فِقْهُ النَّفْسِ: دراسة في المفهوم، والرافد، والأثر

د. قطب المنتصر الريسوني *

(١) أستاذ مشارك و رئيس قسم الفقه و أصوله –كلية الشريعة والدراسات الإسلامية –جامعة الشارقة –. دولة الإمارات العربية المتحدة

المنارة للاستشارات

ملخص البحث :

نتغيّا في هذه الدِّراسة استجلاء ثلاثة معالم لـــ(فقه النفس):

الأول: المعلم المصطلحيّ المتمثِّل في ضبط المفهوم وسياق الاستعمال وعلاقات المصطلح،

الثاني: المعلم التأهيليّ المتمثّل في بيان روافد الفقاهة المطبوعة كرافد الاستعدادِ الروحيِّ، ورافد الاستعداد الفطريِّ، ورافد التَّربية والصَّقل المعرفيّ

الثالث: المعلم الاجتهاديّ المتمثِّل في رصد المجالات المحوِجة إلى فقه النفس. وكان من النتائج التي تأدّت إليها الدراسة: أن من ثمراتِ الاجتهاد الصَّادر عن فقيه النفس: الحذق بالفتوى، والاستيلاء على النوازل، والتعبير عن مقصود الفقه، والارتقاء بالشريعة إلى أفق العالميَّة بتوسيع أوعيتها، وتثمير دلالاتها، وبسط سلطانها على صيرورة الواقع وامتداد المستقبل.

المنارة للاستشارات

المقدمة:

يُعدُّ فقهُ النّفسِ ملاكَ الاجتهاد والفتوى، ورأسَ مال الفقهاء، ولا يبلغُ الواحدُ منهم هذه المرتبةَ إلا عن ملكةٍ راسخةٍ يقتدر بها على الجمع والتّفريق، والتّصحيح والتّزييف، والتتبّع للمقاصد، والتدرّب في مآخذ الظّنون. وإنَّكَ لواجدٌ في آثار من حُلِّيَ ب (فقيه النّفس) أو (فقيه البدن) ترجمةً صادقةً لمعاني هذا الفقهِ، وشرائطه، وأبعادهِ الوظيفيَّةِ، وواجدٌ ـ قبل ذلك ـ ذوقاً في الشَّريعة، وبصراً بمصالحها، واطِّلاعاً على مجاريها ومباعثها.

وإنَّ فقهَ النّفسِ مصطلحٌ مركزيٌّ في المنظومةِ الاجتهاديَّةِ الأصوليَّةِ، دائرٌ في مباحث الاجتهاد والفتوى دوراناً ملحوظاً، مهتَبَلٌ به في كتابات الأصوليين النّظار كالجوينيِّ، والغزاليِّ، وابن القيِّم، حتى غدا شريطةً لكمالِ آلةِ الدَّرْكِ، واستحصادِ ملكةِ الفتوى، ومجالاً لتفنّن أهل الاصطلاح؛ إذ يعبّرون عنه (بفقه البدن) مرّةً، و (فقه الطّبع) مرّةً، و (الملكة الفقهية) مرّةً ثالثةً.

١. الدِّراساتُ السَّابقةُ والإضافةُ المعرفيَّةُ

ومعَ هذه الحظوةِ البالغةِ للمصطلحِ؛ ومركزيَّتهِ الدّلاليَّةِ في الحقلِ الأصوليِّ، فإن ضرباً من الغموضِ يلفّه، ويحجبُ الأنظارَ عن حقيقتهِ ووظيفته، ولو أنَّ الباحثين جرّدوا صدراً صالحاً من اهتمامهم لتحقيقِ سياقه الاصطلاحيِّ، لانكشف الغطاءُ، وتبدَّدتِ الغشاوةُ، وقرّت الحقيقةُ في نصابها راسخةً مجلوَّةً. ومن الإنصافِ أن نشيرَ هنا إلى عملين رائدين نُشِرا في هذا السِّياق، وكان حظُّهما من الجدَّة لفْتَ الأنظارِ إلى مصطلح (فقه النفس) وبعضِ استعمالاته:

ـ **الأول:** وُسم بعنوان: (**تكوين الملكة الفقهية**) لمحمد عثمان شبير [1]، وقد ركن المؤلف إلى أن فقه النفس مفردةٌ من مفردات الملكة الفقهيَّة، وساق تعريفاً له من بعض

(١) منشورات سلسلة كتاب الأمة، العدد : ٧٢ ، وزارة الأوقاف بقطر، ط ١، ١٤٢٠ هـ .

المنارة للاستشارات

كتب الأصول، ولم يزد على ذلك. إلا أن مباحثه عن الملكة الفقهيةِ يُستفاد منها في تأصيل المصطلح، وتفتيقِ أبعاده الوظيفيَّة.

ـ **الثاني**: وُسم بعنوان: (**المطلعُ الحسنُ فيمن قيل فيه: « فقيه البدن »**)، ونُشر بمنتدى الألوكة الإلكترونيِّ، وصدّره مؤلفه (أبو عاصم أحمد) بلحة بكلامٍ لبعض العلماء المعاصرين في التمييز بين (فقيه البدن) و (فقيه النفس)، ثم ساق نماذجَ من تراجم الأعلام الموصوفين بهذه التَّحلية. والرِّسالةُ ـ على طرافتها ـ ليس من ورائها طائلٌ أو حاصلٌ في جانب التحقيق العلميِّ، وهي أقربُ إلى صنيعِ المؤرِّخين وصنَّاع المعاجم.

ولا أعلمُ ـ في حدود استقرائي وتصفّحي لمواردِ البحث الأصوليّ والمصطلحيِّ ـ بحثاً محرَّراً مستوفى عن فقه النفس، يعنى بضبط مفهومه، وروافده، ومجالاته، وآثاره، وهذا الفراغُ البحثيُّ شدَّ من عزمي على الكتابةِ في الموضوع، ولمِّ أطرافه من مصادرَ شتَّى، وسبْرِ استعمالاته في تفاريق كلام، ونُبَذِ مسائلَ، وما أعسر التّشميرَ للبحث إذا شحّت مادَّته، وتغوَّر ماؤه، وعزَّت دلاؤه !

٢. نطاق البحث وإشكاله:

وقد رامتْ هذه الدِّراسةُ الجوابَ عن أسئلةٍ تمسَّ مفاصلَ التَّأصيلِ الأصوليِّ للمصطلح، وتجلّي نطاقَ البحث فيه، وهي:

ما حقيقةُ مصطلح (فقه النَّفس)، وما سياقهُ الاصطلاحيُّ ؟

ما روافدُ فقه النَّفس، وهل الأصل فيه السجيّةُ والطّبعُ أم الممارسةُ والارتياضُ؟

ما المجالات الاجتهادية التي يُفتقَر فيها إلى فقه النفس؟ وما أدوارهُ في صناعة الفقيهِ المرموق ؟

٣. خطة الدراسة

أما خطّة الدِّراسةِ فرُسِمَت على النَّحو الآتي:

المنارة للاستشارات

ـ المقدمة: في بيان نطاق الدراسة، وأهميتها، وهيكلها، ومنهجها المترسَّم.

ـ المبحث الأول: وُسم بعنوان: (فقه النفس: المصطلح والدلالة).

ـ المبحث الثاني: وُسم بعنوان: (فقه النفس: مقوماته وروافده).

ـ المبحث الثالث: وُسم بعنوان: (فقه النَّفس: مجالاته وآثاره).

٤. منهج الدراسة

وقد توسّلتُ في لحم مادة الدِّراسةِ، وإقامةِ بُنيانها بمنهج استقرائيٍّ تأصيليٍّ؛ إذ كان المقامُ يستدعي تتبّعاً لشواردِ الموضوع وأوابده فيما تفرّق من المصادر، وتشتَّت من المسائل، وتركيباً لمفهومِ المصطلح من خلال سبْرِ استعمالاتِ أهل العلم، وتأصيلاً لروافدِه وأبعاده الوظيفيَّةِ، هذا؛ مع مراعاة الشَّرائطِ الشكليَّةِ للبحوثِ من شرحٍ، وتخريجٍ، وتوثيقٍ، وردٍّ إلى الأصول.

واللهَ نسأل أن ينفعَ بهذا العمل قارئه، ويلهم صاحبه الرُّشدَ في القول والعمل، ويعصمه من شرِّ ما سدا القلم ولحم، إنه وليُّ ذلك والمليءُ به، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

المبحث الأول: فقهُ النَّفسِ: دارسةٌ في المصطلحِ والدَّلالةِ

إنَّ لمصطلحِ (فقه النّفس) جذوراً راسخةً في عمقِ الصِّناعة الاجتهاديَّة، ودوراناً ملحوظاً في النَّسيجِ الاصطلاحيِّ الأصوليِّ، ومع ذلك لم يُعنَ أهلُ الأصول بتركيبِ مفهومهِ تركيباً محترزاً عن الاعتراضاتِ الواردةِ على الحدودِ عند أرباب الصِّناعة، إلا ما جاء من لُمَعٍ تعريفيّةٍ مبثوثةٍ في مباحثِ شرائطِ الفتوى والاجتهاد، وربما كان مساقُها الأصليُّ التَّفخيمَ من شأن هذه الصِّفة الاجتهادية، لا بيان الماهية وضبط الحدّ. ويلوح لي أن المصطلحَ كان جليّاً في أذهان الأصوليين، دائراً على ألسنتهم، مستوفياً حظّه من النّضج، بالقدر الذي يغنيهم عن الخوضِ في تعريفهِ ووضعهِ في نصابهِ.

وَوُكدنا في هذا المبحثِ تركيبُ تعريفٍ لمصطلحِ (فقة النَّفس) بعد عرضِ المحاولات التعريفيّة للجوينيِّ والغزاليِّ، والمحليِّ، وتعقّب منحاها الصناعيِّ. وحتى يكتملَ البناءُ

المنارة للاستشارات

المفهوميُّ كان لابدَّ من تتبّعِ مرادفات المصطلح في إطلاقات الأصوليين؛ ذلك أنّهم تفنّنوا في التعبير عن فقاهةِ النفس بما يشي بثراءِ المصطلحِ واتّساعه، والمفاهيمُ الجليلةُ لا يسعها وعاءٌ لفظيٌّ واحدٌ !

١. تعريف فقه النَّفس عند الأصوليّين

إن للجوينيِّ والغزاليِّ مَزِيدَ اهتبالٍ بمصطلح (فقه النفس)، وأثرِه الاجتهاديِّ، كما تراهُ مبثوثاً في (البرهان)، و(الغياثي)، و(المنخول)، و(شفاء الغليل)، ولذلك اجتزيتُ بسوْق تعريفين من كلامهما، وعزّزتهما بثالثٍ عند جلال الدين المحليِّ؛ حرصاً على جلاءِ التصوّر الاصطلاحيِّ، وتنوّع مشاربه.

١. ١. تعريف الجوينيِّ (ت ٤٧٨ هـ)

قال الجوينيُّ: (أهـمُّ المطالب في الفقه: **التدرّبُ في مآخذ الظّنون في مجال الأحكام،وهو الذي يُسمّى فقه النفس)**[١]. وهذا التَّعريفُ لم يحطِ بماهيةِ المعرَّف، ولا قصدَ المعرِّفُ إلى ذلك؛ وإنما كان المساقُ مساقَ تفخيمٍ لهذا الضَّربِ من الفقهِ، وبيانِ دورانِ أهليَّةِ الاجتهادِ عليه، فجاءت العبارةُ مجليَّةً لعلامةٍ ناصعةٍ من علاماتِ الفقاهة، وهي التدرّبُ في مآخذ الظّنون، ولا تدرّبَ بدون ملكةٍ راسخةٍ وارتياضٍ طويلٍ. والحقُّ أن الجوينيَّ اختصر القولَ اختصاراً حسناً في الغمرات الاجتهادية التي يُفتقَر فيها إلى فقه النّفس، وعبّر عنها ب (**مآخذ الظّنون في مجال الأحكام**)، وتعبيره ـ بغضِّ النظر عن شرائط صناعة الحدود ـ يصدق على محاولاتِ الفقيهِ المجتهدِ في تغليبِ محملٍ، أو تذوّق سياقٍ، أو استشفافِ مقصدٍ، أو تقريبِ ما لا يحدّه ضابطٌ. ولا ارتيابَ أن مرجعَ الاجتهاد إلى تثميرِ الظنّيات، واستثارةِ الدّلالات، بالذَّوق والعلمِ والمران.

١. ٢. تعريفُ الغزاليِّ (ت ٥٠٥ هـ)

قال الغزاليُّ: (وفقه النفس لا بدَّ منه، **وهو غريزةٌ لا تتعلَّق بالاكتساب)**[٢].

---

(١) الغياثي، للجويني، ص ٤٨٠.
(٢) المنخول للغزالي، ص ٥٧٣ .

المنارة للاستشارات

والتعريف ناقصٌ لا يحيطُ إلا بجزءٍ من ماهيةِ المعرَّفِ؛ ذلك أن فقه النَّفسَ سجيّةٌ راسخةٌ في النفس تمكِّن صاحبها من شدّة الفهم لمقاصد الشارع، وتعليقِ الأحكام بمداركها، والتصرّف في موارد الشّرع بضروبٍ من التَّقريبِ والمناسبة[1]، ولذلك اعتُدَّ به في شرائط الاجتهاد، وعُدَّ من (**أنفسِ صفات علماء الشريعة**)[2]. ومن ثمَّ تعيَّن على المعرِّف التقييد بالمجال الفقهيِّ والاجتهاديِّ، وإلا فالملكاتُ والاستعداداتُ الفطريَّةُ مطلوبةٌ في الفنون جميعاً.

أما قولُ المعرِّف (**بالاكتساب**): فلا يصحُّ على إطلاقه؛ لأن فقهَ النّفس أوّلهُ ومبتدأهُ غريزةٌ صحيحةٌ، وقريحةٌ متّقدةٌ، وطبعٌ مواتٍ، وآخرهُ ومنتهاهُ ملكةٌ راسخةٌ يصقلها الارتياضُ بأساليبِ الفقهاء وطرائق المجتهدين.

٣.١. تعريف جلال الدين المحلّيّ (ت ٨٦٤ هـ).

قال جلال الدِّينِ المحلّيّ: («فقيه النفس»: أي: **شديدُ الفهم بالطَّبْعِ لمقاصدِ الكلام**)[3]، ومدارُ هذا التَّعريفِ على بيانِ أثرِ الفقهِ عندما يصبح (من أفعال السَّجايا)[4]؛ فيُظفرُ صاحبَهُ فهماً غريزيّاً لمقاصد الكلام؛ ولذلك عبَّرَ المحلّيُّ ب (الطَّبع) إلماحاً إلى صفةٍ غير مكتسبةٍ في فقيه النّفس، وهي الاستعداد الفطريُّ للاجتهاد، والقريحةُ المواتيةُ في الاستمدادِ وتعليقِ الأحكامِ بمداركها.

والحقُّ أن تعريفَ المحلّيِّ من أجوْدِ التعاريفِ؛ إذ جمع فيه ـ على وجازة العبارة ـ بين الملمحِ الغريزيِّ لفقهِ النّفس، وأثرِهِ الملحوظِ في الاجتهاد، وإن كان لهذا الفقه آثارٌ أخرى غير مقصورةٍ على فهم المقاصد.

٢. التعريف المختار

والتَّعريفُ الذي نصطفيه لفقه النفس هو: (**صفةٌ جبليّةٌ في النَّفسِ تُكْسِبُ**

---

(١) شفاء الغليل للغزالي، ص ١٠١.
(٢) الغياثي للجويني، ص ٤٨٠.
(٣) شرح جمع الجوامع للمحلّي، ٢ / ٤٢٢.
(٤) الحاشية على جمع الجوامع للعطار، ٢ / ٤٢٢.

المنارة للاستشارات

صاحبَها قدرةَ التصرّفِ في موارِدِ الاجتهادِ على يسيرٍ من غير معاناةٍ). ويمكن تقسيمه إلى ثلاثِ جملٍ، مع بيانِ المقصود من مفردات كلِّ جملةٍ على حدة:

ـ **الأولى: (صفةٌ جبليّةٌ في النفس)**: إشارةٌ إلى المنشأ الغريزيِّ لفقه النّفس، وعدم نوْطه بتحصيل الآلات وحفظ الكتب كما ذكر الجوينيُّ [1]؛ إذ مردّه ـ في الانبثاقِ الأوليِّ ـ إلى الكيْسِ، والفطنةِ، واتّقاد القريحةِ، وهذه منحٌ ربانيّةٌ تعظم منها حظوظ الفقهاء وتقلّ، والناظر في مراتبهم لا بدّ وأنه واجدٌ تفاوتاً بينهم في فقاهة النفس. بيد أن الشَّريطةَ الغريزيّةَ في الاجتهادِ تُصقلَ بالدّربةِ، والمرانِ، والتعاطي المتكرّرِ لأفعال المجتهدين، كسائر الملكات شطرها الأولُ استعدادٌ فطريٌّ، وشطرها الثاني ارتياضٌ يبلغُ بصاحبه مبلغَ الاستواء والاستحصاد.

ـ **الثانية: (تكسب صاحبها قدرةً على التصرّف في موارد الاجتهاد)**: إشارةٌ إلى الآثار الاجتهادية التي ينتجها فقه النفس، وقد عدّدها غير واحدٍ من الأصوليين، وحصرها في الجمع والتَّفريق والتَّرتيب، والتَّصحيح والإفساد، والتّقصيد والتّعليل[2]، وآثرت التعبير عن ذلك كلّه ب (التصرّف في موارد الاجتهاد) درءاً للطُّول الذي تُصان عنه التَّعاريفُ عادةً.

ـ **الثالثة: (على يسيرٍ من غير معاناةٍ)**: إشارةٌ إلى أن رسوخَ فقه النّفس، وأيلولته إلى فعلٍ جبليٍّ، يوطِّىء للمجتهد سبلَ التصرّفِ في النصوص استنباطاً، وتعليلاً، وتنزيلاً، بحسب مورد النّظر والاجتهاد، ولا يستشعر عند استفراغِ الوسعِ عنتاً أو تكلّفاً بحكمِ الاستعداد الفطريِّ، فإذا وجد في نفسه شيئاً من ذلك، فإنه ينتهض أمارةً على انتقاص الملكةِ، وقلّة الرسوخ.

ويتنخَّل من محصَّلِ التعريف أن (لفقه النفس) ثلاثَ خصال: خصلة الحصول في النفس، وخصلة الوَهْب، وخصلة الرّسوخ، فالأولى والثانية مبعثها الفطرةُ والسجيَّةُ والفتحُ الربانيُّ، والثالثة مرجعها إلى التعهّد، والتدرّب، والارتياض بمجاري كلام

---

(١) البرهان للجويني، ٢ / ١٣٣٢.

(٢) شرح جمع الجوامع للمحلي، ٢ / ٣٨٢ ،وشرح الكوكب المنير لابن النجار، ٤ / ٤٦٠.

المنارة للاستشارات

الفقهاء، ومسالك الظنون الاجتهادية.

٣ . الألفاظ ذات الصِّلة

عبّر علماءُ الأصول عن (فقهِ النَّفس) بمصطلحاتٍ شتّى تَردَ مرادفةً له، أو محاذيةً لمفهومهِ المركزيِّ في المنظومة الاجتهاديَّة، واستقلَّ أهل الرِّواية والتراجم بمصطلحٍ خاصٍ بهم هو (فقه البدن)، فهل يمكن القول بالترادف بين (فقه النفس) و (فقه البدن)، وما سرّ تفنّن الأصوليين في التعبير عن فقاهةِ النفس بمرادفاتٍ لها أو مفرداتٍ تشكِّل جزءاً من ماهيتها؟

ولا يتأتّى الجواب عن السؤالين إلا بوقفةٍ متريّثةٍ مع المصطلحاتِ الدّائرةِ في فلك (فقه النّفس)، تردُّ كلَّ مصطلحٍ إلى نصابه، وتميطُ اللِّثامَ عن مجالهِ التداوليِّ:

٣. ١. فقه البدن

(فقهُ البدنِ) مصطلحٌ ذائعٌ في كتب السِّير ومعاجم الرجال، ومساقهُ الثَّناءُ على من كان فقيهاً دربِاً قيّاساً حسنَ الاستنباط، قال ابن أبي حاتم في (آداب الشافعي): (سمعت أبي يقول: محمد بن إدريس: **فقيه البدن**، صدوق اللِّسان)[١].

وقد جلّى شيخُ المحقِّقين عبد السلام هارون المرادَ من هذه التَّحلية فقال: (أي: كأن بدنه مطبوع على الفقه؛ لذكائه ولنفوذه فيما أشكل منه أو غمض)[٢]، وهذا عينُ المقصودِ من (فقه النفس)؛ ذلك أن (من خاض غمرات الفقه حتى اختلط بلحمه ودمه)[٣] صارَ فقيه نفسٍ؛ (بحيث لو قضى برأيه في مسألةٍ لم يطلع فيها على نقلٍ لوجد ما قاله سبقه إليه أحدٌ من العلماء)[٤].

ومن ثمَّ لا فرقَ بين (فقه البدن) و (فقه النفس)؛ ذلك أن المقصودَ من إضافة الفقهِ

---

(١) آداب الشافعي لابن أبي حاتم، ص ٦٦.
(٢) ذكر هذا الشرح في تعليقه على وصف الجاحظ لإياس بن معاوية : (.. وكان فقيه البدن). انظر : البيان والتبيين للجاحظ، ١ / ١١٠.
(٣) فتاوى ابن حجر الهيثمي، ٤ / ١٧١.
(٤) نفسه، ٤ / ١٧١.

المنارة للاستشارات

إلى البدنِ أو النَّفسِ أن الرَّجلَ ذا الاستعدادِ الفطريِّ والقريحةِ المُواتيةِ يخوض غمرات الفقهِ حتى يُطبع عليه، ويصير سجيّةً عنده، ويجري منه مجرى الدَّمِ في العروق، وبهذا الترادف جزم الشيخ عبد الله بن الصدّيق الغُماري في جوابٍ له عن الفرق بين المصطلحين، فقال: (كلمة « فقيه البدن « يقولها المحدثون، ويقول الأصوليون: « فقيه النفس «، ومعناها: أن الشخص تمكَّن في الفقه حتى اختلطَ بلحمه ودمه، وصار سجيّة فيه..)[1].

أما الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي فأغربَ في التَّمييز بين المصطلحين حين قال: (وقوله: « فقيه البدن « اصطلاحٌ كان شائعاً آنذاك يُستعمل في معنى الفقه بمعناه المعهود عندنا، ففقيه البدن هو العالم بأحكام البدن؛ ليقع ذلك في مقابل فقيه القلب وفقيه النفس. فالأول من يتمتع بجودة القريحة وشدّة الفهم والغوص على المعاني سواء في فقه الأحكام أو في غيرها، والثاني: **من يتقن دقائق علم السّلوك والتَّزكية**)[2]. ووجهُ الغرابةِ تفسيرُ فقه النَّفس بإتقان دقائق علم السلوك والتزكية، ولا نجد لهذا التفسير تكأةً أو شاهداً مؤنساً في كلام الأصوليين على تباين مشاربهم ومناسبهم؛ بل إن الحنابلةَ أنفسهم يخلعون هذا اللَّقب على من كان قادراً على تصوير المسائل، ونقل أحكامها، واستحضار أكثر المذهب، يقول المرداويّ: (.. ثم إن **هذا الفقيه لا يكون إلا فقيه النفس؛ لأن تصوير المسائل على وجهها، ونقل أحكامها بعده، لا يقوم به إلا فقيه النفس**،ويكفي استحضاره أكثر المذهب، مع قدرته على مطالعة بقيته قريباً)[3].

٣. ٢. فقه الطّبع

استعمل الجوينيُّ مصطلح (فقه الطّبع) في سياق بيان صفةِ الناقلِ لمذاهب الأئمة، فقال: (لا يستقلُّ بنقلِ مسائل الفقه من يعتمد الحفظ، ولا يرجع إلى كيْسٍ، وفطنةٍ، **وفقهِ طبعٍ**؛ فإن تصويرَ مسائلها أولاً، وإيراد صورها على وجوهها، لا يقوم بها إلا

(١) أورد هذا الجواب محمد عوامة في مقدمة تحقيقه لكتاب الكاشف للذهبي، ١ / ٤٣ .
(٢) المذهب الحنبلي لعبد الله التركي، ١ / ١٨٩.
(٣) الإنصاف للمرداوي، ١٤ / ٢٥٢ .

المنارة للاستشارات

فقيهٌ..)[1]، ومراده: فقيه النفس الذي صار الفقه عنده طبعاً وسجيّةً، حتى سهلُ عليه نقلُ الخفيَّات، واستتمامُ التصوير، وإلحاقُ المنصوصِ عليه في مذهبه بما في معناه.

ونستلوحُ من عبارةِ الجوينيِّ ترادفاً تامّاً بين (فقه النفس) و (فقه الطّبع)؛ إذ مرجع المصطلحين عنده إلى الملكة الفطرية، ورسوخ الفقه في نفس صاحبه إلى درجة الاعتيادِ الطبعيِّ، فلا تعوزه قوّة استشفافٍ، أو لطفُ تذوّقٍ، أو نفاذ إلى بواطن الأشياء. بيد أنه أولعُ بمصطلح (فقه النفس)، بالنّظر إلى حيّز استعماله في كتابي (البرهان) و (الغياثي)، وتكرّره فيهما مرّات، لا تكاد تخرج عن مناسبةِ بيان مؤهلات الفتوى وضوابط الإفتاء.

٣.٣. الملكة الفقهيّة

عرّفَ بعض الفقهاء المعاصرين الملكةَ الفقهيَّةَ بقوله: (صفةٌ راسخةٌ في النَّفس، تحقّق الفهم لمقاصد الكلام الذي يسهم في التمكّن من إعطاء الحكم الشرعيِّ للقضيّة المطروحة؛ إما بردّه إلى مظانِّه في مخزون الفقه، أو بالاستنباط من الأدلة الشرعيّة أو القواعد الكليّة) [2]. والتعريف ـ على إخلاله بشرائط صياغة الحدود ـ أحاطَ بالصِّبغة الفطريَّة للملكة، وخبرَ مجالَ استثمارها، بيد أن المعرِّف نفسه جعل (فقه النَّفس) من مفرداتِ الملكة الفقهيَّة إلى جانبِ القدرة على الاستنباط، والتَّخريج على الفروع، والتعبير عن مقصود الفقه[3]، وكأني به يرى شدّة الفهم بالطّبْع أمارةً واحدةً من أماراتِ حصولِ الملكة، أو أثراً معدوداً من آثارها، بمعنى أنه جزءٌ من الكلِّ.

والحقُّ أن (فقه النفس) و (الملكة الفقهية) شيءٌ واحدٌ كما يُؤخذ من تعاريف الأصوليين؛ إذ (فقهُ النفس) ملكةٌ تتيحُ لصاحبها التصرّف في موارد الاجتهاد إلحاقاً، واستنباطاً، وترجيحاً، (على يسيرٍ من غير معاناةٍ)[4]. ومن فرَّق بينهما بضربٍ من

(١) الغياثي للجويني، ص ٤٨٩.
(٢) تكوين الملكة الفقهية لمحمد عثمان شبير، ص ٥٨.
(٣) نفسه، ص ٥٦ ـ ٥٧.
(٤) الغياثي للجويني، ص ٤٨٠.

المنارة للاستشارات

التكلّف فإنما يفرِّق بين صنوين؛ وإذا كان ثمّة ملحظٌ يُراعى في التمييز بينهما فإنه يرجع إلى الرّتبة لا إلى الماهية؛ وآية ذلك أن فقيه النفس يبلغ من الفقاهةِ حدّاً تخالط معه لحمه ودمه، وتصبح فعلاً من أفعال سجيّته، فلا يعتاصُ عليه ترتيبٌ، أو تصحيحٌ، أو تزييفٌ، أو إلحاقٌ، أو تفريقٌ، وأما صاحب الملكة فقد لا يبلغ هذا الحدَّ، وتكون ملكته في الاجتهاد متوسّطةً أو على طريق النضوج والاستواء.

٣. ٤. الذّوقُ الفقهيُّ

إنّ الذَّوقَ إدراكٌ وجدانيٌّ يختصُّ به صفوةُ الفقهاء من ذوي القريحة الصافية، والكيْس البالغ، فترى لهم في المسألة الخفيّة نظراً جيّداً مرجعه إلى الحكمِ بالتفرّس، والحدس، ووقور شيء في النفس (يضيق عن التعبير عنه نطاقُ النّطق)[١]، وربّما كان الذّوق ـ في بعض الأحيان ـ أجدى من العلم، وأنفذ إلى عمق الأشياء، لقصور القواعد والمقاييس عن لَمْحِ النكتة، أو تثوير المعنى، ولعل هذا مقصودُ الغزاليِّ وملحوظهُ من قوله: (والذّوق فوق العلم، فالذّوق وجدان والعلم قياس)[٢]وهذا شبيهُ ما يرد عند البلاغيين ونقاد الأدب من أن الحسْنَ في مجال القولِ الشعريِّ يدركه الذوق السليمُ، (ولا يستطيع فيه اللسان مجاراة الهاجس) [٣]، لكنَّ الفارقَ بين المجالين الشرعيِّ والأدبيِّ، أن ما انتهى إليه الذوق في الشرعيَّات لا بد من ظهوره في نهاية المطاف، وشدّهِ بالتَّعليل، ووضعه على محكِّ الأدلة، وقد لا يُفتقر إلى ذلك في الأدبيَّات. قال شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجانيّ: (لابدّ لكلِّ كلام تستحسنه ولفظٍ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك **جهةٌ معلومةٌ وعلّةٌ معقولةٌ**.. وهو باب من العلم إذا أنتَ فتحته اطلعت منه على فوائدَ جليلةٍ ومعانٍ شريفةٍ، ورأيت له أثراً في الدين عظيماً، وفائدةً جسيمة، ووجدته سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل، وإصلاح أنواعٍ من الخلل فيما يتعلّق بالتأويل) [٤]

---

(١) شفاء الغليل للغزالي، ص ٤٨ .
(٢) مشكاة الأنوار للغزالي، ١ / ٧٨ .
(٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء للقرطاجني، ١ / ١١٩ .
(٤) دلائل الإعجاز للجرجاني، ص ٤٣ .

المنارة للاستشارات

والذّوق الفقهيُّ شريطةٌ جبليَّةٌ في فقه النّفس، وإحساسٌ فطريٌّ ينمو ويصفو بالدّربةِ والمران، ولا

يبلغ الرّجل مرتبة الفقاهةِ بالطّبع، إلا إذا صار صاحبَ (**ذوقٍ في الشّريعة**)[1]، لا يصدر فيه عن التلذّذ والتشهّي؛ وإنما عن فهمٍ مطبوعٍ لمجاري الشّرع ومباعثه، وإدراكٍ سليقيٍّ لمعتاد أحواله وتصرّفاته. وقد نصّت الموسوعة الفقهية الكويتيّة على (أن فقيه النّفس لا يطلق إلا على من كان واسع الاطلاع، قويّ النفس والإدراك، **ذا ذوق فقهيٍّ سليمٍ**)[2].

وأكثر الأصوليين استعمالاً لمصطلح (الذّوقِ الفقهيِّ) أبو حامد في كتبه، والغالب أن يعبِّر عنه ب (الذوق السليم) [3]، وابن رشد الحفيد في (بدايته)، ويسمّيه: (الذوق العقليّ) أو (ذوق المجتهد)[4]، ومورد استعمالهما للمصطلح لا يخرج مساقِ استنباط العلل، واستثارة المعاني، ولمحِ التماثل والتفاضل بين الأمور، وتخريج المسائل على مذاق المصالح،، ودرْكِ المناسبِ وغير المناسبِ كما (يُدرك الموزون من الكلامِ من غير الموزون)[5].

٣. ٥. اتّقاد القريحة

قد يتجاورُ (فقهُ النَّفس) و (اتِّقادُ القريحة) في استعمالات الأصوليين، ويُعطف أحدهما على الآخر من بابةِ عطف الجزءِ على الكلِّ، وقريبٌ من هذا الصَّنيع ما ورد عند الجوينيِّ في قوله: (فأما من كان **فقيه النفس، متوقِّد القريحةِ**، بصيراً بأساليب الظنون...فما يجده منصوصاً من مذهبه يُنهيه ويُؤديه، ويُلحق بالمنصوص عليه ما في معناه)[6]. وهذه العبارةُ تنبئكَ عن أن اتِّقادَ القريحةِ، وصفاءَ الذّهن، ووفورَ العقل،

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم، ص ٧.
(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، ١ / ١٥.
(٣) شفاء الغليل للغزالي، ص ٤٢.
(٤) بداية المجتهد لابن رشد، ١ / ٣٤٧، ٢ / ١٢٤.
(٥) نفسه، ١ / ٣٤٧.
(٦) الغياثي للجويني، ص ٤٩٤.

المنارة للاستشارات

شرائطُ غريزيّةٌ ل (فقه النفس)، و (كمالِ آلة الدَّرْكِ)[1]، وربّما استعاضَ أهل الأصول عن مصطلحِ الفقاهةِ المطبوعةِ بجودة القريحةِ، والتيقّظ، والكيْس، في بيان مؤهلات الاجتهادِ والفتوى؛ استغناءً بذكرِ السَّببِ والذَّريعةِ إلى المطلوب، وليس التَّرادف بينهما وارداً على نحو ما استبانَ في معرضِ حديثنا عن الذّوق.

المبحث الثاني: فقه النّفس: مقوماته وروافده

لا ينشأُ فقهُ النَّفسِ عن فراغٍ، ولا يتأتّى بيسْرٍ وضربَةِ حظٍّ؛ بل له روافدُ ومقوِّماتٌ روحيَّةٌ، وفطريَّةٌ، وعلميَّةٌ، تشكِّل صنْفاً من الفقهاءِ (**تحقَّق بالعلم، وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده**) [2]، وهذا الصِّنفُ حاز من اهتمام الشاطبيِّ صدراً صالحاً، وكان يسميه تارة ب (الحكيم) وتارة ب (الرّاسخ) و تارة ثالثة ب (الربانيّ). ومن هذه الرَّوافد أو تلكم المقوِّمات:

١. الاستعدادُ الروحيُّ

إذا كان العلمُ الشرعيُّ نوراً يهدي الله به من يشاء، وليس بكثرة المسائل وسعة الرواية كما قال الإمام مالك[3]، فإن ملكةَ الاستيلاء عليه لا يستمكن منها إلا صاحبُ نيّةٍ خالصةٍ، ومراقبةٍ دائمةٍ، أما من كدَّرت نفسَه المعاصي، واجتالته الأهواء، فهو عن ربانيَّة العلم بمعزل، وباب الفراسةِ دونه مسدود. وما أسدَّ تعليق ابن رشد الجدّ على مقولة الإمام مالك: (**النور الذي يضعه الله في القلوب هو الفهم الذي به تستبين المعاني، فيتفقّه فيما حمل**، فشبّه ـ أي الإمام مالك ـ ذلك بالنور، وهو الضياء الذي به ينكشف الظلام، فمن لم يكن معه ذلك فهو بمنزلة الحمار ـ فيما حمل من كثرة الروايات ـ يحمل أسفاراً، فمن أراد الله به خيراً أعطاه من ذلك النور)[4].

وليس الفهمُ الذي أراده ابن رشد، وجعله مفتاحاً للمعاني، وضرباً من التفقّه

(١) شفاء الغليل للغزالي، ص ١١.
(٢) الموافقات للشاطبي، ٤ / ١٦٣.
(٣) جامع بيان العلم لابن عبد البر، ١ / ٨٣.
(٤) البيان والتحصيل لابن رشد، ١٧ / ٢٩٤.

المنارة للاستشارات

الواعي، إلا فقه النفس، ومن أراد الله به خيراً أعطاه من نور هذا الفقه، والعطيّة الربانيّة لا توهبُ لعاصٍ، ولابدَّ أن تصادف محلّها من الطَّهارة، والزَّكاوة، والبعدِ عن الأدران. ومن تطهّر وتزكّى جزاه الله من جنس عمله، فنوَّر قلبه، وأطلق فراسته، وأفاض عليه من المعارفِ، والفتوحِ، والتجلِّيات، ما لا تحيط به إلا بصيرةُ القلب.

وكان شيخ الإسلام ابن تيميَّة يصحّح العمل بالإلهامِ في حقِّ الملهَم، ويشترط لذلك موافقته للكتاب والسنَّة، وصدوره عن قلبٍ عامرٍ بالتقوى؛ بل إنه يقدِّمه في موارد الاشتباه على خبرٍ واهٍ، أو قياسٍ معلولٍ، أو استصحابٍ متهافتٍ[1]. وله في ذلك سلفٌ يُعضّ على هديهم بالنّواجذ، وهم جيل الصحابة والتابعين، فقد قال حذيفة بن اليمان: (إن في قلبِ المؤمن سراجاً يزهر، وكلما قوي الإيمان في القلب قوي انكشاف الأمور له، وعرف حقائقها من بواطنها، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف، وذلك مثل السراج القويّ والسراج الضعيف في البيت المظلم)[2]. وإن الله يفتح على أوليائه، ويلهمهم من المعاني؛ بسبب ورعهم وتقواهم، ما يحبِّبهم به في دينه، ويحملهم على الاتباع باطمئنان العارف، وتذوّق الملهَم، وثلَج المؤمن الواثقِ في ربّه.

وفي إطار هذه المعاني ركنَ علماء السّلف إلى اختبار الطلاب قبل أن يُفسح لهم في حِلق الدَّرس، فإذا وجدوا فيهم ما يزري بالخلق، منعوهم من غشيان حلقهم، لئلاَّ يصيروا آلة فساد، وإذا وجدوهم على حالٍ من الاستقامة، حاطوهم بالرعاية والتعهّد، وزجروهم عن ترك العلم قبل الاستكمال خشية فساد دينهم ودين غيرهم [3].

٢. الاستعداد الفطريُّ

إنَّ (فقه النَّفس) ملكةٌ تتهيَّأ بالاستعداد الفطريِّ، أي: ما يُجبَل عليه الفقيهُ من خصالٍ عقليةٍ تستقيمُ بها آلةُ الدَّرْكِ، كحدّة الخاطر، وصفاء الذِّهن، وجودة الذَّكاء، ورصانة الفكر، وهذه الخصالُ نعمةٌ وعطيَّةٌ لا يتأتَّى كسبُها أو تحصيلُها بحفظ الكتب،

(١) الفتاوى لابن تيمية، ٢٠ / ٤٢، ١٠ / ٤٧٢ .
(٢) نفسه، ١٠ / ٤٧٢ .
(٣) أبجد العلوم لصديق حسن خان، ١ / ٢٤٠، وتكوين الملكة الفقهية لمحمد عثمان شبير، ص ٩٣

المنارة للاستشارات

واستظهار المتون، وتحمّل الروايات. قال الجوينيُّ في معرضِ بيانِ مؤهِّلات الاجتهاد: **(ثمَّ يُشترطُ من وراء ذلك كلِّه فقه النّفس، فهو رأس مال المجتهد، ولا يتأتّى كسبه، فإن جُبِلَ على ذلك فهو المراد، وإلا فلا يتأتّى تحصيلهُ بحفظ الكتب)** [1].

وهذا الاستعدادُ بيِّنٌ في صناعة الأدبِ وقرضِ الشّعر؛ فإن الرَّجلَ يحيط بعلم العروض وغوامضه، ولا يستمكن من نظم بيت واحد، فضلاً عن أن يجيد فيه؛ لانتفاءِ موهبةِ الشاعريّة، وكذلك فقهُ النّفس توطِّئُ له أوصافٌ جبليَّةٌ، وشرائطٌ غريزيَّةٌ، تقومُ منها مكنةٌ للتصرّفِ في موارد الاجتهاد. ونوابغُ المجتهدين ـ على ترادف العصور ـ لم يكونوا (أكثر من غيرهم معرفة بعلوم الاجتهاد، ووسائل آلاته)[2]؛ وإنما أربوا على غيرهم في قوة الاستعداد، وفقه النَّفس، وهما رأس مال المجتهد.

وإني لأعجبُ فرْطَ العجب مما درج عليه أكثر الأصوليين منَ السّكوت عن شرطِ (فقه النفس) في مبحث المؤهِّلات الاجتهادية، وكأنَّ مدار الاجتهاد على الحفظ وتحصيل الآلات، ولا مرجعَ فيه إلى الملكة الخاصَّة، ولو تأمَّلوا قول الجوينيِّ فضْلَ تأمّلٍ: **(وفقه النَّفس هو الدُّستور)** [3]، لتبيَّنوا أن الفقيهَ بالسَّجيَّةِ هو المؤهَّل لاجتناءِ ثمرات الاجتهاد، ودرْكِ مراداتِ الله من شرعه.

٣. الطريقة المثلى في التلقِّي

إن فقه النّفس ينبثق في أوليته عن الاستعدادِ الفطريِّ، ثم يسير في طريق النُّضوج بالتلقِّي الأمثل عن الشّيوخ، والتدرّبِ المستمرِّ في مسالكِ التفقّه، وهنا يتضافر ملمحان: ملمحٌ مطبوعٌ وملمحٌ مصنوعٌ؛ ولا وجه لمن قصر الفقاهةَ بالسَّجيّةِ على الشَّريطةِ الغريزيَّةِ فقط كالغزاليِّ في (المنخول) [4]؛ لأن جانبَ الصِّناعةِ ملحوظٌ في تكوين الملكات، وتهذيب المهارات، وتفجير الطاقات، وإلا ظلت ضيّقة الحوصلةِ، بعيدةً عن

(١) البرهان للجويني، ٢ / ٨٧١.
(٢) الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، ص ٤٠٦.
(٣) البرهان للجويني، ٢ / ٨٧١.
(٤) المنخول للغزالي، ص ٥٧٣.

المنارة للاستشارات

الاستحصاد، وربّما أقبرت في مهدها؛ لانتفاء التربة الخصبة، والبيئة الصالحة. وقد نلتمس للغزاليِّ محملاً سائغاً لتوجيه قوله: (وفقه النفس لابدَّ منه، وهو غريزةٌ لا تتعلّق بالاكتساب)[1]، فنقول: إن مراده أن الأصلَ في فقه النّفسِ الجانبُ المطبوعُ، والشّرطُ الغريزيُّ، وهو غالبٌ في استيلائه واستبداده بالموهبة، أو أن المرادَ أصليَّةُ الطَّبع، ولا مطمعَ في فقاهةٍ مطبوعةٍ بلا طبْعٍ، ولو حُفظت مجلَّداتٌ وأسفارٌ، فإذا وُجد الأصل فلا مانعَ ـ بعد ذلك ـ من تهذيبه بالرِّعاية والتعهّد.

مهما يكن من أمر فإنَّ الملمحَ المصنوعَ في (فقه النَّفس) يُصاغُ بوسائلَ شتّى مدارها على التلقي الأمثل، والتربيةِ الصَّحيحة، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

٣. ١. عَقْلُ المعاني والمفاوضةُ في الدَّرسِ

لا يُسمَّى العالمُ فقيهاً (بحفظ مسائل الفقه ولو بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظَ إنسانٌ)[2]؛ وإنما باستثمارِ المحفوظِ، وحسن التصرّف فيه عند الحاجة، والردِّ إليه في المباحثات والمناظرات، وفهمِ مباعثه ومجاريه، ليكون رفداً لصاحبِ الملكة الاجتهادية في تصرّفه وانتزاعه.

ولا امتراءَ أن الحفظَ مفخرةٌ إسلاميةٌ، ودرعٌ واقٍ لتراثِ الأمة، ووعاءٌ للمعارف، والحافظة الواعيةُ مقياسٌ من مقاييس النّبوغ والذّكاء وحضور البديهة في مقرَّرات علم النفس الحديث، بيد أن الحفظ المجرَّد لا يصنعُ ملكةً، ولا بدَّ من عقل المعاني كما قال إمامُ الأصوليين الشافعي: (ومن كان عالماً بما وصفنا **بالحفظ لا بحقيقةِ المعرفة**، فليس له أن يقول أيضاً بقياس ـ أي اجتهاد ـ لأنه قد يذهب عليه **عقلُ المعاني**) [3]. وهذه قاعدةٌ تُشَدُّ عليها الخناصر في باب الاجتهاد؛ ومدارها على مراعاةِ الجانبِ الفطريّ في الملكة، وتهذيبها بفهم حقائق الأشياء، وعقلِ معاني المعرفة، فربَّ رجلٍ يحفظ من متون العلوم، وأقاويل الفقهاء أسفاراً، ثم تراه خاملَ الفكر، قليلَ الكيْسِ، ضعيفَ الملاحظة،

---

(١) نفسه، ص ٥٧٣.
(٢) بداية المجتهد لابن رشد، ٢ / ١٤٧.
(٣) الرسالة للشافعي، ص ٥١١.

المنارة للاستشارات

لا يفقه ما يُلقى إليه، ولا يبصر بما يعرض له في المباحثة، ولا يفاوض في مسألةٍ أو معضلةٍ، أما أن يعيِّن محلَّ الأحكام، ويحقِّق المناط، ويتدبَّر في المآل قبل الجواب، فمطمعٌ دونه خرط القتاد ! ولعل هذا الصِّنف كان مبعثَ تندّر العلماء على ممرِّ العصور، فإذا سمعوا أنه حفظ كتاباً قالوا: (زادت في البلد نسخةٌ) !

وكان لابن خلدون نقدٌ رائقٌ لمناهج التعليم التي عوَّلت على كثرة الحفظ، وأهملت المفاوضة والمذاكرة وتفتيق الملكات، يقول: (وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خِلْواً من حسِّ التَّعليم، من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتصل سند التعليم فيهم فعسر عليهم **حصول الملكة، والحذق في العلوم. وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللّسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، فهو الذي يقرِّب من شأنها، ويحصّل مرامها، فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتاً ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائلٍ من التصرّف في العلم والتَّعليم)** [1].

ومن ثمَّ فإن فقهَ النفس يُصقَلُ ويهذَّب برعايةِ شيوخٍ مهرةٍ يديرون درسهم على استثمار النصوص، واستنباط المعاني، وعقد الموازنات، وقدح زناد النقد، وفتح باب المفاوضة على مصراعيه. ولهم في الإمام أبي حنيفة أسوةٌ حسنةٌ، فقد كان يعرض المسائلَ في درسه، ويشقّقها على وجوهٍ، ويكثر من الاستدلال، وربما افترضَ ما لم يقع بعد، شحذاً لذهن الطالب، وتغزيراً للفائدة، وتمهيداً للقاعدة، واستعداداً للبلاء قبل نزوله، ولا يستنكف بعد ذلك من المحاورة والمباحثةِ جلاءً لشبهةٍ، أو توفيةً لبيانٍ، أو وضعاً لحقيقةٍ في نصابها، والعلم خزائنُ تفتحها المسألة. وقد وصف عصريُّه مسعد بن كرام درسه فقال: (كانوا يتفرّقون في حوائجهم بعد صلاة الغداة، ثم يجتمعون إليه فيجلس لهم، فمن سائل ومناظر، ويرفعون الأصوات لكثرة ما يحتجّ لهم.. وإن رجلاً يسكن الله به هذه الأصوات لعظيم الشأن في الإسلام)[2].

---

(١) المقدمة لابن خلدون، ص ٣٩٨ .

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ٢ / ١٤٠ .

المنارة للاستشارات

٣ . ٢ . الارتياض بكلام الفقهاء ومسالك المجتهدين

ذهب ابن خلدون إلى أن (**الملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال**) [١]، ولا يشذّ فقه النفس عن هذه القاعدة؛ ذلك أن رسوخهُ منوطٌ بالارتياض بكلام الفقهاء ومسالك المجتهدين، وكثرة التصفّح لاصطلاحاتهم، والرجوع إلى أنظارهم في التَّخريج والتَّنزيل. قال الزركشيّ: (ليس يكفي في حصول الملكة على الشيء تعرّفه؛ **بل لا بدّ من الارتياض في مباشرته، فذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا في كتبهم**) [٢].

وعبّر الغزاليُّ عن الارتياض بالتّكرار للفقه، فقال: (**من أراد أن يصير فقيه النفس، فلا طريق له إلا أن يتعاطى أفعال الفقهاء، وهو التكرار للفقه، حتى تنعطف منه على قلبه صفة الفقه، فيصير فقيه النفس**)[٣]، لكن السؤال الذي ينتصب في الذهن: كيف يستقيم التوفيق بين قوليه ؟ وهو الذي زعم أن فقه النفس غريزةٌ لا تتعلّق بالاكتساب كما تقدّم، والجواب: أن إطلاق القول بنفي الاكتساب لا ينتهض، والصَّحيح التَّفصيل، ولو ساغ لنا الجمع بين القولين قلنا: إنه أراد أن المنشأ الأوَّل غريزيٌّ لا يدَ فيه لصاحب الملكة، وإن أكثر من الحفظ، وأدمن على التصفّح، أما الرّسوخ فمبلوغٌ بطول الممارسة والارتياض. والله أعلم.

٣ . ٣ . الارتياض بفقه الواقع

لا ينطبع الفقهُ على نفس الفقيه، ويصير كالوصفِ المركوزِ في جبلَّته، ويصيبُ مراد الله من الشَّرع، مع كثرة الغفلة عن الوقائع، والجهلِ بالعوارضِ الزمانيَّة والمكانيَّة الحافّة بمحالِّ التنزيل؛ والتفريط في مبادىء العلوم الإنسانية وأطرافها؛ لأن فهم الواقع وفهم الواجب فيه متلازمان في الصياغة الاجتهادية، والعالم الرّاسخ (من يتوصّل بمعرفة الواقع، والتفقّه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصّل شاهدُ

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٥٥٤.
(٢) البحر المحيط للزركشي، ٦ / ٢٢٨ .
(٣) الإحياء لعلوم الدين للغزالي، ١ / ٨٤.

المنارة للاستشارات

يوسف بشقّ القميص من دبرٍ إلى معرفةِ براءته وصدقه)[1].

ومن هنا يتعيّنُ الإشرافُ على واقع العصر ومجرياته، ومستجدَّاته السِّياسيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، بمحاذاةِ التفقُّه الشرعيِّ؛ لأن الملكةَ لا تنضجُ بالارتياض الفقهيِّ فحسب؛ بل لا بدَّ من ارتياضٍ موازٍ بكلام نظَّارِ العلوم التجريبية، ومسالك أهل الخبرة، وإلا فإن الفقيهَ قد يُسأل عن مناطٍ فيجيب عن غيره، على درايته الواسعة بالفقه، وإنما يؤتى من جهةِ ضحالة المعرفة الواقعية لمَّا تعلّق بها التَّكييفُ وتصويرُ المسائل.

وإذا انمهدَ هذا، أدركنا أن تلقينَ مبادىء العلوم الإنسانيَّة والتجريبيَّة، وفتحَ باب الاطِّلاع على المستجدَّات العصريَّة، مطلبان ينبغي الاحتفال بهما في برامج التعليم وتفتيق الملكات، حتّى يكون الفقيهُ شاهداً على عصره، مواكباً لنوازل قطره، مجتهداً في التمكين لشرع الله، ومراد الله، وصبغة الله، ولا يُتصوَّر ذلك في حقِّ من حكم على نفسه بالعزلة، وآثر بترَ النصوص عن شرايين الواقع.

وجماع القول: إن **صناعة فقيه النّفس** تقوم على ثلاث مراحل متعاقبة: **الأولى: اكتشاف موهبته** واستعداده الفطريِّ في وقتٍ مبكِّرٍ، وهي مرحلةٌ من الأهمية والخطورة بمكانٍ مكينٍ؛ لأن نبوغ المرء في فنّه منوطٌ بصرف موهبته فيما خُلقت له، وكم من موهبةٍ أُجهضت بغفلة الناس عنها، أو سوء استثمارها، **والثانية: تهيئة الموهوب لتحصيل الملكة الفقهيّة**، ويكون ذلك بدرسه على الشيوخ المهرة، وكثرة ملازمتهم، واعتماد المنهج الأمثل في تفتيق الملكات، وطول الارتياض بكتب القوم واصطلاحاتهم، **والثالثة: توجيه صاحب الملكة الفقهية إلى مجالات الاستنباط، والتأويل، والفتوى، وتصوير المسائل**؛ لأنه لا يبلغ مبلغ الرّسوخ إلا ب (التدرّب في مآخذ الظنون في مجال الأحكام، وهذا هو الذي يُسمّى **فقه النفس**) [2].

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ١ / ٨٦_ ٨٧ .
(٢) الغياثي للجويني، ص ٤٨٠ .

المنارة للاستشارات

المبحث الثالث: فقه النّفس: مجالاته وآثاره

لا يستوي التَّأصيلُ لمصطلحِ (فقه النَّفس)، وضبطُ حدودهِ التطبيقيّةِ، إلا ببيان الموارِدِ التي يجري فيها، والمجالات التي يقوم لها، والآثار التي يعقبها، وهي أجلُّ من أن تعدّ، وأوسعُ من أن تُستوعب، بيد أن المقصودَ شدُّ المعاقدِ بالتَّمثيلِ، ورسمُ صورةٍ وضيئةٍ عن أدوارِ فقيه النَّفس، ومعالمِ نشاطه الاجتهاديِّ.

١. استخراجُ الأحكامِ الخفيَّةِ من الأدلَّةِ البعيدةِ

إنَّ من غمراتِ الاجتهادِ التي تتطلَّبُ فقهَ نفسٍ، وسخاءَ قريحةٍ: (استخراجَ الأحكامِ الخفيَّةِ من الأدلَّةِ البعيدةِ)[١]، وهذا دأبُ المستنبط الحاذقِ الولوعِ بفقه الفقهِ، المتكيِّفِ بسمتِ الشَّريعةِ على نحوٍ يقيم المناسبةَ بين الأحكامِ ومقاصدها، وكأنّي به لا ينظر إلى آحاد الأدلَّةِ أو مجامعها إلا بعينٍ ألفت استشفافَ ما وراءَ المعاني الأُوَل من المعاني الثَّواني، وربّما صارَ هذا الاستشفافُ فعلاً من أفعالِ سجاياه بحكم استحكام الملكة وطول المراس. ومن هذه البابةِ : استنباطٌ أورده الزركشيُّ في مساقِ حديثه عن فقه النفس، فقال: (ومن **فقه الفقهِ:** قولهم في حديث ميمونة: « هلا أخذتم إهاباً فدبغتموه فانتفعتم به» [٢]: إن فيه احتياطاً للمال، وإنه مهما أمكن لا يُضيَّع، فلا ينبغي أن يضيع، **والفقيه أعلى، يأخذ من هذا ما هو أعلى منه، وهو أن الجالس على الحاجةِ، أو المستريح على القارعةِ تحت ظلِّ شجرةٍ إذا باحث نفسه قال لها: هلاَّ حصّلت ثواباً وعملاً صالحاً، فإذا قال له الوسواس: أنت على الخلاء، وما عساك تحصِّل من الطّاعةِ، وأنت بمكان تنزّه عنه ذكر الله، يقول: إنما مُنعنا ذكر الله بالألسن، فهلّا استحضرت ذكر المنعِم بدفع هذا الأذى عنا، وتهيّؤ القوّة الدّافعة، حتى لا يخلو تحصيل الطّاعة من المحالِّ القذرة، كما أن الشارع لم يغفل عن تحصيل المال من المقذَّرات والميِّتات بمعالجة الدّباغ.. وقس على ذلك وأمثاله تغنم بتحصيل**

(١) هذه عبارة الشهرستاني، وقد نقلها السيوطي في تقرير الاستناد، ص ٥١.
(٢) رواه مسلم في الحيض، باب باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم: ٣٦٣، ٣٦٥.

المنارة للاستشارات

الفوائد وتثمير الأعمال)[1].

والمثال هُنا ناهضٌ على الاستنباط الفائق الذي يستمدُّ حكماً خفيّاً من دليلٍ بعيدٍ؛ إذ بابُ تحصيل الطاعة واستحضار النعمة في المحلِّ القذر غير باب دبغ الجلود، ولا مناسبة بينهما كما يلوح للناظر في أوَّل الرَّأي وظاهر الفكر، لكنَّ الزركشيَّ لمح وجهاً من المناسبة، وهو أن معالجة القذر بالدِّباغ، وإماطته عن الطَّريق، كلتاهما طاعةٌ وحسنةٌ، فالأولى من حفظ المال، والثانية من حفظ المحيط البيئيِّ، وهما من النِّعم الحقيقةِ بالصَّوْن وجوداً وعدماً. واشترط فيمن يخوض هذه الغمرةَ فقهَ النَّفس، فقال: (**على فقيه النفس ذي الملكة الصحيحة تتبّع ألفاظ الوحيين الكتاب والسنّة، واستخراج المعاني منهما.** ومن جعل ذلك دأبه وجدها مملوءةً، وورد البحر الذي لا ينزف، وكلما ظفر بآية طلب ما هو أعلى منها، واستمدَّ من الوهاب)[2].

وهذا الذي يسمّيه الزركشيُّ **تثميراً للنّصوص** يرادف التَّثويرَ الدلاليَّ في نظريات الدَّرس اللغويِّ الحديث؛ ذلك أن الدَّلالة تقسَّم عند أرباب هذا الدرَّس إلى دلالةٍ مركزيةٍ ودلالةٍ هامشيَّةٍ[3]، فالأولى ثابتةٌ بثباتِ نواتها، ومعزّزة بالاتفاق الجماعيِّ في مقام الوضع؛ إذ يتواطأ الناس على فهمها لجريانها مجرى الثَّوابت، وموافقتها للذَّوْق العامِّ، والثانية دوائرُ حافّةٌ بالنَّواةِ الدلاليَّة المركزيّة، أو ظلالٌ منسوجةٌ حولها، تتَّسعُ بحسبِ قدرة المؤوِّل على استثارة المعاني الثّواني وتثويرها، ومقدارِ رسوخ ملكته، ونفوذ ذوقه، لكنّها لا ينبغي أن تفقد علقتها بالنَّواةِ، وإلا أُفرغ النصّ من مراده، وخرج عن قانون التأويل إلى فوضى التعطيل!

ولعلِّي لا أغالي في شيء إذا قلت: إن التقابل بين الدّلالتين المركزيَّة والهامشيَّة عند اللغويين المعاصرين، له أصلٌ أصيلٌ في التراثِ الأصوليِّ؛ ذلك أن الشافعيَّ يميّز بين مرتبتين من البيان في قوله: (.. وليس يختلف عند العرب وضوح هذه الآيات معاً؛ **لأن**

(١) البحر المحيط للزركشي، ٦ / ٢٣٣ .
(٢) نفسه، ٦٦ / ٢٣٣ .
(٣) دلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس، ص ١٠٦ ، والمعنى وظلال المعنى لمحمد يونس، ص ١٧٩ _ ١٨١.

المنارة للاستشارات

أقلَّ البيان عندها كافٍ من أكثره، إنما يريد السامع فهم قول القائل، فأقلّ ما يفهمه كافٍ عنده)[٤]. والمرادُ بهاتين المرتبتين أن أقلّ البيان يتساوى الناس في فهمه، ويعدّ مرجعاً حاكماً على التأويل، ومناطاً لتحديد قربه وبعده، أما أكثر البيان فتحكمه فِطَرٌ، وأذواقٌ، ومنازعُ من المعرفة، ويتفاوت الناس في فهمه بحسب صفاء القريحة، وقوة الاستعداد [٥]، وهو أشبه ما يكون بالدَّوائر أو الظِّلال المنسوجة حول الدّلالة المركزيَّة باستدعاءٍ من الفهمِ، أو الذوق، أو التجربة.

أما ابن القيِّم فأبدع في تسميةِ (**الدّلالة الإضافيّة**)، ونوْطها ب (فهم السامع وإدراكه، وجودة فكره وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها)[٦]؛ ذلك أن المؤوِّل يضيف إلى المعنى الأول معنى ثانياً، والناس متفاوتون في فهم إضافته إدراكاً وذوقاً وعلماً بمراتب الدَّلالات وعادات المتكلّم، فيقع الاختلاف في هذا النوع الدّلالةِ، وينحسم في شأن الدلالة الحقيقية أو المركزيّة بتعبير المعاصرين. ولعل الشاطبيِّ تلقَّف هذا المعنى من ابن القيِّم حين قال: (**ما زاد على المعاني الأساسيّة فقد يتهيّأ لفهمه أقوامٌ، وتحجب عنه أقوامٌ**، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه) [٧]، ومقصوده أن التواطؤَ الجمعيَّ على المعنى الأساسيِّ يحسم الخلاف في شأنه، ويقيمه مرجعاً دلالياً في الحمل والتأويل والاستنباط، بخلاف الزائد عليه لا يفهمه إلا الخاصة الذين وصفهم ابن القيم بصفاء الذِّهن وجودة القريحة.

وإني لألفي في كلام الشاطبيِّ متَّكأً للقول: بأن استنباطَ الأحكام الخفيّة، واستثارةَ الدّلالات الإضافيَّة، والبحثَ عن ظلال المعنى، مراقٍ اجتهادية يتهيَّأ له قومٌ، ويُحجب عنها أقوامٌ، ولا بدّ أن يكون المتهيِّءُ صحيحَ النيّة والمنزعةِ، كاملَ آلة الدَّرْك، وافرَ

---

(٤) الرسالة للشافعي، ص ٦٣.

(٥) انظر التأصيل المحكم لهاتين المرتبتين في: (المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية) لنجم الدين الزنكي، ص ٣١ ـ ٤١، ولعله رائدٌ في بيان هذا التقسيم الدلالي عند الشافعي.

(٦) إعلام الموقعين لابن القيم، ١ / ٣٩٢.

(٧) الموافقات للشاطبي، ٢ / ٣٨١ ـ ٣٩١.

المنارة للاستشارات

المحصول الشرعيِّ؛ بل إن (**فقهَ النَّفس هو الدّستور**) [1].

٢. التمييز بين مراتب التأويل

إن للتَّأويلِ عند الأصوليين مراتبَ متفاوتةً، ومسمّيات شتّى، لوحظَ في تصنيفها القربُ والبعدُ من المعنى الأصليِّ، والاعتضاد بالأدّلة أو العراء عنها، فكان من هذا المراتبِ أو تلكم المسمَّياتُ: الصَّحيحُ والفاسدُ، والمنقادُ والمستكرهُ، والقريبُ والمتوسِّطُ والبعيدُ والمتعذِّرُ. بيد أن الأدبيَّات الأصوليّةَ تخلو من تقعيدٍ يجلّي معاييرَ التَّمييز بين هذه المرتبة وتلك، وأكثر كلامِ النّظارِ دارَ حول شرائط التأويل، ونقدِ بعض النماذج التأويلية. ولعلَّ الوجهَ في إغضائهم عن هذا التَّقعيدِ أن التأويل محكومٌ بمعاييرَ تقريبيّةٍ لا تضع الحدود الحاسمةَ بين الصحّة والفساد، والقرب والبعد؛ إذ اجتهادُ المؤوِّل مرجوعٌ فيه إلى مقدار المعرفة الشرعيّة، والنظر إلى وزن الأدلة، ونضوج الفقاهة والذّوق، والمؤوِّلون يتفاوّتون في تحصيل هذه الشرائطِ والتصرّف فيها. وآيةُ ذلكَ ما استحكم من الخلاف بين الحنفيَّة والشافعيَّة في الحكم على نماذجَ من التأويل الفقهيِّ، فما يراه الحنفيُّ تأويلاً قريباً يراه الشافعيُّ تأويلاً بعيداً، ومنشأُ ذلك تفاوتٌ في الفِطَرِ والأذواقِ ومناهجِ الاستمداد. ودونكَ هذا المثالُ التطبيقيُّ في باب الزكاة، فقد ذهب الحنفيّةُ إلى أنَّ الشَّاة غير واجبة في أربعين شاةً؛ وإنما الواجبُ مقدار قيمتها من أيِّ مالٍ كان؛ لأن الغرض سدُّ خلّة الفقراء، والخلّة تُسدُّ بنفسِ الشاةِ أو بقيمتها، وخالف في ذلك الشافعية، وقالوا: هذا تأويلٌ بعيدٌ يعود على النص بالإبطال، والنصُّ يوجب الشَّاة، فلا يُستعاض عنها بشيء، وإذا سلَّمنا بأن الغرضَ سدّ الخلّة، فإنه لا يُعدُّ المقصودَ كلَّه، وللشَّارع غرضٌ آخرُ من إيجاب الشَّاة هو مشاركة الفقيرِ الغنيَّ فيما يكون به الغنى حتى يستويَ الحالُ، ويحصل بين أيدي الفقراء الجنس الذي بيد الأغنياء من نقد، وحبٍّ، وحيوان، وبذلك يكون التعبّد مقصوداً مع سدّ الخلّة [2].

---

(١) البرهان للجويني، ٢ / ٨٧١.

(٢) المحصول لابن العربي، ص ٩٥، والمستصفى للغزالي، ١ / ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٣ / ٥٢، وتيسير التحرير لأمير بادشاه، ١ / ١٤٦، وشرح الكوكب المنير لابن النجار، ٣ / ٤٦٥.

المنارة للاستشارات

ولما كان التأويلُ مورداً خصباً لاختلاف الأنظار، وتفاوت القراءات، وكان مناطُ الحكم بالقرب والبعد (تنوّعَ أحوال المجتهدين)[1]، وتباينَ فِطرهم وأذواقهم ومشارب فقاهتهم، فإن الغزاليَّ مع شافعيَّته جزم بأن اللفظ النبويَّ في أربعين شاة شاة (محتملٌ للتَّوسيع والتَّخيير) [2]، وإنما عيّنه الشَّارع لكونه أيسر على الملاك، وأعون على تحديد قيمة الواجب، فكان ذلك باعثاً على تخصيصه بالذِّكر، والمسألة كلّها (في محلِّ الاجتهاد) [3]، والعيبُ كلُّ العيب في تصيير الظواهر نصوصاً، وحسم باب التأويلِ من غير موجب، وهذا ديدن (من لم يأنس بتوسّع العرب في الكلام، وظنَّ اللفظ نصّاً في كلِّ ما يسبق إلى الفهم منه) [4].

والذي أستلوحهُ من كلام الغزاليِّ أن الحكم ببعدِ تأويل الحنفية محلّ نظرٍ عنده؛ وآية ذلك أنه عدّ المسألة من موارد الاجتهاد، وتعقبّ الشافعيّةَ في متعلَّقِ استدلالهم بقوله: (معنى سدِّ الخلّة ما يسبق إلى الفهم من إيجاب الزكاة للفقراء، وتعيين الشّاة يحتمل أن يكون للتعبّد كما ذكر الشافعيُّ رحمه الله، ويُحتمل أن لا يكون متعيَّناً..)[5]، ثمّ ذكر باعثين لتخصيص الشَّاة بالذِّكر على نحو يشعر بتوهين احتمال المعنّى التعبديِّ عنده، وختم بأن الاجتهاد في هذه الموارد لا تشمئزّ منه إلا طباعُ الجاهلين بمحاملِ توسّع العرب في الكلام، والمسرفين في تصيير الظواهر نصوصاً.

وقد ركن بعض العلماء المعاصرين إلى ترجيح مذهب الحنفية في المسألة، معتلاً بأن (المشاركة في ذات المال ليس مقصودة لذاتها؛ وإنما لتكون وسيلةً إلى سدّ حاجة الفقراء، وما ذا لو وجد جمع من الفقراء، ولم يكن إلا شاةً واحدةً، أو وجد فقيرٌ واحدٌ محتاجٌ إلى غذاء وكساء عاجلين، فهل في مثل هذه الحالة يجدي دفع الشاة؟ إن الأصلح

---

(١) المستصفى للغزالي، ١ / ٣٩٢ .
(٢) نفسه، ١ / ٣٩٦ .
(٣) نفسه، ١ / ٣٩٨ .
(٤) نفسه، ١ / ٣٩٨ .
(٥) نفسه، ١ / ٣٩٧ .

المنارة للاستشارات

دفع القيمة) [1].

ولعلَّ المغزى الذي انمهدَ من هذا المثالِ التأويليِّ، والخلافِ الدَّائر في شأنه، أن الحكم بالبعدِ والقربِ مثارُ أنظارٍ متضاربةٍ، ولا يمكن أن يقرَّ فيه الرَّأيُ على وزانٍ واحدٍ، وإلا حكمنا بالتَّساوي في الأذواق، والمنازع، ومراتبِ الفقاهةِ، وهذا على خلافِ قوانين الفطرة ونواميس الكون. وقد مرَّ بنا في المثال أن مردَّ الخلافِ إلى تفاوتِ الفريقين في ذوقِ الاستنباط، والبصر بالمعاني، والتمييز بين المقاصد والوسائل، وهذه أمور يحكمها **فقهُ النّفس**، ويشهد لها بالسَّداد والاختلال.

ولا ارتياب أنَّ الحكم بقرب التَّأويل أو بعده منوطٌ بمعاييرَ تقريبيَّةٍ، والتَّقريبُ خيرٌ من التَّعطيلِ، ولا نُدحةَ لأهل الأصول وأرباب النّقد عن وزنِ التأويلاتِ بمعيارِ القرب والبعد من الدلالة المركزية، ومعيارِ التَّبادر إلى الذهن، ومعيار رتبة الأدلة وتضافرها، ومعيارِ مراعاة كليَّة النصِّ، وهي معاييرُ لا تحسم الخلافَ في المعاني المؤوَّلة، ولا تضع حدّاً صارماً بين السَّداد والفساد؛ لكنَّها تسعف في تصنيف مراتب التأويل، وضبطه لجامه بالتّقعيدِ، ويبقى للذَّوق ـ مع ذلك ـ مجالٌ رحبٌ للأخذ والردّ، والتَّصحيح والتَّزييف، **وكلَّما ترقّى المؤوِّل في مراتب فقاهة النفس، إلا وتكيّف بمقاصد الشرع، واكتسبَ مُنَّةً في إصابة الاحتمال القريب والمعنى المناسب.** يقول محمد أديب صالح: (**الذوق الفقهيُّ يلعب دوره الهامَّ في الحكمِ على التأويل، بكونه قريباً أو بعيداً، وعلى مجاله بين القرب والبعد**) [2].

٣. الاستثناء من العمومات القياسية

من الأنظار الاجتهادية الاستثنائية: قطع المسألة عن نظائرها، واستثناؤها من عموم الأقيسة ومقتضى القواعد، التفاتاً إلى (لوازم الأدلة ومآلاتها) [3]، ودوراناً مع المصلحة المعتبرة حيث دارت؛ إذ من المحالِّ ما يأبى إطراد الدليلِ الكليِّ، واستصحابَ

(١) أصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى شلبي، ص ٤٦٠ .
(٢) تفسير النصوص لمحمد أديب صالح، ١ / ٣٩٧ .
(٣) الموافقات للشاطبي، ٢٠٩.

المنارة للاستشارات

اقتضائه الأصليِّ، دفعاً للغلوِّ، ورفعاً للحرجِ، واستيفاءً للمراد الشرعيِّ من تنزيل الأحكام، وهذا ما يُعبَّر عنه بالاستحسان أو إيثار الاستدلال المرسل على القياس، ومرجعه في الغالب ـ كما قال ابن رشد الحفيد ـ إلى (**الالتفات إلى المصلحة والعدل**) [1].

ولا امتراءَ أن الاستحسانَ متولَّجٌ اجتهاديٌّ صعبٌ، مدارهُ على اختبار الأقيسة، وتغليب الرَّاجح من المصالح، واستشراف مآلات التنزيل، وهذه غمراتٌ لا يخوضها إلا المُدِلُّ المُعرِقُ، صاحبُ الذوقِ الفقهيِّ، والفقاهة التامَّة، ولعلَّ هذا المعنى كان نصبَ عين بعض العلماء حينَ عرّف الاستحسان بقوله: (**دليلٌ ينقدُح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه**) [2]. وهذا التعريفُ انتُقد من نواحٍ، وعدّه الغزاليُّ هوساً[3]، وللمنتقد وجهٌ ظاهرٌ في انتقاده؛ إذ الشَّأن في المفاهيم والتعاريف الضّبط والحسم، لا الإبهام والتَّعمية! بيد أن المعرِّف لاحظَ معنى لطيفاً في الاجتهاد الاستحسانيِّ وهو رجوعه ـ في كثيرٍ من الأحيان ـ إلى الذّوق الفقهيِّ للمستحسِن، وقدرته على التفرّس واستشفاف البواطن، مما يجعل التعبير عن المراد صعباً وغير منساغٍ في قوالبِ التَّقعيد، وكأني بالمجتهدِ يستطعم المسألة بذوقه، ويحسُّ تجلِّيها في نفسه، ولا يسعفه اللِّسانُ بالتَّعليل المناسب، وليس ذلك عن عجزٍ أو تقاصرٍ؛ وإنما عن مجاراةٍ لطبيعة بعض المسائل، وما تمليه من التذوّقِ الاجتهاديِّ الخاصِّ. وهذا المعنى قصده الشافعيُّ ـ على موقفه المشهور من الاستحسان ـ لما سُئل عن مسألة فقال: (**إني لأجد فرقانها في قلبي، وما أقدر أن أثبته بلساني**) [4]. وحتّى الغزاليّ الذي استبشع التعريف السَّابق، يجزم بأن المجتهد الناظر في الفروع، قد ينتهي فيها (لدقّتها وخفائها إلى منتهى يرجع إلى **الحكم بالحدس، ووقوعٍ في النفس يضيق عن التعبير عنها نطاق النّطق**) [5]، ولا فرقَ

(١) بداية المجتهد لابن رشد، ٢ / ١٨٥.
(٢) التلويح على التوضيح للتفتازاني، ٢ / ٨١. وانتقد التعريف نقداً مستوفى في كتابه فليراجع.
(٣) المستصفى للغزالي، ١ / ٢١٥.
(٤) مناقب الشافعي للبيهقي، ٢ / ١٥٢.
(٥) شفاء الغليل للغزالي، ص ٤٨ ـ ٤٩. وقد سبق أخونا الدكتور نجم الدين الزنكي ـ بفقاهة نفسه ـ إلى التنبيه على تناقض الغزالي في بحثه: (فقه الاستشراف: مفهومه وفوائده وأدوات نظره الاجتهادي)، وهو مقبول للنشر في مجلة (الشريعة والقانون)، جامعة الإمارات العربية المتحدة،

المنارة للاستشارات

يُذكر بين عبارة التعريف وعبارته؛ ذلك أن مناطَ الهوس متحقِّقٌ في كلِّ محلٍّ يعسر فيه التعبير عن المراد مع وقوعه في النفس!

ولا نُكرانَ أن الذّوقَ الفقهيَّ يفجِّرُ المعنى المناسبَ على خفائه، ويستشفُّ الملحظَ الدّاعيَ إلى العدول عن الأقيسة العامة، وبهذا يستقلّ فقيه النَّفس عن فقيه الحفظ، وصانعُ الخفاف عن بائع الخفاف بعبارة ابن رشد الحفيد، لكنَّ ما انتهى إليه التذوّق لا بدَّ أن يُشدّ نطاقهُ، ويُعلَّل منزعهُ، وإلا كان مأخذاً ساذجاً فجّاً! ثم إنَّ صاحبَ هذا الذّوقِ مَنْ استطال نظرُهُ في الشَّريعة، وخبرَ مباعثها ومجاريها، وتكيَّف بسمْتها، وحصلَ له عرفانٌ بمعتادِ أحوالها في الإذن والمنع، والجمع والتفريق، والحكمِ بالمناسبةِ أو ضدّها.

ومن اللاَّئق هنا: أن أسوقَ مثالاً للاستحسانِ، وأجلِّي وجهَ الفقاهةِ المتناهيةِ في تطبيقه، وحرصَ القائل به على مواجهةِ غلوِّ الظاهريَّةِ القياسيَّةِ، وهو مسألة قتل الجماعةِ بالواحد، وقد ذهب فيها السّواد الأعظم من فقهاء الأمة إلى أن المشتركين المتعمّدين في قتل رجلٍ واحدٍ، يقتلون جميعاً، مع أن مقتضى القياس المساواة في القصاص، ولا مساواة بين الواحد والجماعة، فكان في الزيادة ظلمٌ وتعدٍّ، ووجههم في ذلك حفظ كلّية النفس، وحقن الدماء، وقطع دابر الجريمة مهما اختلفت صورها. وإذا كان اطّراح هذا القياس معتاداً عند الحنفيَّة تحت مسمّى الاستحسان، وعند المالكية تحت مسمّى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن الشافعيَّة ـ على اشتهارهم بالتّشنيع على هذا المسلك وأصحابه ـ يطّرحون القياس الجزئيِّ المصادم للكليّات في مسألة قتل الجماعة بالواحد، يقول الجوينيُّ: (ومن خصائصِ هذا الضَّرب أن **القياس الجزئيَّ فيه، وإن كان جليّاً، إذا صادم القاعدة الكليَّة تُرك القياس الجليُّ للقاعدةِ** الكليَّةِ، وبيان ذلك بالمثال: أن القصاص معدودٌ من حقوق الآدميين، وقياسها رعاية التماثل عند التقابل، على حسب ما يليق بمقصود الباب. وهذا القياس يقتضي ألا تقتل الجماعة بالواحد، **ولكن في طرده والمصير إليه هدم القاعدة الكليّة ومناقضة الضّرورة، فإن استعانةَ الظّلمة في القتل ليس عسيراً، وفي درء القصاص عند**

المنارة للاستشارات

فرض الاجتماع خرم أصل الباب) [1].

ولا يذهبنَّ عنكَ أن الاجتهادَ الاستثنائيَّ في تأصيلِ الجوينيِّ مبنيٌّ على العدول عن القياس الجزئيِّ على جلائه التفاتاً إلى لازم الدليلِ ومآله، وبصراً بمصلحة العدل وهي أصل الباب، وهذا عين الاستحسان عند الحنفيَّة ومن لفّ لفّهم، لكنَّ المسمّى اختلف عند الشافعيّة، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا عُرف المعنى، واتّضح المقصود. وإذا تمهَّد هذا المثال، وتنخَّل محصوله، بانَ أن القياسَ الجزئيَّ يحتاج إلى (تصديقٍ بعديٍّ للتثبّت من انسجامه وعدم تصادمه مع مقاصد الشريعة، وإلا وجب ردّه وعدم التصديق عليه)[2]، ولا يُقدِم المستحسِن ذو الفقاهة والبصيرة على العدول عنه إلى القياس الخفيِّ أو المصلحة الراجحة إلا إذا أعوزهُ التَّصديقُ المقاصديُّ بعد الطّلب، وظَهَرَ عوارُ الظاهرية القياسيّة الموجبةِ لخرمِ العدلِ.

٥. تصوير المسائل على وجهها

إن تصوير المسائل على وجهها، ونقل أحكامها بعد استتمام التصوير، ضربٌ من الاجتهاد المحوِج إلى (كيْسٍ، وفطنةٍ، **وفقهِ طبعٍ**)[3]، وإذا كان النَّقلُ في الجليّات يتأتَّى (من واثقٍ بحفظه، موثوقٍ به في أمانته، لم يمكن فرضُ نقلِ الخفيّاتِ من غيرِ استقلالٍ بالدِّرايةِ)[4]. والتَّصوير ضربان:

_ **الأول: تصويرٌ واقعيٌّ أوليٌّ:** تُشخَّص فيه المسألة على ما هي عليه في الواقع، ويُحاطُ بأطرافها وأبعادها الجليَّة والخفيَّة، وتُفكّك إلى مفرداتٍ إذا كانت مركَّبةً، ليتهيّأَ فهمُ الجزئيِّ المفضي إلى فهمِ الكليِّ، وقد رتَّبَ الغزاليُّ هذا الضَّربَ من التَّصوير في صدارة وظائف النّاظر في المسائل فقال: (فعلى كلِّ ناظر في المسائلِ وظائفُ خمسٌ: **أولها: وضع صورة المسألة وفهمها**)[5]. وإحكامُ الوظيفة الأولى يجرُّ إلى إحكام تصويرِ

---

(١) البرهان للجويني، ٢ / ٦٠٤ .
(٢) مقاصد المقاصد لأحمد الريسوني ص ١١٩.
(٣) الغياثي للجوينيّ، ص ٤٨٩ .
(٤) نفسه، ص ٤٨٩ .
(٥) حقيقة القولين للغزالي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد :٣، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨ م، ص ٢٩٣ .

المنارة للاستشارات

المسألة فقهاً، وإلحاقها بأصولها المعتبرة، كالطَّبيب الحاذق يحسن التشخيص، فيحسن وصف الدواء وحسم المرض. ولنضرب مثلاً بزواج المصلحة المتفشِّي في البلدان الأوروبية، هل يُفتى فيهِ بمجرَّد النَّظر في مسمَّاه ؟ والجواب: أن المفتي بحاجةٍ إلى الوقوف على صورته الواقعيَّة من خلال فحص العقد الصوريِّ، أو استشارة أهل الخبرة ممن خبر هذا الصّنف من العقود، أو استفصالِ صاحب الشأن نفسه ممن تعاطى زواج المصلحة. فإذا تجلَّت الصُّورة على القدر الكافي أنيط بها الحكم بعد تعيين محلّه وتدبّر مآلاته. ومن ثمَّ يتمحّض للمفتي مسلكان للتَّصوير الواقعيِّ: الأول: (أن يقف على الواقع بنفسه)[1]، و الثاني: (أن يتعرَّف عليه بواسطةٍ)[2].

ـ **الثاني: تصويرٌ فقهيٌّ** يرتبطُ بالأوَّل ارتباطَ العلَّة بالمعلول من حيث الصحّة في توصيف المسألة، وإلحاقها بما يماثلها، وهذا الضَّرب من التَّصوير سمَّاه ابن القيم ب (**فهم الواقع والفقه فيه**) [3]، وأناطهُ ابن الصَّلاح بفقيه النفس حين قال: (**تصوير المسائل على وجهها ثم نقل أحكامها بعد استمام تصويرها، جليّاتها وخفيّاتها، لا يقوم به إلا فقيه النفس، ذو حظٍّ من الفقه**) [4].

والغالبُ أن يُفتقَرَ إلى التصوير الفقهيِّ في معالجة النوازل، وإلحاقها بصورها المسمّاةِ شرعاً أو فقهاً، وتكييفها على نصٍّ شرعيٍّ، أو قاعدةٍ كليَّةٍ، أو قولِ إمام؛ لتأخذ ما تستحقُّه من المنع والإباحة، وتستقرَّ في نصابها من الحلال أو الحرام، ولذلك شاع عند الفقهاء المعاصرين مصطلح (التَّكييف الفقهيِّ)، ومرادهم به: التصوّر المحكم لحقيقة المسألة لإلحاقها بأصلٍ فقهيٍّ معتبرٍ، بعد التحقّق من مناطِ المماثلة بينهما؛ وهو شرطٌ مرعيٌّ في صنيع الفقهاء المجتهدين الذين كانوا يمنعون من إلحاق الخراج بعقد البيع أو عقد الإجارة لظهور الفروق التي تقتضي ذلك [5].

---

(١) تجديد فقه السياسية الشرعية لخالد المزيني، ص ٤٠ .
(٢) نفسه، ص ٤٢ .
(٣) إعلام الموقعين لابن القيم، ١ / ٨٨ .
(٤) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح، ١ / ٣٧ .
(٥) انظر هذه الفروق في : تبيين الحقائق للزيلعي، ٣ / ٢٧٢، والأموال لأبي عبيد، ص ١١٢،

المنارة للاستشارات

مهما يكن من أمرٍ فإن الحفظَ الزَّائدَ، والإشراف على الخلاف العالي، والتبحّر في الفروع، لا يصنع مصوّراً مجيداً للمسائل؛ (بل يُحتاج فوق ذلك إلى **فقه النفس، وإلى ذائقةٍ فقهيّةٍ، كحاجةِ الطبيب إلى مهارةِ التشخيص، وحاجةِ القانونيِّ إلى مهارة التكييف**)[1]، ووجهُ هذا الاحتياجِ أنَّ الجمع والتَّفريق، وملاحظةَ الأشباه، وإقرارَ المسائل في نصابها بلا وكسٍ أو شطط، من شأن صاحب الملكة والمنّة والتصرّف في أنحاء الاجتهاد. يقول الغزاليُّ: (وضعُ الصّور للمسائل ليس بأمرٍ هيّنٍ في نفسه؛ بل الذكيّ ربما يقدر على الفتوى في كل مسألة إذا **ذكرت له صورتها**، ولو كلّف وضع الصور وتصوير كل ما يمكن من التفريعات والحوادث في كل واقعةٍ عجز عنه، ولم تخطر بقلبه تلك الصّور أصلاً)[2].

٦. ضبْطُ تفاوتِ المصالحِ وتغيّرِها

إن المصالحَ متفاوتةٌ رتبةً وحكماً ومقدراً ونوعاً وشمولاً وامتدادَ زمنٍ، ويُصار إلى التَّرجيح بينها في ضوء هذا المعيار أو ذاك جلباً لأعظم المصلحتين إذا تعذّر جلب المصالحِ جميعاً، بيد أن التَّفاوُت درجاتٌ، فقد يكونُ ظاهراً، ولا يحتاجُ ضبطُهُ إلى كبيرِ عَناءٍ، وقد يكون خفيّاً متحجِّباً عن الأنظار، ولا يُسفر إلا بعد طولِ تأمّلٍ واستشفافٍ، وقد يكون وسطاً بين الظهور والخفاء، فُيُماطُ اللِّثامُ عنه بجهدٍ متوسِّطٍ تبعاً لهذا التردّد.

فإذا تعارضت مصلحةٌ حفظ النفس مع مصلحة حفظ المال، أو مصلحة العموم مع مصلحة الخصوص، فالتفاوت ظاهرٌ، والترجيحُ سائغٌ بمعيارِ نوع المصلحة في المناط الأول، ومعيار شمولها في المناط الثاني، لكن التفاوت يدقّ،أحياناً، عن الأنظار، فلا يدري المجتهد بأيِّ الرّتب يلحق المصلحة، ولاسيما إذا كانت الرتّبُ نفسها غيرَ منضبطةٍ بمعاييرَ حاسمةٍ تضع الحدّ الفاصلَ بين هذه الرتبةِ وتلك، فيعسر الاجتهادُ

والتكييف الفقهي لمحمد عثمان شبير، ص ٩٤ _ ٩٥ .

(١) تجديد فقه السياسة الشرعية للمزيني، ص ٤٥ .

(٢) حقيقة القولين للغزالي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد : ٣، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م، ص، ٢٩١ .

المنارة للاستشارات

من جهتين: جهةِ التَّفاوت الدَّقيق بين المصالح، وجهةِ اضطرابِ التمييز الفاصل بين المراتب، وهي ميزانُ التَّخريج، ومرجِعُ الإلحاقِ، وموئلُ المفتي والنوازليِّ، وآيةُ ذلك أن ترتيبَ المصالحِ وتصنيفها إلى ضروريٍّ وحاجيٍّ وتحسينيٍّ، اجتهاديٌّ والخائضُ فيه كان يزن بميزانِ نظره وذوقه، ويرفع ويخفض (على وجه التقريب والتغليب)[1]، واختلاف الأصوليين في توزيع مفردات المصالح على مراتبها ينبئك عن ذلك، فضلاً عن اختلافهم الملحوظ في جانب التقعيد، فما يراه الغزالي وظيفةً للتحسينيِّ، لا يراه الشاطبيُّ كذلك[2]، مما يدعو بإلحاحٍ إلى وضعِ معاييرَ فاصلةٍ بين الرتب[3]، تيسِّر التخريجَ عليها، وضبطَ التَّفاوت بيت المصالحِ ما أمكن، وإن كان التَّقعيدُ لن يشذّ ـ في نهاية المطاف ـ عن دائرةِ الاجتهاد والتقريبِ بضروبٍ من الفهم الخاصِّ والتتبّع لتفاريقِ الضَّوابطِ عند هذا العالم أو ذاك، لكنّه خيرٌ من التَّعطيل، والخائضُ فيه دائرٌ بين الأجر والأجرين. فالعبرة، إذن، (ليست في وضع الأقسام والرتب، وجعلها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً؛ بل العبرة في وضع الحدود الفاصلة بين كل مرتبة وأخرى، والعبرة أكثر في توزيع المصالح والمفاسد، وتصنيفها على الرتب الموضوعة، فهاهنا تظهر الأهمية والفائدة، وهاهنا تكمن الصعوبة)[4].

ولا جرمَ أن المصالحَ تتفاوتُ تفاوتاً دقيقاً في رتبةٍ واحدةً، كتفاوُتِ التَّحسِّينيات فيما بينها، وشاهدهُ: إذا تعارضت مصلحةُ إقامةِ حديقةٍ أو متنزَّهٍ طبيعيٍّ مع مصلحةِ إقامةِ مركزٍ ترفيهيٍّ للألعاب، واحتيجَ ـ لتعذّر الجمع ـ إلى تقديم إحدى المصلحتين، وكلتاهما من بابةِ التحسينيِّ، والتفاوتُ في هذا المحلِّ دقيقٌ لا يلمَحُهُ إلا فقيهُ النَّفس، وصاحبُ الذَّوق، وجهتهُ هنا ملاحظةُ معيارِ التعدّي وشمولِ الأثر، فالحديقةُ متنفَّسُ

---

(١) نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية لأحمد الريسوني، ص ٣١٩ .

(٢) يرى الغزالي أن التوسعة والتيسير من وظائف التحسيني ، ويرى الشاطبي أن هذه الوظيفة قاصرة على الحاجيات، وأن التحسينيّ دوره التحسين والتزيين. انظر: شفاء الغليل للغزالي، ص ٨٢ ، والموافقات للشاطبي، ٢ / ١١، ونظرية التقريب والتغليب للريسوني، ص ٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٣) اضطلع الدكتور نجم الدين الزنكي بصياغة معايير فاصلة بين مراتب المقاصد في بحث قيم موسوم بعنوان: (معايير التمييز بين مراتب المقاصد الثلاث)، وهو مقبول للنشر في مجلة (الدراسات الإسلامية) بجامعة الملك سعود، العدد ٢٨، ١٤٣٧ هـ.

(٤) نظرية التقريب والتغليب للريسوني، ص ٣٢٠ ـ ٣٢١ .

المنارة للاستشارات

راحةٍ وارتياحٍ، وتخضيرٌ للبيئةِ، وتلطيفٌ للمناخِ، وهذه المنافعُ متعدِّيَةٌ للعموم، وحافظةٌ لقوامِ العيشِ السَّليم، بخلاف المركز الترفيهيِّ فدورهُ قاصرٌ على التَّرفيه فقط مهما تكاثر عددُ زوَّاره وروَّاده، والمصلحةُ التحسينيّةُ العامَّةُ حقيقةٌ بالتَّصدير كلّما اتَّسع نطاقُ شمولها المصلحيِّ، وتمحَّض للجمّ الغفير من الناس. وقد عرض الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي لصورٍ من التفاوت بين المصالح والمفاسد ثم قال: (أما ما وراء القدر الذي ذكرناه، **وذلك كالتفاوت الدّقيق الذي قد يكون في درجة الحاجيَّات أو التَّحسينيّات نفسها، فلم نعرض له؛ لأن هذا التفاوت لا يخضع كما ذكرنا لضابطٍ يمكن الاجتماع عليه؛ وإنما هو عائدٌ إلى ملكةِ المجتهدِ وفقههِ)** [1].

وقد ترتقي المصلحةُ من الحاجيِّ لتحاذيَ الضروريَّ، وترتقي من التحسينيِّ لتتماهى مع الحاجيِّ، وهذا الارتقاءُ يُنظر فيه إلى الاقتضاءات الذاتيّة والظرفيّة والعرفيّة المؤثِّرة في ترتيب المصالح، فالمصلحةُ تكون في حقّ البدويِّ تحسينيّةً بالنَّظر إلى بيئته وظروف عيشه، وتكون حاجيّةً في حقّ الحضريِّ بالنَّظر نفسه، كوسائل المواصلات وأثاث البيوت والمصاعد، والتحسينيُّ لصاحب المروءة والوجاهة والزعامة قد يصير حاجيّاً بخلاف العاميّ خاملِ الذكر، وهذه الفروق كانت محلَّ اهتبالٍ واحتفالٍ من قِبل فقهاء النفس، وأصحاب الملكة عند تقدير النفقات. قال الشربينيُّ: (يجب على الإمام أن يبحث عن حال كلّ واحدٍ من المرتزقة، وعمن تلزمه نفقتهم، من أولادٍ وزوجاتٍ ورقيقٍ لحاجةٍ غزوٍ، أو لخدمةٍ اعتادها.. فيعطيه كفايته وكفايتهم من نفقةٍ وكسوةٍ، وسائر المؤن بقدر الحاجة؛ ليتفرّغ للجهاد، **ويراعى في الحاجة حالهُ من مروءته وضدّها،والمكان، والزمان، والرّخص، والغلاء، وعادة البلد في المطاعم والملابس)**[2].

٧. تمييزُ مراتبِ الإفضاءِ إلى المفاسد

إنَّ إفضاءَ الذَّرائع إلى المفاسدِ على مراتبَ متفاوتةٍ من حيث أرجحيّةُ الوقوع واحتمالات التحقّق، والخلافُ في تصنيفها وتسميتها ملحوظٌ في مدونات العلماء

(١) ضوابط المصلحة للبوطي، ص ٢٦٢ .
(٢) الإقناع للشربيني، ٢ / ٥٢٨ .

المنارة للاستشارات

المتأخرين والمعاصرين، وكلٌّ يستمدُّ من فقهِه وذوقه وحظِّه من التوقّع والتبصّر، فقد ركن شيخ الإسلام ابن تيمية إلى تقسيم ثلاثيٍّ هو: الإفضاءُ القطعيُّ، والإفضاءُ الغالبُ، والإفضاءُ النَّادر[1]، واستدرك عليه الشاطبيُّ مرتبةَ الإفضاء الكثير[2]، وآثر بعض المعاصرين زيادةً في التَّفريع، فألحق بهذه المراتبِ رتباً أُخر، كالإفضاء القريبِ من القطع، والإفضاء القليل[3].

وليسَ من وُكدنا هنا التَّمثيلُ لكلِّ مرتبةٍ، وبيانُ الخلافِ الدَّائر حولها، وحسبنا تمهيدُ الدّلالةَ على أن سدَّ ذرائع الفساد لا يُؤخذ فيه بالهاجسِ العارضِ، والظنِّ البعيدِ، والوسواسِ المتسلِّط؛ وإنما مبناه على توقُّعٍ راجحٍ أو قويٍّ يحسم المفسدةَ في مهدها، ويُغلِّبها على مصلحةٍ مرجوحةٍ في مباحٍ أو مطلوبٍ، وكلَّما كان المجتهدُ في هذا المهيعِ دقيقاً في تمييز درجة الإفضاء إلى المآلِ، ومتوسِّلاً بالتجارب والقرائن والظنون المعتبرة، إلا وغلَّب من المصالح والمفاسد ما حقّه التَّغليب، وأصابَ مراد الشارع في سدِّ ذريعةٍ وفتحها، وكلاهما من قبيلة المقاصد وفصيلة الاستدلال.

والحقُّ أن ضبطَ توقّع المفاسدِ بميزانٍ دقيقٍ راصدٍ لدرجةِ الإفضاء وقربه وبعده من تحقّق الوقوع أو أرجحيّته، ينجِحُ غرضَ المجتهدِ في تحقيق أيلولة المقاصد،: أي التثبّت من أن تنزيل الحكمِ الشرعيِّ على الواقعة لا يفضي إلى عواقبَ وتداعياتٍ تكرّ على المقاصد المرجوَّة بالإبطال؛ لأن الأحكامَ تضبطُ الحقَّ أو المصلحةَ تجريداً، وهي ـ في ذاتها منزَّهةٌ عن القصور، ومتمخِّضةٌ للخير في العاجل والآجل ـ لكنَّها لا تعقبُ ثمرةَ صلاحها في التَّنزيل إلا بحكمة المطبِّق الواعي بالخصوصيات التبعيّة المؤثّرة في المآلات، كالخصوصية الذاتيَّة، والخصوصية الظرفيَّة، والخصوصية العرفيَّة.

ومن ثمَّ لا يستغني المحقِّق في درجة إفضاء الذَّرائع إلى المفاسد عن فقاهةِ النَّفس، وذوق التَّقريب والتغليبِ، وإحكامِ قواعد الموازنة، ومسالك الاستبصار والاستقراء

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ٦ / ١٧٢ـ١٧٣ .
(٢) الموافقات للشاطبي، ٢ / ٣٦١ .
(٣) نظرية التقريب والتغليب للريسوني، ٣٨٦ .

المنارة للاستشارات

والاستهداء بالعادات والقرائن والتجارب والظنون الغالبة وقصود المكلّفين[1]. ولا غرو أن تلفيَ تفاوتاً بين العلماء في الحكم على ذريعةٍ بالسدِّ، وعلى مباحٍ بالمنع، والأنظارُ متجاذبةٌ، والأذواق شتّى، وها هو الإمام مالك يرى كراهة صيام ستة أيام من شوال سدّاً لذريعة الاعتقاد بفرضيتها وإلحاقها بفريضة رمضان[2]، ويرى غيره أن الإفضاء إلى المفسدة في هذه المسألة نادرٌ، ولا يُعدل عن غالبِ المصلحةِ إلى نادر المفسدة، ولاسيما أن ما توقّعه الإمام مدفوعٌ باستفتاء أهل الذِّكر، وانتشار أحكام الدِّين، وتميّز فروضه ونوافله عند الخاصَّة والعامَّة، وهذا ما صرّح به أبو سالم العياشيّ، وهو مالكيٌّ قحٌّ، حين قال: (.. والعلّة في ذلك ما ثبت عن الإمام في أمثال ذلك من خشية الإدخال مما ليس من العبادة فيها، وإن كانت عبادة في نفسه، **وهذه العلّة في الغالب منتفيةٌ في هذه الأزمنة لتقرّر الدين ووضوحه، فلا تلتبس عبادة بأخرى، ولا يخشى اعتقاد وجوب ما ليس بواجب إلا على عاميٍّ صرف فيسال أهل الذكر إن كان لا يعلم**)[3].

ولا يخفى على فقيهِ نفسٍ وصاحبِ قريحةٍ أن الإفضاءَ إلى مفسدةٍ يكون محقَّقاً أو غالباً في زمانٍ دون زمانٍ، ومكانٍ دون مكانٍ، وبالنِّسبة لشخصٍ دون شخصٍ، كخروج الشَّابة الجميلة إلى المساجد مُنع عند بعض أهل العلم سدّاً لذريعة الافتنان بها؛ لأن المفسدةَ غالبةَ الوقوع، وبقي الخروج على أصل الإباحة للمتجالَّة التي لا أرب للرِّجال فيها؛ لكون الإفضاءِ نادراً، والنادر لا عبرة به. وهذا التمييزُ بين الشابَّة والكبيرةِ ينبئكَ عن فقهٍ حيٍّ يرصد درجةَ الإفضاءِ إلى الفسادِ المتوقَّعِ بالنَّظر إلى الخصوصيَّة الذاتيَّة للشَّخص، فيقوى الوقوع ويضعف في المسألةِ الواحدة باستصحابِ هذه الخصوصيَّة أو غيرها مما يحتفّ بالوقائع ومحالِّ الاجتهاد.

وزبدة القول: إن مراتبَ الإفضاءِ إلى المفاسدِ لا تستقرّ على ميزان واحدٍ، ولا

---

(١) انظر تأصيل هذه المسالك في: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة لعبد المجيد النجار، ص ٢٧٧ ـ ، واعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرّفات لعبد الرحمن السنوسي، ٣٨٤ ـ ٣٩١ .

(٢) الموطأ لمالك، ١ / ٢٩٠ .

(٣) ماء الموائد لأبي سالم العياشي، ١ / ٢٩٤ .

المنارة للاستشارات

تنتظم في وتيرةٍ واحدةٍ؛ بل هي متحرّكةٌ متوثِّبةٌ في سلَّم الصّعود والهبوط، فقد يكون الإفضاءُ غالباً في مسألةٍ فيصيرُ نادراً، وقد يكون نادراً فيصير غالباً، والعبرةُ في وزنِ المرتبةِ وضبطِ التوقّع بفقهِ المجتهد وبصرهِ بالخصوصيَّات التبعيّة المؤثرة في مآلات الأفعال، فيلحظُ بعدَ الزمان، وبعدَ المكان، وبعدَ الشّخص، في الحكمِ بتحقّق الوقوع، أو غلبته، أو ندرته، وليس كفقيهِ النَّفس من محقِّقٍ في هذا المناطِ، وحاكمٍ على عاقبته ومآله.

٨. تقريبُ ما لا يحدّهُ ضابطٌ أو مقدارٌ

إنَّ من مسالكِ التدرّب في مآخذ الظُّنون، وموارِدِ الاحتياجِ إلى فقه النّفس، تقريبُ ما لا يحدُّهُ ضابطٌ أو مقدارٌ بضربٍ من الاجتهادِ الاستحسانيِّ أو المآليِّ أو العرفيِّ، حتى يكون الضبّطُ أعون على الامتثال، وأوفى بمصالح الخلق، وأجرى على مقاربةِ الأصل المطلوب فعلاً، أو هيئةً، أو مقداراً، أو زماناً.. والتَّقريبُ بقواعدِ الشرعِ خيرٌ من التَّعطيلِ كما قال القرافيُّ[1]، وهو ينظرُ من طرفٍ خفيٍّ إلى قاعدة شيخه العزّ بن عبد السلام: (**ما يُحدُّ ضابطهُ لا يجوز تعطيلهُ ويجب تقريبهُ**) [2].

وتقريبُ غير المقدَّرِ بابٌ واسعٌ في الاجتهاد، وجَدَدٌ مطروقٌ في الفقهيّات، كاليسير المغتفر لا يُعلم ضابطهُ ومقدارهُ، ولا الحدّ الفاصل بينه وبين الكثير في أمورٍ كثيرةٍ، وقد جرى العفو عنه في الأشياء، والأفعال، والهيئات؛ لتعذّر الاحتراز عنه، ولزوم المشقّة من مراعاته، فقال الفقهاء: الحقير التافه في حكم المعدوم، والعبرة بالأغلب، والأكثر يسدّ مسدّ الكلّ، واجتهدوا في ضبط اليسير قدراً، ومساحةً، وكميَّةً، وزمناً، بحسب نوع المسألة المجتهد فيها، ومجال التطبيق، وتفاوتوا في إصابة محزِّ التقريبِ تبعاً لتفاوتهم في الفقاهة، والذَّوق، والبصرِ بمآلات اغتفار اليسير.

وإذا كانَ التَّطبيقُ هنا يجرّنا إلى التَّمثيلِ بما لا يُعدُّ من الفروع، والتّشعيبِ في

---

(١) الفروق للقرافي، ١ / ١٢٠.
(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، ٢ / ١٢.

المنارة للاستشارات

الجزئيات، فإن اختياري قرَّ على سوْقِ بعض النماذج التقريبيّة عند المالكية في باب اغتفار اليسير، وملاحظة تفاوت أصحابها في جودة القريحة وفقه النَّفس، وهو تفاوتٌ أفرز صنفين من التَّقريب:

_ **الأول: تقريبٌ مآليٌّ** روعي فيه مآل التَّطبيقِ عند ضبط اليسير، كجعل حدّ اليسير المغتفر في عيوب المبيع **ما لا يضرّ بالمشتري**[1]، والأجدر إعماله؛ لأن العبرةَ بالمآل، والمدارُ على درء المفسدة وتقليلها، وكلّما كان ضبطُ اليسير مفضياً إلى ضرر بالغٍ سقط اعتباره، وطاشت كفّته، وإلا خرجت قاعدة (اليسير مغتفر) عن مقتضى التخفيف، ودخلت في ضدّه.

ومن الفقهِ الحيِّ في ضبطِ اليسير المغتفر وتقريبه: عدُّ الثُّلث يسيراً في موضعٍ، وكثيراً في موضع آخر، فيدور الاغتفار مع المآل والعاقبة، ومن هذه البابةِ أن الباجيَّ تكلّم عن القطع اليسير في الأضحية، وصّحح القول بأن (**ذهاب ثلث الأذن في حيِّز اليسير، وذهاب ثلث الذّنب في حيّز الكثير؛ لأن الذنب ذو لحم وعظم وعصب، والأذن ليس فيه غير طرف جلد، لا يكاد يتألم بقطعه، ولا يستضرّ به، لكنه ينقص الجمالَ كثيرُهُ**) [2]، وهذا تفريقٌ حسنٌ يعتلُّ بتفاوت أجزاء الأضحية منفعةً ووفرة لحم، فإذا عدَّ الثلث كثيراً في جزءٍ فإنه لا يُعدّ كذلك في جزءٍ آخر، والعبرة بنتيجةِ القطع ومآله، واستنفاع المضحّي واستضراره، وعليه يدور ضبطُ الكثير واليسير.

وكان للفقهاء المعاصرين أثرٌ حسنٌ في ضبط اليسير، ولمح المآل في اغتفاره، ومن اجتهاداتهم الموفَّقة: أن تعجيل الزكاة عن وقتها بيسير يُضبط (**بالقدر الذي تُستبعد معه الآفات والمحاذير التي تنشأ عن التعجيل.. ثم القدر الذي يحقق الفوائد المرجوة من وراء التعجيل**) [3]، أما الأولى: فتتمثّل في نماء المال بعد تزكيته وقبل تمام حوله، مما يفتح باباً للتحايل على الشَّرع والتهرّب من دفع زكاة الزيادة المتوقّعة، كما يقوم احتمالٌ بتغيّر حال المتصدَّق عليه، فيخرج من دائرة المستحقّين عند حلول

(١) التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة للقاضي عياض، ٣ / ١٣٥٤.
(٢) المنتقى للباجي، ٤ / ٢٤٧ .
(٣) نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية لأحمد الريسوني، ص ٣٠٠ _ ٣٠١ .

المنارة للاستشارات

الموعد، وأما الثانية: فتكمن في إبراء ذمة صاحب الواجب قبل سفر أو علاج، ومراعاة الحاجة العاجلة للمستحقين. ولا يذهبنَّ عنك أن هذا الضّبط عدلٌ وحقٌّ، وصاحبه فكَّر وقدَّر بميزان المآلات، وليس كمثله من ميزانٍ في التَّقريب والتَّغليب، ولله درّ أبي بكر بن العربيِّ حين قال: (**اليسير لا يتحدّد بأكثر من الاجتهاد**) [1].

_ **الثاني: تقريبٌ جزافيٌّ** غيرُ متكيِّفٍ بقواعد الشرع ومطَّرد اعتياده في درء المفاسد وتقليلها ما أمكن، ومن هذه البابة: ما ذهب إليه بعض المالكية من أن الردَّ بالعيب **اليسير** في الدُّور إذا كان ينقص من القيمة **بمقدار دون الثلث**، فيتعيّن الرجوع بالقيمة لا ردّ المبيع على البائع [2]، وفي هذا التقدير من الضَّرر على المشتري ما لا يخفى؛ إذ قد يكون الربع أو العشر كثيراً إذا نقص من قيمة المبيع، ولذلك اختلف فقهاء المذهب في حدّ الكثير في المسألة، فقيل: الثلث كثير، وقيل: الربع كثير، وقيل: العشر كثير [3]، والرَّاجح: النظر إلى انتفاء ضرر المشتري اعتداداً بمآل اغتفار اليسير.

وقد ركن المالكيةُ إلى ضبطِ اليسيرِ بما دون مقدار الثلث في مسائلَ جمَّةٍ ونظائرَ كثيرةٍ تخريجاً على حديث الوصية: (الثلث، والثلث كثير)[4]، وهو تخريجٌ محلُّ نظرٍ من وجوهٍ لا يسع المقام لبسطها، والمقصود أن إطراد هذا التقدير في المسائل مع تنوع مشاربها، واختلاف مآلاتها، إخلالٌ بمقاصد الشرع في الجلب والدَّرء، وميلٌ إلى حدّ الإفراط أو التفريط !ومن شواهدِ الباب: العفو عن الخرق اليسير في الخفِّ إذا كان دون الثلث، وإذا بلغ الثلث لم يجز المسح عليه [5]، والثلث قد يكون يسيراً؛ إذ ينخرق نصف الخفّ، ويمكن متابعة المشي فيه ما دام يُسمّى خفّاً، والمسألة مسكوت عنها؛ إذ كانت خفاف المهاجرين والأنصار مخرَّقةً مشقَّقَةً، ولو كانَ في الخرقِ تقديرٌ يجري مجرى الشَّرط في المسح، لتوافرت الهمم على نقله مع عموم الابتلاء. ومن ثمَّ فإن التقدير

(١) عارضة الأحوذي لابن العربي، ١ / ١٩٤.
(٢) البهجة في شرح التحفة للتسولي، ١ / ٤١.
(٣) مجالس القضاة والحكام للمكناسي، ١ / ٤٣٦ _ ٤٣٧.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا، برقم: ٢٧٤٢، ومسلم في كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، رقم: ١٦٢٨.
(٥) المذهب في مسائل المذهب لابن راشد القفصي، ١ / ١٦٧.

المنارة للاستشارات

بالثلث يضيِّق معنى الرخصة المألوفة في المضايق، ويكرّ على قاعدة (اليسير مغتفر) بالإبطال.

ومتنخَّل القول: إن لفقاهة النَّفس أثراً في تقريب ما لا يحدّه ضابطٌ أو مقدارٌ؛ ذلك أن من استطالَ نظره وذوقه في موارد الشرع ومعتاد تصرّفاته، لا يضبطُ اليسيرَ المغتفرَ بضابطٍ مطَّردٍ ومقدارٍ فصْلٍ، مع اختلاف المجالات الأحوال؛ وإنما يلحظُ بعين الموازن طبيعةَ المناطَ، ومجالَ التطبيق، ومآلَ الاغتفار، وكلّما استبانَ له ضررٌ غالبٌ إلا وضيّق إهدار اليسير، وشدّد في اغتفاره، حتى لا تنجرّ من التَّقريب مفسدةٌ أعظم من مفسدة التَّعطيل، ولكلٍّ (**مسألةٌ ذوقٌ يختصُّ بها**)[1] كما قال الغزاليُّ رحمه الله.

٩. معرفةُ مقاماتِ الكلامِ

من المعلوم لدى أهل الأصولِ والتَّفسيرِ: أنَّ الغرضَ الذي سيقَ النصُّ لأجله، لا يُفهم على وزانٍ واحدٍ، وربَّ متفهِّمٍ يدركُ من المعنى ما لا يُدركه غيره، فتتجاذبُ الأذواقُ معانيَ السَّوْقِ ومقامات الكلامِ، والردُّ في ذلك ـ عند التنازع ـ إلى العلم والإنصافِ. وقد اعتدَّ ابن دقيق بأثرِ الذوّقِ في هذا المورد الاجتهاديِّ فقال: (ودلالة السِّياق لا يُقام عليها دليلٌ، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولبَ بالدليل لعسر عليه، **فالنَّاظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه**)[2].

والإجمالُ في كلام ابن دقيق مثارُ سؤالين: **الأول**: ما المقصود بالسِّياق المستدَلِّ عليه بدلالة الذوق؟ **والثاني**: متى يكون الذَّوق بوصلةَ التهدِّي إلى غرضِ السّوْق؟

أما السّؤالُ الأوّلُ: فكفانا الجوابَ عنه أحد نظارِّ السياق حين قال: (ما ذكره الإمام ابن دقيق العيد، وتبعه فيه الصنعانيُّ، صحيحٌ لا غبار عليه، لو أردنا بالسياق الغرض الذي سيق لأجله الكلام، فإن دلالة السياق بهذا الإطلاق تختلف باختلاف الأذواق إلى حد كبير، وذلك أن الغرض الذي سيق له النصّ يُستخرج بالنظر والتأمل في كلام المتكلِّم وظروف الخطاب، وهو أمر مسكوتٌ عنه، يتمّ إدراكه بالفهم والتعقّل. أما إطلاق هذه

(١) المستصفى للغزالي، ١ / ٣٢٢.
(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق، ١ / ١٤٦.

المنارة للاستشارات

العبارة على السياق بمعنى الألفاظ والعبارات المكوّنة والسَّابقة عليها واللاَّحقة لها، فإطلاقٌ غير سليم؛ لأن هنا قواعد وضوابط تحكم مسار الارتباط والاتساق بينها)[1].

أما جوابُ السُّؤال الثَّاني: فهو أن الذَّوْقَ المؤهَّلَ لاستشفافِ غرَضِ السّوْقِ مؤسَّسٌ على الفقاهةِ المطبوعةِ، والدُّربةِ التامّة، والتحنّكِ في ثلاثة مقاماتٍ عاليةٍ: مقامِ العربية، ومقامِ الاستنباطِ، ومقامِ التَّقصيد. ومن ثمَّ فإن التذوّق السَّليمَ ينبثقُ عن نفسٍ ألفت النَّظرَ في موارد الشَّرع، والتكيّفَ مع تصرّفاته، واستصحابَ ذوقهِ في الحكم على الأشياء.

وفي النَّفس شيءٌ مما أرسلَ ابنُ دقيق من كلام عن استغناءِ الدّلالة السِّياقيَّة عن التَّدليل، وعسرهِ على المتذوّق إن طولب به؛ ذلك أنه يلزم من كلامه أن الذَّوقَ إذا أرشدَ إلى مقامِ الكلام وغرضه المسوقِ له، استُغنيَ بمجرَّدِ إرشادهِ الانطباعيِّ عن التَّدليل والتَّعليلِ، وهذا ينافي قواعد التحقيق، ويجرُّ إلى تحكّماتٍ لا يحمد غِبُّها ! والصحيحُ أن الذّوقَ الكاشفُ الأوَّلُ لغرضِ السَّوْق؛ إذ يفجّرُ في نفسِ المتفهِّم شعوراً بالغرض وموضع استقراره في أول الكلام، أو آخره، أو وسطه، لكنه لا يلبث أن يلتمس القرائن والأمارات على صحّة شعوره وتذوّقه، فيستنطق ضميمةً، أو لصيقةً، أو رابطةً من الروابط، لعلها تسعف بالدَّلالة على المراد بنفسها أو محتفَّةً بأخواتها، كمن يتحرّى مخرجاً في سبيل، لا بدَّ من الاستهداء بمعالمها وصُواها وأهلِ الخبرةِ بشعابها. ومن هنا يستبينُ أن الانطباعَ التذوقيَّ لا بدَّ له من رفْدٍ بيانيٍّ مبنيٍّ على استقراءِ القرائن المقاميَّة والمقاليَّة التي حاطت صدور النص، فيتكامل الذَّوق الكاشفُ والعلمُ المبيِّنُ، وتصل الفقاهةُ المطبوعةُ إلى كُنهِ السَّوْقِ وسرِّ النَّظم.

أما الزركشيُّ فاحتاطَ في عبارتهِ عند الإحالة على البعدِ الذوقيِّ في تحليل السِّياقِ، واستعظام شأنه في التَّمييز بين مقامات الكلام، يقول: (**معرفة مقامات الكلام لا تُعرف إلا بالذّوقِ**)[2]، والحصرُ في كلامه ينبغي أن يُفهمَ على وجهه، وهو أن الذَّوْقَ لا استغناءَ عنه في مستهلِّ التحليلِ السِّياقيِّ، بوصفهِ محرّكاً لانطباعاتٍ تحومُ حول حمى

(١) المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية لنجم الدين الزنكي، ص ٥٨ .
(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي، ٢ / ١٢٤ .

المنارة للاستشارات

الغرضِ المسوقِ، ثمَّ تترسَّخُ بالنَّظر في القرائن الحافَّةِ به، والهاديةِ إليه، فالمرحلة الأولى هي المقصودة بالشّطر الثاني من قوله: (لا تُعرف إلا بالذَّوق)، والمرحلة الثانية ليس في كلامه ما ينفيها، أو يمنع من أن تكون لاحقةً بالأولى، ومعضِّدَةً لها.

ولا أجدُ هنا مثالاً ناهضاً على أثرِ الفقاهةِ والتذوُّق في التَّمييز بين مقامات الكلام، من اجتهاد شيخ الزيتونة ابن عاشور في تقرّي المقامات التي تصدر عنها أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله، وبلغت في عدّه اثني عشر مقاماً حاليّاً، وهي: التشريع والفتوى والقضاء والإمارة والهدي والصلح والإشارة على المستشير والنَّصحية وتكميل النفوس وتعليم الحقائق العالية والتأديب والتجرّد عن الإرشاد، ولكلِّ مقام قرائنُ حافَّةٌ به وهاديةٌ إليه، ولا يقف عليها إلا النَّاظرُ في الجزئيَّات بعينِ الكلِّيات، والنَّاظمُ للكلِّيات بخيوطِ الجزئيَّات، والحاكمُ على كل واردٍ من النّصوص بالردِّ إلى موردها الجزئيِّ، ثم موردها النوعيِّ، ثم موردها الكليِّ، صوْناً لمنظومةِ التَّناغم بين مفاصل التشريع. يقول ابن عاشور: (**على العالم المتشبِّع بالاطِّلاع على مقاصد الشريعة وتصاريفها أن يفرِّق بين مقامات خطابها، فإن منها: مقامَ موعظةٍ وترغيبٍ وترهيبٍ وتبشير وتحذير، ومنها: مقامُ تعليم وتحقيق، فيردَّ كل واردٍ من نصوص الشريعةِ إلى موارده اللاَّئق، ولا تتجاذبه المتعارضات مجاذبة المماذق..**) [1].

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور، ١ / ٢٧٣.

المنارة للاستشارات

الخاتمة

وبعد هذا التِّجوال الرَّحيب في آفاق (فقه النفس)، واستنطاق معالمه الثلاثة: المعلم الاصطلاحيِّ، والمعلم التأهيليِّ، والمعلم الاجتهاديّ، نتأدّى إلى صوغ النتائج الآتية:

١. إن فقه النفس صفةٌ جبليَّةٌ تُكسب صاحبها قدرةً على التصرّف في موارد الاجتهاد على يسيرٍ من غير معاناةٍ، وتُستفاد من هذا التَّعريف ثلاثُ خصال ملازمةٍ لهذا الفقه: خصلة الحصول في النفس، وخصلة الوهب، وخصلة الرسوخ، فالأولى والثانية مبعثها الفطرة والسجيّة والفتح الربانيُّ، والثالثة مردّها إلى التعهّد والتدرّب والارتياض بمجاري كلام الفقهاء ومنازعهم في الاجتهاد.

٢. عبّر علماء الأصول عن (فقه النفس) بمصطلحاتٍ مرادفةٍ ك (فقه البدن) و (فقه الطبع) و(الملكة الفقهية)، وربّما آثروا التعبير عنه بإحدى شرائطه وأماراته (الذوق الفقهي) و (اتقاد القريحة)، ولعل سرَّ التفنّن في التعبير عن فقاهة النّفس بمرادفاتٍ لها أو مفرداتٍ محاذيةٍ لمفهومها المركزيِّ في المنظومة الاجتهادية أن المفاهيم الجليلةَ الثرَّةَ لا يسعها وعاءٌ لفظيٌّ واحدٌ.

٣. إن صناعة فقيه النفس تقوم على ثلاث مراحل متعاقبة: **الأولى**: مرحلة اكتشاف موهبته واستعداده الفطريّ في وقت مبكّرٍ، **والثانية**: مرحلة تهيئة الموهوب لتحصيل الملكة الفقهية، ويكون ذلك بدرسه على الشيوخ المهرة، وكثرة ملازمتهم، وتقيّل المنهج الأمثل في تفتيق الملكات، وطول الارتياض بكتب القوم واصطلاحاتهم، **والثالثة**: توجيه الملكة الفقهيَّة إلى التدرّب في مآخذ الظنون، وموارد الاجتهاد، ليبلغ مبلغ الرسوخ بارتياضه ومرانه وتكيّفه بقواعد الشرع.

٤. من الغمراتِ الاجتهاديَّةِ التي يُفتقر فيها إلى فقه النَّفس: استخراجُ الأحكام الخفية من الأدلة البعيدة، وتمييزُ مراتب التأويل، وضبطُ تفاوت المصالح وتغيّرها، وتصويرُ المسائلِ على وجهها، وتقريبُ ما لا يحدّهُ ضابط أو مقدارٌ، ومعرفةُ مقاماتِ الكلام، وتطبيقُ قواعد الاجتهاد الاستثنائيِّ، وتوقّعُ المآلات ونتائج الأمور.. ووجه الافتقار إليه: أن الاجتهاد في هذا المورد أو ذاك لا يتأتى إلاَّ لصاحب كيْسٍ، وفطنةٍ، وذوقٍ،

المنارة للاستشارات

واستعدادٍ فطريٍّ مصقولٍ بالارتياض والدّربة وإدمان النظر في كتب أهل الشأن، وهذا ما عبَّر عنه ابن حجر الهيتمي بخوض غمرات الفقه إلى درجة الاختلاط باللَّحم والدَّم.

٥. إن الاجتهاد الصَّادر عن فقيهِ النفس، كاملِ آلة الدَّرْك، كثيرِ التأنّسِ بطباع الشّرع، لا ثمرةَ له إلا الحذق بالفتوى، والاستيلاء على النوازل، والتعبير عن مقصود الفقه، والارتقاء بالشريعة إلى أفقِ العالميَّةِ عن طريقِ توسيعِ أوعيتها، وتثميرِ دلالاتها، وبسطِ سلطانها على صيرورة الواقع وامتداد المستقبل.

ومن باب توفية الفائدة أذيّل الخاتمةَ بالتوصيات الآتية:

١. التَّركيزُ على مصطلح (فقه النَّفس) في المدوَّنات الأصوليَّة المعاصرة، وإحلاله المكان اللاَّئق به في مباحث الاجتهاد والفتوى.

٢. استكمالُ الحفريَّات في الحقل المصطلحيِّ لفقه النفس، واستئنافُ البحث عن أبعاده الوظيفيَّة في المجال الاجتهاديِّ.

٣. دراسةُ فقه النَّفس عند الصحابة الكرام والأئمة الأربعة.

٤. توجيه مناهج الدِّراسة الشرعيَّة نظاميَّة وغير نظاميَّة إلى العناية بتفتيق الملكات وصناعة فقهاء نفسٍ مؤهَّلين لمواكبة نوازل الحياة والأحياء.

المنارة للاستشارات

المصادر والمراجع

ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، أبو الفتح، اعتنى به وعلق عليه: محمد منير أغا النقلي، (د ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).

ـ الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، علي بن محمد، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٢ هـ.

ـ إحياء علوم الدين، الغزالي، أبو حامد محمد، ط ١، بيروت، دار المكتبة العلمية، ١٩٨٦ م.

ـ الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة، السنوسي، عبد الرحمن، ط ١، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١م.

ـ آداب الشافعي ومناقبه، ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ه / ٢٠٠٣ م.

ـ أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، عثمان، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، ط ١، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م.

ـ أصول الفقه الإسلامي، شلبي، محمد مصطفى، (د ط)، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٦ م.

ـ اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، السنوسي، عبد الرحمن، ط ١، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤ هـ.

ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، ط ١، دار الكتب الحديثة، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.

ـ الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الشربيني، شمس الدين، محمد، تحقيق: علي عبد الحميد أبي الخير ومحمد وهبي سليمان، (د ط)، دار الخير، ١٩٩٦ م.

ـ الإمام عبد الحميد بن باديس: حياته وآثاره، طالبي، عمار، ط ١، بيروت، دار ابن

المنارة للاستشارات

حزم، ٢٠١٣.

ـ الأموال، القاسم بن سلام، أبو عبيد، تحقيق: محمد خليل هراس، (د ط)، قطر، إدارة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٧ م.

ـ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، محمد بن بهادر، قام بتحريره: عبد القادر العاني، وراجعه: عمر سليمان الأشقر، ط ٣، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٠ م.

ـ بداية المجتهد، ابن رشد، أبو الوليد محمد، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط ١، بيروت، دار الجيل، ١٩٨٩ م.

ـ البرهان في أصول الفقه، الجويني، أبو المعالي عبد الملك، تعليق :عبد العظيم محمود الديب، ط ١، المنصورة، دار الوفاء، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.

ـ البرهان في علوم القرآن، الزركشي، بدر الدين بهادر، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط ٢، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٧٢ م.

ـ البهجة في شرح التحفة، التسولي، أبو الحسن علي، ط ١، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٨ م.

ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، عثمان بن علي، ط ١، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣ هـ.

ـ تجديد فقه السياسة الشرعية (الشورى نموذجاً)، المزيني، خالد بن عبد الله، ط ١، بيروت، مركز نماء، ٢٠١٣ م.

ـ التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر، (د ط)، تونس، دار سحنون، ١٩٩٧ م.

ـ تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، بدر الدين بهادر، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.

المنارة للاستشارات

ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، صالح، محمد أديب، ط ٤، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

ـ تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، السيوطي، عبد الرحمن، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط ١، الإسكندرية، دار الدعوة، ١٤٠٣هـ.

ـ تكوين الملكة الفقهية، شبير، محمد عثمان، ط ١، قطر، وزارة الأوقاف، ١٤٢٠هـ.

ـ التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، شبير، محمد عثمان، ط ١، دمشق، دار القلم، ١٤٣٥هـ / ٢٠٠٤ م.

ـ التلويح على التوضيح، التفتازاني، سعد الدين، (د ط)، مصر، مكتبة محمد صبيح، ١٩٥٧م.

ـ التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، القاضي عياض، أبو الفضل، تحقيق : عبد النعيم حميتي، ط ١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١ م.

ـ تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية،، أمير بادشاه، محمد أمين، (د ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د. ت).

ـ جمع الجوامع، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، (مطبوع بشرح المحلي وحاشية العطار)، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

ـ جواهر القرآن، الغزالي، أبو حامد محمد، تحقيق: محمد رشيد رضا القباني، ط ١، بيروت، دار إحياء العلوم، ١٩٨٥م.

ـ دلالة الألفاظ، أنيس إبراهيم، ط ٥، مصر، مكتبة أنجلو المصرية، ١٩٨٤م.

ـ دلائل الإعجاز، الجرجاني، عبد القاهر، ط ٥، القاهرة، دار المنار، ١٣٧٢هـ.

ـ الرسالة، الشافعي، محمد بن إدريس، شرح وتعليق: عبد الفتاح ظافر كبارة، ط ١، بيروت، دار النفائس، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

ـ شرح الكوكب المنير، ابن الجار، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه

المنارة للاستشارات

حماد، ط٢،

الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي، أبو حامد محمد، اعتنى به وراجعه: ناجي السويد، ط ١، بيروت، المكتبة العصرية،ى ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م.

ـ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، البوطي، محمد سعيد رمضان، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، ط ١، جدة، مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٢٨هـ.

ـ غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني، أبو المعالي عبد الملك، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، ط ١، جدة، دار المنهاج، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

ـ الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيتمي، أبو العباس أحمد، جمعها: عبد القادر الفاكهي المكي، ط ١، (د. م)، المكتبة الإسلامية، (د. ت).

ـ الفروق، القرافي، شهاب الدين أحمد، تحقيق: خليل المنصور، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

ـ مجالس القضاة والحكام والتنبيه والإعلام فيما أفتاه المفتون وحكم به القضاة من الأوهام، المكناسي، أبو عبد الله محمد، تحقيق : نعيم الكثيري، ط ١، دبي، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

ـ المجموع شرح المذهب، النووي، يحيى بن شرف، ط ١، (د. م)، مطبعة المنيرية، (د. ت).

ـ مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد

النجدي، ط ١، (د م)، (د ن)، ١٣٩٨هـ.

المنارة للاستشارات

ـ المحصول، ابن العربي، أبو بكر،تحقيق: حسين علي اليدري و سعيد فودة، ط ١، عمان، دار البيارق، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.

ـ المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية، الزنكي، نجم الدين،ط ١، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م.

ـ المستصفى من علم الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد، تحقيق: نجوى ضو، ط ١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.

ـ مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار، الغزالي، أبو حامد محمد، عبد العزيز عز الدين السيروان، ط ١، بيروت،عالم الكتب، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م.

ـ المعنى وظلال المعنى،، يونس محمد محمد، ط ١، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٧ م.

ـ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، النجار، عبد المجيد، ط ١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦ م.

ـ مقاصد المقاصد، الريسوني، أحمد، ط ١، بيروت، الشركة العربية للأبحاث والنشر، مركز المقاصد، الرباط، ٢٠١٣ م.

ـ المقدمة، ابن خلدون، ط ٥، بيروت، دار القلم، ١٩٨٤ م.

ـ مناقب الشافعي، البيهقي، أبو بكر أحمد، تحقيق: السيد أحمد صقر، مصر، دار التراث، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠ م.

ـ المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد تحقيق: محمد حسن هيتو، ط٣،بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.

ـ الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، تحقيق: عبد الله دراز، ط ١،بيروت، دار المعرفة، (د. ت).

ـ الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ١، الكويت،

المنارة للاستشارات

وزارة الأوقاف،

١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.

ـ نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية، الريسوني، أحمد، ط ١، المنصورة، دار الكلمة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

ـ نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، شهاب الدين أحمد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، ط ٣، بيروت، المكتبة العصرية، مكة المكرمة، مكتبة الباز، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

ـ الوجيز في أصول الفقه، زيدان، عبد الكريم، ط ١٥، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦م.

المنارة للاستشارات

Copyright of Journal of Sharia & Islamic Studies is the property of Kuwait University, Academic Publication Council and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.

www.manaraa.com