جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي
معهد العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

أثر المباحث الكلاميّة في علم أصول الفقه من خلال كتاب المنهاج للإمام البيضاوي (685 هـ) – مسألة التّحسين والتّقبيح أنموذجًا–

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلامية – تخصص: الفقه وأصوله

الطّالب:
محمّد العيد ذويب

المشرف:
د. نبيل موفّق

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
عماد الجراية	استاذ محاضر –أ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	رئيسا
نبيل موفّق	أستاذ محاضر –أ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	مشرفا ومقررا
أحمد غمام عمارة	استاذ محاضر –أ	جامعة الشهيد حمه لخضر– الوادي	ممتحنا

السنة الجامعية: 1441– 1442هـ/ 2020– 2021م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى بلسَمِ القلب ونوره الذي لم يفارقْهُ طِيلة مشواره العِلميّ

إلى منبَعِ الحبِّ والعَطاء وسِرّ سعادتي وقرّة العيون

إلى من تعلّمتُ على يدَيْكم معنى الوفاء

إليكم والِدَيَّ الحبيبَيْنِ

إلى من أبصَرْتُ به معالم درْبِي فَسِرْتُ على خُطاه إلى منهج

الصّواب، فكان السّبب في اختياري

لهذا التّخصّص

إليك سيّدي وشيخي وقدوَتِي سيدي

الشيخ النّذير طرمون رحمك الله تعالى ونوّر ضريحك

إلى من كان له في القلب المكان والمكانة

إليك يا من كنت حقّا نِعْمَ المثال عن الشّيخ المربِّي

يا سيدي وشيخي

عبد الرّؤوف السّعيد بن علي قدّس الله سرّك

إلى كلّ من أحببتُهم وكلّ إخوتي وأخواتي وأساتذتي أهديكم

هذا العمل المتواضع سائلا من المولى

الإخلاص والتّوفيق

الحمد لله الجزيل المحامد، أحمده حمدًا طيّبًا معطّرًا مباركًا، حمدًا يعجز اللّسان عن تعداد حروفه على ما تكرّم وأنعَم وأسبغه علينا من فضائل جلّت عن الحصْر، فله الشّكر دائمًا وأبدًا على توفيقي في إنجاز هذه المذكّرة وإتمامِها، والصّلاة والسّلام على النّور الأتمّ، ذي القدر والسّؤددِ الأعمْ، سيدنا وحبيبنا وقدوتنا وطبّ قلوبنا سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه الغرّ الميامين والتّابعين لهم إلى يوم الدّين.

وكان من خالص الوفاء أن أشكر من ساق الله لي على يديه الخير العميم أستاذي ومشرفي الدّكتور نبيل موفّق، الذي كان لي نِعْم النّاصح والموجّه في إعداد بحثي، فهو كان الأستاذ المعلّم والمشرِف المذلِّلَ لكلّ الصّعاب التي واجهتني طيلة مشواري في إعداد هذه الدّراسة، فلَكَ منّي فائق التّقدير والاحترام.

كما أنّه من الجدير بالذّكر هو أنّ ممّن كان لهم نصيبٌ بالغ في التّوجيه والحثِّ على الجدّ والاجتهاد، ومواصلةِ السّير والرّقيّ للمعالي، مَن كانوا مَهْدًا كَبُرَتْ وتَرَعْرَعَتْ وقامت على أعوادها معارفي وعلومي منذ الصِّبا، إلى من علّمني كيف أكتب حروفي وكلماتي هاته، إلى من أخذَ بأناملي لكتابة أوّل آية إلى آخر كلمة من كتاب الله عزّ وجلّ، إليك سيّدي وشيخي بن عيسى عيّاض، وإليك سيدي ومعلّمي الدّكتور إبراهيم قريشي، إلى ثالثكما من كنتم معه خير خلف لسيدنا وشيخنا النّذير طرمون إليك سيدي وشيخي المكي عنتير....إليكم منّي جميل الشّكر والامتنان.

وشكري كذلك لكلّ من درّسني وعلّمني وكان سببًا في رقيّ ومواصلتي إلى ما أنا فيه، وكل من لم يضُنَّ عليَّ بنصيحته ودعائه. لكم منّي فائق التّقدير...جزاكم الله عنّي خير الجزاء.

الملخّص

هذه الرّسالة المعنونة ب: "أثر المباحث الكلاميّة في علم أصول الفقه من خلال كتاب المنهاج للإمام البيضاوي – مسألة التّحسين والتّقبيح أنموذجًا–"، كان الإشكال الرئيسيّ فيها: ما مدى تأثير علم الكلام في أصول الفقه؟ وما هي تجلّيات ذلك في كتاب المنهاج من خلال مسألة التّحسين والتّقبيح؟ وقد عالجة الدّراسة هذا الإشكال في فصلَيْنِ.

ففي الفصل الأوّل تطرّقت لتحديد تعريف كلٍّ من علمَيْ الكلام والأصول، ثمّ ترجمة مختصرة للإمام البيضاويّ ونُبْذَةٌ عن كتابه المنهاج. لتتطرّق في الفصل الثّاني إلى تحديد مفهوم بعض المصطلحات ذات الصِّلة، وتحديد معنى التّحسين والتّقبيح عند البيضاوي وأهمّ ما يتفرّع عنه، لتخْلُصَ في الأخير إلى بيان العلاقة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه، ووَجْهِ التّرابُط بينهما.

Summary

This thesis entitled: “The Impact of theological Investigations in Usul al-Fiqh from the Book of the Minhaj of Imam al-Baydawi - The Issue of Improvement and Disgust as a Model” The main problem in it was: What is the impact of theology on Usul al-Fiqh? What are the manifestations of that in the book Al-Manhagen about improvement and ugliness? The study dealt with this problem in two chapters.

In the first chapter, I dealt with defining the definition of both the sciences of theology and the origins, then a brief translation of Imam al-Baydawi and an overview of his book al-Minhaj. The science of the principles of jurisprudence, and the connection between them

المقدِّمة

المقدمة

الحمد لله أصل الوجود الثّابت قبل كلّ موجود، أفاض جلائل نعمه على ما تفرّع عن قدرته من حوادث كان لها عن غيرها بالاختيار التّرجيح الذي هو منه معهود، الغنيُّ المتوقّف كمال ما عداه عليه فهو المنزّه عن الجهات والحدود، وأفضل الصّلوات وأزكى التّسليمات على من خصّه الكريم الودود بأن يكون سيّد الوجود، سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم ذي القدر المحمود، وعلى آله وصحابته الذين حملوا لواء الدّين كابرا عن كابر على مرّ الجدود.

وبعد، فإنّ علم أصول الفقه من أجلّ العلوم وأعلاها قدرًا، فهو مِنْظَار العالم المتبصّر لاستخراج لآلئ المعاني من نصوص الكتاب والسنّة، ليترجمها إلى حقائق عمليّة ينشأ عنها سيرورة تعاملات النّاس بشقّيها، الحاصلة بينهم وبين ربّهم وبين بعضهم البعض، فالنّاظر فيه يرى أنّ وظيفته لم تقف عند كونه وسيلة لاستنباط الأحكام فقط، بل تعدّاها ليكون الآلة الفاعلة من بين علوم الشريعة في نصوص الوحيين الشّريفين واستخراج معانيهما في أبواب مختلفة؛ من عقائد وقِيَمٍ وأخلاق وفروع ومفاهيم متعدّدة، ليشكّل مع علم أصول الدّين مفهوما لخّصه جهابذة العلماء في "علمي الأصلين"، فعلم أصول الدّين الموسوم بعلم العقائد وعلم الأسماء والصّفات وعلم التّوحيد وعلم الكلام، حاز المكانة العُلْيا والدّرجة الرّفيعة عند ذوي العقول السّليمة فضلًا عمّن كان من النُّظَّار في المعقول والمنقول عبر الأزمان، وذلك مُتَجَلٍّ لمتتبّع مسائله ذات أعظم مُتَعَلَّقٍ، إذ شرف العلم بشرف متعَلَّقِه ومتعلَّق هذا العلم هو ذات الباري جلّ شأنه من حيث إثبات وجودها وتنزيهها عن سمات النّقص ونعتها بأتمّ صفات الكمال.

أوّلا- أهمّية الموضوع:

لهذا الموضوع أهميّة بالغة، أذكر منها ما يلي:

1- هذا الموضوع له صِلةٌ وارتباطٌ بعلم أصول الفقه؛ حيث إنّه اعتنى ببيان حيثيّات متعدّدة لهذا الفنّ وتجلِيَةِ الغموض عن تصويرها.

2- أنّه بيّن وجه التّرابط بين علمي الأصلين، ومدى ترابطهما في كثير من المسائل التي تعود على الأصول بمزيد من البيان.

3- يمزج هذا الموضوع بين تحديد المفهوم المركزيّ للمصطلح وبين بيان الخلافات الحاصلة بين العلماء في تصوّراتهم وأصل كلٍّ منها.

4- يحمِل هذا الموضوع أهمّية بالغة لتعلُّقه بمسألة مهمّة من مسائل علم الكلام وهي: مسألة التّحسين والتّقبيح، وخاصّة من خلال كتاب المنهاج للبيضاوي الذي يُعَدُّ من أهمّ المختصرات الأصوليّة وأجمعها لمسائله.

ثانيًا- إشكاليّة الموضوع:

إنّ النّظر في هيئات ترابط العلوم يعدُّ من أسمى ما يطلبه الباحث، إذ المستقرئ للحركات الفكريّة عند الصّحابة الذين فهموا عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ما أخبرهم به بناء على استنباطاتهم المتعالية عن اصطلاحات أهل الفنون المتكثّرة، يدرك أنّ ما حصل في أذهانهم من تلك الفهوم لم يكن إلاّ عن نظرة تكاملية للعلوم، بناء على ذلك أردنا أن نسير على نهجهم ونلمس جوانب الصّلة بين علمي الأصلين، ومدى تأثير علم الكلام في أصول الفقه، ونظرا لتشعّب مسائل هذا البحث ارتأينا تخصيص محلّه ليكون أدعى في الوصول إلى المقصود، وأضبط للذهن من تشتّته بين مصادر تطلب منه وقتًا للوقوف على درّها المنشود، فما كان منّا إلاّ أن سلّط الضّوء على كتاب "منهاج الوصول إلى علم الأصول" لقاضي القضاة عبد الله بن عمر البيضاويّ، استقراءً وتتبّعًا لبعض جزئيّاته ذات الصّلة بعلم الكلام، وذلك لما حواه هذا السّفر العظيم من تلخيصات وتنقيحات لأبواب علم أصول الفقه، وهذا المسلك الذي سلكناه في اختيار هذا الموضوع دون غيره كان ناشئا عن إشكالية مفادها: **ما مدى تأثير علم الكلام في أصول الفقه؟ وما هي تجلّيات ذلك في كتاب المنهاج من خلال مسألة التّحسين والتّقبيح؟** ويتفرّع عن هذا الإشكال الرّئيس إشكالات فرعيّة نذكر أهمّها:

1- ما هو مفهوم أصول الفقه؟ وما موضوعه وغايته؟ وما مفهوم علم الكلام؟ وما المميّز له عن غيره من العلوم.

2- ما مفهوم التّحسين والتّقبيح عند كلٍّ من الأشاعرة والمعتزلة والماتريديّة وغيرهم؟ وما هو مفهوم المصطلَحَيْنِ عن البيضاوي من كتابه المنهاج؟

3- هل لعلم الكلام صِلة بعلم أصول الفقه؟ وهل يوجد تكامل بين العلمين؟

ثالثًا- أسباب اختيار الموضوع:

أسباب اختياري لهذا الموضوع منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي:

- أمّا الأسباب الذّاتية فمرجعها:

1- رغبتي في التخصّص في أصول الفقه، باعتبار تعدّد العلوم وصعوبة الإلمام بجميعها مع التّحقيق في كلٍّ منها، فكان من المستحسن إفراغ الوسع في أحدها لتحصل الفائدة.

2- بحكم ممارستي لكتب علم الكلام ومحاولة التّنقيب فيها عن مسائله المهمّة، فانقدح في ذهني بعد ما رأيتُه من منهجيّة هذا العلم ومنهجيّة الأصول أن أبحث في بعض مسائلهما.

3- كما أنّه من بين الأسباب التي دفعتني لاختياره تشجيع كثير من الأساتذة ومشايخي للبحث في مثل هذه المسائل المهمّة لِمَا من فوائد على النّاظر فيها.

- وأمّا الأسباب الموضوعيّة فتتمثّل فيما يلي:

1- محاولة ملء فراغ جهة من جهات البحث العلميّ، وذلك أنّ هذا الموضوع وإن دُرِسَ من بعض الجهات إلاّ أنه حسب اطّلاعي لم يُدرَس من هذه الحيثيّة التي بحثناها.

2- عند اطّلاعي على كتاب الدّكتور محمّد العروسي عند القادر الموسوم بِ: "المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدّين"، وكتاب الدّكتور عبد السّلام بلاجي: "تطوّر علم أصول الفقه وتجدّده وتأثّره بالمباحث الكلاميّة" وغيرها من المؤلّفات ذات الصّلة رأيتُ أن أنسج على منوالهم بُغية لمْسِ جوانب لم تُبحث ولم يُنظَر إليها في هذه المؤلّفات.

3- لمّا كانت المكتبات العلميّة زاخرة بالبحوث الفقهيّة وغيرها، ولِمَا رأيتُه من عزوف كثير من طلبة العلم عن البحث في هذين العِلمَين الجليلَيْن الذي كان عاملا في التّناقص التّدريجيّ للبحوث في هذا المجال، فكان من المطلوب أن نساهم في إعادة إحياء البحث فيها.

رابعًا- أهداف البحث:

1- تحديد مفهوم كلّ من علمي الأصلين وموضوع بحث كلٍّ منهما، وغايتهما وفوائدهما.

2- ضبط مفهوم العقل والتّحسين والقبح، مع بيان تصوّر كل فِرْقة من الفرق التي اعتنت بهذه المسائل لها.

3- محاولة معرفة مفهوم الحُسن والقُبح عند البيضاويّ من خلال كتابه "منهاج الوصول إلى علم الأصول"، وكيفيّة استدلاله عليهما وعلى أيّ نحو قرّرهما.

4- الاعتناء بإضفاء وجه الصّلة والتّرابط بين علم الكلام وأصول الفقه، ومدى تأثير الأوّل في الثّاني، وكيفيّة هذا التّأثير.

خامسًا- الدّراسات السّابقة:

لم أجد حسب اطّلاعي وبحثي من تطرّق إلى دراسة أثر علم الكلام في أصول الفقه من خلال استقراء كتاب أصوليّ معيّن، فإنّ الدراسات التي وقفتُ عليها قد تناولت الكلام على الصّلة بين علمَيْ الأصلَيْن من حيثيات مختلفة، ولعلّ من أهمّها:

1- الصّلة بين أصول الفقه وعلم الكلام في مسألتي التّحسين والتّقبيح وتعليل أفعال الله تعالى للدّكتور أحمد حلمي حرب.

2- مسائل أصول الدّين المبحوثة في علم أصول الفقه عرض ونقد على ضوء الكتاب والسّنّة للدّكتور خالد عبد اللّطيف محمّد نور عبد الله.

3- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدّين للدّكتور محمّد العروسي عبد القادر.

4- العلاقة بين أصول الفقه والفلسفة للدّكتور علي جمعة.

5- تطوّر علم أصول الفقه وتجدّده وتأثّره بالمباحث الكلامية للدّكتور عبد السّلام بلاجي.

سادِسًا- منهج الدّراسة:

نظرًا لطبيعة البحث اعتمدت المناهج التّالية:

1- **المنهج الاستقرائي**: وذلك عند استقصاء أقوال العلماء وتصوّراتهم المختلفة لمفهوم العقل والحسن والقبح، وجمع آرائهم واختياراتهم وما انفرد به بعضهم في هذا الموضوع.

2- **المنهج المقارن**: عند المقابلة بين رؤية الأشاعرة للحسن والقبح من جهة، ونَظْرة المعتزلة لهما، وكيفيّة تصوّرهما عند الماتريديّ.

3- **المنهج التحليلي النّقدي**: من خلال تحليل آراء وأقوال العلماء المختلفة، وبيان وجه إعمالها عند القائل بها، وعلّة اختياره لها.

4- **المنهج الوصفي**: في الجانب التّطبيقي من البحث؛ وذلك عند بيان صورة ما يرمي إليه البيضاويّ عند عرضه لمسألة التّحسين والتّقبيح في المنهاج.

سابِعا- منهجيّة البحث:

اعتمدتّ في بحثي منهجيّة لا تختلف عن تلك المعهودة في الدّراسات الأكاديميّة، وسنذكر بعضًا ممّا تميّز به عن غيره:

1- ألتزم في بحثي بالتّوثيق الكامل للمرجع أو المصدر عند وروده للمرة الأولى في البحث، على ما سطّره الأستاذ الدّكتور رحماني في كتابه الخاص بمنهجيّة البحث.

2- أترجم لجلّ الأعلام الواردة أسماؤهم في المتن، إلاّ أسماء الصّحابة وأئمّة المذاهب وغيرهم ممّن تُغني شهرتهم عن ترجمتهم، وبعض الأعلام كذلك ضرورة كوننا نترجم لجُلِّهم لا لكُلِّهم.

3- في المبحث التّطبيقيّ اكتفيت بإيراد قول البيضاوي في المنهاج، مقتصِرا على أحد شروحه وهو: "نهاية السّول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول"، شارحًا ومعلّقًا على ما ذكراه وفصّلاه باختصار، ومستشهدا بغيرهما في بعض المواضع.

4- التزمت في نهاية البحث وبالأخص في عنوان: "وجه مدخلية علم الكلام في علم أصول الفقه" بالاختصار وعدم بسط الكلام، ولم أتعرّض لذكر آراء العلماء المعاصرين ونقاشها لئلاّ يطول الكلام ويبقى البحث غير مكتمل، لذلك اكتفيت ببيان وجه واحد من وجوه العلاقة بين العِلْمَيْن.

ثامنًا- خطّة البحث:

عند معالجة الموضوع تمّ اختيار خطّة لدراسته مضمونها: مقدّمة وفصلين وخاتمة وفهارس، وهذا تفصيل موجز لأهمّ عناصرها:

الفصل الأوّل: التّعريف بعلمي الكلام وأصول الفقه، والإمام البيضاوي وكتابه المنهاج

المبحث الأوّل: تعريف علم الكلام

المطلب الأوّل: مفهوم العلم

المطلب الثّاني: تعريف علم الكلام

المبحث الثّاني: تعريف علم أصول الفقه

المطلب الأوّل: تعريفه باعتباره مركّبا إضافيّا

المطلب الثّاني: تعريفه باعتباره لقبًا

المبحث الثّالث: التّعريف بالإمام البيضاوي، ومنهاج الوصول

المطلب الأوّل: التّرجمة للإمام البيضاوي

المطلب الثّاني: التعريف بكتاب "منهاج الوصول إلى علم الأصول"

الفصل الثّاني: مسألة التّحسين والتّقبيح، ووجه مدخليّة علم الكلام في علم الأصول

المبحث الأوّل: مفهوم العقل والتّحسين والتّقبيح

المطلب الأوّل: مفهوم العقل

المطلب الثّاني: مفهوم التّحسين والتّقبيح

المبحث الثّاني: التّحسين والتّقبيح عند البيضاوي من خلال كتابه المنهاج

المطلب الأوّل: موقع التّحسين والتّقبيح من كتاب المنهاج

المطلب الثّاني: تقسيم متعلَّق الحكم

المبحث الثّالث: متفرّعات التّحسين والتّقبيح، ووجه العلاقة بين الأصلَيْن

المطلب الأوّل: ما يتفرّع على التّحسين والتّقبيح من خلال كتاب المنهاج

المطلب الثّاني: وجه العلاقة بين عِلمَيْ الكلام وأصول الفقه

الخاتمة.

تاسعًا- صعوبات البحث:

إنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ النّاظر في مسائل العلوم والباحث فيها لا بدّ وأن تُثْقِلَ كاهله وتعيق فكره جملة من العراقيل، ونحن في بحثنا هذا قد واجهتنا جملة منها، نذكرها في ما يأتي:

1- صِلة البحث بعلمَيْن يُعتبران من ركائز العلوم الشّرعية ممّا صعّب التّوغّل في حيثياته المدروسة فيهما، ضرورة كونهما من أدقّ العلوم التي مزجت بين المعقول والمنقول.

2- تشعّب مسائله ومُدرَكاته، إذ نجد أن معرفة مذاهب العلماء في التّحسين والتّقبيح متوقّفة على التّصوّر السّليم للمفهومَيْن وما له صِلة بهما، ثمّ تجدُ أنّ ذلك التّصوّر السّليم منبنٍ على تمحيص كمٍّ كبير من وجهات النّظر المختلفة ممّا يزيد في بَسْط متعلّقات هذا البحث.

3- قلّة المراجع في هذا الموضوع، وفي بعض الأحيان لا تقفُ على المرجع مع كونه مطبوعا، وذلك لعدم الوصول له وصعوبة توفّره.

الفصل الأوّل: التّعريف بعلمي الكلام وأصول الفقه، والإمام البيضاوي وكتابه المنهاج

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: تعريف علم الكلام

المبحث الثّاني: تعريف علم أصول الفقه

المبحث الثّالث: التّعريف بالإمام البيضاوي، ومنهاج الوصول

المبحث الأوّل:

تعريف علم الكلام

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: مفهوم العلم

المطلب الثّاني: تعريف علم الكلام

المطلب الأوّل: مفهوم العلم

قبل أن تناول مفهوم علم الكلام من حيثية كونه لقبًا يجدر بنا التّعرف على حقيقة أجزائه، إذ لا يُتوَصّل إلى إدراك المؤلَّف إلاّ بتصور ما أُلِّف منه، وعلم الكلام مُؤلّف من كلمتين: "علم" و"كلام"، وتتجلّى حقيقة كلّ منهما فيما يلي:

لغة: قال ابن فارس[1]:" العين واللام والميم أصلٌ صحيح واحد، يدلُّ على أثَرٍ بالشيء يتميَّزُ به عن غيره، من ذلك العَلامة، وهي معروفة. يقال: عَلَّمت على الشيء علامة، والعَلَم: الراية، والجمع أعلام، والعِلْم: نقيض الجهل"[2].

اصطلاحا: عُرِّف العلم بتعريفات عديدة، بعضها متباينٌ والبعض منها متداخلٌ، وكلّ تعريف ينبني على تصوّر خاصٍّ أو حيثيةٍ معيّنةٍ، ولا نُريد استقراء كلّها إلاّ أنّنا سنعرض جزءًا منها ممّا يفيدنا في هذا المقام.

* قال الشّريف الجرجانيّ[3]:

---

[1] – هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي، وهو من أعلام اللغة، ولد على الراجح سنة 329 هـ، كان شافعي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الإمام مالك في آخر عمره، توفي بالري سنة 395 هـ وقيل غير ذلك، من كتبه "معجم مقاييس اللغة".

ينظر:

– الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ت: مجموعة من المحقّقين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط3، مؤسّسة الرّسالة، 1405هـ/1985م، ج17، ص103.

– كمال الدّين الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ت: إبراهيم السّامرّائي، ط3، مكتبة المنار، الزّرقاء–الأردن، 1405هـ/1985م، ص235.

[2] – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: علم، ت: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م، ج4، ص109–110.

[3] – هو علي بن محمّد بن علي الشّريف الجرجاني الحنفي، عالم المشرق وعلاّمة دهره، ولد بمدينة "جرجان" سنة740هـ، صاحب التّصانيف المفيدة في المعقول والمنقول، من مؤلّفاته: حاشية على الكشّاف،و وتفسير الزّهراوين، وشرح على الكافية في النّحو...توفيّ سنة 816هـ.

"هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع.

وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل.

والأوّل أخصّ من الثّاني[4].

وقيل: العلم إدراك الشّيء على ما هو به.

وقيل: زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه.

وقيل: هو مستغن عن التّعريف.

وقيل: العلم صفة راسخة يُدرك بها الكلّيّات والجزئيّات.

وقيل: وصول النّفس إلى معنى الشّيء.

وقيل: عبارة عن إضافة مخصوصة بين العقل والمعقول"[5].

وقال الشريف أيضا مبيّنا الفرق بين العلم والمعرفة:

"والمعرفة أيضا إدراك الشّيء على ما هو عليه وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم، ولذلك يُسَمَّى الحقُّ تعالى بالعالم دون العارف"[6].

* وقال الفاضل الملاّ عبد الله في شرحه على تهذيب المنطق للسّعد التّفتازانيّ[7]: "العلم هو الصورة الحاصلة من الشّيء عند العقل"[8].

تنظر ترجمته: أبو الحسنات اللكنوي الهندي،الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة، ط1، دار السّعادة، مصر، 1324هـ، ص132.

[4]- وذلك أنّ حصول صورة الشيء عام في المطابِقَة وغيرها، بخلاف الأوّل المقيّد بالمطابقة فيكون أخصّ.

[5]- الشّريف الجرجاني، التّعريفات، ت: محمّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ص 130.

[6]- المصدر نفسه، ص185.

وعلّق عليه الشّاه جهاني: " الصورة الحاصلة: يعني أنّ العلم هو الصّورة النّاشئة المنتَزَعة عنهم، سواء كانت مطابقة أو لا"[9].

* وقال أبو السعادات حسن العطّار[10] في حاشيته على شرح الخبيصي: " وممّا ينبغي أن يُنَبَّه عليه ههنا أنّهم اختلفوا في أنّ العلم من مقولة الكيف أو الانفعال أو الإضافة...والأصحّ من هذه المذاهب الأوّل"[11]. وهذا بناء على أنّ الحاصل مع العلم أمورٌ ثلاثةٌ: صورته الحاصلة، وقبول الذهن لها، والإضافة المعيّنة بين العالم والمعلوم.

وبعد النّظر في التعريفات السابقة نُدرِك أنّ العلم ليس إلاّ عبارة عن انكشاف الأشياء على ما هي عليه، وذلك لِمَا يطْرَؤُ للنَّفس من صور للحقائق يُتَوَهَّم أنَّها واقعيّة وبعد التَّأمّل يتّضح أنَّها ليست على ما هي عليه فيُحْكَمُ بكونها خارجة عن العلم، وبناء على ذلك يمكننا تلخيص التعريفات السّابقة في ثلاثة مفاهيم باعتبارات مختلفة:

الأوّل: أن يطلق العلم على الآلة، وهذا ما قلنا عنه سابقًا "بقبول الذهن للعلم".

---

[7] – هو مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني، النّحويّ اللّغويّ المفسّر المقرئ، بلغ درجة عالية في علوم شتّى، ولد سنة 712هـ، له تصانيف مفيدة منها: تهذيب المنطق، وشرح العقائد النّسفيّة، توفّي سنة 791هـ.
تنظر ترجمته: جمع وإعداد وليد بن أحمد الحسين الزبيري ومجموعة من الباحثين، الموسوعة الميسّرة في تراجم أئمّة التّفسير، ط1، مجلّة الحكمة، مانشستر – بريطانيا، 1424هـ/2003م، ج3، ص2643.

[8] – عبد الله اليزدي، شرح تهذيب، ت: محمد كليم الدين الكتكي وأبوبكر بن مصطفى الفطني، إدارة الصّديق دابيل غجرات، الهند، 1434هـ/2013م، ص 30.

[9] – المصدر نفسه، ص 30.

[10] – هو حسن بن محمد العطار، الشافعي، الازهري المغربي، المصري، النّحوي، الأصوليّ، ولد سنة 1180هـ، برع في علوم متعدّدة كالمنطق والبيان والطبّ والفلك ... ألّف تصانيف كثيرة، منها: حاشية على شرح الأزهرية للشيخ خالد في النحو، حاشية على شرح إيساغوجي للأبهري في المنطق، حاشية على جمع الجوامع في الاصول، توفّي سنة 1250هـ.
تُنظَر ترجمته: عمر رضا كحالة، معجم المؤلّفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج3، ص285.

[11] – حسن العطّار، حاشية على التهذيب للخبيصي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1355هـ/1936م، ص 30.

الثّاني: أن يُطلَق ويراد به المعلوم، وهو عبارة عن "الصورة الحاصلة".

الثّالث: أن يُطلَقَ على الصّفة الرّاسخة، وهي ما يُعرف "بالإضافة".

فهذه الحيثيات للعلم عند تقليبها وفحصها لا نقصد منها إلاّ الأخيرين حين كلامنا عن علم الكلام، فإنّنا نطلق اسم العلم على مجموع مسائله، وعلى الملكة[12] الرّاسخة التي يتّصف بها العالم بتلك المسائل بحيث يتأتّى بعد ذلك وصفه بالمتكلّم. وهذا هو الشأن في العلوم الأخرى[13].

بعد تصوّرنا لمفهوم العلم يحسن الإشارة إلى أنّنا سنكتفي بتعريف علم الكلام من جهة كونه لقبا عن التطرّق لتحديد مفهوم شِقّه الثّاني وذلك لأنّه متضمّن فيه.

إنّ النّاظر في أيّ علم ينبغي له أن يُقَدِّم بين يديه الأُسُسَ التي من خلالها يستطيع التّمييز بين العلوم وتصنيف مسائلها، وأن ينسب كل مسألة إلى مأخذها دون غيره. فيقول مثلا: هذه المسألة من علم الكلام، وهذه المسألة من علم التّفسير، وهذه المسألة من علم الرّياضيات، وهكذا...

إنّ علماء الأصول والكلام والمنطق قد وضعوا أسُسًا سمّوها بمبادئ العلوم العشرة، جمعها بعضهم في قوله:

إنّ مبادئ كلِّ فنٍّ عشره الحدّ والموضوع ثمّ الثّمره
وفضله ونسبةٌ والواضع والاسم الاستمداد حكم الشّارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ومن درى الجميع حاز الشّرفا

فهذه المبادئ يُتَوَصّل بها إلى تصوّر أي علم من العلوم، ونجد من العلماء من يعتني بجميعها، ومنهم من اكتفى بالبعض منها ممّا يغني عن غيره في إضفاء تصوّر العلم المدروس، وسنذكر تعريف علم

---

[12] – هي: صفة راسخة في النّفس، وتحقيقه أنّه تحصل في النّفس هيئة بسبب فعل من الأفعال، ويُقال لتلك الهيئة كيفيّة نفسانيّة، وتُسمّى حالة ما دامت سريعة الزّوال، فإذا تكرّرت ومارستها النّفس حتّى رسخت تلك الكيفيّة فيها وصارت بطيئة الزّوال فتصير مَلَكَة. ينظر: الجرجاني، التّعريفات، مصدر سابق، ص193.

[13] – د.سعيد فودة، موقف الإمام الغزالي من علم الكلام، ط1، دار الفتح، 1430هـ/2009م، ص 12.

الكلام لِما لِذِكر التعريف من فائدة في بيان وجه تأثير هذا العلم في غيره، ثمّ نَعرض بعدها ما يزيد في تجلّي حيثيات تمايزه من مبادئه الأخرى.

المطلب الثّاني: تعريف علم الكلام

أ)- تعريفه:

لقد تعدّدت تعاريف العلماء لعلم الكلام واختلفت مفاهيمهم، إلاّ أنّ جلمتها تصُبّ في بَوْثَقَةٍ واحدة وترجع لنفس الحقيقة، ومن بين هذه التّعاريف:

* قال العلامة السّمرقندي[14]: "لمّا كان علم الكلام نفسه يبحث عن ذات الله تعالى، وصفاته، وأسمائه، وعن أحوال الملائكة، والأولياء، والأئمّة، والمطيعين، والعاصين، وغيرهم في الدنيا والأخرى، ويمتاز عن الإلهيّ المشارك له في هذه الأبحاث بكونه على طريقة هذه الشّريعة. فحدّه: **إنّه علم يبحث عن ذات الله وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الإسلام**[15].

* وقال الإمام عضد الدّين الإيجي[16]: "**والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشّبه**، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدّينيّة المنسوبة إلى دين محمّد صلى الله تعالى عليه وسلم"[17].

---

[14] – هو محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي، شمس الدين، حكيم مهندس، عالم بالمنطق والفلك وغيرها، من تصانيفه: رسالة في آداب البحث والمناظرة، أشكال التأسيس في الهندسة، الصحائف الالهية، الفسطاط... توفّي في حدود 600هـ.
تُنظر ترجمته: عمر رضا كحالة، معجم المؤلّفين، مرجع سابق، ج9، ص63.

[15] – شمس الدين السمرقندي، الصّحائف الإلهيّة، ت: د.أحمد عبد الرّحمن الشّريف، ص 65-66.

[16] – هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عَضُد الدين الإيجي، عالم بالأصول والمعاني والعربية، ولِيَ القضاء وتخرّج على يديه تلامذة عظام، من تصانيفه: المواقف في علم الكلام، وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، والرّسالة العضديّة في علم الوضع...توفّي سنة 756هـ.
تنظر ترجمته: الزّركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، 2002م، ج3، ص295.

[17] – العضد الإيجي، المواقف، دار علم الكتب، بيروت، ص 7.

* وعرّفه سعد الدّين التّفتازانيّ بقوله: "الكلام هو العلم بالعقائد الدّينيّة عن الأدلّة اليقينية"[18].

ومن ذلك يُفهم أنّ هذا العلم يُفيد تثبيت العقائد في النّفس، وفي إفحام المعانِد وردّ الشّبهات بإقامة الأدلّة والبراهين القطعيّة على مسائله، والإنسان إذا فهم العقيدة الصحيحة واستقرّت في نفسه فإنَّه يحصل على السعادة المنشودة، لأنّه يكون له تصّوره الصّحيح للواقع ولكيفيّة سيرورة هذا الوجود الذي هو فيه، فيعلم غاية وجوده فيُبادر لِمَا فيه صَلاَحُهُ وسعادته.

ويُؤخذ من تعاريف العلماء لعلم الكلام أُمُور أهمّها:

– أنّ المعتبر في أدلّة هذا العلم هو اليقين فقط، واليقين يجب أن يكون هو الأساس في إثبات الأحكام والمفاهيم أو نفيها في هذا العلم، إذ لا عبرة للظنّ في الاعتقادات، وإن كانت معتبرة في العمليات. فما من نظر سليم ولم يكن مُفْضِيًا إلى القطع فلا يجوز أن يُتّخذ دليلا على مسألة من مسائل الاعتقاد، لأنّ الظنّ يجوز عليه الخطأ، ولا يجوز أن تكون العقيدة مبنيّة على أمر يحتمل الغلط.

– المسائل العقديّة هي عبارة عن مفاهيم كلّية تبنى عليها الحياة، بناء على ذلك طُلِبَ فيها القطع، إذ الحياة لا تبنى على أمر ظنّي محتملٍ، أمّا العملية فلأنّها أمور جزئية شخصية لا يمكن أن تبنى عليها الحياة عُمِلَ فيها بالظّنّيات، فالمظنون يُطلب فيه صحّة نقله وعدالة راويه لكنّه يبقى مع كلّ ذلك دون مرتبة المقطوع به، ولأنّه يعسُرُ القطع في كلّ جزئيّة جاز قبول الظنّ فيها.

– أنّ هذا العلم يبحث في أصول الدّين من حيث إثباتُها وبيانُها، وإقامة البراهين عليها، ويبحث في الفروع من حيث تمييزُها عن غيرها وفي بيان جهة انبنائها على الأصول.

– العقائد المبحوثة في هذا العلم ليست إلاّ تلك المنسوبة للدّين والشّريعة، وهذه من أهم مِيزَات هذا العلم التي تميّزه عن الفلسفة[19].

---

[18] – السّعد التّفتازاني، متن تهذيب المنطق والكلام، ط1، مطبعة السّعادة، مصر، 1330هـ/1912م، ص 15.

– أنّ العقائد يُطلَب العلم بها لذاتها حتّى وإن لم يترتّب عليها عملٌ، ولا نعني بذلك أنَّ العمل غير لازم عنها، بل العمل لا يكون صحيحا إلاّ بصحّتها، وإنّما النّاظر فيها والمعتقد لها لا يُرفع عنه الوجوب فقط لعلّة فقدان العمل.

ب)– موضوعه:

قال السّعد التّفتازانيّ: "مَوْضُوع علم الْكَلَام هُوَ الْمَعْلُوم من حَيْثُ يتَعَلَّق بِهِ إِثْبَات العقائد الدِّينِيَّة لِما أَنه يبْحَث عَن أَحْوَال الصَّانِع من الْقدَم والوحدة وَالْقُدْرَة والإرادة وَغَيرهَا وأحوال الْجِسْم وَالْعرض من الْحُدُوث والافتقار والتركب من الْأَجْزَاء وَقبُول الفناء وَنَحْو ذَلِك مِمَّا هُوَ عقيدة إسلامية أَو وَسِيلَة إِلَيْهَا[20].

فموضوع هذا العلم هو المعلوم من حيث يتعلّق به إثبات العقائد الدّينيّة، فالمعلوم شامل لكلّ ما من شأنه أن يُعلَم ولِكلّ علم موصل لترسيخ العقائد في نفس الإنسان مطابقة لنفس الأمر.

ولمّا كان لموضوعه الشّمولية لعلوم مختلفة كان لابدّ أن يكون هو أعلى العلوم كما ذكر ذلك السّعد التّفتازانيّ حيث قال: "وكل هَذَا بحث عَن أَحْوَال الْمَعْلُوم وَهُوَ كالموجود بَين الهلية والشمول لموضوعات سَائِر الْعُلُوم الإسلامية فَيكون الْكَلَام فَوق الْكل"[21].

فالحاصل أن هذا العلم يُبحَث فيه عن الأحكام الثّابتة لذات الله تعالى ولصفاته، ولأحوال الممكنات في الدّنيا والأخرى على نسق النُّظُم الإسلامية، إذ كل نظريّة قائمة على أسس معيّنة، ونظريّة علم

---

[19] – ويمكن توضيح ذلك بأن علم الكلام يستمد ولو بعض مبائه من النّقل لا بمجرّد العقل، أما الفلسفة فهي تدّعي أنّه يُكتَفى بالعقل فقط، وإن كانت في بعض قضاياها لاتعدوا أن تكون وهميّة بَلْهَ أن تكون عقليّة. لمزيد بيان الفرق بين علم الكلام والفلسفة ينظر: د. سعيد فودة، موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره في الاتّجاهات الفكريّة الحديثة، ط1، دار الفتح، الأردن، 1430هـ/2009م، ص74.

[20] – السّعد التّفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، ط1، دار المعارف النّعمانيّة، باكستان، 1401هـ/1981م، ج1، ص10.

[21] – المصدر نفسه، ج 1، ص 10.

الكلام في حصول المعارف مبنيّة على قواعد الشّريعة الإسلاميّة. وهذا ما نَلحظه في التّعاريف السّابقة من التّنويه إلى ضرورة كونه على قانون الإسلام كما قال السّمرقنديّ.

ج)- مسائله وغايته وفائدته:

قال السّعد التّفتازانيّ: "ومسائله القضايا النظرية الشَّرْعِيَّة الاعتقادية"[22]. واحترز بالنّظريّة عن غيرها من البديهيّات لأنّ البديهيّ لا يكون من المسائل، إذ لا معنى للمسألة إلاّ ما يُسأل عنه ويُستَحصل بالدّليل.

وغايته أن يصير الإيمان والتّصديق بالأحكام الشّرعيّة ثابتًا لا تزعزعه شُبَه المبطلين والمشكّكين، لِمَا عُلِم من أنّ سعادة الدّارين في اتّباع هذا الدّين والتزام تعاليمه، فصار بذلك محلّ نظرِ المُغْرِضِين ليكون القصد بعد ذلك من هذا العلم حمايه هذا الدّين بإقامة البراهين والحجج عليه.

وتظهر منفعته في أنّ الإنسان المعتقد للدّين بأدلّته الصّحيحة لا يكون منه إلاّ الامتثال لأوامره والانتهاء عن نواهيه، وهذان الأخيران هما صمّام قيام النّظام والاعتدال والعدل بين الجنس البشري سواء في تعاملاتهم فيما بينهم أو بينهم وبين ربّهم، ممّا ينتج عنه السّعادة الدّنيويّة والأخرويّة. وبهذا يظهر جليل فضله كما قال العلاّمة السّمرقنديّ:

"فإنّ العلوم وإن تنوع أقسامها، لكنّ أشرفها مرتبة وأعلاها منزلة هو العلم الإلهي الباحث بالبراهين القاطعة، والحجج السّاطعة عن أحوال الألوهيّة، وأسرار الرّبوبيّة التي هي المطالب العليا، والمقاصد القصوى من العلوم الحقيقية، والمعارف اليقينية، إذ بها يتوصل إلى معرفة ذات الله وصفاته، وتصوّر صنعه ومصنوعاته، وهو مع ذلك مشتمل على أبحاث شريفة ونِكات لطيفة بها تستعدّ النّفس لتحقيق الحقائق، وتستبدّ بتدقيق الدّقائق"[23].

---

[22] - المصدر نفسه، ج 1، ص 10.

[23] - شمس الدين السمرقندي، الصّحائف الإلهيّة، مصدر سابق، ص 59-60.

المبحث الثّاني:

تعريف علم أصول الفقه

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: تعريفه باعتباره مركّبا إضافيّا

المطلب الثّاني: تعريفه باعتباره لقبًا

المطلب الأوّل: تعريفه باعتباره مركّبا إضافيّا

فلفظ "أصول الفقه" مركّب إضافيّ في أصل اللّغة، والمركّب تتوقّف معرفته وفهمُه على فهم أجزائه، ولذلك سنشرح جُزْئَيْهِ وهما "أصول" و"الفقه" لنُلَمْلِم أطراف معناه:

أ)- مفهوم الأصل:

لغة: قال الشّريف الجرجاني في التّعريفات: "الأصل: هو ما يبتنى عليه غيره"[24]. سواء أكان هذا البناء حسّيا كبناء الجدار على أساسه، أم معنويًّا كبناء الحكم على دليله[25].

وأمّا في **الاصطلاح** فيطلق الأصل على عدة معان:

أوّلا: الدّليل كقولهم: أصلُ هذه المسألة الكتابُ والسنّة، أي: دليلُ المسألة الكتاب والسنّة، ومن هذا الاصطلاح سُمِّيَ هذا العلمُ "أصول الفقه"، أي: أدلّته.

ثانيا: الرّاجح كقولهم: الأصلُ في الكلام الحقيقة، أي الرّاجحُ عند السّامع هو الحقيقة لا المجاز.

ثالثا: القاعدة المستمرة كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي على خلاف القاعدة المستمرة.

وقولهم: الأصل أنّ المبتدأ مرفوع، واسم إنَّ منصوب، وهكذا في سائر قواعد العلوم الثابتة.

---

[24] – ، الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، مادة: الألف مع الصّاد، مصدر سابق ص26. وينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج 2، ص447.

[25] – وقد اختار تقي الدين السّبكي خلاف ما عليه الجمهور فقال: "الأصل ما يتفرع عنه غيره وهذه العبارة أحسن من قول أبي الحسين ما يبنى عليه غيره" ينظر: تقي الدين السّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1416هـ/1995م، ج1، ص20.

رابعا: ما يُقابل الفرع في باب القياس، أي الصورة المقيس عليها، فإذا قلنا نقيس النبيذ على الخمر في الإسكار فنحكم بحرمة النبيذ قياسا على الخمر، كانت الخمر أصلا مَقِيسًا عليه، والنّبيذ فرعا مقيسا[26].

خامسا: المستصحب: فيقال: الأصل براءة الذمة، أي خلو الذمة من الانشغال بحقٍّ للغير حتى يثبت خلافه بدليل، فإذا شغلت الذمة استصحب حال شغلها حتى تثبت براءتها بدليل، وهكذا[27].

ب)- مفهوم الفقه

الفقه في **اللّغة**: العلم بالشيء وفهمه فهما دقيقا، جاء في لسان العرب: "الفقه العلم بالشيء والفهم له، والفقه الفطنة"[28]

فالفقه الفهم الدّقيق الذي يقتضي جهدا عقليا، ولا يقف عند حد ظواهر الألفاظ، بل يتجاوزها إلى ما فيها من إشارات ودلالات.

وفي هذا المعنى يقول الإمام الجوينيّ[29]: "والفقه أخص من العلم"[30].

وقد وردت كلمة "فقه" في القرآن الكريم بصيغ متعدّدة، منها بصيغة "يفقهون، تفقهون" قال تعالى: {أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

---

[26] – وهبة الزّحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ط1، دار الفكر، دمشق، 1406هـ/1986م، ج1، ص16.

[27] – عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسّسة قرطبة، ص8.

[28] – ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، ج13، ص522.

[29] – هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوية الجويني النيسابوري، الملقب بإمام الحرمين، المكنى بأبي المعالي، أحد أيمة الشافعية، أصولي معروف ومتكلم لا يشق له غبار، من كتبه: نهاية المطلب في الفقه، والبرهان في أصول الفقه، وغياث الأمم، توفي سنة 478 هـ.

تنظر ترجمته: السّبكي، طبقات لشّافعيّة الكبرى، ت: د. محمود محمد الطناحي – د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، 1413هـ، ج5، ص168 وما بعدها.

[30] – الجويني، الورقات، ت: د. عبد اللّطيف محمّد العبد، ص9.

وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا} [سورة النساء: 78]، وقال تعالى: "{تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا} [سورة الإسراء: 44] إشارة إلى لُطْفِ تسبيح ما في الكون بما يعجز البشر عن إدراكه وفهمه.

وبصيغة "نفقه" في قوله عزّ وجلّ: {قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ} [سورة هود: 91]

الفقه في **الاصطلاح**:

للعلماء في تعريفهم للفقه عبارات مختلفة المباني متقاربة المعاني.

قال الإمام الجويني: "الفقه في اصطلاح علماء الشريعة هو العلم بأحكام التكليف"[31].

وقال الشوكاني: "وفي الاصطلاح العلمُ بالأحكام الشرعية عن أدلته التفصيلية بالاستدلال

وقيل: معرفة النفس مالها وما عليها عملا.

وقيل: اعتقاد الأحكام الشّرعيّة الفرعية عن أدلّتها التّفصيليّة [32].

ولكن أشهر التعاريف أنّه: "العلمُ بالأحكام الشَّرعيَّة العمليَّة، المُكتسَبُ من أدلَّتها التَّفصيليَّة"[33].

ويمكن التّعليق على هذا التّعريف بإيجاز لإيضاح بعض ما قد يُشْكِل فيه:

العلم: يُقصَد به الإدراك الجازم على سبيل اليقين، كما يشمل أيضا الظن[34]، وهو الإدراك الراجح دون درجة القطع.

---

[31] – الإمام الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: د.عبد العظيم محمود الديب، ط4، دار الوفاء المنصورة، مصر، ج1، ص78.

[32] – الشّوكاني، إرشاد الفحول، ت: الشّيخ أحمد عزو عناية، ط1، دار الكتاب العلمي، دمشق، 1419هـ/1999م، ج1، ص17-18.

[33] – عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص8.

الأحكام :جمع حُكْمٍ: وهو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، كقولنا: الله قادر، وسيدنا محمّد صلى الله عليه وسلّم رسولٌ.

ويُقصد بالأحكام في هذا المجال ما يثبت من صفاتٍ لأفعال المكلفين، الواردة في مضامين النّصوص الشّرعيّة والمستنبطة منها.

الشرعية: وتشمل هذه الأحكام التي جاء بها الشرع الحنيف، من وجوب وتحريم، وصحة وبطلان، فخرج بهذا القيد:

– الأحكام العقلية كمعرفة أنَّ الكُلَّ أكبرُ من الجزء، وأنَّ الواحد نصفُ الاثنين، وشبهُ ذلك من الأحكام المختلفة في العلوم الأخرى.

– الأحكامُ اللغويةُ كمعرفة أن المبتدأ مرفوع والمفعول به منصوب.

– الأحكام الحسّيّة مثل كون النّار محرقة، والثلج باردا.

– الأحكام العادية كنزول المطر بعد الرعد والبرق، واحتراق الأخشاب بالنار، وحصول الارتواء بعد شرب الماء[35].

العمليّة: كأحكام الصوم والزكاة والصلاة وأحكام البيوع مثلا. وتشمل عبادات الناس ومعاملاتهم.

وبهذا القيد احترز عن العلم بالأحكام الاعتقادية، كالعلم بوجود الله ووحدانيّته، وأسمائه وصفاته، والإيمان بما ورد عنه من أحوال اليوم الآخر فلا يُسمَّى ذلك فقها في الاصطلاح.

---

[34] – ينظر: وهبة الزّحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مصدر سابق، ج1، ص20.

[35] – ينظر: المرجع السّابق، ص21.

المكتسب: فهو علم كسبي متوقّف على النّظر وبذل الجهد، وبهذا يختلف عن علم الله تعالى وعلم ملائكته بالأحكام الشرعية العملية، وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاصل بالوحي لا بالاجتهاد[36].

أدلّتها التّفصيلية: ويُقصد بها الأدلّة التفصيلية الخاصّة بكلّ جزئيّة.

وخرج بهذا القيد:

– علمُ أصول الفقه: لأنه علم باحث عن الدلائل الإجمالية للفقه غير متطرّق للتّفصيليّة منها، إذ أنّ إثبات الأدلّة وإثبات حجّيّتها وإن كان مبحثا شرعيًّا إلاّ أنّه لا يتعلّق به كيفيّة عمل معيّنة بقدر ما تقوم به حجّة تلك الأدلّة إجمالا.

– علم المقلّد في المسائل الفقهيّة، فإنّه علم بأحكام شرعية عملية، إلاّ أنّه لم يحصِّلْهُ من أدلّة تفصيليّة لأنَّ المقلّد[37] لا يتأتّى منه ذلك حالة كونه مقلّدًا، فلا يمكنه أن يستدلَّ على كل مسألة بدليل تفصيلي ضرورة أنّ علمه وإن كان مكتسبا فقد اكتسبه من قول إمامه لا من الدليل الشرعي .وقول إمامه في حقّه بمرتبة الدليل.

المطلب الثّاني: تعريفه باعتباره لقبًا

لقد عرّف العلماء علم الأصول ورسمه بعضهم وحدّه آخرون بحدود مختلفة، نذكر منها:

---

[36] – المصدر نفسه، ص22.

[37] – التقليد: قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله. ينظر: الجويني، الورقات، مصدر سابق، ص30.

* أوّلا: عرّفه ابن الحاجب[38] في مختصره بقوله: "العلم بالقواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعيّة عن أدلّتها التفصيلية[39]".

شرح التعريف:

فالقواعد: جمع قاعدة، قال تاج الدين السّبكيّ[40]: "هي الأمور الكلية المنطبقة على الجزئيات لتعرف أحكامها منها، واحترز بها عن العلم بالأمور الجزئية، وعن العلم ببعض القواعد، فإنها ليست نفس الأصول"[41].

وقيد "استنباط الأحكام": حصر الاستنباط في الأحكام وذلك أنّ استنباط المهندس وعالم الطبّ وغير ممّا لم يكن في الأحكام فهو غير مقصود هنا.

و"الشرعية" وصف كاشف مخرج للاصطلاحية والعقلية. كقواعد علم الرّياضيات.

---

[38] – هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، جمال الدين أبو عمرو ابن الحاجب الكردي الدويني الأصل الإسنائي المولد المقرئ النحوي الأصولي الفقيه المالكي صاحب التصانيف المنقحة، ولد سنة 570هـ، من مصنّفاته: كافية ذوي الأرب، المختصر في أصول الفقه... توفيّ سنة646هـ.

تنظر ترجمته: صلاح الدّين الصّفدي، الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التّراث، بيروت، 1420هـ/2000م، ج19، ص321.

[39] – تاج الدين السّبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار عالم الكتب، لبنان-بيروت، 1419هـ/1999م، ج1، ص242-143.

[40] – هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، تاج الدين، اللغويّ، الأصولي، الأشعريّ، ولد سنة727هـ، من مصنّفاته: شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح منهاج البيضاوي، والطبقات الكبرى والوسطى والصغرى...توفيّ سنة 771هـ.

تُنظر ترجمته: الشّوكاني اليمني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، ج1، ص411.

[41] – ناج الدين السّبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، مصدر سابق، ج1، 143.

ومعنى هذا أن الفقيه الذي ينظر في الأدلة التفصيلية لا يستطيع أن يأخذ الحكم من الدليل الجزئي قبل أن يعرف حكم الكلي الذي يندرج تحته هذا الجزئي، ودراسة الأدلة الإجمالية التي هي مصادر الأحكام الشرعية[42].

وغاية ما يمكن أن يفعله عالم الأصول هو تقرير ووضع القواعد العامّة الكليّة ليأخذها الفقيه ويعمل بمقتضاها، وذلك بأن يطبّقها على أحكامه الجزئيّة ليصل إلى حكم كل مسألة بعينها.

ثانيا :تعريف الإمام البيضاوي، أنه: "معرفة دلائل الفقه، إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"[43].

شرح التعريف:

دلائل الفقه: جمع دلالة، والدلالة[44] بمعنى الدليل، والدليل في اللغة المرشد للشيء.

وفي الاصطلاح: ما يتوصل بالنظر الصحيح فيه إلى حكم شرعي على سبيل القطع واليقين، أو على سبيل غلبة الظن والرجحان.

ويراد بمعرفة دلائل الفقه العلم بها ثبوتا ودلالة، ويشمل ذلك مختلف الأدلة الأصلية والتبعية وما يتعلق بها من مسائل ومباحث مختلفة مبسوطة في علم الأصول. ككون الإجماع حجة، وأن الأمر للوجوب، ونحو ذلك[45].

---

[42] – ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص11.

[43] – البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الاصول، مصطفى شيخ مصطفى، ط1، مؤسّسة الرّسالة، دمشق– سوريا، ص16.

[44] – الدّلالة: "هي كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشّيء الأوّل هو الدّال والثّاني هو المدلول" يُنظَر: الجرجاني، معجم التّعريفات، مصدر سابق، ص91.

[45] – جمال الدين الأسنوي، نهاية السّول شرح منهاج الوصول، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، 1420هـ/1999م، ج1، ص13.

وسميت أدلة إجمالية لأنّها تعرف على سبيل الإجمال دون التفصيل، أو لأنّ مدلولها غير معيّن .وهي كلية تتعلّق بكلّ الأحكام لا بمسألة خاصّة بذاتها. إذ بها يتميّز علم أصول الفقه عن الفقه، فالأخير موضوعه الأدلّة التّفصيليّة والأوّل الأدلة الإجماليّة.

وأما كيفية الاستفادة منها فيتناول معرفة كيفية استفادة الفقه من تلك الدلائل الإجمالية، وهو ما يرجع إلى مباحث دلالات الألفاظ، وقواعد الترتيب بينها، وإنما يكون ذلك بمعرفة شرائط الاستدلال، مثل تقديم القطعيّ على الظنّيّ والثّابت بنقل مجموعة تُحيل العادة تواطؤهم على الكذب على من اقتصر نقله على العدل الواحد، ومعرفة أسباب ومعايير المفاضلة بين الأدلّة والترجيح بينها، وغير ذلك ممّا يستقيه الأصوليّ من قواعد تضبطه عن الميل عن الصّواب في تعامله مع النّصوص الشّرعيّة.

و"حال المستفيد" أي حال من تحصُل له الاستفادة أو من يسعى لتحصيلها، وهو النّاظر في مجموع الأدلّة لاستنباط الأحكام الشّرعيّة منها.

والمستفيد هنا شامل لكلّ من حصلت له الاستفادة سواء كان مقلّدًا أو مجتهدًا، فالمقلّد استفادته حاصلة من مُقَلَّدِهِ، والمجتهد استفادته للأحكام من الأدلّة. وبسط الكلام عليها قد خصّه علم الأصول بمباحث خاصة.

ونخلُص من هذا بثلاث قواعد تعدّ مباني لهذا العلم، نجملها فيما يلي:

أوّلا: معرفة أدلّة الفقه إجمالا، وهو شامل للأدلّة الأصلية والأدلة التبعية.

ثانيًا: معرفة كيفية دلالة هذه الأدلة، وكيفية استفادة الأحكام منها، والترتيب بينها عند التعارض.

ثالثًا: معرفة من يستفيد من هذه الأدلة مجتهدا كان أم مقلّدا، وهو ما تضمّنته مباحث الاجتهاد والتقليد.

وعقّب الإسنوي[46] على تعريف البيضاوي: "وإنما قال أصول الفقه بالجمع ولم يقل أصل الفقه بالإفراد، ليناسب حقيقة المركب، إذ أن أصول الفقه عبارة عن: الأدلة والتعارض والترجيح والاجتهاد"[47].

ويتّضح من هذا التعريف أن علم أصول الفقه هو العلم الذي يسلك مسلك معرفة مصادر التّشريع الإسلامي، ويبيّن لنا الدّليل الصّحيح المرشد إلى أحكام ربّ العالمين عزّ وجلّ، وأساب التّفاضل بين هذه الأحكام، وكيفيّة استخراجها من مصادرها، كما يبين لنا شروط الاجتهاد، وحكم من لم يبلغ درجة الاجتهاد.

موضوع علم الأصول: هو جملة المسائل ذات المفهوم الكليّ في هذا العلم. إذ بناء على تعريف علم الأصول ندرك أنّه يتناول أصول الأحكام، أو الأدلّة الإجمالية. أو الأدلّة الشّرعيّة الكليّة من حيث إثباتُ الأحكام بها.

فالنّاظر في هذا العلم يتبيّن له مدى حجيّة كتاب الله تعالى، وكونه مَعْرِفَ المجتهدين عند استنباطهم، وأنّ السّنّة تلِيهِ في المرتبة والبيان، وأن كل الأدلّة الأخرى مرجعها هذان الأصلان العظيمان. فضلًا عمّا يُعنَى به هذا العلم من بيان آليات التّعامل مع نصوص الشّريعة، وذلك بتوضيحها وبيان أعلاها مرتبة من أدناها، وإيضاح شروط وصفات من له حقّ الاستنباط من غيره.[48].

---

[46] – هو أبو الحسن عبد الرحيم الأسنوي القرشي الشافعي، المتفنّن في الأصول واللّغة والفقه، فريد عصره، ولد سنة704هـ، بصعيد مصر، صاحب التّصانيف البديعة، منها: كتاب المهمّات، التصحيح والتّنقيح، شرح منهاج البيضاوي، توفّي سنة 772هـ.
تُنظر ترجمته: رضي الدّين الغزّي، بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين، ت: أبو يحي عبد الله الكندري، ط1، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، 1421هـ/2000م، ص200.

[47] – الأسنوي، نهاية السّول، مصدر سابق، ج1، ص15.

[48] – ينظر: محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، ص9.

ويضرب لنا أبو حامد الغزّاليّ[49] أروع الأمثلة في بيان موضوعات هذا العلم فيقول:

"إن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة لها صفة وحقيقة في نفسها، ولها مثمر ومستثمر وطريق في الاستثمار والثمرة هي الأحكام، أعني الوجوب والحظر، والندب، والكراهة، والإباحة، والحسن والقبح، والقضاء والأداء، والصحة والفساد، وغيرها.

والمثمر هي الأدلة، وهي ثلاثة: الكتاب والسنّة والإجماع فقط.

وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة، إذ الأقوال إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، أو باقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبا منه، والمستثمر هو المجتهد، ولابد من معرفة صفاته، وشروطه، وأحكامه[50].

نشأة علم أصول الفقه:

يعتبر علم أصول الفقه من العلوم الإسلاميّة التي تميّز هذا الدّين عن غيره، فقد نَمَتْ أركانه وأسُسُه وتطوّرت، إذ لعظم شأنه عدّه الكثير ووسَمَهُ بأنّه فلسفة التّشريع الإسلاميّ، وذلك لِما يرسمُه من منهج يكون سبيلا للمجتهد في دراسته للنّصوص الشّرعيّة.

وقد يظهر بتأمّل بسيط عبر التّاريخ أن الفقه نشأ في وقت مبكّر وهو عصر النّبوّة، وعلم الأصول تأخر عنه. ولكن عن التّثبّت يظهر لنا أنّ أصول الفقه لم تكن إلاّ مصاحبة للفقه، ضرورة توقّف الفقه على الأصول، وذلك حتى وإن لم يُعرَف بهذه التّسميّة إلاّ أنّه كان مفعّلًا في زمن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم.

---

[49] – هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي وقيل الغزَّالي (بشد الزاي) أبو حامد، حجة الإسلام ومحجة الدين، كان فقيها أصوليا واعضا متصوفا من أيمة أهل السنة الأشاعرة شافعي المذهب، من كتبه: إحياء علوم الدين، والمستصفى في أصول الفقه، والاقتصاد في الاعتقاد،وتهافت الفلاسفة، توفي سنة 505 هـ.
تُنظر ترجمته: ، السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ، مصدر سابق، ج4، ص101.

[50] – الغزالي، المستصفى، ت: محمّد عبد السّلام عبد الشّافي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1413هـ، ج1، ص7.

وممّا لا شكّ فيه أنّ النّاس والصّحابة كانوا يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجيبهم بما ينزل به القرآن، أو بما يُلهمه الله في السّنّة. وإذا اجتهد ولم ينزل قرآن يصوّبه، إذ أنّ اجتهاده صلّى الله عليه وسلّم كان حقّا يُطْلَبُ اتّباعه.

فظهر بذلك أنّه لم يكن هناك مصدر للتشريع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا الوحي. لقوله تعالى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} [سورة النجم: 3، 4]، ثم لمّا كان عصر الصحابة برزَ منهم مجتهدون لانت لهم نصوص الشّريعة بما امتلكوه من آليات في الاستقاء منها، فكانوا يفتون السّائل بما نصّ عليه كتاب الله، فإن لم يجدوا فيه بُغيَتهم أفتوا بما سطّرته سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلّم لهم، فإن لم يجدوا فيها اجتهدوا رأيهم بناء على المَلَكات الحاصلة لهم بمزاولة ومعاصرة النبيّ صلوات الله وسلامه عليه، وبما جادت به سليقتهم العربيّة.

وقد عرفوا القياس وسد الذرائع والنسخ والتّخصيص، ووظفوا قواعدها في اجتهاداتهم الكثيرة. ثم جاء التابعون فواصلوا مسيرة شيوخهم من الصحابة في الاجتهاد واستنباط الأحكام.

وبعد زوال عهد التابعين واتساع رقعة الإسلام، واختلاط العرب بغيرهم من العجم، وظهر اللّحن في الألسن، فخشي العلماء على لسان القرآن من الدّخيل، فتسارعت أقلامهم إلى وضع فنّ النّحو لضبط الكلام الإلهي من التغيير والتّحريف، لكنّ هذا لم يحُلْ وزيادة تفاقُم الميل في التعامل مع الكتاب والسّنّة لاختلاف وجهات النّظر في كيفية الاستنباط منهما، ممّا دعت الحاجة لوضع قواعد تضمن سلامة الكيفيّة الحصوليّة للأحكام بين النّاظر والنّصوص، فكانت هذه القواعد بمثابة المرجع الذي يحتكم له الفقهاء عن تضارب آرائهم.

وبعد زوال عصر التابعين وقفت الأمة الإسلاميّة على موروث كبير متعدّد المشارب، وذلك بما زخرت به من النّصوص الكثيرة من سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ومن اجتهادات وفتاوى الصّحابة وغيرهم من التّابعين، لتستمرّ هذه الحركة العلميّة بزيادة النوازل والمستجدّات، لينشأ بعد ذلك وجهات

نظر متكثّرة بين الصحابة، فكان لهذه الأخيرة دور في بروز مدارس مبنية على هذا الاختلاف في الرُّؤى.

فذاع صيت مذهب عثمان وعمر وابنه وابن عبّاس في المدينة، الذي كان السّبب في ظهور مدرسة الحديث التي تبنّاها الإمام مالك، بينما اشتهر مذهب ابن مسعود بالعراق، فكان لأبي حنيفة كالأصل الذي سلكه وأسّس قواعده بناء عليه.

لقد كان لتطوّر وتنامي هاتين المدرستين أثر في هذا الفنّ وفي جهة العلاقة بينهما، إذ حصل جدلٌ كبير بينهما، فكانت كلّ مدرسة ترمي الأخرى بما تميّزت به هي عنها، فمدرسة الحديث تنقِم عن مدرسة الرّأي بالكوفة تقصيرها في الرّواية والتّعامل مع السّنّة، بينما مدرسة الرّأي تَسِمُ أهل الحديث بالقصور في إعمال الرّأي والوقوف وظواهر النّصوص. لكن عن التّحقيق أنّ أهل الحديث نظر ا لطبعة بيئتهم كثُر عندهم رواية الحديث، أمّا أهل العراق فعند تأمّل طبيعة البيئة أنذاك تجد أنّها وسطٌ للتّيارات الفكريّة المختلفة والمتضاربة ممّا يزيد من مظِنَّة وضع الحديث والكذب فيه، فكان لابدّ من التّثبّت وسدّ الفراغ الشّرعيّ بما يلائم طبيعة كل بيئة[51].

وفي ظل هذا الخلاف ظهر الإمام الشافعي فسطّر للناس وللعلماء والفقهاء قواعد تعصم مراعاتها الوقوع في الخطإ عند الاستنباط، ممّا قلّل به فوَّهة الخلاف وضبط به آليات التّفكير عند كلٍّ من المدرستين. فألّف بذلك كتابه الموسوم بالرّسالة، وبعث بها إلى عبد الرحمن بن مهدي المحدث المشهور (ت 191هـ) إجابة لطلبٍ طلبه منه وهو أن يضع له كتابا يبيّن فيه معاني القرآن وحجّيّته، ومكانة السّنّة من القرآن، وحجّيّة الإجماع، وبيان النّاسخ من المنسوخ... وغيرها.

[51] – ينظر: محمد الخضري، أصول الفقه، ط6، 1389هـ/1969م، ص5 وما بعدها. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص13 وما بعدها.

وعندما ننظر في أصول الفقه ولكيفية ووقت بروزه لا يعني من ذلك أنّ الإمام الشّافعيّ أنشأه بنفسه استقلالا بلا سَبْق وجود لها، وإنّما كانت حاضرة موجودة في اجتهادات الصّحابة والتّابعين، والإمام الشّافعيّ كان له دورُ تقعيدها وكتابتها في رسالة كفنٍ مستقلٍ.

وتنوّعت طرق الكتابة الأصولية بعد الإمام الشّافعيّ، واشتهر منها مدرستان، هما مدرسة المتكلّمين ومدرسة الفقهاء.

فمدرسة المتكلّمين[52] انتظم في عقدها فقهاء المالكيّة وغيرهم من المذاهب الإسلاميّة، وقامت أسسها على طريقة علماء الكلام في تقعيد وتقرير الأصول ثم التفريع عليها، ومن بين أهمّ ما أُلِّف على طريقتهم:

- العُمَد للقاضي عبد الجبّار المعتزليّ
- المعتمد لأبي الحسين البصري (436هـ)
- البرهان لأبي المعالي الجويني (ت478هـ)
- المستصفى لأبي حامد الغزالي(505هـ)

أمّا مدرسة الفقهاء[53] فاختصّ بها فقهاء الحنفيّة، وكان من أهمّ قواعدها استقراء فروع المذهب وفتاوى الإمام لاستخلاص القواعد الأصولية التي ارتكزت عليها، ومن أهم مؤلّفاتها:

- أصول الجصّاص للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرّازي الجصّاص الحنفي(370هـ)
- تقويم الأدلّة لأبي زيد الدّبوسي(430هـ)

---

[52] – د. مصطفى سعيد الخنّ، دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما، ط1، 1404هـ/1984م، ص189 وما بعدها.

[53] – محمّد زكريا البرديسي، أصول الفقه، دار الثّقافة، القاهرة، ص15 وما بعدها.

-كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري(730هـ)

ليظهر بعد ذلك مدرسة جمعت بين المدرستين بُغيَة استيفاء محاسن كلٍّ منهما، فقد اعتنت هذه المدرسة بتقعيد القواعد وإثباتها مع ملاحظة ما يتفرّع عنها من فروع. ثمّ أعقبَ هذه المدرسة بروز مدرسة جديدة على يد الإمام الشّاطبيّ المالكيّ في كتابه "الموافقات"، اتّسَمَتْ بالعناية بمقاصد الشّريعة وإضفاء الصّبغة المقدادية على استنباط الأحكام.

المبحث الثّالث:

التّعريف بالإمام البيضاوي، ومنهاج الوصول

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: التّرجمة للإمام البيضاوي

المطلب الثّاني: التعريف بكتاب "منهاج الوصول إلى علم الأصول"

المطلب الأوّل: التّرجمة للإمام البيضاوي

1/ اسمه: هو عبد الله بن عمر بن مُحَمَّد بن عَليّ أَبُو الْخَيْر القَاضِي نَاصِر الدّين الْبَيْضَاوِيّ الشيرازي الشافعي الأشعري القاضي[54].

2/مولده ونشأته: ولد الإمام البيضاوي في المدينة البيضاء (بفارس –قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها[55].

كما أنّ أكثر المصادر لم تذكر تاريخ ولادته، كشأن أكثر العلماء المتقدّمين، فلم يصرّح أحد منهم بتاريخ ولادته، ولكن توجد رواية لابن حبيب الدّمشقي، يمكن من خلالها، أن نقرّب وقت ولادته، فعندما تحدّث عن وفاة البيضاويّ قال: "إنّها كانت بمحلّة تبريز عن مئة سنة"، وإذا كان الأرجح في وفاته أنه كان في 685هـ، يترجّح أنّ مولده كان سنة 585هـ تقريبا[56].

وقد نشأ الإمام البيضاوي في البيضاء، وتربى فيها على يد والده، وبدأ التعلم وتحصيل الفقه وغيره في البيضاء، وقد اقتصرت كتب التراجم أنه تفقه بوالده، وهو ما صرّح به القاضي البيضاوي نفسه، ويحتمل أنّ البيضاوي رحل إلى شيراز وتبريز وسائر بلاد فارس، يطلب العلم، ويكتسب المعارف[57].

3/مكانته العلمية: لقد أثنى العلماء على الإمام البيضاويّ ووصفوه بجليل النّعوت والصّفات التي تدلّ على مكانة له في العلم مرفوعة، قال عنه السّبكي في طبقاته: "كَانَ إِمَامًا مبرّزا نظّارا صَالحا متعبّدا زاهدا"[58]، وقال عنه الحافظ ابن كثير: "هو القاضي الإمام العلاّمة ناصر الدين عبد الله بن عمر

---

[54] – **ينظر**: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج8، ص157.

[55] – خير الدين الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج4، ص110.

[56] – ينظر: ، البيضاوي، مصباح الأرواح، ت: د. سعيد فودة، ط1، دار الرّازي، 1428هـ/2007م، ص23.

[57] – علاء جميل أبو حمزة، الإمام البيضاوي وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره (أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل)، رسالة ماجستير، إشراف: د. محمّد شعبان علوان، كلّيّة الآداب بالجامعة الإسلامية، غزة، 1436هـ/2015، ص15.

[58] – السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج8، ص157.

الشيرازي، قاضيها وعالمها وعالم أذربيجان وتلك النواحي"[59]، وقال عنه السيوطي: "كَانَ إِمَامًا عَلاّمَة، عَارِفًا بالفقه وَالتَّفْسِير والأصلين والعربية والمنطق، نظّارا صَالحا متعبّدا شافعيّا"[60].

ومن الأمور التي تدلّ على ذكاء الإمام البيضاويّ ما ذكره السّبكي في طبقاته: "دخل تبريز وناظر بهَا وصادف دُخُوله إِلَيْهَا مجْلِس درس قد عقد بهَا لبَعض الْفُضَلَاء فَجَلَسَ القَاضِي نَاصِر الدّين فِي أخريات الْقَوْم بِحَيْثُ لم يعلم بِهِ أحد فَذكر الْمدرس نُكْتَة زعم أَن أحدا من الْحَاضِرين لَا يقدر على جوابها وَطلب من الْقَوْم حلّهَا وَالْجَوَاب عَنْهَا، فَإِن لم يقدروا فالحلّ فَقَط، فَإِن لم يقدروا فإعادتها، فَلَمَّا انْتهى من ذكرهَا شرع القَاضِي نَاصِر الدّين فِي الْجَواب، فَقَالَ لَهُ: لَا أسمع حَتَّى أعلم أَنَّك فهمتها فخيره بَين إِعَادَتهَا بلفظها أَو مَعْنَاهَا فبهت الْمدرس وَقَالَ: أعدهَا بلفظها فَأَعَادَهَا ثمَّ حلهَا وَبَين أَن فِي تركيبه إِيَّاهَا خللا ثمَّ أجَاب عَنْهَا وقابلها فِي الْحَال بِمِثْلِهَا ودعا الْمدرس إِلَى حلّهَا فَتعذر عَلَيْهِ ذَلِك فأقامه الْوَزِير من مَجْلِسه وَأَدْنَاهُ إِلَى جَانِبه وَسَأَلَهُ من أَنْت؟ فَأخْبرهُ أَنّه الْبَيْضَاوِيّ وَأَنه جَاءَ فِي طلب الْقَضَاء بشيراز، فَأكْرمه وخلع عَلَيْهِ فِي يَوْمه ورده وَقد قضى حَاجته"[61].

4/مشائخه: وقد أخذ الامام البيضاوي عن الكثير من العلماء نذكر أهمهم:

أ– والده القاضي الإمام عمر بن محمد، ولا شكّ أنّه أخذ عنه سائر العلوم، وتخرّج به، واختصّ به اختصاصا كبيرا، فهو الذي فتّق مواهبه، ووجّه مقاصده، وصقل معارفه[62].

ب– الشيخ محمد بن محمد الكتحتائي، ولم يعرف تاريخ مولده ووفاته، ولكنّه كان أحد المقرّبين من السّلطان المغولي أحمد بن آغا بن هولاكو، الذي أسلم وحسن إسلامه، ولا شكّ أنّ أخذ البيضاويّ عنه كان أخذ تربية وتوجيه، وأنّ صحبته له كانت لأجل التّصفية الرّوحية وقد استفاد منه كثيرا[63].

---

[59] – ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص363.

[60] – السيوطي، بغية الوعاة، ج2، ص50.

[61] – السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج8،158.

[62] – البيضاوي، مصباح الأرواح، مصدر سابق، ص28.

5/تلامذته:

أ/ الشيخ كمال الدين المراغي.

ب/ الشيخ عبد الرحمان بن أحمد الأصفهاني.

ت/ فخر الدين الجاربردي.

ث/ زين الدّين الهنكي[64].

6/آثاره العلمية:

أ/ في علم الكلام:

- طوالع الأنوار

- الإيضاح

- مصباح الأرواح في علم الكلام.

- منتهى المنى في شرح أسماء الله الحسنى[65].

ب/ في أصول الفقه:

- منهاج الوصول إلى علم الأصول.

- شرح المحصول

---

[63] - المصدر نفسه، ص28.

[64] - البيضاوي، الغاية القصوى في دراية الفتوى، ت: د. علي القره داغي، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، 1429هـ/2008، ج1، ص79.

[65] - البيضاوي، مصباح الأرواح، مصدر سابق، ص35.

- شرح منتخب المحصول في الأصول[66].

ت/ التفسير: أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

ث/ الفقه:

الغاية القصوى في دراية الفتوى[67].

ج/ النحو: لب الألباب في علم الاعراب.

ح/ التاريخ: نظام التواريخ[68].

وغيرها الكثير من مؤلّفاته رحمه الله.

7 /رحلاته: على خلاف البلاد الإسلامية التي كانت تعيش غزوا مغوليّا دمويّا، كانت شيراز في مأمن من ذلك، لذلك لم تكن للمؤلّف كثرة رحلات بل كانت بلده قبلة للعلماء الذين فرّوا من أوطانهم لانعدام الأمن ومن رحلات الامام البيضاوي:

الرحلة الأولى: من بيضاء إلى شيراز مع والده.

الرحلة الثانية: من شيراز إلى تبريز عاصمة الإلخانيين الذين أسلموا من المغول واتّخذوا تبريز عاصمة لهم، كانت بعد أن تولى القضاء بشيراز[69].

---

[66] – ينظر ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص363.

[67] – ينظر: البيضاوي، مصباح الأرواح، مصدر سابق، ص36.

[68] – المرجع نفسه، ص36.

[69] – ينظر: البيضاوي، الغاية القصوى في دراية الفتوى، مصدر سابق، ص73.

8/وفاته: مات بتبريز في سنة 685 هـ الموافق عام 1292م وقيل: سنة 691 هـ وأما قول الشّهاب الخفاجي في حاشية التفسير: أنّه توفّي سنة 719هـ، فممّا لا يعوّل عليه، وقد أوصى للقطب الشّيرازي أن يدفن بجانبه، فدفن في «خرانداب» بتبريز بجانب الشيرازي[70].

المطلب الثّاني: التعريف بكتاب "منهاج الوصول إلى علم الأصول"

يعتبر كتاب "منهاج الوصول" خلاصة موجزة للمطوّلات التي سبقته كالمحصول للفخر الرّازي، حيث سلك البيضاويّ فيه مسلك الإمام فخر الدّين الرّازي في كتابه "المحصول" إذ رتّبه على مقدّمة وسبعة كتب، فتكلّم في المقدّمة على تعريف أصول الفقه، والفقه، ثمّ تكلّم على الحكم وأقسامه، وعلى وضع الألفاظ وكيفيّة استفادة الأحكام منها، وعلى الحقيقة والمجاز... الخ؟ وأمّا الكتب السّبعة فهي: كتاب "الكتاب" وهو القرآن الكريم، وكتاب السّنة، وكتاب الإجماع، وكتاب القياس، وكتاب الدّلائل المختلفة فيها، وكتاب التّعادل والتّراجيح، وكتاب الاجتهاد. أمّا ما يميّز هذا الكتاب عن بقية المختصرات فيتجلى بذكر أهم -الآراء الأصولية- وإن لم يستوعب كما فعل ابن السبكي في "جمع الجوامع" مقرونة بالدليل النقلي أو العقلي، مع الرد على الآراء الضعيفة[71].

وهكذا نراه بعد أن يقرر المذاهب وينسبها إلى أصحابها، يذكر دليل كل مذهب، ثم يرجح المذهب المختار عنده مع ذكر سبب الترجيح، كما يعني بتحقيق المسائل اللغوية بالنقل الصحيح عن أئمة اللغة كابن جني، وأبي علي الفارسي، والميداني، وغيرهم، كما يحيل المسائل المتعلقة بأصول الدين على الكتب المصنفة في علم الكلام، مثل كتاب "المصباح"[72].

---

[70] – السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج8، ص158.

[71] – ينظر محمد بن يوسف الجزري، معراج المنهاج، ت: د.شعبان محمد إسماعيل، ص15-16.

[72] – المرجع نفسه، ص16.

الفصل الثّاني: مسألة التّحسين والتّقبيح، ووجه مدخليّة علم الكلام في علم الأصول

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: مفهوم العقل والتّحسين والتّقبيح

المبحث الثّاني: التّحسين والتّقبيح عند البيضاوي من خلال كتابه المنهاج

المبحث الثّالث: متفرِّعات التّحسين والتّقبيح، ووجه العلاقة بين الأصلَيْن

المبحث الأوّل:

مفهوم العقل والتّحسين والتّقبيح

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: مفهوم العقل

المطلب الثّاني: مفهوم التّحسين والتّقبيح

المطلب الأوّل: مفهوم العقل

أ- تعريف العقل في اللغة:

أصل العقل بمعنى الحبس والمنع والضبط، فهو اللّغة حول هذه المعاني ثمّ قد يندرج تحته ما عداها من المعاني الأخرى.

يقول ابن فارس: " العين والقاف واللام أصلٌ واحد منقاس مطرد، يدلُّ عُظْمُه على حُبْسة في الشَّيء أو ما يقارب الحُبْسة. من ذلك العَقْل، وهو الحابس عن ذَميم القَول والفِعل.

قال الخليل: العَقل: نقيض الجهل. يقال عَقَل يعقِل عَقْلا، إذا عرَفَ ما كان يجهله قبل، أو انزجَر عمّا كان يفعلُه"[1]، وقال الأصفهاني: " وأصل العَقْل: الإمساك والاستمساك، كعقل البعير بالعِقَال، وعَقْل الدّواء البطن، وعَقَلَتِ المرأة شعرها، وعَقَلَ لسانه: كفّه، ومنه قيل للحصن: مَعْقِلٌ، وجمعه مَعَاقِل"[2]. فالعقل عبارة عن الحبس أو الحابس عن كلّ ذميم من القول والفعل، فهو الضّابط للعلوم والأفعال، وهذا المعنى هو الذي يستعمله المتكلّمون والفلاسفة في ضبط العلم والعمل، إذ الضبط شامل لنوعي العلم والعمل وكلٌّ منهما يحتاج للضبط والتصحيح.

ونقل بعض أهل الاشتقاق: "وأصل الْعقل مصدر عقلت الْبَعِير بالعقال أعقله عقلا"[3].

وقال ابن منظور: " وعقِل، فهو عاقل وعَقُول من قوم عقلاء"[4].

والدّية تسمى دية لأنّها تحجز وتمنع النّاس عن المطالبة بدم القاتل وتحبسهم عنه، فهي راجعة لأصل المعنى المذكور، قال الأصفهاني: "وباعتبار عقل البعير قيل: عَقَلْتُ المقتول: أعطيت ديته"[5].

---

[1] – ، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة " عقل "، مصدر سابق، ج4، ص69.

[2] – الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة "عقل"، ت: صفوان عدنان داودي، دار العلم الدّار الشّاوية، دمشق – بيروت، 1412هـ، ج1، ص578.

[3] – ، الأزهري، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م، ج1، ص159.

[4] – ، ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج11، ص458.

[5] – الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة "عقل"، مصدر سابق، ج1، ص578.

ويطلق العقل في اللّغة على معانٍ أخرى إضافة لِمَا بيّنّاه، إلاّ أنها ترجع في مُجْمَلها للمعاني التي ذكرناها، ومن بين هذه الاطلاقات:

1- العلم، قال ابن فارس: "عقل يعقل عقلا: إذا عرف ما كان يجهله قبل أو انزجر عما كان يفعله"[1].

2- الحِجْر والنُّهى: ضد الحُمق[2].

3- الحِفْظ، من عقَل الشيء يعقله إذا حفظه[3].

4- الحبس: واعتُقل لسانُ فلانٍ، إذا احتبس عن الكلام[4].

5- التمييز والإدراك: عقل عقلا أدرك الأشياء على حقيقتها والغلام أدرك وميز[5].

6- القلب: قد يُعَبَّرُ بالقَلْبِ عَن العقل[6].

ونظرا لتعدّد المعاني التي لها علاقة بكلمة العقل وتكثّرها اكتفينا بذكر بعضها عن بعض، وهذا التّعدّد إنّما يدلّ على سعة جهات نظر العلماء لكلمة العقل ونباهتهم لحيثيّاته. وممّا ينبغي الإشارة له أنّ هذه المعاني التي كانت مصاديق لإطلاق العقل عليها ليست كلّها ممّا يخدم بحثنا هذا نظرا لخصوصيّته بجزئيّة معيّنة وهي مسألة التحسين والتّقبيح، فنجد أنّ ألصق المعاني ببحثنا:

- العلم والفهم.

- التّمييز والإدراك.

---

[1] - ، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ، مصدر سابق، ج4، ص69.

[2] - ، ابن منظور، لسان العرب ، مصدر سابق، ج11، ص458.

[3] - ، اسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة ، ج1، ص172.

[4] - - ، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ، مصدر سابق، ج4، ص72.

[5] - ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط ، ج2، ص616.

[6] - ، مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس ، مادة "قلب"، ج4، ص70.

- الحبس.

- الحِجْر والنُّهى.

ب- تعريف العقل اصطلاحًا:

لقد كثر اختلاف العلماء حول تحديد حقيقة العقل ورسمه حدّ مضبوط له، حتى أنّ منهم من قال أنّ تعاريفه بلغت في الكثرة غايةً، ومنهم تكلّم عن أسباب هذه الكثرة كما فعل أبي حامد الغزّاليّ:

"اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته، وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقا على معانٍ مختلفة، فصار ذلك سبب اختلافهم"[1].

ومن العلماء من نظر لجهة السّببيّة نظرة أخرى لا تقلّ عن نظرة أبي حامد أهميّة في تجلية الغرض من كثرة التعريفات، فقد أعاد بدر الدّين الزّركشيّ سبب لاختلاف ماهيات العلوم والفنون وكلّ فنّ ينطلق في تعريفه للعقل بما يخدُمُه:

" وَقَدْ تَكَلَّمَ فِيهِ أَصْنَافُ الْخَلْقِ مِنْ الْفَلَاسِفَةِ وَالْأَطِبَّاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ وَالْفُقَهَاءِ كُلُّ وَاحِدٍ مَا يَلِيقُ بِصِنَاعَتِهِ"[2].

ولما كان العقل متعاليًا عن المادة والمحسوسات صعب الكلام وتضاربت أقلام العلماء في البحث عن ماهيّته، إذ يقول إمام الحرمين في عِظَم شأن الخوض فيه:

" فإن قيل فما العقل عندكم قلنا ليس الكلام فيه بالهين"[3].

لكن رغم أنّ الكلام فيه ليس بالهيّن كما ذكر إمام الحرمين إلاّ أنّ العلماء لم يقفوا دون ذلك وتسارعت أقلامهم في تقريب معناه لذوي العقول والمتعلّمين، وسنحاول سرد بعض هذه التعاريف

---

[1] - ، الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ج1، ص85.

[2] - ، الزركشي، البحر المحيط، ط1، دار الكتبي، 1414هـ/1994م، ج1، ص116.

[3] - ، الجويني، البرهان، مصدر سابق، ج1، ص95.

التعريف الأوّل: " هو آلة خلقها الله لعباده، يميز بها بين الأشياء وأضدادها"[1] وقد هذا الزركشيّ عن الإمام الشّافعيّ. فاعتبر العقل وسيلة للتمييز والتنقيب بين المتقابلات.

التعريف الثّاني: يرى الإمام أبي الحسن الاشعري أنّ: " العقل هو العلم"[2]. وهو ما اختاره الأستاذ أبو إسحاق: " الْعَقْلُ هُوَ الْعِلْمُ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ كَوْنُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عِلْمًا"[3]. واعترض عليه الآمديّ بأنّه شامل لكلّ ما يقال عليه أنّه علم، ويلزمه أنّ من فقد علمًا ما فقد العقل وإن كان محصِّلًا لما عداه[4].

التعريف الثّالث: قال الرّاغب الأصفهاني: " العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة عقل"[5].

ويستفاد من تعريف الأصفهاني: أن يطلق على الملكة الرّاسخة التي تهيّء للإنسان قبول العلوم، وعلى العلوم المحصّلة بواسطة هذه الملكة.

والعلوم تنقسم إلى نظريّة كسبيّة متوقّفة في حصولها على النّظر والاستدلال، وإلى ضروريّة لا تتوقّف على بذل الجهد في كسبها، وهذه الأخيرة كمعرفة أنّ الجزء أصغر من الكلّ وأنّ النّقيضان لا يجتمعان تحصل في النفس ضرورة: أي دون اختيار منها أو قصدٍ لكسبها، بل تتوقّف فقط على ملاحظة وجودها في النّفس، ومن ثَمَّ قد يتغافل الإنسان إمّا سهوا أو عنادًا عن تلك الملاحظة، فيذهل عن تلك العلوم فينفيها أو ينفي ضرورتها.

وبناء على ذلك قال إمام الحرمين بأنّ حاصل مفهوم العقل هو تلك العلوم الضّروريّة كما بيّنه في كتابه الإرشاد.

---

[1] – ، الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص116.

[2] – المصدر نفسه، ج1، ص117.

[3] – المصدر نفسه، ج1، ص117.

[4] – الآمدي، أبكار الأفكار في أصول الدّين، ت: أ.د.أحمد محمّد المهدي، ط2، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2004، ج1، ص130.

[5] – الأصفهاني، مفردات في غريب القرآن الكريم، مرجع سابق، ج3، ص145.

التعريف الرّابع: " العقل علوم ضرورية. والدليل على أنه من العلوم الضرورية، استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم"[1]. وقد ذكر جملة من العلماء تعاريف قريبة من تعريف إمام الحرمين المذكور، من بينهم:

– قال الآمدي: "العلوم الضرورية التي لا يخلو لنفس الإنسان عنها بعد كمال آل الإدراك، وعدم أضدادها، ولا يشاركه فيها شيء من الحيوانات"[2].

التعريف الخامس: العقل يطلق عند المعتزلة[3] على ما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن، ومنهم من قال: العقل ما يميّز به بين الخيرين وشرّ الشّرين. وقد اعترض الآمدي بعد أن هذه التّعريفات عليها بما يطول ذكره.

وقد فصّل أبي حامد الغزّالي في مفهوم العقل على نحو لطيف وحصره في أربعة معانٍ نُجْملها فيما يلي:

1– الوصف الذي يفرق به الإنسان سائر البهائم.

2– العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.

3– علوم مستفادة من التجارب.

4– أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور، ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة، فإذا حصلت هذه القوة سمي صاحبها عاقلا، من حيث إن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة[4].

بعد أن ذكرنا بعض التعاريف التي ساقها العلماء للعقل، وتبيّن لنا أنه مفهومه نشرع في تحديد مفهوم التحسين والتّقبيح للشّروع في المقصود.

---

[1] – الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، ت: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مصر، 1369هـ/1950م، ص36.

[2] – الآمدي، أبكار الأفكار في أصول الدّين، مرجع سابق، ح1، ص134.

[3] – المصدر نفسه، ج1، ص129.

[4] – أبي حامد الغزالي، إحياء علوم الدّين، مصدر سابق، ج1، ص85.

المطلب الثّاني: مفهوم التّحسين والتّقبيح

أ- التّحسين والتّقبيح لغة:

التّحسين في أصل اللّغة من الحُسن وهو الجمال[1]، والتحسين مصدر الفعل حسَّن، يقال حسَّن الشيء تحسينا أي زَيَّنه[2]، والحُسن نعت من الحَسن[3]، والقُبْحُ، بالضم: ضِدُّ الحُسْنِ[4]، والتّقبيح نعت من القبح، وبهذا يُعلم أنّ التحسين والتّقبيح لهما مفهوم الحكم بكون الشّيء حسنًا أو قبيحا. والحكم على الشيء بأمر أو وصفه به فرع كونه قائمًا به ولو عند الحاكم.

وقد ورد لفظ الحسن في كتاب الله بصيغة حُسن منها قوله تعالى: {وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ} [سورة آل عمران: 14]، وقوله تعالى: {وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ} [سورة آل عمران: 195]، وبصيغة حَسَن في قوله تعالى: {فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا} [سورة آل عمران: 37]، وبصيغة التّفضيل أَحْسَن في قوله تعالى: {وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً} [سورة البقرة: 138]، وقوله عزّ وجلّ: {وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ} [سورة النساء: 125]، وغيرها من الآيات التي ورد فيها بصيغ متعدّدة، ولكنّ أقرب هذه الصّيغ لحيثية بحثنا هي مادة "الحسن" التي هي مقابل "القبح" وسيظهر هذا فيما سيأتي من مسائل.

ب- التحسين والتّقبيح اصطلاحا:

عرّف العلماء كلًا من الحُسن والقُبح بتعاريف مختلفة ومتعدّدة، إذ كلّ منهم نظر إلى حيثيّة معيّنة واعتبار جهة يرى من خلالها مفهوم كلٍّ من المصطلحين، ليبنيَ على هذه الرّؤية مسائل أخرى لها صلَةٌ بموضوع بحثه، وإن كانت المباحث مشتركة بين هؤلاء الأعلام إلاّ أنّه لا يخلوا متعلَّقٌ علميٌّ من تعدّدٍ في وِجهات النّظر، ممّا كان له مكانة في إثراء المساحة المعرفيّة وفتحٌ لمجالاتها البعيدة المَرْمَى، بناء على

---

[1] – الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج1، ص1189.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج13، ص114.

[3] – كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التّهانوي، ت: د.علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1996م، ج1، ص668.

[4] – الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سايق، ج1، ص235.

ذلك عُرِّف التّحسين والتّقبيح باعتبارات ثلاثٍ كُبْرَى[1] تندرج ضمنها حثيات أقّل منها نذكرها في ما يلي:

الاعتبار الأوّل: من جهة المؤاخذة من عدمها، واستحقاق المدح من عدمه.

الاعتبار الثّاني: باعتبار الغرض موافقةً ومخالفةً.

الاعتبار الثّالث: باعتبار الملاءمة والكماليّة والمدح من عدمِ كلٍّ منها.

الاعتبار الأوّل: من جهة المؤاخذة من عدمها، واستحقاق المدح من عدمه

أولًا: من جهة المؤاخذة من عدمها:

وذلك أنّ الحُسن قد يردُ بمعنى عدم المؤاخذة، والقبح ضدّه؛ أي بالمؤاخذة على الفعل، وبناء على هذه الحيثيّة اختلفت التعاريف بين الأشاعرة والمعتزلة، نذكرها فيما يلي:

أ- عند الأشاعرة:

ذكر الفخر الرّازيّ[2] في المحصول: "نعني بالقبيح المنهي عنه شرعا وبالحسن ما لا يكون منهيا عنه شرعا"[3].

---

[1] – هذا التّقسيم الذي بقتضي وجود اعتبارات كبرى تَحوِي اعتبارات وحيثيّات أصغر منها استفدتّه تلخيصًا من رسال د.أحمد حلمي حرب، الموسومة ب"الصّلة بين....."، حيث أنّه لم يصرّح بوجود اعتبارات كبرى لكن حاولتُ أن ألخّص ما فهمته وزدتَ ما تنبّهتُ إليه من خلال دراسة تعاريف العلماء للحُسن والقبح لأخْلُصَ في الأخير لهذا التّقسيم، الذي أرى أنّه يبقى محلّ نظرٍ لِما يحتاجه من زيادة تدقيق وتحقيق.

يُنظر: د. أحمد حلمي حرب، الصّلة بين أصول الفقه وعلم الكلام، دار النّور، ص105. وما بعدها.

[2] – هو محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي الفقيه الأصولي المتكلم، علم من أعلام أهل السنة الأشاعرة، المعروف بابن الخطيب، من كتبه: التفسير الكبير، والمحصول في أصول الفقه، ونهاية العقول والمطالب العالية في علم الكلام وغيرها الكثير، توفي سنة 606 هـ.

تنظر ترجمته في: ، ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج5، ص33.

[3] – الفخر الرّازي، المحصول في علم الأصول، ت: طه جابر فياض العلواني، ط1، 1400هـ، ج1، ص136.

ممّا نلحظه فيه أنه قيّد القبيح بكونه محصورا في المنهي عنه شرعا، والحسن ضدّه؛ أي ما لم يَنْهَ الشّارع عن فعله فيكون شاملا لأفعال الله وأفعال المكلّفين من الواجبات والمندوبات والمباحات وأفعال السّاهي والنّائم والبهائم[1].

وعقّب القرافيّ[2] على هذا التّعريف قائلا: " أن ينطبق على قوله تعالى: {لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا} [سورة النور: 38] مفهومه أن الله تعالى لا يجازيهم على الحسن وهو كذلك، إذا فسرنا الحسن بما ليس منهيا عنه، كان أدنى رتبة الإباحة أو أعلى رتبة المطلوب، فيكون المباح الحسن والمطلوب الأحسن والجزاء إنما يقع في المطلوب، فالجزاء إنما هو في الأحسن لا في الحسن، فقد عملنا بالآية مفهوما ومنطوقا"[3]. فكان الحسَن بهذا المفهوم شاملا لمرتبتيْن على وِجْهة نظر الإمام القرافيّ؛ رتبة دُنْيَا وصفَها بالحَسَن، ورُتْبَة عُلْيَا هي ما قال عنها بأنّها منحصرةٌ في المطلوب، ولمّا كانت كذلك فلها مِصْداقان وهما الواجبات والمندوبات.

وكون أفعال السّاهي والنّائم والبهائم ممّا يصدق عليه الحسَن ليس إلاّ أنّها غير منهيٍّ عنها شرعًا، ضرورة رفع الحرج عنها لزوال التّكليف حالة التّلبّس بهذه الأوصاف.

وقريب من هذا التّعريف ما أوردَه العضد الإيجي في المواقف:

" القبيح ما نهي عنه شرعا والحسن بخلافه"[4].

وقد سار على منهج هذا المفهوم للحُسن والقبح علماء كُثُر، منهم القرافيّ[1] والبيضاويّ وتقي الدّين السّبكي[2] والتّاج السّبكيّ، وكلّ منهم له مسلكه في التعبير عن المقصود إلاّ أنّ المفهوم متّفَقٌ فيه

---

[1] – المصدر نفسه، ج1، ص136.

[2] – هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي من علماء المالكية ، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية وله معرفة بالتفسير، من كتبه: الذخيرة، شرح تنقيح الفصول، والخصائص، توفي سنة 684 هـ.
تنظر ترجمته في: ، ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: محمد الأحمدي أبو النّور، دار التّراث، القاهرة،، ج1، ص236.

[3] – شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرّؤوف سعد، ط1، شركة الطّباعة الفنّية المتّحدة، 1393هـ/1973م، ج1، ص90.

[4] – الجرجاني، شرح المواقف، ت: د. عبد الرحمن عميرة، ط1، دار الجيل، بيروت، 1997م، ج3، ص261.

بينهم، ويُنقل معنى هذا التّعريف أيضًا عن أهل الحديث[3]، وعزاه المرداوي[4] إلى الحنابلة[5]، ونصّ عليه ابن حمدان الحنبلي[6]، وقال الطّوفي أنّه قول الجمهور[7] وهو المشهور عن الأشاعرة[8].

ب- عند المعتزلة:

عرّفه أبي الحسين البصريّ[9]:

---

[1] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ج1، ص88. حيث قال: " فالقبيح ما نهى اله تعالى عنه والحسن ما لم ينه عنه"

[2] – هو تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي ، فقيه شافعي مفسِّر حافظ أصولي نحوي لغوي مقرئ متكلم، ولد بسُبْك (قرية مصرية من قرى محافظة المنوفية) وإليها ينسب، من كتبه: إبراز الحكم من حديث رفع القلم، وفتاوى السبكي، والإبهاج في شرح المنهاج، توفي سنة 756 هـ.

تنظر ترجمته في: ، تاج الدين بن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج10، ص1393.

[3] – قال العلاء السّمرقنديّ: " قال بعض أهل الحديث: القبيح والظلم والسفه ما نهي عنه. والحسن ما أمر به".

ينظر: السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ت: د. محمّد زكي عبد البرّ، ط1، الدّوحة، 1404هـ/1984م، ج1، ص49.

[4] – هو أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الحنبلي، علاء الدين الفقيه الأصولي، من كتبه: الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف في الفقه، وتحرير المنقول وشرحه الذي هو التحبير في شرح التحرير في أصول الفقه، توفي سنة 885 هـ.

تنظر ترجمته في: ، شمس الدين السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج5، ص225.

[5] – قال المرداويّ:" ولأصحابنا وغيرهم في حدّ الحسن... مَا أَمر الشَّارِع بِهِ". يُنظر: ، المرداوي، التحبير شرح التحرير ، ت: د. أحمد السراح وآخرون، ط1، مكتبة الرّشد، السعوديّة، 1421هـ/2000م، ج2، ص758.

[6] – ، المرداوي، التحبير شرح التحرير ، مصدر سابق، ج2، 758.

[7] – قال الطّوفي: " وَعِنْدَ الْجُمْهُورِ لَا شَيْءَ مِنْ ذَلِكَ، بَلِ الْحَسَنُ: مَا أَمَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِهِ أَوْ أَذِنَ فِيهِ، وَالْقَبِيحُ: مَا نَهَى عَنْهُ أَوْ مَنَعَ مِنْه".

يُنظر: ، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، ط1، مؤسّسة الرّسالة، 1407هـ/1987م، ج1، ص407.

[8] – ، القرافي، نفائس الأصول، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض،ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ/1995م، ج1، ص285

[9] – هو محمد بن علي بن الطيب البصري، أحد أيمة المعتزلة، كان مشهورا في علمي أصول الفقه والكلام، من كتبه: المعتمد في أصول الفقه، وغرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة، توفي سنة436 هـ

تنظر ترجمته في: ، الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ج17، ص587.

الحسن: ما للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله، وإذا فعله لم يكن له تأثير في استحقاق الذم.

القبيح: ما ليس للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله، ويتبع ذلك أن يستحق الذم بفعله.

وهو من أحسن ما نُقل عن المعتزلة[1].

فالقادر مخرجٌ للعاجز والمُلجإ، إذ لا يتأتّى منهما الفعل بالقصد والاختيار، وقُيِّد القادر بالتّمكّن من العلم بحال الفعل؛ أي أنّه مشتمل على منفعة، ليُطلَب منه الفعل عند ذلك فيكون شاملًا للواجب والمندوب والمباح، ففعله للحسن رافع لتأثير الذمّ الذي قد يقع عليه، وذلك لأنّه غير واقع موقعه، وهذا ما وصفه بالحسن.

أمّا القبيح في حال علمه بمفسدته وفِعْله له إن وقع عليه الذّمّ كان مستحقّا له، لأنّه واقع موقعه. فالنّاظر في هذا التّعريف يرى أنّ أبا الحسين والمعتزلة قد اعتمدوا فيه على مبادئ، والتي من بينها النّظر لقابليّة الفاعل وقدرتِه على الفعل، مع كون الحاصل منه الفعل عالما بجهة المنفعة أو عدمها ليترتّب عليه حينها استحقاق للثّواب أو ضدّه.

ثانيًا: من جهة استحقاق المدح من عدمه:

وذلك أن الفعل الحسن أو القبيح قد ينظر إيهما كون المُقبِل عليهما يستحق مدحا أم ذمّا، ونظرا لهذا افترقت تعاريف الأشاعرة والمعتزلة للحسن والقبح، نذكر منها:

أ- عند الأشاعرة:

قال التّهانوي في كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم:

الحسن: ما أمر الشارع بالثناء على فاعله.

والقبيح: ما أمر بذمّ فاعله[1].

---

[1] - الجرجاني، شرح المواقف، مصدر سابق، ج3، ص263.

فالمعتبر في الحسن بالنّظر لهذا التّعريف هو كونه مأمورًا، ولمّا كان المأمور به يُمدَح فاعله ويُثنَى عليه لامتثاله للأمر كان هذا منه حسَنًا، أمّا ما يُنهَى عنه المكلّف من أمور أو أفعال، سواء كان نهيًا جازمًا أو غير جازم، أو ما يتركُه ممّا أمِر به أمرا جازمًا فهو مذموم بفعله إيّاها إن كانت من المنهيّات أو تركه لها حالة كونها من المأمورات التي هي في مرتبة هذا الذمّ، فهو بذلك لا يستحقّ الثّناء.

والفعل لمّا كان يوصف القائم به بالمدح والثّناء كان لابدّ من اشراط وصف الشرعيّة فيه، فحُسْنُه بذلك لا يُؤْتاهُ إلاّ بالشّرع، لأنّ الله سبحانه وتعالى هو من أمر به، فالحُسن بذلك متوقّف على ورود الشّرع الذي أمر بالثّناء على فاعله[2].

فثبت من ذلك كون الفعل من جهة وصفه بالحُسن أو القبح إنّما يكتسب هذا بعد نزول الشّرائع، والحُسن بهذا المعنى شامل لأفعال المكلّفين ولأفعال الله.

وقد أورد الباقلاّني[3] ما هو في معنى هذا التّعريف في كتابه الإرشاد:

"وإنما معناه أمره لنا بمدح فاعل الحسن وتعظيمه وحسن الثّناء عليه والعدول عن ذمّه وانتقاصه، لا معنى لوصفه بأنّه حسن أكثر من ذلك.

وكذلك معنى وصف الفعل بأنّه قبيح إنّه ممّا أمرنا الله تعالى بذمّ فاعله وانتقاصه وسوء الثّناء عليه به"[4].

فقد ذكر الباقلانيّ أنّ الحَسن لا معنى لكونه حسَنا إلاّ أنه مأمور بالثّناء على فاعله وتعظيمه ومدحه، وأنّ القبيح الذي يوصف به الفعل ممّا ذمّه الشّارع وأمر بذمّه وانتقاصه وسوء الثّناء عليه، فاللّفظان

---

[1] – التّهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج1، ص667.

[2] – المصدرنفسه، ج1، ص667. ينظر: الجرجاني، شرح المواقف، مصدر سابق، ج3، ص163.

[3] – هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، فقيه بارع، ومحدث حجة، ومتكلم على مذهب أهل السنة والجماعة وطريقة الأشعري، انتهت إليه رئاسة المالكية بالعراق في عصره، من كتبه: الانتصار للقرآن، وتمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، والتقريب والإرشاد الصغير، توفي سنة 403 هـ.
تنظر ترجمته في: ، ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، مصدر سابق، ج2، ص228.

[4] – الباقلاّني، التقريب والإرشاد(الصّغير)، ت: د. عبد الحميد بن علي أو زنيد، ط2، مؤسّسة الرّسالة، 1418هـ/1998م، ج1، ص280.

(وهما الحسن والقبيح) في هذا التّعريف ضُمِّنا معنيين لا يتحقّق كون أحدهما بإزاء لفظه إلاّ بناءً على المدح أو الذمّ.

وقال الطّوفي[1] عن هذا التّعريف: "هَذَا تَعْرِيفٌ سُنِّيٌّ جُمْهُورِيٌّ"[2]. فالطّوفي يصرّح بأنّ هذا التّعريف ممّا راجَ ذكره عند العلماء واستقرّتْ عليه أفهامهم، فكان جمهوريًّا سُنِّيًّا.

ب- عند المعتزلة:

فقد عرّفوا الحسن بأنّه: ما يُمدح على فعله شرعًا أو عقلًا.

والقبيح ما يذمّ عليه شرعًا أو عقلًا[3].

فهذا التّعريف شامل لأفعال المكلّف وأفعال الخالق، أنّ استحقاق المدح والثواب على الحسن عُرِف بالشّرع والعقل معًا، وكذلك حصول الذّمّ على القبيح والزّجر عنه إنّما يكون ذلك بالشّرع والعقل بناء على مذهبهم في تصوّر هذين المفهومين، وهذا بخلاف ما عليه أهل السّنّة الأشاعرة والجمهور كما سبق وأن ذكرنا قول الطّوفيّ بأنّ تعريفهم "سُنِّيٌّ جمهوريٌّ"، وذلك أنهم لم يَرَوْا في الحسن وفي كونه كذلك أكثر من مدح فاعله والثّناء عليه، وفي القبيح أكثر من تلك الآثار من الذمّ والزّجر، مرتَكزين في ذلك على أنّ هذا الثّناء والمدح والذمّ أيضًا لا يحصُل إلاّ بعد حصول الشّرع، فكان بذلك للمصطلحينِ عندهم صِبغَةٌ شرعيّةٌ.

ولا يضير في كونها شرعيّةً أن تستهويها الطّبّاع أو تنبذها كما سيأتي بيانه، إذ نظر العقل حتى قبل ورود الشّرائع قاضٍ بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات، فعندما نتأمّل في حيثيّة

---

[1] – هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، نجم الدين الحنبلي الفقيه الأصولي المتكلم الأشعري، من كتبه: مختصر روضة الناظر وشرحها، ومعراج الوصول إلى علم الأصول، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقبيح، توفي سنة 716 هـ.
تنظر ترجمته في: ، ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، محمّد عبد المعيد ضان، ط2، مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، صيدر اباد- الهند، 1392هـ/1972م، ج2، ص295.

[2] – ، الطوفي، شرح مختصر الروضة ، مصدر سابق، ج1، ص404.

[3] – د. أحمد حلمي حرب، الصّلة بين أصول الفقه وعلم الكلام، مرجع سابق، ص107. يُنظر: أبي الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، مصدر سابق، ج1، ص336 وما بعدها.

استحقاق الثّواب نجد أنّ غاية ما يمكن للعقل القطْع به هو كون بعض الأفعال جائزة، وأنّه يجوز الجزاء على بعضها كما يجوز الذمّ على أخرى، بَيْدَ أنّه لا يمكن أن يستقلّ بالقطع بكون فعل معيّنٍ يستحقّ الثّواب أو العقاب المعيّن، إذ أنّ هذا ممّا تكفّل به وجود الشّرائع. فيتبيّنُ من ذلك أنّ كون الفعل مستحقًّا للثّواب أو الزّجر بناء على الشّرع والعقل معًا عند المعتزلة فيه نظرٌ[1].

الاعتبار الثّاني: باعتبار الغرض موافقةً ومخالفةً

وهذه الطّريقة تنظر للحُسن والقبح من جهة الغرض إمّا موافقة أو مخالفة، وقد ذكر هذا التّقسيم أبو حامد الغزّالي في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد"، إذ قسّمها إلى ثلاث اعتبارات، وسنعرض قوله مع شيء من البيان:

أوّلًا: الحسن كلّ ما يوافق الغرض عاجلًا أم آجلًا، والقبيح ضدّه.

وهذا التعريف أعمّ ممّا يليه، فهو شامل للدنيا والآخرة، فما كان خادما وموافقًا للغرض سواء كانت هذه الموافقة أو المخالفة دنيويّة أم أخرويّة فهذا ما يُقصَد به الحسن أو القبيح.

ثانيًا: الحسن ما وافق الغرض في الآخرة وأثاب الشّارع عنه، والقبيح خلافه.

وهذا التعريف أخصّ من سابقه، إذ أنّه اقتصر على الموافقة الأخرويّة والجزاء الآجل. قال أبو حامد الغزّالي: " وقائل يخصص بما يوافق الغرض في الآخر وهو الذي حسنه الشرع أي حث عليه ووعد بالثواب عليه وهو اصطلاح أصحابنا"[2]، فقد قرّر بأنّ هذا مذهب الأشاعرة، وهو أنّ الحسن ما حسّنه الشّارع ورتّب عليه الثّواب في الآخرة ووعد فاعله بالأجر الجزيل، والقبيح خلافه؛ أي ما نهى عنه ورتّب عليه الوزر والإثم في الدّار الآخرة.

---

[1] – هذا تلخيص وتوجيه لما قد يرد على المعتزلة من اعتراضات على رأي الأشاعرة، ولمزيد توسّع في الموضوع يُنظر كتب علم الكلام: كالاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد وغيره.

[2] – الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، 1424هـ/2004م، ج1، ص91.

وقد وضّح الغزّالي أنّ هذا المعنى – موافقة الغرض عاجلا أو آجلا، أو هما معًا، أو مخالفته إياهما– مظنّة زيغ الكثيرين ممّن قصُرَت أفهامه عن دَرْكِ هذا المعنى، فتجد بعض من لا ينزّه فعل الله يَسِمُهُ بالقبيح ضرورة عدم موافقته غرضه، فيروح طالقًا العنَانَ لنفسه في سبّ مكوّناته سبحانه وتعالى، وقد لخّص الغزالي كلّ هذا بقوله: "وبهذا الاصطلاح قد يسمّي بعض من لا يتحاشى فعل الله تعالى قبيحًا إذ كان لا يوافق غرضهم، ولذلك تراهم يسبّون الفلك والدّهر ويقولون خرف الفلك وما أقبح أفعاله ويعلمون أنّ الفاعل خالق الفلك؛ ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا تسبّوا الدّهر، فإن الله هو الدّهر**»[1]"[2].

ثالثًا: الحسن هو فعل الله كيفما كان.

وذلك بأن يوصف فعل الله بأنّه حسن كيف كان، مع إنّه لا غرض له في أفعاله سبحانه وتعالى، إذ حاصله عدم وجود التّبعة ولا اللائمة له على أفعاله، إذ هو الإله القادر المختار الذي يفعل في ملكه ما يشاء وفي أيّ وقت شاء وكيف شاء، فهو الغنيّ عن كلّ ما سواه المفتقر إليه ما عدَاه، ولا معنى لكونه غنيًّا إلاّ عدم احتياجه لِما يتكَمّل به، فوضح من ذلك أنّ الحسن بهذا يُطْلَق ويراد به الفعل الإلهيّ المطلق.

ويمكن إرجاع تعريف أبي حامد إلى الحسن والقبح بالمعنى الأوّل من التقسيم الاعتباريّ الثّالث.

الاعتبار الثّالث: باعتبار الملاءمة والكماليّة والمدح من عدمِ كلٍّ منها

نُظِرَ في هذه الحيثيّة إلى تقسيم الحسن القبح بناء على الكيفيّة الانفعالية للفاعل وهذا الفعلَ، فقسّم باعتبارات ثلاثٍ هي:

---

[1] أخرجه "بلفظه": مسلم، الجامع الصّحيح،كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب النّهي عن سبّ الدّهر، حديث رقم 2246، ج4، ص1763.

[2] – المصدر نفسه، ج1، ص91.

أوّلًا: الحسن كون الشّيء ملائما للطّبع، وضدّه القبح بمعنى كونه منافرا، وقد وضّح ذلك التّهانويّ حين قال: "فما كان ملائما للطّبع حسن كالحلو، وما كان منافرا له قبيح كالمرّ، وما ليس شيئا منهما فليس بحسن ولا قبيح كأفعال الله تعالى لتنزهه عن الغرض"[1].

ثمّ ذكر تفسيرين آخرَيْنِ لبعضهم لمعنى الحسن والقبح مبيّنًا وجه كلٍّ منهما ووجه الترابط بين هذه المعاني الثلاثة المندرجة تحت هذا الاعتبار الأوّل فقال: "وفسّرهما البعض بموافقة الغرض ومخالفته... وقد يعبّر عنهما باشتماله على المصلحة والمفسدة فما فيه مصلحة حسنٌ وما فيه مفسدة قبيحٌ، وما ليس كذلك فليس حسنا ولا قبيحا"[2]. وقريب منه ما ذكره الكيلانيّ[3] في شرحه على القائد العضديّة حيث قال: "وقد يُعبّر عنهما بالمصلحة والمفسدة"[4].

والعبارات الثّلاث مرجعها واحد، وذلك أنّ ما وافق الغرض فلا بدّ فيه من مصلحة لصاحبه، وهو بذلك يكون ملائما لطبعه بسبب ميله إليه ضرورة اعتقاده النّفع فيه. والمخالف لذلك تنفِر منه الطّباع لعدم الملاءمة الحاصلة بسبب المفسدة المشتمل عليها.

ثانيًا: كون الشّيء صفة كمال، وضدّه القبيح وهو كونه صفة نقصان، فما يكون صفة كمال كالعلم فهو حسنٌ، ومل يكون صفة نقصان كالجهل فهو قبيح، إذ من حقيقة صفة الكمال رفع شأن المتّصف بها، فالكمال لا يكون كذلك إلاّ بالرّفعة والسّموّ لمن وُصِفَ به، وكذلك الحال بالنّسبة لحقيقة القبح، إذ جهة النّقص لا تتحقّق إلاّ بما تنعكس به هذه على الموصوف بالانحطاط والتّنقيص من شأنه.

---

[1] – التّهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج1، ص666.

[2] – المصدر نفسه، ج1، ص666.

[3] – هو حسين بن أحمد بن محمّد بن أحمد البدر بن الخواجا الشّهاب الكيلاني ثمّ المكّي الشّافعي ويُعرف بابن قاوان، ولد سنة 842هـ، برع في النّحو والصّرف والمنطق والكلام وغيرها، من كتبه: التّحقيقات في شرح الورقات، والقواعد الصّغرى في النّحو والتّصريف، وحاشية على خطبة تفسير البيضاوي...توفّي رحمه الله تعالى سنة 889هـ.
تنظر ترجمته: السّخاوي، الضّوء اللّامع لأهل القرن التّاسع، مصدر سابق، ج2، ص68. ويُراجع أيضا مقدّمة نزار حمادي في تحقيقه لشرح العقائد العضديّة للكيلاني.

[4] – ابن قاوان، شرح العقائد العضديّة، ت: نزار حمادي، ط1، 1432هـ/2011م، ص72.

ثالثًا: كون الشّيء بحيث يُمدح على فعله، وخلافه القبيح وهو كونه الشّيء بحيث يُذمّ على فعله[1]، وقد اختلفت تعاريف العلماء لهذا للحسن والقبح بهذا الاعتبار، وتعدّدت وجهات نظرهم، إلاّ أنّ جميعها تصبّ في معنى واحد وإن اختلفت التّعابير.

والنّاظر في تعاريف العلماء للحسن والقبح يرى أنّها ليست تعاريف لنفس حقيقتهما، بل إنّها بيان وضبط للجهات التي يصحّ أن يوصف الفعل بمقتضاها بالحسن والقبح، وقد بيّن ذلك التّفتازانيّ في شرح المنتهى: "والمراد أن اتصاف الأفعال بالحسن والقبح في العرف والاصطلاح يكون بأحد هذه المعاني وأما بحسب اللغة فأعم كحسن الصورة والسيرة وقبحهما"[2].

والتّعدّد في جهات الاعتبار والاختلاف فيها كما سبَق بيانه في التّعاريف السّالفة الذّكر والتي قلنا أنها تبيّن جهات معيّنة ينبني عليها وصف الأفعال ونعتُها بالحُسن والقُبح لا يجعل من المسألة والخلاف فيها خلافًا لفظيًّا لا طائل منه، وإنّما لا يعدّ كلّ اخلافٍ اعتباريٍّ لفظيًّا بسبب كون المختَلِفَات يجمعها معنى ركيزٌ، وهذا المعنى هو القدر المشترك بين هذه الجهات الاعتباريّة التي مرّ بيانُها، إذ كلُّها تتّفق على وجود أفعال توصف بلزوم الفعل واستحقاق المدح على فعلها، وأفعالٌ أخرى توصف بلزوم التّرك واستحقاق الذمّ لفعلها، وغاية الخلاف فيها هو أنّها لِمَ كانت كذلك؟، هل هي موصوفة بذلك لأنّها في نفس الأمر كذلك؟ أم أنّها بجعل الله وإثباته إيّاها بأوامره ونواهيه؟ وبمعنى أدق: هل منشأ الحسن والقبح ذاتيٌّ أم لا؟ وهل للعقل بمجرّده إدراك ذلك أم أنّه يتوقّف حتى يرِدَ الشّرع بذلك؟

هذا ما سنفصّله فيما يلي:

- الحسن والقبح وحقيقة كونهما ثابتينِ في نفس الأمر أم لا؟

قبل أن نورِد أقوال العلماء في هذه المسألة سنقدّم بين أيدينا تصوّرًا لمحلّ النّزاع والبحث.

---

[1] - أبو البقاء الكفوي، الكلّيات، ت: عدنان درويش ومحمّد المصري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ص402.

[2] - السّعد التّفتازاني، حاشية على شرح مختصر المنتهى، ت: محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، 1424هـ/2004م، ج2، ص36.

من المعروف أن العلماء مختلفون في هذه المسألة، ويرجع الخلاف بينهم إلى ثبوت الحسن والقبح في نفس الأمر من عدمه، وإلى إدراك العقل لهما استقلالًا أم توقُّفًا منه على ورود الشّرع، وهذا الأخير ليس محلّ بحثنا، لذلك سنقتصر على بيان الشّقّ الأوّل لِما له من تَجْلِيةٍ لحيثيّات متعدّدة ممّا نحن بصدد تقريره.

لا خلاف بين العلماء في الحسن والقبح بالمعنى الأوّل والثّاني، وإنّما وقع الخلاف بينهم في ثبوته بالمعنى الثّالث في نفس الأمر من عدمه، إذ كلّ العقلاء مُطْبِقون على صحّة ثبوت الحسن والقبح – بالمعنى الأوّل من الاعتبار الثّالث الذي تقدّم بيانه– قبل ورود الشّرع وبعده، وذلك أن النّاس يستطيعون أن يصفوا بعض الأفعال بالحسن بالنّظر إلى المنافع المترتّبة عليها وملاءمتها لطباعهم وأغراضهم، وبالعكس فهم يصفون أفعالًا أخرى بما يقابل وصفهم للأفعال الأولى.

كما أنّهم يصفون أفعالا أخرى بالحُسن لِما فيها من ترَتُّبات تعود على الفاعل بالرّفعة وعلوّ الشأن، وأخرى بالقبح لِما لها من نقصان يلحقُ الفاعل ويضَع من مكانته.

فبَان من ذلك أنّه لا خلاف في ثبوت الحسن والقبح في نفس الأمر بناء على المعنيَيْنِ الأوَّلين[1]، وإنّما محلّ النّزاع في كون الفعل يوصف بالحُسن أي بمعنى استحقاق المدح أو بالقبح أي بمعنى استحقاق الذّمّ لأنّه في نفس الأمر كذلك، أم لأنّ الله سبحانه وتعالى جعله كذلك بإثابة فاعله وعقابِ تاركه؟

ومن المعلوم أن الحسن والقبح توصف بهما الأفعال والصّفات، والأفعال شاملة للخالق والمخلوق، ومحلّ كلامنا هو أفعال المخلوقين خاصة، وهو أنّ الفعل من هو فعل بصَرْف النّظر عن فاعله هل يوصف بالحسن والقبح أي بأن يكون قبيحًا أو حسنًا لذاته أو لوجوه واعتبارات أو لصفة لازمة؟ أم لأنّ الله جعله هكذا بِما رتّب عليه من مدح وذمّ؟

يقول الفخر الرّازي: "وإنّما النّزاع في كون متعلّق الذّمّ والعقاب أو متعلّق المدح والثّواب هل هو لأجل صفة قائمة بالعمل أم ليس الأمر كذلك بل هو محض حكم الشّارع بذلك أو حكم أهل المعرفة"[1].

[1] – يُنظر: الكفوي، الكلّيّات، مصدر سابق، ص402.

والنّظر في هذه المسألة من وجهين:

أوّلًا: الحسن والقبح في أفعال العباد بالنسبة لأحكامنا

وقد اتلف فيه على قولين:

1)- أنّ أفعال العباد لا توصف بهما وهو قول الفلاسفة والجبريّة

2)- أن أفعال العباد توصف بهما، وهو قول الأشاعرة والمعتزلة والماتريديّة.

والذي يظهر من كلام الفخر رجحان الثّاني، بناء على ما أورده من أدلّة[2] تبيّن كون أفعال العباد توصف بالحسن والقبح، وذلك ما يجده العاقل من نفسه في استحسان الكرم والجود واستقباح البخل والشّحّ وغيرها ممّا يقصر المقام عن ذكرها.

ثانيًا: الحسن والقبح في أفعال العباد بالنّسبة إلى أحكام الله تعالى

قال السّعد التّفتازانيّ: "وإنّما النّزاع في الحسن والقبح عند الله تعالى بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله تعالى المدح أو الذّمّ عاجلًا والثّواب أو العقاب آجلًا"[3]. لقد بيّن السّعد بكلامه هذا أن الخلاف الواقع بين العلماء في الحسن القبح بمعنى استحقاق المدح أو الذمّ هل هما ثابتان للفعل في نفسه بحيث يكون من الأفعال ما يستحقّ فاعلها الذمّ عند الله تعالى فيجب عليه تركها فتكون بذلك في مقام المحرّم في نفس الأمر حتى وإن لم يرد الشّرع، وتكون أخرى في ذاتها بمنزلة الواجب وغيرها في مرتبة المندوب أو المكروه أو المباح حتى مع عدم ورود شرع بذلك؟ أم أنّ استحقاقها لذلك المدح أو الذمّ كان بنهيٍ من الشّارع أو بأمر منه وإلاّ فهي إن نُظِرَ إليها في ذاتها في لا توصف بالحسن ولا القبح؟

---

[1] - يُنظر: الفخر الرّازي، الأربعين في أصول الدّين، ت: د. أحمد حجازي السّقا، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهر – مصر، ج1، ص346.

[2] - يُنظر: الفخر الرّازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ت: د. أحمد حجازي السّقا، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، 1407هـ/1987م، ج3، ص289–290.

[3] - السّعد التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، ط1، دار المعارف النّعمانيّة، باكستان، 1401هـ/1981م، ج2، ص148.

وما ذكره الجوينيّ ليس ببعيد عمّا نصّه التفتازانيّ ممّا سبق، إذ قال: "والكلام في مسألتنا مداره على ما يقبح ويحسن في حكم الله تعالى"[1]. وقد اختلف العلماء في ذلك على قولَيْنِ:

1)– أنّ الأفعال توصف بالحسن والقبح لنفسها من توقّف على المشرّع، وهو قول المعتزلة[2] وجمهور الماتريدية[3].

وقد انقسم كلٌّ منهم إلى مذاهب، واستدلّوا بعدّة أدلّة على قولهم عدَلنا عن ذكرها.

2)– أنّ الأفعال لا توصف بالحسن والقبح بمعنى استحقاق الثواب أو العقاب لا لذاتها ولا لصفة لازمة لها ولا لوجوه واعتبارات، وإنّما الحسن ما حسّنه المشرّع سبحانه وتعالى والقبيح ضدّه. وهو قول الأشاعرة[4]، وقول بعض الماتريديّة[5].

ولهم على ذلك أدلّة بيّنوا بها وجه الصّواب وردّوا بها على المعتزلة، وقد تركنا ذكر الأدلّة بُغيَة الاختصار.

---

[1] – الجويني، البرهان في أصول الفقه، مصدر سابق، ج1، ص82.

[2] – يُنظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، مصدر سابق، ج1، ص134.

[3] – يُنظر: السّعد التّفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ت: زكريا عميرات، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، 1416هـ/1996م، ج1، ص326.

[4] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرّزّاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان، ج1، ص79.

[5] – السّرخسي، أصول السّرخسي، دار المعرفة، بيروت، ج1، ص60.

المبحث الثّاني:

التّحسين والتّقبيح عند البيضاوي من خلال كتابه المنهاج

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: موقع التّحسين والتّقبيح من كتاب المنهاج

المطلب الثّاني: تقسيم متعلَّق الحكم

المطلب الأوّل: موقع التّحسين والتّقبيح من كتاب المنهاج

لقد كان لكتاب البيضاوي الأهمّية البالغة في هذا العلم الجليل، إذ لخّص فيه ما تشتّت في غيره من المصنّفات، فقد استقاه من كتبٍ تعدّ زبدة ما جُمِع في علم أصول الفقه، فكان مختصرًا مرتّبا على طريقة المتون العلميّة التي تذلّل للطالب استجماع معلوماته في قالب واحد يسهُل استحضار أبوابه وفصوله وتقسيماته وتفريعاته متى كان بحاجة إليها، ويكون عوناً للمُنْتَهِي في علم الأصول وسندًا به يتأتّى له لَمْلَمَة جزئيّات كلّ مسألة أو مسائل هو بصدد البحث فيها والتّنقيب على متعلّقاتها.

عند تأليف البيضاوي لكتاب "منهاج الوصول إلى علم الأصول" قدّمه بتوطئة تمهّدُ للشّروع في المقصود، فذكر فيها تعريف "أصول الفقه" و"الفقه"، ثمّ بيَّن إجمالًا أهمّ التّقسيمات التي تقوم عليها مقدّمة هذا المُؤَلَّف فقال:

"لا جرم رتّبناه على مقدّمة وسبعة وكتب: أمّا المقدّمة ففي الأحكام ومتعلّقاتها، وفيها بابان"

وذكر في الباب الأوّل ثلاثة فصول:

الأوّل: في تعريف الحكم.

والثّاني: في أقسامه.

والثّالث: في أحكامه.

وذكر في الباب الثّاني ثلاثة فصول:

الأوّل: في الحاكم.

الثّاني: في المحكوم عليه.

والثّالث: في المحكوم به.

وقد قسّمَ الفصل الثّاني من الباب الأوّل إلى ستّة أقسام:

1)- باعتبار اقتضاء الحكم الوجود أو التّرك.

2)- لمتعلق الحكم باعتبار الحسن والقبح.

3)- للحكم الوضعي.

4)- للحكم باعتبار اجتماع الشّروط المعتبرة في الفعل.

5)- للجكم باعتبار الوقت المضروب للعبادة.

6)- للحكم: الرّخصة والعزيمة.

ونحن خلال بحثنا هذا سنقصُر الكلام على ما له صلَة بموضوعنا وهو مسألة التّحسين والتّقبيح، لذلك سنحاول دراسة وعرض القسم الثّاني من الفصل الثّاني من الباب الأوّل، بالإضافة إلى بعض ما ورد في الفصل الأوّل ممّا يَحْمِلُ نفس المطلوب.

وسنحاول من في دراستنا لهذه المسألة في هذا الكتاب أن نعتمد على أشهر شروح هذا الكتاب وهو: "نهاية السّول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول" لجمال الدّين عبد الرّحيم بن الحسن الإسنوي (ت772هـ)، وذلك لضبط هذه الجزئيّة وعدم التّشتّت بين شروح هذا الكتاب الكثيرة[1].

كما أنّنا سننتهِجُ منهج صاحب الكتاب في إيراد مسائل التّحسين والتّقبيح التي ذكرها، ولا نرتّبها ذلك التّرتيب المألوف من ذِكرٍ للتعريف ثم الشّروع في المسائل، وإنّما عندما ننظر في متن المنهاج نجد البيضاويّ قد شرع في ذكر بعض مسائل التحسين والتّقبيح، ثمّ عاد في باب آخر ليُعرّفهما، لينتهِيَ به الحال إلى التّفريع عنهما ببعض المسائل ذات الصّلة بهما.

---

[1]- من بينها: - حاشية لبدر الدّين أب السّعادات البلقيني(ت791هـ)

- حاشية الشّيخ علي محمّد النّجّار البحراوي.

- "سلّم الوصول لشرح نهاية السّول" للقاضي محمّد بخيت المطيعي.

- "فوائد على شرح العلامة: جمال الدّين الإسنوي" للفاضل: محمّد بن أحمد بن عماد، المعروف بالأقفهسي(ت808هـ).

...وغيرها ممّا لا يسع المقام لذكرهم.

المطلب الثّاني: تقسيم متعلَّق الحكم

قال في (**ص**)[1]: "الثاني: ما نهي عنه شرعا فقبيح وإلا فحسن، كالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف.

والمعتزلة قالوا: ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله وما له أن يفعله.

وربما قالوا: الواقع على صفة توجب الذم أو المدح، فالحسن بتفسيرهم الأخير أخص"[2].

وقد عرّف البيضاوي كما نرى الحسن والقبح بناء من المؤاخذة وعدمها، وهو ما مرّ بيانه في الاعتبار الأوّل. وسيعرض كذلك لتعريفه باعتبارات أخرى فيما سيأتي.

قال في (**ش**): " أقول: هذا القسم ليس داخلا في المُقْسَم أولا؛ لأن المُقْسَم في قوله: الفصل الثاني في تقسيمه إنما هو الحكم، والقبيح والحسن من الأفعال لا من الأحكام، وهو رد التقسيم لا بد أن يكون مشتركا بين أقسامه وأعم منها، وإن شئت قلت: لا بد أن يكون صادقا عليها ومغايرا لها، لا جرم أن صاحب الحاصل قال: الفصل الثاني في تقسيم الأحكام ومتعلقاتها، لكن في المحصول والتحصيل كما في المنهاج. ولعل العذر في ذلك أن تقسيم الفعل الذي تعلق به الحكم يستلزم تقسيم الحكم إلى نهي وغيره"[3].

لقد عقّب الإسنويّ على الأصل، واعترض عليه اعتراضًا حاصله: أنّ البيضاويّ قد قسّم في الحكم إلى أقسام متعدّدة، وذكر من بين هذه الأقسام الحسن والقبح، وهذان الأخيران يعتبران من الأفعال لا من الأحكام، ثمّ ذكر مخرجا قد يكون توجيها لذلك وهو أنّ تقسيم الفعل الذي هو متعلَّق الحكم يستلزم تقسيم الحكم.

---

[1] – نشير بحرف(ص) لصاحب المتن، والمقصود به الأصل. أمّا حرف(ش) للشّارح، والمقصود الشّرح.

[2] – البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ت: مصطفى شيخ مصطفى، ط1، مؤسّسة الرّسالة، بيروت – لبنان، ص19.

[3] – الإسنوي، نهاية السّول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، ت: د. شعبان محمّد إسماعيل، ط1، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، 1420هـ/1999م، ج1، ص54.

قال في المحصول: " التقسيم الثاني: الفعل إما أن يكون حسنا أو قبيحا وتحقيق القول فيه أن الإنسان إما أن يصدر عنه فعله وليس هو على حالة التكليف وإما أن يصدر عنه الفعل وهو على حالة التكليف والأول كفعل النائم والساهي والمجنون والطفل فهذه الأفعال لا يتوجه نحو فاعليها ذم ولا مدح وإن كان قد يتعلق بها وجوب ضمان وأرش في مالهم ويجب إخراجه على وليهم والثاني ضربان لأن القادر عليه المتمكن من العلم بحاله إن كان له فعله فهو الحسن وإن لم يكن فهو القبيح"[1].

وذلك أن الفعل الصّادر من الإنسان قد يكون إمّا حسنًا أو قبيحًا أو لا، فيكون حسنًا إن صدر منه ما كان تحت طوقه عالمًا به بالغًا مهيّئا للتّكليف، وكذلك إن صدر منه خلافه فهو فيقبح ذلك منه، أم إن كان غير مكلّف؛ بأن كان نائما أو ساهيًا أو طفلًا فلا يسمّى ما يصدر منه من أفعال حُسنًا أو قُبْحًا، وإن كان مطالبا بحقوق أخرى يقوم بها وليُّه عوَضًا عنه ضرورة أنّها متعلّقة بغيره من النّاس.

وجاء في التّحصيل: " الفعل إن نهي عنه شرعًا فهو القبيح وإلا فهو الحسن. ولو فسر الحسن بما أذن فيه شرعًا خرج فعل الله تعالى، ولو فسر بما يصح من فاعله أن يعلم أنه غير ممنوع عنه شرعًا خرج عنه فعل البهائم والساهي والنائم دون فعل الله تعالى لأن الوجوب لا يمنع الصحة"[2].

يعتبر القبيح ما نهي عنه شرعًا، والحسن خلافه، لكنه يكون غير شامل لفعل البهائم والسّاهي والنّائم إذا عُلِّق بعلم فاعله بعدم النّهي الشّرعيّ عنه، وذلك أنّ كلًا من السّاهي والنّائم وغيرهما ممّن يماثلهما في هذه الحيثيّة لا يتأتى منه العلم بسبب عدم شرطه وهو العقل.

قال في (ش): "وحاصل ما قاله المصنف: أن الفعل إن نهى الشارع عنه فهو القبيح كالمحرم والمكروه، وإن لم ينه عنه فهو الحسن ويندرج فيه أفعال المكلفين كالواجب والمندوب والمباح، وأفعال غيرهم كالساهي والصبي والنائم والبهائم، وكذلك أفعال الله تعالى كما قال في المحصول ومختصراته، وليس في

---

[1] – الفخر الرّازي، المحصول، مصدر سابق، ج1، ص105.

[2] – سراج الدّين الأرموي، التّحصيل من المحصول، ت: عبد الحميد علي أبو زيد، ط1، مؤسّسة الرّسالة، بيروت– لبنان، 1408هـ/1988م، ج1، ص175.

هذه الكتب تصريح بأن المكروه من القبيح أو من الحسن، لكن إطلاقهم النهي يقتضي إلحاقه بالقبيح، ويؤيده أنهم لما عدوا الأشياء التي تضمنها الحسن لم يعدوه منها"[1].

عندما نقرأ كلام البيضاويّ وتعليق الإسنويّ نلحظ أنهما يعرّفان الحسن والقبح على ما مرّ بيانه في الاعتبار الأوّل، وقد بيّن الشّارح أنّ الواجب والمندوب والمباح يندرجان في الحسن، لأنّ عدم النّهي شامل لكلٍّ منهم، وكذلك دخل فيه النّائم والسّاهي والصّبيّ وغيرهم، وأفعال المكلّفين وأفعال الله تعالى. وقد بيّن ذلك الرّازي في كتابه المحصول:

"نعني بالقبيح المنهي عنه شرعا وبالحسن ما لا يكون منهيا عنه شرعا وتندرج فيه أفعال الله تعالى وأفعال المكلفين من الواجبات والمندوبات والمباحات وأفعال الساهي والنائم والبهائم"[2].

قال في **(ش)**: "وفي كلام المصنف نظر من وجهين:

أحدهما: أنه قد تقرر أن هذا التقسيم إنما هو في متعلقات الحكم الشرعي، ومتعلقاته هي أفعال المكلفين، كما علم في حد الحكم وحينئذ فيكون قد قسم أفعال المكلفين إلى الحسن والقبيح، ثم قسم الحسن إلى أشياء منها أفعال غير المكلفين، فيلزم أن تكون أفعال المكلفين تنقسم إلى أفعال غير المكلفين وهو معلوم البطلان".

وحاصل الاعتراض: هو تقسيم الشّيء لأعمّ من أقسامه، ووجه ذلك؛ أنّه ذكر أنّ أفعال غير المكلّفين كالسّاهي والنّائم والصّبيّ مندرجة في الحسن، وعُلِمَ أنّ الحسن قسم من أقسام أفعال المكلّفين التي هي متعلّقات الأحكام، فكان بذلك قد قسّم أفعال المكلّفين إلى غيرها.

قال في **(ش)**: " الثاني: أن فعل غير المكلف لا يخلو إما أن يكون عنده من قسم المباح أم لا، فإن كان فلا حاجة إلى قوله «والمباح وفعل غير المكلف»، وإن لم يكن عنده من المباح وهو الذي صرح

---

[1] – الإسنوي، شرح المنهاج، مصدر سابق، ج1، ص55.

[2] – الرّازي، المحصول، مصدر سابق، ج1، ص108.

به غيره فيكون الحدّ المتقدّم للمباح فاسدا، فإنه قد حدّه بما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم، وفعل غير المكلف يصدق عليه بذلك، والإشكالان كلاهما واردان هنا على الإمام وأتباعه"[1].

لقد تقرّر أنّه المباح مندرج في الحسن، وفعل غير المكلّف كذلك، فكلاهما يصدق عليه ما لم يُنْهَ عنه شرعًا، لكنّ الإمام عطف فعل غير المكلّف على المباح وهذا يحتمل أمرين: إن كان فعل غير المكلّف يدخل في المباح فلا حاجة للعطف، وإن كان غير مندرجٍ في المباح فقد صدَق كلٌّ من المباح وفعل غير المكلّف على نفس التعريف وهذا إشكال. وقد أجاب على هذين الإشكالين جملة من العلماء يضيق المقام عن ذكرهم.

ثم انتقل صاحب الأصل إلى تصوير وعرض مذهب المعتزلة في التّحسين والتّقبيح.

فقال في (**ش**): " قوله: «والمعتزلة قالوا» يعني أن المعتزلة خالفوا فقالوا: القبيح هو الفعل الذي ليس للقادر عليه أن يفعله إذا كان عالما بصفته من المفسدة الدّاعية إلى تركه كالكذب الضّار، أو المصلحة الدّاعية إلى فعله كالصّدق النّافع، وأما الحسن فهو الفعل الذي للقادر عليه العالم بصفته أن يفعله، وإلى هذا أشار بقوله: «وما له» أي: وما للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله فهو الحسن ولكنه اختصر لدلالة ما تقدم عليه..."[2].

وقد سبق بيان مذهب المعتزلة في شرح الاعتبار الأوّل للحسن والقبح، وسنورد قولًا لهم لمزيد البيان، قال أبو الحسين البصري في المعتمد:

" الثَّانِي ضَرْبَان أَحدهمَا أَن يكون مِمَّا لَيْسَ للقادر عَلَيْهِ المتمكن من الْعلم بِهِ أَن يَفْعَله وَإِذا فعله كَانَ فعله لَهُ مؤثرا فِي اسْتِحْقَاق الذَّم فَيكون قبيحا وَالضَّرْب الآخر أَن يكون لمن هَذِه حَاله فعله وَإِذا فعله لم يكن لَهُ تأثير فِي اسْتِحْقَاق الذَّم وَهُوَ الْحسن"[3].

---

[1] – جمال الدّين الإسنوي، نهاية السّول، مصدر سابق، ج1، ص55.

[2] – المصدر نفسه، ج1، ص56.

[3] – أبو الحسين البصري، المعتمد، مصدر سابق، ج1، ص335.

فالحسن ما ترتّب على عدم فعله أو الإتيان به بالمدح وعدم استحقاق الذمّ، والقبيح ما ليس للقادر عليه فعله حالة علمه بمفسدته، وفعله له يرتّب استحقاق الذمّ، كالكذب الضّار.

قال في (**ش**): " قوله: «وربما قالوا» أي وربما ذكرت المعتزلة عبارة أخرى في حدّ القبيح والحسن، فقالوا: القبيح هو الفعل الواقع على صفة توجِب الذمّ، والحسن هو الفعل الواقع على صفة توجِب المدح، فدخل في حدّ القبيح الحرام فقط، وفي حدّ الحسن الواجب والمندوب دون المكروه والمباح، إذ لا مدح في فعلهما مع أنهما قد دخلا في حدّهم الأول للحسن؛ لأن القادر عليهما له أن يفعلهما"[1].

ذكر المصنّف رحمه الله تعريفًا آخر للحسن والقبيح يورده المعتزلة، وهو مُخْرِجٌ للمكروه والمباح، لأنّه قيّد القبيح بالصفة الموجبة للذمّ، والمكروه لا إيجاب في ذمّه، وقيّد الحسن بالصّفة الموجِبة المدح، والمباح والمكروه لا مدْح في فعلهما.

قال في (**ص**): "الباب الثاني: فيما لا بد للحكم منه

وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في الحاكم:

وهو الشرع دون العقل لما بيّنّا من فساد الحسن والقبح العقليين في كتاب المصباح"[2].

قال في (**ش**): "أقول: أركان الحكم ثلاثة: الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم به؛ فلذلك ذكر المصنف في هذا الباب ثلاثة فصول لكل منها، الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع عند الأشاعرة، فلا تحسين ولا تقبيح إلا بالشرع، واعلم أن الحسن والقبح قد يراد بهما ملاءمة الطبع ومنافرته كقولنا: إنقاذ الغرقى حسن، وأخذ الأموال ظلما قبيح، وقد يراد بهما صفة الكمال وصفه النقص، كقولنا: العلم حسن والجهل قبيح"[3].

---

[1] – جمال الدّين الإسنوي، نهاية السّول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، مصدر سابق، ج1، ص56.

[2] – البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، مصدر سابق، ص25.

[3] – جمال الدّين الإسنوي، نهاية السّول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، مصدر سابق، ج1، ص123.

عرّف الشّارح الحسن والقبح بمعنى ملاءمة الطّبع ومخالفته، وبمعنى صفة الكمال، وهذا التعريف سبق بيانه في الاعتبار الثّالث من اعتبارات الحسن والقبح. وأنّه لا نزاع في كونهما عقليَيْنِ على هذا الاعتبار، وإنّما النزاع فيهما باعتبار استحقاق الثّواب والعقاب عند الله تعالى أجلًا، واختار الأشاعرة كونهما شرعيَيْنِ والمعتزلة خلافهم، والمصنّف يعرض مذهب الأشاعرة لذلك سنورد بعض أقوالهم في كون التّحسين والتّقبيح شرعيَيْن عندهم:

قال البيضاويّ في مصباح الأرواح: "وقد يراد بهما تعلّق المدح والذّمّ والثّواب والعقاب فيكونان شرعيَيْنِ"[1].

فقد بيّن البيضاويّ أنّ جهة كونهما شرعِيَيْن عندهم هي كون الفعل متعلَّق المدح والذّمّ والثّواب والعقاب، أمّا غيرها من الاعتبارات الأخرى فلا خلاف في كونهما عقليَيْن فيها.

جاء في شرح الباجوري[2] على جوهرة التّوحيد للّقاني[3]: "أما عند أهل السنة فالحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع"[4]. فهو بذلك يَذكرُ مذهب أهل السّنّة الأشاعرة وغيرهم ممّن وافقهم، فقيّد الحَسن بما حكم الشّارع بحسنه؛ وذلك بأن مدح فاعله ورتّب على ذلك الثّواب، والقبيح بما قبّحه المشرّعُ؛ بأن رتّب استحقاق الذمّ على فاعله والعقوبة.

---

[1] – البيضاوي، مصباح الأرواح في أصول الدّين، مصدر سابق، ص75.

[2] – هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، شيخ الجامع الأزهر، من فقهاء الشافعية، الأشعري البارع في علوم كثيرة، له مؤلّفات مفيدة منها: حاشية على مختصر السّنوسي، والتّحفة الخيريّة في الفرائض، والمواهب اللّدنية، وتحفة البشر على مولد ابن حجر...وغيرها، توفيّ سنة 1277هـ.

تنظر ترجمته: الزّركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج1، ص71.

[3] – هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني، أبو الإمداد، برهان الدين، فاضل متصوف مصري مالكي أشعريّ، له كتب حازتِ القبول فضلا من الله تعالى. منها: جوهرة التّوحيد، وبهجة المحافل في التّعريف برواة الشّمائل، وحاشية على مختصر خليل...وغيرها، توفيّ سنة 1041هـ.

تُنظر ترجمته: الزّركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج1، ص28.

[4] – الباجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التّوحيد، ج1، ص53.

وورد في حواش على شرح الكبرى للسّنوسي[1]: "أن الحسن ما حسّنه الشّرع والقبيح ما قبّحه الشّرع"[2].

وغيرها ممّا سطّره الأشاعرة في مصنّفاتهم.

قال في (ش): "ولا نزاع في كونهما عقليَيْن، كما قال المصنّف في المصباح تبعًا للإمام وغيره، وإنّما النّزاع في الحسن والقبح بمعنى ترتيب الثّواب والعقاب، فعندنا أنّهما شرعيّان، وذهبت المعتزلة إلى أنّهما عقليّان بمعنى أنّ العقل له صلاحيّة الكشف عنهما وأنّه لا يفتقر للوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد... فتلخّص أن الحاكم حقيقة هو الشّرع إجماعا"[3].

كما سبق وأن بيّنّا أنّ معنى كون الحسن والقبح شرعِيَيْن عند الأشاعرة هو باعتبار استحقاق المدح والذمّ من عدمه، وهما عقليّان عند المعتزلة بهذا الاعتبار؛ أي أنّ العقل له أن لا يتوقّف في الكشف عن حكم الله على ورود الشّرائع بذلك، فهو بناء على المصالح والمفاسد يصِلُ لحسن وقبح الأشياء، ثمّ ورود الشّرع بذلك بعد كشف العقل عنه إنّما هو مؤكّد للضّروري منه مُظْهِرٌ لحكم النّظري منه بسبب خفائه عنّا.

قال في (ش): "وإنما الخلاف في أن العقل هل هو كافٍ في معرفته أم لا؟ وكلام الكتاب يوهم خلاف ذلك، وقد أحال المصنف إبطال مذهبهم على ما قرره في كتاب المصباح، فإن اللائق بذلك هو أصول الدين، وحاصل ما قاله فيه أن أفعال العباد منحصرة في الاضطرار والاتفاق، ومتى كان كذلك استحال وصفها بالحُسن والقُبح..."[4].

---

[1] – هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، عالم تلمسان في عصره وصالحها، المنطقيّ المتكلّم المحدّث، له تصانيف بديعة منها: شرح صحيح البخاري، تفسير سورة ص وما بعدها من السّور، عقيدة أهل التّوحيد، مكمل إكمال الإكمال في شرح صحيح مسلم، شرح الآجرّوميّة...وغيرها من المؤلّفات التي تُظهر عظيم مكانته العلميّة، توفّي سنة 895هـ.
تُنظر ترجمته: الزّركلي، الأعلام، مصدر سابق، ج7، ص154.

[2] – إسماعيل الحامدي، حاشية على عمدة أهل التّوفيق والتّسديد شرح عقيدة أهل التّوحيد الكبرى، ج1، ص28.

[3] – جمال الدّين الإسنوي، نهاية السّول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، مصدر سابق، ج1، ص124.

[4] – المصدر نفسه، ج1، ص124.

وذلك أنّ مبنى مسألة التّحسين والتّقبيح على أنّ ثبوتها ذاتي للفعل أم لا؟ وهل للعقل الاستقلاليّة في دركهما أم لا؟، وممّا ثبت عند العقلاء أنّ الأفعال إمّا أنّها قابلة للتّرك أو لا، فإن كانت الأولى فهي اضطراريّة، وإن لم تكن فصدورها عن الفاعل إن لم يكن موقوفًا على مرجّحٍ فهي اتفاقيّة، وإن توقّف عليه وكان المرجّحُ الله سبحانه وتعالى لزم منه أن يكون اضطراريّا، فإن كان العبد فقد يكون المرجّح واحدا فيلزم منه لأن يكون اضطراريًّا كذلك، وقد يكون العبد فيلزم التّسلسل، وقد الله تعالى فيلزم الاضطراريّة كذلك. وكلّها غير اختياريّة فلا توصف بالحسن ولا بالقبح.

المبحث الثّالث:

متفرِّعات التّحسين والتّقبيح، ووجه العلاقة بين الأصلَيْن

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: ما يتفرّع على التّحسين والتّقبيح من خلال كتاب المنهاج

المطلب الثّاني: وجه العلاقة بين عِلمَيْ الكلام وأصول الفقه

المطلب الأوّل: ما يتفرّع على التّحسين والتّقبيح من خلال كتاب المنهاج

أولا: شكر المنعم ليس بواجب عقلا

قال في (**ص**): "فرعان على التنزل: الأول: شكر المنعم ليس بواجب عقلا، إذ لا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [سورة الإسراء: 15] ولأنه لو وجب لوجب إما لفائدة المشكور وهو منزه... قلنا: إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة"[1].

إذ أنّ الشّرع عندما ورد لم ينُصَّ على عقاب ما حصل قبله، فبان من ذلك أنّه لمّا رُفِعَ العقاب قبلُ رُفِعَ وجوب الشّكر وترتُّبِ العقاب على ذلك. يقول الفخير الرّازي في "مفاتيح الغيب":

"وَجْهُ الِاسْتِدْلَالِ أَنَّ الْوُجُوبَ لَا تَتَقَرَّرُ مَاهِيَّتُهُ إِلَّا بِتَرْتِيبِ الْعِقَابِ عَلَى التَّرْكِ، وَلَا عِقَابَ قَبْلَ الشَّرْعِ بِحُكْمِ هَذِهِ الْآيَةِ، فَوَجَبَ أَنْ لَا يَتَحَقَّقَ الْوُجُوبُ قَبْلَ الشَّرْعِ"[2].

قال في (**ش**): " أقول: لما أبطل الأصحاب قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لزم من إبطالها إبطال وجوب شكر المنعم عقلا، وإبطال حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة. قال في المحصول: لكن جرت عادة الأصحاب بعد ذلك أن يتنزلوا ويسلّموا لهم صحّة القاعدة ويبطلوا مع ذلك كلامهم في هذين الفرعَين بخصوصهما لقيام الدّليل على إبطال حكم العقل فيهما، وحاصله يرجع إلى تخصيص قاعدة الحسن والقبح العقليين بإخراج بعض أفرادها لمانع، كما وقع ذلك في القواعد السمعية..."[3].

يعتبر التّحسين والتّقبيح عقليين بناء على معنى ملاءمة الطّبع من عدمها، وكذلك على معنى صفة الكمال من عدمها، وهذا القدر حصل في اتّفاق بين المختلفين، لكنّ القدر المختلف فيه هو المعنى الثّالث من جهة ومجال إعمال العقل من جهة أخرى، وقد أبطل الأشاعرة كونه مدرِكًا للحسن والقبح استقلالًا ودون توقّف عن الشّرع، ولمّا كان منهم ذلك لزِمَ إبطال ما يتفرّع عنه من فروع كإبطال

---

[1] – البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، مصدر سابق، ج1، ص25.

[2] – الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، 1420هـ، ج20، ص311.

[3] – جمال الدّين الإسنوي، نهاية السّول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، مصدر سابق، ج1، ص126.

"وجوب شكر المنعم"، وإبطال "حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة"، وقد أقام المصنّف أدلة على إبطال ذلك سنذكر جزءًا منها.

قال في (ش): " أن شكر المنعم لا يجب عقلا خلافا للمعتزلة والإمام فخر الدّين في بعض كتبه الكلامية... فإن قيل: عدم العقاب لا يدل على عدم الوجوب لجواز العفو، قلنا: المنفي هو صحة التعذيب؛ لأن قولنا: ما كان لزيد أن يفعل كذا فيه إشعار بذلك، وأيضا فإن الخصم يقول بأنه يجب التعذيب قبل التوبة فألزمناه به، وعلى هذا فالملازمة بين نفي التعذيب وعدم الوجوب إلزامية، وعلى الأول حقيقية وبرهانية"[1].

خالف المعتزلة بناء على مذهب في التّحسين والتّقبيح الأشاعرة في عدم وجوب شكر المنعم عقلًا، قائلين بأنّه إن لم يُعذّب فلا يعني من ذلك أنّ الشّكر غير واجب وإنّما قد يكون بسبب عفوه سبحانه وتعالى عنه، مدّعِين أنّ التّعذيب قبل التّوبة واجب، ولكنّ رُدّ بأنّ صحّة التّعذيب هي المنفيّة، والتّلازم الحاصل بين نفي التّعذيب وسلبِ الوجوب ملزمٌ.

قال في (ش): "ولقائل أن يقول: لا نسلّم انحصار القسمة في عود الفائدة إلى الشّاكر والمشكور بل لا بدّ من إبطال عودها إلى غيرهما أيضا، سلّمنا؛ قال الآمدي في الإحكام: فقد تكون الفائدة راجعة إلى الشّاكر في الدّنيا، وكون الشّكر مشقّة لا ينفي حصول فائدة مترتّبة عليه كاستمرار الصّحة وسلامة الأعضاء الباطنة والظاهرة وزيادة الرّزق ودفع القحط، إلى غير ذلك مما لا ينحصر"[2].

لقد ثبت بالدّليل الأوّل عدم وجوب شكر المنعم، وكذلك لأنّه لو وجب لامتنع أن يجب لغير فائدة لِمَا في من العبث، وإن وجب لفائدة فلا ضير أن تعود على المُنْعِم أو المُنْعَم عليه، فإن كان الأوّل فلا يصحّ لأنّه منزّه عن ذلك، وإن كان الثّاني وكانت في الدّنيا فكذلك لا يصح لِما فيها من المشقّة، ولا يصحّ إن كان في الآخرة لعدم استقلال العقل بإدراك النّفع. ورُدّ المنع الدّنيويّ بأنّ المشقّة لا تنفي حصول الفائدة.

---

[1] – جمال الدّين الإسنوي، نهاية السّول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، مصدر سابق، ج1، ص126-127.

[2] – المصدر نفسه، ج1، ص128.

ثانيًا: حكم الأفعال الاختياريّة قبل البعثة

قال في (**ص**): "الفرع الثاني: الأفعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند البصرية وبعض الفقهاء، محرمة عند البغدادية وبعض الإمامية وابن أبي هريرة[1]، وتوقف الشيخ[2] والصيرفي[3]، وفسره الإمام بعدم الحكم، والأولى أن يفسر بعدم العلم..."[4].

قال في (**ش**): " وحاصله أن الأفعال الصادرة من الشخص قبل بعثة الرسول إن كانت اضطرارية كالتنفس في الهواء وغيره، ففي المحصول والمنتخب أنها غير ممنوع منها قطعا قال في المحصول: إلا إذا جوزنا التكليف مما لا يطاق... ولم يحرر المصنف مذهب المعتزلة، وقد حرره الآمدي[5] في الأحكام وتبعه عليه ابن الحاجب..."

الأفعال الصّادر من الإنسان لا تخلوا من أن تكون اختياريّة أو اضطراريّة، فإن كانت اضطراريّة فهي غير ممنوع منها قطعًا، أمّا إن كانت اختياريّة فحصل الخلاف فيها بين مُبِيحٍ وهم بعض المعتزلة وبعض

---

[1] – الْحَسَن بن الْحُسَيْن بن أَبِي هُرَيْرَةَ، أَبُو عَلِيّ الفقيه الْقَاضِي، إنتهت إليه رئاسة الشّافعيّة في بغداد، وله مسائل في الفروع محفظوظة، وأقواله فيها مسطورة، توفّي سنة 345هـ.

تنظر ترجمته: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ت: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1417هـ، ج7، ص309.

[2] – هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر واسمه إسحاق بن سالم بن إسماعيل ابن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة ابن صاحب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري، الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري، شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وإمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين وكان من أهل القراءات، له من المؤلفات الكثير منها: اللّمع، ومقالات الإسلاميين، ورسالة إلى أهل الثّغر، والإبانة عن أصول الدّيانة، وغيرها... توفي سنة 324 هـ.

تنظر ترجمته: ، تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج3، ص347.

[3] – هو مُحَمَّد بن عبد الله أَبُو بكر الصيرفى، الإمام الفقيه الأصوليّ، كان يُقال عنه: "أنّه أعلم خلق الله تعالى بالأصول بعد الشّافعيّ، تفقَّه على ابن سُريج، وَمن تصانيفه: شرح الرسَالَة، وَكتاب فى الْإِجْمَاع، وَكتاب فى الشُّرُوط...توفّي سنة 330هـ.

تنظر ترجمته: ، السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج3، ص186.

[4] – البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، مصدر سابق، ص25-26.

[5] – هو أبو الحسن علي بن علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، سيف الدين، الفقيه الأصولي المتكلم، الحنبليّ ثم الشّافعيّ المذهب من كتبه: أبكار الأفكار في علم الكلام والإحكام في أصول الأحكام، توفي سنة 631 هـ.

تنظر ترجمته: ، السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، مصدر سابق، ج8، ص306.

الفقهاء، وبين محرّم كالإماميّة وابن أبي هريرة، وبين متوقّف كأبي الحسن الأشعريّ وغيره، وكلٌّ منهم استدلّ على اختياره بحججٍ وبراهين، ونحن عدَلْنَا عن ذكرها لئلاّ يتشتّت البحث ويبعُدَ عن المقصود.

المطلب الثّاني: وجه العلاقة بين عِلمَيْ الكلام وأصول الفقه

لقد زخرت المكتبات الإسلاميّة بمعارف وعلوم كانت أعمدة تقوم على ماهيّة العلوم الإسلاميّة، وكان من أهمّها علم أصول الفقه، والذي العلم الباحث عن أدلّة الفقه إجمالا، وكيفيّة الاستفادة منها، وحال المستفيد، فيعتبر علم الأصول لمكانته الجليلة كالمفتاح الذي تُسْتَفتَح خزائن المعاني ليُسْتَخرج منها تطبيقات واقعيّة تمسّ هيئات تعامل البشر فيما بينهم وتضبطها، وتكون منهجًا يرسِمُ لهم طريقة التّفكير الإسلاميّ لاستخلاص ضوابط التعاملات بين الخلق والخالق.

إنّ من أهمّ ما يميّز العلوم موضوعاتها، وموضوع أصول الفقه أدلّته من حيث إقامتها وإثباتها وبيان حجيّتها، ولتصوّر العلوم يُنظَرُ فيها إلى موضوعها لمعرفة جهة من جهات تفرّدها عن غيرها، كما أنه يُنظر إلى مبادئ أخرى يتجلّى بها مفهوم هذا الفنّ، فأوّل ما يبحث فيه عن مفهومه ثمّ واضعه ثمّ حكمه ثمّ...

النّاظر في علم أصول الفقه والمتصفّح لِمَا سطّره العلماء في كتبهم الأصوليّة يُدركُ أنّ مقوّمات وركائز قيام هذا العلم منحصرة في ثلاثة: أوّلها علم الكلام، واللّغة، والفقه. بهذا تأتّى له الصّدارة على غيره، ولا يعتبر حصرهم لِلعلوم التي يستمدّ منها أنّ غيرها لا يُعتَمد عليه في علم الأصول، بل عند التأمّل والبحث يتّضح أنّ هذا الفنّ جملة متراكبة من علوم مختلفة. قال الإمام الآمديّ مبيّنا روافد هذا الأصول: "وَأَمَّا مَا مِنْهُ اسْتِمْدَادُهُ، فَعِلْمُ الْكَلَامِ وَالْعَرَبِيَّةِ وَالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ"[1]. فقد سار الآمديّ كغيره من الأصوليين على ما ذكره إمام الحرمين الجوينيّ في البرهان: "فأصول الفقه مستمدة من الكلام

[1] – الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، ج1، ص9.

والعربية والفقه"[1]، فتوقّفه على هذه الثّلاثة لا يُقصد به التّوقّف من كلّ الجهات، وإنّما يقتصر احتياجه على بعض ممّا يخدُمه.

وممّا له صِلة بموضوع بحثنا هو وجه توقّف علم الأصول على علم الكلام، وقد ذكر صاحب البحر المحيط هذا الوجه بقوله: "أَمَّا الْكَلَامُ: فَلِتَوَقُّفِ الْأَدِلَّةِ عَلَى مَعْرِفَةِ الْبَارِي تَعَالَى بِقَدْرِ الْمُمْكِنِ مِنْ ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ. وَمَعْرِفَةِ صِدْقِ رَسُولِهِ، وَيَتَوَقَّفُ ثُبُوتُهُ عَلَى أَنَّ الْمُعْجِزَةَ تَدُلُّ عَلَى دَعْوَى الرِّسَالَةِ. وَذَلِكَ كُلُّهُ مُبَيَّنٌ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ فَيُسَلَّمُ هُنَا.

وَتَخُصُّ النَّظَرَ فِي دَلِيلِ الْحُكْمِ هُنَا بِعِلْمِ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ: كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى لِمُخَاطَبٍ، وَقُدْرَةِ الْعَبْدِ كَسْبًا لِيُكَلَّفَ، وَتَعَلُّقِ الْكَلَامِ الْقَدِيمِ بِفِعْلِ الْمُكَلَّفِ لِيُوجَدَ الْحُكْمُ، وَرَفْعِ التَّعَلُّقِ فَيُنْسَخَ، وَصِدْقِ الْمُبَلِّغِ لِيُبَيِّنَّ"[2]. فقد بيّن أنّ أدلّة الفقه التي يُعنى علم الأصول بإثباتها متوقّفة على معرفة الحقّ سبحانه وتعالى بالقدر الذي يمكن معه إثبات هذه الأدلّة، ومعرفة صدق الرّسول ليصحّ العمل والاحتجاج بما جاء به واعتماده كمصدر للتّشريع، ومعرفة قدرة العبد الكسبيّة، وكون العبد محلًا لتعلّق الخطاب به، فهذه الأمور تتعلّق معرفة علم الأصول بها، لذلك كانت أهمّ روافده الكلام.

يُعتبر علم الكلام أصلا لسائر العلوم الدّينيّة، والتي من جُملتها علم أصول الفقه وهذا ما قرّره الغزاليّ في المستصفى: "اعْلَمْ أَنَّ الْعُلُومَ تَنْقَسِمُ إلَى عَقْلِيَّةٍ كَالطِّبِّ وَالْحِسَابِ وَالْهَنْدَسَةِ وَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْ غَرَضِنَا. وَإِلَى دِينِيَّةٍ كَالْكَلَامِ وَالْفِقْهِ وَأُصُولِهِ وَعِلْمِ الْحَدِيثِ... كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ الْعَقْلِيَّةِ وَالدِّينِيَّةِ يَنْقَسِمُ إلَى كُلِّيَّةٍ وَجُزْئِيَّةٍ.

فَالْعِلْمُ الْكُلِّيُّ مَنْ الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ هُوَ الْكَلَامُ وَسَائِرُ الْعُلُومِ مِنْ الْفِقْهِ وَأُصُولِهِ وَالْحَدِيثِ وَالتَّفْسِيرِ عُلُومٌ جُزْئِيَّةٌ"[3]. فقسّم العلوم قِسمَيْن؛ منها ما هو عقلي ومنها ما هو دينيّ، وكلٌّ منها إمّا كليٌّ أو جزئيٌّ، وعدّ الكلام من العلوم الكلّيّة وغيره من الدّينيّة في الجزئيّة، وذلك لأن الكلام ينظُر في أعمّ الأشياء

---

[1] – الجويني، البرهان في أصول الفقه، مصدر سابق، ج1، ص78.

[2] – الزّركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج1، ص44.

[3] – الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، ص6.

وهو الموجود، والأصولي يأخذ قول الرّسول الذي دُلَّ على صدقه في الكلام فينظر في وجه دلالته على الأحكام، إمّا بمنطوقه أو بمفهومه أو بمعقول معناه وغيرها من الدّلالات، وإن كان في وجه العلاقة والتّكامل بين علمَيْ أصول الفقه وعلم الكلام إلاّ كون اتّفاق علماء الأصول على أنّ الأوّل مُسْتَمَدُّهُ الثّاني لكَفَى كلّ سائل عن وجه العلاقة بينهما. إذ العلوم تترابط وتتكامل بينها، وعلى النّاظر في كلّ فنٍّ منها أن يُلِمَّ بمُجْملها ليتأتَّى له فهم حقيقة ما رامَ قصْدَهُ، قال إمام الحرمين في البرهان: "حقٌّ على كل من يحاول الخوض في فنٍّ من فنون العلوم أن يحيط بالمقصود منه وبالمواد التي منها يستمدّ ذلك الفنّ وبحقيقته وفنّه وحدّه إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحدّ وإن عسر فعليه أن يحاول الدّرك بمسلك التّقاسيم والغرض من ذلك أن يكون الإقدام على تعلمه مع حفظ من العلم الجُمْلِيِّ بالعلم الذي يحاول الخوض فيه"[1]. فالمطلوب في كلّ من تصدّر للخوض في علم من العلوم أن يستفرغ وُسعه في الإحاطة بما له صلة بفنّه المراد دراسته، ليكون على بصيرة بدقائق وحقائق المسائل، ليستطيع بعد ذلك إثباتها والاستدلال عليها.

وفي جزئيّتنا هاته قد حاولنا الاختصار في بيان وجه التّرابط بين العِلمَيْن، ومدى اعتناء العلماء بتجْلِيَة هذا المطلب الجليل، وغاية ما ذكرناه في المباحث السّابقة قد يكون سببًا في إدراك قارئه لمدى تأثير المباحث الكلاميّة على علم أصول الفقه، ضرورة تخلُّلِها في مباحثاته وانبناء مسائله على إدراكها، وهذا ما استخلصناه باختصار لموضوع الصّلة بين العِلْمَين، وإن كانت المسألة في حقيقتها لا تزال محلّ نظَرٍ وبحثٍ وبَسْطٍ للكلام في غير هذا الموضع الذي استدعى منّا هذا الاقتصاد في توسيع آفاقها.

[1] – الجويني، البرهان في أصول الفقه، مصدر سابق، ج1، ص77.

خاتمة

خاتمة

الحمد لله المتفضّل بالعطايا على عباده، الذي خلق وأمر بالعبادة ووضع لكلّ شيء خاتمته، وصلاةً وسلامًا على خاتم رسله وعلى آله وصحبه من بعده. لكُلّ بدايةٍ نهاية وللنّهاية ثمارها ونتائجها، وها نحن بعد رحلة علميّة من البحث والتّصفّح والتّنقيب نضع ثمار ما جنيناه عقِبَ هذا الجهد الجهيد، ونذكر فيما يلي بعض النتائج المتوصّل إلى من خلال دراستنا هاته:

* إذا أطلق العلم وأضيف لكلمة الكلام فلا يُقصَدُ به إلاّ مجموع مسائل يدركها النّاظر، وملكة راسخة تحصل فيه، إذ لا يُطْلَقُ على المتكلّم أنّه متكلّم إلاّ لحصول الأمرين فيه.

* تعدّدت تعاريف العلماء للحُسْنِ والقُبح، لكنّ تلك الاعتبارات لا تعدوا أن تُنشِئ تصوّرًا عامًّا عنهما، فكان الاعتبار الثّالث وهو: أنّ والقُبح يكون إمّا باعتبار الملاءمة أو صفة الكمال أو استحقاق المدح من عدم كلٍّ منها، راجِحًا عن غير لشهرته عند العلماء وتلاقُح أنظار النُّظَّار منهم عليه دون إعراض.

* حاصل الاختلاف بين قائلين بالحُسن والقبح وبين غيرهم إنّما هو باعتبار استحقاق المدح والذمّ من عدمه، ضرورة اتّفاقهم في عقلانيّة الاعتبارَيْن الأوّلَين.

* الحُسن والقبح باعتبار الثّواب والثّواب والعقاب شرعيّان، وذلك لعدم ثبوتهما في نفس الأمر، فكان توقّفهما على جعل الشّارع لهما كذلك بترتيب المدح والذمّ عليهما.

* يُعتبر علم أصول الفقه فرعًا بالنَّظر لعلم الكلام، وذلك أن الثّانية باحث في أعمّ الأشياء وهو الموجود، والأوّل لا يقوم إثباتُه لأدلّة إلاّ بعد إثبات الصّانع وصدق المرسَل وغيرها.

* أنّ أوّل بوادر العلاقة بين علمَيْ الأصلين هي كون أصول الفقه مُسْتَمَدُّه من الكلام، وقد اتّفق العلماء على أنّ من روافد الأصول علم الكلام.

الفهارس

الفهارس

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، محمّد عبد المعيد ضان، ط2، مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، صيدر اباد- الهند، 1392هـ/1972م، ج2.
2. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: علم، ت: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م، ج4.
3. ابن قاوان، شرح العقائد العضديّة، ت: نزار حمادي، ط1، 1432هـ/2011م.
4. ابن كثير، البداية والنهاية، ج13.
5. ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، ج13.
6. أبو البقاءالكفوي، الكلّيات، ت: عدنان درويش ومحمّد المصري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت.
7. أبو الحسنات اللكنوي الهندي، الفوائد البهيّة في تراجم الحنفيّة، ط1، دار السّعادة، مصر، 1324هـ.
8. أحمد حلمي حرب، الصّلة بين أصول الفقه وعلم الكلام، دار النّور.
9. إسماعيل الحامدي، حاشية على عمدة أهل التّوفيق والتّسديد شرح عقيدة أهل التّوحيد الكبرى، ج1.
10. اسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة ، ج1.
11. الإسنوي، نهاية السّول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، ت: د. شعبان محمّد إسماعيل، ط1، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 1420هـ/1999م، ج1.

12. الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن الكريم، مادة "عقل"، ت: صفوان عدنان داودي، دار العلم الدّار الشّاوية، دمشق- بيروت، 1412هـ، ج1.

13. الإمام الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: د.عبد العظيم محمود الديب، ط4، دار الوفاء المنصورة، مصر، ج1.

14. الآمدي، أبكار الأفكار في أصول الدّين، ت: أ.د.أحمد محمّد المهدي، ط2، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2004، ج1.

15. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرّزّاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، ج1.

16. الباجوري، تحفة المريد شرح جوهرة التّوحيد، ج1.

17. الباقلاّني، التقريب والإرشاد(الصّغير)، ت: د. عبد الحميد بن علي أو زنيد، ط2، مؤسّسة الرّسالة، 1418هـ/1998م، ج1.

18. البيضاوي، الغاية القصوى في دراية الفتوى، ت: د. علي القره داغي، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان، 1429هـ/2008، ج1.

19. البيضاوي، مصباح الأرواح، ت: د. سعيد فودة، ط1، دار الرّازي، 1428هـ/2007م.

20. البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ت: مصطفى شيخ مصطفى، ط1، مؤسّسة الرّسالة، بيروت- لبنان.

21. البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الاصول، مصطفى شيخ مصطفى، ط1، مؤسّسة الرّسالة، دمشق- سوريا.

22. تاج الدين السّبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار عالم الكتب، لبنان-بيروت، 1419هـ/1999م، ج1.

23. تقي الدين السّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1416هـ/1995م، ج1.

24. التّهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، ت: د.علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1996م، ج1.

25. التّهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: د. علي دحروج، ط1، لبنان بيروت، 1996م، ج1.

26. تهذيب اللغة، الأزهري، ت: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م، ج1.

27. الجرجاني، شرح المواقف، ت: د. عبد الرحمن عميرة، ط1، دار الجيل، بيروت، 1997م، ج3.

28. جمال الدين الأسنوي، نهاية السّول شرح منهاج الوصول، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، 1420هـ/1999م، ج1.

29. الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، ت: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مصر، 1369هـ/1950م.

30. الجويني، الورقات، ت: د. عبد اللّطيف محمّد العبد.

31. حسن العطّار، حاشية على التهذيب للخبيصي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1355هـ/1936م.

32. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ت: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1417هـ، ج7.

33. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، ت: محمد الأحمدي أبو النّور، دار التّراث، القاهرة،، ج1.

34. الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ت: مجموعة من المحقّقين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط3، مؤسّسة الرّسالة، 1405هـ/1985م، ج17.

35. رضي الدّين الغزّي، بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين، ت: أبو يحيى عبد الله الكندري، ط1، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 1421هـ/2000م.

36. الزركشي، البحر المحيط، ط1، دار الكتبي، 1414هـ/1994م، ج1.

37. الزّركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، 2002م، ج3.

38. السّبكي، طبقات لشّافعيّة الكبرى، ت: د. محمود محمد الطناحي - د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، 1413هـ، ج5.

39. سراج الدّين الأرموي، التّحصيل من المحصول، ت: عبد الحميد علي أبو زيد، ط1، مؤسّسة الرّسالة، بيروت- لبنان، 1408هـ/1988م، ج1.

40. السّرخسي، أصول السّرخسي، دار المعرفة، بيروت، ج1.

41. السّعد التّفتازاني، حاشية على شرح مختصر المنتهى، ت: محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، 1424هـ/2004م، ج2.

42. السّعد التّفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ت: زكريا عميرات، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، 1416هـ/1996م، ج1.

43. السّعد التّفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، ط1، دار المعارف النّعمانيّة، باكستان، 1401هـ/1981م، ج1.

44. السّعد التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، ط1، دار المعارف النّعمانيّة، باكستان، 1401هـ/1981م، ج2.

45. السّعد التّفتازاني، متن تهذيب المنطق والكلام، ط1، مطبعة السّعادة، مصر، 1330هـ/1912م.

46. سعيد فودة، موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام وأثره في الاتّجاهات الفكريّة الحديثة، ط1، دار الفتح، الأردن، 1430هـ/2009م.

47. سعيد فودة، موقف الإمام الغزالي من علم الكلام، ط1، دار الفتح، 1430هـ/2009م.

48. السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ت: د. محمّد زكي عبد البرّ، ط1، الدّوحة، 1404هـ/1984م، ج1.

49. السيوطي، بغية الوعاة، ج2.

50. الشّريف الجرجاني، التّعريفات، ت: محمّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.

– جمع وإعداد وليد بن أحمد الحسين الزبيري ومجموعة من الباحثين، الموسوعة الميسّرة في تراجم أئمّة التّفسير، ط1، مجلّة الحكمة، مانشستر– بريطانيا، 1424هـ/2003م، ج3

51. شمس الدين السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج5.

52. شمس الدين السمرقندي، الصّحائف الإلهيّة، ت: د.أحمد عبد الرّحمن الشّريف.

53. شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرّؤوف سعد، ط1، شركة الطّباعة الفنّية المتّحدة، 1393هـ/1973م، ج1.

54. الشّوكاني اليمني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، ج1.

55. الشّوكاني، إرشاد الفحول، ت: الشّيخ أحمد عزو عناية، ط1، دار الكتاب العلمي، دمشق، 1419هـ/1999م، ج1.

56. صلاح الدّين الصّفدي، الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التّراث، بيروت، 1420هـ/2000م، ج19.

57. الطوفي، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، ط1، مؤسّسة الرّسالة، 1407هـ/1987م، ج1.

58. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسّسة قرطبة.

59. عبد الله اليزدي، شرح تهذيب، ت: محمد كليم الدين الكتكي وأبوبكر بن مصطفى الفطني، إدارة الصّديق دابيل غجرات، الهند، 1434هـ/2013م.

60. العضد الإيجي، المواقف، علم الكتب، بيروت.

61. علاء جميل أبو حمزة، الإمام البيضاوي وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره (أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل)، رسالة ماجستير، إشراف: د. محمّد شعبان علوان، كلّيّة الآداب بالجامعة الإسلامية، غزة، 1436هـ/2015.

62. عمر رضا كحالة، معجم المؤلّفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج3.

63. الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ج1.

64. الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، 1424هـ/2004م، ج1.

65. الغزالي، المستصفى، ت: محمّد عبد السّلام عبد الشّافي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1413هـ، ج1.

66. الفخر الرّازي، الأربعين في أصول الدّين، ت: د. أحمد حجازي السّقا، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهر- مصر، ج1.

67. الفخر الرّازي، المحصول في علم الأصول، ت: طه جابر فياض العلواني، ط1، 1400هـ، ج1.

68. الفخر الرّازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ت: د. أحمد حجازي السّقا، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1407هـ/1987م، ج3.

69. الفخر الرّازي، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، 1420هـ، ج20.

70. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج1.

71. القرافي، نفائس الأصول، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض،ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ/1995م، ج1.

72. كمال الدّين الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ت: إبراهيم السّامرّائي، ط3، مكتبة المنار، الزّرقاء- الأردن، 1405هـ/1985م، ص235.

73. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ج2.

74. محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي9.

75. محمد الخضري، أصول الفقه، ط6، 1389هـ/1969م.

76. محمد بن يوسف الجزري، معراج المنهاج، ت: د.شعبان محمد إسماعيل.

77. محمّد زكريا البرديسي، أصول الفقه، دار الثّقافة، القاهرة

78. مرتضى الزبيدي، تاج العروس، ج 2

79. المرداوي، التحبير شرح التحرير، ت: د. أحمد السراح وآخرون، ط1، مكتبة الرّشد، السعوديّة، 1421هـ/2000م، ج2.

80. مصطفى سعيد الخنّ، دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما، ط1، 1404هـ/1984م.

81. وهبة الزّحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ط1، دار الفكر، دمشق، 1406هـ/1986م، ج1.

فهرس الآيات

م	طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
	2-سورة البقرة		
1	﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾	138	39
	3-سورة آل عمران		
2	﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾	14	39
3	﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾	37	39
4	﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾	195	39
	4-سورة النساء		
5	﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي ...﴾	78	13
6	﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾	125	39
	11-سورة هود		
7	﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾	91	14
	17-سورة الإسراء		
8	﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾	15	65
9	﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ...﴾	44	14
	24-سورة النور		
10	﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾	38	41
	53-سورة النجم		
11	﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾	34	22

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	الراوي	الصفحة
« لا تسبّوا الدّهر...»	أبو هريرة	47

فهرس الموضوعات

المقدمة .....ب

الفصل الأوّل: التّعريف بعلمي الكلام وأصول الفقه، والإمام البيضاوي وكتابه المنهاج 1

المبحث الأوّل: تعريف علم الكلام..... 2

المطلب الأوّل: مفهوم العلم..... 3

المطلب الثّاني: تعريف علم الكلام..... 7

المبحث الثّاني: تعريف علم أصول الفقه 11

المطلب الأوّل: تعريفه باعتباره مركّبا إضافيّا 12

المطلب الثّاني: تعريفه باعتباره لقبًا 16

المبحث الثّالث: التّعريف بالإمام البيضاوي، ومنهاج الوصول 26

المطلب الأوّل: التّرجمة للإمام البيضاوي 27

المطلب الثّاني: التعريف بكتاب "منهاج الوصول إلى علم الأصول" 31

الفصل الثّاني: مسألة التّحسين والتّقبيح، ووجه مدخليّة علم الكلام في علم الأصول.....32

المبحث الأوّل: مفهوم العقل والتّحسين والتّقبيح 33

المطلب الأوّل: مفهوم العقل 34

المطلب الثّاني: مفهوم التّحسين والتّقبيح 39

المبحث الثّاني: التّحسين والتّقبيح عند البيضاوي من خلال كتابه المنهاج 53

المطلب الأوّل: موقع التّحسين والتّقبيح من كتاب المنهاج.....54

المطلب الثّاني: تقسيم متعلَّق الحكم 56

المبحث الثّالث: متفرِّعات التّحسين والتّقبيح، ووجه العلاقة بين الأصلَيْن 64

المطلب الأوّل: ما يتفرّع على التّحسين والتّقبيح من خلال كتاب المنهاج.....65

المطلب الثّاني: وجه العلاقة بين عِلمَيْ الكلام وأصول الفقه.....68

خاتمة 72

الفهارس 74

قائمة المصادر والمراجع.....74

فهرس الآيات 81

فهرس الأحاديث 82

فهرس الموضوعات 83