Volume 49, Number 2, 2011/1432 ISSN: 0126-012X

al-Jami'ah

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

ADVANCING LARGER DEMOCRACY IN INDONESIA
THROUGH ISLAMIC PRINT MEDIA
Akh. Muzakki

INDOCTRINATING MUSLIM YOUTHS:
Seeking Certainty through An-Nabhanism
Syamsul Rijal

ISLAMIC EDUCATION IN A PLURALISTIC SOCIETY
M. Agus Nuryatno

STATE ISLAMIC UNIVERSITY (UIN) SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA - INDONESIA

EDITORIAL BOARD

Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Emory University School of Law - USA*
Akh. Minhaji, *UIN Sunan Kalijaga - Indonesia*
Ali Mabrook, *Cairo University - Egypt*
Farish A. Noor, *Nanyang Technology University - Singapore*
Franz Benda-Beckmann, *Max Planck Istitute for Social Anthropology - Germany*
L.P.H.M. Buskens, *Leiden University - The Netherlands*
M. Amin Abdullah, *UIN Sunan Kalijaga - Indonesia*
M. Ayaz Naseem, *Concordia University - Canada*
M.C. Ricklefs, *National University of Singapore*
Martin van Bruinessen, *Utrecht University - The Netherlands*
Michael Feener, *National University of Singapore*
Musa Asy'ari, *UIN Sunan Kalijaga - Indonesia*
N.J.G. Kaptein, *Leiden University - The Netherlands*
Robin Bush, *National University of Singapore*
Shamsul Amri Baharuddin, *Universiti Kebangsaan Malaysia*
Wael B. Hallaq, *Columbia University - USA*

EDITOR-IN-CHIEF

Al Makin

EDITORS

Achmad Muchammad; Ahmad Bunyan Wahib; Fatimah Husein; Hilman Latief; Khairon Nahdiyyin; M. Agus Nuryatno; Moch Nur Ichwan; Noorhaidi Hasan; Ratno Lukito; Ridwan; Saptoni; Siti Syamsiyatun; Syaifudin Zuhri

LANGUAGE EDITORS

Christoper Chaplin (English); Thamir A. Hafidz (Arabic)

COVER DESIGN

Amri Yahya; Susiknan Azhari

CONTENTS

Editorial:
Between Tradition and Modernity ix-xi

Advancing Larger Democracy in Indonesia through Islamic Print Media
Akh. Muzakki 231-252

Indoctrinating Muslim Youths: Seeking Certainty through An-Nabhanism
Syamsul Rijal 253-280

Reflections on Java and Islam, 1979-2010
Mark Woodward 281-294

Between ICMI and NU: The Contested Representation of Muslim Civil Society in Indonesia, 1990-2001
Arskal Salim 295-328

PKS' Democratic Experiences in Recruiting Members and Leaders
Ahmad Ali Nurdin 329-360

Declarations and the Indonesian Constitution on Religious Freedom
Alexius Andang L. Binawan 361-392

Religious Responses to Globalisation
Hatib A. Kadir & Maufur 393-410

Islamic Education in a Pluralistic Society
M. Agus Nuryatno 411-431

Jadaliyyat al-Istiqrā' wa'l-Istidlāl fi'l-Tashrī' al-Islāmy
Abdul Mun'im 431-452

Ta'thīr Taṭbīq Qānūn al-Zakāh wa'l-'Awāmil al-Dīmūghrāfiyya
Nadhruddin 'Abd. Wahid, Zulkifli Daud & Sanif Ahmad 453-468

Al-Naz'ah al-Difā'iyyah fi Fikr al-'Aqqād
Nabil Fouly Muhammad 469-503

جدلية الاستقراء والاستدلال في التشريع الإسلامي

عبد المنعم

جامعة الإسلامية الحكومية بيونوروقو، إندونيسيا

الملخص

لا يخفى علينا أنّ المنطق العلمي يستلزم جدلية الاستقراء والاستدلال معا لفتح باب التطورات العلمية بمصراعيه. ويبدو أن الاستقراء والاستدلال قد تمّ استغلالهما بالتبادل لكشف النقاب عن نظرية معينة أم لإيجاد حجر المحك على صدق نظرية قد تم اكتشافها حتى يكون هناك ما هو متجددّ من معارف أو نظريّات قابلة للتقويم وذلك لأجل التوصل إلى أحدث ما يكون من الصدق العلمي ولأجل المضيّ قدما إلى المستقبل. وفي هذا الصدد فإن الفقه الإسلامي قد سار نفس المسار، غير أن ذلك لم يكن على نشاط مكثف كما حصل في العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية. ربما هذا هو السبب أن الاستقراء في خطاب التشريع الإسلامي لم يتطرق إليه الحديث عنه بإسهاب. أما الاستدلال فإن الحديث عنه قد استولى على البحث وساد. هذا المقال يعمد إلى إماطة اللثام عما للاستقراء والاستدلال من تبادل في دور يؤديه كل واحد منهما لتنمية التفكير في التشريع الإسلامي. لقد انتهى المقال إلى نتيجة أن الاستقراء قد انبثقت منه ضوابط صالحة لاستخدامها كأرضية للاستدلال في إجراءات التشريع في جميع مراحلها. فالاستقراء التام قد تم استخدامه للوصول إلى حتمية نصوص الوحي التي هي الدليل الشرعي الرئيسي في الاسلام والوصول إلى مادات الإجماع. وأما الاستقراء الناقص فتم استغلاله لصياغة مبادئ الحكم لمواجهة قضايا الوقائع الجديدة التي لم تكن قد نصّت على حكمها نصوص الوحي، يعنى أن الاستقراء الناقص قد أفرز القواعد الفقهية وظيفتها كأرضية للاستدلال للعثور على الفروع الفقهية الجديدة ذات الملامح المزاوية للفروع الفقهية التي قد تمت صياغتها. فبعبارة أخرى، لقد تمّ تطبيق الاستقراء على إجراء وظيفتين متناقضين ولكنهما لا غنى عنهما وهما معايرة وتطوير. الاستقراء التام هو في حد ذاته معايرة الأدلّة الشرعية وتحكيمها، وأما الاستقراء الناقص فهو وسيلة لتطوير الأحكام لمجابهة المطالب الجديدة.

[Logika sains meniscayakan dialektika induksi-deduksi demi perkembangan ilmu pengetahuan, yang digunakan bergantian sebagai jalan untuk menemukan teori maupun menguji kebenaran teori yang ditemukan. Dalam hal ini, hukum Islam atau fiqh juga menggunakan logika yang sama meskipun tidak seintensif disiplin ilmu lainnya. Tulisan ini ingin menjelaskan peran deduksi dan induksi dalam pengembangan pemikiran hukum Islam. Logika induksi menghasilkan rumusan-rumusan yang digunakan sebagai landasan deduksi dalam berbagai tahapan proses penalaran hukum. "Induksi lengkap" digunakan untuk memastikan teks sumber hukum ilahiyah (wahyu) sedangkan "induksi tak-lengkap" digunakan untuk merumuskan prinsip-prinsip hukum demi menghadapi kasus-kasus baru yang tidak diliput oleh sumber hukum wahyu. Induksi tak-lengkap ini menghasilkan rumusan al-qawā'id al-fiqhiyah *yang berfungsi sebagai landasan deduksi bagi fiqh* (furū') *baru yang memiliki watak yang sama dengan fiqh* (furū') *yang sudah ada. Dalam hukum Islam, induksi memainkan dua tugas yang berlawanan, yaitu pembakuan sumber hukum (wahyu) dan sekaligus pengembangan hukum.]*

الكلمات الرئيسية: الاستقراء والاستدلال والدليل والقواعد الفقهية والجويني والغزالي والسيوطي والمعرفة القبلانية.

أ. مقدمة

جاء تعريف الحكم في الإسلام بأنه خطاب الله.[1] أنزل الله تعالى الوحي وهو القرآن والسنة النبوية (الحديث)، فاستنبط الفقهاء منهما بمنهج الاستدلال الفروع الفقهية أو أطلق عليها عادة اسم الحكم الإسلامي. وهذا يعني أن الضوابط التي تتحكم على السلوك البشري مصدرها كلام الله سبحانه وتعالى وهذا بالطبع يستوجب استخدام الاستدلال. وعلى رغم النموذج التشريعي في الإسلام كما تقدم ذكره، فإنّ هذا لا يعني أن الاستقراء قد فقد دوره ومكانته. إنّ التطورات العلمية لابد من تفعيل جدلية الاستقراء والاستدلال. وكذلك في هذا الصدد فالتطورات العلمية التي تتعلق بالحكم الإسلامي لا تستغني عنها.

---

[1] الانعام : ٥٧ . في خطاب أصول الفقه هناك تعريف الحكم الوحيد إلى الأن وهو ما ساقه ابن الحاجب (توفي ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨) كما يلي : خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، الشارع هو الله أو رسوله أما فيما يتعلق بأفعال المكلفين فالمكلف هو من أسند إليه تكليف الحكم . مقتطف من محمد أبي زهرة، *أصول الفقه* (دار الفكر العربي) ص. ٢٦ .

إن الفراغ في البحث عن دور الاستقراء قد أشارت إليه الحقيقة أن مصطلاح الاستقراء كوصيلة للوصول إلى الأحكام الشرعية من أدلتها لم يكن معروفا في كتب أصول الفقه.[٢] المنهج الاستقرائي لم يكن من ضمن الأدلة الشرعية الإحدى عشرية أو مصدر ومنهج التشريع الذي قد تعرض للبحث كثيراً. الاستقراء بمعنى الأدلّة قد ذُكر لمحةً خاطفة في عدد قليل من الكتب التراثية كالإبهاج للإمام السبكي. ويبدو أن الاتجاه الاستدلالي المهيمن على التفكير التشريعي الإسلامي قد وجّه سهم عنايته صوب الاستدلال فقط. وبمقاربات علم المنطق الذي قد قسّم الاستقراء إلى ضربين الاستقراء التام والاستقراء الناقص فإن هذا المقال يحاول الإجابة على السؤال عن مكانة الاستقراء ووظيفته في التفكير التشريع الاسلامي. هذه الإجابة ستسدّ ثغرة في المكتبة عن دور الاستقراء في تفكير التشريع الإسلامي. ونظرية الاستقراء سوف يتم تفعيلها للنظر إلى ما قد حصل في تقاليد التفكير في التشريع الإسلامي خلال هذه المدة وللدلالة على أن المنهج الاستدلالي في التشريع الإسلامي يستوجب المنهج الاستقرائي في بعض إجراءاته بشكل ذي أهميّة بالغة.

ب. بين الاستدلال والاستقراء

الاستدلال والاستقراء في حدّ ذاتهما استنتاج أو استخلاص من قضيّة أو أكثر، وهذه القضيّة صادقة عند قضيّة أو قضايا أخرى ترتبط بها، وهذه القضيّة تسمى بالنتيجة، أما القضيّة المرتبطة بالنتيجة فيطلق عليها اسم المقدّمة.[٣]

عرض رجال المعرفة والإبيستمولوجيا على نحو خاص ثلاثة تساؤلات رئيسية، أولاها ما هو الأساس للمعرفة؟ ثانيتها إلى أيّ مدى نستطيع الوصول إلى المستوى اليقيني من معرفتنا؟ وثالثتها هل معرفتنا محدودة بحيث ليس في إمكاننا بشكل معقول معرفة ما وراء الطبيعة؟[٤]

الأول يرتبط بالدور النسبي للعقل والإدراك من خلال الحواسّ. والواقع يفيدنا أن كلى المصدرين للمعرفة يعدّ أكثر استنادا لتصنيف نظرية المعرفة إلى النظريتين، العقلية

---

[٢] فتّش المراجع المعاصرة كمؤلفات عبد الوهاب خلاف و أبو زهرة، أما في المراجع القديمة فيوجد في " الإبهاج ". انظر علي بن عبد الكافي السبكي وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، *الإبهاج في شرح المنهاج* (بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م).

[٣] Partap Sing Mehra dan Jazir Burhan، *Pengantar Logika Tradisional* (Bandung: Binacipta، ١٩٨٨)، p. ٥١.

[٤] Robert G. Olson، *Short Introduction to Philosophy* (New York-Chicago-San Francisco-Atlanta: Harcourt، Brace & World، Inc، ١٩٦٧)، ص.. ٤.

والتجريبية. والفيلسوف الذي يعتقد أن العقل هوالأساس للمعرفة هو يدعى عقلانيًا، أما إذا رأى ما للحواسّ من دور وخطورة فهو يدعى تجريبيًا. ديكارت (١٥٩٦م – ١٦٥٠ م) الذي لم يألُ جهدا في ترشيد الناس لعدم تعويلهم على الحواسّ فهو عقلانيّ. و دافيد هيوم (١٧١١ م – ١٧٧٦ م) الفيلسوف البريطاني الذي عاش في القرن الثامن عشر الذي لم يكن في نفسه ملل ولا كلل في تصريحاته بأن الصدق في المعرفة لا ينجم إلاّ من الحواسّ فهو يدعى تجريبيًا.[٥]

و من ثمّة تعرف في مجال فلسفة العلم مدرستان على طرفي النقيض وهما المدرسة العقلية والأخرى التجريبيّة. المنهج الاستدلاليّ هو المنهج الذي انتهجه العقلانيّون، أما المنهج الاستقرائي فهو المنهج الذي انتهجه التجريبيّون. وكلا المدرستين يمكن تصنيفهما من قبيل نوع المعرفة، أبرز ما يكون لديهما بشكل واضح من قبيل النظرية المعرفية خلاف حاسم بين الصنفين وهما المعرفة القبليّة والمعرفة التجريبية. إن المعرفة التي تمّ الحصول عليها من خلال الملاحظة الخارجية (من خلال الحواسّ) والملاحظة الداخلية (الاستبطان) يطلق عليها اسم المعرفة التجريبية، ولكن المعرفة التي تمّ حصولها بمحض التفكير فقط وهذا يطلق عليها اسم المعرفة القبليّة، كما وجدنا نماذجها في مجال العلوم المنطقية والرياضيّة. لأجل معرفة نتيجة الجمع بين العددين ٥ + ٧ = ١٢ فلا حاجة إلى الإتيان بخمسة أشياء وبسبعة أشياء ثم يقام بعملية الجمع بين الأشياء كلها ثم بحسبها للوصول إلى النتيجة، بل بمجرّد التفكير الذهنيّ في قضية معيّنة من القضايا تحصل النتيجة.[٦]

المعرفة القبليّة تأخذ حيّزا بارزا في المجالات الرياضيّة والمنطقيّة، ولكن تطبيقها لم يكن مقصورا على المجالين المذكورين. فلنفترض على سبيل المثال أنه يستحيل اجتماع اللونين المختلفين في سطح واحد وفي زمان واحد وأنّ التفكير في حدّ ذاته لم يكن على هيئة جسمانية بشكل أو بآخـــر. والفلاسفة انقسموا إلى فريقين، عقلانيين وتجريبيين، استنادا إلى نوع المعرفة الذي ينتمون إليه، هل استندوا إلى المعرفة القبليّة أم المعرفة التجريبية؟ الاحتمالات الميتافيزيقية تتوقف على المعرفة القبليّة، لانّ التجربة الانسانيّة في هذا المجال غير كافية لتكون أرضيّة لإطلاق التعميم في الأمور التي تنزع إلى ما وراء الطبيعة. لفظ القبليّة يشمل القضيّة التى تتّسم بأنها بديهية وتعدّ من البداهة المسلّم بصحّتها، أو استنتاج

---

[٥] *نفس المرجع*، ص. ٥؛ A.C. Ewing، The Fundamental Questions of Philosophy (New York: Collier Books، ١٩٦٢)، ص. ٣٥؛ Morton White (ed.)، The Age of Analysis (New York: Mentor Books-The New American Library of World Literature Inc، ١٩٥٩)، ص. ٢٠.

[٦] Ewing، *The Fundamental Questions*، ص. ٣١.

القضايا التي تتسم بأنها بديهيّة أيضا.[٧] وفي هذا الموضوع يهتمّ العقلانيّون بالمعرفة القبليّة، وأما التجريبيّون فقد وضعوا المعرفة التجريبيّة في مكانة مرموقة، وذلك لعنايتها بالمكوّنات البعديّة وهي المكوّنات الناجمة من الخبرات أو التجارب.[٨]

جـ. الاستقراء وقضاياه

هناك فرق هامّ بيّن المنهجين الاستدلاليّ والاستقرائيّ وكلاهما استنتاج، ولكن المنهج الاستدلاليّ ينطلق ممّا هو أكثر شموليّة إلى ما هو أقلّ شموليّة، وبالعكس أن المنهج الاستقرائيّ ينطلق ممّا هو أقلّ شموليّة إلى ما هو أكثر شموليّة. فالاستقرائيّة بأشكالها الخاصة بها هي في حدّ ذاتها موضوع من موضوعات التعميم التجريبيّ، ومن ناحية، لأنّ شيئا كان صادقا في بعض الحالات التي قد تمت ملاحظتها وهو سيكون صادقا أيضا في بعض الحالات المشابهة التي لم تتمّ ملاحظتها بعد، و خلاصتها لم تكن صادقة بشكل حتميّ (ما عدا بعض الحالات الخاصة) ولكنها قد تكون احتمالية، وجميع التنبؤات المستقبليّة المعقولة تتوقف على مثل هذا الاستنتاج. والمنهج الاستقرائيّ قد تولّدت منه مشكلات جادّة للمناطقة والفلاسفة بوجه خاصّ. الاستنتاج في المنهج الاستقرائيّ ليس فقط قضيّة تجريبيّة صرفة ولكن يتاح له أيضا قدرة التنبؤ للمستقبل، مع أن الملاحظة للمستقبل لم تتمّ بعدُ بشكل تجريبيّ. وجدوى المنهج الاستقرائيّ الوصول إلى نتيجة ما قبل عمليّة ملاحظتها. ولذلك مسّت حاجة إلى تبنّي المبدإ القبليّ ولو بشكل بسيط حتى يكون الاستقراء في جادّة الصواب وفي مساره السويّ. وهذا المبدأ بالذات تبرير لتكهّن أنّما قد حصل في بعض الحالات التي قد تمت ملاحظتها سيحصل حتما هو الآخر في بعض الحالات التي لم تتمّ ملاحظتها بعدُ. ويبدو للمناطقة أنهم لم يجدوا مبدأً بديهيّا مسلّما به يستوفي شروط تسويغ الطريقة الاستقرائيّة. والمبدأ الضروريّ يرى أنّ لكل تغيّرات علّة، ولكن هذا الموضوع أصبح مثار اختلاف لكثير من الناس حيث أن العلّة ضرورية أم هي لتبرير الاستقراء. معنى العلّة كذلك يستدعي وجهات الأنظار المختلفة، ولذلك تمثّل صحة الاستقراء إحدى القضايا الكبيرة في علم المنطق. وفي الواقع أن الناس يستغلّون المنهج الاستقرائي للحصول على المعارف العلمية، فهذه حجة دامغة على أنها لا تقوم على المعرفة التجريبية الصرفة (تارة لا يستفيد من الرياضيّات) فلا يمكّننا من القول

---

[٧] *نفس المرجع*، ص. ٣٥.

[٨] Nico Syukur Dister، "Descartes، Hume dan Kant: Tiga Tonggak Filsafat Modern"، في FX. Mudji Sutrisno & F. Budi Hardiman، *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius، ١٩٩٢)، ص. ٦٠، ٦٤، ٦٥، ٧٠، ٧١.

بأنّ الاستقراء يسير على مقدمات بأسلوب يوازي الاستنتاج في المنهج الاستدلاليّ.[٩] معظم القضايا التي تعدّ تجريبية لم تكن قائمة فقط إلاّ بتمام الملاحظة ولكنها تقوم أيضا بالاستقراء. وهذه الإجراءات سارية المفعول لجميع المعارف العلمية، والقضايا بالذات لا تمثّل قولا فاصلا وهي مجرّد الحقائق الخاضعة للملاحظة، وهي في الحقيقة تعميمات لما قد حصُل في العادة أو استنتاج من التعميمات ذاتها. وهذه الحالة صالحة وطبيعية لتقييمنا على مجال البحث ذاته، لأن الناس يقرأون أكثر مما قد تمت ملاحظته.[١٠]

قال ب. هاردونو هادي (P. Hardono Hadi) : ليس كل الاستقراء يولّد مشكلة. الاستقراء كما حدده بأنه تفكير يبدأ من الجزئيّات وينتهي بالكليّات ينقسم إلى الاستقراء التام والاستقراء الناقص. وهذا التقسيم مبنيّ على كمّيّة من النماذج المذكورة، فالاستقراء التام يعني التفكير في النماذج كلها ثم ينتهي بالتعميم، أما الاستقراء الناقص فيعني التفكير في بعض النماذج فقط ثم ينتهي بالتعميم.[١١]

واستطرد هادي قائلا: إن الاستقراء الناقص يتطلب إلى عبارات قليلة لأن التفكير على هذا النمط هو دلالة فضفاضة. لو أن هناك باحثا أن لكل منزل في قرية من القرى شجرة النراجيل فأدلى بتصريح عام «لكل منزل في هذه القرية شجرة النراجيل،» وهذا التعميم لا يقبل الشكّ أو الجدال، ولكن معنى التفكير في هذا الصدد سخيف جدّا، لان التصريح بالذات يتوقف على ما هو معلوم فقط، فهو لم يطوّر فيما بعدُ معرفته ولكن بمحض استخلاص فقط. فالاستقراء التام كما تقدم غير ملفت للأنظار، لأن المعرفة إذا كانت قائمة على هذا الحدّ فهيهات أن يحصل التقدم.[١٢]

الاستقراء الناقص أهمّ بكثير وأكثر تعقيدا لأن هذا التفكير يستوجب عمليّات من خلال النظر في الجزئيّات إلى الكلّيّات بحيث أن المنطق يقوم بتنبيهات تجاه هذه العمليّات باستمرار، غير أنّ استخدام الاستقراء الناقص يعني القيام باستخلاص ما قد تمت ملاحظته من نماذج - قليلةٌ كانت أم كثيرةً - وليست كلّ النماذج أن الخلاصة العامة التي يراد الوصول إليها على جانب من صواب.[١٣]

---

٩ Ewing، The Fundamental Questions، ص. ٥٢-٥٣.

١٠ *نفس المرجع*، ص. ٥٣.

١١ P. Hardono Hadi، *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius، ١٩٩٤)، ص. ١٣٥.

١٢ *نفس المرجع*

١٣ *نفس المرجع*

أصبح من إلف الناس أن يقولوا بتصريحاتهم وبكل تأكيد أن "كل الناس يضحكون" و "كل الكلاب تنبح" وما أشبه ذلك. في الواقع ليس هناك واحد منهم قد قام بملاحظة في كل الناس وكل الكلاب. لا يمكن أن يكون البحث حول هذه الأشياء كلها. وهذا يكون سببا من الأسباب لماذا لا يجدي الاستقراء التام بشكل عام نفعا. ولكن إذا لم نكن قد لاحظنا نماذج من هذه الأجناس، فكيف نعرف أن لكل منها خصائص معيّنة؟ لماذا لم يكن هناك كلب لا ينبح أو شخص لا يضحك؟[١٤]

إذا كان الاستقراء التام يقال له إنه يكاد لا يجدي نفعا لتطوير المعرفة العلمية فإن الاستقراء الناقص لابدّ أن تكون مركز الصدارة للأساس المنطقي لتطوير المعرفة العلمية. عندما كان هناك من تجرّأ في عرض نظرية تنبني على ملاحظة الظواهر الجزئية فهو في الحقيقة قد فسح مجالا لوضع حجر المِحكّ لما قد توصل إليه من نتائج. الفيزياء وجلّ المعارف المنتظمة قد تبنّت المنهج الاستقرائي الناقص كمركز الصدارة. الطبّ تحدّث عن مواصفات الجراثيم الملارية والتيفودية، وعلم الأحياء تحدّث عن الهيكل الطبيعي للخلايا الانسانية وأشباه ذلك، وليس هناك من قد فتّش كلّ هذه الجراثيم التيفودية وكلّ هذه الخلايا أو أشياء أخرى، وكيف أنه قد قام ببحث عدد محدود من هذه العيّنة ثم توصّل إلى نتيجة صادقة وصحيحة من هذه الأشياء كلها، وما السبيل إلى التمييز بين الاستقراء السليم والتعميمات العاجلة؟

السؤال المطروح السالف الذكر يمكّننا من صياغته بالعبارة التالية: أيّ شيئ يسوّغنا لاتّباع المعايير السليمة في مجال من المجالات؟ لأن التعميمات غير المتريّثة ستكون مضادّة للقواعد الأساسية للاستقراء ألا وهي أنّ شيئا واحدا سلبيّا من النماذج سوف تخلّ بالسمة الشمولية للنتيجة.[١٥] والتفكير العلمي المبني على هذا المنطق هو الذي سيفسح مجالا للبحوث المعرفية العلمية في سبيل الوصول إلى الأحكام العامة في المجالات المعرفية.

د. الاستقراء و معايرة النصوص الإلهية و الإجماع

ليست في الإسلام تكتّلات علمية ومعرفية بأكملها كما سلف ذكره، و ليس في التاريخ الإسلامي استقطابات بين العقلانيين والتجريبيين على نحو كامل كما هو معلوم عند الفلسفة الغربية. وكذلك ليس الاستقراء والاستدلال في موقفين متناقضين بل كل واحد منهما تمّ تطبيقه في مجال خاص به. هناك مناهج معروفة في مجال البحوث الإسلامية من بينها المنهج الاستقرائي. ومن هذا المنهج ينبثق المنهج الاستقرائي التام والمنهج الاستقرائي الناقص كما

---

[١٤] *نفس المرجع*، ص. ١٣٦.

[١٥] *نفس المرجع*.

أطلق على هذا الأخير السبكيّ (المتوفى ٧٥٦ هـ) والسبكيّ (المتوفى ٧٧١ هـ). أما الرازيّ (٥٤٤ هـ - ٦٠٦ هـ) فقد أطلق عليه اسم الاستقراء المظنون.[١٦] بذور الكلام عن الاستقراء في المجال الفقهي قد بدأت عند الغزاليّ (المتوفى ٥٠٥ هـ/١١١١ م).[١٧] وفي الحقيقة قد تمّت الاستفادة منه منذ فجر الإسلام حالما قام المسلمون بتأصيل النصوص القرآنية التي عضّوها بالنواجذ كمنهج الحياة بالإضافة إلى كونها مصدرا تشريعيّا.

إن مكانة الفقه الإسلامي في الدين الإسلامي تنبني على أساس من اليقين بأنّ الله أنزل القرآن والسنة، وبالطريقة الاستدلاليّة تنبثق من المصدرين بالذات الأحكام الشرعية. ويراد بالقرآن مجموعة من كلام الله على شكل آيات أو سور في المصحف المتداول بين المسلمين يوميّا. أمّا السنة فهي ما أثر عن النبيّ مدوّنا في كتب الأحاديث فهي متداولة في أيديهم أيضا. منذ بزوغ فجر الإسلام تناقل المصدران المذكوران بين ألسنة المسلمين كثيرا ولم يكونا مدوّنين إلاّ نزرا يسيرا منهما. تمشّيا مع دواعي التدوين تم إجراء البحوث الميدانية لتحديد النصوص الموثوق بها واتخاذها مصدرا لتعاليم الإسلام من ضمنها الأحكام الشرعية. والمعيار الذي سار عليه القائمون بتدوين القرآن هو أنّ لكل آية لابدّ من شيئين وهما الحفظ والكتابة.[١٨] أما الإجراءات اللازمة للوصول إلى المعرفة اليقينية حول أصالة الأحاديث النبوية في ذلك الوقت فهي من الضروري وجود شاهد على من ادّعى أن لديه ما ورد من النبيّ.[١٩] بعد قرون تلت وبعد تلك الفترة ما زالت المحاولات في تأصيل الأحاديث وتوثيقها مستمرّة حتى تمّ جمعها في الكتب الستّة (عددها ستّة)، وكتابان منها صحيح البخاري وصحيح مسلم يعدّان من أصح الكتب المصنّفة في الأحاديث النبويّة وأكثرها أصالة وذيوعا.[٢٠]

---

[١٦] علي بن عبد الكافي السبكي وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، *الإبهاج في شرح المنهاج* ج. ٣ (بيروت : دار الكتب العلمية،١٩٩٥)، ص. ١٧٣. من المحتمل أن الاستقراء التام قد ذكره فرانسيس بيكون كاستقراء بعملية الزيادة البسيطة في علم الحساب Bertrand Russell، *History of Western Philosophy* (London: Routledge، ٢٠٠٠)، p. ٥٢٨; ؛ فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، *المحصول في علم الأصول*، تحقيق: طه جابر فياض العلواني ج ٦ (الرياض : جامعة الإمام مجمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠ هـ)، ص. ٢١٧.

[١٧] أبو حامد الغزالي، *المستصفى من علم الأصول*، تحقيق محمد عبد السلام عبد الصافي (بيروت : دار الكتب العلمية : ٢٠٠٠)، ص. ٣٦ – ٤١.

[١٨] صبحي الصالح، *مباحث في علوم القرآن* (بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٧٧)، ص. ٧٤ – ٧٦.

[١٩] شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحمن الدهلوي، *الإنصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام الفقهية* (القاهرة : ١٣٨٩ هـ)، ص. ٥ -٦.

[٢٠] Zainal 'Abidin، *Mushthalah Hadits: Dirayah dan Riwayah* (Bandung: Fa. Setia Karya، ١٩٨٤)، ص. ١٠٢-١٠٤.

اتفق المسلمون في العالم قاطبة على المصدر الأساسي في التشريع وهو القرآن والحديث أو السنة التي تم تدوينها من خلال سلسلة طويلة من التمحيص والتقصي الميداني. وهم اتفقوا على ما انتهى إليه المصدران السالف ذكرهما في أصالتهما بحيث أنهما لم يطرأ عليهما أيّ تحريف أو تصحيف، وتنبثق منهما بالمنهج الاستدلالي الاحكام التفصيلية التي يطلق عليها اسم الفقهّ أو الفروع.[٢١]

وبالرغم من أنّ مصدر الفقه الرئيسيّ قد تمتّع بأنه قد تمّ عليه توافق، فلا يعني أنه ليست للفقه تنوّعات واختلافات وفروقا بل تضاربت الآراء، بحيث تعدّ هذه الأشياء كلّها من البداهة في المجالات الفقهية،[٢٢] ومع ذلك كانت في أثناء هذا التضارب اتفاقات أيضا أطلق عليها اسم الإجماع أي اتفاق الفقهاء. وموضوعات الإجماع بالذات مأخوذة من خلال الدراسات الميدانية.[٢٣] بالنسبة لأنصار الإجماع - الذين يمثلون أغلبية ساحقة من المسلمين - بأنه دليل شرعيّ يتمسك به جميع الأجيال. فالإجماع -على الأقلّ عند المفهوم الكلاسيكي– لا يمكن تغييره عبر فترات متعاقبة حتى أصبح الإجماع أساسا تطبيقيًا يستند إليه حلّ القضايا المختلفة وإصدار أحكامها.[٢٤]

هناك من خلال البحوث الميدانية والاستنتاج بالطريقة الاستقرائية مصادر التشريع الثلاثة الرئيسية التي تشغل مكانة سامية مرموقة وهي الكتاب والسنة والإجماع. فأما القرآن والسنة فهما قد توصل إليهما المسلمون باتفاق بشكل قطعيّ لا يخالجه أدنى ريب و شك كمصدر تشريعي. وأمّا الإجماع فقد رفض أقلية صغيرة وظيفته التشريعية. ولما كانت الطائفة الرافضة للإجماع أقلية صغيرة للغاية فيمكن إطاحتها هنا جانبا فلا التفات إليها.

---

[٢١] بالنسبة للقرآن الكريم يعتقد المسلمون بأن سورة الحجر:٩ من القرآن هي ضمان الله بأصالته إلى الأبد، قد أُتفق على القرآن والسنة على حدّ سواء بأنه ليست هناك إضافات أخرى، و من ثمة أن المجتهدين من الفقهاء بنوا حجتهم على ذلك بمحدودية نصوص القرآن والأحاديث النبوية مع أن الحالات الجديدة من الأحكام تتوارد بشكل مستمر بلا حدود على ممر الدهور. أنظر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، *الأشباه و النظائر في الفروع* (مكتبة دار إحياء الكتب العربية)، ص. ٥٥ .

[٢٢] قال قتادة على سبيل المثال: من لم يعرف الاختلافات (تضارب الآراء) فإنه لم يشمّ رائحة الفقه. و قال هشام الرازي أيضا من لم يعرف اختلافات الفقهاء فهو ليس فقيها. انظر محمد سلام مدكور، *الاجتهاد في التشريع الإسلامي* (القاهرة : دار النهضة المصرية، ١٩٨٤)، ص. ١١١.

[٢٣] عبد الوهاب خلاف، *علم أصول الفقه*، ص.٤٩.

[٢٤] الإجماع من منظور النظرية الكلاسيكية يظهر على صورة شكلية وجامدة، وليس عملية حيّة ناجمة من الأنشطة الاجتهادية الإجماعية. ولهذا السبب ظهرت وجهة النظر الكلاسيكية وهي أن الإجماع الذي قد تم تطبيقه في الفترات السابقة لا يعتريه تغيير ولو بإجماع آخر؛ Ahmad Hassan، *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Delhi: Adam Publishers & Distributors ، ١٩٩٤)، ص. ١٦١-١٦٢.

كما تقدم بيانه أن الاستقراء التام كاد لا يجدي نفعا لتنمية العلم والمعرفة ولكن له قدرة في الوصول إلى نتيجة ذات قيمة حتمية صحيحة. وما للمسلمين من المصادر التشريعية الثلاثة، الكتاب والسنة والإجماع، هو في الواقع النتيجة من الاستقراء التام. والدليل عليه أن جميع مواد الوحي المتداولة في أيدي الناس قد تمت ملاحظتها وتمحيصها فضلا عن تحتيم صدقها. ثم ان جلّ الآيات القرآنية المكتوبة في المصاحف المتداولة في المجتمع لها أعلى درجة من الصدق والتواتر، غير أن هناك نصوصا قرآنية لها تنوّعات في القراءة على مستوى الآحاد أو الشذوذ الذي وضعوه جانبا كجزء لا يتجزأ من أصالة القرآن. أمّا السنة – فضلا عن وجود درجة التواتر التي تعدّ أرفع درجة الصدق- فلها درجات أخرى أدنى منها وهي مشهور وعزيز وآحاد حتى غريب، وهذا تقسيم إجمالي. وهناك تقسيمات أخرى أكثر دقّة وتفصيليّا إضافة إلى تصنيفات الأحاديث العابرة المتقدم ذكرها. لقد أجهد المسلمون أنفسهم في تطوير هذه التقسيمات المذكورة وتحديد ما لكل منها من درجة الحجية كمنهج الحياة وكمصدر التشريع. السنة التي قد تمّ تدوينها في كتب الأحاديث المتداولة والتي نجدها في متناول أيدي الناس قد تمّ اختبار درجات صحّتها وصدقها، ولو كانت هناك اختلافات من قبل أهل الحديث في درجات بعض الأحاديث. والخلاصة التي نطمئنّ إليها أن القرآن والسنة والإجماع لا يمكن تطويرها بشكل أو بآخر إلاّ إذا ما اتفق المسلمون على الإجماع الجديد للحكم على الوقائع الحديثة التي تنشأ لمواكبة التطورات في فترات زمنيّة مختلفة. ثم إن المسلمين قد انتهوا إلى اعتقاد جازم بأن الأدلة الشرعية الثلاثة المذكورة حظيت بدرجة حتمية أمثل وأنها مجال مغلق لا يمكن تطويره، لأن الآيات القرآنية لا تزداد عددا وكذلك ليست هناك نصوص جديدة تعتبر من النصوص النبوية، حتى نتوصل إلى اعتقاد جازم بأن النصوص من المصدرين السابقين قد أغلقت أبوابها و قد انتهت إلى منتهاها .

وأهم المنافع هنا في استخدام منهج الاستقراء التام وهو الوصول إلى الحتمية التي لا تقبل الجدل. ومن ثمّة، فإن المصادر الثلاثة السالفة الذكر يرتضيها المنطق العلمي بأكملها، وهذا بالإضافة إلى إيمان واعتقاد المسلمين على صدقها. في الواقع انّ جلّ النصوص القرآنية والأحاديث النبويّة المتداولة في المجتمع قد نزلت منزلة المعطيات الجزئية التي قد تمّت ملاحظتها سواء أكانت محفوظة في الصدور عن ظهر قلب أم مكتوبة في السطور وكل واحد منهما قد تمّت ملاحظته أيضا. وما جرى مجرى هذه العملية هو منهج الاستقراء التامّ بكل ما لديه من محاسنه ومعايبه حسب المنطق السليم. و لكن معايبه تثمر قوّة في نتائجه، وهو المصدر التشريعي الذي لا يقبل جدلا في كيانه.

هـ. الاستقراء والإستنتاج لمبادئ الشريعة وروحها ومقاصدها

الفروع الفقهية التي وردت خارج الإجماع من البداهة تكون أكثر عددا وانتشرت خلال أبواب الفقه. وكان الفقهاء في عصر من العصور في تاريخ التفكير التشريعي لمرة أخرى قد انتهوا إلى ما أجمعوا عليه من القواعد العامة، التي أطلق عليها اسم القواعد الفقهية. الجهود التي كرّست في مجال هذا النوع الجديد من «الإجماع» قد بدأت منذ القرن الثالث من الهجرة.[٢٥]

علم القواعد الفقهية يحتوي على القواعد التي تم تلخيصها من الأحكام الفرعية المتناغمة. لقد قام الفقهاء جاهدين بتعميم الأحكام الفقهية المبعثرة والتي تحتوي على تنوّعات من الأحكام الفرعية (العبادات والمعاملات والمناكحات والجناية) وتصنيفها أي تبويبها وفقا للمجموعات المعيّنة لتصبح بعد ذلك قواعد عامّة. فالقاعدة القائلة: «الضرورات تبيح المحظورات» قد تم تلخيصها بشكل خاص من الإذن الشرعي بارتكاب المحرمات عند الضرورة الملحّة، مثل جواز أكل لحم الخنزير عند الاضطرار أو جواز النظر إلى العورة لقصد العلاج أو دفع الصائل ولو أدّى إلى جرحه أو قتله أو شق جوف المرأة إذا رجيت حياة جنينها. أما عند عدم وجود العلل السابقة فلا يسوغ القيام بها. هذا التقعيد يستدعي إلى البحث في الحالات الخاصة لتعميمها لأجل الوصول إلى مبادئ الأحكام الشرعية، والمبدأ المزمع على إرسائه في هذا الصدد هو مبدأ الإنقاذ من الهلاك. هناك مبادئ أربعة أخرى وهي مبدأ أهمية دواعي الفعل ومبدأ الحتمية ومبدأ التيسير ومبدأ التكيف مع الأعراف المحلية.[٢٦] ويبدو أن صياغة القواعد الفقهية ليست هي إلاّ شكلا من أشكال التوافق النهائي فيما بين المسلمين في أثناء الخلافات القائمة التي يتّسم بها الفقه الإسلامي.

القواعد الفقهية لم يتمّ تأليفها طفرةً واحدةً ولم يقم بتأليفها شخص أو شخصان ولكن يشترك في تأليفها عدد من الفقهاء وفي عدّة قرون خلت. قد بدأت الحركة منذ نهاية القرن الثالث من الهجرة.[٢٧] لقد بدأت بذور الحركة من قبل شخص أو شخصين ثم الجيل الذي جاء عقب ذلك واصل الجهود الأولى بإضافة ما استجدّ من القواعد أو باستكمال ما سبق من القواعد.[٢٨] وتراكمت بعد مرور هذه الفترة الزمانية مئات القواعد الفقهية تراكما حيث تم

---

[٢٥] مصطفى أحمد الزرقا، «لمحة تاريخية عن القواعد الفقهية الكلية» في أحمد بن محمد الزرقا، *شرح القواعد الفقهية* (دمشق: دار القلم، ١٩٩٦)، ص. ٣٩ .

[٢٦] عبد الله بن سعيد محمد عبادي اللحجي الحضرمي الشحاري، *ايضاح القواعد الفقهية* (سورابايا: الهداية، ١٤١٠ هـ) ص.٤٢ .

[٢٧] مصطفى أحمد الزرقا، «لمحة تاريخية،» ، ص. ٣٩.

[٢٨] *نفس المرجع*، ص. ٣٦.

تبويبه حسب موضوعات محددة.

هناك فرق هام بين البحث في النصوص القرآنية والأحاديث ومواد الإجماع من ناحية، وبين وضع القواعد الفقهية من ناحية أخرى. أمّا الأوّل فأكثر بساطة نسبيًا، بحيث أن الموادّ المزمع على تقعيدها متواجدة في المجتمع ومن ثمّة بقي العثور على موافقات فحسب. وما يقال "إنه بحث هنا هو في حد ذاته مجرّد عملية الموائمة والتأكّد من دقّة المعطيات أو البيانات. أمّا البحث في الحالة الثانية فلا تتجه إلى العثور على النصوص المتواجدة بكثرة لدى المجتمع، بل للعثور على الفكرة الجوهرية من الفقه لصهرها في بوتقة القواعد العامة. وتتمّ صياغة هذه القواعد من خلال التفكير الجادّ لأنه قد مرّ من خلال البحوث المستفيضة حول الأحكام الفقهية في جميع جوانبها بغية الوصول إلى العثور على الأفكار الكامنة خلفها التي لها قدرة في التوفيق بين الأفكار بالذات وهي التي تدعى باسم روح القانون. ومن ثم يجب صياغة القواعد في عبارات دقيقة وأكثر ملاءمة نسبيًا لوصف الحالات الجزئيّة التي بين دفتيها. ومن هنا يتاح للمفكّرين صياغة آرائهم بالذات حول الأحكام الفقهية التي قد وضعوها، ولذلك يبدو لنا على العيان أن تلك القواعد كانت قد طرأت عليها تعديلات في فترات زمنية مختلفة حتى انتهت نحو الكمال كما أشار إلى ذلك تاريخ القواعد الفقهية نفسه. وقد اجتاز هذا التطوّر قرونا عدّة ويُحتمل أن ظهر من خلالها ما تجدّد من القواعد التي لم تخطر ببال مسبقا.

و يتبدّى لنا هنا -و لو بشكل خاطف- مواصفات الاستقراء الناقص، وهي أن هناك شخصا قام بوضع نظريّة من الأحكام الفقهية الجزئية التى لاحظها ثم قام بتقعيدها على شكل عبارات عامة مفتوحة قابلة للتقصّي أو للدحض من قبل المفكرين الآخرين في عصر من العصور، وهذا على عكس ما للاستقراء التام من مواصفات نتائجه التي تتمثّل في معايرة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية أوالإجماع التي لا تقبل تعديلات للمرة الثانية. أما بالنسبة للاستقراء الناقص فهناك قضية تسترعي النظر كما بيّنها المناطقة.

كما تقدم بيانه أن أكبر قضية من الاستقراء هي ضرورة وجود الأساس القبليّ أو البديهي حتى تكون لدى نتائجه قيمة من الصدق أوالصحة. لقد بيّن قضيّة الاستقراء بشكل مفصّل وواضح أ. ف. تشالمارس (A.F. Chalmer)[٢٩] بحيث أنه اعترف بدور الاستقراء وأهمّيته في تطورات معرفية وعلمية، ولكنه ينّدد من أسماهم بالاستقرائيين البسطاء الذين يصمدون بأن الاستقراء وليس بالاستدلال هو الذي يمثّل إجراءات سليمة للعثور على المعرفة

[٢٩] انظر: A. F. Chalmers، What is This Thing Called Science? (Queensland: University of Queensland Press، ١٩٨٢).

AL-JĀMI'AH
JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

ISSN: 0126-012X Volume 49, No. 2, 2011 M/1432 H

Al-Jāmi'ah Journal of Islamic Studies is a biannual peer-reviewed journal published in June and December by the State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta-Indonesia. It is a multi-disciplinary publication dedicated to the scholarly of all aspects of Islam and of Islamic world. The journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.

Al-Jāmi'ah Journal of Islamic Studies has been accredited with the grade "A" by the Ministry of National Education of Republic of Indonesia with Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Tinggi No. 83/DIKTI/Kep/2009.

© All rights reserved
No part of this publication may be reproduced in any form without prior written permission from *Al-Jāmi'ah*, to whom all requests to reproduce copyright material should be directed. *Al-Jāmi'ah* grants authorization for individuals to photocopy copyright material for private research use. This authorization does not extend to any other kind of copying, by any means, in any form, and for any purpose other than private research use.

Subscription Information:

Institution:	Rp 60.000,00/volume	Rp 110.000,00/year
Individual:	Rp 50.000,00/volume	Rp 90.000,00/year
Outside Indonesia:	$60/year (individual)	$75/year (institution)

All subscription are payable in advance using bank tranfer to **Jurnal Al-Jami'ah**, Bank Name: **BNI**, Account Number: **226066103**, Swift Code: **BNINIDJA**.

Printed Journal Distributor:
al-Jamiah Distributor; refers to al-Jami'ah website for printed journal order at http://www.aljamiah.org

Electronic Journal Sole Distributor:
Oriental Scholars: a Group of Mary Martin Book Seller;
available on www.orientalsholar.com

Mailing Address
Al-Jāmi'ah Journal of Islamic Studies
Research Centre Building, 2nd floor, UIN Sunan Kalijaga
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281 Indonesia
Phone/Fax.: +62-274-558186
e-mail: editor@aljamiah.org; aljamiah.uinyogya@gmail.com
Website: http://www.aljamiah.org

الصادقة. وأشار تشالمارس إلى أن الاستقراء لا يقوم بالعمل بذاته دون الآخر، ولكنّ كليهما ضروريّان.

وهناك مثال من الأمثلة قدمه تشالمارس لبيان أهميّة الاستقراء وأنه بعد عدد من الملاحظات يخلص إلى أنّ جميع المعادن تَتَمدّد عند وضعها على الحرارة، والخلاصة من هذا الحكم قد انتهت بالاستقراء، و لذلك بنى الناس السكّة الحديدية للقطارات بصنع مسافة لكل وصلة حتى لم تكن متقوّسة حينما تتعرض للحرارة لإصابتها لهيب الشمس في مدة طويلة.

رأى الاستقرائيّون أن نتيجة الاستقراء ستكون صحيحة إذا قامت التجارب على نحو كثيف وعلى تنوع الظروف بشكل واسع. انتقد تشالمارس وجهة النظر المذكورة لأنهم لايستطيعون تحديد لفظة «على نحو كثيف» السالفة الذكر كما انتقد عدم وعيهم حين قالوا «على تنوع الظروف بشكل واسع» كيف يتمّ تحديد متغيّرات الظروف بشكل واسع التي تعود بفائدة أولا. فلنضرب مثالا أن الماء سيكون في الغليان إذا تعرض لدرجة الحرارة ١٠٠ من سلسيوس، وما وكيف يتم تصنيف تنوعات الظروف على نحو ذي دلالة وبشكل واسع؟ وهل بحاجة إلى تنوّع في الضغط الجوّي أم حناطة الماء ثم كيفية وزمان تعريضه للحرارة صباحا أم نهارا أم مساءا أم ليلا وما إلى ذلك. والجواب بالطبع «نعم» للسؤالين الأولّين و«لا» للسؤالين الأخيرين، وما أسس هذه الإجابات؟ هذه الأسئلة لها أهميّة بالغة لأن قائمة هذه التنوّعات تمكّننا من توسعتها لأنها غير محدودة وذلك بإضافة التنوّعات الأخرى، فمثلا التنوعات التي تتعلق بلون وعاء الماء أو شخصيّة ممارس هذه التجربة والموقع الجغرافي وما إلى ذلك. بتقدير إخراج التنوعات التي لا نناشدها يمكننا نفيها، فعدد الملاحظات التي لا يُستغنى عنها للوصول إلى النتيجة السليمة سوف تكون غير محدودة. وفما الأساس الذي من أجله نبذُ كمية من التنوعات؟ وبالطبع سيكون الجواب هو أن التنوعات التي لها دلالة يمكن تمييزها بوضوح عن التنوعات المنبوذة بمساندة المعرفة النظرية عن الظروف التي في نفس الباحث وبمساندة أنواع الإجزاءات الآلية الفيسيولوجية. ولكن قبول هذه المقولة يعني الاعتراف بأن النظرية قد لعبت دورا حيويًا يسبق الملاحظة. ولكنْ هناك شيئ مؤسف كما قال تشالمارس إنّ الاستقرائيين البسطاء لا يعترفون بذلك.[٣٠] وبهذه التصريحات أكّد تشالمارس أن الاستقراء لم يأتِ بشيئ من غير مساندة النظرية التي تسبق البحث والدراسة.

---

[٣٠] نفس المرجع، ص. ١٦ – ١٧.

ز. احتياط الفقهاء تجاه قضية الاستقراء

ذكر تشالمارس بعض المتطلبات للمبادئ النظرية، أما إيونج (Ewing) أطلق عليها اسم المبدأ القبلاني أو البداهي، ولكن للأسف أنّ المناطقة لم يعثرُوا على أي مبدأٍ يعتبر مبدأ بداهيا أو يفي بمشروعية الافتراضات الاستقرائية.[٣١] في خطاب الحكم الشرعي يدعى ذلك بالدليل. ويبدو على العيان عدم وجود المشقّة في الإسلام التي مثلما جابهها المناطقة، المفكرون المسلمون تعاملوا بسهولة مع الوحي كنظريّة أو مبدأ قبلاني أو بديهيّ للوصول إلى النتيجة المشروعة للاستقراء الذي مارسوه. و فيما يلي بيان ذلك.

هناك تحليل إحصائي قد تمّ إجراؤه على كتاب بداية المجتهد للعثور على عدد من مصادره الحكمية ومنهجه الفكري المعروف في أصول الفقه. لقد تمّ اختيار الكتاب السالف الذكر لخلوّه عن الانحرافات المذهبية ولذكره المصادر التي يستند إليها لتأييد رأي أو فكرة أبداه فيه، فضلا عن احتواء الكتاب على جلّ الأبواب الفقهيّة، كما اقتطف الكتاب بعض الآيات القرآنية عددها ٥٦٠ آية، إذا تكرر ذكر الآيات منها فالباقي منها ٥٠٠ آية فقط. معظم هذه الآيات تستخدم في أبواب العبادات من بينها باب الزكاة، فالباقي منها ما لا يقلّ من ١٠٠ آية تستخدم في أبواب أخرى وهي تقريبا تمثّل ٤/٣ من الفقه. وهذا العدد من هذه الآيات تم عرضها لمسائل المواريث والجنايات والمناكحات والطلاق والمسائل الأخرى التي تتعلق بالأحوال الشخصية، أمّا المسائل التى لم يتطرق إليها القرآن فيأتي حلّها من السنة النبوية.[٣٢]

ومعقولية استعمال السنة النبوية توازي استعمال الآيات القرآنية على رغم عدد أحاديث الأحكام بلغ حوالي ثلاثة أضعاف أكثر من آيات الأحكام. مؤلف الكتاب المذكور هو ابن رشد، وهو قد اقتطف من اللأحاديث ١٧٩٩ مرّة، معظمها نفس الأحاديث المتقدم ذكرها ولكن بالأسانيد المختلف، وهو قد اقتطف حديثا من وجه مختلف إذا ما وجد مشكلة دلالية، وإن ساغ لنا أن نفترض هنا أنه كاد يقتطف جميع الأحاديث الممثّلة، وكان قد تكرر ذكرها منها حوالي ١٠٪، وهناك ١٢٠٠ حديث كاد يعالج أبواب العبادات من بينها الزكاة وعدد منها يعالج قضايا الرقّ والأحوال الشخصية وهي المناكحات والطلاق والمواريث، فيبقى ما يتراوح بين ٣٠٠ و ٤٠٠ حديث يتعلق بالمعاملات والجنايات، كما أن هناك مجموعة من الأحاديث ترتبط بنفس الحالات كالمواريث والحدود والدية فيبقى منها نزر يسير فقط من الأحاديث التى تعالج القضايا الأخرى.[٣٣]

[٣١] Ewing، *The Fundamental Questions*، ص. ٥٢-٥٣.

[٣٢] Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law* (Islamabad: The International Institute of Islamic Thought، ١٩٩٤)، ص. ١٩٢.

[٣٣] *نفس المرجع*، ص. ١٩٢ – ١٩٣.

إن عدد الأحكام التي تشترك معها علّتها يمكن إحصاءها، وكانت الحالات التي تمّ حلّها بالإجماع والاستحسان والمصالح المرسلة محدودة ولم تتعدّ عشرات لكل من ذلك. إن الدراسات المسحية على الكتب الفقهية تفيد عند تواجد العلّة في مصادر الوحي وهذه العلّة صالحة لأن تكون أساسا للتفكير، فإن العلّة المذكورة قد برزت في حيّز الواقع والوجود وكان الفقهاء قد تعاملوا بها. ويبدو أن هذه الإجراءات قد انتهت في القرن الخامس من الهجرة و يُحتمل أنها أقدم من ذلك.[٣٤]

التحليل السالف الذكر يشير إلى أن كافة جوانب الأحكام التي تستند إلى نقطة الانطلاق من النصوص قد تم تطويرها على نحو شامل ومنظّم من قبل الفقهاء، الأحكام التي لم يتمّ كشف النقاب عنها بعدُ بشكل صريح ولكن يمكن تطويرها من خلال الإجماع أو القياس الذي قد تم تطويرها أيضا. ومع ذلك حسب النظرية التقليدية للأحكام التي تستند إلى النصوص تقتضي أن الأحكام الصادرة لابدّ من ارتباطها بما في النصوص بشكل مباشر أو غير مباشر. والواقع أن الآثار من جرّاء تطوير تلك الأحكام المذكورة محدودة، وما كان في الوقت الحالي فهو نظرية قد خططت للمحافظة على العلاقة بين الحكم والنص عندما كانت النظريّة تعوّل على عدد محدود فقط من المصادر. والتساؤلات المطروحة هي كيف يتمكن الحكم من صلاحيته للجزم على موضوع آخـر من أفعال الناس وتطوّرات مستجدّة.

الطريقة الوحيدة لتطوير الحكم الذي تضمنّته النصوص حتى يشمل كافة جوانب الحياة الإنسانية هي من خلال المبادئ العامّة من الأحكام الشرعية، وهذه المبادئ يمكن العثور عليها في القرآن والسنة. انطلاقا من حالات الأحكام الخاصّة في الفقه والقيام بالبحوث في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية يتاح للمفكّرين الوصول إلى الأسس العامة من الأحكام الشرعية. حسب رأي نيازي (Nyazee) أن المبادئ المتقدم ذكرها قد تمّت صياغتها من خلال الاستقراء على حالات خاصة مختلفة من الأحكام الشرعية في القرآن وفي الحديث. المحتوى الرئيسي من تلك الأسس هي حكمة التشريع، ومن ثمّة يمهّد طريقا إلى بروز الدراسات في الأشباه والنظائر.[٣٥] علم الأشباه والنظائر التي تدعى أيضا باسم القواعد الفقهية، وبالأخص باب القواعد الخمس الأساسية، تبيين مبدأ المصلحة، أو قل بعبارة أخرى مُعاكسة: كل الفقه يمكن إرجاعه إلى القواعد الخمس السالفة الذكر، والقواعد الخمس نفسها ناجمة من أساس اعتبار المصلحة.[٣٦]

---

٣٤ *نفس المرجع*، ص. ١٩٣.

٣٥ *نفس المرجع*، ص. ١٩٩ – ٢٠٠، ٢١٥.

٣٦ السحاري، إيضاح القواعد الفقهية، ص. ٨ – ١٠.

ولكنّ المصلحة مثيرة للخلاف لأنها على أساس العقل السليم لها إمكانية في أن تصبح مصدرا للأحكام بشكل مستقلّ مما يفضي إلى عدم توافقها مع الخطوط الأساسية من الأحكام الشرعية بأنّ الحكم هو حكم الله سبحانه وتعالى. ولذلك لابد من حلّ لهذه المشكلة بأنّ ما استجدّ من الأحكام ليس هو إلاّ نسخة كربون من الفقه الذي قد تواجد مُسبقا باعتبار أن لكل واحد منهما تشاويا في الأسباب وتعرف فيما بعد باسم العلّة أو الحكمة. لقد ركن إليها الفقهاء وأطلقوا عليها اسم الأشباه والنظائر ثم شهدت أكثر شهرة وتدعى باسم القواعد الفقهية. وهي في الحقيقة محاولة تنسيق الإجراءات للاستفادة من المصلحة بغية إصدار ما استجدّ من الأحكام الفرعيّة. وهذه القواعد تنطوي على روح الحكم ومقصاده التي تمثّل رابطة لكثير من الفروع الفقهية المشابهة.

والبحوث في القواعد الفقهية الموجودة -وهي نتيجة الاستنباط من الوحي- ليست هي إلاّ جهودا مبذولة للعثور على طبيعة الفقه، وهذه الطبيعة تمثّل نبراسا يسترشد به ترسيم الفروع الجديدة. وما استجدّ من الحالات التي لم ترد عليها النصوص القرآنية يستباح للعقل جزمه باسترشاد من القواعد الفقهية. تطوير القواعد الفقهية في المذهب الشافعي يبدو أنه امتداد من فكرة الجويني -إمام الحرمين (المتوفى ١٠٨٥/٤٧٨) شيخ من مشايخ الإمام الغزاليّ - لتطوير القياس والقواعد الفقهية.

فالقواعد الفقهية ليست هي إلاّ خلاصة الفقه. وجدنا في هذا الصدد بعض خصائص يمتاز بها المنهج الاستقرائي. لما استقر عند المناطقة أنّ صحة الاستقراء تتطلب إلى المبدأ القبلاني أو البديهيّ أو النظرية فإن الفقهاء اعتبروا كليهما دليلا، كما أن الفقهاء وقفوا موقفا واحدا على أن نتيجة الاستقراء لا تعود بالنفع إلا بمساندة الدليل. ومع ذلك، وإن كان هناك دليل من الأدلّة فإنّ نتيجة الاستقراء ستكون ظنّيّة أو عند المناطقة تسمى احتمالية. وأما الظنية عند الفقهاء ليست بمحض الظنّ العاري عن القيمة ولكنها لابدّ من أن تكون منطلقا يستند إليه في إصدار الحكم، قال الرازي:[٣٧]

> «وهذاالنوع لايفيد اليقين لانه يحتمل ان يكون الوتر واجبا بخلاف سائر الواجبات في هذاالحكم ولايمتنع عقلا أن يكون بعض أنواع الجنس مخالفا لحكم النوع الآخر من ذلك الجنس. وهل يفيد الظن أم لا؟ الأظهر أن هذاالقدر لا يفيد الا بدليل منفصل، ثم بتقدير حصول الظن وجب الحكم بكونه حجة لقوله صلى الله عليه وسلم «أقضي بالظاهر.»

والذي يهمنا في معرض كلام الرازي هذا أن النتيجة من الاستقراء الناقص لا تطيح الاحتمالية جانبا إلا بوجود دليل قائم بذاته.

---

[٣٧] الرازي، *المحصول*، ج ١، ص. ٢١٧ – ٢١٨.

بما يشابه مثالا سابقا أكّد القاضي البيضاوي (المتوفى عام ٦٨٥ هـ) أن الاستقراء هو أساس الحكم أو يعد من الدلائل المُختَلف فيها ولكن هي مقبولة. وهذا يشبه فكرة الرازي حيث قال إن نتيجة الاستقراء تتصف بالظنّيّة ولكن تطبيقها لازم بموجب الحديث النبوي الذي يتفق في دلالته بما تقدم-نحن نحكم بالظواهر-.[٣٨] واتفقوا جميعا على وظيفة هذا الحديث أن كثرة الحالات الجزئية التي قد تعرّضت للبحث والدراسة وتضافرت أجزاؤها فإن احتمالية صدقها تزداد ارتفاعا.

لقد نجح السيوطي (٨٤٩ – ٩١١ هـ) في توليف القواعد الفقهية والتوفيق بينها بشكل كامل بأدلّتها او أصولها. وذلك في كتابه الذي له أثر واسع "الأشباه و النظائر" حيث تمّ منهجيًا تبويب كلّ من القواعد الاساسية في الباب الأول كالآتي، أولا ذكر رقم القاعدة ثم ذكر نص القاعدة وعقب ذلك ذكر الأدلّة من الروايات التي تساند القاعدة المذكورة التى تسمى عنده بالأصل أو الدليل. وجميع الأصول المكتوبة هي من الصحاح التي تتمتع من الدرجة الرفيعة لأنها تتكون من الآيات القرآنية والأحاديث الصحاح. فلنفترض مثالا، القاعدة التي تحمل رقم ١ تقول "الأمور بمقاصدها" يساندها مالا يقلّ عن ١٠ أحاديث كلها متفق على صحتها ولكنها باختلاف الأسانيد والمتون. ذكر أول مرّة الحديث المرتبط بأهميّة النيّة الأكثر تداولا وهو "إنما الأعمال بالنيّات" حيث رواه ستة من الأئمة المحدثين الأفاضل كما روى غيرهم من الرواة، كما أن هناك أحاديث مثلا عن ثواب رجل أنفق على زوجته لا يبتغي من وراء ذلك إلاّ مرضاة الله، وحديث آخر يبيّن أن الله تكفّل دَين رجل قد رغب في تسديده منذ البداية ولكن القدر شاء بعدم قدرته على ذلك حتى وافته المنيّة. أما الرجل الذي ليست له رغبة في قضاء دينه منذ البداية فإن الله سينزع منه ثواب خيراته ليعطيه من له عبء قضاء دينه حتى يكتب له أنه بريئ.[٣٩]

عقب الإتيان بسلسلة من النصوص المذكورة أضاف السيوطي حجة دامغة لتأييد فكرة أهميّة النيّة حيث قال قد روي بالتواتر أن أئمة المذاهب قد وضعوا أهمية الأحاديث عن النيّات المذكورة في مكانة مرموقة، وهذا يعني أن للنيّة قدرا هامّا في الدين.

القواعد التي في الباب الأول وفي الباب الثاني يقترن معها أدلّتها، واعترف السيوطي بأنه قد أجهد نفسه للعثور على النصوص من الوحي كما تقدم ذكره ولاسيما بالباب الأول، وأضاف قائلا بأن ذلك ليس من اليسر والهوان لعدم وجود من قام بعمل مماثل له سواه في ذلك الزمان، وقال إذا ما صادف حديثا ضعيفا فهو سيتتبّع بقدر ما عنده من الطاقة أسانيد

---

٣٨ السبكي ، *الإبهاج*، ج ٣، ص. ١٧٣ ؛ الرازي، *المحصول*، ج ٦، ص. ١٢٦٠.

٣٩ السيوطي، *الأشباه و النظائر*، تحقيق محمد محمد تامر وحافظ عاشور حافظ، ج ١، ص. ٦ – ٧.

الحديث ويتحرّى أحاديث أخرى ذات الدلالة نفسها لعضده وتأييده.[٤٠]

في الدراسات الإسلامية أن النظرية أو المبدأ القبلاني أو البديهيّ -التي اختلف المناطقة في ماهيتها وما زالوا عند عدم العثور عليها- قد وجدها الفقهاء بالسهولة، فإنهم رجعوا إلىّ الكتاب والسنة اللذين اتفق المسلمين على حجيتهما. الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بالذات هما اللذان يمثلان مساندة لصحة القواعد الفقهية التي بنوها كنتيجة الاستقراء من الفروع الفقهية.

نعود بالحديث عن موضوع المنطق وفلسفة العلم، من معايب الاستقراء الأخرى نذكر هنا أنه ينتج تعميما لبيان ما سنتوقعه مستقبلا من الأحداث، كيف يسوغ لنا ضبط الأحداث التي لم تأت بعد والتي لم تتعرض للملاحظة؟ كيف نخلص إلى أن كل الغربان سوداء، هذا يجرنا إلى تحتيم وتنبؤ أنه ليس هناك غراب أسمر البتة. ولكن ماهي العاقبة لو كان هناك غراب أسمر؟[٤١] ما قيمة النتيجة الاستقرائية هنا؟ هذا شيئ عجيب، في القاعدة الفقهية أن «الغراب الأسمر» لم يكن محال الوجود ولكن المعطيات المخالفة للنتيجة العامة لا تعكر صفو صحتها، والتعميم لم يزل على ثبات لا تزعزعه العواصف بفضل دعم الدليل.

ويراد ب "الغراب الأسمر" هنا حالات من المستثنيات. كل القواعد الفقهية لابدّ من أن تكون بحوزتها حالات مستثنيات. نعود إلى مثال القواعد السابق ذكره. هناك بحث في التفاصيل الجزئية من الفقه التي تخلص إلى القاعدة: "الأمور بمقاصدها" التي تعني أن قيمة الأعمال موقوفة على مقصدها ودواعيها وغاياتها. العبارة ذاتها في اللغة العربية ترمز إلى الدلالة العامّة وهي الدلالة التي لها معنى الشمول وتشمل كل الأشياء التي تدعى باستغراق الجنس. هذه القاعدة صادقة لدعم الحديث الصحيح وهو "إنما الأعمال بالنيات،" والفقه يقضي بضرورة وجوب النيّة في أمور العبادات. فمسح الوجه بدون النيّة هو مسح الوجه العادي ولكن إذا ما اقترن المسح بنيّة الوضوء فهو يعدّ ركنا من أركان الوضوء. الإمساك عن الطعام والشراب في النهار بلا اقتران النيّة لا يعدّ صياما. ولكن هناك شيئ أن صحّة بعض العبادات لا تتطلب إلى النيّة كقراءة القرآن والصلوات على النبي والإيمان. والنيّة هي نفسها في هذه الحالة أصبحت من المستثنيات فلا تستوجب هذه العبادات النيّة. والفقه في مجال دراسات القواعد الفقهية يتجسّد في الناحية المعقولية، ولذا من المبرّر لنا أن نطرح التساؤلات الآتية لماذا يتم تقسيم نوعي العباداتِ المذكورين على أساس وجوب النيّة؟ والإجابة على ذلك أن الأعمال في النوع الأول من العبادات على تعدد التفسيرات، هل هي تعدّ من العبادة أم لا؟

---

[٤٠] *نفس المرجع*، ص. ٤.

[٤١] Chalmers، *What is This Thing*، ص ١٤-١٥.

ولذا تحتاج إلى النيّة حتى تعدّ عبادة، أماالأعمال في النوع الثاني من العبادات فهي خاصة بها إذ أن هناك فرقا واضحا بين كونها عبادة أو غيرها، إذ العبادة التي تحتاج إلى النيّة التي تؤدّي إلى مشروعيّتها هي العبادة التي أساليب أدائها مماثلة لغيرها من الأعمال، وعليه، الحقيقة تقول إن الفقه جعل النيّة بذاتها للتمييز بين العبادة وغيرها من الأعمال وبين مختلف أنواع العبادات ومستوياتها.[٤٢]

القواعد الفقهية فيما بعد تم تطبيقها كمبدأ للاستدلال الذي يدعى مصدر النصّ الإضافي، -الاستدلال مبنيّ على أساس الوحي- وبخصوص الأحكام الشرعية التي لم تكن موجودة في الوحي. ومن ثمّ القواعد الفقهية وظيفتها تتفق مع وظيفة نتيجة الاستقراء في مجال المنطق والمعرفة حيث يقوم بالتنبؤ وبيان الحالات التي لم تتعرّض بعدُ للملاحظة، وفي مجال التفكير للأحكام الشرعية الأحكام الجديدة التي لم تتعرّض للبحث والدراسة من ذي قبل لعدم تطرّق الوحي إليها بشكل مباشر أو بآخر.

حـ. خاتمة

لا يخفى علينا أن بعضَ الفقهاء قد ساورهم ريب في أن للقواعد الفقهية دورا ينبني عليها الاستدلال للتوصل إلى ما استجدّ من الأحكام الفروعية. وهم قد توصلوا إلى اعتقاد بأنّ هذا العلم لا يزيد عن مجرّد وسائل يستعان بها للتعمق في مجال المعرفة الفقهية فحسب كما صرّح بذلك الزرقا.[٤٣] ولكن إذا ما نظرنا إلى القواعد الفقهية فهي نتيجة الاستقراء بخصائصها الجليّة التي تفيدنا بأنها نتيجة الاستقراء، ومن ثمة يتحتّم علينا القول إن القواعد الفقهية لها وظيفة الاستنتاج لعملية الاستقراء حصُل ذلك أيضا في سائر المعارف بشكل عام وهو تكهّن وتوضيح، ما قد تمّ تكهّنه و توضيحه هو شيئ جديد لم يتعرض للملاحظة. أما في مجال الفقه فما قد تم تكهّنه و توضيحه وهو حكم جديد لم يسبق للوحي جزمه. ولذلك قد صح السيوطي حين قال إن القواعد الفقهيّة هي في حد ذاتها تعميم الفقه في فصيلة معيّنة وتُستغلّ لتخطيط إصدار الحكم للحالات التي تدعى بأنها ليست بمأثورة وهذا يعني أن الحكم لم يكن مقررا قبل ذلك.[٤٤] كما صحّ أيضا السحاري حين أتى بتعريف القواعد الفقهية كمعيار لتعرف الحكم على حالات لم يرد فيها دليل قاطع في القرآن أو السنة أو الإجماع،[٤٥]حتى تتولّد منها أحكام

---

٤٢ السحري، *ايضاح القواعد الفقهية* ، ص. ١٣ – ١٤.

٤٣ الزرقا، «لمحة تاريخية،» ص. ٣٦. بالنسبة للبحث في وظيفة القواعد الفقهية كتب عنه الزرقا :دساتير للتفقيه لا نصوص للقضاء.

٤٤ السيوطي، *الأشباه و النظائر*، ص. ٥.

٤٥ السحاري، *ايضاح القواعد الفقهية*، ص. ٩.

جديدة للفروع، والإجراءات التي من أجلها تمّ الوصول إلى الفروع الجديدة أطلق عليها اسم إلحاق، وهي تشبه عملية القياس التي لم تكن نماذجها موجودة في الوحي، ولكنها موجودة في الفقه الذي هو جاهز لإبرازه إلى حيّز التنفيذ.

ويمكن استنتاج ما تقدم هنا، أنّ الفقهاء قد استفادوا من كلى النوعين من الاستقراء ناقصا وتاما، ونتيجة تطبيقهما تكوّن أرضية للاستدلال للوصول إلى الحكم الشرعي الجديد. أما نتيجة الاستقراء التام فهي تؤدي إلى تحتيم النصوص ومعايرتها وتأصيل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والإجماع. وأما نتيجة الاستقراء الناقص فهي صياغة القواعد التي تبلورت في القواعد الفقهية. من خلالها تمّ حلّ مشكلة محدودية عدد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في إزاء اللامحدودية لما يتجدّد بشكل مستمر من حالات الحكم في مجال تاريخ التقدم البشري، ولكن كلها لا تخرج من إطار حكم الله، وهو اطار رئيسي في التفكير التشريعي الإسلامي.

لقد تمّ تطبيق الاستقراء على إجراء وظيفتين متناقضين ولكنهما لا غِنى عنهما على قدم المساواة في مجال التشريع وهما معايرة وتطوير. الاستقراء التام هو في حد ذاته معايرة المصدر الحكمي أي الأدلة الشرعية أما الاستقراء الناقص فهو تطوير الأحكام لمجابهة المطالب الجديدة.

إذا كان المبحث المذكور أعلاه مرتبطا بالتفكير المعاصر من الأحكام الشرعية بإندونيسيا فإنّ الذي يستحقّ أن يثار هنا للبحث في هذا الأوان هو استخدام المصلحة المتفق عليها لتصبح هدفا من الأحكام الشرعية كمنطلق لتجديد الحكم. ولذلك يوصي هذا المبحث بإجراء البحوث المتلاحقة مستقبلا في دور الاستقراء على المستويات المختلفة من التفكير التشريعي لأجل تحقيق المصلحة المتعلقة باتخاذ موقف تجاه ما استجدّ من حالات الحكم جراءَ التطورات المعاصرة في مجال الرقي الحضاري البشري حتى يتمكّن الإرث القديم من مواجهة هذه التحديات في ظلّ الوحدة بين الديانة والعدالة.

المصادر

أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠ م.

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه و النظائر، تحقيق محمد محمد تامر و حافظ عاشور حافظ، القاهرة: دار السلام، ١٩٩٨ م.

شاه وليّ الله أحمد بن عبد الرحمن الدهلوي، الإنصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام الفقهية، القاهرة: ١٣٨٩ هـ.

صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٧ م.

عبد الله بن سعيد محمد عبّادي اللحجي السحاري، إيضاح القواعد الفقهية، سورابايا: الهداية، ١٤١٠ هـ.

عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، جاكرتا: المجلس الأعلى الإندونيسي للدعوة الإسلامية، ١٩٧٢ م.

علي بن عبد الكافي السبكي وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م.

فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠ هـ.

محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، بدون سنة.

محمد سلام مدكور، الاجتهاد في التشريع الإسلامي، القاهرة :دار النهضة المصرية، ١٩٨٤ م.

مصطفى أحمد الزرقا، «لمحة تاريخية عن القواعد الفقهية الكليّة» في أحمد بن محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دمشق: دار القلم، ١٩٩٦م.

Chalmers, A. F., *What is This Thing Called Science?,* Queensland: University of Queensland Press, 1982.

Dister, Nico Syukur, "Descartes, Hume dan Kant: Tiga Tonggak Filsafat Modern", in FX. Mudji Sutrisno & F. Budi Hardiman, *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman,* Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1992.

Ewing, A.C., *The Fundamental Questions of Philosophy*, New York: Collier Books, 1962.

Hadi, P. Hardono, *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan,* Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994.

Hasan, Ahmad, *The Early Development of Islamic Jurisprudence,* Delhi: Adam

Publishers & Distributors, 1994.

Mehra, Partap Sing dan Jazir Burhan, *Pengantar Logika Tradisional,* Bandung: Binacipta, 1988.

Nyazee, Imran Ahsan Khan, *Theories of Islamic Law,* Islamabad: The International Institute of Islamic Thought, 1994.

Olson, Robert G, *Short Introduction to Philosophy,* New York-Chicago-San Francisco-Atlanta: Harcourt, Brace & World, Inc., 1967.

Russell, Bertrand, *History of Western Philosophy*, London: Routledge, 2000.

White, Morton (ed.), *The Age of Analysis,* New York: Mentor Books-The New American Library of World Literature Inc., 1959.

Zainal 'Abidin, I., *Mushthalah Hadits: Dirayah dan Riwayah,* Bandung: Fa. Setia Karya, n.d.