Jordan Journal of Islamic Studies

Volume 15 | Issue 3 Article 19

9-4-2019

عادة الشرع مفهومها واستمدادها وتوظيفها المنهجي The Sharia's Habit -Its Concept, Extension, and Systematic Application

Qutub Al-Raisooni
Al Sharekah University, ktob1973@gmai.com

Follow this and additional works at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois

Part of the Islamic Studies Commons

Recommended Citation

Al-Raisooni, Qutub (2019) "عادة الشرع مفهومها واستمدادها وتوظيفها المنهجي The Sharia's Habit -Its Concept, Extension, and Systematic Application," *Jordan Journal of Islamic Studies*: Vol. 15: Iss. 3, Article 19.
Available at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol15/iss3/19

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in Jordan Journal of Islamic Studies by an authorized editor. The journal is hosted on Digital Commons, an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aaru.edu.jo, marah@aaru.edu.jo, u.murad@aaru.edu.jo.

عادةُ الشَرعِ
مفهومُها، واستمدادُها، وتوظيفُها المنهجيُّ

أ.د. قطب الريسوني*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٨/٤/١٥م تاريخ قبول البحث: ٢٠١٨/٦/٢٦م

ملخص

انطلقت الدِّراسةُ من ضبطِ السِّياق الاصطلاحيِّ لعادة الشَّرعِ بوصفه مُدركاً خاصَّاً يحتاج إلى تأصيلٍ مستقلٍّ، وبيانٍ شافٍ، ثم ترامت آفاقها _ أي الدراسةُ _ إلى استجلاءِ ثلاثة مسالك رئيسة لاستمداد العادة الشرعية، وهي: البيان النصي، وأفعال الصحابة، والاستقراء، ورصْدِ مستويات توظيفها المنهجيِّ، وأبرزها: التقصيد والتعليل والترجيح والتقعيد والاستدلال المرسل. وكان من حصاد النتائج أن علماءنا لم يخطئوا عادة الشارع في تفسيرهم للمحتمل، وجوابهم عن المسكوت عنه، وتقصيدهم للأحكام الجزئية والنوعية، بالنظر إلى ما يقيمه هذا الدأب من ميزانٍ شرعيٍّ حاكمٍ بالموافقة أو المخالفة.

Abstract

The study aims sheds light on observed Sharia culture "عادة الشَّرعِ" in deriving Islamic rules and understanding religious texts. The paper studies means of regulating and setting up context of terminologies of Sharia culture "السِّياق الاصطلاحيِّ لعادة الشَّرعِ" due to its significance in realizing the exact intended meaning. Hence, the paper has highlighted three means and routs towards that; statement, deeds of companions and induction alongside with observance of reasoning and many others. Findings of the research include that Muslims scholar in Islamic heritage were very accurate in understanding probable meanings "محتمل" of religious text by functioning Sharia culture and its relevant contexts.

المقدمة.

تُعدُّ عادة الشَّرع من المدارك المغفولِ عنها في التراث الأصوليِّ؛ وغايةُ ما تنتهي إليه يدُ المتصفِّح لمظانِّه نبذٌ مهضومٌ عن مُثُلها، وحجيَّتها، وكأنَّ البيانَ من الشَّارع لا يكون إلا بالأقوال والأفعال، ولا التفاتَ إلى مُعتادِ تصرّفاته ومجاري أحواله، وما تحصَّل منه بتكرّر الشَّيء ومعاودته على وجه واحدٍ ! فلا بدع إن ارتصد الغزاليُّ للمنافحة عن هذا المُدرك، ونعتَهُ مرةً ب (الخفيِّ) ومرّةً ب (الخاصِّ)؛ إعلاماً منه بما تحيّفهُ من إهمالٍ وإغفالٍ، وها هو يجلي السّتار في (أساس القياس) عن سّر اهتباله به، فيقول: (.. ولأجل خفائه لم يدركه بعض الناس، ولم يعرفه من جملة المدارك، فظنَّ أن مداركَ التعريف محصورةٌ في الأقوال والأفعال، وتوهّم أنَّ من لا يظهر له منه مستنده من قولٍ أو فعلٍ، فهو مستندٌ إلى الرَّأي والتَّوقيف، فلأجل هذا **يحتاج هذا المُدرك الخاصُّ إلى مزيد شرحٍ**)[1].

ولما كان هذا المُدرك مهتضَماً في الأدبيَّات الأصوليَّة على أثرِهِ الملحوظِ في الكشف عن مقاصد الشَّارع، وتعليلِ أمره ونهيه، ومعرفةِ ما يحبُّ من الأمور وما يكره، فإنّ النَّفس اشرأبَّتْ إلى إفراده بدراسة مستقلّةٍ، تتغيّا ضبط اصطلاحِهِ،

* أستاذ، كلية الشريعة، جامعة الشارقة.

Published by Arab Journals Platform, 2019

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 15 [2019], Iss. 3, Art. 19

ومشاربِ استمداده، ومستويات توظيفه المنهجيِّ، على أن يكون الكلامُ فيه استتماماً لما استثاره الغزاليُّ من أنظارٍ أبكارٍ عند حديثه كيفية تنقيح مناط الحكم بشهادة التَّوقيف، وهو –في نظري– أبو بَجْدَةِ هذا الموضوع تأصيلاً وتمثيلاً، لكنَّ مجال الاستدراكِ عليه فسيحٌ، وكم ترك الأول للآخر من أشياء، والعلم –منذ أن كان– صيرورةٌ متناميةٌ لا تقف عند حدٍّ، ولا تنتهي إلى عالمٍ.

نطاق الباحث وإشكاله.

يدور البحث على الجواب عن إشكالٍ جوهريٍّ يسري في معاقد نظره ومُثُل تطبيقه: هل تقوم عادة الشَّارع مُدركاً للتَّعريف به، والإبانة عنه؟ وإذا انتهضت لذلك، فما مسالك استمدادها، ومساقاتُ توظيفها؟

ولا جرم أن الإجابةَ منوطةٌ بأمرين: تأصيلِ المدرك، وتفصيلِ سياقاته المنهجية، مع التَّمثيل بما يصلح شاهداً للغرضين معاً.

الدِّراسات السَّابقة والإضافة المعرفيَة.

كان كلامُ الغزاليِّ عن العادةِ الشرعيّةِ تعريفاً وتأصيلاً مفتتَح التَّنظير لهذا المُدرك الخاصِّ، ولا أعلمُ مَن سبقهُ إلى تحقيقاتٍ أصوليّةٍ عزيزةٍ في هذا الباب[٢]، وبعض المعاصرين عيالٌ عليه فيما كتبوا، وأقعدهم بالتَّحقيق باحثان اثنان:

أولهما: رائد نصري جميل أبو مؤنس في كتابه القيّم: (منهج التعليل بالحكمة)[٣]، وقد عَدَّ عادة الشرع مسلكاً من مسالك الكشف عن الحكمة، وعني ببيان حجيتَّها، ووسائلِ استمدادها في وجازةٍ تكاد تكون مخلَّةً، ومتَّكأه في ذلك على إشاراتٍ للرازيِّ في (المحصول)، وتحقيقاتِ الغزالي في(أساس القياس).

الثاني: محمد هندو في كتابه الفريد عن: (الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى)[٤]، وقد عُني بتعريف عادة الشَّرع، وبيان بعض مستويات توظيفها عند الفقهاء وشرَّاح والحديث، ولا يعدو الكلام عنها تأصيلاً وتمثيلاً ثلاث صفحات.

أما وجهُ الإضافةِ المنشودةِ في هذه الدراسة، فماثلٌ في أربعِ نواحٍ:

الأولى: استيفاء القول في ضبط مصطلح (عادة الشَّرع)، ومرادفاته في إطلاقات الأصوليين، والكلام عن ذلك في دراسات السابقين لم يخلُ من إخلالٍ وابتسارٍ.

الثانية: إشباع القول في مسالك الكشف عن عادة الشرع، وكلام الغزاليِّ عنه لم يتجاوز الفقرة الواحدة، وإن كان فيها من الإشارات والنّكات ما ينير سبيل الباحث.

الثالثة: تتبّعُ مستويات التوظيف الفقهيِّ والأصوليِّ لعادة الشَّرع، مع تحليل كل مستوى على حدة، وسوْقِ مُثُلِهِ، وهذا الجانبُ الاستقرائيُّ التحليليُّ مغفولٌ عنه في الأدبيَّات الأصوليَّةِ، وحصادُ البحث فيه إشاراتٌ خاطفةٌ عند الباحث محمد هندو، لا يقوم منها صلبُ مبحثٍ مستقلٍّ برأسه.

خطة البحث.

كسَّرتُ البحث على: مقدِّمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

المقدمة: في بيان سياق البحث، وإشكاله، وإضافته المنشودة، وخطَّته، ومنهجه.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol15/iss3/19

المبحث الأول: في بيان مفهوم عادة الشرع في الأدبِ الأصوليِّ.
المبحث الثاني: في بيان مسالك استمداد عادة الشرع.
المبحث الثالث: في بيان مستويات التَّوظيفِ الفقهيِّ والأصوليِّ لعادة الشَّرع.
الخاتمة: في استصفاءِ نتائج البحث، وسردِ التَّوصيات التي تفتح آفاقاً جديدةً لاستكمال حفرياته ولبناته.

منهج البحث.

ترسّمتُ في البحثِ منهجاً استقرائيّاً تحليليّاً مدارهُ على تتبُّعِ جزئيات الموضوع وتفريعاته من المظانِّ، وسبكِها في سياقها النظريِّ المناسب، ثم استثمارِ ما التأَمَ من مجموعِها في بناء مفهوم المصطلح، ومرجعيته، ومستويات توظيفه. هذا؛ مع الاحتفال بشرائط البحث وإجراءاته المعروفة من تخريجٍ، وتوثيقٍ، وردٍّ إلى الأصول، وتغليبٍ لما يحتاج إلى تغليبٍ، وشرحٍ للغامض إن وُجد.

والحمد لله فاتحة كلِّ نعمة وتمام كلِّ خير، علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم.

المبحث الأول:
مفهوم عادة الشرع في الأدب الأصوليِّ.

إنَّ (عادة الشَّرع) مركَّبٌ إضافيٌّ ذو مدلولين: إفراديٌّ ولقبيٌّ، ولا سبيلَ إلى درْكِ مفهومهِ كما استقرَّ عليه أهل الأصول دون فكِّ الارتباط بين جزئيه، وتعريفِ كل جزء على حدة؛ إذ (العلمُ بالمركَّب يتوقَّف على العلمِ بمفرداته ضرورةً)[٥]، ثم إعادةِ الوصل بينهما لصوْغِ التَّعريف الاصطلاحيِّ، بوصفهِ اللِّسانَ المبينَ عن قضايا البحث، ومسلكَ الفهمِ عن أهل الشَّأن.

١) <u>المدلولُ الإفراديُّ لمصطلح (عادة الشَّرع)</u>.

يتألّف مركبُّ (عادة الشّرع) من مفردتين:

الأولى: العادة لغةً: مأخوذةٌ من العوْد، سُمِّيت بذلك؛ لأن صاحبها يعاودها مرّةً بعد مرّةٍ، حتى تصير ديدنه، ولذلك قال صاحب (مقاييس اللغة): (الديدن العادة)[٦]. وفي الاصطلاح: (ما استمرَّ الناس فيه على حكم العقول، وعاودوا إليه مرّة بعد أخرى)[٧]، والتَّعبير بالاستمرار في غاية الدقة خلافاً لمن عبّر بالاستقرار؛ لأنه يساوِقُ أصل الكلمة وهو العوْد. ومن مرادفاتها: العرف، والدأب، وما جرى به العمل.

الثانية: الشَّرع لغةً: نهجُ الطَّريقِ الواضح، ومنه قول العرب: شرعتُ له طريقاً[٨]، واصطلاحاً: ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام العقديَّة والعمليَّة[٩]، ولا يعدو مصدره القرآن الكريم والسنة الصَّحيحة، بخلاف التشريع؛ فإنه يشمل شرع الله تعالى، وما استُنبط من مجاري منقوله ومعتاد أحواله عن طريق أهل النّظر والاجتهاد. والعلاقة بين الدلالتين اللغوية والاصطلاحية من الوثوق بمكان؛ إذ كلُّ ما صدر عن الشَّارع يُعدُّ طريقاً لاحباً ونهجاً متَّبعاً.

وإذا جرى الأمرُ على سَنَن الشَّرع نُعِتَ بالشَّرعيَّةِ، فيُقال: حكمٌ شرعيٌّ، ويُراد به عند الأصوليين: (خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع)[١٠]، كما يُقال: قياس شرعيٌّ، ويُراد به القياس الذي دلَّت عليه الشريعة، وكانت علّته لا توجب بنفسها المعلول، فهي أمارةٌ أناط الشَّارع بها الحكم، خلافاً للقياس الأرسطيِّ اليونانيِّ الذي

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 15 [2019], Iss. 3, Art. 19

ينبني على العلَّة العقليَّة التي توجب بنفسها الحكم، ويستحيل أن تقوم ولا يقوم المعلول(١١).

٢) <u>المدلول اللقبيُّ لمصطلح (عادة الشَّرع).</u>

لم يُعنَ أهل الأصول بضبط المدلول اللقبيِّ لعادة الشَّرع على نحوِ ما جرتْ عندهم الحدودُ الكاشفةُ لكثيرٍ من المصطلحات، ومردُّ ذلك عندي إلى أمرين: **أولهما:** أن هذا المصطلح ذاع على ألسنةِ الفقهاء والأصوليين على سبيل الاستدلال به على صحة الأحكام، أو تعليل النصوص، أو نقد الشذوذ الخارج عن نمط الشريعة وغالب تصرّفاتها، وقد كان مفهومه جلياً في أذهانهم إلى الحدِّ الذي لا يقتضي إفراده ببيانٍ أصوليٍّ خاصٍّ، كحديثهم –مثلاً– عن أصل الشريعة، وميزانها، وسَننها، وتصرفاتها، فهذه مصطلحاتٌ تتبادر إلى الذهن بمجرّد الإطلاق، وتعريفها قد يُعدُّ فضولاً من القول! **والثاني:** الاستغناء عن المدلول اللقبيِّ بمفهوم جزئي المركَّب، فإذا كانت العادة عبارةٌ عن تكرار الشَّيء والعوْد إليه مرة بعد أخرى، وأضيف ذلك للشرع، فالمرادُ الذي لا يختلف فيه اثنان أنَّ ما تكرر من الشَّارع مرَّاتٍ على وجهٍ واحدٍ، واستقرَّ عليه في مجاريه ومباعثه، فهو من عادته المستمرَّة.

ومع هذا فلا نعدمُ عند الشافعيَّة كلاماً عن مفهوم عادة الشرع، يمكن عدُّهُ في باب التَّعريف بالمثال، أو التَّعريف بالسِّياق، أما المعاصرون فلم أجد لهم –بحسب اطلاعي– إلا تعريفاً واحداً جارياً من أصول الصناعة التعريفيّةِ على عرْقٍ، وفيما يأتي بيانُ النماذج الثلاثة:

١.٢. تعريف أبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ).

نافَحَ الغزاليُّ في (أساس القياس) عن حجيَّة عادة الشَّرع، وكونها مُدركاً للتَّعريف به كالأقوال والأفعال، ومن البدهيِّ أن يجرِّد –والمقامُ مقامُ تأصيلٍ وتنزيلٍ– صدراً من فصول كتابه ل (بيان معنى التَّعريف بالعادة)، لكن غلب عليه ضبطُ المصطلح بأمثلةٍ تقريبيّةٍ، وكان الحدُّ –كما في صناعة المناطقة، وهو أحد المتحفِّلين بها– منفرطَ الأجزاء في تضاعيف كلامه، لا يستبينُ إلا بلمِّ شعثه وضمِّ الشَّكل إلى شكله. يقول: (كلُّ واحدٍ من القول والفعل: تارة تُعرِّف الدّفعة الواحدةُ منه، وتارة **<u>تحصل المعرفة منه بتكرّره ومعاودته للشيء على وجه واحدٍ كوْن ذلك الوجه الواحد ثانياً، حتى تحصل لنا بتكرر أقواله وأفعاله وعاداته علومٌ كثيرةٌ</u>**، كعلمنا –مثلاً– بأن الأمة في معنى العبد لما عرفنا من عادته في ذكره أحكام الرق والعتق –على كثرته– على وجه التسوية بين الذكور والإناث، فتعرَّفنا تلك العادة أن دخول الذكورة في باب العنق دخول اختلاف المكان والزمان والصفات من كونه هندياً وتركيّاً وما يجري مجراه، وذلك **<u>أمرٌ مفهومٌ من مكرَّر الأحكام</u>** مع عدم التفاته إلى الأنوثة والذكورة، فيصير عدم التفاته مرّة بعد أخرى –على سبيل العادة– **<u>طريقاً في التعريف، نازلاً في التّفهيم منزلة التّوقيف الصّريح)</u>**(١٢). ثم استرسل الغزاليُّ في جلب أمثلة العادة الشرعيَّة على سبيل تقريب مفهومها، والتعريف بالمثال عند المناطقة: تعريف الشيء بذكر مثاله من نوعه(١٣)؛ لكون المثال خاصّةً من خواصِّه، فيُسْتَغْنى بهذه الخاصَّة عن المركَّب من الخواصِّ والأعراض.

والحقُّ أن التَّعريف بالمثال لا يُلجَأ إليه إلا في موضع بيان الشيء (من حيث صنفه خاصّةً؛ فيُمثَّل له ببعض أفراده)(١٤)، أما بيانه من حيث ذاته وماهيته فيحوجُ إلى صياغة رسم تامٍّ أو ناقصٍ، ولا يُجلب المثالُ إلا شدّاً لنطاق الرَّسم فقط. وقد كانّ سياق (بيان معنى التعريف بالعادة) –عند الغزاليِّ– يقتضي هذا النَّوع من البيان، الذي لا يأتي فيه التَّمثيل إلا تبعاً، لكنَّه أعرضَ عن إحكام صوْغه، واكتفى بالتَّحويم حوله في شذراتٍ متفرِّقةٍ، وهي قوله: (تحصل المعرفة منه بتكرّره

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol15/iss3/19

ومعاودته للشَّيء على وجه واحد..)، و قوله:(أمرٌ مفهومٌ من مكرّر الأحكام)، وقوله: (نازلاً في التفهيم منزلة التوقيف الصريح)، ولو لحم الباحثُ وسدى بين هذه الشَّذرات، لانتهى إلى ضبط عادة الشَّرع بهذا الرَّسم: **(أمرٌ مفهومٌ من مكرَّر الأحكام، نازلٌ في التَّفهيم منزلة التَّوقيف الصَّريح)**، وهو إن لم يكن جامعاً مانعاً على شرائط الصِّناعة؛ فإنه يوطّىء الأكناف لتعاريفَ أجود وأوفى بحقيقة المعرَّف.

٢.٢. تعريف العزّ بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ).

فسَّر العزُّ بن عبد السلام معنى عادة الشرع في سياق حديثه عن استشراءِ الحرام وإطباقه في الأرض بحيث لا يوجد حلالٌ، وجواز أنْ يُستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجات، فقال: (ومن تتبّع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حَصَل له من مجموع ذلك اعتقادٌ أو عِرفانٌ بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأنَّ هذه المفسدة لا يجوز قُربانها، **وإن لم يكن فيها نصٌّ ولا إجماعٌ ولا قياسٌ خاصٌّ، فإن فهمَ نفس الشارع يوجب ذلك.** ومثل ذلك: أن من عاشر إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء، وفهمَ ما يؤثره ويكرهه في كل وِردٍ وصدرٍ، ثم سنحت له مصلحةٌ أو مفسدةٌ، لم يعرف قوله فيها، فإنه **يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة، ويكره تلك المفسدة)**[١٥].

فصياغة المفهوم، هنا، وردت تبعاً لاستدلالٍ أو تعليلٍ، فتكون غير مقصودةً بالقصد الأول؛ ذلك أن السِّياق أملى على العزِّ إرشادَ الناس –في زمن انتفاش الحرام– إلى بوصلةِ التهدّي إلى ما لا يجوز إهداره من المصالح، وقربانه من المفاسد، فكانتِ البوصلةُ –عنده– هي ما يُفهَم من نفسِ الشَّارع وذوقه في الأخذ والردِّ، وإن أعوز في المسألة نصٌّ، أو إجماعٌ، أو قياسٌ خاصٌّ، ثم قرّب ذلك بمثالٍ في غاية الإحكام، ومداره على أن معاشرةَ الناس، وفهمَ ما يحبُّون ويكرهون، طريقٌ إلى استشفافِ مقاصدهم ومنازعهم في الاختيار، وإن لم يكن في ذلك قول صريحٌ.

وإذا كان هذا التعريفُ السّياقيُّ ثمرةً عفويّةً لتأصيل مسألةٍ الحرام إذا عمَّ الأرض وأعوز الحلال، فإننا نستطيع أن نستصفيَ من مجموعِ كلامِ العزِّ حدّاً تقريبيّاً لعادة الشرع، وهو: **(ما فُهِم من نفس الشَّارع ومعهود طريقته، ونُزِّل منزلةَ التَّعريف بالحكم في كلِّ مسكوتٍ عنه)**.

٣.٢. تعريف بعض المعاصرين.

لم أجد من المعاصرين مَن انتصب لتعريف عادة الشَّرع إلا الباحث محمد هندو في كتابه عن (الكليات التشريعية) حين قال: (المألوف والمعهود من طريقته المتكررة في التشريع؛ بحيث يستنتج العارف بذلك –وهو المجتهد– أن تلك الطريق منهجٌ عامٌ ثابتٌ مطّردٌ، فيتخذها أساساً للاستنباط فيما سكت الشارع عن بيانه، أو بيَّنهُ بلفظٍ محتملٍ، فيحمله على ما جرت به تلك العادةُ الشرعيّةُ في الأحكام والمقاصد)[١٦]. وهذا البيانُ –على جودته واستيفائه– أقربُ إلى الشَّرح منه إلى التَّعريف، وفيه تكرارٌ تُصانُ عنه التَّعاريف، ولعل صاحبه لم يقصد وضع حدٍّ مصنوعٍ على طريقة المناطقة؛ فاسترسَل في الكلامِ على سجيّته شارحاً حقيقةَ العادة الشرعية، والمؤهِّلَ لاستمدادها، ووظيفتها الاجتهادية.

والذي أستروح إليه أن الباحث لم يقف على كلام الغزاليِّ في العادة الشرعية، ولو تسنّى له ذلك لأفاد منه في إحكام التعريف، وتهذيب صياغته، لكن يشفع له سبقهُ إلى هذا البيان المستوفى، ولا أعلم مِن المعاصرين مَن فرى فَرْيهُ في ذلك.

٤.٢. التعريف المختار وشرحه.

بعد تصفّحِ صنيعِ العلماء السَّابقين في بيان عادة الشّرع، ووزْنِهِ بميزان التّقييم والتّقويم، نتأدّى إلى تركيب هذا التعريف:

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 15 [2019], Iss. 3, Art. 19

(عادة الشرع: **أمرٌ مفهومٌ من مكرَّر الأحكام، نازلٌ في التعريف بالشرّع عند سكوته أو احتمال ألفاظه منزلةَ التَّوقيف الصّريح**).
وفيما يأتي بيان مفرداته مفردةً مفردةً:

– قولنا: **(أمرٌ مفهومٌ من مكرَّر الأحكام)**، إشارةٌ إلى أن مدار عادة الشرع على تكرّر الشيء ومعاودته على وجهٍ واحدٍ، فتقوم من ذلك طريقة معهودةٌ ونهجٌ مطّردٌ مرجوعٌ إليهما في الفهم عن الشَّارع. ومن ثمَّ فكلُّ ما التفت إليه في مجاري تصرفاته فهو عادةٌ له أو دأبٌ.

– قولنا: **(نازل في التَّعريف بالشَّرع)**: إشارة إلى أن عادة الشرع مُدركٌ خاصٌّ تقتبسُ من الأحكام والمقاصد؛ لأن مَن استطال نظره في الشريعة، وفهِم ما تؤثره وتكرهه في إيرادها وإصدارها، لابدَّ أن يحصل له عرفانٌ بمعتادِها وغالبِ تصرّفها.

– قولنا: **(عند سكوته أو احتمال ألفاظه)**، إشارةٌ إلى أن الاهتبالَ بعادة الشرع محلُّه سكوت الشارع عن البيان، أو إيراده لكلِّ لفظ محتملٍ، وهذا ما عبّر عنه العزّ في قوله: (وإن لم يكن فيها نصٌّ، ولا إجماعٌ، ولا قياسٌ خاصٌّ)[١٧].

– قولنا: **(منزلة التوقيف الصّريح)**، إشارةٌ إلى أن كل مسألة لا نصَّ فيها، فعادة الشارع تقوم مقام النصّ الصريح من الشَّارع، وفي هذا بيانٌ لحجيّتها وانتهاضِها للبيانِ والتَّعريف. يقول الغزالي في سياق بيان جهات التَّعريف بالشرع: (فهذه جهات تعريفه، وأغمضها التعريف بالعادة، وإليها استناد القياس، ولأجل خفائه لم يدركه بعض الناس، ولم يعرفه من جملة المدارك، فظنَّ أن مدارك التعريف محصورةٌ في الأقوال والأفعال، وتوهَّم أن ما لا يظهر منه مستندٌ من قولٍ أو فعلٍ، فهو **مستنِدٌ إلى الرَّأي لا إلى التَّوقيف**، فلأجل هذا يحتاج هذا المُدرك الخاصّ إلى مزيد شرح)[١٨].

ويجدر الإلماع هنا إلى أن التَّعريف بهذا المُدرك (يشترك فيه الشَّارع وغير الشَّارع)[١٩]، فتجري العادة بهذا الاعتبار على ثلاثة أضربٍ:

الأول: عادة الشرع، ومثالها: أن يُفهَم من نفسِ الشَّارع، ومعهود طريقته، ومكرَّر أحكامِه، أنه إذا حرّم شيئاً حرّم أسبابه ومقدِّماته وما يفضي إليه، أو أنه إذا عظّم شيئاً شدّد في شروطه.

الثاني: عادة العلماء، ومثالها: ما ذكره المقريُّ في قواعده عن المازريِّ: أن (تقدير خوارق العادات ليس من **دأب الفقهاء**، أي: ليس من عادتهم؛ لما فيه من تضييع الزمان بما لا يعني)[٢٠].

الثالث: عادة عامة الناس، ومثالها: أن يتصدَّق الرجل بماله على الطلاب، فيُعرف من تقرّي تصرّفاته وعادة أمثاله أن مقصوده إعانتهم على الدَّرس والطَّلب.

٣) <u>مرادفات مصطلح (عادة الشَّرع)</u>.

تفنّن أهل العلم في التَّعبير عن عادة الشَّرع في مساقاتٍ توظيفيَّةٍ متعدّدةٍ، فكان لهذا المفهوم أكثرُ من وعاءٍ مصطلحيٍّ في المذاهب جميعاً؛ بل إن العالم الواحد يعبّر عنه بمرادفات شتّى في كتاب له، وكثرة دورانه بهذه الصّورة ينبىء عن أمرين: **أولهما**: مركزيّة المصطلح في المنظومة الأصوليَّة والاجتهاديَّة، **والثاني**: اتساع الحيز الاستيعابيّ للمصطلح من حيث امتدادُهُ في حقول التَّفريع والتَّأصيل والاجتهاد البيانيِّ، وحاكميَّتُهُ على مناطق المحتمِل والمسكوت عنه.

ومن المرادفات التي وقفت عليها في إطلاقات أهل الأصول:

١.٣. دأب الشَّرع.

وهو أكثر المصطلحات دوراناً في كتب الأصول والفقه بعد عادة الشرع، وللقرافيِّ اهتبالٌ به غيرُ مسبوقٍ، يقول في سياق تعظيم أمر الولاية العامة على المسلمين: **(وهو دأب صاحب الشرع**، متى عَظُم أمرٌ شدَّدَ في شروطه)[٢١]، ومعنى ذلك:

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol15/iss3/19

أن المعتاد من تصرّفات الشارع التَّشديد في شرائط كل أمر ذي بالٍ، تنتظم بانتظامه مصالح المعاش والمعاد، كما هو الشّأن في الإمامة، والنّكاح، والشّهادة.

٢.٣. نمط الشّرع.

وهو استعمال القرافيِّ في فروقه، وعبّر بهذا المرادف في سياق التقعيد الأصوليِّ حين قال: (ما لا يشتمل على موجب الاعتبار فلا يمكن جعله قاعدة شرعية؛ بل ينبغي أن يُضاف إليه من القيود الموجبة للمناسبة ما يوجب اشتماله على موجب الاعتبار، وتقلّ النقوض عليه، وتظهر مناسباته، أما عدم المناسبة وكثرة النقوض، فاعتبار هذا من غير ضرورةٍ خلافُ **المعلوم من نمط الشَّريعة)**[٢٢]. ونمطُ الشَّرع إنما يتألف من عاداته في الخطاب وتصرفاته في مجاري الأحكام، وإذا تأتى الكشف عنه بمسلكٍ معتبرٍ، كان ميزاناً لما يؤثر الشَّارع ويكره، وما يقصده عند الاحتمال أو السّكوت.

٣.٣. موجب الشَّرع.

وهو استعمال الجوينيِّ في أوضاعه، ولا يشذّ –في الغالب– عن سياقِ المعتادِ من أحوال الشارع، كما في قوله: **(وموجب الشرع** الحملُ على أحسن المراشدِ في العوائد**)**[٢٣]، ومراده: أنَّ ما انضبط بالعادة من معاملات الناس، فمعهود الشارع فيه اتباع أقوم المناهج، وتحري الأفضل والأرفق بالناس، وجرى تطبيق ذلك في مسألة المقاعد في الأسواق، وما يتعلق بها من تزاحم أصحاب السلع، وأسبقية بعضهم إلى المقعد.

٤.٣. مبنى الشّرع.

وهو إطلاقٌ شائعٌ عند الجوينيِّ، وبتقرِّي مواضعه تطمئنُّ النَّفسُ إلى أن مقصوده به اعتياد الشرع، كقوله في سياق الحديث عن طلاق السكران: **(ومبنى الشرع** التَّغليظ على من يبغي ما لا يجوز ابتغاؤه**)**[٢٤]، ومعناه أن الملحوظَ من تصرّفات الشَّارع التغليظُ على المخالفِ زجراً له وحملاً على الإقلاع عن مخالفته، واستهداءً بهذه العادة يقع طلاق السَّكران في ظاهر مذهب الشَّافعيِّ.

٥.٣. ذوق الشّرع.

وهو إطلاقٌ نادرٌ عند أهل العلم، وروده لا يتعدّى سياقين: **أولهما:** سياق الاعتداد بالذوق في درْكِ العادة الشرعية، أي أنها لا تُدرَكُ إلا بذوق المجتهد الذي استطال تكيّفه بإذن الشارع ومنعه، وكلّما كان الذوق راسخاً إلا وكانت معرفته بعادات المذوقِ أكمل. وأكثر استعمالات ابن القيم تجري على هذا السَّنَن، ومنها قوله: (فإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان..وهذه الجملة لا يستريبُ فيها من له **ذوقٌ من الشريعة، وارتضاعٌ من ثديها، وورودٌ من عَفْوِ حوضِها، وكلما كان تضلّعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل)**[٢٥]. **والثاني:** سياق الترادف بين العادة الشرعية والذوق، ومن إطلاقاته قول بعض المحقِّقين المعاصرين في الردِّ على فتوى في رؤية هلال رمضان: (.. ولا يبعدُ أن يقوم بعض الناس فيعارضنا ببعض الظواهر من كلام الفقهاء غير راجع إلى **ذوق الشَّريعة وما ترمي إليه من أسرارٍ سامية)**[٢٦]، وإنَّ ما يكون عادةً للشَّريعة، وغالباً على تصرّفاتها، هو مذاقُها العامُّ الذي تُرَدُّ إليه المصالحُ، وتوزَن به منازع الاجتهاد، فلا حسنَ إلا ما حسّنه، ولا قبيحَ إلا ما قبَّحه.

٦.٣. مجاري الشّرع.

وهو إطلاق الشاطبيِّ في (الموافقات)، ولا يشذُّ عن مفهوم الاعتياد الشرعيِّ؛ كما في قوله: (الشارع إنما اعتبر في **مجاري**

الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة، إجراءً للشرعيَّات مجرى العاديات في الوجود)[٢٧]؛ وهذه العادةُ مطّردةٌ في أبوابٍ من الشريعة؛ وقاضيةٌ بأن العبرة بالرّجحان عند التَّناصي بين القبيلين، ولذلك تُفتح الذرائع إلى المصالح متى ترجَّحت كفَّتها، ولا يُلتفت إلى ما يُغمَر في جانبها من المفاسد.

٧.٣. غالبُ تصرُّف الشّرع.

وهو استعمالُ العزِّ في (قواعده الكبرى)، ولا يخرج عن سياق المعاودة والاعتياد؛ لأن العادة تصرّفٌ غالبٌ يصيرُ ديدناً لصاحبه، وضابطاً لميزانه في الأخذ والردّ، ومن هذه البابة قوله: (وليس لأحد من المجتهدين أن يحيد عن ترتيب المصالح والمفاسد بتقديم مؤخَّرها، ولا بتأخير مقدَّمها؛ **لأنه على خلاف الغالب من تصرّف الشّرع**)[٢٨]، ومقصوده: أن من عادة الشرع حفظ المراتب في الجلب والدَّرء، فيُقدَّم من المصالح الأعظم فالأعظم، ويُستدفَع من المفاسد الأرذل فالأرذل.

٨.٣. أخلاقُ الشّرع.

وهو استعمالٌ في غاية الإطراف، جنح إليه القرافيُّ في سياق النِّضال عن الإمام مالك، وتفنيد ما نُسب إليه من الإفراطِ المصلحيِّ، يقول: (.. فإن مالكاً يشترط في المصلحة أهليَّة الاجتهاد، ليكون الناظر متكيِّفاً **بأخلاق الشَّريعة**، فينبو عقله وطبعه عما يخالفها، بخلاف العالم بالسِّياسات إذا كان جاهلاً بالأصول، فيكون بعيدَ الطَّبع عن **أخلاق الشَّريعة، فيهجم على مخالفة أخلاق الشَّريعة من غير شعور**)[٢٩]. وليست أخلاقُ الشَّريعة إلا طباعُها التي تُستقرى من مواردها، وهديُها الذي يؤمُّه المجتهد في استصلاحه وتقريبه بين المصالح، ولذلك كان التكيُّفُ بهذه الأخلاق شرطاً للاستدلال المرسل، حتى لا يُهجم على الشَّريعة بما ينبو عن طبعها وذوقها العام.

٩.٣. قواعد صاحب الشّرع.

وهذا استعمالٌ آخر للقرافيِّ يأتي مرادفاً لعادة الشَّرع، وسياقهُ الدِّفاع عن الإمام مالك في العمل بالمصالح، وما أُذيع عنه في كتب المخالفين من الاسترسال فيها على غير اقتصادٍ، يقول: (وأما قوله: لو صحّ قول مالك اتّبعَ الناس أيام كسرى أنوشروان، فالجواب عنه كالجوابِ عن العامل العالم بالسِّياسات الذي تقدّم، أن سياسات الفرس، وإن كانوا أهل عدل، وفطنةٍ، ويقظةٍ، وأخلاقٍ كريمةٍ، غير أنهم لم يتكيَّفوا **بقواعد صاحب الشَّرع** الذي هو العالم بالأسرار والخفيّات.. فلم يكونوا يتصرّفون إلا بالعقل الصرف، سواء أصابوا قوانين الشّريعة، أو أخطأوها)[٣٠]. ووجه هذا الردِّ أن مالكاً لا يعتدُّ إلا باجتهادٍ مصلحيٍّ صادرٍ عن متكيّفٍ بعادات الشَّرع وما يجري على مذاقه؛ وعادته قاعدةٌ محكَّمَةٌ تصون عن ارتكاب ما ينفر منه.

ولا يعدم المُطالِعُ لمظان الفقه والأصول مصطلحاتٍ أُخَر تنوبُ منابَ عادة الشّرع في الاستعمال، كسَنَن الشَّرع، وميزانه، ومعهوده، لكن فيما اجتزأنا به غُنيةٌ وشاهدٌ على أنّ لهذا المفهومِ أكثر من مصطلحٍ، فضلاً عن حظوتِهِ في أدبيات الفكر الأصوليِّ على تباين مشاربه، وانتظامِهِ في نسقِ الأدوات الكاشفة عن مقاصد الخطاب الشرعيِّ وهديه العامِّ.

المبحث الثاني:
مسالكُ استمدادِ عادةِ الشّرع.

إنَّ تعيينَ العاداتِ الشرعيّةِ صنيعٌ اجتهاديٌّ يقومُ له أهله من العارفين بمباعثِ الشرع ومجاريه، وميزانِهِ في الأخذ والردِّ، وعلى المنتصِب لهذا الصَّنيع إطالةُ التصفُّح والتثبّت، قبل الجزم بما يُعدُّ عادةً للشَّارع؛ لأنَّ تعيينَها (أمرٌ تتفرّعُ عنه أدلَّةٌ وأحكامٌ

كثيرةٌ في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطرٌ عظيمٌ)[٣١] آيلٌ إلى التقوّل على الله ورسوله! ومن هنا ندركُ أهميّةَ حصْرِ مسالكِ استمداد هذا الضّربِ من العادات، حتى لا يغدو الأمرُ –في عاقبتهِ– اختبالاً وانسلالاً عن قانون الشريعة.

وبعد استصفاء التَّنظيرات الأصولية في هذا الباب، عنَّ للباحثِ أنَّ جماعَ ضبط عادة الشرع ثلاثةُ مسالك:

١) **مسلكُ البيانِ النصيِّ.**

تزخرُ نصوصُ الوحيِ كتاباً وسُنَّةً بزمرةٍ بياناتٍ مرشدةٍ إلى عادات الشَّارع وأحواله في التصرّف، وهي على تفاوتها –ظهوراً وكموناً– في الدّلالة على هذه العادة أو تلك؛ تُعدُّ أقوى متمسَّكٍ في مهيعِ هذا الاستمدادِ الشرعيِّ. فلا بدعَ، إذن، إن اقتعد البيانُ النصيُّ محلَّ الصَّدارة من كلام الغزاليِّ عن موارد نقل عادات الشارع حين قال: (اعلم أن هذه العادات تارة تُنقل إلينا كنقل أخبار الأحكام الواردة في كل جنسٍ، تارةً على سبيل التواتر وتارةً على سبيل الآحاد..)[٣٢].

وليس من وُكدي هنا تقرّي شواهد البيان النصيَّ الدَّال على عادات الشَّارع، فلهذا مقامٌ هو أملكُ به، وحسبي الاجتزاء بمثالين صالحين للدَّلالة على مرتبتين من مراتب هذا البيان، وهما:

أ. **بيانٌ قطعيُّ الدّلالة: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾**[١٦٠: الأنعام]، فهذه الآيةٌ متمسَّك أهل العلم في قولهم: (عادة الشارع تعظيم الحسنات وتخفيف مقابلها)[٣٣]؛ إذ من تفضُّل الله تعالى على عباده أن يجازيَ على الحسنة بأوفى مكيال، ولا يجازي على السيِّئة إلا بمثلها، وهذا ملحوظٌ في موارد الشريعةِ وتفاصيل أحكامها، وليس بمستغرَب في دينٍ كلّه، رحمةٌ، وعفوٌ، وإحسانٌ.

ب. **بيانٌ ظنيُّ الدّلالة:** (أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قلّ)[٣٤]، ويؤخذ من الحديث: أنَّ من عادة الشَّارع تفضيل العمل القليل المتصَّل على العمل الكثير المنقطع، ولا تخطىء العين جريان ذلك في موارد الأدلة وتفاصيل الأحكام؛ لأن في المداومة دوامَ الإقبال على الله تعالى والاستمداد منه، وكثرةَ البرّ والخير، وليس المنقطع الجافي كالمقبل الواصل ! يقول ابن حجر العسقلانيُّ: (.. والحكمة في ذلك: أن المديم للعمل يلازم الخدمة، فيكثر التردّد إلى باب الطاعة كلَّ وقت؛ ليُجازى بالبرِّ لكثرة تردّده، فليس هو كمن لازم الخدمة –مثلاً– ثم انقطع، وأيضاً فالعامل إذا ترك العمل صار كالمعرض بعد الوصل، فيتعرّض للذمّ والجفاء، ومن ثمَّ ورد الوعيد في حقّ من حفظ القرآن ثم نسيه ...)[٣٥].

٢) **مسلكُ أفعالِ الصَّحابة.**

تُعدُّ أفعالُ الصَّحابةِ واتِّفاقاتهُم مورداً من مواردِ تعرّفِ عاداتِ الشَّرع؛ ذلك أنهم لم يحكموا في الوقائع (تتوُّطاً بالتَّخمين والتَّقريب)[٣٦]، إلا بعد أن فهموا عن الشارع مراده، واستلهموا هديه في الأخذِ والردِّ بقرائن الأحوال ومتكرِّر الأقوال. ومن مُثُل ذلك إيجابهم الثمانين جلدة على شارب الخمر، لما أوغل الناس في الشرب، واستخفّوا بعقوبة الزّجر، فقد أشار بذلك علي ﷺ قائلاً: (من شرب سكر، ومن سكر هذى، ومن هذى افترى، فأرى عليه حدَّ المفترين)[٣٧]، وهو لم يتجاسر على رفع الحدِّ (حتّى قرّب حاله من حال المفترين بأنه –بسبب سكره– في مظنّة الافتراء، **ولولا أنّه رأى الشّرع أقام مظان الأشياء مقام الأشياء في كثيرٍ من المواضع لما أقدم على ذلك**، فقد أقام الشرع الوطء الذي هو مظنّة شغل الرّحم مقام الشّغل في إيجاب العدّة، وأقام البلوغ الذي هو مظِنَّة حصول العقل مقام حصوله، إلى نظائر له كثيرة)[٣٨].

فهذه الواقعةُ من مُشاوراتِ الصَّحابة واتِّفاقاتهم تُستمَدُّ منها عادةٌ شرعيةٌ، وهي إقامةُ المظنّة مقام الشَّيء؛ إذ التَّعريف بالعادة قد يُنقل بألفاظهم، وقد يُضبط بأفعالهم، ولا فرق بين اللَّفظ والفعل في معرفة التَّوقيف، ولاسيما إذا كان صاحبُ الفعل

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 15 [2019], Iss. 3, Art. 19

راسخَ الذَّوق في مصالح الشريعة، مطّلعاً على مباعثها ومجاريها، نائياً عن جادة الرأي المذموم وتحكيمِ ما لم يحكّمه الشارع أصلاً، والصحابيُّ رأسٌ في هذا كلّه.

وقد كان الغزاليُّ منافحاً عن حجيَّة الفعلِ الاجتهاديِّ للصحابة في التَّعريف بعادة الشّرع، موفَّقاً في شدِّ هذه الحجيّةِ بفضلهم المشهودِ في معرفة قرائن الأحوال، ولطائف التنبيهات، ومجاري المكرَّرات التي يؤخذ منها دأب الشارع عملاً أو ردّاً. يقول: (.. وتارة لا تنقل –أي عادة الشرع– ولكن نحن نستدلّ على وقوعها بما ينقل من أفعال الصحابة واتفاقاتهم؛ حتى إذا رأينا جمعهم يتشاورون في الوقائع، ويحكمون فيها برجم الظنون، فيُعلم من فعلهم أنهم فهموا ذلك من رسول الله ﷺ بقرائن أحواله، وتنبيهات أفعاله، وأقواله المتكرّرة، وبأنه رخّص لهم في الاجتهاد ورجم الظنّ، فيكون فعلهم صريحاً في الدلالة على التوقيف، فيجري مجرى التوقيف المنقول؛ إذ لا فرق بين أن ينقل إلينا الصحابة بألفاظهم توقيفه، وبين أن يعرّفونا بأفعالهم، فالمقصود المعرفة بالتوقيف لا طريق المعرفة..)[٣٩].

٣) **مسلكُ الاستقراء.**

لا يُماري عاقلٌ في أن الاستقراءَ سبيلٌ إلى الكشف عن مقاصد الشريعة، وقوانينها الكليّة، وعاداتها الجارية، وكلّما اتسعت دائرةُ الجزئيّات المستقرأة، وتكاثر عددُها، مع تحقُّق مناطِ الكليّةِ فيها، إلاَّ وكان المستقري أقربَ إلى اليقينِ في درْكِ مقصدٍ أو عادةٍ أو معنى كليٍّ. فمن تتبّع مفرداتٍ منصوصةً كثيرةً، فوجدها –في مجموعها– متواطئةً على تصرّفٍ شرعيٍّ متكرّرٍ؛ فعلاً كان أو تركاً، انتهى إلى أن هذا التصرّف عادةٌ للشَّارع، ونمطٌ مرجوعٌ إليه في تعليل نصوصه. ومصداق ذلك: أن الشَّرع أقام النَّوم مقامَ خروج الحدث، وأقام الوطء مقام شغل الرحم في العدَّة، وأقام الخلوة بالزَّوجة مقام المسيس، وأقام البلوغ مقام العقل، فعُلم باستقراء هذه النَّظائر أن من عادته إقامة المظنّة مقام المئنّة، وهي العادة التي كانت نُصب عين علي بن أبي طالب ﷺ لما أشار على عمر ﷺ بجعل حدّ شارب الخمر حدّ المفتري، ولولا أنه رأى تصرَّف الشَّارع في كثير من المواضع بإقامة (مظانِّ الأشياء مقامَ الأشياء)[٤٠] لما أقبلَ على الإشارةِ بذلك تَوَطُّأً بالتَّقريب في موارد المناسبات. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (الإنسان يسمع لفظ المتكلّم ثم قد يعلم مراده المعيّن بإشارة إليه أو بقرينةٍ أخرى، ثم إذا تكرّر تكلّمه بذلك اللفظ مرَّة بعد مرّة، وهو يريد به ذلك المعنى، عُلم أن هذه عادته الإرادية، وهو إرادة هذا المعنى بهذا اللفظ، إذا قصد إفهام المخاطب)[٤١]، وهذه القاعدةُ مطَّردةٌ في معرفة عادات الشرع والنَّاس على حدّ سواء، وسبيلُ هذه المعرفة تتبّع مواقع المعنى ومجاري التصرّف.

والحقَّ أن شيخ الإسلام ابن تيمية كان كثير التَّعويل على الاستقراء في إثبات عادات الشَّارع، ومن العادات التي قرّرها في فتاويه أنَّ الشَّارع يسقط النجاسة عن كلِّ ما تحوّلت ماهيته، يقول: (الاستقراء دلَّنا أنَّ كل ما بدأ الله بتحويله وتبديله من جنس إلى جنس مثل جعل الخمر خلاًّ، والدم منيّاً، والعلقة مضغةً، ولحم الجلالة الخبيث طيّباً، وكذلك بيضها ولبنها.. فإنه يزول حكم التنجيس، ويزول حقيقة النجس واسمه التابع للحقيقة، وهذا ضروريٌّ لا يمكن المنازعة فيه؛ فإن جميع الأجسام المخلوقة في الأرض، فإنَّ الله يحوّلها من حالٍ إلى حالٍ، ويبدِّل خلقها بعد خلقٍ، ولا التفاتَ إلى موادِّها وعناصرها)[٤٢].

والحاصلُ أنَّ الاستدلالَ بالاستقراءِ استدلالٌ بدلالة الاطِّراد والتَّكرار، ومقتضى العرف والتَّجريب؛ إذ يُهتدى إلى عادةِ الشَّارع من خلال التتبُّعِ لتصرّفاتهِ وأحوالهِ المبثوثةِ في هذا المورد أو ذاك، والتحقّقِ من تواردها على معنى كليٍّ جامعٍ بهِ قوامُ العادة وقيامها، والمُثُلُ على ذلك متوافرةٌ، لا تحتاجُ إلى انتزاعٍ، ويكفينا من التَّمثيل، شدّاً لمعاقدِ هذه الفكرةِ، أن النَّهيَ عن كلِّ ما ألهى عن أوامر الله تعالى عادة شرعيةٌ تضافرت على ترسيخها نصوصٌ متكاثرةٌ، كقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ**

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol15/iss3/19

آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّـهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[الجمعة: ٩]، وقوله: **﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ...﴾**[النور: ٣٧]، وقوله: **﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾**[البقرة: ١٩٥]، فضلاً عن أحاديثَ صحاحٍ في أبوابٍ شتَّى من السُّنن.

المبحث الثالث:
التوظيف الفقهيُ والأصوليُ لعادة الشرع.

إن المتصفِّحَ للمظان الأصوليَّةِ والفقهيَّةِ يلحظُ بسهولةٍ ويسرٍ دورانَها على عادة الشارع توظيفاً واستثماراً، ولا غرو؛ فإن ما كان دأباً له وسَنناً متَّبَعاً فإن الالتفاتَ إليه ضربةُ لازبٍ في الفهمِ عنه، واستشفافِ أسراره، وترسيخِ منطقه التشريعي القائمِ على التَّكامل لا التَّقابل. ومن مستويات هذا التَّوظيف أو ذلكم الاستثمار:

١) **<u>مستوى تنقيح المناط.</u>**

إنَّ المقصودَ بتنقيح المناطِ تهذيبُ العلّة وتصفيتها مما اكتنفها من الأوصاف الطردية التي لا مدخلَ لها في التَّأثير؛ إذ لا يتعدى الحكم محلَّ النصِّ إلى النظيرِ الذي لا نصَّ فيه إلا بتجرّدِ مناطه وتميّزه عن كل ما لا يدخل فيه. فلو قلنا: إن الشَّارع نهى الرجل عن البول في الماء الراكد، فهل علّة النهي: كونه رجلاً، أو مشرقياً، أو قصيراً، أو أسود؟ فالتنقيح يقودنا إلى استبعادِ كل هذه الأوصاف؛ لأنها طرديةٌ لا تأثير لها في الحكم، واستصفاءِ علةٍ مناسبةٍ واحدةٍ هي تنجيس الماء وتفويت الانتفاع به، وإنما أدركنا ذلك؛ لأنه ليس من عادة الشرع الالتفاتُ إلى الفرق بين الذكر والأنثى، والمشرقيِّ والمغربيِّ، والطويلِ والقصيرِ، والأبيضِ والأسودِ، (مع كثرةِ تعرّضه لأحكام النجاسات)[٤٣].

وقد نصَّ الغزاليُّ على كون العادة الشرعيةِ مُدركاً في التَّنقيح واستصفاء العلل المناسبة حين قال: (تنقيح مناط الحكم بحذفِ ما عُلم بعادة الشرع في موارده ومصادره في أحكامه أنه لا مدخلَ له في التأثير)[٤٤]، وأناط شيخ الإسلام ابن تيمية التمييز بين صحيح الأقيسة وفاسدها بالتضلّع من (أسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمَّنته من مصالحِ العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة، والرحمة السَّابغة، والعدل التام)[٤٥].

ويتخَّلُ مما سبق، أن من موازين اختبار صلاحيَّةِ العلل للتَّعليل شهادة عادة الشرع، فكلُّ موافقةٍ لها تأكيدٌ على تأثير العلَّة، وكلُّ مخالفةٍ لها نفيٌ لهذا التأثير؛ وما ذلك إلا لأنَّ هذه العادة (نازلةٌ في التفهيم منزلةَ التوقيف الصَّريح)[٤٦].

٢) **<u>مستوى التَّقصيد.</u>**

إنَّ تقصيدَ النّصوص صناعةٌ يقومُ لها أربابُها من حذَّاق المقاصد، وتُنتَحى فيها مسالكُ لاحبةٌ كالاستهداءِ باللسان العربيِّ، وفهم الصحابة، وعلاماتِ السِّياق، ونتائج الاستقراء، وسكوت الشارع عند قيام المقتضي، وقد كان كلامُ الشاطبيِّ فيها أصيلاً ومُجليّاً، واستدراكُ ابن عاشور مُتِمّاً ومُغنياً، بيد أن أكثر الأصوليين تتكّبوا الحديث عن مُدرك عادةِ الشرع وأثره في التقصيد، وبعضهم نازع في انتهاضه لهذا الغرض، وقد أحسن الغزاليُّ البلاءَ في المنافحةِ عن هذا المُدركِ، وعدِّهِ مسلكاً من مسالكِ الكشفِ عن الحكم والمعاني المناسبة؛ فما ذكره الشارع وسكت عن علّته (فطريق التفطّن لعلته ملاحظة عادته المألوفة في إثبات الأحكام ونفيها، كالواحد منا إذا قال لغلامه: اضرب فلاناً؛ لأنه سرق مالي؛ فُهِم سببهُ بنصِهِ، فلو قال: اضرب فلاناً، واقتصر ولم يذكر سببه، ولكن علم الحاضرون أنه قد شتمه، غلب على ظنونهم أن الداعي له إلى الأمر بالضرب

شتمه. هذا؛ إذا عُرف من من دأبه وعادته مقابلة الإساءة بمثلها، على طريق العقاب والزجر والانتقام والتشفّي)[٤٧].

وقد كان منطلق الغزالّي في إنهاض حجيّة عادة الشَّرع في إثبات الحكم والمعاني، أن دأب الشارع (اتباع المعاني المناسبة دون التحكمات الجامدة)[٤٨]، وأنَّ الحملَ على التحكّم المبتدَأ استثناءٌ يُصار إليه إلا عند القصورِ الكليِّ عن التَّقصيد والتَّعليل، ولا تُستبانُ الحِكمُ والمناسباتُ إلا إذا عُرف في الموارد المتعدّدة التفاتُ الشارع إليها، فتكرُّرُ هذا الالتفات تقومٌ منه عادةٌ كاشفةٌ عن المراد، ولذا صحَّ قول القائل: **(إنَّ الدّواعي إنما تُعرف بالعادة المألوفة)**[٤٩]، كالرجل يُعرف من عادة أمثاله، أو تتتبّع تصرفاته، أنه إذا تصدّق على طلاب العلم، فقصده إعانتهم على الطلب والتحصيل.

أما من نازع في دلالة عادة الشرع على الإثبات أو النفي، فمتّكأه أن من تصرّفات الشارع ما لا يُعقل معناه، ويُحتمل أن تكون التصرفات والأحوال المستقرأة من جملة ذلك، و(يكون المناسب قد اقترن بها وفاقاً غير مقصود)[٥٠]، وفي هذا المنزع نظرٌ؛ لأن استئثار الشارع بدرْك علل بعض الأحكام، لا يعني أنها عاريةٌ عن حِكَمِها ووجه اللُّطف فيها، وغاية الأمر أنها مستترة، وربما تتقدح بطول التفحُّص والانكباب، وحتى إذا تعذّر ذلك جاز تعليل الشيء الخافي علينا معناه الخاص به في نفسه بالعلة العامة وهي المصلحة كما قال القفال الكبير[٥١]، فضلاً عن أن ما لا يُعقل من تصرفات الشارع يجري مجرى القلّة والندور، والواقعة النادرة لا تقاوم الغالبَ المستفادَ من العلّة المتكرِّرة[٥٢].

والحاصلُ أن عادة الشَّارع مسلكٌ من مسالك الدّلالة على الحِكم والمعاني المناسبة؛ ولا ينازع في ذلك إلا عدوٌّ للاستقراء، وخصمٌ لمنطقِ الشّرع، ونافٍ للتَّعليل بالحكمة المنضبطة. ولعلَّ من الشواهد الصَّالحة التي تشدُّ نطاق التوظيفِ المقاصديِّ للعادة الشرعيّةِ أن من مقاصد الإشهار في النِّكاح حفظَ الفروج والأنساب، وهذا المقصد يشفُّ عنه (دأب صاحب الشّرع: إذا عَظُم أمرٌ كثَّر شروطه)[٥٣]، وليس أعظم ولا أفخم مما سمّاه الله تعالى ميثاقاً غليظاً. والحقّ أن ابن عاشور كان ينظر إلى هذا الدَّأب من طرْفٍ خفيٍّ حين قصّد الشّهرة في النكاح بمعنيين: **الأول:** (أنها تحثّ الزوج على مزيد الحصانة لامرأته؛ إذ يعلم أنه قد علم الناس اختصاصه بالمرأة، فهو يتعيّر بكل ما تتطرّق به إليها الرّيبة، **والثاني:** أنها تبعث الناس على احترامها، وانتفاء الطّمع فيها؛ إذ صارت محصَّنةً)[٥٤].

ومما يجدر الإلماحُ إليه هنا أن عادة الشَّرع تنهض في هذا المقام شاهدَ إثباتٍ ونفيٍ معاً، فكما تُثبت مقصداً شرعيّاً، فإنها تنفي وقوعه أو القول به؛ ذلك أن التصوّن عن مخالفتها ضابطٌ من ضوابطِ التّقصيد، فلا يُتصوّر أن يقومَ مقصد على ساقه ومعهودُ الشارع يمجّه في كل مجاريه ومباعثه، ولم ألف مِن الأصوليين مَن ضبط قاعدة هذا الباب وأحسن الضَّبط غير الغزالي في شفائه حين قال: **(وما عُرف أيضاً من عادة الشَّرع نقيضه، فلا يجوز التّعليل به)**[٥٥].

٣) **<u>مستوى التَّفسير.</u>**

تُعَدُّ عادةُ الشّرع حَكَماً في تفسير النصوص، وبيان المجملات، وحسم مادة سوء الفهم عن الله ورسوله، ولابدعَ؛ فهذه العادة تُستفادُ من تصرّفات الشّارع المكرَّرة على وجهٍ واحدٍ، وتجري على ذوقه في الإيراد والإصدار، وتتكيّف بسمته العامِّ وهديه الراشد. ومن شواهدِ توظيفها البيانيِّ تفسير (القيراط) في حديثين مختلفين: حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: (من تبع جنازة فله قيراط من الأجر)[٥٦]، وحديثه مرفوعاً: (من أمسك كلباً، فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط، إلا كلب حرثٍ أو ماشيةٍ)[٥٧]؛ ذلك أن شرّاح الحديث تجاذبوا أهدابَ النظر في ضبط معنى اللفظ ومقداره في الحديثين: هل هما شيء واحد أم متفاوتان؟ والأكثر على أن القيراطين غير متساويين؛ لتفاوت السياق، فمساقُ الأول: تعظيم أجر تابع الجنازة، حتى قُدِّر في بعض روايات الحديث ب (مثل أُحُد) من باب التقريب، ومساق الثاني: استهجان وِزر مقتني الكلاب. وكان من

متعلَّق بعض الشرّاح في التمييز بين القيراطين عادة الشرع، فنقل ابن حجر عن بعض أهل العلم قولهم: (لا يلزم من ذكر القيراط في الحديثين تساويهما؛ **لأن عادة الشرع تعظيم الحسنات وتخفيف مقابلها**)[٥٨]، وعلى هذا التمييز مشى أبو بكر بن العربي قائلاً: (القيراطُ ثلاث حبّات، والدَّانق ستُّ حبّات، والذرة تخرج من النار فكيف القيراط؟ وذلك الفقه بديعٌ، وهو أن أصغر القراريط إذا كان من ثلاث حبّاتٍ، والحبّة بالذرة التي يخرج بها من النار جزءٌ من حبّةٍ من قيراطٍ أكبر من جبل أحد، وهو أكبر من هذا البلد، فسبحان المضاعف للأشياء. **نكتة: قراريط الحسنات هذا تقديرها، أما قيراط السيِّئات فهو من ثلاث حبّاتٍ لا مزيد؛ بل تمحقه الحسنة وتسقطه**)[٥٩].

واسترواحُ ابنِ العربيِّ متَّكأه عادة الشَّرع؛ لأنَّ ما لوحظ في مصادره وموارده من تعظيم الحسنات، وتخفيف السيئات، يقتضي أن يكون القيراط في الجانبين متفاوتاً، فيعظم في الجانب الأول، ويتضاءل في الجانب الثاني؛ وهذا من يسر الدِّين ولطف الله تعالى بعباده.

٤) **<u>مستوى الاستدلال المرسل.</u>**

إنَّ مما ينزل بساحة الاجتهاد والفتوى وقائع لا تخلو من مصلحةٍ مرموقةٍ، ويُخشى فواتها إذا أُرجيء البتُّ فيها إلى حين الظَّفر بالشّاهد المعيَّن القريب، فيعمد صاحبُ النظر الاجتهاديِّ إلى تلمّس مشابهتها للمصالح المعهودة في موارد الشرع، ويسترسل على ملكته في المقابلة على الأصول والكلِّيات والقواعد، حتى يجد من نفسه الاطمئنان على استقرار تزكيةٍ شرعيّةٍ للوصف المناسب العاري عن أصلٍ معيَّنٍ، (ثقةً بأن الشارع قد اعتبر أجناس نظائره)[٦٠]؛ إذ (لا توجد مناسبةٌ إلا ويوجد في الشَّرع ما يشهد لها بالاعتبار، إما بحسب جنسه القريب، أو بحسب جنسه البعيد)[٦١]؛ أما (الإرسالُ المطلق عن الاعتبار فلا يُتصوَّر إلا في فروضٍ نادرةٍ)[٦٢]؛ وإنما يصدق إطلاقه من وجهِ خلوِّ المصلحة من شهادة النصِّ الجزئيِّ الخاصِّ بها، ولا يصدق من وجه استنادها إلى عمومات النصوص الكليَّة والقواعد المرعيَّة، وشهادة العوائدِ القارّة في التشريع.

ولا يستغني المجتهدُ في هذا المهيعِ الاستصلاحيِّ عن عادة الشَّرع من وجهين:

الأول: أن الوصف المناسب للتَّعليل لابدَّ من اتِّساقه مع عادة الشَّرع؛ بل إنَّ هذه العادة تكون غربالاً للعلل الصَّالحة للتَّعليل، فيُستصفى المؤثِّر، ويُستعبد الطرديُّ الذي لا مدخل له في العليَّة كما تقدّم في مستوى تنقيح مناط الحكم. وقد رأينا كثيراً من الأصوليين يشترطون لإعمال المصلحة المرسلة استظهارَ شواهدِ الملاءمة لتصرّفات الشارع وقوانينه القارّة؛ إذ لا يُتصوَّر في مناسبٍ مخالفةُ الشّائع المتكرِّر، وإلا انخرمت مناسبتهُ بالبعدِ عن الهدي العام للشريعة وذوقها في الأخذ والردِّ.

والحقُّ أن من مقتضيات الاستدلال المرسل مقابلة المصلحة بقوانين الشرع وعوائده، على خلافٍ ملحوظٍ بين الأصوليين في الاكتفاء بشاهدٍ أصلٍ واحدٍ أو أصلين[٦٣]، فإذا تمهَّدت التزكيةُ لها فالأصل الإعمالُ وعدمُ الالتفات إلى إرسالٍ عن التنصيص الجزئيِّ؛ لأن الاسترسال على ذوق المستصلِح في المقابلة والتقريب، يفضي إلى استِلْواحِ الملائمِ، (وإرسال الحكم على مظنّة الدليل المتعيّن، لا الدليل نفسه)[٦٤].

الثاني: أن المتصدِّيَ للاستدلال المرسل يُشترط فيه التكيّف (بأخلاق الشريعة، فينبو عقله وطبعه عما يخالفها)[٦٥] بخلافِ من كان عارياً عن هذا الشرط، فإن صنيعه لا يتورّع عن منابذة هذه الأخلاق، ومجاراة كلِّ غريبٍ عن نمطها وحسّها. وقد اشتهر عن الإمام مالك شفوفٌ في النَّظر المصلحيِّ، وارتصد أصوليو مذهبه إلى إدحاض كلّ شبهةٍ حوّمت حول استرساله في المصالح من غير حدٍّ أو اقتصاد. وكان القرافيُّ أسدَّهم منزعاً وأنهضَهم حجّةً حين أكَّد أن الإمام لا

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 15 [2019], Iss. 3, Art. 19

يعتدّ إلا باستصلاحٍ من (المتكيّف بقواعد الشرع)[٦٦]. وليس المراد بالقواعد والأخلاق إلا ما استقرَّ في المصادر والموارد من تصرفاتٍ شرعيةٍ معتادةٍ تُستصفى منها أجناس المصالح وألوانُ المناسبات، ولاجرم أن التكيّف بها مناطُ إصابة الملائم الجاري على عمومات الأصول والكليات، ومجانبةِ الغريبِ الذي لا شاهد لجنسه مطلقاً، وكأني به –أي القرافي _ يرى التكيَّف ملاكَ الملكة الاجتهادية، وأن الاسترسال بغير تكيّفٍ بالأخلاق الشرعيَّة والعوائد المرعيَّة من باب الهجوم على شرع الله تعالى، والقول فيه بالظن البعيد!

٥) **مستوى الترجيح.**

إنَّ من موارد الخلافِ الفقهيِّ ما تحسم فيه العادةُ الشرعيّةُ المألوفةُ، ووجهُ التَّرجيح بها أنَّ دأبَ الشارع أولى بالاعتبار حتّى لا يشطحَ المرجِّح عن جادّة المعهود والشّائع إلى غرائبَ لا عهدَ بها في الذَّوقِ التشريعيِّ، وحيثُ لوحِظت العادةُ سَهُل استشفافُ المرادِ الشرعيِّ، فكان التَّرجيحُ المعتضِدُ بها إلى السَّداد أقرب.

ولا أعلم من الأصوليين من ضبَطَ قاعدة الترجيح بالعادة الشرعيّة في مورد الخلاف إلا الغزاليُّ حين قال: **(إنما تترجَّح جهة الاعتبارِ على جهةِ التّعطيلِ والإهمالِ بملاحظَةِ العادةِ المألوفةِ)**[٦٧]، وشدَّ نطاقَ التَّخريج عليها بمسألة الجدّ مع الأخ في الميراث، وهي عاريةٌ عن النصّ، فدارت بين احتمال التَّشريك واحتمال التَّقديم، أما من قال بالأول فملحوظهُ في التَّسوية عادة الشارع في مراعاة مراتب القرب، فالجدُّ أب الأب، والأخ ابن الأب، وكل واحدٍ يُدلي بواسطةٍ واحدةٍ وهي الأب، فاستويا واشتركا، وأما من قال بالثاني فملحوظُهُ مراعاة قوة الترجيح، وهو من دأب الشارع أيضاً، ولذلك قُدّم ابن العمِّ وإن سفل على ابن الأخت وإن قَرُب، وللجدودة قوّةٌ في إفادة الولاية ليست للأخوّة، والجدّ أبٌ عند فقد الأدب، وليس الأخ أباً، فكان له التقديم من هذه الوجه[٦٨].

ولو تصفّحنا مظان الخلاف العالي والنازل، لألفيناها زاخرةً بمُثُلٍ ترجيحيّةٍ غلّبت كفّةَ قولٍ أو رأيٍ بما عُرفَ من عادة الشرع وسَننه في الأخذِ والردِّ، وكان هذا دأب الفقهاء الحذَّاق الذين استطال نظرهم في موارد التشريع، وتكيّفوا بسمته وهديه. فلا بدع، أن يكون الصحابةُ –رضوان الله عليهم– –وهم أرباب الملكة وأوعية الاجتهاد– رواداً في التَّرجيح بمُدرك العادة الشرعيَّة؛ إذ قربهم من مناهل الوحي، وطول صحبتهم للمشرِّع، ونفوذهم إلى مقاصد الأمر والنهي، حقيقٌ بأن يجعل ذوقهم من ذوقِ صاحب الشَّرع، (ومثل ذلك أن من عاشرَ إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء، وفهِم ما يؤثره ويكرَهه في كلِّ وِرْدٍ وصَدْرٍ، ثم سنَحتْ له مصلحةٌ أو مفسدةٌ، لم يعرف قوله فيها؛ فإنه يعرف بمجموع ما عهِده من طرقته وألِفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة، ويكره تلك المفسدة)[٦٩].

٦) **مستوى التّدليل والتّعليل.**

كانت عادة الشَّرع ملجأً كثيرٍ من الفقهاء وشرَّاحِ السُّنن في تعليل الأحكام وإنهاض حجيَّتها، نظراً منهم إلى ما تُقيمُهُ هذه العادةُ من ميزانٍ شرعيٍّ يُعرف به الموافقُ والمخالِف. والشَّواهد في هذا البابِ تتقاد، وحسبي التَّمثيلُ بأنموذجين صالحين لاستصفاء نخبةِ هذا المستوى التوظيفيِّ، وهما:

أ. الاستدلال على جواز شهادة الصِّبيان فيما يكون بينهم من الجراحاتِ بعادة الشَّارع في تقديم المصلحة الرَّاجحة على المفسدة المرجوحة، يقول القرافي –بعد عدّ شروط هذا الجواز–: (والغالب مع تلك الشروط الصّدقُ وندرةُ الكذب، **فتُقدَّم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة؛ لأنه دأب صاحب الشَّرع**، كما جوّز الشَّرع شهادة النساء منفرداتٍ في

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol15/iss3/19

الوضع الذي لا يطّلع عليه الرجال للضرورة)[٧٠].

والذي يتمهّدُ من هذا الشّاهدِ أن القرافيَّ اعتضد بعادة الشّرع في تغليبِ الرّاجح عند التّعارض؛ ذلك أنَّ شهادة الصّبيان إذا سلمت مما يقدح في صحّتها؛ فمفسدة الكذب فيها نادرةٌ ومغمورةٌ في جانب المصلحةِ، ولهذا التغليب نظائرُ كما في جواز شهادة النّساء المنفردات في العيوب التي اختصصن بمعرفتها أو الاطّلاع عليها دون الرّجال.

ب. تعليل مذهب الجمهور في التّمييز بين الركاز والمعدن في المقدار الواجبِ إخراجُهُ زكاةً بعادة الشرع في التّخفيف في كلِّ ما عظمت مؤنته، يقول ابن حجر: (والفرق بين المعدن والركاز في الوجوب وعدمه أن المعدن يحتاج إلى عملٍ ومؤنةٍ ومعالجةٍ لاستخراجه بخلاف الرّكاز، **وقد جرت عادة الشرع أن ما عظُمت مؤنته خُفِّف عنه في قدر الزكاة، وما خفّت زيد فيه**)[٧١].

والتّعليلُ في محلِّهِ؛ لأنَّ العادةَ الملحوظةَ للشّارع في باب الزكاةِ التّخفيفُ في مقدار ما تعظم كلفتُهُ ومعالجتُهُ جبراً وتعويضاً، كالتّفريق بين ما يُسقى بالأمطار والأنهار والعيون الجارية، ففيه العُشر، وما يُسقى بالنّضح ففيه نصف العُشر، وهي عادةٌ تنبِئُك عن أنَّ مصلحة المزكّي ليست بمنأى عن الاعتبار الشرعيِّ، وأن الواجبَ بقدرِ المُؤْنة.

٧) **<u>مستوى التّقعيد.</u>**

عُني أربابُ الأصولِ والقواعدِ في مصنّفاتهم بضبط عادات الشارع، وصوْغها في قوالبَ محكَمةٍ، ولصنيعهم هذا مساقان: مساق أصليٌّ قُصِدَ فيه التّقعيد بالقصد الأوّل، ومساقٌ تبعيٌّ لم يقصد فيه إلا بالقصد الثاني من بابِ مجاراة أغراض التّأصيل والتّعليل. والذي يهمُّنا في هذا المقام التّمثيلُ للمساق الأوّلِ بالنّظر إلى استقلاله وتمايزه عن مساقات توظيفيّةٍ أُخَر:

أ. قال العزّ بن عبد السلام في كتابه: (الإمام): (ولا يمدح الشّرعُ شيئاً من أفعال ولا يذمّه، ولا يمدح فاعله ولا يذمّه، ولا يوبِّخ عليه ولا ينكره، ولا يعِد عليه بثوابٍ ولا عِقابٍ، إلا أن يكون كسبيّاً)[٧٢]، وفحوى هذه العادةِ الشرعيَّةِ أن المدحَ والذمَّ في خطاب الشارع متعلّقان بالفعل الصّادر عن المكلّف اختياراً، ولذلك صورٌ ومُثُلٌ فُصِّلت في محلِّها، فإذا تعلّقا بفعلٍ جِبليٍّ، فالتعلّق بآثاره[٧٣] كما في حديث: (إن فيك لخصلتين يحبّهما الله الحِلم والأناة)[٧٤].

ب. قال العزّ بن عبد السلام في كتابه (قواعد الأحكام): (وليس لأحدٍ من المجتهدين أن يحيدَ عن ترتيب المصالح والمفاسد بتقديم مؤخَّرها، ولا بتأخير مقدَّمها؛ لأنه على خلاف الغالب من تصرّف الشّرع)[٧٥]، ومعنى هذه العادة التي عبّر عنها بتصرّف الشارع أنَّ التّقديم للغالبِ أبداً من المصالح والمفاسد في الجلب والدّرء، وأنه ليس لأحدٍ أن يخطئها في اجتهادٍ أو فتوى، وإلا أخطأ مرادَ الشّارع في أمره ونهيه. وإذا كانت هذه العادةُ قد سيقت في معرضِ الاهتبال بقاعدة الجوابر والزّواجر تأصيلاً وتمثيلاً، فإنَّ الفقرات التي محضت لها في غايةِ الحسن والشّفوفِ؛ حتى لكأنها تبدو فائدة مستقلّة برأسها من فوائد الكتاب.

ومن الإنصاف أن نلمِعَ هنا إلى أن للغزاليِّ جهداً مقدَّراً ورائداً في صياغةِ عادات شرعيّةٍ متنوّعة المشارب، وهي صياغةٌ اكتنفتها دواعي التّرجيح حيناً، والتّعليل حيناً آخر، ولاسيما أنه ارتصد ارتصاداً للدّفاع عن هذا المُدرك وحجيَّته في التّقصيد، فناسبَ ذلك تمثيلُهُ لهذه العادة وتلك، مع إحكام صوغٍ لا يجارى فيه. ومن العادات الملحوظة عندهَ: (دأب الشرع ملاحظة مراتب القرب في الميراث)[٧٦]، (عُرف من عادة الشرع ملاحظة المصالح)[٧٧]، (من دأب الشرع اتّباع المعاني المناسبة دون التحكمات الجامدة)[٧٨]، وهذا قليلٌ من كثير، وصُبابةٌ من غدير كما يقولون.

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 15 [2019], Iss. 3, Art. 19

الخاتمة.

بعد هذا التّطواف في آفاق الموضوع، واستشفاف معالمه معلماً معلماً، أخلص إلى رَقْم النتائج الآتية:

١- لم ينتصب أهل الأصول لضبط المفهوم اللقبيِّ لعادة الشرع، وما نجده مبثوثاً في كتبهم لا يعدو نبذاً من التعريف بالسِّياق أو المثال، ولعلهم استغنوا عن هذا المدلول بمفهوم جزئي المركَّب؛ فإذا كانت العادة عبارة عن تكرار الشَّيء والعوْد إليه مرَّةً بعد أخرى، وأضيف ذلك للشَّرع، فالمراد الذي لا يختلف فيه اثنان أن ما تكرَّر من الشّارع مرّاتٍ على وجهٍ واحدٍ، واستقرَّ عليه في مجاريه ومباعثه، فهو من عادته المألوفة المستمرَّة.

٢- تفنّن العلماء في التعبير عن عادة الشّرع في مساقاتٍ توظيفيّةٍ شتّى، فكان لهذا المفهوم أكثر من وعاءٍ مصطلحيٍّ في المذاهب جميعاً؛ بل إن العالم الواحد يعبّر عنه بمرادفات شتّى في كتابٍ له، وكثرة دورانه بهذه الصورة ينبيء عن أمرين: **أولهما:** مركزيّة المصطلح في المنظومة الأصولية والاجتهادية، **والثاني:** اتساع الحيِّز الاستيعابي للمصطلح من حيث امتداده في حقول التفريع والتأصيل والاجتهاد البيانيّ، وحاكميّته على مناطق المحتمِل والمسكوت عنه.

٣- إن تعيين العادات الشرعية صنيعٌ اجتهاديٌّ يضطلع به العارف بمباعثِ الشرع ومجاريه، وميزانهِ في الأخذ والردّ، وعلى المنتصب لذلك إطالة التصفّح والتثبّت قبل الجزم بما يُعدُّ عادةً للشَّارع؛ لأن تعيينها أمرٌ تتفرّع عنه أحكام كثيرةٌ في التّعليل والاستنباط، والعِثار فيه آيلٌ إلى التقوّل على الله ورسوله، والانسلال عن ربقة الشريعة. وجماع ضبط هذه العادة ثلاثة مسالك: البيان النصي، وأفعال الصحابة، والاستقراء.

٤- إن المتصفِّح للمظان الأصولية والفقهية يلحظُ بسهولةٍ ويسرٍ دورانها على عادة الشارع توظيفاً واستثماراً؛ لكونها مسلكاً للفهم عنه، واستشفاف أسراره، وترسيخ منطقه التشريعيِّ القائم على التَّكامل لا التَّقابل. ومن مستويات هذا التَّوظيف وذاك الاستثمار: مستوى تنقيح المناط، ومستوى التَّقصيد، ومستوى التَّفسير، ومستوى الاستدلال المرسل، ومستوى التَّدليل والتَّعليل، ومستوى التَّرجيح، ومستوى التَّقعيد.

هذا؛ وأذيِّل هذه الخاتمة بتوصيتين في غاية الأهمية: **الأولى:** استكمال لبنات التَّأصيل لعادة الشَّرع، وتوسيع دائرة البحث عن القواعد الضَّابطة لها. **والثانية:** تجريد معجم لحصر عوائد الشرع في الجانبين التشريعيِّ والدلاليِّ.

الهوامش.

(١) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، (ت ٥٠٥هـ/١١١١م)، **أساس القياس**، تحقيق: فهد السدحان، العبيكان، الرياض، ١٩٩٣م، (ط١)، ص٥٤.

(٢) **المرجع السابق**، ص٥٤-٦٤.

(٣) أبو مؤنس، رائد نصري جميل، **منهج التعليل بالحكمة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن - فرجينيا، ٢٠٠٧م، (ط١)، ص٣٦٦-٣٧١.

(٤) محمد هندو، **الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن - فرجينيا، ٢٠١٦م، (ط١)، ص٢٨٢-٢٨٤.

(٥) بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ/١٣٩٢م)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف، الكويت، ٢٠١٠م، (ط٣)، ١/٣٠.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol15/iss3/19

(٦) أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني (ت ٣٩٥هـ/١٠٠٤م)، **معجم مقاييس اللغة**، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م، (ط١)، ١٨١/٤.

(٧) علي محمد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ/١٤١٣هـ)، **التعريفات**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥م، (ط١)، ١٩٨٥م، ص١٨٨.

(٨) محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩٠هـ)، **تاج العروس**، دار ليبيا للنشر والتوزيع، ليبيا، ١٩٦٦م، (ط١)، ٣٩٧/٥.

(٩) عبد الوهاب خلاف (ت ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م)، **خلاصة التشريع الإسلامي**، دار القلم، دمشق، (د. ت)، ص٧.

(١٠) تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ/١٣٧٠م)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تحقيق ودراسة: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٩م، (ط١)، ٤٨٢/١.

(١١) ينظر: أبو الوليد سليمان الباجي (ت ٤٧٤هـ/١٠٨٢م)، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م، (ط١)، ص٥٤٨. والعربي البوهالي، **المصطلح الأصولي لدى أبي الوليد الباجي**، وزارة الأوقاف، الرباط، ٢٠١٣م، (ط١)، ص٢٣١.

(١٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **أساس القياس**، ص٥٤.

(١٣) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني (ت ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، **ضوابط المعرفة: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، دمشق، دار القلم، ١٩٨٨م، (ط٣)، ص ٦٦.

(١٤) فريد الأنصاري (ت ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، هرندن – فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فاس، معهد الدراسات المصطلحية، ٢٠٠٤، (ط١)، ص ٢٠٨.

(١٥) عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ/١٢٦٢م)، **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، تحقيق: نزيه حماد وعثمان ضميرية، وزارة الأوقاف، قطر، ٢٠٠٨م، (ط١)، ص٣١٤–٣١٥.

(١٦) محمد هندو، **الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى**، ص٢٨٢.

(١٧) عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، ص٣١٤.

(١٨) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **أساس القياس**، ص٥٤.

(١٩) **المرجع السابق**، ص٥٧.

(٢٠) أبو عبد الله أحمد بن محمد المقري (ت ٧٥٩هـ/١٣٥٩م)، **قواعد الفقه**، تحقيق: محمد الدردابي، دار الأمان، الرباط، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١٤م، (ط١)، ص١٨٨.

(٢١) أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ٢٠٠٩م، (ط٤)، ص٥٦.

(٢٢) أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، **الفروق**، عالم الكتب، بيروت، (د. ت)، (ط١)، ٢٢/٣.

(٢٣) عبد الله بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ/١٠٨٥م)، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تحقيق: عبد العظيم الذيب، وزارة الأوقاف، قطر، ٢٠١١م، (ط٣)، ٣١١/٨.

(٢٤) **المرجع السابق**، ١٧٢/١٤.

(٢٥) عبد الله بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ/١٣٥٠م)، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، وزارة الأوقاف، قطر، ٢٠١٦م، ٩١٢/٢–٩١٣.

(٢٦) يوسف الدجوي (ت ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م)، **رد على فتوى**، مجلة الأزهر، مج١٠، ع٦، ص٨٧.

(٢٧) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ/١٣٨٨هـ)، **الموافقات**، تعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، (د. ت)، ٣٥٨/٢–٣٥٩.

(٢٨) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، ٢٧٦/١.

Jordan Journal of Islamic Studies, Vol. 15 [2019], Iss. 3, Art. 19

(٢٩) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م، (ط٣)، ٤٢٧٦/٩.

(٣٠) **المرجع السابق**، ٤٢٧٨/٩.

(٣١) محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، لندن، ٢٠٠٤م، (ط١)، ص١٧٧.

(٣٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **أساس القياس**، ص٥٨.

(٣٣) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ/١٤٤٩م)، **فتح الباري**، علق عليه: عبد الرحمن البراك، اعتنى به: أبو قتيبة القاريابي، دار طيبة، الرياض، (ط١)، ١٢١/٤.

(٣٤) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب القصد المداومة على العمل، برقم: ٦٠٩٩.

(٣٥) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، ٢٩٩/١١.

(٣٦) أبو حامد محمد الغزالي، **أساس القياس**، ص٥٩.

(٣٧) أخرجه مالك في **الموطأ**، ص٨٢٤. وقال ابن حجر في (**تلخيص الحبير**): (وهو متقطع؛ لأن ثوراً لم يلحق عمر بلا خلاف)، ٥٧/٤. وله طريق آخر عند الحاكم في مستدركه، ٣٧٥/٤-٣٧٦، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص.

(٣٨) أبو حامد محمد الغزالي، **أساس القياس**، ص٦٠.

(٣٩) **المرجع السابق**، ص٥٩.

(٤٠) **المرجع السابق**، ص٦٠.

(٤١) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، **الرد على المنطقيين**، لاهور، باكستان، إدارة ترجمان السنة، ١٣٩٦هـ، (ط٢)، ص٣٨٧.

(٤٢) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد، المملكة العربية السعودية، (ط١)، ١٤١٦هـ.

(٤٣) أبو حامد محمد الغزالي، **أساس القياس**، ص٥٦.

(٤٤) أبو حامد محمد الغزالي، **المستصفى**، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، جدة، (د. ت)، ٤٨٩/٣.

(٤٥) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٥٨٣/٢٠.

(٤٦) أبو حامد محمد الغزالي، **أساس القياس**، ص٥٤.

(٤٧) أبو حامد محمد الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، اعتنى به وراجعه: ناجي السويد، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٨م، (ط١)، ص٩١.

(٤٨) **المرجع السابق**، ص٩٤.

(٤٩) **المرجع السابق**، ص٩٣.

(٥٠) **المرجع السابق**، ص٩٥.

(٥١) أبو بكر محمد بن علي القفال الشاسي (ت ٣٦٥هـ/٩٧٦م)، **محاسن الشريعة**، دراسة وتحقيق: كمال الحاج غلتول العروسي، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٢م، ص١١١.

(٥٢) أبو حامد محمد الغزالي، **شفاء الغليل**، ص٩٥.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol15/iss3/19

(٥٣) أبو العباس أحمد القرافي، **الإحكام في التمييز بين الفتاوى والأحكام**، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٩٥م، (ط٢)، ص٥٦.

(٥٤) محمد الطاهر ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٤٣٨-٤٣٩.

(٥٥) أبو حامد محمد الغزالي، **شفاء الغليل**، ص٩٣.

(٥٦) رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب فضل اتباع الجنائز، رقم: ١٢٦٠. ومسلم في كتاب الجنائز، باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها، رقم: ٩٤٥، واللفظ لمسلم.

(٥٧) رواه البخاري في كتاب الحرث والمزارعة، باب اقتناء الكلب للحرث، رقم ٢٣٢٢. ومسلم في كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه وبيان تحريم اقتنائها، رقم: ١٥٧٥.

(٥٨) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، ١٢١/٤.

(٥٩) أبو بكر محمد بن عبد الله العربي (ت ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م)، **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، (ط١)، ٤١٠/٢-٤١١.

(٦٠) محمد الطاهر ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٣١٠.

(٦١) فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط٢)، ١٩٩٢م، ٢٢٤/٦.

(٦٢) نجم الدين الزنكي، **صلة الرتبة المقصدية باستعمال الأدلة الحكمية**، مجلة كلية العلوم الإسلامية، بغداد، ع٤٥، ٢٠١٦م، ص٤٤٦.

(٦٣) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢هـ/١٣٩٠م)، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، (ط١)، ١٥١/٢. وأبو إسحاق إبراهيم الشاطبي (ت ٧٩٠هـ/١٣٨٨م)، **الاعتصام**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٧م، (ط١)، ١٩٩٧م، ٣٣١/٢.

(٦٤) نجم الدين الزنكي، **صلة الرتبة المقصدية باستعمال الأدلة الحكمية**، ص٤٤٣.

(٦٥) أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ٤٢٧٦/٩.

(٦٦) **المرجع السابق**، ٤٢٧٨/٩.

(٦٧) أبو حامد محمد الغزالي، **أساس القياس**، ص٩٢.

(٦٨) **المرجع السابق**، ص٩٢.

(٦٩) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، ٣١٤/٢-٣١٥.

(٧٠) أبو العباس أحمد القرافي، **الفروق**، ٩٨/٤.

(٧١) أحمد بن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، ٣٦٥/٣.

(٧٢) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٨٧م، (ط١)، ص٧٧.

(٧٣) **المرجع السابق**، ص٧٨.

(٧٤) جزء من حديث طويلٍ رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرائع الدين، رقم: ٢٦.

(٧٥) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**، ٢٧٦/١.

(٧٦) أبو حامد محمد الغزالي، **شفاء الغليل**، ص٩٢.

(٧٧) **المرجع السابق**، ص٩٤.

(٧٨) **المرجع السابق**، ص ٩٤.