المنهجية الأصولية عند الإمام أبي الحسن الأشعري: عرض وتحليل

Al-Imām Abū al-Ḥasan al-Ashaʿrī's Approach in Uṣūl al-Fiqh: An Analytical Survey

Metodologi Imam Abū al-Ḥasan al-Asha'rī dalam Usul Fiqah: Satu Pembentangan dan Analisis

محمد كمال إمام*

مستخلص البحث

إن المنهجية الفكرية التي أرسى قواعدها أبو الحسن الأشعري (المتوفى سنة 324 للهجرة) والتي تطورت على أساسها المدرسة الأشعرية في علم الكلام ودرس مسائل العقيدة وعرضها قد كان أثر كبير وامتدادت كثيرة في مجالات أخرى كثيرة من مجالات الفكر الإسلامي، وخاصة علم أصول الفقه. وإذا كان تراث الأشعري وآراءه في مسائل جليل الكلام ودقيقه قد جرت دراستها في سياقات مختلفة، إلا أن ما يتعلق بالفقه وأوصوله (أو علم الفروع) لم يلق القدر نفسه من عناية الباحثين. وسعيًا للإسهام في سد ولو جزء سيسير من هذا النقص، يحاول الباحث أن يقدم عرضًا وتحليلاً أوليًّا لآراء الأشعري في بعض أمهات المسائل لعلم أصول الفقه علها تكون حافزًا لبحوث أكثر استقصاءً وأبعد غورا.

الكلمات الأساسية: الأشعري، علم الكلام، الفقه، الاجتهاد، أصول الفقه، الأشاعرة، المعتزلة.

---

* دكتوراه في الحقوق من جامعة الإسكندرية وأستاذ الشريعة الإسلامية والقانون في كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية – مصر، ورئيس تحرير مجلة المسلم المعاصر.

Abstract

The intellectual approach whose foundations had been laid down by Abū Al-Ḥasan al-Ashʿarī (d. 324H) and according to which the Ashʿarite school was shaped with regard to theology and the study and exposition of the matters of belief has had a great impact and many ramifications in many other fields of Islamic thought, especially Islamic jurisprudence and legal theory. Although al-Ashʿarī's legacy and views pertaining to divine (*jalīl*) and natural (*daqīq*) issues in theology have been the subject of several studies, his views concerning issues of jurisprudence and legal theory have received less scholarly attention. Therefore, the present author attempts to provide an elementary analytical exposition of al-Ashʿarī's thoughts on some major issues of Islamic legal theory (*uṣūl al-fiqh*) with the hope that it could motivate more comprehensive and profound research in this regard.

Key terms: al-Ashʿarī, Islamic theology, Islamic jurisprudence, *ijtihād*, Islamic legal theory, the Ashʿarites, the Muʿtazilites.

Abstrak

Landasan pemikiran yang diletakkan oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari (wafat 324 Hijrah), adalah merupakan dasar untuk perkembangan sekolah pemikiran teologi Mazhab al-Asy'ari. Ia mempunyai pengaruh yang besar dalam hal yang berkaitan dengan asas-asas iman namun ia juga telah mempengaruhi beberapa aspek pemikiran Islam yang lain khususnya ilmu Fiqh. Walaupun warisan ilmu al-Asy'ari dan pandangannya tentang masalah teologi telah diteliti dalam konteks yang berbeza, malangnya pandangannya tentang Fiqh dan cabangnya yang lain masih tidak mendapat perhatian yang menyeluruh daripada golongan pengkaji. Untuk menutup jurang perbezaan ini, kajian ini akan cuba untuk mengatasi kekurangan ini melalui satu pembentangan dan analisis awal terhadap pandangan al-Asy'ari dalam beberapa isu utama di dalam bidang Fiqh yang mungkin dapat menjadi pemangkin kepada kajian-kajian yang lebih lanjut berkenaan degannya pada masa hadapan.

Kata kunci: Ilmu Kalam al-Asy'ari, Doktrin, Fiqh, ijtihad, Usul-Fiqih, Mu'tazilah, Sudan, tasawuf.

مقدمة: الجذور الفكرية لأصول الفقه عند الأشعري

تمتد حياة الإمام الأشعري بين قرنين كلاهما يؤسس لأصول الاجتهاد، وكلاهما يؤرخ لأزمة الاجتهاد، في القرن الثالث الهجرى احتدم صراع الفرق الإسلامية في الأصول والفروع، وكان خاتمة ذلك التحول الحاسم في تاريخ العقل الكلامى بانفصال وصل إلى حد القطيعة بين الأشعري والاعتزال، وفى القرن الرابع أدت فوضى الخلافات الفقهية ونزعات التعصب إلى اغلاق باب الاجتهاد.

لقد كانت شخصية الإمام الأشعري قلقلة لأسباب اجتماعية لم توفر له الاستقرار الداخلى، ولأسباب فكرية نأت به عن الطمأنينة، فقد بلغ الصراع في زمنه مداه بين المذاهب الدينية، وعند قادة الاتجاهات الكلامية، و لم يكن صراع عقل ودين فحسب، بل إنه اشتباك تواصل على جبهات سياسية واجتماعية، وسال من أجله مداد كثير، ونشأت انظار ومجادلات حول رؤوس المسائل، بل حول أهم الدلائل، خاصةً وأن أغلب أعلام القرن الهجرى الثانى عاشوا عقودًا مؤثرة في القرن الثالث، من أمثال أحمد بن حنبل، والجاحظ، وأبي الهذيل العلاف، والنظام، وابن كلاب، وأبي العباس القلانسي، والحارث المحاسي. ولهؤلاء آراء كلامية، ولبعضهم مباحث صادمة مثل موقف النظام من الإجماع، وموقف الجاحظ من أحاديث الآحاد، وكل هؤلاء وغيرهم من أهم مصادر فكر الأشعري، وسنقرأ آراءهم بين القبول والرفض في أطروحة الأشعري الكلامية والأصولة، خاصة وأن المواقف الحدية كانت سمة اتجاهات الفقه وأصوله في القرن الثانى الهجرى وهو ما يصوره الجاحظ أصدق تصوير في كتابه "حجج النبوة" بقوله: "والعجب من ترك الفقهاء تمييز الآثار، وترك المتكلمين القول في تصحيح الأخبار. وبالأخبار يعرف النبي من المتنبي، والصادق من الكاذب، وبها يعرفون الشريعة من السنة، والفريضة من النافلة، والحظر من الإباحة، والاجتماع من الفرقة، والشذوذ من الاستفاضة، والردَّ من المعارضة، والنار من الجنة، وعامة المفسدة من المصلحة... إن كل منطق محجوج، والحجة حجتان: عيان ظاهر، وخبر قاهر، فإذا تكلمنا في العيان وما يفرع منه، فلا بد من التعارف في أصله وفرعه منه، ولا بد من التصادق في أصله، والتعارف في فرعه، فالعقل هو المستدل، والعيان والخبر علة الاستدلال وأصله، ومحال كون الفرع مع عدم الأصل، وكون الاستدلال مع عدم الدليل، والعقل مضمن بالدليل، والدليل مضمن بالعقل، ولا بد لكل واحد منهما من صاحب، وليس لإبطال أحدهما وجه مع إيجاب الآخر، والعقل نوع واحد، والدليل

نوعان... أحدهما شاهد عيان يدل على غائب، الآخر مجيء خبر يدل على صدق".[1]

وهذا وصف دقيق لخريطة العقل الأصولي في أواخر القرن الثانى الهجرى، يساعد على اكتشاف لحظة تطور دقيق في تاريخ علم أصول الفقه – الذى لم يكتب بعد – وهى لحظة الانتقال من الظاهرة الأصولية والتى استوعبت عصر الرسول ﷺ وعصري الصحابة والتابعين، إلى بداية العلم الأصولى مباحث ومناظرات وتدوين، وهنا تبدو الأهمية الكبرى لدور المعتزلة في توسيع علم أصول الفقه ودور الإمام الشافعي في تأصليه وترتيبه وتدوينه، وهو لحظة لقاء نادرة ومبكرة بين العقل ويمثله الإمام الشافعي، وهو اللقاء الذى أثمر منهج المتكلمين في المدرسة الأصولية. ولهذا يصعب علينا التسليم بما يقوله أحمد صبحي[2] عن الإمام الأشعري: "إنه كان من المتعذر أن يظل معتزليًّا ويتعبد على الفقه الشافعي... وربما أعجب الأشعري بما قام به الإمام الشافعي في التوسط بين أهل الحديث وأهل الرأي، فقد قصر أبو حنيفة نظره على الجزئيات والتفاصيل أكثر من مراعاة القواعد والأصول، وعمل بالرأي والقياس حين كان يشك في خبر الرسول، أما مالك فربما أفرط في مراعاة المصالح المرسلة واهتم بالحديث معرضًا عن الرأي، فجاء الشافعي ليجمع بين القواعد والفروع فكان مذهبه أقصد المذاهب"،[3] وكان الأشعري يعي أنه ينتظره دور مماثل في الأصول في الصراع الدائر بين غلو المعتزلة في العقل، ووقوف الحنابلة عند النقل.

هكذا ترجحت لدى أبي الحسن الأشعري شافعية مذهبه الفقهى، حتى تعذر عليه إمكان التعايش مع أفكار المعتزلة، بل إن تبجيله لم يكن مقصوراً على الشافعي وإنما تعداه إلى سائر أئمة الفقه وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل خصم المعتزلة.

---

[1] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن محبوب، **رسائل الجاحظ، الفصول المختارة من كتب الجاحظ**، اختيار عبيد الله بن حَسان، نشر بعناية محمد باسل عيون السود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420/2000)، ج3/2، ص172-173.

[2] صبحي، أحمد محمود، **في علم الكلام** (بيروت: دار النهضة العربية، ط5، 1985)، ج2، ص25، 53.

[3] يلاحظ هنا أن إشارة أحمد صبحي إلى مصطفى عبد الرازق في كتابه "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية"، ص225 والعبارة في الأصل هي للإمام الجويني في مغيث الخلق.

وهذا الرأي الذي قرره أحمد صبحي يحتاج إلى وقفة معه، لما يلى:

1- فهو يؤسسه على ضرورة اتساق الموقف الكلامي مع المذهب الفقهي، وهذا محض افتراض، فالقول بأنه يندر بين المعتزلة من كان شافعيًّا أو مالكيًّا دليلاً على ضرورة الاتساق بين الاتجاه الكلامي والمذهب الفقهي شرطًا للتوازن والعطاء الفكري. ويكفي الإشارة إلى أن القاضي عبد الجبار شيخ المعتزلة في عصره – في الكلام والفقه وأصول الفقه – كان شافعيًّا في الفروع، كما كان تلميذه أبو الحسين البصري معتزليًّا في الأصول حنفيًّا في الفروع. وتفسير تحول الأشعري عن الاعتزال بالعودة – كما يقول أحمد صبحي – إلى انتمائه المذهبي هو عندنا محل نظر، ويصح لدينا وصفه بأنه تبسيط للمسألة، فالأشعري في اعتزاله لم يكن مجرد تلميذ للجبائي يتعلم ويتلقى ويستسلم، بل كان كما يصفه ابن عساكر في "تبيين كذب المفتري" – صاحب نظر في المجالس وذا إقدام على الخصوم.[1] فمدرسة الاعتزال – كما يقول بحق محجوب بن ميلاد – لم تزدرد الأشعري ولا هضمته، وقد كانت بالنسبة له نظامًا قوَّى شخصيته بتمارينه الجدلية ومبادئه، "وناموسًا" فكريًّا أعانه على أن ينمو ويتطور إلى أن بلغ رشده العقلى، ونضجه الشخصى، وشعوره بذاته"[2].

كما أن الحنابلة لم يقبلوا أبا الحسن ولم يرحبوا به حتى بعد أن قرأوا كتبه كـــ"الإبانة" و"اللمع" وغيرهما؛ لأن فيها بقية من اعتزال. وقد ألف أحد الحنابلة وهو أبو على الحسن بن على ابراهيم بن يزداد الأهوازى المقري (ت 446هـ) ردًّا عنيفًا على الأشعري سماه "مثالب ابن أبي بشر الأشعري" أتى فيه بصفات جارحة ونقد لاذع لشخص الأشعري[3].

---

[1] ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، تحقيق أحمد حجازي السقا (بيروت: دار الجيل، ط1، 1995/1416)، ص91.

[2] ابن ميلاد، محجوب، **في سبل السنة الإسلامية** (تونس: دار بوسلامة للطباعة والنشر، 1962)، ص38.

[3] حشيم، علي فهمي، **الجبائيان** (طرابلس – ليبيا: دار مكتبة الفكر، 1968)، ص368.

2. الأمر الثانى أن الأشعري في عصره لم يكن وحده داعية التوسط، وإن كان الأكثر أتباعًا والأبعد تأثيرًا؛ فقد كان العصر الذى ظهر فيه عصرَ المذاهب التى تنشد الحلول الوسطى، وتبغي المواقف التوفيقية، وهكذا نجد في نفس الفترة التى ظهرت فيها عقيدة الأشعري (ت 324هـ) ظهور العقيدة الماتريدية بسمرقند على يد صاحبها أبي منصور الماتريدي (ت 321هـ)، وظهور العقيدة الطحاوية بمصر على يد أبي جعفر الطحاوي (ت 321هـ)... وهذه العقائد الثلاث تشترك في كونها تعبِّر عن مذاهب أهل السنة والجماعة، إلا أن ما يميزها هو أن الماتريدي كان شيخ الأحناف وإمام أهل السنة والجماعة بسمرقند أو ديار ما وراء النهر، أما الأشعري فكان إمام وشيخ أهل السنة والجماعة من الشافعية في ديار العراق وخراسان والشام، بينما كان الطحاوي شيخ الأحناف وإمام أهل السنة والجماعة في مصر[1].

بل إن محاولة الأشعري الجمع بين النقل والعقل وصفها أحد من كتبوا بعمق تاريخ المذهب السنى بأنها غير ناضجة. يقول الدكتور عبد المجيد أبو الفتوح بدوي بعد مناقشة لعبارات الأشعري عن التجسيم والتشبيه في كتابه "الإبانة عن أصول الديانة": "إن ما مضى يدعونا أن نقدر أن "الوسطية" في مذهب الأشعري لم تتضح وضوحًا بينا إلا على يد تلاميذه الذين جعلوا العقل في خدمة النص، وجمعوا بين الاثنين في التدليل على آرائهم، وبلوروا المذهب حتى اتضحت معالمه، ومهدوا الأرض أمامه للسيطوة الفكرية[2].

والرأي عندي أن صياغة آراء الأشعري، وإعادة ترتيبها وفق تطوره الفكرى تعد أمرًا بالغ الصعوبة إن لم يكن مستحيلاً، ومن بينها بالطبع آراءه في علم أصول الفقه.

---

[1] أحنانة، يوسف، **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامى** (المملكة المغربية: منشورات وزارة الأوقاف والشؤوون الدينية ، ط2، 2007)، ص 25-26 المتن والهامش.

[2] بدوي، عبد المجيد أبو الفتوح، **التاريخ السياسى والفكرى للمذهب السنى في المشرق الإسلامى من القرن الخامس حتى سقوط بغداد** (جدة: عالم المعرفة، ط1، 1983)، ص26.

ويعود ذلك – كما أشار الأستاذ الدكتور أحمد الطيب في بحثه "أسس علم الجدل عند الأشعري" – إلى أن الباحث عن عقيدة الشيخ الأشعري أو عن مذهبه في علم الكلام بصفة عامة – وتبعًا لذلك في علم أصول الفقه – يواجه مشكلة لا يستهان بها، هي مشكلة المصادر الرئيسية التي تركها من بعده. ويرى الطيب أن المصنفات الستة التي وصلت الينا من هذا التراث المترامي الأطراف الذى كاد يبلغ مائتي كتاب، يصعب اعتبارها مؤلفات رئيسة أو مصادر أمهات لعقيدة الأشعري. ويضيف – بعد نظر دقيق في هذه المصنفات – قائلاً: "وإذن فليس من المعقول في شيء أن تمثل هذه المصنفات المحدودة – شكلاً وموضوعًا- مذهب الشيخ الأشعري وفلسفته بأبعادها المتعددة في علم الكلام، أو في علم المناظرة والجدل، أو في المعقولات بوجه عام، خصوصًا بعد ما تحدثنا المصادر الموثقة عن المكانة العليا التي كان يحتلها الأشعري كإمام في علم الكلام، وتصفه بأنه شيخ النظر، وإمام الآفاق في الجدل والتحقيق. وأنه شجا في حلوق المعتزلة، وأنه ملأ الدنيا بمؤلفاته ومناظراته"[1].

ويمكن القول إن غياب الأشعري أو بالأحرى مؤلفاته، وحضور الأشاعرة أو بالأدق عدد مقدر من مؤلفاتهم الأصلية جعل صورة الأشعري الحقيقية حائرة بين كبار دارسيه. فالدكتور عبد المجيد أبو الفتوح بدوي يجزم بأن الأشعري كما يبدو من فكره الذى سجله في كتابه الإبانة عن أصول الديانة نهج منهج الحنابلة من أهل الحديث في مناقشة كثير من القضايا الفكرية[2].

وللأستاذ محمد السليماني – المعروف بالدقة والعمق في تحقيقاته وأبحاثه- في مقدمة تحقيقة لكتاب "الحدود" لابن فورك ملاحظة نقدية على ابن فورك لالتزامه بالمنهج العقلي كما وضعه الإمام الأشعري ونقحه تلاميذه من بعده حيث يقول:

---

[1] الطيب، أحمد محمد، "أسس علم الجدل عند الأشعري"، **حولية أصول الدين بجامعة الأزهر، القاهرة**، 1987 عدد 4، ص 20-24.

[2] المصدر السابق، ص 25-26.

"ويتراءى لي أنه لو قدر لمثل صاحبنا، – وهو الراوية المقتدر – أن يربط بين الاتجاه العقلي والاتجاه النصي كما يمثله أصحاب الحديث، لقدم للمدرسة الإسلامية خيرًا كثيرًا"،[1] وهذا يعني أن تأثير الأشعري في ابن فورك يجعله — كما يقول السليماني – اقتصر على مدارك العقل وإبداعاته بعيدًا عن علوم ومعارف الوحي.

أما الأستاذ سعيد بنسعيد العلوي فيقدم لنا في "الخطاب الأشعري" عقلاً أشعريًّا لا ينطلق من البحث في أصول المذهب الأشعري ومصادره، وإنما يستهدف الكشف عن صيرورة النسق الأشعري ورصده أثناء عملية التكون والتشكل ذاتها. وهذا الهدف معقول وجميل في ذاته، إلا أن غربة المنهج الذى سلكه العلوي لقراءة المتن الأشعري تجعله غريبًا عن موضوعه، وتجعل رحلة البحث عن عقل أشعري — ليكسب شرعيته في الوجود، وأهليته في الاستقلال والتمايز عن العقل الحنبلي من وجه، والعقل الاعتزالي من وجه آخر، ثم إنه يعي ذاته في ذلك كله، في تقدير منه لوجود خصمه الحقيقى ونقيضه الكلي والمطلق وهو الفكر الإسماعيلي الباطني وعالمه الفكري برمته – رحلةً لا تصل إلى الشاطئ المنشود، ولا تمكن هذا العقل من "تحقيق أصول المذهب"[2]، على نحو ما تقررت عليه في علم الكلام ثم في أصول الفقه، طالما أن الشيء الأساسي الذى لا بد أن يلفت نظر الباحث الإبيستيمولوجي في علم أصول الفقه هو أن النشاط العقلى داخله وحيد الاتجاه، يتجه دائمًا من اللفظ إلى المعنى، كما في علم اللغة وعلم النحو وعلم البلاغة.

وأخيرًا نشير إلى نظرة محمد عبد الفضيل القوصي الذى يعتمد التطور أداة لفهم الصيرورة في الفكر الكلامي عند المعتزلة والأشاعرة، وبدقة ملحوظة يحدد القوصي مقصوده من التطور في الإطار الكلامي بوجه عام بقوله إنه "ذلك الضرب من الجهد الإرادى العقلى الذى يبذله المفكر في أناة وتدبر، مراجعًا قواعد تفكيره وأسس رؤيته،

---

[1] ابن فورك، أبو بكر، **الحدود في الأصول** (**الحدود والمواضعات**)، تحقيق محمد السليماني (بيروت: دار الغرب الإسلامى، ط1، 1999)، مقدمة المحقق، ص55-56.

[2] العلوي، سعيد بن سعيد، **الخطاب الأشعري** (بيروت: دار المنتخب العربى، 1992)، ص 18-19، و175.

بحيث تنتهى به تلك المراجعة إلى مواقف مختلفة كثيرة أو قليلاً عن مواقفه السابقة"،[1] أى هو نقد العقل الجزئي لذاته.

والذي يعنيني في قراءة القوصي أن الجوينى بعد صياغته الظافرة لقضايا محورية في البناء الأشعري مثل قضية خلق الأفعال، وبعبارة المفكر القوصي بعد هذا التنظير والتشييد، والتأسيس والتقعيد، نراه في المرحلة الثانية – أعني مرحلة البرهان في أصول الفقه والعقيدة النظامية – يأتى على هذا البنيان من القواعد، ويكر على صياغته الأولى هدمًا ونقضًا، وتفنيدًا وإبطالاً، "وتعتريك الدهشة حين تراه – في النظامية – يهاجم الكسب هجومًا صريحًا... وتعتريك الدهشة حين تراه – فى النظامية – يتسلح ببعض أسلحة المعتزلة التى طالما وجه إليها سهام النقد في "الإرشاد"... وتعتريك الدهشة حين تراه في "البرهان" ينبذ الكسب على عجل قائلاً: "إن العبد عند الأشعري مطالب بما هو من فعل ربه، ولا ينجى من ذلك تمويه المعتقد بذكر الكسب"[2].

والرأي عندي أن هذا التطور الفكري في أشعرية الجوينى، لاصلة له بفتنة الكُندري الذي لم يكن معتزلياً، ولا بالدعم الذى شهده مفكرو الأشاعرة في حكم نظام الملك، وإنما بإمعان النظر في أفق مفتوح كان الميدان المفضل لعقل إمام الحرمين و لم تكتب بطاقة النهاية للاتجاه الاعتزالى إلا بعد أن أصبحت بعض عناصره جزءاً من الأشعرية في مسيرتها التاريخية.

لقد كان ظهور الأشعري محنة فكرية للمعتزلة، وقد أتاحت صحبته الطويلة للاعتزال – من صدر شبابه حتى بلوغه الأربعين – أن يستخلص منه عناصره الإيجابية، ويضيف إليها ما يضمن سلامة توجيهها وحسن استخدامها، وأن يعرف في الوقت نفسه مواطن الضعف عند المعتزلة. فلم يكن مذهب الأشعري في الحقيقة ثورة

---

[1] القوصي، عبد الفضيل، "تطور الكلامى عند إمام الحرمين الجويني"، بحث بكتاب **الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني**، إبريل 1999 الدوحة 2000، ص266 و357.

[2] القوصي، المرجع نفسه.

كاملة على الفكر المعتزلي ورفضًا كليًّا له، بل كان إحياء له في شكل جديد يتمشى مع طبيعة الحياة الإسلامية في تلك الفترة، ويكون أقدر على التأليف بين المنازع المختلفة، وإرضاء الحاجات المتباينة، وجمع الجمهور الأعظم من المسلمين على كلمة سواء[1].

منهج أصول الفقه عند الأشعري

تتلمذ الأشعري على أساتيذ عصره في الفقه ولأصول والحديث، منهم الإمام أبو إسحاق المروزي، وزكريا بن يحيى الساجي،[2] وسار على طريقته فقهاء كبار من الشافعية في القرن الرابع وفي مقدمتهم أبو العباس ابن سريج (ت 306) وأبو بكر القفال الشاسي (ت 365) اللذين اتهمهما السبكي بالميل إلى الاعتزال،[3] ولا دليل على دخولهما فيه باعتباره مذهباً، ولكن الخبر في ذاته يشير إلى أفق عام تجاورت فيه أفكار أشعرية مع أفكار معتزلية خاصة في علم أصول الفقه، وأصبحت طريقة الأصوليين منهجًا معتمدًا في التأليف رغم تنوع الانتماءات الكلامية، وسنعتمد أساسًا في تحديد ملامح المنهج الأصولي عند الأشعري على كتابين كلاهما لابن فورك:

1- مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري: وهذا كتاب – كما يقول فضيلة الإمام الأكبر د. أحمد الطيب: "وإن لم يكن من تأليف الشيخ الأشعري نفسه أو مما كتبه أو أملاه على الناس، إلا أنه يعتبر مصدرًا هامًّا لأفكار الشيخ وآرائه وتفصيلات مذهبه، سواء ما تعلق منه بعلم الكلام أو علم الجدل أو علم أصول الفقه ... وتنبع القيمة الحقيقية لهذا الكتاب بوصفه مصدرًا أصيلاً لآراء الشيخ من أن مؤلفه

---

[1] سالم، عبد الرحمن، **التاريخ السياسي للمتعزلة حتى نهاية القرن الثالث الهجري** (القاهرة: دار الثقافة للتوزيع، 1979)، ص336.

[2] ابن عساكر، **تبيين كذب المفتري**، ص46-47.

[3] السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1964/1383)، ج3، ص201-202. (والسبكي ينقل في الحقيقة عن ابن عساكر، **تبيين كذب المفتري**، ص183، التحرير).

– أو مماليه – ابن فورك يأخذ في اعتباره منذ أول سطر في الكتاب أن مهمته هي تقرير أصول مذهب الشيخ الأشعري في هذه المباحث، وقد أخذ ابن فورك نفسه بمنهج علمى دقيق يتلخص في نقل نصوص الشيخ في المسائل التى يوجدله فيها نصوص، أما المسائل التى لا يوجد فيها نص فإنه شرط على نفسه أن يكون كلامه فيها على حسب أصول مذهب الشيخ، بل إنه أخذ على عاتقه أن يميز الآراء المقطوع بها في مذهب الشيخ من الآراء المختلف فيها، وأن يشير في مواطن الاختلاف إلى ما هو أولى بمذهبه وأليق به فينبه إليه".[1]

فالنص إذن معتمد من كبار أهل الاختصاص، وتخريج الفروع على الأصول طريق فقهي سلكه أعلام الشافعية وصنفوا فيه، ومن أوائل من صنف فيه الإمام الزنجانى في كتابه تخريج الفروع على الأصول.

2- الحدود في الأصول: هذا الكتاب تكمن أهميته في كونه أول كتاب سني في الحدود الكلامية والأصولية، والقسم الأخير منه هو شرح لمصطلحات في علم أصول الفقه. يقول محققه الأستاذ السليمانى: "كما يلاحظ أن القسم يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالأقسام السابقة المتعلقة بعلم الكلام، فبينهما قواسم مشتركة، وبخاصة على مستوى الغاية والهدف، فعلم الأصول يهدف إلى التوصل إلى الأحكام وتطبيقها عليه، وعلم الكلام أيضًا يهدف إلى الغاية ذاتها بأسلوب يعتمد على نقد ونقض العقائد والتصورات المحرفة وإثبات عقيدة التوحيد وإشاعتها، ولن يتأتى هذا إلا بالاستجابة للأوامر والأحكام الشرعية. ومن السهل أن يدرك الباحث في إرثنا الكلامي هذه العلاقة بين العلمين".

وأهم ما في هذا الكتاب بعد النص المحقق، الملحق الذى أضافه محققه في شرح بعض المفردات اللغوية والمصطلحات الشرعية معتمدًا على المتوافر لديه من مخطوطات تفسير القرآن الكريم لأبي بكر بن فورك.

وفضلاً عن هذين المصدرين المهمين، لدينا مراجع إضافية نحاول الاستفادة منها

---

[1] الطيب، "**أسس علم الجدل عند الأشعري**"، ص225-226.

قدر الإمكان مثل التقريب والإرشاد للباقلاني، والتلخيص لابن القاص، وغيرهما من المصادر الأصولية التي تعرض آراء الأشعري الأصولية. أما كتب الأشعري الأصولية – وهي كثيرة مثل أصول الفقه، ورسالة في الاجتهاد، والموجز، وإثبات القياس – فكلها مفقودة، ولا نعرف عنها إلا أسماءها، وما اقتطف منها من آراء وأفكار – خاصة في الكتب الأصولية المتأخرة – يحتاج إلى تحقيق.

أَولاً: مناقشات ضرورية:

في مجرد المقالات معلومة مهمة ينبغي اتخاذها نقطة انطلاق في تحديد ملامح المنهج الأصولي عند الأشعري، والاستفادة منها في نقد بعض الكتابات المعاصرة في تحليل أصول الفقه السني. يقول ابن فورك عن الأشعري: "وكان يذهب في أكثر مسائل أصول الفقه إلى ما ذهب إليه الشافعي في كتاب الرسالة في أحكام القرآن".[1] وهي عبارة مهمة في النظر إلى أطروحات معاصرة حول تاريخ دقيق لعلم أصول الفقه.

وأكتفي بأطروحة وائل حلاق في كتابه "تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام مقدمة في أصول الفقه السني" حيث ذهب إلى أن غياب جملة من العناصر الأساسية للمنهجية الفقهية عن الرسالة ليس كافيًا لتفسير التهميش الذي لحق بهذا الكتاب خلال القرن الثالث، كما يرى أن ما منحته الدراسات الحديثة للشافعي في امتياز بوصفه مؤسس علم أصول الفقه، بحيث صار كتاب الرسالة يُدرس الآن لا على أنه العمل الأول الذى يطرح الموضوع فحسب بل بوصفه أيضًا النموذج الذى حاول الفقهاء وأهل الرأي اللاحقون جاهدين أن يقتفوا أثره، الأمر الذي أدى إلى الاعتقاد بوجود استمرارية غير منقطعة في تاريخ أصول الفقه بين رسالة الشافعي والكتابات اللاحقة حول الموضوع، يرى حلاق أن البحوث الأخيرة قد أظهرت أن مثل هذه

[1] ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، تحقيق دانيال جيماريه (بيروت: دار المشرق: 1987)، ص193.

الاستمرارية لم توجد قط، وأن صورة الشافعي باعتباره مؤسسًا لأصول الفقه إنما هي اختراع متأخر[1]. وهنا قضيتان أثارهما حلاق هما عماد أطروحته الجديدة، وهما بحاجة إلى مراجع وتعليق.

القضية الأولى: من الزاوية الإجرائية لم يحدد وائل حلاق ما هو الغائب في المباحث الأصولية خلال القرن الثالث الهجري، وهو القرن الذى توفي في سنيه الأولى الإمام الشافعي وباالتحديد عام 204هـ. وطبقًا لمعيار تاريخ الوفاة عند مَنْ اعتمده من مؤلفي الطبقات اعتبر الشافعي من علماء القرن الثالث الهجرى، وخلال القرنين الثالث والرابع ظهرت مؤلفات كثيرة في عام الأصول تعامل معها كل علماء القرون التالية، وفقدناها في القرون الأخيرة فلم تصل إلينا، وحسب ما ذكره العلامة عبد الواهاب أبو سليمان في مؤلفه الرائد "الفكر الأصولى دراسة تحليلية نقدية"[2] فقد شهد الربع الأول من القرن الثالث ظهور مؤلفات أصولية للأحناف والمعتزلة والمالكية منها كتب إثبات القياس، وخبر الواحد، واجتهاد الرأي لابن صدقه الحنفى (ت 221هـ). ومنها كتاب "النكت" لإبراهيم بن سيار النظام (ت 211هـ) الذي نفى فيه حجية الإجماع وهو من أعلام الاعتزال[3]، وكتاب في أصول فقه إمام دار الهجرة لإصبغ بن الفرج المصري (ت 225هـ). إضافة إلى مجموعة من الدراسات الأصولية لإمام المذهب الظاهري داود بن علي (ت 270هـ) ولابنه خلف (ت 297هـ) كتاب "الوصول إلى معرفة الأصول".[4]

---

[1] انظر: حلاق، وائل، **تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام، مقدمة في أصول الفقه السني**، ترجمة أحمد موصلي (بيروت: دار المدار الإسلامي، ط1، 2007).

[2] أبو سليمان، عبد الوهاب، **الفكر الأصولى: دراسة تحليلية نقدية** (جدة: دار الشرق، ط1، 1983)، ص99 وما بعدها.

[3] ومن الوقائع التاريخية ذات الدلالة هنا أن البويطي – وهو أكبر أصحاب الشافعي المصريين – مات في سجن الواثق سنة 231هـ في محنة خلق القرآن، وقد أمر ابن أبي داود والي مصر بامتحان البويطي فأبى أنه يحيبه قائلاً: "إنه "يقتدي بي مائة ألف"، السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج2، ص164.

[4] أبو سليمان، **الفكر الأصولى**، ص99 وما بعدها

وطرائق الفقه الإسلامى في التواصل والحوار والتعليم تجعلنا أقرب إلى استبعاد القطيعة الفكرية بين هؤلاء الأعلام، فقد كانوا ملء السمع والبصر، وكانت أفكارهم ومذاهبهم تتلاقح وتتلاقى وتتحاور. وحضور الرسالة في مؤلفاتهم وحواراتهم هو المناسب لهذه البيئة العلمية الحرة. وليس لدينا شك في اتصال الإمام الأشعري برسالة الشافعي دراسةً وتدريسًا، وهو من هو في سلسلة أعلام القرنين الثالث وأوائل القرن الرابع، ولأن العلم يبدأ من الاستيعاب، فلا بد أن يكون الإمام الأشعري قد عكف – حتى وهو في رحاب الجبائي – على رسالة الشافعي بل وعلى مجمل أعماله الأخرى الأصولية مثل "إبطال الاستحسان"[1] قبل أن يذهب في أكثر مسائل أصول الفقه إلى ما ذهب إليه الشافعي في كتاب الرسالة كما يقول ابن فورك في مجرد مقالاته.[2]

والرأي عندي أن اجتماع مدرسة الرأي ومدرسة الحديث في البناء المعرفي للمذهب الشافعي، مهد لانتشار منهج المتكمين في التصنيف الأصولى من ناحية، وأسس من ناحية أخرى لوسطية جامعة انتبه إليها بجدية الإمام الأشعري حتى قبل أن يغادر مقولات الاعتزال. وبالتأكيد فإن القرن الثالث شهد ردودًا على الشافعي من العلماء المالكين من أمثال حماد بن إسحاق البغدادي (ت 269هـ) وله كتاب الرد على الشافعي، وإسماعيل بن إسحاق القاضي (ت 284هـ) وله تآليف كثيرة في أصول الفقه، منها كتاب الاحتجاج بالقرآن، وكتاب الأصول الذى قيل عنه لعله أول كتاب تحت عنوان أصول الفقه عند المالكية.

ولاشك أن التقاء المالكية بالعقيدة الأشعرية أوجد تقاربًا في الآراء الأصولية إضافة إلى كونهما معًا يصنفان في الأصول على طريقة المتكمين، وأيا ما كان الأمر حول تاريخ دخول الأشعرية إلى المغرب، وتأثيرها في مجال علمى أصول الدين وأصول

---

[1] وهو الكتاب الذي بين به داود الظاهري طواعي تخليه عن مذهب الشافعي ورده للقياس.

[2] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، ص193.

الفقه، فإن انتشار كتاب "الرسالة في عقود أهل السنة" لابن مجاهد الطائى (ت 370هـ)، وكتاب "مشكل الحديث" لابن فورك (ت 406هـ)، وكتاب التخليص في أصول الفقه لإمام الحرمين (ت 478هـ) كما روى ابن خير في فهرست ما رواه عن شيوخه،[1] إن ذلك كله يشير إلى تمكن الأشعرية في الأصول العقدية المالكية، ويشير أيضًا إلى تأثيرات أشعرية واسعة في مجال علم أصول الفقه عند المالكية.

القضية الثانية: إن الدراسات المعاصرة أخفت على الشافعي امتياز مؤسس أصول الفقه، وأصبحت الرسالة هي العمل الأول، والعمل النموذج. إلا أن الدكتور حلاق يرى أن البحوث التي أجريت في العقود الأخيرة أثبتت أن صورة الشافعي بوصفه مؤسسًا لعلم أصول الفقه هي ابتكار متأخر.

وهذا التقدير تعوزه الدقة في المنهج، والصحة في الحقيقة التاريخية. فلا خلاف بين أهل الأصول قدامى ومعاصرين حول أهمية الرسالة في الدرس الأصولي وفى تاريخ هذا العلم باعتبار مادتها وبتأثير منهجها، لكن أسبقية الشافعي في التدوين الأصولي لقيت ولا تزال معارضة من الأحناف والشيعة الإمامية، نعم، لم تصلنا قبل رسالة الشافعي مدونات في الأصول تضاهيها في تكامل منهجها وشمول مسائلها، ولكن لم يكن الشافعي وحده في الساحة الأصولية في الربع الأخير من القرن الثاني وأوئل القرن الثالث، و لم يكن منهج المتكلمين هو الوحيد في مجال التدوين، فقد ظهرت إلى جواره إرهاصات منهج الفقهاء في الدراسة الأصولية. بل إن السبكي في ترجمته للمسعودي المؤرخ (ت 345 أو 346هـ) يشير إلى رسالة عنوانها "البيان عن أصول الأحكام". وقد علقها المسعودي عن ابن سريج، وفيها مجموع أصول مذاهب الفقه في عصره. يقول السبكي: "وهذه الرسالة عندي نحو خمس عشرة ورقة، ذكر المسعودي في أولها أنه

---

[1] الأموي، أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة، **فهرسة ابن خير الإشبيلي**، نشرت بعناية محمد فؤاد منصور (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998/1419)، ص167، و223-224 (وقد ذكر كذلك للشافعي كتاب مختلف الحديث، ص164).

حضر مجلس أبي العباس جماعة من حذاق الشافعيين والمالكيين والكوفيين – أى الأحناف – والداوديين وغيرهم من المخالفين، فبينما أبو العباس يكلم رجلاً من المالكيين إذ دخل عليه رجل معه كتاب مختوم فدفعه إلى القاضي أبي العباس. فقرأه على الجماعة، فإذا هو من جماعة الفقهاء المقيمين ببلاد الشاش يعلمونه أن الناس في أرض شاش وفرغانة مختلفون في أصول الأمصار ممن لهم الكتب المصنفة والفتيا، ويسألونه رسالة يذكر فيها أصول الشافعي، وملك، وسفيان الثوري، وأبا حنيفة وصاحبية، وداود بن علي الأصفهانى، وأن يكون ذلك بكلام واضح يفهمه الناس، فكتب القاضي هذه الرسالة"[1].

وفي هذه المرحلة نشط علماء الأحناف في البحث عن العلل والمناطات، والتخريج على أصول الأئمة، وظهرت مباحث علم أصول الفقه المقارن، وشهد القرن الربع أيضًا بدايات علم أصول الفقه الإمامي على يد الشيخ المفيد (ابن المعلم).

وأحتسب أن سعي بعض الفقهاء إلى إغلاق باب الاحنهاد فتح المجال أمام الأصوليين لإظهار إبداعاتهم في العلم الأصولي، فتسابقوا في التصنيف والشروح والتقعيد، وظهرت مصنفات أصولية مؤسسة على مذهب الأحناف مثل أصول الكرخي، وأصول الجصاص، وكان نقد رسالة الشافعي من أهم ما قدمه أبو بكر الرازي الجصاص في هذا الكتاب. ولا يعني نقد الرسالة تعصبًا من الأحناف، بل هو – في رأينا – النقاش العلمي الحر، وتقاطع الأدلة، وكلاهما ظهر واضحًا في كتاب "تقويم الأدلة" لأبي زيد الدبوسى الذى انتصر – هو الحنفي مذهبًا وطريقةً – للشافعى في عدد من القضايا الكلامية والآراء الأصولية. وسرعان ما شهدت القرون المتأخرة طريقًا ثالثًا يجمع بين طريقي الأحناف والشافعية ويساهم فيه أصوليون من كل المذاهب الإسلامية.

---

[1] السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج3، ص456-357.

ملامح المنهج الأصولي عند الأشعري

1- العلاقة العضوية بين علم الكلام وعلم أصول الفقه

يحاول بعض الباحثين إيجاد علاقة جدلية بين علمي الكلام وأصول الفقه، وهي في تقديري علاقة عضوية أكثر من كونها جدلية، وللإمام الأشعري ومدرسته إسهام كبير في تأكيد هذه العلاقة. بل إن علم الكلام يعد مقدمة طبيعية لعلم أصول الفقه، الأمر الذى يجعلنا نتردد في تقديم الأشعري باعتباره أول من أرسى قواعد هذه العلاقة، إن هذه العلاقة العضوية تعطي الأولوية للنقل على العقل، وهي من السمات العامة في الفكر الأشعري.

وهذا ما أكده حمودة غرابة على الرغم من عدم اقتناعة بالموقف الأشعري، حيث يقول: "مازال النص في المذهب الأشعري هو المقدم غالباً، ومهمة العقل ظلت كما كانت عند الأشعري مهمة تهدف قبل كل شيء إلى تأييد النص والدفاع عنه دفاعًا عقلياً"[1] ويقترب هذا الرأي العلوي بقوله: "لقد انتهى العقل الكلامى الأشعري إلى الحكم على نفسه بوجوب الانعزال، متى دل على صدق النبي، فهو يأخذ كل ما يأتي به سمعًا وموافقة، والعقل الكلامي الأصولي، الذي يتصدى لمهمة البحث عن روح القوانين الشرعية، هو إذ ينتهى إلى إعلان فتح باب الاحتمال والتجويز، متى تعارض دليلان أو أكثر واستفرغ المجتهد وسعه وما قصر، فهو إنما يفعل ذلك لكي ينهي الرحلة كلها ويقفل الدائرة، دائرة النظر التشريعي، بالرجوع إلى عين النتيجة التى قررها المتكلم في رحلته الأولى أى بالرجوع إلى النقل مصدراً، والسمع طريقًا".[2]

وهذا التوجه ليس بعيداً عن فكر الشافعي في الرسالة، وقد لاحظ مصطفى عبد الرازق أن فيها مباحث من علم الأصول تكاد تهجم على الإلهيات أو علم الكلام، كالبحث في العلم، وأن المجتهد مصيب أو مخطئ أو معذور، والفرق بين القرآن

---

[1] غرابة، حموده، **أبو الحسن الأشعري** (القاهرة: مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، 1973)، ص137.

[2] العلوي، **الخطاب الأشعري**، ص226.

والسنة، وعلل الأحكام، وترتيب الأصول بحسب قوتها وضعفها، وقد استدل الشافعي على حجية السنة وما دونها من الأصول فلفت الأذهان إلى حجية القرآن نفسه، وهي مسألة وثيقة الاتصال بأبحاث المتكلمين.

وقد تطورت هذه المباحث في أصول الفقه الأشعري، واتسعت آفاقها لتصبح من دقيق العلم في منهجية الأشعري الأصولية، وهي منهجية مكنت – كما يلاحظ مصطفى عبد الرازق أيضاً – المتكلمين من وضع أيديهم على علم أصول الفقه منذ القرن الرابع الهجري. [1]

2- التفرقة في الاجتهاد بين الأصول والفروع

لم يحقق الكثيرون رأي الأشعري في هذه المسألة، وفي ذلك يقول الدكتور حسين الجبورى في بحثه "الإمام أبو الحسن الأشعري وآراؤه الأصولية": [2] "والمنقول عن الامام أبي الحسن الأشعري أنه قال: "كل مجتهد مصيب"، وعرض لانتقادات الشيرازى في "شرح اللمح" على ما نسب إلى الأشعري، والنقل في هذه المسألة – وكثير غيرها – اعتماداً على المصادر الوسيطة في أغلبه غير دقيق، وقد تناول الأشعري الاجتهاد –كما نقل عنه ابن فورك في ثلاثة من كتبه هي الموجز، ومسألة في الاجتهاد، وفى أدب الجدل. والأشعري يفرق بين نوعين من الاجتهاد:

النوع الأول: الاجتهاد في الأصول، وكان يقول: "إن الأصول الحق في واحد من مذاهب المختلفين فيها". النوع الثانى: الاجتهاد في الفروع، ورأيه فيه أن كل مجتهد مصيب، والحق في جميع الفروع، و"الكل مصيبون إذا أدى كل واحد منهم حق الاجتهاد". [3]

والاجتهاد في الفروع عند الأشعري جائز فيما لم يوجد فيه نص، وطريقه "أن

---

[1] عبد الرزاق، مصطفى، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية** (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1959، ص252.

[2] الجبوري، حسين، "الإمام أبو الحسن الأشعري وآراؤه الأصولية"، **مجلة جامعة أم القرى**، السنة الرابعة، العدد الخامس، 1412هـ، ص95.

[3] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، ص201.

يرده القائس بغلبة ظنه إلى أشبه الأصول بالحادثة، فإذا استوت عنده الطريقان وعدم الترجيح بينهما كان في ذلك مُخَيرًا، وإلى أيهما من ذلك ذهب كان مصيبًا، وكان له أن يحكم به ويفتي، وكذلك كان يقول في المجتهدين إذا اختلفا في حكم شرعي أنه لا يكون أحدهما أولى بالإصابة من صاحبه إذا استوت طريقتهما في الاجتهاد ولم يقع منهما تقصير".[1] وهذا – عند الأشعري – هو معنى الفقه من حيث هو "فهم لمعاني كتاب الله تعالى وسنن رسوله ﷺ فيما يتعلق بها من الأحكام للنوازل التي تنزل بالمكلفين"، وذلك "أن النص على حكم كل حادثة بعينها معدوم، وإنما أودعت أحكامُ الحوادث الجملَ التي يجب تفصيلها وتفهم معانيها بنوع الاستنباط والفكرة"[2].

إلا أنه يشترط في المتصدي للاجتهاد ما قرره "أهلُ الاجتهاد [أنه] لا يجوز الاجتهاد إلا لمن علم ما أنزل الله عز وجل في كتابه من الأحكام وعلم السنن، وما أجمع عليه المسلمون، حتى يعرف الأشباه والنظائر ويرد الفروعَ إلى الأصول"[3].

ويأخذ الأشعري في تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد برأي يخالف شيخه الجبائي. فالجبائي وابنه أبو هاشم قالا إن النبى ﷺ لم يكن متعبداً بالاجتهاد في شيء من الشرعيات، أما الأشعري "فإنه كان لا يأبى أن يكون النبى ﷺ متعبَّدًا بالاجتهاد في أحكام الشرع، كما كان متعبدًا بالاجتهاد في أمر الحروب ومنابذة الأعداء ومصالحتهم"[4].

وفي شأن تعلق الخطاب الإلهي وشموله، كان الأشعري يذهب إلى أن "الأمر يتعلق بالمأمور به قبل وجوده وفي حال وجوده، وأن كلام الله تعالى لم يزل أمرًا لمن يكون قبل أن يكون بشرط الكون والبلوغ والعقل"، كما كان يقرر أن أوامر الرسول ﷺ هي

---

[1] المصدر نفسه.

[2] المصدر نفسه، ص190.

[3] الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق أحمد جاد (القاهرة: دار الحديث، 2009/1430)، ص274.

[4] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، ص202.

كذلك أوامر لمن يأتي بعده إلى آخر الزمان"[1]. وما جاء من أوامر ونواه في نصوص الشرع كان الأشعري يرى أنها لا تقتضي الإيجاب أو الحظر بنفسها،[2] أي أنه لا بد في حملها على ذلك أو صرفها عنه من قرائن، وإلا فالتوقف أولى. أما ظواهر النصوص في الكتاب والسنة فكان يساير في التعامل معها ما أجازه الفقهاء من تخصيصها "بالقياس الجلي والخفي، وسواء كان ذلك القياس عقليًّا أو سمعيًّا. وكذلك يجيز تخصيص ظاهر الكتاب بخبر الواحد كما يجيز ظاهر السنة المتواترة بخبر الآحاد، وكذلك تخصيص خبر الواحد بخبر الواحد"[3].

ويذكر ابن فورك قول الأشعري: "مذهبي إجراء الكلام على عمومه وظاهره، إلا ما خصه الدليل"، ثم ينبه إلى هذا الأصل الذي قرره الأشعري في كتاب "التفسير" هو خلاف ظاهر مذهبه من الوقف في عموم الألفاظ، وهو غير معروف عنه عند أصحابه "لعزة وجود هذا الكتاب عند أكثرهم، وبعضه لقلة عنايتهم بتدبرها"[4].

ويفرق الأشعري في التخصيص والتعميم بين الأقوال والأفعال، فهما مطلوبان في الأولى دون الثانية، ذلك أن الأقوال "هي الموضوعة للتعدي، والأفعال تختص الفاعلين ولا تتعدى"، وهو في ذلك يسير على عادة الفقهاء، كما لاحظ ابن فورك.[5]

3- الدفاع عن أصول الشافعي

أوجدت رسالة الشافعي زخمًا كبيراً في مجال النظر الأصولي، واهتم الأصوليون بعده باستكمال مادته خاصة في مجال الأحكام، حقيقة الحكم وأقسامه، والحاكم، والمحكوم فيه، كما تكلموا عما يظهر الحكم به وهو الذى يسمى سببًا، وكيفية نسبة

---

[1] المصدر نفسه، ص197.

[2] المصدر نفسه.

[3] المصدر نفسه، ص198.

[4] المصدر نفسه، ص165.

[5] المصدر نفسه.

الحكم إليه وغير ذلك من الأمور التي لم ترد في الرسالة. واهتموا أيضًا بشرح الرسالة، والتعامل مع مادتها الأصولية ومنهجها الكلامي، قبولاً ورفضًا، ودفاعًا ونقضًا.

ومن أهم ما أثاره الأصوليون بعد الشافعي مسألة الحاكم، والتي حاول المعتزلة تطويع الوحي ليكون مؤيداً لرأيهم فيها، فكان انفصال الأشعري عن المعتزلة عاملاً حاسمًا في رد الأمور إلى نصابها، وعزل العقل عن كونه مصدراً لأحكام الحلال والحرام، واحتدم الجدل حول التحسين والتقبيح، وحول صفات الأحكام قبل ورود الشرع، وهل الأصل فيها الحظر أم الإباحة؟ وكلها قضايا كلامية انتصر فيها الأشعري لأصول الشافعي، ولم تكن آراء الأشعري في هذه القضايا محل اتفاق عند أتباع الشافعي أنفسهم، وهو ما أشار إليه أبو إسحاق الشيرازي في "اللمع"، حيث قال: "واختلف أصحابنا في الأعيان المنتفع بها قبل وورد الشرع؛ فمنهم من قال إنها على الوقف فلا يُحكم فيها بالحظر ولا بالإباحة، وهو قول أبي علي الطبري [ت 350هـ]، وهو مذهب الأشعرية. ومنهم من قال: هي على الإباحة، وهو قول أبي إسحاق (الإسفراييني) [ت 340هـ] وأبي العباس (بن سريج) [ت 306هـ]، وبه قالت المعتزلة البصر فإذا رأى شيئًا جاز له تملكه وتناوله وهو قول المعتزلة البصريون. ومنهم من قال: إنها على الحظر، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة [ت 345هـ] وهو قول المعتزلة البغداديين"[1].

وفي تفسير هذا الاختلاف الذى أخذ فيه بعض أعلام الشافعية بآراء اعتزالية، بينما انتصر الأشعري للشافعى، يقول صاحب طبقات الشافعية: "وقد كنت اغتبط بكلام رأيته للقاضي أبي بكر الباقلاني في التقريب والإرشاد، وللأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني في تعليقه في أصول الفقه في مسألة شكر المنعم، وهو أنهما لما حكيا القولَ بالوجوب

[1] الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، **شرح اللمع**، تحقيق عبد المجيد تركي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1988/1408)، ج2، ص977.

عقلاً عن بعض فقهاء الشافعية. قالا: اعلم أن هذه الطائفة من أصحابنا – ابن سريج وغيره –، كانوا قد برعوا في الفقه، و لم يكن لهم قدم راسخة في الكلام، وطالعوا على الكبر كتبَ المعتزلة، فاستحسنوا عباراتهم وقولهم: يجب شكر المنعم عقلاً، فذهبوا إلى ذلك، غير عالمين بما تؤدي إليه هذه المقالة من قبح المذهب".[1] واعتنق هذا الاعتقاد أبو علي ابن خيران (ت 320هـ) والإمام الإصطخري (ت 328هـ) وغيرهما من الفقهاء، وكذلك القفال وهو إمام في الأصول (ت 365هـ)، ثم رجعوا إلى مذهب الأشعري.[2]

على أن للأشعري في هذا الصدد تقريرًا أو أصلاً عامًّا ربما أمكن أن تنضوي تحته أمهات هذه المسائل، فقد كان يقول – كما حكى عنه ابن فورك – "إن دلالات العقول حظها في بعض المعلومات دون بعض، [وإنه] لا سبيل للعاقل من جهتها إلى التوصل إلى معلافة أحكتم الأفعال في القبح والحسن والوجوب والندب على التعيين والتفصيل، وإن كان فيها دلالات يمكن أن يُتوصل بها إلى معرفة أحكام الموجودات بالحدوث والقدم والأوصاف التي تتبعها وتجري مجراها. فأما المعرفة بأعيان الواجبات وأحكامها من طريق الوجوب، فإن طريق ذلك الاستدلال بخبر الموثوق بخبره المأمون في غيبه إذا أنبأ عن عواقبها وما يلحق بفعل بعضها وترك بعضها الفاعلَ والتاركَ من الضرر والنقص والعيب والذم"[3].

والرأي عندي أن البناء الأشعري في أصول الفقه تطور كثيراً في عصر الأشعري وبعده. وكان مبحث التصديقات في علم أصول الفقه – بميادينه التي تستوعب القياس وخاصة قياس الشاهد على الغائب بصيغته الاحتمالية وصلتها بالمقاصد – من أبرز المجالات التي تعين على فهم وحدة المذهب الأشعري، وقد تنوعت مسالكه ومسائله وسار على طريقه أتباع مذاهب فقهيه مختلفة.

---

[1] السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ج3، ص202.

[2] المصدر نفسه.

[3] ابن فورك، **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، ص32.

خاتمة

هذه مجرد إشارات إلى بعض ملامح المنهج الأصولي عند الأشعري، لعلنا نعود إليها بدراسة شاملة لأدلة الفقه الإجمالية في ضوء ما أحدثته رسالة الشافعي من جدل، وفى ضوء ما قدمه الأشعري من آراء أصولية في قرن ازدحمت فيه الفرق الكلامية والأصولية، وأعلنت آراء النظام والظاهرية والشيعة الإمامية التى رفضت القياس وحجية الإجماع، وأثارت لغطاً حول القطعية والظنية في الأدلة والأمارات، خاصة وأن فوضى الأفكار احتاجت إلى ضبط وتحديد؛ لأن عصر الشافعي لم يكن عصر بيان بالتعريف، فظهرت أهمية الحدود، وضرورة فهم العلاقات الاصطلاحية. وتلك أدوات معرفية لا يستغني عنها علم من العلوم، وأصول الفقه إليها أحوج، وسلطتها عليه ألزم.

ولا يعني هذا أن الإمام الشافعي لم يدرك أهمية علم المصطلح، فقد عد الشيخ مصطفى عبد الرزاق ذلك مظهراً من مظاهر التفكير الفلسفي في كتاب الرسالة الذي يتمثل في "الاتجاه المنطقي إلى وضع الحدود والتعاريف أولاً، ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم، وقد يعرض الشافعي لسرد التعاريف المختلفة ليقارن بينها، وينتهى به التمحيص إلى تخير ما يرتضيه منها".[1]

المراجع: References:

ʿAbd al-Razzāq, Muṣṭafā, *Tamhid li Tārīkh al-Falsafah al-Islāmiyyah* (Cairo: Maṭbaʿat Lajnat al-Ta'līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1959).

Abū Sulaymān, ʿAbd al-Wahhāb, *al-Fikr al- Uṣūlī: Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah* (Jeddah: Dār al-Sharq, 1st edition, 1983).

Akhnānah, Yūsuf, *Taṭawwur al-Madhhab al-Ash'arī fī al-Gharb al-Islāmī* (Morocco: Ministry of Awqaf and Religion Affairs, 2nd edition, 2007).

Al-ʿAlawī, Saʿīd bin Saʿīd, *al-Khiṭāb al-Ash'arī* (Beirut: Dār al-Muntakhab al-ʿArabī, 1992).

[1] عبد الرزاق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، ص245.

Al-Amawī, Abū Bakr Muḥammad bin Khayr bin ʿUmar bin Khalīfah, *Fahrasat Ibn Khayr al-Ishbīlī,* published by supervision of Muḥammad Fu'ād Manṣūr (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st edition, 1419/1998).

al-Ashʿarī, Abū al-Ḥasan *'Alī bin Ismā'īl, Maqālāt al-Islāmiyyīn wa ikhtilāf al-Muṣallīn*, ed. Aḥmad Jād (Cairo: Dār al-Hadith, 1430/2009).

Al-Jabbūrī, Husayn, "al-Imām Abū al-Ḥasan al-Ashʿarī wa Ārā'uhū al- Uṣūliyyah", *Majallat Jāmi'at Umm al-Qurā,* year 4, issue 5, 1412.

Al-Jāḥiẓ, Abū ʿUthmān ʿAmr bin Maḥbūb, *Rasā'il al-Jāḥiẓ, al-Fuṣūl al-Mukhtārah min Kutub al-Jāḥiẓ,* collection ʿUbayd Allāh bin Ḥassān, published under supervision of Muḥammad Bāsil ʿUyūn al-Sūd (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st edition, 1420/2000).

Al-Qūsī, ʿAbd al-Fadhīl, "Taṭawwur al-Kalāmī ʿinda Imām al-Haramayn al-Juwaynī", in *al-Dhikrā al-Alfiyyah li Imām al-Haramayn al-Juwaynī*, Doha, April, 1999.

Al-Shīrāzī, Abū Isḥāq Ibrāhīm, *Sharh al-Luma'*, ed. ʿAbd al-Majīd al-Turkī (Beirut: Dār al-Gharb al- Islāmī, 1st edition, 1408/1988).

Al-Subkī, Tāj al-Dīn bin 'Alī bin ʿAbd al-Kāfī, *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyyah al-Kubrā*, ed. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī and ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw (Cairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-ʿArabiyyah, 1st edition, 1383/1964).

Al-Ṭayyib, Aḥmad Muḥammad, "Usus ʿIlm al-Jadal 'inda al-Ashʿarī", *Hawliyyat Uṣūl al-Dīn bi Jāmi'at al-Azhar,* Cairo, 1987, issue 4.

Badawī, ʿAbd al-Majīd Abū al-Futūḥ, *al-Tārīkh al-Siyāsī wa al-Fikrī li al-Madhhab al-Sunnī fī al-Mashriq al-Islāmī min al-Qarn al-Khāmis Ḥattā Suqūṭ Baghdād* (Jeddah: ʿĀlam al-Maʿrifah, 1st edition, 1983).

Gharābah, Ḥamūdah, *Abū al-Ḥasan al-Ash'arī* (Cairo: Matbu'at Majmaʿ al-Buḥūth al-Islāmiyyah, 1973).

Hallāq, Wael, *Tārikh al-Nazariyyāt al-Fiqhiyyah fī al-Islām, Muqaddimah fī Uṣūl al-Fiqh al-Sunnī*, translation Aḥmad Mūṣilī (Beirut: Dār al-Madār al-Islāmī, 1st edition, 2007).

Ibn ʿAsākir, 'Alī bin al-Ḥasan bin Hibat Allāh al-Dimashqī, *Tabyīn Kadhib al-Muftarī fī mā Nusiba Ilā al-Imām Abī al-Ḥasan al-Ash'arī*, ed. Aḥmad Ḥijāzī al-Saqā (Beirut: Dār al-Jīl, 1st edition, 1416/1995).

Ibn Fūrak, Abū Bakr Muḥammad bin al-Ḥasan, *al-Ḥudūd fī al-Uṣūl (al-Ḥudūd wa al-Muwāḍa'āt),* ed. Muḥammad al-Sulaymānī (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st edition, 1999).

Ibn Fūrak, Abū Bakr Muḥammad bin al-Ḥasan, *Mujarrad Maqālāt al-Shaykh Abī al-Ḥasan al-Ash'arī*, ed. Dāniāl Jīmārīh (Beirut: Dār al-Mashriq, 1987).

Ibn Mīlād, Maḥjūb, *Fī Subul al-Sunnah al-Islāmiyyah* (Tunis: Dār Būsalāmah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr, 1962).

Khushaim, 'Alī Fahmī, *al-Jubbā'iyyān* (Tripoli-Libya: Dār Maktabat al-Fikr, 1968).

Ṣubḥī, Aḥmad Maḥmūd, *Fī 'Ilm al-Kalām* (Beirut: Dār al-Nahḍah al-ʿArabiyyah, 5th edition, 1985).

Sālim, ʿAbd al-Raḥmān, *al-Tārikh al-Siyāsī li al-Mu'tazilah Ḥattā Nihāyat al-Qarn al-Thālith al-Hijrī* (Cairo: Dār al-Thaqāfah li al-Tawzīʿ, 1979).