



سلسلة: علماء الإسلام وملحمتهم التقويمية عبر التاريخ  
مقدمات نحو صياغة أنموذج منظوري إرشادي إسلامي عام  
في الفقه والعلوم

3) صناعة الفقه: التقويمية الأصولية الشافعية

## 6 محددات منطق التفكير الأصولي

لم ترتبط لغة شعب من الشعوب بدينها ما ارتبط **القرآن** النازل بلغة العرب **بالدين الإسلامي**، حتى أنه خلدها بخلوده. وهذا لا يعني أنه لا يعتري اللغة العربية، كلغة، ما يعتري سائر اللغات الحية الأخرى من عوارض ولادة، فنشأة، فقوة، فضعف، ولربما حتى الموت المحقق.

لكن، وبالرغم من هذا القدر المشترك بين جميع اللغات، إلا أن ارتباط اللغة العربية بالقرآن الكريم أعطاه هذه الميزة الخالدة الخاصة، حتى أنها الوحيدة من بين كل لغات العالم التي نقرأها اليوم كما قرأها الأجداد منذ ما يزيد على أربعة عشر قرناً<sup>1</sup>. لذلك، تحتم على كل دارس لخواص اللغة العربية التواصلية، اخذ هذا المعطى النبوي الذي تختص به العربية دون سواها من لغات العالم، في أية معالجة لمنطقها اللغوي، لتعلقه ب **الظاهرة الإعجازية القرآنية** التي تحققت في هذه اللغة بالذات.

وقد كان من أثر تأثر **المتكلمين** المتأخرين ب **منطق** المعلم اليوناني الأول: **أرسطو**



(322-384 قبل الميلاد). أن مزجوا ما بين **الأصول** العربية المبنى وهذا **المنطق**، إلى

درجة أن حصلت بعض **انزياحات دلالية** في بعض المفاهيم المرتبطة بالمرجعة العربية



والقرآنية، مثل مفهوم **البيان**، الذي لم يفرق الشافعي في كتابه: **"الرسالة"** بينه وبين

<sup>1</sup> قارن هذا مثلاً مع إنجليزية شاكسبير وإنجليزية اليوم وفرنسية موليير وفرنسية قاموس روبير أو لاروس المعاصرين.

**البرهان**، ليزاحمه مفهوم مستحدث وظارئ ل البرهان بمعناه الاصطلاحي المنطقي الأرسطي }

نسبة إلى الفيلسوف الإغريقي: **أرسطاطاليس** (Ἀριστοτέλης *Aristotélēs*) (384 ق.م - 322 ق.م)  الذي اتسع استعماله الآن في **مباحثهم القياسية المنتجة للفروع من الأصول**.

ولا شك أن أحسنهم طريقة وأكثرهم قدرة على الإلمام بمنطق المعلم الأول، ظنوا أنهم بفعلهم هذا قد أضافوا إلى **منطق اللغة العربية**، من حيث هو خاصية لغوية تركيبية، منطقاً آخر هو: **"منطق الفكر"**، من حيث هو تعبير عن **وحدة الفكر البشري** ككل!، مع أن منطق أرسطو نفسه، لا يخرج عن كونه خاصية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بلغة يونان، ولا عالمية لها أو له.

**قلت:**



وبحكم أن **أبا حامد محمد الغزالي الطوسي الشافعي** (ت 505هـ)  (صورة)

متخيلة له) رحمه الله كان قد اطلع على كتب **أبي محمد**، **علي بن احمد بن سعيد بن حزم الأندلسي**



(384 هـ/994 م - 456 هـ/1064 م) (صورة متخيلة له) ، إما بطريق مباشر

من بعض الطلبة الأندلسيين الذين ظلوا دوماً يجوبون الشرق طلباً للمعرفة، وإما من خلال تلميذ

**أبي حامد المباشر أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الأندلسي المالكي** (ت: 543

هـ)، الذي كان يعد من **ألد خصوم ابن حزم** للعداوة المستحكمة المتولدة من **تشنيع ابن حزم**

على المالكية وعلى طرائقها في التأصيل<sup>2</sup>، فلا غرابة أن نجد أبا حامد يتقفى خطى ابن حزم وينتهج نهجه، لتشابه الظروف السياسية والاجتماعية بين البيئتين المغربية والمشرقية إبان تلك الفترة، حيث أن كلا الرجلين توخى من تصليب أصول الفقه (جعله صلباً) بالمنطق، مُحاربة أفكار العبيديين الشيعة والباطنية عموماً، الذين يمتحون من الأسطورة والتخريف، ويسعون من خلال تبنيهم للفكر الباطني في تأويل النصوص، إلى إبطال ظاهر اللغة بالتأويل البعيد.

لذلك، كان مطلب استعمال البراهين العقلية والحجج المنطقية في دفع الدعاوى اللاعقلانية والأسطورية في الأئمة المستورين وخوارقهم، ضرورة عقائدية وسياسية ملحة لديهما في آن.

**قلت:**



وقد تبني الغزالي هذا المطلب في بداية طلبه يوم تجند للدفاع عن النظام السلجوقي الحاكم باسم الخلافة العباسية في المدرسة النظامية ببغداد، قبل اغتيال ولي نعمته الوزير نظام الملك الحسن بن علي (408 هـ - 485 هـ)، من طرف الحشاشين الإسماعيلية الشيعية، والذي كان الحاكم الفعلي في هذه الدولة وليس للسلطان سوى التخت والصيد.

ثم إن ما زاد من حرج موقف الغزالي رحمه الله، وفاة السلطان ملك شاه بن ألب أرسلان في شوال من ذات السنة، ليخلفه ابنه محمود الذي كان صغيراً، والذي عاجته المنية ولما يبلغ بعد سن السابعة عشرة، ليخلفه أخوه بركياروق (478 هـ - 498 هـ).

<sup>2</sup> أنظر أبا عبد الله أحمد بن محمد المقرئ التلمساني (ت: 1041 هـ) في: "نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب" (2: 283) بعناية محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

وسيرحل الغزالي في عهد هذا الأخير إلى الشام سنة 488 هـ ليملك في بيت المقدس



مدرساً ومعتكفاً لعشر سنين .

هنا، سيلتقي به تلميذه **ابن العربي المعافري** للمرة الثانية ، ليقراً عليه كتاب

"الإحياء".

ثم عاد إلى بلده **طوس** في أوائل أيام السلطان **محمد بن ملك شاه** (498 هـ - 511

هـ).

وسيلتقي به في **طوس** مغربي آخر وهو: **المهدي بن تومرت**، ليأخذ عنه قبل عودته إلى المغرب داعياً إلى تأسيس **دولته الموحدية**، التي سيكون **ابن العربي** أحد ضحاياها المباشرين.

**قلت:**



وسيطلق الغزالي الشافعي المذهب في مرحلته الثانية **المنطق** وما حمل، لتغلب عليه

شقوة التربية والأخذ الأول عن والده الصوفي، ويأخذ ب **الإلهام والخواطر الصوفية** طريقاً إلى **المعرفة الحقة** كما سيدعي!، على عكس ما كان قد سطر في كتبه الأولى من حجاج على خصومه من **فلاسفة وباطنية وإمامية** بالعقل وبالعقل وحده {أنظر على هذا الموقع: **صناعة الفقه (6):**



التهجينية الغزالية

لذلك أمكن اعتبار المنهج المعرفي المتأخر **لأبي حامد** نوع ردة بالنسبة لما تبناه **ابن**

**حزم** رحمه الله قبله في **منظومته التقويمية** {أنظر على هذا الموقع: **صناعة الفقه (4): التقويم**



**الظاهري** {، حيث سيجمع **أبو حامد** الآن بدون تردد ما بين **الباطنية والصوفية** في معرجه نحو **المعرفة الدنية**.

وقد اتسمت مواقف أبي حامد الفكرية بالتذبذب وبعدم الثبات على شيء بعينه، وكان كلام الليل يمحوه كلام النهار، على ما سيتهمه به أندلسي آخر وهو **محمد بن أحمد: ابن رشد**



**الحفيد (ت: 595 هـ)** (صورة لتمثاله بقرطبة) القاضي والفيلسوف وشارح أرسطو.

هذا، بالإضافة إلى رغبة مشتركة لدى أصوليي تلك الحقبة في تأصيل الأصول على اليقين ! والقطع !، بأدلة برهانية جامعة، تجاوزاً للضعف النبوي الذي كانت تعاني منه البراهين الخطابية، كما تطورت على أيدي المتكلمين الأصوليين من معتزلة وأشاعرة والتي كان المتفلسفة المحسوبون على الإسلام يشنعون عليهم بها، بينما هي جميعها، تشتبك في كونها من قبيل **تحصيل الحواصل والحشو في أحسن أحوالها**، ولا يتميز منطقهم في شيء عن منطق مخالفيهم، كما سيثبت ذلك ابن تيمية رحمه الله {أنظر على هذا الموقع: **صناعة الفقه (6):**



التقويم السلفي لابن تيمية { لاحقاً في رسائله المنطقية.

**قلت:**



لكن، ماذا عن تلك الفوضى الاستنباطية السابقة عن "الرسالة"؟

هنا سنلاحظ وكأن شقة الخلاف قد ضاقت واختزلت إلى خلاف بين **منهجين** أو

**مدرستين:**

- 1) مدرسة الجمهور،
- 2) ومدرسة الأحناف،

إلا أن هذا التّحسُّن الظاهر في **تقليل عوامل الاختلاف** لم يُحسم الخلاف جملة، حتى من داخل

أي من المدرستين وذلك لسببين وجيهين:

**أولهما:** أننا وجدنا الشافعية، الذين اعتنوا بالتأصيل، اختلفوا فيما بينهم في تحديد

**القواعد**، بل لم يفتأ الخلاف أن امتد ليشمل **مخالفة الشافعي نفسه!**، واضع الرسالة!

ذلك، أن الشافعي يعتبر في "الرسالة": "**مفهوم الموافقة**" قياساً جلياً، بينما أكثر الأصوليين

الشوافع اللاحقين، سيفرقون بين **القياس** من حيث ماهيته **كقياس** وبين "**مفهوم الموافقة**".<sup>3</sup>

**ثانيهما:** عندما جوبه الأحناف، كما كان متوقَّعاً ومُنْتَظراً، بوجود بعض **القواعد** التي لا

تتسق مع بعض **الفروع**، وجدناهم يعملون جاهدين على تطريد قواعدهم لاجئين، متى لم تنضبط

**القاعدة** مع بعض الفروع، إلى إعادة صياغتها وتشكيلها بشكل يتفق مع ذلك **الفرع الشاذ**، الذي

خرج عن **القاعدة**، ليصبح **الشاذ** بدوره مُنشئاً ومولداً **لقاعدة جديدة!!!**.

وهي عملية تفريخية للقواعد لا تجد لها من مبرر منطقي أو عقلي سوى في التفريخ

نفسه!.

فالأحناف يقررون مثلاً القاعدة التي تقول:

{أن "المُشترك"<sup>4</sup> لا يُطلق على معنيه جميعاً مرّة واحدة}: (القاعدة الأولى)

<sup>3</sup> وسيأتي الكلام على هذا الإشكال عند الظاهرية أيضاً.

<sup>4</sup> تعريف المشترك هو: {اللفظ الواحد الدال على معنيين دلالة واحدة فأكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة}. انظر: جلال الدين السيوطي في: "المزهر في علوم اللغة وأنواعها" (1: 171)، طر. الثالثة، عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

لكن حين يوصي إنسان لـ "مواليه"، ولفظ: "المولى" **مُشترك**، يطلق على "المُعْتَق" (بكسر التاء)، و"المُعْتَق" (بفتح التاء)، فإنهم يخرجون على هذه القاعدة ويقولون بقاعدة أخرى ومنطوقها:

{المُشترك لا يعم في حال النفي، بل في حال الإثبات!}: (القاعدة الثانية)

فترتب بالأخذ ب **القاعدة الأولى** أن **الوصية باطلة!** لعدم تعيين الموصي، بينما هي **صحيحة!** بناءً على **القاعدة الثانية**، لأن الكلام مُثبت، وليس منفي!

**قلت:**



وهذا خلط في المفاهيم، سينتج عنه عدم دقة في تحديد المعاني، ومفسدة بينة في التأصيل **ستطبع منهج الأحناف** بمثل هذا التناقض الظاهر، زيادة على المفسدة الأصلية في **تأصيل القواعد على الفروع وليس العكس**.

وسنرى أثر هذا **المنهج المدمر** في تأصيل **أبي إسحاق الشاطبي** رحمه الله، عندما أخذ بهذا المنظور **التأصيلي الاستقرائي** من الأحناف وعلى علته!

**قلت:**



ولئن كان هذا **التخريج** من طرف **الأحناف**، ظاهر **التصنع والإسفاف**، إلا أن الأمر يتعقد أكثر ويزداد غموضاً عندما **ينضاف** إلى هذا **الخلافاً المذهبي المُقَعَد** على أقوال الأصحاب، **خلاف** أساسي من حيث الجوهر: وهو **الخلافاً حول حجية المصادر الأولى المعتمدة** واستثمارها!.

فمثلاً، ومادمنّا في إطار الكلام على المُشترك، فإن من المُشترك في اللغة لفظة "قرء"

الواردة في قوله تَعَالَى:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿٢٢٨﴾ البقرة: ٢٢٨

و "القرء" في اللغة العربية يأتي مُشتركا على معنيين، الأول: "الطَّهْر" والثاني: "الحَيْض". فالمالكية أخذت بالأول والأحناف أخذت بالثاني ولكل دليله.

وقد أورد المالكية ثلاثة أدلة على اختيارهم:

(1) الدليل النقلى من السنة،

فقد روى الإمام مالك<sup>5</sup> عن نافع مولى عبد الله بن عمر أن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ:

﴿مُرَةٌ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ يُمَسِّكُهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحْضُ، ثُمَّ تَطْهُرُ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ.﴾

<sup>5</sup> الموطأ (2: 53/576) طبعة إستانبول لسنة 1981م، بعناية فؤاد عبد الباقي، كتاب "الطلاق"، باب ما جاء في الأقرء وعدة الطلاق وطلاق الحائض والحديث في صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾، وفي صحيح مسلم، باب "تحريم طلاق الحائض بغير رضاها". قلت: والخبر مستفيض عن ابن عمر يرويه عنه عدة من بينهم مواليه سالم ونافع، وهذان الطريقان وطريق يونس بن جبير عنه، ثلاثتها رويت عنه بطرق عزيزة، أي أنها رويت عن ابن عمر بطريقة الشهادة العدلية، بشهادة عدلين ثقافت في كل طبقة من طبقات السند من أسفله إلى أعلاه المنتهي بابن عمر.

وروى أيضاً<sup>6</sup> عن ابن شهاب الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عائشة أم المؤمنين، أنها انتقلت حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، حين دخلت في الدم من الحيضة الثالثة. قال ابن شهاب: فذكر ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن<sup>7</sup>، فقالت: صدق عروة. وقد جادلها في ذلك ناس فقالوا: إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه - ثلاثة قروء -

فقالت عائشة: صدقتم. تدرون ما ثلاثة قروء؟ إنما الأقرء الأطهار.

## (2) إجماع فقهاء المدينة،

قال ابن شهاب الزهري<sup>8</sup>: سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن<sup>9</sup> يقول:

{ما أدركت أحداً من فقهاءنا إلا وهو يقول هذا}، يريد قول عائشة.

## (3) الدليل اللغوي.

قالت المالكية: "القرء" في اللغة هو الطهر بدليل قول الشاعر الجاهلي الأعشى<sup>10</sup>:

أفي كل عام أنت جاشم غزوة      تشد لأقصاها عزم عزائك  
مورثة مالا، وفي الحى رفعة      لما ضاع فيها من قروء نسائك<sup>11</sup>

أي: من أطهارهن بسبب الغزو.

فالقروء هنا: الأطهار لا الحيض، لأن النساء إنما يؤتتين في أطهارهن لا في حيضهن، فإنما ضاع

بغيبته عنهن أطهارهن.

<sup>6</sup> الموطأ (2: 576 - 54/577).

<sup>7</sup> عمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الأنصارية المدنية (ت: 103 هـ) كانت في حجر عائشة وكانت من أعلم الناس بحديث عائشة. أنظر ترجمتها في تهذيب التهذيب (12: 2850/466).

<sup>8</sup> الموطأ (2: 55/577).

<sup>9</sup> أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام (ت: 94 هـ) راهب قريش. تقدمت ترجمته.

<sup>10</sup> أبو بصير، ميمون بن قيس بن جندل الأسدي اليماني المشهور بالأعشى الأكبر (ت: 3 ق.هـ/629 م)، هو من فحول الشعراء الجاهليين وصاحب إحدى المعلقات. وكانت العرب تتغنى بشعره وتسميه صناجة العرب. سكن الحيرة.

<sup>11</sup> أنظر لسان العرب (1: 130).

قلت:



وقد استأنسوا لمثل هذا التخريج أيضاً بما قاله اللغوي ابن الأنباري (ت: 328 هـ)<sup>12</sup>:

أن **القرء** مفرداً يَحتَمِل الطهر والحِض، فإن جُمِعَ على "أقراء" فالمراد به **الحِض**، كقولهِ ﷺ (دعي الصلاة أيام **أقرائك**)، وإن جُمِعَ على "قروء" فالمراد به الطهر كقول الشاعر في مصرع البيت الأخير. ولما جُمِع القرآن **القرء** على قروء، دلَّ على أن المراد به الطهر، لا **الحِض**!

وقد وافق الشافعي المالكية هنا<sup>13</sup>، إلا أن **الأحناف** سيردّون كل هذه التخريجات جملة ويقولون: لو كان قد صحَّ هذا لما اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك، فإنهم أهل اللغة، وأعرف بها، فلما اختلفوا دل ذلك على بقاء الاحتمال حالة الجمع، كما كان حالة الأفراد، وقد أنشد ابن الأعرابي رجزاً<sup>14</sup>:

يا رَبِّ مَوَلَى حاسِدٍ مُباغِضٍ  
عليّ ذِي ضِعْنٍ وَضَبِّ فارِضٍ<sup>15</sup>  
له قروء كقروء الحائض

فقوله: "**قروء الحائض**": لعداوته أوقات تهيج فيها مثل وقت **الحائض**، بدليل قول النبي

ﷺ (دعي الصلاة أيام أقرائك)، وإنما المراد: أيام **الحِض**، لا أيام **الطهر**!<sup>16</sup>.

وقالوا أيضاً: بأن لفظ "**ثلاثة**" من الخاص الدال دلالة قطعية على مدلوله بدون زيادة ولا

نقصان.

<sup>12</sup> أبو بكر، محمد بن القاسم بن بشار الأنباري البغدادي اللغوي (271 هـ - 328 هـ) من أعلم الناس في نحو الكوفيين وأكثرهم حفظاً للغة. أخذ عن أبي العباس ثعلب وله التأليف الكثيرة في علوم القرآن والحديث والنحو واللغة.

<sup>13</sup> أنظر: محمد بن علي الشوكاني (ت: 1255 هـ) في كتاب: "نيل الأوطار" (1: 346) باب: وضوء المستحاضة لكل صلاة، ط. ثانية 1403 هـ/1983 م، دار الفكر.

<sup>14</sup> محمد بن زياد، أبو عبد الله المعروف بابن الأعرابي (150 هـ - 231 هـ) راوية ونسابة ولغوي من علماء الكوفة.

<sup>15</sup> أنظر: لسان العرب (7: 205) لابن منظور، طبعة دار صادر، بيروت. وضب فارض: عداوة عظيمة.

<sup>16</sup> أنظر: أبا عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المالكي (710 هـ - 771 هـ) في كتاب: "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"، ص. 46، 47، بعناية عبد الوهاب عبد اللطيف، طبعة 1403 هـ/1983 م. دار الكتب العلمية، بيروت. وقد أورد الأبيات مدخولة بعضها ببعض مع تصحيقات "ضعن" ب "ضعن" و "قروء" ب "قروء". ولم يحققها المحقق! فأضاع وضيع على عادة وراقي الوقت!.

وهذا لا يحصل سوى باعتبار **الحيض** لا **الطهر**. لأن الطلاق المشروع إنما يكون في حالة **طهر** المرأة، فإذا حصل الطلاق في **طهر** واحتسب من العدة، كانت العدة **طهرين** وبعض **الطهر** فقط. وإن لم يحتسب ذلك **الطهر** من العدة، كانت العدة ثلاثة **أطهار** وزيادة. وفي كلا الحالين لا يتحقق المدلول الخاص للعدد "**ثلاثة**" بدون زيادة ولا نقصان<sup>17</sup>.

واستدلوا كذلك بالآية:

﴿ وَالَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَتْ  
الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾ الطلاق: ٤

وجه الاحتجاج فيها، أنها جعلت الاعتداد بـ **الأشهر** مكان الاعتداد بـ **الحيض** الميؤوس منه. وهذا يدل على أن **الحيض** هو المعتبر في العدة وليس **الطهر**. وأخرج الدارمي<sup>18</sup> في سننه هذه الأخبار وقال<sup>19</sup>:

{أهل الحجاز يقولون **الأقراء**: **الأطهار**، وقال أهل العراق هو **الحيض** وأنا أقول: هو **الحيض**}

**قلت:**



والدارمي خراساني، وهو على مذهب **العراقيين** كما ترى!. ثم هو مذهب الإمام أحمد وهو **عراقي** كذلك!<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> أنظر: أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي في كتاب: "الأصول" (1: 164)، دار الكتاب العربي لسنة 1372، مصر

<sup>18</sup> أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي السمرقندي (ت: 255 هـ) الحافظ. أنظر ترجمته في تهذيب التهذيب (5: 502/258).

<sup>19</sup> سنن الدارمي، ص. 223، كتاب الوضوء، طبعة استنبول لسنة 1981م، بعناية فؤاد عبد الباقي.

فهذا خلاف قديم بين **الحجازيين** و**العراقيين**، وليس من المتيسر القطع فيه بأحد القولين

لتكافؤ الأدلة.

**قلت:**



والخلاف لا يُفسره التمدّج لوحده، لاتفاق **الحنابلة** مع **الأحناف** فيه.

ويجب ألا يعزب عنا، لحسم الموقف، أن نصوص القرآن، نصوص قصدية صيغت من

طرف مدبر عليم خبير حكيم، وليست نصوص معلقة في الدلالة لمراوغة المعنى كما في أي

نص بشري.

ومن هنا ندرك أن الله **عَلِيمٌ**، اختار عن قصد لفظة **"القرء"** هنا، بدل تعيين أحد المعنيين

دون الآخر: **"الطهر"** أو **"الحيض"**، لأنها الأنسب في الدلالة على مراده، خصوصاً وأنه استعمل

**"الحيض"**، و**"الطهر"** في آيات أخرى من القرآن. ثم ﴿وما كان ربك نسياً﴾<sup>21</sup>.

فاختلافهم في حمل اللفظة المشتركة: **"القرء"** على أحد معنيها: **"الحيض"** أو **"الطهر"**،

يعني جواز حمل المعنى عليهما معاً.

وهو فعلاً ما هو مطلوب.

<sup>20</sup> أنظر: أبا العباس أحمد بن عمر الدبري الشافعي (ت: 1151 هـ) في: "أحكام الزواج على المذاهب الأربعة" المسمى: "غاية المقصود لمن يتعاطى العقود" ص. 62. ظ. أولى 1406 هـ/1986 م، بعناية مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

<sup>21</sup> سورة مريم، الآية 64.

إذ بما أن الطلاق لا يكون إلا في **طهر**، بحسب حديث ابن عمر **الصحيح صحة عدلية**، فالزوج العارف بالسنن سوف يتحاشى تطليق زوجته وهي في **حيض** رغم كونه قد بيت **الطلاق**. لذلك سنجده ينتظر بداية **طهرها** لينفذ ما عزم عليه لأول **الطهر**.

وعليها في هذه الحال أن تعتد بثلاثة "أطهار"، ومن ضمنها **طهرها** هذا. وهو شطر المعنى الذي يتماشى مع ما فهمه الحجازيون.

وأما إن عزم **الطلاق** وهي في **طهر**، فهذا القرار قد يصادف من **طهرها** إما بدايته أو منتصفه، أو حتى آخر يوم من أيام **طهرها**. وعدتها، إن صادف وقد طلقها في أواخر أيام **طهرها**، يجب أن تبتدئ بأول "حيضة" بعد تطليقها.

واعتمادها في هذه الحال يكون بـ "الحيض"، وليس بـ "الأطهار"، إلى أن **تحيض** ثلاث **حيضات** متتالية.

ومن **أجل تساوي المدد** في كلا الحالتين، فكل طلاق وقع في نصف **طهرها** الأول اعتدت فيه بـ "الأطهار" وعدت **طهرها** هذا أول "إقرانها"، وكل طلاق وقع في الشطر الأخير من **طهرها**، اعتدت فيه بـ "الحيض"، من أول **حيضة** قادمة كأول إقرانها.

**قلت:** 

وقد اختلف الفقهاء قديماً في "المشترك"، فذهب الشافعي بحسب **الأمدي** إلى القول بالجمع إذا تجرد اللفظ **المشترك** عن القرينة الصارفة إلى واحد من معنييه<sup>22</sup>، بينما خالف آخرون<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> الأمدي: "الإحكام في أصول الأحكام" (2: 352)، مطبعة المعارف 1332 هـ، مصر.

قلت:



وهذا القول من الشافعي رحمه الله له ما يبرره، ودليلي على هذا، هو أن القرآن معجز ومنزل من لدن حكيم عليم خبير. وهو وحده الذي يستطيع أن يجمع بين المعاني المشتركة وتكون مقصودة لذاتها جميعها في آن، حتى في أبعد ما يمكن تصويره، إلا بعد بحث وكد وعناء في بعض الأحيان. ونضرب مثلاً لذلك بقوله تعالى:

﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ الروم: ٢ - ٣

فلفظة "أدنى" تأتي بمعنى القرب، وتأتي أيضاً بمعنى الانخفاض، وكلاهما اعتباران صحيحان لغوياً وواقعياً في هذه الآية الإعجازية الخبرية. فالمعركة التي تحدث عنها القرآن الكريم بين الفرس والبيزنطيين حصلت في فلسطين قرب البحر الميت، بين السنتين السابعة (614 هـ) والسادسة (615 م) قبل الهجرة وهي في ذات الوقت تحقق المعنيين المشتركين معاً في آن أي:

(1) الأول: القرب من المدينة، وهذا ما كان في مقدور المسلمين الأول تصويره ولا يمكنهم أن يتعدوا به إلى غيره. وتمثل إعجاز القرآن في واقعهم في الإخبار عن مآل الأمور بعد هذه المعركة وما ترتب عليها من وعد، وتحقق بالنسبة لهم في انتصارهم الكبير في وقعة بدر الكبرى، كما وعدوا.

23 أمثال الجويني من الشوافع كما جاء في كتابه "البرهان" وعبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري الحنفي (ت: 730 هـ) في: "كشف الأسرار شرح أصول أبي الحسن علي بن محمد البزدوي" (1: 40)، طبعة مكتب الصنابع لسنة 1307 هـ.

(2) **الثاني: كون مكان المعركة هو أخفض بقعة في العالم.** وهذا فعلاً ما كانت تعنيه

لفظة "كنعان"<sup>24</sup> أي "الوطينة" باللغة الكنعانية القديمة قبل دخول بني إسرائيل هذه الأرض، المعروفة اليوم بـ "فلسطين". وهو ما لم يكن المسلمون يعرفونه لأمتهم، وما استطعنا نحن معرفته اليوم بحكم تقدم معارفنا اللغوية المقارنة، ومعارفنا الجغرافية والطبوغرافية لسطح الكرة الأرضية.

**قلت:**



وهذا ما ذهل عنه الفقهاء حين لم يعتبروا بمقصد الشارع من استعمال اللغة على وجه ما كان بمقدور الإنس والجن تصويره بحال، لو راموا مضاهاة القرآن كما تحداهم القرين بذلك<sup>25</sup>.

لذلك كان لزاماً ملاحظة مثل هذه الظاهرة القرآنية في الألفاظ المشتركة التي يستعملها القرآن<sup>26</sup>، اللهم عند وجود قرينة تظهر غير ذلك.

وهذا "الاشتراك" وارد أيضاً في قوله **تَعَالَى**:

<sup>24</sup> الوطى في اللغات الكنعانية، والعبرانية، والآرامية هي: "كنعان". واستعمل القرآن وصف البلد فلسطين على العلمية بلغة أصحاب الأرض الكنعانيين أي "أرض كنعان" أو "الأراضي الوطنية". أنظر: رؤوف أبو سعدة: من إعجاز القرآن في أعجمي القرآن" (2: 384 - 385)، دار الهلال 1994، مصر.

<sup>25</sup> أنظر كتابنا: الأسس العلمية لدعوى القرآن".

<sup>26</sup> كما في قوله تعالى في سورة الحج، الآية 18: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب﴾ حيث أريد بالسجود معنيين مختلفان: سجد الناس وهو بوضع الجبهة على الأرض وسجود غيرهم الذي هو انقياد وخشوع.

وَإِنْ طَلَقْتُمْوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَرْصَةً فَمِصْفٌ مِمَّا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ  
يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ  
بَصِيرٌ ﴿٣٧﴾ البقرة: ٢٣٧

الذي يحتمل معنيين كذلك:

(أ) أهو الأب في ابنته البكر، أم السيد في أمته، لأنهما من يعقدان النكاح على من يتوليانه،

كما قال بذلك الإمام مالك؟، أم أنه:

(ب) الزوج، لأنه الذي بيده حلها من الطلاق كما ذهب إلى ذلك الإمام الشافعي؟.

وعندي أنهما معاً، بحسب القرائن والأحوال لما تقدم.

ومثل هذا في فهم النصوص كثير، ويجب إعادة النظر فيه باعتبار قصد الشارع وليس

عرف وضع اللغة فحسب.

قلت:



وقد انضاف إلى هذا الاختلاف في الاعتبار اختلاف منهجي آخر في معالجة النصوص.

## 6.1 إشكالية الدلالة في حصر معاني النصوص

لا شك أن التوصل إلى القواعد الفقهية والقول بقطعيته، أو ب طنيتها ينبغي على خصوصية

النصوص ذاتها من حيث الوضوح والظهور والقطع.

ولا يمكن بحال الشروع في عملية الاستنباط من النصوص، من دون فهم سليم وصحيح مسبق ل النص الشرعي، وذلك بإدراك دلالات الألفاظ على المعاني المرادة أو المقصودة من الكلام لغة أو شرعاً.

وهنا، كما في أي شيء آخر، اختلفت أنظار الأصوليين الأحناف مع نظرائهم المتكلمين في المنهجية المتبعة لحصر دلالات الألفاظ.

و"النص" في اللغة يعني: رفع الشيء، من نص الحديث ينصه نصاً بمعنى: رفعه. وكل ما أظهر فقد نُصّ. وكل شيء أظهرته فقد نصصته. ومنه سميت منصة العروس للكرسي الذي تجلس عليه لظهورها عليه.

وقد تباينت قرائح الأصوليون في تعريفه.

فالشافعي يستعمله في معناه اللغوي من خلال "الرسالة"، حيث نجده يطابق بين معنيي "النص" و"الظاهر" بحسب العرف اللغوي.

ولم يلتزم من جاءوا بعد الشافعي من الأصوليين بهذا الحد اللغوي، بل ذهب أكثرهم إلى التفريق بينهما بمعيار قبول الاحتمال أو عدمه. لذلك عرفوا "النص" بأنه ما لا يقبل الاحتمال، وإلا فهو "الظاهر" إن تطرق إليه الاحتمال.

وهكذا عرف أبو حامد الغزالي الشافعي "النص" في "المستصفى"<sup>27</sup> بأنه:

لما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، لا على قرب ولا على بعد، كالخمس مثلاً فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة، وكذلك لفظ "الفرس"، لا تحتمل البعير أو غيره.

<sup>27</sup> "المستصفى" (1: 385)، الطبعة الأميرية الأولى لسنة 1334 هـ.

وهو تعريف سيسايره عليه من جاعوا بعده كما فعل ابن قدامة المقدسي الحنبلي في "روضة

الناظر وجنة المناظر" بقوله:

{النص: ما يفيد بنفسه من غير احتمال. أو الصريح في معناه. وحكمه أن يصار إليه ولا يعدل عنه إلا بنسخ. ومثله قوله تعالى في سورة البقرة، الآية 196: ﴿تلك عشرة كاملة﴾.

وعرفه أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي في كتاب: "أصول السرخسي" (1: 164) ، دار الكتاب العربي لسنة 1372، مصر بقوله<sup>28</sup>:

{أما النص: فما يزداد وضوحاً، بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة}.

ومثله قوله تعالى في الآية 275 من سورة البقرة: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾. فهي نص في نفي التماثل بين البيع والربا، من جهة الحل والحرمة، لأن الكلام مساق لذلك لبيان الحكم، لذلك ازداد النص وضوحاً على الظاهر، وهو حل البيع وحرمة الربا، بمعنى من المتكلم لا بمعنى في الصيغة الكلامية نفسها.

قلت:



و"الظاهر" عند الأصوليين كما عرفه ابن قدامة في: "روضة الناظر" هو:

{ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره. أو هو ما احتمل معنيين هو في أحدها أظهر. وحكمه عندهم أن يصار إلى معناه الظاهر ولا يجوز تركه إلا بتأويل}.

وذهب ابن الحاجب في: "منتهى الوصول والأمل" إلى القول بأن:

<sup>28</sup> أصول السرخسي (1: 164) ، دار الكتاب العربي لسنة 1372، مصر.

{النص قاطع فلا يقابله المظنون}.

وهذا ما فهمه **عضد الدين: عبد الرحمن بن أحمد الإيجي الشافعي** (ت: 756 هـ) في شرحه لكتاب **ابن الحاجب: "مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد"** (2: 302) الطبعة الأميرية لسنة 1317 هـ، حيث قال<sup>29</sup>:

{أن النص ما دل دلالة قطعية}

قلت:



وذهب فريق من الأصوليين إلى أن "النصوص" بالمعنى القطعي للنص نادرة في الكتاب والسنة حتى قالوا بأن ذلك لا يوجد سوى في نصوص معدودة! كقوله **تَعَالَى:**

{قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} الإخلاص: ١

ونظر هؤلاء إلى اللفظ في حد ذاته دون النظر إلى ما يحف به من قرائن حالية أو مقالية، التي تبعد الاحتمال عن النص. ونقل عن **القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري** (ت: 450 هـ) وإمام الحرمين الجويني عكس هذا الكلام ونقيضه!.

فحكم "النص" إذن، هو أن يصار إليه ويعمل بمقتضى مدلوله ولا يعدل عنه إلا بنسخ.

وإذا كان "النص" عند الأصوليين هو ما لا يحتمل التأويل، فإن "الظاهر" هو الذي يحتمل التأويل.

<sup>29</sup> "مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد" (2: 302) الطبعة الأميرية لسنة 1317 هـ

وقد استعملنا لفظة "النصوص" في هذا الكتاب بغير هذا المعنى الأصولي الاصطلاحي وقصدنا به الاستعمال المبتذل في التدليل على منطوقات القرآن أو الحديث النبوي الشريف.

## 6.2 منهجية الأحناف في حصر طرق دلالة الألفاظ

قسم الأحناف طرق دلالة الألفاظ إلى أربعة أقسام:

1) **دلالة العبارة:** وهي دلالة اللفظ على ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر

النص متناول له<sup>30</sup>. ومثلوا له بقوله **تَعَالَى:**

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ البقرة: ٢٧٥

فالحكم هنا ظاهر في حكمين، كل منهما مقصود من سياق هذا النص:

**أول الحكمين:** وهو الحكم في **حل البيع** و**حرمة الربا**، حكم مقصود من السياق تبعاً وليس

بالأصالة، لأن انتفاء المماثلة تطلب بيان حكم كل منهما، حتى يتوصل من اختلاف الحكمين إلى

عدم التماثل بينهما.

ورغم أن هذا الحكم لم يكن مقصوداً أصالة من السياق إلا أن الدلالة عليه دلالة بعبارة

النص أيضاً.

<sup>30</sup> "أصول السرخسي" (1: 236)

وثاني الحكمين: وهو الحكم في التفرقة ونفي المماثلة بين **البيع والربا**، حيث تبين أن **الأول حلال والثاني حرام**. وهذا الحكم مقصود أصالة من السياق، لأن الآية إنما جاء سياقها في الرد على الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا. ودلالته دلالة بعبارة النص.

وقال عبد العزيز البخاري الحنفي<sup>31</sup>:

فسوى بين ما هو مقصود أصلي وهو الفرق، وبين ما ليس كذلك وهو حل البيع وحرمة الربا، وجعلهما ثابتين بعبارة النص لا بإشارته.

(2) **دلالة الإشارة** وهي: دلالة اللفظ على حكم غير مقصود ولا سيق له النص، ولكنه لازم للحكم الذي سيق لإفادته الكلام وليس بظاهر من كل وجه<sup>32</sup>.

أو هو ما ثبت بنظمه لغة، لكن غير مقصود لذاته ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل

وجه. ونجد تمثيلاً لهذه الدلالة في قوله تعالى: **تَعَالَى**:

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ٢٣٣ ﴾ البقرة: ٢٣٣

فالمتبادر من الآية ومن ظاهر اللفظ الذي سيق الكلام من أجله وهو ما سميناه **"دلالة**

**العبارة"** يستوجب: أن نفقة الوالدات واجبة على الآباء. وتدلل بالإشارة على أن نسب الولد إلى أبيه دون

<sup>31</sup> عبد العزيز البخاري: "كشف الأسرار شرح أصول البيهقي" (1: 68).

<sup>32</sup> المرجع السابق (1: 68)

أمه، لأن النص في قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له﴾ قد أضاف الولد إليه بحرف "اللام" الدالة

على الاختصاص، أي أن النسب هو للآباء<sup>33</sup>.

وتفاوتت دلالة الإشارة ظهوراً وخفاءً، وهي في قول بعضهم بمنزلة "الكناية والتعريض" من

"التصريح"، أو بمنزلة "المشكل" من "الواضح".

قلت:



وهذا ما يصعب إدراكه أحياناً بسهولة، مما قد يعوّص من عملية الاستنباط  
الفقهي ويفضي إلى التمحل والتعسر في ادعاء الفهم أو التعامل الواهم!.

وذهب عبد العزيز البخاري الحنفي وغيره إلى القول بأن النص الثابت بالعبارة قطعي الدلالة، والثابت

بالإشارة يتردد بين القطعية والظنية. وتتلبس الظنية باللفظ عندما يحتمل المعنى الحقيقية والمجاز<sup>34</sup>.

وذهب آخرون إلى القول بأن دلالة الإشارة قطعية كدلالة العبارة لأن كلاهما دلالة لفظية تفيد

القطع<sup>35</sup>، إلا أنه يحول دون هذا الاعتبار في المساواة التعريف نفسه.

فعبارة النص قطعية الدلالة لأنها ليس فيها من احتمال ناشئ عن دليل، بينما مدلول الإشارة،

يمكن أن يتردد بين القطعية والظنية من ناحية تطرق المجاز إليه أو ما شابه ذلك. وحتى في

حالة قطعيتها معاً، فالحكم الثابت بالعبارة يكون مقصوداً لذاته والكلام سيق لأجله أصالة أو تبعاً،

على عكس الحكم الثابت بالإشارة الذي لم يسق الكلام من أجله لا أصالة ولا بالتبعية.

<sup>33</sup> "كشف الأسرار" (1: 69)

<sup>34</sup> "كشف الأسرار" (1: 70).

<sup>35</sup> محمد بن فراموز الشهير بالملا خسرو (ت: 885 هـ): "مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول" (1: 77) طبعة دار الطباعة العامة لسنة 1309 هـ مع حاشية الإزميري.

ولا يخفى أن ما قصد أصالة يكون أقوى مما لم يكن كذلك.

(3) **دلالة الاقتضاء:** وهي دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية. فالدلالة هنا لا تتوقف على الصيغة ولا على معناها وإنما بشيء

زائد اقتضته صحة الكلام أو صدقه. ومثل لهذا بقوله **تَعَالَى:**

﴿ وَسَأَلَ الْقَرِيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ ﴿٨٢﴾ يوسف: ٨٢

فهذا الكلام لا يصح في العقل إلا بتقدير أن المراد هو: {واسأل أهل القرية}

(4) **دلالة النص:** وهي ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطاً<sup>36</sup>. ويطلق بعضهم على هذه الدلالة

اسم: "فحوى الخطاب"، أو "لحن الخطاب"، أو "مفهوم الموافقة" وذلك:

لأن مدلول اللفظ في محل السكوت موافق لمدلوله في محل النطق

ومن أمثله في القرآن قوله **تَعَالَى:**

﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالِ الَّذِينَ إِحْسَنُوا إِنَّمَا يَبْلُغُنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لِمَا أُنْفِي وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ الإسراء: ٢٣

فعبارة النص هنا تدل على **تحريم التأنيف**، وهو الوارد هنا بلفظ "أف". والعارف باللغة

يدرك بدهامة أن **تحريم هذا الأدنى** من الإيذاء للوالدين، يستوجب **كف الأذى الأكبر** من شتم

وضرب وإعنات وما شابه ذلك، فتكون هذه الأفعال حراماً بـ "دلالة النص". بل يتبادر إلى الذهن

<sup>36</sup> نفس المرجع السابق (1: 73).

بداهة وجوب اعتبار هذا النوع الأخير من الإيذاء **حراماً بالأولى**، ما دام تحريم الأقل يستوجب تحريم الأكثر.

### 6.3 منهجية المتكلمين في حصر طرق دلالة الألفاظ

يقسم المتكلمون الأصوليون دلالة الألفاظ إلى قسمين:

**أولاً: دلالة المنطوق:** وهي ما دل عليه اللفظ في محل النطق<sup>37</sup>، أو دلالة اللفظ على حكم ورد في الكلام ونطق به، مطابقة، أو تضميناً، أو التزاماً. ووجد المتكلمون تحت هذا المنطوق أربع دلالات:

(1) **دلالة المنطوق الصريح:** وهي دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة أو التضمن، وهو ما تعارف الأحناف على تسميته بـ "عبارة النص".

(2) **دلالة الاقتضاء:** وهو دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته شرعاً أو عقلاً. أي أن اللفظ يقتضي ذلك المدلول وليس هو بنص صريح فيه. أو هو ما يكون من ضرورة اللفظ وليس بمنطوق به.<sup>38</sup> وهو نفسه عند الأحناف على ما تقدم.

(3) **دلالة الإيحاء:** وهي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته.

(4) **دلالة الإشارة:** وهي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم ولا يتوقف عليه لا صدق الكلام ولا صحته.

<sup>37</sup> ابن الحاجب: "منتهى الوصول والأمل" ص. 147.

<sup>38</sup> "روضة الناظر" ص. 233.

ثانياً: **دلالة المفهوم**: وهي دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم ينطق به، وقسموه

قسمين:

(1) **مفهوم الموافقة**: وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه، وهو المقابل

ل "دلالة النص" عند الأحناف.

(2) **مفهوم المخالفة**: وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالفاً لما دل عليه

المنطوق لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم. ويسمونه أيضاً "دليل الخطاب".

وسمي كذلك لأن دليله من جنس الخطاب ويدل عليه. وهو أنواع<sup>39</sup>.

**قلت:**



و سيأتي من سيحاول الجمع بين هذين الخطين المتميزين في مناهج التأصيل ومناهج

طرق الاستنباط، العاملان تحت أنموذجين إرشاديين مختلفين.

فقد جاء مظفر الدين، أحمد بن علي المعروف بابن الساعاتي (ت: 614 هـ) وجمع بين كتابي "كشف

الأسرار" للبزدوي الحنفي وكتاب: "الإحكام" للآمدي الشافعي في كتاب سماه: "بدائع النظام" وقال عبد

الرحمن بن خلدون (ت: 808 هـ) معلقاً<sup>40</sup>:

وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب "الإحكام" وكتاب البزدوي في الطريقتين وسمى كتابه بالبدائع فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها. وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً وأولع كثير من علماء العجم بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد.

<sup>39</sup> ذكر منها أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني في كتاب: "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول" ص. 94، سبعة وهي: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم اللقب. وأضاف بعضهم ثلاثة أخرى وهي: مفهوم العلة، ومفهوم الحصر، ومفهوم الحال، فأوصلها عشرة"

<sup>40</sup> المقدمة، ص. 505.

**قلت:**



فهذا ما كان من مسار التأصيل الفقهي الممزوج بالمنطق الأرسطي إلى زمن ابن خلدون في القرن الثامن الهجري بغية الحصول على القواعد والقوانين اليقينية في الأصول بدل الظنية الراجعة فحسب!.

وهو جهد، مثل سرعة زمانه، وإن لم يفد المجتهد يوماً من قطمير، لأنه أراد إغلاق ما لا يغلق، فما بك والنصوص الخبرية التي ظل يتعامل معها الفقيه، ظلت محملة بالمكذوب والمفتري على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والفقيه لا يعلم ما يقدم منها وما يؤخر، مما عوص عليه التنزيل وضيعه عليه في آن، مخطئاً، كيفما احتهد!

وهو ما آن أو ان مراجعته وتنقية الفقه من تركته.

**إنتهى**