جدلية الاستقراء و الاستدلال في التشريع الإسلامي

by Abdul Mun'im

Submission date: 04-Sep-2019 11:15PM (UTC-0700)
Submission ID: 1167532382
File name: -.rtf (384.82K)
Word count: 7124
Character count: 35185

جدلية الاستقراء و الاستدلال في التشريع الإسلامي

بقلم عبد المنعم
المحاضر في أصول الفقه بالجامعة الإسلامية الحكومية(STAIN) ببونوروقو

الملخص: لا يخفى علينا جميعا 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 و ذلك لأجل التوصل إلى أحدث ما يكون من الصدق العلمي ولأجل المضيّ قدما إلى المستقبل. وفي هذاالصدد فإن الفقه او ما أطلق عليه اسم الحكم الإسلامي ليس هو من المستثنسات, بل انه قد سار نفس المسار، غير أن ذلك لم يكن على نشاط مكثف كما حصل في العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية. ربما هذا هوالسبب ان الاستقراء في خطاب التشريع الاسلامي لم يتطرق إليه الحديث عنه بإسهاب. أما الاستدلال فإن الحديث عنه قد استولى على البحث و ساد. 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 الى مادات الإجماع. وأما الاستقراء الناقص فتم استغلاله لصياغة مبادئ الحكم لمواجهة قضايا الوقائع الجديدة التي لم تكن قد نصّت على حكمها نصوص الوحي, يعنى ان الاستقراء الناقص قد أفرز

القواعد الفقهية وظيفتها كأرضية للاستدلال للعثورعلى الفروع الفقهية الجديدة ذات الملامح المزاوية للفروع الفقهية التي قد تمت صياغتها. فبعبارة اخرى, لقد تمّ تطبيق الاستقراء على إجراء وظيفتين متناقضين و لكنهما لا غِنى عنهما وهما معايرة و تطوير. الاستقراء التام هو في حد ذاته معايرة الأدلّة الشرعية وتحكيمها, وأما الاستقراء الناقص فهو وسيلة لتطويرالأحكام لمجابهة المطالب الجديدة.

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

The logic of science necessitates the induction-deduction dialectics toward the development of science. Induction and deduction were used interchangeably as a way to find a theory as well as to test the reliability of a certain theory, so that knowledge and new theories continue to be obtained and tested to get the latest truth for the sake of progress. In this case the knowledge of Islamic law, fiqh, also went along a similar path, although perhaps not as vigorous as had happened in the natural sciences and social sciences. That might be the reason why in the discourse of Islamic law, the induction is rarely discussed, while it is the deduction that dominates the discussion. This study tries to analyze how the deduction and induction took turns playing each role so that Islamic legal thought evolved. The conclusion is that the induction produced formulas that are used as the basis for deduction in various stages of the process of legal reasoning. A complete induction was employed to establish the very words of revelation and identify the matters of *ijma>'*, while non-complete induction came up with its results in the formulation of Islamic legal maxims (*al-qawa> 'id al-fiqhi <yah*) which functions as a basis of deductive reasoning to deal with new fiqh (*furu>'*) which has the same character with fiqh (*furu> '*) already existed. In other words, induction played two opposite tasks, namely establishing the legal sources (revelation) as well as expanding the law.

1

Abstrak: *Logika sains meniscayakan dialektika induksi-deduksi demi perkembangan ilmu pengetahuan. Induksi dan deduksi digunakan bergantian sebagai jalan untuk menemukan teori maupun menguji kebenaran teori yang ditemukan, sehingga pengetahuan-pengetahuan maupun teori-teori baru terus didapatkan dan diuji untuk mendapatkan kebenaran terkini demi kemajuan. Dalam hal ini pengetahuan tentang hukum Islam,* fiqh*, juga menyusuri jalan yang serupa, walaupun mungkin tidak segiat yang terjadi dalam ilmu pengetahuan alam dan ilmu pengetahuan sosial. Mungkin karena itulah di dalam wacana pemikiran hukum Islam, induksi jarang sekali dibicarakan, sementara deduksilah yang mendominasi pembahasan. Tulisan ini menjelaskan bagaimana deduksi dan induksi bergantian memainkan peranan masing-masing sehingga berkembanglah pemikiran hukum Islam. Tulisan ini menyimpulkan bahwa induksi menghasilkan rumusan-rumusan yang digunakan sebagai landasan deduksi di dalam berbagai tahapan proses penalaran hukum. Induksi lengkap digunakan*

untuk memastikan teks sumber hukum ilahiyah (wahyu), sedangkan deduksi tak-lengkap digunakan untuk merumuskan prinsip-prinsip hukum yang digunakan untuk menghadapi kasus yang tidak diliput oleh sumber hukum wahyu. Induksi tak-lengkap ini menghasilkan rumusan al-qawa>'id al-fiqhi<yah *yang fungsinya adalah sebagai landasan deduksi bagi* fiqh *baru (*furu>') *baru yang memiliki watak yang sama dengan* fiqh (furu>') *yang sudah ada. Dengan kata lain, induksi memainkan dua tugas yang berlawanan, yaitu pembakuan sumber hukum (wahyu) dan sekaligus pengembangan hukum.*

توطئة

جاء تعريف الحكم في الإسلام بأنه خطاب الله.[1] أنزل الله تعالى الوحي وهوالقرآن والسنة النبوية (الحديث), فاستنبط الفقهاء منهما بمنهج الاستدلال الفروع الفقهية أوأطلق عليها عادة اسم الحكم الإسلامي. وهذا يعني أن الضوابط التي تتحكم على السلوك البشري مصدرها كلام الله سبحانه و تعالى وهذا بالطبع يستوجب استخدام الاستدلال. على 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 و الاستدلال. و كذلك في هذا الصدد فالتطورات العلمية التي تتعلق بالحكم الإسلامي لاتستغني عنها.

إن الفراغ في البحث عن دور الاستقراء قد أشارت إليه الحقيقة ان اصطلاح الاستقراء كوصيلة للوصول الى الأحكام الشرعية من أدلتها لم يكن معروفا في كتب أصول الفقه.[2] المنهج الاستقرائي لم يكن من ضمن الأدلة الشرعية الإحدى عشرية أو مصدر و منهج التشريع الذي قد تعرض للبحث كثيرا. الاستقراء بمعنى الأدلّة قد ذُكر لمحةً خاطفة في عدد قليل من الكتب التراثية كالإبهاج للإمام السبكي. ويبدو أن الاتجاه الاستدلالي المهيمن على التفكيرالتشريعي الإسلامي قد وجّه سهم عنايته صوب الاستدلال فقط. و بمقاربات علم المنطق الذي قد قسّم الاستقراء إلى ضربين الاستقراء التام

---

[1] القرآن سورة 6 : 57 . في خطاب أصول الفقه هناك تعريف الحكم الوحيد إلى الآن و هو ما ساقه ابن الحاجب (توفي 646 هـ / 1248 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 الفقه العربي) 26

[2] فتّش المراجع المعاصرة كمؤلفات عبد الوهاب خلاف و أبو زهرة ، أما في المراجع القديمة فيوجد في " الإبهاج "

والاستقراء الناقص فإن هذا المقال يحاول الإجابة على السؤال عن مكامة 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 و للدلالة على أن المنهج الاستدلالي في التشريع الإسلامي يستوجب المنهج الاستقرائي في بعض إجراءاته بشكل ذي أهميّة بالغة.

بين الاستدلال و الاستقراء

الاستدلال و الاستقراء في حدّ ذاتهما استنتاج أو استخلاص من قضيّة أو أكثر، وهذه القضيّة صادقة عند قضيّة أو قضايا أخرى ترتبط بها، و هذه القضيّة تسمى بالنتيجة، أما القضيّة المرتبطة بالنتيجة فيطلق عليها اسم المقدّمة.[3]

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؟ و ثالثتها هل معرفتنا محدودة بحيث ليس في إمكاننا بشكل معقول معرفة ما وراء الطبيعة؟[4]

الأول يرتبط بالدورالنسبي للعقل والإدراك من خلال الحواسّ. والواقع يفيدنا أن كلا المصدرين للمعرفة تعدّ أكثر استنادا لتصنيف نظرية المعرفة إلى النظريتين، العقلية والتجريبية. والفيلسوف الذي يعتقد أن العقل هوالأساس للمعرفة هو يدعى عقلانيّا، أما إذا رأى ما للحواسّ من دور و خطورة فهو يدعى تجريبيّا، ديكارت (1596م – 1650 م) الذي لم يأل جهدا في ترشيد الناس لعدم تعويلهم على الحواسّ فهو عقلانيّ. و دافيد هيوم (1711 م – 1776 م) الفيلسوف البريطاني الذي عاش في القرن الثامن عشر الذي لم يكن في نفسه ملل و لا كلل في تصريحاته بأن الصدق في المعرفة لا ينجم إلاّ من الحواسّ فهو يدعى تجريبيّا.[5]

---

[3] Partap Sing Mehra dan Jazir Burhan, *Pengantar Logika Tradisional* (Bandung, Binacipta, 1988), 51

[4] Robert G. Olson, *Short Introduction to Philosophy* (New York-Chicago-San Francisco-Atlanta: Harcourt, Brace & World, Inc., 1967), 4.

[5] Ibid., 5; A.C. Irving, *The Fundamental Questions of Philosophy* (New York: Collier Books, 1962), 35; Morton White (ed.), *The Age of Analysis* (New York: Mentor Books-The New American Library of World Literature Inc., 1959), 20.

و من ثمّة تعرف في مجال فلسفة العلم مدرستان على طرفي النقيض و هما المدرسة العقلية والأخرى التجريبيّة. المنهج الاستدلاليّ هو المنهج الذي انتهجه العقلانيّون، أما المنهج الاستقرائي فهو المنهج الذي انتهجه التجريبيّون. و كلا المدرستين يمكن تصنيفهما من قبيل نوع المعرفة, أبرز ما يكون لديهما بشكل واضح من قبيل النظرية المعرفية خلاف حاسم بين الصنفين و هما المعرفة القبليّة والمعرفة التجريبية. حصول المعرفة التي تمّت من خلال الملاحظة الخارجية (من خلال الحواسّ) والملاحظة الداخلية (الاستبطان) يطلق عليها اسم المعرفة التجريبية، و لكن المعرفة التي تمّ حصولها بمحض التفكير فقط، و هذا يطلق عليها اسم المعرفة القبليّة، كما وجدنا نماذجها في مجال العلوم المنطقية و الرياضيّة. لأجل معرفة نتيجة الجمع بين العددين 5 + 7 = 12 فلا حاجة الى الإتيان بخمسة أشياء وبسبعة أشياء ثم يقام بعملية الجمع بين الأشياء كلها ثم بحسبها للوصول الى النتيجة، بل بمجرّد التفكير الذهنيّ في قضية معيّنة من القضايا تحصل النتيجة.[6]

المعرفة القبليّة تأخذ حيّزا بارزا في المجالات الرياضيّة والمنطقيّة، و لكن تطبيقها لم يكن مقصورا على المجالين المذكورين، فلنفترض على سبيل المثال أنه يستحيل اجتماع اللونين المختلفين في سطح واحد و في زمان واحد وأنّ التفكير في حدّ ذاته لم يكن على هيئة جثمانية بشكل أو بآخر. والفلاسفة انقسموا إلى فريقين، عقلانيين و تجريبيين 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 غيركافية 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 القضايا التي تتسم بأنها بديهيّة أيضا.[7] وفي هذا الموضوع يهتمّ العقلانيّون بالمعرفة القبليّة، أما التجريبيّون فقد وضعواالمعرفة التجريبيّة في مكانة مرموقة، وذلك لعنايتها بالمكوّنات البعديّة وهي المكوّنات الناجمة من الخبرات أو التجارب.[8]

---

[6] Ewing, *The Fundamental Questions,* 31.

[7] المرجع نفسه 35

[8] 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, 1992), 60, 64, 65, 70, 71.

الاستقراء و قضاياه

هناك فرق هامّ بين المنهجين الاستدلاليّ و الاستقرائيّ و كلاهما استنتاج، ولكن المنهج الاستدلاليّ ينطلق ممّا هو أكثر شموليّة إلى ما هو أقلّ شموليّة، و بالعكس أن المنهج الاستقرائيّ ينطلق ممّا هو أقلّ شموليّة إلى ما هوأكثر شموليّة. فالاستقرائيّة بأشكالها الخاصة بها هي في حدّ ذاتها موضوع من موضوعات التعميم التجريبيّ، و من ناحية، لأنّ شيئا كان صادقا في بعض الحالات التي قد تمت ملاحظتها و هو سيكون صادقا أيضا في بعض الحالات المشابهة التي لم تتمّ ملاحظتها بعد، و خلاصتها لم تكن صادقة بشكل حتميّ (ما عدا بعض الحالات الخاصة) و لكنها قد تكون احتمالية، و جميع 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 و لكن يتاح له أيضا قدرة التنبّؤ للمستقبل، مع أن الملاحظة للمستقبل لم تتمّ بعدُ بشكل تجريبيّ. وجدوى المنهج الاستقرائيّ الوصول إلى نتيجة ما قبل عمليّة ملاحظتها. و لذلك مسّت حاجة إلى تبنّي المبدإ القبليّ ولوبشكل بسيط حتى يكون الاستقراء في جادّة الصواب و في 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 بعدُ ملاحظتها، و يبدو للمناطقة أنهم لم يجدوا مبدأً بديهيّا مسلّما به يستوفي شروط تسويغ الطريقة الاستقرائيّة. والمبدأ الضروريّ يرى أنّ لكل تغيّرات علّة، و لكن هذا الموضوع أصبح مثار اختلاف لكثير من الناس حيث أن العلّة ضرورية أم هي لتبرير الاستقراء. معنى العلّة كذلك يستدعي وجهات الانظار المختلفة، و لذلك 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 بأنّ الاستقراء يسيرعلى مقدمات بأسلوب يوازي الاستنتاج في المنهج الاستدلاليّ.[9] 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 فصلا

[9] Ewing, *The Fundamental Questions*, 52-53.

و هي مجرّد الحقائق الخاضعة للملاحظة، وهي في الحقيقة تعميمات لما قد حصُل في العادة أواستنتاج من التعميمات ذاتها. و هذه الحالة صالحة وطبيعية لتقييمنا على مجال البحث ذاته، لأن الناس يقرأون أكثرمما قد تمت ملاحظته.[10]

ب، هاردونوهادي (P.Hardono Hadi) قال : ليس كل الاستقراء يولّد مشكلة. الاستقراء, كما حدده بأنه تفكير يبدأ من الجزئيّات و ينتهي 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.[11]

واستطرد هادي قائلا: إن الاستقراء الناقص يتطلب إلى عبارات قليلة لأن التفكيرعلى 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، و لكن معنى التفكير في هذا الصدد سخيف جدّا، لان التصريح بالذات يتوقف على ما هو معلوم فقط، فهو لم يطوّر فيما بعدُ معرفته و لكن بمحض استخلاص فقط. فالاستقراء التام كما تقدم غير ملفت للأنظار، لأن المعرفة إذا كانت قائمة على هذا الحدّ فهيهات أن يحصل التقدم.[12]

الاستقراء الناقص أهمّ بكثيروأكثر 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 – قليلةً كانت أم كثيرةً – و ليست كلّ النماذج أن الخلاصة العامة التي يراد الوصول إليها على جانب من صواب.[13]

أصبح من إلف الناس أن يقولوا بتصريحاتهم وبكل تأكيد أن "كل الناس يضحكون" و "كل الكلاب تنبح" و ما أشبه ذلك. في الواقع ليس هناك واحد منهم قد قام بملاحظة في كل الناس و كل الكلاب. البحث حول هذه الأشياء كلها لا يمكن أن يكون. وهذا يكون سببا من الأسباب لماذا الاستقراء التام بشكل عام لا يجدي نفعا. و لكن إذا لم

---

[10] المرجع نفسه 53

[11] P. Hardono Hadi, *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1994), 135.

[12] المرجع نفسه.

[13] المرجع نفسه.

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؟[14]

إذا كان الاستقراء التام يقال له إنه يكاد لا يجدي نفعا لتطوير المعرفة العلمية فإن الاستقراء الناقص لا بدّ أن تكون مركزالصدارة للأساس المنطقي لتطوير المعرفة العلمية. عندما كان هناك من تجرّأ في عرض نظرية تتبني 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 و أشباه ذلك، و ليس هناك من قد فتّش كلّ هذه الجراثيم التيفودية و كلّ هذه الخلايا أو أشياء أخرى، و كيف أنه قد قام ببحث عدد محدود من هذه العيّنة ثم توصّل إلى نتيجة صادقة و صحيحة من هذه الأشياء كلها، و ما السبيل إلى التمييز بين الاستقراء السليم و التعميمات العاجلة؟

السؤال المطروح السالف الذكر يمكّننا من صياغته بالعبارة التالية: أيّ شيئ يسوّغنا لاتّباع المعايير السليمة في مجال من المجالات؟ لأن التعميمات الغير المتريّثة ستكون مضادّة للقواعد الأساسية للاستقراء ألا و هي أنّ شيئا واحدا سلبيّا من النماذج سوف تخلّ بالسمة الشمولية للنتيجة.[15] و التفكير العلمي المبني على هذا المنطق هو الذي سيفسح مجالا للبحوث المعرفية العلمية في سبيل الوصول إلى الأحكام العامة في المجالات المعرفية.

الاستقراء و معايرة النصوص الإلهية و الإجماع

ليست في الإسلام تكتّلات علمية و معرفية بأكملها كما سلف ذكره، و ليس في التاريخ الإسلامي استقطابات بين العقلانيين و التجريبيين على نحو كامل كما هو معلوم عند الفلسفة الغربية. و كذلك ليس الاستقراء و الاستدلال في موقفين متناقضين بل كل واحد منهما تمّ تطبيقه في مجال خاص به. هناك مناهج معروفة في مجال البحوث الإسلامية من بينها المنهج الاستقرائي و من هذا المنهج ينبثق المنهج الاستقرائي التام و المنهج الاستقرائي الناقص كما أطلق على هذا الأخيرالسبكيّ (المتوفى 756 هـ) و السبكيّ (المتوفى 771 هـ). أما الرازيّ (544 هـ – 606 هـ) فقد أطلق عليه اسم

---

[14] المرجع نفسه 136.
[15] المرجع نفسه.

الاستقراء المظنون.[16] بذور الكلام عن الاستقراء في المجال الفقهي قد بدأت عند الغزاليّ (المتوفى 505 هـ \1111 م).[17] و في الحقيقة قد تمّت الاستفادة منه منذ فجرالإسلام حالما قام المسلمون بتأصيل النصوص القرآنية التي عضّوها بالنواجذ كمنهج الحياة بالإضافة إلى كونها مصدرا تشريعيّا.

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 و لم 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. والمعيارالذي سارعليه القائمون بتدوين القرآن هو أنّ لكل آية لابدّ من شيئين وهما الحفظ و الكتابة.[18] 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.[19] بعد قرون تلت وبعد تلك الفترة ما زالت المحاولات في تأصيل الأحاديث وتوثيقها مستمرّة حتى تمّ جمعها في الكتب الستّة (عددها ستّة)، كتابان منها صحيح البخاري و صحيح مسلم يعّدان من أصح الكتب المصنّفة في الأحاديث النبويّة وأكثرها أصالة وذيوعا.[20]

اتفق المسلمون في العالم قاطبة على المصدر الأساسي في التشريع وهو القرآن والحديث أوالسنة التي تم تدوينها من خلال سلسلة طويلة من التمحيص والتقصي الميداني. وهم اتفقواعلى ما انتهى إليه المصدران السالف ذكرهما في أصالتهما بحيث

---

[16] علي بن عبد الكافي السبكي و تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي : الإبهاج في شرح المنهاج ج 3 (بيروت : دار الكتب العلمية ،1995) 173. من المحتمل أن الاستقراء التام قد ذكره فرانسيس بيكون كاستقراء بعملية الزيادة البسيطة في علم الحساب Bertrand Russell, *History of Western Philosophy* (London: Routledge, 2000), 528; ؛ فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق ، طه جابر فياض العلواني ج 6 (الرياض : جامعة الإمام مجمد بن سعود الإسلامية ، 1400 هـ)، 217.

[17] أبو حامد الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، تحقيق محمد عبد السلام عبد الصافي (بيروت : دار الكتب العلمية : 2000) ، 36 – 41.

[18] صبحي صالح ، مباحث في علوم القرآن (بيروت : دار العلم للملايين ، 1977) ، 74 - 76

[19] شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحمن الدهلوي : الإنصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام الفقهية (القاهرة : 1389 هـ) ، 5 - 6 1

[20] Zainal 'Abidin, *Mushthalah Hadits: Dirayah dan Riwayah* (Bandung: Fa. Setia Karya, 1984), 102-104.

أنهما لم يطرأ عليهما أيّ تحريف أوتصحيف، وتنبثق منهما بالمنهج الاستدلالي الاحكام التفصيلية التي يطلق عليها اسم الفقه أو الفروع.[21]

رغم أنّ مصدر الفقه الرئيسيّ قد تمتّع بانه قد تمّ عليه توافق، ولكنه لا يعني أنه ليست للفقه تنوّعات واختلافات وفروقا بل تضاربت الآراء، بحيث تعدّ هذه الأشياء كلّها من البداهة في المجالات الفقهية،[22] ومع ذلك كانت في أثناء هذا التضارب اتفاقات أيضا أطلق عليها اسم الإجماع أي اتفاق الفقهاء. وموضوعات الإجماع بالذات مأخوذة من خلال الدراسات الميدانية.[23] 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 تطبيقيّا يستند إليه حلّ القضايا المختلفة و إصدار أحكامها.[24]

هناك من خلال البحوث الميدانية والاستنتاج بالطريقة الاستقرائية مصادرالتشريع 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. ولِما كانت الطائفة الرافضة للإجماع أقلية صغيرة للغاية فيمكن إطاحتها هنا جانبا فلا التفات إليها.

كما تقدم بيانه أن الاستقراء التام كاد لا يجدي نفعا لتنمية العلم و المعرفة و لكن له قدرة في الوصول إلى نتيجة ذات قيمة حتمية صحيحة. وما للمسلمين من المصادر التشريعية الثلاثة، الكتاب و السنة و الإجماع، هو في الواقع النتيجة من الاستقراء التام. والدليل عليه أن جميع مواد الوحي المتداولة في أيدي الناس قد تمت ملاحظتها و

---

[21] بالنسبة للقرآن الكريم يعتقد المسلمون بأن السورة 15 :9 من القرآن هي ضمان الله بأصالته إلى الأبد ، قد أتفق على القرآن و السنة على حدّ سواء بأنه ليست هناك إضافات أخرى، و من ثمة أن المجتهدين من الفقهاء بنوا حجتهم على ذلك بمحدودية نصوص القرآن و الأحاديث 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) 55 .

[22] قال قتادة على سبيل المثال : من لم يعرف الاختلافات (تضارب الآراء) فإنه لم يشم 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، 1984) ، 111.

[23] عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه (جاكرتا : المجلس الأعلى الإندونيسي للدعوة الإسلامية ، 1972) ، 49.

[24] الإجماع من منظور النظرية الكلاسيكية يظهر على صورة شكلية و جامدة، و ليس عملية حيّة ناجمة من الأنشطة الاجتهادية الإجماعية، و لهذا السبب ظهرت وجهة النظر الكلاسيكية و هي ان الإجماع الذي قد تم تطبيقه في الفترات السابقة لا يعتريه تغيير و لو بإجماع آخر، أحمد حسن ، *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Delhi: Adam Publishers & Distributors, 1994), 161-162.

تمحيصها فضلا عن تحتيم صدقها. ثم ان جلّ الآيات القرآنية المكتوبة في المصاحف المتداولة في المجتمع لها اعلى 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 التواترالتي تعدّ أرفع درجة الصدق – فلها درجات أخرى أدنى منها و هي مشهور وعزيز و آحاد حتى غريب، وهذا تقسيم اجمالي. وهناك تقسيمات أخرى أكثر دقّة و تفصيليّا إضافة إلى تصنيفات الأحاديث العابرة المتقدم ذكرها. لقد أجهد المسلمون أنفسهم في تطوير هذه التقسيمات المذكورة و وتحديد ما لكل منها من درجة الحجية كمنهج الحياة و كمصدر التشريع. السنة التي قد تمّ تدوينها في كتب الأحاديث المتداولة والتي نجدها في متناول أيدي الناس قد تمّ اختبار درجات صحّتها و صدقها، و لو كانت هناك اختلافات من قبل أهل الحديث في درجات بعض الأحاديث. و الخلاصة التي نطمئنّ إليها أن القرآن والسنة والإجماع لا يمكن تطويرها بشكل أو بآخرإلاّ 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 و كذلك 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 .

واهم المنافع هنا في استخدام منهج الاستقراء التام وهوالوصول إلى الحتمية التي لا تقبل الجدل. و من 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 الصدورعن ظهرقلب أم مكتوبة في السطور وكل واحد منهما قد تمّت ملاحظته أيضا. و ما جرى مجرى هذه العملية هو منهج الاستقراء التامّ بكل ما لديه من محاسنه ومعايبه حسب المنطق السليم. و لكن معايبه تثمرقوّة في نتائجه، وهو المصدر التشريعي الذي لا يقبل جدلا في كيانه.

الاستقراء و الإستنتاج لمبادئ الشريعة و روحها و مقاصدها

الفروع الفقهية التي وردت خارج الإجماع من البداهة تكون أكثرعددا وانتشرت خلال أبواب الفقه. و كان الفقهاء في عصر من العصور في تاريخ التفكير التشريعي لمرة اخرى قد انتهوا إلى ما أجمعوا عليه من القواعد العامة، التي أطلق عليها اسم القواعد الفقهية. الجهود التي كرّست في مجال هذاالنوع الجديد من "الإجماع" قد بدأت منذ القرن الثالث من الهجرة.[25]

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) و تصنيفها أي تبويبها وفقا للمجموعات المعيّنة لتصبح بعد ذلك قواعد عامّة، القاعدة القائلة: "الضرورات تبيح المحظورات" قد تم تلخيصها بشكل خاص من الإذن الشرعي بارتكاب المحرمات عند الضرورة الملحّة، مثل جواز أكل لحم الخنزيرعند 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 و مبدأ الحتمية و مبدأ التيسير و مبدأ التكيف مع الأعراف المحلية.[26] و يبدو 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 و لم يقم بتأليفها شخص أو شخصان ولكن يشترك في تأليفها عدد من الفقهاء و في عدّة قرون خلت. قد بدأت الحركة منذ نهاية القرن الثالث من الهجرة.[27] لقد بدأت بذورالحركة من قبل شخص أو شخصين ثم الجيل الذي جاء عقب ذلك واصل الجهود الأولى بإضافة ما استجدّ من القواعد أو

---

[25] مصطفى أحمد الزرقا، لمحة تاريخية عن القواعد الفقهية الكلية في أحمد بن محمد الزرقا ، شرح القواعد الفقهية (دمشق: دار القلم، 1996)، 39.

[26] عبد الله بن سعيد محمد عبادي اللحجي الحضرمي الشحاري ، ايضاح القواعد الفقهية (سورابايا : الهداية ، 1410 هـ) 7،42

[27] الزرقا ، لمحة تاريخية ، 39.

باستكمال ما سبق من القواعد.[28] وتراكمت بعد مرورهذه الفترة الزمانية مئات القواعد الفقهية تراكما حيث تم تبويبه حسب موضوعات محددة.

هناك فرق هام بين البحث في النصوص القرآنية والأحاديث و مواد الإجماع من ناحية، وبين وضع القواعد الفقهية من ناحية أخرى. أمّا الأوّل فأكثر بساطة نسبيّا، بحيث أن الموادّ المزمع على تقعيدها متواجدة في المجتمع و من ثمّة بقي العثورعلى موافقات فحسب. وما يقال إنه بحث هنا هو في حد ذاته مجرّد عملية الموائمة و التأكّد من دقّة المعطيات أو البيانات. أمّا البحث في الحالة الثانية فلا تتجه إلى العثور على النصوص المتواجدة بكثرة لدى المجتمع، بل للعثورعلى الفكرة الجوهرية من الفقه لصهرها في بوتقة القواعد العامة. و تتمّ صياغة هذه القواعد من خلال التفكير الجادّ لأنه قد مرّ من خلال البحوث المستفيضة حول الأحكام الفقهية في جميع جوانبها بغية الوصول إلى العثورعلى الأفكارالكامنة خلفها التي لها قدرة في التوفيق بين الأفكار بالذات وهي التي تدعى بسر روح القانون. و من ثم يجب صياغة القواعد في عبارات دقيقة و أكثر ملاءمة نسبيّا لوصف الحالات الجزئيّة التي بين دفتيها. و من 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. و قد اجتاز هذا التطوّر قرونا عدّة ويُحتمل أن ظهرمن 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، و هذا على عكس ما للاستقراء التام من مواصفات نتائجه التي تتمثّل في معايرة الآيات القرآنية والأحاديث النيوية 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 أوالبديهي حتى تكون لدى نتائجه قيمة من الصدق أوالصحة. لقد بيّن قضيّة الاستقراء

---

[28] المرجع نفسه ، 36.

بشكل مفصّل وواضح أ. ف. تشالمارس (A.F. Chalmer)[29] بحيث أنه اعترف بدورالاستقراء وأهمّيته في تطورات معرفية وعلمية، ولكنه ينذّد من أسماهم بالاستقرائيين البسطاء الذين يصمدون بأن الاستقراء و ليس بالاستدلال هوالذي يمثّل إجراءات سليمة للعثورعلى المعرفة الصادقة. وأشار تشالمارس إلى أن الاستقراء لا يقوم بالعمل بذاته دون الآخر، ولكنّ كليهما ضروريّان.

وهناك مثال من الأمثلة قدّمه تشالمارس لبيان أهميّة الاستقراء و أنه بعد عدد من الملاحظات يخلص إلى أنّ جميع المعادن تَتَمدّد عند وضعها على الحرارة، و الخلاصة 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. و في هذا الصدد قام تشالمارس بتكوين عملية الاستقراء و الاستدلال في العلم كما يلي.

الواقع ←(الاستقراء) ←الحكم و النظريّة ←(الاستدلال) ← التنبؤ والتبيان

رأى الاستقرائيّون أن نتيجة الاستقراء ستكون صحيحة إذا قامت التجارب على نحو كثيف وعلى تنوع الظروف بشكل واسع. انتقد تشالمارس وجهة النظر المذكورة لأنهم لا يستطيعون 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 100 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 و زمان تعريضه للحرارة صباحا أم نهارا أم مساءا أم ليلا و ما إلى ذلك. والجواب بالطبع "نعم" للسؤالين الأولّين و"لا" للسؤالين الأخيرين، و ما أسس هذه الإجابات؟ هذه الأسئلة لها أهميّة بالغة لأن قائمة هذه التنوّعات تمكّننا من توسعتها لأنها غيرمحدودة وذلك بإضافة التنوّعات الأخرى، فمثلا التنوعات التي تتعلق بلون وعاء الماء أو شخصيّة ممارس هذه التجربة والموقع الجغرافي و ما إلى ذلك. بتقدير اخراج التنوعات التي لا نناشدها يمكننا نفيها, فعدد الملاحظات التي لا يُستغنى عنها للوصول إلى النتيجة

---

[29] اقرأ : A. F. Chalmers, *What is This Thing Called Science?* (Queensland: University of Queensland Press, 1982).

السليمة سوف تكون غير محدودة. وفما الأساس الذي من أجله نبذُ كمية من التنوعات؟ و بالطبع سيكون الجواب هو أن التنوعات التي لها دلالة يمكن تمييزها بوضوح عن التنوعات المنبوذة بمساندة المعرفة النظرية عن الظروف التي في نفس الباحث و بمساندة أنواع الإجراءات الآلية الفيسيولوجية. و لكن قبول هذه المقولة يعني الاعتراف بأن النظرية قد لعبت دورا حيويّا يسبق الملاحظة. و لكنْ هناك شيئ مؤسف كما قال تشالمارس إنّ الاستقرائيين البسطاء لا يعترفون بذلك.[30] و بهذه التصريحات أكّد تشالمارس أن الاستقراء لم يأتِ بشيئ من غير مساندة النظرية التي تسبق البحث والدراسة.

احتياط الفقهاء تجاه قضية الاستقراء

ذكر تشالمارس بعض المتطلبات للمبادئ النظرية، أما إيونج (Ewing) أطلق عليها اسم المبدأ القبلاني أوالبداهي، ولكن للأسف أنّ المناطقة لم يعثروا على اي مبدأٍ يعتبرمبدأ بداهيا أويفي بمشروعية الافتراضات الاستقرائية.[31] 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 للعثورعلى عدد من مصادره الحكمية ومنهجه الفكري المعروف في أصول الفقه. لقد تمّ اختيار الكتاب السالف الذكر لخلوّه عن الانحرافات المذهبية و لذكره 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 560 آية، إذا تكرر ذكر الآيات منها فالباقي منها 500 آية فقط. معظم هذه الآيات تستخدم في أبواب العبادات من بينها باب الزكاة، فالباقي منها ما لا يقلّ من 100 آية تستخدم في أبواب أخرى وهي تقريبا تمثّل ¾ من الفقه، وهذا العدد من هذه الآيات تم عرضها لمسائل المواريث و الجنايات و المناكحات

---

[30] المرجع نفسه ، 16 - 17

[31] Ewing, *The Fundamental Questions*, 52-53.

و الطلاق و المسائل الآخرى التي تتعلق بالأحوال الشخصية، أمّا المسائل التى لم يتطرق إليها القرآن فيأتي حلّها من السنة النبوية.[32]

و معقولية استعمال السنة النبوية توازي استعمال الآيات القرآنية على رغم عدد أحاديث الأحكام بلغ حوالي ثلاثة أضعاف أكثر من آيات الأحكام. مؤلف الكتاب المذكور هوابن رشد، وهو قد اقتطف من اللأحاديث 1799 مرّة، معظمها نفس الأحاديث المتقدم ذكرها و لكن 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، و كان قد تكرر ذكرها منها حوالي 10%، و هناك 1200 حديث كاد يعالج أبواب العبادات من بينها الزكاة و عدد منها يعالج قضايا الرقّ والأحوال الشخصية وهيالمناكحات و الطلاق والمواريث، فيبقى ما يتراوح بين 300 و 400 حديث يتعلق بالمعاملات و الجنايات، كما أن هناك مجموعة من الأحاديث ترتبط بنفس الحالات كالمواريث و الحدود و الدية فيبقى منها نزر يسير فقط من الأحاديث التى تعالج القضايا الأخرى.[33]

إن عدد الأحكام التي تشترك معها علّتها يمكن إحصاءها، و كانت الحالات التي تمّ حلّها بالإجماع والاستحسان والمصالح المرسلة محدودة و لم تتعدّ عشرات لكل من ذلك، إن الدراسات المسحية على الكتب الفقهية تفيد عند تواجد العلّة في مصادر الوحي و هذه العلّة صالحة لأن تكون أساسا للتفكير، فإن العلّة المذكورة قد برزت في حيّزالواقع والوجود وكان الفقهاء قد تعاملوا بها، و يبدو أن هذه الإجراءات قد انتهت في القرن الخامس من الهجرة و يُحتمل أنها أقدم من ذلك.[34]

التحليل السالف الذكر يشيرإلى 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 و لكن 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 مباشرأو غيرمباشر، و الواقع أن الآثار من جرّاء تطوير تلك الأحكام

---

[32] Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law* (Islamabad: The International Institute of Islamic Thought, 1994), 192.

[33] المرجع نفسه 192 – 193.

[34] المرجع نفسه 193.

المذكورة محدودة، و ما كان في الوقت الحالي فهو نظرية التي 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 آخر من أفعال الناس و تطوّرات 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 و الأحاديث النبوية يتاح للمفكّرين الوصول إلى الأسس العامة من الأحكام الشرعية. حسب رأي نيازي (Nyazee) أن المبادئ المتقدم ذكرها قد تمّ صياغتها من خلال الاستقراء على حالات خاصة مختلفة من الأحكام الشرعية في القرآن و في الحديث. المحتوى الرئيسي من تلك الأسس هي حكمة التشريع، و من ثمّة يمهّد طريقا إلى بروزالدراسات في الأشباه والنظائر.[35] علم الأشباه والنظائرالتي 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.[36]

و لكنّ 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. و لذلك 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 تساويا 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 إصدارما استجدّ من الأحكام الفرعيّة، وهذه القواعد تنطوي على روح الحكم و مقصده التي تمثّل رابطة لكثيرمن الفروع الفقهية المشابهة.

والبحوث في القواعد الفقهية الموجودة – وهي نتيجة الاستنباط من الوحي – ليست هي إلاّ جهودا مبذولة للعثورعلى طبيعة الفقه، وهذه الطبيعة تمثّل نبراسا يسترشد به

---

[35] المرجع نفسه، 199 – 200، 215.
[36] السحاري، ايضاح القواعد الفقهية، 8 – 10.

ترسيم الفروع الجديدة. و ما استجدّ من الحالات التي لم ترد عليها النصوص القرآنية يستباح للعقل جزمه باسترشاد من القواعد الفقهية. تطويرالقواعد الفقهية في المذهب الشافعي يبدو أنه امتداد من فكرة الجويني – إمام الحرمين (المتوفى 1085/478) شيخ من مشايخ الإمام الغزاليّ – لتطوير القياس والقواعد الفقهية.

فالقواعد الفقهية ليست هي إلاّ خلاصة الفقه. جدنا في هذاالصدد 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 إلاّ بمساندة الدليل، ومع ذلك، وإن كان هناك دليل من الأدلّة فإنّ نتيجة الاستقراء ستكون ظنّيّة أوعند المناطقة تسمى احتمالية. واما الظنية عند الفقهاء ليست بمحض الظنّ العاري عن القيمة ولكنها لابدّ من أن تكون منطلقا يستند إليه في إصدار الحكم، قال الرازي:[37]

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 الإحتمالية جانبا إلا بوجود دليل قائم بذاته.

بما يشابه مثالا سابقا أكّد القاضي البيضاوي (المتوفى عام 685 هـ) أن الاستقراء هو أساس الحكم أو يعد من الدلائل المُختَلَف فيها ولكن هي مقبولة، وهذا يشبه فكرة الرازي حيث قال إن نتيجة الاستقراء تتصف بالظنّيّة و لكن تطبيقها لازم بموجب الحديث النبوي الذي يتفق في دلالته بما تقدم – نحن نحكم بالظواهر – .[38] واتفقوا جميعا على وظيفة هذا الحديث أن كثرة الحالات الجزئية التي قد تعرّضت للبحث والدراسة و تضافرت أجزاؤها فإن احتمالية صدقها تزداد ارتفاعا .

لقد نجح السيوطي (849 – 911 هـ) في توليف القواعد الفقهية والتوفيق بينها بشكل كامل بأدلّتها اواصولها، وذلك في كتابه الذي له أثرواسع "الأشباه و النظائر" حيث تمّ منهجيّا تبويب كلّ من القواعد الاساسية في الباب الأول كالآتي, أولا ذكررقم 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

---

[37] الرازي ، المحصول ، ج 1 ، 217 – 218.
[38] السبكي و السبكي ، الإبهاج ، ج 3 ، 173 ، الرازي ، المحصول ، ج 6 ، 1260.

الصحاح التي تتمتع من الدرجة الرفيعة لأنها تتكون من الآيات القرآنية و الأحاديث الصحاح. فلنفترض مثالا, القاعدة التي تحمل رقم 1 تقول "الأمور بمقاصدها" يساندها مالا يقلّ عن 10 أحاديث كلها متفق على صحتها و لكنها باختلاف الأسانيد والمتون. ذكرأول مرّة الحديث المرتبط بأهميّة النيّة الأكثرتداولا 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 و لكن 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.[39]

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 للعثورعلى 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، و قال إذا ما صادف حديثا ضعيفا فهو سيتتبّع بقدرما عنده من الطاقة أسانيد الحديث ويتحرّى أحاديث أخرى ذات الدلالة نفسها لعضده و تأييده.[40]

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

---

[39] السيوطي ، الأشباه و النظائر ، تحقيق محمد محمد تامر و حافظ عا شور حافظ ، ج 1 ، 6 – 7.
[40] المرجع نفسه ، 4.

نعود بالحديث عن موضوع المنطق وفلسفة العلم، من معايب الاستقراء الأخرى نذكرهنا 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 و تنبؤ أنه ليس هناك غراب أسمر البتة. ولكن ماهي العاقبة لو كان هناك غراب أسمر؟[41] ما قيمة النتيجة الاستقرائية هنا؟ هذا شيئ عجيب، في القاعدة الفقهية أن "الغراب الأسمر" لم يكن محال الوجود و لكن المعطيات المخالفة للنتيجة العامة لا تعكر صفو صحتها، و التعميم لم يزل على ثبات لا تزعزعه العواصف بفضل دعم الدليل.

و يراد 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 و دواعيها وغاياتها، العبارة ذاتها في اللغة العربية ترمز إلى الدلالة العامّة وهي الدلالة التي لها معنى الشمول و تشمل كل الأشياء التي تدعى بِاستغراق 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 فهي تعدّ ركنا من أركان الوضوء. الإمساك عن الطعام والشراب في النهاربلا اقتران النيّة لا يعدّ صياما. و لكن هناك شيئ أن صحّة بعض العبادات لا تتطلب إلى النيّة كقراءة القرآن والصلوات على النبي و الإيمان 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 العبادات 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؟ ولذا تحتاج إلى النيّة حتى تعدّ عبادة، أماالأعمال في النوع الثاني من العبادات فهي خاصة بها إذ أن هناك فرقا واضحا بين كونهاعبادة او وغيرها، إذ العبادة التي تحتاج إلى النيّة التي تؤدّي إلى مشروعيّتها هي العبادة التي أساليب أدائها مماثلة لغيرها من

[41]Chalmers, *What is This Thing,* 14-15.

الأعمال، وعليه، الحقيقة تقول إن الفقه جعل النيّة بذاتها للتمييز بين العبادة وغيرها من الأعمال و بين مختلف انواع العبادات و مستوياتها.[42]

القواعد الفقهية فيما بعد تم تطبيقها كمبدأ للاستدلال الذي يدعى مصدر النصّ الإضافي، – الاستدلال مبنيّ على أساس الوحي – و بخصوص الأحكام الشرعية التي لم تكن موجودة في الوحي، ومن ثمّ القواعد الفقهية وظيفتها تتّفق مع وظيفة نتيجة الاستقراء في مجال المنطق و المعرفة حيث يقوم بالتنبؤ و بيان الحالات التي لم تتعرّض بعدُ للملاحظة، و في مجال التفكير للأحكام الشرعية الأحكام الجديدة التي لم تتعرّض للبحث و الدراسة من ذي قبل لعدم تطرّق الوحي إليها بشكل مباشرأو بآخر.

خاتمة و خلاصة

لا يخفى علينا أن بعضَ الفقهاء قد ساوره ريب في أن للقواعد الفقهية دورا ينبني عليها الاستدلال للتوصل إلى ما استجدّ من الأحكام الفروعية، و هم قد توصلوا إلى اعتقاد بأنّ هذا العلم لا يزيد عن مجرّد وسائل يستعان بها للتعمق في مجال المعرفة الفقهية فحسب كما صرّح بذلك الزرقا.[43] 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 سائرالمعارف 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 إصدارالحكم للحالات التي تدعى بأنها ليست بمأثورة وهذا يعني أن الحكم لم يكن مقررا قبل ذلك.[44] 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،[45]حتى تتولّد منها أحكام 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، و لكنها موجودة في الفقه الذي هو جاهز لإبرازه إلى حيّز التنفيذ.

---

[42] السحري ، إيضاح القواعد الفقهية ، 13 – 14.
[43] الزرقا ، لمحة تاريخية ، 36 . بالنسبة للبحث في وظيفة القواعد الفقهية كتب عنه الزرقا :دساتير للتفقيه لا نصوص للقضاء
[44] السيوطي ، الأشباه و النظائر ، 5.
[45] السحاري، إيضاح القواعد الفقهية ، 9.

و فيما يلي صورة إعادة تكوين الإجراءات الاستقرائية – الاستدلالية :

الواقع ←(الاستقراء) ←**الحكم و النظرية** ←(الاستدلال) ←تنبؤ و بيان

أما إعادة تكوين الإجراءات لوضع و الاستفادة من القواعد الفقهية فكما يلي :

الفروع ←(الاستقراء) ←**القواعد الفقهية** ←(إلحاق) ← الفروع الجديدة

و يمكن استنتاج ما تقدم هنا، أنّ الفقهاء قد استفادوا من كلا 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، و لكن كلها لا تخرج من إطارحكم الله, اطار رئيسي في التفكير التشريعي الإسلامي.

لقد تمّ تطبيق الاستقراء على إجراء وظيفتين متناقضين و لكنهما لا غِنى عنهما على قدم المساواة في مجال التشريع وهما معايرة و تطوير، الاستقراء التام هو في حد ذاته معايرة المصدر الحكمي أي الأدلّة الشرعية أما الاستقراء الناقص فهو تطويرالأحكام 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 و لذلك يوصي هذا المبحث بإجراء البحوث المتلاحقة مستقبلا في دورالاستقراء 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 و العدالة.

المراجـــع العربية

أبو زهرة ، محمد *أصول الفقه* ، دار الفقه العربي.

خلاف، عبد الوهاب. علم *أصول الفقه*. جاكرتا: المجلس الأعلى الإندونيسي للدعوة الإسلامية، 1972

الدهلوي، شاه وليّ الله أحمد بن عبد الرحمن. *الإنصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام الفقهية*. القاهرة : 1389 هـ.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين. *المحصول في علم الأصول*، تحقيق طه جابر فياض العلواني. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، 1400 هـ.

الزرقا، مصطفى أحمد. "لمحة تاريخية عن القواعد الفقهية الكليّة" في أحمد بن محمد الزرقا, *شرح القواعد الفقهية*. دمشق: دار القلم ، 1996.

السبكي، علي بن عبد الكافي وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي. *الإبهاج في شرح المنهاج*. بيروت : دار الكتب العلمية، 1995.

السحاري، عبد الله بن سعيد محمد عبّادي اللحجي، *ايضاح القواعد الفقهية*، سورابايا: الهداية ، 1410 هـ.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. *الأشباه و النظائر*، تحقيق محمد محمد تامر و حافظ عاشور حافظ. القاهرة: دار السلام ، 1998>.

الصالح, صبحي. *مباحث في علوم القرآن*. بيروت: دار العلم للملايين، 1977.

الغزالي، أبو حامد. *المستصفى من علم الأصول*، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية: 2000.

مدكور، محمد سلام. الاجتهاد *في التشريع الإسلامي* ، القاهرة :دار النهضة المصرية، 1984.

المراجـــع اللاعربية

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", dalam 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, t.t.

جدلية الاستقراء و الاستدلال في التشريع الإسلامي

ORIGINALITY REPORT

6%	5%	0%	2%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	al-tahrir.or.id Internet Source	5%
2	Submitted to University of Kufa Student Paper	1%
3	Submitted to Lebanese University Student Paper	1%

Exclude quotes	On	Exclude matches	< 1%
Exclude bibliography	On		