضوع البحث الذي يستهدف إبراز رأي الغزالي واستدلاله على تلك الأصول الموصوفة بالوهم. وعليه سيتم التركيز على أقوال الغزالي في هذا الباب، مع إضافة ما يمكن إضافته من أدلة غيره كما سيأتي:

01- من القرآن الكريم:

قوله عز وجل:﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [سورة المائدة: 48].

وجه الدلالة أن هذا نص على أن لكل نبي شريعة على حدة، لا يشاركه فيها غيره، ومن ضرورته أن تنتهي بوفاته، وتتجدد في حق الثاني. إلا ما لا يحتمل التوقيت كأصل العبادات ونحوها[3].

ونوقش بأن الشريعتين قد تتشاركان في بعض الوجوه إلا أن ذلك لا يمنع اختصاص كل نبي بشريعته، ونسبة هذه الشريعة إلى النبي المبعوث بها لأن أكثر الشريعة قد جاء بها ذلك النبي فيطلق وصف الكل على الأغلب. وقد تتفق بعض الأحكام القليلة مع شريعة نبي آخر فلا ينظر إلى ذلك لأن الحكم للأكثر[4].

[1] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 537.

[2] الزركشي: المرجع السابق، ص 41-42. وهبة الزحيلي المرجع السابق، ص 843.

[3] السمرقندي: علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد (ت: 539هـ)، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 1418هـ 1997م، ص 470.

[4] علي بن علد الكريم بن محمد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، المرجع السابق، ص252.

02- من السنة النبوية الشريفة:

أ- الدليل الأول: أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا بن جبل إلى اليمن قال له" كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟" قال بالكتاب والسنة والاجتهاد[1].

وجه الدلالة أن معاذ بن جبل لم يذكر التوراة والإنجيل وشرع من قبلنا، وزكاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصوبه. فلو كان ذلك من مدارك الأحكام لما جاز العدول إلى الاجتهاد إلا بعد العجز عنه[2].

ونوقش هذا بالقول أنه لم يذكر ذلك لأن في القرآن ما يدل على الرجوع إليهما، أو عمه الكتاب، ولكون تلك الكتب محرفة، وليست كما انزلها الله عز وجل، فلا ثقة فيها، ولا تصلح لأن يعتمد عليها ويستدل بها[3].

وأجيب عن كون القرآن يدل على الرجوع إليهما بأن ذلك لا يصح لقول الله عز وجل﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [سورة المائدة: 48]. أما القول أن اسم الكتاب يعم كليهما، فجوابه أنه لم يسبق إلى فهم المسلمين عند ذكر الكتاب سوى القرآن[4].

ب-الدليل الثاني: غضب النبي صلى الله عليه وسلم حتى احمرت عيناه لما جاءه عمر بن الخطاب بورقة من توراة وقال:" أَلَم آت بهَا بيضاءَ نقيَّةً، لو كان موسى حيًّا ما وسِعَه إلا أن اتبَاعي"

وجه الدلالة قول الآمدي:" أخبر بأن موسى لو كان حيا لما وسعه إلا اتباعه، فلأن لا أن يكون النبي عليه السلام متبعا لموسى بعد موته أولى"[5].

---

[1] أخرجه أحمد في مسنده وقال " إسناده ضعيف"، مسند الأنصار، حديث معاذ بن جبل، رقم الحديث: 22061 المرجع السابق، ج 36 ص 383.

[2] الغزالي: المرجع السابق، ص 440.

[3] المرداوي: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان (ت: 885) ، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق عبد الرحمان بن عبد الرحمان الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، (د ط)، (د ت ن)، ص 3784. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، المرجع السابق، ص254.

[4] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، 440-441.

[5] الآمدي: المرجع السابق، ص 200

ونوقش هذا الدليل بأن في الحديث مجالد وجابر الجعفي وهما ضعيفان[1]. وعلى التسليم بصحة الرواية يكون غضب النبي صلى الله عليه وسلم راجع إلى علمه بتحريف اليهود لما جاء في التوراة، ولهذا أنكر على عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك[2].

ج- **الدليل الثالث:** قوله عليه الصلاة والسلام :" أُعطيتُ خَمساً لم يُعطهنَ أحدٌ من قَبلي، كَانَ كُلُ نَبي يُبعَثُ إلى قَومه خَاصة، وبُعثتُ إلى كُل أَحمر وأَسوَد....."[3].

وجه الدلالة أن كل نبي بعث إلى قومه والنبي عليه الصلاة والسلام لم يكن من أقوام الأنبياء المتقدمين فلا يكون متعبدا بشرعهم، لكون شرعهم مختصا بهم[4].

ونوقش بأن هذا لا يفيد أن كل نبي تخص شريعته قومه فقط. بل قد يبعث النبي صلى الله عليه وسلم بشرع يشوبه شيء من شرع من قبله. وهذا لا يمنع من ذلك الاختصاص[5].

03- من الإجماع:

إجماع الأمة على أن هذه الشريعة ناسخة لما قبلها، ولو تعبد بشرع غيرها لكان مخبرا لا شارعا ولكان صاحب نقل لا صاحب شرع [6].

ونوقش بأن النسخ ليس مطلقا وإنما هي ناسخة لما خالفها بدليل بقاء مشروعية القصاص، وحد الزنى، والسرقة ونحوها[7]. وذلك لأن النسخ عند التنافي ولهذا لم ينسخ التوحيد ولا تحريم الكفر[8].

أما كونه إذا تعبد بشرع من قبلنا يصبح مخبرا لا شارعا فإن ذلك لا يجعله تابعا لغيره ولا يقلل من قدره، لأنه في ذلك قد أطاع الله واتبعه، و لم يتبع غيره من الأنبياء السابقين[9].

---

[1] المرداوي: المرجع السابق، ص 3786.

[2] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، المرجع السابق، ص 977.

[3] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم الحديث: 521، صحيح مسلم، المرجع السابق، ص 241.

[4] الآمدي: المرجع السابق، ص 199.

[5] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، المرجع السابق، ص 978.

[6] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 444

[7] وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص 847.

[8] المرداوي: المرجع السابق، ص 3786.

[9] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، المرجع السابق، ص 979.

04- من المعقول:

أ- الدليل الأول: لوكان صلى الله عليه وسلم متعبدا بها للزمه مراجعتها والبحث عنها، ولا ينتظر الوحي من الله عز وجل في مسائل كالظهار، ورمي المحصنات، والمواريث وغيرها. ولرجع إليها ابتداء. خاصة وأن هذه الاحكام ضرورة كل أمة ولا تخلو التوراة منها.

ونوقش ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم نقل عنه مراجعة التوراة في مسألة الرجم، وما لم يراجع فيه شرع من قبلنا إما لكون تلك الشرائع لم تكن مبينة له، أو لكونه ليس متعبدا باتباع الشرائع السابقة إلا بطريق الوحي، ولو يوحى إليه في ذلك شيء[1]. أما توقفه وانتظاره الوحي صلى الله عليه وسلم- لأنه لم يكن عنده الحكم، ولا ثبت عنده في شرع غيره، بدليل أنه كان يسارع في الاتباع والاقتداء فيما ثبت صحته عنده من أحكامهم كاستقبال بيت المقدس في الصلاة[2].

وأجيب عن هذا بالقول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم راجع التوراة في مسألة الرجم لإثبات كذبهم في نكران وجود الرجم فيها، ولبيان صدقه عليه الصلاة والسلام، وسياق الحديث يدل على ذلك[3].

ب- الدليل الثاني: لو كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشريعة من قبله، وكذلك أمته. لكان تعلمها ونقلها، وحفظها من فروض الكفايات كالقرآن والأخبار. ولَوَجَبَ على الصحابة مراجعتها في تعرف الأحكام خاصة في مواضع اختلافهم كميراث الجد، وبيع أم الولد، وحد الشرب وغيرها. ولم ينقل عنهم مراجعتها مع طول أعمارهم وكثرة وقائعهم. وقد أسلم من أحبارهم من تقوم به الحجة كعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار. فدل هذا على أن شريعة من تقدم غير معمول بها[4].

ونوقش هذا بالقول لا نسلم أن تعلم ما قيل بالتعبد به من الشرائع السابقة ليس من فروض الكفايات، ولا يمتنع أن يقال أنه ثبت عندنا صحة بعض الأدلة فوجب المصير إليها والعمل بها، كما يجب المصير إلى نفس الحكم، ويجب حفظ ودراسة ما يلزمنا حكمه، وهو ما ثبت عندنا كونه شرعا لهم. أما ما لم يثبت، وإنما يخبرون هم به فإنه لا يجب ذلك لأن

[1] الآمدي: المرجع السابق، ص 192

[2] أبو يعلى: المرجع السابق، ص 763.

[3] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 442

[4] الغزالي: المرجع نفسه، 442-443

حكمه لا يلزمنا[1]. وعدم بحث الصحابة عنها لأن ما تواتر منها كان معلوما لهم، وما كان منقولا على لسان الآحاد من الكفار لم يكونوا متعبدين به[2].

الفرع الثالث: وجه التوهم في شرع من قبلنا عند الغزالي

قبل معرفة وجه التوهم في الأصول الموهومة عند الإمام الغزالي لا بد من التذكير بأن الإمام الغزالي يقسم الأصول إلى قسمين: قسم متفق على حجيته ومعتبر في الاستدلال لكون العمل به يوصل إلى حكم شرعي – وهو الثمرة المطلوبة– وقسم لا عبرة به لكونه من الأصول الموهومة التي إذا وظفت لا تنتج حكما شرعيا. فكل أصل لا ينتج حكما شرعيا فهو موهوم وإن ظن أصحابه أنه غير كذلك.

في سياق هذا التقسيم ذهب الإمام الغزالي إلى اعتبار أن شرع من قبلنا من الأصول الموهومة وذلك من عدة وجوه نستخلصها من جملة الأدلة التي ساقها في بيان حكمه، أو الاعتراضات التي واجه بها أدلة غيره:

01– الوجه الأول: الوهم في جهة الخطاب

يرى الإمام الغزالي أن القول بأننا مأمورون باتباع شرع من قبلنا وهم أصولي. وذلك لأن خطاب الأنبياء السابقين لم يكن للأمة الإسلامية. بل كل نبي بعث إلى قومه فالخطاب إليهم، أما القول بأن الخطاب موجه إلينا فهو توهم لا دليل عليه لأن خطاب التكليف يحتاج إلى رسالة خاصة، والرسالة التي كلفنا باتباعها هي شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، والأدلة متظافرة على ذلك[3].

02– الوجه الثاني: وهم استمرارية الخطاب

يرى الإمام الغزالي أن القول باستمرار خطاب شرائع من قبلنا في حقنا بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وهم أصولي كذلك. لأن الشريعة الجديدة منظومة مستقلة نسخت وجوب اتباع الرسالات السابقة. وإلا "كان النبي صلى الله عليه وسلم مخبرا لا شارعا، ولكان صاحب نقل، لا صاحب شرع"[4].

03– الوجه الثالث: الوهم في نوع الدلالة

[1] أبو يعلى: المرجع السابق، ص 764.
[2] الآمدي: المرجع السابق، ص 192
[3] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 447.
[4] الغزالي: المرجع نفسه، ص 444.

ذهب المخالفون للإمام الغزالي إلى أن نصوص الأدلة التي اعتمدوا عليها تفيد وجوب اتباع شرع من قبلنا. بينما اعتبر الغزالي تلك النصوص تفيد الإخبار والاعتبار، فقال معلقا على آيات الاقتداء بهدي من سبق:" هو على صيغة الخبر لا على صيغة الأمر"[1]. أما مادل على الثبوت والإلزام فهو بنص مستقل من شريعتنا.

04- الوجه الرابع: عدم وجود ثمرة فيه

يرى الغزالي أن شرع من قبلنا أصل موهوم لأنه لا يترتب على العمل به ثمرة في الفقه. فكل مسألة يحتج بها المخالفون بشرع من قبلنا، إما أن يقرها كالقصاص والصيام فتكون واجبا في حقنا من كونها شرعا لنا إبتداء لا شرعا لنا تعبدا بشريعتهم، وإما أن يسكت عنها شرعنا أو يخالفها فلا يجوز العمل بها. ولذلك نجد عند تفريع المسائل الفقهية على شرع من قبلنا عند القائلين به لا يسوقونه كدليل مستقل بل يعضدونه بأدلة أخرى.

هكذا بين الغزالي أن اعتبار شرع من قبلنا أصلا مستقلا من أصول الفقه مجرد وهم لا ثمرة ترجى منه، لأن الشريعة الإسلامية كاملة مستقلة بذاتها، ولا تفتقر في استنباط أحكامها إلى غيرها.

الفرع الرابع: الترجيح

تباينت مواقف العلماء حول شرع من قبلنا. فمنهم من يراه خلافا لفظيا ليس ذا أثر في الفروع الفقهية بدليل أن الذين قالوا بحجية شرع من قبلنا لم يستدلوا به وحده في الاحتجاج، وإنما عضدوه بأدلة أخرى ثابتة في شرعنا[2]. أما من قال بعدم التعبد بشرع من قبلنا فهم مطلقا أبعد عن الاستدلال به. بينما يرى آخرون أن الخلاف حقيقي وليس لفظيا لما ترتب عن ذلك في الفروع الفقهية، كالجعالة وقتل الذكر بالأنثى .لكن تعضيد شرع من قبلنا بأدلة أخرى يدل على أنه ليس عظيم أثر[3].

ومن خلال عرض الأدلة ومناقشتها يتبن لنا – في تقديرنا- أن الراجح في هذا هو المذهب الأول، وذلك لكون أن الله عز وجل لم يأمر في شرائعه السابقة إلا بما فيه مصلحة للعباد في الدارين، وكون هذه الشرائع لم يصدر في حقها نسخ فإنها تبقى على الحكمة التي شرعت من أجلها في أول الأمر. وما كثرة القصص القرآني حول الأمم السابقة إلا رسالة للأمة الحالية بالاعتبار والاتعاظ بتلك الأمم، فنستهدي بما فيها من خير حتى ننالة، ونسترشد بتجنب ما فيها من سوء حتى نتجنب عواقبه الوخيمة.

المطلب الرابع: أثر اختلاف العلماء في شرع من قبلنا

[1] الغزالي: المرجع نفسه، ص 447.

[2] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 540.

[3] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، المرجع السابق، ص 255-256.

ترتب على الاختلاف في حجية شرع من قبلنا اختلافهم في عدد من الفروع الفقهية، وسنذكر بعضا من هذه المسائل مع بيان رأي أصحابها وأدلتهم على سبيل المثال لا الحصر.

الفرع الأول: مسألة حكم الجعالة:

الجعالة هي الإجارة على منفعة مظنون حصولها مثل مشارطة الطبيب على البرء، والناشد على وجود العبد الآبق. كأن يقول الرجل لصاحبه:" إن بعت السلعة بالثمن الذي أمرتك به فلك كذا، وإن لم تبعها فليس لك شيء". أو "إن قدرت على غلامي الآبق أو جئت بجملي الشارد فلك كذا"[1].

اختلف الفقهاء في حكم الجعالة فذهب مالك وأحمد والشافعي رحمهم الله عز وجل إلى جوازها مع اختلافهم في الشروط. ودليلهم في ذلك قول الله عز وجل على لسان يوسف:﴿ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴾ [سورة يوسف: 72]. وهو من شرع من قبلنا، وعضدوا دليلهم هذا بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه رقى رجلا بالفاتحة على قطيع من غنم وشارطه على البرء بالقول: "فمَا أَنَا برَاقٍ لَكُم حَتَى تَجعَلُوا لَنَا جُعلاً"[2]، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك.

أما نفاة شرع من قبلنا فقد أفتوا بعدم جواز عقد الجعالة لأن فيه غررا وذلك لأنه إجارة والإجارة تفسدها جهالة المنفعة المعقود عليها والجعالة عقد على منفعة مجهولة فلا تصح[3].

الفرع الثاني: مسألة قتل الذكر بالأنثى

اختلف العلماء في القصاص بين الرجل والمرأة، فذهب مالك، والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد في الصحيح عنه، إلى أن الرجل إذا قتل المرأة عمدا قتل بها، ولا شيء لأوليائه. واستدلوا بقوله عز وجل:﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [سورة المائدة:45].

[1] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 542

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب، رقم الحديث: 2276، صحيح البخاري المرجع السابق، ج2، ص 136.

[3] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، المرجع السابق، ص 255-256.

وهو من شرع من قبلنا[1]. وعضدوه بما روى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والأسنان " وأن الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالمَرْأَةِ "[2].

أما من نفى الاحتجاج بشرع من قبلنا فقالوا أنه لا يقتل الذكر بالأنثى لقوله عز وجل:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ ﴾ [سورة البقرة: 178]. حيث إنه يدل على أن الرجل لا يقتل بالأنثى[3].

الفرع الثالث مسألة جعل المهر منفعة

اختلف العلماء في جعل المنفعة مهرا فذهب الشافعي، وأحمد إلى الجواز مطلقا، وذهب مالك إلى منعه ابتداء، فإذا وقع العقد صح بما وقع به من المنافع وذهب أصبغ وسحنون إلى جوازه مطلقا، وكرهه ابن القاسم. وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى الجواز بشرط ان لا تكون المنفعة خدمة الحر لزوجته.

وحجة من قال بالجواز من المالكية هو العمل بشرع من قبلنا في قول الله عز وجل﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَ ﴾ [سورة القصص: 27]. وهناك من قاس النكاح على الإجارة وأجاز أن تكون المنفعة مهرا. ومن لم يجز قياس النكاح على الإجارة قال بعدم جواز النكاح على المنافع[4].

المبحث الثاني: قول الصحابي

نسير في هذا المبحث بنفس الخطوات التي سرنا بها في المبحث الاول من الأصول الموهومة النقلية عند الإمام أبي حامد الغزالي رحمه الله عز وجل. فنتطرق فيه إلى بيان معنى قول الصحابي وأنواعه، ثم تحرير محل النزاع حوله، وعرض

[1] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 555.

[2] أخرجه النسائي (ت:303هـ) في سننه وفيه خلاف، كتاب القسامة، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له، رقم الحديث:7229، سنن النسائي، تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن)، ج9، ص 91- 92.وأخرجه ابن حبان (ت 739هـ) في صحيحه، كتاب التاريخ، باب كتب النبي عليه الصلاة والسلام، رقم الحديث: 6559، صحيح بن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط2، 1414هـ-1993م، ص 7720.قال الألباني ضعيف " فيه سليمان بن أرقم وهو ضعيف"، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، بيروت- لبنان، ط1، 1399هـ- 1979م، ج1، ص158.

[3] عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، المرجع السابق، ص 256.

[4] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 550- 551.

أقوال العلماء ومذاهبهم حول هذا الأصل، مع بيان أدلتهم والاعتراضات التي قابلتها. ثم تحديد الراجح من قول العلماء في ذلك. ثم نذيل المبحث بالأثر الفقهي الناتج عن هذا الاختلاف ونختم بخلاصة بسيطة تبين أهم النتائج المتوصل إليها من هذا الفصل.

المطلب الأول: تعريف قول الصحابي وأنواعه

الفرع الاول: تعريف قول الصحابي:

أولا– تعريف الصحابي لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور: صحب: صحبه يصحبه صحبة –بالضم– وصحابة – بالفتح– وصاحبه: عاشره، والصحب: جمع الصاحب[1].

وفي المعجم الوسيط: نقول صحبه صحابة وصحبة بمعنى رافقه، ويقال في الدعاء صحبك الله، أي حفظك ورافقتك عنايته. وأصحب فلان أي اتخذ أصحابا، والصاحب: هو المرافق. والصاحبة هي الزوجة،[2] ومثال ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [سورة الجن:3].

ويطلق على من اعتنق مذهبا أو رأيا فيقال أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب الشافعي. ويطلق على القائم بالشيء[3] مثل قوله عز وجل ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ [سورة المدثر: 31].

نلاحظ من خلال هذه المفردات اللغوية التي تشرح معنى مادة " صحب" أنها تعني المرافقة والمعاشرة والملازمة، وعليه يكون معنى الصحابي من الناحية اللغوية المرافق والمعاشر، وهو يتماشى مع سياق موضوع الدراسة.

ثانيا– تعريف الصحابي اصطلاحا

تعددت آراء العلماء واختلفت مفاهيمهم حول تعريف الصحابي بين موسع ومضيق[1]، وهي تدور في مجملها بين تعريف المحدثين وتعريف الأصوليين، لذلك سنكتفي بتعريفهما.

[1] ابن منظور: جمال الدين بن محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د ط)، (د ت ن)، ج1، ص 519.

[2] إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص 525.

[3] المرجع نفسه، ص 525.

أ- **تعريف المحدثين:** هو من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على ذلك[2].

هذا تعريف موسع للصحابي فقد يكون الواحد من هؤلاء لم يلق النبي عليه الصلاة والسلام إلا مرة واحدة، و لم يرو عنه إلا حديثا أو حديثين. ومع ذلك فهو من جملة الصحابة – حسب التعريف - ولو لم يلازم النبي عليه والصلاة والسلام.[3]

ب- **تعريف الأصوليين:** الصحابي هو من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به، وصحبه مدة تكفي لإطلاق كلمة الصاحب عليه عرفا، سواء روى عنه أو لا[4]، وزاد بعضهم ومات على ذلك[5].

ويمكن شرح التعريف بمايلي:

- من اجتمع: يصدق على الصحابي الذي رأى النبي عليه الصلاة والسلام، والذي لم يره لمانع كالعمى مثل ابن أم مكتوم ونحوه من العميان.
- مؤمنا: قيد يخرج به من لقيه وهو غير مؤمن به.
- مات على ذلك: قيد يخرج به من ارتد بعد ذلك فلا يعد صحابيا كعبيد الله بن جحش، وابن خطل[6].

لكن من ارتد ثم أسلم ومات على ذلك فإن اسم الصحبة باق فيه – على قول بن حجر العسقلاني- سواء أرجع إلى الاسلام في حياته صلى الله عليه وسلم أو بعده، وسواء لقيه ثانية أم لا. مثل الأشعث بن قيس الذي ارتد، وأوتي به إلى أبي بكر الصديق أسيرا، فعاد إلى الاسلام وقبل منه وزوجه أخته[7].

ثالثا- تعريف قول الصحابي:

ما نقل إلينا عن أحد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من فتوى أو قضاء أو رأي في حادثة شرعية لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، و لم يحصل عليها إجماع[1].

---

[1] هناك من ضيق في تعريف الصحابي فاشترط طول المجالسة وحفظ الرواية ، والغزو مع الرسول صلى الله عليه وسلم، أو الاستشهاد بين يديه، وبلوغ الحلم والمجالسة : أحمد عبد عباس الجميلي، قول الصحابي وأثره في المسائل الفقهية، مكتبة الألوكة، (د.ط)، 1437هـ- 2016م، ص 2-3.

[2] مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1392هـ- 1972م، ط2، 1402هـ-1982م، ص 530.

[3] مصطفى بن كرامة الله مخدوم، التمهيد الواضح في أصول الفقه، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1426هـ- 2005م، ص 200.

[4] لخضر لخذاري، تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الاسلامي، دار بن حزم، بيروت – لبنان، ط1، 1427هـ - 2006م، ص 189.

[5] مصطفى بن كرامة الله مخدوم، المرجع السابق، ص 200

[6] المرجع نفسه، ص 200.

[7] علي بن حسن بن علي، النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، دار بن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1413هـ-1992م، ص 149-150.

ويطلق على قول الصحابي عند العلماء عدة إطلاقات منها مذهب الصحابي، وتقليد الصحابي، وإطلاق مذهب الصحابي أشمل لأنه يعم قول الصحابي وفعله لا خصوص القول وحده[2].

الفرع الثاني: أنواع قول الصحابي

كي نستطيع تحقيق القول في مدى حجية قول الصحابي لا بد من تمييز أنواعه، وبيان حكم كل نوع منه حسب قول العلماء.

01- **النوع الاول:** هو قول الصحابي الذي لا مجال للرأي فيه كالغيبيات والأمور التعبدية. وهذا يعتبر بمثابة الحديث المرفوع الذي سمعه الصحابي من النبي صلى الله عليه وسلم[3]. فهو من قبيل السنة. وهو حجة عند العلماء مالم يعرف عن الصحابي الأخذ عن الاسرائيليات[4]- ويقدم على القياس ويخص به النص اتفاقا[5]. ومثاله قول الحنفية بأن أقل المهر عشرة دراهم نقلا عن بعض الصحابة[6].

02- **النوع الثاني:** قول الصحابي الصادر عن رأي واجتهاد. وهذا النوع هو الآخر ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

أ- **القسم الاول:** قول الصحابي الذي انتشر وبلغ الصحابة الآخرين و لم ينكروه، فيكون بمثابة الإجماع السكوتي وهو حجة عند الأكثر[7].

ب- **القسم الثاني:** قول الصحابي الذي إذا خالفه قول صحابي آخر. وهذا لا يكون حجة على صحابي آخر ولا يجوز العمل به دون ترجيح ونظر في الأدلة. ومثاله قول علي رضي الله عنه بعدم قطع يد السارق في الثانية، بل حبسه وجلده، وخالفه عمر رضي الله عنه.[8]

---

[1] السبكي: علي بن عبد الكافي (ت:756هـ) وأخرون، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق أحمد جمال الزمزمي، دار البحوث للدراسات الاسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1424هـ- 2004م، ج6، ص 2672. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية – الرياض، ط12، 1436هـ- 2015م، ص 380.

[2] مصطفى بن كرامة الله مخدوم، المرجع السابق، ص200.

[3] ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب (ت: 771هـ)، حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى...، دار الفكر، (د م ن)، (د ط)، ج1، ص 354.

[4] محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه(ت: 1393هـ)،مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، (د ط)، (د ت ن)، ص 198.

[5] لخضر لخذاري، المرجع السابق، ص 190.

[6] خالد غازي أحمد طوخي وآخرون، المرجع السابق، ص293.

7 مصطفى بن كرامة الله مخدوم، المرجع السابق، ص 201.

8 عبد العلي محمد بن نظام الدين الشهالوي (ت:1225هـ)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1423هـ- 2002م، ج2، ص 232.

ج- القسم الثالث: قول الصحابي فيما فيه مجال للرأي والاجتهاد، ولم ينتشر بين الصحابة كونه مما لا تعم به البلوى، ولا تقع به الحاجة للكل. وهو محل خلاف بين العلماء حول حجيته[1].

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع:

بالنظر إلى ما قدمناه في بيان أنواع قول الصحابي نجد أن العلماء فيما يتعلق بقول الصحابي قد اتفقوا على مسائل فيه واختلفوا على أخرى. وكان مما اتفقوا فيه ما يلي:

01- قول الصحابي فيما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد حجة باتفاق كونه بمثابة الحديث المرفوع.

02- قول الصحابي إذا انتشر ولم يعلم له مخالف حجة عند الأكثر كونه بمثابة الإجماع السكوتي.

03- قول الصحابي الذي ثبت رجوعه عنه أو خالفه صحابي غيره لا يكون حجة على صحابي آخر، ولا يجوز العمل به إلا بترجيح ونظر في الأدلة، وهو ترجيح بين دليلين لا بين صحابيين.

أما قول الصحابي فيما فيه مجال للاجتهاد والرأي ولم ينتشر بين الصحابة لكونه ليس مما تعم به البلوى، ولم يعرف له مخالف منهم، فإن العلماء قد اختلفوا في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين أم لا؟. وعليه تكون صورة المسألة: **هل قول الصحابي فيما في مجال للرأي والاجتهاد إذا لم ينتشر حجة على المجتهد التابعي ومن بعده؟.**

المطلب الثالث : مذاهب العلماء وأدلتهم في حجية قول الصحابي

اختلف العلماء في حجية قول الصحابي - فيما فيه مجال للرأي والاجتهاد - على المجتهد التابعي ومن بعده من الأمة الاسلامية إلى عدة أقوال[2] نذكر أهمها على النحو التالي:

ذهب إلى القول بحجيته مطلقا الإمام مالك، والشافعي في القديم، وأحمد في رواية، وأبو بكر الرازي، و أبو سعيد البردعي، والبزدوي، والسرخسي[3]. وقيل هو حجة إن خالف القياس، وهو ما تدل عليه مسائل أبي حنيفة

1 عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المرجع السابق، ص 381.

[2] علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت:730هـ)،كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي، وضح حواشيه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1418هـ- 1997م، ج3، ص 323-324 . ابن النجار(ت: 973هـ): محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي، مكتبة العبيكان، الرياض- المملكة العربية السعودية، (د ط)، 1413هـ-1993م، ج4، ص 422-426.

[3] عبد العلي محمد بن نظام الدين الشهالوي ، المرجع السابق، ص 231- 232.

والشافعي، وقيل هو حجة إذا وافق القياس، ونقل ذلك عن الإمام الشافعي[1]. وقيل قول أبي بكر وعمر فقط حجة، وقيل قول الخلفاء الراشدين الأربعة حجة[2].

وذهب فريق آخر إلى القول بعدم حجية قول الصحابي على التابعي المجتهد ومن بعده من الامة الاسلامية، ومنهم الكرخي وجماعة من الحنفية كالقاضي أبو زيد، والشافعي في الجديد[3]، والأشاعرة والمعتزلة، وأحمد في رواية، والغزالي[4]، والآمدي[5].

وقبل بسط الحديث عن أدلة كل فريق لا بد من القول أن هناك مذهبين في الاحتجاج بقول الصحابي، مذهب يثبت له الحجية – مطلقا أو بشروط- وآخر ينفيها. وذلك أن القائلين بحجية قول الخلفاء الراشدين الأربعة أو أبي بكر وعمر فقط، أدلتهم ضمن أدلة القائلين بالحجية مطلقا. أما من قال بحجية قول الصحابي إذا خالف القياس فهو يقر بثبوت الحجية فيما لا مجال للاجتهاد فيه لأن مخالفة الصاحب للقياس دليل على التوقيف. ومن قال أنه حجة إذا وافق القياس فهو يقول بعدم حجيته إذا انفرد[6].

لذلك سنكتفي في المطلب التالي بعرض أدلة القائلين بحجية قول الصحابي مطلقا، ومناقشتها. مع الإشارة في المقام المناسب إلى أدلة القائلين بحجيته بشروط في سياقه. ثم نتطرق إلى مخالفيهم ببيان أدلتهم ومناقشتها.

الفرع الأول: أدلة القائلين بحجية قول الصحابي

استند هذا الفريق في مذهبه إلى حجية قول الصحابي على التابعي المجتهد إلى عدة أدلة من القرآن الكريم، والسنة النبوية، والاجماع، والمعقول.

01- من القرآن الكريم:

[1] لخضر لخذاري، المرجع السابق، ص 192.

[2] علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المرجع السابق، ص 324. عبد العلي محمد بن نظام الدين الشهالوي، المرجع السابق، ص 354.

[3] السبكي وأخرون، المرجع السابق، ص 2673.

[4] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 451.

[5] الآمدي، المرجع السابق، ص 201.

[6] لخضر لخذاري، المرجع السابق، ص 192-193.

أ- **الدليل الأول:** قوله تعالى:" ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ اخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُومِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [سورةآل عمران: 110].

وجه الاستدلال أن الله تعالى وصف الصحابة بالخيرية لأمرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر. لأن لام التعريف في اسم الجنس تقتضي الاستغراق، فدل ذلك على ان ما يأمر به الصحابة معروف يجب اتباعه[1].

ونوقش هذا بالقول أن الآية ليست حجة لأن الخطاب موجه إلى مجموع الصحابة

ب- **الدليل الثاني:** قوله تعالى: ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْاَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْاَنصارِ وَالذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ [سورة التوبة: 100].

وجه الدلالة أن الله عز وجل مدح الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فاستحقاق التابعين المدح إنما كان لاتباعهم الصحابة من حيث الرجوع إلى رأيهم لا من حيث الرجوع إلى الكتاب والسنة[2]، لأن الاتباع فيما يدل على الكتاب والسنة إنما هو اتباع لهما[3].

ونوقش بأن ذلك إنما يكون في قول وجد منهم و لم يظهر من بعضهم فيه خلاف، فأما الذي فيه اختلاف فلا يكون موضع استحقاق المدح، لأنه ان استحق المدح باتباع البعض فقد استحق الذم بترك اتباع البعض الآخر، فوقع التعارض . فدل ذلك على وجوب تقليدهم إذا لم يوجد بينهم اختلاف ظاهر[4].

ج- **الدليل الثالث:** في ذكر مقام الصحابة وثناءه عليهم في عدة آيات من القرآن الكريم ومنها: قوله تعالى:﴿ لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُومِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [سورة الفتح: 18] وقوله عزوجل: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ [سورة الفتح: 29].

---

[1] لخضر لخضاري ، المرجع السابق، ص 193

[2] مصطفى ديب البغاء، المرجع السابق، ص342

[3] أمير بادشاه: محمد أمين (ت987هـ)، تيسير التحرير، (د د ن)، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن)، ج3، ص 135.

[4] علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المرجع السابق، ص330.

وجه الدلالة أن من كان مرضيا عنه فكيف لا يقتدى بفعله ويتبع في قوله[1].

ونوقش بأن ثناء الله عز وجل عليهم، ووصفهم بما اختصهم به من كرامة. لا يلزم أن تكون أقوالهم حجة، بل يحتاج ذلك إلى دليل يخصه[2].

02- من السنة النبوية الشريفة:

أ- الدليل الأول: قول النبي صلى الله عليه وسلم " أصحابي كالنُّجومِ، بأيِّهم اقتَدَيتم اهتَدَيتُم "[3].

وجه الدلالة أن النبي عليه الصلاة والسلام جعل الاقتداء لازما للاهتداء بأي واحد من الصحابة[4]. وهو خطاب موجه إلى العوام ومجتهدي التابعين ومن بعدهم لأنه لا تقليد بين الصحابة[5].

قال أبو سعيد البردعي مستدلا بهذا الحديث على حجية قول الصحابي:" فقد صار قول الصحابي حجة كرامة له لصحبته رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن احتمل الغلط كما صار إجماع هذه الامة حجة كرامة لهم بالنص وان احتمل الغلط"[6].

ونوقش هذا بالقول بعدم صحة الحديث حيث قال البيهقي" هذا الحديث متنه مشهور وأسانيده ضعيفة لم يثبت في هذا إسناد"[7]. وعلى افتراض صحته لا حجة فيه، لأن المراد الاقتداء بهم في الجري على طريقتهم من أخذهم الحكم من الكتاب أولا، ثم من السنة ثم استعمال الرأي والاجتهاد فيما لا نص فيه لا تقليدهم في أقوالهم. فهذا النص عم الصحابة وفيهم من لا يجوز تقليده بالإجماع كالأعراب. فدل ان المراد الاقتداء بهم في إعمال الرأي بعد الكتاب والسنة كما فعلوا[8].

---

[1] العلائي: خليل بن كيكلدي صلاح الدين (ت:761هـ)، اجمال الاصابة في أقوال الصحابة، تحقيق سليمان الأشقر، منشورات مركز التراث والمخطوطات، الكويت، ط1، 1407هـ- 1987م، ص 57-58.

[2] العلائي: المرجع نفسه، ص 59.

[3] أخرجه البيهقي (ت: 458هـ) في المدخل إلى السنن الكبرى وقال متنه مشهور وأسانيده ضعيفة، باب أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها...، رقم الحديث: 152، سنن البيهقي، تحقيق محمد ضياء الرحمان الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الاسلامي، الكويت، (د ط)، (د ت ن)، ص 163-164.

[4] العلائي: المرجع السابق، ص 60

[5] لخضر لخذاري، المرجع السابق، ص 193

[6] أبو زيد الدبوسي: عبيد الله بن عمر بن عيسى (ت: 430هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1421هـ- 2001م، ص 256.

[7] العلائي: المرجع السابق، ص 61

[8] علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المرجع السابق، ص329.

أما الغزالي فقد قال: "أن الخطاب مع عوام عصره صلى الله عليه وسلم بتعريف درجة الفتوى لأصحابه حتى يلزم اتباعهم، وهو تخيير لهم في الاقتداء بمن شاءوا منهم بدليل أن الصحابي غير داخل فيه، إذ له ان يخالف صحابيا آخر"[1]

ب– الدليل الثاني: قوله عليه الصلاة والسلام " فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي "[2]

وجه الدلالة أن الأمر في قوله " عليكم" يفيد وجوب الاتباع والاقتداء بهم، فإن لم يصح ذلك للصحابة جميعهم فهو صحيح بالنسبة للخلفاء الراشدين –أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي – على وجه الخصوص[3].

ونوقش بأن هذا القول يلزم منه تحريم الاجتهاد على سائر الصحابة رضي الله عنهم إذا اتفق الخلفاء، وايجاب اتباع كل واحد منهم وهو محال مع اختلافهم في مسائل. فيكون المراد بالحديث أمر الخلق بالانقياد وبذل الطاعة لهم وقبول إمارتهم، نهج منهجهم في العدل والانصاف، أو أراد منع من بعدهم عن نقض أحكامهم[4].

قال إمام الحرمين:" ليس في العلماء من يخصص قولهما عن قول غيرهما من الصحابة".[5]

ج– الدليل الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم " اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ ".[6]

وجه الدلالة هو وجوب الاقتداء بالشيخين أبي بكر و عمر رضي الله عنهم بأمر من النبي عليه الصلاة والسلام

ونوقش بأن غاية ما يلزم وجوب اقتدائهما، لا نفي اقتداء غيرهما[7]. أما الغزالي فقد قال أن الحديث تتطرق إليه الاحتمالات الثلاثة التي ذكرناها في الحديث السابق – عليكم بسنتي– ثم إن الحديث يوجب الاقتداء بهما في تجويزهما لغيرهما مخالفتهما بموجب الاجتهاد. وإلا لو اختلفا كما اختلفا في التسوية في العطاء فأيهما يتبع؟[8].

---

[1] الغزالي: المستصفى، ص 452.

[2] أخرجه أبو داوود في سننه (ت:275هـ)، كتاب أول شرح السنة، باب لزوم السنة، رقم الحديد: 4551، سنن أبي داوود، أبو تراب عادل بن محمد وآخرون، دار التأصيل، (د م ن)، ط1، 1436هـ– 2010م، ج 7، ص135–136. "صحيح بمجموع طرقه"، البيهقي، المدخل الى السنن الكبرى، المرجع السابق، ص 116.

[3] لخضر لخذاري، المرجع السابق، ص 194.

[4] الغزالي: المستصفى، ص 454.

[5] الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، (د د ن)، (د م ن)، ط1، 1399هـ، ج1، ص 1359.

[6] أخرجه الترمذي (ت269هـ) في سننه وقال "حديث حسن"، كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق، رقم الحديث: 3963، المرجع السابق، ج5، ص32.

[7] ، عبد العلي محمد بن نظام الدين الشهالوي، المرجع السابق، ص 233.

8 الغزالي: المستصفى، ص 454.

د- الدليل الرابع: الأحاديث الواردة في فضل الصحابة وتفضيلهم على غيرهم، ومن ذلك ما رواه أبو هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال:" خير الناس قرني الذي بعثت فيهم"[1]، وقوله صلى الله عليه وسلم:" أَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُون"[2]، والأحاديث في هذا الباب كثيرة لا تسعها صفحات بحثنا.

وجه الدلالة أن لهذه المزايا والفضائل التي خص بها الصحابة رضوان الله عليهم أثر بالغ في إصابة الحق ومجانبة الباطل، وهذا يعني متابعتهم والعمل بأقوالهم.

ويمكن أن يعترض عن هذا بنفس الاعتراضات التي سيقت في ذكر ثناء الله عز وجل على الصحابة رضوان الله عليهم.

03- الإجماع:

دليلهم من الإجماع ما ورد في أن عبد الرحمان بن عوف رضي الله عنه ولى عليا الخلافة بشرط لاقتداء بالشيخين - أبي بكر وعمر رضي الله عنهم جميعا- فأبى علي، فولى عثمان على نفس الشرط فقبل، و لم ينكر على عبد الرحمان بن عوف منكر فصار إجماعا[3].

وجه الدلالة عدم إنكار أحد من الصحابة على عثمان رضي الله عنه، ولولا أن جواز الاقتداء بهما مستند إلى دليل قاطع لتعين الإنكار. لأن هذا من كليات الشرائع فلا يجوز إثباته بغير دليل قاطع[4].

1 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، رقم الحديث: 2534، صحيح مسلم، المرجع السابق، ص 1069.

2 جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب بيان أن بقاء النبي عليه الصلاة والسلام أمنة لأصحابه وبقاء أصحابه أمنة لأمته، رقم الحديث: 2531، صحيح مسلم، المرجع نفسه، ص 1055.

3 مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 343.

4 ابن رشيق: الحسين بن رشيق (ت: 632 هـ)، لباب المحصول في علم الأصول، تحقيق محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الاسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1422هـ - 2001م، ج1، ص 444.

ونوقش بأن عبد الرحمان بن عوف أراد اتباعهما في السيرة والعدل، وفهم عليٌ إيجاب التقليد فامتنع[1]، أو أن عثمان أجابه إلى ذلك لأن ما صدر منهما وافق رأيه حين وقوعه، فأجاب لذلك لا لتقليدهم[2]. وقيل إن ذلك في السياسة ولذلك وقع خلاف بينهم في الأحكام[3].

وقال الآمدي:" إنما لم ينكر أحد من الصحابة على عبد الرحمان وعثمان ذلك، لأنهم حملوا لفظ الاقتداء على المتابعة في السيرة والسياسة، دون المتابعة في المذهب، بدليل الاجماع على أن مذهب الصحابي ليس حجة على غيره من الصحابة المجتهدين، كيف وإنه لو كان المراد بشرط الاقتداء بهما المتابعة في مذهبهما، فالقائل بأن مذهب الصحابي حجة قائل بوجوب اتباعه، والقائل ليس بحجة قائل بتحريم اتباعه على غيره من المجتهدين، ويلزم من ذلك الخطأ بسكوت الصحابة على الإنكار، إما على علي حيث امتنع من الاقتداء إن كان ذلك واجبا، وغما على عثمان وعبد الرحمان بن عوف غن كان الاقتداء بالشيخين محرما. وذلك ممتنع[4].

بالإضافة إلى إجماع الصحابة أجمع التابعون على اتباع الصحابة فيما ورد عنهم، والأخذ بقولهم من غير نكير من أحد منهم، وقد كانوا من أهل الاجتهاد أيضا[5].

04- من المعقول:

أ- الدليل الأول: أن الصحابة شهدوا التنزيل وموارد النصوص، وأن أكثر أقوالهم سماعات من النبي عليه الصلاة والسلام، فإن سلكوا طريق الاجتهاد فهم أولى بالاتباع من غيرهم، لأن اجتهادهم هو الأصوب. كما أن الافتاء بالرأي عند الصحابة كان عارضا وعند الضرورة – أي عند انتفاء الخبر- وعليه فالأصل الاقتداء بالصحابي عملا بقاعدة أن الأصل في فتاوى الصحابي وأقوله السماع[6].

ونوقش بأنه لو كان قول الصحابي حجة على التابعي ومن بعده لكونه شهد التنزيل لكان قول الأعلم الأفضل صحابيا كان أو غيره حجة على غيره لوجود العلة. والأمر بخلافه إذا ليس للمجتهد تقليد من هو أفضل منه[7].

---

[1] الغزالي: المستصفى، ص 455

[2] ابن رشيق، المرجع السابق، ص 444

[3] ابن مفلح: شمس الدين محمد بن مفلح (ت:763هـ)، أصول الفقه، تحقيق فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1420هـ- 1999م، ج1، ص 1455.

[4] الآمدي: المرجع السابق، ص 207.

[5] العلائي: المرجع السابق، ص 66.

[6] لخضر لخذاري، المرجع السابق، ص 195

[7] علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المرجع السابق، ص 328-329.

ب- الدليل الثاني: أن قول الصحابي وان كان صادرا عن رأي واجتهاد إلا أنه مقدم على التابعي المجتهد ومن بعده من المجتهدين. لأن الصحابي شهد التنزيل، وعرف طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان الأحكام، وشاهد الأحوال التي نزلت بها النصوص والمحال التي يتغير باعتبارها الأحكام، ولأن له زيادة جد وحرص واحتياط في ضبط الأحاديث وحفظها، والتأمل فيما لا نص غاية التأمل مع ما له من فضل ليس لغيره كما دلت عليه الأخبار[1]. فكان حال التابعي إليه كحال العامي بالنسبة للمجتهد التابعي، فوجب اتباعه له[2].

ونوقش بأنه لا يسلم أن مستنده النقل لأنه لو كان معه نقل لأبداه، لأنه من العلوم النافعة، ومن كتم علما نافعا ألجمه الله عز وجل بلجام من نار وذلك خلاف الظاهر من حال الصحابي. فلم يبق إلا أن يكون عن رأي وعند ذلك لا يكون حجة عند غيره من المجتهدين بعده لجواز أن يكون دون غيره في الاجتهاد وان كان متميزا بما ذكر من الصحبة لقول النبي صلى الله عليه وسلم " فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه". وكما أن التابعي ليس حجة على من بعده من تابعي التابعين، فالصحابي ليس حجة على التابعي كذلك[3]

ج- الدليل الثالث: أن قول الصحابي جهة الاجماع أيضا لأن الظاهر لوكان بينهم خلاف لظهر لاتحاد مكانهم ومشاورة كل واحد منهم غيره في مسألة اجتهادية، ولو ظهر الخلاف بينهم لوصل إلينا عن طريق التابعين. فإذا ترجح وجود جهة الإجماع في قول الصحابي كان العمل به أولى من العمل بقياس ليس فيه هذا المعنى[4].

د- الدليل الرابع: قول الصحابي إذا انتشر ولم ينكر عليه منكر كان حجة، فكذلك إذا لم ينتشر كقول النبي عليه الصلاة والسلام[5].

ونوقش بأن قول الصحابي اذا انتشر ولم يكن له منكر كان إجماعا أن الحجة في الاجماع لا في قول الصحابي، واذا لم ينتشر فلا حجة فيه مطلقا. لأن ذلك منتقض بمذهب التابعي فإنه اذا انتشر في عصره دون نكير كان حجة، ولا يكون حجة بتقدير عدم انتشاره إجماعا[6].

[1] علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المرجع السابق، ص 331.
[2] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 344.
[3] الآمدي: المرجع السابق، ص 208
[4] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 344.
[5] مصطفى ديب البغا، المرجع نفسه، ص 344.
[6] الآمدي، المرجع السابق، ص 208

ه– الدليل الخامس: أن الصحابي إذا قال قولا يخالف القياس فإما أن يكون له فيه مستند او لا يكون. ولا يمكن أن يقال بالثاني لأن القول بلا دليل محرم في الشريعة وحال الصحابي ينافي ذلك، وإن كان الأول فلا مستند وراء القياس إلا النقل فكان حجة متبعة[1].

ونوقش بأن هذا منتقض بمذهب التابعي فإن ما ذكر بعينه ثابت فيه وليس بحجة بالاتفاق[2].

وقال الغزالي: "هذا إقرار بأن قوله ليس بحجة وإنما الحجة في الخبر، إلا أنكم أثبتم الخبر بالتوهم المجرد، ومستندنا إجماع الصحابة في قبول خبر الواحد. وهم إنما عملوا بالخبر المصرح بروايته، دون الموهوم المقدر الذي لا يعرف لفظه وموردة، فقوله ليس بنص صريح في سماع الخبر. بل ربما قاله عن دليل ضعيف ظنه دليلا، وأخطأ فيه. والخطأ جائز عليه. وربما يتمسك الصحابي بدليل ضعيف وظاهر موهوم ولو قال عن نص قاطع لصرح به"[3].

الفرع الثاني: أدلة المانعين لحجية قول الصحابي:

استند الإمام الغزالي ومن وافقه في عدم حجية قول الصحابي –على المجتهد التابعي ومن بعده من مجتهدي الأمة– على أدلة من القرآن الكريم، وعمل الصحابة، والمعقول، نذكر أهمها على النحو التالي:

01– من القرآن الكريم:

أ– الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [سورة الحشر: 2].

وجه الدلالة أن الله عز وجل قد أمر بالاعتبار وذلك ينافي التقليد[4]، لأن الاجتهاد هو البحث عن الدليل والتقليد هو الأخذ بقول الغير من غير دليل. وعليه يكون الأخذ بقول الصحابي عمل بقول الغير من غير دليل، فلا يجوز للمجتهد[5].

ونوقش بأنه لا يسلم الأخذ بقول الصحابي يكون على وجه التقليد له. بل ذلك على أنه مدرك من مدارك الشرع يجب على المجتهد الأخذ به، كما في النص والقياس وغيرهما من المدارك. وكما أن الاعتبار يدل على العمل بالقياس

[1] الآمدي: المرجع نفسه، ص 206.
[2] الآمدي: المرجع نفسه، ص 207
[3] الغزالي: المستصفى، ص 456.
[4] السبكي وآخرون، المرجع السابق، ص 2677.
[5] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 346

لا يكون منافيا للعمل بالنص، لكون الأمر بالاعتبار إنما هو بعد فقدان النص، فكذلك الاخذ بقول الصحابي فإنه مقدم على القياس – عند القائلين به – فلا يكون الأمر بالاعتبار منافيا لحجيته[1].

ب– الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [سورة النساء: 59].

وجه الدلالة أن الآية تقتضي وجوب رد المتنازع فيه إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. لا إلى قول الصحابي، إذ لو كان قوله حجة لتناوله الخطاب[2]. وما لم يتناوله الخطاب يكون الرد إلى قول الصحابي تركا للواجب وهو ممتنع[3].

ونوقش أن الرد إلى الله ورسوله إنما يكون إذا كان الحكم المطلوب موجودا في الكتاب أو السنة، حينئذ يكون العدل عنهما تركا للواجب. أما إن لم يكن فيهما فلا يكون تركا للواجب. لأن القول باتباع مذهب الصحابي مشروط بعدم معارضة الكتاب أو السنة إلا في تخصيص أو حمل على أحد المحملين على ما في ذلك من الخلاف[4].

02– من عمل الصحابة:

أ– الدليل الأول: أجمع الصحابة على جواز مخالفة كل واحد من آحاد الصحابة المجتهدين للآخر، ولو كان مذهب الصحابي حجة لكان يجب على كل واحد منهم اتباع الآخر وهو محال[5]. بل إن الصحابة أوجبوا على كل مجتهد في مسائل الاجتهاد أن يتبع نفسه. فقد روي عن عمر أنه كتب إلى شريح " أن اقض بكتاب الله ، ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم برأيك"، ولم يقل برأيي[6].

ونوقش أنه غير دال على صورة النزاع، فمحل النزاع قول الصحابي هل هو حجة على من بعده من التابعين المجتهدين، ومن بعدهم أم لا. أما كون الواحد من مجتهدي الصحابة يكون قوله حجة على مثله من الصحابة فليس هذا محل النزاع[7].

---

[1] العلائي: المرجع السابق، ص 69. السبكي وآخرون، المرجع السابق، ص 2678.

[2] لخضر لخذاري، المرجع السابق، ص 196.

[3] الآمدي: المرجع السابق، ص 202

[4] العلائي: المرجع السابق، ص 68.

[5] الآمدي: المرجع السابق، ص 202.

[6] أبو زيد الدبوسي: المرجع السابق، ص 257.

[7] العلائي، المرجع السابق، ص 69

ب–الدليل الثاني: أن الصحابة اختلفوا في مسائل عديدة وذهب كل واحد خلاف ما ذهب إليه الاخر كمسائل توريث الجد مع الأخوة وغيرها، فلوكان قول الصحابي حجة لكانت حجج الله متناقضة، و لم يكن اتباع التابعي للبعض أولى من البعض الآخر[1].

ونوقش بأن اختلاف مذاهب الصحابة لا يخرجها عن كونها حججا كما في تعارض الخبرين من أخبار الآحاد، ونحوها كالقياس. فإن وجد مرجح من خارج عمل به، وإلا كان الوقف أو التخيير[2].

03– من المعقول:

أ– الدليل الأول: أن الصحابي من أهل الاجتهاد والخطأ ممكن عليه لكونه غير معصوم فلا يجب على التابعي المجتهد العمل بمذهبه كالصحابيين والتابعيين[3]. لذلك كان يقول المجتهد منهم إن أخطأت فمن الشيطان"، ولما احتمل الخطأ لم يصر حجة يجب تقليدها لا محالة[4].

ونوقش بأنه لا يلزم من عدم وجوب العمل بقول الصحابي على صحابي مثله، أو تابعي على تابعي مثله، عدم وجوب العمل بقول الصحابي على التابعي ومن بعده. لأن في تلك الصورة التساوي موجود. وفي هذا الذي هو محل النزاع التفاوت موجود في الفضيلة والرتبة، والعلم بالناسخ والمنسوخ ومقاصد الكلام وغير ذلك[5].

ب–الدليل الثاني: أن التابعي المجتهد متمكن من تحصيل الحكم بطريقه، ولا يجوز له التقليد فيه كما في مسائل الأصول[6].

ونوقش بأن إثبات الحكم بقول الصحابي إثبات بطريقه. كما في إثباته بخبر الواحد والقياس[7].

الفرع الثالث: وجه التوهم في قول الصحابي عند الغزالي:

[1] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 347.
[2] العلائي : المرجع السابق، ص 70.
[3] الآمدي: المرجع السابق، ص 202.
[4] أبو زيد الدبوسي: المرجع السابق، ص 257.
[5] العلائي : المرجع السابق، ص 70.
[6] الآمدي: المرجع السابق، ص 204.
[7] العلائي : المرجع السابق، ص 71.

الصحابي بالنسبة للإمام الغزالي واحد من جملة المجتهدين، وقوله ليس دليلا شرعيا مستقلا كالكتاب والسنة والإجماع والقياس. وإنما يستفاد من فتواهم الاستئناس، وفهم مدارك الأحكام. أما إلزام التابعي المجتهد، ومن بعده من مجتهدي الأمة بتقليد رأي فقهي لصحابي دون دليل من الوحي، فهو تَوَهُمٌ في أصول التشريع المستقلة وذلك من عدة أوجه:

الوجه الأول: توهم العصمة

يرى الغزالي أن القول بحجية قول الصحابي مطلقا يعني ضمنا إضفاء العصمة – التي هي للأنبياء- على كلامه، والخطاب الشرعي للأمة لا يثبت إلا بمعصوم وهو النبي صلى الله عليه وسلم. أما الصحابة فهم مجتهدون يجوز عليهم السهو، والخطأ، والنسيان " فإن من يجوز عليه الغلط والسهو، و لم تثبت عصمته عنه، فلا حجة في قوله"[1].

الوجه الثاني: جواز اختلاف الصحابة

يؤكد الغزالي أن الوقائع التاريخية تثبت بشكل قطعي لا يدع مجالا للريب أن الصحابة أنفسهم لم يعتقدوا بأن قول أحدهم حجة على الآخر. بل كانوا يختلفون في المسائل الفقهية ويخطئ بعضهم بعضا، كخلاف عمر مع أبي بكر، وابن عباس مع عبد الله بن عمر، والأمثلة كثيرة. فكيف يتصور أن يكون قولهم حجة وهم أنفسهم أجازُوا الخلاف على أنفسهم بلا إنكار؟. " بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه"[2]. فكما اختلف الصحابة والتزم كل اجتهاد نفسه، جاز ذلك لأي مجتهد من بعدهم. فلا يكون قول الصحابي حجة مستقلة كحجة الكتاب والسنة. والقول بذلك وهم أصولي يخلط بين الوحي والاجتهاد البشري الذي يصيب ويخطئ، فالعبرة بقوة الدليل لا بقول الصحابي.

الوجه الثالث: التساوي في أدوات الاجتهاد

لا خلاف بين الغزالي وغيره في أن شرف الصحبة وملازمة النبي صلى الله عليه وسلم، تمنح الصحابي ميزة في فهم قرائن الأحوال وأسباب النزول، مما يرفع مرتبة اجتهاده ترجيحا. لكنه – عند الغزالي- لا يجعل قوله أصلا تشريعيا مستقلا ينقض القياس، أو يلزم التابعين ومن بعدهم من المجتهدين. بل هم كغيرهم من المجتهدين الذين تمكنوا من مدارك

[1] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 451.
[2] الغزالي: المرجع نفسه، ص 451.

الأحكام " فكما خرج الصحابة بدليل خرج العلماء بدليل"[1]. وعليه فإن اعتبار قول الواحد منهم حجة شرعية تترك لها الأدلة توهم في أصول التشريع.

هكذا نجد أن الغزالي قد بنى وصفه لقول الصحابي بأنه موهوم على وجوه تلخصت في تفنيد العصمة عن غير الأنبياء، وبيان طبيعة الاجتهاد البشري الذي يعتريه النقص بقدر ما يعتريه الصواب.

الفرع الرابع: الترجيح:

بعد عرض الأقوال في حجية قول الصحابي على المجتهد التابعي ومن بعده، وبيان أدلة كل فريق ومناقشتها. يتضح جليا أن كل هذه الاستدلالات لم تسلم من المعارضة، لكونها أدلة ظنية يتطرق إليها الاحتمال، والتأويل. لكن الذي نراه – والله أعلم – أن قول الصحابي فيما فيه رأي واجتهاد إذا لم ينتشر ليس حجة مطلقا على المجتهد التابعي ومن بعده. لكون اجتهاد الصحابي لا يخلو من احتمال الخطأ، على ما للصحابة من ميزة وكرامة بصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولان التابعي المجتهد قد ملك أدوات الاجتهاد وطريق الادراك الاحكام، فيكون عليه التزام ما دلت عليه الأدلة بأن ذلك هو الحق لا ما قاله الصحابي باجتهاد منه. لكن نقول في ذات الوقت ما قاله الغزالي –رحمه الله عز وجل – أنه يمكن الترجيح بقول الصحابي إن تعارض قياسان وغلب على ظن المجتهد الترجيح بذلك.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في حجية قول الصحابي

ترتب على اختلاف العلماء في حجية قول الصحابي على التابعي المجتهد ومن بعده اختلاف في كثير من الفروع الفقهية. هذا الاختلاف نابع من تعدد الأقوال في حجية قول الصحابي بن مثبت مطلقا وآخر بشروط، ومنكر للحجية تماما. ومع كثرة عدد الصحابة كثرت المسائل التي اختلفوا فيها. بحيث يصعب حصرها لذلك سنذكر بعضا منها على سبيل الاستئناس:

الفرع الأول: مسألة بيع العينة

العينة أن يشتري الرجل ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن.

[1] الغزالي: المرجع نفسه، ص 452.

ذهب الشافعي إلى جواز هذا البيع وحجته في ذلك القياس حيث قال" ولو اختلف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في شيء فقال بعضهم فيه شيئا، وقال بعضهم بخلافه. كان أصل ما نذهب إليه أنا نأخذ بقول الذي معه القياس. ثم قال: فإن قال قائل فمن أين القياس مع قول زيد؟ قلت أرأيت البيعة الأولى أليس قد ثبت بها عليه البيع تماما، فإن قال بلى قيل أرأيت البيعة الثانية أهي الأولى؟ فإن قال لا قيل: أفحرم عليه أن يبيع ماله بنقد وإن كان اشتراه إلى أجل؟ فإن قال لا إذا باعه من غيره، قيل: فمن حرمه منه؟ فإن قال كأنها رجعت إليه السلعة أو اشترى شيئا دينا بأقل منه نقدا..."[1].

وذهب مالك وجمهور أهل المدينة وأبو حنيفة وأحمد إلى عدم جواز العقد الأخير لسببين

أولا: سدا لذريعة الربا.

ثانيا: لقول عائشة رضي الله عنها- وقد سألتها امرأة كانت أم ولد لزيد بن أرقم يا أم المؤمنين إني بعت من زيد عبدا إلى العطاء بثمانية، فاحتاج إلى ثمنه فاشتريته منه قبل محل الأجل بستمائة.

فقالت عائشة – رضي الله عنها- "بئسما شريت وبئسما اشتريت، أبلغي زيدا انه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب"[2].

وقال الشافعي عن قول عائشة – رضي الله عنها – قد تكون عائشة عابت عليها بيعا إلى العطاء لأنه أجل غير معلوم، وهذا مما لا نجيزه، ثم قال:" وجملة هذا أنا لا نثبت مثله عن عائشة"[3].

الفرع الثاني: مسألة إرث المطلقة البائن في مرض الموت

اتفق العلماء أن التوارث بين الزوجين قائم إذا كان الطلاق رجعيا والموت في العدة، ولا توارث بينهما إذا كان الطلاق في الصحة، وبانت قبل الموت. واختلفوا اذا طلق الزوج في مرض الموت زوجته طلاقا بائنا. هل ترثه أم لا؟ مع اتفاق أنه لا يرثها إذا ماتت قبله[4].

ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى القول بأن المطلقة التي طلقها زوجها طلاقا بائنا في مرض الموت، ثم مات أنها ترثه[5].

[1] مصطفى سعيد الخن، المرجع السابق، ص 534- 535.

[2] أحمد عبد عباس الجميلي، المرجع السابق، ص 17

[3] مصطفى سعيد الخن، المرجع السابق، ص 535.

[4] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، 406.

[5] اختلفوا في تفصيل ذلك فقال أبو حنيفة ترث اذا مات قبل انقضاء عدتها، وقال أحمد ترثه في العدة وبعدها ما لم تتزوج، وقال مالك ترثه مطلقا: مصطفى ديب البغا، المرجع نفسه، ص 406.

وذهب الشافعي في الجديد إلى أنه لا توارث بينهما مطلقا، وأن حكم الطلاق في الصحة والمرض سواء. واستدل على ذلك بأن الزوج لا يرث الزوجة في هذه الحال، وكذلك لا ترثه هي وأنه لا يملك رجعتها فلا تكون في معنى الأزواج، وأنها لا تعتد بوفاته أربعة أشهر وعشرا بل تعتد عدة مطلقة، ويمكن له أن ينكح أختها وأربعا سواها. فدل ذلك على أنها ليست زوجته وأن التوارث قائم بين الزوجين وهي ليست كذلك[1].

أما استدلال الحنفية فقد قاسوا ذلك على ما لو وهب المريض كل ماله أو تبرع بشيء منه لبعض الورثة في مرض موته. بجامع أن في كل إبطال حق بعد تعلقه بماله. بينما استدل المالكية، والحنابلة في الرواية المشهورة بقول الصحابي. وهو ما ثبت عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه ورث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمان بن عوف، وكان قد طلقها في مرض موته[2].

الفرع الثالث: مسألة زوجة المفقود

صورة المسألة أنه إذا فقد الزوج، واندرس خبره، وغلب على الظنون موته وهلاكه فماذا يحق للزوجة ان تفعل؟.

ذهب مالك وأحمد إلى أنها تتربص أربع سنين، ثم تعتد للوفاة أربعة أشهر وعشرا، وتحل بعد ذلك للأزواج. وحجتهم في ذلك أن عمر بن الخطاب جاءت امرأة فقدت زوجها فقال لها:" انطلقي وتربصي أربع سنين" ففعلت ثم عادت بعدها، فقال:" انطلقي فاعتدي أربعة أشهر وعشرا " ففعلت ثم عادت فقال لها " انطلقي فتزوجي من شئت". بينما ذهب الحنفية إلى القول أنها تتربص حتى يتم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد، فعند ذلك يحكم بموته.[3]

أما الشافعي فقد ذكر الغزالي أنه قلد عمر بن الخطاب في القديم. لكنه تراجع عنه في الجديد، وذهب إلى أنها زوجته إلى أن تقوم البينة لأن النكاح ثابت بيقين فكيف يزول بشك؟، وقال " لو قضى بها قاض لنقضته". فقال الغزالي تعليقا على هذا:" إذ بان له أن تقليد الصحابة لا يجوز للمجتهد".[4]

خلاصة الفصل: نستنتج مما سبق بيانه ما يلي:

من خلال ما تطرقنا إليه في فصل الأصول الموهومة النقلية عند الإمام الغزالي نصل إلى النتائج التالية:

---

[1] مصطفى سعيد الخن، المرجع السابق، ص 541

[2] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 407-410

[3] مصطفى سعيد الخن، المرجع السابق، ص 539-540.

[4] الغزالي: محمد بن محمد بن محمد (ت: 505هـ)، الوسيط في المذهب،حققه وعلق عليه محمد محمد تامر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، جمهورية مصر العربية، ط1، 1417هـ- 1997م، ج6، 148.

أن العلماء اتفقوا على أن شرع من قبلنا الذي لم يعرف له نسخ أو إقرار هو شرع لنا بشرط أن يكون منقولا إلينا بنص من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة. أما شرع من قبلنا الذي لم يعرف له نسخ أو إقرار فقد وقع فيه خلاف بين العلماء، فعده الإمام الغزالي من الأصول الموهومة مبينا وجه التوهم فيه. فترتب عن هذا خلاف آثر في الفروع الفقهية.

أما قول الصحابي إذا كان فيما لا مجال للرأي فيه، أو وقع فيه إجماع، أو كان فيه مجال للرأي وانتشر و لم يعلم له مخالف من الصحابة، فهو حجة عند العلماء على التابعي والمجتهد ومن بعده. لكن قول الصحابي الذي فيه مجال للرأي و لم ينتشر، اختلف فيه العلماء في كونه حجة على المجتهد التابعي ومن بعده من المجتهدين أم لا. وقد ذهب الإمام الغزالي إلى اعتبار عدم حجيته، بل عده من الأصول الموهومة ومحل وجه التوهم فيه أن الصحابي على مكانته وفضله ليس معصوما من الخطأ. وقد ترتب عن ذلك اختلافهم في الحكم على عدد من المسائل الفقهية.

وبهذا نكون قد أنهينا الفصل الاول من الأصول الموهومة عند الإمام أبي حامد الغزالي – رحمه الله عز وجل- والذي تناولنا فيه الأصول الموهومة النقلية. فبينا تعريف شرع من قبلنا وقول الصحابي، وأقسام كل منهما، وحررنا محل النزاع . وعرضنا أقوال العلماء المختلفة حولهما واستدلاهم على ذلك، وبينا رأي الغزالي فيهما مع توضيح وجه التوهم فيها، والأثر الفقهي الناتج عن الاختلاف فيهما بذكر عدد من المسائل الفقهية المتفرعة عن ذلك، وختمنا الفصل بخلاصة لما تطرقنا له.

الفصل الثاني:

الأصول الموهومة العقلية عند الإمام الغزالي

المبحث الأول:

الاستحسان

المبحث الثاني:

الاستصلاح

المبحث الأول: الاستحسان

المطلب الأول: تعريف الاستحسان

الفرع الأول: تعريف الاستحسان لغة: من الحسن ضد القبح، [1] هو عدّ الشيء واعتقاده حسنا، ويطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه، سواء من الأمور الحسية، أم من المعنوية

الفرع الثاني: تعريف الاستحسان اصطلاحا: لقد اختلفت عبارات الأصوليين في بيان معنى الاستحسان، وتحديد المقصود به، والملاحظ أن الحنفية والمالكية أوردوا له العديد من التعريفات وتوسعوا في ذلك، بخلاف غيرهم، ومن أشهر معاني الاستحسان مايلي:

أولا– تعريف الحنفية: وقد اختلف أصحاب أبي حنيفة في تعريفه:

– فمنهم من قال : إنه عبارة عن دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على إظهاره لعدم مساعدة العبارة عنه" [2]

– عرفه فخر الدين البزدوي بقوله :" الاستحسان: هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه ".[3]

– قال أبو الحسين" :هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد، غير شامل شمول الألفاظ، لوجه أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول، فبالأول خرج العموم، وبالثاني ترك القياس المرجوح للقياس الراجح "[4]

– وعرفه الإمام أبو الحسن الكرخي الحنفي بقوله:" قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى" وعرفه كذلك بقوله: " الاستحسان: هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول "[5]

قال الإمام الغزالي: والصحيح في ضبط الاستحسان ما ذكره الكرخي.[6] قال محمد أبو زهرة: وهذا أحسن تعريف في نظري، وأبين التعريفات لحقيقة الاستحسان، لأنه يشمل كل أنواعه، وبين أساسه ولبه، إذ أساسه أن يجيء الحكم مخالفا قاعدة مطردة لأمر يجل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمساك بالقاعدة، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالا في المسألة من القياس، ويصور أن الاستحسان كيفما كانت صوره وأقسامه يكون في مسألة جزئية ولو نسبيا في

---

[1] ابن منظور: المرجع السابق، ج4، ص124

[2] الآمدي: المرجع السابق، ص 157

[3] علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري، المرجع السابق، ج4، ص 3.

[4] القرافي: أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي (ت: 684 هـ)، تنقيح الفصول في علم الأصول، تحقيق: سعد بن عدنان بن سعد الحضاري، دار أسفار – الكويت ط1، 2019 م، ص 509.

[5] الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت 772هـ)، نهاية السول في شرح منهاج الأصول في علم الأصول ضبطه وصححه ووضع حواشيه: عبد القادر محمد علي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ط 1، 1999 م، ص 365. الآمدي، المرجع نفسه، ج 4 ص 159.

[6] الغزالي: المنخول من تعليقات الأصول، المرجع السابق، ص 477.

مقابل كلية، فيلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية لكيلا يؤدي الإغراق في القاعدة إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه" وهو ما يسمى في عرفنا الحاضر الاتجاه إلى روح القانون وقواعده العامة الكلية.[1]

– وصفوة القول: أن الاستحسان عند الحنفية يطلق بإطلاقين: إطلاق خاص وآخر عام

فالخاص: هو القياس الخفي وقع في مقابلة قياس جلي، وهو أن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسين متباينين، أحدهما ظاهر متبادر ولكنه ضعيف الأثر، وهو القياس الاصطلاحي، والآخر خفي قوي الأثر، ولكنه يحتاج إلى فكر وتأمل أعمق من الأول، " فيرجح أقواها تأثيرا في موضوع النزاع، ويسمى بالاستحسان القياسي لأنه في حقيقته وكنهه قياسا"[2] ، يقول شمس الأئمة السرخسي:" الاستحسان في الحقيقة قياسان أحدهما جلي ضعيف الأثر يسمى قياسا، والآخر خفي قوي الأثر فيسمى استحسانا، أي قياسا مستحسنا، فالترجيح بالأثر، لا بالخفاء والظهور"[3]

والعام: هو كل دليل خاص وقع في مقابلة القياس الظاهر، يقتضي العدول عنه من نص أو إجماع أو ضرورة أو مصلحة أو غيرها، وهذا القياس المقابل لدليل الاستحسان قد يقصد به القياس الأصولي، وقد يكون بمعنى القاعدة العامة، أو الأصل العام، أو بمعنى الدليل العام.[4]

ثانيا– تعريف المالكية:

من أوائل من من عنوا بتعريف الاستحسان وإبداء حقيقة مضمونه ابن خويز منداد البصري ومعنى الاستحسان عندنا:" هو القول بأقوى الدليلين" ومعنى ذلك أن يتعارض دليلان فيأخذ بأصحهما وأقواهما تعلقًا بالمدلول عليه."[5]

– تعريف العلامة الطاهر بن عاشور:" والذي استخلصته من مواضع من كتب فقهنا المالكي أن الاستحسان قد أطلقه فقهاؤنا على معنى ترجيح أحد الدليلين على الآخر بمرجح معتبر ليس في الشرع ما يخالفه وقد استقرأت لهم من هذا معاني خمسة وهي الأخذ بالعرف أو بالاحتياط أو ما استقر عليه عمل أهل العلم كالصحابة والتابعين أو ترجيح أحد الأثرين على الآخر أو عدول عن قياس وإن كان جليًا إلى آخر وإن كان أخفى منه لأن المعدول إليه أولى بالاعتبار لمعضدات" [6]

– عرفه ابن العربي تعريفا قريبا مما عرفه الحنفية فقال: الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص بمعارضة ما يعارضه في بعض مقتضياته" ثم قال ابن العربي: والذي يستقرأ من مذهبهما – مالك وأبو حنيفة–

---

[1] محمد أبو زهرة، أبو حنيفة حياته وعصره–آراؤه وفقهه– دار الفكر العربي (د ط)، 1997، ص 202–203.

[2] أبو زهرة، المرجع السابق، ص 303–304.

[3] السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي(ت: 483) ، المبسوط، دار المعرفة، 1989م، (د.ط) ، ج10، ص 145.

[4] محمد مصطفى شلبي، المرجع السابق، ص: 276 .

[5] الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي الذهبي المالكي(ت:474 هـ)، الحدود في الأصول تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ط 1، –2003 م ص 119.

[6] محمد الطاهر بن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح ...، لشهاب الدين القرافي (ت: 684)، مطبعة النهضة – تونس 1341 هـ، ج 2، ص 229.

هو العمل بأقوى الدليلين" [1]

.– وعرفه ابن الأبياري: بأنه استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو تقديم للاستدلال المرسل على القياس"[2]

– وعرفه ابن رشد: الاستحسان الذي يكثر استعماله هو أن يكون طرد القياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم فيختص به ذلك الموضع"[3]

وعرفه غير ابن العربي من أهل المذهب:" أنه عند مالك : استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي ـــ قال ـــ فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس" [4]

– عرفها الشاطبي بقوله:" الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه تقديم الاستدلال المرسل على القياس"[5]

ثالثا– تعريف الحنابلة:

– عرفه ابن قدامة: العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها لدليل خاص من الكتاب والسنة.

– قال القاضي يعقوب :القول بالاستحسان مذهب أحمد –رحمه الله –وهو :أن تترك حكما إلى حكم هو أولى منه[6].

– عرفه الطوفي: "ترك مقتضى القياس إلى دليل أقوى"[7]

رابعا– تعريف الشافعية:

– قال الإمام الشافعي في الرسالة:" الاستحسان تلذذ "[8]

– وعرفه أبو المظفر السمعاني:" إن كان الاستحسان هو الحكم بما يهجس في النفس ويستحسن في الطَّبْع، فلا شك أنه باطلٌ"[9]

– وذكر الزركشي تعريفا له في كتابه البحر المحيط، فقال:" إن المراد به حكم المجتهد بما يقع في خاطره من غير دليل"[10]

---

[1] الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت: 790 ه)، الاعتصام، (د ط) دار ابن عفان سنة النشر: 1992م، ج2، ص 638.

[2] الزركشي: المرجع السابق، ج 8، ص98.

[3] إبن رشد الجد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: 520 هـــ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط1، 1988م، ج4 ص 156. الشاطبي المرجع السابق،ص 639.

[4] الشاطبي، المرجع نفسه، ص 639.

[5] الشاطبي: أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي (ت: 790)، الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه عبد الله دراز، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2004 ص: 844

[6] ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي (ت: 620)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، قدم له شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2002م، ج1 ص 472

[7] الطوفي: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت: 716)، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، (د ط) ،1987م، ج3، ص190

[8] الزركشي، المرجع السابق، ج8، ص 96

[9] السمعاني: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت: 489 ه) ، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ج2 ص 270

[10] الزركشي، المرجع السابق، ص96.

وأورد الإمام الغزالي للاستحسان ثلاثة تعريفات:[1]

- هو الذي يسبق إلى الفهم، ما يستحسنه المجتهد بعقله.
- دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إبرازه وإظهاره
- العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص

وبالنظر إلى التعريفات السابقة يمكن استخلاص الملاحظات التالية:[2]

- من حقيقة الاستحسان أن يتعارض دليلان ويؤخذ بالأقوى
- يتأسس مفهوم الاستحسان على مبدأ الاستثناء من الدليل العام الذي يفضي طرده وتعميمه في كل المحال إلى مشقة وحرج وضيق، أو إلى تفويت مصلحة راجحة، أو إلى جلب مفسدة غالبة.
- طبيعة الدليل الأصلي الذي يكون منه الاستثناء، إما أن يكون عموما لفظيا أو عموما قياسا؛ إذ مقتض القياس المتعدي أن يكون عاما حيث وجدت العلة، أو قاعدة من القواعد الكلية التي يشملها معنى القياس بمفهومه العام.
- العدول عن الدليل الأصلي لم يكن من إملاء التشهي، وإنما هو اتباع للدليل القوي.
- أن الاستحسان ترك للعمل بالدليل في بعض مقتضياته، وليس تركا للدليل رأسا، وإنما هو ترك جزئي لا ترك كلي
- المقتضي الذي أوجب تنكب القياس ومفارقة لدليل الأصلي هو إيثار التوسعة ورفع الحرج والمشقة والالتفات إلى المصلحة والعدل.

ومن المقارنة والموازنة بين تعريفات المثبتين للاستحسان وهم الجمهور ، والمنكرين له من الشافعية يظهر جليا:

- أن الاستحسان يرجع إلى استثناء صورة من عموم أمثالها لدليل اقتضى ذلك، وهذا الدليل قد يكون نصا أو إجماعا أو قياسا أو ضرورة أو مصلحة دفعا للمشقة وإيثارا للتوسعة على الناس، وحينئذ يتبين أن الاستحسان ليس تشريعا بالهوى، وإنما هو عمل بدليل معتبر وله أساس في كتاب الله وسنة رسوله، وهو نصوص الاستثناء ورفع الحرج وتشريع الرخص، وهذا يدل على تفقه دقيق وتعمق في الرأي وفهم المسائل
- أن الاستحسان الذي رده المنكرون هو المبني على التشهي والتلذذ والتذوق، بدون سند، أو ادعاؤه من غير بيان حقيقته، أو احتياط حتى لا يفتح الباب لمن لم يتأهل للاجتهاد.[3]

---

[1] الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505 ه)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م، 171-173.

[2] حاتم باي، الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي، الوعي الإسلامي، الكويت، ط 1، 2011م، ص 273-275.

[3] محمد مصطفى شلبي المرجع السابق، ص 291-292

الفرع الثالث: الفرق بين الاستحسان والقياس والمصلحة المرسلة

أولا– الفرق بين الاستحسان والمصلحة المرسلة:

– الاستحسان استثناء جزئية معينة بدليل من حكم نظائرها، والمصلحة المرسلة يثبت الحكم فيها ابتداء، أصول يقول القرافي: الاستحسان أخص؛ لأننا نشترط أن يكون له معارض مرجوح، ويرجح الاستحسان عليه، ولذلك قلنا: هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد لوجه أقوى منه، والمصلحة المرسلة لا يشترط فيها معارض، بل يقع تسلمها عن المعارض"، ويقول الشاطبي: إنهم صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء من القواعد، بخلاف المصلحة المرسلة.[1]

– الاستحسان يدخل في جميع الأحكام سواء كان الحكم معقول المعنى أو غير معقول المعنى، إذ مضمونه استثناء وترخيص في ما يجب أن يستثنى ويرخص فيه، بخلاف القياس والمصلحة المرسلة فإنهما يجريان فيما يعقل معناه.[2]

– الاستحسان تخصيص لدليل بالمصلحة، والمصلحة المرسلة إنشاء دليل بالمصلحة على ما لم يرد فيه دليل خاص

– الاستحسان يكون حيث يكون موضوع المسألة يخضع لقياس فيجيئ الاستحسان مناهضا لهذا القياس، أما المصلحة المرسلة فإنها في مسائلها تكون دليلا حيث لا دليل سواها.[3]

ثانيا– الفرق بين الاستحسان والقياس:

– القياس إلحاق المسألة بنظائرها في حكمها، والاستحسان في غالب صوره قطع للمسألة عن نظائرها وإفرادها بحكم خاص لدليل من الأدلة، وفي بعض صوره ترك إلحاقها بنظير لها وإلحاقها بنظير آخر أقوى شبها وإن كان أخفى من الأول.

– أن القياس يكون في المسائل التي لا دليل عليها غيره، ومن ثم لا يكون لها إلا حكم واحد، والاستحسان لا يكون إلا في المسائل التي تعارض فيها دليلان يعمل المجتهد بأرجحهما بوجه يقتضي العدول.[4]

– القياس يجري في الوقائع التي لها نظير ومثيل في النص والإجماع، والاستحسان يجري في مسألة لها نظير ولكنها مستثناة من حكم عام لدليل يوجب ذلك.[5]

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع

اختلف علماء الأصول في تحديد المعنى الذي يصلح أن يكون محلا للنزاع، فمنهم من أطلق وقوع الخلاف،

---

[1] الشاطبي: الاعتصام، المرجع السابق، ص 643.

[2] فاديغا موسى، أصول فقه الإمام مالك أدلته العقلية، دار التدمرية،ط1، 2007، ج1، ص 345.

[3] محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، (د ط)، 1997، ص 233–234.

[4] محمد مصطفى شلبي المرجع السابق، ص: 293.

[5] وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر بيروت، ط2، 1995 ص: 86.

ومنهم من عمم انتفاء الخلاف، ، وأنه لا يتحقق معنى للاستحسان يصلح محلا للنزاع، ولا يعدو أن يكون الخلاف لفظيا، ولا مشاحة في الاصطلاح، كما قال جماعة من المحققين كابن الحاجب والآمدي وعبارتهم في ذلك هي: والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه.[1]

ولكن عند التأمل في معاني الاستحسان المذكورة سلفا يتبين أنه وقع الاتفاق على بعض معاني الاستحسان دون بعض؛[2]

– فمما اتفقت عليه كلمة العلماء قاطبة أن الاستحسان إذا كان يراد به المعنى اللغوي الذي عرفه به الإمام الغزالي " ما يستحسنه المجتهد بعقله" وهو ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، والمبني على محض العقل، ومجرد القول بالرأي والتشهي والتلذذ، أنه باطل ومردود، لأنه قول في الشريعة بمجرد بالرأي، وفيه هدم وتقويض لأحكامها، ومخالف لقوله تعالى:﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [الشورى: 10].

وهذا المعنى لا يصلح محلا للنزاع، لأن الأمة متفقة على أنه لا يجوز لأحد أن يقول في شرع الله وأحكامه بميله وهواه، والحنفية ينكرون هذا التفسير لما فيه من الشناعة، قال فخر الإسلام البزدوي " اعلم أن بعض القادحين في المسلمين طعن على أبي حنيفة وأصحابه في تركهم القياس بالاستحسان ...فكيف يجوز الأخذ بالباطل والعمل به، وكل ذلك طعن من غير روية، وقدح من غير الوقوف على المراد وأبو حنيفة رحمه الله أجل قدرا وأشد ورعا من أن يقول في الدين بالتشهي، أو يعمل بما استحسنه من غير دليل قام عليه شرعا"،[3] وقال القفال الشافعي:" إذا كان المراد بالاستحسان ما دلت الأصول بمعانيها عليه فهو حسن، لقيام الحجة به، فهذا لا ننكره ونقول به، وإن كان ما يقع في الوهم من استقباح الشيء واستحسانه من غير حجة دلت عليه من أصل ونظير، فهو محظور، والقول به سائغ" وقال ابن السمعاني:" إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل، فهو باطل ولا أحد يقول به" ثم قال" وإن تفسير الاستحسان بالعدول عن دليل إلى دليل أقوى منه، فهذا مما لم ينكره أحد عليه"[4]

– ومما هو محل اتفاق لدى جميع الأئمة أن الاستحسان بالمعنى الذي عرفه به أبو الحسن الكرخي وما شابهه من التعاريف، معتبر عندهم وإنما تنازعوا في تسميته استحسانا، لأنه بهذا المعنى لا يخرج عن الأدلة الشرعية، يقول سعد الدين التفتاني في حاشيته على العضد:" اعلم أن الذي استقر عليه رأي المأخرين: هو أن الاستحسان عبارة عن دليل يقابل

[1] الإسنوي، المرجع السابق، ص 367

[2] حاتم باي، المرجع السابق، ص 289

[3] علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المرجع السابق، ج4، ص 3.

[4] الشوكاني: المرجع السابق، ص690.

القياس الجلي الذي تسبق إليه الأفهام وهو حجة، لأن ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعا، لأنه إما بالأثر أو بالإجماع، وإما بالضرورة، وإما بالقياس الخفي ... وأنت خبير بأنه على هذه التفاسير ليس دليلًا خارجًا عما ذكر من الأدل"[1]، وقال الغزالي:" بعد إيراد هذا المعنى وأمثلته: "وهذا مما لا ينكر، وإنما يرجع الإنكار إلى اللفظ، وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحسانا من بين سائر الأدلة"[2]، وقال الباجي من المالكية: القياس منه صحيح ومنه فاسد، فإذا لم يمنع من الأخذ به مانع، فهو القياس الصحيح والأخذ به واجب، ولا يحل استحسان تركه والأخذ بغيره، وإذا منع من الأخذ به مانع من نصّ كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس هو أولى منه، فإنه قياس فاسد، وتركه واجب، وهذا مقتضى القياس، فمن سمى هذا استحسانا فقد خالف في التسمية دون المعنى"[3] ، وعلى هذا لا يصلح هذا المعنى للاستحسان محلا للتراع.

أما ما وقع فيه الخلاف بين الأصوليين فيظهر في استحسان القياس عند الحنفية وذلك لاختلافهم في ادعاء قوة القياس الخفي، ومنه تقديمه على القياس الجلي، ويظهر كذلك في استحسان المصلحة (الاستحسان المصلحي) عند المالكية الذي يرجع إلى تخصيص العلة (أو تخصيص القياس بالاستدلال المرسل)، ومسألة تخصيصها مما اختلف فيه، فأجاز ذلك مالك وأبو حنيفة، ومنع الشافعي ذلك، وعليه يمكن اعتبار هذين المعنيين للاستحسان محلا للتراع والخلاف.[4]

المطلب الثالث: مذاهب العلماء في حجية الاستحسان وأدلتهم:

الفرع الأول: مذاهب العلماء في حجية الاستحسان

اختلف الأئمة في حجية الاستحسان واعتباره مصدرًا من مصادر التشريع، وقد أثار بين أهل الأصول اعتراكا حادا ومساجلات طويلة، بين قائل به ناصر له، وبين منكر له مشنع على من استمسك به ولهم في ذلك اتجاهان ومذهبان مشهوران:

أولا– المذهب الأول: الاستحسان دليل شرعي وأصل من أصول التشريع، ومدرك من مدارك الشريعة تثبت به الأحكام، وعلى هذا فهو حجة، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

فالحنفية هم أرباب مذهب الاستحسان والقول به حتى كان أبو حنيفة لا يجارى فيه، وقال محمّد بن الحسن عن أبي حنيفة: إنّ أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قال: أستحسن لم يلحق به أحد، ولقد كان يقيس ما استقام له القياس و لم يقبح، فإذا قبح القياس استحسن ولاحظ تعامل الناس.[5]

---

[1] الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت: 756 هـ) شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2004، ج3، ص 576-577.

[2] الغزالي، المستصفى، المرجع السابق، ص173.

[3] الباجي: الحدود في الأصول، المرجع السابق، ص 120.

[4] حاتم باي، المرجع السابق، ص 291-293.

[5] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 130

أما المالكية فقد تظافرت المصادر التي تثبت أن الاستحسان أصلا من أصول الإمام مالك وأصحابه، وقد عدّ غير واحد من علماء المالكية وغيرهم أن الاستحسان أصل من أصول المذهب، وأثبتوا أن مالكا كثيرا ما يأوي إليه في فروعه الفقهية، قال الشاطبي رحمه الله:" إن الاستحسان يراه معتبرا في الأحكام مالك وأبو حنيفة"[1]، وقال ابن عاشور:" تقع هذه العبارة –الاستحسان– كثيرا في الاستدلال للفروع من كتب الحنفية، وقد وقعت أيضا في مواضع من كتب فروع المالكية في حكاية أقوال مالك رحمه الله وأصحابه"[2] ومن الأقوال المأثورة عن مالك الثابتة عنه قوله: الاستحسان تسعة أعشار العلم"[3]

وأما علماء الحنابلة فقد ذكروا الاستحسان وعرفوه، ولكن لم يتوسعوا في بيانه كما فعل علماء الحنفية والمالكية، ويؤيد ذلك ما روي أن القاضي يعقوب قال:" القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله"[4]، وقال الآمدي من الشافعية:" وقد اختلف فيه، فقال به أصحاب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل، وأنكره الباقون"[5]

ثانيا– المذهب الثاني: الاستحسان ليس حجة شرعية ولا مصدرًا ولا دليلًا من أدلة الشرع، وذهب إلى ذلك الشافعية والظاهرية، وممن علم منهم إنكاره ورده من علماء المالكية القاضي أبو الوليد الباجي، وأبو عبد الله المقري وبالغ في إنكاره فقال:" والاستحسان آفة النصوص والأصول ولله در محمد إذ يقول: من استحسن فقد شرع"[6]

وقف الإمام الشافعي رحمه الله من الاستحسان موقفا معارضا تماما، وهاجمه ورفضه، وشدد النكير على من اعتبره دليلا وحجة في استنباط الاحكام، وعقد له في كتابه الأم فصلا طويلا أسماه " كتاب إبطال الاستحسان، وردد العلماء عبارته المشهورة:" من استحسن فقد شرع"، أي ابتدأ شرعا من عنده، وعبارته:" إنما الاستحسان تلذذ"، وفي هذه النصوص –وكثير غيرها– بيان لرأي الشافعي في الاستحسان، يقول رحمه الله:" ولا يجوز له أن يحكم ولا يفتي بالاستحسان، إذ لم يكن الاستحسان واجبا ولا في واحد من هذه المعاني"، وقال كذلك بعد أن ساق أدلة بطلان الاستحسان:" وكل أمر الله جل ذكره وأشباه لهذا تدل على إباحة القياس وحظر أن يعمل بخلافه من الاستحسان"[7].

وهذا الذم يحمل على الاستحسان الذي طريقه التعسف والتلذذ، وهو بهذا المعنى خارج عن دائرة الأدلة الشرعية التي نصبها الشارع لمعرفة أحكامه.

---

[1] الشاطبي: الاعتصام، المرجع السابق، ص637.

[2] الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص228.

[3] الشاطبي: الموافقات، المرجع السابق، ص 846.

[4] ابن قدامة المرجع السابق، ص 472.

[5] الآمدي، المرجع السابق، ص156

[6] المقري: أبو عبد الله محمد بن محمّد بن أحمد المقّري (ت: 759)، قواعد الفقه تحقيق محمد الدردابي مطبعة الأمنية، الرباط،(د ط)، 2012، ص 494.

[7] الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي (ت:204هـ)، كتاب الأم، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1983م، ج7، ص313، 315.

ومذهب الظاهرية قريب من مذهب الشافعية في رد الاستحسان ومنع القول به، وعدم اعتباره مدركا من مدارك الشريعة. يقول ابن حزم رحمه الله:" والحق حق وإن استقبحه الناس، والباطل باطل وإن استحسنه الناس، فصح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى"[1]

الفرع الثاني: أدلة القائلين بحجية الاستحسان

استدل القائلون بالاستحسان بطائفة من الأدلة منها:

أولا– القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر: 18].

وقوله أيضا: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ [الزمر: 55].

وجه الاحتجاج بالآية الأولى : ورودها في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول ، وبالآية الثانية من جهة أنه أمر باتباع أحسن ما أنزل ، ولولا أنه حجة لما كان كذلك[2].

والأمر للوجوب، فدل على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه أحسن وهو معنى الاستحسان، الجواب :أن المراد بالأحسن الأظهر والأولى، فعند التعارض الراجح بدلالته فإذا تساويا فالراجح بحكمه.[3]

ونوقش بأن المراد بالأحسن الأظهر والأولى، فعند التعارض الراجح بدلالته فإذا تساويا فالراجح بحكمه[4]، وناقش الإمام الغزالي ذلك بما يلي:

– اتباع أحسن ما أنزل إلينا هو اتباع الأدلة، فبينوا أن هذا مما أنزل إلينا فضلا عن أن يكون من أحسنه.

– ثم نقول: نحن نستحسن إبطال الاستحسان وأن لا يكون لنا شرع سوى المصدق بالمعجزة، فليكن هذا حجة عليهم.

– أنه يلزم من ظاهر هذا اتباع استحسان العامي والطفل والمعتوه لعموم اللفظ.

– فإن قلتم :المراد به بعض الاستحسان وهو استحسان من هو من أهل النظر، فكذلك نقول: المراد كل استحسان صدر عن أدلة الشرع، وإلا فأي وجه لاعتبار أهلية النظر في الأدلة مع الاستغناء عن النظر[5].

[1] ابن حزم: المرجع السابق، ص17.

[2] الآمدي، المرجع السابق، ص159

[3] الإيجي، المرجع السابق، ص 576

[4] الإيجي، المرجع نفسه، ص 576

[5] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 171.

ثانيا– من السنة: قوله ﷺ :" مَا رَآهُ المسلمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عندَ اللَّه حَسَنٌ"[1]

ووجه الدلالة: أن هذا يدل على أن ما رآه الناس في عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق؛ لأن الذي ليس بحق فليس بحسن عند الله تعالى، وما هو حق وحسن عند اللّه فهو حُجّة، ولولا أنه حُجّة لما كان عند اللّه حسن.

ونوقش بقول الغزالي أنه لا حجة فيه من أوجه:

الأول: أنه خبر واحد لا تثبت به الأصول.

الثاني: أن المراد به ما رآه جميع المسلمين؛ لأنه لا يخلو أن يريد به جميع المسلمين أو آحادهم، فإن أراد الجميع فهو صحيح إذ الأمة لا تجتمع على حسن شيء إلا عن دليل، والإجماع حجة، وهو مراد الخبر.

وإن أراد الآحاد لزم استحسان العوام، فإن فرق بأنهم ليسوا أهلا للنظر قلنا: إذا كان لا ينظر في الأدلة فأي فائدة لأهلية النظر.

الثالث: أن الصحابة أجمعوا على استحسان منع الحكم بغير دليل، ولا حجة؛ لأنهم مع كثرة وقائعهم تمسكوا بالظواهر والأشباه وما قال واحد حكمت بكذا وكذا لأني استحسنته ولو قال ذلك لشددوا الإنكار عليه وقالوا: من أنت حتى يكون استحسانك شرعا وتكون شارعا لنا وما قال معاذ حيث بعثه إلى اليمن إني أستحسن بل ذكر الكتاب والسنة والاجتهاد فقط.[2]

ثالثا– الإجماع:

إن الأُمّة قد استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة، ولا تقدير للماء المصبوب، ولا تقدير لمدة اللبث في الحمام، وكذلك شرب الماء من أيدي السقاء بغير تقدير العوض ولا مبلغ الماء المشروب، ولا سبب لذلك إلا أن المشاحة في مثله قبيحة في العادة، فاستحسن الناس تركه، وهذا على خلاف قاعدة البيع والإجارة. ولم يخالف في ذلك أحد فكان إجماعا.[3]

ونوقش ذلك من وجهين:

الأول: أنهم من أين عرفوا أن الأمة فعلت ذلك من غير حجة ودليل، لعل الدليل جريان ذلك في عصر رسول الله ﷺ مع معرفته به وتقريره عليه لأجل المشقة في تقدير الماء المشروب والمصبوب في الحمام وتقدير مدة المقام والمشقة سبب الرخصة.

---

[1] قال الزيلعي في نصب الراية: غريب مرفوعا، ولم أجده إلا مرقوف عن ابن مسعود رضي الله عنه، وله طرق أحدها: رواه أحمد في مسنده(نصب الراية 133/4، وأخرجه أحمد في مسنده 3601/5

[2] الغزالي، المرجع السابق، ص 171

[3] ديب البغا، المرجع السابق، 134

الثاني: أن نقول شرب الماء بتسليم السقاء مباح، وإذا أتلف ماءه فعليه ثمن المثل، إذ قرينة حاله تدل على طلب العوض فيما بذله في الغالب، وما يبذل له في الغالب يكون ثمن المثل فيقبله السقاء، فإن منع فعليه مطالبته فليس في هذا إلا الاكتفاء في معرفة الإباحة بالمعاطاة والقرينة وترك المماكسة في العوض، وهذا مدلول عليه من الشرع.

وكذلك داخل الحمام مستبيح بالقرينة ومتلف بشرط العوض بقرينة حال الحمامي، ثم ما يبذله إن ارتضى به الحمامي واكتفى به عوضا أخذه، وإلا طالبه بالمزيد إن شاء، فليس هذا أمرا مبدعا ولكنه منقاس، والقياس حجة.[1]

رابعا– الاستقراء:

لقد ثبت من استقراء الوقائع وأحكامها أن اطراد القياس أو استمرار العموم أو تعميم الكلي ، قد يؤدي في بعض الوقائع إلى تفويت مصلحة الناس لأن هذه الوقائع فيها خصوصيات وتلابسها ملابسات تجعل الحكم فيها بموجب القياس أو العام أو الكلي يجلب المفسدة أو يفوت المصلحة، فمن العدل والرحمة بالناس أن يفتح للمجتهد باب العدول في هذه الوقائع عن حكم القياس أو الحكم الكلي إلى حكم آخر يحقق المصلحة ويدفع المفسدة.

وهذا العدول المقصود به درء المفاسد و جلب المصالح هو الذي نسميه الاستحسان و إلى هذا الدليل أشار ابن رشد بقوله : الاستحسان طرح القياس الذي يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه إلى حكم آخر في موضع يقتضي أن يستثنى من ذلك القياس" . ومن أنعم النظر في أمثلة الاستحسان من أي نوع من أنواعه يتبين أن العدول عن موجب القياس أو عموم العام في كل جزئية منها إنما هو لجلب النفع أو درء الضرر أو لإيثار مصلحة راجحة.[2]

كما ثبت من استقراء النصوص التشريعية أن الشارع الحكيم عدل في بعض الوقائع عن موجب القياس أو عن تعميم الحكم إلى حكم آخر جلبا للمصلحة أو درها للمفسدة، فالله سبحانه حرم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ثم قال:" فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا أثم عليه"، والرسول نهى عن بيع المعدوم ورخص في السلم، وهذا هو عدول عن عموم الحكم أو عن موجب القياس في بعض الجزئيات الخصوصيات فيها تقتضي هذا العدول ، و كل حكم هو رخصة ما هو إلا عدول عن حكم العزيمة.[3]

[1] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 171

[2] عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، دار القلم ، الكويت، ط 6، 1993، ص 77- 78.

[3] عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، رفع عبد الرحمن النجدي، ط 2، (د ت ط) ص 178، عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص 76.

الفرع الثالث: أدلة القائلين بمنع الاستحسان

استدلوا بأدلة كثيرة لابطال القول بالاستحسان منها:

أولا– من القرآن الكريم:

01- قال الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: 59] وقوله:" ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر:7].

دلت هذه الآيات على أن الشريعة نص وحمل على نص بالقياس، ومن ترك هذا الطريق إلى الاستحسان فقد ضل عن طريق الحق، وخالف مبادئ الشريعة، وأراد من الناس أن يطيعوه، وإنما الطاعة لمن أمر الله ورسوله بطاعته، والحق فيما أمر الله رسوله باتباعه، وليس لأحد أن يعدل عن الحكم الذي يقتضيه النص أو القياس إلى حكم يقول إنه استحسنه، لأن في هذا تقديم حكم الرأي المجرد المبني على التلذذ والتشهي على حكم الدليل الشرعي، فكان العمل بالاستحسان باطلا ومردودا.

02- قال تعالى:﴿ أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ﴾ [سورة القيامة:36].

دلت الآية على أن الله أنزل هذه الشريعة كاملة، و لم يترك من أمر الناس شيئا، فلم يترك الناس بل أمره ونهاه، وبين له ما أمره به وما نهاه عنه، في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ نصا أو دلالة، فلم يترك الناس سدى، وإن كان ثمة اجتهاد فلا يكون إلا فيما كان فيه نص، أو قياس على نص، وإلا وقع النقص في البيان، وذلك باطل لأن معناه أن الأمر ترك سدى، والاجتهاد بالاستحسان باطل لأنه خروج عن النص أو الحمل عليه، ولأنه مناقض لقوله تعالى:" اليوم أكملت لكم دينكم" المائدة[1]

ونوقش الدليل الأول والثاني بأن ما قاله الشافعي ومتابعوه في إنكار الاستحسان وإبطاله حق، إذا كان هذا الاستحسان أساسه محض العقل ومجرد القول بالرأي والتشهي والتلذذ، من غير اعتماد على دليل شرعي، وهذا المعنى لم يقل به أحد، فعلماء الإسلام أجل قدرا وأشد ورعا من أن يقولوا في شريعة الله بالتشهي والتلذذ. ولهذا قال الإمام الشاطبي في الموافقات: من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة.[2] ويقول الجصاص:" تكلم قوم من مخالفينا على إبطال الاستحسان، ... و لم يعرفوا معنى قولنا فيه... وجميع ما يقول فيه

[1] محمد أبو زهرة، أصول الفقه، المرجع السابق، ص 238

[2] الشاطبي لموافقات، المرجع السابق، ص 844.

أصحابنا بالاستحسان، فإنهم إنما قالوه مقرونا بدلائله وحججه، لا على جهة اللهو واتباع الهوى"[1]

كما أن الاستحسان عند القائلين به ليس مبنيا على التذوق والتلذذ، ولا قولا بالتشهي، وليس خروجا عما شرعه الله من الأدلة، وليس فيه تقديم حكم الرأي على حكم الدليل الشرعي، إذ مقتضاه العدول إلى دليل أقوى من المعدول عنه في نظر المجتهد، تحقيقا لمقاصد الشريعة من التيسير ورفع الحرج والمشقة عن المكلفين. بالإضافة إلى أن القائلين بحجية الاستحسان، لم يقل أحد منهم بنقصان الدين، وأن الاستحسان أكمل هذا النقصان، فالدين كامل ولا شك بأصوله العامة وقواعده ومقاصده الكلية، ولكن جدت قضايا بعد انقطاع الوحي تقتضي بيان حكمها عن طريق الاجتهاد، ولو حكمنا ببطلان الاستحسان فمعنى ذلك أننا نحكم ببطلان الاجتهاد.[2]

قال الله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ ﴾ [المائدة: 49].

دلت الآية أن الرسول ــ ﷺ ــ ما كان يفتي باستحسانه، وإنّما كان ينتظر الوحي، وهو الذي ما كان ينطق عن الهوى، فقد سئل ــ صلى الله عليه وآله ــ عن الرجل يقول لامرأته: أنت علي كظهر أمي، فلم يفت ﷺ باستحسانه، بل انتظر حتّى نزل الوحي عليه بآية التطهير وكفارته. ولوكان لأحد أن يفتي بذوقه أو استحسانه لكان سيد المرسلين، فامتناعه عنه يوجب علينا أن نمتنع عن الاستحسان من غير اعتماده على نص، ولنا في رسول الله أسوة حسنة.

كما أن النبي ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ استنكر على الصحابة الّذين غابوا عنه، وأفتوا باستحسانهم كما في قصة أسامة وقتله للرجل الذي قال: "لا إله إلاّ الله " تحت حر السيف، وكذلك الصحابة الّذين أحرقوا مشركاً لاذ بشجرة، ولو كان جائزا ما استنكر عملهم.[3]

ونوقش بأن هذا مسلم به؛ فلا إجماع ولا قياس واستحسان في زمن النبي ﷺ بسبب استمرار الوحي.

ثانيا– من المعقول:

01- إن الاجتهاد بطريق الاستحسان أساسه العقل، وفيه يستوي العالم والجاهل، فلو كان الاستحسان جائزا من المجتهد وهو لا يعتمد على نص ولا حمل عليه، لجاز الاستحسان لأصحاب العقول الراجحة من العوام، ممن ليس لهم علم بقواعد الاستنباط، ما دام يرجع إلى ما يميل إليه طبعه، مع أن الإجماع قائم على أنه لا يجوز لأحد أن يقول في الشرع اجتهادا إلا إذا كان على علم بأصول التشريع، وطرق الاستنباط.

---

[1] الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: 370)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، (د م ن)، ط 2، 1994م، ج 4، ص223- 226.

[2] محمد آشر رسول بخش بن كبير، دليل الاستحسان وحجيته دراسة تطبيقية في فقه المعاملات، رسالة دكتوراء، فرع الفقه والأصول، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، 1424-1425ه، ج1 ص 255.

[3] محمد أبو زهرة، أصول الفقه، المرجع السابق، ص239.

ونوقش بأن سبب ترك القياس والعدول عنه هو وجود دليل أقوى منه، والدليل لا يكون إلا من فقيه مجتهد عالم بالأحكام الشرعية وأدلتها علما تاما، وهذا لا يتأتى من العوام ذوي العقول.

02- إنّ الاستحسان لا ضابط له، كما ليس له مقاييس يقاس بها الحق من الباطل كالقياس، فلو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد أن يستحسن من غير ضابط لأدى ذلك إلى تضاد الدلائل، ووجود أحكام مختلفة في النازلة الواحدة، ولا ميزان للترجيح بينها ما دام الأساس هو الاستحسان" [1]

ونوقش بأن هذا غريب، لأننا لو أبطلنا كل ما يؤدي إلى التضاد واختلاف الأحكام في المسألة الواحدة، لانسد باب الاجتهاد، لأن الاختلاف واقع بين المجتهدين في الاستنباط من كافة المصادر، ولا وجه لتخصيصه بالاستحسان. كما أن الاستحسان نوع من الاجتهاد في ترجيح دليل على آخر، واختلاف المجتهدين بسبب وجوه الترجيح التي يرونها لم يقل بمنعه أحد. ثم إنّ الاستحسان ليس بحجة مستقلة خارجة عن الأدلة الأربعة المتفق عليها، بل يرجع إلى تقديم قياس على قياس، أو استثناء مسألة جزئية من القواعد الكلية.

الفرع الرابع: وجه التوهم في دليل الاستحسان عند الغزالي

ناقش الإمام الغزالي في كتابه المستصفى الاستحسان وعده من "الأدلة الموهومة"، وأكد على أنه لا بد من معرفة حقيقة الاستحسان والتفصيل في معانيه قبل الحكم عليه، وأورد جملة من المعاني رادا بعضها ومجيزا الآخر، فقال:" ورد الشيء قبل فهمه محال فلا بد أولا من فهم الاستحسان"[2]

ثم عد للاستحسان ثلاثة معاني:

المعنى الأول ما يستحسنه المجتهد بعقله"[3] فالاستحسان عند الغزالي بهذا المعنى باطل ومردود موافقاً في ذلك إمامه الشافعي الذي نُقل عنه قوله: "مَن استحسن فقد شرّع"، ويكمن وجه التوهم فيه أن مصدر الأحكام التلقي والسمع، ولا تُبنى على الهوى العقلي أو الاستحسان المجرد، " لاتفاق الأمة على امتناع حكم المجتهد في شرع الله تعالى بشهواته وهواه، من غير دليل شرعي، وأنه لا فرق في ذلك بين المجتهد والعامي"[4]

فالعقل عند الغزالي لا يبتدئ الأحكام، بل دوره ينحصر في الكشف عن علل النصوص وبناء الأحكام عليها بدليل القياس، وكل حكم عُدِلَ فيه عن القياس بلا دليل شرعي، إنما هو تلذذ واتباع للهوى، واستدراك على الشارع، وابتداع في الدين.

---

[1] محمد أبو زهرة، المرجع نفسه، ص239، ديب البغا، المرجع السابق، ص 135-140.

[2] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص171.

[3] الغزالي: المرجع نفسه، ص171.

[4] الآمدي: المرجع السابق، ص 157.

المعنى الثاني: المراد به دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إبرازه وإظهاره " ورد هذا المعنى للاستحسان وحكم عليه بأنه هوس، لأن ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدري أنه وهم وخيال أو تحقيق ولا بد من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة لتصححه الأدلة أو تزيفه"[1]

المعنى الثالث: العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من الكتاب أو السنة ونسبه للكرخي من الحنفية، ثم ختم بقوله " وهذا مما لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحسانا من بين سائر الأدلة"[2]

فالإمام الغزالي يوافق على مضمون هذا المعنى ويرتضيه، وهو العدول بحكم المسالة عن نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى منه" والتي تفيد أن الاستحسان لا بد أن يستند إلى دليل شرعي نقلي أو عقلي، وهذا المعنى لا ينبغي أن يخالف فيه أحد، بل العلماء كلهم متفقون على قبوله، وإنما الذي ينكره المعاني الباطلة للاستحسان، وتخصيص نوع من الأدلة بهذا الاسم، وعلى هذا يحمل عده من الأصول الموهومة.

وبهذا يتبين أن الغزالي يخالف في المعنيين الأوليين للاستحسان، ويردهما لأنهما من التقول في الدين بالتلذذ والتذوق، وهذا مما اتفقت الأمة على عدم جوازه.

ويوافق في المعنى الأخير مضمونا، وإن لم يرتض التسمية، وتخصيص دليل بلفظ الاستحسان، قسيما للأدلة المتفق عليها عند الجمهور، بل يسمى بمداركه الصحيحة.

الفرع الخامس: الترجيح

بعد عرض أدلة كل فريق والتحقيق في هذه المسألة يتبين أن الفريقين المختلفين لم يتفقا في تحديد معناه وحقيقته، فالمحتجون به يريدون منه معنى غير الذي يريده من لا يحتجون به، ولو اتفقوا على تحديد معناه ما اختلفوا في الاحتجاج به.

والاستحسان عند التحقيق: عدول عن دليل ظاهر أو عن حكم كلي لدليل اقتضى هذا العدول، فلا بد أن يستند إلى شرعي من النصوص أو معقولها أو المصلحة، وليس مجرد تشريع بالهوى. والمنكرون لحجية الاستحسان ينكرون الاستحسان الذي معناه استحسان المجتهد بعقله وهواه.

وعليه فالاستحسان بالمعنى الأول لا ينبغي أن يخالف فيه أحد، لأنه ما هو إلا ترجيح دليل على دليل يعارضه بمرجح معتبر عند المجتهد. والاستحسان بالمعنى الثاني لا يقول به أحد، لأن ترك الحكم الذي دل عليه دليل شرعي إلى حكم بمجرد استحسان العقل والهوي، هو تعطيل للأدلة الشرعية.

[1] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 173.

[2] الغزالي، المرجع نفسه، ص 173.

يقول سعد الدين التفتازاني:" وقد كثر فيه المدافعة والرد على المدافعين، ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين، ومبنى الطعن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالاة، فإن القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة على ما سنبينه والقائلون بأن من استحسن فقد شرع يريدون أن من أثبت حكما بأنه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشارع، والحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلا للنزاع"[1]

ويقول الإمام الشاطبي في الموافقات" :من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشباه المعروضة، كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمرا إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى تفويت مصلحة من جهة، أو جلب مفسدة كذلك." [2]

وقال ابن السمعاني:" إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل، فهو باطل ولا أحد يقول به" ثم قال" وإن تفسير الاستحسان بالعدول عن دليل إلى دليل أقوى منه، فهذا مما لم ينكره أحد عليه"[3] والذي يأخذ بالاستحسان إنما يأخذ بالدليل الذي قابل القياس، وهو الاستدلال المرسل أو غيره من الأدلة، وهو أصل في الشرع، وقاعدة من القواعد الأصلية، فليس إذا هو قولا من غير دليل، وإنما هو استمساك بالدليل الراجح في مقابل الدليل المرجوح.[4]

ويقول الزركشي:" والذي يقولون به إنه العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه . فهذا مما لم ينكره . لكن هذا الاسم لا نعرفه اسما لما يقال به بمثل هذا الدليل . وقريب منه قول القفال : إن كان المراد بالاستحسان ما دل عليه الأصول لمعانيها فهو حسن ، لقيام الحجة له وتحسين الدلائل ، فهذا لا ننكره ونقول به، وإن كان ما يقبح في الوهم من استقباح الشيء واستحسانه بحجة دلت عليه من أصل ونظير فهو محظور والقول به غير سائغ"[5]

وكذلك الخلاف بينهم في اعتبار الاستحسان دليلا مستقلا ومدركا من مدارك الشريعة، أم هو خطة ينتهجها المجتهد للتعامل مع الأدلة التي يظن تعارضها، وكيفية الجمع بينها، وإعمالها جميعا، مع اتفاقهم على مضمونه هو خلاف اصطلاحي، يقول سعد الدين التفتازاني:" وقد أنكر بعض الناس العمل بالاستحسان جهلا منهم، فإن أنكروا هذه التسمية فلا مشاحة في الاصطلاحات، وإن أنكروه من حيث المعنى فباطل أيضا؛ لأنا نعني به دليلا من الأدلة المتفق عليها يقع في

[1] – التفتزاني: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: 792 هـ) التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، (د ط)، 1957م. ج2، ص 162.

[2] الشاطبي: الموافقات، المرجع السابق، 844.

[3] الشوكاني: المرجع السابق، ص690.

[4] حاتم باي، المرجع السابق، ص 270.

[5] الزركشي، المرجع السابق، ص 99.

مقابلة القياس الجلي ويعمل به إذا كان أقوى من القياس الجلي فلا معنى لإنكاره"[1]

يضاف إلى هذا أن الاستحسان "يعد من أدق مسالك الاستدلال والاحتجاج " لوقوعه بين أدلة متعارضة متدافعة، مما أدى بالقائلين به إلى الاختلاف في مفهومه " فدقة معناه وخفاؤه في ذاته كان من اجلى اسباب هذا الاضطراب " وبهذا يتبين أن الاختلاف في الاستحسان لا يعدو أن يكون لفظيا لا حقيقيا، ولا مشاحة في الاصطلاح، كما قال ذلك جماعة من المحققين كابن الحاجب، والآمدي، وعبارتهم في ذلك هي: والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه"[2]

وخلاصة القول: أن الاستحسان ليس قولا بالرأي، أو تشريعا بالهوى والتشهي، أو مجرد الذوق وموافقة الطبع، وإنما هو ترك قاعدة عامة أو قياس؛ لعدم تحقق مناط القاعدة أو علة القياس في القضية الطارئة، وذلم بأدلة شرعية لا منازعة فيها[3].

إن الاجتهاد بدليل الاستحسان عملية منهجية معقدة في الترجيح بين الأدلة، والعمل بأقواها وتقديرها بموازين الشريعة، تحقيقا للمصلحة والعدل، لا يفطن له إلا بعيد النظر واسع الأفق عميق الفكر، يتمتع بدقة في الملاحظة، وبراعة في الاستنباط، ولا يضبطه إلا عالم مجتهد ملم بأسرار الشريعة ومقاصدها، وهذا التعمق في فهم المسائل والغوص في معانيها، صونا لأحكام الإسلام من تعبث بها الأهواء والشهوات.

والاستحسان سواء كن دليلا مستقلا أو قاعدة أصولية، يكشف لنا عن طريقة بعض الأئمة في تطبيق أدلة الشرع وقواعدها عندما تصطدم بواقع الناس في بعض جزئياتها، فهو النافذة التي يطل منها الفقيه على واقع الناس فيرفع عنهم الحرج، ويحقق المنافع لهم بتطبيق أصول الشريعة، وهو من أقوى الأدلة على واقعية الفقه الإسلامي ومرونته ومواكبته لتطورات الحياة وتعقيداتها، وليس فقها خياليا مثاليا كما يزعم أعداؤه جهلا منهم بحقيقته، أو حقدا عليه[4].

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في حجية الاستحسان

الفرع الأول: مسألة من نذر التصدق بماله

صورة المسألة أنه لو قال قائل مالي في سبيل الله، أو قال ما في معناه من ألفاظ النذر، فهل يجب عليه التصدق بكل ما يملك من مال، أم يجزئ منه فيما لو رفع ما نذر لأجله، فاختلف العلماء في المسألة على أقوال:

– ذهب أبو حنيفة والصاحبان إلى أنه يلزمه التصدق بكل ما يملك من الأموال الزكوية؛ كالنقدين والسوائم وعروض التجارة، وأما ما يملكه مما لا يزكى منه كمنزله، ومتجره، وعقاره مثلا، فلا يدخل في ذلك، وعمدتهم في ذلك

[1] التفتزاني: المرجع السابق، ص 163.

[2] الإسنوي، المرجع السابق، ص 367.

[3] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 58،31.

[4] محمد مصطفى شلبي، المرجع السابق، ص 292.

الاستحسان، قال صاحب العناية:" ووجه الاستحسان؛ أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، إذ ليس للعبد ولاية الإيجاب مستبدا به لئلا يترع إلى الشركة، وإيجاب الشرع في المال من الصدقات مضاف إلى أموال خاصة، فكذا إيجاب العبد"[1] ، بمعنى أن ما أوجب الشارع التصدق به جاء بصيغة العموم، وعلق الإيجاب ببعضه، و لم يعم كل مال. في قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ اَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة 103]

وذهب مالك وأحمد على أنه يتصدق بالثلث مما يملك من كل ماله وحجتهم بعض الآثار التي وردت في ذلك: منها ما رواه مالك في الموطأ أن أبا لبابة الأنصاري رضي الله عنه حين تاب قال يا رسول الله أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب وأجاورك، وأنخلع من مالي صدقة إلى الله ورسوله، فقال رسول الله يجزيك من ذلك الثلث"[2]

ومثله جاء في قصة توبة كعب بن مالك رضي الله عنه عندما أراد أن يتصدق بكل ماله، فقال له رسول الله ﷺ :" أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ"[3]، فهو نص في هذه المسألة.

وذهب الشافعي ونفر من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يلزمه التصدق بكل ماله، ما دام نذره في طاعة، عملا بقوله ﷺ:" مَن نَذَرَ أنْ يُطيعَ اللهَ فلْيُطِعْهُ، ومَن نَذَرَ أنْ يَعصِيَهُ فلا يَعْصِهِ"[4] رواه البخاري، ولفظ المال في قول الناذر عام، فيتناول كل مال، فيلزمه التصدق بكل ما يملك.

الفرع الثاني:مسألة وصية السفيه المحجور عليه

تصح وصيّة السفيه، إذا أوصى بوصايا في القرب وأبواب الخير، وذلك باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة: الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنابلةِ ، وحكي الإجماع على ذلك وحجتهم في ذلك:

– لأن عبارته صحيحة؛ ولذلك كان مِن أهل الطلاق، والإقرار بالجناية الموجبة للقِصاص، واستلحاق الولد ونفيه باللعانِ

– لأن الوصية أمر يتعلق بمصلحة آخرته؛ فصح منه، كالرشيد

– لأنه إنما حجر عليه لحِفظ ماله، وليس فيها إضاعة لماله؛ لأنه إن عاش كان ماله له، وإن مات فله ثوابه، وهو أحوج إليه من غيره.

[1] أكمل الدين: العناية شرح الهداية المرجع السابق، ج 7، ص 352

[2] أخرجه الإمام مالك (ت:179هـ) في موطئه بلاغا، كتاب الأيمان والنذور، باب جامع الأيمان، رقم الحديث 16، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ، 1985م، ج2 ص481.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب إذا تصدق أو أوقف بعض ماله، رقم الحديث: 2757، صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر،(د ط)، 1311هـ، ج4، ص7.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في الطاعة، رقم الحديث: 6696، صحيح البخاري، المرجع السابق، ج8، ص 142.

وأما الحنفية فقالوا: جازت وصية المحجور عليه لسفه في وجوه الخير استحساناً، والقياس عدم الجواز، وكذلك وقفه على نفسه جاز استحساناً، والقياس عدم الجواز، ذلك أن القاعدة العامة تقضي بعدم صحة تبرعات المحجور عليه لسفه حفظاً لماله، ولكن استثنيت وصيته في وجوه البر ووقفه من هذه القاعدة العامة، لأن الوصية لا تفيد الملك إلا بعد وفاة الموصي. فلا يؤثر هذا الاستثناء في الغرض من القاعدة العامة"[1] وفي هذه المسالة استثناء مسألة جزئية من أصلي كلي.

الفرع الثالث: مسألة عقد الاستصناع

اختلف أهل العلم في حكم عقد الاستصناع على قولين:

القول الأول: ذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وزفر من الحنفية إلى منعه وعدم جوازه

واستدلوا بالنصوص التي تنهى عن بيع الإنسان ما ليس عنده ومالا يملك، والاستصناع بيع ما ليس عند الصانع، فهو إنما يصنعه بعد العقد.

القول الثاني: وذهب الحنفية ما عدا زفر إلى صحة عقد الاستصناع استحساناً، ومقتضى القياس بطلانه، وعدم جوازه لأنه عقد على معدوم، و إنما أجيز استثناء من القاعدة العامة، لجريان التعامل به بين الناس في كل الأزمان، مراعاة لحاجة الناس إليه ودفع الحرج عنهم.[2]

[1] عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 232

[2] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الاسلامي،المرجع السابق، ج2، ص 25.

المبحث الثاني: المصالح المرسلة

المطلب الأول: تعريف المصلحة المرسلة

الفرع الأول: تعريف المصلحة

أولا– تعريف المصلحة لغة: والمصلحة : الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح: نقيض الاستفساد[1]

ثانيا– تعريف المصلحة اصطلاحا: عرفت بمعان كثيرة منها:

01- **تعريف الإمام الغزالي:**" المصلحة فهي عبارة في الأصل-يقصد في العرف أو اللغة- عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة :وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[2]

02- تعريف الطوفي: أن المصلحة بحسب العرف تطلق على السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، وبحسب الإطلاق الشرعي هي: عبارة عن السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة، ثم هي تنقسم إلى ما يقصده لحقه كالعبادات وإلى ما يقصده لنفع المخلوقين وانتظام أحوالهم كالعادات"[3]

03- تعريف العز بن عبد السلام: المصالح أربعة أنواع :اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع :الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها"[4]

04- تعريف الإمام الشاطبي:" المصالح هي ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية، على الإطلاق، حتى يكون منعما على الإطلاق"[5] وعرفها كذلك بقوله:" فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح، ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإن لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل برده، كان مردودا باتفاق المسلمين"[6]

05- تعريف الدكتور من محمد سعيد رمضان البوطي: هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم العباده من حفظ دينهم

---

[1] ابن منظور، المرجع السابق، ج 8، ص 267

[2] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 174

[3] يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،(د م ن)، ط 1، 1991، ص: 138.

[4] العز بن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم (ت: 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ،القاهرة (د ط)، 1991، ج1، ص11-12.

[5] الشاطبي: الموافقات، المرجع السابق، ص 231.

[6] الشاطبي: الاعتصام، المرجع السابق، ص609.

ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها، والمنفعة هي اللذة أو ما كان وسيلة إليها، ودفع الألم أو ما كان وسيلة إليه".[1]

من التعريفات السابقة ندرك أن لا تلازم بين المصلحة في عرف الشرع وعرف الناس، ذلك أن المصلحة في العرف الاصطلاحي: هي ما كانت راجعة إلى قصد الشارع[2]، لا إلى قصد المكلف المجرد، لأن المصالح مصدرها هدى الشرع، وليس العقل المجرد، لذلك أن العقل قاصر- لا يستطيع التجرد عن مؤثرات البيئة وبواعث الهوى، والعواطف- والقاصر لا بد له من ولاية ووصاية، ووليه ووصيه هداية الشرع،، وليست له صلاحية الاستقلال بدرك المصالح بعيدا عن الوصاية، وبدون رعاية الشرع، فالمصلحة لو رجعت إلى أهواء الناس وشهواتهم لنقضت الشريعة من أساسها، فالإنسان قد يرى المصلحة في شرب الخمر وأكل الربا مثلا، وهذا يناقض قصد الشارع من التشريع الذي وضعه لإخراج المكلفين عن داعية أهوائهم[3]، قال تعالى: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ فَهُمۡ عَن ذِكۡرِهِم مُّعۡرِضُونَ ﴾[سورة المومنون: 71].

الفرع الثاني: تعريف المصلحة المرسلة

عرف علماء الأصول المصالح المرسلة تعريفات عديدة منها

- **تعريف الغزالي:** " ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين"[4] وعرفها:" كل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة"[5]
- **تعريف الشاطبي:** له تعريفات عدة في الاعتصام والموافقات منها " ما سكتت عنه الشواهد الخاصة فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه، والوجه الثاني: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع بغير دليل معين، وهو الاستلال المرسل، المسمى بالمصالح المرسلة"[6]، ومنها" الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي؛ فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين، فقد شهد له أصل كلي"[7].

---

[1] محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية، المرجع السابق، ص 36.

[2] موسى فاديغا، المرجع السابق، ج 2، ص 407.

[3] يوسف حامد العالم، المرجع السابق، ص139-141.

[4] الغزالي: المستصفى، المرجع نفسه، ص174

[5] الغزالي، المرجع نفسه، ص 179

[6] الشاطبي: الاعتصام، المرجع السابق، ص 611-612

[7] الشاطبي: الموافقات، المرجع السابق، ص 24

- **تعريف ابن العربي:**" المصلحة وهو كل معنى قام به قانون الشريعة، وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة"[1].
- **تعريف ابن رشد الحفيد:**" القياس المرسل: وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع، إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه"[2]
- **تعريف العلامة الطاهر بن عاشور:**" الوصف المناسب لتعليل حكم غير مستند إلى أصل معين في الشرع، بل المصلحة العامة اللازمة في نظر العقل قطعا أو ظنا قريبا منه"[3]
- **تعريف الشيخ أبو زهـــرة:** " المصلحة المرسلة أو الاستصلاح: هي المصـــالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامي، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغـــاء"[4]
- **تعريف البوطي:**" كل منفعة داخلة في مقاصد الشرع، دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء"[5].

فالمصلحة المرسلة: هي المصلحة التي تدخل تحت جنس اعتبره الشارع في الجملة ملائمة لتصرفاته، بغير دليل معين.

ومن خلال النظر إلى هذه التعريفات نستنتج أمور منها:

- خلو المصلحة من أصل معين شاهد لها بالاعتبار.

- أن المصلحة المرسلة ليست مطلقة عن الدليل، وإنما هي جارية على سنن مصالح الشريعة، منخرطة فـــي عمـــوماتها المعنوية وقواعدها الكلية، ومندرجة تحت قانون الشرع.

- أن تكون في الوقائع التي لم يرد فيها حكم، والنوازل التي سكتت عنهـــا الشـــواهد الخاصة.

- أن المصلحة المرسلة هي نوع من القياس الثابت في الشريعة الإسلامية، بل لربما يكون هذا النوع أقوى في الاعتبار من القياس الاصطلاحي،[6] يقول الطاهر بن عاشور: «إن قياس هذه الأجناس المحدثة على أجناس نظائرها، أولى وأجدر بالاعتبار من قياس جزئيات المصالح عامها وخاصها بعضها على بعض"[7].

---

[1] ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (ت: 543هـــ)، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، (د م ن)،ط 1، 1992م ص 799.

[2] ابن رشد : محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (ت595ه)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، خرج أحاديثه فريد عبدالعزيز الجندي، دار الحديث ،القاهرة (د ط)، 2004 م، ج1 ص31.

[3] الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص 221.

[4] محمد أبو زهرة، أصول الفقه، المرجع السابق، ص 364

[5] البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية ، ص 342

[6] حاتم باي، المرجع السابق، ص 85،87.

[7] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1973م) مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، (د ط) 2004م، ص 247-248.

ويطلق على المصلحة المرسلة ألقاب أخرى، فيسميها الغزالي: الاستصلاح أو الاستدلال المرسل أو المناسب المرسل، ويطلق عليها ابن رشد الحفيد: القياس المرسل أو القياس المصلحي.[1]

وهذه الإطلاقات وإن كانت يبدو مترادفة لوحدة المقصود بها وهو المصلحة المرسلة، إلا أن كلا منها ناظر إلى هذا المقصود من زاوية معينة؛

- فمن نظر إليها من جهة المصلحة المترتبة عليها عبر **بالمصلحة المرسلة** وهي التسمية الشائعة.
- ومن نظر إليها من جهة الوصف المناسب الذي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة عبر بالمناسب المرسل.
- ومن نظر إليها من جهة بناء الحكم على الوصف المناسب أو المصلحة عبر بالاستصلاح أو الاستدلال. [2]

وعليه فالاستصلاح هو ترتيب الحكم الشرعي في واقعة لا نص فيها ولا إجماع، بناء على مراعاة مصلحة مرسلة.[3] أوهو استنباط الحكم من معقول جملة نصوص شرعية، تشهد لجنس المصلحة بالاعتبار.[4]

الفرع الثالث: المقارنة بين المصلحة المرسلة والقياس

أولا– أوجه الاتفاق:

- يتفقان في أن كل واحد منهما محله الوقائع التي لم يرد فيها نص ولا إجماع.[5]
- كل من القياس والمصلحة المرسلة يجريان فيما يعقل معناه.

ثانيا– أوجه الاختلاف:

- أن المصلحة أو العلة التي بني الحكم عليها في القياس لها اعتبار خاص أي دليل معين من الشارع، وأما المصلحة التي بني عليها الحكم في المصالح المرسلة فلها اعتبار عام من الشارع، أي يشهد لجنسها قاعدة كلية–قطعية أو ظنية–
- أن القياس يرجع إلى أصل معين وهي لا ترجع إلى أصل معين؛ أي إن القياس يكون في الوقائع التي لها نظير في القرآن أو السنة أو الإجماع، أما في المصلحة المرسلة فتطبق في واقعة ليس لها نظير في الشرع تقاس عليه، وإنما يثبت فيها الحكم ابتداء بناء على سبه بمجموعة نصوص، أو الانسجام مع المبادئ الشرعية الكلية.
- أن المصلحة التي بني الحكم عليها في القياس لها اعتبار من الشارع، أما المصلحة التي بني عليها الحكم في الاستصلاح فلم يشهد لها شاهد باعتبار أو إلغاء.[6]

---

[1] حاتم باي، المرجع السابق، ص 89.

[2] محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية، المرجع السابق، ص341

[3] ديب البغا، المرجع السابق، ص 41.

[4] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الاسلامي، المرجع السابق،ج2 ص 47

[5] محمد أحمد بوركاب، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية – دبي– ط 1، 2002م ص 74.

[6] مصطفى أحمد الزرقا، الاستصلاح والمصالح المرسلة، دار القلم، دمشق، ط 1، 1988، ص 57-58.

المطلب الثاني: تحرير محل النزاع:

يتفق جمهور علماء المسلمين على أن الشارع الإسلامي ما شرع الأحكام إلا لوقائع المكلفين، وما أرشد إلى طرق توصل إلى التشريع فيما لا نص فيه إلا لتحقيق مصالح الناس، فكل حكم شرعه الشارع فالمقصود به تحقيق مصلحة من هذه المصالح الضرورية أو الحاجية أو التحسينية.[1]

– يتفق جمهور الفقهاء على أن المصلحة معتبرة في الفقه الإسلامي، وأن كل مصلحة يجب الأخذ بها ما دامت ليست شهوة ولا هوى، ولا معارضة فيها للنصوص تكون مناهضة لمقاصد الشارع.

بيد أن الشافعية والحنفية يشددون في وجوب إلحاقها بقياس ذي علة منضبطة تكون وعاء للمصلحة، وإن تخلفت عنها المصلحة في بعض الأحيان.

وقال المالكية والحنابلة أن الوصف المناسب الذي ستحقق فيه المصلحة، وإن لم يكن منضبطا يصلح علة للقياس، وإذا كان يصلح علة، فالمصلحة المرسلة من نوعه، فتكون ثابتة أصلا، كما أمكن القياس بالوصف المناسب وهو الحكمة من غير التفات إلى كونه منضبطا.[2]

كما اتفقوا "أنّ أحدا لا يُجَوِّزُ اتّباع المصلحة المجردة" وهي التي يطلق عليها المرسل الغريب ، وهي بناء حكم على مصلحة سندها العقل المجرد، والتي لا دليل شرعي عليها لا بنوعها ولا بجنسها أي "مناسب عدِم الملائمة وشهادة الأصل، فليس حجة بالاتفاق"، ذلك أن العادة تحيل استقلال العقول بإدراك مصالحها ومفاسدها، يقول الإمام الغزالي:" فأما ابتداء الوضع فليس لأحد من الخلق التجاسر عليه"[3]

ومن باب أولى أن لا يجوز بناء الأحكام على مصلحة ملغاة باطلة مصادمة لنصوص الشريعة وكلياتها، والتي يطلق عليها المرسل الملغي، والأخذ بها مضادة ومناهضة لمقاصد الشارع[4].

كما أنه لا نزاع بين العلماء في أن العبادات لا يجري فيها العمل بالمصالح المرسلة، لأن أمور العبادة سبيلها التوقيف، فلا مجال فيها للاجتهاد والرأي، والزيادة عليها ابتداع في الدين،[5] ويلحق بالعبادات كل ما كان في معناها مما ليس للعقل سبيل إلى إدراك المصلحة الجزئية لكل حكم منها كالمقدرات مثل؛ الحدود والكفارات، وأنصبة الميراث، وكل ما شرع محددا مقدرا واستأثر الشارع بعلم المصلحة فيما حدده به.[6]

---

[1] عبد الوهاب خلاف المرجع السابق، ص 88. محمد بوركاب، المرجع السابق، ص 75-76.

[2] محمد أبو زهرة، أصول الفقه، المرجع السابق، ص 250

[3] الغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، المرجع السابق، ص 189

[4] الغزالي: المرجع نفسه، ص 209

[5] عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 238.

[6] عبد الوهاب خلاف المرجع السابق، ص 89 .

وأما أحكام العادات والمعاملات والتعزيرات وطرق الإثبات وأحكام الإجراءات وسائر أنواع الأحكام . فقد اختلف العلماء في الاستنباط فيها بالاستصلاح أو بعبارة أخرى بالعمل فيها بناء على مراعاة المصلحة المرسلة بوصفه دليلا مستقلا في تشريع الأحكام.[1]

والخلاصة أن العلماء متفقون على حجية المناسب المعتبر بنوعيه المؤثر والملائم، ومتفقون على رد المناسب الملغي، والمرسل الغريب، وإنما موضع نزاعهم على المرسل الملائم هل يحتج به أم لا؟

المطلب الثالث: مذاهب الأصوليين في حجية الاستصلاح وأدلتهم

الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في حجية الاستصلاح:

اختلفت الأنظار الاجتهادية لدى الأصوليين في حجية المصلحة المرسلة قبولاً ورفضاً وتفصيلاً على مذاهب:

يقول الشاطبي:" إن القول بالمصالح المرسلة ليس متفقا عليه، بل قد اختلف فيه أهل الأصول على أربعة أقوال. فذهب القاضي وطائفة من الأصوليين إلى رده، وأن المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل. وذهب مالك إلى اعتبار ذلك، وبنى الأحكام عليه على الإطلاق، وذهب الشافعي ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح، لكن بشرط قربه من معاني الأصول الثابتة هذا ما حكى الإمام الجويني.

وذهب الغزالي إلى أن المناسب إن وقع في رتبة التحسين والتزيين لم يعتبر حتى يشهد له أصل معين، وإن وقع في رتبة الضروري فميله إلى قبوله، لكن بشرط، قال :ولا يبعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد. واختلف قوله في الرتبة المتوسطة، وهي رتبة الحاجي، فرده في " المستصفى " وهو آخر قوليه، وقبله في " شفاء العليل " كما قبل ما قبله، وإذا اعتبر من الغزالي اختلاف قوله، فالأقوال خمسة"[2]

والخلاصة: أن للعلماء خمسة أقوال في المسألة:[3]

01- الأول: المصلحة المرسلة ليست بحجة مطلقا، لا يجوز بناء الأحكام الشرعية عليها، وإليه ذهب ابن الحاجب والإمام الباقلاني من المالكية وأكثر الشافعية

02- الثاني: المصلحة المرسلة حجة مطلقا، تبنى عليها الأحكام، وهو ما نسب إلى الإمام مالك، غير أن طائفة من الأصوليين أنكروا و استبعدوا نسبة هذا القول إليه قال ابن برهان في "الأوسط": " لا يظن بمالك على جلالته أن يرسل النفس على سجيتها، فيتبع المصالح الجامدة التي لا تستند إلى أصول الشرع بحال، لا على كلي ولا على جزئي"[4].

---

[1] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الاسلامي، المرجع السابق، ج2، ص38، عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 238.

[2] الشاطبي: الاعتصام، المرجع السابق، ص 608.

[3] ، محمد أبو زهرة، أصول الفقه، المرجع السابق، ص 251. حاتم باي، المرجع السابق، ص 96، 100.

[4] الزركشي: المرجع السابق، ص 85.

03- **الثالث:** حجة إن كانت قريبة من معاني الأصول الثابتة، وإن لم تستند إلى أصل قائم بذاته، وإليه ذهب الشافعي ومعظم الحنفية.

04- **الرابع:** المصلحة المرسلة حجة، يبنى عليها الاستنباط، إن كانت ملائمة لتصرفات الشارع و لم تعارض أصلا ثابتا، وهو المعتمد عند المالكية.

05- **الخامس:** حجة إن كانت ضرورية قطعية كلية، وإلا فلا، والمراد بالضرورية ؛ الكليات الضرورية الخمس، والكلية؛ ما كانت الفائدة تعم جميع المسلمين، والقطعية؛ احتراز من الظنية، وهو اختيار الإمام الغزالي في المستصفى في آخر قوليه، وذهب في كتابه شفاء الغليل إلى أن المصلحة المرسلة حجة ما لم تنحدر إلى رتبة التحسين والتزيين.

ويمكن حصر الأقوال في مذهبين:

- **مذهب المثبتين:** ذهب مالك وأحمد ومن تابعوهما إلى أن الاستصلاح طريق شرعي ومصدرا مستقلا لاستنباط الأحكام.

- **مذهب النفاة والمانعين:** وذهب الجمهور من الشافعية والحنفية والظاهرية، وابن الحاجب والقاضي أبي بكر الباقلاني من المالكية إلى أنه لا استنباط بالاستصلاح.

الفرع الثاني: أدلة المثبتين لحجية الاستصلاح

احتج المثبتون لحجية الاستصلاح بمجموعة من الأدلة نذكر أهمها:

01- الدليل الأول: ثبت بالاستقراء أن أحكام الشريعة روعي فيها الأخذ بمصالح العباد، واعتبار الشارع جنس المصالح في جنس الأحكام، يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها من جملة أفرادها، والعمل بالظن واجب، والدليل على اعتبار المصالح، ، منها قول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: 107]، ومقتضى الرحمة تحقيق مصالح الناس، قوله: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ [سورة البقرة: 185] وقوله ﷺ:" لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضرَارَ"،[1] فهذه النصوص وما في معناها تدل على أن أحكام الشريعة إنما وضعت لتحقيق مصالح العباد ورفع الحرج عنهم، فإذا لم يؤخذ بالمصلحة في كل موضع تحققت فيه كان الناس في حرج وضيق، فحيثما كانت المصلحة فثم شرع الله. فالأخذ بالمصلحة المرسلة يتفق وطبيعة الشريعة، والأساس الذي قامت عليه، والغرض الذي جاءت من أجله.[2]

واعترض على هذا الدليل بأنه لو وجب اعتبار المصالح المرسلة لاشتراكها مع المصالح المعتبرة في كونها مصالح،

[1] أخرجه الحاكم (ت: 405هـ) في مستدركه وقال" حديث صحيح الاسناد على شرط مسلم و لم يخرجاه"، كتاب البيوع، رقم الحديث: 2345، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1411هـ- 1990، ج2، ص66.

[2] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 54. عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 241.

لوجب إلغاؤها أيضا لاشتراكها مع المصالح الملغاة في ذلك، فيلزم اعتبارها وإلغاؤها، وهو محال.

وأجيب على ذلك بأن المصلحة الملغاة إنما ألغاها الشارع لما فيها من مفاسد راجحة، أما العمل بالمصلحة المرسلة إنما هو تحقيق لمصالح راجحة ملائمة لتصرفات الشارع، فلا يمكن القول بأنها مساوية للمصالح الملغاة.

02- الدليل الثاني إن من يتتبع اجتهادات الصحابة يجد أنهم استندوا إلى المصلحة المرسلة وتوسعوا في الأخذ بها، مع المحافظة على مقصود الشارع في الاحكام، حيث كانوا يفتون في كثير من الوقائع بمجرد اشتمال الواقعة على مصلحة راجحة، دون تقيد بمقتضى قواعد القياس، ودون إنكار من أحد فكان إجماعا، والإجماع حجة يجب العمل به، وهذا يدل على صحة هذا الأصل وصواب هذا الاتجاه، ومن المسائل والقضايا التي كان مرجع الحجة فيها لدى الصحابة أصل الاستدلال المرسل؛ جمع صحف القرآن في مصحف واحد، و تضمين الصناع ما يهلك تحت أيديهم من أموال الناس، إلا إذا كان الهلاك بقوة قاهرة، مع أن أيديهم يد أمانه، ولكن اقتضت المصلحة هذا الحكم لئلا يتهاونوا في حفظ أموال الناس، وفي هذا يقول الإمام علي: ((لا يصلح الناس إلا ذلك)) ، وغير هذا كثيراً جداً، يقول الإمام الشاطبي بعد ذكر اتفاق الصحابة على جمع القرآن:" لم يرد نص عن النبي ﷺ بما صنعوا من ذلك، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعا؛ فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن، وقد علم النهي عن الاختلاف بما لا مزيد عليه"[1].

ونوقش هذا بأن الصحابة إنما اعتبروا من المصالح ما اطلعوا على اعتبار الشارع لنوعه أو جنسه القريب نهاية.

وأجيب عليه بأن كون المصالح لم يشرع الشارع بناء أحكام عليها ليس بمسلم، والسلف أعظم دليل على صحتها.

03- الدليل الثالث: أن مصالح الناس تتجدد ولا تتناهى، فلو لم تشرع الأحكام لما يتجدد من مصالح الناس، ولما يقتضيه تطورهم، واعتبر منها إلا ما وقع له نظير في عهد التنزيل، لعطلت كثير من مصالح الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة، ووقف التشريع عن مسايرة تطورات الناس ومصالحهم، وهذا لا يتفق وما قصد بالتشريع من تحقيق مصالح الناس، فكان لا بد من التوسع في التشريع بمراعاة شواهد الشريعة العامة، وعدم الوقوف عند الشواهد الخاصة، حتى يتحقق خلود الشريعة، وصلاحيتها الدائمة، وهو من محاسن الشريعة، ومن أسباب مرونتها، وهذا هو الاستصلاح.[2]

ونوقش بأن القول أن المصالح المرسلة لو لم تعتبر لأدى ذلك إلى خلو وقائع كثيرة عن الحكم لعدم مساعدة النص وأصل القياس في الكل غير صحيح، لأن القواعد الكلية والعمومات والأقيسة تتناول الجميع. كماأن أي إضافة إلى الأدلة الأربعة الأصلية بحجة عدم كفايتها للمستجدات، إنما هو اتهام للشريعة بالنقص، وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ

[1] الشاطبي: الاعتصام ، المرجع السابق، ص614.

[2] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الاسلامي، المرجع السابق، ج 2 ص 43، مصطفى ديب ديب البغا، المرجع السابق، ص 54-55 "

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾[سورة المائدة: 3].

وأجيب عليه بأن عدم الاحتجاج بالاستصلاح يسد بابا من أبواب اليسر ورفع الحرج، ويظهر الشريعة بمظهر القصور والعجز عن مواكبة التطورات والمستجدات.

04- الدليل الرابع: أن المصالح التي بنيت عليها أحكام الشريعة هي مصالح معقولة، أي أن العقل يدرك حسن ما طالب به الشرع، ويدرك قبح ما نهى عنه، والله سبحانه أوجب علينا ما تدرك عقولنا نفعه، وحرم علينا ما تدرك عقولنا ضرره، فإذا حدثت واقعة لا حكم للشارع فيها، وبنى المجتهد حكمه فيها ما أدركه عقله من نفع فيها أو ضرر، كان حكمه على أساس صحيح معتبر من الشارع، ولذلك لم يفتح باب الاستصلاح إلا في المعاملات ونحوها مما تعقل معاني أحكامها، وأما العبادات ونحوها مما لا تعقل معاني أحكامها فلا تشريع فيها بالاستصلاح[1].

ونوقش بأن العقل لا يدرك نفع جميع ما شرع الشارع، ولا يدرك قدر جميع ما نهى عنه الشارع، فقد شرع لنا كل أمر فيه مصلحة راجحة، ولو لم يدركها العقل، وحرم علينا كل ما فيه مضرة راجحة ولو لم يدرك العقل ضرره. بالإضافة إلى أن نظر العقل واستحسانه ليس أساساً معتبراً من الشارع مطلقاً.

وأجيب بأن الشارع جعل للعقل مجالاً يسيح فيه بما حباه من قدرات وإمكانيات، يمكنه من خلالها إدراك محاسن الشريعة، واستنباط الأحكام الشرعية. وليس صحيحاً أن الشارع لم يعتبر نظر العقل مطلقاً، وإنما رد نظر العقل عند معارضته للنصوص الشرعية ومراد الشارع منها.

05- الدليل الخامس: المصالح المرسلة – أو بتعبير ابن رشد القياس المصلحي- أولى بالحجية من القياس الأصولي، خاصة المستند إلى علة مستنبطة، إذ محصل القياس جزئي لا نص على حكمه، بجزئي آخر جاء في الشرع التنصيص على حكمه، لعلة جامعة بينهما، أما الاخذ بالمصلحة المرسلة، فهو إدراج مصلحة لا نص على اعتبارها في الشرع، تحت أصلي كليّ قطعيّ أو قريب من القطع، وهذا لدخول هذه المصلحة تحت جنس المصلحة التي دل عليها الأصل الكلي، إذا فليس إلحاق الجزئي بالجزئي بأولى من إلحاق الجزئي بالأصل الكلي القطعي قال العلامة الطاهر بن عاشور:" ولا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها" وممن أشار إلى قوة المصلحة ابن العربي حيث قال:" والمصلحة من أنواع القياس"[2]

ونوقش بأن هذا الصنيع يفتح المجال على مصراعيه لأهل الأهواء والأغراض للابتداع في الدين، والعبث بقدسية الأحكام، والانفلات من أحكامها، والانضباط بقواعدها.

[1] عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص 91. مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص55.

[2] حاتم باي، المرجع السابق، ص 194- 197.

وأجيب عنه أن القول بالمصلحة المرسلة وبناء الأحكام عليها لا يكون إلا لمن تأهل لذلك من العلماء المجتهدين، وأنها مقيدة بضوابط وشروط وضعها العلماء تمنع من المساس بقدسية الشريعة.

الفرع الثالث: أدلة نفاة حجية الاستصلاح:

01- الدليل الأول: المصالح الحقيقية قد رعاها الشارع، فما غفل عن مصلحة ولا تركها بدون تشريع، فالقول بالمصلحة المرسلة، يعني: أن الشارع ترك بعض مصالح العباد، فلم يشرع لها من الأحكام ما يحققها، وهذا لا يجوز لمناقضته لقوله تعالى: ﴿ أَيَحْسِبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة:36] . ويتنافى مع كمال الشريعة، وبهذا يتبين أنه المصلحة المرسلة ليست حجة في استنباط الأحكام.[1]

ونوقش بأن الشريعة حقاً قد راعت مصالح العباد، وشرعت من الأحكام ما يوصل إليها، ولكنها لم تنص على جميع جزئيات المصالح إلى يوم الدين، وإنما نصت على بعضها، ودلت بمجموع أحكامها ومبادئها على أن المصلحة هي مقصود الشارع، وغرضه من وضع الأحكام.

كما أن هذا المسلك من الشريعة – وهو عدم النص على جميع المصالح – من محاسنها، لا من مثالبها، ومن الدلائل على صلاحيتها للبقاء والعموم، لأن جزئيات المصالح تتغير وتتبدل، وإن كان أصل رعايتها قائماً ثابتاً لا يتغير. فليس من المستطاع ولا من الضروري، عد جزئيات المصالح مقدماً، وتشريع حكم خاص لكل واحدة منها على حدة.

وعلى هذا فإذا طرأت مصلحة لم يرد في الشرع حكم خاص بها، وكانت ملائمة لتصرفات الشارع واتجاهه في رعاية المصلحة، ولا تخالف حكماً من أحكامه، فمن السائغ إيجاد الحكم الذي يحقق هذه المصلحة، ولا يكون هذا افتئاتاً على حق الشارع في التشريع، ولا يدل على ترك الخالق لخلقه سدىً، لأنه هو الذي أرشدنا إلى رعاية المصالح والأخذ بها.

02- الدليل الثاني: المصالح المرسلة مترددة بين ما عهد من الشارع اعتباره، وما عهد منه إلغاؤه، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر، فامتنع الاحتجاج به دون شاهد بالاعتبار يدل على أنه من قبيل المعتبر دون الملغي،[2] وبما أنه لا يمكن ترجيح احتمال على آخر، فلا يصح اعتبارها حجة في إثبات الأحكام الشرعية، على أن احتمال إلحاقها بأحد النوعين مجال للأهواء والشهوات، وعلى هذا فالتشريع بناء على المصلحة المرسلة عرضة للزلل، وباب للتشريع بالهوى.[3]

---

[1] مصطفى ديب الغا، المرجع السابق، ص57.

[2] الآمدي، المرجع السابق، ص 161

[3] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الاسلامي،المرجع السابق، ج2ص 41-42، مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 56-57.

ونوقش بأن اشتمال الوصف على مصلحة راجحة، ومفسدة مرجوحة يجعل اعتباره أرجح من إلغائه، لأن الشارع راعى مبدأ المصالح في تشريع الأحكام، مما يغلب على الظن اعتبارها، فيجب العمل بها، لأن العمل بالظن واجب.

كما أن الأصل الذي ابتنت عليه الشريعة هو رعاية المصلحة، والإلغاء – أي إلغاء المصلحة – هو الاستثناء. فإلحاق المصالح المسكوت عنها، الظاهر صلاحها، بالمصالح المعتبرة أولى من إلحاقها بالمصالح الملغاة. إضافة إلى أن المصالح التي ألغاها الشارع قليلة بالنسبة إلى للمصالح التي اعتبرها، فتلحق بالأعم الأغلب.[1]

03– الدليل الثالث: إن الأخذ بالمصلحة المرسلة يؤدي إلى إهدار قدسية أحكام الشريعة، وإبطال أبهة الشريعة، وبيانه أن المعاني إذا حصرتها الأصول، وضبطتها المنصوصات، كانت منحصرة في ضبط الشارع، وإذا لم يشترط فيها ذلك لم تنضبط، واتسع الأمر، ورجع الشرع إلى اتباع وجوه الرأي، فتح الباب واسعا لذوي الأهواء من الجهال والحكام والقضاة ونحوهم من ذوي السلطان إلى ما يريدون، فيبنون الأحكام وفقا لأغراضهم ومآربهم ومصالحهم الخاصة بعد أن يلبسوها ثوب المصلحة، ويصبغوها بصبغة الدين، فيكون القول بالمصلحة من باب التلذذ والتشهي.

ونوقش بأن الأخذ بالمصلحة المرسلة ليس من قبيل التشريع بالهوى، لأن من شروط العمل بها وجود الملاءمة بينها وبين مقاصد الشرع. ثم إن إنكار العمل بها يؤدي إلى سد باب من أبواب الرحمة بالمخلوقات. ناهيك على أن من شرط القائل بها أن يكون من أهل الاجتهاد والاستنباط، كما أن الشرع وكَل لهم مهة الدفاع عن أحكام الشريعة و صونها من عبث الجهال وأصحاب الأغراض .[2] وأن قانون الشرع، وأصوله الكلية هي التي تكفل الضبط وعدم التفلت عن رسوم الشرع وحدوده .[3]

الفرع الرابع: وجه التوهم في أصل الاستصلاح عند الغزالي

لقد اتفق كلام الغزالي في كتبه الثلاثة المستصفى والمنخول وشفاء الغليل على اعتبار المصلحة المرسلة وبناء الحكم عليها، شريطة أن تكون ملائمة لجنس تصرفات الشارع، بأن تكون راجعة إلى حفظ مقصود شرعي سواء كانت واقعة في رتبة الضروري أو الحاجي أو التحسيني، علم كونها مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع، لأن مقصود الشرع لا يعرف إلا بها، مما استلزم عد تخصيصها بأصل مستقل قائم بذاته، ما دامت راجعة إلى هذه الأصول الثلاثة، يقول الغزالي:" قلنا :هذا من الأصول الموهومة، إذ من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ؛ لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع،

[1] وهبة الزحيلي، المرجع نفسه،ص42

[2] وهبة الزحيلي، المرجع نفسه،ص41

[3] حاتم باي، المرجع السابق، ص 201

ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع "[1]، وهذا ما جعله يستفتح كلامه في المستصفى عن الاستصلاح بقوله" الأصل الرابع من الأصول الموهومة"[2].

فهو لايرى بأن المصلحة المرسلة دليلا خامسا قسيما للكتاب والسنة والإجماع والقياس، وإنما أرجعها إلى الأصول الثلاثة؛ الكتاب والسنة والإجماع، لأن مقصود الشارع لا يعرف إلا بأحدها أو بمجموعها، ويزيد الغزالي في تأكيد هذا المعنى فيقول:" وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة"[3].

الفرع الخامس: الترجيح:

يتبين من أدلة المنكرين لحجية المصلحة المرسلة أنهم كشأنهم في قاعدة الاستحسان لم يلتقوا على محل واحد للنزاع، مع القائلين بحجيتها، إذ ليس في الأخذ بالمصلحة المرسلة تشريع بالهوى، وإنما هو مقيد ضمن قيود وضوابط معينة، وكل ما في الأمر أن الشافعية يتشددون في الأخذ بهذا المبدأ، فالذي ينكره الشافعية هو الاعتداد بالمصلحة التي لم يعتبرها الشرع ولو في الجملة، وأنها أصلا مستقلا قائما بذاته.[4]

وبذلك يتبين أن جمهور العلماء متفقون في الأصل على الأخذ بمبدأ المصلحة المرسلة (الاستصلاح) وبناء الأحكام عليها، وأنها معتبرة بحكم اندراجها في مقاصد الشرع،[5] على الرغم من اختلاف أنظارهم إليها بين اعتبارها أصلا مستقلاً من أصول الاجتهاد، أو اعتبارها في جملة دلائل الاجتهاد الأخرى وردها إليها، دون أن تأخذ صفة الاستقلال، ومهما يكن فهو اختلاف في التسمية لا في الحجة، ولا مشاحة في الاصطلاح، يقول الإمام الغزالي:" وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على

[1] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 179.
[2] الغزالي: المستصفى، المرجع السابق، ص 173.
[3] الغزالي: المرجع نفسه، ص 179.
[4] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الاسلامي، المرجع السابق، ج2ص 45-48
[5] محمد بركاب، المرجع السابق، ص 202

مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة"[1]، وقد مر بنا قول العلامة الطاهر بن عاشور " ولا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها"، ولكن الافضل والاسلم أن تعدّ أصلا مستقلا لكثرة الفروع الفقهية المخرجة عليها، ولما يحدث للناس من أقضية جديدة، ولتكون واضحة المعالم والضوابط.

ومما تقدم يتبين أن أئمة المذاهب الأربعة وأتباعهم يقولون بالمصلحة المرسلة، وإن اختلفـــوا في المسميات، ومقادير الأخذ بها بين موسع ومضيق، وهذا الذي قرره القرافي في شرح التنقيح حيث قال: " وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي إذا في جميع المذاهب" قال ابن دقيق العيد : الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء في هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل ، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما"[2]

ومما يدفع إلى ترجيح اعتبار المصلحة ، تجدد الحوادث واختلاف البيئات ، فإذا لم تعتبر المصالح المتجددة ، و لم تشرع لها الأحكام المناسبة ، لأدى ذلك إلى ضياع كثير من مصالح الناس، وإلحاق الضرر بهم، ولأدى أيضاً إلى جمود الشريعة وعدم مسايرتها لتطورات الحياة ، وهذا لايتفق مع المقصود من التشريع الذي هو تحقيق مصالح الناس، يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف " الاستصلاح هو أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه ، وفيه المتسع لمسايرة، التشريع تطورات الناس وتحقيق مصالحهم وحاجاتهم"[3]

ومع هذا يجب التأكيد على ضرورة الاحتياط وشدة الحذر من غلبة الأهواء عند الأخذ بهذا المبدأ، وهو يحتاج كذلك إلى دقة في الفهم وعمق في الاستنباط، يقول ابن دقيق العيد:" لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح، لكن الاسترسال فيها، وتحقيقها محتاج إلى نظر سديد". لذلك وضع العلماء مجموعة من الضوابط التي تشترط في العمل بالمصالح المرسلة وهي:

أولا: أن تكون ملائمة لمقاصد الشريعة: قال الشاطبي: "الملائمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله"[4]

ثانيا: أن تكون معقولة المعنى: بحيث إذا عرضت على العقول السليمة تلقتها بالقبول، فلا دخل للمصالح المرسلة في الأمور التعبدية وما جرى مجراها، لأن الأصل فيها التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني.

[1] الغزالي، المستصفى، المرجع السابق، ص 179.
[2] الشوكاني، المرجع السابق، ص 692
[3] عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص85.
[4] الشاطبي: الاعتصام، المرجع السابق، ص 627

يقول الإمام الشاطبي:" أن عامة النظر فيها إنما هو فيما غفل معناه وجرى على ذوق المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل"[1]

ثالثا: أن تكون عامة لا خاصة: بحيث ينسحب نفعها على عامة الناس، قال ابن العربي:" هو كل معنى قام به قانون الشريعة، وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة ".

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في حجية الاستصلاح

ترتب على الخلاف في حجية الاستصلاح اختلاف في بعض الفروع الفقهية، نذكر بعضا منها على سبيل التمثيل والبيان

الفرع الأول: مسألة حبس المدين إذا ادعى الإفلاس

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن المدين إذا ادعى الإفلاس وصدقه الغرماء، أو قامت البينة على إعساره يجب إنظاره، ولا يحبس لقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسُرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: 280]

وأما إذا لم تقم بينة على إفلاسه أو لم يصدقه الغرماء فقد نص الأئمة على حبسه حتى يتبين صدقه، وإن اختلفوا في التفاصيل:

فالإمام الشافعي رأى حبسه فقال:" وإن لم يظهر له مال و لم يوجد له ما يبلغ حقوقهم حبس"[2]

ومذهب الحنفية كما جاء في الهداية: فإن لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه حبسه، وهو يقول لا مال لي حبسه الحاكم في دين لزمه بدلا عن مال في يده، كثمن المبيع وبدل القرض، وفي كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة" وكذلك إن أقام البينة أنه لا مال له: يعني خلى سبيله لوجوب النظرة إلى الميسرة ،ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس يلازمونه"[3]. وعند الحنابلة قال الخرقي: من وجب عليه حق فذكر أنه معسر به حبس إلى أن يأتي ببينة تشهد بعسرته"[4] .

---

[1] الشاطبي، المرجع نفسه،ص 627-628

[2] الأم ج3 ص217

[3] محمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت: 786)، العناية شرح الهداية بهامش فتح القدير للكمال ابن الهمام، مطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده مصر، ط1، 1389ه، 1970م، ج9 ص 277.

[4] ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت: 620هـ)، المغني، تحقيق طه الزيني، مكتبة القاهرة، ط1، 1388هـ- 1968م، ج4 ص 338.

وأما المالكية فقال ابن رشد بعد ذكره المسألة: فإن ادعى العدم حبسه القاضي عند مالك حتى يتبين عدمه، إما بطول السجن أو بالبينة إن كان متهما، فإذا لاح عسره خلى سبيله[1] لقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسُرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: 280].

فهذه أقوال المذاهب الأربعة، وكلها تصرح بحبس المدين حتى يثبت إعساره وقد أجملها ابن رشد فقال:" وكلهم مجمعون على أن المدين إذا ادعى الفلس و لم يعلم صدقه أنه يحبس حتى يتبين صدقه، أو يقر له بذلك صاحب الدين، فإذا كان ذلك خلى سبيله، وحكي عن أبي حنيفة :أن لغرمائه أن يدوروا معه حيث دار"[2]

وقال ابن المنذر:" أكثر من يحفظ عنه من علماء الأمصار وقضاتهم يرون الحبس في الدين، منهم مالك والشافعي وأبو عبيد والنعمان وسوار وعبيد الله بن الحسن وروي عن شريح، والشعبي .وكان عمر بن عبد العزيز يقول :يقسم ماله بين الغرماء، ولا يحبس" [3]

وأما حجة العلماء في هذا الحكم فالنظر إلى المصلحة، والمصلحة هنا ألا تضيع على الناس حقوقهم، ويتوصل بعضهم إلى أكل أموال الناس بالباطل بمجرد إعلان الإفلاس، وادعاء العدم، فالقول بالحبس ينبه مثل هؤلاء إلى يضعوا في حسابهم مغبة هذه الدعوى، فإذا تصوروا ظلمة السجن وقسوته والحجر على حرية السجين، انزجروا عما يبيتون من الإثم، فيكون القول بالحبس حفظا وصيانة للأموال عن الضياع[4] فهذه المسألة لا يشهد لها نص خاص بالاعتبار بعينها، ولكن العمومات تشهد لجنسها، فهي مندرجة في جنس المصالح الكلية، وملائمة لتصرفات الشارع الحكيم ومقاصده، الداعية إلى حفظ كلي المال، قال ابن رشد:" وإنما صار الكل إلى القول بالحبس في الديون، وإن كان لم يأت في ذلك أثر صحيح، لأن ذلك أمر ضروري في استفاء الناس حقوقهم، بعضهم من بعض، وهذا دليل على القول بالقياس الذي يقتضي المصلحة، وهذا يسمى بالقياس المرسل"[5] والقياس المرسل هو المصلحة المرسلة في اصطلاح الأصوليين، والقول به هو الراجح.

[1] ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المرجع السابق،ج4 ص 256

[2] ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المرجع نفسه، ج4 ص 76

[3] ابن قدامة: المغني، المرجع السابق، ص339

[4] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 116-118

[5] ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المرجع السابق،ج4 ص 76

الفرع الثاني: مسألة الاجير المشترك

الأجير نوعان: خاص وعام، فالأجير الخاص؛ وهو الذي يستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل كالخادم في المترل والأجير في المحل، اتفق أئمة المذاهب وهم: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنه لا يكون ضامناً العين التي تسلم إليه للعمل فيها؛ لأن يده يد أمانة، إلا أن يتعدى، فلا خلاف كذلك أنه ضامن لما جنت يداه،

وأما الأجير المشترك: وهو الذي يعمل لعامة الناس فقد اختلفوا فيه: فقال أبو حنيفة وزفر والحسن بن زياد والحنابلة في الصحيح من مذهبهم، والشافعي في الصحيح من قوليه : إن يده يد أمانة كالأجير الخاص، فلا يضمن ما تلف عنده من أمتعة الناس، إلا بالتعدي أو التقصير؛ لأن الأصل ألا يجب الضمان إلا بالاعتداء.

وقال المالكية وأحمد في رواية أخرى والصاحبان: يد الأجير المشترك يد ضمان، فهو ضامن لما يهلك في يده، ولو بغير تعد أو تقصير منه، إلا إذا كان الهلاك بقوة قاهرة لا يمكن دفعها أو التحرز منها فلا يضمن، قال ابن رشد " وبتضمين الصناع قال علي وعمر... وعمدة من لم ير الضمان عليهم أنه شبه الصناع بالمودع عنده، والشريك، والوكيل، وأجير الغنم ومن ضمنه فلا دليل له إلا النظر إلى المصلحة وسد الذريعة"[1]

فالأصل العام يقضي بعدم تضمينه إلا بالتعدي أو بالتقصير لأنه أمين، ولكن أفتى كثير من الفقهاء بوجوب الضمان عليه، رعاية لمصلحة الناس بالمحافظة على أموالهم نظراً لخراب الذمم وشيوع الخيانة وضعف الوازع الديني[2]، وهي مسألة تندرج تحت قاعدة الاستحسان بالمصلحة عند الحنفية ، "وهو الأخذ بمصلحة جزئية تخالف مقتضى القواعد القياسية على سبيل الاستثناء"[3]

[1] ابن رشد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المرجع السابق، ج4، ص17.

[2] عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص 234.

[3] مصطفى ديب البغا، المرجع السابق، ص 126

خاتمة البحث:

بعد أن تعرضنا إلى دراسة الأصول الموهومة عند الإمام الغزالي، وبيان رأي العلماء حولها، ووجه التوهم الذي دفع بالإمام الغزالي إلى وصفها بذلك، نخلص إلى النتائج التالية:

01- يعتبر الإمام الغزالي أحد الأئمة الاعلام الذين خلد التاريخ ذكرهم في الأمة الإسلامية، بحيث أن حياته الشخصية ومسيرته العلمية تمثل نموذجا ينبغي لطلبة العلم أن يطلعوا عليه لاستخلاص الدروس والعبر.

02- يمثل الإمام أبي حامد الغزالي أحد الوجوه الأصولية البارزة خلال القرن الخامس هجري، وإلى غاية اليوم، فمؤلفاته الأصولية باتت مرجعا يرجع إليه العلماء وطلبة العلم في كل بحث أصولي، فاستحق بذلك لقب المجدد.

03- قسم الإمام الغزالي الأصول إلى قسمين: أصول اعتبرها دليلا مستقلا يحتج به وهي القرآن والسنة والإجماع ودليل العقل، وأخرى لا تصلح للإستدلال وأطلق عليها الأصول الموهومة، وهي: شرع من قبلنا، قول الصحابي، الاستحسان، الاستصلاح.

04- معتمد الإمام الغزالي في هذا التقسيم أن كل دليل بني على مقدمات صحيحة أنتج برهانا صحيحا فأنتج حكما شرعيا هو الثمرة المطلوبة. وعكسه الأدلة التي بنيت على مقدمات خاطئة فلم تنتج ثمرة فهي أصول موهومة.

05- في الأصول الموهومة النقلية رفض الغزالي دعاوى حجية شرع من قبلنا وقول الصحابي كدليلين مستقلين. لكنه لم يهدر قيمتهما العلمية، وجعلهما قرائن يمكن الاستئناس بهما.

06- في الأصول الموهومة العقلية رفض الغزالي الاستحسان، والمصالح المرسلة إن لم يكن مستندهما النص أو القياس. لأن الاستحسان أو الاستصلاح إنما يكون بدليل لا عن هوى وتشهي.

07- قد يبدو لغير الغزالي أن الغزالي متشدد في وصف تلك الأصول بالموهومة دون وصفها بالضنية أو المختلف فيها. لكن غاية الغزالي ليست التشدد وإهمال رأي المخالف بقدر ما هي حماية التشريع الاسلامي من مزالق الهوى والتشهي أو الخطأ والزلل من خلال رفض الأدلة غير القطعية.

08- تفرع عن الخلاف في هذه الأصول فروع فقهية خالف فيها الإمام الغزالي غيره. وإن وافقهم في بعضها فإن مستنده دليل آخر غير هذه الأصول الموهومة.

09- يتميز أسلوب الإمام الغزالي في معالجة موضوع الأصول الموهومة بإيراد أقوال وأدلة المخالفين والرد عليها لهدمها ، ووصفها بالوهم والشبهات، ثم بناء أدلته والرد على الاعتراضات المثارة حولها.

10- يغلب على الإمام الغزالي في نفي الحجية على الأصول الموهومة، وإثبات الوهم عليها الاستدلال العقلي – دون إغفال للأدلة النقلية- وهي طريقة يتميز بها المتكلمون في الاحتجاج، وهذا واضح في الغزالي باعتباره أصوليا متكلما.

11- يتميز الفكر الأصولي للإمام الغزالي بالتحرر واقتفاء الصواب، فانتقاله من حياة الترف إلى حياة الزهد دليل على إدامة التفكير، ونقد الذات. كما يدل عليه تغيير بعض آرائه وتراجعه عنها كما هو معروف بين المستصفى والمنخول.

12- يمكن اعتبار الإمام الغزالي من كبار الأصوليين النظار القلة الذين اجتهدوا كثيرا في تأصيل القواعد الأصولية وبسطها، حتى صار المستصفى من عمد علم الأصول.

توصيـــــات البحث:

بعد دراسة موضوع الأصول الموهومة عند الإمام الغزالي رحمه الله، واستخلاص نتائجه نخرج بالتوصيات التالية:

01- الاهتمام بسيرة علماء الأمة الاعلام، ومسيرتهم العلمية قصد التخلق بأخلاقهم، واقتفاء أثرهم في الجهود المبذولة في سبيل العلم وتحقيقه.

02- تتبع المؤلفات الأصولية للإمام الغزالي بقصد استثمار فكره الأصولي في تناول المسائل الفقهية في مختلف أبوابه.

03- تعميق البحث المقارن للمؤلفات الأصولية للإمام الغزالي لمقارنة تغير آرائه الأصولية بين ما ذكره في بداية التأليف ونهايته، والبحث في أسباب ذلك.

04- الدعوة إلى الاقتداء بمنهج الغزالي الصارم في قبول الأدلة حماية للتشريع الاسلامي من الهوى والتشهي بدعوى المصلحة في واقع اتسم بفساد الديانة.

05- بما أن أصول الفقه تنقسم إلى أدلة قطعية متفق فيها، وأخرى ظنية مختلف فيها. فإن البحث في الأدلة المختلف فيها وجزئياتها مع مراعاة مقتضيات العصر بفقه الواقع، من شانه أن يعطي لأصول الفقه صبغة تجديدية تتماشى مع تطورات العصر، ومرونة الشريعة من غير اخلال بالثوابت.

وبهذا تم الكلام وربنا المحمود له العلى والمكارم والجود

ثم الصلاة على النبي محمد ما غرد قمري أو ترنم عود

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

❖ الكتب

- **كتب الحديث**

01- ابن حبان: محمد بن حبان(ت 354هـ)، الإحسان في تقريب صحيح بن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط2، 1414هـ-1993م.

02- أبو داوود، أبو تراب عادل بن محمد وآخرون، دار التأصيل، (د م ن)، ط1، 1436هـ- 2010م.

03- أحمد بن حنبل (ت241)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1420هـ- 1999م.

04- الألباني: محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، بيروت- لبنان، ط1، 1399هـ- 1979م.

05- البخاري: محمد بن اسماعيل(ت 256هـ) ، صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب وآخرون، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، (د ط)، 1400هـ.

06- البيهقي: أحمد بن الحسين(ت 458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق محمد ضياء الرحمان الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الاسلامي، الكويت، (د ط)، (د ت ن).

07- البيهقي: أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، المدخل إلى السنن الكبرى، دراسة وتحقيق محمد ضياء الرحمان الأعظمي،دار الخلفاء للكتاب الاسلامي، د م ن، د ط، د ت ن.

08- مسلم: أبي الحسين مسلم بن الحجاج (ت 261هـ)،صحيح مسلم، اعتنى به ياسر حسن وآخرون، مركز الرسالة للدراسات وتحقيق التراث، دمشق – سوريا، ط2، 1437هـ- 2016م.

09- النسائي أحمد بن شعيب (ت 303هـ)، السنن الكبرى، تحقيق مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن).

- **كتب الفقه والأصول:**

01- ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر(543هـ)، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الاسلامي،د م ن، ط1، 1992م.

02- ابن النجار(ت 973هـ): محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي، مكتبة العبيكان، الرياض- المملكة العربية السعودية، (د ط)، 1413هـ-1993م.

03- ابن حزم الأندلسي: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت456هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق فواز أحمد زمرلي. عبد الرحمان زمرلي، دار بن حزم، بيروت- لبنان، ط1، 1437هـ - 2016م.

04- ابن رشد الجد: محمد بن أحمد بن رشد(ت520هـ)، البيان والتحصيل، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ- 1988م.

05- ابن رشد الحفيد: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد (ت 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، خرج أحاديثة فريد عبد العزيز الجندي، دار الحديث، القاهرة، د ط، 2004م.

06- ابن رشيق: الحسين بن رشيق (ت 632 هـ)، لباب المحصول في علم الأصول، تحقيق محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الاسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1422هـ - 2001م.

04- ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب (ت 771هـ)، حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى...، دار الفكر، (د م ن)، (د ط).

05- ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، قدم له شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان، ط2، 1423هـ - 2002م.

06- ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت: 620هـ)، المغني، تحقيق طه الزيني، مكتبة القاهرة، ط1، 1388هـ- 1968م.

07- ابن مفلح: شمس الدين محمد بن مفلح (ت763هـ)، أصول الفقه، تحقيق فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1420هـ- 1999م.

08- أبو زيد الدبوسي: عبيد الله بن عمر بن عيسى (ت430هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1421هـ- 2001م.

09- أبويعلى محمد بن الحسين الفراء (ت458هـ): ، العدة في أصول الفقه، تحقيق أحمد بن علي سير المباركي، (د د ن)، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط1، 1400هـ- 1980م، ط2، 1410هـ- 1990م.

10- أحمد عبد عباس الجميلي، قول الصحابي وأثره في المسائل الفقهية، مكتبة الألوكة، (د.ط)، 1437هـ- 2016م.

11- المقري:محمد بن محمد بن أحمد (ت 759هـ)، قواعد الفقه، تحقيق محمد الدردابي، مطبعة الأمنية، الرباط، د ط، 2012.

12- الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي(ت 772هـ)، منهاج الأصول في علم الأصول، ضبطه وصحح حواشيه عبد القادر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (د ت ن).

13- الآمدي: أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد(631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة المعارف، مصر، (د ط)، 1332هـ- 1914م.

14- أمير بادشاه: محمد أمين (ت987هـ)، تيسير التحرير، (د د ن)، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن).

15- الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت: 756 هـ) شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2004.

16- الباجي : أبو الوليد سليمان بن خلف (ت474هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1409هـ- 1989م.

17- الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف(ت474هـ)، الحدود في الأصول، تحقيق محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ - 2003م.

18- التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر(ت 792هـ)، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، د ط، 1957م.

19- الجصاص: أحمد بن علي بن أبي بكر الرازي (ت 370هـ)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، د م ن، ط2، 1414هـ - 1994م.

20- الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، (د د ن)، (د م ن)، ط1، 1399هـ.

21- حاتم باي، الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي، المجلة الكويتية، د م ن، ط1، 2011.

22- الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (ت794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الكويت، ط2، 1413هـ- 1992م.

23- السبكي: علي بن عبد الكافي (ت756هـ) وأخرون، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق أحمد جمال الزمزمي، دار البحوث للدراسات الاسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1424هـ- 2004م.

24- السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت483)، المبسوط، دار المعرفة، (د م ن)، (د ط)، 1409هـ- 1989.

25- السمرقندي: علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد (ت539هـ)، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 1418هـ 1997م.

26- السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار(ت 489هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ- 1999م.

27- الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي(ت 790هـ)، الاعتصام، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، (د م ن)، (د ط)، 1412هـ- 1992م.

28- الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004.

29- الشافعي: عبد الله محمد بن إدريس(ت 204هـ)، الأم، دار الفكر، بيروت، ط2، 1403هـ - 1983م.

30- الشوكاني: محمد بن علي (ت1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق محمد صبحي بن حسن حلاق، دار بن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط4، 1432هـ- 2011م.

31- الطوفي: نجم الدين أبو الربيع (ت 716هـ)، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، د م ن، دط، 1407هـ -1987.

32- عبد الرحمان بن عبد الله الشعلان، أصول فقه الإمام مالك (أدلته النقلية)، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، الرياض، (د ط)، 1424هـ.

33- عبد العلي محمد بن نظام الدين الشهالوي (ت1225هـ)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1423هـ- 2002م.

34- عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط1، 1417هـ- 1996م.

35- عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية – الرياض، ط12، 1436هـ- 2015م.

36- عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط1، 1420هـ-1999م.

37- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة، ط6، (د ت ن).

38- عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه، دار القلم، الكويت، ط6، 1993م.

39- العز بن عبد السلام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز(ت660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د ط، 1991.

40- علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت730هـ)،كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي، وضح حواشيه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1418هـ- 1997م.

41- العلائي: خليل بن كيكلدي صلاح الدين (ت761هـ)، اجمال الاصابة في أقوال الصحابة، تحقيق سليمان الأشقر، منشورات مركز التراث والمخطوطات، الكويت، ط1، 1407هـ- 1987م.

42- علي بن حسن بن علي، النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، دار بن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1413هـ- 1992م.

43- عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط2، 1439هـ، ص205.

44- الغزالي: محمد بن محمد بن محمد الطوسي (ت 505هـ)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الارشاد، بغداد، (د ط)، 1390هـ - 1971م.

45- الغزالي: محمد بن محمد بن محمد (ت505هـ)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق حمزة بن زهير حافظ، (د د ن)، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن).

46- الغزالي: محمد بن محمد بن محمد(ت 505هـ)، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسين هيتو، دار الفكر، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن).

47- الغزالي: محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505)، المنقذ من الضلال، بقلم عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، (د ط)، (د ت ط).

48- الغزالي: محمد بن محمد بن محمد (ت 505هـ)، الوسيط في المذهب، حققه وعلق عليه محمد محمد تامر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، جمهورية مصر العربية، ط1، 1417هـ- 1997م.

49- فاديغا موسى، أصول فقه الإمام مالك أدلته العقلية، دار التدمرية، د م ن، ط1، 2007م

50- القرافي: أحمد بن إدريس الصنهاجي (684هـ)، تنقيح الفصول في علم الأصول، سعد بن عدنان بن سعد الحضاري، دار أسفار، الكويت، ط1، 1441هـ-2019م.

51- لخضر لخذاري، تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الاسلامي، دار بن حزم، بيروت – لبنان، ط1، 1427هـ - 2006م.

52- محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه(ت 1393هـ)،مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، (د ط)، (د ت ن).

53- محمد أبو زهرة، أبو حنيفة حياته وعصره وآراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، (د م ن)، (د ط)، 1997.

54- محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1997م.

55- محمد أحمد بوركاب، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الاسلامي، دار البحوث للدراسات الاسلامية، دبي، ط1، 2002.

56- محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار بن الجوزي، المملكة العربية السعودية،ط1،1416هـ- 1996م.

57- محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية، دار الفكر، دمشق، ط4، 2005.

58- محمد الطاهر بن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول، مطبعة النهضة، تونس، ط1، 1341هـ.

59- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الاسلامية، تحقيق محمد الحبيب ابن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، قطر، ط2، 2004م.

60- محمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت: 786)، العناية شرح الهداية بهامش فتح القدير للكمال ابن الهمام، مطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1389ه، 1970م.

61- محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه الاسلامي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، (د ت ن).

62- مرتضى الزبيدي: محمد بن محمد الحسيني الزبيدي(ت:1205هـ)، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مؤسسة التاريخ العربي،(د م ن)، (د ط)، 1994م.

63- المرداوي: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان (ت 885) ، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق عبد الرحمان بن عبد الرحمان الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، (د ط)، (د ت ن).

64- مصطفى أحمد الزرقا، الاستصلاح والمصالح المرسلة، دار القلم، دمشق، ط1، 1988.

65- مصطفى ديب البغا، الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية)، دار الإمام البخاري، دمشق، (د ط)، (د ت ن).

66- مصطفى بن كرامة الله مخدوم، التمهيد الواضح في أصول الفقه، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1426هـ- 2005م.

67- مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1392هـ- 1972م، ط2، 1402هـ- 1982م.

68- ناصر ضيف الله مطلق الحربي، طريقة الإمام الغزالي في المستصفى،(د د ن)، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن).

69- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط 1، 1406هـ- 1986م.

70- وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر، بيروت، ط2، 1995.

71- يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الاسلامية، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، د م ن، ط1، 1991م.

- **كتب السير والتراجم:**

01- ابن الأثير: أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد (ت630هـ)، الكامل في التاريخ، راجعه محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1407هـ - 1987م.

02- ابن الساعي: علي بن أنجب (ت674هـ) ، الدر الثمين في أشماء المصنفين، تحقيق أحمد شوقي بنبين وآخرون، دار الغرب الاسلامي، تونس، ط1، 1432هـ - 2009م.

03- ابن السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وآخرون، دار إحياء الكتب العربية، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن).

04- أبو شامة: شهاب الدين عبد الرحمان بن اسماعيل المقدسي (ت665هـ)، الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق ابراهيم الزيق، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1،1418هـ - 1997م.

05- أحمد المختار العبادي، في التاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (دط)، (د ت ن).

06- الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت748)، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1405هـ - 1984م.

07- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر (ت911هـ) ، تاريخ الخلفاء، تحقيق مركز المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، قطر، ط2، 1434هـ - 2013م.

08- علي محمد محمد الصلابي، دولة السلاجقة، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1427هـ - 2006م.

09- محمد علي الصلابي، الغزالي، (د ن)، (د م ن)، ط1، (د ت ن).

10- ماجد عرسان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، دار القلم، الإمارات العربية المتحدة، ط 3، 1423هـ - 2002م.

11- محمد سعيد رمضان البوطي، شخصيات استوقفتني، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، دار الفكر، دمشق- سورية، ط 7، 1429هـ - 2008م.

12- المقريزي: تقي الدين (ت845هـ)، المقفى الكبير، تحقيق محمد اليعلاوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت – لبنان، ط1، 1411هـ - 1991.

13- يوسف القرضاوي، الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 4، 1414هـ - 1994م.

- **معاجم اللغة**

01- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (د م ن)، ط2، (د ت ن).

02- ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1422هـ - 2001م.

03- ابن منظور: جمال الدين بن محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د ط)، (د ت ن).

04- الجرجاني: علي بن محمد بن علي (ت 816هـ)، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث، (د م ن)، (د ط)، (د ت ن).

05- الفيروزآبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق أنس محمد الشامي وآخرون، دار الحديث، القاهرة، (د ط)، 1429هـ- 2008م.

06- الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت 1094هـ)، الكليات...، تحقيق عدنان درويش وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط2، 1419هـ- 1998م.

07- المناوي: عبد الرؤوف بن المناوي (ت 952هـ)،التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1410هـ- 1990م.

❖ **المقـــــالات**

01- بوعبدلي المسعود عبد الوهاب، أهم المدارس النظامية في العصر السلجوقي في القرن الخامس هجري الحادي عشر ميلادي، جامعة الجزائر 2، ت ن 5جويلية 2022.

02- بو عبدلي المسعود عبد الوهاب، "من رواد العلوم العقلية في العراق وخرسان في القرن الخامس والسادس الهجري"، جامعة الجزائر2- الجزائر.

03- مروان بن شوش، "النزاعات الداخلية في الدولة السلجوقية وأثرها في المشرق الاسلامي خلال القرنين (5هـ-6هـ/11م-12م)"، المدرسة العليا للأساتذة.

❖ **الرسائل العلمية الجامعية**

01- أحميد صالح الكيلاني، مقاصد الشريعة عند الإمام أبي حامد الغزالي، رسالة ماجستير، الجماهيرية الليبية ، 2008-2009.

02- خير الدين السيب، المنهج الأصولي عند الإمام الغزالي من خلال كتابه المستصفى، رسالة دكتوراه في العلوم الاسلامية، جامعة وهران، كلية العلوم الانسانية والحضارة الاسلامية، 1433هـ - 1434هـ.

03- مريزن سعيد مريزن عسيري، الحياة العلمية في العراق في العصر السلجوقي، رسالة دكتوراه في الحضارة والنظم الاسلامية، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية ، 1404هـ - 1405هـ.

04- محمد آشر رسول بخش بن كبير، دليل الاستحسان وحجيته دراسة تطبيقية في فقه المعاملات، رسالة دكتوراه، فرع الفقه والأصول، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، 1424-1425هـ.

05- مفلاح بن عودة، اختيارات الإمام الشوكاني الأصولية في كتاب إرشاد الفحول، مذكرة ماجستير، تخصص فقه وأصول، جامعة وهران، كلية العلوم الانسانية والحضارة الاسلامية،، 1431هـ- 1432هـ. 2011م – 2012م.

فهرس سور وأيات القرآن الكريم

السورة والآية	رقم الآية	رقم الصفحة
البقرة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ ﴾	178	33، 48
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾	183	33
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَۖ ﴾	185	95
﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾	194	39
﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسُرَةٖۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَۖ ﴾	280	102، 103
آل عمران		
﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُۖ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَۖ ﴾	85	36
﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾	110	54
النساء		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾	59	62، 80
المائدة		
﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ	3	96

﴿ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا ﴾		
﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾	44	38
﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ ﴾	44	36
﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ ﴾	45	33، 34، 47
﴿ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ﴾	48	41، 42
﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ ﴾	49	81
الأنعام		
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ ﴾	60	35
﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ ﴾	145	33
﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٖۖ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ وَٱلۡغَنَمِ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتۡ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلۡحَوَايَآ أَوۡ مَا ٱخۡتَلَطَ بِعَظۡمٖۚ ﴾	146	33
التوبة		
﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ ﴾	100	55
﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾	103	87
يوسف		
﴿ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ﴾	72	34، 47

النحل		
﴿ ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾	123	37
﴿ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ ﴾	126	39
طه		
﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾	14	39
الأنبياء		
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾	107	95
المؤمنون		
﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ ﴾	71	90
القصص		
﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَ ﴾	27	48
الزمر		
﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ﴾	18	77
﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾	55	77
الشورى		
﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾	10	75
﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾	13	37
الفتح		
﴿ لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا ﴾	18	55

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ﴾	29	55
القمر		
﴿ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴾	28	34
الحشر		
﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾	2	61
﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾	7	80
الجن		
﴿ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾	3	50
المدثر		
﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾	31	50
القيامة		
﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾	36	80، 98

فهرس الأحاديث النبوية

متن الحديث	الصفحة
"وأُحلّتْ لي الغنائمُ و لم تحل لأحدٍ قبلي..."	33
" أصحابي كالنُّجوم، بأيِّهم اقتَدَيتم اهتَدَيتُم..."	55
"وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي..."	57
"أُعطيتُ خَمساً لم يُعطهنَ أحدٌ من قَبلي، كَانَ كُلُ نَبي يُبعَثُ إلى قَومه خَاصة، وبُعثتُ إلى كُل أَحمر وأَسوَد"	43
" اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ.. "	57
"أَلَم آت بهَا بيضاءَ نقيَّةً، لو كان موسى حيًّا ما وسِعَه إلا اتبَاعي..."	42
"أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ"	87
"وأن الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالمَرْأَةِ..."	48
"فَإِنَّهَا سُنَّةُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ..."	34
"فمَا أَنَا برَاقٍ لَكُم حَتَى تَجعَلُوا لَنَا جُعلاً..."	47
"فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي..."	56
"كَانَ النَّبِيُّ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيه..."	40
"كتَابُ الله القصَاصُ..."	38
"كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ...."	42
"لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضرَارَ"	93
" ما تَجدونَ في التَّوراةِ عَلَى مَن زَنَى؟....."	39
"مَا رَآهُ المسلمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عندَ اللَّه حَسَنٌ"	78
"مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاة أَوْ نَسيَها فليُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا...."	39
" مَن نَذَرَ أنْ يُطيعَ اللهَ فلْيُطِعْهُ، ومَن نَذَرَ أنْ يَعصِيَهُ فلا يَعْصِه"	87

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
مقدمة	
الفصل التمهيدي: التعريف بالإمام أبي حامد الغزالي والأصول الموهومة	7
تمهيد	8
المبحث الأول: حياة الإمام الغزالي الشخصية	8
المطلب الأول: عصره	8
الفرع الأول: الأوضاع السياسية	8
الفرع الثاني: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية	10
الفرع الثالث: الأوضاع العلمية	11
الفرع الرابع: الأوضاع الدينية	13
المطلب الثاني: إسمه ونسبه	14
المطلب الثالث: مولده ونشأته	14
المطلب الرابع: وفاته	15
المبحث الثاني: حياة الإمام أبي حامد الغزالي العلمية	16
المطلب الأول: جهوده في طلب العلم وشيوخه	16
الفرع الأول: جهوده في طلب العلم	16
الفرع الثاني: شيوخه	18
المطلب الثاني: جلوسه للتدريس وتلاميذه	19
الفرع الأول: جلوسه للتدريس	19
الفرع الثاني: تلاميذه	21
المطلب الثالث: آثاره ومؤلفاته العلمية	23
الفرع الأول: مصنفاته في الفقه	23
الفرع الثاني: مصنفاته في أصول الفقه	23
المطلب الرابع: مكانته العلمية	24
المبحث الثالث: تعريف الأصول الموهومة	25

المطلب الأول: تعريف أصول التشريع وتقسيماته	25
الفرع الأول: تعريف الأصول	25
أولا: تعريف الأصل لغة	25
ثانيا: تعريف الأصل اصطلاحا	25
الفرع الثاني: تقسيمات الأصول	25
أولا: باعتبار مصدرها	25
ثانيا: باعتبار الاتفاق والاختلاف	25
المطلب الثاني: تعريف الأصول الموهومة	26
الفرع الأول: تعريف الوهم لغة	26
الفرع الثاني: تعريف الوهم اصطلاحا	26
الفرع الثالث: تعريف الأصول الموهومة عند الغزالي	28
الفصل الأول: الأصول الموهومة النقلية عند الإمام أبي حامد الغزالي	29
تمهيد	30
المبحث الأول: شرع من قبلنا	30
المطلب الأول: تعريف شرع من قبلنا وأنواعه	31
الفرع الأول: تعريف شرع من قبلنا	31
الفرع الثاني: أنواع شرع من قبلنا	32
المطلب الثاني: تحرير محل النزاع	34
المطلب الثالث: مذاهب العلماء وأدلتهم على شرع من قبلنا	35
الفرع الأول: أقوال المذهب الأول وأدلتهم	35
أولا: من القرآن الكريم	35
ثانيا: من السنة النبوية الشريفة	38
ثالثا: المعقول	40
الفرع الثاني: أقوال المذهب الثاني وأدلتهم	41
أولا: من القرآن الكريم	41
ثانيا: من السنة النبوية الشريفة	42
ثالثا: من الإجماع	43
رابعا: من المعقول	44
الفرع الثالث: وجه التوهم في شرع من قبلنا عند الإمام الغزالي	45

الوجه الأول: الوهم من جهة الخطاب	45
الوجه الثاني: وهم استمرارية الخطاب	45
الوجه الثالث: الوهم في نوع الدلالة	46
الوجه الرابع: عدم وجود ثمرة فيه	46
الفرع الرابع: القول الراجح في شرع من قبلنا	46
المطلب الرابع: أثر اختلاف العلماء في شرع من قبلنا	47
الفرع الأول: مسألة حكم الجعالة	47
الفرع الثاني: مسألة قتل الذكر بالأنثى	47
الفرع الثالث: جعل المهر منفعة	48
المبحث الثاني: قول الصحابي	49
المطلب الأول: تعريف قول الصحابي وأنواعه	49
الفرع الأول: تعريف قول الصحابي	49
أولا: تعريف الصحابي لغة	49
ثانيا: تعريف الصحابي اصطلاحا	50
ثالثا: تعريف قول الصحابي	51
الفرع الثاني: أنواع قول الصحابي	51
المطلب الثاني: تحرير محل النزاع	52
المطلب الثالث: مذاهب العلماء وأدلتهم في حجية قول الصحابي	52
الفرع الأول: أدلة القائلين بحجية قول الصحابي	53
أولا: من القرآن الكريم	54
ثانيا: من السنة النبوية الشريفة	55
ثالثا: من الإجماع	57
رابعا: من المعقول	58
الفرع الثاني: أدلة المانعين لحجية قول الصحابي	60
أولا: من القرآن الكريم	60
ثانيا: من عمل الصحابة	61
ثالثا: من المعقول	62
الفرع الثالث: وجه التوهم في قول الصحابي عند الغزالي	62
الوجه الأول: توهم العصمة	63

الوجه الثاني: جواز اختلاف الصحابة	63
الوجه الثالث: التساوي في أدوات الاجتهاد	63
الفرع الرابع: الترجيح	64
المطلب الرابع: أثر الاختلاف في حجية قول الصحابي	64
الفرع الأول: مسألة بيع العينة	64
الفرع الثاني: مسألة قتل الجماعة بالواحد	65
الفرع الثالث: مسألة إرث المطلقة البائن في مرض الموت	66
خلاصة الفصل	67
الفصل الثاني: الأصول الموهومة العقلية عند الإمام الغزالي	69
المبحث الأول: الاستحسان	70
المطلب الأول: تعريف الاستحسان	70
الفرع الأول تعريف الاستحسان لغة	70
أولا: تعريف الحنفية	70
ثانيا: تعريف المالكية	71
ثالثا: تعريف الحنابلة	72
رابعا: تعريف الشافعية	72
الفرع الثالث: الفرق بين الاستحسان والقياس والمصلحة المرسلة	74
أولا- الفرق بين الاستحسان والمصلحة المرسلة	74
ثانيا- الفرق بين الاستحسان والقياس	74
المطلب الثاني: تحرير محل النزاع	74
المطلب الثالث: مذاهب العلماء في حجية الاستحسان وأدلتهم:	76
الفرع الأول: مذاهب العلماء في حجية الاستحسان	76
الفرع الثاني: أدلة القائلين بحجية الاستحسان	78
أولا- القرآن الكريم	78
ثانيا- من السنة	79
ثالثا- الإجماع	79
رابعا- الاستقراء	80

الفرع الثالث: أدلة القائلين بمنع الاستحسان	81
أولا- من القرآن الكريم	81
ثانيا- من المعقول	82
الفرع الرابع: وجه التوهم في دليل الاستحسان عند الغزالي	83
الفرع الخامس: الترجيح	84
المطلب الرابع: أثر الاختلاف في حجية الاستحسان	86
الفرع الأول: مسألة من نذر التصدق بماله	86
الفرع الثاني: مسألة وصية السفيه المحجور عليه	87
الفرع الثالث: مسألة عقد الاستصناع	88
المبحث الثاني: المصالح المرسلة	89
المطلب الأول: تعريف المصلحة المرسلة	89
الفرع الأول: تعريف المصلحة	89
أولا: تعريف المصلحة لغة	89
ثانيا: تعريف المصلحة اصطلاحا	89
الفرع الثاني: تعريف المصلحة المرسلة	90
الفرع الثالث: المقارنة بين المصلحة المرسلة والقياس	92
أولا: أوجه الاتفاق	92
ثانيا: أوجه الاختلاف	92
المطلب الثاني: تحرير محل النزاع	93
المطلب الثالث: مذاهب الأصوليين في حجية الاستصلاح وأدلتهم	94
الفرع الأول: مذاهب الأصوليين في حجية الاستصلاح	94
الفرع الثاني: أدلة المثبتين لحجية الاستصلاح	95
الفرع الثالث: أدلة نفاة حجية الاستصلاح	98
الفرع الرابع: وجه التوهم في أصل الاستصلاح عند الغزالي	99
الفرع الخامس: الترجيح	100
المطلب الرابع: أثر الاختلاف في حجية الاستصلاح	102
الفرع الأول: مسألة حبس المدين إذا ادعى الافلاس	102
الفرع الثاني: مسألة الأجير المشترك	104

خاتمة البحث	105
توصيات البحث	106
قائمة المصادر والمراجع	107
فهرس السور والآيات القرآنية	115
فهرس الأحاديث	120
فهرس الموضوعات	121
ملخص البحث	127

ملخص البحث

تناولنا في موضوع بحثنا المسمى "الأصول الموهومة عند الإمام الغزالي رحمه الله" بعض الأدلة المختلف فيها التي وصفها الإمام الغزالي بالموهومة. وتطرقنا فيه إلى التعريف بالإمام الغزالي من خلال تتبع مسيرته الشخصية والعلمية. كما تطرقنا إلى تعريف الوهم، وتحديد ماهية الأصول الموهومة عند الغزالي. بحيث وجدنا انها تنقسم إلى أصول نقلية هي شرع من قبلنا، وقول الصحابي. وأصول عقلية تمثلت في الاستحسان والاستصلاح. حيث تناولنا ماهية هذه الأصول ومذاهب العلماء حول حجيتها مع عرض الأدلة، ومناقشتها والرد عليها، ثم بيان وجه الوهم فيها من وجهة نظر الإمام الغزالي، مع بيان الراجح من تلك المذاهب. وختمنا المباحث بالتطرق إلى الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في تلك الأصول. لينتهي البحث بخاتمة شملت نتائج ما خلصنا إليه في دراستنا، وتوصيات تدعوا لمزيد من البحث العلمي في موضوع الدراسة.

الكلمات المفتاحية :

الأصول الموهومة – شرع من قبلنا – قول الصحابي – الاستحسان- الاستصلاح.

Abstract:

In our research titled "Illusionary Principles According to Imam Al-Ghazali, may Allah have mercy on him," we examined some of the disputed evidence that Imam Al-Ghazali described as "illusionary" (Wahoumah). We introduced Imam Al-Ghazali by tracing his personal and academic journey. Furthermore, we defined the concept of illusion and determined the nature of these illusionary principles according to him. We found that they are divided into transmitted principles, which include the laws of those who came before us (Shar' man qablana) and the statements of the Companions (Qawl Al-Sahabi), and rational principles, represented by juristic preference (Istihsan) and public interest (Istislah). We discussed the nature of these principles and the varying scholarly views regarding their authority, presenting, discussing, and refuting the evidence. This was followed by an explanation of the aspect of illusion in them from Imam Al-Ghazali's perspective, along with identifying the most preponderant (Rajih) views. We concluded the research by addressing the jurisprudential impact resulting from the disagreement over these principles. The study ends with a conclusion summarizing our findings and recommendations calling for further scientific research on the topic.

Keywords: Illusionary Principles – Laws of those before us – Statements of the Companions – Juristic Preference – Public Interest.