تعريف المطلق بالماهية عند الأصوليين

دراسة تاريخية تحليلية

Defining the Absolute in Essence among Fundamentalists: An Analytical Historical Study

https://aif-doi.org/AJHSS/106704

إعداد

د. محمد بن قينان بن عبد الرحمن النتيفات*

* أستاذ مشارك - جامعة الملك سعود - كلية التربية

قسم الدراسات الإسلامية – مسار الفقه وأصوله

mailto:malnotafat@ksu.edu.sa

الملخص

يهدف البحث إلى: بيان دخول مناهج المناطقة على الأصوليين في تصور المطلق، وتوضيح بيان مراد الأصوليين من المطلق، وتعريف مصطلح الماهية وعلاقته بالمطلق.

منهج البحث: المنهج التاريخي والمنهج التحليلي.

النتائج:

- البحث بالمنهج التجريدي والعناية بالماهيات ووجودها بدأ لدى اليونان.
- دخل البحث التجريدي على الأصوليين عن طريق المقدمة المنطقية في كتاب المستصفى.
- أول من عرف مصطلح المطلق عند الأصوليين بالماهية المجردة هو الرازي في المحصول.
- الوجود هو عين الماهية من جهة الخارج وإن أريد بالوجود الوجود الذهني فليس هي.
- من آثار المناهج التجريدية على الأصوليين الإغراق في الماهيات ومقابلة الإمكان العقلي بمفهومه الواسع مع الوقوع الشرعي.

الكلمات المفتاحية: المطلق، الماهية، الأصوليون، الوجود الذهني.

Abstract

The research aims to: clarify the introduction of rationalization approaches to the fundamentalists in the perception of the absolute, and clarify the statement of what the fundamentalists want from the absolute, and define the term essence and its relationship to the absolute.

Research method: the historical approach and the analytical approach.

Results:

- Researching the abstract method and taking care of the essences and their existence began in Greece.

ISSN : 2410-1818

- The abstract research on the fundamentalists was entered through the logical introduction in the book "Al-Mustafa".
- Al-Razi was the first to define the term "absolute" among the fundamentalists in Al-Mahsul.
- Existence is the essence of essence from the outside point of view, and if what is meant by existence is mental existence, then it is not.
- One of the effects of abstract curricula on fundamentalists is the immersion in quiddities and the confrontation of mental possibility in its broad sense with the legal occurrence.

Keywords: the absolute, Essence, Fundamentalists, Mental Existen

المقدمة

إن الانطلاق من الذهن في تصور الأصول الشرعية باتباع المناهج التجريدية، يحدث خللًا في المنهجية المعرفية؛ وذلك لأن الأصول الشرعية مستنبطة من نصوص الشريعة، فلا يمكن أن يكون هناك كلي يستنبط منه الحكم الشرعي إلا عن طريق المنهج الاستقرائي لنصوص الشريعة وتعامل النبي صلى الله عليه وسلم معها، وما درج عليه الصحابة رضي الله عنهم، فإن هذا المنهج هو الذي يؤدي إلى نتيجة صحيحة في التصورات الشرعية؛ لأنه منهج نابع من طبيعة النصوص الشرعية في بناء التصور المعرفي عن طريق استعمال الألفاظ والمعاني... فالشريعة الإسلامية لها منهج في التصورات المعرفية عن طريق اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، فتم بناء التصورات والكليات الشرعية الضابطة للعملية الاستنباطية وفقًا للغة العربية والمنهج الاستقرائي لنصوص الشريعة، بخلاف المناهج التجريدية التي تنطلق من الأمور الذهنية الاعتبارية في الاستدلال، وتجعل الحقائق الخارجية عاكسة لما في الذهن. وجعلوا الأصل في التفكير هو التجريد الذهني، ثم بعد ذلك حاولوا تطبيق النتيجة الذهنية على ما في الخارج، وهذا خطأ في التصور؛ لأن الحقائق الخارجية ليس بالضرورة أن تكون تبعًا للتصورات الإنسانية، وإنما الإنسان هو التابع لها في التصور، وهذا ظاهر في اللغة؛ فالإنسان عندما ينظر إلى شيء ما، فإنه يحاول التعبير عنه بعملية ذهنية يقوم بها العقل، ثم يعبر بمصطلح لغوي يكون تابعًا لما هو في الخارج، وعليه يستبين لك المأزق الذي يعيشه المنطق اليوناني في تصور الحدود في الانطلاق من الذهني إلى الخارجي، بناءً على مفهوم الكليات التي تضبط التصورات المنطقية.

أهمية البحث: مما أودعه الأصوليون في كتبهم المنهجيّة في تصوُّر المصطلحات: مصطلح المطلق بالمنهج التجريدي القائم على تصور الماهيات، فجاء هذا البحث بالحفر المعرفي في تصور الأصوليين للمطلق في مجاله الأصولي التداولي.

ISSN : 2410-1818

إشكالية البحث: تدور مشكلة البحث حول إطلاق مصطلح المطلق في كلام الأصوليين ومرادهم به؛ وذلك من جهة الماهية وأنواعها, لا سيما وأن مصطلح المطلق في البحث الأصولي مر بتطور من جهة تصوره؛ ويجيب البحث عن الأسئلة الآتية:

- كيف دخل منهج المناطقة على الأصوليين في تصور المطلق؟
- هل مراد الأصوليين من المطلق هو ما يريده المناطقة؟
- هل مراد الأصوليين من مصطلح المطلق هو مصطلح الماهية المجردة؟

أهداف البحث:

- بيان دخول مناهج المناطقة على الأصوليين في تصور المطلق.
- بيان مراد الأصوليين من المطلق.
- بيان مصطلح الماهية وعلاقته بالمطلق.

الدراسات السابقة: لم أجد من تناول بحث المطلق من جهة المصطلح وعلاقته بالماهية، دراسة تاريخيةً تحليلية.

حدود البحث: بيان علاقة المطلق بالماهية عند الأصوليين.

منهج البحث: سأتبع في هذا البحث المنهج التاريخي حيث أتتبع مصطلح المطلق عند الأصوليين تاريخيًّا، والمنهج التحليلي حيث سأقوم بتحليل أقوال الأصوليين الذين عرفوا المطلق بالماهية.

خطة البحث: يشتمل البحث علي مقدمة وخمسة مباحث، وخاتمة، والمصادر والمراجع:

المبحث الأول: الجذور التاريخية في البحث في المطلقات.

المبحث الثاني: دخول مناهج البحث في المطلق على العلوم الإسلامية.

المبحث الثالث: مصطلح المطلق عند الأصوليين.

المبحث الرابع: الماهية والوجود.

المبحث الخامس: تعريف المطلق بالماهية.

الخاتمة: تشتمل علي أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

المصادر والمراجع.

ISSN : 2410-1818

المبحث الأول: الجذور التاريخية في البحث في المطلقات:

البحث في الوجود بالمناهج التجريدية والمطلقات، بدأ مع اليونان فيما نقل إلينا، وبالتحديد مع سقراط، فقد هاجمه السفسطائيون عندما قرروا أن الإنسان مقياس لكل شيء، وكذلك عندما جعلوا الحواس هي المصدر في وصول المعلومات إلى الذهن، والإدراك الحسي هو أساس المعلومات جميعًا. ولما كان هذا الإدراك يختلف باختلاف الأشخاص، كانت المعلومات التي تأتي عن طريقه مختلفة كذلك.

ومن هذا المنطلق سعى سقراط إلى البناء المنهجي في تحصيل المعرفة عن طريق العقل، فجعل الإدراك العقلي لحقائق الأشياء مستقلًا عن الإنسان فكان يسأل: ما الفضيلة؟ ما الحكمة؟ ويحاول أن يصل إلى تعريف لها عن طريق العقل، وجعله أساسًا للأخلاق، سواء وافق الهوى أو لا. وكان يستعمل الاستقراء للجزئيات ثم يسوقها في إيضاح التعريف، فإذا تم له ذلك طبّق هذا التعريف على جميع الجزئيات.

وبهذا يتضح أن سقراط رأى أن السبيل للوصول إلى المعرفة هو الحد الماهوي القائم على التصورات الكلية، فكان يعتقد أن الإنسان لا يستطيع أن يعمل الخير إلا إذا عرف ما الخير؟ فكان هذا المنهج المعرفي عند سقراط للحد من الفوضى المعرفية التي نشرها السفسطائيون؛ فقد كانوا ينكرون الحقائق، ويتوجهون إلى الحس ونقد العقل، فلا يمكن الوصول عندهم للحقائق إلا عن طريق الحواس، فأنتج عدم وجود حقائق ثابتة؛ وذلك لأن مدارك الحواس تختلف باختلاف الأشخاص، فلا يمكن ضبط الحواس؛ لأنها نسبية إضافية، وليست حقائق ثابتة، وهذا الذي أدى بهم إلى جعل الإنسان مقياسًا كليًّا، فقام سقراط يعيد بناء المعرفة على أسس جديدة، فكان يرى أن لكل شيء طبيعةً أو ماهية، هي حقيقة يكشفها العقل وراء الأعراض المحسوسة، ويعبر عنها بالحد، وأن غاية العلم: إدراك الماهيات؛ أي: تكوين معانٍ تامة الحد. فكان يستعين بالاستقراء ويتدرج من الجزئيات إلى الماهية المشتركة بينها، ويرد كل جدل إلى الحد والماهية، فيجتهد في حد الألفاظ والمعاني حدًّا جامعًا مانعًا، ويصنف الأشياء في أجناس وأنواع، فيمتنع الخلط بينها، في حين كان السفسطائيون يستفيدون من اشتراك الألفاظ وإيهام المعاني، ويتهربون من الحد الذي يكشف المغالطة فكان يقوم جدله للسفسطائيون على دعامتين: يكتسب الحد بالاستقراء، ويركب القياس بالحد، ولقد كان لمنهج البحث في الماهيات والمطلقات أكبر الأثر في الفلسفة اليونانية والحضارات التي ترجمت لها[(١)].

ثم جاء أفلاطون، فكان على منهج أستاذه في نقد منهج السفسطائية في معرفة الحقائق، وقرر أن العلم بها لا يمكن عن طريق الحواس وحدها، بل العقل هو الأداة التي نستعين بها في الوصول إلى

(١) دراسات في الفلسفة اليونانية د. علاء عبد المتعال، مدرس مصادر الفلسفة بكلية الآداب جامعة حلوان، أ.د. محمد فتحى عبد الله أستاذ الفلسفة اليونانية بكلية الآداب جامعة طنطا، دار الحضارة والنشر، طنطا.

ISSN : 2410-1818

المعرفة، مهما كان نوعها، ثم طور هذا المنهج وقال: إن الحقائق المطلقة يتوصل اليها بما سماه "المثل"، والإطار العام لهذه النظرية: أنها قسمت العوالم إلى: عالم المحسوسات، وعالم المعقولات. وعالم المعقولات هو أساس عالم المحسوسات، فكل تمظهر في العالم المحسوس هو انعكاس للكلى في عالم المعقول، وفي هذا يقول ابن سينا: (وكان المعروف بأفلاطون ومعلمه سقراط، يفرطان في هذا الرأي ويقول: إن للإنسانية معنًى واحدًا موجودًا يشترك فيه الأشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى الفاسد؛ فهو إذن المعنى المعقول المفارق)[1].

فهذه المثل معانٍ مجردة أبدية وليست مادية، ولها وجود مستقل عن العقول، وما في العقول إنما هو صورة لها، وهي كاملة، فالإنسان الكامل في المثل وأجزاؤه الفاسدة في الحس، وهكذا في جميع الأنواع، وهي مفارقة بمعنى فارقت عالم المحسوسات ومثله الوجود الخارجي في عالم المجردات.

وقد كان لنظرية المثل عند أفلاطون تأثيرا معرفيا في من أتى بعده، وهي نقطة البداية في المنهجية البحثية في المطلقات والمجردات؛ ولذلك كان من أسباب الاختلاف الواسع الحاصل بين الفلاسفة: المثل الأفلاطونية هل لها وجود عيني في الخارج؟ أم لها وجود ذهني فقط؟ وتبعًا لهذه التصورات المعرفية قامت مذاهب كثيرة وفروع فلسفية، ومن ذلك ما قام به تلميذه أرسطو متبنيًا فكرة الكليات والبحث في الماهيات، مخالفًا له في قوله: إن الكليات عالم مفارق للمحسوسات، بل هي موجودة في الواقع، وهي جواهر لكنها ليست كبقية المحسوسات، بل هي الطبيعة السارية فيها، وفي هذا يقول: (والبرهان فغير محتاج إلى الصور- يعني: المثل- أو الأشياء الخارجة عن الكثرة، بل هو محتاج في وجوده إلى الطبيعة الكلية السارية في الكثرة المحكوم بها عليها، فإنه إن لم يكن هاهنا طبيعة هذه صورتها لم يكن الكلي موجودًا، فإذا لم يكن الكلي موجودًا لم يكن الوسط موجودًا، وإذا لم يكن موجودًا لم يكن البرهان موجودًا؛ فواجب ضرورة أن تكون هاهنا طبيعة سارية في الكثرة، تحمل على الكثرة بتواطؤ على طريق الاتفاق في الاسم)[2].

فأرسطو جعل الكليات في الخارج سارية في الجزئيات، وليس لها وجود مفارق.

فإن قيل: هل أرسطو مخالف لمنهج أستاذه في أن الأصل هو الكلي؟

قلنا: الجواب على هذا السؤال لا بد من بيان طبيعة الكلي الذي تصوره أرسطو ساريًا في الجزئيات من جهة هل له وجود خارجي؟ وهذا الوجود الخارجي هل هو مجرد الوجود الذهني؟ وعليه لا يمكن أن يتحقق في الخارج إلا في الأعيان أم أن له وجود حسي، وبهذا لا يختلف كثيرًا عن نظرية المثل

---

[1] التعليقات، ابن سينا، ص٣٨.

[2] شرح برهان أرسطو، لابن رشد ص٣١٩.

ISSN : 2410-1818

التي قررها أفلاطون؟

مذهب أرسطو في هذا المقام تقسيم الأشياء إلى الجواهر الأولى هي المحسوسات، والجواهر الثواني هي الكليات من الأجناس والأنواع، وهو بهذا خالف أفلاطون في إطلاق الجواهر على المحسوسات، وفي هذا يقول: (والجواهر صنفان: أُوَل وثوانٍ، فأما الجوهر الموصوف بأنه أول، وهو المقول جوهرًا بالتحقيق والتقديم، فهو شخص الجوهر الذي تقدم رسمه، أعني: الذي لا يقال على موضوع ولا هو في موضوع، مثل هذا الإنسان المشار إليه، والفرس المشار إليه، وأما التي يقال فيها: إنها جواهر ثوان، فهي الأنواع التي توجد فيها، ومع هذا اعتبر- أعني الذي لا يقال على الأشخاص على جهة شبيهة بوجود الجزء في الكل، وأجناس هذه الأنواع أيضًا- مثال ذلك أن زيدًا المشار إليه هو في نوعه، أي: في الإنسان، والإنسان في جنسه الذي هو الحيوان، فزيد المشار إليه هو الجوهر الأول، والإنسان المحمول عليه والحيوان هما الجواهر الثواني)[1].

هذا المنهج الذي قرره أفلاطون في نظرية المثل، ثم جاء أرسطو فجعل الكليات سارية في الجزئيات، يتفق في أن الأصل هو الكلي في تقرير المعرفة، وأما الجزئيات فلا تفيد المعرفة قبل تقرير الكلي لما يطرأ عليها من التغيير والتبديل، وعليه قام المنطق الأرسطي في البحث في الماهيات، فالحد هو المقرر للتصورات في الكشف عن الماهية المعقولة الكامنة وراء الجزئي، وهذا الذي قرره ابن سينا في قوله: "كل شخصي فله معقول، أي: ماهية مجردة جزئية فاسدة من حيث تكون مقيسة إليه، ويكون حصل في الذهن من جهة الإحساس به، وإلا لم يكن له حصول فيه، فيكون مستفادًا من الحس، وهذا المحسوس هو فاسد، فمعقوله من حيث يكون مقيسا إليه فاسد، فإذا علم ذلك المعقول من جهة علله وأسبابه لم يكن معقولًا من جهة جزئيّة، بل من جهة كليّة، فلا يكون حينئذ فاسدًا"[2].

المبحث الثاني: دخول مناهج البحث في المطلق على العلوم الإسلامية:

بدأت عملية دخول مناهج البحث في المطلق والمجرد من الفلسفة اليونانية على العلوم الإسلامية، في المرحلة العباسية، فقد تحول العمل من عمل فردي إلى العمل المؤسسي من الدولة على يد المأمون، فقد عرف أهل الإسلام أعمال أفلاطون وأرسطو من خلال الترجمة، وجدير بالذكر أن الفلسفة اليونانية قد تشكلت في بيئة لها عقائدها ومكوناتها المعرفية المستمدة من جهود تراكمية تاريخية فهي وإن بدأت في تأملات من علماء في أصل الكون إلا أنها بحركة التاريخ والمجتمع أصبحت أنماطًا فكرية

---

[1] تلخيص منطق أرسطو "المقولات" لابن رشد ١٧/٢.

[2] التعليقات، لابن سينا، ص٤١.

ISSN : 2410-1818

كونت منظومة معينة تحكمها العقائد التي قررها فلاسفتها، فهي ليست نظرًا عقليًّا للوجود والمعرفة مجردة من أي عارض، بل هي منهج معرفي ورؤية عقائدية تحكم حياة اليونان، ولهذا فإن دخولها إلى العلوم الإسلامية قد أحدث من الفساد المعرفي الذي بدأ باختلاط المناهج والعلوم الإسلامية التي تملك منهجًا معرفيًّا متكاملًا بغيرها، فهي لا تستقيم رؤيتها للوجود إلا بأدواتها المعرفية، وعند دخول غيرها فإنه يحدث الخلط والاضطراب والقلق والتوتر العلمي.

وكان من ثمرات دخول مناهج البحث في المطلق والمجرد من الفلسفة اليونانية على العلوم الإسلامية في المباحث الإلهية، تكون مقدمات علم الكلام المبنية على دليل الحدوث، فتم إدخال اللفظ المطلق ودلالته ومجاله التداولي اليوناني إلى العقيدة الإسلامية، فأصبح البحث في المطلقات والمناهج التجريدية التي يعتبر المنطق جزء منها سببًا في نشوء كثيرا من الفرق الكلامية، وذلك لأنهم تعاملوا مع ألفاظ الوحي بمناهج معرفية أفرزت تصورات معينة، فتم البحث في الصفات والذات الإلهية باعتباره مطلقًا، فيستعملون المنطق في بيان التصورات، وذلك بالحفر المعرفي بالحد الماهوي المتعلق بالجنس والنوع والفصل والعوارض العامة والعوارض الخاصة للوصول إلى الماهية الكلية التي هي عبارة عن الطبيعة السارية في الجزئيات، فينشأ من ذلك مقدمة فاسدة من اتحاد الخالق والمخلوق في صفة معينة، يقتضي ذلك التشبيه مما يؤدي إلى نفي الصفة بدليل الحدوث؛ لأن الصفة في ماهيتها تقوم بالمخلوق فنسبتها للخالق تؤدي إلى حلول الحوادث في المطلق، فكان من نتائج هذا المنهج نفي الصفات عن الله تعالى وتعطيلها وإثبات إله بلا صفات، يسمى أحيانًا المطلق، ويسمى أحيانًا واجب الوجود.

المبحث الثالث: مصطلح المطلق عند الأصوليين:

ورد المطلق عند الباقلاني رحمه الله في التقريب والإرشاد[1] فقال: "باب القول في المطلق والمقيد"، ثم تكلم عن المطلق والمقيد ولم يتعرض لتعريف المطلق، ولم يفرق بين مصطلح المطلق ومصطلح العام؛ فجعل تقييد المطلق وتخصيص العام بمعنًى واحدٍ حيث قال:

"واعلموا أن التقيد للعام وما قصر عنه يكون بلفظ الاستثناء، وبلفظ الشرط، وبلفظ الصفة والنعت. وقد اتفق على أن ذلك أجمع مخصص للعام. وقد ذكرنا صورة هذه الألفاظ من قبل بما يغني عن رده.

[1] لم يرد ذلك عند من كان قبله كالشافعي و الجصاص و كذلك ابن حزم المعاصر له، و إنما ورد من ضمن مبحث العام و الخاص. انظر الرسالة، للشافعي، ص٣٣٥، أصول الجصاص ١|١٣٥، الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٧|٦٨

ISSN : 2410-1818

واعلموا أن التقييد بذلك أجمع يوجب تخصيص العام بلفظ الجمع المعرف والمنكر وغيره من الألفاظ وتخصيص العام الشائع في الجنس وتخصيص المجمل القاصر له عن استغراق الجنس"[١].

وكذلك صنيع الجويني رحمه الله في البرهان حيث إنه تطرق إلى العموم وقسم ألفاظ العموم إلى مطلقة ومقيدة، فلم يكن يفرق بين العام والمطلق، فقال: "الألفاظ الموضوعة للعموم تنقسم إلى المطلق والمقيد، فالمطلق: ما يتعرى عن قرينة تنافي مقتضى العموم، والذي قدمناه في صدر هذا الكتاب إلى هذا الفصل في بيان أحكام إطلاق الصيغ، فإن جرى في أثناء الكلام للقرائن ذكر، فإنما جرى القول فيها لتحقيق قضايا الإطلاق، ونحن الآن نجري مسائل في أحكام الإطلاق بها استكمال هذا القسم"[٢].

وقال: "ونقول: لا يحمل المطلق عندنا على المقيد لا في حكم الإطلاق ولا في حكم التقييد، ولكن المطلق عام يتصرف فيه بما يتصرف بمثله في العمومات"[٣].

ثم جاء تلميذه الغزالي رحمه الله في المستصفى، فضرب مثال المطلق المشهور عند المتأخرين في عتق الرقبة مثالًا لتخصيص العام، فقال: "النص الخاص يخصص اللفظ العام؛ فقوله صلى الله عليه وسلم: «**فيما سقت السماء العشر**»، يعم ما دون النصاب، وقد خصصه قوله عليه السلام: «**لا زكاة فيما دون خمسة أوسق**». وقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ [المائدة:٣٨] يعم كل مال، وخرج ما دون النصاب بقوله صلى الله عليه وسلم: «**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا**» وقوله: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ ﴾ [النساء:٩٢، المجادلة: ٣] يعم الكافرة فلو ورد مرة أخرى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ [النساء:٩٢] في الظهار بعينه، لتبين لنا أن المراد بالرقبة المطلوبة العامة هي المؤمنة على الخصوص"[٤].

ويظهر جليًّا عدم التفريق بين العام والخاص والمطلق والمقيد عنده في هذا الموطن الذي أورد فيه مثال عتق الرقبة فقال: "قوله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ ﴾ ليس هو نصًّا في إجزاء الكافرة، بل هو عام يعتقد ظهوره مع تجويز قيام الدليل على خصوصه، أما أن يعتقد عمومه قطعًا فهذا خطأ في اللغة، وقال

---

[١] التقريب والإرشاد (الصغير) ، للبقلاني، (٣/ ٣٠٧).

[٢] البرهان في أصول الفقه، للجويني، (١/ ٢٤٣).

[٣] المرجع السابق، (١/ ٢٩٣).

[٤] المستصفى في علم الأصول، للغزالي، (٢/ ١٥٤) و انظر روضة الناظر، لابن قدامة ١|٧٠.

ISSN : 2410-1818

الشافعي رحمه الله: إن قام دليل حمل عليه ولم يكن فيه إلا تخصيص العموم، وهذا هو الطريق الصحيح"[١].

ومع هذا فإننا نجد أن الغزالي رحمه الله في المقدمة المنطقية التي جعلها مقدمة لكتاب المستصفى، تكلم عن المطلق وعرفه وبينه وتناوله كأهل المنطق، وكانت هذه المقدمة المنطقية لها أثر فيمن جاء بعد الغزالي في تعريف المطلق، حيث إنهم توجهوا إلى تعريف المفردات بالنظر إلى ماهياتها التي يبحث فيها عن الذاتيات لا من جهة استعمالاتها في معهود العرب و التداول الشرعي، فظهر الخلاف بين الأصوليين في هذا الباب من جهة المنطلق التصوري في تعريف المطلق، وأدى هذا إلى اندماج المباحث المنطقية والكلامية مع الوقائع الشرعية في تعريف المطلق، فأنتج الخلاف بين الأصوليين في مباحث لا ثمرة استنباطية لها.[٢]

فالغزالي عرف المطلق فقال: "وأما المطلق: فهو الذي لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الاشتراك في معناه؛ كقولك: السواد، والحركة، والفرس، والإنسان"[٣].

ثم شرحه من جهة منطقية، وبعد ذلك ذكر المجردات وكيف تفاوت الناس في فهمها، وهو النص الذي يبين لك منطلق دخول البحث في الذاتيات وتصور الماهية في تعريف المطلق، والخلاف الذي وقع بين الأصوليين في ذلك، فقال: "وهذه المطلقات المجردة الشاملة لأمور مختلفة هي التي يعبر عنها المتكلمون بالأحوال والوجوه والأحكام، ويعبر عنها المنطقيون بالقضايا الكلية المجردة، ويزعمون أنها موجودة في الأذهان لا في الأعيان، وتارة يعبرون عنها بأنها غير موجودة من خارج، بل من داخل، يعنون: خارج الذهن وداخله، ويقول أرباب الأحوال: إنها أمور ثابتة، تارة يقولون: إنها موجودة معلومة، وتارة يقولون: لا موجودة ولا معلومة ولا مجهولة، وقد دارت فيه رؤوسهم وحارت عقولهم، والعجب أنه أول منزل ينفصل فيه المعقول عن المحسوس؛ إذ من هاهنا يأخذ العقل الإنساني في التصرف وما كان قبله كان يشارك التخيل البهيمي فيه التخيل الإنساني، ومن تحير في أول منزل من منازل العقل كيف يرجى فلاحه في تصرفاته؟!"[٤]. وسوف يأتي مزيد بيان لهذا البحث التجريدي في بيان المطلق إن شاء الله.

---

[١] المستصفى في علم الأصول، للغزالي، (٢/ ١٩١).

[٢] انظر الإحكام في أصول الأحكام،، للامدي ٣|١، قواطع الأدلة، للسمعاني ١|٢٢٨، شرح الكوكب المنير، للفتوحي ٣|٣٩٥، المعتمد في أصول الفقه، للبصري ١|٢٨٩، المسودة في أصول الفقه، ابن تيمية ص١٤٤، المعتصر للمنياوي ص١٣٩، المحصول في أصول الفقه، لابن العربي ص١٠٨

[٣] المستصفى في علم الأصول، للغزالي، (١/ ٧٥).

[٤] المستصفى في علم الأصول، للغزالي، (١/ ٨١).

ISSN : 2410-1818

المبحث الرابع: الماهية والوجود:

الوجود:

ينقسم الوجود إلي ذهني وخارجي:

الوجود الخارجي: هذا القسم من الوجود لا خلاف فيه، فهو الوجود الحقيقي أو الأصيل، وقد عرف بأنه: "تحقق ذات الشيء وحقيقته في الخارج، بل هو نفس تحققها، وهو أعلي الوجودات"[(١)].

فهذا الوجود هو المشاهد، وتصدر عنه آثاره، فلا شبهة في أن النار مثلًا لها وجود يرى منه آثارها من الإضاءة والإحراق وغيرهما، وهذا الوجود يسمى وجودًا عينيًّا وخارجيًّا وأصيلًا، وهذا مما لا نزاع فيه، وهذا النوع من الوجود "معناه: تحقق الشيء وكونه في الخارج، فإذا قلنا مثلًا: زيد موجود، ففي الخارج، وإن قيس إلى ذات زيد كان ظرفًا لوجوده، وإن قيس إلى وجوده كان ظرفًا لنفسه، لا لوجوده، وإلا كان للوجود وجود وتسلسل"[(٢)].

هذا هو المراد بالوجود الخارجي، الذي لا نزاع فيه بين الفلاسفة والمتكلمين.

الوجود الذهني: وهو المعاني التي هي صور عقلية منتزعة بالتجريد من الصور النوعية التي توجد في الخارج متحدة بالمادة، ويسميها أرسطو الماهيات وهي كلية.

فهذا النوع من الوجود جوده وجود بمنزلة الظل للجسم يكون المتحقق به الصورة المطابقة للشيء، بمعنى أنها لو تحققت في الخارج لكانت ذلك الشيء، كما أن ظل الجسم لو تجسم لكان ذلك الجسم حقيقة"[(٣)].

وهذا النوع من الوجود لا يترتب عليه آثاره، ولا يثبت له أحكامه؛ لأنه عبارة عن تحقيق صورة في الذهن مطابقة لما في الخارج، بمعني أن الماهية الموجودة في الذهن إذا وجدت في الخارج كانت هوية، والهوية إذا جردت عن عوارضها المشخصة كانت تلك الماهية، وهذا ما عليه المتكلمون؛ ولذا قيل: إن الأشياء في الخارج أعيان، وفي الذهن صور، وهذا النوع من الوجود هو محل الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين.

فالعلاقة بين ما هو موجود في الذهن وما هو موجود في الخارج هي التي تحدد التصورات المعرفية، وبسبب الخلل في منهجية التعامل بين ما في الذهن وما في الخارج، وقع الإشكال الكبير في التصورات

---

(١) تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام ص٤٩.

(٢) قضية الوجود والعدم في علم الكلام، لمحمد عبد الفضيل، ص١٨٧.

(٣) تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام ص٤٩.

ISSN : 2410-1818

المعرفية؛ وذلك لأن الإمكان الذهني ليس بالضرورة أن يكون شيئًا واقعًا في الخارج، فالذهن يفرض الممتنع ويفرض الممكن، وكل شيء يمكن أن يفرضه الذهن ليس بالضرورة أن يكون موجودًا في الخارج، وهذا مأزق عند طوائف من أهل الكلام؛ حيث إنهم جعلوا الإمكان الذهني دليلًا على الوقوع الخارجي، فحدث عندهم خلل معرفي من هذه الجهة، فلما ألفوا في أصول الفقه استصحبوا هذه التصورات، فانتشر في تقريراتهم عبارة: (جائز عقلًا وممتنع شرعًا)، ومدلول الجواز العقلي الأصل فيه الجائزات العقلية عمومًا، ويعادله في الدلالة: التصور، الحسن العقلي، عدم التعذر العقلي، الصحة وغيرها؛ إذ قول القائل عن مسألة: إنها متصورة عقلًا مثلا، فمراده أنها غير ممنوعة عقلًا بل ممكنة، وهذا النوع من الجائزات هو المكنة العامة.

وورد هذا النوع في المسائل الأصولية من حيث اتصافها بعدم الامتناع العقلي، هو بحث مجرد قبل النظر في الوقوع الشرعي، كمسألة جواز النسخ، ووقوع المشترك، وغيرهما، وهذا الورود وإن صح كمعنى إلا أنه غير وارد من الناحية التطبيقية؛ لأن الجواز العقلي في أصول الفقه يراد به في الغالب: الوجود الذهني، لا سيما والمتكلمون يبحثون هذه المسائل بلا تقيد بالأصول الاستنباطية لمذاهبهم الفقهية.

وهذا من أسباب كثرة الخلاف اللفظي في علم أصول الفقه، وفقًا لطريقة المتكلمين، فيكثر في طريقتهم القرن بين الجواز العقلي والوقوع الشرعي، وهو اقتران طبيعي، ولكن هذا الاقتران لا يدل على الترادف بينهما، بل بين الجواز والوقوع عموم وخصوص من وجه، فقد يكون الجواز العقلي أعم من الوقوع عند النظر في واقع التصورات؛ لأن الجواز متعلق بالعقل، وحدود العقل مطلقة لا تنحصر، فللعقل تخيلاته، ولا يلزم أن تكون كلها صحيحة أو معقولة، وله أحلامه وآماله التي قد تبتعد تمامًا عن الواقع.

ومن هذا المنظور يعم الجواز العقلي الوقوع الذهني؛ لكون الجواز لا يلزم من كل ممكناته الوقوع، ويَرِد على الجائزات العقلية غير الواقعة الخطأ أو البعد عن المنطق.

وفي مقابلة ذلك: يؤثر الوقوع في الجواز العقلي الخاص لاسيما عند تطبيق ذلك في المسائل الأصولية؛ لأن الوقوع هو المتحكم فيه، فكل واقع شرعًا جائز عقلًا، ولا يلزم من كل جائزٍ عقلًا وقوعٌ شرعي؛ ولذا أمكن تصور جائز عقلي خلا من موافقة شرعية، ولا يمكن خلو موافقة شرعية من جواز عقلي خاص، ولا عكس، فالجائز العقلي الخاص لا يتصور وجوده خارجًا وهو غير موافق للشرع، والعلة في ذلك أن الوقوع الحاصل هو وقوع بنص الشارع، والجواز العقلي جواز حاصل برأي العقل، ومن المعلوم لنا أن العقل شاهد والشرع قاضٍ ومزكّ، ومنزلة القاضي والمزكي أرفع مقامًا من الشاهد؛ لكونه متحكمًا في معطيات الإفادة التي يدلي بها الشاهد، ثم إن النقل أصل والعقل فرع، والفرع تبع للأصل.

ISSN : 2410-1818

الماهية:

لفظة "الماهية" لا جذر لغوي لها بهذا اللفظ، إنما استعملها المناطقة حينما كثر السؤال عن الشيء: ما هو؟ فوضعوا لفظ الماهية بإزاء حقيقة الشيء للتعبير جوابًا عن حقيقته، يقول الرازي: "لفظ الماهية ليس لفظًا مفردًا بحسب أصل اللغة، بل الرجل إذا أراد أن يسأل عن حقيقة من الحقائق فإنه يقول: ما تلك الحقيقة، وما هي؟... فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا: "ما هي" كاللفظة المفردة، ووضعوا هذه اللفظة بإزاء الحقيقة فقالوا: ماهية الشيء، أي: حقيقته المخصوصة وذاته "ما" المخصوصة"[١].

ويعرف المتكلمون الماهية بأنها الحقيقة من حيث هي هي، غير داخل فيها وجود ولا وحدة ولا كلية ولا عدم ولا كثرة ولا جزئية، ويقال لها: الماهية لا بشرط شيء، والمطلق، والكلي الطبيعي[٢].

فالماهية: هي التي يسأل عنها بـ"ما هو"، وتطلق غالبًا على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب ما هو، يسمى: ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى: حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار: هوية، ومن حيث حمل اللوازم له: ذاتًا، ومن حيث يستنبط من اللفظ: مدلولًا، ومن حيث إنه محل الحوادث: جوهرًا، وعلى هذا فالماهية النوعية هي التي تكون في أفرادها على التسوية، فإن الماهية النوعية تقتضي من أفرادها ما تقتضيه من فرد آخر، كالإنسان، فإنه يقتضي في "زيد" ما يقتضي في "عمرو"، بخلاف الماهية الجنسية، والماهية الجنسية هي التي لا تكون في أفرادها على التسوية، فإن الحيوان يقتضي في الإنسان مقارنة الناطق ولا يقتضيه في غير ذلك، والماهية الاعتبارية هي التي لا وجود لها إلا في عقل المعتبر ما دام معتبرًا[٣].

فتقسيم الجرجاني الذي ذكر فيه ثلاثة أقسام للماهية:

١- الماهية النوعية هي التي تكون في أفرادها على السوية، فإن الماهية النوعية تقتضي في فرد ما تقتضيه في فرد آخر كالإنسان، فإنه يقتضي في "زيد" ما يقتضي في "عمرو" بخلاف الماهية الجنسية.

٢ - الماهية الجنسية هي التي لا تكون في أفرادها على السوية، فإن الحيوان يقتضي في الإنسان مقارنة الناطق، ولا يقتضيه في غير ذلك.

---

[١] مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي (١/١١٩).

[٢] المختصر الكلامي، لابن عرفة، ص١٨٤.

[٣] انظر: التعريفات، الجرجاني، ص ١٨٥، أصول السرخسي، السرخسي، (١/ ١٥٦).

ISSN : 2410-1818

٣ - الماهية الاعتبارية هي التي لا وجود لها إلا في عقل المعتبر ما دام معتبرًا، وهي ما به يجاب عن السؤال بما هو.

ويوجد تقسيم آخر للماهية وهو:

١- الماهية المخلوطة: وهي التي تؤخذ بشرط شيء يكون عارضًا لها، وسميت مخلوطة؛ لأنها أخذت مع خلط شيء معها زائد عليها، ولا خفاء في وجودها، فإن وجود الأشخاص في الخارج لا ريب فيه.

٢- الماهية المجردة: سميت مجردة لتجردها عن جميع العوارض، وهي لا توجد في الخارج، خلافا لأفلاطون ومن تبعه، وإلا لحقها الوجود والتعيين، وهما من العوارض، وأما وجودها في الذهن ففيه خلاف، فقد قال بعضٌ بعدم وجودها في الذهن؛ لأن الوجود الذهني من العوارض، وقال آخرون بإمكان وجودها في الذهن؛ لأن الذهن يمكنه أن يتصور كل شيء حتى عدم نفسه[(١)].

والذي أوقع الخلاف بين الأصوليين في مباحث المطلق هو التصورات المعرفية في علاقة الماهية بما في الخارج، وهذا المبحث من المباحث الفلسفية التي أثرت على الفرق الكلامية فبحثوها في أصول الدين، وفقًا لمعتقداتهم وتصوراتهم في المباحث الإلهية، فلما اختلف الناس من أهل القبلة فيها واستقرت مباحثها في مؤلفات أهل الكلام، تم نقلها إلى علم أصول الفقه، فأثرت هذه التصورات المعرفية في المباحث الأصولية ومن ذلك حد المطلق، فذهب جمع من الأصوليين إلى تعريفه بالماهية المجردة ثم بحثوا الفرق بين الماهية والوجود كما هو النمط التداولي في كتب الفلاسفة فسألوا :هل الوجود عين الماهية؟

للناس فيها أقوال:

١- الوجود نفس الماهية في حق واجب الوجود والموجودات على حدٍّ سواء، فوجود كل شيء هو عين ماهيته في الخارج والماهية هي الثابت المتعين فليس في الخارج تمايز بين الوجود والماهية. وهذا قول منسوبٌ لأبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري وغيرهم.

٢- الوجود مغاير للماهية في حق واجب الوجود والموجودات على حدٍّ سواء، فما ما من شيء موجود إلا وله ماهية زائدة ومغايرة لوجوده. وهذا القول منسوب للمعتزلة.

٣- المساواة في حق واجب الوجود؛ فالوجود في حقه هو الماهية والتغاير في حق المخلوقات بحيث يكون وجودها مغاير لماهياتها. وهذا هو قول الفلاسفة

قال ابن تيمية: "فإن الذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن الماهيات مجعولة وأن ماهية كل شيء عين وجوده، وأنه ليس وجود الشيء قدرًا زائدًا على ماهيته، بل ليس في الخارج إلا الشيء

(١) راجع: شرح المواقف (١٢٧/٢ وما بعدها).

ISSN : 2410-1818

الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائدًا على ذلك"[١].

وقال أيضًا: فيقال له: هذه مبنية على أن ماهية الشيء مباينة لوجوده، فنقول: إما أن تعني بالماهية والوجود: الماهية العلمية الذهنية والوجود العلمي الذهني، وإما أن تعني بهما الماهية الموجودة في الخارج والوجود الثابت في الخارج، وإما أن تعني بالماهية ما في الذهن، وبالوجود ما في الخارج، وإما بالعكس.

فإن عنى الثاني فلا ريب أن الذي في الخارج هو الموجود المعين وهو الحقيقة المعينة والماهية المعينة، ليس هناك شيئان ثابتان أحدهما هو الموجود والآخر ماهيته، ومن قال: إن المعدوم شيء في الخارج أو أن الماهية مباينة للموجود الخارج، كما قال هذا طائفة من المعتزلة، وقال هذا طائفة من الفلاسفة، فقوله في غاية الفساد كما هو مبسوط في موضعه. وإن عنى بالماهية ما في الذهن وبالوجود ما في الخارج، فلا ريب أن أحدهما مغاير للآخر، وكذلك بالعكس، وليس هذا مما يتنازع فيه العقلاء، لكن لما غلب على مسمى الماهية الوجود الذهني وعلى مسمى الوجود الثبوت في الخارج، وأحدهما غير الآخر، توهم من توهم أن للموجود ماهية مغايرة للموجود المعين وهو غلط محض"[٢].

المبحث الخامس: تعريف المطلق بالماهية:

أولا: تعريف المطلق في اللغة:

المطلق: هو المرسل من الإطلاق، بمعنى الإرسال، ويراد به: الخالي من القيد، وأطلق الفرس؛ أي: سرحه وخلاه، والطالق من الإبل: هي التي لا قيد عليها، وتقول: أطلقت القول: إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط[٣].

والإطلاق: أن يذكر الشيء باسمه لا يقرن به صفة ولا شرط ولا زمان ولا عدد ولا شيء يشبه ذلك؛ قال الطوفي: "الإطلاق والتقييد في الألفاظ مستعاران منهما في الأشخاص، يقال: رجل أو حيوان مطلق: إذا خلا من قيد أو عقال أو شكال، ومقيد: إذا كان في رجله قيد أو عقال أو شكال أو نحو ذلك من موانع الحيوان من الحركة الطبيعية الاختيارية التي ينتشر بها بين جنسه. وإذا قلنا: أعتق رقبة مؤمنة، كانت هذه الصفة لها كالقيد المميز للحيوان المقيد من بين أفراد جنسه، ومانعة لها من الشيوع؛ كالقيد المانع للحيوان من الشيوع بالحركة في جنسه"[٤].

---

[١] مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (١٥٦/٢).

[٢] درء تعارض العقل والنقل، لا بن تيمية، (٣٧٧/٢).

[٣] التعريفات، للجرجاني، ٢/٨.

[٤] شرح مختصر الروضة، للطوفي ٦٣٢/٢.

ISSN : 2410-1818

ثانيًا: تعريف المطلق اصطلاحًا بالماهية:

وهذا الاتجاه تابع لمفهوم الماهية المجردة، التي هي أحد المفاهيم العقلية على قول عند علماء المنطق، بخلاف من رأى أن للماهيات وجودًا في الخارج كما سبق بيانه, وممن قرر مفهوم المطلق تبعًا للماهية هو الرازي، ويعتبر أول من تكلم عن ذلك في باب المطلق والتقييد، فالغزالي تكلم عن المطلق في المقدمة المنطقية للمستصفى، وعند الكلام على المطلق في ثنايا المباحث الأصولية نظر له كما نظر له من سبقه بلا تأصيل منطقي ماهوي؛ ولهذا سنبدأ بتعريف الرازي في المحصول:

المطلق عند الرازي: اللفظ دالا على الحقيقة من حيث هي هي[(١)].

التعريف الثاني للسبكي: المطلق هو: "الدال على الماهية بلا قيد"[(٢)].

التعريف الثالث للزركشي: "المطلق ما دل على الماهية بلا قيد من حيث هي هي"[(٣)].

التعريف الرابع لفقهاء الحنفية: المطلق: "هو أن يكون متعرضًا للذات دون الصفات لا بالنفي ولا الإثبات"[(٤)].

ولنا هنا مقامات:

مقام:

تكرر في التعريفات (الدال على الماهية): المراد به اللفظ الدال على الماهية، وهو كالجنس في التعريف، يشمل المطلق والمقيد.

قوله: (الماهية): ما به الشيء هو هو مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، واحترز بقوله: (الماهية) عن الذات والحقيقة؛ لأنهما يطلقان غالبًا على الماهية باعتبار الوجود.

قوله: (بلا قيد): حال من الماهية وهو على حذف مضاف؛ أي: بلا اعتبار قيد في الواقع من وحدة أو كثرة، فالمنفي اعتباره لا وجوده في الواقع؛ إذ لابد منه لامتناع تحقق الماهية بدونه، أي: ما يدل على الماهية من غير أن يكون للفظ دلالة على شيء من قيودها.

---

(١) المحصول في أصول الفقه، لابن العربي، ٣/ ١٤٣.

(٢) جمع الجوامع، للسبكي، ٤٤/٢.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ٤١٣/٣

(٤) ميزان الأصول في نتائج العقول، للسمرقندي، ٣٩٦.

ISSN : 2410-1818

والمراد بقيودها: عوارضها؛ يعني عوارض الماهية اللاحقة لها في الوجود العيني والذهني؛ وهي العوارض التي يخلو منها المطلق.

و(بلا قيد): قيد أول، خرج به المعرفة والنكرة؛ أما المعرفة: فلأنها تدل على الحقيقة مع وحدة معينة؛ كزيد. وأما النكرة: فلأنها تدل عليها مع وحدة غير معينة؛ كرجل.

والواضح من هذا التعريف أنه غير جامع؛ لأنه يمنع من دخول النكرة في سياق الإثبات في الحد، مع أنها تشترك مع المطلق في أن كلًّا منهما دال على الماهية مع الوحدة الشائعة غير المقيدة[1].

وهؤلاء الذين لم يسووا بين المطلق والنكرة نظروا إلى حقيقة المطلق من حيث وجودها في الذهن فقط، وعليه جعلوا مدلول المطلق الماهية من حيث هي والتي تعد من المفهومات العقلية، وعرفوه باللفظ الدال على الحقيقة؛ من حيث إنها هي هي من غير أن يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة؛ سلبًا كان ذلك القيد أو إيجابًا.

مقام:

عرف الرازي المطلق في معرض كلامه وسأنقله هنا لنستوضح المعطيات العقلية التي اعتمد عليها الرازي في تقرير المطلق بمفهوم الماهية بلا قيد حيث قال: "أما أن المطلق جزء من المقيد فلأنّا بينا أن المراد من المطلق نفس الحقيقة، والمقيد عبارة عن الحقيقة مع قيد زائد، ولا شك أن الإطلاق أحد أجزاء الحقيقة المقيدة، قوله: الإطلاق والتقييد ضدان، قلنا: إن عنيت بالإطلاق كون اللفظ دالًا على الحقيقة من حيث هي هي مع حذف جميع القيود السلبية والإيجابية فلا نسلم أن ذلك ينافي التقييد على ما بيناه، وإن عنيت بالإطلاق كون اللفظة دالة على الحقيقة الخالية عن جميع القيود، فنحن لا نريد بالإطلاق ذلك، بل الأول، وفرق بين الحقيقة بشرط لا وبين الحقيقة بلا شرط، فإن عدم الشرط غير شرط العدم، وأيضًا فشرط الخلو عن جميع القيود غير معقول؛ لأن هذا الخلوَّ قيد"[2].

فالرازي يرى أن الموضوع له اللفظ هو الماهية المجردة بمعنى ليس شيء منها جزؤها ولا عينها، بل كلها خارجة عنها يتصف بها عند عروضها؛ فهي في نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا كلية ولا جزئية؛ فمفهوم الحيوان مثلًا في نفسه لا كلي؛ وإلا لما حمل على الأسد، ولا جزئي؛ وإلا لما حمل على كثيرين، لكنه صالح لكل عارض يتصف به عند عروضه، فبعروض التشخص جزئي، وبعروض عدمه كلي.

---

[1] جمع الجوامع، للسبكي، ٢/٤٥.

[2] المحصول في أصول الفقه، لابن العربي، ٣/ ١٤٣.

ISSN : 2410-1818

مقام:

و ممن عرف المطلق بالماهية السبكي في جمع الجوامع فقال " المطلق الدال على الماهية بلا قيد وزعم الآمدي وابن الحاجب دلالته على الوحدة الشائعة توهماه النكرة و من ثم قالا الأمر بمطلق الماهية أمر بجزئي و ليس بشيئ)[1]

قال العبادي " قد أطنبوا في الرد على المصنف في هذا الكلام بما نبين لك سقوط جميعه وأنه من الهباء المنثور فلا يهولنك ما تسمع من كلماتهم. قال الكوراني ما نصه: أقول عرف المطلق بأنه اللفظ الدال على الماهية بلا قيد وأخذ هذا التعريف من ظاهر عبارة القوم فإن بعضهم قال المطلق ما دل على المسمى بلا قيد ، وبعضهم المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي ولما لم تستقم هذه التعاريف عدل عنه الشيخ ابن الحاجب وعرفه بما دل على شائع في جنسه وهو الفرد المنتشر نحو رقبة في قوله تعالى: (فتحرير رقبة) [المجادلة: ٣) وإنما عدل عنه لأن مناط الأحكام الشرعية هي الأفراد الموجودة لا الماهيات المعقولة.اهـ. ولا شك أن من عرف بتلك التعاريف مراد ما ذكره الشيخ ابن الحاجب يعرف ذلك من إيراد الأمثلة، ثم بنى على ما فهمه مسألة أخرى وهي ما اشتهر بين الأصوليين من أن الأمر بالماهية المطلقة أمر بفرد أي جزئي لا على التعيين لأن طلب الماهية من حيث هي غير معقول فقال المصنف هذا الكلام ليس بشيء لأنه مبني على أن المراد بالمطلق هو الفرد المنتشر وليس كذلك، لأن المراد مطلق الماهية من حيث هي والماهية من حيث هي لا كلية ولا جزئية، وإذا لم تكن لا كلية ولا جزئية وهي موجودة في ضمن الجزئيات الموجودة لأن جزء الموجود موجود فيكون الأمر بالماهية المطلقة أمراً بها لأنها موجودة في ذلك الجزئي الموجود. هذا خلاصة كلامه وهو فاسد من وجوه:

- الأول: أن كون الماهية من حيث هي موجودة باطل بل لا وجود لها من حيث هي إلا في العقل

-الثاني: لو فرضنا أن المطلق عبارة عن الماهية على ما ذهب إليه فعند اقتران الأمر بإيجادها في الخارج لا بد وأن يكون في ضمن الأفراد، وحيث لا تكون قرينة الكل والبعض المعين على ما هو المفروض فإرادة فرد ما.ضرورية -الثالث: أنا لو سلمنا أن الماهية من حيث هي موجودة في الجزئيات لا يقدح في قولهم الأمر بمطلق الماهية أمر بجزئي لأن مرادهم أن قرينة الكل والبعض إذا انتفت كانت إرادة الفرد الغير المعين ضرورية، سواء أكانت الماهية موجودة في ذلك الجزئي أو لم تكن هذا تحقيق المقام وما عداه خيالات وأوهام اهـ.

وأقول: أما قوله ولما لم تستقم هذه التعريفات عدل عنه الشيخ ابن الحاجب الخ، فوجه عدم الاستقامة الذي زعمه وزعم نسبته إلى الشيخ ابن الحاجب هو ما بينه في قوله: وإنما عدل عنه لأن مناط

[1] جمع الجوامع، للسبكي، ٢/٤٥.

ISSN : 2410-1818

الأحكام الشرعية هي الأفراد الموجودة لا الماهيات المعقولة.... أ هـ[1]

ثم اطنب في الرد على من انكر تعريف المطلق بالماهية بلا قيد

و تعريف الآمدي الذي أشار له السبكي هو: هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه فإن شئت فقل هو النكرة، وكلاهما بمعنى واحد لأن النكرة في الإثبات إنما تنصرف إلى الفرد المنتشر.[2]

و أما تعريف ابن الحاجب فهو: " انه ما يدل على شائع في جنسه"[3]

و قد اعترض العبادي تعريف المطلق بالوحدة الشائعة بقوله " إن أصحاب هذا الاتجاه قد جعلوا المطلق فرداً من أفراد النكرة وسووه بها، ولما كانت النكرة تدل علي (الوحدة الشائعة)حيث لم تخرج عن الأصل من الأفراد وإلي التثنية أو الجمع، فإنهم بذلك يكونون قد قصروا دلالة المطلق علي الوحدة الشائعة، وهذا لا يتأتى لأنة إن استقام في المفرد فلا يستقيم في غيره، ومن المعلوم أن المطلق عندهم كغيرهم لا ينحصر في المفرد، بل يشمل المثنى و الجمع فاقتصار المطلق على الوحدة الشائعة مما لا ينبغي لعدم شموله جميع أفراد المطلق عندهم "[4]

و بهذا يتضح أن القول بدلالة المطلق على الماهية من حيث هي لا على الفرد الشائع يرون أن المطلق يغاير النكرة، فليس هناك شبه بين اللفظين لأن النكرة تدل على الفرد الشائع بينما المطلق يدل علي الماهية المطلقة بلا قيد ، و من عرف المطلق بالماهية من حيث هي نظر بالمنهج التجريدي الى الواقع الذهني بلا قيد و لا إضافات و لا وحدة و لا كثرة و من عرف المطلق بالنكرة في سياق الأمر نظر للواقع الخارجي من جهة الأفراد و الاستعمال.

[1] الأيات البينات للعبادي ١٠٢/٣

[2] الأحكام للآمدي ٢/٢٦١

[3] مختصر المنتهي لعثمان بن عمر بن أبي بكر الملقب بابن الحاجب ٢/١٥٥

[4] الأيات البينات للعبادي ١٠٥/٣

ISSN : 2410-1818

الخاتمة: تشتمل علي أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

- البحث بالمنهج التجريدي والعناية بالماهيات ووجودها بدأ لدى اليونان.
- دخل البحث التجريدي على الأصوليين عن طريق المقدمة المنطقية في كتاب المستصفى.
- أول من عرف مصطلح المطلق عند الأصوليين بالماهية المجردة هو الرازي في المحصول.
- الوجود هو عين الماهية من جهة الخارج وإن أريد بالوجود الوجود الذهني فليس هي.
- من آثار المناهج التجريدية على الأصوليين الإغراق في الماهيات ومقابلة الإمكان العقلي بمفهومه الواسع مع الوقوع الشرعي.

ISSN : 2410-1818

المراجع والمصادر:

- أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني (رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية)، الناشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند.

- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، بدون ط، المكتب الإسلامي، بيروت، بدون سنة النشر.

- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون.

- الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، العبادي، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت سنة النشر ١٤٣٣

- البرهان في أصول الفقه، الجويني تحقيق صلاح بن عويضة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ط١، دار الكتبي، بدون مكان النشر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

- التعليقات لابن سينا تحقيق عبدالرحمن بدوي الناشر: الدار الإسلامية للطباعة و النشر و التوزيع بيروت الطبعة الأولى

تلخيص منطق ارسطو لابن رشد تحقيق جيرار جهامي الناشر دار الفكر اللبناني الطبعة الأولى

- دراسات في الفلسفة اليونانية، علاء عبد المتعال، ومحمد فتحى عبد الله: كلية الآداب جامعة طنطا، دار الحضارة والنشر. طنطا.

- التعريفات، الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء، الناشر دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

- تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للتفتازاني مسعود بن عمر بن عبدالله تأليف: عبدالقادر الكردستاني تحقيق محمود أمين السيد دار الكتب العلمية الطبعة الأولى.

- درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.

- الرسالة، الشافعي محمد بن إدريس، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، مكتبة الحلبي، مصر، ١٣٨٥/١٩٤٠.

ISSN : 2410-1818

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة المقدسي، ط٢ ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بدون مكان النشر، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

- شرح برهان ارسطو لابن رشد تحقيق عبدالرحمن بدوي الناشر المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب سنة النسر ١٩٨٤.

- شرح الكوكب المنير، للفنوجي، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط٢، مكتبة العبيكان، الرياض – السعودية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين، المحقق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

- قضية الوجود والعدم في علم الكلام محمد عبدالفضيل رسالة دكتوراه جامعة الأزهر مكتبة جامعة الأزهر الطبعة الاولى ٢٠١١.

- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده ابنه محمد وفقه الله، الناشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة – السعودية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

- المختصر الكلامي، لابن عرفة محمد بن محمد بن عرفة المالكي، تحقيق نزار حمادي، الناشر دار الضياء الكويت، الطبعة الأولى.

- مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـ.

- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون ط، دار الكتاب العربي، بدون.

- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري تحقيق خليل الميس، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

- المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر محمود المنياوي، ط٢، المكتبة الشاملة، مصر، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

- المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي، تحقيق حسين علي البدري وسعيد فودة، ط١، دار البيارق، عمان، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

- المستصفى في علم أصول الفقه، أبو حامد الغزالي تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١، دار الكتب العلمية، بدون مكان النشر، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

ISSN : 2410-1818

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

- ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة الدكتور محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر، ونائب رئيس محكمة النقض بمصر (سابقا)، الناشر مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.