

آراء الغزالي في علم أصول الفقه

(نظرة في كتاب المستصفى)

الدكتور ابو القاسم كرج

كلية الحقوق - جامعة طهران

يعتبر الغزالي من اشهر علماء خراسان في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري. ترك أثراً كثيرة في الفلسفة والكلام والفقه وغيرها. وتدور هذه المقالة حول آراء الغزالي في اصول الفقه في كتاب المستصفى وقد قسم الغزالي علم الأصول خلافاً لتقسيم عهده الى اربعة أقطاب. القطب الاول في الثمرة (للمسألة الاصولية) والتي هي الحكم الشرعي. والقطب الثاني في الثمر، أي الادلة والمصادر التي يستنبط منها الحكم الشرعي. التي يراد منها الكتاب والسنة و... والقطب الثالث في كيفية استنباط الاحكام من مسمرات الأصول، ونحدث فيه عن مباحث الالفاظ. والقطب الرابع في المستثمر ونحدث فيه عن مسألة الاجتهاد والتقليد. وعكف الكاتب في هذه المقالة على شرح وتحليل نظرات الغزالي واسلوب هذا المفكر في دراسة المسائل الاصولية. على الاكثر ولا سيما حينما يستفيد الغزالي من نظرات الفقهاء الكبار المختلفة. والغزالي يتبع الأشعري في الأصول والشافعي في الفروع. ولكنه كان يعدل عن نظرات هذين العالمين. ويؤيد نظرات العلماء الآخرين حينما لا يرى رأياً صحيحاً.

الدين»، «مقاصد الفلاسفة»، «تهافت الفلاسفة»، «الاقتصاد الاعتقادي»، «معارج القدس»، «الوقف»، «الابتداء»، «البسيط المنقذ من الضلال»، «المعارف العقلية»، «بداية الهداية كيميائية سعادته»، «جواهر القرآن»، «فضائح الباطنية نصيحة الملوك»، «منهاج العابدين»، «الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة»، «الجامع العوام عن علم الكلام»، «المستصفى علم الأصول»، «الوجيز في فروع الشافعية»، «ياقوت التأويل تفسير التنزيل»، «اسرار الحج»، «عقيدة أهل السنة»، «فضا المعتزلة»، «ميزان العمل»، «المقصد الأسنى في شرح أسماء الحسنی» و كتب أخرى كثيرة، طبع أكثرها في بلاد مختلفة. للاطلاع على ترجمة الغزالي ومصنفاته وسيرته وأخلاق

قدمت ايران ولاسيما منطقة خراسان لعالم البشرية علماء كباراً ونوابغ في العلم والمعرفة، قل أن يوجد مثلهم في سائر البلاد. من هؤلاء العلماء البارزين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي. وكان يعرف بحجة الاسلام، الامام، ولد عام ٤٥٠هـ في قرية طابران بطوس، وبعد أن رحل إلى نيشابور و بغداد والحجاز والشام ومصر عاد إلى وطنه، وتوفي فيه عام ٥٠٥هـ.

كان هذا العالم متبحراً في جميع علوم عصره كالأخلاق والفلسفة والكلام والمنطق والفقه والأصول والأدب والشعر والتفسير والمثل والنحل والعرفان والتصوف وغيرها من العلوم، يدل على ذلك بوضوح ما ألف من كتب كثيرة: كـ «احياء علوم

و تعاليمه و نسبه يمكن الرجوع الى كتب كوفيات الأعيان
 نات الشافعية و شذرات الذهب والوافي بالوفيات و مقدمة
 السادة و معجم المطبوعات و ريجانة الأدب والأعلام و

أبدأ فيما يلي بتعريف كتاب المستصفي من علم الأصول
 صار و أختتم كلامي في هذا الباب في ثلاثة فصول: الفصل
 ل: الوضع التاريخي لكتاب المستصفي؛ والفصل الثاني:
 تدوين هذا الكتاب، واسلوب الغزالي في تدوينه؛ والفصل
 ث: بعض آراء و نظرات الغزالي في علم الأصول.

صل الأول:

لا بد لأدراك الوضع التاريخي لكتاب المستصفي من الإشارة
 بعض أدوار علم الأصول التاريخية، لقد تصورت لهذا العلم في
 مسألة التي ألفتها في تطور علم الأصول ثنائي إلى تسع دورات،
 يرهنا باختصار إلى الدورات الثلاث الأولى منها.

الدورة الأولى. دورة تأسيس علم الأصول. يرى محمد
 زهره أن الشافعي واضع علم الأصول، فيقول في كتاب
 اضرات في أصول الفقه الجعفري^(١): «والجمهور من الفقهاء
 ررون للشافعي بأسبقته بوضع علم الأصول». و بعد ايراد هذا
 قول في كتاب الشافعي يذكر نقلاً عن الفخر الرازي: «اعلم
 ن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة ارسطو إلى علم
 لنطق، و كنسبة الخليل بن أحمد إلى علم المعروض»^(٢).

ورغم أن ذكر هذه الدورة لمقدميتها لا لأصالتها، فلا بد من
 لإشارة إلى أن نسبة وضع علم الأصول إلى الشافعي أو إلى أي
 شخص آخر باي معنى اريد من لفظ الوضع ليست صحيحة، فإن
 المراد من لفظ الوضع ان كان هو التأسيس و ارساء القواعد.
 فيرد عليها أولاً أن علم الأصول علم تلفيقي اقتبست مسائله من
 علوم وأصول مختلفة لا يمكن أن ينسب شيء منها إلى الشافعي أو
 غيره من العلماء. فكيف يمكن ان يقال: إن الشافعي أو غيره وضع
 دلالة الأمر على الوجوب، أو انهى على الحرمة، والشرط على
 المفهوم، والفاظ العموم على العموم، و هكذا سائر مباحث
 الألفاظ، وايضا كيف يمكن ان يقال ان فلانا وضع وأسس حجية
 الظهور، أو حجية الاجماع، و حجية الخبر الواحد، و حجية
 القياس و سائر الامارات. أو انه وضع أصل البراءة أو

أصل الاستصحاب، و سائر الأصول العملية الأخرى، او وضع
 حكم العقل بحسن الافعال و قبحها، و هكذا الملازمة بين حكم
 العقل و الشرع، و سائر الاحكام العقلية الأخرى؟ بل الصحيح
 ان يقال ان دلالة الالفاظ على معانيها ان كانت وضعية فقد
 وضعها واضع اللغة، و إن كانت بالظهور فالحاكم بها هم العقلاء.
 كما ان حجية الامارات والأصول ان كانت بحكم الشرع،
 فالشارع المقدس قد اعتبرها و جعلها حجة. و ان كانت ببناء
 العقلاء و سيرتهم على العمل بها فالعقلاء هم الحاكمون بها، و
 هكذا الكلام في الأحكام العقلية أيضاً، فان الحاكم فيها العقل و
 على هذا فنسبة وضع أي منها الى الشافعي و غيره لا يمكن ان
 تكون صحيحة. و ثانياً: ان ابا حنيفة و مالكا و غيرهما كانوا
 يستعينون في استنباطاتهم بالمسائل الاصولية فكيف يمكن ان
 يقال ان الواضع اي المؤسس لهذه المسائل هو الشافعي الذي
 كان متأخرا عن امثالهم. و ان كان المراد من الوضع هو التدوين
 والتبيين و نحوهما فسيجئ الجواب عنها في الدورة الثانية.

الدورة الثانية. دورة تصنيف علم الأصول (بدء التصنيف)
 يقول ابن خلدون في مقدمته: «كان أول من كتب فيه (في علم
 الأصول) الشافعي - رضي الله عنه - أملى فيه رسالته المشهورة،
 تكلم فيها في الأوامر و النواهي و...»^(٣)

و أشير في هذه الدورة باختصار إلى أن أول تصنيف كامل و
 بالمعنى الحقيقي لعلم الأصول، ليس هو رسالة الشافعي، كما يبدو
 من قول ابن خلدون والأستاذ أبي زهرة في كتاب أصول الفقه
 الجعفري^(٤)، ولا ما قاله العلامة السيد حسن الصدر في كتاب
 تأسيس الشيعة^(٥) و ذلك أولاً لأن النقد الذي وجهه الأستاذ
 أبو زهرة للعلامة الصدر بأن ما جمعه أصحاب الصادقين - عليهما
 السلام - هو أمالي الامامين لا تصنيفها، يؤخذ عليه نفسه ايضاً،
 فان الظاهر من مقدمة رسالة الشافعي بل من نصها ايضاً أن
 هذا الكتاب من أمالي الشافعي و تقريراته لا من تصنيفاته وذلك
 أن المسائل نقلت عن الامام عامة تحت عنوان «قال
 الشافعي...». صحيح ان المتكلم يمكن أن يفرض نفسه غائباً و
 يقول: «قال...» ولكنه خلاف ظاهر الجملة قطعاً؛ بل الظاهر أن
 الطلاب نقلوا المسائل عن الأستاذ بنفس عبارته أو بالمعنى، و
 ثانياً أن هذا الكتاب كما اعترف به أبو زهرة نفسه ليس تصنيفاً
 كاملاً في هذا العلم. بل السلف أوردوا مسائل، فزاد عليها

الشافعي أيضاً. ثم أضاف الآخرون على مجموعها حتى غدت عبر قرون بالتدريج تصانيف كاملة.^(٦) ثالثاً: اطلاق علم الاصول على رسالة الشافعي لا يخلو من المسامحة والتساهل. وذلك أن كثيراً من المسائل التي وردت في هذا الكتاب ليست في الأصل من مسائل علم الأصول. والقسم الذي هو من علم الأصول لم يرد - كما هو المتعارف في تدوين علم الاصول - على النحو المجرد بل اعتنى به في لباس الكتاب والسنة.^(٧)

الدورة الثالثة، دورة اختلاط علم الأصول بمسائل علم الكلام والمنطق فقد آلفت في هذه الدورة، التي تتعلق على الاكثر باهل السنة كتب كثيرة، مثل العمدة لقاضي عبد الجبار المعتزلي والتحصيل للاسفراييني و تقويم الأدلة للدبوسي والمعتمد لأبي الحسين البصري، والإحكام لابن حزم، والكفاية لأبي يعلى، و البرهان للجويني و كتب كثيرة أخرى.^(٨)

ولهذا العلم دورات أخرى أيضاً، تكامل علم الأصول في بعضها و كان على العكس في بعضها الآخر. ولا حاجة الى ذكر هذه الدورات في هذا البحث (يمكن للراغبين بمزيد من الاطلاع حول ذلك، مراجعة رسالة تطور علم الأصول). والمهم هنا القول: بأن كتاب المستصفى من آثار هذه الدورة، فقد أورد الغزالي في مقدمة هذا الكتاب جميع مسائل علم المنطق على أنها من مبادئ علم الأصول. ويبدو بوضوح تأثير علم المنطق والكلام من خلال المسائل المطروحة في كتاب المستصفى. و سنشير في الفصل الثالث إلى بعض هذه المسائل.

الفصل الثاني

آلف الغزالي، كما يقول في مقدمة الكتاب، هذا الأثر بناء على قتراح طائفة من محصلي علم الأصول. ويمتاز الكتاب في انشائه وجملة بالسلالة والرصانة والفصاحة. بحيث يدل على مدى طلاع المصنف الأدبي علاوة على ذوقه وقريحته. كما أن عمق محتوى وغناه يصل إلى حد يمكن أن يكشف وحده عن الوجهة العلمية للمصنف وسعة علمه في كثير من العلوم ولا سيما علم الأصول.

نسم الغزالي علم الأصول حسب العناصر التي اتخذها في عريفه - خلافاً للتقسيم والترتيب المعروف اليوم - إلى أربعة فصول سماها الأقطاب الأربعة: القطب الأول في ثمره المسألة

الفصل الثالث.

نبين في هذا القسم نظرات الغزالي في مسائل علم الأصول (الطبعة التي تم الاستفادة منها: طبعة الافسيت، بغداد، مكتبة المثنى ١٩٧٠ م، عن طبعة بولاق ١٣٢٢). قسم الغزالي العلوم في البدء إلى ثلاثة أقسام: عقلي محض كالحساب والهندسة، ونقلي محض كالتفسير والحديث، وما ازدوج منها كالفقه والأصول. ويرى أن القسم الثالث اشرف العلوم وعلماؤها اجل العلماء شأنًا. و لذلك اختص قدراً من عمره به وصنف في الفقه والأصول كتباً كثيرة. ثم أقبل على علم طريق الآخرة ومعرفة أسرار الدين، فصنف فيه كتاباً بسيطاً ككتاب «أحياء علوم الدين» و كتاباً و جيزاً ككتاب «جواهر القرآن» و كتاباً و بسيطاً ككتاب «كيمياء سعادته». ثم ساقه القدر إلى التدريس فاقترح عليه طائفة من محصلي علم الفقه أن يصنف كتاباً في أصول الفقه. يجمع فيه بين الترتيب والتحقيق. لا يكون فيه اختصار مخل ولا تطويل ممل، ولا يجهد فيه في الاستقصاء كما في تهذيب الأصول ولا في الإيجاز والاختصار كما في المنحول، فيقبل مستعينا بالله و يبادر بتصنيف ذي ترتيب لطيف و تنسيق عجيب يطلع الناظر لأول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم ويستفيد من جميع النظرات. وسماه المستصفى من علم الأصول (ج ١، ص ٣ و ٤).

عرف الغزالي في البدء علم الأصول بقوله: هو العلم بطرق وت الأدلة (الكتاب والسنة والاجماع) و شروط صحتها و جوه دلالتها. و بعد أن بين مرتبة و نسبة هذا العلم الى مائرا العلوم، بين سبب حصر المسائل في اربعة أقطاب بأن: لهدف من علم الأصول معرفة كيفية اقتباس الأحكام من لادلة، فأتي في البدء بنفس الأحكام ثم بالأدلة وأقسامها ثم كيفية اقتباس الأحكام من الادلة و أخيراً بصفات المقتبس (المجتهد) (ج ١، ص ٨٤).

وذكر في مقدمة، أن مبادئ علم الأصول هي مدركات العقول و انحصارها في الحد والبرهان و شروطها و أقسامها. و ذكر في دعامتين جميع المسائل المنطقية: الدعامة الأولى في الحد والدعامة الثانية في البرهان (ج ١، ص ١٠) و تشمل الدعامة الأولى على فنين: الفن الأول في القوانين، والفن الثاني في اختبار القوانين (ج ١، ص ١٢) و ذكر في الفن الأول ستة قوانين هي عبارة عن: ١ - امهات المطالب: مطلب هل و مطلب ما و مطلب لم، و مطلب أي (ج ١، ص ١٢).

٢ - من كان في مقام التحديد فيجب ان يميز الذاتي من اللازم والعرضي (ج ١، ص ١٣).

٣ - اذا لم يراع ما يجب عليه مراعاته يبدل حده بالرسم أو بالتعريف اللفظي، و يجب أن ينتخب أجزاء حده من الجنس والفصل و أن يذكر جميع الذاتيات. و يذكر حتى الامكان الجنس القريب والفصل الذاتي. و اذا تعذر الفصل استعمل مكانه اللوازم و حينئذ يكون التعريف رسماً. و أحسن الرسم ما كانت اللوازم فيه من الخواص المشهورة المعروفة. و احرص فيه من الألفاظ الغريبة الوحشية والمجازات البعيدة والالفاظ المشتركة واجتهد فيه حتى المقدور في الإيجاز واستعمال لفظ النص (ج ١، ص ١٤).

٤ - لا يقتنص الحد من البرهان، و يجب الوصول إليه عن طريق الاطراد والانعكاس (ج ١، ص ١٧).

٥ - مداخل الخلل في الحدود من ثلاث طرق: من طريق الجنس و من طريق الفصل و من طريق أمر مشترك بينهما فمن طريق الجنس: ان يوضع الفصل مكان الجنس، و المحل مكان الجنس، و حالته الماضية مكان الجنس و الجزء من الجنس مكان الجنس (ج ١، ص ١٨). و من طريق الفصل: اللوازم

والعرضيات مكان الذاتيات، و أن لا يورد جميع الفصول (ج ١، ص ١٨). و من طريق المشترك، كونه اخفى من المعرف، و كونه مساوياً في الخفاء معه، و تعريف الشئ بضده والمتضاييف في مكان المتضاييف و المعلول في حد العلة (ج ١، ص ١٨-١٩).

٦ - لا يمكن تعريف البسيط إلا بشرح الاسم أو بالرسم (ج ١، ص ١٩).

وفي الفن الثاني. ذكر ثلاثة امتحانات بالتفصيل لاجمال لذكرها هنا (ج ١، ص ٢١-٢٨).

وأما الدعامة الثانية فتشتمل على ثلاثة فنون: الفن الاول في السوابق؛ والفن الثاني في المقاصد؛ والفن الثالث في اللواحق (ج ١، ص ٢٩). و اورد في الفن الأول (السوابق) ثلاثة فصول بعد ما ذكر مقدمة: أوضح الفصل الأول و هو في دلالة الألفاظ على المعاني في تقسيمات ثلاثة: التقسيم الأول في الدلالات الثلاثة؛ والتقسيم الثاني في المدلول المعين والمطلق؛ والتقسيم الثالث في المترادف والمتباين و المتواطئ والمشتك. و خص الفصل الثاني بتقسيم المعاني إلى ذاتي و عرضي و لازم؛ وإلى اعم و اخص و مساو؛ و إلى محسوس و متخيل و معقول. و تحدث في الفصل الثالث عن احكام المعاني المؤلفة (القضايا)؛ اجزاء القضية، و أقسامها، و النقيض و شروطه (ج ١، ص ٣٦-٣٧). الفن الثاني (المقاصد) قسمه إلى فصلين: الفصل الأول في صورة البرهان، و الفصل الثاني في مادة البرهان (ج ١، ص ٣٧)، و اورد في صورة البرهان لتحقيق شرط صحته بثلاثة أنماط. النمط الأول، أقسام القياس الحملي و شروط إنتاج كل منها (ج ١، ص ٣٨-٤٠).

النمط الثاني، نمط التلازم، في أقسام البرهان المتشكل من القضايا المتصلة و صورها المنتجة (ج ١، ص ٤٠).

النمط الثالث. نمط التعاند، في البرهان المركب من القضايا الشرطية المنفصلة الذي يسميه المتكلمون بالسير و التقسيم (ج ١، ص ٤٢).

و قسم مادة البرهان إلى يقيني و ظني، و اليقيني إلى أوليات و مشاهدات و محسوسات و تجريبيات و متواترات و وهيات و مشهورات (ج ١، ص ٤٣-٤٩).

الفن الثالث (اللواحق) و بينه في أربعة فصول: الاستدلال و الطريقة الصحيحة لترتيبه: الاستقراء و التمثيل و رجوعها إلى

غيره او غير شرعي كالسعي لصلاة الجمعة والمشي إلى الحج (ج ١، ص ٧١).

في المسألة الخامسة، يقول: اذا اختلطت منكوحة بأجنبية فكلأهما حرام إذا كانت الشبهة محصورة، إحداها بعلة الأجنبية والأخرى بعلة الاختلاط. وليس كما يقول بعضهم إحداها حرام والاخرى حلال. فكلأهما وجب الكف عنها، وإذا كانت غير محصورة فالزواج بكليهما حلال (ج ١، ص ٧٢).

في المسألة السادسة، يرى أنه إذا دار أمر الواجب بين الأقل والأكثر، يجب الأقل ويكون الزائد ندبا (ج ١، ص ٧٣).

في المسألة السابعة، يظهر نظره في أنه إذا نسخ الوجوب فالحكم يعود إلى ما قبل الوجوب و أن لا يبقى الجواز كما يراه بعضهم (ج ١، ص ٧٣).

في المسألة الثامنة، يظهر رأيه في أنه كما لا يكون الجواز جزءاً من الوجوب، كذلك لا يمكن أن يكون المباح باستناد أنه مقدمة لترك الحرام واجبا كما قاله الكعبي وذلك لتناقض الإباحة والوجوب (ج ١، ص ٧٢).

في المسألة التاسعة، يرى الغزالي خلافاً للمعتزلة الذين يرون أن الإباحة ليست حكماً خاصاً، بل هي ابقاء رفع الحرج عن الفعل والترك الذي كان موجوداً قبل الشرع أيضاً. ويعتقد أن الإباحة حكم شرعي خاص (ج ١، ص ٧٥).

في المسألة العاشرة، قال على تقدير أن لا يكون المباح مأموراً به فباليقين يكون المندوب مأموراً به، لكنه مع سقوط الدم عن الترك (ج ١، ص ٧٥).

في المسألة الحادية عشرة، يقول: لما كان الحرام ضدّاً للواجب، فالشيء الواحد لا يمكن أن يكون واجبا وحراماً معاً (امتناع اجتماع الأمر والنهي مع وحدة الجهة) ولكنه خلافاً للمعتزلة الذين يرون أن محل البحث هو الواحد النوعي، يعتقد الغزالي بأن الواحد النوعي حيث أن متعلق الأمر والنهي متعدد مثل «السجود لله والسجود للصنم» فاجتماع الأمر والنهي فيه جائز (ج ١، ص ٧٦).

في المسألة الثانية عشرة، رأى جواز اجتماع الأمر والنهي في الواحد بالتعيين (الواحد بالشخص) اذا تعددت الجهة، ولكن ليس ذلك بدليل الاجتماع كما قاله القاضي أبو بكر (الباقلائي)، وإنما هو بدليل تعدد الجهة (ج ١، ص ٧٧).

القياس التام أو الناقص؛ ووجه لزوم النتيجة من المقدمات؛ وتقسيم البرهان إلى برهان علة وبرهان دلالة (لم، و أن) (ج ١، ص ٤٩-٥٥).

وبعد أن ذكر الغزالي المسائل المنطقية باعتبار كونها مبادئ لعلم الأصول، بادر إلى دراسة المسائل الأصلية لعلم الأصول في أربعة أقطاب.

القطب الاول: في الثمرة

القطب الأول، في الثمرة أي نتيجة علم الأصول. وقسمه إلى أربعة فنون:

الفن الاول، في حقيقة الحكم. وبعد أن عرف الحكم بـ «خطاب الشرع اذا تعلق بأفعال المكلفين» قسم الحكم إلى واجب وحرام ومباح. ويعتقد بعدم وجود حكم ان لم يوجد خطاب من ناحية الشرع. وبناء على هذا:

١ - يرى أن كون الحسن والقبح للأفعال الذي ذهب إليه المعتزلة بأنه ذاتي غير صحيح.

٢ - ينفي وجوب شكر المنعم عقلاً، خلافاً للمعتزلة، ويقول وجوب شكر المنعم لاحسن عقلاً ولا قبيح ولا واجب.

٣ - الأفعال قبل ورود الشرع لا حكم لها، لا إباحة ولا حظراً ولا وقفاً، كما ذهب إليه جماعات من المعتزلة (ج ١، ص ٥٥-٥٦).

الفن الثاني، في أقسام الأحكام؛ أتى في البدء بتمهيد قسم فيه الأحكام إلى خمسة أقسام: «الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمنكروه» وعرف كلاً منها (ج ١، ص ٦٥-٦٧). ثم ذكر خمس عشرة مسألة.

في المسألة الأولى، قسم الواجب إلى معين ومخير؛ ورد رأى معتزلة في انكارهم للوجوب التخييري (ج ١، ص ٦٧).

في المسألة الثانية، قسم الواجب إلى مضيق وموسع، ورد مديراه قوم بأن التوسع لا يلائم الوجوب (ج ١، ص ٦٩).

في المسألة الثالثة، يرى - خلافاً لاعتقاد بعض - أن من نوت فجأة في أثناء وقت الموسع ليس عاصياً إذا كان عازماً على الامتنال (ج ١، ص ٧٠).

في المسألة الرابعة، يرى وجوب مقدمة الواجب اذا كانت فعلاً اختيارياً للمكلف، سواء كانت شرطاً شرعياً كالوضوء و

في المسألة الثالثة عشرة، قال: المكروه والواجب يتضادان رام والواجب ولذلك لا يجوز اجتماعهما إلا بتعدد الجهة ١، ص ٧٩).

في المسألة الرابعة عشرة، قال: إذا كان متعلق النهي هو بعينه بق الأمر فالتضاد موجود. وإذا كان متعلق النهي غير متعلق بمر فلا تضاد بينهما أما إذا تعلق الأمر بشئ وتعلق النهي بوصفه بمر بالطواف والنهي عن الطواف بالحدث فإن أبا حنيفة رأى أصل العمل فاسداً والشافعي يراه فاسداً. ويعتقد زالي أيضاً بأن متعلق الأمر والنهي شئ واحد، فالعمل فاسد ١، ص ٧٩-٨١).

في المسألة الخامسة عشرة، يتحدث عن مسألة الضد نقول: للمسألة ناحيتان، الأولى في أنه هل الأمر بالشئ يدل على نهى عن ضده أم لا؟. ويعتقد في هذه الناحية بعدم الدلالة. لثانية في أنه بغض النظر عن دلالة الأمر هل طلب القيام هو لب ترك القعود أم لا؟ ويعتقد في هذه المرحلة أن طلب الشئ س هو طلب ترك ضده لا عيناً ولا يتضمن ولا بالتزام (ج ١، ص ٨١).

الفن الثالث، في أركان الحكم: للحكم أربعة أركان: نفس الحكم والحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه.

وقد تم الحديث في الركن الأول وما يجب أن يقال فيه (ج ١، ص ٧٣). أما بالنسبة إلى الركن الثاني، أي الحاكم، فلا شك في أن ما يشترط فيه هو موجود في الشارع، من الشروط المعتبرة في الحاكم: القاء الحكم وهو موجود فيه، والشروط الأخر: استحقاق نفوذ الحكم، وهو أيضاً دون شك ثابت للمالك ومن له الخلق والأمر. (ج ١، ص ٨٣). واما سائر الأولياء والحكام كالنبي والسلطان (ولي الأمر) والسيد والأب والزوج. فننفذ حكمهم جميعاً بأمر من الله. والا فليس أحد أولى من الآخر في الحكم (ج ١، ص ٨٣).

وأما الركن الثالث، أي المحكوم عليه، الذي هو المكلف فشرطه أن يكون عاقلاً ويفهم الخطاب، ويعتقد الغزالي أن بقية الشروط ترجع إلى هذين الشرطين. إذ اشتراط التمييز يستفاد من اشتراط العقل، والأهلية مستفادة من الإنسانية التي يستعد الإنسان لقبول قوة العقل وفهم التكليف. وما هو شرط في المكلف علاوة على ذلك، فهو شرط شرعاً من جهة التخفيف

والإرفاق. كبقية سني الطفولة بعد التمييز إلى حد البلوغ (ج ١، ص ٨٣-٨٤).

ويرى الغزالي أن تكليف الناسي والغافل محال؛ لكن يجوز أن تكون أفعال الأفراد في حال النوم أو الغفلة موضوعاً لثبوت أحكام كالغرامات ونحوها، وهكذا الحكم بالنسبة إلى السكران (ج ١، ص ٨٤).

أما الركن الرابع، يعني: المحكوم فيه (الفعل) فيشترط فيه: صحة الحدث؛ وكون الفعل مقدوراً للمكلف ومعلومًا له وأن يمكن اتبائه بقصد الطاعة في العبادات (ج ١، ص ٨٤).

ذهب قوم كأبي الحسن الأشعري وآخرين إلى عدم اعتبار الامكان في متعلق التكليف، وجوزوا تكليف ما لا يطاق، والجمع بين الضدين، وقلب الأجناس واعداد القديم وإيجاد الموجود. ورغم أن الغزالي من أتباع مذهب الأشعري فإنه يقول بعد تضعيف أكثر الأدلة: «والمختار استحالة التكليف بالمحال لالقبحة ولا مفسدة... ولكن يتمتع لمعناه إذ معنى التكليف طلب ما فيه كلفة، والطلب يستدعي مطلوباً... مفهومًا للمكلف بالاتفاق» (ج ١، ص ٨٦ - ٨٨). وهو يعتقد في الضدين اللذين لا ثالث لهما، أنه كما لا يجوز الأمر بهما معاً، كذلك لا يجوز النهي عنهما معاً (ج ١، ص ٨٨).

وينقل عن أكثر المتكلمين أن المطلوب في النواهي هو الكف لا مجرد الترك. وينقل عن بعض المعتزلة أن المطلوب في النهي: قد يكون هو الكف وقد يكون مجرد الترك. ويقول الغزالي نفسه: أن في مثل الصوم فمتعلق التكليف هو الكف، وفي مثل الزنا والشرب فالمكلف معاقب إذا صدر عنه الفعل، وإذا لم يصدر عنه الفعل فليس بمعاقب ولا مثاب، وإذا كف عنه فهو (أي المكلف) مثاب (ج ١، ص ٩٠).

ويعتقد في فعل المكروه أنه يجوز أن يقع متعلقاً للتكليف، أما في فعل المجنون والبهيم فلا، لأن الخلل في فعلها في المكلف لا في المكلف به، بخلاف المكروه. وينقل عن المعتزلة: أن تكليف المكروه أيضاً محال لأنه ليس مختاراً. ويقول الغزالي: وهذا غير صحيح لأنه لو استحال لم يقع، بينما قد وقع أحياناً كما في الإكراه على القتل (ج ١، ص ٩٠).

ويرى الغزالي أنه ليس من شرط المأمور به أن تكون شروط صحته موجودة. وإنما يجب على المكلف أن يحصل هذه الشروط.

المحرّم. كأكل الميتة (ج ١، ص ٩٨).

القطب الثاني: في أدلة الأحكام

يرى ان أدلة الأحكام أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والدليل العقلي على النفي الأصلي الذي هو استصحاب الحال (ج ١، ص ١٠٠).

الأصل الأول من أصول الادلة: الكتاب

حول الكتاب وضع اربعة امور بعين الاعتبار:

النظر الأول. في حقيقة الكتاب: فيرى كالأشعرين أن الكتاب هو الكلام القائم بذات الله وهو صفة قديمة وأطلق عليه الكلام النفسي، وقال في تعريفه: مدلول العبارات القائمة بذات الباري تعالى (ج ١، ص ١٠٠).

النظر الثاني. حدّ الكتاب بـ «مانقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً، وقال أخيراً: والمقصود هو الكتاب المنزل، ثم ذكر في النهاية مسألتين (ج ١، ص ١٠١).

المسألة الأولى: رغم أن ابن مسعود قرأ الآية «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» ذكر أن التتابع في صيام كفارة اليمين ليس واجباً، لأن «متتابعات» ليست متواترة. ويرى أبو حنيفة أنه واجب. لأنه وإن لم يكن أية، فلا أقل من كونه خبر الواحد. ويقول الغزالي. انه لا يعلم كونه خبراً واحداً ايضاً، وذلك لأنه ربما كان مذهب ابن مسعود الذي ورد في آخر الآية (ج ١، ص ١٠٢).

المسألة الثانية: البسملة آية من القرآن. ولكن هل هي آية من كل سورة؟ فيه خلاف، يرى الشافعي انها آية من كل سورة أما الغزالي فيتردد في انه هل هي آية مستقلة عن سائر السور او جزء من أول الآية (ج ١، ص ١٠٢).

النظر الثالث... في الفاظ الكتاب، ذكر فيه ثلاث مسائل (ج ١، ص ١٠٥) المسألة الأولى: في أن في القرآن الكريم مجاز في مقابل الحقيقة، اما المجاز بمعنى الباطل وخلاف الواقع فلا (ج ١، ص ١٠٥).

المسألة الثانية: تكلف بعض في كون القرآن عربياً. والصحيح أن اشتغال القرآن على كلمتين أو ثلاث غير عربية لا يخرجها عن كونه عربياً. لاسيما وان هذه الكلمات متداولة بين

لذلك فان الكفار مكلفون بالفروع مع انهم غير واجدين لشرط صحة العمل الذي هو الاسلام ولكن أصحاب الرأي ينكرون ذلك (ج ١، ص ٩١).

الفن الرابع. في سبب الحكم، أي فيما يظهر به الحكم. وفي كيفية نسبة الحكم إلى السبب، وفي هذا الفن أربعة فصول:

الفصل الأول: في الأسباب. يقول الغزالي: لما عسر معرفة خطاب الله لاسيما بعد انقطاع الوحي أظهر تعالى خطابه بأمور محسوسة نصبها أسباباً لأحكامه وجعلها موجبة ومقتضية لها. مثل: ذلوك الشمس، نصبها سبباً لوجوب الصلاة، أو شهر رمضان فجعله سبباً لوجوب الصوم، والظاهر أن من الضروري نصب سبب في العبادات المتكررة كالصلاة والصيام، اما فيما لا يتكرر كالاسلام والحج والمعرفة فلاحاجة إلى الاسباب في مثل هذه الأمور فالأدلة الاولية كافية. واما بالنسبة الى الغرامات والكفارات والعقوبات وكذلك المعاملات فالأسباب لا تخفى، ولهدف من بيان هذا الموضوع أن نصب سبب الحكم كالحكم نفسه أيضاً حكم من الأحكام (ج ١، ص ٩٣).

الفصل الثاني: في وصف السبب بالصحة والبطلان والفساد، فلتصحیح في العبادات عند المتكلمين ما وافق الشرع، ولو لم يسقط القضاء، كصلاة من ظن أنه متطهر. وعند الفقهاء ما اسقط القضاء. والباطل أو الفاسد خلافه، أما في العقود، فيرى أن صحيح بمعنى العقد المثمر والفساد أو الباطل بمعنى العقد غيرثمر. وينقل عن أبي حنيفة أنه فرق بين الباطل والفساد. ففساد في مقابل الصحيح عقد غير مشروع البتة. والفساد عقد مشروع أصلاً وغير مشروع وصفاً وضرب عليه مثلاً عقد بيع، فإنه صحيح من حيث إنه بيع، وغير مشروع من حيث إنه سمس على زيادة. والغزالي لا يعتقد بصحة هذا الفرق تأييداً منه نفي ويرى أن الباطل هو نفس الفاسد (ج ١، ص ٩٤).

فصل الثالث: يرى أن الأداء هو اتيان العبادة في وقتها. ففساد هو الاتيان بعد قضاء الوقت، ويعتقد بأن القضاء لا يبرئ من حديد لا الأمر الأول (ج ١، ص ٩٥).

فصل الرابع: في العزيمة والرخصة، العزيمة في اللغة بمعنى حتمية، وفي الاصطلاح ما يلزم المكلف على أدائه بإيجاب. والرخصة في اللغة بمعنى اليسر والسهولة، وفي الاصطلاح، ما لا يلزم للمكلف في فعله لعذر وعجز مع قيام السبب

عرب (ج ١، ص ١٠٥).

المسألة الثالثة: ورد في تفسير المحكم والمتشابه وجوه، الصحيح أن محكم الآيات هي آيات مكشوفة المعنى، التي لا إشكال ولا احتمال فيها. والمتشابه آيات يتعارض فيها لاحتمال، مثل الاسماء المشتركة كالقرء و«الذي بيده عقدة لنكاح» فإنه مردد بين الزوج والولي (ج ١، ص ١٠٦). النظر الرابع في أحكام الكتاب: تطرق التأويل وتطرق التخصيص وتطرق الغزالي التخصيص والتأويل إلى القطب الثالث؛ أما النسخ فقد بحثه هنا في عدة أبواب (ج ١، ص ١٠٧).

الباب الأول في تعريف وإثبات النسخ؛ قال في تعريف النسخ في فصل: النسخ في اللغة بمعنى الرفع والإزالة. ويأتي أحياناً بمعنى كتابة المكتوب، وفي الاصطلاح هو خطاب يدل على ارتفاع الحكم الثابت بالدليل السابق. على وجه إذا انعدم الدليل الناسخ استمر الحكم السابق. هذا إذا لم يتصل مزيل الحكم بنفس الحكم. والا فإن كان متصلاً فهو بيان أمد الحكم مثل «واقيموا الصيام إلى الليل» والتعبير بأنه «خطاب يدل...» إشارة إلى أن المقصود بالنسخ رفع اثباتي لارتفاع ثبوتي. أما الفقهاء فلم يعلقوا هذا المعنى وأرادوا أن يبتعدوا عن الرفع الثبوتي قالوا: إن النسخ خطاب يدل على أمد الحكم. وأما المعتزلة فحيث أنهم أرادوا أن يحتزوا عن الإشكال قالوا: إن النسخ يدل على زوال مثل الحكم الثابت بينما إذا علم المقصود من الرفع فلا وجه للخروج عن معناه الحقيقي (ج ١، ص ١٠٧-١١١).

ويقول في فصل آخر: إن من ينكر النسخ إما أن ينكر جوازه العقلي أو وقوعه الشرعي. فإذا اعتبرنا الرفع رفعا اثباتياً. أي إن الله أفهم عباده أن العمل على نحو الإطلاق يكون فيه المصلحة حتى يستعدوا له ويمتنعوا بسبب هذا العزم والتصميم عن المعاصي والشهوات، ثم يخفف عنهم، فليس في هذا المعنى أي إشكال ومفسدة، فلا يترتب عليه محذور عقلي حتى ينكر جوازه العقلي. وأما من جهة الوقوع الشرعي فقد تحقق النسخ باجماع الشرائع السابقة، وتدل على وقوع نسخ بعض الأحكام بعض النصوص فلا وجه لانكار وقوعه أيضاً (ج ١، ص ١١١).

وفي الفصل الثالث. ذكر ست مسائل حول مسألة النسخ: الأولى في جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال خلافاً للمعتزلة.

والثانية في أن تبعض العبادة نسخ وتغيير سننها ليس نسخاً، أما إسقاط الشرط ففيه نظر. والثالثة هل الزيادة على النص السابق نسخ أولاً؟ ويعتقد الغزالي بأنها نسخ إذا اتصلت بنفس العمل، بحيث يحسب المجموع عملاً واحداً. والرابعة، ليس من شرط النسخ أن يُشرع للمنسوخ بدلاً والخامسة في جواز النسخ بالتكليف الأثقل. والسادسة في ثبوت النسخ في حق من لم يطلع عليه. وهو يعتقد بأن حقيقة النسخ ليست ثابتة بسبب عدم العلم. أما نتيجة النسخ (كالقضاء) فيجوز أن تكون ثابتة له بنص خاص (ج ١، ص ١١٢ - ١٢١).

الباب الثاني. ذكر في هذا الباب أركان النسخ والتي أولها نفس النسخ والثاني الناسخ والثالث المنسوخ والرابع المنسوخ عنه. وأورد لها أربعة شروط: الأول: أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً لا عقلياً. والثاني أن يزول الحكم بخطاب، لا بمثل الموت (ج ١، ص ١٢١). الثالث أن لا يكون الحكم المرفوع مقيداً بأمد. الرابع أن يكون الخطاب الناسخ متراخياً (ج ١، ص ١٢١). ثم ذكر مسألتين عن المنسوخ وأربع مسائل عن المنسوخ به. المسألة الأولى: الأحكام الشرعية كلها قابلة للنسخ خلافاً للمعتزلة الذين يرون أن كل ما له صفة الحسن والقبح ذاتاً لا يمكن نسخه (ج ١، ص ١٢٢).

المسألة الثانية: يجوز نسخ تلاوة الآية فقط دون حكمها كآية رجم الشيخ والشيخة. ويجوز نسخ حكم الآية دون تلاوتها كآية الوصية للوالدين والأقربين، ويجوز نسخها معاً كعدد الرضعات التي توجب نشر الحرمة فإنها نسخت من العشر بالخمس، بينما لم يكن الحكم ولا نص الآية المنسوخة موجودة في القرآن. (ج ١، ص ١٢٣).

المسألة الثالثة: يجوز نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن كنسخ حديث «الألاوصية لوارث» آية الوصية للوالدين والأقربين. ونسخ سنة التوجه إلى بيت المقدس بآية التوجه إلى الكعبة. والشافعي لم يجوز أيّاً منها. وقد خالف الغزالي إمامه في هذا الأمر أيضاً (ج ١، ص ١٢٤).

المسألة الرابعة: لا يجوز أن ينسخ الإجماع بنفسه الكتاب أو السنة. أما السنة فلا إشكال في أنه يجوز أن ينسخ المتواتر منها بالمتواتر. كما يجوز نسخ الآحاد منها بالآحاد. أما نسخ المتواتر منها بالآحاد ففيه اختلاف، فالغزالي يراه جائزاً بل واقعاً. وأورد له

مثالاً وهو مسألة تحول القبلة في مسجد قباء الذي كان بخبر الواحد. وكذلك إبلاغ الولاة الناسخ والمنسوخ للناس (ج ١، ص ١٢٦).

المسألة الخامسة: لا يجوز الغزالي نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس وردّ ما ادعاه بعضهم بأن ما جاز التخصيص به جاز النسخ به، نقضاً بدليل العقل وبالأجماع وبالخبر الواحد، وحلاً بدليل أن التخصيص بيان وتقرير، والنسخ رد وإبطال (ج ١، ص ١٢٦).

المسألة السادسة: لا يجوز نسخ حكم بقول الصحابي ما لم ينقله عن رسول الله (ص) ويشترط فيه أيضاً أن يكون الحكم ثابتاً بخبر الواحد (ج ١، ص ١٢٨).

هذا الكلام لا يلزم ما قاله في المسألة الرابعة. قال في تلك المسألة يجوز نسخ المتواتر بالاحاد، لكن يقول ههنا: «وان كان قاطعاً فلا». (ج ١، ص ١٢٨).

ويرى في الخاتمة أن كشف تاريخ الناسخ بمجرد النقل لا بدليل العقل والقياس (ج ١، ص ١٢٩).

الأصل الثاني من أصول الأدلة: سنة رسول الله (ص) لا بحث في حجية قول رسول الله (ص) على المشافهين. اما بالنسبة الى غيرهم الذين لا يستطيعون الحصول عليه الا عن طريق الاخبار فمبني على حجية الاخبار. لذا يتابع البحث في مقدمة وقسمين: الأول في الخبر المتواتر والثاني في خبر الواحد (ج ١، ص ١٢٩).

المقدمة: في ان الألفاظ التي يستعملها الصحابة في هذا الباب على خمس مراتب، مثل: سمعت رسول الله، قال رسول الله، أمر رسول الله. أمرنا بكذا ونهينا عن كذا، كانوا يفعلون كذا (ج ١، ص ١٢٩).

القسم الأول، نص في النقل؛ والقسم الثاني، ظاهر والقسم الثالث، ففيه احتمالان: السماع والأمر، فلذا فيه اختلاف ولكن لغزالي يرجح قبول هذا القسم أيضاً أما اذا كانت الاحتمالات أكثر كاحتمال العموم والخصوص فيكون فيها متردداً، مالم تؤيد قرينة بعض الاحتمالات. كتأييد القرائن العموم عادة. وأما تقسم الرابع فيوجد فيه علاوة على الاحتمالات السابقة احتمال رابع، وهو أن يكون الأمر شخصاً آخر غير رسول الله (ص) ولكن الظاهر بالنسبة الى الصحابة أن الأمر هو رسول الله (ص)

وهذا على خلاف التابعين حيث ان الاحتمالات فيهم أكثر. واما القسم الخامس، فان نسبوا الى زمن رسول الله (ص) فيدل على الجواز. واما في مورد التابعين فلا يكون هذا القول منهم حجة لأنه لا يعلم انهم قصدوا الجميع أو البعض إلا أن يصرحوا بنقلهم عن أهل الاجماع (ج ١، ص ١٢٩ - ١٣٢).

ثم يتحدث في القسم الاول عن التواتر في أبواب: الباب الاول ان الخبر المتواتر يفيد العلم خلافاً للسمنية. فكثرة المخبرين يضعف الاحتمالات ويوصلها إلى حد الصفر (ج ١، ص ١٣٢).

الباب الثاني في شروط التواتر وهي أربعة:

١. ان يخبر المخبرون عن علم.
٢. ان يكون علمهم ضرورياً.
٣. ان يستوي طرفاه ووسطه من هذه الناحية.
٤. في العدد، ويورد فيه مسائل نتيجتها أنه يجب أن يكون العدد بحد يوجب العلم (ج ١، ص ١٣٤).

الباب الثالث، في تقسيم الخبر: الخبر إما واجب التصديق أو واجب التكذيب. أو يجب التوقف في صدقه وكذبه. و واجب التصديق سبعة أقسام: الخبر المتواتر؛ ما أخبر الله به خبر الرسول (ص)؛ خبر الأمة (الاجماع)؛ الخبر الذي يوافق أحد هذه الأخبار: خبر الله، خبر الرسول، خبر الأمة، خبر من صدقه هؤلاء، وخبر دل عليه العقل والسمع؛ خبر عن أمر ديني ذكره المخبر بين يدي الرسول (ص) وقدسكت عنه رغم سماع له؛ وأخيراً خبر ذكر بين يدي جماعة أمسكوا عن تكذيبه والعاد تقضي ألا تسكت هذه الجماعة مقابل الخبر الكاذب (ج ١، ص ١٤٠).

الخبر الواجب التكذيب، أو ما يعلم كذبه، له - أيضاً - أقسام خبر على خلاف الضرورة أو نظر العقل؛ خبر يخالف النص القاطع من الكتاب أو السنة أو يخالف اجماع الأمة؛ خبر صريح بتكذيبه جمع كثير يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب، بشره أن يقولوا نحن حضرنا مع المخبر في موقع كذا فلم نجد ما حكا من الواقعة أصلاً؛ وخبر عن حدوث واقعة بمشهد جمع كثير سكتوا عن نقلها مع استحالة. سكوتهم عن نقلها عادة مع دواعٍ كثير تكون على نقلها (ج ١، ص ١٤٢).

الخبر الذي لا يعلم صدقه وكذبه ويجب التوقف فيه، عبارة

الأخبار الواردة ماعدا أخبار القسمين السابقين (ج ١)، (١٤٤).

اما القسم الثاني. ففي أخبار الآحاد وفيه عدة أبواب: الباب الأول. في اثبات حجتيه مع عدم إفادته للعلم. وفيه عدة مسائل: المسألة الأولى: ان المراد بخبر الواحد ما لا ينتهي حد التواتر ولو كان المخبر به خمسة أشخاص أو ستة (ج ١)، (١٤٥).

المسألة الثانية: أنكر بعضهم جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً. ضلاً عن وقوعه شرعاً. وأجابهم الغزالي بقوله: من أين فهمتم هذا الموضوع. إن كان بالضرورة فنحن نخالفكم، وإن كان بغير الضرورة، فلا سبيل لكم إلى اثباته. لأن الاستحالة إما ذاتية أو لمفسدة تولد من العمل بخبر الواحد. ولا شك في أنه لا استحالة ذاتية في ذلك، وإذا تولدت مفسدة، فهاهي تلك المفسدة؟ إن قلتم: هي الإغراء بالجهل، نجيب عن ذلك: ماذا تقولون في كثير من الحالات التي توجب العمل بالظن كالشهادة والفتوى والحكم وغيرها؟ (ج ١، ص ١٤٦).

المسألة الثالثة: ذهب آخرون إلى ان العمل بخبر الواحد واجب بحكم العقل وذلك لأن باب العلم بالأحكام مسدود، وإذا لم يُفتَ المفتي بخبر الواحد تعطلت أحكام الله. والجواب عن ذلك ان المفتي يستطيع أن يفتي بالرجوع الى البراءة الأصلية والاستصحاب.

وإذا قيل: من الممكن صدق الراوي. وبذلك يكون ترك العمل بالرواية ترك للعمل بأمر الله تعالى ورسوله (ص). ويقال في جوابه: ان كذبه ممكن وعندئذ يكون العمل بروايته ترك للواجب. وعلاوة على ذلك فمعنى هذا انه يجب العمل بخبر الكافر والفاسق (ج ١، ص ١٤٧).

المسألة الرابعة: يعتقد الغزالي أنه لا يستحيل العمل بخبر الواحد عقلاً ولا يجب: ولا دليل على المنع عنه سمعاً بل على العكس فالأدلة تدل على وجوب العمل بخبر الواحد (ج ١، ص ١٤٨).

الباب الثاني. في شروط الراوي وصفته. ذكر الغزالي في هذا الباب للعمل بخبر الواحد أربعة شروط:

١- التكليف. ذلك لأن خبر الطفل كشهادته ليس موضع وثوق واعتقاد. اما اذا كان تحمل الخبر حين الطفولة والتمييز و

روايته عند البلوغ. أمكن العمل برواية الطفل.

٢- الضبط. من كان غير ضابط فلا ثقة بخبره.

٣- الاسلام. بدليل الاجماع. وأبو حنيفة يقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض.

٤- العدالة. والدليل على اعتبارها آية النبأ الشريفة (ج ١، ص ١٥٥ - ١٥٧).

ويذكر الغزالي في شرط العدالة مسألتين:

الأولى. ماهي العدالة؟ وينقل عن العراقيين (اتباع أبي حنيفة) ان العدالة اظهر الاسلام مع سلامته عن الفسق الظاهر. وعلى هذا فالمسلم المجهول الحال عادل ويقول الغزالي نفسه: لا تعرف عدالة الشخص الا بخبرة باطنه والبحث عن سيرته و سريره. ثم يورد أدلة على بطلان حديث العراقيين، ويرد شبهاتهم (ج ١، ص ١٥٧ - ١٦٠).

الثانية. هل شهادة الفاسق المتأول أي الفاسق الذي لا يعرف انه فاسق بسبب تأويله مسموعة أولاً؟ اختلفوا في ذلك. فالشافعي يقبلها في الجملة والقاضي لا يقبل رواية المبتدع ولا شهادته. ومثار هذا الخلاف ان الفسق نقصان كالكفر، أو موجب للتهمة؟ فالقاضي يرى أنها نقصان. وأبو حنيفة أن كليهما لا يسلبان الأهلية، ويفرق الشافعي بين الكفر والفسق، فالأول نقصان والثاني موجب للتهمة. والغزالي يأخذ برأي الشافعي أيضاً (ج ١، ص ١٦٠).

ويرى الغزالي أن الشروط الأربعة معتبرة في الرواية وفي الشهادة معاً وأن الحرية والذكورة والبصر والقراءة والعدد والعداوة تؤثر في الشهادة أيضاً (ج ١، ص ١٦١).

الباب الثالث في الجرح والتعديل. وقد فرق في فصل بين مركزي الشاهد ومركزي الراوي. ويرى أن التعدد شرط في الأول دون الثاني (ج ١، ص ١٦٢). وينقل في فصل آخر عن الشافعي انه يجب ذكر السبب في الجرح دون التعديل وعن بعضهم انه يجب ذكر السبب في كليهما وعن جماعة انه لا يجب ذكر السبب في شيء منها. وهو نفسه يعتقد بأنه يختلف باختلاف حال المركزي في ثقته وبصيرته وضبطه. وإذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم. وتحدث في الفصل الثالث عن أسباب التزكية، وفي الفصل الرابع عن عدالة الصحابة (ج ١، ص ١٦٢ - ١٦٥). الباب الرابع، في مستند الراوي وكيفية ضبطه. وذكر الغزالي

ان لمستند الراوي خمس مراتب: قراءة الشيخ على الراوي؛ قراءة الراوي على الشيخ؛ اجازة الشيخ؛ مناولته؛ أي أن يقول الاستاذ خذ هذا الكتاب وحديثه عني فقد سمعته عن فلان؛ وأخيراً خط الاستاذ وأشكل الغزالي في جواز الرواية بالقسم الخامس الا ان يقول الاستاذ نفسه: هذا خطي، ولكنه مع ذلك لا يجوز ان يروي عنه ما لم يسلطه الاستاذ على الرواية (ج ١، ص ١٦٥ - ١٦٦).

وهنا يورد الغزالي مسائل تشير إلى بعضها:

- ١- اذا نقل عدد رواية واختص واحد منهم فقط بزيادة قبلت منه الزيادة. (ج ١، ص ١٦٨).
 - ٢- يجوز نقل من الرواية إن كان هذا القسم لا يرتبط بالقسم المتروك (ج ١، ص ١٦٨).
 - ٣- يجوز نقل الحديث بالمعنى إذا كان الراوي عالماً بدقائق الالفاظ علماً كاملاً (ج ١، ص ١٦٨).
 - ٤- يرى الغزالي أن الرواية المرسلة مردودة تبعاً للشافعي وخلافاً لمالك وأبي حنيفة والجاهير (ج ١، ص ١٦٩).
 - ٥- وهو يرى أن خبر الواحد حتى فيما تعم به البلوى حجة خلافاً للكرخي (ج ١، ص ١٧١).
- الأصل الثالث من أصول الأدلة: الاجماع وفيه عدة أبواب:

الباب الأول. في حجية الاجماع. عرف الغزالي الاجماع: باتفاق أمة محمد (ص) على أمر من الأمور الدينية. ويرى أنه أمر ممكن. واستدل على حجيته بالكتاب والسنة والعقل. فمن الكتاب عدة آيات؛ ولكنه رأى أنها كلها غير صريحة. ومن السنة وقد رآها أقوى الأدلة استدل بحديث الرسول (ص): «لا تجتمع أمتي على الخطأ». وأجاب عن الآيات والروايات التي تتعارض معه أحياناً. وسمى الغزالي التمسك بحكم العقل، التمسك بالطريق المعنوي، وقال: اذا وصل العلماء في الكثرة إلى حد التواتر يستحيل حسب العادة أن يتطرق الكذب والغلط إليهم (ج ١، ص ١٧٣ - ١٨١).

الباب الثاني. في بيان أركان الاجماع. وله ركنان: الأول المجمعون والثاني نفس الاجماع (ج ١، ص ١٨١). وذكر في هذا الباب مسائل منها:

- ١- الاجماع السكوتي لا يكون اجماعاً ولا حجة (ج ١،

ص ١٩٢).

- ٢- انقراض العصر وموت الجميع ليس شرطاً لتحقيق الاجماع (ج ١، ص ١٩٢).

- ٣- انعقاد الاجماع على مبنى الاجتهاد والقياس مقبول (ج ١، ص ١٩٦).

الباب الثالث. في حكم الاجماع. يرى الغزالي ان حكم الاجماع هو وجوب المتابعة وحرمة المخالفة والامتناع عن كل ما ينسب الأمة إلى تضييع الحق (ج ١، ص ١٩٨).

ذكر في هذا الباب تسع مسائل: في المسألة الأولى رأى أن من أقسام الاجماع، الاجماع المركب (ج ١، ص ١٩٨). وفي المسألة الثانية ذهب إلى أن مخالفة واحد أو اثنين ولو بعد الموت يضر بالاجماع (ج ١، ص ٢٠٢). وفي المسألة الثالثة إلى ان اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة لا يكون اجماعاً (ج ١، ص ٢٠٣). وجعل في المسألة الرابعة الرجوع إلى احد القولين في الاجماع المركب كاتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة (ج ١، ص ٢٠٥). وفي المسألة الخامسة رأى انه لا يثبت الاجماع بخبر الواحد (ج ١، ص ٢١٥). وأخيراً في المسألة السادسة رأى أن الأخذ بأقل ما قيل ليس تمسكاً بالاجماع (ج ١، ص ٢١٦).

الأصل الرابع: دليل العقل والاستصحاب.

المراد من دليل العقل، البراءة الأصلية قبل ورود السمع. والمراد من الاستصحاب استصحاب نفس النفي والبراءة الأصلية التي كانت متحققة قبل ورود السمع أيضاً. أي طالما لم يثبت ورود السمع وجب الحكم بالنفي والبراءة الأصلية (ج ١، ص ٢١٧).

ويورد للاستصحاب أربعة معانٍ يصح ثلاثة منها. الأول: ما ذكر آنفاً. والثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص واستصحاب النص إلى أن يرد نسخ. والثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه. والرابع: استصحاب الاجماع في محل الخلاف. وهو غير صحيح من بين المعاني الأربعة كالتنظيم الذي يرى الماء أثناء الصلاة (ج ١، ص ٢٢١ و ٢٢٣).

وهنا يأتي بمسألة: هل على النافي اقامة الدليل؟ قال قوم: نعم. وقال آخرون: لا. وفرق فريق ثالث بين العقلية والشرعية. وقال الغزالي: لا بد للنافي في المسائل غير الضرورية من اقامة الدليل كالمثبت (ج ١، ص ٢٣٢).

ويعدد الغزالي في نهاية القطب الثاني الأمور التي قيل: انها من أصول الأدلة. و هو يراها من الاصول الموهومة هكذا: الشرائع السابقة وقول الصحابي، والاستحسان والاستصلاح. الأصل الأول الشرائع السابقة (شرع من قبلنا). هل الرسول (ص) كان متعبداً بأحدى الشرائع السابقة؟ قال بعضهم: لا. وقال آخرون: نعم. واعتبروه متعبداً بشريعة نوح أو ابراهيم أو موسى أو عيسى. وقال الغزالي: كل ذلك ممكن عقلاً ولكن لا يوجد دليل عقلي على شيء منها (ج ١، ص ٢٤٥ - ٢٤٠).

الأصل الثاني قول الصحابي. ذهب قوم الى أن قول الصحابي حجة مطلقاً. ورأى آخرون أنه حجة ان خالف القياس. وقوم رأوا أن الحجة قول أبي بكر وعمر فقط وأخيراً رأى بعضهم ان الحجة قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا. والغزالي يرى أن كل هذه الأقوال باطلة لأن الغلط والسهو ممكنان في حق الجميع ولا دليل على عصمة أي منهم (ج ١، ص ٢٤٠ - ٢٤٧).

و نقل عن الشافعي في فصل أنه أورد في كتاب اختلاف الحديث: انه روي عن علي (ع) انه صلى في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجدة، ثم قال: لو ثبت ذلك عن علي لقلت به. و بعد أن ذكر الغزالي رأي الشافعي قال: «وهذا غير مرضي»، و بعد أن نقل مسائل أخرى عن الشافعي في هذا الفصل قال «و كل هذا مرجوع عنه» (ج ١، ص ٢٧١ - ٢٧٤). والمهم هنا أن الغزالي عدل في هذه المسائل عن قول إمامه (الشافعي).

الأصل الثالث من الأصول الموهومة الاستحسان الذي قال به أبو حنيفة وعده الشافعي تشريعاً وذكر الغزالي للاستحسان ثلاثة معان: الأول: ما يسبق إلى الفهم: «ما يستحسنه المجتهد بعقله» وجوز حجته عقلاً. ولكنه يرى أن التعبد به بلا دليل. و المعنى الثاني «دليل ينقدح في نفس المجتهد لتساعده العبارة عنه ولا يقدر على ابرازه واظهاره». ويرى أن هذا المعنى من الاستحسان هوس. المعنى الثالث العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بدليل خاص من القرآن أو من السنة. ويرى الغزالي أن هذا المعنى حجة. ولكنه يتساءل: لما ذاسموا هذا المعنى استحساناً؟ (ج ١، ص ٢٧٤ - ٢٨٣).

الأصل الرابع الاستصلاح، بعد أن أشار الغزالي الى اختلاف العلماء في الاستصلاح. قسم المصلحة إلى ثلاثة أقسام:

١ - مصلحة شهد الشرع باعتبارها. ٢ - مصلحة شهد الشرع بطلانها. ٣ - مصلحة لم يشهد الشرع لا بطلانها ولا باعتبارها. و كان القسم الثالث هذا استرعى نظره. وقبل أن يورد له مثلاً. قسم المصلحة باعتبار قوتها إلى عدة أقسام: الضرورات والحاجات والتحسينات والتزيينات، والمصالح التي تتعلق بأذيال هذه الأقسام.

وبعد هذا التقسيم. عرف المصلحة في اللغة بجلب منفعة أو دفع مضرة، وقال: ليس المقصود من المصلحة هذا المعنى. و انما المقصود هو المحافظة على مقاصد الشرع وأهدافه. و مقصود الشرع من الخلق خمسة: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال. و كل ما يقوّت هذه الأصول فهو مفسدة (ج ١، ص ٢٨٤ - ٢٨٧).

ثم قال: ان حفظ هذه الأصول الخمسة واقع في رتبة الضرورات. اذ هي أقوى المراتب في المصالح. كقضاء الشرع بقتل الكافر المضل و عقوبة المبتدع (حفظ الدين) وإيجاب القصاص (حفظ النفس) و حد الشرب (حفظ العقل) وحد الزنا (حفظ النسل) وزجر الغصاب والسراق (حفظ المال) (ج ١، ص ٢٨٧ - ٢٨٩).

أما في رتبة الحاجات كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير. و في مرتبة التحسينات والتزيينات وتيسير المزاي و رعاية أفضل البرامج في باب العادات والمعاملات كسب أهلية الشهادة من العبد وأمثاله (ج ١، ص ٢٨٩).

و يعتقد الغزالي بأن المصلحة لا تكون واجب الرعاية الا اذا رجعت إلى حفظ مقاصد الشرع. ويرى ان حفظ مقاصد الشرع يعرف بالكتاب والسنة والاجماع. ولذلك يجب ارجاعها إلى الكتاب والسنة والاجماع والا فباطلة مطروحة. و كل من يقبلها يكون مشرعاً (ج ١، ص ٣١٠).

ولما كانت المصلحة لحفظ مقصود الشرع وكانت مأخوذة من الكتاب والسنة والاجماع اي من مجموعها بما هو مجموع لا من كل واحد منها بخصوصه بل حتى بالنظر الى القرائن والامارات أحياناً فحينئذ تسمى مصلحة مرسله. ولا وجه للاختلاف في حجيتها ما لم تتعارض مصالحتان و عندئذ يجب ترجيح المصلحة الأقوى (ج ١، ص ٣١١ - ٣١٥).

القطب الثالث: في كيفية استئثار الاحكام من مشمرات

الأصول أورد في هذا القطب صدرًا ومقدمة وثلاثة فنون: الصدر. في بيان أن هذا القطب أهم أقسام علم الأصول. لأنه ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصول الأدلة. ويتضمن هذا القطب بيان كيفية هذا الاقتباس (ج ١، ص ٣١٥). المقدمة. وتشتمل على سبعة فصول: مبدأ اللغات، والقياس في اللغة والأسماء العرفية والأسماء الشرعية واللفظ المفيد وغير المفيد، وطريق فهم المراد من الخطاب، والمجاز والحقيقة. الفصل الأول: هل مبدأ اللغات اصطلاح أو توقيف أو القدر اللازم للاصطلاح بالتوقيف والبقية بالاصطلاح. يعتقد الغزالي بأن الثلاث جائزة. عقلاً ولا دليل لأي منها وقوعاً لا البرهان العقلي ولا التواتر ولا السمع القاطع وكل ما قيل منها فرجم بالظن ولا فائدة في الخوض فيه (ج ١، ص ٣١٨). الفصل الثاني: ينكر الغزالي في هذا الفصل ما يذهب إليه قوم من جواز اثبات اللغة بالقياس (ج ١، ص ٣٢٢).

الفصل الثالث: في الأسماء العرفية. ويرى أنها قسمان: ما وضع لمعنى عام ولكنه يستعمل عرفاً في بعض مصاديقه كاستعمال الدابة عرفاً لذوات الأربع مع أن وضعها لكل ما يدب. والثاني ما يستعمل في العرف في كثير من المواضع مجازاً في غير ما وضع له، كالفائض الذي هو بمعنى المظمن من الأرض وضعاً. ولكنها تستعمل عرفاً بمعنى العذرة. أما اصطلاحات المحترفين وأرباب الصناعات فلا يمكن اعتبارها معنى عرفياً (ج ١، ص ٣٢٥). الفصل الرابع: في الأسماء الشرعية. يرى المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء أن الأسماء من حيث المعنى ثلاثة أقسام: لغوية ودينية وشرعية وأوردوا للقسم الثالث أمثلة كالصلاة والصوم والحج وغيرها. وانكر القاضي الباقلاني استعمال مثل هذه الألفاظ في المعاني الشرعية. وقال الغزالي بحد وسط بين هذين القولين: وهو أن الشرع استعمل العام في الخاص أو أنه أضاف شيئاً إلى المعنى اللغوي (ج ١، ص ٣٢٦).

الفصل الخامس: في الكلام المفيد، ذكر في هذا الفصل اللفظ نفيد وأنواعه (ج ١، ص ٣٣٣).

الفصل السادس: في طريق فهم المراد من الخطاب. ذكر في هذا الفصل طرق فهم معنى الكلام من اللفظ كالوضع والعقل والقرائن (ج ١، ص ٣٣٧).

الفصل السابع: في الحقيقة والمجاز. ذكر في هذا الفصل بعد

تعريف الحقيقة والمجاز أنواعاً من المجاز (ج ١، ص ٣٤١). الفن الأول. في المنظوم. أي كيفية اقتباس الأحكام من الصيغ والألفاظ التي استخدمت للتكلم والنطق وقسم هذا الفن إلى أربعة أقسام: المجمل والمبين، والظاهر والمؤول، والأمر والنهي، والعام والخاص (ج ١، ص ٣٤٥).

القسم الأول: المجمل والمبين. يعرف المبين بقوله: اللفظ الذي يتعين معناه أي ليس فيه احتمال خلاف. وعلى هذا يكون مرادفاً للنص، ويعرف المجمل بأنه اللفظ الذي يتردد بين معنيين فأكثر من غير ترجيح أحدهما على الآخر. وإذا كان أحدهما أظهر سمي ظاهراً (ج ١، ص ٣٤٥). ويرى خلافاً للقدرية في قوله تعالى «حرمت عليكم أمهاتكم» و«حرمت عليكم الميتة» أنه ليس بمجمل. وذلك لأن الجملة الأولى بحكم العرف صريحة في الوقوع والثانية صريحة في الأكل (ج ١، ص ٣٤٥).

ويعتقد كذلك في حديث الرسول (ص) «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» بعدم الاجمال، وذلك لان العرف يحمله على رفع الحكم الذي كان قبل ورود الشرع، لكن لا مطلق الحكم بل خصوص المواخذة: بالذم أو العقوبة، وبناء على ذلك فلا يشمل الضمان والقضاء وأمثالها (ج ١، ص ٣٤٧). كذلك لا يرى خلافاً لرأي المعتزلة مثل لاصلة الا بفاتحة الكتاب، ولا صلاة إلا بطهور، مجملًا. لأن المقصود منها يقيناً ليس نفي الصورة وإنما هو نفي الحكم. (ج ١، ص ٣٥١). ويعتقد على خلاف قول الباقلاني أن مثل هذا النوع من العبارات، ليس مجملًا بين نفي الصحة و نفي الكمال، لأن الظاهر منها هو نفي الصحة. إلا أن يكون هناك قرائن تدل على نفي الكمال وأمثاله (ج ١، ص ٣٥٤). أما اذا دار الامر بين حمل اللفظ على ما يفيد معنيين أو حمله على ما يقيد واحداً منها فيجب خلافاً لرأي بعض الأصوليين ألا يحمل اللفظ على الأول. فلا بد وان يعد مثل هذا اللفظ مجملًا. وذلك لأن فيه احتمالين (ج ١، ص ٣٥٥). واذا كان للفظ احتمالان: التجدد (التأسيس) أو التقرير (التأكيد) فاللفظ عندئذ مجمل، لا كما ذهب إليه بعض الأصوليين بأنه: يجب حمل اللفظ على الاحتمال الاول، كيلا يلزم العبث. فجملة «الاثنتان فما فوقها جماعة» يحتمل أن يكون المراد به الجماعة اللغوية، حتى لا تكون شيئاً جديداً. أو يكون المراد انعقاد صلاة الجماعة حتى يكون حكماً جديداً، أو جملة «الطواف بالبيت صلاة» التي يحتمل فيها أن

دليل يحصل به الاعلام، و علم يحصل من الدليل (ج ١)، ص ٣٦٤).

مسألة في تأخير البيان: لا خلاف في انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة الا عند الذين يجوزون التكليف بالمحال. أما تأخير البيان من وقت الخطاب الى وقت الحاجة ففيه اختلاف. يقول الغزالي: يرى أهل الحق أنه جائز. ولا يراه المعتزلة وكثير من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الظاهر جائزاً. و فرق بعضهم بين العام والمجمل.

والدليل على جواز هذا ان هذا التأخير ليس فيه امتناع ذاتي ولا ينتهي الى المحال. و ايضا فان الحاجة الى البيان لإمكان الامتثال كالقدرة والآلة. ولذلك لا مانع من تأخير ما لم يتأخر عن وقت الحاجة. وقال: ذكر هذا الدليل (الثاني) الباقلاني، لكن الغزالي لم يرتضه. وقال لعل الخصم يدعي: ان استحالة تأخير البيان ليست لتعذر الامتثال. وانما هي لاجل ان التأخير يوجب كون الخطاب اغراءً بالجهل او لغواً وبلا فائدة.

والدليل الآخر هو وقوع تأخير البيان عن وقت الخطاب في القرآن والسنة. قال الله تعالى: «فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه» (س ٧٥، الآيتان ١٨ و ١٩). وقال أيضاً «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير» (س ١١، الآية ١) وكذلك الآيات الأخرى، وكذلك تأخير بيان «أقيموا الصلاة» و آيات الزكاة والحج وغيرها. فان بيانها تحقق بالسنن والاحاديث في ازمة متأخرة.

وبعد أن استدلل الغزالي بدليل آخر، ذكر شبه المخالفين ورد أقوالهم (ج ١، ص ٣٦٨ - ٣٨٣).

القسم الثاني في الظاهر والمؤول، بعد أن أشار إلى التعريفات التي وردت للنص، عرفه بقوله «مالا يتطرق اليه احتمال أصلاً» و عرف الظاهر بـ «ما يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع و عرف التأويل بـ «احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر». ثم أورد أمثلة في عدد من المسائل (ج ١، ص ٣٨٤ - ٤١٠).

القسم الثالث في الأمر والنهي، درس في البداية الأمر في ثلاثة أنظار.

النظر الأول. و عرف الأمر في البداية بـ «القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، ثم أورد تعاريف أخرى عن

بكون المقصود في اشتباهه على الدعاء وأمثاله. أو يكون المقصود في اشتراط الطهارة فيه، لا يمكن حمل الاولى على انعقاد الجماعة و حمل الثانية على اشتراط الطهارة في الطواف (ج ١، ص ٣٥٦). وفيما يتعلق بدوران الأمر بين المعنى اللغوي والشرعي فلا اجمال فيه. و يجب حمل اللفظ على المعنى الشرعي فمثل «لاتصوموا يوم النحر» يجب حمله على تحريم الصوم الشرعي لا على تحريم مجرد الإمساك، كما ظنه الباقلاني. ولذلك فتدل على صحة صوم يوم النحر (ج ١، ص ٣٥٧). وهنا سار الغزالي على نهج المذهب الحنفي وذهب إلى أن النهي يقتضي الصحة (ج ٢، ص ٢٨). وفيما يتعلق بدوران الأمر بين الحقيقة والمجاز، فلا اجمال في اللفظ أيضاً، ويجب حمله على الحقيقة (ج ١، ص ٣٥٩). وقال الغزالي في «خاتمة جامعة» الاجمال تارة يكون في اللفظ المفرد، و أخرى يكون في اللفظ المركب. والاجمال في الصورة الأولى اما يكون بين معنيين متخالفين كالعين للشمس والعين. أو بين معنيين متضادين كالقراء للطهر والحيض. أو بين معنيين متشابهين، كالنور للعقل ونور الشمس. أو معنيين متماثلين كالجسم للأجسام الساوية والأرضية. وايضا معاني اللفظ المفرد قد يكون فيها تقديم و تأخير، كما اذا استعير أحدهما من الآخر؛ مثل: «الارض ام البشر» و قد لا يكون فيها تقديم و تأخير (ج ١، ص ٣٦١).

وفي الصورة الثانية (الاجمال في اللفظ المركب). اما أن يكون اللفظ المركب من حيث المعنى مشتركاً بين شيئين مثل: «أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح». فانه مشترك بين الولي والزوج. أو من جهة التصريف: كالمختار فانه بسبب الاعلال صار مشتركاً بين الفاعل والمفعول. أو بحسب نسق الكلام. مثل «كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه» فان الضمير فيه يمكن ان يرجع الى «كل» أو الى «الحكيم». أو بحسب الوقف والابتداء. مثل «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم» فانه يمكن الوقف فيه على «الا لله» ويمكن على «في العلم» ومن المعلوم انه يوجب اختلاف معنى الآية (ج ١، ص ٣٦٢).

وبعد أن بحث الغزالي في الاجمال، انتقل إلى البحث في البيان والمبين فقال في تعريف البيان: «ان البيان عبارة عن أمر يتعلق بالتعريف والاعلام» ثم قال: ولا يحصل الاعلام الا بدليل و على ذلك ففي مورد البيان توجد ثلاثة أمور: الاعلام، و

المعتزلة. وغيرهم وانتقدها (ج ١، ص ٤١١ - ٤١٦).

النظر الثاني. ذكر للأمر خمسة عشر معنى. وقال بأربعة معانٍ محصّلة منها: الوجوب والندب والارشاد والإباحة. ثم قال: لا فرق بين الندب والارشاد. سوى أن الندب لثواب الآخرة والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية. ثم ذكر هذه الأقوال في المدلول الحقيقي لصيغة الأمر وأخيراً لكشف الغطاء، بحث في مقامين (ج ١، ص ٤١٧ - ٤١٩).

المقام الأول. في الأمر هل يقتضي الطاعة أم لا؟ يعتقد الغزالي بأن الأمر يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك، كصيغة النهي التي تدل على ترجيح جانب الترك على جانب الفعل (ج ١، ص ٤٢٠).

المقام الثاني، الأقوال في مدلول الأمر: الوجوب والندب والتوقف: بسبب الاشتراك، أو عدم العلم باشتراكه، أو وضعه لأحدهما، والغزالي نفسه توقف في المسألة واستدل بأن الدليل على كل واحد إما العقل أو النقل، لا مجال للعقل في اللغة، والنقل إما متواتر وإما آحاد، لاحتمال في الآحاد، ولا يعدو التواتر من أربعة أقسام: نقل تصريح الواضع بالوضع عند الوضع، أو الإقرار بالوضع بعد الوضع؛ النقل عن الشارع أنه أخبر عن أهل اللغة أو صدّق من ادعى ذلك؛ النقل عن أهل الإجماع؛ ذكره عند جماعة يمتنع عليهم السكوت على الباطل. وليس شيء من هذه الوجوه قابلاً للثبات، فوجب التوقف. وكذلك توقف الغزالي بمثل هذه الطريقة في أمور كالمرة والتكرار والفور والتراخي ومدلول صيغ العموم (ج ١، ص ٤٢٢ - ٤٢٤).

يرى الغزالي في مسألة الأمر بعد الحظر أن الحظر إن كان عارضاً لعلّة وعلق الأمر بزوال تلك العلة مثل «فاذا حللتم فسطادوا» فمثل هذا الأمر يدل على رفع الحظر فقط، وإلا فإنه يردد بين الاستحباب والإباحة. أما إذا استعملت مادة أمر بدلاً من صيغة الأمر فيكون تردد بين الوجوب والندب (ج ١، ص ٤٣٥).

النظر الثالث. فكما أشير سابقاً. فقد توقف الغزالي في مسألة دلالة الأمر على المرة والتكرار. لأن اللفظ مشترك وإنما هو لأنه خل من الدلالة على الكمية، ولكن العمل بالواحد قطعي (ج ٢، ص ٢).

ويعتقد في مسألة الفور والتراخي بأن الأمر لا يقتضي إلا

الامتثال، ويستوي فيه البدار والتأخير (ج ٢، ص ٩).

ويعتقد في مسألة دلالة الأمر على القضاء أن القضاء بالأمر الجديد لا بالأمر الأول. لأن الأمر بالمقيد لا يدل على أن العمل بدون ذلك القيد مأمور به أيضاً (ج ٢، ص ١٠).

في مسألة الأجزاء يعتقد الغزالي أن المأمور به إذا امتثل على وجهه يقتضي الأجزاء (ج ٢، ص ١٢). ويرى أن الأمر بالأمر ليس أمراً بالعمل (ج ٢، ص ١٣).

ويزن أن ظاهر الأمر هو الوجوب العيني. إلا أن يدل دليل على سقوط الأمر بفعل البعض. أو أن الخطاب لا يعم الجميع أساساً (ج ٢، ص ١٤) ويعتقد المعتزلة بأن المأمور يحرز مأموريته إذا كان متمكناً من الامتثال. وذهب جماعة منهم الغزالي إلى أن القدرة ليست شرطاً لاحتراز المأمورية (ج ٢، ص ١٥) وذكر للنهي كالأمر معان متعددة يقول الغزالي: مما ذكر في صيغة الأمر تتضح أحكام النواهي، فلا حاجة إلى التكرار (ج ٢، ص ٢٤). وهو في مسألة: إن النهي هل يقتضي الفساد أو لا، يعتقد بعدم اقتضاء الفساد، لأن التحريم لا يتنافى مع الصحة (ج ٢، ص ٢٤). القسم الرابع: في العام والخاص. يرى الغزالي أن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني، وقال في تعريف العام: اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً يسمى عاماً. وبحث في العام والخاص في خمسة أبواب (ج ٢، ص ٣٢).

الباب الأول. في أن العموم هل له صيغة خاصة أو لا؟ وبعد أن ذكر في هذا الباب مذاهب مختلفة وأدلة كل منها. أبدى رأيه بوجود صيغ عامة للعموم (ج ٢، ص ٣٥).

... وفي أن تخصيص العام هل يوجب المجازية أو لا؟ يعتقد بأنه في المخصص المتصل لا يوجب المجازية، ولكنه موجب في المنفصل (ج ٢، ص ٥٤).

وفي أن في الباقي حجة أو لا؟ يعتقد بالحجية، مالم يخرج مخصص مجهول من تحت العام (ج ٢، ص ٥٦).

الباب الثاني. في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن. ويورد الغزالي في هذا الباب مسائل منها:

١- يمكن دعوى العموم في الدليل فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء أما في الجواب. فإن أتى بلفظ مستقل، لو ابتدا به كان عاماً. فمثل هذا الجواب عام أيضاً مثل «خلق الله الماء

طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه» في الجواب عن بئربضاعة. أما إذا لم يكن كذلك فإن لم يكن اللفظ الذي ذكره السائل عاماً. فلن يكون الجواب عاماً أيضاً، مثل «يجزيك» في قول سائل «توضأت بماء البحر» وهنا يجب الاستفادة من القياس وأمثاله للحكم في غيرها أما إذا كان سؤال السائل عاماً كان جواب الشارع بمنزلة العام أيضاً مثل «اعتق رقبة» في جواب سؤال مَنْ أَفْطَرَ في رمضان (ج ٢، ص ٥٨).

٢- إذا ورد الدليل العام على السبب الخاص سقط عموم العام، كقول الرسول (ص) حيث مريشة ميمونة «أيا إهاب دبع فقد طهر» (ج ٢، ص ٦٠).

٣- لاحكم عموم للمقتضى. لأن العموم للألفاظ لا للمعاني (ج ٢، ص ٦١).

٤- يرى أبو حنيفة أن حذف المفعول في الفعل المتعدي لا يجزى مجرى العموم. وجوز الشافعي إفادته للعموم. وذهب الغزالي إلى أنه بمنزلة العموم، مثل: لا آكل (ج ٢، ص ٦٢) فالغزالي هنا خالف أبا حنيفة لكنه لم يوافق الشافعي الذي كان إمامه في رأيه أيضاً.

٥- لا يمكن دعوى العموم في الفعل، لأن الفعل يقع على وجه معين، فلا يجوز أن يحمل على كل الوجوه (ج ٢، ص ٦٣).

٦- إذا لم يكن للفعل عموم في الأحوال فليس له عموم في الأفراد ما لم يصرح بعمومه مثل: صلوا كما رأيتموني أصلي (ج ٢، ص ٦٩).

٧- قول الصحابي «نهى النبي (ص) عن بيع الغرر» وأمثاله لا عموم له، لأن العموم في المحكي لا في الحاكي. ومثله: قضى النبي (ص) بالشفعة للجار (ج ٢، ص ٦٦).

٨- لا يمكن دعوى العموم في واقعة معينة قضى فيها النبي (ص) بحكم، ولو ذكر علة حكمه إذا أمكن الاختصاص بهذه الواقعة (ج ٢، ص ٦٨).

٩- العموم لفظ تشابه دلالة بالإضافة إلى المسميات. بناء على هذا، المفهوم والفحوى لا عموم لهما لأنه لا لفظ لهما (ج ٢، ص ٧٠).

١٠- العطف على العموم لا يقتضي العموم، ولذلك فإن عطف «وبعولتهن أحق بردهن» على «والمطلقات يتربصن بأنفسهن» (س ٢، الآية ٣٢٨) لا يقتضي أن يشمل جميع المطلقات (ج ٢، ص ٧٠).

(ص ٧٠).

١١- الاسم المشترك لا عموم له خلافاً للقاضي والشافعي (ج ٢، ص ٧١). وقد خالف الغزالي إمامه في هذه المسألة أيضاً.

١٢- الخطاب بـ «يا أيها الناس...» و «يا أيها الذين آمنوا...» يشمل العبد كما يشمل الكفار أيضاً (ج ٢، ص ٧٧ و ٧٨).

١٣- تدخل النساء في الخطاب بـ «يا أيها الناس» واختلفوا في صيغ جمع المذكر كالمؤمنين والمسلمين وأمثالها ويرى الغزالي أن النساء لا يدخلن فيها تبعاً للقاضي الأعلى طريق القياس وأمثاله (ج ٢، ص ٧٩).

١٤- لا يشمل الخطاب الخاص بالرسول (ص) الأمة وهكذا العكس أما الخطاب بـ «يا أيها الناس» و «يا أيها الذين آمنوا» فيشمل الجميع (ج ٢، ص ٨٠).

١٥- والخطابات الشفاهية لا تشمل جميع الحاضرين، بل تشمل المشافهين فقط (ج ٢، ص ٨١).

١٦- يرى بعض أن لفظة «الخير» وأمثالها في مثل «افعلوا الخير» تفيد العموم، ويرى الغزالي أنها إلى الإجمال أقرب منها إلى العموم (ج ٢، ص ٨٦).

١٧- المخاطب يندرج تحت الخطاب العام، مثل «من دخل الدار فأعطه درهما» فيشمل المخاطب أيضاً. ما لم تدل قرينة على خلافه. (ج ٢، ص ٨٨).

١٨- يدل اللفظ المفرد على العموم في ثلاثة مواضع: المفرد المحلّ بالآلف واللام؛ النكرة في سياق النفي؛ والمفرد الذي يضاف إليه أمر أو مصدر، مثل اعتق رقبة، و «فترحير رقبة» (س ٢، الآية ٩٤ و س ٥٨، الآية ٤)، (ج ٢، ص ٨٩).

١٩- حمل العموم على غير الاستغراق جائز. أما حمله على مادون أقل الجمع فغير جائز. وهل أقل الجمع اثنان أو ثلاثة ففيه اختلاف. ويميل الغزالي إلى القول الثاني (ج ٢، ص ٩١).

الباب الثالث، في الأدلة التي تخصص العموم، ذكر الغزالي في هذا الباب عشرة أدلة: الحس؛ العقل؛ الاجماع؛ النص الخاص؛ الفحوى؛ فعل الرسول (ص)؛ تقريره، عادة المخاطبين؛ مذهب الصحابي؛ يرى الغزالي أن مذهب الصحابي غير صالح للتخصيص. خروج العام على سبيل الخاص؛ يرى الغزالي أن خروج العام على سبيل الخاص أيضاً غير صالح للتخصيص (ج ٢، ص ٩٨).

تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائز عقلاً، ولكن في وقوعه اختلاف، والغزالي يراه صحيحاً (ج ٢، ص ١١٤)، في أن القياس يجوز أن يخصص العام اختلاف. يجوز ماله الشافعي وأبو حنيفة والأشعري، وذهب الجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين إلى تقديم الدليل العام على القياس. وذهب القاضي وجماعة إلى التوقف ويرى قوم أن قياس الجليّ مقدم على العام فقط دون غيره وقال عيسى بن أبان بتقديم القياس على عموم دخله التخصيص من قبل. والغزالي لم يؤيد أيّاً من هذه الأقوال. وقال: الموارد مختلفة و تابعة لآراء المجتهدين (ج ١، ص ١٢٢).

الباب الرابع، في تعارض العمومين و حينما يمكن الحكم بالعموم. وفيه عدة فصول:

الفصل الأول، في محل التعارض. كلما وافق أحد المتعارضين الدليل العقلي فالدليل الآخر مردود. لأنه يستحيل نسخ أو تكذيب الدليل العقلي. ما لم يرد دليل آخر متواتر و عندئذ يجب تأويله، اذ من غير الممكن وجود نص لا يؤول على خلاف دليل العقل، اما في الشرعيات، فاذا كان الجمع غير ممكن مثل: «من بدّل دينه فاقتلوه» و «... فلا تقتلوه» فلا بد من جعل احدهما ناسخاً للآخرى. الا اذا كان التاريخ مجهولاً وحينئذٍ فالحكم هو التخيير. واذا أمكن الجمع. و كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً فالخاص بيان للعام لanasخه، مثل «فيما سقت الساء العشر»، و «لا صدقة فيما دون خمسة أوسق» واذا لم يكن عاماً وخاصاً، ولكن كان أحدهما - و ان كان قويا في الظهور - قابلاً للتأويل، على خلاف الآخر. فيجب تأويل الدليل القابل للتأويل، لا أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر. مثل «انما الربا في النسئة» فانها كالصريح في نفي ربا الفضل، و رواية: «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل» فانها صريحة في اثبات ربا الفضل. و حينئذٍ فالأولى حمل الحديث الأول على جنسين مختلفين. واذا لم يكونا على هذين النحويين، كعمومين من وجه مثل «من بدّل دينه فاقتلوه» حيث انها تشمل النساء أيضاً. و «نهيت عن قتل النساء» التي تشمل المرتدات ايضاً، فلا يجوز ان يجعل أحدهما مخصصاً للآخر الا أن يكون هناك ترجيح (ج ٢، ص ١٢٧ - ١٥٢).

الفصل الثاني، في جواز اسماع العام بدون الخاص (ج ٢، ص ١٥٢).

الفصل الثالث، في وقت الحكم بالعموم، يعتقد الغزالي في الحكم بالعموم أن من الواجب هو الفحص عن المخصص، ولكن لا إلى الحد الذي يعلم قطعاً بانتفاء المخصص. بل يكفي فيه الظن بعدم وجوده. نعم يجب أن يوقن بانه اذا كان في الواقع محصص فإنه لا يستطيع الحصول عليه (ج ٢، ص ١٥٧). الباب الخامس، في الاستثناء والشرط وتقييد المطلق (ج ٢، ص ١٦٣).

و يشترط في الاستثناء ثلاثة شروط: الاتصال، أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه و أن لا يستغرق جميع افراد المستثنى منه. و اذا شمل اكثر الأفراد ففيه اختلاف، والاكثر من على جوازه (ج ٢، ص ١٦٤).

وأورد في تعقيب الجمل المترادفة بالاستثناء أقوالاً مختلفة. وقال هو نفسه بالتوقف، واذا كان هناك ضرورة لرفع التوقف فالتعميم أولى (ج ٢، ص ١٧٤).

و في باب الشرط، قسمه إلى عقلي و شرعي و لغوي بعد أن عرفه بما لا يوجد المشروط بدونه، ورأى أخيراً أن الشرط والاستثناء في الباقي حجة (ج ٢، ص ١٨٠).

ثم بحث في النهاية في المطلق والمقيد، ولزوم جمعها بحمل المطلق على المقيد اذا اتحد الموجب والموجب (ج ٢، ص ١٨٥). الفن الثاني، الفحوى والاشارة قسمها إلى خمسة ضروب: دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة و فهم التعليل من اضافة الحكم إلى الوصف المناسب و فهم غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام، و المفهوم. ولم يعتقد الغزالي بحجية المفهوم خلافاً للشافعي وغيره (ج ٢، ص ١٨٦).

القول في درجات دليل الخطاب. ذكر الغزالي لدليل الخطاب ثماني درجات: ١- أبعد الدرجات، مفهوم اللقب؛ ٢- المشتق الدال على الجنس مثل «لاتبيعوا الطعام بالطعام» و هذا القسم يلحق باللقب؛ ٣- تخصيص الأوصاف الطارئة مثل: «السائمة تجب فيها الزكاة» و هذا القسم ايضاً ضعيف؛ ٤- الموصوف العام والصفة الخاصة، مثل «في الغنم السائمة زكاة» والغزالي يرى أن هذا القسم لا مفهوم له؛ ٥- الشرط، مثل «ان جاءك كريم فأكرمه» والغزالي لم يقل في هذا القسم ايضاً بالمفهوم؛ ٦- الحصر بانما، مثل «انما الربا في النسئة» اعتبر الغزالي كالقاضي ان هذا النوع ظاهر في المفهوم خلافاً لأي حنيفة وآخرين؛ ٧- الغاية،

بل «ولا تقربوهن حتى يطهرن» يرى القاضي أن للغاية فهوماً، وانكر ذلك أبو حنيفة وبعض آخر، وقال الغزالي: وإن كان لهذا القسم ظهور في المفهوم فهو في الجملة لكن دلالة لا تخلو عن النظر؛ ٨- الحصر بالإلّا، مثل «لا عالم في البلد إلا زيد» قد اعترف الغزالي بثبوت المفهوم لهذا القسم (ج ٢، ص ٢٠٤).
و بعد أن ذكر الغزالي المراتب الثانية قال في مسألة: إن القائلين بالمفهوم لا يقولون به في المواضع التي ورد القيد فيها مورد العادة والغلبة (ج ٢، ص ٢١٠).
القول في دلالة أفعال النبي (ص) وسكوته واستبشاره، وفيه ثلاثة فصول (ج ٢، ص ٢١٢).

الفصل الأول: في دلالة الفعل. بحث الغزالي في مقدمة في عصمة الانبياء. وقال: إن كل ما يناقض مدلول المعجزة (يعني صدق الانبياء وتصديق الله تعالى إياهم) فهو محال عليهم بدليل العقل كالكفر والجهل بالله وكتناب الرسالة والخطأ والغلط فيما يبلغون، والتقصير في التبليغ، والجهل بتفاصيل الشرع. أما ارتكاب المعاصي فيما يخصهم ولا يتعلق بالرسالة فلا دليل عقلي يدل على عصمة الأنبياء عنها والتوقيف والاجماع أيضاً يدل على عصمتهم عن الكبائر والقاذورات من الذنوب التي تصغر من قدر الشخص في المجتمع كالزنا واللواط والسرقة. أما الصغائر فلا دليل يدل على عصمة الأنبياء عنها: هذا في الذنوب، أما النسيان والسهو في الأمور الخاصة بهم كالعبادات فلا خلاف في جوازها عليهم. أما في تبليغ الشرع والرسالة فالنسيان والسهو أيضاً لا يكون جائزين عليهم (ج ٢، ص ٢١٢ - ٢١٤).
وقال بعد ذلك عن فعل النبي (ص): ما تعاطاه بيانا للواجب: مثل «صلوا كما رأيتموني أصلي» و«خذوا عني مناسككم» وماتدل القرائن على أنه في مقام امضاء الحكم النازل كقطع يد السارق من الكوع، فمثل هذه الأفعال دليل وبيان للأحكام. وما عرف أنه من خواصه فلا شك في أن هذا الفعل لا يدل على أنه حكم في حق الآخرين. وأما الفعل الذي لا يقترب به بيان نفيًا وإثباتًا فلا يدل على شيء: لا على إباحة ولا ندم ولا وجوب ولا اختصاص ولا اشتراك ولا على شيء آخر (ج ٢، ص ٢١٤ - ٢٢٠).

الفصل الثاني في شبهات أحكام الأفعال. (ج ٢، ص ٢٢١).
الفصل الثالث في التعارض بين الفعلين. ويعتقد الغزالي

بعدم تحقق التعارض في الفعل. لأن التعارض بمعنى التناقض. والفعل غير قابل للتناقض. نعم لو أشرعنا الشارع أن مباشرة النبي (ص) للعمل الفلاني يريد به بيان دوام وجوبه. ثم ترك الرسول (ص) ذلك العمل بعده كان هذا الترك ناسخاً للفعل المتقدم (ج ٢، ص ٢٢٦ - ٢٢٨). ومن الممكن أن يكون تعارض بين القول والفعل معاً. فكل متأخر منها ناسخ للمتقدم (ج ٢، ص ٢٢٦).

الفن الثالث. في كيفية استنباط الأحكام من الألفاظ واقتباس الأحكام من معقول الألفاظ بطريق القياس. ويشتمل هذا الفن على مقدمتين وأربعة أبواب:

في المقدمة الأولى عرف القياس بأنه حمل معلوم على معلوم آخر في اثبات حكم أو نفيه بدليل وجود جامع بينهما (ج ٢، ص ٢٢٨).

في المقدمة الثانية. ذهب إلى أن مجاري الاجتهاد محصورة في العلل. و خص الاجتهاد في العلل بالاجتهاد في إحدى هذه الأمور: الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم. وفي تنقيح مناط الحكم والاجتهاد في تخريج واستنباط مناط الحكم (ج ٢، ص ٢٣٠). وانتظم الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم في أصليين: الأول: ما هو مناط الحكم؟ والثاني في أن هذا المنط هل هو موجود في الفرع أولاً؟ (ج ٢، ص ٢٣٠).

الأصل الأول ثبت بالنص والاجماع، والأصل الثاني بالظن والاجتهاد، كنفقة القريب فتعرف بالنص أن قدرها مقدار الكفاية. وتعرف بالظن والاجتهاد بأن قدر الكفاية هو المقدار الفلاني (ج ٢، ص ٢٣٠ - ٢٣١).

والاجتهاد في تنقيح مناط الحكم، كأن ينسب الشارع الحكم إلى سبب خاص. وأن يحصل المجتهد على ما ليس له تأثير فيحذفه ويحصل على ما كان له في الحكم تأثير كإيجاب الكفارة على أعرابي واقع في نهار رمضان (ج ٢، ص ٢٣١ - ٢٣٣).

الاجتهاد في تخريج واستنباط مناط الحكم هو أن يذكر في الدليل الحكم والمحل فقط ولا يذكر مناط الحكم. والمجتهد يستنبط المنط باجتهاده. كأن يذكر حكم تحريم الخمر ويستنبط المجتهد أن العلة هي الاسكار (ج ٢، ص ٢٣٣).

الباب الأول. يرى الغزالي إمكان حجية القياس عقلاً و وقوعها شرعاً. وردّ على الذين ذهبوا إلى أنها محال أو واجب

عقلاً أو أن العمل به غير حائز شرعاً (ج ٢، ص ٢٣٤).

الباب الثاني. بين فيه طريقة اثبات علة الأصل وكيفية اقامة الدليل على صحة القياس. فأورد في البداية عدة مقدمات ثم قسم أدلة اثبات العلة إلى ثلاثة أقسام: اثبات العلة بالأدلة النقلية، واثبات العلة بالاجماع واثبات العلة بالاستنباط (ج ٢، ص ٢٧٨).

و قسم اثبات العلة بالاستنباط إلى عدة انواع: السبر والتقسيم؛ وابداء مناسبة شيء للحكم وقد قسمه أيضاً إلى عدة اقسام (ج ٢، ص ٢٩٥).

ثم قسم الغزالي المسالك الفاسدة في اثبات العلة إلى ثلاثة أقسام: ١ - الأصل سلامة العلة عن علة معارضة لها؛ ٢ - اطراد العلة؛ ٣ - الطرد والعكس (ج ٢، ص ٣٠٦).

الباب الثالث. في قياس الشبه. وبحث فيه في ثلاثة أطراف: ١ - في حقيقة قياس الشبه وامثلته، واقامة الدليل على صحة هذا القياس، قياس الشبه انه لخاصية للجامع سوى الاطراد، اي الا يكون لتلك الخاصية تأثير ومناسبة. نعم اذا لم يكن لهذا الجامع مناسبة مع الحكم نفسه وجب أن تكون له مناسبة مع علته. وقد أورد الغزالي أمثلة لقياس الشبه. منها تعليل ضمان المقبوض بالسوم بأن القايض اغما قبضه لمصلحة نفسه. وعلى ذلك ففسره الى العارية أيضاً. والدليل على صحة قياس الشبه هو أنه يوجد للمجتهد ظناً غالباً (ج ٢، ص ٣١٠).

٢ - بين لقياس الشبه عدة مراتب تدريجية: المؤثر والمناسب والشبه والطرود (ج ٢، ص ٣١٨).

٣ - ما يظن أنه من الشبه وليس شبههاً (ج ٢، ص ٣٢٣).
الباب الرابع. ذكر للقياس أربعة أركان: الأصل والفرع والحكم والعلة.

الركن الأول: الأصل، وذكر له ثمانية شروط هي ١ - ثبوت حكم الأصل؛ ٢ - أن يكون طريق الثبوت سمعياً وشرعياً؛ ٣ - ان يكون طريق استنباط العلة من الأصل سمعياً أيضاً؛ ٤ - ألا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر؛ ٥ - أن يكون دليل اثبات العلة في الأصل مخصوصاً بالأصل نفسه (اي لا يشمل الفرع)؛ ٦ - أن يقوم دليل على جواز القياس بالأصل على قول؛ ٧ - لا يتغير حكم الأصل بالتعليل؛ ٨ - لا يخرج الأصل عن سنن القياس (ج ٢، ص ٣٢٥).

الركن الثاني: الفرع. وقد ذكر له خمسة شروط: ١ - أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع؛ ٢ - لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل؛ ٣ - لا يختلف حكم الفرع حكم الأصل في الجنسية ولا في الزيادة والنقصان؛ ٤ - يرى أبو هاشم انه يشترط ان يكون حكم الفرع مما ثبت في الجملة (اي على سبيل الاجمال) بالنص (لا بالتفصيل)؛ ٥ - ان لا يكون حكم الفرع منصوفاً عليه (ج ٢، ص ٣٣٠).

الركن الثالث. الحكم، وشرطه الوحيد ان يكون حكماً شرعياً لم يتعبد فيه بالعلم (ج ٢، ص ٣٣١).

الركن الرابع. العلة. قال الغزالي: يجوز أن تكون العلة نفسها حكماً شرعياً. وأورد فيها عدة مسائل (ج ٢، ص ٣٣٥). وعدد في الحاشية ما يفسد العلة قطعاً أو ظناً (ج ٢، ص ٣٤٧). القطب الرابع: في حكم المستثمر (المجتهد).

بحث في هذا القطب في ثلاثة فنون: في الاجتهاد وفي التقليد و في ترجيح دليل على دليل آخر عند التعارض (ج ٢، ص ٣٥٠). الفن الأول: اركان الاجتهاد، وجعلها ثلاثة أركان: المجتهد والمجتهد فيه، و نفس الاجتهاد (ج ٢، ص ٣٥٠).

في الركن الأول، تحدث عن الاجتهاد وعرفه بـ «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة» (ج ٢، ص ٣٥٠).

في الركن الثاني. ذكر للمجتهد شرطين: الشرط الأول عبارة عن الاحاطة بمدارك الشرع والتمكن من الحصول على الظن من ملاحظة المدارك والقدرة على الترجيح عند التعارض؛ والشرط الثاني عبارة عن العدالة و يرى الغزالي أن العدالة شرط لعمل الآخرين بفتوى المجتهد، لا لعمل نفس المجتهد بما استنبطه (ج ٢، ص ٣٥٠).

ويذهب الغزالي هنا الى أن مدارك أحكام الشرع أربعة: الكتاب والسنة والاجماع والعقل ويعتقد انه ويلزم للاستنباط ثمانية علوم: علمان مقدمان وعلمان متممان وأربعة في الوسط: ١ - معرفة كتاب الله في حدود آيات الأحكام وهي خمسمائة آية؛ ٢ - معرفة السنة، في حدود أحاديث الأحكام؛ ٣ - معرفة مواقع الاجماع؛ ٤ - معرفة العقل، اي العلم بمستند النفي الأصلي من الكتاب والسنة؛ ٥ - معرفة نصب الأدلة وشروط انتاجها؛ ٦ - معرفة اللغة والنحو؛ ٧ - معرفة الناسخ والمنسوخ؛ ٨ - معرفة

الرواية وتمييز صحيحها وفاسدها ولكنه يرى أن هذه العلوم الثانية شرط في المجتهد المطلق فقط، أما المتجزى (وهو أيضاً ممكن) فبقدر ما يستنبطه يجوز للمجتهد أن يعمل به هو بنفسه، يجوز للآخرين أيضاً أن يقلدوه في هذا المقدار (ج ٢، ص ٣٥٠-٣٥٤).

الركن الثالث في المجتهد فيه. أي كل حكم شرعي ليس في مودعه دليل قطعي. وفي هذا الركن مسألتان:

١- اختلفوا في أن التعبد بالقياس والاجتهاد هل كان جائزاً في زمان الرسول (ص)، أم لا الغزالي يعتقد بأنه جائز في حضرة الرسول (ص) وفي غيبته؛ وصرح فيه بالاذن أوسكت لأنه ليس فيه استحالة ذاتية، ولا يفضي إلى محال ولا إلى مفسدة (ج ٢، ص ٣٥٤).

٢- اختلفوا في أن النبي هل كان يجوز له أن يجتهد في «مالا نص فيه»؟ رأى أنه جائز عقلاً، ولكنه استبعد وقوعه (ج ٢، ص ٣٥٥).

وبعد أن بحث الغزالي في أركان الاجتهاد تحدث عن أحكامه. وأحكام الاجتهاد عبارة عن: تأييم المخطيء في الاجتهاد، والتخطئة والاصابة، وتحريم التقليد على المجتهد، وتحريم نقض الاجتهاد (ج ٢، ص ٣٥٧).

ويعتقد في الأحكام الشرعية الظنية انه إذا أفتي المجتهد على طبق الشرائط فهو مصيب. وحينئذ لا يكون آثماً أيضاً. والتخطئة تنحصر في القطعيات، ومنها العقلليات المحضة (المسائل الكلامية). وكذلك في قطعيات أصول الفقه والفقه، وكل من يعتقد في هذه الأمور على خلاف الواقع مضافاً إلى أنه أخطأ فهو آثم أيضاً (ج ٢، ص ٣٥٧).

وفيما يتعلق بتحريم التقليد على المجتهد. فقد حرم الغزالي تقليد المجتهد لمجتهد آخر. كما أنه حرم بنقض الحكم لكنه خص ذلك بمورد يكون الحكم في حق آخرين لا في حق نفسه (ج ٢، ص ٣٨٤).

الفن الثاني. في التقليد. والتقليد قبول قول آخر بلا حاجة. وقد أوجب الغزالي التقليد على العامي، ويعتقد بأن العامي لا يجوز له أن يستفتي. إلا من عرفه بالعلم والعدالة. ولا يرى وجوب تقليد الأعلام إلا عند الاختلاف (ج ٢، ص ٣٨٧).

الفن الثالث. في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد

عند التعارض، وأورد فيه عدة مقدمات و بابين:

المقدمة الأولى: في ترتيب الأدلة. ينظر في البداية إلى النفي الأصلي ثم لا يرى ضرورة للرجوع إلى الأدلة، الكتاب والسنة، في حال وجود الإجماع. وفي حالة عدم تحقق الإجماع، يرى الرجوع إلى الكتاب والسنة المتواترة في مرتبة واحدة. وفي حال وجود عمومات الكتاب وظواهر، وجب الالتفات إلى مخصصات العموم: أخبار الآحاد أو الأقيسة. وإن لم يوجد نص ولا ظاهر وجب النظر إلى قياس النصوص. وإذا تعارض قياسان أو خبران أو عمومان طلب الترجيح أولاً، فإن تساوى قيل بالتوقف وقيل بالتخير (ج ٢، ص ٣٩٢).

والمقدمة الثانية. يذكر فيها حقيقة التعارض وهو التناقض بين دليلين. ويرى أن محله دليلان ظنيان (ج ٢، ص ٣٩٣).

والمقدمة الثالثة. يرى الغزالي في هذه المقدمة بوجوب الأخذ بالمرجح وإن دليله الإجماع (ج ٢، ص ٣٩٤).

في الباب الأول يذكر مرجحات الأخبار، فيرى في البداية أن ملاك الرجحان اقوائية صدق الراوي وصحة الخبر، وإن موجبات الضعف، اضطراب المتن، وضعف السند وأمور خارجية. ثم عدّد المرجحات الداخلية المتنبية منها والسندية سبعة عشر، والمرجحات الخارجية خمسة، ثم أورد في النهاية ستة أمثلة على ما ظنّ ترجيحاً وهو في الواقع ليس ترجيحاً (ج ٢، ص ٣٩٥).

في الباب الثاني ذكر مرجحات العلل، وعدّ القدر المشترك بينها خمسة (ج ٢، ص ٣٩٨).

المصادر والهوامش:

- ١- محاضرات في أصول الفقه الجعفري، محمد أبوزهرة، ص ٦.
- ٢- الشافعي، محمد أبوزهرة، ص ١٩٦-١٩٧.
- ٣- مقدمة. ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ص ٤٥٥.
- ٤- أصول الفقه الجعفري، محمد أبوزهرة، ص ٨-٩، عام ١٩٥٥م.
- ٥- تأسيس الشيعة، العلامة السيد حسن الصدر، ص ٣١١.
- ٦- تطور علم الأصول، أبو القاسم جرجي، طبع مؤسسة البعثة.
- ٧- نفس المصدر، ص ٢٢-٢٣.
- ٨- ن. م.، ص ٢٥.