تطور علم أصول الفقه

"دراسة تحليلية تقويمية"

الدكتور. نعمان جغيم*

مقدمة

يتكون هذا البحث من شقين: الأول رصد للملامح العامة لتطور التأليف في علم أصول الفقه، منذ بداية التدوين فيه على يد الإمام الشافعي إلى أن وصل إلى مرحلة النضج في القرن الخامس الهجري. والهدف من هذا هو إبراز تفاعل التأليف في أصول الفقه مع تطورات الحياة العلمية والثقافية والاجتماعية للمجتمع، وهو التفاعل الذي أدى إلى التطور المستمر لهذا العلم، سواء من حيث المضمون أو من حيث المنهج، إلى أن وصل إلى مرحلة النضج والاستقرار مع نهايات القرن الخامس الهجري. وهي الحقيقة التي توجب على أهل التخصص العمل المستمر من أجل المحافظة على حيوية هذا العلم وربطه بالواقع العلمي والاجتماعي للمجتمعات الإسلامية.

أما الشق الثاني فهو عرض ونقد لأبرز الدعوات المعاصرة إلى تجديد هذا العلم وإعادة صياغته ليستجيب لمتطلبات الحياة المعاصرة، ثم تقديم مقترَح يراه الباحث جديراً بالمناقشة بحثاً عن أرضية مشتركة لتحقيق ذلك التطوير أو التجديد.

لقد أخذت الدعوة إلى إعادة صياغة علم أصول الفقه وتطويره، أو ما يصطلح عليه البعض بالدعوة إلى تجديده حيزاً لا بأس به من النقاش في مجال تجديد العلوم الشرعية، والبحث عن منهجية إسلامية للبحث العلمي. ويعتقد الباحث أن الموضوع مازال في حاجة كبيرة إلى مزيد من البحث والنقاش من أجل بلورة رأي عام في أوساط الباحثين في العلوم الشرعية للنهوض بهذه المهمة، والوصول إلى تحديد الخطوط العريضة لمثل هذا التطوير أو التجديد.

وهذا البحث محاولة لرصد الملامح العامة للدعوات المعاصرة لتطوير هذا العلم أو تجديده، ومناقشة لها، ويقتضي ذلك بداية استعراض أهم التطورات التي مرّ بها التأليف في هذا العلم عبر تاريخه الطويل. والهدف من هذا العرض التاريخي هو إثبات إمكانية تطوير علم أصول الفقه وإعادة صياغته بحكم خضوعه لذلك عبر مسيرة تطوره التاريخي. وبناءً على ذلك سيتم تقسيم المقال إلى ثلاثة مباحث: أولها: عن التطور التاريخي للتأليف في علم أصول الفقه، وثانيها: عن محاولات ودعوات التجديد فيه، وثالثها: عن بعض المقترحات المطروحة للنقاش.

أما المنهج المتبع فيتمثل أولاً في المنهج الوصفي المستخدَم في وصف التطور التاريخي للتأليف في هذا العلم والملامح العامة لدعوات التجديد، ويقوم هذا الوصف على استقراء يقتصر على بعض أمهات الكتب الأصولية فيما يتعلق

* أستاذ مساعد بكلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

بالتطور التاريخي، وتصنيف الدعوات المعاصرة إلى اتجاهات ، ثم انتقاء بعض الكتابات التي يراها الباحث تمثل تلك الاتجاهات. كما سيتم استخدام المنهج التحليلي في تحليل الملامح العامة لتلك الدعوات ومناقشة أصحابها.

وينبغي التنبيه إلى أن الباحث قام بتصنيف الدعوات المعاصرة إلى اتجاهات، واستعرض الملامح العامة لكل اتجاه من خلال نماذج تمثّله دون الخوض في جميع المحاولات الفردية؛ لكون المقام لا يتسع لذلك، ولعدم توفّر بعضها لدي، ولأن استعراض جميع تلك الكتابات سوف يكون فيه تكرار كثير، فضلاً عن أن هناك دراسات تعرضت بالرصد لبعض تلك الدعوات تكفي الإحالة عليها.[1] كما أنه اقتصر أي الباحث في دراسة تلك الدعوات على المحاولات الملتزمة بالإطار العام للشريعة والصادرة عن باحثين لهم علاقة وثيقة بالموضوع، دون المحاولات التي تبغي التحرر من ذلك الإطار، وهي دعوات إلى الهدم أقرب منها إلى التطوير والتجديد [2].

المبحث الأول: نظرة تاريخية على تطور التأليف في علم الأصول

1- ظهور علم أصول الفقه :-

وُجِدت المبادئ الأساسية لعلم أصول الفقه مع وجود النصوص الشرعية ووجود الحاجة إلى تطبيقها على وقائع الحياة؛ ذلك أن ما يحتاج إليه الشخص لاستنباط الأحكام هو وجود المصدر الذي تُستنبَط منه تلك الأحكام "وهي نصوص القرآن والسنة"، ووجود أدوات الاستنباط؛ وهي في مجملها: العلم بلغة تلك النصوص "اللغة العربية"، والفقه في مبادئ الشريعة ومقاصدها "ويقوم ذلك الفقه أساساً على المنطق الفقهي المبني على ممارسة التفقه في الدين، والمنطق العقلي الذي وهبه الله تعالى للإنسان، وفِقْه المصالح والترجيح بينها". وقد توفّرت هذه المتطلبات لفقهاء الصحابة دون حاجة إلى تدوينها، كما توفّرت للتابعين الذين تفقّهوا على أيديهم وورثوا العلم عنهم.

وقد كان الخلاف في زمن الصحابة محدوداً بسبب تقارب مشاربهم الفقهية، وإمكانية التشاور بينهم قبل إصدار الفتاوى في القضايا الكبرى، فضلاً عن محدودية المسائل الجديدة الشائكة التي تحتمل الخلاف الواسع، ومن ثَمّ لم يكونوا يشعرون بأية خطورة لذلك الخلاف فلم يتنادوا إلى تدوين أصول استنباط الأحكام وتوحيدها، على عكس ما شعروا به من خطورة الخلاف في القراءات، وهو الأمر الذي دفع بهم إلى تدوين القرآن وتوحيد القراءة فيه[1] .

---

[1] من تلك الدراسات: **قضية تجديد أصول الفقه**، علي جمعة محمد، و "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، مقال للدكتور محمد الدسوقي في مجلة **إسلامية المعرفة**.

[2] من أمثلة ذلك: **أصول الشريعة**، محمد سعيد العشماوي؛ **الكتاب والقرآن**، محمد شحرور؛ **نحو فقه جديد**، جمال البنا.

[1] يقول ابن خلدون عن علم أصول الفقه: "واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غُنْيَة عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يُحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية. وأما القوانين التي يُحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصا فمنهم أُخِذ معظمها. وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النَّقَلَة وخبرتهم بهم. فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل، واحتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فنًّا قائماً برأسه سموه أصول الفقه". **المقدمة**، ابن خلدون، ج3، ص1064.

وقد شهدت مبادئ علم الأصول بدايات تطورها في عصر التابعين، وتمثّل ذلك التطور في إضافة مصادر جديدة لتلقي الأحكام الشرعية، حيث أنه مع نهاية عصر الصحابة كانت مصادر الفقه مقصورة على القرآن الكريم والسنة النبوية، أما أدوات الاستنباط فتمثلت في:

أولاً: تفسير نصوص القرآن والسنة وفق مبادئ اللغة العربية والمنطق الفقهي وفي ضوء مقاصد التشريع وعلى رأسها مراعاة مصالح الخلق والموازنة بين المفاسد. وقد اكتسبوا تلك المقاصد إما من معايشتهم لتنـزيل القرآن وتصرفات الرسول ﷺ أو من فهمهم للنصوص الشرعية. ثانياً : استخدام القياس لتعدية الأحكام للمستجدات التي لها سوابق مشابهة.

ولما جاء عصر التابعين وجدوا أمامهم ثروة فقهية ورثوها عن الصحابة رضي الله عنهم، فاحتاجوا إلى تحديد موقفهم من تلك الأقوال الاجتهادية، سواء في حال اتفاق الصحابة على رأي واحد، وهو ما اصطُلِح عليه بالإجماع، أو في حال اختلافهم في مسألة من المسائل. وبذلك انضاف إلى مصادر الفقه: الإجماع، وقول الصحابي [1].

وقد جاءت الحاجة إلى تدوين مبادئ الأصول مع اتساع دائرة الاختلاف بسبب تعدّد مشارب الفقهاء واختلاف بيئاتهم واتساع دائرة المسائل الجديدة، واضطراب أصول الاستنباط وفساد اللسان العربي عند البعض ،[2] هذا، فضلاً عن توسع الثروة الحديثية بسبب التقدم في مرحلة الجمع والتدوين؛ حيث أدى ذلك التوسع في الثروة الحديثية إلى زيادة التعارض بين الأحاديث بعضها مع بعض أو مع عمومات القرآن الكريم، وظهرت الحاجة الماسة إلى وضع منهج للتعامل مع تلك الثروة بما يحلّ تلك الإشكالات.

وقد انضاف إلى هذه الدوافع فيما بعد دوافع أخرى دفعت أتباع المذاهب الفقهية إلى الخوض في هذا العلم، تمثلت في استخراج أصول الاستنباط التي اعتمدها أئمة المذاهب، والاحتجاج لتلك الأصول التي ارتضاها كل طرف لنفسه، وقد كان لهذا العامل أثر كبير في انتشار التأليف في علم أصول الفقه وتطوره، ويظهر ذلك بجلاء في المناقشات والردود التي كانت بين فقهاء الاتجاهات الفقهية المختلفة،[3] كما تبدو واضحة عند أصوليي الحنفية في أسلوبهم الدفاعي الذي سلكوه في الدفاع عن أصول الاستنباط المعتمدة في مذهبهم، والحرص على مقارنتها بما هو عند الشافعية ومحاولة الرد عليها[4].

2- أثر البيئة العلمية في تطور التأليف :-

لقد كان للمستجدات في مجال الحياة الفقهية أثر مستمر في علم أصول الفقه والدفع به في طريق التطور؛ سواء من حيث إدخال موضوعات جديدة فيه، أو من حيث تطوير مضمون موضوعاته التي ظهرت منذ البداية ودوّنها الشافعي في **الرسالة**، أو من حيث الطريقة التي تمت صياغته بها.

---

[1] **الفكر الأصولي: دراسة تحليلية نقدية**، عبد الوهاب أبو سليمان، ص 47.

[2] وقد أشار الإمام الشافعي إلى شيء من ذلك في رسالته، **الرسالة**، الشافعي، ص41، 53.

[3] انظر: **الفكر الأصولي**، أبو سليمان، ص102.

[4] يقول الأستاذ محمد مصطفى شلبي: "والأصول في نظري غالبها بحوث نظرية جاءت وليدة الزمن، اضطُرّ إلى وضعها أتباع المذاهب المقلدون، ضبطاً لمذاهب أئمتهم، ودفاعاً عنها في مجالس المناظرات، فجاءت ملتوية حسبما يُوجَّه إليها من الطعون والاعتراضات". **تعليل الأحكام**، محمد مصطفى شلبي، ص4. وعلى ما يمكن أن يبدو في هذا الحكم من قسوة، فإنه يمثل على الأقل جزءاً كبيراً من الواقع.

فمن حيث المضمون، نجد أن أول مصنَّف في هذا العلم "**الرسالة**" اقتصر على الموضوعات الأساسية ذات الصلة المباشرة باستنباط الأحكام، وعلى الموضوعات التي كانت مثار خلاف بين أهل الرأي وأهل الحديث بهدف التقريب بينهما. ومعلوم أن الخلاف بين المدرستين كان أساساً حول التوسّع في استخدام الرأي "خاصة القياس" في استنباط الأحكام، وحول علاقة سنة الأحاد بالقرآن الكريم، والعمل ببعض أنواع خبر الواحد، ولذلك نجد أن كتاب الرسالة كان استجابة لمتطلبات بيئته من خلال تركيزه على تلك الموضوعات، ويتبين ذلك من استعراض المحاور الأساسية للكتاب؛ حيث افتتح الإمام الشافعي رسالته بمقدمة تُعدّ تأسيساً لمصدرية القرآن والسنة في التشريع الإسلامي والحياة الإسلامية عموماً. أما صلب الكتاب فقد بُني على كيفية وقوع البيان في الشرع، تحدث فيه عن أسلوب القرآن الكريم في تشريع الأحكام وبيانها، وعن علاقة السنة بالقرآن الكريم وكيفية بيانها للأحكام سواء منها الأحكام الواردة في القرآن الكريم أو الأحكام التي استقلت بتشريعها، كما تحدّث عن السبيل الذي يسلكه المجتهد في بيان الأحكام الشرعية واستنباطها. وتكلم عن الإجماع، والاجتهاد الذي كان أبرز صوره القياس، والاستحسان، وباب الاختلاف متى يكون محموداً ومتى يكون مذموماً، وحجية أقوال الصحابة[1].

وكما كان كتاب **الرسالة** استجابة لمتطلبات واقعه، فإن التأليف الأصولي فيما بعدها تطوّر حسب احتياجات كل عصر، حيث كان علماء كل عصر يتصدون لمعالجة القضايا التي كانت مثار نقاش وخلاف بينهم. ففي مباحث السنّة ثار النقاش حول حجية خبر الواحد، فاحتاج الأصوليون إلى مناقشته، وظهر مبحث واسع عن حجية خبر الواحد ولزوم العمل به؛ ومع انتشار رواية الحديث وتدوينه وظهور عامل الوضع في الأخبار احتاج العلماء إلى وضع قواعد لتمحيص الحديث الصحيح والمعمول به من غيرهما، ومع أن هذا العلم قد اضطلع به المحدثون أصالة، إلا أن الأصوليين وجدوا أنفسهم في حاجة إلى الخوض فيه أيضاً. كما أن ما ظهر من تعارض في السنة بعضها مع بعض، أو تعارضها مع بعض عمومات القرآن وظواهره احتاج إلى وضع ضوابط للجمع والترجيح بين تلك المتعارضات. وهي العوامل التي جعلت مباحث السنّة تستمر في التوسع لفترة طويلة.

ومع بُعْدِ العهد عن زمن الصحابة وتوسع الخلاف ظهر الاختلاف حول بعض مسائل الإجماع، مثل إمكانية انعقاده بعد عصر الصحابة، وشروط العمل به، والإجماع السكوتي، وهي أمور أدت إلى تطور مباحث الإجماع وتوسّعها.

كما أن التوسّع في استخدام القياس أدى إلى ظهور الخلاف حول بعض صوره واستخداماته، ويظهر ذلك جلياً في مباحث ما يَثْبُتُ بالقياس وما لا يدخله القياس، وشروط العلة ونواقضها، وقد غذا توسع تلك المباحث دخول القياس المنطقي هذا الميدان، هذا فضلا عن ظهور الاتجاه الظاهري الرافض لاستخدام القياس، وهو الأمر الذي أدى إلى ظهور مبحث خاص بإثبات حجية القياس والتعبّد به[1].

---

[1] انظر في تحليل لمضمون وأسلوب الرسالة: **الفكر الأصولي**، أبو سليمان، ص73-86.

[1] انظر نماذج من المؤلفات الأصولية التي تبرز أثر البيئة العلمية في تطور البحث والتأليف في هذا العلم في: **الفكر الأصولي**، أبو سليمان، ص96-120.

أما من حيث منهج البحث والتأليف، فإنه يظهر من النظر في مؤلفات الأصوليين في القرنين الثاني والثالث أن هدفهم الأساسي من تقعيد وتدوين قواعد هذا العلم هو ضبط الاجتهاد الفقهي، وبيان طرق الاستنباط، وتحديد الآليات التي يمكن أن يستخدمها المجتهد في اجتهاده، ولم يكن هدفهم وضع نظرية عامة للفقه الإسلامي؛ ولذلك كانت مباحث مدوناتهم الأصولية تقتصر على ذلك، ولم يهتموا بتحديد حدود هذا العلم ولا رسم مصطلحاته.

ولكن مع تطور العلوم واتساعها ودخول المتكلمين المتمرسين على البحث الفلسفي ميدان الأصول، شهد البحث في هذا العلم دفعة قوية في مسيرته نحو النضج بإدخاله مرحلة التنظير ؛ فعملوا على صياغة مباحثه في شكل نظرية متكاملة، والخروج به إلى مرحلة التجريد التنظيري بعيداً عن التأثّر بالفروع الفقهية الموروثة عن المذاهب. وقد تمت هذه النقلة النوعية والتطور الكبير من خلال إسهامات القاضي الباقلاني "403هـ" التي تمثلت أساساً في كتابه **التقريب والإرشاد**، والقاضي عبد الجبار "415هـ" في كتابه **العمل** [1] .

وتبرز الملامح التنظيرية للمتكلمين في الاهتمام بتعريف هذا العلم، وتحديد حدوده ومصطلحاته، وتوسيع ميدانه، وبذلك لم يعد هذا العلم قاصراً على طرق الاستنباط ومسالك الاجتهاد، بل دخل ضمن موضوعاته البحث في المجتهد الذي يتولى عملية الاجتهاد، والبحث في المكلَّف الذي تطبّق عليه الأحكام، وفلسفة التكليف التي نشأت بسببها مباحث: مصدر التكليف "الحاكم"، ومسألة التحسين والتقبيح، وخصائص التكليف "المحكوم فيه". وفي موضوع السنة دخلت مباحث نظرية لإثبات مرجعية السنة، وهي ما اصطُلِح عليه بمباحث الأخبار، حيث جرى بحث أقسام الخبر من حيث الصدق والكذب، ومن حيث إفادة القطع والظن.

ومع تطور الحركة العلمية وازدهارها وتنوُّع مناهج واجتهادات المساهمين فيها، شاع الخلاف وصارت تُعقَد مجالس للجدل والمناظرة، وهو ما أدى إلى إدخال مباحث كثيرة من الجدل ضمن موضوعات علم الأصول سواء تحت أبواب مستقلة كما فعل مثلاً ابن عقيل في كتابه **الواضح**، أو أُدرِجت ضمن مباحث قوادح العلة من القياس، بحكم أن أغلب الجدل والمناظرات كانت ذات صلة بالقياس.

---

[1] يرى الإمام الزركشي أن من جاء بعد الإمام الشافعي تركز عملهم على البيان والشرح والتوضيح لِمَا جاء في **الرسالة** "حتى جاء القاضيان: قاضي السنة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسّعا العبارات، وفكّا الإشارات، وبيّنا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتفى الناس آثارهم". **البحر المحيط في أصول الفقه**، بدر الدين الزركشي، ج1، ص3. وانظر أيضاً: **أصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة**، طه جابر العلواني، ص58-59.

ويرى الدكتور طه جابر العلواني أن التطور الحقيقي لعلم أصول الفقه توقف في مطلع القرن الخامس الهجري عند وفاة القاضيين الباقلاني وعبد الجبار، وأصبح عمل الأصوليين مجرد تكرار منذ ذلك الوقت "لأن القاضي عبد الجبار والقاضي الباقلاني هما آخر علَمين قالا شيئاً إضافياً على ما حدث... فقد كانت كل المحاولات التي جاءت بعد ذلك محاولات بسيطة لا تعتبر إنتاجاً متميزاً في هذا، وكانت بين جمع متفرق أو تفريق مجتمع ولم تتجاوز هذا". **إسلامية المعرفة** (مستلّة)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 48-49.

3- نماذج من تطور التأليف في علم الأصول :-

فيما يأتي نستعرض بعض النماذج التي تبرز أن مسيرة تطور علم أصول الفقه كانت استجابة للاحتياجات التي اقتضتها البيئة العلمية والاجتماعية، وأن الأصوليين الذين عملوا على تطوير هذا العلم قد استفادوا من التطورات العلمية التي شهدتها عصورهم ووظّفُوها في خدمته؛ فقد استفادوا من المنطق وعلم الكلام في الجانب التنظيري وإثراء كثير من المباحث، كما استفادوا من الدراسات اللغوية، وعلم الحديث. وعلى الرغم من أن تلك الاستفادة لم تخل من سلبيات، مثل إدخال بعض المباحث التي ليست لها صلة مباشرة بهذا العلم ضمن موضوعاته،[1] وإسهام المنطق الصوري فيما بعد في تحجير القياس وتجريد بعض المباحث الأصولية وتعقيدها، إلا أنه من المسلَّم به أن المتكلمين قد أسهموا بشكل فعال في تطوير هذا العلم وإنضاج مباحثه.

كما تبرز هذه النماذج أن أصوليي ما قبل عصر الجمود لم يلتزموا بنمط واحد في التأليف، بل تميزت مؤلفاتهم بالتنوع، وهذا الأمر يجعلنا ندرك أن علم أصول الفقه لا ينبغي أن يجمد على حال معينة، بل لا بد أن يتطور للاستجابة لحاجات المجتمع الإسلامي كلما دعت الدواعي إلى ذلك. وأنه لا مانع من الاستفادة مما يجد في مجال التطور العلمي، خاصة علوم الوسائل.

إن الناظر في أمهات الكتب الأصولية على طريقة الحنفية، يجد تنوعاً في طريقة ترتيب الأبواب وتقسيمها والمنطق الذي تقوم عليه، على الرغم من أن الكتب المتأخرة فيها تشابه كبير في المضمون وطريقة الاحتجاج.

ويبدو التطور واضحاً عند المقارنة بين مؤلفاتهم الأصولية التي كانت قبل "الجصاص" والتي جاءت بعده، حيث يعود الفضل لأبي بكر الجصَّاص "370هـ" في كتابه **الفصول في الأصول** في نقل أصول الحنفية من الإطار الجزئي إلى منظومة متكاملة علماً، ومنهجاً، وتبويباً، حيث يعد أول عمل علمي متكامل في مجاله عند الحنفية[2] .

وبحكم ما كان دائراً بين فقهاء الشافعية والحنفية من تنافس ومن مناظرة، وما كان يتميز به الشافعية من تفوق منهجي في مجال الأصول، فإن "الجصَّاص" لم يبتعد كثيراً في طريقة ترتيب كتابه عن ترتيب الشافعي لرسالته،[1] إلا أن مواضيعه كانت أكثر اتساعاً بحكم التطور الذي شهدته العلوم عموماً ومنها علم أصول الفقه، كما أنه كان أكثر عناية بضبط المصطلحات والتعريفات وهو الأمر الذي اقتضاه عصره ولم يكن معهوداً في زمن الشافعي.

---

[1] يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تعليل ذلك: "...حيث قصدوا منه أن يكون علم آلات الاجتهاد فأرادوا أن يضمّنوه كل ما يحتاج إليه المجتهد، فاختلط بالمنطق واللغة والنحو والكلام... وذكروا معاني الحروف والاشتقاق والوضع والترادف والدلالة والمنطق وغيرها، وذلك مما يمل متعاطي هذا العلم، وهو عمل غير محمود في الصناعة". **أليس الصبح بقريب**، محمد الطاهر بن عاشور، ص204.

[2] **الفكر الأصولي**، أبو سليمان، ص126.

[1] قسم الجصاص كتابه على النحو الآتي: بدأ بأبواب العام وما يتعلق به من الظاهر والنص والمجمل، وما يلحق العام من تخصيص، ثم بعد ذلك تحدث عن أبواب البيان، ثم أبواب الأمر، ثم النهي، ثم أبواب النسخ، ثم أبواب الأخبار ومنها الموقف من خبر الآحاد، ثم أبواب أفعال النبي ﷺ، ثم أبواب الإجماع، ثم أبواب القياس والعلة والاستحسان، ثم مباحث الاجتهاد والتقليد. **أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول**، أبو بكر الجصاص.

ولم يتقيّد أبو زيد الدبوسي "430هـ" في منهجه في كتاب **تقويم الأدلة** بما ورثه عن علماء المذهب وعلى رأسهم "الجصاص"، بل نحا منحىً خاصاً به، حيث بنى كتابه على تقسيم الأدلة إلى شرعية وعقلية، وتقسيم الأدلة الشرعية من حيث قوة دلالتها إلى ثلاثة أقسام: أدلة توجب العلم، وأدلة توجب العمل دون العلم، وأدلة مُضِلّة أو موهومة.

أما "فخر الإسلام البزدوي" فهو أيضاً لم يلتزم بطريقة أسلافه في منهجه في تأليف كتابه كنـز الوصول إلى معرفة الأصول، حيث رتب كتابه على حسب الأدلة الشرعية، فبدأه بالدليل الأول، وهو القرآن، وقد أدخل ضمنه كل المباحث التي يُحتاج إليها في فهم نصوصه، من مباحث الأمر والنهي، وأسباب الشرائع، وطرق دلالة الألفاظ ومراتب تلك الدلالة، ثم الدليل الثاني: السنّة: وقد ضمّنه الحديث عن أقسام السنة، والتعارض وكيفية دفعه، والبيان وأقسامه، وباب أفعال النبي (ﷺ) وهي الأحكام الأربعة: المباح، والمستحب، والواجب، والفرض، وتقسيم السنة في حق النبي (ﷺ): تكلم فيه عن الوحي، والإلهام، واجتهاد النبي (ﷺ) ، وشرع من قبلنا ، وحجية قول الصحابي، ثم الدليل الثالث: الإجماع، ثم الدليل الرابع: القياس. ويلاحظ أنه أدرج مباحث الاجتهاد والترجيح في ثنايا الحديث عن العلل وطرق إبطالها، وجعل آخر مبحثين في كتابه هما: باب بيان العقل "مسألة التحسين والتقبيح العقليين"، وباب الأهلية وأقسامها وعوارضها.

ثم جاء بعده "السرخسي" "490هـ" فلم يلتزم بطريقة سابقيه هو أيضاً ، بل اختار طريقة تختلف إلى حد كبير عما كان عندهم، حيث قسّم كتابه إلى سبعة عشر باباً، وعلى غير المعهود عند سابقيه من الحنفية خصص باباً لمعاني الحروف المستعملة في الفقه.

أما "صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود "747هـ" في كتابه **التوضيح في حل غوامض التنقيح** فإنه على الرغم من نصه على أنه كتب كتابه على ترتيب أنيق لم يسبقه إلى مثله أحد ،[1] إلا أن المحاور العامة لتلك الطريقة لم تختلف عما هو عند "البزدوي" ، حيث قسمه إلى أربعة أركان: أولها الكتاب، وثانيها السنة، وثالثها الإجماع، ورابعها القياس، ولكنه تميّز بشيء بارز عن سالفيه بتخصيص الباب الأخير لمباحث الحكم الشرعي "الحاكم، والحكم، والمحكوم به، والمحكوم عليه"، وهي المباحث التي لم تجمع بهذا الشكل في كتب الحنفية السابقة، بل كانت مفرقة في ثنايا أبواب كتبهم.

أما طريقة الشافعي فقد صارت أساساً لجمهور الأصوليين من المذاهب الفقهية والكلامية المختلفة، وشهد التأليف على هذه الطريقة نقلة نوعية مع دخول رؤوس المتكلمين في نسقها خاصة "الباقلاني" وعبد الجبار، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. وقد طوّر وهذّب "أبو الحسين البصري" "436هـ" ما أبدعه "القاضي عبد الجبار"، وقام بالدور نفسه "الجويني" "478هـ" مع ما أبدعه "الباقلاني"، ولذلك فسوف نتجاوز في هذه الدراسة القاضيين لنستعرض ما حرَّره التلميذان.

ولئن كان "أبو الحسين البصري" و"الجويني" عالة في مضمون أصول الفقه على القاضيين، فإنهما تحفّظا على منهجيهما في طريقة تناول مباحث هذا العلم؛ وهذا هو الجانب الذي يعنينا في هذا المقام لإبراز التطور الذي شهده التأليف

---

[1] **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، سعد الدين التفتازاني، ج1، ص8.

في علم الأصول. ونجد هذا التحفّظ في حديث "أبي الحسين البصري" عن دواعي تأليفه كتاب **المعتمد**، حيث يقول: "... ثم الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب في أصول الفقه، بعد شرحي كتاب العهد "العمد" ... أني سلكت في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه... وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام... فأحببت أن أؤلف كتاباً مرتبة أبوابه غير مكررة، وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام؛ إذ كان ذلك من علم آخر لا يجوز خلطه بهذا العلم، وإن تعلق به من وجه بعيد".[1] ومن خلال هذا الكلام يتبين أن من أهداف هذا المؤلف تنقية مباحث الأصول مما ليس من صميمها، وهو أمر يتعلق بجانب مضمون العلم، وترتيب مباحث الأصول ترتيباً حسناً وهو الأمر الذي يوحي بأنها لم تكن كذلك عند القاضي عبد الجبار، وهذا أمر يتعلق بالمنهج.

بنى "أبو الحسين البصري" مخطط كتابه وفق ترتيب منطقي حدده مسبقاً بشكل يجعل مباحث أصول الفقه مرتبة في شكل نظرية متكاملة. ويقوم هذه المخطط على أساس أن الهدف من أصول الفقه استثمار الأحكام من النصوص الشرعية، والنصوص الشرعية نوع من الكلام، ومن ثم فلابد من البدء بالحديث عن الكلام وتقسيمه إلى حقيقة ومجاز، ثم الحديث عن حروف المعاني للحاجة إليها في فهم الخطاب، ثم بعد ذلك الحديث عن الخطاب الشرعي. وبعد الفراغ من الحديث عن الخطاب انتقل إلى الحديث عن حكم أفعال الرسول (ﷺ) ؛ لأنها المصدر الثاني للأحكام بعد الخطاب. ثم جاء الحديث عن النسخ، وقد وضع مباحثه في هذا الموضع لأن النسخ يدخل الخطاب والأفعال. ثم بعد ذلك جاء دور الحديث عن الإجماع، وقد علل تأخير الإجماع إلى ما بعد النسخ بكونه لا يدخله النسخ. وبعد الإجماع تحدث عن الأخبار، ثم بعد ذلك جاء الحديث عن القياس، وعلل تأخير القياس إلى ما بعد الإجماع بكون العمل بالقياس إنما ثبت بطريق الإجماع. ثم بعد القياس جاءت مباحث الحظر والإباحة، وأخيراً الكلام في المفتي والمستفتي، ومعها مسائل التخطئة والتصويب عند المجتهدين.

وبعد أبي الحسين البصري نجد "أبا يعلى الفراء الحنبلي" (458هـ) يسلك في كتابه **العدة في أصول الفقه**[1] طريقة تميزت في مقدمتها عن كتب الأصول التي سبقته أو عاصرته، حيث افتتح كتابه بباب خصصه لتعريف الاصطلاحات المستعملة في مختلف أبواب علم أصول الفقه، وهو يقابل المقدمات المنطقية التي افتتح بها بعض الأصوليين مؤلفاتهم.

أما "الجويني" ، فإنه هو الآخر لم يلتزم كلياً في كتابه البرهان بطريقة من كان قبله، بل خطّ لنفسه طريقة خاصة بيّن تعليلها في منتصف الكتاب بعد الفراغ من الحديث عن أفعال الرسول (ﷺ).[2]افتتح "الجويني" كتابه بمقدمات تعريفية الغرض منها تزويد طالب علم أصول الفقه بمعلومات تساعده على تكوين تصور إجمالي عن هذا العلم وتفهّم مسائله[1].

---

[1] **كتاب المعتمد في أصول الفقه**، أبو الحسين البصري، ج1، ص7.

[1] **العدة في أصول الفقه**، أبو يعلى الفراء.

[2] علل الجويني طريقة تقسيمه للكتاب بأن التأليف في أي علم يجب أن يُفتتح بتعريف ذلك العلم وبيان حقيقته، وأصول الفقه متعلق بأحكام الشرع وهي متعلقة بثلاثة أقسام: نطق الشارع، والإجماع، والقياس. ويشتمل نطق الشارع ـ المتمثل في أقوال الله عز وجل ورسوله ﷺ ـ على: أبواب الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والنص، والمجمل والظاهر وما يلحق بهذه الأبواب، ثم يأتي الحديث عن السنة، ثم بعد ذلك الإجماع والقياس. **البرهان في أصول الفقه**، إمام الحرمين الجويني، ج1، ص366.

ثم تحدث باختصار عن مباحث التكليف: مفهومه، وشروط المكلَّف، والفعل المكلَّف به. وهي المباحث التي وسّعها الأصوليون فيما بعد تحت عناوين: الحكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه. وقد ألمح "الجويني" إلى عدم رضاه عن بعض ما أدخل ضمن مباحث الأصول وهو في حقيقته ليس منها، ولكنه مع ذلك آثر التعرض لتلك المباحث في كتابه، حيث يقول: "القول في اللغات ومأخذها وذكر ألفاظ جرى رسم الأصوليين بالكلام عليها"،[2] وقال في مستهل مسائل حروف المعاني: "فصل في ألفاظ جرى رسم الأصوليين بالخوض فيها، فلا وجه لإخلاء هذا المجموع عنها" [3].

ما تقدم كله يعد بمثابة مقدمات، أما صلب العلم فإنه يرى أنه يتمثل في مباحث الألفاظ والمعاني، حيث يقول: "اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني، أما المعاني فستأتي في كتاب القياس إن شاء الله تعالى، وأما الألفاظ فلابد من الاعتناء بها، فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة" [4].

ويعدّ عمل الغزالي "505هـ" في كتابه **المستصفى من علم الأصول** قمة التطور المنهجي لعلم أصول الفقه على طريقة المتكلمين، حيث قام بصياغته في شكل نظرية متكاملة تتسم بحسن الترتيب والتناسق، بما لم يصل إليه من قبله. وقد أشار إلى شيء من ذلك في صدر الكتاب لما كان بصدد بيان منهجه في تقسيم الكتاب، حيث قال: "فيتناول هذا القطب جملة من تفاريق فصول الأصول أوردها الأصوليون مبدّدة في مواضع شتى لا تتناسب ولا تجمعها رابطة، فلا يهتدي الطالب إلى مقاصدها ووجه الحاجة إلى معرفتها وكيفية تعلقها بأصول الفقه" [1].

وقد بنى الإمام الغزالي منهجه في تأليف الكتاب على الهدف من علم الأصول، وهو: معرفة كيفية اقتباس الأحكام الشرعية من الأدلة السمعية ،[2] وبناء على ذلك، ينبغي أن يشتمل مضمون هذا العلم على النظر في "الأحكام، ثم في الأدلة وأقسامها، ثم في كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، وفي صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام" [3].

وبذلك جعل "الغزالي" النظرية الأصولية قائمة على مقدمة منطقية [4] وأربعة أقطاب:

---

[1] عبارة الجويني: "والغرض من ذلك، أن يكون الإقدام على تعلمه مع حظ من العلم الجُمليّ بالعلم الذي يحاول الخوض فيه". **البرهان**، ج1، ص77.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص130.

[3] المرجع نفسه، ج1، ص135.

[4] المرجع نفسه، ج1، ص130.

[1] **المستصفى من علم الأصول**، أبو حامد الغزالي، ص8.

[2] المرجع نفسه، ص7.

[3] المرجع نفسه، ص7.

[4] مع أن الغزالي قد أعطى هذه المقدمات شأناً عالياً ، حيث يرى أن "من لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً" إلا أنه صرح أنها "ليست من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها". **المستصفى**، ص10.

أما تعليل إدخال هذه المقدمة في كتابه هذا عن أصول الفقه فإنه جاء من باب الاستطراد في بيان بعض الموضوعات التي لها تعلق بتعريف أصول الفقه بكونه "معرفة أدلة الأحكام" فاقتضى الأمر الاستطراد للحديث عن المعرفة والعلم وطريق الوصول إليهما وهو النظر والاستدلال، والحديث عن الدليل. وقد اعترف الغزالي أن هذا الصنيع "مجاوزة لحد هذا العلم، وخلط له بالكلام، وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حبّ صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حبّ اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملاً هي من علم النحو خاصة، وكما حمل حبّ الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر، كأبي زيد رحمه الله وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول، فإنهم وإن أوردوها في معرض المثال وكيفية إجراء الأصل في الفروع، فقد

القطب الأول: الأحكام:[1] ويشتمل على أربعة مباحث: الحكم، والحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، وما يلحق بهما من مباحث السبب والعلة، والصحة والبطلان والفساد، والأداء والقضاء، والرخصة والعزيمة.القطب الثاني: الأدلة الشرعية:[2] وقد حصرها في القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والاستصحاب، أما شرع من قبلنا، وقول الصحابي، والاستحسان، والاستصلاح فقد عدها من الأصول الموهومة.

القطب الثالث: وجوه دلالة الأدلة:[3] وقد قسمها إلى ثلاثة أقسام رئيسة، هي: دلالة اللفظ على الحكم بصيغته ومنظومه، ودلالة اللفظ من حيث الفحوى والإشارة، ودلالة اللفظ من حيث معقول معناه، وتناول فيه مباحث القياس.

القطب الرابع: المجتهد الذي يستنبط الأحكام من الأدلة الشرعية: تكلم فيه عن: أركان الاجتهاد، واجتهاد الرسول ﷺ، والتصويب والتخطئة في الاجتهاد، وتعارض الأدلة على المجتهد وكيفية الترجيح بينها، والتقليد والاستفتاء.

وغير بعيد عن الغزالي، نجد أصولياً حنبلياً لا ينظر بعين الرضا إلى أسلوب المتكلمين، وأكثر تحفظاً على مناهجهم في التأليف في أصول الفقه، وهو "ابن عقيل الحنبلي" "513هـ" في كتابه **الواضح في أصول الفقه**، حيث ذكر في مستهل كتابه أن ما دفعه إلى تأليف هذا الكتاب هو العمل على تبسيط أصول الفقه وتسهيل عباراته الغامضة في كتب المتقدمين، وإخراجه من التجريد الذي أدخله فيه المتكلمون "ليخرج بهذا الإيضاح عن طريق أهل الكلام وذوي الإعجام إلى الطريقة الفقهية والأساليب الفروعية" [4].

وقد سلك "ابن عقيل" في مؤلفه طريقاً مختلفاً عن متقدميه ومعاصريه، واتخذ منطقاً متميزاً في ترتيب أبوابه، وهو منطق يقوم أساساً على مسألة الاتفاق والاختلاف حول المسائل الأصولية. وعلى الرغم من أنه بدأ كتابه على غرار "أبي يعلى الفراء" بتعريفات للمصطلحات الأصولية والفقهية وكثير من المصطلحات المنطقية التي تفيد الفقيه والأصولي في عملهما، إلا أنه كان أكثر توسعاً من سلفه، حيث أخذت هذه التعريفات حجماً كبيراً "حوالي 300 صفحة في النسخة المحققة". ومما تميز به كتاب **الواضح** تخصيص باب لمبادئ الجدل الأصولي بلغ حجمه حوالي 200 صفحة "في النسخة المحققة" وهو ما لم يفعله قبله أحد. ثم بعد ذلك انتقل إلى الحديث عن مراتب الأدلة الشرعية، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، وقول الصحابي، والقياس، واستصحاب الحال، والاستحسان، ولم يأخذ هذا الجزء حجماً كبيراً "120 صفحة"، ولعله حاول الاقتصار فيه على ما هو أساسي في هذه المباحث ومحل اتفاق أو قبول من الأغلبية. ثم انتقل إلى مناقشة الاعتراضات الواردة على هذه الأدلة وخص منها الكتاب، والسنة، والإجماع، وقول الصحابي، والقياس، ثم تكلم عن الأوامر والنواهي، والعموم، وأفعال النبي (ﷺ) ، والنسخ، والأخبار، والإجماع، والتقليد، وحجية القياس، وأخيراً الاجتهاد.

أكثروا فيه... وبعد أن عرّفناك إسرافهم في هذا الخلط، فإنا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه لأن الفطام عن المألوف شديد والنفوس عن الغريب نافرة، لكنا نقتصر من ذلك على ما تظهر فائدته على العموم في جملة العلوم...". **المستصفى**، ص9.

[1] وقد بدأ به لأنه يمثل الثمرة المطلوبة من هذا العلم.

[2] وقد جعلها في المرتبة الثانية لأنها هي المُثمر، ومعرفة المثمر تأتي بعد معرفة الثمرة.

[3] وقد جعلها في المرتبة الثالثة لأنها هي طريق الاستثمار.

[4] **الواضح في أصول الفقه**، أبو الوفاء ابن عقيل، ج1، ص5.

المبحث الثاني: محاولات تجديد علم أصول الفقه

1- المحاولات القديمة :-

شهد علم أصول الفقه محاولات تجديدية كثيرة من أوائلها محاولة "أبي الحسين البصري" التي سبقت الإشارة إليها. وكان هدفه منها تنقيح عمل شيخه "القاضي عبد الجبار" وإعادة ترتيبه، كما سبق بيانه.

كما يعدّ كتاب "ابن حزم الظاهري" (456هـ) **الإحكام في أصول الأحكام** هزة عنيفة لعلم أصول الفقه، وإعادة صياغة له، ولكن تلك الصياغة كانت على أسس فيها كثير من الاختلاف عن الأسس التي سار عليها جمهور الأصوليين، ومن ثم فهي تأسيس لمنهج أصولي يختلف في بعض معالمه عن مناهج الجمهور، أكثر منها تجديداً لتلك المناهج.

ومنها عمل "الغزالي" في كتابه **المستصفى**، حيث قام باستبعاد بعض المسائل النظرية التي لا تدخل ضمن صلب العلم، وقدم إضافات بارزة لمنهج هذا العلم ومضمونه، على رأسها صياغته في شكل نظرية متناسقة، ولذلك فإن محاولته تعد بحق إنضاجاً لهذا العلم وبلوغاً به إلى مرحلة الاستقرار خاصة من الناحية المنهجية.

ومنها محاولة "الإمام الزركشي" "794هـ" في كتابه **البحر المحيط**، التي تركزت حول نبذ سمات الاختصار والتعقيد والتركيز على مناقشة المخالفين التي طبعت المؤلفات الأصولية في عصر الجمود، والتوجه بدلاً من ذلك إلى سرد ما كان شائعاً من الأقوال حول جميع المسائل الأصولية، وقد بيّن ذلك في قوله: "... ثم جاءت جماعة أخرى من المتأخرين، فحجّروا ما كان واسعاً، وأبعدوا ما كان شائعاً، واقتصروا على بعض رؤوس المسائل، وكثّروا من الشبه والدلائل، واقتصروا على نقل مذاهب المخالفين من الفِرق، وتركوا أقوال من لهذا الفن أصّل، وإلى حقيقته وصّل، فكاد يعود أمره إلى الأول، وتذهب عنه بهجة المعول".[1] ولذلك تبلور جهده في شكل عمل موسوعي، يوفر مادة غزيرة للدارس من حيث المضمون، ولكنه يفتقر إلى العناية بالمنهج بحيث يكون علم الأصول نظرية متكاملة للفقه الإسلامي.

ومنها محاولة الإمام الشوكاني "1250هـ" في كتابه **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، التي سعى من خلالها ـ كما هو واضح من عنوان الكتاب ـ إلى تحقيق مباحث علم أصول الفقه وإخراج الدخيل والضعيف منها.

وتعدّ محاولة "الشاطبي" (790هـ) في كتابه **الموافقات** أبرز محاولة في عصر الجمود يصدق عليها بحقّ وصف التجديد، حيث أنها محاولة اتسمت بالجِدَّة والعمق، سواء من حيث منهج الدراسة، أو من حيث المضمون، فضلاً عن أصالتها وحُسْن استثمار صاحبها لما كتبه الأصوليون في عهد ازدهار هذا العلم، وعلى رأسهم "الإمام الغزالي". وعلى الرغم من أن هذه المحاولة لا يُدَّعى لها الكمال، إلا أنها جديرة بالعناية، وبأن تكون أساساً تُبْنَى عليه فكرة تجديد هذا العلم؛ فالشاطبي أوّل أصولي يبرز فكرة المقاصد بوضوح تام، على الرغم من أنه ليس هو مبتدعها، كما أنه أوّل من جعلها الخيط الذي ينتظم كل مباحث الأصول بدءا من مباحث الحُكم، إلى مباحث الاجتهاد، مع تخصيص جزء مستقل لجانبها النظري في الجزء الثاني من الكتاب. ومن أبرز إنجازاته في كتاب **الموافقات** العودة بمباحث علم الأصول إلى مسايرة واقع الحياة العملية للناس، بعد أن كادت تصبح في عصر الجمود مباحث نظرية مجردة وتعريفات منطقية جافة؛ وقد تجسّدت تلك

---

[1] **البحر المحيط**، الزركشي، ج1، ص4.

العودة بوضوح في ربطه بين علم السلوك من جهة والمبادئ الأصولية والأحكام الفقهية من جهة أخرى، وفي التركيز على التوافق بين قصد الشارع وقصد المكلَّف، وهو الأمر الذي أضفى بعداً أخلاقياً واضحاً على تلك المبادئ والأحكام بما يعكس حقاً روح الإسلام ومقاصده. كما أكد دعوة الغزالي إلى إخلاء هذا العلم من دخيل العلوم الأخرى وعلى رأسها علم الكلام من خلال قاعدته الذهبية: "كل مسألة موسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية"،[1] واستطاع أن يحقّق تلك الدعوة بشكل لم يتمكن منه الإمام الغزالي. كما أنه أول من أعطى للاستقراء مكانة محورية على المستوى النظري في البحث الأصولي [1].

2- الدعوات المعاصرة

وُجِدت دعوات كثيرة في هذا العصر إلى تطوير علم أصول الفقه أو تجديده، يمكن تصنيفها إلى ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: يرى أصحابه أن تجديد علم أصول الفقه ينصبّ أساسا على إعادة صياغته بأسلوب منهجي، ولغة سهلة، تسهّل على المعاصرين استيعابه، وتخليصه من الدخيل الذي تسرّب إليه من مختلف العلوم الأخرى خاصة علمي الكلام والمنطق، وتحرير وتحقيق بعض المسائل والمباحث ، مع الاستفادة من مستجدات العلوم والمعارف الإنسانية والاجتماعية.

ويمكن أن نلخص معالم هذا الاتجاه في التصور الذي قدمه كل من الدكتور حسن الترابي،[2] والدكتور محمد الدسوقي؛ وتتلخص ملحوظات الدكتور حسن الترابي على علم أصول الفقه بشكله الموجود في النقاط الآتية:

- ميل أصول الفقه في عصر الانحطاط العلمي إلى النظر التجريدي والمبالغة في التشعيب والتعقيد من غير طائل والتأثر بعيوب المنطق الهليني [1].
- عدم تطور الاستحسان وأصول المصالح [2].

---

[1] **الموافقات**، أبو إسحاق الشاطبي، ج1، ص29.

[1] انظر في مكانة الاستقراء عند الشاطبي: **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، نعمان جغيم، ص261-293.

[2] يلخص د. الترابي جوهر دعوته إلى تجديد علم أصول الفقه في أنها "إحياء الأصول الواسعة التي عُطِّلت في الفقه الإسلامي التقليدي". **قضايا التجديد**، ص210-211. ولكنه يبدو في مذكرة خطية عن المحاور الأساسية التي يمكن أن تتم وفقها إعادة صياغة علم أصول الفقه أقرب إلى اتجاه جعل أصول الفقه بمثابة نظرية عامة للقانون الإسلامي، حيث قسم المحاور الأساسية لهذا العلم إلى أربعة:

1- الأصول التكليفية: وقسمها إلى قسمين أساسيين، هما: الشرع (الوحي والسنة)، والوضع (الأحكام التي يسنها السلطان).

2- الأصول البيانية: وهي مناهج تفسير النصوص، ومناهج الاعتبار (القياس، والمصلحة وغيرها من مناهج الاعتبار).

3- الأصول الحكمية: القواعد الفقهية (مبادئ وقواعد إجمالية تتولد عنها الأحكام الفرعية).

4- الأصول المادية: وهي العلوم النظرية والواقعية التي تغذي صناعة الفقه، مثل علوم اللغة، والمنطق الفقهي، وعلوم الاجتماع البشري. ولكن يبدو أن هذا العمل لم يكتب له الاكتمال ولا الخروج إلى نور الطباعة والنشر.

[1] **قضايا التجديد**، حسن الترابي، ص195.

[2] المرجع نفسه، ص199-200.

ـ إفساد صفاء القياس والتقليل من فاعليته بتقييده بقيود المنطق الصوري [3].

أما عن معالم هذا التجديد فإنها تتمثل فيما يأتي:

ـ الربط بين قضايا علم الأصول وعلم أصول القانون،[4] وكذلك بين قضايا علم الأصول ومناهج البحث [5].

ـ استفادته من علوم العقل التي تجددت وتطورت، ولم تكن متوفرة لدى السلف الذين وضعوا هذا العلم [6].

ـ إخراج المباحث التي لا تنتمي إلى علم أصول الفقه منه، وربط القواعد بالفروع التطبيقية ما أمكن [1].

ـ دراسة النص الشرعي دراسة أصولية، أي دراسة تكشف عن خصائص ذلك النص من حيث منهجه في تقرير الأحكام، لا دراسة تاريخية هي أقرب إلى الدراسات القرآنية وعلوم الحديث، كما هو واقع في كتب أصول الفقه المعاصرة عند الحديث عن الأدلة السمعية [2].

ـ توسيع دائرة القياس وتحريره من القيود التي دخلته من المنطق الصوري، والرجوع به إلى "القياس الفطري الحرّ من تلك الشرائط المعقدة" [3].

ـ الاعتماد على الاستصحاب في القضايا المتعلقة بالأمور الدنيوية [4].

ـ تطوير الأصول التفسيرية والاجتهادية الواسعة التي تناسب الاجتهاد في رسم السياسات العامة في مجالات الاقتصاد والاجتماع والحكم[5].

ـ تدريس المقاصد الشرعية بصورة وافية، وجعلها جزءاً من أصول الفقه وعدم فصلها عنه[6].

ـ تطوير مفاهيم بعض الأدلة من خلال توسيع مفاهيمها، أو ضبطها وجعلها أقرب إلى الواقع العملي، أو بتضييق دائرة الاختلاف حولها. ويتعلق الأمر هنا خصوصاً بالإجماع من خلال توجيهه وجهة عملية ليتمثل في المجامع الفقهية والخروج به من إطار التجريد والافتراض، وتوسيع نطاق عمل القياس وإخراجه من قيود المنطق القديم [1].

---

[3] المرجع نفسه، ص204، 205.

[4] اعتقد أن التأليف في أصول الفقه يجب أن ينأى عن الإكثار من المقارنة بالقوانين الوضعية، بل يجب علينا صياغة نظرية قانونية خاصة بنا ليست في حاجة إلى مقارنتها بالنظريات الأخرى. ومع أنه من المحبّذ الاستفادة من الجانب المنهجي الذي وصلت إليه الدراسات القانونية، إلا أن الإكثار من المقارنة في المضمون قد يحمل في طياته الشعور بدونيّة الفقه الإسلامي ومرجعيّة القانون الوضعي، وإن كان المؤلف عادة ما يختم المقارنة بمحاولة إبراز تفوّق القانون الإسلامي وتميّزه، إلا أن المقارنة ـ التي تتّخذ أحيانا القانون الوضعي معياراً ـ في حدّ ذاتها قد توحي بخلاف ذلك. وهذا الكلام إنما ينطبق على الكتب الخاصة بأصول الفقه فقط، أما إجراء دراسات جزئية مقارنة بين القانون الإسلامي والقانون الوضعي فلا مانع منه، بل قد يكون أحيانا ضرورياً.

[5] "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، محمد الدسوقي، ص123.

[6] **قضايا التجديد**، الترابي، ص191.

[1] "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، محمد الدسوقي، ص130-131.

[2] المرجع نفسه، ص131.

[3] **قضايا التجديد**، الترابي، ص205.

[4] المرجع نفسه، ص207-208.

[5] المرجع نفسه، ص203، 204.

[6] "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، محمد الدسوقي، ص132.

ـ ربط علم أصول الفقه بواقع الحياة[2].

وبالنظر في ما يدعو إليه أصحاب هذا الاتجاه، نلاحظ أن هذه الدعوة أصيلة، ومقبولة في الجملة، ولكنها لن تكون كافية من أجل تحقيق تجديد حقيقي لهذا العلم، لأن التجديد الحقيقي الذي يجعله نظرية متكاملة للقانون الإسلامي تساير التطور العلمي الذي شهده هذا العصر يقتضي إعادة هيكلته بشكل شامل، كما سيأتي بيانه في المبحث الأخير. ولكنها تُعدّ الخطوة الأولى التي لا يمكن الاستغناء عنها في طريق ذلك التجديد.

كما أن هناك ملحوظات على بعض هذه المقترحات والانتقادات، ففيما يتعلق بعدم اعتناء الأصوليين بتطوير دليل الاستحسان والدعوة إلى توسيعه وجعله من المصادر المهمة في هذا العصر، فهو انتقاد ناتج عما اكتنف الاستحسان من غموض قديماً وحديثاً، حيث أن ما اصطُلِح عليه بـ "الاستحسان" على أهميته في الاجتهاد لا يمكن أن تُبنى عليه عملية فقه متكاملة في مجال من المجالات، فالاستحسان مجرد عامل يُستخدم لتصحيح ما يمكن أن يقع فيه القائس من وهم، أو تخصيص واستثناء من قاعدة عامة، وليس في حقيقته دليلاً من الأدلة ولا مصدراً من مصادر الأحكام.

وما يتحدث عنه الترابي من قصور الاجتهاد الفقهي وضموره في مجالات الحكم والاقتصاد والسياسات العامة للدولة ليس المسؤول الأول عنه هو علم أصول الفقه؛ فعلم أصول الفقه وإن كان له دور في ذلك إلا أن مهمته هي تقديم الأدوات المنهجية للاجتهاد وتنظيم سيره، وليس توليد المجتهدين الأكفاء من تلقاء نفسه. والنهضة التشريعية لا يكفي لقيامها وجود منهج مناسب، بل لابد من وجود أشخاص لهم كفاءة استخدام ذلك المنهج بطريقة سليمة وفعالة.

والمعلوم أن النصوص الشرعية في مجالات النظم الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية ضابطة أكثر منها مؤسِّسة، فإرساء سياسات ناجحة في مجالات الاقتصاد والاجتماع والحكم يحتاج إلى إبداع بشري بالدرجة الأولى، أما دور النصوص والمبادئ الشرعية الواردة في تلك المجالات فهو الضبط والتوجيه أساساً ، أما تفاصيل تلك السياسات وخطواتها العملية وآليات تنفيذها فإنها تكون من إبداع العقل البشري وهي متروكة له وليست هي مهمة الدين أو أصول الفقه.

نعم، قد يقال إن الجمود الذي أصاب علم أصول الفقه قد أسهم في حالة الضعف في مجال العلوم الإسلامية لقرون طويلة، ولكن هذا القول على ما فيه من وجاهة لا يسلم من الإعتراض، إذ يمكن أن يقال إن الذي قاد علم أصول الفقه إلى الجمود وعدم الفاعلية هي العقليات الجامدة أو الضعيفة، وهذا يعني أن تلك العقليات الجامدة هي التي تسبّبت في جمود علم أصول الفقه، وتغليب الجوانب الفرعية والجدلية فيه على جوهره، فذلك الواقع الذي اتسم بالجمود لم يكن نِتاج جمود أصول الفقه، بل كان سبَبَه. ويمكن التمثيل لذلك بابن تيمية الذي عاش في المرحلة التي تُصنّف ضمن عصر الجمود، ولكنه مع ذلك استطاع أن يحقق إنجازات عظيمة سواء على المستوى العلمي أو العملي، والأمر نفسه يمكن أن يقال عن الإمام الشاطبي في كتابه **الموافقات**.

---

(1) المرجع نفسه، ص137 وما بعدها.

(2) **قضايا التجديد**، الترابي، ص189.

ولا شك أن هناك تأثيراً متبادلاً بين العقلية السائدة ـ التي هي نتاج ظروف اجتماعية وثقافية متشابكة ـ وبين العلوم الإسلامية، فكل طرف يؤثر في الآخر، ونحن في سبيل تحقيق النهضة التشريعية نحتاج إلى عقليات متفتحة وذات كفاءة من جهة، ونحتاج من جهة أخرى إلى تهذيب وتطوير علم أصول الفقه.

ولذلك فإن القول بأن "علم الأصول التقليدي الذي نلتمس فيه الهداية "لتأسيس النهضة الإسلامية" لم يعد مناسباً للوفاء بحاجتنا المعاصرة حق الوفاء لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ فيها، بل بطبيعة القضايا الفقهية التي كان يتوجه إليها البحث الفقهي"[1] قول يحتاج إلى تمحيص. فلا أتصور أن النهضة التي حققتها الأمة الإسلامية في عصور ازدهارها كان ركنها الأساس هو علم أصول الفقه وحده، وإنما هي نهضة أسهمت فيها كل العلوم الإسلامية، وقامت بها عقليات تمثّلت مبادئ الإسلام وتعاليمه في حياتها العملية، وعلى رأسها الرفع من مكانة العلم وأهله، والتزام التفكير العلمي والبعد عن الفكر الخرافي، وحبّ الضرب في الأرض والبحث والاستكشاف.

الاتجاه الثاني: اتجاه يسعى إلى تجديد علم أصول الفقه بصورة تجعله منهجاً إسلامياً للبحث والمعرفة، ويمثل هذا الاتجاه الدكتور طه جابر العلواني، الذي نشر كتيِّبا بعنوان: **أصول الفقه الإسلامي ؛ منهج بحث ومعرفة**، ومع أن هذا البحث اقتصر على التعريف بعلم أصول الفقه، إلا أن صاحبه أراده لبنة أولى في مشروعه، متمنياً تمكنه من إتباعه ببحوث أخرى. والذي يعنينا هنا من هذا البحث هو عنوانه الذي يشير إلى تصور الدكتور طه جابر لتجديد علم الأصول؛ المتمثل في تطويره بصورة تجعله منهجاً للبحث والمعرفة سواء للعلوم الشرعية أو العلوم الاجتماعية. ويشرح الدكتور طه جابر تصوره هذا في إحدى محاضراته في دورة استراسبورج عن إسلامية المعرفة.

ينطلق الدكتور طه جابر في دعوته هذه من كون العلوم الاجتماعية والإنسانية "تعاني اليوم من قصور ومن محدودية، وأنها تتوقف أمام ظواهر كثيرة دون أن تتمكن من أن تعطي فيها جواباً أو حلاً شافياً"،[1] وأن "هذه المحدودية التي يشكو منها المختصون بالعلوم الإنسانية والاجتماعية يمكن أن يسهم الإسلام في معالجتها من خلال المصدر الثاني"[2] للمعرفة، وهو الوحي، وما دمنا نحن المسلمين نؤمن باتخاذ الوحي "مصدراً للمعرفة فلابد أن يكون لدينا منهج نتعامل به مع هذا الوحي الذي سيتناول ظواهر اجتماعية وظواهر إنسانية، ونحن لدينا شيء من هذا المنهج يجب أن نفحصه وندرسه، وعلينا أن نُعْمِل عقولنا فيه وأن نجتهد بأن لا ندع دليلاً من هذه الأدلة إلا ونبحث ماذا قيل فيه ومتى؟ وما هي ظروفه؟ وهل ينطبق أو لا ينطبق؟".[3] "...فبافتراض أن أصول الفقه كمنهج قد استطاع أن ينجح في تقديم فقه وافر وغزير وأن ينجح في التعامل مع الوحي إلى حد بعيد، فإننا يمكن أن ننظر فيه ونعيد النظر في سائر قضاياه... فالذي أدعيه أن هذا التراث وهو مما لا شك فيه تراث شرعي وعقلي إسلامي ... هائل، قد اتفق علماء الأمة أن العقل المسلم لم يبدع منهجاً أو

---

[1] **قضايا التجديد**، الترابي، ص195.

[1] **إسلامية المعرفة "**مستلّة"، ص39-40.

[2] المرجع نفسه، ص40.

[3] المرجع نفسه، ص43.

علماً أو معرفةً أفضل من هذا، ويعتبر زبدة العقل المسلم لعصور كثيرة، ولكنه فيه وعليه. فترى لو أننا رجعنا إليه وأعدنا قراءته ودراسته وفحص مقولاته وقضاياه ... والاستفادة مما هو قادر على مدنا بما نحتاج إليه خاصة في قضايا الوحي... " [4].

والخلاصة أنه يرى أن علم أصول الفقه هو المنهج الذي يمكن إعادة النظر فيه وتطويره بما يجعله منهج بحث ومعرفة يسهم في معالجة المشاكل المنهجية التي تعاني منها ليس العلوم الشرعية فقط، بل العلوم الإنسانية والاجتماعية أيضاً [1].

ولا يقدَّم الدكتور طه جابر مقترحات عملية واضحة لتطوير علم أصول الفقه بالصورة التي يريدها، وإنما يكتفي بما اقتبسناه من كلامه، كما يدعو إلى الاستفادة من مناهج البحث الاجتماعي مثل الاستبيانات لتطوير "فقه الواقع"، وهو الفقه الذي يستفيد من الدراسات الاجتماعية والنفسية من أجل معرفةٍ أفضلَ بالمحكوم عليه وحسن تنـزيل الأحكام على الوقائع، وأن يستفيد الأصولي من أدوات المنهج التجريبـي في بعض المباحث الأصولية مثل العرف والمصلحة والضرر وغيرها. وفي المقابل يدعو إلى الاستفادة من المنهج الأصولي في مساحات قصور العلوم الاجتماعية والإنسانية. ويلخص ذلك في قوله: "ولو توصلنا إلى هذا وأوجدنا نوعاً من التكامل بين المنهج الأصولي في مجال الوحي والمنهج العلمي التجريبي فربما يؤدي هذا إلى إصلاح وتغطية المساحات الخالية مما لم تتعرض له العلوم الإنسانية والاجتماعية وإلى إصلاح قضيتنا الفقهية التي نعاني منها ...لذلك فإنني اعتقد أن استخدام هذا المنهج وتطويره لن يخدم العلوم الإنسانية والاجتماعية وحدها، ولكن الفائدة متبادلة" [2] .

وهذا التصور للدكتور طه نابع من مجال اهتمامه، وهو أسلمة المعرفة، فهو من جهة ـ بحكم تخصصه الأصولي ـ يدرك أهمية هذا العلم ، كما يدرك جوانبه التي تحتاج إلى تحرير وتطوير، ومن جهة أخرى يحاول ـ بحكم اهتمامه بأسلمة العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية ـ إيجاد طريق تتم من خلاله تلك الأسلمة، وهو يرى أن علم أصول الفقه يمثل أفضل طريق لذلك بعد إدخال التطوير اللازم عليه.

وبالنظر في هذا التصور نرى أنه على الرغم من الطموح الكبير الذي يبديه صاحبه، وعلى الرغم من التسليم بضرورة دخول المسلمين بشكل فعّال في مجال البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، إلا أن إمكانية تحويل علم أصول الفقه إلى منهج للبحث والمعرفة في العلوم الشرعية والاجتماعية والإنسانية على السواء أمر لا يتيسر؛ ذلك أن هذه الوجهة التي يُراد لأصول الفقه أن يتوجه إليها تخالف طبيعته والهدف من وضعه؛ فعلم أصول الفقه يُعنى أساساً بالجانب التشريعي، من خلال تحديد طرق الاجتهاد، وأدواته، من أجل تفسير النصوص الشرعية، وإعطاء الأحكام الشرعية لوقائع الحياة العملية، وليس من مهمته البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية. وأصول العلوم الإنسانية والاجتماعية ينبغي أن تكون

---

[4] المرجع نفسه، ص41-43.

[1] المرجع نفسه، ص41-45.

[2] المرجع نفسه، ص45-46.

مستقلة. نعم، يجب أن تكون تلك الأصول مبنيّة على مبادئ الإسلام وقواعده، ولكنها وإن كان لها علاقة ما بالعلوم الشرعية، إلا أنها علوم مستقلة لا يُنتظر من علماء أصول الفقه أن يضعوا لها أصولها ومناهج البحث فيها، وإنما المخوّل بوضع تلك الأصول والمناهج هم علماء الاجتماع والاقتصاد والسياسة الذين يَجمعون بين تخصصهم وبين التشبّع بالثقافة الإسلامية وسعة الاطلاع على نصوص القرآن والسنة النبوية، ويمكنهم في ذلك الاستعانة بمختلف العلوم الإسلامية بما فيها أصول الفقه.

ولنا في تاريخ علم أصول الفقه تجربة قام بها بعض المتكلمين سعوا من خلالها إلى صياغة نظريةٍ إسلاميةٍ للمعرفة بالمزاوجة بين علمي الكلام وأصول الفقه. فعلم الكلام كان يمثل الشق الكوني من نظرية المسلمين في المعرفة، في حين كان علم أصول الفقه يمثل الجزء الأساسي من الشق الشرعي من تلك النظرية. ولما دخل كبار المتكلمين ميدان الأصول حاولوا الجمع بين الشقين لتكوين نظرية متكاملة، وقد بدت آثار تلك المحاولة في البعد الفلسفي الذي أعطاه المتكلمون لكثير من المباحث الأصولية وإدخال مباحث كثيرة ذات علاقة بوسائل المعرفة ومناهجها إلى موضوعات الأصول. ولكن هذا التوجه الذي قام به الجيل الأول من أصوليي المتكلمين من أمثال الباقلاني والقاضي عبد الجبار كان محلّ تحفّظ واعتراض من طرف الجيل الثاني منهم، حتى ضمن صفوف المعتزلة الذين يوصفون عادة بأنهم يمثلون المدرسة العقلية في التاريخ الإسلامي، فرأينا كيف يتحفظ أبو الحسين البصري على طريقة شيخه القاضي عبد الجبار، ويؤلف كتابه **المعتمد** من أجل نقض تلك الطريقة، وفي المقابل رأينا عند الأشاعرة تحفظ الجويني والغزالي على تلك المحاولات. وعلى الرغم من عدم تحرر هذا الجيل في مؤلفاته من سطوة علم الكلام كلياً ، إلا أن رفضهم المضي في خطى القاضيين، وإحجامهم عن إكمال ذلك البناء، وتفضيل إيقاف مسيرته ـ مع أنه كان من شأنهم في المسائل العلمية البناء على ما وضعه الشيوخ والعمل على تطويره وإكماله ـ يدلّ على اعتقادهم عدم جدوى تلك الطريقة، وهو مؤشر تاريخي على التشكيك في نجاحها.

أما ما يُقال عن الاستفادة من مباحث الأصول المتعلقة بالعلة والسبب في مناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية، فإن القضية أصبحت مجرد تاريخ، فعلم أصول الفقه حقّق السبق المعرفي في هذه المجالات في القرون الهجرية الخمسة الأولى، وقد تمت الاستفادة من هذا في مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية والطبيعية من قبل علماء المسلمين الذين برعوا في تلك العلوم، كما استفادت منه النهضة الأوروبية في بداياتها، أما الآن فهذه القضايا صارت من المعلومات بالضرورة في تلك العلوم، ولم يعد أحد في حاجة إلى اقتباسها من علم أصول الفقه. أما الاستفادة من مقاصد الشريعة فإنما يكون للعلماء المسلمين في ضبط مناهجهم في مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية والطبيعية على السواء، حتى لا يخرجوا بها عن جادة الصواب، فعلم المقاصد علم موجِّه لتلك الدراسات وليس مؤسسا لها. أما غير المسلم فلا يُتوقع منه الاهتداء بهذا العلم لأنه لا يؤمن بكثير من قيم هذه الشريعة فلا يُتوقع منه الالتزام بمقاصدها. وأما اعتماد الوحي مصدراً للمعرفة ـ وهو أهم ما ينقص العلوم الاجتماعية والإنسانية الغربية ـ فهو ليس أمراً خاصاً بأصول الفقه، وإنما هو أمر يتعلق أساساً بالإيمان بذلك الوحي.

أما ما يدعو إليه الدكتور طه جابر وغيره من استفادة علم أصول الفقه من بعض أدوات البحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية في تحديد العرف والمصلحة والضرر وغيرها، فهو أمر مطلوب، ولكنه في جوهره يُعدّ من باب استفادة المجتهد من تلك الأدوات في ممارسة الاجتهاد وتنـزيل الأحكام على الوقائع، من خلال التعرّف على حقائق الأشياء، ومآلاتها، وجوانب المصلحة والضرر فيها، كما أن الاطلاع عليها والإلمام بها يوسّع مدارك المجتهد، ويربطه بالواقع الحقيقي للحياة ويحرره من حصر الذات في أجواء الماضي، ويجعل حكمه أقرب إلى الواقع والصواب. ولكن لا يُنتَظر من تلك الأدوات أن تكون فائدتها ذات بال في تحديد المبادئ النظرية لعلم أصول الفقه.

الاتجاه الثالث: يدعو أصحابه إلى إعادة صياغة علم أصول الفقه وتطويره بشكل يجعله يمثل النظرية العامة للفقه الإسلامي. ومن أصحاب هذه الدعوة الدكتور عمران أحسن نيازي ،[1] وهو يعايش تجربة في بلد متميّز إلى حدّ ما من الناحية القانونية عن واقع الدول الإسلامية الأخرى، حيث أن باكستان قطعت شوطاً في مجال أسلمة بعض القوانين التي تحكم البلاد. ويواجه كثير من رجال القانون "قضاة ومحامين" في هذا البلد تحديّا كبيراً في التوفيق بين ثقافتهم القانونية ذات المشرب البريطاني والعمل في نظام قضائي نابع من نظام القضاء البريطاني من جهة، واستيعاب وتطبيق تلك القوانين الإسلامية والتعامل مع الفقه الإسلامي وأصوله في صورتيهما ومصادرهما القديمة من جهة ثانية [1]وتمثل كتابات الدكتور عمران نيازي جهوداً كبيرة للاستجابة لتلك التحديات من خلال محاولة صياغة علم أصول الفقه وبعض النظريات الفقهية بصورة تمكّن رجال القانون في بلده من الاستفادة منها في مجال ممارساتهم القانونية.

اقترح عمران نيازي في مقدمة كتابه: **أصول الفقه** صياغة هذا العلم على شكل نظرية عامة للقانون الإسلامي تساعد على فهم أفضل لنظام القانون الإسلامي وتسهّل عملية تطوره المستمر. ويقسم عمران نيازي الإطار الذي يقترح أن يُدرس فيه علم أصول الفقه "النظرية العامة للقانون الإسلامي" إلى محورين: المحور الأول وهو الجانب المفاهيمي، ويشتمل على:

1- مفهوم القانون الإسلامي.

2- الحكم الشرعي: تقسيماته، وطبيعته، وقواعده.

3- المحكوم فيه: ويشتمل على مباحث الحقوق والواجبات.

4- المحكوم عليه: ويشمل الأشخاص العاديين زيادة على الأشخاص القانونية والمعنوية.

5- الفقه: ويشمل جملة مفاهيم أساسية مثل الأهلية، والملكية، وغيرهما.

أما المحور الثاني فيمثل الجانب المعياري، ويشتمل هذا المحور على مجموعة من النظريات، هي:

---

[1] محامي، وأستاذ بكلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، باكستان. وهو صاحب محاولات جادة لإعادة صياغة علم أصول الفقه، وفقه المعاملات. وتتمثل أبرز أعماله في كتابين في أصول الفقه، هما: Theories of Islamic Law: The Methodology of *Ijtihad*، و Islamic Jurisprudence، وكتابين في فقه الشركات، هما: Islamic law of business organization: Partnerships، و Islamic law of business Organization: Corporations

[1] *Theories of Islamic Law: the methodology of ijtihad*, Imran Ahsan Khan Nyazee, pp.1, 5.

1- نظرية الاجتهاد: وهي المنهجية التي يحوّل بها المجتهد النصوص والمبادئ العامة الموجودة في مصادر التشريع إلى قانون "أحكام شرعية عملية".

2- نظرية التخريج والقضاء: وهي المنهجية التي يتبعها رجل القانون أو الفقيه لتطبيق القانون الشرعي على الوقائع العملية، ومن ثَمّ يقوم بإثرائه وتوسيعه.

3- نظرية التكليف: وهي التي توضّح حدود التزام المكلَّف بالقوانين الشرعية، وشروط ذلك.

4-نظرية تطبيق القانون "السياسة الشرعية": وهي التي توضّح حدود السياسة العامة التي تتبعها الدولة في تطبيق القوانين الشرعية.

على أن يكون عمل هذه النظرية العامة للقانون الإسلامي في إطار مقاصد الشريعة التي تمثّل منظومة القيّم العليا للنظام الإسلامي، ويكون هدفها الأسمى هو المحافظة على الكليات الخمس من حيث الإيجاد، والإدامة، والحماية[1].

وفي كتابه عن **نظريات الاجتهاد في الفقه الإسلامي**، يرى عمران نيازي أن النظرية العامة للفقه الإسلامي "أصول الفقه" لا يمكن أن تكون ذات فائدة كبيرة في العصر الحاضر إلا إذا تضمنت مباحثها القضايا الآتية: المقصود بالقانون الإسلامي وحدوده ومجاله، بِنْيَة نظام القضاء الإسلامي بين الماضي والحاضر، كيفية استنباط الأحكام من مصادرها الشرعية بين الماضي والحاضر سواء من قِبَل المجتهدين أو من قِبَل رجال القانون، كيف يمكن اعتبار قانون ما إسلامياً وماهي السلطة المخولة باتخاذ ذلك القرار؟ الحقوق الأساسية للإنسان في ظل القانون الإسلامي، كيف يمكن تأمين العدالة تحت سيادة هذا القانون [2].

ويمكن تصنيف محاولة الدكتور جمال الدين عطية في كتابه **النظرية العامة للشريعة الإسلامية** ضمن هذا الاتجاه. فهو وإن كان لم ينص على أنه يرى ضرورة تطوير علم أصول الفقه ليصبح على شكل نظرية عامة للشريعة الإسلامية، إلا أن ذلك يمكن أن يستنتج من تعريفه للنظرية العامة للشريعة وجعله مباحث أصول الفقه جزءاً منها، حيث يقول: "نقصد بالنظرية العامة للشريعة ذلك التصور العام الذي يوضح الخطوط العريضة للشريعة الإسلامية كنظام قانوني وحقوقي، وهي بهذا الاعتبار شاملة لأصول الفقه؛ إذ تحتل مباحثه ـ وهي تهتم أصلا بقواعد استنباط الأحكام من الأدلة ـ مكانها ضمن المخطط العام للنظرية والتي لا تنحصر بمسألة الاستنباط" [1].

أما عن محاور هذه النظرية العامة للشريعة في تصوره فتتكون من: خصائص الشريعة، علاقة الشريعة بالعلوم الأخرى، مقاصد الشريعة، القواعد الكلية للشريعة، محل الحكم الشرعي، أنواع الحكم الشرعي ومجموعاته الرئيسية، مصادر الحكم الشرعي، منهج التوصل إلى الحكم الشرعي، تطبيق الحكم الشرعي ويدخل ضمنه: النطاق الشخصي والنطاق المكاني والنطاق الزماني لتطبيقه.

---

(1) Islamic Jurisprudence, Imran Ahsan Khan Nyazee, pp.9-12.

(2) Theories of Islamic Law, Nyazee, pp.2-3.

(1) **النظرية العامة للشريعة الإسلامية**، جمال الدين عطية، ص7.

وبالنظر في طبيعة علم أصول الفقه والهدف من تدوينه، وحاجات المجتمعات الإسلامية المعاصرة، يبدو أن هذا الاتجاه يعدّ الأقرب إلى طبيعة أصول الفقه والأجدر بتحقيق أهدافه، والأقدر على تلبية متطلبات العصر، كما أنه هو الأقرب إلى روح التطور الذي شهده هذا العلم في عصور الازدهار. وهو الذي ينبغي السير فيه والتعاون على تحقيقه من قبل أهل التخصص المؤمنين بأهمية ذلك التطوير بغض النظر عن الاختلاف في القضايا الجزئية التي ينبغي أن تتضمنها تلك النظرية. والأمر يحتاج إلى المشاركة على أوسع نطاق وتقديم مشاريع في هذا السبيل حتى تتبلور الأفكار وينضج المشروع، ولا شك أن الأمر يحتاج إلى أن يأخذ مداه من الزمن.

المبحث الثالث: مقترحات لتطوير علم أصول الفقه

بداية ينبغي تحديد الهدف من إعادة صياغة علم أصول الفقه وتجديده، حتى يتبين الإطار العام الذي ينبغي أن تُعَاد صياغته فيه. وقد سبقت الإشارة إلى أن علم أصول الفقه كان في بدايته مخصوصاً بتحديد مناهج الاجتهاد وضوابطه، ولكنه توسع فيما بعد ليصير بما يشبه النظرية العامة للقانون الإسلامي، وهو النموذج الذي ينبغي أن يسير التجديد عليه، ولذلك فإن الهدف من هذا العلم لم يَعُد مقصوراً على رسم مناهج الاجتهاد وضوابطه، بل تعدى ذلك إلى فهم طبيعة النظام القانوني الإسلامي، والطريقه التي يعمل بها هذا النظام، كما أن ينبغي أن يتضمن التنظير لمنظومة الحقوق الأساسية للإنسان في الإسلام، وكيفية حمايتها، وأن يكون مصدراً للتفقه في طبيعة الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وأن يشتمل على القواعد الأساسية التي يمكن أن يهتدي بها القضاة والمفتون في تطبيق الأحكام الشرعية على الواقع، أو في تخريج الأحكام الفرعية على الأصول.

واعتقد أن المادة الأساسية المطلوبة في تجديد هذا العلم وإعادة صياغته متوفرة، وأن المطلوب أساساً ليس هو إنتاج مادة جديدة، وإنما إعادة صياغة تلك المادة بشكل منهجي بعد غربلتها واستبعاد ما ينبغي استبعاده، مع تطوير ما يحتاج إلى تطوير. وفيما يأتي تصور عام لإعادة صياغة هذا العلم، وهو تصوّر قد تكون بعض أجزائه ـ خاصة الجزء المتعلق بمصادر الأحكام الشرعية ـ مثار اعتراض وإنكار، ولذلك فإني اقترح على القارئ عدم التسرّع في الحكم قبل قراءة المقترَح بتأنّ. وعلى أية حال فهي أفكار مطروحة للمناقشة، حيث أن الموضوع يحتاج إلى دراسات ومناقشات كثيرة من أجل بلورة تصوّر متكامل تتوفّر له شروط النجاح والاستمرار.

يقوم هذا المقترَح على أساس أن أفضل منهج لتجديد علم أصول الفقه هو المنهج الذي اتبعه الشاطبي، من حيث تأسيسه على فكرة مقاصد الشريعة، بحيث يتم بثّ روح المقاصد في جميع مباحثه، وليس مجرد تخصيص جزء منه لها، وكذلك من حيث إشباعه بالبعد الأخلاقي الذي جاءت الشريعة من أجله. هذا من حيث الروح، أما من حيث الشكل فيقسم إلى أربعة محاور:

المحور الأول: نظرية الحكم الشرعي

ويمثل هذا المحور أُس النظام القانوني الإسلامي وإطاره العام، فضلاً عن فلسفة التشريع الإسلامي، حيث أن المقصود منه فهم الإطار العام للقانون الإسلامي وفلسفته التشريعية، من خلال المحاور الأربعة: الحكم الشرعي، والحاكم، والمحكوم فيه، والمحكوم عليه.

1- الحكم الشرعي: تعدّ طريقة الشاطبي في تناول مباحث الحكم الشرعي رائدة ومفيدة من خلال بنائها على مقاصد الشريعة، والتركيز على جوهر تلك المباحث وعلاقتها بالواقع العملي، بدلاً من التدقيق في التعريفات المنطقية والإطناب فيها. وفضلاً عن المباحث المعتادة في هذا الركن، ينبغي أن تتضمن الصياغة الجديدة دراسة تأصيلية مركزة للنقاط الآتية:

- البحث في العلاقة بين الأحكام الشرعية من جهة ومراتب المصالح "الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات" من جهة أخرى بحثاً تأصيلياً ؛ حيث يتم دراسة العلاقة بين الواجب والمحرم من جهة والضروريات والحاجيات من جهة أخرى، وبين المكروه والمندوب والمباح من جهة، والحاجيات والتحسينيات من جهة أخرى. والهدف من ذلك هو إبراز فلسفة التحليل والتحريم والإباحة في الإسلام، حيث أن ما حُرِّم عادة يكون لما ينتج عنه من إخلال بالضروريات أو الحاجيات، وما هو واجب جعل كذلك لأنه لابد منه لحفظ الضروريات والحاجيات، وكذلك الأمر بالنسبة لعلاقة ما دون الواجب والحرام بالحاجيات والتحسينيات. وهذه نقطة على أهميتها في فلسفة التشريع الإسلامي، لم تَنَلْ حظّها من البحث في كتب الأصول.
- تعميق البحث الذي بدأه الشاطبي في مسألة الكلية والجزئية في الأحكام الخمسة: متى تكون المندوبات بالجزءِ واجبات بالكلّ؟ وما ضوابط ذلك؟ ومتى تكون المكروهات بالجزءِ محرمات بالكلّ؟ وما ضوابط ذلك؟ ومتى يكون المباح بالجزءِ واجباً أو مندوباً أو محرماً أو مكروهاً بالكلّ؟ وما ضوابط ذلك؟ وهذه مباحث عملية غاية في الأهمية، تفيد في حل كثير من الإشكالات التي تَرِد على بعض الأحكام الفقهية، كما تفيد في الترتيب بين الأولويات والترجيح بين المصالح والمفاسد.
- في موضوع السبب، ينبغي أن تُدرس علاقة الأسباب بقصد المكلّف من جهة، وعلاقتها بقصد الشارع من جهة أخرى بشكلٍ وافٍ ، بما يبرز أثر قصد المكلّف في إبطال أسباب الأحكام الشرعية والتحايل عليها، وأثر قصد الشارع من وضع الأسباب في ترتيب نتائجها عليها بغض النظر عن قصد المكلّف. ويمكن الاهتداء في ذلك بطريقة الشاطبي في هذا الموضوع.
- في موضوع الشروط، ينبغي دراسة العلاقة بين الشروط وقصد الشارع من شرع العبادات، والعلاقة بينها وبين قصد الشارع من شرع العقود، وهو الأمر الذي يقود إلى تحديد ضوابط ما يجوز اشتراطه من الشروط وما لا يجوز اشتراطه، وما يكون من الشروط مؤثراً في آثار العقد فيقيّدها أو يلغي بعضها، وما لا يكون مؤثراً بل يُلغَى الشرط مع بقاء العقد صحيحاً. وكذلك ربط الشروط بقصد المكلَّف، وإبراز أثر قصد المكلَّف في تثبيت الشروط أو إسقاطها.

ـ في موضوع الرخصة، يتم بيان ضوابط الرخصة، وعلاقتها بمقاصد الشريعة من حيث أنها إنما شرعت أساساً لحفظ الضروريات، كما أنها ترد لحفظ الحاجيات. كما يتم ربطها بخاصية التيسير في الشريعة الإسلامية.

2- الحاكم: ينبغي إعادة صياغة مباحث الحاكم بطريقة تخرج بها عن الإطار الضيّق لمسألة التحسين والتقبيح العقليين لدى المعتزلة ومن خالفهم، والجدل الفلسفي المُصطَنَع حول التعارض بين العقل والنقل، وأيهما يقدّم على الآخر؟ حيث يتم التأصيل لمرجعية الوحي الإلهي وسنن الأنبياء، والتأصيل لوظيفة العقل في التشريع الإسلامي سواء من حيث كونه أداة التمييز التي منحها الله تعالى للإنسان للتمييز بين النفع والضرر، أو من حيث كونه الأداة التي بواسطتها يستطيع التعرف على صدق الرسل، أو من حيث كونه الأداة التي منحها الله له لفهم النصوص الشرعية وتفسيرها واستنباط الأحكام لما يستجد من قضايا الحياة، وتنـزيلها على الواقع. كما يتم الحديث عن دور الحاكم "المتمثل في العصر الحاضر في السلطتين التنفيذية والتشريعية" في سنّ القوانين ووضع التكاليف من حيث التأصيل لمشروعية ذلك العمل ، وشروط كون تلك القوانين والتكاليف مُلزِمة، وحدود وضوابط ذلك العمل، وذلك حتى يتسنى لعلم أصول الفقه أن يكون نظرية عامة للقانون الإسلامي تطبقها دولة تتبنى تطبيق أحكام الإسلام.

3- المحكوم فيه: يتناول هذا المبحث الخصائص الأساسية للشريعة الإسلامية بأسلوب أصولي، ويمكن أن يكون ما كتبه ابن عاشور وما كتبه الشاطبي في مباحث: مقاصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء، ومقاصد الشارع من وضع الشريعة للتكليف، أساساً لذلك، حيث تبحث في النوع الأول المصلحة وموقعها من الأحكام الشرعية، ومراعاة الشريعة للحقوق الأساسية للإنسان وهو المصطلح عليه بالكليات الخمس. ويبحث في النوع الثاني شروط التكليف بالأحكام الشرعية من كونها قابلة للفهم والالتزام ، ومعها يتم الحديث عن اليسر، والمشقة وما يستدعي منها التيسير وما لا تستدعي ذلك.

4- المحكوم عليه: ويتضمن فضلاً عن مباحث الأهلية التي اعتاد الأصوليون على بحثها ضمن هذا الموضوع، مباحث قصد الشارع من وضع الشريعة للامتثال؛ وهي التي تتناول العلاقة بين قصد المكلَّف وقصد الشارع، وأثر قصد المكلَّف في تطبيق الأحكام الشرعية، وضوابط كل ذلك. وهذا عنصر جدير بالمناقشة لما فيه من إظهار للبعد الأخلاقي في نظرية الحكم الشرعي.

المحور الثاني: مصادر الأحكام الشرعية

تقسّم المصادر إلى أصلية وتبعية، والأصلية هي: القرآن والسنة، أما التبعية فهي: الاستصحاب والعرف، حيث يتم التعريف بهذه المصادر والتأسيس لمرجعيّتها.

وأما العناصر الأخرى التي أُدخِلت عبر التطور التاريخي لمباحث علم الأصول ضمن المصادر فيجب إعادة النظر فيها، وليس معنى ذلك استبعادها أو التقليل من شأنها أو الطعن في مصداقيتها، ولكن كل ما في الأمر هو إدراجها في مواضعها المناسبة ضمن مباحث هذا العلم، تجنُّباً لما وقع فيه البعض من خلط واضطراب منهجي بسبب عدم الدقة في تصنيف مصادر الأحكام الشرعية.

فالاستحسان مثلاً أدى القول بكونه دليلاً من الأدلة الإجمالية إلى نقاش طويل حول حجتيه والاعتداد بمصدريته، وكتب أصوليو الحنفية الكثير من أجل التأسيس له، وسار بعض المالكية على نهجهم ونسبه بعضهم إلى مالك، ولكن تلك الكتابات لم تأت بطائل، حيث بقي مفهومه غامضاً حتى عند الحنفية أنفسهم. وذهب بعض المعاصرين إلى أن من مثالب علم الأصول "على طريقة المتكلمين" قتله لهذا المبحث في مهده وعدم تطويره، وأن الاستحسان من المباحث التي ينبغي أن تلقى نصيبها من التجديد والتطوير لتصبح من المصادر المهمة في استنباط الأحكام لما استجد من الحوادث.[1] والتحقيق في هذا الموضوع يشير إلى أن الاستحسان ليس دليلاً من الأدلة الإجمالية"لا الأصليّة ولا التبعيّة"، وإنما هو في حقيقته مجرّد تعبير كان يعبّر به أبو حنيفة عن فنِّ الجمع والترجيح بين النصوص الشرعية، أو فنِّ الترجيح بين الأقيسة، كما كان يستخدمه أسلوباً لتدريب طلابه على كيفية التعامل مع الأدلة الجزئية واستنباط الأحكام . وأن جوهر الاستحسان هو مفاهيم تدور حول التخصيص والترخيص، والترجيح بين الأقيسة المحتَمَلة، وهي موضوعات ينبغي إدراجها ضمن مباحثها الخاصة من موضوعات علم الأصول. أما الإمام مالك فإنه لم تثبت نسبة القول بالاستحسان إليه، ولم ترد الإشارة إليه في الموطأ[2].

أما الإجماع فهو في حقيقته طريق من طرق الاجتهاد، وأصله أن أبا بكر وعمر سارا في كثير المسائل على طريق الاجتهاد الجماعي الذي يكون على شكل مشاورة أهل العلم والفهم في الوصول إلى حكم حادثة من الحوادث.

فالإجماع في أصله يبدأ اجتهاداً فردياً من قِبَل كل من هو مؤهل لإبداء رأيه في مسألة، فإذا اتفقت اجتهاداتهم على رأي، وتمت تلك الموافقة صراحة بأن كانوا جميعاً حاضرين أو بلغ ذلك الاجتهاد من كان منهم غائباً فأبدى موافقته صراحة، سُمِّي ذلك إجماعاً صريحاً وهو الذي يعدّ حجة قطعية. وقد يبدأ الإجماع اجتهاداً من فرد أو من عدد من الأفراد، ثم يسري ذلك الرأي ويمضي وقت دون أن يُعرَف له مخالف، فيسمى إجماعاً سكوتياً. ولئن كان الأول متفقاً على حجيته إذا تحقق واستجمع شروطه، فإن النوع الثاني مختَلَف في تحقّقه وحجيته.

وفضلاً عن الخلاف الذي ثار بين العلماء حول إمكان تحقّق الإجماع بعد عصر الصحابة، فإن وضعه ضمن المصادر الشرعية أدى إلى إثارة إشكالية "مستَنَد الإجماع"؛ حيث أننا إذا شرطنا للإجماع مستَنَداً، فإن ذلك المُستَنَد يصير هو الدليل وليس الإجماع في ذاته، وهو اعتراض في غاية الوجاهة، وإذا حاولنا الخروج من هذا الإشكال بالقول بعدم اشتراط مُسْتَنَدٍ للإجماع، فإن ذلك يكون بعيداً وغير واقعي؛ إذ لا يُتصوَّر من شخص أن يُصدر حكماً دون مستَنَد أو دليل كما أشار إلى ذلك ابن رشد في مقدمة بداية المجتهد.[1] نعم، قد لا يُنقَل تصريح المجتهد بدليله، وقد لا يكون المستَنَد نصاً

---

[1] **قضايا التجديد**، حسن الترابي، ص199-200.

[2] للباحث مقال عن فلسفة الاستحسان في الفقه الإسلامي يبحث هذه المسائل، وسوف يظهر في مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، الجزائر.

[1] **بداية المجتهد**، ابن رشد، ج1، ص3.

معيَّناً ، وإنما قاعدة عامة، أو مبدأ مُسْتَقْرَأً من النصوص والأحكام الشرعية، ولكن في النهاية لابد أن يكون رأي المجتهد صادراً عن مُستَنَد.

أما كون الرأي المُجْمَع عليه مُلزِماً للمسلمين إذا توفرت شروط الإجماع الصريح ـ وهو السبب الذي يبدو أنه من أجله جُعِل الإجماع المصدر الثالث ـ فإنه لا يستلزم جعله ضمن المصادر الشرعية، لأن إلزامية الشيء لا تستلزم بالضرورة مصدريّته، وإنما تكون فائدة الإجماع هي الارتقاء بالحكم المجمَع عليه إلى مرتبة القطع والإلزام إذا كان الإجماع صريحاً وتاماً على الرغم من ظنية الدليل المستَنَد إليه، أو الارتقاء به إلى مرتبة عالية من القوة إذا كان الإجماع سكوتياً أو ناقصاً، كما أن هناك فائدة أخرى وهي تحقيق الوحدة الفكرية بين المسلمين في المسائل التي يتمّ حولها الإجماع. وبناء على ذلك فإنه من الأولى أن يصير مبحث الإجماع جزءً من مباحث الاجتهاد عند الحديث عن أنواع الاجتهاد، كما ستأتي الإشارة إليه.

أما القياس فهو أيضاً ليس مصدراً من المصادر التي تُستَمدّ منها الأحكام الشرعية، وإنما هو منهج لاستنباط تلك الأحكام، ولذلك نجد الشافعي تحدّث عنه ضمن الاجتهاد، والغزالي لم يدخله ضمن المصادر، بل جعله طريقاً من طرق استثمار الأحكام من النصوص [1].

أما المصلحة المرسلة، فإنه بداية ينبغي التدقيق في هذا المصطلح، حيث أنه يحتاج إلى إعادة نظر بسبب عدم وجود مصالح ينطبق عليها هذا الاصطلاح بإطلاق، حيث أن الشارع تعمّد عدم التنصيص على جميع المصالح بأعيانها، فنص على بعضها بالعين، ووضع مبادئ عامة تعين المسلم على تحديد البقية، وعند التحقيق نجد أن المصالح كلها تُرْجَع إما إلى جنس المصالح المقبولة شرعاً أو إلى جنس المصالحِ الملغاة. وقد يقع الخلاف في إلحاق مصلحة ما بالمعتبرة أو بالملغاة، ولكنها لن تبقى أبداً مرسلة؛ فإما أن يُلْحقها المجتهد بالمصالح المعتبرة أو بالمصالح الملغاة. فإن قيل إن هذا مجرد اصطلاح ولا مشاحّة في الاصطلاح، أُجيب بأن هذه القاعدة يحسن العمل بها إذا لم يكن الاصطلاح مؤدياً إلى لبس وخلط. وقد حدث خلط منهجي في موضوع المصلحة بوصفها مصدراً من مصادر الأحكام أدى بالبعض إلى محاولة فصل المصلحة عن النص الشرعي وجعلها قسيماً له، وكأن النصوص الشرعية شيء والمصلحة شيء آخر، فتُقدَّم المصلحة على النصّ أو يُعطَّل العمل بالنصّ من أجل المصلحة، وهو مخالف لما هو ثابت في الشريعة من كون ما شرعته نصوصها إنما هو لخدمة مصالح العباد، وفق التصور الإسلامي للمصلحة، وليس وفقاً لأهواء الناس ورغباتهم.

ولذلك فإن المصحلة المرسلة يجب أن تُحذف من المصادر الشرعية (الأدلة الكلية)، وتكون دراستها في موضعين: أحدهما: عند الحديث عن خصائص الشريعة في مباحث المحكوم فيه، حيث يتمّ بحث فلسفة المصلحة ومكانتها في الشريعة الإسلامية، والثاني: عند الحديث عن مناهج الاجتهاد، حيث يُبَيَّن كيف أنه ينبغي على المجتهد مراعاة المصالح الشرعية ومآلات الأفعال عند تفسير النصوص، واستنباط الأحكام، والإفتاء.

---

[1] **المستصفى**، الغزالي، ج2، ص96.

وأما شرع من قبلنا فهو مجرّد بحث نظري ليس له محصلة عملية، ويمكن تناوله ضمن الحديث عن خصائص الشريعة الإسلامية، حيث يتم الحديث عن العلاقة بين الشرائع السماوية المتعاقبة، ومكانة الشريعة الإسلامية بوصفها شريعة عالمية وخاتمة.

المحور الثالث: الاجتهاد

يتناول هذا المحور فضلاً عن المباحث المعتادة مثل تعريف الاجتهاد وشروط المجتهد، أنواع الاجتهاد: سواء من حيث عدد القائمين به فيُقسَّم إلى اجتهاد فردي واجتهاد جماعي، وهو الموضع الذي يُقْتَرَح أن يتم فيه بحث قضايا الإجماع، أو من حيث مؤهلات القائمين به، حيث يمكن أن يكون المجتهد مطلقاً، أو مجتهداً في جزئية ما، أو وفْق قواعد مذهب معين. كما يتم فيه تناول مناهج الاجتهاد، ويندرج ضمن هذا الجزء: مناهج تفسير النصوص "مباحث دلالات الألفاظ"، والجمع والترجيح بينها، والقياس، ومراعاة المقاصد الشرعية "المصالح" عند تفسيرها، والاستقراء "وهو ما يُصطَلح عليه أحياناً بالتفسير الموضوعي، أو الدراسة الموضوعية لنصوص السنة" وهو منهج في غاية الأهمية استخدمه الفقهاء الأوائل في عصر الازدهار، ولكنه لم يلقَ عناية تنظيرية في الكتب الأصولية. وقد أعطاه الشاطبي بعداً تنظيرياً، فضلاً عن بعده التطبيقي، وزاد ابن عاشور في كتابه **مقاصد الشريعة الإسلامية** ذلك التنظير والتطبيق عمقاً.

وفي موضوع الاجتهاد قد تُثار إشكالية منهجية، وهي هل تتم دراسة منهجية الاجتهاد عند الأصوليين على أنها منهجية واحدة تجمع مختلف الاتجاهات الفقهية؟ أم تتم دراستها على أساس أنها مناهج مختلفة؟ ويبدو الطريق الذي سار عليه الدكتور "عمران نيازي" في هذا الموضوع وجيهاً، حيث يرى أنه ينبغي اتباع الاختيار الثاني، لأن ذلك هو الواقع التاريخي، ولأن مثل هذه الدراسة تكون أكثر دقة وإفادة؛ حيث أنه لا يمكن استيعاب تلك المناهج إلا بدراسة مستقلّة ومفصّلة لكل منها، ولأن الاجتهاد الفقهي والقضائي المعاصر يحتاج إلى استخدام أكثر من منهجية، ويمكن استخدام تلك المناهج لأغراض مختلفة وفي ظل المعطيات المناسبة[1].

المحور الرابع: تطبيق الأحكام الشرعية

ويشتمل على الموضوعات الآتية: الإفتاء بحكم أنه نوع من تطبيق الأحكام النظرية وتنـزيل النصوص والمبادئ الشرعية على الوقائع العملية؛ حث يتم تحديد شروطه وظوابطه. ثم التقليد، والتلفيق، والتخريج، ليس بوصفها ممارسات فردية فقط، بل يجب أن يتعدى بحثها إلى كونها مناهج يستخدمها القضاة المعاصرون بحكم عدم توفّر شروط الاجتهاد فيهم، فتُبحَث كيفية الاستفادة من هذه المبادئ وضوابط استخدامها. كما يتضمن التأصيل لموضوع تقنين الأحكام الشرعية، وبيان أسس نظرية التقاضي، والإطار الزماني والمكاني والشخصي لتطبيق الأحكام الشرعية.

[1] Theories of Islamic law, Imran Ahsan Nyazee, pp. 5, 10-12.

خاتمة :

خلاصة هذا البحث أن علم أصول الفقه مثل غيره من العلوم شهد تطوراً مستمراً في عصور الازدهار، ولكنه أصيب في مرحلة تاريخية بما أصيبت به الأمة عموماً من جمود وركود. ويمثل ذلك التطور التي شهدته عصور الازدهار المبرر الذي تُبْنَى عليه الدعوة المعاصرة إلى تطوير هذا العلم وتجديده. ويمكن أن تكون أولى الخطوات في ذلك التجديد هي تهذيب مباحثه وتنقيحها وتصفيتها من المباحث الدخيلة والعقيمة، ولكن ذلك لا ينبغي أن يكون هو الغاية، بل لا بد من الوصول إلى إعادة صياغة هذا العلم بما يجعله نظرية متكاملة للقانون الإسلامي تلبي الاحياجات القانونية لهذا العصر، كما كانت ملبية لاحتياجات المجتمعات الإسلامية في عصور الازدهار. وهذا التجديد لا يخترع أصولاً جديدة أو ينقض أحكاماً ثابتة كما يريد له البعض، بل هو تجديد يكون امتداداً وتعميقا لأصالة هذا العلم.

أما التحفظات الواردة على الدعوة إلى تطوير هذا العلم أو تجديده فإن أفضل عمل لطمأنة أصحابها هو تحويل هذه الدعوات النظرية إلى مشروعات عملية سواء كان ذلك من خلال جهود فردية أو جماعية. ولا شك أن خروج تلك المحاولات والمقترحات إلى حيّز الوجود سوف يكون مفيداً في تهدئة مخاوف المعترضين، كما يجعل تلك الدعوة أمراً واقعاً يمكن تقييمه ونقده وإثراءه من قِبَل المهتمين والمتخصصين.

المصادر و المراجع :

الكتب:

- **أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول**، أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، تحقيق الدكتور محمد محمد تامر "بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/2000م".
- **أصول السرخسي**، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني "بيروت: دار المعرفة، د. ت".
- **أصول الفقه الإسلامي ؛ منهج بحث ومعرفة**، طه جابر فياض العلواني "فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1415هـ/1995".
- **أليس الصبح بقريب**، محمد الطاهر بن عاشور "تونس: الشركة التونسية للفنون والرسم، ط2، 1988".
- **البحر المحيط في أصول الفقه**، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، ضبط محمد محمد تامر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/ 2000.
- **البرهان في أصول الفقه**، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب "المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 1412هـ/ 1992".
- **تعليل الأحكام**، محمد مصطفى شلبي "بيروت: دار النهضة العربية، د. ت"
- **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، قدم له خليل الميس "بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2001م".
- **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر "القاهرة: مكتبة دار التراث، ط2، 1399هـ/1979م".
- **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه زكريا عميرات "بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ/ 1996".
- **العدة في أصول الفقه**، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا "بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ/ 2002م".
- **الفكر الأصولي: دراسة تحليلية نقدية**، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان "جدة: دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، د.ت".
- **قضايا التجديد: نحو منهج أصولي**، حسن الترابي "الخرطوم: معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، 1411هـ/ 1990م".
- **قضية تجديد أصول الفقه**، علي جمعة محمد "القاهرة: دار الهداية، 1414هـ/1993م".
- **كتاب المعتمد في أصول الفقه**، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، تحقيق محمد حميد الله وآخرون "دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، 1384هـ/1964".

ـ **المستصفى من علم الأصول**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ضبط وترتيب محمد عبد السلام عبد الشافي "بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/1993م".

ـ **مقدمة ابن خلدون**، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي "القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط3، د. ت".

ـ **النظرية العامة للشريعة الإسلامية**، جمال الدين عطية "د. م: د. ن، ط1، د. ت".

ـ **الواضح في أصول الفقه**، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي "بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ/ 1999".

- *Theories of Islamic Law: The Methodology of ijtihad*, Imran Ahsan Khan Nyazee, Islamabad: International Institute of Islamic Thought & Islamic Research Institute, n. d..

- *Islamic Jurisprudence*, Imran Ahsan Khan Nyazee, Islamabad: International Institute of Islamic Thought & Islamic Research Institute, 2000.

المقالات:

ـ "نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه"، محمد الدسوقي، **إسلامية المعرفة**، السنة الأولى، العدد الثالث ، رمضان 1416هـ/ 1996م.

ـ **إسلامية المعرفة** "مستلّة" ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، من سلسلة محاضرات دورة استراسبورج بتاريخ 9-1988/7/21.