الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الرحمان ميرة–بجاية

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة ولأدب العربي

عنوان المذكرة

مسالك الاستدلال الحجاجي

بين أصول الفقه الإسلامي والبلاغة الجديدة

مذكرة مقدمة لاستكمال شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: لسانيات عربية

إعداد الطالبتين:

–عيسي إيمان

–عيسي كتيبة

إشراف الأستاذ:

–جيلي محمد الزين

السنة الجامعية: 2022–2023

بسم الله الرحمان الرحيم

شكر وعرفان

"من لا يشكر الناس لا يشكر الله"

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من صنع إليكم معروفا فكافئوه فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم كافأتموه."

نشكر الله عزوجل الذي أنعم علينا بنعمة العقل وأهدانا القوة والصبر لنتم هذا العمل المتواضع، فهو وحده جل جلاله له حمدًا يليق بكماله وثناءً يليق بعظمته وفضله علينا وعلى الناس أجمعين.

نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساعدنا في إعداد هذه المذكرة خاصةً، وإلى كل الأساتذة في قسم اللغة والأدب العربي، الذين أسدوا إلينا النصائح والتوجيهات القيمة.

كما نتقدم بفائق الشكر ومنتهى التقدير للأستاذ المشرف "جيلي محمد الزين" على كل ما أسداه لنا من توجيه سديد ونصح قيم وتحفيزي لاستكمال مراحل هذا العمل.

أشكر كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد.

جزاكم الله خيرًا.

إهداء

إلى الذين ربياني إلى من وقفا بجانبي

إلى نبع الحنان والأمان إلى صاحبة القلب الولهان، إلى من غرست فيا الأخلاق والحياء؛ أمي الويزة.

إلى من علمني الصبر والعمل بكدٍ وتفانٍ، إلى من كان اسما على مسمى قرة عيني؛ والدي حسين.

إليكما أمي وأبي أهدي هذا العمل ثمرة دعائكما وصبركما.

إلى كل عائلتي التي ساعدتني وأخص بالذكر إخوتي: كهينة، صبرينة، فرحات، ريمة وهدى.

إلى كل صديقاتي: سيلية، كاتية، رميساء ومنال، إلى زميلتي ورفيقتي في العمل كتيبة.

إلى كل من علمني حرف من بداية المشوار الدراسي إلى التخرج.

لك أستاذي جيلي محمد الزين صاحب الفضل فيما صحَّ من هذا العمل مادةً ومنهجًا، أهدي هذا العمل. سائلتًا الله عزوجل أن ينفعني وإياكم به، وسائر المسلمين أجمعين يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

إيمان عيسي.

إهداء

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى وأهله.

أما بعد:

الحمد لله الذي وفقنا لإتمام هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية. مذكرتنا هذه ثمرة الجهد والنجاح بفضله تعالى، مهداة إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله وأدامهما نورًا لدربي.

لكل العائلة الكريمة صغيرهم وكبيرهم إلى إخوة: سمير، رحيم وتوفيق. وإلى أخوات: ليندة، سميحة، نوال وسارة.

دون أن أنسى رفيقات المشوار: سيلية، إيمان، لبنى. اللواتي شاركنني لحظاته رعاهم الله وحفظهم.

إلى خطيبي وشريك حياتي سامي.

إلى أستاذي المحترم والمتواضع جيلي محمد الزين، إلى كل قسم اللغة والادب العربي وجميع دفعة 2023.

إلى كل من كان لهم بصمة على حياتي وإلى من أحبهم قلبي ونسيهم قلمي.

كتيبة عيسي.

﴿ هَا أَنتُمْ هَؤُلاَءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ﴾آل عمران 66

﴿ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ الشورى 16

المقدمة

كثر الحديث اليوم عن الاستدلال الحجاجي، ودوره الذي ينهض به في مقاربة مختلف الخطابات العلمية منها والإنسانية والثقافية. إذ أضحى الحجاج موضوعًا لافتًا للانتباه بسبب حضوره الكلي أو الجزئي أو الضمني في مجموعة من الخطابات، سواءً كانت أخلاقية أم قضائية أم فلسفية أم سياسية أم أدبية أم لسانية...مما يدل دلالة واضحة على كون عصرنا هو عصر الحجاج والجدل والحوار والتأثير، لاسيَّما مع ازدهار وسائل الإعلام وانتعاش الديمقراطية في مجموعة من الدول الغربية والعربية الإسلامية. وما برحت الحاجة ماسة إليه بعد أن كثر الخلاف والتطرف والعنف وغيره؛ فالحجاج سبيل العقل والمنطق وحلّ الاختلاف والحوار البناء والجدال الحسن.

بناءً على ما تقدم، أصبح الاستدلال الحجاجي من أهم الآليات العقلية التي يتفاعل بها الانسان مع العالم، ومن خلالها يدرك كثيرًا من المعطيات. حيث يكتسب به معرفة جديدة من معرفة سابقة انتهجها الفكر الإنساني منذ القدم ففيها عملية التأثير أو الإقناع أو الحوار أو مناقشة الآراء المعروضة بالتشكيك في صحتها أو معارضتها أو تأييدها، كما أنه عملية بها يتوصل إلى الجواب المقنع أو الشافي لجملة من القضايا والأسئلة الخلافية التي يتجادل حولها الناس والمفكرون والعلماء على حد سواء.

وللإشارة، فالاستدلال الحجاجي له امتدادات منذ القدم خاصة عند علماء اليونان والرومان والمسلمين، فنجده واضحًا في ثقافتنا العربية الإسلامية في علم الأصول والخطابة وعلم الكلام، فقد استعمله المسلمون حيث تجلى عندهم في أصول الفقه الإسلامي على وجه الخصوص الأدق، إلا أن هناك اختلاف بينهما من حيث الاستعمال وطريقة الاستدلال فبه تحصل عملية الاستنتاج، بغية حل معضلة أو من أجل إصدار فتوى. فليس غريبًا أن يتصدر الاستدلال المعرفة التي وضعها الإنسان بوصفه من أولى الأدوات التي سخرها للوصول إلى المعرفة وإبانة حقيقة المفاهيم والتصوّرات.

ومن الأسباب التي دعتنا إلى اختيار هذا الموضوع نذكر منها؛ رغبتا في الإلمام الشامل بموضوع الاستدلال الحجاجي، وكيفية اشتغاله لدى مستعمليه، والتطلع إلى النتائج المتوصل إليها لدى الغربيين وكذا الفقهاء الإسلاميين باستعمالهم الاستدلال الحجاجي، و التعمق في فهم الموضوع أكثر من حيث هو آلية عقلية وتفاعلية بين أبناء المجتمع الإنساني، لاستعمالاته المتعددة وتميّزه بطابعه العام على طرح الدعوى المضادة واستعراض الحجج والأدلة والأمثلة لافحام الخصم، كل هذا بغية الوصول إلى نتيجة قد يقتنع بها المتلقي أو لا يقتنع، وكذا العمل على إبراز أوجه الاختلاف بين علماء البلاغة وعلماء أصول الفقه الإسلامي في متابعة موضوع الاستدلال الحجاجي.

فقد جاء بحثنا هذا موسوماً بعنوان؛ "مسالك الاستدلال الحِجَاجي بين أصول الفقه الإسلامي والبلاغة الجديدة"، ولعل الإشكالية التي تقتضيها طبيعة الموضوع مدارها على؛ ما أوجه الاختلاف والتشابه في الاستدلال الحجاجي بين أصول الفقه الإسلامي والبلاغة الجديدة؟ وما البوادر الأولى للاستدلال الحجاجي لدى الغرب وكذا الأئمة الفقه الأربعة؟ وما طريقة الاستدلال الحجاجي عند الفقهاء والبلاغيين؟

أما بنية هذا البحث فتقوم على مقدمة، ومدخل مفاهيمي وثلاثة فصول مزجنا فيها بين الجانب النظري والتطبيقي، حيث حاولنا الإجابة عن كل هذه الأسئلة قدر المستطاع.

حيث تناولنا في الفصل الأول قضية الاستدلال الحجاجي عند الغرب، فقسمناه إلى مبحثين: فالمبحث الأول جاء بعنوان الاستدلال الحجاجي في البلاغة الغربية القديمة، والمبحث الثاني فعنوانه؛ الاستدلال الحجاجي في البلاغة الغربية الحديثة.

أما الفصل الثاني فقد وسمناه بعنوان؛ الاستدلال الحجاجي في الفقه الإسلامي، والذي قسمناه كذلك إلى مبحثين أساسيين هما: المبحث الأول كان عنوانه؛ تاريخ أصول الفقه الإسلامي، والمبحث الثاني عنوانه الاستدلال الحجاجي في المذاهب الفقهية الإسلامية الأربعة.

أما الفصل الثالث هو فصل عقدنا فيه مقارنة، فوسمنا بعنوان: أوجه الاختلاف والتشابه بين أصول الفقه الإسلامي والبلاغة الجديدة. حيث قسمناه إلى مبحثين هما: مبحث أول يتحدث عن وجوه الاختلاف بين الاستدلال البلاغي والفقهي، ومبحث ثاني يتحدث عن وجوه الاشتراك بين الاستدلال البلاغي والفقهي.

اعتمدنا لتوثيق بحثنا هذا على المنهج الوصفي المقارن، إذ عقدنا مقارنة بين الاستدلالين الغربي البلاغي والفقهي. إذ نعتقد أن موضوع بحثنا هذا جديد حيث لم تكن له دراسات سابقة، إذ لأول مرة نتناول موضوع الاستدلال الحجاجي من حيث وجهة النَّظر الأصولية البلاغية. فقد اعتمدنا بغية الإلمام بحيثيات الموضوع على عدة مراجع لعل أبرزها استخدامًا:

- ✓ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية.
- ✓ أبو بكر العزاوي، الحجاج بين النظرية والتطبيق.
- ✓ القرآن الكريم.
- ✓ جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة.
- ✓ مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة.

وختمنا بحثنا بخاتمة كانت قد تضمنت في مجملها ملاحظات ونتائج توصلنا إليها من خلال ما درسناه في بحثنا.

فلا ريب في أن أي عمل فيه بذل للمجهود واستفراغ لطاقة الباحث من بدايته إلى نهايته، حيث واجهتنا عدة عراقيل لعل أهمها نقص المصادر والمراجع في مكتبتنا الجامعية حول موضوع أصول الفقه الإسلامي يضاف إليه ضيق الوقت وصعوبة التنقل إلى جامعات أخرى بغية الحصول على مصادر ومراجع حول موضوع الاستدلال الحجاجي في أصول الفقه الإسلامي، علاوة على صعوبة ضبط عدم الأفكار ذات الصلة بموضوع بحثنا الموصوف بالموسوعية.

وعلى الرغم من العوائق التي صادفتنا إلا أننا استطعنا بفضل الله إنجاز بحثنا حيث نأمل إن شاء الله أن يكون في مستوى التطلعات، فيستفاد منه. وأخيرًا، نتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف "جيلي محمد الزين"، الذي ساعدنا وأرشدنا في مسار إنجاز هذا البحث، ونشكر اللجنة المناقشة التي سهرت ووفرت جهدها لدراسة المذكرة وإصلاح الأخطاء فيها، كما نشكر كل من ساهم من قريب أو بعيد بإمداد يدَّ العون لنا في سبيل استكمال مذكرتنا فالكمال لله وحده، فنحن نأمل أن يعود هذا البحث بالمنفعة على الباحثين والدارسين المتطلعين إلى نفض الغبار عن الاستدلال الحجاجي ودراسته دراسة علمية منهجية.

المدخل:

تحديدات مفاهيمية

1/مفهوم مسالك الاستدلال لغة واصطلاحا:

1-1/مفهوم المسالك لغة واصطلاحا:

أ/لغة:

كلمة مسلك يراد بها المجرى والطريق التي تجمع على لفظة مسالك؛ وهي مصدر ميمي من سلَكَ، المسْلكْ: الطريق، المسْلَكُ: تصرُّف. مسالِك: كلمة أصلها الاسم (مسَالِكْ) في صورة جمع تكسير وجذرها (سلك) وجذعها (مسالك).[1]

مسَالِك: **1-**جمع كلمة (مَسْلَك) مجرى stream.

2-جمع كلمة (مَسْلَك) طريقpathways.[2]

المسلك: من سلك؛ أي بمعنى سار في مسلك وعر؛ أي طريق وعر "مسالك الأمصار" كل ومسلكه كل ونهجه وطريقه.[3]

والمسلك إذا، معناه الطريق، ومنه مسالك المياه، وجمعه مسالك، ويقال: خذ في مسالك الحق.[4]

1-ينظر: محمد أبو الفضل إبراهيم بن إسماعيل الزمخشري 1075-1144، معجم المعاني الجامع، معجم عربي-عربي، (ذكاء اصطناعي)، دار غيداء للنشر والتوزيع.

2-أحمد مختار عبد الحميد عمر وبمساعدة فريق العمل، صخر المعجم المعاصر، نتائج البحث التالية من المعجم الصغير، عالم الكتب للنشر، ط1، 1429هـ-2008م.

3-مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، معجم الوسيط، ط4، 2004م، ص445.

4-محمد يونس علي، مسالك الخطاب وغاية التخاطب، مدونة الخطاب، الأربعاء 2012/10/10م.

ب/اصطلاحا:

ترد في كتب التراث وبعض الكتابات المعاصرة، كلمة المسالك وقد راج استعمالها في معناها العام. حيث استعملها علماء أصول الفقه في معنى اصطلاحي، كما يتعلق بمفهوم العلة حيث أشاروا إلى الطرق التي يتبسط بها العلن، وذلك بالمناسبة، والفؤاد "والدوران والسير والتقسيم" مسالك للعلة وقد شاعت بتلك التسمية لأنّ المسالك توصل إلى المقصود وهذه القضايا أعن المناسبة ونحوها يتوصل بها إلى الاطلاع على علة الشيء. ففي معاجم اللغة العربية يعرف المسلك بأنه الطريق وقد تواضعوا عليه، وهو في الأصل اسم مكان مشتق من "سلك الطريق إذا ذهب فيه" ومصدر الفعل السلوك والتصرف[...] وبذلك يكون المسلك هو المنفذ.

نخلص مما سبق، إلى أن المسلك يدل على المجرى والطريق والمنفذ والمذهب، وهو الطريق إلى مقصد المتكلم وعرضه من كلامه وهو الوسيلة لتحقيق غاية التخاطب.[1] وبهذا يمكن أن يعرف المسلك بأنه الطريقة التي يعتمدها ويتبعها المخاطب للتعبير عن رأيه، أو الوسيلة التي يعتمدها لتحقيق هدف معينة في عملية التواصل بينه وبين المتلقي.

1-2/مفهوم الاستدلال:

أ/لغة:

يقال استدلال فلان على الشيء: طلب دلالة عليه، واستدلال بالشيء على الشيء: اتخذه دليلاً عليه، واستدلال على الأمر بكذا: وجد فيه ما يرشد إليه. صيغت كلمة (استدلال) على وزن (استفعال) التي تعني في الغالب الدلالة على طلب.

1-ينظر: الزاهر عبد الغني أبو العزم، معجم الغني، ج 1-4، ط1، الرباط، مؤسسة الغني للنشر، 2013م.

*وقد عرفه **الجرجاني**: «الاستدلال هو تقرير الدليل لإثبات المدلول».[1]

*كما عرفه **التهانوي** كذلك قائلا: «الاستدلال في اللغة طلب الدليل».[2]

*وعرفه **الكفوي** بقوله: الاستدلال لغة: «طلب الدليل ويطلق في الصرف على إقامة الدليل مطلقًا من نص أو إجماع أو غيرهما، وعلى نوع خاص من الدليل وقيل: هو في عرف أهل العلم تقرير الدليل لإثبات المدلول كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو بالعكس».[3]

فالاستدلال عند **المناطقة** هو «استنتاج قضية مجهولة من قضية أو من عدة قضايا معلومة. أو أنه التوصل إلى حكم تصديقي مجهول بواسطة حكم تصديقي معلوم، أو بملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التصديقية المعلومة».[4] من خلال هذه التعريفات أن المراد بالاستدلال لغة طلب الدليل قصد الوقوف على مطلب من المطالب معنويًا كان حسيًا؛ الإثبات أمر معين أو قضية معينة.

1-عمر المحمودي، الاستدلال عند الأصوليون وتطور دلالته، باحث في علوم الشريعة-المغرب-شبكة ضياء، الموقع الأكاديمي المفتوح، ص3.

2-المرجع نفسه، ص4.

3-عمور المحمودي، الاستدلال عند الأصوليون وتطور دلالته، باحث في علوم الشريعة -المغرب-شبكة ضياء، الموقع الأكاديمي المفتوح، ص4.

4-المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، ص127. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمان حبنكة الميداني، ص147.

ب/اصطلاحا

الاستدلال أحد وجوه التفكير الإنساني، وأحد الطرق المؤدية للعلم والوصول إلى الحقيقة عبر دليل أو حُجَّة، فقد أطلق العلماء لفظ الاستدلال للدلالة على معاني متقاربة إن لم تكن متطابقة، ومن بين التعريفات الاصطلاحية لبعض علماء اللغة العربية نجد ما يلي:

*حسب **أبو الحسن الأشعري**: «إن الاستدلال هو النّظر والفكرة من المفكر والمتأمل، وهو الاستشهاد وطلب الشهادة على الغوائب».[1]

نستخلص مما تقدم أن الاستدلال استنادًا إلى قول أبي الحسن الأشعري، هو الفكرة؛ وهو عبارة عن وجهة نظر كلى من المفكر المجتهد والمتأمل، يعني الاستشهاد بالدليل القطعي المادي أو المعنوي وطلب الشهادة على الغوائب.

*أما **الرازي** فحدّه بكونه: «ذكر الدلالة بالقول وترتيبها بالفعل، فكأن ذاكر الدلالة والمتكلم فيه يتكلفها ويطلب التوصل إليها من أصول الشرع».[2]

نستنتج من قول الرازي أن الاستدلال هو عبارة عن ذكر المعنى وحضورها قولاً وفعلاً، فالمتكلم فيها يطلب الوصول إلى الحقيقة عن طريق دليل.

*ونقف على تعريف آخر عند **الأستاذ عبد الرحمان حبنكة الميداني** في كتابه "ضوابط المعرفة" جاء فيه: «الاستدلال هو استنتاج قضية مجهولة أو عدة قضايا معلومة، أو هو التوصل إلى حكم تصديقي مجهول بملاحظة

1-مجرد مقالات الأشعري، دار الشرق، بيروت، 1987م، ص317.

2-إدريس غازي، 2020/10/6م، مركز دارس بن إسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة والسلوك، المملكة المغربية، بوابة رابطة المحمدية للعلماء، مقال منشور بمجلة الفنية العدد المزدوج 8/7، نقلاً عن الكاشف أصول الدلائل وفصول العلل، دار الجبل، بيروت، ط1، 1992م، ص19.

حكم تصديقي معلوم أو بملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التصديقية المعلومة».[1] وبناء على ما جاء في تعريف الأستاذ عبد الرحمان، يتَّضح، لنا أن الاستدلال من منظوره هو رفع الستار حول قضية لم يتطرق إليها بأخرى معلومة، بها يتم التوصل إلى حكم تصديقي.

خلاصة القول، إنّ مسالك الاستدلال هي الطرق التي تؤدي بنا إلى استحضار الدليل والحجة الدامغة، لأجل الحكم على قضية معينة سواءً بدليل مادي أو معنوي. والربط بين الصور المنطقية لتوضيح المعنى المراد للطرف الآخر عن طريق عملية التخاطب. فالدليل يستعمل فيما يؤدي إلى العلم لا الجهل والبحث لا التقليد، بهذا يتم تحفيز النفس الإنسانية على تتبع الأسباب.

1-3/مفهوم الحجاج:

لا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي وغيرها من استخدام مصطلح "الحجاج"، فهنالك العديد من الدراسات التي جعلت مسألة الحجاج وجهة لها قديما وحديثا لأهميتها البالغة في حياة الأفراد. فهو مبحث ذو فعالية لغوية، اجتماعية وعقلية كما يستخدم كوسيلة للإقناع، فبه يتم تبادل الأفكار والآراء بين المتخاطبين في مجالات عدة. لذا نجد أنه كثرت التعريفات لمفهوم الحجاج، وعليه سنقوم بتقديم مفهوم الحجاج لغة واصطلاحا.

أ/لغة:

لخصت لفظة الحجاج في معجم "لسان العرب" **لابن منظور** تحت لواء مادة (ح، ج، ج): «يقال حَاجَجْتُهُ، أُحَاجُّهُ، حِجَاجًا ومُحَاجَّةً حتى حَجَجْتُهُ؛ أي غلبته بالحُجج التي أدليت بها[...]والحُجَّةُ: البرهان والدليل؛ وقيل: الحجَّة ما دفع به الخصم».[2] نستخلص من هذا القول إنّ المخاطب يقدم أدلة وبراهين مدعومة بالتبريرات لتأكيد صحة دعواه.

1-عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال المناظرة، دار العلم، دمشق، ط3، 1988م، ص149.

2-ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجج)، مجلد2، دار صابر، بيروت-لبنان، ط1، 1993م، ص228.

*وقال **الأزهري**: «الحُجَّةُ الوجه الذي يكون به الظّفر عند الخصومة. وهو رَجُلٌ مِحْجَاجٌ أي جدّلٌ، والتَّحَاجُ: التَّخاصم؛ وجمع الحُجَّةِ: حُجَجٌ وحِجاجٌ. وحَاجَّهُ، مُحَاجَّجَةً وحِجاجًا: نازعه بالحجَّة. وحَجَّهُ، يحِجُّهُ حَجًّا: غلبهُ على حجّته».[1] كما قال **أيضا**: «إنما سميت حُجَّة أي تقتصد لأن القصد لها وإليها، وكذلك محجَّةُ الطريق هي المقصِدُ والمسلكُ».[2]

يتضح لنا، من خلال هذين القولين، إنّ الأزهري يقصد من خلال قوله الأول: أن المتكلم (المحَاجِج) يعرض ويجادل الطرف الأخر عبر سلسلة من الأقوال المصحوبة بالحُجَّج ليثبت صحة دعواه. ومن قوله الثاني: يقصد بالحجة المسلك والوجهة الصحيحة للوصول إلى المقصد الحقيقي.

*وجاء في "مختار الصحاح" أن: «الحجة هي البرهان، وحاجَّه فحجّة من باب ردّ؛ أي غالبه بالحجة وفي مثل لَجَ فحَجَ فهو محَاجِجٌ بالكسر، أي جَدَل، والتَّحَاج والتخاصم».[3] وقد وردت كلمة الحجاج في معجم "أساس البلاغة" **للزمخشري** قوله: «احتج على خصمه بحُجَةٍ شهباء، وبحججٍ شهبْ. وحَاجَّ خصمه فحَجَهُ».[4]

نلاحظ، استنادا إلى المفهومين السابقين، أن مفهوم الحجاج يدور حول: النزاع، الخصام والغلبة باستعمال الوسيلة المتمثلة في البرهان والدليل، وكل هذا ليثبت المتكلم صحة كلامه بإعطاء دليل ينفي فكرة خصمه، كما هو جدير بالذكر أن كلمة الحجاج قد وردت في مواضع مختلفة وبمعانٍ متعددة في القرآن الكريم، ونذكر البعض منها:

قوله تعالى:﴿ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُونِّيْ فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ﴾ الأنعام، الآية 80

قوله تعالى:﴿ هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ حَاجَجْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّوْنَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ آل عمران، الآية 64

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجج)، مجلد2، دار صابر، بيروت-لبنان، ط1، 1993م، ص228.

2-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3-محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، 1667م، ص122-123.

4-أبو القاسم محمود بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، دار العلمية، ج1، بيروت-لبنان، ط1، 1998م، ص169.

قوله تعالى:﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ ﴾ آل عمران، الآية 19

قوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾البقرة، الآية 256

قوله تعالى:﴿ لِّئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ النساء، الآية 163

ننتهي إلى أن كلمة الحجاج وردت حوالي عشرين، مرة وبالضبط 19 مرة في القرآن الكريم وأتت بصيغ صرفية عديدة: حجةٌ، حجتنا، حجتهم، حاج، حاجوك، حاجك، حاججتم، تحاجون، يحاجوكم، أتحاجوني، أتحاجوننا، حاجهُ، وبهذا نقول إنّ الحجاج هو استعمال الدليل والحجج العقلية، النقلية، والبراهين العقلية والعلمية.

يتضح لنا، في الأخير، من التعريفات السابقة المأخوذة من القواميس المختلفة، أن الحجاج يحمل في مضمونه دلالة ومعنى مأخوذين بشكل أساسي من شكل سياقه أو شرطه التخاطبي المتمثل في الجدل والخصام بين شخصين أو أكثر، لغرض إقناع الآخر بصدق دعواه والتأثير في سلوكه تجاه تلك الفرضية.

ب/اصطلاحا:

تذهب جُل التعريفات إلى أن الحجاج من المفاهيم المثيرة للالتباس، فهو عبارة عن علاقة تخاطبية بين المتكلم والمستمع (المدعي، المتلقي) حول قضية ما. فنجد أن المدعي يدعم دعواه بعدد مقبول من الحجج والبراهين ليقنع الآخر؛ أي المتلقي فإما أن تأثر فيه ويقتنع أو يعترض عليه، وقد تطرق للحجاج الكثير من اللسانيين فقدموا له مجموعة من التعريفات ونذكر منها ما يلي:

*يعرفه الفيلسوف البلجيكي **بيرلمان** وزميله **تيتيكاه** بأنه: «موضوع الحجاج هو دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم».[1]

يتَّضح، لنا من خلال تعريف بيرلمان وزميله، أن الحجاج يتمثل في طريقة تقديم الحجج وعرضها بغرض الإقناع والتأثير في المتلقي، وذلك باستعمال الوسائل الخطابية والتقنيات التي تحقق التسليم بالعقول.

1-عبد الله صولة، نظرية في الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011م، ص13.

*ويذهب الفيلسوف **ميشال مايير** (Michel Meyer): الذي عرف الحجاج «بأنه تفاوض بين شركاء الحوار أو التواصل عن مسافة».[1] هنا نرى أن ميشال مايير يجعل من الحجاج مقتصر على الأخذ والعطاء بالآراء والحجج الدامغة لإقناع الطرف الآخر، والوصول إلى نتيجة مقنعة باستحضار نوع من الذكاء بين طرفي عملية التخاطب لكي يكون الحوار مستمر.

*قد أورد **أبو بكر العزاوي** تعريفًا للحجاج حين قال: «إن الحجاج هو تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب». وبعبارة أخرى: «يتمثل في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية وبعظها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها».[2]

نستنتج من قول أبي بكر العزاوي، أننا نتكلم عادة لنشكل تأثيرًا على المتلقي. بتقديمنا الحجج والأدلة الأكثر قوة، وذلك بالفعل اللغوي كونه ذو وظيفة إنجازية تحمل مقصدًا تواصليا يستهدف التأثير في الآخر، وجعله يصدق موضوعية الأمر المطروح.

*أما **جون بليز غريز** فقد نظر إلى الحجاج باعتباره نشاطًا منطقيا خطابيًا. «فالحجاج هو مجموعة من الاستراتيجيات الخطابية لمتكلم ما يتوجه بخطابه إلى مستمع معين من أجل تغيير الحكم الذي لديه عن وضع محدد».[3] وتأسيسا على هذا، نرى أن جون بليز غريز يحصر الحجاج في النشاط الخطابي حيث يتم تأديته بمجموعة من الممارسات الذهنية، يتم التعبير فيها عن الأفكار باللغة الطبيعية والمنطق الطبيعي. لإرساء الفكرة التي يريد المتكلم في نفسية المتلقي، فنحن نتكلم عامة بقصد التأثير.

1-جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، مكتبة الأدب المغربي، أفريقيا الشرق، 2014م، ص29.

2-أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، منتديات سور الأزبكية، ط1، 1426-2006م، ص16.

3-أبو بكر العزاوي، من المنطق إلى الحجاج from logic to argumentation، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-شارع الجامعة، ط1، 2016م، ص24.

*ويتناول **طه عبد الرحمان** الحجاج: «أنه كل منطوق به موجَّهٌ إلى الغير لإفهامه دعوة مخصوصة يحق له الاعتراض».[1] ومن هذا التعريف الذي أعطاه طه عبد الرحمان للحجاج؛ نرى أنه كل ما ينطقه المخاطب بغية توجيهه للمتلقي قصدًا منه إفهامه، وذلك يكون بالحجج القوية التي تقظي على الغموض. ويكون للمتلقي الحق في الاعتراض على وجهة نظر المتكلم كما يكون له الحرية في التعبير عن رأيه.

1-4/مفهوم الاستدلال الحجاجي:

إنّ مفهوم الاستدلال الحجاجي-إن صح اعتباره مفهومًا-هو مكون من قطبين: الاستدلال والحجاجي:

***الاستدلال**: الاستدلال في اللغة: «الاستفعال من استدل أي طلب الدليل والطريق المرشد إلى المطلب».[2]

***الحجاجي**: وهو نعت يُضمر مفهومي "الحُجَّة" و"الحِجَاج"، غير أن مفهوم الحجاجي بياء النسبة المشدودة فيه هو ملحق على الاستدلال وصفة تخصيصية له أيضا، وإذ كان مفهوم الحجاج قد حظي في الفقرات السابقة بحظ وافر من إمعان النظر والايضاح، فإن مفهوم الاستدلال لم نلامسه تلقائيًا إلا عندما تناولنا الحجاج في الخطاب الفلسفي وعلاقاته بالبرهان والبلاغة[...]إلخ.[3]

يطلق الاستدلال الحجاجي على المناقشة والجدل، التي لا تستغني بدورها عن الاستدلال، ليس أي استدلال (ليس الاستدلال البرهاني الصارم). إنما هو الاستدلال الحجاجي الذي يعني المنهجية أو الطريقة المنطقية التي

1-طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1998م، ص2.

2-حسين بوبلوطة، الحجاج في الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، رسالة ماجستير، إشراف: إسماعيل زردومي، جامعة الحاج لخضر، باتنة 2009-2010م، ص37.

3-حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقراء نظري، مجلة عالم الفكر، العدد1، المجلد5، الكويت، يوليو، سبتمبر 2001م، ص124.

يتبعها المحاجِج لأجل إرساء حقيقة ما في صورة إثباتٍ أو نفي قضية ما، وما يستلزمه ذلك من العمليات العقلية المختلفة، ثم الاستدلال على تلك الحقيقة استدلالاً حجاجيًا.

يبدو لنا أن ثمّة علاقة تقاطعية بين الحجاج الفلسفي والبرهان خاصة، ففي الواقع الفلسفي نجد أن الاستدلال والحجاج يتقاطعان ويلتقيان تكامليًا فيه ضمن مركز واحد؛ هذا المركز هو عرض الحقيقة عرضًا استدلاليا متماسكًا.

فالحجاج غالبا ما نجده لا يهدف إلى الإقناع العقلي الخالص، بل يهدف لإيقاع التأثير في المتلقي، ودفعه إلى القيام بعمل أو الكف عنه، أو تبني رأي أو رفضه. فالحجاج إذن يفيد البرهان في طريقة العرض المتسلسل المتماسك، والبرهان يفيد من الحجاج في صوغ استدلالاته في قالب لغوي، لكن الحجاج ليس هو البرهان.[1]

خلاصة القول، إن الاستدلال الحجاجي ذو علاقة مع الفلسفة؛ لأن البرهنة التي توظف فيها الحجج لجعل المتلقي على التسليم تتوفر في الخطاب الحجاجي. فالاستدلال الحجاجي يمثل الوجهة الصحيحة التي يعتمد عليها المحاجِج في إثبات أو نفي دعواه.

2/مفهوم أصول الفقه الإسلامي:

يعتبر علم أصول الفقه الإسلامي من أشرف العلوم وأعلاها قدرًا؛ لأنه يتناول مواضيع من الكتاب والسنة. فهو العلم الذي يحفظ الدين ويصون أدلته من تشويه الجاهلين به، وأعظم شيء يثبت جديته (صحة ما يقوم به) هو عرضه للحجج والبراهين التي تؤكد أدلته ووجوب العمل بها.

لولا أصول الفقه لما ثبت من الشريعة قليل ولا كثير...كما أن المشتغل به يعدّ من أعلى مراتب المجتهدين، لذلك عملوا على إقامته وضبطه لوجوب الحُجَّة لله تعالى على خلقه، وإيضاح أحكام شريعته. لقول **شيخ الإسلام ابن تيمية** (ت:728 هـ): «لابد أن يكون مع الإنسان أصول كلية تُردُّ إليها الجزئيات، ليتكلم بعلم

1-أمال يوسف المغماسي، الحجاج في الحديث النبوي-دراسة تداولية، الدار المتوسطية للنشر، 1437هـ-2016م، ص28.

وعدل، ثم يعرفُ الجزئيات كيف وقعت. وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم».[1]

2-1/مفهوم الأصول:

أ/لغة:

أ ص ل: (الأصل) واحد (الأصول) يقال أصلٌ (مؤصل) و(استأصله) قلعه من أصله. وقولهم لا أصل له ولا فصل (الأصل) الحسب والفصل اللسان. و(الأصيل) الوقت بعد العصر إلى المغرب وجمعه (أصل) و(أصال) كأنه جمع أصيلة و(أصلان) أيضا مثل بعير وبعران، وقد (آصل) دخل في الأصيل وجاء (مؤصلا) ورجل (أصيل) الرأي (أي محكم الرأي) وقد (أصل) من باب ظفر ومجدَّ (أصيل) ذو (أصالة) و(الأصلة) بفتحتين جنس من الحيات وهي أخبثها. وفي الحديث في ذكر الدجال «كأن رأسه أصلة».[2]

***الأصل**: هو ما يبنى عليه غيره.[3]

***فالأصول**: جمع أصل، وهو ما يبنى عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار وهو أساسه، وأصل الشجرة الذي تتفرع منه أغصانها،[4] **قال تعالى**:﴿ أَلَمْ تَرَ كَيفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَمَاء ﴾ إبراهيم، الآية 24

1-عبد الحميد المكي، يوم 2022/07/15م، نقلاً عن مجموع الفتاوى (203/19).

2-الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، باب حرف الهمزة، جذر (أ. ص. ل)، قاموس عربي-عربي، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1997م.

3-ينظر: الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات.

4-فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله، الأصول من علم الأصول، دار الإيمان للطبع والنشر، ط4، 143هـ-2009م، ص5.

***الأصول**: جمع مفرده أصل وهو في اللغة ما بني عليه غيره، سواءً كان البناء حسيًا كبناء السقف على الجدران أو معنويًا كبناء الحكم على دليله والمعلوم على علته، وكابتناء الأحكام الجزئية على القاعدة الكلية.[1]

تماشيًا مع ما تم ذكره، يتضح أن مصطلح الأصول يمثل الشيء الأصل دون زوائد، وهو القاعدة الكلية والعامة تتفرع منه الجزئيات. وكمثال على ذلك دور الأب؛ فالأب أصل لأبنائه لأنهم تفرعوا منه، لذا في باب الميراث يقال أصول وفروع؛ فالأصول الأب وإن علا والفروع الابن وابن الابن وإن نزل. وهذه وأمثالها تسمى الأصول والفروع الحسية.

أما عن الأصول العقلية فنورد ما يلي: النظرية الرياضية، أو الهندسة أو الطبية أو الفزيائية أو غيرها. تسمى أصول تتفرع عنها مسائل في كل علم، وهذه تسمى أغلبها أصول عقلية. إذن فالأصول في اللغة ما يبنى عليه غيره ويتفرع منه، سواءً كان حسيًا أو عقليًا.

ب/اصطلاحا:

تطلق كلمة "أصول" في اصطلاح العلماء على خمسة أشياء وهي: الدليل، الراجح، المقيس عليه، القاعدة الكلية المستمرة والمستصحب. حيث سنفصل الكلام في كل محور[2]:

-المحور الأول" الدليل":

يقال الأصل في تحريم الخمر **قوله تعالى**:﴿ وَلاَ تَقْتُلُوْا النَّفْسَ التِي حَرَمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقْ ﴾ الأنعام، الآية 151، فهذه الآية الكريمة هي الدليل على تحريم القتل.

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2004م، ص8.

2-المرجع نفسه، ص7-8-9.

قوله تعالى:﴿ وَاللَّذِينَ يَرْمُونَ المحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ النور، الآية 3، فهذا دليل معلوم عرفنا منه ما كان مجهولاً عنا وهو حرمة رمي النساء العفيفات بالزّنا من غير سنة وهي أربعة شهود.

-المحور الثاني "الراجح":

أي الراجح من الأقوال والآراء لأنّ الراجح منها يعتبر أصلاً، بالنظر إلى غيره من الأقوال والآراء. إذ أن الراجح هو الصيرورة إلى أقرب الأمور والأخذ بها، يقال: الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز؛ أي أن الراجح عند السامع الحقيقة لأنها المتبادرة من الكلام، والتبادر علامة الحقيقة. إلا إذا كانت هناك قرينة ما تحمل اللفظ أو الكلام على غير حقيقته، وبعدئذ يحمل اللفظ على ما دلت عليه القرينة من المعاني.[1]

أمثلة على ذلك:

*مثال على الطهارة: مسُّ المرأة هل ينقض الطهارة أم لا؟ اختلف العلماء في ذلك. والأصل عدم النقض؛ أي الراجح من الأقوال عدم النقض.

*مثال في الطلاق: هل يقع طلاق السكران أم لا يقع؟ الأصل أنه لا يقع؛ وكل ترجيح في مسألة أو أدلة من الكتاب أو السنة أو القياس أو دليل آخر.

-المحور الثالث "المقيس عليه":

المقيس عليه، يقال الخمر أصل يقاس عليه النبيذ لاشتراكهما في علة الإسكار. فيثبت للنبيذ حكم الخمر وهو الحرمة.[2]

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2004م، ص8.

2-المرجع نفسه، ص9.

-المحور الرابع "القاعدة الكلية المستمرة":

القاعدة الكلية المستمرة هي قضية كلية ينطبق حكمها على جميع جزئيتها.

يقال: الأصل إن العام يعمل بعمومه حتى يرد ما يخصصه، والمطلق يعمل بإطلاقه حتى يرد ما يقيده والأصل في الأوامر أنها للوجوب وفي النواهي أنها للتحريم، كما أن الأصل بقاء حكم الأصل حتى يرد ما ينسخه. مثال على ذلك: أكل الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي على خلاف الحالة المستمرة في الحكم وهو حرمة أكلها مطلقًا.

-المحور الخامس "المستصحب":

المستصحب هو خلو الذمة من التكاليف الشرعية حتى يثبت الدليل، فإسقاط الفرائض والغرامات والكفارات وما جرى هذا المجرى مما يشغل الذمم ببراءة الذمم، والأصل أنه لا فرض. مثال على ذلك:

*الصلاة في الأصل غير فرض؛ لكن ورد الدليل من الكتاب والسنة والإجماع على فرضيتها، وكذلك سائر العبادات.

*ماذا لو شك إنسان في طهارة الماء في مكان ما؟ فيصار إلى القول بطهارته استصحابًا ونقلاً لأصله وحالته الثابتة له منذ البداية. **يقول تعالى:**﴿ وأَنْزَلنَا من السَّمَاءِ مَاءً طُهورًا ﴾ الفرقان، الآية 48، ما لم يثبت العكس.

في الأخير نستنتج أن جميع المعاني المستعملة لا يراد منها إلا معنى واحد، فهو شأن مشترك كما أننا نجد أن الأصوليون استعملوا الأصل بمعنى الدليل، وهذا كله لأن الفقه ينبني على الأدلة أو يستند إليها بالخصوص.

2-2/مفهوم الفقه:

أ/لغة:

ف ق هـ: (الفقه) الفهم وقد(فَقِهَ) الرَّجل بالكسر(فِقها) وفلان لا يفقه ولا ينقه. و(أفقهته) الشيء، هذا أصله. ثم خصَّ به علم الشريعة والعالم به(فقيه). وقد(فقه) من باب ظرف أي صار فقيها. و(فقهه) الله(تفقيهًا).

و(تفقه) إذا تعاطى ذلك. و(فاقهه) باحثه في العلم.[1]نستنتج من هذا التعريف أن الفقه هو الفهم والمعرفة بعلوم الشريعة وأحكامها والأخذ بها.

–الفقه لغة: يعني الفهم المطلق والفطنة،[2] واستدل من قال بها المعنى **بقوله تعالى:**﴿ قَالُوْا يَا شُعَيبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَا تَقُوْلُ ﴾ هود، الآية 91، و**قوله جَّل في علاه:**﴿ وَإِنْ مِنْ شَيءٍ إِلاَ يُسَبِحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لاَ تَفْقَهُوْنَ تَسْبِحَهُمْ ﴾ الإسراء، الآية 44، ففي كلا الآيتين الكريمتين يظهر عدم الفقه؛ أي عدم الفهم.

قيل في معنى الفقه: الفهم الدقيق، فعندما يقال: "فقهت الكلام؛ أي بمعنى فهمت ما يقصده به وما أخفى وراءه من مقاصدٍ أخرى". وأما القرآن الكريم فيأتي الفقه بمعنى الإدراك القيق، فإدراك التسبيح في سورة الإسراء يتَّضح، لكل العقول بأن جميع المخلوقات تسبح الله–سبحانه–ولكن إدراك أسرار ذلك التسبيح للجميع.[3]

–الفقه لغة: الفهم والفطنة؛ أي الفهم العميق النافذ الذي يتعرف غايات الأقوال والأفعال وغلب على علم الدين لشرفه، يقوله: «مَنْ يَّرد الله به خيرًا يفقههُ في الدين»[4]، استنادًا إلى ما سبق ذكره من التعريفات اللغوية للفقه يتبين أنَّ الفقه يدور في حلقةٍ واحدة ألا وهي الفهم العميق الجيد للأمر العلم به.

1–الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، قاموس عربي–عربي، باب الفاء، جذر (ف. ق. ه)، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1997م.

2–إبراهيم أنيس وآخرون، معجم اللغة العربية، المعجم الوسيط، إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشرق الدولية، ط4، 2004م، ص55.

3–مجموعة من المألفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، ص11–12.

4–أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2004م، ص10.

ب/اصطلاحا:

في الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، وبيان ذلك أن الأحكام قد تؤخذ من الحس وتسمى حسية، كما تؤخذ من العقل وتسمى عقلية.[1]

-إن تعريف الفقه في الاصطلاح عند **الأصوليين** مر بعدة تغيرات، فكان يعني: كل ما جاء عن الله-سبحانه-من عقيدة، أحكام، أفعال، النفس وجوارحها، فهو مرادف لمعنى الشرع، ثم أصبح يعرف: بالعلم بالأحكام الشرعية الفرعية، المستمدة من الأدلة التفصيلية.[2]

-وقيل إنّ الفقه في الاصطلاح **الفقهاء**: يعني الأحكام والمسائل التي جاء في بيانها وحي من الله-سبحانه-ثم استنبط منها المجتهدون وأهل الإفتاء، أو ما توصل له أهل التخريج من مسائل وأحكام هامة.[3]

مما يتَّضح، لنا أن الفقه في الاصطلاح، يطلق على العلم الذي يعني بفهم أحكام الشريعة الإسلامية واستنباطها من أدلتها التفصيلية في القرآن الكريم والسنة النبوية وفي كل مناحي حياة المسلم بما عليه أفعال وعبادات مكلف بها. وهو العلم الذي يقرر حكم الشيء بحلاله وحرامه وجوبه وجوازه...إلخ، لقوله: «تَجِدُونَ النَاسَ مَعَادِنَ، خَيَارُهُمْ فِي الجَاهِلِيةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلاَمِ، إِذَا فَقَهُوا»[4]، ولابد من التأكيد على أن أصول الفقه الإسلامي علم مستقل بذاته، بني على أصول لغوية وشرعية وعقلية، يهتم بدراسة الأدلة الشرعية ومراتبها وسمي بعلم أصول الفقه الإسلامي لأنه يتضمن القواعد والأسس التي يبنى عليها علم الفقه، وهو مرتبط ارتباطًا وثيقًا بعلم الدّين الإسلامي لشرفه وأهمية فهمه.

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2004م،ص10.

2-مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، ص11-12.

3-ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن.

4-رواه البخاري في صحيح البخاري، عن أبي هريرة، الصفحة أو الرقم: 3493.

فالفقه الإسلامي يحتكم في دراسته لعلوم أساسية؛ ألا وهي علم فروع الفقه (علم أصول الفقه)، علم الاستدلال وغيره، والأحكام التي تضم هذا العلم تشمل المعرفة بأحكام العبادات وأحكام المعاملات المدنية بين الناس، وأحكام الأحوال الشخصية وأحكام الجنائيات، الأحكام القضائية، الأحكام الدولية، بالإضافة إلى الأحكام المتعلقة بالإمامة والخلافة والسياسة. وهذا كله يعني أن علم أصول الفقه الإسلامي من العلوم الضرورية والأساسية التي لا يمكن لطالب العلوم الشرعية الاستغناء عنها أبدًا؛ لأن عليه مدار الشرع، وبه تعرف مقاصده، ويهتدي إلى أحكامه، وبدونه لا يمكن السير على منهاج قويم في استنباط الأحكام.

3/ مفهوم البلاغة:

أ/لغة:

ب ل غ:(بَلَغَ) المكان وصل إليه وكذا إذا شارف عليه ومنه **قوله تعالى**:﴿ فَإِذَا بَلَغْنَا أَجَلَهُنَ ﴾أي قاربنه. و(بلغ) الغلام أدرك وبابهما دخل. و(الإبلاغ)و(التبليغ) الإيصال، والاسم منه (البلاغ) أيضا الكفاية. وشيء (بالغ) أي جيد. و(البلاغة) الفصاحة و(بلغ) الرجل صار (بليغًا) وبابه ظرف. و(البلاغات) كالوشايات. و(البلغين) الداهية، وهو في حديث عائشة رضي الله عنها. و(بالغ) في الأمر إذا لن يقصر فيه. و(البلغة) ما يتبلغ به من العيش و(تبلغ) بكذا أي اكتفى به.[1]

-كلمة "**البلاغة**" تدل في **المعجم اللغوي** على المعاني التالية: بلغ المكان بلوغًا: وصل إليه، أو شارف عليه... البليغ الفصيح، يبلغ بعباراته كنه ضميره، والاسم من الإبلاغ والتبليغ وهما الايصال.[2]

1-الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، قاموس عربي-عربي، باب الباء، جذر (ب. ل. غ)، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1997م.

2-العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، قدم له وعلق حواشيه: الشيخ أبو الوفاء نصر الهوريني المصري الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 2007م، ص796-797.

-البلاغة في اللغة تدل على الايصال والتبليغ.[1]

نستخلص من خلال التعريفات اللغوية لمصطلح البلاغة أنها تحوي معانٍ عدة منها الوصول، والفصاحة وغيرها من المعاني.

ب/اصطلاحا:

تعرف البلاغة بأنها مطابقة لمقتضى الحال، أو سوق الكلام الفصيح على مقتضى الحال بحسب المقامات، كما أن البلاغة لا تكون وصفًا للكلام، فنجد البلاغة تحمل معانٍ كثيرة في ألفاظ قليلة؛ فالبلاغة كلمة تستخدم تكشف عن بقية الكلام بإيجاز وإيصال للمعنى. والبلاغة تكون ضد العي هنا ومعناه العجز عن البيان، فالبلاغة اصطلاحا تقوم على تأدية المعنى الجليل بعبارة صحيحة، يكون لها في النفس أثرٌ غلاب مع ملائمة للكلام في كل موقع يقال فيه. والبلاغة تشمل ثمانية أضرب هي: الإيجاز، الاستعارة، التشبيه، البيان، النظم، التصرف، المشاكلة، والمثل. للبلاغة منزلة رفيعة بين العلوم العربية فهي تعني بملائمة الكلام للمقام الذي قيل فيه ووفاءه بالمعنى المراد، ووضوح المعنى وجمال الأسلوب.[2]

يتضح لنا من صلب هذا التعريف، أن البلاغة اصطلاحا تنصب في مطابقة الكلام البليغ والفصيح لمقتضى الحال. فلكل مقام مقال يجب الأخذ به، وبها يتم استدراج عقل المخاطب إلى الإذعان والتسليم بما هو مقدم له فيقدم بخطوات نحو الأمام أي نحو مبتغاه ومراده.

1-قالط بن حجي العنزي، التداولية في التفكير البلاغي، دراسة في "غرار البلاغة" لهلال بن المحسن الصابئ، عالم كتب الحديث، إربد-الأردن، ط1، 2014م، ص49.

2-مقالة حول تعريف البلاغة لغةً واصطلاحًا، من موقع في الأنترنت:http://baytdz.com

-البلاغة عند **ابن المحسن صنو** "الخطابة والبيان الحجاجي" فهي: «الكشف والإيضاح عن المعنى المقصود لتوظيف الحجة التي تتمكن من النفوس والعقل معًا، والهدف هنا ليس الفهم والإفهام فحسب، بل إن الأمر يتعلق بالتأثير والإقناع بالطرح المقدم».[1]

يظهر لنا من هذا التعريف، أن البلاغة رجعت بوجه جديد قوي تحت تسمية البلاغة الجديدة، بحيث نجدها هنا أنها لا تقتصر على الإيضاح والكشف عن المعنى المراد بل إنها أدخلت سمة الحجة وركزت على جانبين هما: البيان والحجاج كوسيلة للإقناع؛ فهو دراسة لطبيعة العقول وباطنها.

-البلاغة هي فن الخطاب حيث يقول **ابن الأثير**: «مدار البلاغة كلها على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، لأنه لا انتفاع بإيراد الأفكار المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها».[2] إذن فالبلاغة حسب منظور ابن الأثير تتمحور حول كونها فن من فنون الخطاب وهي ساحة معركة لاستدراج الخصم للتسليم عن طريق الطرح الدقيق المقدم للأفكار.

لتوضيح ما قدمناه من تعاريف سابقًا حول البلاغة نستنتج أنها صارت علم يطل على كل العلوم ويتداخل معها تداخلاً بينيًا كبير، وصارت فكرة التأثير والإقناع محور الدرس البلاغي في كل مجالاته «إذن البلاغة خروج عن التعبير العادي بين الناس، والكتابة خروج عن التعبير العادي بالألفاظ الصوتية»[3]، فالبلاغة هنا هي الكشف عن

1-عبد الحليم بن عيسى، البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم، التراث العربي مقالة في مجلة دمشق، مج 26، ع 102، تاريخ الإصدار: 1 أبريل 2006م، ص37-38.

2-ابن الأثير، المثل السائر 2/64.

3-النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، محمد الصغير بناني، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1986م، ص237.

الطرق الممكنة للإقناع والتأثير في موضوع ما، وفي الشخصية الواقفة أمامنا بشتى الطرق الممكنة والمؤدية إلى المبتغى المراد.

4/مفهوم البلاغة الجديدة:

إنّ البلاغة الغربية الجديدة قائمة على نفض الغبار من فوق مفهوم أرسطو، ألا وهو: "الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في موضوع ما" وصياغته بنظرة جديدة. بالتالي انتقلت البلاغة من كونها أداة ناجعة لاكتساب الفصاحة إلى كونها تعليمية معيارية؛ أي إلى بلاغة علمية وصفية كما سبقت الإشارة لبلاغة مشكلة من عنصري (العقل والنفس)، والتفصيلات والتفريعات لكن نكتفي بإيضاح أن البلاغة الجديدة حجاجية حيث تقوم على وسيلتي الإقناع والتأثير بالحجج الدامغة، وهذا الإقناع لن يتم إلا إذا تم تهيئة المتلقين واستمالتهم انفعاليًا.

فمفهوم البلاغة من المفاهيم التي استحوذت على الاهتمام الكبير شرقًا وغربًا قديمًا وحديثًا، واشتبكت مع حقول معرفية كثيفة؛ إذن البلاغة الجديدة ليست كسر لعنق البلاغة القديمة.

-البلاغة الجديدة: مصطلح ظهر في الحقبة المعاصرة في الدراسات الأوربية (خصوصًا الفرنسية والإنجليزية منها)، ويقصد من خلالها الخلفيات النظرية والآليات التي تمت العودة إليها من خلال بلاغة أرسطو واليونان والرومان[...] ونظر إليها الدارسون برؤية جديدة، لأن البلاغة كانت قد أهملت في العصر الحديث ووجهت نحوها اتهامات عديدة، فالبلاغة الجديدة بلاغات كما يقول **روبول** (Reboul).[1]

-البلاغة الجديدة: علمية لسانية وحجاجية تُعنى بوصف الخطاب البلاغي، مع بيان قواعده المضمرة، واستخلاص بنياته ووظائفه التداولية والحجاجية. كما تفرعت عن البلاغة الجديدة مجموعة من الاتجاهات اهتمت

1-Olivier reboul، introduction à la rhétorique ; p :96.

البلاغي بشكل من الأشكال. وهذه الاتجاهات هي: الاتجاه اللساني، الاتجاه الأسلوبي، الاتجاه الحجاجي، الاتجاه السيميائي، الاتجاه التداولي.[1]

–المقصود بالبلاغة الجديدة تلك البلاغة الحجاجية التي تتعارض مع بلاغة الصور الفنية والمحسنات البديعية ويمكن اعتبارها أيضا بلاغة أرسطية جديدة، مادام بيرلمان وتيكاه قد اشتغلا على القضايا الحجاجية نفسها، لكن في ضوء رؤية جديدة.[2]

نستخلص مما سبق ذكره، أن البلاغة الجديدة، مصطلح معاصر ظهر في الدراسات الأوربية وهي نظرية لسانية علمية، حجاجية، تصنف الخطاب البلاغي مع بيان قواعده ووظائفه التداولية ودلالته وهي تنتمي بالدرجة الأولى إلى أرسطو حيث أطلقت عليها تسمية «البلاغة الأرسطية الجديدة». فهي تعني بجانبين هما البيان والحجاج كوسيلة أساسية من وسائل الإقناع.

1–جميل حمداوي، من البلاغة الكلاسيكية إلى البلاغة الجديدة، من كتابه "من الحجاج إلى البلاغة الجديدة"، مكتبة الأدب المغربي، أفريقيا الشرق، 2014م، ص70.

2–المرجع نفسه، ص29.

الفصل الأول: الاستدلال الحجاجي عند الغرب

1/الاستدلال الحجاجي في البلاغة الغربية القديمة

1-1-الاستدلال عند السفسطائيين

1-2-الاستدلال عند أرسطو

1-3-الاستدلال عند أفلاطون

2/الاستدلال الحجاجي في البلاغة الغربية الحديثة

2-1-الاستدلال عند بيرلمان وتيتيكاه (البلاغة البرهانية)

2-2-الاستدلال عند تولمين (فيلسوف القانون)

2-3-الاستدلال عند ديكرو وأنسكومبر (التداولية المدمجة)

عرفت البلاغة الإنسانية منذ ظهورها في اليونان. ضمن الفضاءات المتعددة مجموعة من المراحل، فقد تحولت هذه البلاغة من فن الخطابة إلى فن الإقناع، ففن الإمتاع ثم فن الكتابة والبيان، ثم وصف الأسلوب، الخطاب الصورة وبعدها استجلاء ملامح الحجاج والتداول. كما أن البلاغة الجديدة تطرح عودة إلى ما عرفته البلاغة الغربية الكلاسيكية قديماً من منعطفات كبرى خلال تاريخها الطويل، حيث يمكننا القول إنّ الدراسات الاستدلالية عند الغرب في الحجاج قد تعددت من حيث معالمها؛ وذلك انطلاقا من الدرس القديم حتى العصر الحديث وفيما يلي نستعرض أهم معالم الدرس الاستدلالي الحِجَاجي الغربي قديما وحديثا.

1/الاستدلال الحِجَاجي في البلاغة الغربية القديمة:

1 ـ 1 ـ الاستدلال عند السفسطائيين:

برزت السفسطائية بوصفها ظاهرة اجتماعية وحركة فلسفيه للوجود في القرن الخامس قبل الميلاد تميز أفردها باستعمالهم سلطة القول في **التأثير**[1] على القضاة والجمهور في ساحات أثينا، وكانوا ماهرين في فنون ذلك العصر «إذ إن لفظة "**سفسطائي** " "sophistes" في الأصل تعني الحكيم والرجل صاحب الكفاءة المتميزة».[2] فكانوا رواد فن الخطابة بامتياز نظرا لكفاءتهم اللغوية وخبرتهم الجدلية، فوجودهم لعب دورا كبير في تطوير البلاغة القولية التواصلية خاصة والحياة الفكرية اليونانية عامة. فقد كانوا يعقدون نقاشات فلسفية ذات منزع لغوي "توليدي" للأفكار الأمر الذي أسفر عن اهتمام بالغ بالطرائق الحِجَاجية والاقناعية من ناحية وأدى إلى تراكم معرفي كبير شكل النواة لمعظم الدراسات القديمة والحديثة للفلسفة اليونانية من ناحية ثانية؛ وسواءً في ذلك الدراسات التي

1-**التأثير**:Dialectique أحد تعريفات البلاغة، باعتبارها "من التأثير بواسطة الخطاب "بمعنى الحث على الاعتقاد بشيء معين دون الدفع إلى العمل به ضرورة يرتكز فعل التأثير غالبا على الحجج العاطفية المستندة إلى القيم أو إلى انفعالات المخاطب، ومن ثمة اعتباره أداة مغالطة وتخليل.

2-أيمن أبو مصطفى، الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم، كليات الفارابي، الرياض سلسلة الرسائل الجامعية، ص11.

دخلت معهم ـأي السفسطائيين ـ في حوار مباشر، وتلك التي ناقشت فرضياتهم في فترة متأخرة هذا ما جعل أبناء الأغنياء يسارعون إلى تعلم فن الخطابة والجدل السياسي لإقناع خصومهم السياسيين، ذلك بالاستدلال وأسلحته الجدلية البلاغية. فنجد أن السفسطائيين «قد اهتموا إلى حد كبير ببلاغة القول ومتعلقاتها، حتى إنهم اتخذوها حرفة يلقنونها أبناء الأعيان».[1] باستعمال بلاغة الكلمة في المرافعات والمناظرات الحِجَاجية الخطابية. ونذكر من الفلاسفة السفسطائيين: "جورجياس"و"كاليكيس"و"بروتاغوراس".

يتبيّن لنا، أن السفسطائيين في حركتهم الفلسفية هذه اتخذوا من الاستدلال الحِجَاجي وتسلية لكسب الأرباح المادية والمنافع الذاتية، لكون الفلسفة في رأيهم فن الجدل بامتياز. انصب السفسطائيون ببنية كل من الكلمة والجملة وبحثوا في السبل الممكنة التي بها يتحقق الإقناع ويتم فيها تغيير مواقف الأخريين، ففي سبيل تلك الغاية نجدهم استعانوا بخبرة بالغة من مقامات الناس والقول معا، إضافة إلى استعانتهم بآليات إجراء اللغة بحسب المقاصد والظروف التواصلية مما استوجب على محاوريهم التواصل بمناهج حجاجيه مختلفة.

كانت الخطابة في أول الأمر بما فيها من جدل وحجاج سبيلا لمعالجة القضايا ذات الصلة وإثبات الحقوق «إلا أن السفسطائيين انحرفوا بها عن تلك الغاية واستغلوا مهارتهم الحِجَاجية في تحقيق النجاحات والكسب المادي ومن هنا أصبحت لفظة سفسطائي تطلق على كل من يستعين بالقول في التمويه والخداع والتضليل فلم تعد الخطابة أو سلطة القول تقود إلى تحقيق العدالة وإظهار الحق بل طريقا إلى السلطة في المدينة والمدنية. من وجهة نظر السفسطائيين إنما تقومان اعتمادا على بلاغة القول أهل القول وليس على أعمال أهل الصنائع والحرف».[2]

1-هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، إشراف: حمادي صمود، منوبة: جامعة تونس الأولى، كلية الآداب، ص56.

2-المرجع نفسه، ص55.

إذن المسلمات السفسطائية لم يكن أثر ظهورها متوقف على تطور النشاط اللغوي التواصلي الحِجَاجي من خلال فن الخطابة، بل امتد عن طريق الاعتقادات الخاصة التي كانوا يثيرونها حول موضوعات فلسفية متعددة إلى الفكر اليوناني عامة فاعتقاداتهم كانت مبنية على «عدم وجود حق في الواقع أو باطل، ولا صدق ولا كذب، إنما الحق هو ذلك الشيء الذي يظنه الإنسان باطلا، فكل شيء مقياسه الإنسان».[1]

يتضح مما سبق ذكره، أن السفسطائيين في استدلالهم الحِجَاجي اتّخذوا التلاعب بالألفاظ وسيلة للهروب من الحقيقة وذلك باستعمالهم حججًا مخادعة ومضللة، يهدفون من خلالها إقناع المتلقي والتأثير عليه. فأسلوبهم في الإقناع أسلوب تلاعبي؛ بمعنى أنهم يتلاعبون بالألفاظ والمفردات اللغوية واتخذوا كل هذا وسيلة للتخلي عن الواقع ورفضه رفضًا قاطعًا. فاستدلالهم قام على حجج كاذبة مظلة، وغايتهم منها التأثير على الأخر وإقناعه بالحجج الكاذبة والمزيفة.

يقول **هانري مارو** (Henri Marrou): «إن أي تأريخ للفلسفة أو العلوم يجد نفسه مضطرا لتخصيص فصل للسفسطائيين: هذا الفصل من العسير كتابته نادرا ما يكون شافيا».[2]

حسب هانري مارو، أن كل من أراد الخوض في الفلسفة الإغريقية، يجد نفسه أمام حقيقة وهي الحديث عن البوادر الأولى للفلسفة عند السفسطائيين. فالعسر حسبه يكمن في تقديم صورة أمنية وموضوعية عن السفسطائية. فالمصادر المؤرخة للفلسفة والأدب اليونانيين تقدم كلها صورة سلبية عنها، صورة تجعل منهم جماعة من المخادعين أدعياء على العلم والمعرفة يتاجرون بالعلم ويرجون لمعرفة وهمية ليس لها من الحكمة سوى الظاهر.

1-أيمن أبو مصطفى، الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم، كليات الفارابي، الرياض، سلسلة الرسائل الجامعية، ص11-12.

2-Marrou (H.I)، Histoire de l'éducation dans l'antiquité، T.I: le monde grec, 6éme éd. Seuil, 1964, p, 86.

فما يقدمونه يعدو كونه نتائج ضنية مبعثها الهوى واللذة، معتمدين في ذلك على استعمال واسع للمغالطات. بحيث أصبح السفسطائي نعتًا قدحيا وأصبحت **السفسطة**[1] مرادفا للاستدلال الخاطئ.

بهذا نقول إنّ الاستدلال الحجَاجي كان غايتهم التي لا مفر منها، لا بديل عنها في محاولة التأثير والإقناع في الغير. فالسفسطائيين هم عكس ما روج لهممن قبل أرسطو وأفلاطون بنظرتهم السلبية، فالسفسطائيين كانوا متمكنين في الحجاج وعليه فهم اعتمدوا على سلطة القول ذلك بزرع الشك والطن؛ فالفلسفة لديهم معيار خارجي يقيمون عليه الخطابة. وهذا أدى إلى نشوب حرب بينهم وبين فلاسفة اليونان. إذا كان استدلالهم يقوم على تزييف الحقائق بالباطل بالمراوغة والخداع، فالكونيات الواردة عند الأساطير القديمة والفلاسفة الأوائل إذاً إنما هي أشياء نفعية متعلقة باللذة، وليس النفع المتعلق بالمثل أو الخير، فهي ضلالات يثبت العقل بطلانها.

كانت الخطابة إذاً، في نشأتها الأولى سلاحا من أجل الغلبة، فهي تفترض دائما وجود صراع لكنه صراع كلمات، صراع بديل للعنف. إذ المشكل الذي سعى السفسطائيون في حله ونجحوا فيه هو على العموم تكوين رجل السياسة، فهو المشكل الأكثر استعجالا في عصرهم [...] وقد جعل السفسطائيون تعليمهم في خدمة هذا المثل الأعلى، الجديد للفضيلة السياسية: إعداد الذهن لمهنة رجل الدولة، وتكوين شخصية «زعيم المستقبل ذلك كان برنامجهم»[2]

هكذا تظهر بجلاء العلاقة الوطيدة بين الفكر السفسطائي والخطابة التي شكلت بؤرة اهتمامهم. حيث تبوأت المكان الأول في تعليمهم، الأمر الذي أعطى دفعة قوية لتطور الخطابة وتتجاوز إطارها الضيق، إذن مع

1-**السفسطة** Sophisme: هو استدلال يقوم على التضليل، يتميز بصعوبة دحضه وبخدمته أهواء ومصالح المتكلم.

2-Marrou (4. I), Histoire de l'éducation dans l'antiquité. T.I : le monde grec, 6éméed. Seuil, 1964, p, 84.

السفسطائيين توسعت الخطابة وتطورت وأصبحت مسنودة بخلفية فلسفية ترى أن الحقيقة التي لا وجود لها في ذاتها هي ثمرة اتفاق بين الناس. وبواسطة الحطابة يمكن تحقيق التعاقد.

1 ـ 2 ـ الاستدلال عند أرسطو:

يعد أرسطو فيلسوفا موسوعيا شاملا، لأن فلسفته تنفتح على كل ضروب المعرفة والبحث العلمي. فهي تبحث في (الطبيعة والميتافيزيقا، السياسة، فن الخطابة ...). نجده من الفلاسفة اليونانيين الأوائل اللذين نظروا للبلاغة من حلال رؤية حجاجية فبلاغته تعد أساسا فلسفيا معرفيا لأغلبية النظريات البلاغية واللغوية التي جاءت بشكل عام، ولنظرية الحجاج بصفة خاصة فقد خصها بكتابيين هامين هما:(الريطاريقا / البلاغة / والحجج المشتركة) [...] كما أنه المؤسس الحقيقي للبلاغة ومنطق القيم وقد سبق عصره بأراه البلاغية الرائدة في مجال الحجاج والإقناع.

فنجد أن البلاغة الأرسطية دخلت في نقاش جدلي قوي مع كل من البلاغتين الأفلاطونية(الأستاذ) والسفسطائية(الخصوم)؛ وعلى الرغم من أن الأرسطية اتخذت لنفسها مسارا تحليليا جديدا إلى أنها احتفظت من كلتا البلاغتين ببعض المكونات البنائية وخاصة من بلاغة الأستاذ أفلاطون. فالبلاغة عنده فن خطابي بامتياز، إذ سيستخدم أدوات حجاجية واستدلاليه. منطقية للتأثير في الأخر وإقناعه وجدانيا وذهنيا.

دراسة أرسطو للحجاج قد تأسست على دعامتين كبيرتين: الأولى يختزلها مفهوم الاستدلال Raisonnement؛ والثانية تقوم على البحث اللغوي الوجودي.[1]

1-حسين أعراب، الحجاج والاستدلال الحِجَاجي؛ مجلة عالم الفكر؛ يونيو. 2004، ص124-125 ومحمد عابد الجابري، نقد العقل العربي 2: بنية العقل العربي، المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 1986، ص204.

نلاحظ فيما يتعلق بمفهوم الاستدلال، أنه يحمل شحنة منطقية صورية فهو عند أرسطو «تفكير عقلي بواسطته يتم إنتاج العلم». لكن هذا الاستدلال لا ينطلق من الفراغ، بل من معارف سابقة أهمها المبادئ والتعريفات، أو حتى مسلمات شائعة. من هنا كان تركيز أرسطو على أكثر صور الاستدلال أهمية والمتمثلة في الصورة القياسية [...] فهو يعرفه بأنه «قول مؤلف من أقوال إذا سلم بها لزم عنها بالضرورة قول أخر».[1]

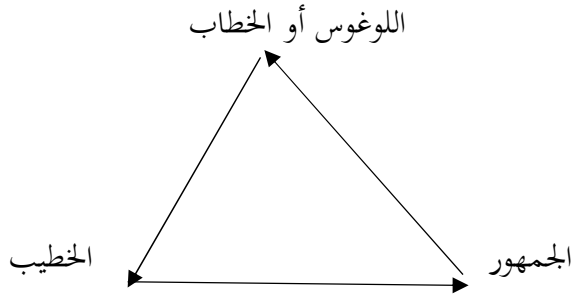
كما يمكن أن نستعمل الاستدلال الحِجَاجي في الخطاب الفلسفي عامة والبلاغي بوصفه تلك المنهجية العقلية التي يسلكها الفلسفي والبلاغي والواقع أن الاستدلال(Raisonnement) والحجاج (Argumentation) يلتقيان ويتقطعان تكامليا في الفلسفة ـ إنتاجا وتعليما ـ ضمن مدار واحد ومركز هذا المدار هو عرض الحقيقة العقلية /اللفظية عرض استدلاليا متماسكا تواكبه إجراءات حجاجية معروضة في تناسق مع إنجازات لسانية، بلاغية، تداولية وغيرها.[2]

هكذا يتَّضح لنا أن التقاطع الموجود بين الاستدلال والحجاج ضمن الدائرة الفلسفية؛ يكسب الحجاج الاستدلالي أبعاد ضمنية ذهنية تحفيزية للفكر والتأويل والقراءة بصفة عامة. حين ربط أرسطو متعة التفكير في الحجاج باكتشاف مكوناته من قبل المتلقي كان ذلك استنادا للاعتبارات النفسية التي كان حضورها قوي وموجهة إلى الجمهور. وفي تحليله لدور الاستدلال الحِجَاجي نجده يتوسل بالآلية المنطقية في الربط بين المقدمات والاستنتاجات الخاصة بكل من الأقيسة والاستقراء Inductionوالأمثلة. لأنها الأشكال الثلاثة الكبرى للاستدلال ونراه في غير موقع من كتابه "الخطابة" ويشير إلى دور هذا الثلاثي حيث يقول: «إن كل اقتناع إنما يحصل بالقياس أو ينشأ عن الاستقراء [...] فكل الخطباء ينتجون الاعتقاد باستخدام الأمثلة أو الضمائر. ولا شيء غيرها كحجج». وعليه تكون بنية الاستدلال واحدة، لكنها تختلف بطبيعة الحال باختلاف المقام.

1-حسين أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر، يونيو 2004، ص126-127.

2-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

يظهر لنا أن أرسطو يؤسس فهمه للحجاج على منطلقات منطقية استدلالية لا تخلو من اعتبارات نفسية، اجتماعية عامة ويبرز ذلك عبر مجموعة من الرسائل الأدائية فإما أن يحقق عبر "**اللوغوس**" (الخطاب): الذي يعني الكلام، الحجج والأدلة ويظهر ذلك جليا في نسق الرسالة التواصلية.[1]نجد أن ثنائية السؤال والجواب ملازمة لطبيعة **اللوغوس**[2] متجذرة في تفاعلاته الحوارية، ومن ثمة عدم انحصاره داخل دائرة مغلقة. بما أنه سلسلة اقتراحات تولد احتمالات ممكنة وغير نهائية، تبين عن جزء منها تفاعلاته مع مكونيه الخطيب والمستمع بما يحله قمة المثلث البلاغي الموالي:

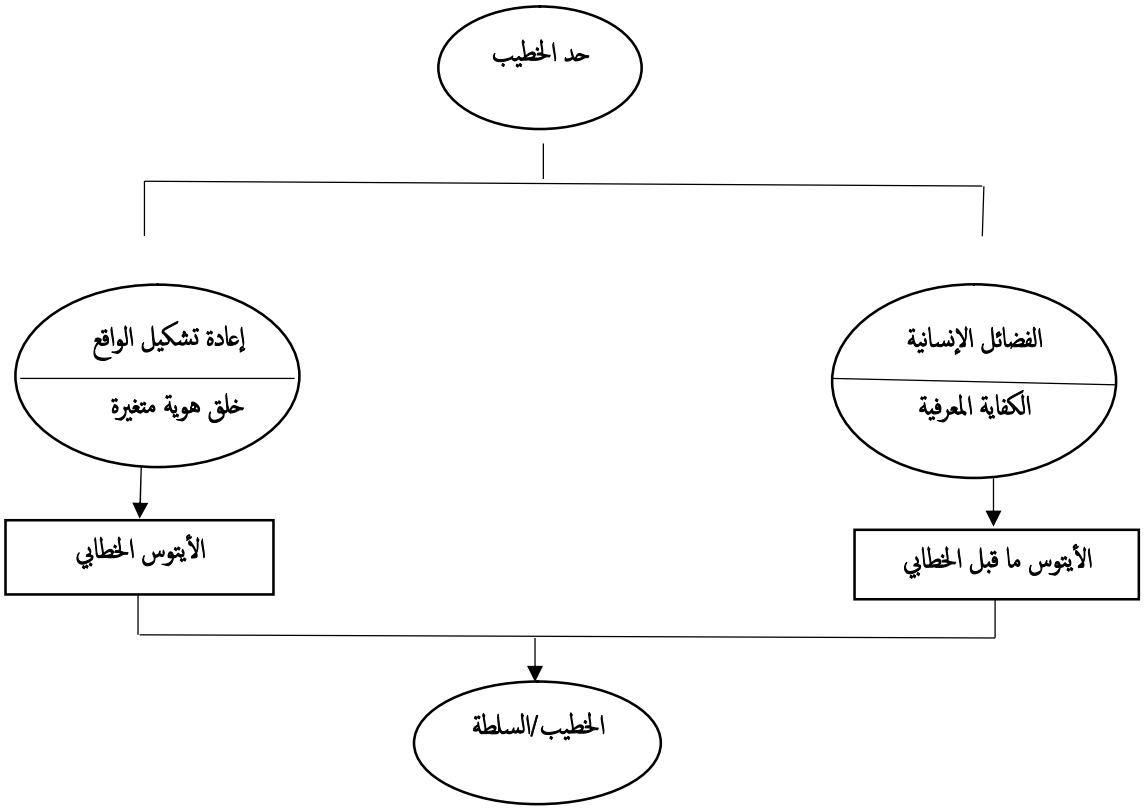


1-جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، مكتبة الأدب المغربي، إفريقيا الشرق 2014، ص26.

2-**اللوغوس** Logos: الخطاب أو اللغة أو المعرفة النسقية (في مقابل الحدسية منها) محدد إحدى وظائفه الأساسية في ترجمة القضية محور الاختلاف بين الأطراف المتخاطبة، وتقليص المسافة الفاصلة بينهما أو الزيادة فيها، ومن ثمة كلازم أبعاده التفاعلية والاستدلالية والسياقية.

وإما يتحقق عبر **"الإيتوس"**[1] (الخطيب)الذي يتمثل في مجموعة من القيم الأخلاقية والفضائل العليا التي ينبغي أن يتحلى بها الخطيب أو البلاغي المرسل.[2]

إذن الخطيب تبنيه معطيات سياقية وأخرى تلفظية نصية، أو أنه نتيجة تفاعل عن ظاهرة وأخرى خفية. فالخطيب الحذق يعمل على إلغاء التفاوت الممكن حصوله بينهما، مما يكسبه ثقة مخاطبيه، ويؤتيه سلطة القول.[3] سلطتي الكفاية المعرفية حجاجيا والحس الإنساني بلاغيا. كما تبين في الترسيمة الموالية:

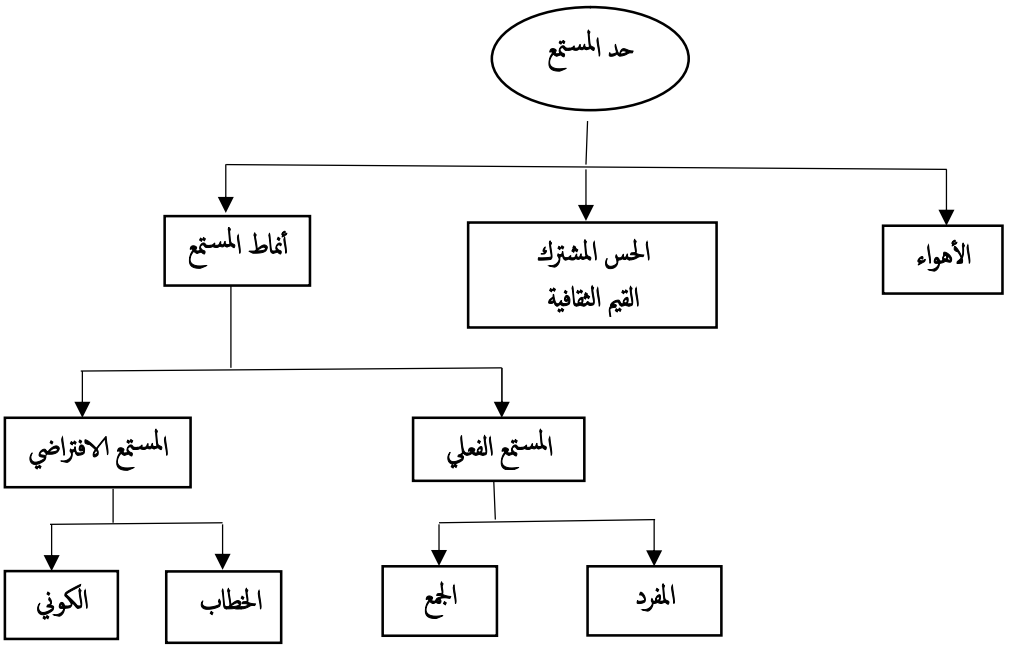


1-**الإيتوس** Fithos: صورة الخطيب المتمثلة في قدرته الإقناعية، والتي يفترض أن يفصح مجال خطابه، إضافة إلى الصورة التي يحركها له المتخيل الجماعي، كلتاهما تمنحه مشروعية القول فالأولى خطابية موروثة عن التصور الأرسطي، والثانية قبلية سابقة للخطاب، عملت على تطويرها كل من البلاغتين اللاتينية والعربية فيما بعد.

2-جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، مكتبة الأدب المغربي، إفريقيا الشرق 2014، ص16.

3-M.Meyer.qu'est02 que l'argumentation ?Vrin,2008. P 33.

وإما يتجسد في "**الباتوس**"[1](حد المخاطب) الذي يتعلق بالمخاطب، ويكون في شكل **أهواء**[2] وانفعالات أو ما يسمى في الثقافة العربية بثنائية الترغيب والترهيب.[3] بناء على هذه الاعتبارات، يمكن إ يجار تشعب(حد) المستمع في الترسيمية الآتية:



1-**الباتوس** Pathos: الجمهور المتلقي لخطاب الخطيب، وممكن ممارسة تأثيره وإثارة الانفعال وتحريك الأهواء بهدف إيقاع الإقناع، للجمهور أو المخاطب صورتان: فعلية قائمة على الواقع، وأخرى افتراضية بكونها عنه الخطيب وفي كلتيهما يأخذ بالاعتبار قيمة ومعتقداته.

2-**الأهواء Passions**: أحوال نفسية وانفعالات مثل الخوف والغضب والحب والكراهية[...] سينهضها لدى مخاطبيه لتوجيه اعتقادهم صوب ما يقتضيه مقام الخطاب.

3-جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، مكتبة الأدب المغربي، أفريقيا الشرق 2014، ص26.

إنّ هدف البلاغة إذا هو الإقناع والوصول إلى العدالة والحق عبر الجدل والاستدلال المنطقي والبرهاني، ذلك الإقناع يكون إيجابا أو سلبا في نفسية السامع إذ أن البلاغة الأرسطية بلاغة احتمالية وتعددية تبني عملية الإقناع على عقلنة الخطاب دون إلغاء مبدأ إحداث التأثير بواسطة الأهواء، لذلك شملت مجمل أنماط الخطابات.

بهذا يكون أرسطو قد اتخذ موقفا مخالفا لموقف أفلاطون «فهو قد اعتبر الخطابة/البلاغة الأداة الداعمة للسياسة في تبذير الحضارة، الذي لا تتحمله الفلسفة ولقد كان تصوره منسجما مع تميزه بين فلسفة نظرية وفلسفة عقلية».[1]

لقد عُدّت البلاغة عند أرسطو جزءا من الحجاج الجدل قديما، فنجده درس الجدل في علاقته بالخطابة وحدد العلاقة بينهما بعبارته المشهورة:(Antistrophose). وفي ذلك كتب أرسطو «تعد البلاغة فرعا متصلا بالجدل وبدراسة القيم، لذا جاز وصفها بالسياسة».[2]

كما نجد أن ابن رشد عبر عن عبارةAntistrophose في تلخيصه لخطابات أرسطو ب:"التناسب" حين قال: «إن صناعة الخطابة تناسب صناعة الجدل، وذلك أن كلتيهما تؤمنان غاية واحدة وهي مخاطبة الغير [...]».[3]

1-أبو بكر العزاوي، الحجاج بين النظرية والتطبيق، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ط1، 2020، ص6.

2-أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشر والتوزيع-المدارس-الدار البيضاء، المكتبة الأدبية، ط1، [2001-432].

3-أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تلخيص الخطابة، لجنة إحياء التراث الإسلامي القاهرة، بلد النشر: مصر، ط1، 1387-1967م، ص3-4.

يتبين لنا في هذا المقام أن انتساب البلاغة[1] إلى الجدل مبدئيا يفصلها عن السفسطة، على عكس ما ذهب إليه ـ أفلاطون ـ لكنها إذ تنحدر منه لتقع في الجزء المقابل له باعتبارها "فن التأثير" في مقابل منطقة الاستدلالي للحجج والأقيسة.

إن المطالع للتراث الأرسطي ليلاحظ أنه سعى في تصوراته هذه لطرح بناء حجاجي جديد، يكون فيه الإقناع والحجج متقدمين على عوامل التأثير التي عني بها السفسطائيون.[2]

وخلاصة القول، إن الحجاج عند أرسطو ذو فعالية ونشاط خطابي بلاغي، يشكل طريقا للحوار الفلسفي فالفلسفة للفهم، العقل والتأويل فهي أمور متصلة بالحجاج، أما البلاغة فيلجأ إليها لأهداف عدة منها تحقيق الاقناع العاطفي والعقلي معا وجعل الطرف الأخر يعبر عن ميولاته وأهواءه أحيانا.

هكذا نستنتج من هذه العرض الموجز مع الحجاج الأرسطي كيفية رفضه العديد من الأساليب السفسطائية المغالطة مثلما رفض المثالية المفرطة وغير الموضوعية لأستاذه، فهو قدم تصنيفًا للحجج صارم بدوره فارتبط بشكلها ـ أي الحجة ـ وبالقياس الخطابي وتنويعاتها، ودعا إلى بلاغة يكون الحجاج مركزها، وتكون العناية فيها بمختلف أطراف العملية التواصلية بالغة وأساسية. وكل ذلك لأنه لم ينظر للحجاج نظرة اختزالية، بل نظرة تكاملية تفاعلية مع مختلف فروع المعرفة الإنسانية آنذاك. فأرسطو هو العمدة والحجر الأساس في عملية الحجاج كما يعتبر المرجع الأساسي لنظرية الحجاج في العصر الحديث.

1-**البلاغة** Rhétorique: طريقة في القول (الأيتوس)، وفن للإقناع (اللوغوس)، وأداة للإمتاع والتأثير (الباتوس)، ولعل هذا المفهوم يجمع ما تفرق من تحديدات سابقة ميزت تاريخ البلاغة.

2- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، حزيران/يونيو/الصيف 2008.

1 ـ 3 ـ الاستدلال عند أفلاطون:

أفلاطون هو أحد تلاميذ سقراط ومن فلاسفة اليونان النابغة اللذين قصدوا لمغالطات السفسطائيين وخداعهم، حيث قارعهم القول بالقول والحجاج بالحجاج، وقصد من هذا الحجاج والاستدلال الخطبي لا الاستدلال والحجاج السفسطائي. تقلبت البلاغة خلال لحظاتها التاريخية بين تحديدات مختلفة ومتعارضة في كثير من الأحيان. فخلال فقدان الآلهة الإغريقية مشروعيتها التأويلية في تفسير الظواهر الطبيعية، وطبيعتها الرمزية في تمثيل البطل الحامي صادفت البلاغة بداية التقعيد لها عند اليونان إذ من هنا أصبح المجتمع الأثيني الديمقراطي يميل إلى استخدام العقل في مقاربة المجهول والمعلوم. محدثا بذلك ثورة ميتافيزيقيا تعيد مساءلة العالم، لذلك أخذت منظورات فلاسفتهم للبلاغة نفعيتها. «ولعل استنادا إلى هذه الغاية، بل ولعدم تحقيقيها لها، أقصاها أفلاطون (427 ـ 347 ق.م) من صرحه الفلسفي. فقيامها على مبدأ التناقض، المثبت للطرح ونقيضه في نفس الآن ينافي الحقيقة الفلسفية المبحوث عنها بالنسبة إليه. ثم إنها موجودة في عالم الجوهر يتوصل إليها الاستدلال المعقول وليس بالكلام البليغ، لذلك صنفها ضمن الخطابات المضللة للعقول وحصرها ـ بالتالي ـ في إثارة أهواء المخاطبين وتحريك انفعالاتهم والايقاع بهم، كما هو متبين ـ بشكل خاص ـ في حواري "**جورجياس**" و"**فيدر**" اللذين يعكسان مرحلة تبلور رؤيته الفلسفية قبل انتقالها إلى مستوى أعمق.»[1]

1-أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشر والتوزيع المدارس-الدار البيضاء-المكتبة الأدبية، ط1، [432/2001]، ص4.

فمحاورتي **"جورجياس"** و**"فيدر"** نجد أن أفلاطون قد قدم انتقادا للبلاغة السفسطائية بصورة عامة كما نجده قد اعتمد في نقده هذا استراتيجية واحدة سماها هشام الريفي "استراتيجية الكشف".[1] حين لاحظ أفلاطون أن مقارعته لهم لم تعد على نحو معين كشف للقناع عن مزاعمهم وأغاليطهم كذا تلاعباتهم اللغوية.

لقد عرض هشام الريفي لمحاورة "جورجياس" فوجد أن أفلاطون حلل «موضوع الخطابة في ضوء المقابلة بين العلم(Science)والظن(Opinion)، مؤكدا أن **الإقناع**[2]نوعان: إقناع يعتمد العلم وإقناع يعتمد الظن، وهذا الثاني هو موضوع الخطابة السفسطائية فالإقناع المعتمد على العلم مفيد إذ يكتسب منه الإنسان معرفة، أم الظن فلقيامه على الممكن (Probable)والمحتمل (Vraisemblable)، كان الاقناع المعتمد عليه غير مفيد حسب أفلاطون؛ فهو لا يكسب الإنسان معرفة بل ينشئ لديه اعتقادا (Croyance)»[3]

يتجلى، من خلال هذه المقولة لهشام الريفي، أن أفلاطون أبعد فكرة الإقناع المعتمد على الظن من خطابته فهو حسبه ـ أي أفلاطون ـ غير مفيد ولا يعطي معرفة جديدة للإنسان إنما يوقعه في شبكة الاعتقادات؛ هذه الاعتقادات يمكن أن تكون واقعية لها معنى والعكس صحيح. كما نجدها أداة تزينيه تمويهية لا تتحقق الفضيلة إنما تحقق اللذة، فنجد أفلاطون جعلها صناعة من صناعات التملق(Flatterie).

يتبين لنا مما سبق أن أفلاطون اعتمد معياري "الخير والعلم" حجر أساس لكل حجاج أو بلاغة مجدين ينفعان المجتمع والفرد، كما أنهما معيار يمكن القول عنه أنه "قيمي".

1-هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، إشراف: حمادي صمود، منوبة: جامعة تونس الأولى، كلية الآداب، ص62.

2-**الاقناع** Conviction: يستند إيقاع الإقناع على الإفهام والحجج العقلية لتبني منظور الخطاب علما أن كلا من عمليتي الإقناع والتأثير تخاطبات مستويي الإدراك والإحساس لدى الكائن لذلك يصعب الفصل بينهما في نسيج الخطاب الحِجَاجي.

3-هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، إشراف: حمادي صمود، منوبة: جامعة تونس الأولى، كلية الآداب، ص63.

لقد اتبع أفلاطون في أعقاب أستاذه سقراط في مسألة التصدي للسفسطائيين وسفسطتهم، "حيث رأى في الخطابة "صناعة قيادة النفوس بالقول «إلى الخير والحق، فعالج أصول هذا الفن في محاورته، فالخطابة الحق في نظره قائمة على العلم لا الظن وعليه انتفاع الناس بالمعرفة فتحقيق الخير للإنسان لا اللذة وظيفتها، أما تأثير على المتلقي فيكمن في جمالها الناتج عن تحليقها في عالم المثل ونشدانها الحق والخير، الجمال لا تحسن العبارة وانتماء الكلمة، وهو بهذه الرؤية المثالية للقول الخطابي ينتقد ويناقض الخطابة السفسطائية».[1]

يتضح لنا من هذا الاقتباس أن أفلاطون، يرى الخطابة الحقة تقوم على العلم والبرهنة لتقود النفوس إلى الخير والحق. فخطابته مهدت الطريق لمشروع تلميذة "أرسطو "الذي على يده تحددت معالم النظرية الحِجَاجية.

يتسنى لنا حين تتأتى لنا فكرة المقارنة بين السفسطائيين وأفلاطون، القول إنّ السفسطائيين قد أولوا عناية كبيرة بالشكل في الحجاج. ولكن أفلاطون على عكس ذلك رأى أن المبالغة في تحسين العبارة تخلخل علاقة الفكر باللغة في الخطاب، وعليه فالجمال عنده مداره على نشدان الحقيقة والفضيلة وتلازم اللغة والفكر.[2]

لقد شبه أفلاطون في خطاباته الإنسان في حقيقته "بالقول" من حيث مثاليته وقدسيته وترابط أجزاءه وجعل الفضيلة قوامه. فمنهجه إذن هو منهج مثالي يحارب الظن، التزييف، المراوغة وتحقيق المآرب غير الشرعية بسلطة القول، بهذا يكون منهجه غير سياسي نظرا لما تتيحه السياسة من وسائل متعددة للوصول إلى غايتها. فالتصورات الأفلاطوني لصناعة الخطابة، هو تصوره بناه على ثلاثة أركان وهي اعتماد المنهج الجدلي ومعرفة ما يناسب

1-أيمن أبو مصطفى، الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم، كلية الفارابي-الرياض-سلسلة الرسائل الجامعية، النابغة للنشر والتوزيع، ص12-13.

2-محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، حزيران/ يونيو/ الصيف 2008 إفريجي، ص28.

المقامات المختلفة من أساليب، كذا معرفة أنواع النفوس وما يناسبها من أقاويل، فالجدل إذن عند أفلاطون هو أساس المعرفة والفكر الفلسفي معًا.

يتسنى تعريف الأسطورة الأفلاطونية بأنها حكاية رمزية، يطرح فيها أفلاطون مذهبًا معينا، عن الحقيقة التي يؤمن بها إيمانًا ثابتًا. لكنه يقر أنه لا يمكن التعبير عنه إلا باستخدام الرموز التي توضح هذا الطريق، وليس من خلال المناهج الاعتيادية في الحجة الاستدلالية.

فما تزال الخطابة موضوع منازعة بين الفلاسفة والخطباء «فقد طردها أفلاطون من جمهوريته المثالية لكونها مجبلة على الكذب وإلهاب الانفعال والإضرار بالناشئة، ولهذا انفردت الفلسفة وأداتها الجدل بشؤون التربية والسياسة والعلم».[1] بعد مجيئه ـ أي أفلاطون ـ قدم تصورًا فلسفيًا عقلانيًا مجردًا «إذ أعطى الأولوية للفكر والعقل والمثال، بيد أن لا وجود للمحسوس في فلسفته المفارقة لكل ما هو نسبي وغير حقيقي، فالأفلاطون كما هو معروف نسق فلسفي متكامل يضم تصورات متماسكة حول الموجود، المعرفة والقيم».[2]

يظهر لنا، مما سبق ذكره، أن فلسفة أفلاطون فلسفة مثالية مفارقة للمادة والحس فالعالم الأصل عنده هو عالم المثل، بينما العالم المادي بالنسبة له عالم مشوه وغير حقيقي لديه. إذن أفلاطون فيلسوف عقلاني؛ يبرهن على كل شيء بحبكة العقل كما يرفض الضغط الفكري وفرض الإقناع لمجرد أن العامة تساند هذه الفكرة. فالحق والخير أساس لكل حجاج أو بلاغة فهو معيار يعتمده، فبذلك ينتفع المجتمع والفرد على حد سواء. فنجد أن استدلاله **استدلال**[3] مثالي يهتم بدوره فقط بالحجاج الأخلاقي، وقد تم نقده وتجاوزه قديمًا من قبل تلميذه أرسطو وحديثًا

1-أبو بكر العزاوي، الحجاج بين النظرية والتطبيق، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ط1، 2020، ص6.

2-جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، مكتبة الأدب المغربي، إفريقيا الشرق، 2014، ص14-15.

3-**استدلال**: تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواءً أكان ذلك من الأثر إلى المؤثر، فيسمى: استدلالاً آنيًا أو بالعكس، ويسمى: استدلالاً لميًا أو من أحد أثرين إلى الآخر.

من قبل معظم رواد البلاغة المعاصرة وخاصة بيرلمان وأوليرون.[1]فجيل عن جيل الإنسانية تبحث عما يخدم طابعها ويحقق ذروتها في التطور، ويبدوا أن الطرح الأفلاطوني لا يخدم هذا أبدا وأبسط نقد قدم للطرحه—أي أفلاطون ـ أنه طرح لا يخدم التطورات الإنسانية المتلاحقة.

تناولت البلاغة القديمة اليونانية قضية الحجاج إلا أنها لم تتعرض لأبعادها الكلية، بحيث تم الاكتفاء بالإشارة إلى مقامات السامعين والهيئة التي على الخطيب أن يكون عليها. فالطرح السفسطائي كله مغالطة وسفسطة أما عن الطرح الأفلاطوني فهو طرح مثالي لا يخدم التطورات الإنسانية المتلاحقة، بينما شأن الطرح الأرسطي فهو طرح يعمل عليه؛ أي أنه طرح إقناعي، بلاغي وحجاجي بامتياز فالحجاج مركزه وبؤرة ذبذباته.

وإن تدنت البلاغة قديما في قضايا الصياغة وجمالية الأسلوب، إلا أن ذلك لم يصبها بالموت النهائي وإنما أصابها بسبات مؤقت أفاقت منه بعد تطورات الدرس اللغوي الحديث. فالباحثون اليوم يكادون يجمعون على أن البلاغة هي الأفق المنشود والملتقى الضروري للتداولية وعلم النص والسيميولوجيا، فالبلاغة عامة والحجاجية منها بشكل خاص تلعب دور المحرك الفعال؛ بحيث فتحت الأبواب أمام عودة الخطابة ورجوع وظيفة الإقناع والتأثير في صيغة لم تعهدها أو تعرفها من قبل.

بناء على ما تقدم يمكننا القول إنّ الاستدلال الحِجَاجي في البلاغة الغربية القديمة، صناعة خبت وأصابها كثير من الإهمال والإعراض في الفترة الممتدة من نهاية الإمبراطورية الرومانية إلى القرن العشرين. فقد تناثرت أخبارها وتحولت إلى اهتمام بالمحسنات والصور البديعية وتراجعت أجزائها الحِجَاجية تحت طغيان الخطاب البرهاني العلمي، وفي منتصف القرن العشرين ظهرت مصنفات جديدة أعادت الروح لهذا العلم، فذلك سيتضح جليا بالاستدلال الحِجَاجي في البلاغة الغربية الحديثة فستتطور وتخرج بحلة جديدة عن سابقتها.

1-Pierre Olcron، l’argumentation، éd. P.V.F. 1983. P. 85-100.

2/الاستدلال الحِجَاجي في البلاغة العربية الحديثة:

ظهرت في منتصف القرن العشرين مصنفات مختلفة أعادت بعث هذا العلم، وذلك في مصنف "**بيرلمان**" و"**تيتيكاه**" و"**الخطابة الجديدة** " ومصنف "**تولمين**" في استعمالات الحجاج، ثم توالت الأعمال من قبل دراسات وبحوثات "**هيميلان**" وأعمال "**غرايس**" و"**ديكرو**" وقد اصطلح على تسمية هذه الخطابة الجديدة "**الحجاج**" وهو مادة هذا الخطاب وعصبها.

لقد تعددت آنذاك مدارس الحجاج وتنوعت نظرياته، واستفاد من ميدان التداولية ومقارباتها المختلفة. فقد درس الحجاج البلاغي عند "**بيرلمان**" والحجاج الفلسفي عند "**تولمين**" والحجاج في اللسانيات تحت عنوان التداولية المدمجة عند "**ديكرو** و**أنسكومبر**".[1] لهذا نجد كثير من الدراسات العربية قد انفتحت بنوع من التدرج على النظريات الحِجَاجية، كما صيغت عند الغربيين وتأثر بها على الخصوص الدارسون المشتغلون بالبلاغة والنقد، حينما اكتشفوا فيها ابدالاً جذريًا عن مرحلة انصرفوا فيها للبحث في جماليات القول والأسلوب، غير مبالين بالوجه الآخر المرتبط بحجاجية القول وإقناعيته.

تطرح البلاغة الجديدة عودة إلى قدم ما عرفته البلاغة الغربية الكلاسيكية من منعطفات كبرى خلال تاريخها الطويل، تغير على امتداده مفهومها بفعل ما أملته ضرورات مجتمعية وسياقات فكرية وثقافية، وتصورات فلسفية للكائن في علاقته الإشكالية بذاته وباللغة إحدى طرائق تواصله مع العالم. تسري على تحولات تحديداته المميزة لكل حقبة حتمية خلخلة المألوف من القيم والأفكار المشتركة، لإعادة مساءلة حيثيات انتاجه وتداوله ومن ثمة صوغ تنظيرات بديلة، ستصبح بدورها مستبدلة وفق قانون التطور المجبل لكل جديد إلى قديم بقصد التجاوز. ومما

1-عادل بن علي الغامدي، الحجاج في قصص الأمثال القديمة، مقاربة سردية تداولية، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، 1436م-2015م، ص15-16.

لا شك فيه أن هذا المنعطف الذي عرفته البلاغة ناتج عن إعادة مساءلة المجتمع لمسلماته، في علاقتها بالواقع والمتخيل ووليد ميل إلى عقلنة أدواره ومجالاته.

2 ـ 1 ـ الاستدلال عند بيرلمان وتيتيكاه (البلاغة البرهانية):

تُعدّ النظرية الحِجَاجية التي طورها كل من بيرلمان وتيتيكاه، (ChaïmPerlman et ،Tytica ـ Olbrechts Lucie) من أهم النظريات الحِجَاجية في العصر الحديث والتي برزت بوضوح في كل كتاباتهم[1]، ولكن أهمها كتابهما الموسوم "مصنف في الحجاج ـ الخطابة الجديدة" (Traité de l'argumentation la nouvelle Rhétorique)[2] وقد جمع فيه زبدة أبحاثهما المتفرقة.

تقوم البلاغة الجديدة على أساس الانتماء للنظرية الأرسطية؛ حيث انطلق بيرلمان من التمييز الذي أقامه أرسطو (Aristote) بين الاستدلال التحليلي والاستدلال الدياليكتيكي، فإذا ما كان الأول يرتبط بالصواب فإن الثاني ينطلق من القابلية للصواب. بهدف استنباط أطروحات أخرى يقبلها المخاطب، كما تقوم البلاغة الجديدة على القطيعة مع ديكارت (Descartes)، الذي اختزل العقلانية في البرهان[3]منتصرًا للوضوح جاء منه صفة العقل. فبيرلمان «يقول إن فكرة الوضوح ذاتها هي ما لم يقدر ديكارت على البرهنة عليه».[4]

1-هذا التصور عند كل من بيرلمان وتيتيكاه يستوعب نمط واحدًا من أنماط الحوار الحِجَاجي وهو "حوار الإقناع" كما جاء عند دوجلاس (Douglas)، إلى جانب الأنماط الأخرى وهي: المثابرة الشخصية، والمناظرة، والتحقيق والمفاوضة، ينظر: جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، ص4.

2-عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال-مصنف الحجاج-الخطابة الجديدة، لبيرلمان وتيتيكاه ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص3-4.

3-ديكارت رينيه، كتاب تاريخ نظريات الحجاج، مقال عن المنهج، ترجمة: محمود محمد الخضيري، مراجعة وتقديم: محمد مصطفى حلمي، (القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ط2، 1968)، ص115.

4-بروتون فيليب، حوتيه جيل، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح باجي الغامدي، (جدة: مركز النشر العلمي: جامعة الملك عبد العزيز، ط1، 2011)، ص42-44.

لا وجود لفعل الحجاج في تصور بيرلمان دون توفر مجموعة من الأذهان بلحظة معينة، وينبغي على الخطيب أن يكون ذا دراية بمن ينوي إقناعهم. حيث تظهر الثقافات الشخصية لكل المتلقين عبر الخطابات المقدمة له. كما نجد بيرلمان قد عنى بتقصي الأبعاد والمسارات والإشكالات، الأمر الذي جعل نظريته وتصوراته الأشهر والأعمق في المجال الحِجَاجي المعاصر، على الرغم من صدور كتاب "وجوه استخدام الحجاج"[1] للبريطاني ستيفن أدليسون– تولين سنة 1958، وهي السنة نفسها التي صدر فيها كتاب بيرلمان "مصنف في الحجاج" والذي كان تميزه نابعًا من خلطه معارف عدة في تصوراته الحِجَاجية من جهة، ومن جهة أخرى محاولاته تخليص الحجاج من الأبنية الاستدلالية المجردة التي كانت تسيطر عليه قديمًا. كما نجده يحاول تقريبه إلى مجالات الاستخدام اليومية واللغة المعاصرة للعلوم الإنسانية.

قدم لنا بيرلمان نظرية يصطلح عليها بالبلاغة الجديدة، لاهتمامها بدراسة التنوع الجديد للمخاطبين. فالخطاب الحِجَاجي ذو طابع عقلي بالأساس فهو يتوجه إلى المخاطبين فتختلف دوافعهم إلى الفعل والتفكير.

الهدف من الحجاج في تصوّر بيرلمان هو: «دراسة تقنيات الخطاب التي تسمح بإثارة تأييد الأشخاص للفروض التي تقدم لهم، أو تعزيز التأكيد على تنوع كثافته».[2] بيرلمان هنا يركز على بنية التقنيات الخطابية التي تؤدي إلى إقناع الآخر وهذا يؤكد لنا أنه أولى عناية خاصة لمسألة الإقناع، حيث أن الحجاج هدفه الأساس والأسمى هو تحقيق الإقناع. وهذا الإقناع قد يكون إما بالقول أو بالدفع إلى العمل سواءً بالإقدام أو بالإحجام عنه.

ينبغي التركيز، في تصوّر بيرلمان، غالباً على بنية الحجاج بدراسة كل الحجج التي يمكن إقامتها لإقناع ويهتم بالطريقة التي يتم بها التواصل مع المجتمع حيث «يركز الحجاج على الأمور الداخلية بنيته الموصولة إلى الإقناع

1-Stephan Adelson Toulmin، les usages de l'argumentation-Traduit de l'anglais par Philippe de Rabanter، Paris، P.U. E. 1993.

2-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 164، صفر 1413هـ/أغسطس، أ ب 1992، ص74.

كالأمثلة الجاهزة والجدل الوعظية أو الإشارية، التي تؤدي هدفًا في اللحظة الحِجَاجية في البنى القولية والخطابية».[1] وبذلك تكون الدراسة الحِجَاجية التي تصب كامل اهتمامها بهدف الحد للخطاب والتقنيات الموظفة، لتحقيق هذا الهدف المتمثل فيي الإقناع والتأثير.

وعليه، فإنّ بيرلمان يريد أن يخرج البلاغة من مجالها التعسفي إلى مجالها الحِجَاجي التداولي، والصورة المقصودة عنده هي نفسها الصورة التحسينية الجمالية، التشبيه والاستعارة، فهو يريد الوصول إلى فكرة أن هذه الصورة الجمالية يجب أن تعمل لغاية حجاجية وليس لغاية جمالية بذلك. كما نجد اهتمامه انصب على الحجاج: قضاياه، أطره، روافده، أنواعه، تجلياته وهذا بحسب مقامات التوظيف وسياقاته.

علاوة على أنه يمنح عناية خاصة لبلاغة الحجاج في المجالات المرئية، وفي الخطابات الفنية التي لا يكون المتكلم ـ المرسل ـ متواجدًا فيها بصورته أو بنفسه أمام مخاطبه، كما هو الحال في الكتابة مثلا. حدد لنا بيرلمان مفهوم الحجاج وانطلاقًا من موضوعه الذي هو «درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم».[2] وإلى جانب هذا التحديد نجده يقسم وظائف الحجاج إلى: أولا: الإقناع الفكري الخالص، ثانيا: الإعداد لقبول أطروحة ما، ثالثا: الدفع إلى الفعل.[3]

نستنتج من هذا الذي تقدم أن بيرلمان يحاول أن يجعل من الحجاج نظرية مطابقة للبلاغة، بحصر هذه الأخيرة فيه فيرفع من شأنه؛ وذلك بإدماجها في ساحات العمل السياسي الاجتماعي الثقافي الإشهاري... فنعمل البلاغة في الحجاج وتصبح مستعملة ومستغلة في إذهال وإقناع المستمع، فالتشبيه والاستعارة وغيرها من المحسنات لو أمكن

1-ينظر: محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان.

2-Ch.Perelman& O. Tyteca: Traité de l'argumentation: la nouvelle rhétorique، Préface de Michel Meyer, 5éme éd، de l'université de Bruxelles، 1992.P.5.

3-L'empire rhétorique op.cit.P.31.

استغلالها أفضل لتحقيق غايات حجاجية أحسن من وضعها في كفة الجماليات الخارجية فقط. فالحجاج سيدخل البلاغة في عمليته الإقناعية أطروحاته التلقائية فتساعد في الفعل والأداء بذات الوقت.

يتميز الحجاج عند بيرلمان بخمسة ملامح رئيسة:(أ) أن يتوجه إلى مستمع، (ب) أن يعبر عنه بلغة طبيعية، (ج) أن تكون مسلماته لا تعدو كونها احتمالية، (د) ألا يفتقر تقدمه (تناميه) إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة، (هـ) أن تكون نتائجه غير ملزمة (احتمالية غير حتمية).[1] من خلال التعمق في هذه الملامح والوظائف والتحديدات يتبين لنا أن الأطر الحِجَاجية عنده تتمثل في العلاقة الثنائية التي تجمع بين الحجاج والاستدلال، ثم الحجاج والخطابة، الحجاج و**الجدل**.[2]ذلك ضمن إطار عملية إقامة الدليل والبحث عن آليات حصول الاقتناع بالتحرك لأجل إنجاز الفعل المقصود أصلا من قبل الخطيب.

يقسم بيرلمان في إطار بحثه عن هذه الآليات الحجاج بدوره إلى قسمين أساسيين، بحسب نوع جمهور المتلقين: الأول هو الحجاج الإقناع L'argumentation Persuasive، والثاني هو الحجاج الإقناعي Convaincante، الأول هدفه إقناع الجمهور الخاص، ولا يتحقق الإقناع Persuasasionإلا بمخاطبة الخيال والعاطفة وهو ما يضيف من هامش فرصة العقل وحرية الاختيار، في حين أن الإقناع Conviction الذي هو هدف الحجاج؛ يقوم على الحرية والعقلانية.[3]

من أهم شروط الحجاج السليم بوجهة نظر الآخر وحضوره ـ بآفاق انتظاره ـ في الخطط الحِجَاجية وإلا لما كان ثمة حجاج أصلا، كما يقول بيرلمان إنّ الحجاج باعتباره حرية وحوار عقلينا لا يمكن الاستغناء عن الأطر المكونة له

1-أوليفيير وبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ترجمة: محمد العمري، علامات، ديسمبر 1996، ص77.

2-**الجدل** Dialectique: الحوار المتبادل بين متخاطبين، أحدهما مستفهم معترض، والثاني مجيب مبرر لردوده، يسعى كل منهما إلى إلجام الخصم بالحجة وحمله على الإذعان لاعتقاده وإلى أبدى الحوار حرية في القول وقواعد تضبطه وبحثًا منهجيًا عن حقيقة معينة.

3-L'empire rhétorique Op. Cit. P. 31.

والمحيطة به، وخاصة الاستدلال والخطابة وإن كان هو في جوهره أقرب إلى هذه الأخيرة؛ لأنّ الحجاج لا يكون إلا في الأمور التي تثير الشك وتتطلب جهدًا فكريا وعقليا لتدقيقها وكشف لبسها. ولعل هذا السر جمع بيرلمان في نظريته بين الخطابة والجدل الأرسطيين وقد ظهر ذلك الجمع في كون غاية الحجاج إحداث التأثير العلمي المتمخض عن التصورات العقلية المقدمة. وهكذا جعل بيرلمان وزميله تيتيكاه، مؤلف كتاب "**مصنف في الحجاج**" من أطروحتهما تصورًا فلسفيًا عميقًا لكنه مفرغ من الشحنة الميتافزيقية، فالفكرة التي تطرح للنقاش تحمل أبعادًا ذهنية تجريدية وأخرى عقلية وأخرى حسية لا تتحقق تلك الأبعاد في الحجاج ما لم يتوسل بأسلوب الخطابة الذي به تزداد درجة التسليم بالمدعو إلى إنجازه.

كما نبه بيرلمان إلى أن أغلبية العناصر الأسلوبية من نفي[1]وشرط وتأكيد وعناصر بلاغية.[2]بديعية وبيانية ومعنوية وأدوات ربط وعطف [...] إلخ، تعتبر كلها موجهات تعبيرية Modalités d'expressionsذات دور حجاجي كبير. وقد قسم المؤلف أو زميله تيتيكاه هذه الموجهات إلى عدة أنواع أهمها: التوجه الإثباتي Modalité assertive الذي يصلح استخدامه لكل حجاج، الموجه الإلزامي Modalitconjonctive الذي يصاغ غالبا في الأسلوب الأمري، والشحنة الحِجَاجي ة لهذا لا تنبع من الصيغة التلفظية له وإنما من مكانة المحاجج الأمر، الموجه الاستفهامي Modalité Interrogative وشحنته الحِجَاجي ة فيه تنبع من مدى عمق السؤال المطروح وذكائه من جهة والجواب المنتظر من جهة أخرى، والعمق هنا لا يعني الغموض والألغاز لأن ذلك من شأنها تشتيت انتباه المعنين؛ وهو أمر على المحاجج الابتعاد عنه ومقاومة كل ما قد يؤدي إليه، لكن العمق يعني الطرافة والجاذبية والدقة.[3]

1-Ibid. P. 207. 208.

2-Ibid. P. 232.235.

3-Ibid. P. 207/ Traité de l'argument. Op. 4éme éd. P. 2013.

لقد جاء تصوّر بيرلمان وتيتيكاه وهم من رواد مدرسة بروكسل البلجيكية غير بعيد على هذه الهموم، حتى لا تكاد البلاغة تدين لإنجازات بيرلمان في تحديثها وبعثها من جديد حيث حاول أن يجعل من النظرية البلاغية أداة لتحليل وتفسير غيرها من الظواهر الفكرية والفلسفية، القانونية بالخصوص. ويهدف كلا منهما من خلال كتابهما إلى تلخيص موضوع الحجاج من الشوائب التي أضرت به حيث دافع عنه ضد تهمة المغالطة الآتية من الإقناع من جهة، وصرامة الاستدلال الصادرة عن الجدل من جهة أخرى.

وقد لخص عبد المجيد في كتابه البلاغي والاتصال، تصور بيرلمان وتيتيكاه للحجاج تلخيصًا دقيقًا. وضح من خلاله أسس النظرية الحِجَاجية عندهما كما هو مبين في الجدول الآتي:[1]

الباحث	طبيعة الموضوع	العلاقة بين الطرفين (أثناء الحجاج)	الحجج: دورها، طبيعتها، شرطها	المحور	الغاية	الغاية الأسمى
الاختلاف	الاحتمال والإمكان	تفاهم وتقارب وتعاون	ـ الترجيح ـ المعقولية ـ المقامية	المتلقي	الاستمالة والتأثير العملي (الإقناعي)	الحرية

1-جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، ينظر في: البنية الحجَاجية في كتاب "اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان" أطروحة دكتوراه للطالب الطيب رزقي، إشراف الأستاذ الدكتور: حسن كاتب، كلية الآداب واللغات، الأدب واللغة العربية في جامعة الإخوة منتوري-قسنطينة-السنة الجامعية 2017/2016، ص18.

وتماشيًا مع ما تم ذكره، نجد أن الحجاج عند بيرلمان وثيق الصلة بالفعل التأثيري أو نفاذ الخطاب والإقناع الفعلي. الاستدلال الحِجَاجي عندهما يقود إلى التأثير الذهني في المتلقي وإقناعه إقناعًا نظريًا، إلى جانب أن البلاغة الجديدة بالنسبة لهم ليست شكلاً من أشكال الزخرفة اللفظية أو القيم الجمالية. بل هي وسيلة للإقناع حيث يقنع المتكلم مخاطبه برأيه، ويجعل حججه حاضرة بين يديه فهو ـ أي بيرلمان ـ قد عالج الحجج باعتبارها كومة من البنيات المتواترة في التواصل الإنساني، فلا ترتبط بأنماط وأنواع خطابية دون أخرى. فتصنيفه الأقل تحديدًا ونسقية وأكثر وظيفية لهذه البنيات الحِجَاجية، لا يقوم على مراعاة نوع الخطاب أو نمطه الذين تنبثق منهما أو تستجيب لقواعدهما ومقتضياتهما. فما كان يعنيه، هو تفسير ووصف البنيات الحِجَاجية وكيفية اشتغالها والمشكلات التي تواجهها أو الاعتراضات التي توجه إليها بغض النظر عن المقامات التي تسري فيها. فهو عكس أرسطو الذي قدم تصنيفًا صارمًا يرتبط بشكل الحجة (القياس الخطابي وتنويعاتها)، وبهذا تخرج البلاغة الجديدة من دائرة الإبهام والتلاعب بالجمهور.

2 ـ 2 ـ الاستدلال عند تولمين (فيلسوف القانون):

اتّضح مفهوم تولمين للحجاج من خلال بحثه المقدم سنة 1958، بعنوان (The uses of argument) الذي يهدف إلى دراسة الأدوات الحِجَاجية في الاستخدام العادي للغة. وعرض ذلك بعدة مخططات ورسومات بيانية قسمها على ثلاث مراحل، صاغها لنا (عبد الله صولة)[1] على النحو التالي:

الأول: يمثل حجاجًا ذا ثلاثة أركان أساسية وهي: المعطى أو المصرح به، (**م**)، والنتيجة (**ن**)، والضمان ـ يكون ضمنيًا ـ (**ض**) ويصاغ على النحو التالي:

1-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص3-6.

م ◄**إذن: ن**

نظرًا إلى أن (ض)

*ونموذجه على النحو الآتي:

م (محمد جزائري) ◄ **إذن:** (هو ليس يهوديًا)

نظرًا إلى أن: ض (ليس في الجزائر يهود)

الثاني: يمثل حجاجًا أدق من السابق بإضافة الموجه (**ج**) الاستثناء (**س**) الذي يحمل عناصر رفض القضية:

م ◄**إذن: اللهم إلا إذا: (س)**

نظرًا إلى أن: (ض)

*ونموذجه[1]:

م(محمد جزائري) ◄ **إذن: (ج)** (من شبه المؤكد) **ن** (أنه ليس يهوديًا)

نظرًا إلى أن: ض(ليس في الجزائر يهود) **اللهم إلا إذا: س** (بقي متخفيًا لا يعلن ديانته)

1-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص3-6.

الثالث: يمثل حجاجًا أكثر دقة، بإضافة عنصر الأساس (أ) الذي يبني عليه الضمان (**ض**) فيكون على النحو الاتي:[1]

م ◄ **إذن: اللهم إلا إذا: (س)**

نظرًا إلى أن: (ض)

بحكم أن: (أ)

*ونموذجه: **م** (محمد جزائري) ◄ **إذن:** (**ج**) (من شبه المؤكد) **ن** (أنه ليس يهوديًا)

نظرًا إلى أن: ض (ليس في الجزائر يهود) **اللهم إلا إذا: س** (بقي متخفيًا لا يعلن ديانته)

بحكم أن: أ (بحكم أن النسبة السكانية لليهود في الجزائر منعدمة)

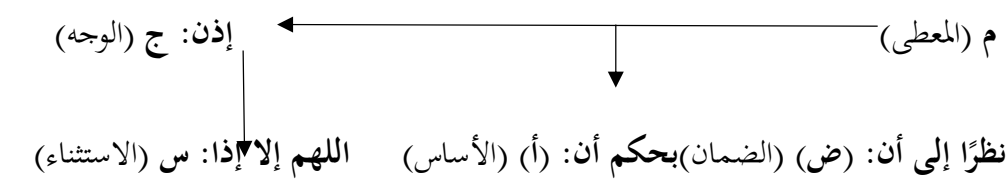
إنّ هذه النظرية بدورها قد أفادت العديد من القضايا القانونية خاصة فيما يخص المرافعات القضائية، إلا أن عبد الله صولة لا يطئمن إليها في الحجاج. ذلك أنها تعتمد الاستدلال البرهاني المنطقي، وهو استدلال غير قابل لاستيعاب جميع أصناف الحجج، بل قد لا نحسبه حجاجًا أصلاً إذا نظرنا وتأملنا عناصر النظرية فإنها أقرب إلى صناعة البرهان المنطقي من صناعة الحجاج الخطابي. إذن هدفها الأسمى إثبات الحق لا الإقناع به، وهو ما لا يتماشى وأهداف الخطاب الحِجَاجي. ولذلك ليس من الغريب أن نلحظ غياب الجمهور في الرسومات الموضحة لعناصر البنية الحِجَاجية، وكذا تجاهل دور المقام في النظرية على عكس النظريات الأخرى.

لا ينبغي لنا، أن نختم حديثنا عن هذه النظرية إلا بعد الإشارة إلى أهمية عنصر الضمان (**ض**) كعنصر أساسي وكركن من أركانها، وهو الذي أعطاها بعدًا حجاجيًا من حيث أنه يعتمد عليه في النظرية؛ كدلالة قضية غير

1-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص3-6.

معترف أو غير مصرح بها. والدلالات الضمنية من أهم ما تعتمده الصناعة الحِجَاجية لتحقيق غاية الإقناع و**الإذعان**.[1]

وكذلك جاء عرض مفهوم تولمين، في كتاب استعمالات الحجاج لتولمين على التعريفات الثلاثة المتنامية واعتبر آخرها أكثر تدقيقًا للاقتراحين السابقين، والذي صيغ في رسم تخطيطي وهو كالآتي:[2]



يحدد لنا عبد الله صولة أهم أركان الشكل الحِجَاجي وهي: المعطى(**م**) الذي يكون مصرحًا به، والضمان(**ض**) الذي يكون ضمنيًا ثم النتيجة(**ن**)وهي الفكرة التي تنتج عنهما. والباحث عبد الله صولة يعترض على هذا المفهوم لأسباب يرجعها إلى مطابقة هذه الأركان بالاستدلال الأرسطي القائم على نفس البناء الثلاثي: مقدمة كبرى أو مقدمة صغرى والنتيجة، ويكاد يكون السبب الذي يجعله غير مطمئن نموذج تولمين أنه "غير حجاجي"[3] وأقرب إلى صناعة البرهان في المنطق، وهذا راجع لغياب عنصري الجمهور والمقام في رسوم تولمين.

عارض تولمين بدوره الوضعية المنطقية من خلال نظرياته الحِجَاجية؛ فلا التداولية حسبه مع شارل بيرس وشارل موريس، ولأن فلسفة اللغة مع جلبير رايل وأوستين وسورل تناولت الحجج بصراحة. فالفلسفة التحليلية من وجهة نظر تولمين لم تهتم نهائيًا بالحجاج، في الوقت الذي حاول تأسيس نظرية فيه، من خلال كتابه "**استخدامات**

1-**الإذعان**: عزم القلب، والعزم: جزم الإرادة بغير تردد.

2-حافظ إسماعيل علوي، الحجاج والاستدلال الحِجَاجي (دراسات في البلاغة الجديدة)، مجموعة باحثين من المملكة المغربية، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط1، 2011، ص272.

3-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائص الأسلوبية، لسانيات، مجلد 13، جامعة منوبة، منشورات كلية الآداب بمنوبة، 2001، ص9.

الحجاج" الذي يطرح وضع المنطق في طابعه الصوري محاولا تحويل المنطق من علم صوري لعلم ممارسة. فصياغة المنطق في شكل رياضي حرمه من قدرته على التطبيق، مما أدى إلى طريق مسدودة من الناحية الإبستيمولوجية ـ حسبه ـ ونظر إلى الحُجَّة على أنها تبرير في سياق وهي مسألة نعرضها كتأكيدات مصاغة على شكل أسباب. والخاصية الأولى للحجاج هي خاصية تعدد أو اختلاف الشكل، فالقضية بدورها تكون مكونة من سبب أو عدة أسباب تمارس عملية تبريرية أصلية. بحيث كل وظيفة من الوظائف تبقى ثانوية قد استخدمها هذا الأخير مصطلح **حقل**Le champ، لإفهام ارتباط الحجج بنوع من المنطق؛ بحيث تنتمي حجتان لذات الحقل إذا كانت قضيتها وأسبابها تنتميان لنفس نوع النطق. يعتمد تولمين بوجود حجج منطقية وعليه حقل منطقي للحجاج بجانب الحقل القانوني والمعنوي، الجمالي والأخلاقي وغيرها من الحقول، وقد تناول السؤال الأولي المتعلق باستقلالية الحجج أو عدم استقلاليتها فماثل بين الحجاج والقانون ولاحظ وجود تشابه في تناول الحجج.[1]

لقد قدم لنا تولمين خمسة فروق بين الأنواع المختلفة للحجة وهي على الشكل الآتي:

ـ الفرق بين الحجج التحليلية والحجج الجوهرية: إن الحجة التحليلية: هي حجة تكون قضيتها موجودة بطريقة ما في الأسباب بصورة ضمنية أو صريحة ويمثل هذا الأخير لذلك بالقياس المضمر الآتي:

ـ ليلى هي إحدى أخوات سعيد.

ـ كل أخوات سعيد شعرهن أشقر.

ـ **إذن:** شعر ليلى أشقر.

فالقبول بالأسباب في الحجج التحليلية يعني القبول الضمني للقضية، أما الحجج الجوهرية فلا تحتوي أسبابها على المقدمة في القضية، ومثال ذلك حجة شبه قياس المؤلف:

1-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص59-62.

ـ ليلى هي إحدى أخوات سعيد.

ـ كل أخوات سعيد اللاتي رأيناهن حتى الآن شعرهن أشقر.

ـ **إذن:** فمن المحتمل أن يكون شعر ليلى أشقر.

فالفرق أن يكون في درجة المعرفة بالموقف الذي يدور حوله الحجاج. والفرق بين الحجج الصالحة قطعًا وغير صالحة قطعًا أن: الأولى تكون أسبابها مصاغة بصورة صحيحة على أنها أسباب، وعندما يحدد نوع الاستنباط الذي تفرضه أو عكس ذلك يعني أنها غير صالحة قطعًا. وهناك فروقات عدة للحجج كالفروق بين الحجة المستخدمة لضامن والحجة المؤسسة لضامن، حيث لا تزال أسباب هذه الأخيرة ظرفية ومقترضة عكس الحجة المستخدمة لضامن، ومثال الأولى قولنا:

ـ شمعون إسرائيلي.

ـ من النادر أن إسرائيليا خيرًا.

ـ **إذن:** شمعون غير خير.

ـ حجج تحتوي مصطلحات منطقية، وحجج لا تحتويها.

ـ الحجج اللازم والمحتملة.[1]

رفض تولمين المنطق الصوري لتحكمه في العقل: وقال بوجود تباعد بين أصناف الحجاج الحملية العادية، وأصناف المنطق الصوري حيث أنه يرتبط حصريا بالمقياس المضمر التحليلي. فهو يعني بنوع واحد من الفروق هو المتعلق بالحجج التحليلية والجوهرية، إن المنطق الصوري يقضي كل أنواع الاستدلال المحتملة ويكتفي بالتحليلي

1-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائص الأسلوبية، مجلد 13، جامعة منوبة، منشورات الآداب بمنوبة، 2001، ص63-64.

منها منتهجًا أسلوب المصادرة على المطلوب Pétition de principale، على هذا الأساس يقضي المنطق الصوري على نفسه بنفسه، فهو يمنح نفسه من العمل بصورة جيدة خارج المجال الرياضي، ويخنق حقل العقلانية ويسقط الحجج الجمالية والأخلاقية والعلاقات السببية من قائمة الحجج المقنعة، فهو سقط صلاحية الشكل على محتوى الحجاج مما يؤدي إلى الشطط.[1]

ويقدم لنا تولمين نموذجًا يعتبره الأكثر باعتباره حجة، وهو على الشكل الآتي:

ـ معطى Donné (ولد هاري في برمودا).

ـ **إذن:** محدد الكيفية Qualification modal (ربما).

ـ نتيجة Conclusion (هاري مواطن بريطاني).

ـ بما أن: ضامن Garantie (من يولد في برمودا فهو عمومًا فرد بريطاني).

ـ إلا إذا تقيد: Restriction (كان والده أجنبيين أو حصلا على جنسية أمريكية).

ـ لمقتضى: أساس Rondement (إن القوانين والأنظمة تنص على أن من يولد في برمودا يعد مواطنًا بريطانيا).

إنّ الحجة التولمينية ذات وظيفة تبريرية الفرضية وأسبابها، فهي ترتيب منظم لمعطيات بغرض تدعيم نتيجة ما. ويتم المرور إلى النتيجة بفعل الضامن من الذي يمكن أن يقابل بقيود تجعل الضمانات بدورها تعتمد على أساس.[2]

1-عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائص الأسلوبية، لسانيات، مجلد 13، جامعة منوبة، منشورات كلية الآداب بمنوبة، 2001م، ص65-68.

2-المرجع نفسه، ص69-70.

ومن أهم المجالات التي بدأ بها النطق في مجال اللغة من المنطق اللغوي الطبيعي نحو صرامة التصور الفلسفي الوضعي، مما جعل الاعتبار للحجاج في مقابل البرهان وفي هذا المجال برزت أعمال كل من "**ستيفن تولمين**" و"**جون بليز قريز**"، حيث سعى الأول من خلال مؤلفه "**استعمالات الحجاج**" إلى تبني منطق عملي يفتح أبوابه لدراسة مجال القانون والمرافعات، أما الوظيفية التحليلية للحجج عابرًا لمفهوم حقل الحجاج الذي يمكن إجرائيًا من ترتيب الحجج وتصنيفها.

وعليه، فإن الحجاج صفة بارزة في المصطلحات اللغوية العربية، سواء أكانت نصوصًا أو خطابات مكتوبة أو شفوية بصيغة واضحة أو مضمرة. كما يضاف إلى هذا أن الحجاج عبارة عن اقتراحات متسلسلة داخل سياق استدلالي محدد الهدف منه؛ هو طريقة اشتغال مؤسسات الحجاج ضمن سياق تواصلي محدد من محسوس إلى مجرد، ويرتكز مفهوم الحجاج عند تولمين حول صناعة البرهان في المنطق؛ أي إخراج المنطق من حالته العادية إلى الحالة التطبيقية وإلى مجال القانون. والحجاج عنده في مجمله ممارسة تستند للعقل ودوره يكمن في البناء والاستدلال النظري.

2 ـ 3 ـ الاستدلال عند ديكرو وأنسكومبر (التداولية المدمجة):

إنّ الحديث عن الحجاج عند أوزفالد ديكرو (Oswald Ducrot) وجون كلود أنسكومبر (JC inscombr) هو حديث عن نظرية الحجاج في اللغة من خلال مؤلفهما المشترك "**الحجاج فب اللغة**"، أو في مؤلفات ديكرو عمومًا. والحجاج عندهما يختلف تمامًا عن الحجاج في النظريات الأخرى من (بيرلمان وتيتيكاه، تولمين، [...]).[1]

1-جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، سامراء، مكتبة الأدب المغربي للنشر، أفريقيا الشرق-المغرب، 2014، ص38.

ثم أنها سميت بالمقاربة اللسانية أو التداولية المدمجة لتناولها الحجاج من زاوية تداولية، إذ تعاملت مع العبارة اللسانية، وبحثت عن وظيفتها الحِجَاجية، وتمفصلاتها القولية، وقدمت آلة للوصف الدلالي، بالتداولية المدمجة. كما أنها كانت نظرية الحجاج في اللغة نتيجة لما قام به ديكرو من تطوير الأفكار وآراء نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أساسها جون أوستين ولاسيَّما من خلال كتابة "**كيف تصنع الأشياء بالكلمات**" وجون سورل من خلال كتابة "**الأعمال اللغوية**" كما وجدنا أنه تم إضافة فعلين لغويين لنظرية الأفعال اللغوية هما؛ فعل الحجاج وفعل الاقتضاء. بهذا نجد أن ديكرو أدخل الحجاج في التداولية يعرفها أوستين سورل بأنها "**دراسة أعمال الكلام**".

فالحجاج في اللغة هو تقديم الحجج اللغوية المؤدية إلى النتيجة المنتظرة يتمثل في إنجاز تسلسلات قولية استنتاجية داخل الخطاب بعضهما حيث يمكن اعتباره من الحجج اللغوية، وبعضها الآخر يصنف ضمن خانة النتائج. وهذه النتائج معلومة مسبقا بواسطة البنية اللغوية ذاتها التي تم توظيفها في الخطاب، فهما اهتما بالمدرسة البرغماتية "**التداولية**" وعدم إغفال الباحث والمتلقي.

حين ربط (أوزفالد ديكرو) و(جان كلود أنسكومبر) الحجاج باللغة، قال يرى ديكرو أن «كل خطاب حال في اللغة هو حجاج لأنه يجعل الأقوال تتتابع وترتابط على نحو دقيق فتكون بعضهما حججا تدعم وتثبت بعضهما الآخر؛ أي أن المتكلم يجعل قولا ما حجة لقول آخر هو بلغة الحجاج (نتيجة) يروم الإقناع بها. وذلك على نحو مريح واضح أو بشكل ضمني؛ بمعنى آخر أن المتكلم قد يصرح بالنتيجة وقد يخفيها فيكون على المتلقي استنتاجها من مضمون هذه الأقوال الإخبارية، بل اعتمادا على بنيتها اللغوية فحسب».[1]

يكتسب الحجاج والبلاغة معانٍ مختلفة عن التي كانت متداولة في التقاليد الأرسطية فحجاجها تكمن في اللغة وليس فيها، فيتأسس علية الخطاب من منطق رياضي، شكلي، صوري. فكلاهما يؤكد على الوظيفة الحِجَاجية

1-سامية الدريدي، الحجاج في الشعر القديم من الجاهلية إلى القرن الثالث الهجري، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2007، ص23.

للخطاب، فالحجاج يعمل على تحقيق عنصر بين اثنين هما: فعل التصريح بالحجة وفعل النتيجة من جهة أخرى، سواءً كانت هذه النتيجة مصرح بها أو مفهومة.

إنّ أعمالها تتميز عن النظريات التداولية الأخرى، بمصادرة مخصوصة: إنهما يعتبران أن هذه القطبيات الحِجَاجية لا تنتمي إلى الملفوظ، ولكنها مسجلة في اللغة بوصفها أساسا لكل دلالة. إنّ الحجاج في تصوّر هذين اللسانيين لم يعد نشاطا لسانيا من بين أنشطة أخرى. ولكنه أساس المعنى نفسه وأساس تأويله في الخطاب.[1]

من المهم هنا الإشارة إلى مفهوم أساسي في نظرية (ديكرو) الحِجَاجية وهو «التوجيه (L'orientation) إذ يرى أن غاية الخطاب الحِجَاجي تتمثل في أن تفرض على المخاطب نمطا من النتائج باعتباره الوجهة الوحيدة التي يمكن للمخاطب أن يسير فيه».[2]وعلى هذا المنهج نجده يقر بسلطة الخطاب الحِجَاجي، فهو «في نظره خطاب يسد المنافذ على أي حجاج مضاد فيحرص على توجيه المتلقي إلى وجهة واحدة دون سواها، وبذلك تنتهي إلى ميزتين أساسيتين تميزان رؤية ـ ديكرو ـ الحجاجية هما: التأكيد على الوظيفة الحِجَاجية للبنى اللغوية، وإبراز سمة الخطاب التوجيهية».[3]

يتسنى لنا القول، على العموم، إنّ الحجاج عند (ديكرو وأنسكرمبر): حجاج قائم على جوهر اللغة، أنه واسع جدا فكل قول هو حجاجي أو هذا فيه مبالغة كبيرة لأن للغة وظائف أخرى لا تقل أهمية من الحجاج. أهم ما ميز نظرية (ديكرو) الحِجَاجية "السلالم الحِجَاجية"، حيث اعتبر الحجاج" صنفا مخصوصا عن العلاقات المودعة في الخطاب والمدرجة في اللسان، ضمن المحتويات الدلالية، والخاصية الأساسية للعلاقة الحِجَاجية أن تكون درجية

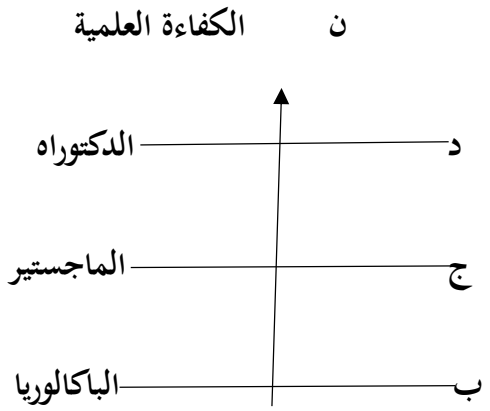
1-صابر الحباشة، التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، سور الأوزبكية، نحو فكر حضاري متجدد، دمشق عاصمة الثقافة العربية، صفحات للدراسة والنشر، ط1، 2008م، ص18.

2- ينظر سامية الدريدي، الحجاج في الشعر القديم من الجاهلية إلى القرن الثالث الهجري.

3-سامية الدريدي، الحجاج في الشعر القديم من الجاهلية إلى القرن الثالث الهجري، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2007، ص24.

(Scalaire) أو قابلة للقياس بالدرجات؛ أي أن تكون واصلة بين سلالم".[1] يتضح لنا من هنا أن مفاهيم السلالم الحجاجية والتوجيه الحِجَاجي يختصان بالعلاقة الحِجَاجية سواءً أحددت هذه العلاقة لسانيا أم اندرجت تداوليًا.

السلالم الحِجَاجية وعندما تتعدد الحجج للفئة الواحدة، بينهما علاقة ترتيبية معينة فإن هذه الحجج تنتمي إلى تسمية هذه النظرية ب "السلم الحِجَاجي الواحد"[2] فالحجج لا تتساوى ولكنها تترتب في درجات قوة وضعف. وقد اقترح ديكرو تحليلا للسلالم الحِجَاجية يهدف إلى وصف الأقوال وتحديد مراتبها باعتبار وجهتها وقوتها الحِجَاجيتين. ويمكن التمثيل لذلك بالاحتجاج لمكانة جاد العلمية، بالشهادات التي تحصل عليها خلال مشواره الدراسي (البكالوريا، والماجستير والدكتوراه) فستكون أقوى الحجج، ويمكن الترميز لهذا السلم ما يلي:



يلاحظ ديكرو(**1980**) وهو يشرع في تحديد مفهوم السلالم الحِجَاجية، أن كثيرا من الأفعال القولية ذات وظيفة حجاجية، فتوجه المتلقي نحو نتيجة معينة، أو تحول وجهته عنها. كما أن لهذه الوظيفة علامات في بنية الجملة نفسها. ذلك أن القيمة الحِجَاجية للمقول، لا تنتج فقط من المعلومات التي يحملها، إنما يمكن للجملة أن

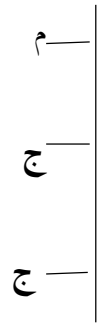
1-صابر حباشة، الحجاج في التداولية، مدخل إلى الخطاب البلاغي، مجلة ثقافات، تونس 2011، ص203.

2-أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، وينظر: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي حمود، كلية الأدب، منوبة، تونس، د ت، ص364-367.

تستخدم عبارات أو صيغ أسلوبية لإسناد الوجهة الحِجَاجية للمقول. أي أن المقول يحمل في ذاته تعبيرا عن السمة الحِجَاجية، وهي سمة تتنوع حسب المتكلمين وتبعا لأوضاع الخطاب، فلا أحد يستطيع أن يتوقع:(ديكرو1980=17) (النتيجة (**ن**) المقترحة من(**م**) والقدرة بواسطة(**ب**) بإمكاننا أن نتوقع انطلاقا من الجملة، أن:(**م**) **و**(**ب**) لا يقدمان لذاتهما، بل يوجهان إلى نفس النتيجة، وإن كان لا يملكان نفس الدرجة من القوة. كما يفتح ديكرو (ديكرو 1980: 18) مفهوم الفئة (**ف؛ ج**) المتمثل في قولنا عن متكلم، فاعل لساني، إنه: وضع مقولين(**ج**) و(**ج**) داخل (**ف؛ ج**) بواسطة المقول (**م**) إذ اعتبر (**ج**) و(**ج**) حجتين لخدمة (**م**). مما يجعل مقولة الفئة الحِجَاجية مرتبطة كليا بنتيجة خاصة، وبمتكلم تحدده الوضعية المقامية، وبحجتين توجهان لخدمة (**م**)، أو لإعطائها مصداقية، دون أن نعتبرها براهين إثباتية، ليست هي البرهان، وقد نعتبر (**ج**) حجة تعطي مصداقية لنتيجة دون أن نعتبرها حجة حاسمة، تملك قوة فرضها.

يتصوّر ديكرو على هذا النحو نظاما، قائما على معيار التفاوت في درجات القوة والمعنى، وعلى سلمية ممكنة بين الحجة الأكثر قوة، وبين الحجة الأكثر ضعفا، إذ يمكن أن تقول عن متكلم أنه وضع فئة حجاجية، حيث: يعتبر(**ج**) حجة أعلى أو أقوى من (**ج**) بالنسبة ل(**م**)، إذ قبل أن استنتاج(**م**) من(**ج**) يتضمن قبول استنتاج(**م**) من (**ج**) والعكس غير صحيح (ديكرو 1980=18). أي أن استنتاج (**م**) من الحجة الأكثر قوة، يقصي إمكانية اللجوء إلى الحجة الأقل قوة، المعنى تنتظم الفئة الحِجَاجية بواسطة علاقة سلمية، أسماها ديكرو (السلم الحِجَاجي "**س. ح**").1 المعبر عنه الصياغة الآتية (1980=18):

1-محمد طروس، النظرية الحِجَاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، مكتبة الأدب المغربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص94-95.



قد عاد ديكرو وأنسكومبر(1938) إلى مراجعة وتطوير صياغة نظرية السلام الحِجَاجية، قصد إدماجها في الوصف الدلالي، وتوضيح علاقاتها مع التحليل القضوي. وذلك ضمن إطار عام، يرتبط بمسائلة التقابل بين الدلالة وبين التداول، انطلاقا من التصور الذي يعدد دراسة اللغة في ثلاثة مستويات:

أولها: التركيب؛ حيث معيار النحوية للقواعد المتحكمة في تكوين متوالية من الرموز.

ثانيها: الدلالة؛ حيث تتأسس العلاقة بين الجمل، على شروط صدقها المرتبطة بقيمتها الإخبارية.

ثالثها: التداول؛ حيث يتم التركيز على استعمال اللغة بكونها ظاهرة تذاتية، محكومة بوضعية تواصلية من التركيب والدلالة والتداول، بحيث كل مستوى يخضع لسابق، فنجد أن ديكرو وأنسكومبر يرفضان هذا التصور الخاطئ الذي يعطي الأولوية للمحتوى الإخباري، وينفي وجود علامات تداولية محضة ويستند رفضهما على:[1]

على أن أغلب الجمل تحمل واسمات تحدد قيمتها التداولية، باستقلال من محتواها الإخباري وأن هذه الواسمات ليست هامشية أو استثنائية، بل إنها تتموقع داخل البنية التركيبية، وإذن فلا مجال لنظام خطي من الدلالة إلى التداول، بل إن التداول يمكن أن يحدد الدلالة لأن كثيرا من الظواهر المرتبطة بالقيمة الإخبارية للجملة لا تفسر إلا

1-ينظر : محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية.

انطلاقا من تحليل اقتضائي، ولأن بعض الروابط لا تقيم علاقة بين ما تحمله جملتان من أخبار. وإنما بين الفعل الذي تنجزه الأولى وبين المعلومة المقدمة في الثانية. (ديكرو وانسكومبر1989=18).

سيستغني التداول إذن عن نتائج الدلالة ليتعامل مباشرة مع البنية التركيبية للجملة، ويندمج في الوصف الدلالي. وهذا ما سميناه بالبلاغة أو التداولية المدمجة.[1]إنهما يجعلان من التداوليات المدمجة إذن: نموذجا للوصف الدلالي للظواهر الحِجَاجية، كما أنه يركز على دراسة المحتوى، وتجاوز نتائج المكون الدلالي بربط المستوى التداولي بالاشتغال على البنية التركيبية، ويعتمد على سلسلة من المفاهيم الأولية والأدوات الإجرائية، لإدراك الفعل الحِجَاجي. كما يستند النموذج إلى المقولات محتويات تخضعها وتصورها ويحول المحتويات استنادا على القوانين الحِجَاجية الشاملة الموجهة لتحقيق فعل الحجاج.[2]

نستنتج بناء على ما سبق أن كلا من "ديكرو وأنسكومبر" من خلال نظرياتهما يسعيان إلى إيصال رسالة؛ ألا وهي أن اللغة تحتوي على إضافة للوظيفة التواصلية، الوظيفة الحِجَاجية بالضرورة، كما أن الحجاج لازم للغة فهي كالأدب وأنه لا يمكن فصل طرف بينهما عن الآخر.

نريد التأكيد، ختاما، على أن البحث البلاغي الغربي نشأ بعد ازدهار البحث اللغوي وتطوره، بتأصيل الجديد وليس بالنقل الأعمى من القديم. إنما بتجديد الأصيل من المعلومات والعمل على القتل القديم فهما بالاستدلال يرتبط بالحجاج من حيث أنه يمثل «سياقه العقلي أي تطوره المنطقي، ذلك أن النص الحِجَاج نص قائم على البرهنة، فيكون بنائه على نظام معين تترابط فيه العناصر وفق نسق تفاعلي وتهدف إلى غاية مشتركة،

1-محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، مكتبة الأدب المغربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص96-97.

2-المرجع نفسه، ص107.

ومفتاح هذا النظام لساني بالأساس. فإذا أعدنا النص الحِجَاجي إلى أبسط صورة وجدناه ترتيبا عقليا للعناصر اللغوية، ترتيبا يستجيب لبنية الإقناع».[1]

نخلص إلى أن الاستدلال يرتبط بالبرهنة من جهة وبالإقناع من جهة أخرى. كما أن هذا الوصف "البلاغة الجديدة "يرتبط بفكرة إعادة الاعتبار للبلاغة التي اختلفت بشكل تدريجي من المصنفات الأوروبية لفترة طويلة، فتم إعادتها وبعثها محددا لكن بتقاليد جديدة تتجاوز البلاغة الأرسطية القديمة. وما هذه إلا نظرة عن الاستدلال الحِجَاجي لدى الغربيين فيا ترى كيف سيكون الاستدلال الحِجَاجي في أصول الفقه الإسلامي؟ وهذا ما سنسعى لاستكشافه في الفصل الثاني من بحثنا هذا.

1-سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص27.

الفصل الثاني: الاستدلال الحجاجي في الفقه الإسلامي

1/تاريخ أصول الفقه الإسلامي

1-1-نشأة أصول الفقه الإسلامي وتطوره

1-2-موضوع أصول الفقه وفائدته

1-3-علاقة أصول الفقه بعلوم القرآن

2/الاستدلال الحجاجي في المذاهب الفقهية الأربعة

2-1-الاستدلال في المذهب الحنفي

2-2-الاستدلال في المذهب المالكي

2-3-الاستدلال في المذهب الشافعي

2-4-الاستدلال في المذهب الحنبلي

يعدّ علم أصول الفقه من أشرف العلوم الإسلامية، وأعلاها قدرًا من حيث موضوعه وعمومه لأنّ موضوعه الأساس هو الكتاب والسنة، وكل علوم اللغة العربية عبارة عن علوم وسائل بالنسبة له. وهو أقرب الأدوات العملية والفعالة إلى علم الفقه، إضافة إلى أنه يحفظ الدين ويصون أدلته وحججه من اللحن والخطأ من تشبيه الطاغيين وضلالة الملحدين (الأعاجم). فهو بصفة أخرى عبارة عن سدٍّ يمنع التأثر بتشكيك المخالفين وهذا استنادًا لما يقدمه من الحجج والبراهين التي تدلّ على حُجّية أدلته ووجوب العمل بها، هذا العلم هو العلم الذي يكون فيه المفكر المجتهد والعالم المبتكر والفقيه القادر على الغوص في ثنايا الحكم الدقيق والمعاني البعيدة والمبهمة لألفاظ القرآن الكريم وكذا السنة النبوية الشريفة، نعم إنه يقضي على أكذوبة غلق باب الاجتهاد وأسطورة سد طريق الاستنباط التي لا وجود لها من الأساس إلا في مخيلة بعض المتأخرين عن العلم واللذين خيم عليهم الجمود، وأحاط بهم الخمول والركود مخطئين في اعتقادهم مسرفين على أنفسهم وعلى غيرهم. فضلا عن ذلك فإنه العلم الذي لا غنى عنه لكل من يهتم بعلم الخلاف ويتعرض لمقارنة المذاهب المختلفة، والموازنة بين الآراء المتباينة. وفي اصطلاح العلماء يطلق على خمسة أشياء: الدليل، الراجح من الأقوال والآراء، المقيس عليه، القاعدة الكلية المستمرة، المستصحب.

1/تاريخ أصول الفقه الإسلامي:

1 ـ 1 ـ نشأة أصول الفقه الإسلامي وتطوره:

عرف علم أصول الفقه الإسلامي في نشأته وتطوره ثلاثة مراحل رئيسة أفضت إلى رواجه وازدهاره عبر عصور مختلفة ومراحل متسلسلة ومرتبة ترتيبا زمنيا[1]، وهي:

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2004م.

أ/القرن الثاني الهجري (في أعقاب عصر الرسول ﷺ): استحدث علم أصول الفقه في القرن الثاني الهجري؛ أي بعد عصر الرسول ﷺ والصحابة والتابعين، نظرًا إلى أن الأحكام في عصره ﷺ كانت تؤخذ منه شفاهة بما يوحي إليه القرآن الكريم المنزل إليه بالتواتر المعجز في تلاوته، وما يبنيه عليه السلام من قوله أو فعله أو تقريره من غير توقف على أصول وقواعد.[1]

حين ظهر كتاب الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ـ رضي الله عنه ـ المسمى "الرسالة" وهذا الكتاب من حيث استنباط الأحكام من الأدلة بوجه عام مصاحب للفقه؛ لأنّه حيث يكون الفقه يكون ـ لا ريب ـ لاستنباط الأحكام منها، وأحكام تضبط هذه المناهج قياما على أن الأحكام في زمنه ﷺ كانت تؤخذ عنه، من وحي القرآن الكريم وسنته الشريفة.[2]

ب/مرحلة كبار الصحابة والتابعين:

قام كبار صحابته ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ حين وافته المنية ﷺ وحين لحق بالرفيق الأعلى، من بعده باستلام مكانته للإفتاء والقضاء بين الرعية بالعدل والمساواة، وبين أيديهم دليل رباني سماوي كتاب الله ـ القرآن الكريم ـ وسنة نبيه عليه أفضل الصلاة والسلام ـ الحديث النبوي الشريف ـ ، حيث إنهم لم يكونوا بحاجة إلى بحوث أو قواعد لغوية يرجعون إليها فيما يعرض من وقائع وحوادث لا نص عليها من كتاب أو سنة، لأنهم كانوا على علم تام باللغة التي نزل بها القرآن الكريم ألا وهي اللغة العربية وجاءت بها السنة النبوية وسليقتهم اللسانية سليمة خالية

1-أحمد فراج حسين-أستاذ الشريعة الإسلامية، رمضان السيد الشرنباصي-أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية، أصول الفقه الإسلامي، كلية الحقوق-جامعة الإسكندرية، دار الجامعة الجديد للنشر: 38شارع سوتير-الأزاريطة-الإسكندرية ت: 4868099، 2004، ص20.

2-شعبان محمد إسماعيل، رئيس قسم اللغة والدراسات الإسلامية، كلية التربية بالمدينة المنورة، أصول الفقه الإسلامي تاريخه ورجاله، دار المريخ-الرياض-ص.ب: 1062، ط، 1401هـ-1981م، ص20-21.

من اللحن والخطأ، بارعون في اللغة العربية ودلالة ألفاظها وعباراتها إلى جانب أنهم كانوا حملة السنة ورواتها لصحبتهم لرسول الله ﷺ ، ووقوفهم على دواعي نزول الآيات وورود الأحاديث. هذا كله جعلهم ذا قدرة لتعرف على مقاصد الشارع وأساسياته وأسرار التشريع فيه وعلله فلم يكونوا بحاجة إلى معرفة القواعد والأسس التي تستعمل لاستنباط الأحكام من مصادرها التشريعية، كانوا إذا أرادوا مخالجة قضية معينة يقفون عند حكم من الأحكام سواء كان دينيًا أو معنويًا ويلجئون مباشرة لكتاب الله تعالى فإن لم يجدوا حاجتهم اتجهوا إلى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، أو يجتهدون ويبحثون عن الأشباه والنظائر ويلحقون الشبيه بشبيهه والمثيل بمثيله، مراعين المصالح التي ثبت عندهم إن راعتها الشريعة نفسها.[1]

استنباط الفقه نشأ وتولد في عصر كبار الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، ومنهم من يقوم بالإفتاء والحكم بين الناس بالعدل: كعمر بن الخطاب، عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، رضي الله عنهم وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم. كانوا يقومون بالفتوى دون قيد ولا حاجز؛ لأنهم كانوا على دراية واضحة باللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم مادة ومنهجًا من حيث القواعد اللغوية، لقد كانوا على علم تام بدواعي النزول وورود الأحاديث ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والمجمل والمبين، المطلق والمقيد، وغيرها مما هو منّصٌ عليه في أصول الفقه، زيادة على معرفتهم بأسرار التشريع الإسلامي وغايته بسبب صحبتهم لرسول الله ﷺ وتعلمهم منه، فكانوا إذا أرادوا الوقوف على حكم من الأحكام لجأوا إلى كتاب الله تعالى أو طلبوا ذلك من غيرهم ـ أصحاب الرسول ﷺ ـ ثم أفتوا بما ظهر لهم(أي بما وجدوه).

1-فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، دار الجامعة الجديد للنشر، 2004، ص20-21.

وربما وقع اتفاق بين المجتهدين على بعض المسائل؛ فيعتبر هذا الاتفاق حجة وهو المسمى بالإجماع، وعلى هذا فقد وجد دليل آخر في عصر الصحابة وهو الإجماع فأصبحت مصادر التشريع في عصر الصحابة عبارة عن الكتاب، السنة، الإجماع، القياس.[1]

إذا انتقلنا إلى عصر الصحابة، فإننا أمام مجال واسع لكثرة الحوادث واتساع دائرة التشريع أمام التابعين، هنالك من الصحابة من كان يسير مسرى التشبث بظواهر النصوص ولا يستعملون القياس إلا في القليل النادر، وذوي معرفة بأهل الحديث في الحجاز وعلى مقدمتهم من الصحابة عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان قد أجمع الناس لحديث الرسول ـ ﷺ ـ وفتاوى أبي بكر، عمر وعثمان، ومن بين الدواعي التي حملت أهل الحجاز على الوقوف عند ظواهر النصوص:

ـ تأثرهم بطريقة شيخهم عبد الله بن عمر.

ـ كثرة ما عندهم من الأثار عن الرسول ﷺ وعن الصحابة رضي الله عنهم.

ـ قلة ما يعرض لهم من الحوادث والنوازل لبساطة حياتهم.[2]

على عكس فقهاء العراق، الذين كانوا يرون أن أكثر الأحكام الشرعية المعقولة المعنى وأنها وضعت وشرعت لصالح العباد ولتحقيق العدل والعدالة بها. فكانوا يبحثون عن علل الأحكام ويجرون عليها الأحكام وجودًا أو عدمًا،

1-مقدمة ابن خلدون، ص444، محمد عبد الرحمان، مقدمة أصول الفقه للشيخ أبو زهرة، تاريخ التشريع للخضيري، ص144 وما بعدها.

2-شعبان محمد بن إسماعيل، رئيس قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، كلية التربية بالمدينة المنورة، دار المريخ للنشر، الرياض، ص ب: 1060، ط: 1401هـ/1971م، ص22-24-41.

وكثيرًا ما يردون الأحاديث إن نافت تلك الضوابط ولا سيما إن وجدوا لها قادحًا أو معارضًا؛ والقوادح (قوادح العلة) في الرواية عندهم كانت كثيرة لبعدهم عن مواطن الرسول ﷺ.[1]

لقد كانت بلاد العراق تلم شمل الشيعة والخوارج، وكلا من أصحاب الملل والنحل المتباينة حاولوا أن ينصروا آراءهم وأرادوا أن يكيدوا للدين بوضع أحاديث ونقل أثار عن الصحابة خاطئة وكاذبة، لكن العلماء تصدوا لذلك ووضعوا قيودًا كثيرة لقبول الأحاديث، حتى إذا انتقلنا إلى عصر الأئمة المجتهدين فإننا نجد مناهج الاستنباط وقواعد استخراج الفروع الفقهية تتميز بشكل أوضح.

فالإمام أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يحدد منهجه في استنباط الأحكام، فيقول: "آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله ﷺ. والأثار والصحاح عنه التي فشت في أيدي التقاة، فإن لم أجد في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت، ثم أخرج من قولهم إلى غيرهم. فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم، الشعبي، والحسن بن سيرين، وسعد بن المسيب ـ وعد رجالاً قد اجتهدوا ـ فلا أن أجتهد كما اجتهدوا.[2]بالنسبة لمنهج أبو حنيفة الاستنباطي ـ رضي الله عنه ـ منهج متسلسل إذ أنه يأخذ بكتاب الله بمعنى القرآن الكريم أولاً إذا توفر له، ومن ثم إن لم يجده يأخذ بسنة نبيه الكريم ﷺ وأقواله التي فشت في أيدي من يؤتمن لهم، فإن لم يجد في كلتا الحالتين بكتاب الله وسنة رسوله أخذ بأقوال أصحابه ممن شاء ودعى من شاء، وأنه معجب بأعمال أصحابه لأنهم حسب نظره اجتهدوا حق اجتهاد.

1-فضيلة الشيخ عبد اللطيف السبكي وآخرين، تاريخ التشريع الإسلامي، ص417 وما بعدها. ط: الاستقامة سنة 1946م، المذاهب الإسلامية للشيخ أبو زهرة 13-17 وما بعدها.

2- تاريخ التشريع الإسلامي، لمحمد الخضيري، علق عليه وخرج أحاديثه: محمد حسني عبد الرحمان، راجعه أيمن فؤاد سيد، طبعة جديدة مشكولة ومصححة ومنقحة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط1، 1427هـ-2006م.

وكذا الإمام مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ سار على منهاج أصولي واضح، فيوضح أن أصول مذهبه هي: الكتاب، الإجماع، القياس، عمل أهل المدينة، قول الصحابي، الاستحسان وسد الذرائع.[1] لقد كان لكل إمام منهجه وأصوله يسير عليها، كما في أهل المدرستين العراقية والحجازية وكان الصراع والتناقض بين هاتين المدرستين محتدما أدى إلى ملعن فريق لآخر.

إن أول من دون "علم أصول الفقه" هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ـ رضي الله عنه ـ حيث ألف فيه رسالته المشهورة التي كتبها إلى الإمام الحافظ عبد الرحمان بن مهدي أحد أئمة الحديث في الحجاز بعد أن أرسل إليه أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن الكريم والسنة، فوضع له كتاب "الرسالة".[2] على أن الإمام الشافعي لم يسمي كتابه ب "الرسالة" إنما كان يطلق عليه لفظ "الكتاب" أو يقول "كتابي" أو "كتابنا".[3] فقد أطلق عليها لفظ "الرسالة" بسبب إرسالها إلى الإمام عبد الرحمان بن مهدي كما تقدم.

كان الصحابة أهلا للاجتهاد، ووقع بينهم خلاف في العديد من المسائل كانوا يعتمدون في دراستهم لأصول الفقه بالقرآن الكريم وما سمعوه شفاهة من كلام الرسول ﷺ، وبما استوعبوه من عربيتهم التي نزل بها القرآن الكريم حسب قول ابن القيم رحمة الله عليه: «فلا ريب أنهم كانوا أبرا قلوبا، وأعمق علما وأقل تكلفا وأقرب إلى أن يوفقوا فيها، لما لم نوفق له نحن لما حضهم الله تعالى به من توقد الأذهان، وفصاحة اللسان، سعة العلم، سهولة الأخذ وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد وتقوى الرب تعالى. فالعربية طبيعتهم وسليقتهم والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم، ولا حاجة بهم إلى النظر في الاسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين؛ بل قد عنوا عن ذلك كله فليس في

1-المصدر السابق، ص604.

2-رواه الخطيب بإسناده في تاريخ بغداد 65/34/2، ورواه البيهقي بإسناده في معجم الأدب (788/6).

3-أنظر الرسالة ص 96، 418، 573، 635، 909، ص36.

حقهم إلا أمران، أحدهما: قال الله تعالى، وقال رسوله كذا، والثاني: معناه كذا وكذا، وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظ الأمة بهما، فقواهم متوفرة مجتمعة عليها».[1]

يتبين لنا من قول ابن القيم ـ رحمة الله عليه ـ أنه يرى الصحابة بمنظارٍ واسع وشامل، إذ أنهم أعمق علما، أبر قلوبا، ويوفون كل ذي حق حقه بعيدين عن التكلف والزيف، فقد منحهم له مميزات عدة كرزانة العقل والأذهان، وفصاحة اللسان، معرفة واسعة في مجال العلم، حسن الإدراك ونية القصد وتقوى الله. فاللغة العربية طبيعتهم والمعنى الصحيح مركوز في عقولهم وفطرهم، ولا حاجة لهم للنظر في الإسناد وأحوال الرواة، التعديل، الجرح، ولا في مراجعة وإلقاء النظر في حالة الأصوليين ولا في قواعدهم. بل إنهم استغنوا عن ذلك كله فليس لهما إلى أمران: قول الله تعالى ـ القرآن الكريم، قول الرسول ﷺ ـ السنة النبوية الشريفة، والثاني منقول معناه كذا وكذا، وهم محظوظون بهاتين المقدمتين.

لقد كان عمر رضي الله عنه يأمر ولاة البلاد وقضاتها إلى المثابرة والاجتهاد، ومعرفة الأشباه والأمثال وكذا القياس. حيث قاس الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في قضايا عدّة؛ كقياس العبد على الأمة في حد الزنا، فبرز القياس كدليل واضح من أدلة استنباط الأحكام، واستدل الصحابة بالناسخ والمنسوخ وبأسباب النزول. الصحابة بعد عهد النبي ﷺ استنبطوا أحكاما شرعية لتطبيقها على أرض الواقع في مختلف الحوادث والمسائل، وكانوا يطلقون أحكامًا مستقرة في أنفسهم فقهوها من نصوص وأدلة شرعية، ومن تصرفات ومعاملات النبي الكريم صلوات الله عليه التي شهدوها حق شهادة وعايشوها، ولا ربما أقام بعضهم في مسائله على الأصل الذي استند إليه في استنباطه للحكم الفرعي. كقول عمر لمن سمعه ينهى عن التمتع بالحج اتباعًا لنهي عمر ـ رضي الله عنهما ـ عنه: "يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء !! أقول لكم: قال: رسول الله، وتقولون: قال أبو بكر وعمر؟ !!" في هذا المقام عمر يقر بأن التمتع جائز، استنادًا لحكم فقهي فرعي وهو يدعم قوله بدفعه وعدم جوازه إلى قاعدة

1-إعلام الموقعين (4/148، 149).

أصولية يصرح بها؛ بمعنى أن الدليل يقدم على أساس قول الصحابة بالرغم من أن قائله أحد الشيخين أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما.

وكقول عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ عندما ولاه القضاء وضحه إياه: "أعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور برأيك". في هذا المقام تصريح ينص على العمل بالقياس وهي مسألة أصولية.

ج/عصر اختلاط العرب بغيرهم من الأعاجم(التابعين):

عند زوال ذلك الوقت والزمن بذهاب التابعين، واختلاط العرب بغيرهم من الأعاجم استهدفت ملكتهم اللسانية ولم تسلم، بل وتأثرت بهذا الامتزاج ملكتهم. ومن ناحية أخرى دخل كثير من سكان البلاد وهم ليسوا بعرب، الدين الإسلامي فأخذوا يدرسونه وهم لا يفقهون فيه شيئًا، لهذا انبثقت ضرورة وضع قواعد وبحوث لغوية تصون اللغة العربية، لغة القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من الوقوع في اللحن والخطأ، وألا تضيع بدخول الأعاجم فيغير فيها شكلاً ومضمونًا. وقد اختصت طائفة بتدوين قواعد علم الأصول التي استمدت من اللغة العربية، إضافة إلى أنها مست الحاجة إلى تحصيل قوانين وقواعد تتخذ أساسًا لاستنباط الأحكام من الأدلة الشرعية وتدوينها. والسبب راجع لتعدد المدارس الفقهية واختلاف مذاهبها ومناهجها في الاجتهاد والتفكير، وشدة النزاع والخلاف بينهما في الفروع وحاجة كل فقيه مجتهد إلى الاستدلال على رأيه ومناقشة دليل من يخالفه، ومن مجموع هذه القواعد التي وضعها العلماء من مبادئ اللغة العربية، وما علم من أسرار التشريع ومقاصد الشارع، تصنع علم أصول الفقه.[1]

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، دار الجامعة الجديد للنشر، 38 شارع سوتير-الأزاريطة-الإسكندرية ت: 4868099، 2004، ص21.

لقد كثرت الحاجة إلى الاستنباط لكثرة الحوادث التي تولدت في بلاد المسلمين إثر دخول بلاد شاسعة تحت الحكم الإسلامي، فالكثير من التابعين أخذوا مجال الفتاوى تخصص لهم، فدعتهم الحاجة للسير وفق قواعد محددة ومناهج معروفة إضافة إلى أصول واضحة؛ حيث كان لبعضهم كثيرًا من الكلام الواضح أثناء كلامهم في علم الفقه.

يتضح لنا مما سبق أن الإمام الشافعي، هو أول من رتب أبواب وفصول علم الأصول فقد كان سباقًا في هذا المضمار، بالرغم من أنه أضاف له مسائل كثيرة ومتعددة فذلك لا يشكل إشكالاً ـ ذلك هو شأن كل علم في بدايته، يبدأ قليلا ثم ينمو ويتسع ليشق طريقه نحو التطور والازدهار. فعلم أصول الفقه ظهر إلى الوجود في القرن الثاني الهجري، متزامنًا مع عصر الرسول ﷺ فكانت تؤخذ الأحكام منه شفاهةً وعند وفاته استخلفه صحابته رضوان الله عليهم، فكانوا على دراية بالأحكام الشرعية الفقهية نسبة لمصاحبتهم لسيد الخلق نبينا محمد ﷺ فما لبث أن انقض عصر الصحابة والتابعين وظهر مزيج من العرب والأعاجم، وظهور فئة داخل بلاد المسلمين وليست بعربية تدخل في دين الإسلام فأخذت هذه الفئة تتمعن وتدرس القرآن الكريم أحكامه، تعاليمه؛ وهذا ما جعل علماء اللغة يدونون قواعد علم الأصول للحفاظ على القرآن الكريم من اللحن والخطأ.

1 ـ 2 ـ موضوع أصول الفقه وفائدته:

أ/موضوعه:

يتناول موضوع أصول الفقه الأدلة الكلية التي يتوصل بها إلى الفقه من: السنة والكتاب والإجماع والقياس وغيرها. وأنواع هذه الأدلة من النهي والأمر والعوارض اللاحقة بهذه الأدلة من كونها عامة أو خاصة، مقيدة أو مطلقة، مجملة أو مبنية، ظاهرة أو نصًا، منطوقة كانت أم مفهومة، ونحو ذلك من اختلاف مراتبها وكيفية الاستدلال بها.[1] فعلم الأصول يرد على الأدلة الكلية من حيث طرق الاستنباط منها وبيان حجيتها وما يعرض عنها، ثم يتعدى

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديد للنشر، 2004م، ص17.

ذات الأدلة إلى المكلفين فيحدد من الذي تنطبق عليه الأحكام الشرعية فيطالب بها، وكذلك يبين أثر الأحوال العارضة كالجهل بالشرع وعدم المعرفة به أو نسيانه أو الخطأ فيه، ونحو ذلك من المعرقلات والصعوبات التي يواجهها الشخص ويتعرض لها فتفده سمة التحلي بالمسؤولية أو تنقص منها، يدرس علم أصول الفقه كل ما يرتبط بالضوابط والتحديدات التي تحدد للفقيه الأدلة ويبين المخاطب بها كما يبين اختلاف وتفاوت دلالات الكلمات والعبارات المختلفة والمتعددة والمنهاج الذي يسير عليه حين تعارض ظواهر النصوص، كذلك يبرز لنا هذا العلم من هم أحق للاستنباط ومن ليس أهلا لذلك. والقواعد اللغوية التي توجه الفقيه نحو التقييد بها ولا يخرج عنها وهو يستنبط لفعل المكلف الحكم الشرعي من الحرمة، الوجوب، الإباحة، الصحة، الكراهية والفساد وغير ذلك من الأحكام المتعددة.[1] وكذا موضوع أصول الفقه فيه عدة مذاهب:

***المذهب الأول**: موضوع الدليل الشرعي الكلي من حيث إنّه يتناول حكمًا كليًا، لأن موضوع كل علم هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم؛ عن أحواله العارضة لذاته، ومباحث الأصوليين لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصولة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها وأقسامها، واختلاف مراتبها وكيفية استفادة الأحكام منها[2]وهذا هو رأي الجمهور.

***المذهب الثاني**: موضوعه الأحكام الشرعية من ناحية ثبوتها بالأدلة الشرعية، وهي الأحكام التكليفية من: الوجوب، الندب، الحرمة، الكراهة والإباحة، إضافة إلى الأحكام الوضعية وهو مذهب بعض الحنفية.

***المذهب الثالث**: موضوعه الأدلة الشرعية وإليه ذهب صدر الشريعة من الحنفية، بل وإنهم جعلوا البحث في الدليل من المقاصد والبحث في إثبات الأحكام بالأدلة اللواحق، وهذا التقسيم لا معنى له فهما. عبارة عن بحث

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، دار الجامعة الجديد للنشر، 38 شارع سوتير-الأزاريطة-الإسكندرية ت: 4868099، 2004، ص17-18.

2-الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي للنشر، دمشق-بيرت، ط2، 1402هـ، 8/1.

واحد، إذ أن ليس هناك معنى لكون الدليل مثبتًا للحكم أو كون الحكم ثابتًا بالدليل فأما ان يكون الموضوع هو الدليل، وإما أن يكون الحكم، لكن يتفق على الأول لكونه متفق عليه وعلى موضوعيته وبأنه منتج له واصل الثاني.

هناك من استدل بقول عبد القاهر الجرجاني؛ على أنه يبحث فيه عن عوارض أخرى للحكم غير ثبوته بالدليل كقولهم: إن الوجوب موسع أو مضيق، وعلى الكفاية أو الأعيان، وغير ذلك مما ليس الموضوع فيه الدليل، ويجاب بأن ذلك مرده إلى أن الأمر على سبيل المثال: هل يدل على الوجوب الواسع أو الضيق وعلى الأعيان أو الكفاية، فالموضوع هو الدليل أيضا في ذلك.

الأحكام ليست بموضوع الأصول وجل ما كان من مباحثهما راجع إلى الثبوت بالدليل، فهو من الأصول على اعتبار أن الموضوع في هذه المباحث هو الدليل. وما لم يكن كذلك فهو من مقدمات علم الأصول كتعريف الحكم وبيان أنواعه، قد ذكرت لتمكن للأصولي من إثباتها بالأدلة أو نفيها، ولا استبعاد في ذلك، إذ ما من علم إلا ويذكر فيه أشياءً استطرادًا، ترميمًا وتنميقًا.

***المذهب الرابع**: أن موضوع أصول الفقه هو الدليل، جمع أدلة والاجتهاد والترجيح. وهو مذهب بعض الشافعية كابن قاسم العبادي وعليه فإنه يعرف الأصول بما يعرف به المذهب الأول، استدل لعلم أصول الفقه أنه يبحث فيه عن الأغراض الذاتية للأمرين الآخرين (الترجيح، الاجتهاد). كما يبحث فيه عن الأدلة ولذلك كانت مباحثهما من هذا العلم.[1]

فعلم أصول الفقه هو معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية، حيث المراد "بالمعرفة" في هذا المقام هو العلم والشك؛ لن العلم قائم على الشك وإدراك الأحكام الفقهية قد يكون ظنيًا، وقد يكون يقينيًا كما في العديد

1-شعبان محمد إسماعيل، رئيس قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، كلية التربية بالمدينة المنورة، ط1، دار المريخ للنشر، ص13-14-15.

من مسائل الفقه. هذا العلم بدوره يقوم باستنباط الأحكام الشرعية؛ بمعنى الأحكام المتلقات من الشرع: كالوجوب، التحريم، ومعرفة الأحكام العقلية، أن الكل أكبر من الجزء وكذا الأحكام العادية: كنزول الظل في الليلة الشتائية إذا كان الجو "صحوًا" و"العملية" بمعنى كل ما يتعلق بالاعتقاد؛ كالصلاة، الزكاة، كل واحد متعلق بالاعتقاد: كتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته. فلا يسمى ذلك فقهًا في الاصطلاح، أدلة الفقه التفصيلية أدلة مرتبطة بمشكلات وقضايا الفقه، فجاء بها أصول الفقه لأن البحث فيها إنما يكون في أدلة الفقه الإجمالية، وكذا كيفية الاستفادة منها بدراسة أحكام الألفاظ ودلالاتها عن خصوص وعموم، بقيد وإطلاق، منسوخ وناسخ [...] فإدراكه يستفيد من أدلة الفقه أحكامها.

ب/فائدته:

لكل علم فوائده الخاصة وثمار جهده ومعرفته كذلك، فأصول الفقه شأنه في ذلك شأن غيره من العلوم لديه فوائد جمة ألا وهي:

ـ المقارنة وبيان الاختلاف بين مذاهب الفقهاء في الحدث الواحد، ومنح الأفضلية لأقوى الآراء دليلاً وأصحها نظرًا.

ذلك أن المقارنة بين المذاهب تكون بالوقوف على الأدلة التي اعتمدوا عليها واستندوا إليها في استدلالاتهم، ومن ثم إقامة الموازنة بين الأدلة، ويستحيل الوصول إلى كل هذا إلا بمعرفة القواعد الأصولية، فكل من العالم والمفتي بحاجة إلى هذا العلم.[1]

ـ استوعاب الأحكام التي استنبطها المجتهدون والاطمئنان اطمئنانًا كاملاً، إذ سيقف من دراسته لهذا العلم بأن الأئمة الأربعة المجتهدين وأمثالهم، لم يصدروا استنباطهم للأحكام وفتواهم في النوازل والوقائع عن رأي شخص أو

1-المرجع السابق، ص18.

عن هوى وزيف، وإنما اعتمدوا على مصادر شرعية لا يجيدون عنها وقواعد وقوانين مضبوطة يسيرون عليها في الاجتهاد.

ـ الإحاطة بمعرفة مآخذ المجتهدين للأحكام، حيث إذا عرضت عليه واقعة أو حدث ما لم يرد فيها نص عن الأئمة المجتهدين منحت له صلاحية معرفة كلها، استنادًا للقواعد التي دونت في علم الأصول وإذا قدم عن الإمام رأيان، أمكنه اختيار الذي يلائم ويطابق قواعده وأصوله وينطبق عليه.[1]

زيادة على هذا كله فإن معرفة علم الأصول تعود بالفائدة على الدارس للقوانين الوضعية والمطبق لأحكامها؛ لأن العديد من قواعد الاستنباط التي تدرس في مجال هذا العلم نلاحظ أنها لها مجالات واسعة في دراسة القانون وتطبيقه، وعلى سبيل المثال نذكر: دلالة المنطوق والمفهوم، النص الظاهر، العبارة والإشارة، كذلك قاعدة تخصيص العام وتقيد المطلق وبيان المجمل، أحوال النسخ، حكم الصريح منه والضمني، القياس ومجاله إضافة لحالات البحث عن مقاصد الشارع أو روح القانون.

ـ القدرة على نصب الأدلة السمعية على مدلولاتها ومعرفة الأحكام الشرعية بتنفيذ قواعده على الأدلة التفصيلية التي تستخرج وتستنبط منها الأحكام، فالهدف منه حسب المجتهدين هي القدرة على استنباط الأحكام مع السلامة من الخطأ بواسطة استوعاب النصوص الشرعية التي تدل على الأحكام ومعرفة ما تدل عليه هذه النصوص بطريقة الإشارة، العبارة أو الدلالة ومعرفة مسار إزالة الخفاء، الإشكال أو الإجمال مع القدرة على الترجيح.

الهدف منه هو معرفة مسار استنباط الأئمة للأحكام، والوقوف عليها وفهمها فهمًا صحيحًا خاليا من الشوائب. كذلك يمكن الترجيح بينها والتخريج عليها، إضافة إلى الموازنة الدقيقة بين الأدلة وكل رأي بالنسبة

1-أحد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، دار الجامعة الجديد للنشر، 38شارع سوتير-الأزاريطة، الإسكندرية ت: 4868099، 2004، ص18-19.

للمشتغلين بالفقه المقارن، والحاجة إلى مثل هذا العلم قائمة مستمرة لا انقطاع فيها لأهميته العظمى وهي القدرة على معرفة حكم الله سبحانه وتعالى، وإبراز الاختلافات بين المذاهب الإسلامية الكبرى والمعروفة للحكم بين الناس بالعدل، وقد تكون حاجة هذا العلم ماسة في عصرنا الحالي؛ لأن وتيرة الحياة تدور بسرعة وتتبعها العديد من المعاملات والمصالح التي يراد بها معرفة حكم الدين والله فيها: كاليانصيب والبورصة، عقود التأمين إضافة إلى جمعيات التعاون، ولتحديد حكم الله سبحانه وتعالى في مثل هكذا مسائل لابد من الإلمام بها بقواعد الأصول إضافة إلى جمعيات التعاون. ولتحديد حكم الله سبحانه وتعالى في مثل هكذا مسائل.

ـ التعرف على منهج الأئمة على الاستنباط إضافة إلى اكتساب القدرة على إصدار أحكام جديدة دون تضليل.

ـ بيان الله تعالى سبحانه أن لكل واقعة حكم خاص بها.

ـ كما أنه أفضل أداة لصون الدين وحماية أدلته وحججه من اللحن والخطأ، وتضليل الملحدين فبفضله نستطيع أن نرد على المعتزلة من أنه لا حجة في أخبار الآحاد، كذلك الرد النظامية والرافضة فكرة الإجماع والقياس ليس من الأدلة الشرعية.

ـ الإعانة على فهم سائر العلوم الأخرى كالتفسير والحديث، الفقه وغير ذلك.

ـ تحقيق قوة الإدراك لحقائق هذه العلوم والكشف عنها، وعن كيفية النظر فيها والاستفادة منها،[1] وتنحصر فوائد علم أصول الفقه في ستة فوائد:

الأولى: تعلم طرق استنباط الأحكام للحوادث المتجددة من أدلة الشرع.

الثانية: معرفة وجهة نظر أهل العلم من الأئمة.

1-شعبان بن إسماعيل، رئيس قسم اللغة والدراسات الإسلامية، كلية التربية بالمدينة المنورة، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريخ-الرياض، ص17-18-19-20.

الثالثة: الخروج من قيد التقليد إلى فسحة الإتباع.

الرابعة: معرفة مراد الله ورسوله على وجهة يقينية أو راجحة.

الخامسة: معرفة القراءة في كتب الفقه والأصول بطريقة صحيحة.

السادسة: تفسير القرآن وتوضيح السنة بطرق صحيحة، من خلال معرفة الألفاظ ودلالتها على المعاني أو في المعاني من عام وخاص ومطلق وقيد وظاهر ومؤول ومنطوق ومفهوم وناسخ ومنسوخ، طرق الترجيح بين الأدلة المتعارضة.[1]

علم أصول الفقه علم عظيم القدر عزيز الفائدة تكمن فائدته في: الحصول على قدرة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها (التفصيلية) على أسس سليمة. قال معالي الشيخ صالح بن عبد العزيز إلى الشيخ حفظه الله تعالى: «وكذلك أصول الفقه، أصول الحديث، السيرة هذه كلها مقصودة لغيرها. ليس طلبها مقصودًا لذاته، يعني أن طالب العلم إذا قرأ هذه الفنون فإنما يقرأها للتوصل إلى العلمين المقصودين، ألا وهما علم التوحيد، وعلم الفقه، فقه الكتاب والسنة، فإذا رام أن يجعل الوسيلة غاية، فإنه لا يكون فاقها الكتاب والسنة، وإنما يكون قام ربما بفرضٍ كفائي في تعلم وسيلة مساعدة لفقه الكتاب والسنة...»[2]

يتضح لنا من قول معالي الشيخ صالح بن عبد العزيز إلى الشيخ حفظه الله تعالى، إن كلا من أصول الفقه، أصول الحديث، السير. كل هذه العلوم مقصودة لغيرها، طلبها ليس مقصودًا لذاته بمعنى أن العالم إذا فقه وأحاط علمه بهذه العلوم والفنون إنما بغرض التوصل إلى هذين العلمين المقصودين وهما: علم التوحيد وعلم الفقه، فقه الكتاب والسنة، فإذا أتيحت له فرصة جعل الأداة هدفًا له، فإنه لا يكون فاقها الكتاب والسنة، إنما يكون بواجب أدائي كفائي في تعلم وسيلة داعمة ومساعدة لفقه الكتاب والسنة.

1-سيف النصر علي عيسى، تاريخ أصول الفقه وفوائده، علم أصول الفقه والقواعد الفقهية.
2-من شريط المنهجية في قراءة كتب أهل العلم.

قال أيضًا: «أصول الفقه متنوعة بحسب المذاهب، فالحنابلة لهم أصول، الشافعية لهم أصول والمالكية لهم أصول، والحنفية لهم أصول، والظاهرية أيضًا أو ابن حزم بالخصوص له أصول فقه خاصة به دونها في كتابه لإحكام في أصول الأحكام». يتضح لنا من قوله أيضًا أن مذاهب أصول الفقه متنوعة ومتعددة منها: المذهب الحنبلي، الشافعي، المالكي، الحنفي، الظاهري كل من هذه المذاهب لها أصول تنتمي إليها، إضافة إلى أن ابن حزم بالأخص له أصول متعلقة به وخاصة به في كتابه الذي عنون تحت عنوان "الإحكام في أصول الأحكام".

فالعالم من جهته إذا أوَّد أن يشق طريقه نحو البحث والاكتشاف في مسألة من مسائل الأصول فلابد له أن يبحث عن طرائق الأصوليين في طرح المسائل لغاية أن تكون عبارته سلسة دقيقة فيما إذا بحث يعرف مدار الأصول، كتب الأصول مميزاتها ونحو ذلك.[1]

مما سبق ذكره يتبين لنا أن "أصول الفقه" الذي هو عبارة عن القواعد التي يتوسل بها لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ولا يظن أن علم الأصول مثل غيره من العلوم التي تقصد لذاتها: "كعلم الكلام" وإنما يعتبر وسيلة إلى العلم بالأحكام الشرعية؛ فهو المنهاج القويم لفهم العلوم المختلفة، والأساس الذي لابد منه لبناء شخصية العالم، فهو بمثابة أداة ووسيلة صالحة ومتجددة للاستنباط بما يحقق فريضة الاجتهاد.

1 ـ 3 ـ علاقة أصول الفقه بعلوم القرآن:

القرآن الكريم هو المادة الأولى للفقه، وهو الحجة البالغة بيننا وبين الله عزوجل وهو بمثابة الحبل المتين الذي لا حياة نحيا بها إلا به. فنتبع ما أمرنا به ونتجنب ما نهانا عنه، فهو بمثابة العروة الوثقى التي لا انفصال لها، قال الله تعالى:﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءانًا عَجَبًا يُهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَأَمَنَّا بِهِ وَلَن نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ الجن، الآية2 ، وهو كتاب الله تعالى عرفه الأصوليين بتعريفات عدة لحكم بيان ما تجوز به الصلاة، وما لا تجوز به، إضافة إلى ما يكون وما لا يكون

1-من شريط طالب العلم والبحث.

حجة لاستنباط الأحكام ومصدرًا لها. هو منبع الهداية والإرشاد الذي يجب الأخذ به والعمل بأحكامه الشرعية والأصولية فهو أصل الأدلة، وإليه يرجع التشريع والحكم. يقول سبحانه وتعالى:﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلاَ تَكُن لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ النساء، الآية103، والقرآن هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي؛ حيث أنه أحاط بجميع الأصول والقواعد التي لابد منها في كل قانون أو نظام كوجوب العدل، المساواة، رفع الحرج، الشورى، رعاية الحقوق لأصحابها، الوفاء بالعهود والعقود، أداء الأمانة إلى أهلها وغيرها كثير.[1]

إنّ ما يميّز القرآن عن غيره من الكتب السماوية هو:

ـ ألفاظه ومعانيه كلاهما مُنزل من عند الله تعالى، فهو النظم والمعنى جميعا؛ بمعنى أن القرآن الكريم اسم لكل النظم المعجز والمعنى المستفاد، وهو ما عناه الأئمة الأربعة. ومهمة الرسول ﷺ هو تلقيه عن الله تعالى وبيانه وتبليغه للناس.

ـ نزوله باللغة العربية الفصحى، في قوله تعالى:﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ يوسف، الآية1، وهذا ما جعله يمتاز عن باقي الكتب السماوية كالتورات والإنجيل لأنها نزلت بغير لغة.

ـ نقله إلينا بالتواتر كتابة من المصاحف وحفظها في الصدور، حيث نقل عن الرسول ﷺ عن طريق مجموع من الصحابة من المستحيل اتفاقهم على الكذب أو الخطأ، هذا ينقله إلى هذا دون خطأ أو تحريف لحين وصوله إلينا محفوظًا في الصدور مكتوبًا في المصاحف.

ما نقل إلينا بغير التواتر هو ما يعرف بالقراءة الشاذة؛ بمعنى أنه لا يسمى قرآنا وعليه لا تصح الصلاة به، حيث أجمع الفقهاء على عدم جواز صحة الصلاة بالقراءة الشاذة، غير أنهم اختلفوا في ضرورة الاحتجاج بها

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، دار الجامعة الجديد للنشر، 38 شارع سوتير-الأزاريطة-الإسكندرية، ت:4868099، 2004م، ص33-34.

واستخراج الأحكام منها. فالحنفية والشافعية ذهبوا إلى أنها حجة يجب العمل بها وتستخرج منها الأحكام، لأن راويها قد أثبتها في مصحفه مما لا شك فيه أن يكون قد سمعها من النبي ﷺ. أما المالكية والحنابلة قد أجمعوا باستنباط الأحكام منها، لأن المنقول بغير التواتر ليس قرءانًا بالإجماع إضافة إلى أنه ليس سنة. وانطلاقا من هذا الخلاف تبينا أن الحنفية أقروا بضرورة اشتراط التتابع في الصيام الواجب في كفارة اليمين.

ـ إعجاز القرآن الكريم وتحديه للعرب بأن يأتوا بمثله، وعجزهم عن ذلك.

كما أن القرآن الكريم قطعي الثبوت لوصوله لنا عن طريق التواتر، بحكم أن دلالته قد تكون قطعية وقد تكون ظنية، نظرًا لعدم ثبوت احتمال بعض ألفاظه كالتأويل، التفسير وغير ذلك. حيث إنّه إذا كان اللفظ خاصًا لا يحتمل سوى معنى واحد، لا يقبل التأويل ولا التفسير كانت دلالته على الحكم دلالة قطعية كما هو الحال في المواريث، الحدود، وقد وردت آيات تتحدث عن ذلك، المثال قوله تعالى:﴿ وَلَكُمْ نِصْفَ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ النساء، الآية12،﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ النور، الآية2،﴿ وَالذِينَ يَرْمُونَ المحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ النور، الآية3. فلفظ النصف والمائة والثمانين وغيرها من مفردات الأعداد لا ترتكز إلا على أكثر من معنى بالتالي تكون دلالته ظنية، كقوله تعالى:﴿ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ ﴾ المائدة، الآية6.

لقد درجت عادت العلماء أن يطلقوا عبارة (علم أصول الدين) على علم العقائد، وهي أصول الإيمان الستة وما ألحق بها. وهي شيء آخر غير علم أصول الفقه، وقد يعبرون عن النوعين بمصطلح: الأصلين.[1] وعليه يكون علم أصول الفقه أيضا يتميز ب:

1/النهي يقتضي التحريم.

2/السنة الفعلية حُجَّة على العباد.

1-المرجع السابق، ص34.

3/الإجماع السكوتي لا يحتج به.

4/الأمر بالأداء ليس أمر بالقضاء.

نلاحظ من خلال استقراء ما صنعه علماء الأصول في الأمة الإسلامية، أنهم استدلوا لإثبات صحة القواعد الأصولية بأدلة مختلفة ترجع إلى أربعة أنواع وهي:

1 ـ نصوص من كتاب الله تعالى:

فالقاعدة الأصولية لا تكليف فيها إلا بحسب المقدور، والدليل فيها قوله تعالى:﴿ لاَ يُكَلِفُ اللهُ نَفْسًا إِلَا وُسْعَهَا ﴾ البقرة، الآية 286.

2 ـ نصوص نبوية:

فالقاعدة الأصولية أمر يقتضي الوجوب، دليلها قول الرسول ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة».[1]

3 ـ اللغة العربية وعلومها:

فالقاعدة الأصولية الأمر يقتضي الفور، دليلها أنه يفهمها أهل اللغة.

4 ـ العقل:

فالقاعدة الأصولية إذا اختلف مجتهدون في حكم معين فأحدهما مخطئ، دليلها العقل. فالعقل إذن يحكم باستحالة صدق النقيضين.

1-حديث متفق عليه.

الشريعة الإسلامية منذ مجيئها تماشت مع حاجيات الناس في كل زمان ومكان، وحققت المصالح التي عليها مدار السعادة في الدنيا والآخرة. فلا فرق في ذلك من الناحية المدنية، الجنائية، الاقتصادية، والاجتماعية، وكذا نظام الحرب والسلم، وعلاقات الدول ببعضها البعض، وغير ذلك من شؤون الحياة التي استوعبها هذا الدين وأعطى فيها كلمة الله العليا، ذلك إما بالإشارة عليها نفسها أو وضعها تحت قواعد كلية مضبوطة تندرج تحتها الكثير من الجزئيات التي تجدد الحوادث بمرور الزمن، وبحاجة ماسة لاستخراج أحكامها من هذه القواعد إلى دراية تامة بقواعد "علم أصول الفقه"، اللغة العربية، علوم التفسير والحديث...إلخ من العلوم التي تؤهل الفقيه لاستنباط الأحكام من الأدلة. فالحاجة إلى علم الأصول ستظل قائمة مستمرة لا تنقطع ما دام هناك فقه وأحكام لأفعال العباد، يراد بها معرفة حكم الله سبحانه وتعالى والمشتغلون، ذلك بإبراز الاختلافات والمقارنات بين المذاهب الإسلامية بعضها ببعض للوصول إلى حكم يلائم مصالح العباد. هذا العام أوضح لنا أن الله في كل واقعة حكمًا ملائمًا لملامح تلك الواقعة، وقد نص على أحكام بعض الوقائع وترك أكثرها دون نص عليها مكتفيًا بنصب الأمارات.[1]

بنا على ما سبق، يتضح لنا أن الهدف من دراسة علم "أصول الفقه" تفتح لنا آفاق علمية جديدة نحو الرقي والتطور، كما تعيننا على فهم سائر العلوم الأخرى كالتفسير والحديث والفقه وغير ذلك. نعم يحقق للعالم قوة الإدراك ويمنح له قوة لكشف حقائق هذه العلوم والغوص فيها والاستفادة منها، ولأجل هذا كله من الضروري دراسة هذا العلم، فدراسته تجعل طريق الاجتهاد نيرًا ميسورًا خاضعًا لموازين وقواعد دقيقة تخرجه عن العبث وتهديه الصراط المستقيم. وهذا العلم ليس شأنه شأن باقي العلوم كعلم الكلام" مثلا، فهو الوسيلة المثلى للعلم بالأحكام الشرعية فضلا على أن دراسة هذا العلم تفيد الدارس للقوانين الوضعية والمطبق لأحكامها نظرًا إلى أن قواعد الاستنباط التي تدرس في علم الأصول نجدها مجالات واسعة في دراسة القانون وتطبيقه، ذلك أن المقارنة بين

1-محمد سلام مذكور، الأمر في نصوص التشريع الإسلامي ودلالته على الأحكام، ص22-23.

المذاهب إنما تكون بالوقوف على الأدلة ولا يتوصل إلى ذلك إلا بحكم معرفة القواعد الأصولية. فيا ترى كيف كان استدلالهم؟ وعلى أي منهج قاموا عليه؟

2/الاستدلال الحجاجي في المذاهب الفقهية الإسلامية الأربعة:

لا ريب، أن للقرآن الكريم جدلية خاصة متولدة من حقيقة كونه كتاب هداية، وإعجاز يملك حقائق كبرى يتوقف عليها استخلاف الإنسان على هذه الأرض، ويترتب عليها الرفق فوزه يوم القيامة. فهو يحمل العقيدة والشريعة للناس فكان من حكمته تعالى "الترفق بعباده" إذ كان قد طلب من رسوله الكريم الرفق واللين في التعامل مع الناس، (فيها رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانقطعوا من حولك) ففي الدعوة إلى الله دعا إلى الترفق وهي قاعدة أساسية من قواعد الخطاب لدى المسلم، فال تعالى:﴿ اَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ النحل، الآية124، فالله تبارك وتعالى يترفق بعباده في كل أمر وفي كل شيء. مراعيا في الإنسان ميزته الجدلية وعن هذه الحقيقة يقول تعالى:﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا القُرْءَانِ للنَّاسِ مِن كُلِ مَثَلٍ وَكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً ﴾ الكهف، الآية52، وحقيقة الجدل القرآني هو إقامة الحُجَّة.[1]

فالجدل أو الحجاج سنة إلهية، فالله تعالى بيّن الحجج والأدلة على الألسنة (ألسنة الرسل والأنبياء) حتى يتدارسها أولو الألباب. فتوجههم إلى طريق الصواب والقرآن الكريم فرضها طريقة لمن علم وفهم بأن يجادل بالتي هي أحسن، حيث ذهب القدماء وبعض المحدثين على اعتبار الحجاج مرادفًا للجدل ومراوحتهم بينهما في الاستعمال واستعمالهم أحدهما معطوفًا على الآخر باعتبارهما مترادفين، من شأنه أن يضيق مجال الحجاج ويغرقه في الجدل من حيث صناعة منطقية سبق تعريفها، ومن حيث هو على العموم في علم أصول الفقه وعلم الكلام وغير

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991.

ذلك «معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى الممارسة التداولية ـ حفظ الرأي ـ وهدمه سواء كان ذلك الرأي في الفقه أو غيره»[1]، والحال في هذا المقام أن الحجاج أوسع من الجدل.

بلغ الفقه الإسلامي مرحلة النضج أواسط القرن الثامن، حيث ألفت أهم الأعمال الفقهية للشريعة في هذه الحقبة الزمنية بالقرآن الكريم. الله تعالى وصف الأمة الإسلامية بأنها "أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون". ورغم تأكيد على أهمية توحيد الكلمة، إلا أن علماء الفقه عبر القرون الإسلامية الأولى وجدوا أن التباين في الاستدلال والفهم لا يخرج عن القاعدة الشرعية التي وضعها المولى عزوجل خلال الآية المذكورة أنفًا، فترتب على تباينهم هذا تعدد المذاهب الفقهية لأن الاختلاف كان في الفروع وليس في الأصول، كما أن منظمة المؤتمر الإسلامي اعترفت بالمذاهب رسمية هي:

الحنفي والمالكي، الشافعي والحنبلي، الجعفري والزيدي، الإباضي والظاهري، فحسب ما ورد في البيان الختامي لمؤتمر الفقه الإسلامي (الاستثنائي المنعقد في ديسمبر 2005 بمكة المكرمة)، حيث ينص البيان على أن المتبع لهذه المذاهب مسلم ولا يجوز تكفيره ويحرم ذمه وعرضه وماله.

سنسلط الضوء في عملنا هذا على المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة، والتي تكون قائمة على ثلة من الأئمة المجتهدين الذين بهم حفظ الله الدين. كما نجد الأمة تلقت مذاهبهم بالقبول وبات يعول على مذاهبهم (الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي) في الفتاوى، فالمرجع إليهم في المحاكم الشرعية. تقف مذاهبهم على علماء الإسلام في الجامعات والكليات الشرعية[2]، وسنذكر أسماء المذاهب الفقهية الأربعة هذه فيما يأتي:[3]

*المذهب الحنفي: إمامه أبو حنيفة النعمان بن ثابت (المتوفي: 150هـ).

1-ابن خلدون، المقدمة، دار الكتب العربي، بيروت، د. ت، ص457.
2-ابن رجب الحنبلي، الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة، ص624، بتصرف.
3-عبد الوهاب خلاف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، ص83-92، بتصرف.

*المذهب المالكي: إمامه مالك بن أنس (المتوفي: 173هـ).

*المذهب الشافعي: إمامه محمد بن ادريس الشافعي (المتوفي: 204هـ).

*المذهب الحنبلي: إمامه أحمد بن حنبل (المتوفي: 241هـ).

على الرغم من وفاة الأئمة الأربعة لهذه المذاهب الفقهية، إلا أن ما قدموه مازال على قيد الحياة. يتم تناوله والرجوع إليه بوصفه مصدر موثوق فيه وفي صحته، فقد جاءت لتسهل على المسلمين فهم أحكام دينهم. وتلبيتًا للنوازل والحوادث الجديدة التي تمر على المسلمين فيحتاجون معرفة حكم الله فيها، لأن الأئمة الأعلام كانوا على الحق ماشين، متبعين لكتاب الله وسنة رسوله معظمين لهما.[1]

كما لا يتأتى لنا أن نرى أي بلد من البلدان يخلو من هذه المذاهب الأربعة جميعًا، أو من أحدهما وهذا ما يجعلنا متأكدون على تلقي الأمة لها ولمشاربها بالرضا والقبول فهم القدوة لجمهور المسلمين، فبحياة كل منهم من الأحداث والسلوك والاجتهاد والتضحية ما يجعل منه قدة للعلماء والجمهور، العامة والخاصة علو وجه سواء.

2 ـ 1 ـ الاستدلال في المذهب الحنفي (للإمام أبو حنيفة النعمان):

أ/ترجمة الإمام أبو حنيفة النعمان:

هو الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت بن التيمي الكوفي، ولد سنة 80 للهجرة، اول أئمة أهل السنة عند المسلمين. لقب بالإمام الأعظم ويعرف بإمام المسلمين، كان صاحب تقوى وهو بعد ذلك صاحب علم وعمل، ومن ثم فضل كثيرًا من العرب وتميز عن كثير من القرشيين. بعض خصومه كانوا يحسبونه من العبيد، فأصبح من الأحرار رغم أن العبودية في جدوده لا تعيبه. كان أكثر اهتمامه بالتردد على السوق وممارسته للتجارة، ثم التغير إلى

1-خالف الرافعي (2016/11/3)، سبب اعتقاد المذاهب الأربعة دون غيرها، الألوكة، اطلع عليها بتاريخ 2023/01/23، بتصرف.

العلم وهو شاب فتى، فهو لم يتفرغ للعلم منذ نعومة أظافره. فالشَّعبي العالم الفقيه المحدث هو الذي دفع بأبي حنيفة إلى ساحة العلم ونصحه بطلب المعرفة.

فحين أراد أن يختار من العلم ما يناسب ذوقه وميوله، اختار تعلم الفقه عن أبا حنيفة وهو يحدث تلاميذه عن شيء من أخبار نشأته يقول: «لما أردت طلب العلم جُعلتُ أتخير العلوم وأسأل عن عواقبها، [...] قلت فإن تعلمت الفقه؟ قالوا: تسأل وتفتي الناس وتطلب للقضاء وإن كنت شابا. قلت: ليس في العلوم أنفع من هذا، فلتزمت الفقه وتعلمته».[1]

فأول مراحل التفكير في العلم والإقبال عليه عنده استعرض فيها العلوم وقارن بينها ففاضل حول ما يختاره، فوجد لكل فرع من فروع المعرفة عيبًا يباعد بينه وبين التفرغ له، ومآخذا يصرفه عنه، ما عدا الفقه الذي به يرتفع شأن الدرس ويسمو قدره. فأصبح فقيهًا لا تخطأه البصيرة النيرة، عمل على القياس كثيرًا فجعله مصدرًا من مصادر الفقه وعمل على المقارنة بينها ومراجعة نصوص استنادها ليزيد من معرفته فب الشؤون الفقهية. كما أن المواضيع التي تطرق إليها أبو حنيفة في مؤلفاته جلها متعلق بقضايا الكلام الإسلامي من صفات الله، وبسمعته الحسنة كعالم صالح نجده يتلقى من حين إلى آخر مسائل فقهية عويصة فقدم لها حلولاً مرنة مما أكسبه شهرة عظيمة. فهو إمام فقيه ذو حلقة وصاحب مجلس، وضع دستورًا لفكره يوضح فيه منهجه في الفقه، ويصدر أحكامًا على أولئك الذين ابتغوا طريقًا غير طريق الجماعة ونهجوا سبيلاً غير سبيل السلف. فأبا حنيفة قد تميز عن غيره من الأئمة بالسبق زمنًا، وبلقب الإمام الأعظم الذي لم يشاركه فيه من الأئمة أحد، إنما هذا إلا لعلمه، فضله، ريادته وقوة إقناعه وبالغ حُجَّته.

1-ينظر: مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة.

فقد سئل الإمام مالك ذات يوم: هل رأيت أبا حنيفة؟ فكان جوابه: نعم، رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية ـ يريد سارية المسجد ـ أن يجعلها ذهبًا لقام بحُجَّته.[1] فإليه ينسب تدوين علم الشريعة، فحلقته تضم ثلاثة أرباع العلم والربع الآخر ينازعهم فيه. فكان يعتمد في إطلاق الأحكام الفقهية كلها على الكتاب العزيز والسنة النبوية الشريفة ثم الإجماع فالقياس فهي المنبع. كما أنه أخذ من تلك الفروع بالقدر الذي ارتضاه واستطاعه، إلى أن انتهى إلى الفقه واتخذ منه ميدانًا لدراسته وحقلاً لتخصصه.

مذهبه يعرف بمصطلح "المذهب الحنفي"، فالحنفية هي التي انتشرت بين الشعوب العراقية وفي تركية، فبعض الفقهاء يقدحون في أمانة الأحناف لتمسكهم أحيانًا بالآراء البعيدة حسب زعم خصومهم في القرآن، فيدعونهم بأهل الرأي. فالمذهب الحنفي أسرع انتشارًا بين الشعوب الأجنبية من المذاهب الأخرى، وذلك بفضل طبيعته المستمدة للتسوية والتصالح فشاع بهذه الميزة، فالإمام أبو حنيفة النعمان وافته المنية وتوفي سنة 150 للهجرة.

ب/مسالك الاستدلال عند الأحناف:

أبو حنيفة حُجَّة في الفقه، رئيس في الفتيا، رائد في تأليف المسائل، فكانت الميزة التي يفوق فيها عن غيره من الفقهاء أنه يصنع المسائل التي لم تقع بعد، ولكن حدوثها محتمل إن لم يكن في الحاضر فهو ممكن في المستقبل. فتمثل هذه القضية نهجه في خلق المسائل واستنباط الحكام؛ أي ما يسمى بالفقه التقديري.

فمن الأمور المسلم بها أن أبا حنيفة هو واضع علم الفقه، فإذا أردنا التحقق من هذا الحكم قلنا إنه مؤسس مدرسة الفقه في الإسلام، ومثبت أركانها وواضع منهجها. فأسس الفقه لم يضعها من فراغ، إنما هو عالم بكتاب الله وسنة رسوله، واسع الاطلاع في شؤون الدنيا، متتلمذ على أيدي كبار الأئمة والتابعين، هاضم لعلمهم مستوعب لفقههم، ومن ثم كانت مصادر فقهه هي المصادر التي لا مناص لمسلم منها.

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991، ص11.

فالأدلة الشرعية المتعارف عليها هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة والاستصحاب والعرف، هذه الأدلة منها ما متفق عليه بين الأئمة الأربعة ومنها ما هو مختلف فيه بينهم، فالمتفق عليه منها أربعة: الكتاب ـ السنة ـ الإجماع ـ القياس. أما بقية الأدلة فقد اختلف فيه الأصوليون كما سيأتي بيانه وقد أشار القرآن الكريم إلى الأدلة الأربعة في قوله تعالى:﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيءٍ فَرُدُوهُ إِلى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤمِنُونَ بِاللهِ وَاليَومِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاَ ﴾

النساء، الآية58.

نستنتج من خلال الآية الكريمة، أن وجه دلالتها ينصب على أنها أمرت بطاعة الله وإطاعة رسوله وإطاعة ما يتفق عليه أولوا الأمر من المؤمنين وهم أهل الرأي الناضج من المجتهدين، كما أمرت برد المتنازع فيه إلى كتاب الله وسنة رسوله. ومعنى هذه الأوامر: إتباع ما جاء في كتاب الله وما وردت به سنة الرسول، وإتباع ما يتفق عليه المجتهدون وهو الإجماع، وكذا إتباع القياس حيث لا نص في القرآن ولا في السنة ولا إجماع وذلك في الحوادث التي لا يوجد لها حكم في النصوص والإجماع؛ فإن حكمها يعرف بإلحاقها بما يشبهها من وقائع ورد النص عليها متى استركت الحادثتان في علة الحكم. وهذه الأدلة الأربعة ليست جميعًا في درجة واحدة في الاستدلال وإنما هي مرتبة كالآتي: الكتاب فالسنة فالإجماع فالقياس.

استمد الإمام أبو حنيفة أصول مذهبه في الاستدلال من مصادر سبعة رئيسة هي:[1]

كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ وهما المعينان الأصيلان الثابتان ثم فتوى الصحابة، والإجماع والقياس، الاستحسان والعرف. بهذا يكون أبا حنيفة عبَّر تعبيرًا صادقًا عن مصادر فقهه وكيفية الأخذ والتطبيق بها، مثلاً نجده يقيس قياسًا منطقيًا عادلاً، فإن لم يستقم له القياس أخذ بالاستحسان، وإن لم يؤد الاستحسان إلى الغرض المنشود في

1-ينظر: مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، الإمام أبو حنيفة النعمان.

نطاق الشرع، فيعمد إلى الاستعانة بما يتعامل به الناس؛ أي يعمد إلى استعمال العرف ـ أي ما هو متعارف عليه ـ وسنتعرض للمصادر التي أخذ بها أبو حنيفة واستمد منها أصول مذهبه:

1 ـ الكتاب: هو القرآن الكريم الذي أنزله الله على رسوله حاملاً أصول الرسالة وأركان الملة وأحكام الشريعة، وقد ضم الأصول والأركان جميعًا من توحيد وإيمان وتشريع وفرائض. فالقرآن الكريم هو المادة الأولى للفقه، وهو الحُجَّة البالغة بيننا وبين ربنا وهو الحبل المتين الذي لا نجاة لنا إلا بالتمسك به فنتبع أوامره ونتجنب نواهيه، وهو العروة الوثقى التي لا انفصام لها.

فقد روي عن أبي حنيفة من أنه أجاز القراءة في الصلاة بغير العربية، فإن المحققين من فقهاء المذهب على أن أبا حنيفة كان يجوز أولاً القراءة في الصلاة بغير العربية للقادر على العربية وللعاجز عنها، لأنه كان يرى أن قيد العربي غير داخل في مهابة القرآن، وإن القرآن هو المعني فقط سواء عبر عنه بالعربية أو غيرها من اللغات، فلما تحقق له بعد ذلك أن قيد العربي معتبر في ماهية القرآن، رجع عن قوله بصحة الصلاة للقادر على العربية إتباعًا لقوله تعالى:﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ ﴾ المزمل، الآية18، حيث إنّ الآية الكريمة طلبت القراءة بالعربية ولم تجز سواها، لأن المقروء بغير العربية لا يسمى قرآنًا. وهذا القول هو الذي عليه الفتوى في المذهب الحنفي، حتى قال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل وهو من كبار فقهاء الحنفية، لو تعمد القادر على العربية القراءة بغيرها فهو مجنون فيداوي أو زنديق فيقتل.

أما من كان عاجزًا عن النطق بالعربية لعدم علمه بها أو عدم انطلاق لسانه، فإن الصحيح في المذهب أنه يجوز له أن يقرأ في الصلاة بلسانه إقامة للمعنى مقام النظم لأجل العذر حتى يتعلم العربية، ولكن الأفضل في حقه التسبيح والتهليل بدل القراءة بغير العربية.[1]

1-أحمد فاج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، 38 شارع سوتير-الأزاريطة-الإسكندرية، ت: 4868099، 2004م، ص38.

يتضح مما سبق ذكره أنه لا يصح إطلاق القول بأن ترجمة معاني القرآن تسمى قرآنًا، وتأخذ حكمه قياسًا على ما روي عن أبي حنيفة. فيكفي لنا أن يستشهد للإمام الأعظم بأنه هو الذي يجعل للإيمان ركنين هما التصديق بالقلب والإقرار باللسان، لا يصدق عنه إلا أن يجعل كتاب الله ركنين: النظم والمعنى.

2 ـ السنة: إنها الأصل الثاني الذي اعتمد عليه أبو حنيفة وجميع الأئمة في مصادر فقههم، وهي مبينة للكتاب تابعة له، وهي مفصلة للأمور الكلية التي وردت في الكتاب العزيز. فالسنة هي الطريقة المتبعة والعادة الجارية لقوله تعالى:﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ ﴾ آل عمران، الآية137، أي طرق وعادات.

فالسنة عند الأصوليون هي ما صدر عن النبي ﷺ، غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير مقصود به التشريع. يقول ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجر»[1]، فالسنة بهذا المعنى، اسم لمصدر من مصادر التشريع الإسلامي تؤخذ منها الأحكام، فيقال هذا الحكم ثابت بالسنة، كما يقال هذا الحكم ثابت بالقرآن. ولمناسبة الحديث عن السنة الشريفة كمصدر ثانٍ لفقه الإمام الأعظم نذكر أنه قد كثر خصوم الإمام وحاسديه كانوا يزعمون أنه يقدم بالقياس على السنة [...] ولكن الإمام أبو حنيفة كان فقط يقبل على حديث الأحاد ويحتج بها في الوقت الذي أحجم فيه بعض الفقهاء عن الاعتداد بها، فسنة الأحاد هي ما رواها عن الرسول ﷺ عدد من الصحابة لا يبلغ حد التواتر، ورواها عنهم في عصر التابعين وتابعي التابعين عدد لا يبلغ حد التواتر أيضا أكثر السنة من هذا النوع. فحكمها أنها تفيد الظن في ثبوتها، ويجب العمل بها في الأمور العملية، والأحكام الفقهية إذا تحققت الشروط المعتبرة فيها.

1-أنظر سنن أبي داود، ج2، ص506، والترمذي، ج2، ص141، قال عنه الترمذي حسن صحيح.

فالأحناف اشترطوا شروطًا ثلاثة للعمل بأخبار الأحاد، وهي:[1]

الشرط الأول: ألا يعمل الصحابي الذي روي الحديث عن الرسول بخلاف ما رواه فإن خالف عمل الراوي ما رواه فالعمل برأيه لا بروايته؛ لأن الراوي لا يخالف ما يرويه عن الرسول، إلا إذا قام لديه دليل على نسخه...

ولهذا لم يأخذ الحنفية بحديث: رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع، فلم يقولوا بالرفع إلا عند تكبيرة الافتتاح. وكتركهم حديث: "أيما امرأة تزوجت بغير إذن وليها فزواجها باطل" لأن عائشة التي روت هذا الحديث عن رسول الله، عملت على خلافه، فتزوجت حفصة بنت أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر في غيبته وبدون إذن منه.

الشرط الثاني: ألا يكون الحديث واردًا فيما يتكرر وقوعه وتعم به البلوى، إذا كان مفيدًا الوجوب. ولذلك ردوا حديث: الجهر بالبسملة في الصلاة الجهرية، ولم يعملوا بما روي عنه ﷺ: أنه كان يجهر ببسم الله الرحمان الرحيم، لأن القراءة في الصلاة من الأمور المشهورة التي يطلع عليها العدد الكثير، فلو كانت السنة الواردة في الجهر بالبسملة ثابتة لاشتهرت روايتها ونقلها الكثير من الرواة، فعدم شهرتها دليل على عدم صحتها.

الشرط الثالث: ألا يكون الحديث مخالف للقياس، هذا رد الحنفية حديث: المصراة لأنه من رواية أبي هريرة ففي الصحيحين بسندهما عن أبي هريرة، إن رسول الله ﷺ قال: لا تصروا الإبل والغنم فمن اتباعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها. إن شاء رضيها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر[2]، قالوا إن هذا الخبر مخالف للقياس، ووجه مخالفته؛ أن القياس في ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل. فالمذاهب الأخرى منها ما اشترطت العمل بخبر الآحاد ومنها من يتفق في الإحتجاج به بشرط صحة الخبر.

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2004م، ص64-65-66.

2-التصرية: حبس اللبن في الضرع حتى يجتمع، فيظن المشتري أن ذلك عادتها، فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبسها، وإنما اقتصر على ذكر الإبل والغنم دون البقر، لأن أغلب مواشيهم كانت من الإبل والغنم والحكم واحد.

3 ـ فتوى الصحابة: هم صحابة رسول الله ﷺ من الكثرة والبركة، لأنهم يتفاوتون علمًا وإن لم يتفاوتوا فضلاً. فأبا حنيفة جعل فتوى الصحابة ثالث مصادره الفقهية «[...] ثم بأقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم، ثم بأقضية بقية الصحابة [...]»[1]

فمنزلة الصحابة مقدرة عنده إذن بحسب وزنهم العلمي، وقدرهم الفقهي فهم بذلك فريقان: فريق متقدم متميز يمثل في الراشدين الأربعة، لكونهم أهلاً للتقديم والتمييز في الأخذ عنهم. وفريق يأتي بعدهم، هم الذين عناهم أبو حنيفة بقوله: «آخذ بقول من شئت [...]»[2]، فهو لم يكن يخالف الصحابة إلا فيما للرأي فيه مجال، فالأصل أن قول الصحابي حُجَّة وهو مقدم على القياس فيجب الأخذ برأيه حين لا يكون هناك مجال للرأي والاجتهاد، ففتواه حينئذ تكون عن سماع من رسول الله ﷺ، وفيها عدا ذلك، فلا مانع من الرأي والاجتهاد.

4 ـ الإجماع: هو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي أو أمر من الأمور وهو نوعان: إجماع قولي وسكوتي. كما أنه ليس أمرًا مستحدثًا على الرغم من الصراع الفقهي الذي جرى حوله عند بعض الأئمة وبالأخص الشافعي، فإن رسول الله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة». ويقول في المعنى نفسه: "ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن"، فالرسول بقوله هذا يقصد أن الإجماع لا يدخل فيه المنحرفون من أصحاب البدع والفساق، فهم ليسوا ممن يندرجون تحت تعريف الأمة الإسلامية في المعنى القرآني، بل يقصد عامة الصالحين.

تقوم المذاهب الفقهية ومن يتبعها، على الكثير من الأحكام حيث مستندها الإجماع الثابت عن الصحابة أو غيرهم، فقد روي عن أبي حنيفة أنه كان يقول: «ما جاءنا عن التابعين، زحمناهم ولا خلاف أن من لم يدرك

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (1) الإمام أبو حنيفة النعمان، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991، ص173.

2-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

عصر الصحابة من التابعين أنه لا يعتمد بخلافه في إجماعهم، فأما من أدرك عصر الصحابة من التابعين كالحسن وسعيد بن المسيب والنخعي والشعبي رضي الله عنهم فإنه يمتد بقوله في إجماعهم عندنا حتى لا يتم إجماعهم مع خلافه».[1]

فقد ذهب علماؤنا إلى أن الاتفاق متى حصل في شيء على حكم ثم حدث فيه معنى اختلفوا لأجله في حكمه، فالإجماع المتقدم لا يكون حُجَّة فيه. وقال بعض العلماء ذلك الإجماع حَجَّة فيه يجب التمسك به حتى يوجد إجماع آخر بخلافه. وبيان هذا في الماء الذي وقع فيه نجاسة ولم يتغير أحد أوصافه، فإن الإجماع الذي كان على طهارة قبل وقوع النجاسة فيه لا يكون حُجَّة لإثبات صفة الطهارة فيه بعد وقوع النجاسة فيه، وعند بعضهم يكون حُجَّة.

5 ـ القياس: نجد العلماء عرفوه بقولهم: إنه بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه، بالكتاب أو السنة أو الإجماع لاشتراكه معه في علة الحكم. فالإمام الأعظم في فقهه كان يكثر من القياس بحكم البيئة التي يعيش فيها وتنوع مشكلاتها وتعقد قضاياها، فكان يتوسع في الاستنباط وينظر إلى المستقبل.

فالإمام الأعظم كثير الاستعمال للقياس في فقهه، فنجد الباقر وجه إلى أبي حنيفة سؤال يحمل صيغة توبيخ مهذب قائلاً: أنت الذي حولت دين جدي وأحاديثه بالقياس؟ فأعاذه الله ولكن الباقر يقول بلى، فهو بدوره يقول ذلك بكل صدق بينه وبين نفسه لكثرة ما سمع من أخبار غالية حول فتواه وهو براء من ذلك كله. ولذلك فإن الفقيه الشاب تأخذه حمية العلم وغريزة الدفاع عن فكره ويطلب منه الجلوس، ليجلس أبو حنيفة بين يديه ويوجه الأسئلة له: إني سائلك عن ثلاث كلمات فأجبني؛ الرجل أضعف أم المرأة؟ فيقول: المرأة، فيقول أبو حنيفة: كم سهم للمرأة؟ ويجيب: للرجل سهمان والمرأة سهم، فيقول أبو حنيفة: هذا قول جدك، ولو حولت دين جدك

1-أصول السرخسي، للإمام الفقيه الأصولي النظار أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي-الجزء الثاني-حقق أصوله أبو الوفاء الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر أباد-الهند، ص114.

لكان ينبغي في القياس أن يكون للرجل سهم وللمرأة سهمان؛ لأن المرأة أضعف من الرجل. وينتقل أبو حنيفة إلى السؤال الثاني قائلاً: الصلاة أفضل أم الصوم؟ فيقول له: الصلاة أفضل، فيقول أبو حنيفة: هذا قول جدك، ولو حولت دين جدك لكان القياس أن المرأة إذا طهرت من الحيض أمرتها أن تقضي الصلاة ولا تقضي الصوم.

وهكذا إلى السؤال الثالث: البول أنجس أو النطفة؟ فيقول الباقر: البول أنجس، فيقول له: لو كنت حولت دين جدك بالقياس لكنت أمرت أن يغتسل من البول ويتوضأ من النطفة. ويمضي أبو حنيفة قائلاً: ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك بالقياس».[1] فالإمام الأعظم في هذا المقام يستجيب لقوله الذي قاله لقتادة حين نزل الكوفة وسأله عن المرأة التي غاب زوجها فظنت أنه مات، فتزوجت غيره، إننا نستعد للبلاء قبل نزوله. فالقياس الذي اعتمده كان في خدمة مجتمع المسلمين والتيسير عليهم، بهدف التوصل إلى الأحكام السليمة التي تتماشى مع روح الشرع ولا تجافيه.

قال الله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللهِ وعَنِ الصَّلاَةِ فَهَل أَنْتُم مُّنْتَهُونَ ﴾ المائدة، الآية93، فهذا النص القرآني يدل على تحريك الخمر، ويبين المعنى الذي من أجله حرمت. وهو ما يترتب على شربها من المفاسد الدينية والدنيوية التي تنشأ عن الإسكار، والخمر اسم لشراب خاص وهو المتخمر من عصير العنب، وعلى هذا لا تكون الآية متناولة لغيره من الأشربة كالنبيذ ونحوه، ولكن الأشربة يترتب على شربها ما يترتب على الخمر من مفاسد دينية ودنيوية المنصوص عليها ومن ثم تتحقق فيها علة الخمر فتكون حرامًا قياسًا على الخمر. فالخمر في هذا المثال: أصل أو مقيس عليه، والنبيذ فرع أو مقيس، والإسكار العلة المشتركة والتحريم هو حكم القياس، (العلة هي المسَوِّغ الذي يجيز هل حكم الأصل إلى الفرع).

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (1) الإمام أبو حنيفة النعمان، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991، ص51-52.

فالحنفية في قضية المال المأخوذ بالشفعة إذا تعدد الشفعاء واختلفت أملاكهم، على الشهرة الناتجة من المال المملول عند تعدد الملاك. ردوا هذا القياس واعتبروه قياسًا مع الفرق لأن الفرع يفترق عن الأصل فالثمرة وهي الأصل متولدة من الملك فيكون لكل واحد من الشركاء بقدر ما تولد من ملكه، أما المال المأخوذ بالشفعة؛ فليس متولدًا من الملك لأنه ملك الغير. وملك الغير ليس متولدًا من ملك الشفيع فلهذا قالوا في الشفعة عند تعدد الشفعاء واختلاف أملاكهم يقسم المشفوع بينهم على عدد رؤوسهم، لأنهم شفعاء فيما شفعوا به من ملك قليلاً كان أو كثيرًا.

ومن ذلك قياسهم تولي المرأة البالغة العاقلة عقد زواجها بنفسها على بيعها مالها بنفسها، فكما صح عقد بيعها يصح عقد زواجها؛ لأن كلاهما تصرف في خالص حقها.[1] فالإمام بين لنا منهجه في القياس وأسبابه فيقول: «نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة، وذلك أننا ننظر في دليل المسألة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة، فإن لم نجد دليلاً قسنا حينئذ مسكوتًا عنه على منطوق به».[2] فالقياس إذن عنده مرتبط بقواعد مشدودة بأصول، حيث لا يكون عشوائيًا أو نمطيًا. مثال: من أكل أو شرب ناسيًا في رمضان لا يكون مفطرًا، فلول النص في هذا المقام وهو حديث شريف رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ لأخذ الموضوع بالقياس، فهناك علة عامة للإفراط وهي الأكل أوشرب في رمضان فقد أفطر، ولكن النص منع القياس.

فأبو حنيفة أجاز التواضئ بنبيذ التمر؛ فإنه حكم معدول به عن القياس بالنص فلم يكن قابلا للتعليل حتى لا يتعدى ذلك الحكم. قال رسول الله ﷺ: "لا يرث القاتل" فهذا الحديث يدل على حرمان القاتل من الميراث،

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2004م، ص102-103.

2-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (1) أبو حنيفة النعمان، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991، ص176.

وعلة هذا الحرمان؛ إن القاتل استعجل الميراث قبل أو أنه فاستحق الحرمان ردًا لقصده عليه، ولأن الميراث نعمة فلا تنال بالجريمة التي هي نقمة.[1]

6 ـ الاستحسان: كان الإمام الأعظم يأخذ به ويكثر منه لقوله تعالى: "فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه"، فالاستحسان هو طلب الأحسن للاتباع الذي هو مأمور به وهو ضد الاستقباح.

قال أبو حنيفة: «تصحيح ردة الصبي استحسانًا، ومعلوم أن عند قيام دليل المعارضة يرجح الموجب للإسلام وإن كان هو أضعف كالمولود بين كافر ومسلمة، وكيف يستحسن الحكم بالردة مع بقاء دليل موجوب الإسلام، فعرفنا أن القياس متروك أصلاً في الموضع الذي يعمل فيه الاستحسان، وإنما سميناهما تعارض الدليلين باعتبار أصل الوضع في كل واحد من النوعين لا أن بينهما معارضة في موضع واحد. والدليل على أن المراد هذا ما قال في كتاب الطلاق: إذا قال لامرأته إذا حصنت فأنت طالق فقالت: قد حصنت فكذبها الزوج فإنها لا تصدق في القياس باعتبار الظاهر وهو ان الحيض شرط الطلاق كدخولها الدار وكلامها زيدًا، وفي الاستحسان تطلق؛ لأن الحيض شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها فلا بد من قبول قولها فيه بمنزلة المحبة والبغض».[2] وكذا قضية اختلاف البائع والمشتري في ثمن بضاعة فقوله ﷺ: "إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحلفا وترادا"، ومهما يكن الأمر فالقاعدة الشرعية عند الأحناف أنه يجوز العمل بالاستحسان مع جواز العمل بالقياس، يتقدم الاستحسان إلى حيث ينبغي استعماله.

فالاستحسان يكون في مسألة جزئية في مقابل قاعدة كلية، فيلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية ويعطيها حكمًا مختلفًا عن حكم نظائرها لئلا يؤدي العموم في القاعدة إلى الابتعاد عن الشريعة في روحها ومعناها. قوله تعالى:﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِن رَّبِكُم ﴾ الزمر، الآية51، ووجه الدلالة: أن الله تعالى أمر باتباع أحسن ما نزل فدل

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2004م، ص90.
2-أصول السرخسي، للإمام الفقيه الأصولي النظار أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي-الجزء الثاني-حقق أصوله أبو الوفاء الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر أباد-الهند، ص114.

على ترك واتباع بعض بمجرد كونه أحسن، وهو معنى الاستحسان، والأمر للوجوب. ولولا أنه حُجَّة لما كان كذلك، أو لأن في الشرع حسن وأحسن، وإن ما كان أرفق بالناس فهو أحسن، والحسن والأحسن كلاهما امتثال لأمر الله، لأنهما من عنده تعالى.

7 ـ العرف: العرف عند بعض الفقهاء: «هو ما استمر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول» فقد جعل الفقهاء العرف من مصادر الاستنباط وأصلا من أصول الاستنتاج، يرجع إليه ما لم يجد سواه من الأصول الأخرى التي سبق أن عرضناها. والصحابي الجليل عبد الله بن مسعود يقول العرف «ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن».[1]

فحُجِّية العرف أنه لا خلاف بين الفقهاء على أن ما تعارف عليه الناس واعتادوه مما نظرت إليه الشريعة بالفعل ووضعت له حكمًا من الأحكام أنه يجب عليهم العمل بما قررته أمرًا كان أو نهيًا، أحكامه ثابتة مستمرة لا تتغير بتغير الزمان أو المكان. فمن الأمثلة التطبيقية التي تدل على أن الإمام أبو حنيفة قد أخذ بالعرف واعتبره مصدرًا من المصادر في مذهبه ما يلي:[2]

أ ـ الثمن المطلق في البيع، ينصرف إلى غالب نقد البلد لأنه المتعارف.

ب ـ من باع دار داخل بناؤها في البيع وإن لم يسمه، لأن اسم الدار يتناول الساحة والبناء في العرف.

ج ـ يجوز استئجار الدور والحوانيت السكنى، وإن لم يبين ما يعمل فيها لأن العمل المتعارف فيها السكني، فينصرف إليه.

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (1) الإمام أبو حنيفة النعمان، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991م، ص179-180.

2-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2004م، ص161.

د ـ إذا أصابت الزراعة جائحة فأتلفتها، فإن الخراج الموظف يسقط عنها اعتبارًا للعرف الذي كان سائدًا العراق قبل الإسلام.

هـ ـ جواز بيع النحل ودور القز، لأن العرف جرى على التعامل بهما بيعًا وشراءً.

يختلف العرف باختلاف الزمان، حيث دخل ذلك في الحسبان وصار موضعًا للاعتبار. فالعرف في زمن أبي حنيفة في كثير من المسائل، ليس بالضرورة هو العرف في زماننا بالنسبة للمسائل ذاتها، ومن ثم كان لابد من مراعاة العرف تبعًا للزمان والمكان، ومراعاة التخفيف والتيسير ورفع الضر والفساد. إذن يمكن القول إن المتصدي للحكم بالعرف لابد له أن يكون عالما بالكتاب والسنة من ناحية، وعليمًا بأحوال الناس خبيرًا بمجتمعهم من ناحية أخرى. وذلك تلافيًا الإفتاء بأمر أقره العرف وحرمه النص.

إنّ المتفق عليه أن أئمة المذهب الحنفي لا تجيز إذن الأجرة على تعليم القرآن، لأنه طاعة وعبادة فلا يجوز أخذ الأجرة عليه كسائر الطاعات والعبادات وقد كان هذا الحكم مناسبًا لزمان هؤلاء الأئمة، فقد كان لمعلمي القرآن عطايا من بيت المال ولكن الحال تغير، وانقطع ما كان مخصصًا للمعلمين في بيت المال، وأصبح المعلمون أنهم انقطعوا للقرآن. جاعوا وانشغلوا عن القرآن لكسب قوت عيشهم فضاع القرآن بذلك، ولما رأى المتأخرون ذلك عدلوا عن هذا الحكم وأفتوا بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والآذان وسائر الطاعات لتغير العرف في زمنهم عما كان عليه في زمن أولئك الأئمة.[1]

نستنتج مما سبق ذكره أن أبا حنيفة النعمان حُجَّة في الفقه، أدرس الأئمة للفقه وأكثرهم تتبعًا له وأفقههم. منهجه في الاستدلال واقف بالدرجة الأولى على كتاب الله وسنة رسوله وبعدها مصادر أخرى، فقد عمل كثيرا بالقياس وعرف به بين بني قومه كما أنه متمسك بالآراء، فطبيعة مذهب في الاستدلال مستمدة للتسوية والتصالح. فإليه ينسب تدوين علم الشريعة؛ ذلك لخوفه من ضياع العلم وانتشار الخطأ والزيغ بين الناس ما جعله

1-ينظر أحمد فراج حسن ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي.

يقوم بتدوينه. فقد ترك لنا علم وأحكام ينتفع بها، بمنهجه الواضح والمثبت على أسس سليمة جعل كل مار بها يقف وقفت إجلال لأعماله الجبارة في فهم أصول الفقه الإسلامي.

2 ـ 2 ـ الاستدلال في المذهب المالكي (للإمام مالك بن أنس):

أ/ترجمة الإمام مالك ومذهبه:

هو الإمام أبي عبد الله مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي، ولد في المدينة سنة 93للهجرة، من أئمة المسلمين ذوي الشأن على مسيرة التاريخ. طلب العلم صغيرًا فأخذ عن نافع مولى عبد الله بن عمر وغيره، كما سار في العلم منذ نعومة أظافره وهذا ليس بغريب لأن الأسرة بأكملها متعلمة، فهم أصحاب علمٍ وأرباب فضل.

هيأت له الأسباب لينخرط في سلك الدراسات الدينية، وأهمها الوراثة أو التقاليد وكذا وجوده في مدينة الرسول المليئة بعلماء العصر. كان مولع بالغناء رغم قعوده عن الحركة، فأزالت أمه تلك الفكرة عن عقله وحشت مكانها الأخذ بالعلم؛ فهو يرفع من قدر البيوت وإن كانت خاملة ويعلي من قيمة الرجال وإن جاءوا من حضيض الفقر وقسوة العوز فأصبح بهذا صاحب علم وحديث. فعندما قصد المدينة المنورة في ذلك الوقت كانت معقل الدين، مناط الشريعة والفقه ودار الحديث كذا كونها مجمع العلماء. فهذه البيئة هي التي هيأت للإمام مالك أن يشب على العلم ويربو على الفقه وتنشأه على الحديث ويثبت على علوم العربية. فكان يلازم أستاذه ابن هرمز ولا ينقطع عنه، ويستغل كل ثانية من وقته في التعلم منه لأن نهجه سليم، كما جالس الكثير من الفقهاء وتتلمذ عندهم وشرب من آرائهم. فهو دائمًا ما كان يحتفل بحديث رسول الله، فاحتفاله هذا كان من نوع آخر حيث لا يقبل كتابة حديث رسول الله من الفقهاء إلا وهو جالس مطمئن بعيد عن المزاحمة والمضايقة.[1]

1-ينظر: مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، الإمام مالك بن أنس.

كما يقول في شأن رفض للهدايا المالية: "من ترك شيئًا لله عوضه الله عما ترك" وبتصرفه هذا كسب شأن كبير بين بني قومه، لسهره تنفيذ أحكام الله وسنة رسوله. فكان أشهر الأئمة المسلمين أخذًا بسنة رسول الله، وتطبيقها واستمساكً بها. هو مالك بن أنس ذو الهيبة التي جعلت الخلفاء والحكماء يقفون على بابه، فلا يؤذن لهم بالدخول عليه إلا بمشقة.

يعرف مذهبه "بالمذهب المالكي"، لاعتماده السنة عامة دون أن تقصر فيما يؤيد أحكامهم من الشريعة. مذهب متمسك ومحافظ على التقاليد تمسكًا شديدًا، فهو يقف على دستور يخلق مهابة لمن يأخذ بها، وإجلالاً لمن يعمل بها. مذهب نجده انتشر في المدينة النورة والحجاز وشمال غربي إفريقيا، قد توفي في المدينة سنة 179 للهجرة ودفن بالبقيع.

يتّضح مما سبق ذكره عن الإمام مالك ومذهبه، أنه متشدد في وضع قوانين مذهبه كما يفرضها على تلاميذه، فيدقق في كل صغيرة وكبيرة قبل وضعها او اورادها للسائل. فالمعروف والشائع ان المذهب المالكي أكثر المذاهب تيسيرًا على الناس سواء في مسائل العبادة أو قضايا المعاملات وهذا التيسير راجع إلى عوامل كثيرة يهمها عاملان أساسيان: أولهما تعدد أصول المذهب، وثانيهما اجتهاد تلامذة مالك وعلماء المذهب فيما تلا من أزمنة.[1]

نستنتج من خلال ترجمة سيرة الإمام مالك ومذهبه، أنه يتباين مع المذهب الأسبق له ـ أي المذهب الحنفي ـ فأصول المذهب المالكي تزيد بثلاثة أصول عن المذهب الحنفي، فهما متعاكسان تمامًا من جهة أن الإمام مالك لا يسمح لأحد تلامذته بأن يعارضه بينما الإمام أبا حنيفة على عكسه تمامًا، حيث كان يسمح إلى أصحابه وهم يناقشون آراءه أو يعارضونها، ويبقى الحوار قائمًا لحين التوصل إلى الرأي الصائب والحكم السليم.

1-ينظر: مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، الإمام مالك بن أنس.

ب/مسالك الاستدلال عند المالكية:

يعدّ الإمام مالك فقيه رأي ودراية كما أنه فقيه سنة ورواية، فهو درس فقه الرواية وفقه الرأي وعمل بهما معًا، فنجد أفتى بالأثر كما أفتى بالرأي. فظاهرة الرأي عنده حصيلة منطقية لملازمته لربيعة زمنًا طويلًا، ولسماعه من يحي بن سعيد زمنًا غير قليل، والظاهرة المنطقية تقول: «مادام هناك فقه فلا بد أن يكون رأي»[1] وأنه ليقرر ذلك صراحة حين كان يريد توثيق رأي أو تأكيد فتوى من فتاواه فيقول: على هذا العلم ببلدنا، وأهل العلم الذين يقصدهم حسبما يذكر ابن عبد البر هما ربيعة الرأى وابن هرمز، فالأول فقيه رأي والثاني فقيه أثر. فالإمام مالك تأثر بهما بقدر كبير وبنسب متفاوتة في مبلغ تأثره بكل منهما، فهو كان متأنٍ في إصدار فتاواه ولم يكن يتحرج من عدم الإجابة عما لا يرى نفسه قادرًا على أجابته؛ حتى أنه سأل ذات مرة على 48مسألة فلم يجب إلا عن 32منها وقال في الاعتذار عن بقيتها: لا أدري.

كما يرى الإمام مالك أن الإنسان يختار طريقه علمًا أو عبادتًا، ويرجو أن يتقبل الله عمل هذا وعلم ذاك، فقد كان يدقق التدقيق كله في تقبل أحاديث رسول الله ﷺ، فلا يحدث بها ما لم يطمئن لسندها وصحة نسبتها إلى قائلها عليه صلاة الله وسلامه، ومن في هذا المقام كان يقول الإمام الشافعي، وهو أحد تلامذة مالك: كان مالك إذا شك في شيء من الحديث تركه. فالدستور الذب وضعه الإمام يطبقه على نفسه ويلزم به تلامذته، حتى أنه يستمهل السائلين أيامًا إذا سألوا. حتى أنه خوطب في ذلك فبكى وقال: «إني أخاف أن يكون لي من هذه المسائل يوم أي يوم»[2]، فهو دائم الخوف من أن يخطأ في حق أحد من السائلين او حق رسول الله وأحاديثه رغم فقه.

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (2) الإمام مالك بن أنس، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1994م، ص105.

2-المرجع نفسه، ص96.

فالأصول المتفق عليها في المذهب المالكي لا تقل عن تسعة هي: الكتاب، والسنة وقول الصحابة، والإجماع وعمل أهل المدينة، والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع. هي أصول تزيد بالتالي عن المذهب الحنفي، فقد توسع مالك في الاستحسان توسعًا كبيرًا، وكان يقول: الاستحسان تسعة واعشار العلم. كما ان المذهب من خلال مبادئ المصالح المرسلة وسد الذرائع والأخذ بالاستحسان ميسرًا على الناس، متماشيًا مع مصالحهم مؤديًا إلى حل مشكلاتهم حيث يتمثل الفقيه في فتواه مصلحة الناس ما لم يكن في ذلك تعارض مع نص، او تعارض مع أصول مقرر. فمن خلال كثرة أصول المذهب، كانت المرونة في التطبيق التي كانت تنتهي إلى تلبية الحاجات وتيسير المسائل لجمهرة الناس في مختلف شؤونهم، ما كان متصلا منها بأسباب الحياة، وما كان مرتبطا منها بأحكام العبادات. أما بتحدثنا عن العامل الثاني ألا وهو التيسير أو الاجتهاد فمثلا "مدونة سحنون" حملت كثيرًا من القضايا بعد أن مستها يد الاجتهاد.

فمالك في فقهه اعتمد على خمسة مصادر أساسية، وأربعة فرعية وذلك على النحو التالي:[1]

المصدر الأول: هو كتاب الله، وهو المصدر الأصلي لكل ما هو مرتبط بالإسلام من عقيدة وشريعة وفقه وأحكام، والإمام مالك من خيرة أئمة المسلمين الذين يفهمون كتاب الله ويحسنون استنباط الأحكام منه. مثلا ما نقل إلينا على أنه قرآن بغير طريق التواتر وهو ما يعرف في عرف الفقهاء بالقراءة الشاذة فإنه لا يسمى قرآنًا وعليه لا تصح الصلاة به ولا يحكم بكثرة من أنكر أنه من القرآن بلا خلاف بين الفقهاء، فقراءة عبد الله بن مسعود آية كفارة اليمين﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدِ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَامٍ مُتَتَابِعَاتٍ ﴾ المائدة، الآية90، بزيادة كلمة متتابعات وقراءته آية. نفقة الوالدات والأقارب﴿ وَعَلَى الوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ المحَرَمِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ البقرة، الآية230، بزيادة كلمة ذي الرحم المحرم. وإن كان الفقهاء قد اتفقوا على عدم صحة الصلاة بالقراءة الشاذة وعدم تكفير منكرها إلا أنهم قد اختلفوا في صحة الإحتجاج بها واستنباط الأحكام منها.

1-ينظر: مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، الإمام مالك بن أنس.

فالمالكية في هذا المقام تذهب إلى أن القراءة الشاذة لا تعتبر مصدرًا عليه لا يصح الإحتجاج بها، ولا يسوغ للمجتهد ان يستنبط الأحكام منها، لأن المنقول بغير التواتر ليس قرآنًا بالإجماع وكذلك ليس سنة، لأنّ الراوي لم ينقلها على أنها سنة وإذا لم تكن قرآنًا ولا سنة فلا يصح أن تكون مصدرًا للأحكام.[1] فليس كل مسلم مؤهلا لأن يستنبط الأحكام من الكتاب العزيز، وإنما هناك شروط ينبغي توفرها فيه وعنى عن بيان أن الإمام أو الفقيه لابد له من أن يستعين بالسنة الشريفة في ذلك.

المصدر الثاني: السنة النبوية الشريفة هي المصدر الثاني للفقه والتشريع عند الإمام مالك، ذلك أن السنة مبينة لأحكام القرآن، شارحة لنصوصه، مفسرة لما جاء به من قضايا تحتاج إلى شرح وتبيان، وكان الإمام كثيرًا ما يتمثل في هذا السبيل الآيات الكريمة التي توجه على الانتفاع بالسنة النبوية كقوله تعالى:﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ، وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقَابِ ﴾ الحشر، الآية6،أو قوله تعالى:﴿فَلاَ وَرَبُّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمَ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ النساء، الآية63، فهذه الآيتين وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي تدل دلالة قاطعة على حُجِّية السنة في الجملة ووجوب العمل بها واعتبارها مصدرًا من مصادر التشريع والفقه متى صحت نسبتها إلى الرسول ﷺ كانت كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام.

ما روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونًا وعلى الذي يركب ويشرب النفقة»، هو خبر واحد مخالف للقياس. فالمالكية يشترطون للعمل بخبر الواحد ألا يخالف عمل أهل المدينة فإن خالف عمل أهل المدينة لم يعمل به، لن عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله ﷺ، ورواية جماعة أولي بالاعتبار من رواية فرد عن فرد. لذلك نجد المالكية لم تعمل بالحديث الذي رواه ابن

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2004م، ص40.

مسعود ان النبي ﷺ، كان إذا أراد الخروج من الصلاة سلم سلامين: أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره بل عندهم أن المصلي يخرج من صلاته بسلام واحد، استنادًا إلى عمل أهل المدينة فإنهم كانوا يسلمون سلامًا واحدًا.

فضلاً عن ذلك فقد ورد في بعض المراجع الأصولية أن الإمام مالكًا يقدم القياس مطلقًا على خبر الواحد عند التعارض، ومن أمثلة ذلك: أن المالكية لم يعملوا بحديث «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا» لمخالفته للقياس، إذا ليس له حد معروف ينتهي عنده. أما من لا يذهبون إلى ذلك من المالكية، فعلى أن حديث المتبايعان مخالف لما عليه العمل في المدينة.

فكان الإمام مالك في مقام تعلقه بالسنة الشريفة يردد دائمًا قول الشاعر:[1]

وخير أمور الدِّين ما كان سُنَّة ***وشر الأمور المحدثات البدائع

المصدر الثالث: هو قول الصحابة، فقد كانوا أقرب الناس إلى الرسول ﷺ مرتبطين به في حياتهم وتصرفاتهم، وقد شاهدوا أفعاله وسمعوا أقواله وتتلمذوا له وتعلموا على يديه، يستوي في ذلك عند مالك المهاجرون من الصحابة والأنصار. ومالك ابن أنس من بين الصحابة لأنه لازم رسول الله ﷺ، فوعى أقواله وشهد أفعاله وعمل على التأسي والاقتداء به.

ومن أمثلة ذلك اختلاف الفقهاء في حكم بيع العينة، فذهب مالك إلى أن البيع الثاني بيع فاسد وغير جائز سدًا لذريعة الفساد، ولقول عائشة حين ذكرت لها إحدى النساء: أنها باعت زيد بن أرقم عبدًا بثمانمائة درهم نسيئة، فاحتاج إلى ثمنه فاشترته منه قبل الأجل بستمائة نقدًا: بئس ما اشتريت وبئس ما شريتْ، أبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب. فهذا قول من عائشة رضي الله عنها في تحريم بيع العينة، إذ لولا أنها علمت تحريم ذلك من رسول الله ﷺ لما أقدمت على القول ببطلان الجهاد فيترك القياس به وينزل قولها منزلة روايتها.

1-المدخل لابن الحاج 4/246 وهي أبيات شعرية لقصيدة محمود قابادو.

وكذا زوجة المفقود: فقد اختلف الفقهاء فيمن فقد زوجها وانقطع خبره وظن هلاكه وتبعًا لاختلاف أقوال الصحابة فيها قبلهم. ذهب مالك إلى أنه يفرق بينها وبين زوجها بعد أربع سنين يضربها الحاكم، ثم تعتد عدة وفاة ثم تحل لغيره، واستدل على هذا بقول عمر وزار عمل أهل المدينة، وحاصل المسألة كما حققها فقهاء المالكية: «إن من فقدت زوجها، فلم تدر أين هو، فإنها تنتظر أربع سنين ثم أربعة أشهر وعشرًا وبعدها تحل للأزواج، فإن تزوجت بعد انقضاء عدتها ثم جاء زوجها الأول فإن كان الزوج الثاني لم يدخل بها، فهو أحق بها، وإن دخل بها فلا سبيل له عليها إلا إذا كان الزوج الثاني دخل بها وهو عالم بحياته».[1]

المصدر الرابع: لفقه مالك هو الإجماع، وهو ما يجتمع عليه أهل الفقه والعلم على حد سواء. ومن أمثلة الإجماع للأحكام الشرعية الثابتة به ما يلي:

الإجماع على حرمة الزواج من الجدات، استنادًا إلى قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَهَاتُكُمْ ﴾ النساء، الآية22، فالمراد بالأمهات في الآية الكريمة الأصول من النساء والجدة أصل. ومثال الإجماع المستند إلى السنة، إجماع الصحابة على أن للجدة السدس في الميراث استنادًا على ما رواه المغيرة بن شعبة: «إن رسول الله أعطى الجدة السدس».

المصدر الخامس: مصدر الإمام مالك الذي اعتمده في خامس مرتبة هو عمل أهل المدينة، لأنهم أبناء أولئك الذين صاحبوا رسول الله، ولأن الأحكام العامة تعيش في المكان لعدة أجيال. كما كان الإمام مالك بالإضافة إلى ذلك كله، إذا أعوزه النص أو الدليل القريب يأخذ بالقياس والاستحسان والعرف وسد الذرائع والمصالح المرسلة، ولكنه في هذه الأخيرة ـ أي المصالح المرسلة ـ يشترط للأخذ بها عدة شروط أهمها:

1 ـ ألا تنافي المصلحة أصلاً من أصول الإسلام ولا دليلاً قطعيًا من أدلته.

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2004م، ص175-177.

2 ـ أن تكون المصلحة مقبولة عند ذوي العقول.

3 ـ أن يرتفع بها الحرج لقوله تعالى:﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ الحج، الآية77.

وكمثال على الأخذ بالمصالح المرسلة ما يلي: يقول مالك: نظرنا إلى بيت مال المسلمين فإذا وجد خاويًا أو أن ما به لا يكفي لاحتياجات الدولة في صميم مصالحها مثل رواتب الجنود ونفقات الدفاع الملحة، فإن للخليفة أو السلطان أن يأخذ من الأغنياء ما يسد الحاجة ويفي بالنفقات التي لابد من الوفاء بها حتى يعمر بيت مال المسلمين.[1]فهذه المسألة متمشية مع روح الإسلام ونصه، ذلك بأن يقوم الحاكم أو ولي الأمر برد هذه الأموال إلى أصحابها متى توفرت في بيت المال. وهذه مصلحة تحافظ على مقصود الشرع من الخلق وهو أن يحفظ على الناس دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسبهم واموالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة شرعًا، وما يخالفها مفسدة ودفعة للمصلحة في الطريق المخالف لها. فالإسلام دائما ما يعمل على رعاية المصالح الإنسانية وينظمها تنظيمًا عادلاً، كما يوازن بين مصالح الأفراد والجماعات بما لا طغيان فيه لأحدهما على الآخر، ليوفر للجميع السعادة في الدنيا والآخرة.

بعد هذا كله، نستعرض بعض نماذج الإمام مالك ونلحق بها استدلاله، قصد الوقوف على آراء الإمام في بعض القضايا الفقهية من خلال رسالته إلى الإمام الليث بن سعد ورد الليث عليه.

*نموذج من المدونة لسحنون من فقه الإمام مالك مختارات من أحكام الزكاة: في زكاة الذهب والورق:

قلت: لعبد الرحمان بن القاسم ما قول مالك فيما زاد على المائتين من الدراهم ان يؤخذ منه فيما قل أو كثر بحساب ذلك فقال: نعم ما زاد على المائتين أقل أو أكثر يكفيه ربع عشره. قلت: ما قول مالك بن أنس في رجل

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (2) الإمام مالك بن أنس، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991م، ص110.

له عشرة دنانير ومائة درهم فقال: عليه الزكاة قلت: فما قوله في رجل له مائة درهم وتسعة دنانير قيمة التسعة الدنانير مائة درهم فقال: لا زكاة عليه فيها.

*في زكاة الحلي:

قال: وقال مالك بن أنس كل حلي هو للنساء اتخذته للبس فلا زكاة عليهن فيه قال: فقلنا لمالك فلو أن امرأة اتخذت حليًا تكريه تكتسب عليه الدراهم مثل الجيب وما أشبهه تركيه للعرائس لذلك عملته فقال: لا زكاة فيه.

*ما جاء في أموال الصبيان والمجانين:

قلت: هل في أموال الصبيان والمجانين زكاة فقال: سألنا مالكًا عن الصبيان فقال في أموالهم الصدقة وفي حروثهم وفي ناضهم وفي ماشيتهم وفيما يريدون للتجارة. فقال ابن قاسم: والمجانين عندي بمنزلة الصبيان.

*في زكاة السلع:

قال: وقال مالك إذا الرجل إنما يشتري النوع الواحد من التجارة أو من الأنواع وليس ممن يدير ماله في التجارات فاشترى سلعة أو سلعًا كثيرة يريد بيعها فبارت عليه ومضى الحول فلا زكاة عليه فيها وإن مضى لذلك أحوال حتى يبيع فإذا باع زكى زكاة واحدة، وإنما مثل الرجل يشتري الخطة في زمان الحصاد فيزيد البيع في غير زمان الحصاد ليربح فتبور عليه فيحسبها فلا زكاة عليه فيها.[1]

نستنتج مما سبق، أن فقه الإمام مالك ومصادره هي مصادر قد تناولها الإمام أبو حنيفة النعمان، ولكن بطرق استدلال مغايرة فهناك أمور يتفق الإمامين فيها كالكتاب والسنة، الإجماع القياس وغيرها. إلا أن الإمام مالك يتخذ بعمل أهل المدينة ويضع شروط للمصالح المرسلة، فنجدد اتخذ خمسة مصادر أساسية لفقهه وهي الكتاب،

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (2) الإمام مالك بن أنس، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991م، ص161-164-167.

السنة الشريفة، قول الصحابة، الإجماع وعمل أهل المدينة، والباقي منها تكون مصادر فرعية قد تناولها الإمام وهي أربعة: القياس والاستحسان المصالح المرسلة وسد الذرائع.

كما أنه اهتدى بسنة رسول الله وعمل بها أكثر من أي شيء، لقربه من رسول الله فلا تخفى عنه مغيرة أو كبيرة من سننه، فالله أعطى مالكًا وسامة الخلقة وجمال القسمات ورزانة العقل وكمال الصفات. فقد رافقه علم نافع وعقل راجع فمذهبه لا يزال أكثر مذاهب أهل السنة انتشارًا في بلاد المسلمين. فالإمام مالك أقوم الناس بمذهب أهل المدينة رواية ورأيا، حيث يتبع السنة في عامة الأمور، إذ قل من سنة إلا وله قول يوافقها، بخلاف كثير من مذاهب أمر الكوفة، فإنهم كثيرًا أما يخالفون السنة وإن لم يتعمد واذلك. فالمتدبر في أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أن أصول مالك وأهل المدينة أمح الأصول والقواعد. «فإن لم يذكر مالك الأصول الفقهية لاستنباطه، قد أشار إليها بتدوين بعض فتاويه، وسائله، والأحاديث المسندة بسند منفصل، والمنقطعة والمرسلة والبلاغات، «وإن لم يكن قد وضح المناهج، ودافع عنه، وبين البواعث التي بعثته على الأخذ به، والاتجاه إليه دون سواه، فالموطأ خير دليل على ذلك»[1]، فنجد أن المصالح المرسلة وفاضها وأصبحت بذلك دعامة الفقه المالكي في الاستدلال وتظهر للمذاهب الأخرى مدى إعمالها في الميادين الحياتية الاجتماعية، فالإسلام منهاج كامل للحياة البشرية فهو بهذا يرعى مصالح الإنسانية.

2 ـ 3 ـ الاستدلال في المذهب الشافعي (للإمام محمد بن إدريس الشافعي):

أ/ترجمة الإمام الشافعي ومذهبه:

هو الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس القرشي الشافعي، ولد سنة 150للهجرة في غزة ثم عادت به أمه إلى مكة في عمر السنتين. ولعل الإمام الشافعي أول إمام ذي فقه مثبت مكتوب، ومذهب سائر ذائع. فالشافعي تلميذ

1-الإمام مالك حياته وعصره، آراؤه الفقهية، لأبي زهرة، دار الفكر العربي-القاهرة، ط2، 1952م، ص273.

مالك حيث نجده جلس إليه صغيرًا كما أخذ منه كبيرًا فتلك ميزه لم تتوفر لغيره من الأئمة. فهو فصيح اللسان وآية في نصاعة البيان، وأحد القلائل في الإقناع الافحام. أصبح عارفًا بأسرار اللغة ومتمكن في أصولها، فعلى يده تلقي فحول العلماء. كان بديع الشعر لا يقوله كما يقوله سائر الشعراء، فقد كان يكثر من شعر التوسل إلى الله والابتهال إلى ذاته الكريمة. ولو أنه كان يتبع شاعريته ويفسح الحنان لنفسه لكان من أكبر الشعراء عطاء، فقد كان يرى أن قول الشعر لا يحمل بالعلماء ولا يليق بالعظماء وعبر عن رأيه هذا بيته الشعري المشهور هذا:[1]

ولولا الشعر بالعظماء يزرى***لكنت اليوم أشعر من لبيد

اشتهر الشافعي بكونه ذا عقلية فقهية متطورة، فهو كان يعيد النظر تقليب الرأي على وجوهه في فكره وفقهه حتى ينتهي إلى الأفضل والأصوب فيستقر عليه. وكثيرًا ما كان بينه إلى التخلي عن فكره القديم، فهي الطريقة المثلى للتفكير في الإسلام. كما نجد أن له رسالته المشهورة وهي تمثل لي فكره وأصول فقهه، فقد أخرجها للناس بعد أن أعاد النظر فيها، وخرجت للملىء في حلة أبهى والتي يتم اعتمادها اليوم كمرجع للفقهاء ونهجًا للأصوليين. فهو إمام متطور في نطاق العقيدة، مجتهد في ظلال النص القرآني الكريم والحديث الصحيح الشريف كما أنه رائد في فن الحوار، سيدًا في حلبة الجدال، يعمل على إقناع محاوره في أدب وملاطفة.

يمكننا القول إذن، بأن الشافعي، إنما غلبت عليه هواية الأدب زمنًا ما دون أن تعجب عنه دراسة العلوم الدينية، فهو حافظ لكتاب الله مستوعبًا آياته، خادمًا لحديث رسول الله مستحضرًا أحكامه حُجَّة في اللغة، ثقة في السير، راويًا للشعر مستجمعًا له، فاللغة سنده في الحجاج والكتابة. لذلك نجد الجاحظ يقول في بلاغة الشافعي كل هذا: «نظرت في كتب هؤلاء النبغة الذين نبغوا في العلم فلم أرى أحسن تأليفًا من المطلبي كأن لسانه

1-ديوان الإمام الشافعي في العصر العباسي، المسمى بالجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس، إعداد محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع.

ينظم الدُّر»[1]، فنجد أن كثيرًا من أصحاب اللغة ـ فضلاً عن طلاب الفقه ـ يترددون على حلقة الشافعي ليستمعوا إلى بيانه الناصع، فالإمام الجليل أقرب إلى الكمال في كل ما يتعرض له من قول أو فعل حتى إن داوود الظاهري يقول عنه: من تعلق بشيء من بيانه صار مِحْجاجًا.

مذهبه هو مذهب الشافعية، يعتبر مدرسة متزمتة حيث إمامها يعد أول فقيه وأول من الفقه. فنجده رفض بشدة بعض المراجع التي اقترحها الأحناف، فالشافعية هي التي سادت في مصر السفلى، الأردن، إندونيسيا وآسيا الوسطى [...] فالشافعية أكثر تعصبًا وتمسكًا بالنص والتقليد من المالكية؛ أي أنها محافظة ومتمسكة بالتقاليد حفاظًا شديدًا. من مميزات هذا المذهب أنه مذهب جمع بين الفقه والحديث وكذا قوة الخدمة، إذ توارد علماء المذهب على الاعتناء به لفظً وتحريرًا وضبطا وتبويبًا، فقد أخرج من رحمه الكثير من المجتهدين سواءً المستقلين أو المنتسبين. فنستنتج أن الإمام الشافعي هو أول فقيه وأول من دون في الفقه كتابًا بمنهج علمي، حيث حاول فيه تحديد المجالات حيث يجوز تطبيق ومراجعة الحديث، فهو من أهل الحديث فإذا ما خلصت نيته لله وتوفر على القراءة والاستيعاب، وصل إلى الغاية وانتهى به علمه إلى الإمام، توفي سنة 204 للهجرة وعمره أربع وخمسين سنة.

ب/مسالك الاستدلال عند الشافعية:

يعرف الإمام الشافعي بكونه ثالث الأئمة في أصول الفقه الإسلامي، فهو فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة واختلاف الناس والمعاني والفقه، إذ أنه يجادل مخالفيه في الرأي بإيمان وثبات ومنطق نابع من كتاب الله وسنة رسوله وحصيلة علم وجماع ذكاء وفيض عبقرية. فالشافعي قد توفر على حديث رسول الله ﷺ حفظًا وتعليمًا وتلقيًا،

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (3) الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991م، ص23.

وكذا استنباط لأحكامه وفهمًا لأصوله وتنبيها إلى شأنه ومكانته، فهذا الأمر ليس بغريب عنه فقد وصفه شيوخ مكة منذ صغره بالذكاء، العقل والصيانة وكانوا يقولون لم نعرف له صغيرة.

أطلق علي أهل مكة الشافعي لقبًا شريفًا هو "ناصر الحديث"، لشدة احتفاء بحديث رسول الله ﷺ ومن التفسيرات التي تدل على فطنته العالية وذوقه الرفيع، تخريجه لأحد أقوال الرسول ﷺ. فقد مر رجل برسول الله ﷺ في بعض الليل وهو جالس مع امرأته صفية. فقال له الرسول: "تعالى هذه امرأتي صفية، فقال الرجل: سبحان الله يا رسول الله، فقال الرسول: إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم". كان سفيان حائرًا في فحوى هذا الحديث ومقصده وهو يحدث به. فقال الشافعي: ما فقه هذا يا أبا عبد الله؟ فقال الشافعي شارحًا المقصود من الحديث: إن كان القوم اتهموا النبي؛ أي أساءوا به الظن لجلوسه مع من لا يعرفونها في الظلام ـ كانوا اتهمتم إياه كفارًا ـ لكن النبي ﷺ أدَّب من بعده، فقال: إذا كنتم هكذا فافعلوا هكذا، حتى لا يُظَنَّ بكم ظن السوء. لا أن النبي يُتَّهم وهو أمين الله عزوجل في أرضه، فقال سفيان: جزاك الله خيرًا يا أبا عبد الله، ما يجيئنا منك إلا كل ما نحبه.[1]

جاء الشافعي بعلم جديد هو علم " أصول الفقه" حيث صنف في ذلك أكثر من كتاب أهمها كتاب "الرسالة"، فنجده قد جمع بين فقه أهل الرأي وفقه أهل الحديث بمقادير اختلف العلماء وبالأخص المحدثين منهم على ضبطها. حتى أنه كان يعارض أراء أستاذه مالك بين الحين والآخر، فهو لم يكن يفعل طلبًا لشهرة أو محاولة للفت الأنظار والانتباه له، قد لك الأمر لم يكن في نطاق تفكيره. بل لأن قدرته الاستنباطية وملكته الفقهية قد أملته لمكانة من التفكير المستقل عن غيره والاستدلال المبني على أسس من العقيدة، وكذا أصول من الشريعة

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (3) الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991م، ص98-99.

ودعامات من الكتاب والسنة لم يستطع غيره أن يفهمها فهمه أو أن يضعها قاعدة لاستنباطه الأحكام ومصدرًا لاجتهاده.

يتّضح جليًا من هذا الذي تقدم، أن شخصية الإمام الشافعي الفقهية مستقلة، حيث كانت تصدر عنه أراء شفهية وأخرى مكتوبة في أمور الدين وذلك في مجالسه بالمدينة ومكة، منها ما يلي:

تلك الآراء التي صدرت عنه في "الرسالة" وقد كتبها في ريعان شبابه وبين فيها شروط الاستدلال بالقرآن والسنة، الإجماع والقياس وبيان الناسخ والمنسوخ وكذا مراتب العموم والخصوص. الشافعي في وضع أصول فقهه اعتمد على مصادر ليقوم عليها مذهبه، فهو يقول إن العلم طبقات: الأولى الكتاب والسنة، والثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، والثالثة أن يقوم الصحابي فلا يعلم له مخالف، والرابعة اختلاف الصحابة، والخامسة القياس.[1] ونحن سنتعرض لكل واحدة منها، بدءً بمصدره الأول وصولاً إلى الأخير منها وهكذا:

أولا: يقوم مذهب الشافعي على الأخذ بالكتاب والسنة إذا ثبتت، وهي المبادئ التي ذكرها في كتابه "الرسالة" فكانت بمثابة عناصر جديدة المعالم في محيط الفقه الإسلامي عند جمهرة الفقهاء. فهو يضع السنة مع الكتاب في مرتبة واحدة لأنها في كثير من الأحوال مبينة له مفصلة لمجمله، فلكرابيسي واحد من الفقهاء يقول: «ما كنا ندري ما الكتاب ولا السنة ولا الإجماع حتى سمعنا الشافعي يقول الكتاب والسنة والإجماع، وحتى إن عالما كبيرًا كأبي ثور (إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان أبو ثور الكلبي البغدادي) يقول: "لما قدما علينا الشافعي كان يقول: إن الله تعالى يذكر العام ويريد به الخاص، وقد يذكر الخاص ويريد به العام وكنا لا نعرف هذه الأشياء"، فسألناه عنها فقال: إن الله تعالى يقول:﴿ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوهُمْ ﴾ آل عمران، الآية173، والمراد أبو سفيان. وقال:﴿ يَا أَيُّهَا النَبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ ﴾ الطلاق، الآية1، فهذا خاص والمراد به عام. هذا نهج من الكلام في الفقه والأصل لم يكن المسلمون يعرفون شيئًا قبل الشافعي.

1-ينظر أعلام الموقعين 179/3.

ثانيا: يأخذ الشافعي في فقهه بمبدأ الإجماع؛ أي لإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة. والمراد بالإجماع هو إجماع الفقهاء الذين أوتوا علم الخاصة. ذلك ان الحقائق الشرعية جميعًا تحمله على أن يعتبره حُجَّة يجب العمل والأخذ بها، فوضع له المقاييس التي تنظمه والمعايير التي تكشف بطلان دعوى من يعمد إلى استغلاله دون برهان ثابت او أساس من الدين مكين. دل عل حُجَّة الإجماع الكتاب والسنة: فمن الكتاب قوله تعالى:﴿ وَمضن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى وَيَتَّبِعَ غَيْرَ سَبِيلِ المؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ النساء، الآية115.

من السنة ما روي عن الرسول ﷺ من الأحاديث المتعددة والتي تدل على عصمة الأمة من اللخن إذا اجتمعت على أمر من الأمور، ومنها قوله عليه السلام: "من شذ شد في النار"، فالشافعي جعل الإجماع ـ منطق ـ يأتي في مرتبة الكتاب والسنة لا يتقدم عليها حتى ولو كان هناك حديث خبر الآحاد.

ثالثا: أن يقول بعض أصحاب النبي ـ ﷺ ـ ولا نعلم له مخالف منهم، فرأي الصحابة خير من رأينا لأنفسنا. وأصحاب الرأي هم أصحاب أبي حنيفة، وأصحاب الحديث هم أصحاب مالك. لكل فريق من الإثنين سلوكه الخاص في التفكير والفهم والاستنباط.

كما أن أهل الرأي أصحاب نظر وجدل وسعة أفق، فقدرتهم على استيعاب الآثار والسنن دون مقدرة أصحاب الحديث.[1] أما أصحاب الحديث فحافظون لأحاديث الرسول محيطون بأخباره آثاره وكذا أفعاله، إلا أنهم ليسوا أصحاب جدل أو أعمق استنباط. فهنا لابد للفقيه أن يكون على مقدرة على الاستعانة بالرأي والحديث في الآن نفسه. فالإمام الشافعي صاحب رأي وجدل وحسن استنباط وإجادة نقاش وسرعة بديهة، وفي الوقت نفسه عالم بالحديث حيث أيقظ رجاله من سباتهم ووضعهم على المحجة البيضاء حسبما مر بنا لقبه ب "ناصر الحديث" الذي وسمه به علماء عصره عن جدارة وإقناع واستحقاق له. إذن الشافعي قد أصبح ذلك الإمام القادر على المزج بين نقاء أهل الحديث وإمكانية أهل الرأي، فجاء فقهه مزيجًا من المدرستين السابقتين.

1-ينظر: مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، الإمام محمد بن إدريس الشافعي.

رابعًا: اختلاف الصحابة؛ أي اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في المسألة، فيأخذ من قول ما يراه أقرب إلى الكتاب والسنة، أو يجرحه قياسًا، ولا يتجاوز أقوالهم إلى غيرها. فهو ليس بحاجة إلى الأخذ بالرأي، مادام الحديث الشريف قد سد الثغرة التي أمامه في حكم أو رأي. فكان دستور الشافعي في ذلك قوله: «مهما قلت من قول أو أصلت من أصل وفيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما قلت، فالقول ما قال رسول الله ﷺ وهو قولي».[1] لعل هذه الملاحظة بالذات تفسر لنا الدافع الذي جعل الشافعي إلى الحملة على بعض أراء مالك، حين جعل بعض أصحابه من أرائه أصلاً لأن تواجه الأحاديث الشريفة كمصدر للتشريع.

خامسًا: القياس؛ أي القياس على بعض الطبقات، فالشافعي أول من تحدث فيه حين لاحظ أن الفقهاء لم يضعوا حدًا بين الراي الصحيح والراي الغير الصحيح. فأتى هو وعقد القواعد للرأي الذي يعتقده صحيحًا والاستنباطات التي لا تكون صحيحة «فرسم حدود القياس ورتب مراتبه، وقوة الفقه المأخوذ عن القياس بالنسبة للمأخوذ عن النص، ثم بين الشروط التي يجب توافرها في الفقيه الذي يقيس»[2]، كما أنه بين أن هناك فرقًا كبيرًا بين أنواع الاستنباطات الأخرى وبين القياس في نطاق الحدود التي رسمها له.

أنكر الإمام الشافعي بعض المصادر، وهاجم القائلين بها هجومًا عنيفًا. ومن هذه المصادر نجد الاستحسان فألف كتابًا في هذا الشأن وسماه "إبطال الاستحسان" وعلل نظريته في هذا الإبطال بأن الفقيه حين يأخذ بهذا المبدأ وقد استشار سابقًا الكتاب والسنة وغير ذلك يكون قد أخذ بما استحسنه هو، وليس بما أعطاه الدليل من الكتاب والسنة.

1-مصطفى الشكعة، كتاب الأئمة الأربعة، (3) الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991م، ص123.

2-الشافعي، لأبي زهرة، ص 267.

الاحتجاج بعمل أهل المدينة: أنكره الشافعي حيث قال في الرسالة: «ولست أقول ولا أحد من أهل العلم: هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى علمًا أبدًا إلا قاله لك وحكاه عمن قبله. كالظهر أربع، وكتحريم الخمر وما اشبه ذلك، وقال: وقد أجده يقول: المجمع عليه، وأجد من المدينة من أهل العلم كثيرًا يقولون بخلافة، وأجد عامةً أهل البلدان على خلاف ما يقول: المجتمع عليه».[1]

أقوال الصحابة: الإمام الشافعي لا يحتج بأقوال الصحابة، لأنها تحتمل أن تكون عن اجتهاد يقبل الخطأ. فمنهجية الذي اعتمده كان وسطا بين الحنفية والمالكية، فهو يتسع في الاستدلال بالحديث أكثر مما فعل أبو حنيفة ومالك، كما أنه حد من الرأي والقياس وضيق دائرة الأخذ بهما، ومن ثم عدل بعض أمل الرأي عن مذهب أبي حنيفة إلى مذهبه هو، فأهل الحديث كانوا ميالين إلى هذا الإمام.

شرع من قبلنا: ذهب بعض العلماء إلى أننا متعبدون بما صح من شرائع من قبلنا، أي بطريقة الوحي إلى النبي ﷺ بما في شرعهم، لا بطريق كتبهم المبدلة. ولكن الشافعية ردت على هذا القول؛ لأن الإسلام قد نسخ كل الشرائع التي قبله، فلم يبق فيها حجة.[2]

نستنتج مما سبق عرضه حول الإمام الشافعي ومنهجه في الاستدلال، أنه مثل فقهه تمام التمثيل للفقه الإسلامي، فهو مؤسس علم أصول الفقه الذي صار أساسًا من أسس مدرسته وعمادًا من أعمدة مذهبه، حتى أنه لم يتجه إلى تكوين مذهب مستقل ـ أو أراء فقهيه مستقلة عن أراء مالك، إلا بعد أن غادر بغداد في رحلته الأولى إليها سنة 148هـ. حتى أنه مزيج بين أهل الرأي وأهل الحديث معًا، فجاء بأفكار جديدة مغايرة لأفكار

1-ينظر: كتاب الرسالة الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي 150-204هـ، تفتيش وشرح أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

2-مجلة الداعي الشهيرة الصادرة عن دار العلوم ديونبد، رمضان، شوال1436هـ: يونيو-أغسطس2015، العدد:9-10، السنة 39، بقلم بظفر إرك القاسي، طرق الاستدلال عند الإمام الشافعي.

المذهبين السابقين فاستدلاله متسع في الحديث أكثر، للمصادر التي يمكن العمل بهذا والتي يمكن إبطالها إذ هو مختلف عن سابقيه من الأئمة وصنع طريقًا لنفسه ولعله، جاء بمعايير متعادلة لأصوله.

2 ـ 4 ـ الاستدلال في المذهب الحنبلي (للإمام أحمد بن حنبل):

أ/ ترجمة الإمام أحمد ومذهبه:

الرابع بين الأئمة من حيث الترتيب الزمني، المتعرف عليه باسم الإمام أحمد بن حنبل بن هلال الذهلي الشيباني، ولد سنة 164 للهجرة بالعراق، بغداد، فنحن أمام رجل فريد من نوعه في طريقة الإستمساك بعقيدته، متميز في معرفته وعلمه، متمسك بقوة من مسلكه ورأيه، لا يخشى في الله لومة لا ثم فهو خاشع لربه ورع زاهد، يستعين بما قاله الله في كل فعل وقول فهو يخشاه ويتمثله في كل لحظة وطرفة عين، ويتخذ من رسول الله ﷺ إمامًا في القول والفعل وليس هذا فقط إنما حتى في نمط العيش وأسلوبها.

أحمد بن حنبل الطفل لم يكتب له مثل ما كتب لغيره من الطفال لكي ينعم برعاية الأب وحنانه، فقد مات القائد الب قبل أن يملأ مقلتيه من ولده الصغير، الذي سيصبح واحد من أشهر رجال الإسلام ـ كما أنه ربعي الأصول—أي عربي ـ فهو طوال حياته لم يفخر بعروبته هذه، حتى إن الفقيه الجليل يحي بن معين رفيق حياته وصديقه يقول: "ما رأيت خيرًا من أحمد بن حنبل ما افتخر علينا بالعربية قط ولا ذكرها". رغم أن العربية أنذاك كانت تسيطر على العرب فيفخرون بها على سائر المسلمين ولكنه وما كان يفخر بها.[1]

وهبت والدته صفية حياتها لرعاية طفلها اليتيم، فاختارت من أجله الترمل وهي في السن الشباب، رغم أن الكثيرات كنّ يفضلنا الزواج إذا مات الزوج إذا مات الزوج حفاظا للسمعة وصونًا للفقه، الأمور المتعارف عليها أنذاك أن المرأة تتزوج إذا تزملت أو طلقت. ربت صفية احمد أحسن تربية، فكان يطيع توجيهاتها ويخشى مخالقتها،

1-ينظر: مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، الإمام أحمد بن حنبل.

ولا يعمل على مخالفتها فاختارت العلم نصيحًا ومسيلاً له، فنعرف أنه اتجه إلى حفظ القرآن وتعلم اللغة حتى أنه لا يكتفي بما يتعلمه من الكتاب في الصباح إنما عود نفسه على أن يختلف للديوان كل مساء لكي يروض نفسه على تجويد الكتابة وإتقانها. إذ نجده يقول في شأن هذا: «كنت وأنا غليم أختلف إلى الكتاب، ثم اختلفت إلى الديوان وأنا ابن أربع عشرة سنة».[1] فكتب الحديث عن أبي يوسف وسمعه من هشيم سنة تسع وسبعين ومائة.

يستدل أحمد الذي كان يرفض أن يثبت الكلمات غير المحتشمة فلا يكتب إلا اللفظ النظيف والعبارات المحتشمة. فكان يتحرى النقاء والاستقامة في كل أمر يقوم به. فكان يضرب به المثل في الخلق والدين والاستقامة بين اترابه من العلماء، فأحمد بن حنبل كان فقيرًا مالاً وغني بالخلق سلاحًا فيقول أحدهم: «إني أنفق على أولادي وأحثيهم بالمؤدبين لكي يتأدبوا فما أراهم يفلحون وهذا أحمد بن حنبل غلام يتيم. أنظروا كيف؟».[2] نجد تنقل بين الحجاز ودمشق واليمن كما نال قسطًا من العلم الوفير والمعرفة، فكان من أكبر تلاميذ الشافعي ببغداد ثم أصبح مجتهدً، بل هو واحد من القمم الشامخة في علم الإسلام وفي دنيا الإنسان، متى أن الهيثم بن جميل الفقيه. يقول عن أحمد بن حنبل الصغير الذي يطلب العلم: «إن عاش هذا الفتى فسيكون حجة على أهل زمانه».[3] فصدق قوله هذا فعاش الفتى ـ أي أحمد بن حنبل ـ وصار إماما مطيعًا، فكان حقا حُجَّة عليهم ليس على زمانه فقط إنما ما والى زمانه مم أزمان كذلك ـ فما برح إلى أن تفرغ لحديث رسول الله ﷺ ووقف على أصول الفقه الإسلامي وهو حامل لمحبرة وقلم ـ فلا يخفى علمًا أنه صاحب القول الحضاري العلمي الجليل: مع المحبرة إلى المقبرة. فأحمد بن حنبل خادم أمين لحديث رسول الله ﷺ فهو القائل: من أراد الحديث خدمه، وخدمة الحديث طلبه، وقيل له ما خدمت الحديث؟ قال: النَّظر فيه.

1-ينظر مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، الإمام أحمد بن حنبل.

2-مناقب الإمام أحمد، المؤلف جمال الدين أبو فرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، حققه عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر دار هجر ط2-1409هـ.

3-مصطفى الشكعة، كتاب الأئمة الأربعة، (4) الإمام أحمد بن حنبل، كتاب مصري-القاهرة، كتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991-ص11.

فالحنبلية هي ردة فعل رجعية ضد أيّة نظرة عقلانية تريد أن تفسر الإسلام بحسب هواها. فهم عديمو المثل في الجمود والتزمت، كما أنهم معروفين بتمسكهم بالتقاليد تمسكًا شديدًا. مذهب نجده منتشر في السعودية والإمارات، الكويت ومناطق في سلطنة عمان، توفي الإمام سنة 241 للهجرة وكان عمره سبعًا وسبعين سنة.

نستنتج أن الإمام أبا حنبل قد شهد الأسباب نفسها التي جعلت من الإمام مالك والشافعي يطلبان العلم، والسبب وراء طلبهم العلم لبلوغ الأماكن المرموقة هي أمهاتهم الصبورات الوفيات، اللواتي خلقن لأولادهن أسباب العيش وطلب العلم بحفظ كتاب الله والحديث النبوي الشريف والتفقه فيه. كذا الاستعانة به في مجرى حياتهم فلرغم فقرهم إلا أن الله أغناهم علمًا وفيرًا حتى صارت بيوتهم تعج بالمتعلمين، حيث يأخذون منهم ويحسنون الاستماع لهم ويأخذون بمشاورتهم في أبسط الأمور، فبعلمهم وفقههم هذا صنعوا لأنفسهم مناصب فاخرة.

ب/مسالك الاستدلال عند الحنابلة:

فالإمام أحمد بن حنبل صاحب العلم ومخزن الحديث، فهو لم يعزم بالشعر كعزم الشافعي به لأن اهتماماته كانت مقصورة على حديث رسول الله ﷺ دون سواه. فقد نهل موارد العلم كلها من حديث وفقه ولغة وتفسير وقراءات، كما درس فقه الرأي وعلم الكلام. فقد أفاد أحمد من الشافعي فقهًا أكثر مما أفاد حديثًا، فالحديث كان أكثر ما أخذ منه هو ذلك الذي أخذه عن سفيان. أما من الشافعي فقد أخذ عنه أحمد كيفية التخريج في الأحكام وسبيل الدقة في الاستنباط، أما الحديث فهو صاحب سبق فيه.[1]

كما يعدّ سبّاقاً في الإلحاح بإتباع فقه الأثر والنهى من فقه الرأي ببيان واضح وبرهان صادق، فقد كان أحمد بن حنبل قد اطلع على أقوال المتكلمين وعرف مذاهبهم ولكنه يذمهم وينهى الناس عن علم الكلام فكان يقول في هذا الموضوع: "من أحب الكلام لم يفلح، لا يؤول أمرهم إلى خير"، فكلى الإمامين حنيفة والشافعي كانا ينهيان

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (4) الإمام أحمد بن حنبل، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991، ص9-10

أصحابهما وتلاميذهما عن الكلام، فحنيفة يقول: "لأن نقول خطأ خير من أن نقول كفرًا"، أما الشافعي "فقد كان يقاطع مجلس تلاميذه ويتحجب عنهم إذا ما حاولوا ولوج باب الكلام كنوع من الرجز حتى لا يعودوا إلى ذلك مرة أخرى"، وهذا ما فعله الإمام أبا حنبل فقد خالط أهل الكلام وسمع أراءهم الجريئة فما استراح لها قلبه ولا رضيها دينه. فبروعه هذا وتقواه كان ما يكتب حديثًا إلا وقد عمل به، فهو تحرى ألا يجلس إلى الناس إلا في سن مباركة وهي سن الأربعين، فهي السن التي بعث فيها النبي ﷺ برسالة الهدى. فهو يقتفي أثر الرسول ﷺ في كل فعل، حتى أنه يدرك أن رقة القلوب من صلب الورع وبنية التقوى، ويسأله سائل: كيف يرق قلبي؟ فيقول له: «أدخل المقبرة وامسح على رأس اليتيم»[1]، دخل ساحة الإمامة وإلى باحة الفقه من باب الحديث الشريف فهذه وسيلته لكي يكون فقهه فقه أثر وليس فقه رأي، فهو يقرر ذلك النضج مؤكدًا عليه بقوله «ما أجبت في مسألة إلا بحديث رسول الله ﷺ، إذا وجدت السبيل إليه أو عن الصحابة»[2]، ومن الحقائق المقررة عند أئمة المذاهب جميعًا أن الصحابة مصدر أساسي من أصول الفقه. وعلى آرائهم تدور الفتيا، فقد عايشوا الرسول ﷺ ومنه تعلموا وعنه تلقوا وعلى نهجه ساروا.

كما أنه لا يجيب عن مسألة أو يفتي في قضية بغير نص من الكتاب أو السنة فيقول دائما حدثنا أو أخبرنا. فلاستدلاله على أحكام الأمور والقضايا، نجده يستعين بمصادر لفقهه حيث جملها الإمام أحمد بن حنبل في قوله هذا الذي يعرف فيه بالدين ومن ثم بالمصادر الأساسية التي منها استقى الأحكام الفقهية: «الدين إنما هو كتاب الله عزوجل، وآثار وسنن وروايات صحاح عن الثقات بالأخبار الصحيحة المعروفة، يصدق بعضها بعضًا حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين وتابعي التابعين. ومن بعدهم الأئمة المعروفين المقتدى بهم، المتمسكين بالسنة والمتعلقين بالآثار لا يعرفون بدعة ولا يطعن فيهم بكذب، ولا يرمون بخلاف وليسوا أصحاب

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (4) الإمام أحمد بن حنبل، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991م، ص91.
2-المرجع نفسه، ص218.

قياس ولا رأي، لأن القياس مبتدعة في الدين باطل، والرأي مثله وأبطل منه. وأصحاب الرأي والقياس مبتدعة ضلال، إلا أن يكون في ذلك أثر عمن سلف من الأئمة»[1]. فيتضح لنا أن الإمام أحمد يبطل الرأي والقياس في شدة ويستثني الرأي أو القياس الذي أثره في السلف، ففقهاء المذهب شرحوا قوله ذاك واتفقوا على تحديد مصادر خمسة جعلوها أصولا لفقه الحنابلة وهي: كتاب الله، سنة رسول الله، فتاوي الصحابي إذا لم يعلم له مخالف، القياس، ومصادر فرعية هي: الاستصحاب، المصالح المرسلة، سد الذرائع، الإجماع. ونحن سندخل فيها واحدةً تلوى الأخرى:

أولا: كتاب الله: اعتمادًا على قول الله تعالى:﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيءٍ ﴾ الأنعام، الآية38، فالقرآن الكريم هو أساس الشريعة، ولا يليه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ثانيا: سنة رسول الله ﷺ: وذلك استنادًا إلى قول الله عزوجل:﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُم فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ ﴾ النساء، الآية59، وقول رسول الله ﷺ: «عليكم بسنَّتي».

يجمع الأئمة السابقين على أحمد بن حنبل بخصوص السنة على أنها من حيث كونها مصدرًا من مصادر الفقه تأتي في مرتبة متأخرة عن القرآن. فالقرآن الكريم ونصوصه مقدمة لا ريب من حيث الاعتبار، أما من ناحية الأحكام فإن الحنابلة يجعلون السنة في مرتبة مساوية، لأن ظاهر القرآن عندهم لا يقدم على السنة ولأن رسول الله ﷺ هو الذي يفسر القرآن الكريم.[2]

والله سبحانه يقول:﴿ إِنَّا أَنْزَلنَا إِلَيكَ الذِكْرَ لِتُبَينَ لِنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم ﴾ النحل، الآية44، فالسنة مفسرة للقرآن مبينة الناسخ والمنسوخ، مفصلة ما أجمله من أحكام ومقيده المطلق منها. كما أن السنة مكملة لأصول الشريعة، فنجد

1-طبقات الحنابلة 31/1.

2-ابن حنبل، حياته وعصره-آراؤه وفقهه، تأليف محمد أبو زهرة أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول، الناشر دار الفكر العربي، صفر سنة 1297-ديسمبرسنة 1947، ص244.

الآيتان من سورة النساء من يحرم زواجهن في قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَواتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ ﴾، إلى قوله تعالى:﴿ وَأُحِلَّ لَكُمُ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ [...] ﴾ النساء، الآية24، فجاءت السنة فأخرجت من ذلك زواج المرأة على عمتها أو خالتها، فالفقه الحنبلي يعتبر فقه السنة في أكثر مصادر الفقه تحديدًا.

ثالثا: فتوى الصحابة: كان الإمام أحمد يأخذ في فتاواه بفتوى الصحابة ويجعلها الأصل الثالث لفقهه أو الأصل بعد "النص" من الكتاب والسنة، إن فتوى الصحابي عنده تلي ما قد أخذ من الحديث الصحيح ولكنها مقدمة على الحديث المرسل.[1]

لقد خلق الصحابة من الفتاوى ما يملأ المجلدات، وما يلبي حاجة أكثر السائلين المستوضحين قضايا دينهم ومسائله. وكان أكثر الصحابة إفتاءً عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود [...] وغيرهم. مثلا الإمام أحمد إذا وجد اختلاف في فتوى بموضوع بعينه بين صحابي وآخر تحيز وتخير من الأقوال ما كان أقربها إلى كتاب الله وسنة رسوله. فإذا لم يتبين له موافقة أي من الأقوال للكتاب والسنة عمد إلى ذكر الخلاف ولم يعزم بقول.

يذهب ويأخذ بقولة الواحد من الصحابة إذا انتشر ولم يعرف له منكر أنكره، وهو في ذلك آخذ بالحديث الشريف: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم". لقد ورد عند فقهاء الحنابلة أن الإمام أحمد يأخذ برأي التابعي ويعتبره حُجَّة إذا لم يكن هناك نص أو فتوى صحابي أو حديث مرسل.

1-ينظر: مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (4) الإمام أحمد بن حنبل، ص224.

رابعا: القياس: لا يبعد عنا أن الإمام أحمد لم يكن من المتحمسين كثيرًا للقياس، فقد سبق وأن ذكرنا في حديثه لتعريف الدين بأن "القياس في الدين باطل والرأي مثله وأبطل منه" ولكنه بذلك يستثني القياس والرأي الذي أثر عن السلف.

وجد في الأخير نفسه مضطرًا لاستعمال القياس وقال في ذلك: "ولا يستغني أحد عن القياس"، فالقياس مبدأ لا مناص من الأخذ به لأن أحداث الحياة مستمرة، وفيها الجديد غير المسبوق الذي لم يرد في الإفتاء فيه نص صريح أو فتوى صحابي أو تابعي. فكان على الفقه من الأخذ به حتى أن رسول الله ﷺ كان يصدر من الأحكام ما يمكن أن يكون معلمًا للناس لكي يستعملوا القياس متى دعت الضرورة لذلك.

مثال عن رجل جاء رسول الله ﷺ يسأله فقال له: «إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع الرحلة والحج مكتوب عليه. أفأحج عنه؟ فقال له النبي ﷺ: أنت أكبرُ ولدهِ؟ قال: نعم. قال: أرأيت لو كان على أبيكَ دينً فقضيتهُ، أكان يُجزَى؟ قال: نعم. قال: فَحُجَّ عَنْهُ»[1]، فبهذا علمنا رسول الله ﷺ أن نستعمل القياس ذلك أنه إذا كان سداد الولد دين أبيه يجزى لا براء الذمة، فإن الحج عنه يجزى مادام الحج عنه وهو عاجز على قيد الحياة يجزى، فكذلك يكون الحج عنه بعد وفاته مجزيًا. فالإمام أحمد رغم عمله بالقياس إلا أنه عمد فيه إلى القصد والاعتدال، ومهما يكن هذا الأمر إلا انه يرى أن استعمال القياس بمنزلة من يضطر إلى فعل الشيء ولا سبيل إلى تجنبه. فقد قبل أن القياس عنده بمنزلة الميتة مع الضرورة، واستعمال التراب مع عدم وجود الماء.

فلما امتدّ الزمن وتعاقبت السنوات وتعقدت سبل الحياة، احتيج إلى أحكام في قضايا لم تكن موجودة عند السلف. عمد الحنابلة إلى استعماله ـ أي القياس ـ مع وضع تحديد وتقنين له والانتهاء من خلاله إلى استنباط أحكام يرضى عنها الدين ولا تنفر منها روح الشريعة.

1-مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (4) الإمام أحمد بن حنبل، الكتاب المصري-القاهرة، الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991م، ص224.

أما عن المصادر الفرعية للفقه الحنبلي التي جعلها الإمام صالحة لأن يؤخذ ويبنى عليها فقه مذهبه، هي: الاستصحاب والمصالح، والذرائع. وهي أصول أخذ سابقوه من الأئمة العمل بها، ولكن يبقى نهج كل واحد منهم في الأخذ بها صفة تميزه عن غيره في الأخذ بهذه الوسائل من حيث التوسع أو التحديد أو الاختلاف في المفهوم او كذا ظروف استعمالها ووسيلة تطبيقها ونهج الاستنباط منها. ومن خلال المفهوم الحنبلي سنحاول التعريف بها على النحو التالي:

أ/الاستصحاب: وإن تباينت سبل الأئمة الأربعة على الأخذ به قلة وكثرة، تحديدًا واتساعًا وكذا توسع الحنابلة فيه وتقليل الأحناف من استعماله، إلا أنه يبقى أصلا فقهي أجمع الأئمة الأربعة بالأخذ به. يقول ابن قيم الجوزية في الاستصحاب: «إنه استدامة إثبات ما كان ثابتًا، ونفي ما كان منفيًا»[1]، هذا يعني بقاء الحكم على ما هو عليه نفيًا واثباتًا حتى يقوم دليل على تغيير الحالة، فهذه الاستدامة لبقاء الحكم لا تحتاج إلى دليل إيجابي لبقائها، وإنما تستمر لعدم وجود دليل يفيد نقل الملكية إلى الغير ولا يكفي احتمال البيع لزوالها، بل لابد من قيام دليل على البيع.

من الأمثلة التي سنقدمها للأحكام المستمدة من "الاستصحاب" عند الحنابلة هذا المثال:

إذا غرق الصيد في الماء قبل الاستيلاء عليه لا يؤكل ولو وجدت آثار السهام فيه؛ لأنّه لا يدري أقتل غرقًا فلا يحلّ، أم قتل بالسهم الذي سمي عليه عند إرساله فيحلّ. ولما كان الأصل في الذبائح التحريم حتى يثبت الحل بالذبح المسمى عنده، أو بالصيد الذي سمي على السهم عند إرساله إليه. ولم يثبت دليل الحل بيقين، فتبقى القضية على أصل التحريم.[2]فالأصل في هذا المثال التحليل، فالحنابلة قرروا أن الأصل في الماء أنه طاهر مطهر،

1-ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، كتاب من قبل ابن قيم الجوزية، تحقيق مشهور بن حسن، دار ابن الجوزي للنشر.
2- ينظر: مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (4) الإمام أحمد بن حنبل.

ولذلك فإنه يبقى على أصله هذا من الطهارة والتطهير حتى يقوم دليل على انتقاله من هذه الحال إلى حال أخرى تغير الحكم، فلا تزول الطهارة إلا بقيام دليل النجاسة من تغير في اللون أو الرائحة او رؤية نجس يخالطه.

ب/المصالح المرسلة: مصالح الناس جعلت أصلاً من أصول التشريع ما لم تكن مخالفة لروح الدين أو نص العقيدة، وقد اهتم الفقهاء والأئمة الأربعة بها. فالإمام أحمد لم يذكرها كأصل من أصول فقهه ومصدر من مصادره. فهناك الكثير من فتاواه التي استهدفت صلاح الناس وصيانة المجتمع ودفع الضر عنه، فتندرج بذلك تحت باب المصالح المرسلة. هذه المصالح أصل من أصول التشريع والاستنباط منذ العصر الباكر للخلفاء الراشدين، وافمام احمد تلميذ أمين لمدرسة الصحابة في الفقه.

إنّ الحقيقة أن المصالح المرسلة أصل ثابت من أصول الفقه الحنبلي وإن لم ينص عليها، فهي تخدم مصلحة المسلمين وتأمن مصالح الناس، ومن الفتاوي الطريفة البناءة في هذا المقام ما أفتى به أصحاب الإمام أحمد من أنه يجوز إحياء المالك على أن يسكن في بيته من لا مأوى له إذا كافيه متسع.[1]

ج ـ سد الذرائع: نجد الشارع الإسلامي يأمر بالشيء ويأمر بكون ما يوصل إليه، كما أنه ينهى عن الشيء وينهى عن كل ما يوصل إليه.

فيما يتعلق بالأمر: فقد أمر الشرع بصلاة الجمعة وأمر بالسعي إليها، وأمر بالتوقف عن البيع والشراء كوسيلة لتحقيقها والسعي إليها:﴿ يَأَيُّهَا الذِّينَ آمَنُوا إِذَا نُودَى لِلصَلاَةِ مِنْ يَومِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَرُوا البَيعَ ﴾

الجمعة، الآية9.

أما ما يتعلق بالنهي على سبيل المثال: نجد الشارع نهى الناس عن الفرقة والتباغض وعما يؤدي إليهما، مثل: نهيه أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، أو يبتاع على بيع أخيه؛ لأن خطبة الأخ على خطبة أخيه ذريعة إلى

1-الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، تحقيق نايف بن أحمد الحمد، إشراف بكر بن عبد الله بوزيد، تمويل مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع ص249.

الفرقة والتباغض المنهي عنهما، ومن ثم فقد قسم الشارع المواريث بين أهلها ونهى عن الوصية لوارث كما نص عن منع الوارث حقه.

يتبيّن أن كل ما هو منهي عنه تكون وسائله منهيًا عنها لأنها سد الذرائع التي تؤدي إليه، وكل ما هو مطلوب فعله ينبغي أن تكون وسائل الحصول عليه وتنفيذه وسائل حلال مشروعة. فالإمام أحمد سار على هذا النهج في استعمال الذرائع، وتوسع في تطبيقها، مستهدفًا خير المجتمع ونفع الناس، فتلك ميزة كبرى من ميزات الفقه الحنبلي، فهو يرى تدخل ولي المر لمنع التاجر من احتكار الطعام سدًا لذريعة الفساد وإيقاع الأذى بالناس من جراء ذلك.

أفتى الإمام أحمد بأن من احتاج إلى طعام أو شراب من شخص فلم يعطه حتى مات جوعًا وجبت عليه الدية، والدية لا يحكم بها شرعًا إلا للقتل العمد أو الخطأ، ولكنه ـ أي الإمام أحمد ـ رأى أن منع الطعام والشراب كان وسيلة للموت وسببًا له، فوجبت الدية على المتسبب سدًا لذريعة الشر الناتج عن الأنانية، واستهدافًا لغرس الخير بين الناس والدعوة إلى التعاون والتكافل. يكون ذلك هو مبدأ سد الذرائع الذي يشكل أصلاً من أصول المذهب الحنبلي وتلك أسبابه وأمثاله، فالمباح الذي يؤدي إلى ضرر يجب منعه، وغير المباح الذي يؤدي إلى نفع يكون الموقف منه بحسب النية مثل سب الأصنام.[1]

الإمام أحمد لا يقول بالإجماع:

الإجماع مصدر ثابت من مصادر أصول الفقه لدى جمهرة علماء المسلمين، وبالأخص الأئمة الثلاثة السابقين للإمام أحمد. فالشافعي مثلا كان يأخذ به في أضيق الحدود وله فيه كلام كثير أورده في فصول "الرسالة"، فالإمام أحمد بن حنبل لم يورده كأصل من أصول المذهب ولا كمصدر من مصادر فقهه لتصورهم صعوبة تحقيقه.

1-ينظر: مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، (4) الإمام أحمد بن حنبل.

نستنتج مما سبق ذكره عن استدلال الإمام أحمد بن حنبل وما اعتمده مذهبه، أنه مذهب لا يأخذ بالرأي بل حرمه وكل منطلقاته الفقهية أساسها حديث رسول الله، كما أمه لم يذهب إلى القياس فقد كان بمعيشته مع أحكام الكتاب وخوضه إلى أعماق الحديث، وتمكنه من أعمال الصحابة وفتا واهم أصبح أعلم الناس فوهبه الله فتيًا فيه بركة. فتعلم من أخطاء سابقيه وتوسع فيما رآه يحتاج توسع وراحة بال، لكيلا يخطئ في حق أحدٍ أو يفتيه فيما لا علم له، إذن فالمذهب الحنبلي إذا كان قد تشدد في جانب فإنه قد يسر في جانب آخر أكثر اتصالاً بالحياة وأوفر نفعًا للناس. رغم لقائه عناية فائقة من العلماء، إلا أنه لم ينتشر كثيرًا في العالم الإسلامي لأنه آخر المذاهب ظهورًا، فلم تكن له نفس الفرصة في الانتشار كما أن أتباعه لا يحبون المناصب.

يتّضح لنا من خلال هذا الفصل الموسوم بعنوان "الاستدلال الحجاجي في الفقه الإسلامي"، أن الغاية من الفقه هي فتح آفاق جديدة نحو النمو والازدهار وكذا الإحاطة بمعرفة علوم القرآن الكريم كالتفسير، الحديث، وغيرهما من العلوم. فالأصول إنما هي أدلة الفقه في الاستدلال؛ لأن الأئمة الأربعة في استدلالهم إنما كانوا يبحثون عن أدلة الفقه الاجمالية وكيفية الاستفادة منها، حيث إنّ كل واحد من الأئمة الأربعة وطريقته في استنباط الحكام من الأدلة، باعتمادهم مصادر استدلال لفقههم كاستنباطهم لهذه الحكام من طرحه نص الآيات القرآنية او الحديث النبوي الشريف، أو من مفهومها، أو من القياس عليها، أو بغير ذلك.

بما أن البلاغة الجديدة هي بلاغة منطق وبينما أصول الفقه الإسلامي ما هو إلا جدل بجدل حول وضع الأحكام وطريقة استنباطه للتوصل للصواب. فما هي نقاط التشابه والتعارض بين الإثنين؟ فمن حيثيات هذا السؤال سنذهب لسرد التفاصيل عنه ونخوض في مآخذه بالفصل الثالث.

الفصل الثالث: أوجه الاختلاف والتشابه بين مسالك الاستدلال الفقهي والبلاغي

1/وجوه الاختلاف بين الاستدلال البلاغي والفقهي

أ-الدليل بين الفقه والبلاغة

ب-الدلالة بين الفقه والبلاغة

ت-الحجة بين الفقه والبلاغة

ث-القياس بين الفقه والبلاغة

ج-البرهان بين الفقه والبلاغة

ح-الاستنتاج بينهما

د-الاستنباط بينهما

ذ-الاقتضاء بينهما

ه-اللزوم بين الفقه والبلاغة

1-أهم مميزات الاستدلال البلاغي

2-أهم مميزات الاستدلال الفقهي وخصائصه

2/وجوه الاشتراك بين الاستدلال الفقهي البلاغي

أ-مقدمات الاستدلال البلاغي الفقهي وصوره

-القياس التمثيلي

ب-أوجه الاشتراك والتداخل بين علم المنطق وعلم أصول الفقه

الوجه الأول: آليات التعريف

الوجه الثاني: الآليات الاستدلالية

الوجه الثالث: مبحث دلالة الألفاظ على المعاني

خلق الله الكون وأرسى به كل ما يحتاجه الإنسان، كما خلق في نفسيته جبله على السؤال عن حقيقة الأشياء ومكنوناتها (البحث عن العلل). فقد ميزه الله عن سائر خلقه بسمة العقل والفكر؛ يستخدمه في شتى مجالات الحياة، حتى في أبسط الأمور. فيفرق بين هذا وذاك وينظر فيما يحتاجه لاستعمالاته وأبحاثه.

فالاستدلال هو أحد وجوه التفكير الإنساني، وأحد الطرق المؤدية للعلم والوصول إلى الحقيقة حيث يتسنى ذلك عبر دليل أو حُجَّة. فنجد أن القرآن قد اهتم بدفع الإنسان إلى النظر والتأمل والمراجعة والاعتبار التاريخي، وذم الظن والتقليد كذا أحكام الهوى التي تصدر بغير علم، فحفر النفس الإنسانية على تتبع الأسباب والآثار للحوادث والأقوام والأشخاص وهذا كله من أجل الاستدلال بها على قضايا كبرى تشغل الإنسان منذ القدم وهي قضايا الخلق والوجود والمصير، فالاستدلال له مكانته المهمة بين جموع الباحثين بلاغيين كانوا أو فقهيين كما أن لكل منهما منهجية خاصة به في الاستدلال.

لم تعتمد العلوم الإسلامية على نفسها في تحديد مصطلحاتها ومفاهيمها، إنما انفتحت على علوم الأمم الأخرى، ففي دراستنا السابقة للفصل الأول والثاني وجدنا أن هناك علاقة نشابه بين المصطلحات واستخداماتها، وكذا اختلافات إما في المفاهيم أو ما شابه مما أوجب علينا الفصل ثالث لنعقد مقارنة بين المسلكين الفقهي والبلاغي في طريقة استدلالها. فنجدها استعارت واقترضت مصطلحات من الأمم الأخرى (آلياتها ومفاهيمها)، وهذا بما يلائم خصوصيتها اللغوية والعقدية كذلك المعرفية. فاهتدى علماء أصول الفقه بمنهج المناطقة والبلاغيين في كثير من الأشياء، كما أنهم اختلفوا في أمور أخرى من حيث المفاهيم أو الاستعمالات وكيفية التوصل إلى النتائج، فقد خلقنا شعوبًا وقبائل لنتعارف فيما بيننا، فيأخذ كل منا عن غيره بحسب حاجته ومقوماته.

فنقاط الاختلاف والتشابه لا تكاد تخلو في أي علم من العلوم، عند البحث في علاقته مع العلوم الأخرى المواكبة لعصره. هذا ما يحدث في قضية الممالك الاستدلالية الفقهية والبلاغية، فلعل ثمة هناك نقاط تباين واشتراك بين العلميين فيما يتعلق بطريقة الاستدلال، وهذا ما ستعمل على اكتشافه في دراستنا هذه.

1/وجوه الاختلاف بين الاستدلال البلاغي والفقهي:

بناء على ما سبق ننتهي إلى أن الاستدلال يعد من أهم الأليات العقلية والفكرية التي يتفاعل بها الإنسان مع العالم، من خلاله يدرك كثيرًا من المعطيات ويستخدم مكتسباته القبلية في قضية ما. فالاستدلال عملية منطقية، وحركة الفكر الذي به يكتسب معرفة جديدة من معرفة سابقة انتهجها الفكر الإنساني منذ القدم، ففيه تتم عملية الاستنتاج من أجل حل معضلة أو من إصدار فتوى، أو من أجل برهان أي شيء، من قضية معينة واردة مثبتة، ومن في هذا المقام فهو انتقال العقل من أمر معقول إلى أمر معقول؛ أي من المعلوم إلى المجهول، فيقف على أمور

حديثة إما باكتساب حقيقة غير متوقعة كما هو الشأن في الاكتشاف والاختراع، وإما بثبات حقيقة سبق، كتشافها فبقيت في حاجة إلى التيقن منها.

بما أن الاستدلال أول الأدوات التي سخرها الإنسان للوصول إلى المعرفة، فليس من الغريب أن تتصدر موضوعات هذه المعرفة التي وضعها النسان تحت مجهر التأمل والتفكر من أجل إدراك طبيعتها واستبيان طرائق اشتغالها. كما أن كلى العلمين؛ أي أصول الفقه الإسلامي والبلاغة الجديدة عرجوا في دراستهم إلى مصطلحات مفاهيمية معينة مثل: الدليل، القياس، الحجة، الدلالة، اللزوم، الاستنتاج والاستنباط، كذا الاقتضاء والبرهان. فاختلفوا في طرائق الشرح والاستخدام والاخذ بها، كل اتبع منحى خاص به وحسب ما تفتضيه حاجته العلمية.

أ–الدليل بين الفقه والبلاغة:

الدليل عند الفقهاء هو ما يمكن التوصل بصحيح النّظر فيه، أو ظنينًا.[1] فهو في هذا المقام المرشد إلى طريق الحق فيلزم من العلم به العلم بشيء آخر فإذا أعلم المدعي القاضي بحجته على دعواه لزم من علم القاضي بتلك الحجة مع إقناعه بها، علمه بصدق دعوى المدعي فيما ادعاه.[2]

كما أن الأدلة الفقهية المعتمدة ليست في درجة واحد من الاستدلال بحيث يتم الأخذ بها مرتبة كالآتي: كتابة الله، فالسنة النبوية الشريفة فالإجماع فالقياس. وبعدها تأتي الأدلة الأخرى فكمه لا رجوع فيه، يندرج تحت كل قضية مشابهة له، حرامًا كان أم حلالاً.

ب–الدلالة بين الفقه والبلاغة:

الدلالة عند الفقهاء والأصوليين هي فعل الدليل، فهم يدرسون اللفظ في نص أي سياق. وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، وإشارة النص ودلالة النص، واقتضاء النص، ووجه ضبطه أن الحكم المستفادة من النظم إما أن يكون ثابتًا بنفس النظم 2 والاشارة 2، والأول: إن كان النظم مسبوقًا به، فهو العبارة والثانية: إن كان الحكم مفهومًا من اللفظ لغة فهو الدلالة، أشرعًا فهو الاقتضاء، فدلالة النص عبارة عما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادًا.

1–الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، مطبعة دار الكتب العملية، بيروت، 1403هـ، 1983م، ص11.
2–أحمد إبراهيم، طرق الاثبات الشرعية، مطبقة القاهرة الحديثة للطباعة، القاهرة، مصر، ص35.

مثال: كالنص من التأفف في قول تعالى:﴿ فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ الإسراء، الآية23، يوقف به على حرمة الضرب وغيره مما فيه من نوع الأذى بدون الاجتهاد.

أما الدلالة عند البلاغيين هي كون شيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول.[1]فالدلالة في هذا المقام هي العلم الذي يقوم بدراسة المعنى. أو هي «ذلك الفراغ الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرًا على حمل المعنى».[2]

فالدلالة الفقهية أوسع من الدلالة البلاغية، حيث الأولى تدرس دلالة اللفظ على المعنى وهي محصورة في عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضاء النص كذلك. بينما الدلالة الثانية ألا وهي البلاغية؛ دراسة للدوال والمدلولات معًا، فلا يحدث الدال إلا وحضر المدلول صورة مجسدة في ذهن المتلقي. فقد دخلت الدلالة البلاغة وقسمت علم البيان بمقتضاه، والدلالات أنواع تحدث عنها القدماء هي: دلالة الإشارة، دلالة الالتزام، دلالة التضمن، دلالة الخط، دلالة العقد، الدلالة العقلية ودلالة اللفظ ودلالة المطابقة، الدلالة النصية والدلالة الوضعية. والواضح أن الدلالتين تختلفان فيما بينهما من حيث التعريف وكذا الاستخدامات. فالدلالة يتم التوصل إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعاني، ودلالة الإشارات، الرموز والكتابة، سواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة الإنسان فيعلم أنه حي، كما في قوله تعالى:﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ ﴾ سبأ، الآية14.

ت–الحُجَّة بين الفقه والبلاغة:

الحُجَّة في لغة من حج؛ أي غالب، تقول: حاججته: أي ألزمته بالحجة، وغلبت عليه، وسميت الحُجَّة في الشريعة السمحاء، لأنَّه يلزمنا الحق الله سبحانه وتعالى بها على وجه ينقطع بها العذر وعدم بها شرعًا، سواء كان موجبًا للعلم واليقين أو يكون موجبًا للعمل والظن، من دون العلم والتصديق.[3]

فالحُجَّة الفقهية لازمة لكل قضية، ففي الشرع يعمل بالحُجَّة، وينظر دائما فيها مثل قولنا حُجِّية القياس، حُجِّية السنة، حُجِّية العرف [...] فينظر جمهور العلماء في حُجِّية الأمور، بالبحث في وجود خلافات من عدمها وتعتبر بمقام الدليل، يأخذ بها منذ القدم؛ أي منذ ظهور الإسلام.

1–ينظر في: التعريفات للجرجاني، ص105.

2–ينظر: التمهيد في أصول الفقه (61/1).

3–عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، ج1، ط1، مطبعة العاني–بغداد، 1977م، ص175.

أما الحُجَّة البلاغية Argument لم تصبح شائعة إلا أثناء القرن التاسع عشر في تطبيقات خاصة بالإشهار والبيع، فهي تعني في البلاغة الحِجَاجية بأنها ملفوظ يضفي مشروعية على نتيجة. فالنظرية البلاغية الحِجَاجية ميزت بين ثلاث أنماط من الحُجَّج وهي الحَجَّج الإيتيقية مرتبطة بشخص المتكلم، والحُجَّج الانفعالية والمنطقية، هي حُجَّة قضوية وهي ملفوظ أو قطعة من خطاب.[1]

فالحُجَّة البلاغية في هذا المقام هي حُجَّة تهتم فقط بالمتلقي، بإقناعه وإذ عانه، ودفعه نحو فعل ما. مثلا: الإشهارات المقدمة في التلفاز حول آلة الغسيل وغيرها، نجدها فقط تتكلم حول صحة التنظيف واللمعان وغيرها، ولا يتكلمون عن خصائصها الصناعية والاستهلاكية. هذا فقط لإذهال المتلقي والسامع ودفعهم للشراء حتى ولو بأغلى الأثمان، وبالتالي لا يتم التحقق من صحة الحُجَّة لأن المخاطب في خطابه أثنى عليها كثيرًا ولو كان ذلك كذب، المهم لديهم المستهلك.

بينما تكون الحُجَّة البلاغية في اختلاف كبير بينها وبين الحُجَّة الفقهية، فالحُجَّة الفقهية هي ما دَّل بها على صحة الدعوى، ويتم الرجوع إليها من حيث العمل بها شرعًا. فالفقيه يحتج بشيء له أساس من الصحة في القرآن أو السنة الشريفة. والحُجَّة بمصب الدليل فيقال بأنهما واحد.

فالحُجَّة الفقهية يحتج بها بهدف الصواب وعدم الوقوع في نفس الأخطاء مرة أخرى، فتنقل لنا الأحكام والأدلة عنعنةً عن الله والرسول وعن التابعين لرسول الله، توعية وتحذير الإنسان من العذاب وشرر الخاتمة. لا بدافع إقناعه وإذ عانه فقط كما تعمل البلاغة.

ث–القياس بين الفقه والبلاغة:

استعمل القياس عند علماء البلاغة وعلماء أصول الفقه، ولكن كل واستخدامه، كل حسب حاجته، فالقياس كما قال الإمام السبكي: «القياس ميدان الفحول وميزان الأصول ومناط الآراء وتدريب العلماء، يفرغ إليه عند فقدان النص على حد ما قيل: إذا أعيا الفقيه وجود نص، تعلق لا محالة بالقياس».[2]

الواقع أن القياس كالنص دليل نصبه الشارع علامة على الحكم، فهو دليل قائم نظر فيه المجتهد أو لم ينظر فيه، كما أن النص على الحالتين دليل، لكن للمجتهد استدلال وفكر واستنباط ولا يمكن ان يعطي شيئًا حكم

1–معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري–حمادي صمود، بإشراف: باتريك شارودو–دومينيك منغو، المركز الوطني للترجمة، دار دريساش سيناترا للنشر والتوزيع، تونس 2008م، ص66–67.

2–ينظر: في الأشباه والنظائر، للإمام السبكي.

شيء إلا إذا كان بينهما مساواة. كما أن القياس هو إلحاق أمر لم ينص على حكمه في الكتاب أو السنة أو الإجماع، بأمر نص عليه في أحدها لاشتراكهما في علة الحكم.

مثال: قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُم العَدَاوَةُ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَّمْرِ وَالمْيْسِّرَ وَيَصُدُكُمْ عَن ذِّكْرِ اللهِ وَعَنْ الصَلاَةِ فَهَلْ أَنْتُم مُنْتَهُونَ ﴾ المائدة، الآية90، فهذا النص القرآني يدل على تحريم الخمر، ويبين المعنى الذي من أجله حرمت وهو ما يترتب على شربها من المفاسد الدينية والدنيوية التي تنشأ عن الإسكار، والخمر اسم لشراب خاص وهو المتخمر من عصير العنب، على هذا تكون الآية متناولة لغيره من الأشربة كالنبيذ ونحوه، ولكن هذه الأشربة يترتب على شربها ما يترتب على الخمر. فالخمر فب هذا المثال: أصل أو مقيس عليه، وللنبيذ فرع أو مقيس، والإسكار العلة الجامعة المشتركة والتحريم هو حكم القياس.

في مقابل القياس البلاغي الذي يعدّ عملية ذهنية فطرية يقوم بها الإنسان ليتمكن من التعبير عن أغراضه وأحاسيسه وما يخالج ضميره من معاني. كما أنه مفهوم مستعمل منذ العصور القديمة في طلائع المناقشات ويعني مختلف وجوه التشابه بين عناصر اللغة: هو المنطق أو التفسير من الحالات الموازية، صفة، مماثل.

القياس: ما يمكن أن يذكر فيه ضابطة، عند وجود تلك الضابطة يوجد هو.[1] إذن القباس الفقهي مختلف مت القياس البلاغي، فرغما اشتراكهما في التسمية إلا أن كلاهما يعمل على حدى وحسب ما يريده. فالفقهي يعمل على إلحاق أمور لم ينص على حكمها أي من مصادر التشريع بأمر آخر نص عليه في أحدهما فقط لاشتراكهما في علة الحكم، فالفقهي في هذا المقام يجتهد ليصل إلى الحكم القياس. بينما البلاغي يعمل بالقياس حسب حاجته، يقيس للتعبير عن مل يريده ليوصل المعنى الذي يريده وذلك بالتفسير المنطقي.

ج–البرهان بين الفقه والدلالة:

يستعمل البرهان عند الفقهاء استعمال الحجة، غير أن المناطقة يخصصونه بما يؤدي إلى العلم لذاته.[2] أي هو الحُجَّة على صحة الدعوى، حيث يتم البرهنة على القضية بالحجج، والتصريح للمتلقي بأصحية الموضوع وغيرها وهو قياس المؤلف من اليقينيات، سواءً كانت ابتداءً وهي الضروريات أو بواسطة وهي النظريات وتكون في العلة.

بينما البرهان أو البرهنة في البلاغة والمنطق هي تعاقب لقضايا تمثل كل واحدة منها إما مقدمة، وإما مستخرجة من قضية سابقة، بواسطة قاعدة استدلال وهي متعلقة بقضايا صادقة افتراضًا أو باعتبارها نتائج

1–ينظر: التعريفات: للجرجاني، ص176

2–عبد اللطيف عبد العزيز البرزنجي، التعارض والتعريض بين الأدلة الشرعية، ص175.

ملاحظات ثم القيام بها بطريقة ثم التثبت من صحتها، أو نتائج حاصلة من برهانات سابقة. يفترض أن تضطلع البرهنة بثلاثة أدوار: إقامة الدليل، تنمية المعارف والاقناع.[1]

فالبرهان الفقهي يقوم إذن على الحُجَّة ويستعمل استعمالها، بينما البرهان البلاغي برهان مخصص بما يؤدي إلى العلم بذاته فيقيم الدليل ويطلب الارشاد، فينمي ويغذي معارفه بالبحوثات وغيرها لأجل إقناع الآخر برأيه أو التأثير عليه حتى، فطريقته التي سيتبعها هي التي ستخرج له بنتيجة. فالاستدلال من العلة إلى المعلوم: هو برهان لمي، ومن المعلوم إلى العلة: يعد برهان إنِّي.

ح-الاستنتاج بينهما:

الاستنتاج الفقهي هو أسلوب قائم على الاستنباط؛ أي الفوائد واستخراج المسائل والأحكام من الآيات القرآنية، سواءً كانت تلك الفوائد فقهية أم عقدية أم سلوكية أم لغوية. كما أن الاستنتاج تمرين ذهني حين يعمل فيها الأدوات العلمية التي تستخرج بها المسائل والفوائد والأحكام، يعيين على تنمية ملكة الاستنباط وتقويمها، فيقوي نظر المفسر، ويزيد من تفطنه لمآخذ القوال وعللها، وتقرير الاستدلال لها ونقلها.

فالعلماء اعتنوا بالأسلوب الاستنتاجي ظاهرة جلية في كتب التفسير وبرعوا فيه.[2]

أما الاستنتاج الفقهي فهو نوع من الاستدلال ويطابق الاستنتاج طريقة في الاستدلال تربط بين المقدمتين والنتيجة في القياس. بحيث نذهب من العام إلى الخاص ويمكن إطلاق الاستنتاج بمعناه الواسع على عرض مسبق لنتائج قضية مصادرة يمدنا بمعرفة علمية جوهرية.[3]

فالاستنتاج إذن طريقة لتخصيص المعلومات، بحيث إذا عرفنا المعلومات حول القضية المراد معرفتها نظرنا فقط في الاستنتاجات المقدمة حولها. بذلك يكون الاستنتاج الفقهي مختلف عن الاستنتاج البلاغي في كون الفقهي يحمل في طياته استخراج المعاني من النصوص وللتوصل بالتالي إلى الأحكام المتواجدة في النصوص القرآنية،

1-معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري-حمادي صمود، بإشراف: باتريك شارودو-دومينيك منغو، المركز الوطني للترجمة، دار دريساش سيناترا للنشر والتوزيع، تونس2008م، ص158.

2-عبد العزيز الداخل، درس السلوب الاستنتاجي، معهد آفاق للتيسير للتعليم عن بعد، 20ذو الحجة 1437هـ/22سبتمبر2016م، الساعة AM00:16، تاريخ التسجيل سبتمبر 2008.

3-معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المصري-حمادي صمود، بإشراف: باتريك شارودو-دومينيك منغو، المركز الوطني للترجمة، دار دريساش سيناترا للنشر والتوزيع، تونس 2008.

وبالعمل على الاستنتاجات يتم تنمية ملكة الاستنباط ويقوى نظر المفسر بذلك. حتى أن أسلوب الفقهاء والمفسرين هو الأسلوب الاستنتاجي، ويظهر هذا جليًا في كتب التفسير وغيرها.

أما عن الاستنتاج البلاغي فهو يطابق طريقة للاستدلال حيث يتم الربط بين المقدمتين وصولاً إلى النتيجة، كما أن استنتاجات البلاغي قد تتغير بتغير الزمن. فالحالات لا تبقى على حالها مثل تغير الأمثال وغيرها، فيمكن للاستنتاج البلاغي المنطقي أن يقل أو أن يزداد في النتائج المتواصل إليها في السابق. فيمكن أن تستهلك أو ينفر منها لعدم خدمتها الموضوع المراد قصده، إذ الاستنتاج البلاغي قد تطرأ عليه تحولات وتغيرات حسب الحاجة بينما الاستنتاج الفقهي يبقى كما هو فالحالات المدروسة تحته حالات ثابتة في المجتمع الإسلامي لكونه مبني على مصادر تشريعية حقة وثابتة.

د–الاستنباط بينهما:

الاستنباط الفقهي هو استنتاج الأحكام من الأدلة التفصيلية واستخلاصها منها والحصول على المعرفة بحكم لم يرد في الشرع نص يدل عليه بخصوصه، مثل تحريم الخمر.[1] الاستنباط في هذا المقام يتم به استخراج الحكم من النص القرآني، وهذا الحكم يكون التحريم أو الحلال، جائز أو واجب، فيتم العمل به وتداوله ذلك لوجود نص قرآني يكفل الحكم المستنبط. كما أن الفقهي يجتهد في عملية الاستنباط كي يتوصل إلى الحكم.

للاستنباط الصحيح غاية عند الأصوليون هي التعرف عن المعاني التي وضعت الألفاظ لإفادتها من جهة عمومها وشمولها لكل الأفراد، ومن جهة خصوصها وانطباقها على بعض الأفراد دون بعض، وكذا من جهة اشتراكها في أكثر من معنى. كما عرضوا لدلالة الألفاظ والعبارات على معانيها من جهة ظهورها أو خفائها وكيفية نوعية هذه الدلالة هل هي دلالة منطوق أو مفهوم، عبارة أو إشارة وما إلى ذلك من القواعد اللغوية. كما عرضوا كذلك لقواعد أخرى شرعية يتوصل بها إلى معرفة مراد الشارع كقاعدة النسخ وقاعدة الترجيح وغير ذلك، ومن ثم تنوعت القواعد الأصولية إلى نوعين لغوية وشرعية. بهذا نقول إن لاستنباط الأحكام يجب معرفة هذه القواعد والاستعانة بها: من أمر ونهي، مطلق ومقيد وغيرها.

بينما الاستنباط البلاغي إنما هو استنباط للمعاني، والطرائق المتبعة للوصول إلى المبتغى لا يحتكم كثيرًا إلى القواعد وغيرها. إنما من فطرية الباحث الاستنباط بالتجارب والملاحظات مرورًا بالفرضيات والتعقيبات.

1–حاشيتي الشربيني والعطار، على محلى جمع الجوامع، أنظر: أنوار البروق في أنواع الفروق، للفرافي: كاتية ابن المكي المالكي، ج2، عالم الكتب، رقم الطبعة: د. ط: د–ت، ص128–129.

فالاختلاف بينهما اختلاف تقني باتباع الأول قواعد لغوية وأخرى شرعية، بينما الثاني يحتكم فقط للعقل والمنطق وتتدخل فيه المشاعر والأحاسيس.

ذ-الاقتضاء بينهما:

الاقتضاء الفقهي كما عرفه الغزالي: «ما لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقًا، ولكن يكون من ضرورة اللفظ، إما من حيث لا يكون المتكلم صادقًا إلا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعًا إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلاً إلا به».[1]

فالاقتضاء هو أن يتضمن الكلام إضمارًا ضروريًا لا مناص من تقديره، لأن الكلام لا يستقيم دونه. إما لتوقف الصدق عليه أو لتوقف الصحة عليه عقلاً أو شرعًا، والإفادة والدلالة هما نتيجة ما يتضمنه للكلام أو ما يقتضيه.[2]

فالاقتضاء إذن هو تقدير اللفظ في النص القرآني بحيث كان من الضروري إضمار ذلك الكلام والمقتضي بدوره يرفع ذلك الإضمار ويقدر الكلام ليستقيم الكلام. فقد يتوقف صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية على معنى خارج عن اللفظ، فإذا كان ذلك كذلك سميت الدلالة على هذا المعنى المقدر "دلالة الاقتضاء" لأن استقامة الكلام تقتضي هذا المعنى وتستدعيه. وسمي الحامل على التقدير والزيادة "المقتضِي" بالكسر، وسمي الشيء المزيد "المقتضَي" بالفتح، وسمي ما ثبت به من الأحكام حكم المقتضي.

دلالة الاقتضاء إذن: هي دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعًا.

فنجد أن المقتضي عند عامة الأصوليون ثلاثة أقسام:

- ✓ ما وجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه.
- ✓ ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه عقلاً.
- ✓ ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه شرعًا.

1-أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، كتاب المستصفى في علم أصول الفقه، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة العالمية للنشر والتوزيع، (186/2).

2-فضيلة الشيخ أبي عبد المعز محمد علي، الفتوى رقم: 491 في الفرق بين معاني المصطلحات التالية: الاقتضاء، التضمن، الإفادة، الجزائر في: 13 جمادي الثانية 1427هـ الموافق: ل 1جويلية 2006م.

فوددنا إيراد مثال عن واجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه، وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه". فإن الخطأ والنسيان لم يرفع بدليل وقوعهما من أمتي ﷺ، والواقع لا يرفع، إذن فلابد من تقدير شيء حتى يكون الكلام صادقًا، إذ هو صادر ممن لا ينطق عن الهوى وذلك بأن نقول: «رفع إثم الخطأ أو ما أشبهه، وبهذا التقدير يصبح الكلام صادقًا».[1]

أما الاقتضاء عند البلاغيين كما عرفه الجرجاني هو: «طلب الفعل مع المنع عن الترك، وهو الإيجاب، أو بدونه، وهو الندب، أو طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم، أو بدونه، وهو الكرامة».[2] فالاقتضاء البلاغي في هذا المقام يدور الإيجاب والندب أو التحريم والكرامة متعدد الاستخدامات حسب الغرض، كما أنه هو أن تطلب فعل شيء مع ذلك تمتنع عن تركه أو العكس ولا يستخرج فيه أحكام او ما شابه، فالحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين لا يمكن تعدي ذلك الحكم. فالفقهاء والبلاغيون يستخدمون مصطلح الاقتضاء كل حسب حاجته الميدانية، بحيث البلاغي متغير وغير تقديري بينما الفقهي ثابت لأنَّه متعلق بخطاب الله يجري فيه التقدير فقط لمعرفة المقصود.

هـ-اللزوم بين الفقه والبلاغة:

اللزوم عند الفقهاء «هي أن يكون العقد إذا تحقق وقوعه فلا يمكن أن نرفعه بالإطلاق»[3]، واللزوم لا يخرج به إلا بعد الاستقراء التام؛ أي تتبع الشيء وينطلق الاستدلال من الجزء إلى الكل أو من الخاص إلى العام.

فنجد أن طه عبد الرحمان وضع مفاهيم للمنطق يجمع فيها مقتضي التأصيل أي ما جاء في التراث ومقتضى التحديث، وهذه المفاهيم هي القول، والانتقال والطلب، فرأى أن أنظار المسلمين تفطنوا لهذه المفاهيم الثلاثة وجمعوها تحت مسمى واحد هو اللزوم، ويمكن تمثيلها بالشكل التالي:

اللزوم يفيد معنى الانتقال ← لزم شيء من شيء.

اللزوم بصدد الأقوال ← فيقال لزم عن قوله كذا.

1-أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة 2004م، ص276.

2-أنظر: التعريفات للجرجاني، باب الهمزة، ص30.

3-ينظر: المحلى في شرح القواعد المثلى، لكاملة الكواري، (105/1).

حيث يصطلح على القول الذي لزم منه قول آخر هو الملزوم ويسمى هذا القول الآخر باللزوم، اللزوم يفيد معنى الاقتضاء ويتضمن معنى الطلب: اقتضاه هذا الشيء وطلبه، ومنها أطلقوا عليه تسميات عديدة منها علم الاستلزام وعلم الاستنتاج وعلم الدليل.[1]

أما عن اللزوم البلاغي فهو يعني أمرين معلومين بينهما تلازمًا مطردًا، بحيث إذا تأملت أحدهما تصورت الآخر، ولا يتم ذلك إلا بعد الاستقراء التام، وهو أن تتبع الحالات والظروف المختلفة كلها لوجود هذين الشيئين، فتجدهما متلازمين دائمًا كدلالة الدخان على النار.[2]والضابط في الملزوم في هذا المقام أن يكون في سياقه حرف "لو" وبالتالي فيكون جملة الشرط أو فعله، أما الضابط في اللزوم فهو ما يرد فيه حرف "اللام" وهو جواب الشرط كما قال تعالى:﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾ الأنبياء، الآية22، فالملزوم في هذا المقام هو: تعدد آلهة مع المولى تعالى المذكور في الآية، واللزوم هو: الفساد الذي يعتري السماوات والأرض، فاستدل فيه بنفي اللازم البين انتقاؤه وهو الفساد على نفي الملزوم الذي هو تعدد الآلهة.[3]

فالاختلاف بين اللزوم الفقهي واللزوم البلاغي ظاهر وجلي، رغم اشتراكهما في الاستقراء. فاللزوم الفقهي جمع بين مفاهيم ثلاثة تحت مسمى واحد وهو يفيد معنى الاقتضاء والطلب؛ أي بتتبع ما جاء في كتاب الله من نصوص وفي السنة من أقاويل ولا يجب تعدي ذلك. بينما اللزوم البلاغي هو للزوم شيء لشيء آخر كغليان الماء وخروج البخار، وذلك بالتحري عن كونهما متلازمين فيستخدم اللزوم في الشرط وجواب الشرط، فدلالة اللزوم البلاغي تعرف من ملازة الشيء للشيء الآخر فالرابطة بينهما قوية يتوصل إليها بالتحليل والاستقراء.

تتَّضح لنا من، هذه الاختلافات التي ذكرت مسبقًا، أصول ومقدمات الاستدلال البلاغي الفقهي تتفاوت من حيث جوانب كثيرة. فالاستخدامات بينهما متباينة وكذا التعريفات والأولويات، رغم عمل الإثنين على الاستدلال الحجاجي، يبقى لكل منهما طريقته الخاصة في الاستدلال وطرح الحجج وهذا ما يميزهما عن بعضهما البعض.

نستنتج مما سبق، مميزات للاستدلال البلاغي وكذا للاستدلال الفقهي، على النحو الآتي:

1/أهم مميزات الاستدلال البلاغي:

-الاستدلال البلاغي واقع بين الأقوال، وذلك لاعتبارها أعمال لغوية يحققها المتكلم أو المخاطب في مقام تخاطب وليس استدلالاً رابطًا بين قضايا تقتضي صورًا من الترتيب ليكون بينًا منتجًا للمطلوب والمرغوب فيه.

1-طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب، ط1، 1998، ص86.

2-ينظر: كبرى اليقينيات الكونية، للبوطي، ص40.

3-ينظر: على البيضاوي، حاشية الشهاب، (451/7).

-استدلال يقوم أصلاً على النظر في دلالة الالتزام.

- ✓ استدلال ينبني على مقصدية المخاطب (المتكلم) وإرادته؛ أي أن المعنى المدروس في البلاغة يكمن في مراد المخاطب وإقناعه لا على المعنى مطلقًا.
- ✓ استدلال يقتصر على القول المضمن؛ (أي ضمنيات القول) لينبني ولا يحتاج إلى التصريح والإبانة، فالضمنيات من الأقوال هي الركن الأساس في العملية الحجاجية، فتكون الضمنيات من أهم الدلالات التي تعتمدها الصناعة الحجاجية لتحقيق غاية الإذعان والإقناع.
- ✓ استدلال لا يقتضي تلازمًا خارجيًا أو ذهنيًا، إذ يكفيه لتحقيق الاستدلال أن يعتقد فيه المخاطب لعرف أو لغير عرف.
- ✓ استدلال لا يتطلب ما يسميه المناطقة باللزوم الكلي؛ أي امتناع انفكاك العلم باللازم من العلم بالملزوم. فهنا المستدل الذي يريد طرح الدليل له فقط أن يحتج ويتمايل بحُجَّجِه حتى لو كانت خيال في خيال، المهم فقط أن يذعن المتلقي ويقنعه بدعواه.
- ✓ استدلال يؤدي وظائف تتصل بتماسك القول والخطاب؛ أي أن يكون فحوى خطابه مغري وأفكاره مترابطة حول الموضوع المراد سرده بحيث يعمل بهما على تحقيق الغرض الإقناعي أكثر مما يعبر عن اكتشاف المجهول من المعلوم أو ضمان صحة الاستنتاج وصدق النتائج.
- ✓ فالاستدلال الذي يزاوله البلاغي إنما هو الاستدلال الذي تقتضيه الملازمات بين المعاني الأولى والمعاني الثواني بحيث يتخذ معنى اللفظ دليلاً على معنى آخر يمثل الغرض.[1]

استدلال يتَّخذ من البلاغة مجالا له؛ أي يتخذها أداة من الأدوات الحجاجية، وذلك لاعتمادها على الاستمالة والتأثير عن طريق الحجاج بالصور البيانية والأساليب الجمالية.

استذلال يعمل على إقناع المتلقي، وذلك عن طريق إشباع فكره ومشاعره معًا حتى يتقبل القضية.

في مقابل ذلك تتغير ولا تتماثل معه مميزات الاستدلال الفقهي، فاستدلاله استدلال بناء ذو هدف أسمى هو الإنسان وراحته ورفع الضر عنه، على هذا سنوضح بعض نقاط الاستدلال الفقهي الإسلامي.

2/أهم مميزات الاستدلال الفقهي وخصائصه:

يقوم الاستدلال الفقهي على بيان الأدلة الصحيحة من الزائفة.

1-شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، ط2، 2010، ص55.

- ✓ استدلال يعتمد على كل دليل صحيح، بحيث يكون الاستدلال به صحيحًا فيعطي الحوادث الجديدة ما يناسبها من الأحكام.
- ✓ استدلال يعمل على حفظ أصولها الإسلامية بحمايتها، وعدم المساس بقواعدها وعقائدها.
- ✓ المذاهب الأربعة تستمد من نصوص القرآن والسنة النبوية ومعاقد الإجماع، وتعتمد في الاستدلال على منهج أصول الفقه.
- ✓ -المذاهب الأربعة خلاصة مذاهب الصحابة والتابعين، وتتضمن المذاهب الأخرى مع ما قد يوجد من اختلاف.
- ✓ استكملت دراساتها العلمية، ووضعت أسسها ومناهجها العلمية، واستخلصت محتوياتها بالتدوين.
- ✓ أنها نقلت عن أئمة المذاهب الأربعة بواسطة الرواة والأصحاب والطرق، وحصلت على الاهتمام والتنقيح والتحرير والبحث والتحقيق، وتلخص ذلك في أعداد كثيرة من المدونات والمتون والشروح والمؤلفات.
- ✓ أنها حظيت بالقبول الواسع لدى العلماء.
- ✓ -كما أنها الأكثر انتشارًا واشتهارًا في العالم الإسلامي.
- ✓ -الاستدلال الفقهي استدلال يقوم على منهج سليم، ويبحث عن الحلول لما قد يحدث قبل حدوثه حتى، وذلك استعدادًا وأخذًا بالحيطة والحذر.

2/وجوه الاشتراك بين الاستدلال الفقهي والبلاغي:

أ-مقدمات الاستدلال البلاغي الفقهي وصوره:

الاستدلال هو الإحاطة بمعرفة طريقة ترتيب المقدمات للوصول إلى نتائج فهو «بذلك مباين العلم الضروري من جميع الوجوه فهو أول علم استدلالي يقع بين نظر وتفكر في حال المنظور فيه»[1]، بمعنى أنه كل ما استنبط بواسطة الحواس أو عند الحاجة، علم تطبيقي من إبداع العقل البشري، له كامل الحرية في التصرف فيه وإطلاق الأحكام منه، لذا يعد الاستدلال بمعنى النظر هو الأداة المثلى للتحول من مرحلة العلوم الضرورية، إلى المرحلة الاكتسابية، فالاستدلال عند الفقهاء «يطلق تارة بمعنى الدليل، وسواءً أكان الدليل نصًا أو إجماعًا أو قياسًا أو غيره، ويطلق تارة على نوع خاص من أنواع الأدلة»[2]؛ بمعنى الدليل الذي يقوم على الصيغة الصورية المنطقية التي «تتضمن

1-ألكسندر أغيننوفا، علم المنطق، ت: التعديات (د. ط. ن)، دار التقدم، الاتحاد السوفياتي، 1999م، ص56.

2-الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مجلد 3-4، (د. ط. ن) و(د. س. ن)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ص361.

مقدمات ونتيجة والرابط المنطقي بين المقدمات والنتيجة»[1]، وهذه هي الصيغة المثالية التي يقوم عليها الاستدلال الصحيح والسليم. أما بالنسبة للبلاغيين فأغلب الاستدلالات المستخدمة في البلاغة الغربية القديمة مبنية على مرتكزات بلاغية أكثر منها لغوية «وبالرجوع إلى تاريخ البلاغة العربية يلاحظ أن الحاجة إلى المقاييس قد ظهرت في وقت مبكر، وأخذت في التنامي تماشيًا مع الحياة الأدبية للمحافظة على الجمال البلاغي والحسن الفني»[2]، نظرًا لما ينتج عن هذه المقاييس البلاغية من صفة جمالية، تفرزها جاذبيته، النفسية، تذوقية للقطعة الأدبية، فتؤثر على السامعين وتحفز العقل في تدبر معانيها، ولا يتحقق ذلك إلا إذا ارتقى الخطاب إلى مستوى البلاغة، وللاستدلال البلاغي الأثر الكبير في بناء أوامر الامتزاج والتبادل بين البلاغة والنقد العربيين.

لقد كان "علم أصول الفقه" بمثابة ميزان ضابط للاستنباط ولمعرفته الصحيح من غير الصحيح من الآراء، وأن يكون بمثابة قاعدة كلية يجب الإحاطة بها ومعرفتها عند استخراج للأحكام في أي عصر من العصور، نشأته كانت أصلية حيث انفتح واطلع على علوم الحضارات الأخرى، خاصة للعلوم بها اليونانية، الفلسفة، الجدل، المنطق، خصوصًا المنطق الأرسطي الذي يعتبر أول علم وافد على "علم أصول الفقه"، وبرز تداخله مع علم الأصول في العديد من المصنفات الأصولية ومن بين هذه المصنفات نذكر على سبيل المثال:

*"الإحكام في أصول الأحكام" لابن حزم (ت 456 هـ) الذي اعتمد في تناوله القضايا الأصولية أسس منطقية دقيقة مستفادة من القياس الأرسطي.[3]

*"البرهان في أصول الفقه" لإمام الحرمين الجويني (ت478 هـ) الذي يعد من الأوائل الذين أدخلوا إلى علم أصول الفقه بعض القواعد والأسس التي تضمنها "الأرغانون" الأرسطي، والتي تتعلق بالأقيسة أو الحجج أو المقدمات العامة التي عرضها أرسطو في كتاباته المنطقية.[4]

*"المستصفى في علم أصول الفقه" للغزالي (ت505 هـ) الذي يعتبر مرحلة جديدة في تاريخ علم أصول الفقه.[5]

1-بين ابن حزم والغزالي، المنطق الأرسطي، سالم يفوت، من ندوة أبو حامد الغزالي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، د. ط 1988، ص72، كما ينظر: ابن حزم وآراؤه الأصولية، محمد بنعمر، دار الكتب العلمية، ط1، 2007م، ص266.

2-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3-ابن حزم وآراؤه الأصولية، محمد بن عمر، دار الكتب العلمية، ط1، 2007م، ص266.

4-العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام: قراءة في الفكر الأشعري، محمود محمد طه، عين للدراسات والبحوث، ط1، 2000م، ص18.

5-منطق العرب من وجهة المنطق الحديث، عادل فاخوري، دار الطليعة، ط2، 1981م، ص29.

أقام الغزالي في هذا الصدد علم «أصول الفقه» على أساس منطقية (المنطق)، ومقدمة كتابه هي أحسن دليل لرغبته في الفرج بين العلمين، وهذا التداخل لم يتوقف مع الغزالي، بل استمر مع مصنفات المتأخرين أمثال: الآمدي، ابن الحاجب، ابن قدامة، الرازي وغيرهم كثيرون ممن قام جاهدًا نحو المزج بين العلمين، عن طريق استخدام وتوظيف قواعد وآليات منطقية في تناول القضايا الأصولية، وعبر بدء مصنفاتهم باستهلالات منطقية، من وجهة نظرهم هي بمثابة مدخل نظري بالإحاطة بأسرار علم "أصول الفقه" واكتشافها، والخوض في غماره اشكالياته وقضاياه. حتى أن طه عبد الرحمان يقر بضرورة تجديد التداخل بين العلمين، لكن بطريقة وأسلوب مغاير ويدعم دعواه بقوله: «ونرى في هذا المقام من جانبنا ضرورة تجديد الصلات بين المنطق والأصوليات، فإذا كان المتقدمون برئاسة الغزالي، قد جعلوا من المنطق مقدمة لعلم الأصول. فإننا نسلك في الصلة بين العلمين طريقًا معاكس لمسلك هؤلاء فلا نجعل المنطق جزءًا من علم الأصول كما فعل هؤلاء، وإنما نجعل علم الأصول جزءً من علم المنطق، فمن مفاهيم الأصوليين ومناهجهم وقواعدهم ما يدخل في باب "المنطق الطبيعي" كأنواع الدلالات وفي باب "المنطق الحجاجي" كأنواع الاعتراضات والمناظرة والقياس وما يدخل في باب "المنطق البرهاني" كأنواع الأحكام الشرعية».[1]

كما أنه من ضمن أوجه الاشتراك والتداخل بين علم المنطق، وعلم أصول الفقه اشتراكهما في وجوه عدة وسنذكر منها ثلاثة أوجه وهي:

-القياس التمثيلي:

إنّ القياس التمثيلي من أهم صور الاستدلال البلاغي شيوعًا، وهو من أهم الأقيسة المستعملة لدى العرب، فجل كلامهم مبني على مثل هذا القياس، ومفهومه لدى المناطقة «قول مؤلف من قضايا تشتمل على بيان مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم له»[2]، إضافة إلى انه يعرف لدى البلاغيين بالتشبيه، ويطبق على كل أنواع التشبيه. ويشمل أيضًا في الحدود وبدوره استعمل في العديد من العلوم العربية فيسميه علماء الفقه بالقياس، إضافة إلى علماء النحو «القياس النظري والنحوي وهو قياس الحكم على الحكم لغة جامعة أو لشبه بين الطرفين»[3]، والقياس التمثيلي يعتمد عند كلا الفقهاء والبلاغيين. وهو عند الفقهاء قياس الأصل على الفرع أو البلاغيين عرفوه باسم التشبيه يدل على رابط يجمع بين حدي القياس وهو وجه الشبه عند البلاغيين أو بالعلة

1-طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م، ص16.

2-ألكسندر أغيننوفا، علم المنطق، ص195.

3-حسان تمام، الأصول، دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، (د. ط. ن)، عالم الكتب، القاهرة، 2009م، ص66.

الجامعة عند علماء الفقه وبالتالي «أيًّا كانت الصيغة التعبيرية التي يرد بها القياس إما مقارنة أو تشبيه أو استعارة أو غيرها فإنه يقوم في الربط بين سنتين على أساس جملة من الخصائص المشتركة بينهما»[1]، حيث أن هذا الرابط هو الذي يحدد الدليل الصحيح.

هذا القياس من أهم الاستدلالات التي تنهض بدورٍ مهمٍ في إتيانها بالغرض، لأنَّه يقوم على أهم مرتكزات "الاستدلال الحجاجي" من: لغة طبيعية التي توفر لصاحبها كل الوسائل التي تساعده وتدعمه في عملية الإقناع، وعلى سبيل المثال حول هذا النوع من الاستدلال في «كتاب دلائل الإعجاز»، حيث يستدل لمن يتشدد في آرائه حول قضية "اللفظ" ومنحها كل ميزة بلاغية إذ يقول: «وذلك لأن الاعتماد الأول قد نشب في قلوبهم، وتأشب فيها، ودخل بعروقه في نواحيها. وصار كالنبات السوء الذي كلما قلعته عاد فنبت»[2]، ويمكن أن نمثل لهما على النحو التالي:

الركن الأول: (المقيس) وسمي الممثل: (إن الاعتقاد الأول قد نشب في قلوبهم، وتأشب فيها [..]).

الركن الثاني: (المقيس عليه) يسمى الممثل: (النبات السوء الذي كلما اقتلعته عاد فنبت).

الركن الثالث: (العلة الجامعة) وهي سبب التمثيل: (التشدد والتشبث بالشيء).

الركن الرابع: (الحكم الذي في الأصل): (تكرار نمو النبات بتثبته بالأرض).

على المنوال نسفه والمسلك نفسه قد استدل الجرجاني" في كتابه «أسرار البلاغة»، ليبين لنا فكرة أن الإكثار من البديع، قد يخل بالمعنى، فإن زاد الشيء عن حده انقلب ضده. فيقول: «وبما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى أفسده، كمن ثقل العروس، بأصناف الحلي حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها».[3]

وينبني هذا التمثيل على الأركان الآتية ألا وهي:

الركن الأول: (المقيس) الممثل: طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده.

الركن الثاني: (المقيس عليه) الممثل به: من ثقل العروس بأصناف الحلي حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها.

الركن الثالث: (العلة الجامعة): (الزيادة عن الحد المعقول تضر بصاحبها).

1-طه عبد الرحمان، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص98.

2-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص365.

3-عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص9.

الركن الرابع: (الحكم الذي في الأصل): (إصابة العروس بالمكروه لما أفرطوا في تزينها).

من خلال هذا التمثيل يتضح لنا الركن الناقص من خلال تحليله إلى أركان القياس التمثيلي:

الركن الأول: (المقيس) الممثل: (التجنيس في الشعر).

الركن الثاني: (المقيس عليه) الممثل به: (محذوف وهو العروس).

الركن الثالث: (العلة الجامعة): (التزيين).

والقرينة الدالة على المحذوف هي "الحلي".

من خلال ما سبق ذكره يتضح لنا أن (القياس التمثيلي) معتمد ومستخدم للاستدلال، عند كلا الطرفين من البلاغيين والفقهاء، فهو عند "الفقهاء" عبارة عن قياس الأصل على الفرع، في حين أن البلاغيين أطلقوا عليه مصطلح "التشبيه"، وجعلوا له رابط وهو "وجه الشبه" يجمع بين حدي القياس وأطلق عليه مصطلح "العلة الجامعة" عند الفقهاء، وكيفما ورد "القياس" بمختلف صياغته التعبيرية (كالاستعارة والتشبيه، المقارنة)، إلا أنه يقوم بالربط بين شيئين على أساس جملة من المميزات والخصائص المشتركة بينهما، وهذه الخاصية أو الرابط هو الذي يحدد لنا الدليل السليم الصحيح.

ب–أوجه الاشتراك والتداخل بين علم المنطق وعلم أصول الفقه ثلاث أوجه وهي:

الوجه الأول: آلية التعريف

الأصوليون في ضبط مصنفاتهم سعوا إلى ضبط مصطلحاتهم ومفاهيمهم ضبطًا دقيقًا وعميقًا، هذا نظرًا لتأثر بعضهم أو البعض منهم بالآليات المنطقية المختصة بضبط التعاريف، وبالأخص آلية الحد التي استعارها الأصوليون من علم المنطق، إضافة إلى بعض ضوابطها المنهجية والنظرية، واستهلوا موضوعاتهم بوضع الحدود والرسوم اللفظية للتصورات الذهنية.[1] والدارس للمصنفات الأصولية يتضح له ذلك فمنهجهم قائم على الابتداء بضبط الاصطلاحات قبل البدء في دراسة قضايا المسائل والموضوعات الأصولية بالتعليق والشرح، ونفس الأمر بالنسبة للمناطقة الذي يسبق في التصور التصديق، ولم يقتصروا على ذلك فقط، حيث أن البعض منهم خصصوا الفصول الأولى لمؤلفاتهم للإحاطة بالمفاهيم والمصطلحات الأصولية. كما هو الحال عند صنيع الباجي في كتابه "إحكام

1–محمد المختار ولد أباه، مدخل إلى أصول الفقه المالكي، الدار العربية للكتاب، د–ط، 1987م، ص29.

الفصول في أحكام المفصول" وفي "المنهاج في ترتيب الحجاج"، وكذلك ابن حزم في مؤلفاته "الإحكام في أصول الأحكام"، وأبو الخطاب الكلوذاني في مؤلفه "التمهيد في أصول الفقه".

احتكم البعض من الأصوليين في تعريفاتهم لشروط المنطق الأرسطي التي تقوم على أساس أن الحد يكون دالاً على ماهية الشيء، وأن ينبني من «جميع الذاتيات التي بها قوام الشيء، متميزًا عن غيره في الذهن تميزًا تامًا ينعكس على الاسم، وينعكس عليه الاسم»[1]، وقد سار على نفس خطى الإمام ابن حزم في رسالته "الألفاظ الدائرة بين أهل النظر" كذا إمام الحرمين الذي انتهج مسلك المناطقة في التعريف مشيرًا إلى أهمية الحد في أي ذلك أنه «حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم أن يحيط بالمقصود منه وبالمواد التي منها يستمد ذلك الفن وبحقيقته، وفنه، وحده: إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحد».[2]

الوجه الثاني: الآليات الاستدلالية

كل علماء المنطق والأصول اشتغلوا بالاستدلال وجعلوه محل اهتمامهم، وإثر هذا الاشتراك بينهم نتج عن ذلك تداخل بعض الآليات وانتقائها من علم المنطق إلى علم الأصول كالاستقراء، التمثيل، القياس، وبالخصوص الاستدلال القياسي الذي كان محل اهتمام شاسع عند علماء الأصول «فقد وصف البنية القياسية وحددوا عناصرها وبينوا مسالكها وصنفوا أشكالها، ورتبوا قواعد كل صنف منها ورسموا مختلف وجوه الاعتراض عليها، ووضعوا شروطًا وأحكموا تفصيلها»[3]، وهذا الاهتمام هو أحد جوانب إبداعهم الأصيل، في حين أن كل هذا لم يمنعهم من استعارة بعض آليات الاستدلال القياسي من علم المنطق كالقياس الاقتراضي، والقياس الاستثنائي، قياس الدلالة، قياس العلة.

لكي نبين ذلك نقدم بعض نماذج الاستدلال القياسي المتداخل بين علم المنطق وعلم الأصول:

أ-قياس الدلالة:

إنّ قياس الدلالة عند الأصوليين عبارة عن «أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في الحكم ظاهرًا»[4].

1-معيار العلم من المنطق، الغزالي، شرح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، 1990م، ص266.
2-البرهان في أصول الفقه، الجويني، دار الكتب العلمية، علق عليه صلاح بن محمد بن عريضة، ط1، 1997م، ص7.
3-اللسان والميزان، طه عبد الرحمان، ص285.
4-روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، دار الكتب العلمية، ط2، 1414هـ، ص166.

أما بالنسبة لوجهة نظر المناطقة دليل على أن الحد الأكبر ووجود للأصغر من غير بيان علته[1]، بعض البرهان بنتيجة على المنتج، ويصطلحون عليه ببرهان الإن، وقدموا له أمثلة وهي:

-هذا شعبان، فإذن هو قريب العهد بالأكل.

-هذه عين لا تصح الصلاة معها، فهي إذن نجسة.

في هذا المقام في هذين المثالين إلى الوجوه ما يعرف بالاستدلال، بالنتيجة على المنتج، حسب رأي المناطقة أو بمفهوم الأصوليون الاستدلال بالمعلوم على العلة، وقياس الدلالة من الاستدلالات التي يحصل من خلالها تقعيد العديد من القواعد الفقهية. ومنها ما يلي:

-إذا سقط الأصل سقط الفرع.

-الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط.

-ما يتجزأ فحكم بعضه كحكم كله.

ب-قياس العلة:

يقوم قياس العلة لدى المناطقة حيث يكون الحد الأوسط[2] علة للحد الأكبر[3] ويصطلحون عليه بالبرهان اللّم[4] وهو ما كانت العلة فيه موجبة للحكم عند الأصوليون، كقياس الضرب على التأفف للوالدين في التحريم لعلة الإيذاء.

نستنتج من في هذا المقام أن قياس العلة من بين أهم الاستدلالات المتداخلة بين علم الأصول وعلم المنطق، غير أنه في علم المنطق عبارة عن لواحق القياس، في حين علم الأصول من أقسام القياس الشرعي.

الوجه الثالث: مبحث دلالة الألفاظ على المعاني

دلالة الألفاظ على المعاني من بين أهم المباحث المشتركة بين كلا العلمين المتمثلين في علم المنطق وعلم الأصول، التي من خلالها يبرز لنا التداخل الحاصل بين هذين العلمين ووجه التداخل يكمن في سير علماء

1-معيار العلم في المنطق، للإمام أبي حامد الغزالي، شرحه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية للنشر، ص232.

2-**الحد الأوسط**: هو الحد المشترك والمتكرر في المقدمتين اللتين يتكون منهما القياس.

3-**الحد الأكبر**: هو الحد المذكور في المقدمة الكبرى للقياس.

4-نظرية التقعيد الفقهي، محمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة، د. ط، 1994م، ص154-160.

الأصول على طريق أو نهج المناطقة في تقسيم دلالة الألفاظ على المعاني، والتي حددوها في ثلاثة أوجه أساسية وهي:

المطابقة، والتضمين، والالتزام

يزيل لنا الغزالي اللبس في قضية هذا الموضوع بقوله: «الألفاظ تدل على المعاني من ثلاثة أوجه متباينة:

الوجه الأول: الدلالة من حيث المطابقة، كالاسم الموضوع بإزاء الشيء، وذلك كدلالة لفظ "الحائط" على "الحائط".

الوجه الثاني: أن تكون بطريقة التضمن، وذلك كدلالة لفظ "البيت" على "الحائط"، ودلالة لفظ "الإنسان" على "الحيوان"، وكذلك دلالة كل "وصف أخص" على "الوصف الأعم الجوهري".

الوجه الثالث: الدلالة بطريقة التضمن، كدلالة لفظ "السقف" على "الحائط"، فإنه مستتبع له استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، ودلالة "الإنسان" على "قابل صنعة الخياطة وتعلمها"».[1]

وهو التقسيم نفسه الذي أقره الأصوليين كالآمدي في "الإحكام"[2] وكذا الراجي في "المحصول" الذي نص على التقسيم بقوله: «اللفظ إما أن تعتبر دلالته بالنسبة إلى تمام مسماه، أو بالنسبة إلى ما يكون دالاً في المسمى من حيث هو كذلك، أو بالنسبة إلى ما يكون خارجًا عن المسمى من حيث هو كذلك، فالأول هو المطابقة، والثاني التضمن والثالث الالتزام».[3]

لم يتوقف الأصوليون عند تقسيم المناطقة، بل يتَّضح لنا أنهم تعدوا أكثر من ذلك في توظيف اصطلاحاتهم ومفاهيمهم، مما يستدعي للباحث أو القارئ التسلح بشتى الاصطلاحات المنطقية والأدوات لفهم القضايا والمسائل المطروحة، وبعض أوجه التداخل بين علم أصول الفقه والمنطق. وبالتالي نظن أنها كافية ووافية لإقامة وطرح الدليل من استفادة علم الأصول المنهجية من علم المنطق، دون أن ننسى أن كل هذا لا ينفي خصوصية علم الأصول واستقلالية المنهجية والمعرفية والاستدلالية، كونه يمثل جانب من جوانب الإبداع الفريد والأصيل للعقل المسلم.

1-معيار العلم، ص43، ينظر: الشمسية في القواعد المنطقية، نجم الدين القزويني، تحقيق: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م، ص205.

2-الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، دار الفكر، ط1، ج1، 1401هـ، ص12.

3-المحصول في علم الأصول، فخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط2، د. ت، ج1، ص219.

فالعلوم الإسلامية لم تبق منحصرة في ذاتها بل تفتحت نحو أفاق جديدة أو بصفة أخرى نحو علوم الأمم المجاورة لها، فاقتصرت من مفاهيمها وآلياتها ما يلائمها ويلائم خصوصيتها، العقائدية والمعرفية، حيث تداخلت مع غيرها من العلوم المنقولة ونتج بين التداخل نقاط اشتراك ونقاط اختلاف، فأصبح كل هذا بمثابة الشغل الشاغل للعلماء المسلمين فأحاطوا بهذه العلوم من كل جهة لفهمها وفهم طياتها، فتراثنا الأصيل والأصلي تشعب مع الأمم الأخرى وأخذ منها العديد والعديد من العلوم ولا سيما اليونان والهند وبهذا برز تفاعل شديد بين هذه الأمم وبين علومها. ومن ضمن نقاط وأوجه الاشتراك والتداخل بين أصول الفقه الإسلامي والبلاغة الجديدة ما يلي:

- ✓ القياس التمثيلي المستعمل بكثرة لدى العرب، وينحصر مفهومه عند المناطقة على أنه مجرد قول مكون من عدة قضايا تتشارك فيما بينها في بيان علة الحكم، فيسميه علماء الفقه بالقياس. أما لدى البلاغيين فهو عبارة عن تشبيه والقياس التمثيلي دليل قطعي معتمد عند كلا من الفقهاء والبلاغيين، وهو عند الفقهاء قياس الأصل على الفرع، أما البلاغيين فعرفوه باسم التشبيه بمعنى أنه يدل على رابط يجمع بين حدي القياس.
- ✓ آلية التعريف، لقد ضبط الأصوليون والفقهاء مصنفاتهم وآلياتهم ضبطًا دقيقًا خاليًا من الشذوذ، وهذا نظرًا لتأثر كل منها بالآخر وبآلية تعريفه، وبالأخص "آلية الحد" التي اقترضها الأصوليون من علم المنطق. فمنهج الأصوليون قائم على الابتداء واحتكم بعض الأصوليون إلى أن الأساس في المنطق الأرسطي هو أن الحد يكون دالاً على ماهية الشيء.
- ✓ جعل علماء المنطق والأصول الآليات الاستدلالية محل اهتمامهم حيث نتج إثر هذا التداخل والاشتراك ما يلي:
- ✓ قياس الدلالة: والمقصود به عند الأصوليون هو قياس الفرع على الأصل بحكم دليل العلة، أما بالنسبة للمناطقة دليل أن الحد الأكبر موجود للأصغر من غير بيان علته، بمعنى البرهان بنتيجة على المنتج.
- ✓ قياس العلة: يقوم عند المناطقة بأن يكون الحدّ الأوسط علة للحد الأكبر، ويطلقون عليه مصطلح "البرهان اللّم"، ويقصد في هذا المقام ما كانت العلة فيه موجبة عند الأصوليون كقياس الضرب على التأفف للوالدين لتحريم علة الإيذاء والضرب.
- ✓ كذا دلالة الألفاظ على المعاني، وهذه الخاصية من بين الخواص المشتركة بين هذين العلمين (المنطق وعلم الأصول)، وقد قسموا دلالة الألفاظ على المعاني، واختصروها في ثلاثة أوجه أساسية: المطابقة، التضمين، الالتزام. فالاستدلال الفقهي فعل استعصى على الرغبة الخوض فيه، دون أن نقف وقفة الفاعل...فمن خصائص العقل ذو النسيج البسيط أنه عقل يميل إلى العمل أكثر من ميله للجدل.

الخاتمة

توصلنا في ختام هذا البحث إلى رفع بعض جوانب اللَبس والغموض حيث سلطنا الضوء على كل الجوانب المتعلقة بموضوع "مسالك الاستدلال الحجاجي بين أصول الفقه الإسلامي والبلاغة الجديدة"، ودرسنا جل الجوانب المحيطة ب هاو أغلبها إذ تتطلب دراسة معمقة، كما أن هنالك العديد من الجوانب التي فرضت نفسها في قضاياه.

لقد انتهينا في محاولة الإجابة عن الإشكالية التي انعقدت المذكرة لأجلها إلى نتائج أهمها:

- ✓ ظهر لنا أن "الاستدلال الحجاجي عند السفسطائيين"، يقوم على مبدأ التلاعب بالألفاظ فهو عندهم وسيلة بارزة للابتعاد عن الحقيقة وهجرها، عن طريق استعمالهم لحجج غير منطقية، بل هي عبارة عن مجموعة من الحجج المضللة والمخادعة، غايتها الأساسية إقناع الطرف الآخر بها "المتلقي" والتأثير عليه يضاف إلى ذلك أن هنالك علاقة وطيدة قوية تجمع بين الفكر السفسطائي وفن الخطابة حيث أخذت المرتبة الأولى في مجال تعليمهم ودراساتهم وهذا ما جعلها مركز اهتمامهم، وهذا الأمر قام بدعم الخطابة وساعدها على النمو والتطور والازدهار، وأضفت ترى أن الحقيقة التي لا وجود لها في نفسها هي ثمرة اتفاق بين الناس وبفضلها نستطيع تحقيق مبدأ تحقيق التعاقد.
- ✓ ربط أرسطو في استدلاله الحجاجي مهارة التفكير في الحجاج استثمار مكوناته من قبل المتلقي نظرًا للاعتبارات النفسية، وكما قام بالربط بين المقدمات والاستنتاجات الخاصة بكل من الأقيسة، الاستقراء، الأمثلة، كونها بمثابة الأشكال الثلاثة الكبرى والمهمة في العملية الاستدلالية، حيث أسس مفهومه للحجاج على مرتكزات استدلالية، منطقية لا تخلو من الاعتبارات النفسية، الاجتماعية عامة؛ الحجاج عنده بفتح أفاق للجوار الفلسفي، فهو عبارة عن نشاط حيوي فالعقل للتأويل والفلسفة للفهم وهي أمور ذات صلة بالحجاج، الحجاج الأرسطي يرفض العديد من الأساليب السفسطائية المغالطة مثل: رفضه للمثالية المفرطة (الأستاذ أفلاطون)، وأقر ببلاغة يكون الحجاج مركزها. إضافة إلى أنه نظر إلى الحجاج بنظرة تكاملية تفاعلية مع العديد من العلوم الإنسانية ولم ننظر إليه بنظرة اختزالية، فأرسطو هو العمدة والحجر الأساس في كل ما يعني عملية الحجاج وهو الأساس لنظرية الحجاج في العصر الحديث.
- ✓ إنّ فلسفة أفلاطون في "استدلاله" فلسفة راقية مثالية بعيدة عن المادة والحس، فالعلم الأصل هو عالم المثل والعالم المادي حسبه عالم مشبوه وغير حقيقي بل هو من نسج خيال العقل البشري. أفلاطون يرى بأن كل حجاج أو بلاغة هو معيار الحق، استدلاله مثالي يهتم بالحجاج الأخلاقي والطرح الأفلاطوني لا يخدم التطورات الإنسانية المتلاحقة وهذا بالضبط هو النقد الموجه له.

- ✓ الحجاج الاستدلالي عند كل من بيرلمان وتيتيكاه هو الإقناع من جهة، وصرامة الاستدلال الصادرة عن الجدل من جهة أخرى، فالحجاج عند بيرلمان وثيق الصلة بالفعل التأثيري أو نفاذ الخطاب وكذا الإقتناع الفعلي، والاستدلال الحجاجي عندهما يوجههما ناحية التأثير الذهني في المتلقي وإحداث فعل الإقناع فيه، وقد نظرا إلى البلاغة الجديدة بأنها ليست شكلاً من أشكال الإبداع اللفظي، وإنما هي أداة للإقناع وهنا نجد أن البلاغة الجديدة قد حررت من أغوال التلاعب والإبهام بالجمهور.
- ✓ رأى تولمين أن الخاصية أو الميزة الأساسية للحجاج هي ميزة تعدد أو اختلاف الشكل، فاستخلص أن المسألة عنده مكونة من سبب أو أسباب عدة تمارس عملية تبريرية أصلية، واستخدام "حقل الإفهام" لارتباط الحجج بالمنطق، حيث انتماء حجتين إلى الحقل وإذا كانت وظيفتها تنتمي لنفس المنطق نجده قد رفض رفضًا قاطعًا المنطق الصوري لتحكمه بالعقل، وأقر بأنه هنالك تباعد بين أنواع الحجاج العملية العادية. حيث أنه يرتبط بالقياس المضمر التحليلي، والحجاج عنده ينبني على محور صياغة البرهان في المنطق، بمعنى تحويل المنطق من الحالة العادية إلى الحالة التطبيقية.
- ✓ الحجاج عند كل من ديكرو وأنسكومبر ملازم للغة، فهي بمثابة العلاقة التي تجمع بين الأب وابنه لا يمكن أن نفصل بينهما. ويرميان لإيصال فكرة وهي أن اللغة تحتوي على إضافة للعملية التواصلية، والعملية الحجاجية بالضرورة والاستدلال بينهما نجده مرتبطا بالحجاج، حيث أنه يلعب دور "سياقه العقلي"؛ أي تطوره المنطقي فالنص الحجاجي عادة ما نجده مرتبط بالبرهنة وتارة أخرى بالإقناع.
- ✓ عرف أصول الفقه الإسلامي في نشأته عبر ثلاث مراحل أساسية وهي القرن الثاني للهجرة بعد عصر الرسول ﷺ، وهي مرحلة كبار الصحابة والتابعين، حيث تعدّ مرحلة اختلاط العرب بغيرهم من الأعاجم. في عهد الرسول ﷺ أخذت الأحكام شفاهة بما يوحي إليه من كتاب الله (القرآن الكريم) من قول أو فعل أو تقرير، ثم تليها مرحلة كبار الصحابة والتابعين اللذين تولوا منصب النبي ﷺ في الإفتاء والحكم بين الناس بالعدل، وتسلحوا بأدلة ربانية هي القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. كانوا ذوي دراية تامة بأحكام اللغة العربية وأحوالها لفظًا وعبارة إضافة إلى أنهم ورثوا السنة من خلال صحبتهم لأشرف الخلق سيدنا محمد ﷺ، هذا كله جعلهم ذا قدرة لتعرف على مقاصد الشارع وأساسيته وأسرار التشريع وعلله، عند معالجتهم لقضية من القضايا دينية كانت أم دنيوية. يلجئون إلى كتاب الله فإن لم يجدوا مرادهم أخذوا بسنة نبيه الكريم محمد ﷺ، أو يبحثون عن الأمثال والأشباه ويلحقون الشبيه بشبيهه والمثيل بمثيله مراعٍ بذلك المصالح التي ثبتت صحتها عندهم، ومن ثمَّ مرحلة اختلاط العرب بغيرهم من الأعاجم، حيث استهدفت ملكتهم اللغوية بسبب دخول العديد من سكان البلاد وهم ليسوا بعرب الدين الإسلامي، فأخذوا يدرسونه ويحللونه وهم لا يفقهون فيه شيئًا ولا يعلمون إذ دعت الحاجة إلى

وضع قواعد تضبط اللغة العربية وتصون القرآن الكريم من اللحن والخطأ وأن لا تتغير بدخول الأعاجم، فيأثر فيها مادة ومنهجًا شكلاً ومضمونًا.

- ✓ موضوع أصول الفقه هو دراسة الأدلة الكلية الشرعية التي يتوصل بها إلى الفقه من الإجماع والقياس وغيرها من الأدلة، وموضوع أصول الفقه ينحصر بين مذاهب أربع. الأول موضوعه الدليل الشرعي الكلي، الثاني موضوعه الأحكام الشرعية، الثالث موضوعه الأدلة والأحكام الشرعية، المذهب الرابع يقر بأن موضوع أصول الفقه الأساسي هو الدليل، وبصيغة أخرى هو الإحاطة والعلم بالأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية واستنباط الأحكام المتلقات من الشرع كالوجوب والتحريم وغيرها.
- ✓ علم أصول الفقه علم غزير الفائدة فهو يمنحنا القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها على أسس ومبادئ سليمة خالية من المغالطة. كما أنه أفضل وسيلة لحماية الدين الإسلامي وحججه وأدلته من اللحن والخطأ، ويعيننا على فهم مختلف علوم القرآن كالتفسير، الحديث، الفقه وغير ذلك من العلوم.

الاستدلال الحجاجي عند الأئمة الأربعة أو في المذاهب الفقهية الأربعة: الحنفي، الحنبلي، الشافعي، المالكي. إن المذهب الحنفي نسبة لأبي حنيفة نجد أنه قد أقام أصول استدلاله على سبعة مصادر أساسية. بينما المذهب المالكي نسب إلى الإمام أبي عبد الله مالك بن أنس، عرف بالمالكي لاعتماده في استنباط الأحكام والاستدلال عليها بالدرجة الأولى السنة النبوية الشريفة لأنه يدعم أحكامه بالشريعة. فاعتمد على خمسة مصادر أساسية واعتماده هذا مخالف للإمام أبي حنيفة. أما المذهب الشافعي نسب إلى الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، اعتمد في استدلاله على الأخذ بالكتاب والسنة وغيرها كما أنكر بعض المصادر ولم يعمل بها. أما بالنسبة للمذهب الحنبلي فينسب لأحمد بن حنبل، اعتمد على مصادر خمسة لفقهه وبالأخص كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

يشترك الاستدلال الفقهي والبلاغي فيما بينهما ويتداخلان في أوجه هي: القياس التمثيلي، آلية العريف، الآليات الاستدلالية: –قياس الدلالة–قياس العلة، وكذلك مبحث دلالة الألفاظ على المعاني. كما أنهما يختلفان في أمور شتى وهي: الدليل، الدلالة، الحجة، البرهان، القياس، الاستنباط، الاستنتاج، الاقتضاء، اللزوم. فكل علم واستعماله لهذه المصطلحات لأن كل حسب حاجته.

نرجو في ختام بحثنا أن نكون قد وفقنا في تحصيل النتائج، وأن ينال إعجابكم ويسدّ ثغرة من تساؤلاتكم.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1) إبراهيم أنيس، معجم الوسيط معجم عربي، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م.

2) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ج1، 1358هـ-1939م.

3) ابن حنبل-حياته وعصره-آراؤه وفقهه، تأليف معهد أبو زهرة أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول، الناشر: دار الفكر العربي، صفر سنة1297-ديسمبر سنة1947.

4) ابن خلدون، المقدمة، دار الكتب العربي، بيروت.

5) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، دار الكتب العلمية، ط2، 1414.

6) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، إشراف بكر بن عبد الله بوزيد، تمويل مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية دار علم الفوائد للنشر والتوزيع.

7) ابن قيم الجوزية، كتاب إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق مشعور بن حسن، دار ابن الجوزي للنشر.

8) ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجج)، مجلد2، دار صابر، بيروت-لبنان، ط1، 1993م.

9) أبو القاسم محمود بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، دار العلمية، ج1، بيروت-لبنان، ط1، 1998م.

10) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تلخيص الخطابة، ط1، لجنة إحياء التراث الإسلامي القاهرة-مصر، 1387-1967م.

11) أبو بكر العزاوي، الحجاج بين النظرية والتطبيق، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-الأردن، ط1، 2020م.

12) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، منتديات سور الأزبكية، ط1، 1426-2006م.

13) أبو بكر العزاوي، من المنطق إلى الحجاج، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد-شارع الجامعة، ط1، 2016م.

14) أبو جهرة الإمام مالك حياته وعصره، آراءه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1952.

15) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، كتاب المستصفى في علم أصول الفقه، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة العالمية للنشر والتوزيع.

16) أبو داود سليمان بن الأشعت بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمروا الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، ج2، حققه: محمد يحي الدين عبد الحميد، 4 أجزاء، الكتبة العصرية للنشر، صيدا-بيروت، والترمذي، ج2. قال عنه الترمذي حسن صحيح.

17) أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، المدخل، 4 أجزاء، دار التراث للنشر، أبيات شعرية لقصيدة محمود قابادو.

18) أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، للإمام الفقيه الأصولي النظار -الجزء الثاني-حقق أصوله أبو الوفاء الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر أباد-الهند.

19) أحمد إبراهيم، طرق الإثبات الشرعية، مطبعة القاهرة الحديثة للطباعة، مصر-القاهرة.

20) أحمد شمس الدين، معيار العلم في المنطق الغزالي، دار الكتب العلمية، ط، 1990.

21) أحمد فراج حسين ورمضان السيد الشرنباصي، أصول الفقه الإسلامي، دار الجامعة الجديدة للنشر، 2004م.

22) أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب للنشر، ط1، 1429هـ-2008م.

23) إدريس غازي، 2020/10/6م، مركز دارس بن إسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة والسلوك، المملكة المغربية، بوابة رابطة المحمدية للعلماء، مقال منشور بمجلة الفنية العدد المزدوج 8/7، نقلا عن الكاشف أصول الدلائل وفصول العلل، دار الجبل-بيروت، ط1، 1992م.

24) ألكسندر أغيننوفا، علم المنطق، ت: التعديات (د. ط. ن)، دار التقدم، الإتحاد السوفياتي، 1999م.

25) أمال يوسف المغماسي، الحجاج في الحديث النبوي-دراسة تداولية، الدار المتوسطية للنشر، 437هـ-2016م.

26) الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الرسالة، تفتيش وشرح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

27) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي للنشر، دمشق-بيروت، ط2، 1402هـ.

28) أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، شركة النشر والتوزيع-المدراس-الدار البيضاء، المكتبة الأدبية، ط1، 432-2001م.

29) أوليفيير وبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ترجمة: محمد العمري، علامات، ديسمبر 1996م.

30) بروتون فيليب، حوتيه جيل، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح باجي الغامدي، جدة: مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ط1، 2011م.

31) بضفر إرك القاسي، مجلة الداعي الشهيرة الصادرة عن دار العلوم ديوبند، رمضان، شوال436هـ: يونيو-أغسطس 2015م، العدد: 10/9، السنة 39، طرق الاستدلال عند الإمام الشافعي.

32) تمام حسان، الأصول، دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، (د، ط، ن) عالم الكتب، القاهرة، 2009.

33) جمال الدين أبو فرج عبد الرحمان بن علي بن محمد الجوري، مناقب الإمام أحمد، المؤلف، حققه: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر دار هجر ط2، 1409هـ.

34) جميل حمداوي، من البلاغة الكلاسيكية إلى البلاغة الجديدة، من كتابه: من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، مكتبة الأدب المغربي، أفريقيا الشرق، 2014م.

35) جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، مكتبة الأدب المغربي، أفريقيا الشرق، 2014م.

36) جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، ينظر: في البنية الحجاجية في كتاب "اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان"، أطروحة دكتوراه للطالب الطيب رزقي، إشراف الأستاذ الدكتور: حسن كاتب، كلية الآداب واللغات، الدب واللغة العربية في جامعة الإخوة منتوري-قسنطينة-السنة الجامعية 2017/2016م.

37) حاشيتي الشربيني والعطار، على محل جمع الجواهر، أنظر: أنوار البرق في أنواع الفروق للقرافي: كاتبة ابن المكي المالكي، ج2، عالم الكتب، رقم الطلب: د. ط: د-ت.

38) حافظ إسماعيل علوي، الحجاج والاستدلال الحجاجي، دراسات في البلاغة الجديدة، مجموعة باحثين من المملكة المغربية، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط1، 2011م.

39) حسين أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقراء نظري، مجلة عالم الفكر، العدد 1، المجلد 1، الكويت، يوليو، سبتمبر 2001م.

40) حسين أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، يونيو 2004م، ومحمد عابد الجباري، نقد العقل العربي 2: بنية العقل العربي: المركز الثقافي العربي، ط1، 1986م.

41) حسين بوبلوطة، الحجاج في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، رسالة ماجستير، إشراف: إسماعيل زردوهي، جامعة الحاج لخضر، باتنة 2009-2010م.

42) حمادي صمود، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري، بإشراف: باتريك شارود ودومينيك منفو، المركز الوطني للترجمة، دار دريساش سيناترا للنشر والتوزيع، تونس2008م.

43) خالف الرافعي 2016/11/2، سبب اعتقاد المذاهب الأربعة دون غيرها، الألوكة، اطلع عليها بتاريخ 2023/01/23م.

44) ديكارت رينيه، كتاب تاريخ نظريات الحجاج، مقال عن المنهج، ترجمة: محمود محمد الخضيري، مراجعة وتقديم: محمد مصطفى حلمي، القاهرة، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ط2، 1968م.

45) رواه الخطيب بإسناده في تاريخ بغداد 65/34/2، ورواه البيهقي بإسناده في معجم الأدب.

46) رواية ورش عن نافع، كتاب القرآن الكريم، دار ابن الجوزي-القاهرة.

47) سالم يفوت، المنطق الارسطي بين ابن حزم والغزالي، من ندوة أبو خامد الغزالي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس د.ط-1988.

48) سامية الدريدي، الحجاج في الشعر القديم من الجاهلية إلى القرن الثالث الهجري، عالم الكتب الحديث للنشر، الأردن، ط1، 2007م.

49) الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، حققه محمد صديق المنشاوي، مجلد 1، دار الفضيلة للنشر.

50) شعبان محمد إسماعيل، رئيس قسم اللغة والدراسات الإسلامية، كلية التربية بالمدينة المنورة، أصول الفقه الإسلامي تاريخه ورجاله، دار المريخ-الرياض-ص. ب: 1062، ط، 1401هـ-1981م.

51) شكري المبخوت، الاستدلال البلاغي، الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، ط2 2010.

52) شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، على البيضاوي، حاشية الشهاب، 8 أجزاء، دار صادر للنشر-بيروت.

53) الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، قاموس عربي-عربي، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1997م.

54) صابر الحباشة، التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، سور الأزبكية، نحو فكر حضاري متجدد، دمشق عاصمة الثقافة العربية، صفحات للدراسة والنشر، ط1، 2008م.

55) صابر الحباشة، الحجاج في التداولية، مدخل إلى الخطاب البلاغي، مجلة ثقافات، تونس، 2011م.

56) صلاح بن محمد بن عريضة، البرهان في أصول الفقه الجويني، دار الكتب العلمية، ط1، 1997.

57) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 164، صفر، 1413هـ، أغسطس، أ ب، 1992م.

58) طه عبد الرحمان، أصول الحوار وتجديد علم الكلام، تاريخ النشر: 2014/1/1م، المركز الثقافي العربي للنشر، من نيل وفرات. كوم.

59) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العلمي، المركز الثقافي العربي، بيروت–لبنان، ط1، 1998م.

60) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، ط1، 1998م، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، مدونة لسان العرب.

61) عادل بن على الغامدي، الحجاج في قصص الأمثال القديمة مقاربة سردية تداولية، النور المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، 1436هـ–2015م.

62) عادل فاخوري، منطق العرب وجهة المنطق الحديث، دار الطليعة، ط2، 1981.

63) عبد الحليم بن عيسى، البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم، التراث العربي، التراث العربي، مقالة في مجلة دمشق، مج 26، ع102، تاريخ الإصدار: 1 أبريل 2006.

64) عبد الحميد المكي، يوم 2022/7/15م، نقلا عن مجموع الفتاوى.

65) عبد الرحمان حبنكة الميداني، المرشد السليم في المنطق الحديث والتقديم، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة.

66) عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار العلم، دمشق، ط3، 1988م.

67) عبد العزيز الداخل، درس الأسلوب الاستنتاجي، معهد افاق للتسيير والتعليم عن بعد، 20ذو الحجة 1437م، 22سبتمبر 2016م. الساعة: AM00:16، تاريخ بالتسجيل سبتمبر2008.

68) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز.

69) عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، دار النشر: مكتبة الرشد–الرياض، ط1، 1420هـ–1999م.

70) عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، ج1، ط1 مطبعة المباني-بغداد، 1977م.

71) عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال-مصنف في الحجاج-الخطابة الجديدة، لبيرلمان وتيتيكاه ضمن كتاب، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم.

72) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائص الأسلوبية، لسانيات، مجلد 13، جامعة منوبة، منشورات كلية الآداب بمنوبة، 2001م.

73) عبد الله صولة، نظرية في الحجاج، دراسات تطبيقية، مسكلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011م.

74) عبد الوهاب خلاف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، مجلد 1، ط9، دار القلم للنشر-الكويت، 1391-1971م.

75) عمر المحمودي، الاستدلال عند الأصوليون وتطور دلالته، باحث في علوم الشريعة، المغرب-شبكة ضياء، الموقع الأكاديمي المفتوح، نقلا عن التعريفات للجرجاني.

76) فخر الدين الرازي المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط1، د-ت، ج1.

77) فضيلة الشيخ أبي عبد المعز محمد علي، الفتوى رقم: 491 في الفرق بين معاني المصطلحات التالية: الاقتضاء، التضمن، الافادة، الجزائر في: 13 جمادى الثانية 1427م، الموافق ل: 1جويلية 2006.

78) فضيلة الشيخ عبد اللطيف السبكي وآخرين، تاريخ التشريع، ط: الاستقامة سنة 1946م، المذاهب الإسلامية للشيخ أبو زهرة.

79) فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، دار الإيمان للطبع والنشر، ط4، 143هـ-2009م.

80) قالط بن حجي العنزي، التداولية في التفكير البلاغي، دراسة في غرار البلاغة، لهلال بن المحسن الصابئ، عالم كتب الحديث، إربد-الأردن، ط1، 2014م.

81) مجد الدين محمد بي يعقوب الفيروز آبادي العلامة اللغوي القاموس المحيط، قدم له وعلق على حواشيه: الشيخ أبو الوفاء نصر الهوريني المصري الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط2، 2007م.

82) مجرد مقالات الأشعري، دار الشرق، بيروت، 1987م.

83) محمد إبراهيم أنيس، ديوان الإمام الشافعي في العصر العباسي، المسمى بالجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع.

84) محمد أبو الفضل إبراهيم بن إسماعيل الزمخشري، معجم المعاني الجامع، معجم عربي-عربي، دار غيداء للنشر والتوزيع، 1075-1144.

85) محمد الخضيري، تاريخ التشريع الإسلامي، علق عليه وخرج أحاديثه: محمد حسين عبد الرحمان، راجعه أيمن فؤاد سيد، طبعة جديدة مشكولة ومصححة ومنقحة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط1، 1427هـ-2006م.

86) محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، مطبعة النجاح الجديدة، د، ط، 1994.

87) محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط1، 1986م.

88) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت 1667.

89) محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، حزيران/يونيو/الصيف 2008م.

90) محمد سالم ولد محمد الأمين، مقالة حول مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، العدد 3، تاريخ الإصدار: 1 يناير 2000م.

91) محمد سلام مذكور، الأمر في نصوص التشريع الإسلامي ودلالته على الأحكام، من سلسلة دراساتي في أصول الفقه، مكتبة مركز الألباني، دار النهضة العربية للنشر-القاهرة، 1967م.

92) محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، مكتبة الأدب المغربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

93) محمد عبد الرحمان، مقدمة ابن خلدون، مقدمة أصول الفقه للشيخ أبو زهرة، تاريخ التشريع للخضيري.

94) محمد يونس علي، مسالك الخطاب وغاية التخاطب، مدونة الخطاب، الأربعاء 2012/10/10م.

95) محمود محمد طه، العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري السلام: قراءة فبي الفكر الاشعري، عين للدراسات والبحوث، ط1، 2000م.

96) مصطفى الشعكة، كتاب الأئمة الأربعة، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت للنشر، ط3، 1411-1991م.

97) معجم الغني، الزاهر عبد الغني أبو العزم، الجزء 1-4، ط1، الناشر: الرباط: مؤسسة الغني، 2013م.

98) معجم اللغة العربية، المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس-عبد الحليم منتصر-عطية الصوالحي-محمد خلف الله أحمد، المجلد 1، ط4، الناشر: مجمع اللغة العربية-مكتبة الشروق الدولية، 2004م.

99) معهد مختار ولد اباه، مدخل الى أصول الفقه المالكي، الدار العربية للكتاب، ط-1987.

100) مقالة حول تعريف البلاغة لغة واصطلاحًا، من موقع على الأنترنت: http://baytdz.com

101) نجم الدين القزويني، معيار للعلم، ينظر: الشمسية في القواعد المنطقية، تحقيق: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، ط1، 1988.

102) هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، إشراف: حمادي صمود، منوبة، جامعة تونس الأولى، كلية الآداب.

المراجع باللغة الأجنبية

1. -Ch. Perlman & o. Tyteca : traité de l'argumentation : la nouvelle rhétorique, préface de Michel Meyer, 5émééd, de l'université de Bruxelles, 1992.
2. -L'empire rhétorique op.cit.
3. -M.meyer, qu'est 02 que l'argumentation ? Vrin, 2008.
4. -Marrou (H.I), histoire de l'éducation dans l'antiquité, T.I : le monde grec, 6émeéd, seuil, 1964.
5. -Olivier reboul, introduction à rhétorique
6. -Pierre olcron, l'argumentation éd, P.V.F. 1983.
7. -Stephan adelson toulmin, les usages de l'argumentation. Traduit l'anglais par Philippe de rabanter, paris, P.U.E. 1993.

8. Traité de l'argument, op, 4émééd, p, 2013

الفهرس

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

مقدمة.....(أ ب ت)

المدخل: تحديدات مفاهيمية.....**1**

الفصل الأول: الاستدلال عند الغرب.....**22**

1/الاستدلال الحجاجي في البلاغة الغربية القديمة.....**22**

1-1-الاستدلال عند السفسطائيين.....**22**

1-2-الاستدلال عند أرسطو.....**26**

1-3-الاستدلال عند أفلاطون.....**33**

2/الاستدلال الحجاجي في البلاغة الغربية الحديثة.....**38**

2-1-الاستدلال عند بيرلمان وتيتيكاه (البلاغة البرهانية) **39**

2-2-الاستدلال عند تولمين (فيلسوف القانون) **45**

2-3-الستدلال عند ديكرو وأنسكومبر (التداولية المدمجة) **52**

الفصل الثاني: الاستدلال الحجاجي في الفقه الإسلامي.....**60**

1/تاريخ أصول الفقه الإسلامي.....**60**

1-1-نشأة أصول الفقه الإسلامي وتطوره.....**60**

1-2-موضوع أصول الفقه وفائدته.....**68**

1-3-علاقة أصول الفقه بعلوم القرآن.....**75**

2/الاستدلال الحجاجي في المذاهب الفقهية الإسلامية الأربعة.....**80**

2-1-الاستدلال في المذهب الحنفي.....**82**

2-2-الاستدلال في المذهب المالكي.....**96**

2-3-الاستدلال في المذهب الشافعي.....**105**

2-4-الاستدلال في المذهب الحنبلي.....**113**

الفصل الثالث: أوجه الاختلاف والتشابه بين مسالك الاستدلال الفقهي والبلاغي.....124

1/وجوه الاختلاف بين الاستدلال البلاغي والفقهي.....124

أ-الدليل بين الفقه والبلاغة.....**125**

ب-الدلالة بين الفقه والبلاغة.....**125**

ت-الحجة بين الفقه والبلاغة.....**126**

ث-القياس بين الفقه والبلاغة.....**127**

ج-البرهان بين الفقه والبلاغة.....**128**

ح-الاستنتاج بينهما.....**129**

د-الاستنباط بينهما.....**130**

ذ-الاقتضاء بينهما.....**131**

هـ-اللزوم بين الفقه والبلاغة.....**132**

1-أهم مميزات الاستدلال البلاغي.....133

2-أهم مميزات الاستدلال الفقهي وخصائصه.....134

2/وجوه الاشتراك بين الاستدلال الفقهي والبلاغي.....135

أ-مقدمات الاستدلال البلاغي الفقهي وصرره.....135

-القياس التمثيلي.....**137**

ب-أوجه الاشتراك والتداخل بين علم المنطق وعلم الأصول ثلاثة أوجه.....139

الوجه الأول: آلية التعريف.....**139**

الوجه الثاني: الآليات الاستدلالية.....**140**

الوجه الثالث: مبحث دلالة الألفاظ على المعاني.....**141**

الخاتمة.....**144**

قائمة المصادر والمراجع.....**147**

الفهرس.....**156**

ملخص:

تروم هذه المذكرة الموسومة بعنوان: «مسالك الاستدلال الحجاجي بين أصول الفقه الإسلامي والبلاغة الجديدة»، لعقد مقارنة بين آليات الاستدلال الفقهي والاستدلال البلاغي، ذلك بفحص مدى التماثل المحتمل بين المسلكين. لنتوصل في آخر المطاف إلى نتيجة هي: أن البلاغة الجديدة ترتبط بفكرة إعادة الاعتبار للبلاغة وبعثها مجددًا، ذلك باستعمال الفلسفة والبرهان والشيء المتداول. بينما الاستدلال الفقهي استدلال مغاير تمامًا للبلاغيين، ذلك لكونه بحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها.

الكلمات المفتاحية: الاستدلال، الحجاج، أصول الفقه الإسلامي، البلاغة الجديدة، الاستدلال الحجاجي.

Summary:

This memorandum, titled: «paths of Argumentative Reasoning between the Fundamentals of Islamic Jurisprudence and New Rhetoric», intends to make a comparison between the mechanism of jurisprudential inference and rhetorical inference, by examining the potential Similarity between the two paths. Let us finally reach a conclusion: that the new rhetoric is relate to the idea of re-considering rhetoric and resurrecting it again, by using philosophy, proof, and the thing in circulation. While the jurisprudential reasoning is a completely different reasoning for the rhetoricians, because it is a search for the total jurisprudence evidence and how to benefit from it.

Keywords: Reasoning, Arguments, Fundamentals of Islamic jurisprudence, New rhetoric, Argumentative reasoning.