İSLAM MEDENİYETİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Islamic Civilization Studies

e-ISSN: 2149-0872

Cilt/Volume 9 - Sayı/Issue 2 - Aralık/December 2024:

دور العادة في تأسيس الدليل النقلي عند الجويني

el-Cüveyni'ye Göre Naklî Delilin Temellendirilmesinde Âdetin Rolü

The Role of Custom in the Foundation of Revealed Evidence According to al-Juwayni

Mustafa DAKKAK

Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri.

Phd student, University of Marmara, Institute of Social Sciences, Basic Islamic Sciences.

daqqaq0007@gmail.com Orcid: 0009-0000-8337-8292

Makale Bilgisi / Article Information

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received

01.04.2024

Kabul Tarihi / Accepted

18.07.2024

Atıf/Cite: Dakkak, Mustafa. "el-Cüveyni'ye Göre Naklî Delilin Temellendirilmesinde Âdetin Rolü". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 9/2 (2024), 260-284.
https://doi.org/10.20486/imad.1462730

Etik Beyanı/Ethical Statement: En az iki hakem tarafından değerlendirilmiş ve iThenticate ile %15'ten az benzerlik oranına sahip olduğu belgelenmiştir./Reviewed by at least two referees and iThenticate documented that the rate of similarity to another texts did not pass 15%.

Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.
Licensed Under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

الملخَّص

في سياق نظام المعرفة عند الإنسان تبرز العادة أو النواميس الحاكمة للكون والإنسان فردًا ومجتمعًا في تأسيس معرفة الإنسان ونظرته للأشياء المحيطة به وتعامله معها، وتكوّن هذه العادات مع دليل العقل الأساس الذي تستند إليه كل العلوم والتي منها العلوم الدينية، والدليل النقلي الذي هو المسموع عن معصوم حجة يأتي في مقدّمة تلك العلوم، وهذا المقال يهدف إلى تبيين ارتكاز الدليل النقلي في تأسيس حجيَّته على دليل العادة، وكذلك إلى بيان مركزية العوائد في السياق الأصولي المشترك مع السياق الكلامي عند الإمام الجويني وهو إمام أصولي ومتكلِّم أشعري صبغ الأصول بخلفيَّته الكلاميَّة، وإظهار كذلك أن القطع الأصولي مستند إلى أدلة قطعية. وخدمة لهذه الأهداف فقد عمد المقال إلى تبيين معنى العادة والدليل النقلي في اللغة والاصطلاح، ثم بيَّن مكانة العوائد في السياق العلمي وخاصة سياق الدليل النقلي، وكذلك بيَّن صفات هذه العوائد وأنواعها، ثم عمد إلى تبيين نقاط الارتكاز الأساسية على دليل العادة التي بُني عليها الدليل النقلي، وقد ارتكز البحث في تبيين مركزية العادة في سياق الدليل النقلي في ثلاث نقاط رئيسية، الأولى منها: بيَّنت فيه دور المعجزة – التي هي مخالفة العادة – في إثبات صدق الرسول الذي هو مستند معرفة الشرع، والثانية: بيَّنت فيها دور العادة في تأسيس نظرية الخبر وخاصة المتواتر منه، والثالثة: بيَّنت فيها دور العادة في إثبات الإجماع، وختم المقال ببيان أهم النتائج والتوصيات التي توصَّل إليها.

الكلمات المفتاحية: فقه، أصول، العادة، دليل، الدليل النقلي، الجويني.

Öz

Bilgi teorisi bağlamında bakıldığında, kâinatın işleyişini düzenleyen kanunlar olduğu gibi insanın da fert ve toplum olarak yaşayışını yöneten âdetler ve kanunlar mevcuttur. Bu âdetler ve kanunlar insanın bilgi edinmesini, etrafındaki nesnelere bakış açısı ve bunlarla etkileşime girme şeklini belirlemede önemli bir rol oynar. Söz konusu âdetler, akıl deliliyle birlikte tüm disiplinlerin, özellikle dinî disiplinlerin temelini oluşturur. Masum ve güvenilir kaynaktan gelen nakli delil ise dini ilimlerin temelinde yer alır. Bu makale, naklî delilin geçerliliğinin, âdet deliline dayanarak nasıl oluştuğunu açıklamayı hedeflemektedir. Aynı zamanda, bu araştırma fıkıh usulünün kelâmî arka planını inceleyen Eş'arî kelamcı ve usulcü İmam Cüveyni'nin kelamî ve usulî anlayışında, âdetlerin merkezi rolünü, usulî anlayışının kesin delillere dayandığını ortaya koymaktadır. Bu hedeflere ulaşmaya çalışılırken öncelikle âdet ve naklî delilin lügat ve terim anlamlarına değinilerek, âdetlerin bilimsel bağlamdaki özellikle nakli delil bağlamındaki yeri belirlenmiştir. Ayrıca, bu âdetlerin özellikleri ve türleri beyan edilmiş, nakli delilin üzerine kurulu olduğu âdet delilinin temel dayanak noktaları ortaya konulmuştur. Çalışmada, nakli delil bağlamında âdetin merkezi rolü üç temel noktada ele alınmıştır: Birincisi, mucizenin -âdete aykırı olanın- Peygamberin doğruluğunu kanıtlamadaki rolü zikredilmiştir. İkincisi, haber teorisinin, özellikle mütevâtir haberin, oluşumunda âdetin rolü açıklanmıştır. Üçüncüsü ise icmaın ispatında âdetin rolü incelenmiştir. Araştırma, ulaşılan önemli sonuçlar ve önerilerle sonlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Usul, Âdet, Delil, Naklî Delil, el-Cüveyni.

Abstract

In the context of human knowledge systems, customs or the governing laws of the universe and humanity, both individually and socially, play a prominent role in shaping human knowledge, perspective on the surrounding world, and interaction with it. These customs, together with the guidance of reason, form the foundation upon which all sciences are built, including religious sciences. At the forefront of religious sciences is the transmitted evidence (al-dalīl al-naqlī), which is what is heard from an infallible and authoritative source. This article aims to demonstrate how transmitted evidence bases its legitimacy on customs evidence, as well as to highlight the centrality of customs in the shared usul and theological context of an usul and Ash'ari theologian who imbues usul with his theological background. It also demonstrates that usul certainty is based on definitive evidence. In service of these objectives, the article clarifies the meaning of customs (al-ʿāda) and transmitted evidence (al-dalīl al-naqlī) in language and terminology. It then explains

the place of customs in the scientific context, particularly the context of transmitted evidence (al-dalīl al-naqlī), and also explains the characteristics and types of these customs. It then proceeds to identify the key pillars of customs evidence upon which transmitted evidence is built. The research in demonstrating the centrality of customs in the context of transmitted evidence is based on three main points: The first of which explains the role of the (al-muʿjiza) miracle - which is a violation of customs - in proving the truthfulness of the messenger who is the source of knowledge of sharia law; the second of which explains the role of customs in establishing the theory of news, especially (mutawatir) continuous news; and the third of which explains the role of customs in proving (ijma) consensus. The article concludes by presenting the most important findings and recommendations that have been reached.

Keywords: Islamic Law, Custom, Evidence, Revealed Evidence, Imam al-Juwaynī.

مقدِّمة

مِن المسلَّم عند جميع المسلمين بأن الوحي قد نزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه بقسميه – المتلو منه "القرآن" وغير المتلو منه "السنة"[1] – حجَّة لا شكَّ فيهما لكن على بعض الخلاف في مراتب القسم الثاني منه، فكان الوحي بقسميه هو المصدر الرئيس التي تُستقى منه أحكام الشرع، وكذلك فقد أَتْبَعَ أهل السنة هذين الأَصْلَيْن الأَصْلِيَّين بأصول أخرى تابعة لهما مبنية عليهما كالإجماع والقياس وقول الصحابي والاستحسان والاستصلاح والعرف وشرع من قبلنا وغير ذلك، وانقسمت هذه الأصول بحسب كونها نقلية أو استنباطية إلى قسمين، فمنها ما كان النقل هو الأساس فيه وذلك كالأصول الأصلية — القرآن والسنة — وما يتبعها من إجماع وقول الصحابي وشرع من قبلنا، ومنها ما كان الاستنباط فيها بواسطة العقل بناءً على الأصول الأصليَّة هو الأساس كالقياس والاستحسان والاستصلاح، وقد بيَّن العلماء حجيَّة هذه الأدلة من خلال تأصيلها وبنائها على أدلة عقلية وعادية وسمعية،[2] ولما كان الدليل النقلي لا يمكن أن يُستدل به على حجيَّته من خلال نفسه وإلا حصل الدور، بيَّن العلماء أن حجِّيته مبنية على أصول عقلية وحسِّيَّة وما اجتمع منها كالعوائد، والعوائد وإن كانت تطلق في أصول الفقه على عدَّة إطلاقات، إلا أنَّ المقصود بها هنا ليس الدليل المشهور في أصول الفقه والمسمَّى بالعُرف، حيث إنَّ هذه الدليل قد أُشبع بحثًا، وإنما المقصود بالعادة المقدِّمات الكليَّة المشتركة بين علمي أصول الدين وأصول الفقه، وبناء على هذه المقدِّمات تبنى المعرفة، إذ هي قوانين تُعرف بالاطِّراد والاستمرار والشمول.

وفي هذا المقال يتبيَّن لنا ملامح ومواطن الارتكاز على الأصول العاديَّة في بناء حجيَّة الدليل النقلي السمعي عند أحد أئمة الأصول المتقدِّمين، وهذا الإمام هو إمام الحرمين المتكلم النظَّار الأصولي الفقيه أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني المتوفى سنة (478هـ)، وهو أحد أئمة الأشاعرة الذين تطوَّر على يدهم مذهب الأشاعرة، وكانت لديه إضافات على من سبقوه، ومن هذه الإضافات التي انفرد فيها استعماله للعادة العامَّة كأساسٍ في إثبات أصل الإجماع، وقد وقع الاختيار في استبيان آرائه ومنهجه التأصيلي في هذا الجانب على كتاب واحد من كتبه الأصولية وهو كتاب *البرهان*، وهذا الكتاب يعدُّ من أهم المراجع الأصولية عند المسلمين عامة وأهل السنة من الأشاعرة خاصَّة، حتى سُمِّي من قِبل بعض علمائها بلغز الأمة،[3] ومن خلال كتابه هذا — الذي يُعدَّ أوَّل مرجعٍ متكاملٍ وصل إلينا من كتب الأشاعرة في أصول الفقه – قدَّم رؤية متكاملة عن أصل العادة، وهذه الرؤية وإن كانت متفرِّقة في عدَّة مباحث، إلا إنَّه يمكن جمعها في سياق واحد كما حاول هذا المقال عمله، وهذا ما يسمَّى بدراسة المصطلح الأصولي.

---

[1] الوحي المتلو: هو الذي أوحي للنبي محمد صلى الله عليه وسلم بلفظه ومعناه من الله تعالى، وهو وحي متلو مؤلَّف تأليفًا معجزًا في نظامه وهو القرآن. الوحي غير المتلو: هو الذي أوحي للنبي محمد صلى الله عليه وسلم بمعناه من الله وكانت ألفاظه من تعبير النبي صلى الله عليه وسلم، وهو وحي مروي منقول غير مؤلَّف ولا معجز في نظامه ولا متلو ولكنه مقروء، وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ينظر: محمد علي بن أحمد بن حزم، *الإحكام في أصول الأحكام*، تحقيق: أحمد محمد شاكر، تقديم: إحسان عباس، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت)، 1/96-97.

[2] ينظر: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، *الموافقات*، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر أبو زيد، (القاهرة: دار ابن عفان، 1997/1417)، 1/25.

[3] الذي سمَّاه بهذا الاسم هو الإمام السبكي (ت771هـ) في طبقاته حيث قال وهو يصف كتاب البرهان: " اعلم أن هذا الكتاب وضعه الإمام في أصول الفقه على أسلوب غريب لم يقتد فيه بأحد، وأنا أسميه لغز الأمة لما فيه مصاعب الأمور، وأنه لا يخلي مسألة عن إشكال، ولا يخرج إلا عن اختيار يخترعه لنفسه وتحقيقات يستبدُّ بها". تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، تحقيق: محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، (القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413)، 5/192.

وأهمية بحث مثل هذا العنوان تتأتَّى من خلال أنها لم تسبق بالإفراد بالبحث – حسب اطِّلاعي – خاصة في جانبها الأصولي التأصيلي، إذ هناك بعض المقالات والبحوث التي ذكرت أهمية دليل العادة في مقابل دليل العقل ونقاط الفرق بينها من جانب كلامي أو من جانب قطعيَّتها وظنيّتها،[4] وكذلك أهميته متأتيَّة من كونه يبيّن الأصول التأسيسيَّة – الكلامية والمنطقية – للدليل النقلي السمعي، فهي توضّح أصلًا مؤسِّسًا مشتركًا بين هذه العلوم لم يُفرد القول فيه في المدونة الأصولية، وترك الأمر فيه إلى المدونات الكلامية والمنطقية.

وفي سبيل الوصول إلى معرفة دور العادة في بناء حجيَّة الدليل النقلي عند الإمام الجويني؛ فقد عمدت هذه المقالة إلى المنهج الاستقرائي والوصفي التحليلي والاستنباطي، ولذلك بدأت بالتعريف بمفردات البحث في اللغة والاصطلاح، ثم بيَّنت المكانة العلمية لدليل العادة وصلته بالعلوم عامة وبالعلوم النقلية السمعية خاصة، واستنبطت بعض الأوصاف اللازمة للعادة وأنواعها من كلام العلماء، ثم استقرأت – ولا تدعي الاستقراء التام– ووصفت وحللت نقاط الارتكاز الأساسية على دليل العادة في إثبات حجيَّة دليل النقل عند الإمام الجويني من خلال ما ذكره في كتابه *البرهان*، وانتهت المقالة بخاتمة تبيّن أهمَّ النتائج والتوصيات.

1. التعريف بمفردات البحث

1.1. العادة في اللغة

العادة اسم جنس جمعي للفعل عَادَ يَعُوْدُ عَوْدَةً وعَوْدًا، وتجمع على عادٍ وعاداتٍ وعِيد، ومصدر العود يدل على أصلين: الأول: تثنية في الأمر عودًا بعد بدء، والثاني: جنس من الخشب، والمعنى الأول هو المراد لسياق هذا البحث، فالعادة إذن هي: الدربة والديدن والتكرير والتمادي في شيء حتى يصير سجيَّة، سمِّيت بذلك لأن صاحبها يعاودها ويرجع إليها مرة بعد أخرى، وقيل: هي تكرير الشيء دائمًا أو غالبًا على نهج واحد بلا علاقة عقلية، وقيل: ما يستقرُّ في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة، والحاصل أنَّ العادة هي الحالة المتكررة على نهج واحد. [5]

1.2. العادة في الاصطلاح

ذكر أهل كتب التعاريف تعريف العادة بمثل ما ذكره أهل اللغة، حيث أوردوا أنَّ العادة هي: ما استقرَّ في النفوس من جهة شهادات العقول، وتلقَّته الطباع السليمة بالقبول، وقالوا أيضًا: هي ما استُمِرَّ عليه عند حكم العقول مرةً بعد

---

[4] ينظر في هذا الجانب: أحمد المصري، *"الفرق بين حكم العقل وحكم العادة"*، رفوف الجزائرية، 11، (2017)، 303–320. وينظر كذلك: حميد الوافي، *مفهوم القطع والظن وأثره في الخلاف الأصولي*، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، 2013/1434)، فقد تعرَّض المؤلِّف لأهمية دليل العادة في إثبات القطع. وينظر كذلك: محمد عبيدة، *فلسفة الفعل ونظرية العادة التاريخية عند المتكلمين وتطبيقاتهما في مبحث النبوات: الفخر الرازي أنموذجًا*، نماء، 1/7، (2023)، 50–71. وينظر كذلك: Sümeyra Şermet, *İlk Dönem Eşari Kelam Sisteminde Cevher-i Ferd ve Adet Teorisi İlişkisi* (Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

[5] ينظر: أحمد بن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، تحقيق: عبدالسلام هارون، (دمشق: دار الفكر، 1979/1399)، "عود"، 4/181–182؛ ومحمد بن منظور، *لسان العرب*، تحشية: إبراهيم اليازجي وجماعة من اللغويين، (بيروت: دار صادر، 1414)، "عود"، 3/315–317؛ ومحمد مرتضى الزبيدي، *تاج العروس*، تحقيق: جماعة من المختصين، (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، 1385–1422/1965–2001)، "عود"، 8/443؛ ومجموعة من المؤلفين، *المعجم الوسيط*، (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 1392–1972)، "عاد"، 2/635.

أخرى[6]، وقيل: هي تكرُّر الحال في سائر الأفعال[7]، وقيل: هي كل صورة للفعل تصبح بحكم تفرُّدها واستقرار الأحوال الملابسة لها شائقة وثابتة، وهي كائنة في ثلاث ظواهر: الأولى منها: التكيُّف العام مادِّيًا أو حيويًّا، والثانية: ظاهرة حيويَّة خاصَّة غير مصحوبة بالوعي، الثالثة: كيفية نفسانية خاصة بالإنسان[8]، ولعلَّ التعريف الأخير هو الأشمل لمعنى العادة، وهو المعبِّر عنها في مستوياتها من حيث الوعي وغير الوعي بها، وفي مستوياتها العامَّة الشاملة "الكونية" والخاصَّة "الإنسانية". وبناءً على ما ذُكر يمكن تعريف العادة بالقول: إنها النواميس الناتجة عن المشاهدات أو التجارب من خلال استقرار تكرُّر اقتران الأشياء بعضها مع بعض، واستمرار جريانها على المألوف، واطرادها في الوقوع ماديَّة كونية كانت تلك النواميس أو حيوية إنسانية.

1.3. الدليل النقلي في اللغة

الدليل النقلي مؤلَّف من كلمتين: دليل ونقل، والدليل لغة: يرجع إلى معنيين: الأول: إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والثاني: اضطراب في الشيء[9]، والمعنى الأول هو المراد في سياق البحث.

وأما النَّقل لغة: فهو مصدر يدلُّ على تحويل شيء من مكان إلى مكان[10]، وهذا التحويل قد يكون ماديًّا أو معنويًّا أو لغويًّا.

1.4. الدليل النقلي في الاصطلاح

الدليل النقلي قول مؤلَّف من كلمتين، وللوقوف على تعريفه اللقبي لا بدَّ أولًا من الوقوف على تعريف الإضافي بمعرفة معنى مفرداته اصطلاحًا.

ذكر علماء الأصول أن الدليل في الاصطلاح هو: ما يمكن التوصُّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[11] أو لعلم ما لا يعلم باضطرار.[12]

---

6 ينظر: أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، *الكليات*، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، "العرف"، 617؛ ومحمد بن علي التهانوي، *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، تحقيق: علي دحروج، تقديم: رفيق العجم، الترجمة: عبدالله الخالدي وجورج زيناني، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996)، "العادة"، 1156/2.

7 ينظر: الكفوي، "النظر"، 905.

8 ينظر: جميل صليبا، *المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية*، (بيروت: دار الكتاب اللبناني – مكتبة المدرسة، 1982)، "العادة"، 41-40/2.

9 ينظر: إسماعيل بن أحمد الجوهري، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، 1987/1407)، "دلل"، 1698/4؛ وابن منظور، "دلل"، 248/11 – 249؛ وابن فارس، "دلَّ"، 259/2.

10 ينظر: إسماعيل بن عباد، *المحيط في اللغة*، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، (بيروت: عالم الكتب، 1994/1414)، "نقل"، 421/5؛ وابن فارس، "نقل"، 463/5؛ وابن منظور، "نقل"، 674/11؛ والزبيدي، "ن ق ل"، 23/31.

11 ينظر: سيف الدين علي بن محمد الآمدي، *الإحكام في أصول الأحكام*، إعداد: عبدالرزاق عفيفي، (دمشق- بيروت: المكتب الإسلامي، 1402)، 9/1؛ وعضد الدين عبدالرحمن الإيجي، *مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد*، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004/1424)، 134/1.

12 ينظر: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، *التقريب والإرشاد*، تحقيق: عبدالحميد بن علي أبو زنيد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998/1418)، 202/1 وما بعدها؛ وعبدالملك بن يوسف الجويني، *التلخيص في أصول الفقه*، تحقيق: عبدالله النبالي وبشير أحمد العمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، د.ت)، 115/1 – 116.

وأما النقل في الاصطلاح: فـ "هو الإتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرًا أنه قول الغير."[13]

وبذلك يكون الدليل النقلي إضافيًّا هو: ما يمكن التوصُّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري عن طريق الإتيان بقول الغير على ما هو عليه وتحويله من جيل إلى جيل أو من شخص إلى آخر.

أما تعريفه لقبيًّا فالعلماء عرَّفوه بطرقٍ متعددة، منها التعريف باللفظ، وبالتقسيم، وبالحد، وأطلقوا عليه إطلاقات عدَّة، كالدليل الشرعي والسمعي والوضعي،[14] وقد عرَّفوه بالمقابل بأنه: "ما لا يدلُّ لذاته"[15] مقابل الدليل العقلي، وقد ذكر الجويني أنَّ "السمعيات: كلام الله تعالى وما عداه طريق نقله أو مستند إليه."[16]

وبناء على ما ورد في كتب الأئمة من تعريفات بأشكال متعدِّدة يمكن القول بأن الدليل النقلي هو: المستند إلى المسموع عن معصوم حجة مفيد لعلم أو ظنٍّ.

2. المكانة العلمية للعادة وصفاتها وأنواعها

من خلال التعريفات السابقة التي عرَّفت العادة نلحظ وجود الحكم العقلي المستند إلى الحكم الحسِّي، حيث نجد معاملة النظير الثاني معاملة النظير الأول لوجود جامع مشترك بينهما وهو تحقُّق التكرُّر مرَّة بعد أخرى عند وجود هؤلاء النظراء، ثم إنه مع استمرار تحقُّق التكرُّر يتكوَّن حكم العادة، وذلك بأن يحصل استقرار في النفس عند أصحاب الطبع السليم في حال أمور من الأمور على حمله على صفة واحدة، هذه الصفة أو الحالية تكون مساعدة في إدراك وتوصيف ذات الشيء وبناء المعرفة عليه.

فدليل العادة بلغة أهل المنطق هو من الأحكام وليس من التصورات[17]، وهو متكوِّن من جامع حكم الحسِّ مع حكم العقل، وقد جعل الإمام الغزالي (ت505هـ) حكم العادة في المرتبة الرابعة من مراتب ما يتوصَّل به إلى القطعيات أو اليقينيات، وعبَّر عنه بالتجريبيَّات، وذكر أنه قد يعبَّر عنه "باطِّراد العادات"،[18] وبيَّن اختلافه عن الحكم العقلي والحكم الحسِّي، ومثَّل على ذلك بإدراك الحجر الهاوي إلى الأرض، حيث إن الحسَّ يدرك سقوط الحجر إلى الأرض، "وأما الحكم بأن كل حجر هاوٍ فهي قضية عامة لا قضية في عين، وليس للحسِّ إلا قضية في عين... فالحكم في الكل إذن هو للعقل ولكن بواسطة الحسِّ أو بتكرر الإحساس مرة بعد أخرى، إذ المرة الواحدة لا يحصل العلم بها."[19]

---

13 التهانوي، *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، "النقل"، 1725/2.

14 ينظر: الباقلاني، *التقريب والإرشاد*، 205/1؛ وعبد الملك بن يوسف الجويني، *البرهان في أصول الفقه*، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997/1418)، 36/1؛ وأبو حامد محمد بن محمد الغزالي، *المستصفى*، تحقيق: محمد عبد السلام عبدالشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993/1413)، 80؛ وفخر الدين محمد بن عمر الرازي، *المحصول*، تحقيق: طه جابر العلواني، (دمشق: مؤسسة الرسالة، 1997/1418)، 167/1؛ والشاطبي، *الموافقات*، 25/1.

15 سيف الدين الآمدي، *أبكار الأفكار في أصول الدين*، تحقيق: أحمد محمد المهدي، (القاهرة: مطبعة دار الكتب القومية، 2004/1424)، 189.

16 الجويني، *البرهان*، 35/1.

17 ينظر: قطب الدين محمد بن محمد الرازي، *تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية مع حاشية الجرجاني*، تصحيح: انتشارات بيدار، (قم: منشورات بيدار، 1426)، 30-31.

18 الغزالي، *المستصفى*، 36.

19 الغزالي، *المستصفى*، 37.

وقد وضَّح الغزالي بعد ذلك أكثر مكانة العقل والحسِّ في الوصول إلى الحكم العادي، وبيَّن أن العقل يتوصَّل إلى الحكم العادي من خلال قيامه بعملية قياس خفي من خلال تتبع ما يدركه الحسُّ من حالة مستمرة لشيء من الأشياء أو لأمر من الأمور، يقول رحمه الله: "وإذا تأملت هذا عرفت أن العقل قد ناله بعد التكرُّر على الحسِّ بواسطة قياس خفي ارتسم فيه ولم يشعر بذلك القياس؛ لأنه لم يلتفت إليه ولم يشغله بلفظ، وكأن العقل يقول لو لم يكن هذا السبب يقتضيه لما اطَّرد في الأكثر ولو كان بالاتفاق لاختلف. وهذا... معنى تلازم الأسباب والمسببات التي يعبَّر عنها باطراد العادات."[20]

وقد بيَّن الغزالي كذلك مكانة معرفة العادات في منظومة العلوم، فقال: "ومن لم يمعن في تجربة الأمور تعوزه جملة من اليقينيات، فيتعذَّر عليه ما يلزم منها من النتائج"،[21] فعدم معرفة العوائد هو فقدان لجملة من اليقينيات التي يبنى عليها كثير من الأدلة والعلوم القطعية والظنية.

فالعادة إذن هي دليل كليٍّ قطعي، ولذلك نجد أن العلماء قد استندوا في تأسيس الدليل النقلي السمعي – الذي هو أصل علوم الشرع – على الأدلة القطعية ومنها دليل العادة، وذلك لأن تلك الأدلة "لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة"[22]، ولما كان العلم القطعي مطلوبًا في الأمور المؤسِّسة للدين ككلٍ والمتمثلة في أصول الدين وأصول الفقه، كان لا بدَّ أن تكون الأدلة أو المقدمات المستعملة في تأصيل وتأسيس هذين العلمين قطعية، ولذلك ذكر الشاطبي (ت 1388/790) في مقدِّمته الثانية في كتابه الأصولي الموسوم بـ*الموافقات* بأن "المقدمات المستعملة في هذا العلم والأدلة المعتمدة فيه لا تكون إلا قطعية"،[23] وقد ذكر العادة في المرتبة الثانية منه بعد الدليل العقلي، وقسَّمها أيضًا كقسمة الدليل العقلي من حيث الوجوب والجواز والاستحالة.[24]

والإمام الجويني من قبل قد ذهب في مقدِّمة كتابه *البرهان* إلى بيان أن مدارك العلوم في الدين ثلاثة أقسام وهي: العقل والمعجزة الخارقة للعادة والسمع[25]، فجعل العادة في المرتبة الثانية من المراتب التي يدرك من خلالها الإنسان علوم الدين.

وقد فصَّل الجويني أكثر في مكانة العادة وخاصة في إثبات الدليل النقلي السمعي فذكر أن وجه دلالة العادة قريب من وجه دلالة قرائن الأحوال بالعلوم بالبديهية.[26] وما ذهب إليه الجويني في هذا التشبيه يبيِّن اقتران الحكم العادي بالحكم العقلي لإثبات الحكم الشرعي، فالاقتران بين الأسباب والمسببات وما يحصل من ثبات واستقرار للأحوال والشؤون المحيطة التي يقتدر معها على اكتساب العلوم إنما هو بمقتضى العادة التي يخلقها الله، ولذلك كان إثباتها كدليل مؤسِّس ضروري لحصول الحكم بصدق الأنبياء الذي هو مقدِّمة للحكم بحجِّية الكتاب والسنة وبقية الأصول.

هذا كلُّه يبيِّن لنا كليَّة العادة ومكانتها في تأصيل العلوم وتأسيسها وخاصة منها ما يتعلَّق بالدليل النقلي السمعي، إذ الدليل السمعي لا يمكن إثبات حجِّيته من خلال نفسه وإلا كان الدور، وكذلك لا بدَّ من أدلة تأسيسيَّة مشتركة حتى

---

20 الغزالي، *المستصفى*، 37.

21 الغزالي، *المستصفى*، 37.

22 الشاطبي، *الموافقات*، 25/1.

23 الشاطبي، *الموافقات*، 25/1.

24 ينظر: الشاطبي، *الموافقات*، 25/1.

25 ينظر: الجويني، *البرهان*، 32/1-34.

26 ينظر: الجويني، *البرهان*، 33/1.

تثبت حجّيته على البشر جميعًا،[27] وفي سبيل ذلك البناء المعرفي فقد بيَّن الإمام الجويني أن الدليل النقلي مبني على أصلين: الأول: عقلي من حيث إثبات أصل الكلام لله تعالى، وذلك بناء على الصفات التي يثبتها العقل للإله، والثاني: عادي من حيث إثبات صدق نسبة هذا الكلام لله تعالى، يقول الجويني: "فلو كان الصدق لله تعالى في نفسه ثبت بالسمع ومستند كل سمع كلام الله تعالى؛ لأدَّى ذلك إلى إثبات الكلام بالكلام، وهذا لا سبيل إليه ولا ينتظم العقد فيه، وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يرتبط بالسمع أيضًا وإنما يتردد بين حكم العرف وقضايا العقل"[28].

وبحسب ما ورد في التعاريف الاصطلاحية – التي تقدَّمت – لمفهوم العادة، وكذلك بحسب نصوص الأئمة عند أحاديثهم المتناثرة في كتبهم عن دور العادة، فإنا نجد أنهم قد وصفوها ببعض الصفات اللازمة لها، وأهم هذه الصفات اللازمة:

أولًا: التكرار؛ فالعادة ما اكتسبت ماهيتها إلا من خلال حصول ذلك التكرُّر مرَّة بعد أخرى، يقول الجويني عند ردِّه على من تساءل عن إمكانية أن يحصل في المقدور إفادة خبر الواحد للعلم الضروري: "إن كانت المسألة في حكم المقدور فكل ما ذكرتموه سائغ في المقدور، ولكنا نعلم ضرورة أن العادات لا تنخرق في زماننا، كما نقطع أن البحار ما فجرت ونضبت، والسموات ما انفطرت وكل ما ذكرناه من طرق الأدلة إخبار منا عما وجدنا عليه العادات المستمرة، ثم بضرورة العقل نعلم أن العادات لا تنقلب في زماننا، ومن كمال العقل معرفة ذلك".[29]

---

[27] تعتبر مسألة تأسيس الدين بناء على أصول مشتركة بين عموم البشر ليكون حجَّة عليهم جميعًا من مسائل فلسفة التشريع، والعلماء المتقدّمون سواء أكانوا متكلّمين أو أصوليين حاولوا الإجابة عن هذه المسألة في مواضع متعدّدة من مباحث تلك العلوم، ففي علم الكلام نجد ردودهم على الفرق المختلفة غير المسلمة يهودًا كانوا أو نصارى أو مجوسًا أو براهمة هنودًا أو فلاسفة أو غير ذلك، وقد بنوا تلك الردود والمناقشات على أرضيات دلالية قاطعة وإنسانية مشتركة كالعقل والعادة والحس، إذ هذه الأدلة هي أدلة يشترك فيها كل البشر، ودلالتها كذلك قاطعة بحسب نظام المعرفة البشري، وأما في علم أصول الفقه المؤسَّس على قواعد علم الكلام فقد بيَّنوا كذلك أنه مؤسَّس على تلك الأصول الكبرى، وبنوا قطعيَّة أصول الفقه عليها، وبيَّنوا أنَّ أصول الدين كما هي قطعيَّة فكذلك أصول الفقه. ينظر: الشاطبي، *الموافقات*، 20/1. وذكروا أن المراد من القطعيَّة في أصول الفقه ليس آحاد تلك المسائل، إذ بهذا الاعتبار هناك الكثير من المسائل الظنيَّة في أصول الفقه، وإنما أرادوا الأصول الكبرى التي بنيت عليها قواعد الاستدلال، فهذه الأصول والقواعد تتماشى مع تلك الأسس والأدلة الكبرى التي بنيت عليها المعرفة البشرية وتجري في سياقها ولا تخرج عنها، ولذلك فقد ذكر الأصوليون الأشاعرة أنَّ أصول الفقه من العلوم القطعيَّة، وأسَّسوا ذلك من خلال هذه الأصول الكبرى، يقول الجويني: "ونحن نجدد العهد بترتيب يشتمل على ما مضى من الكتاب وعلى ما يأتي منه؛ حتى يتجدد عهد الناظر بترتيب أبواب الكتاب، فإن معرفة الترتيب من أظهر الأعوان على درك مضمون العلوم القطعية". الجويني، *البرهان*، 214/1. ويقول الغزالي: "إثبات أصل من أصول الأحكام ومداركه... لا يثبت إلا بقاطع كسائر الأصول". الغزالي، *المستصفى*، 170. ويقول الإمام الشاطبي: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية". الشاطبي، *الموافقات*، 17/1. وأقول: إن علم المقاصد بأجمعه قد بناه الشاطبي بناء على هذا الأساس، إذ المقاصد الخمسة لمَّا ذكرها الغزالي وأحصاها بيَّن أنَّه "يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع"، فهي إذن أصول مشتركة بين بني البشر جميعًا". الغزالي، *المستصفى*، 174. فعالمية الشريعة الإسلامية مبنيَّة على أصول معرفية مشتركة بين جميع البشر، وقائمة على أصول حافظة لكيانهم. بقي لدينا مسألة أخرى هنا يجب الإشارة إليها وهي بناء الأصول القطعية الكبرى بناء على الدليل النقلي، والأشاعرة قد بيَّنوا أنَّ تلك الأصول الكبرى القطعية لا يصح تأسيسها بناء على الدليل النقلي وذلك لسببين: الأول: حصول الدور وقد ذكر ذلك الجويني، إذ إن الدليل النقلي مؤسَّس على أصول أخرى ولا يؤسَّس من خلال نفسه وإلا حصل الدور، والثاني: هو أنَّ الدليل النقلي مبني على مقدّمات ظنية، وهذه المقدّمات هي مقدّمات لغوية لا يمكن تحصيل القطع منها إلا من خلال القرائن، وما يتخلَّص لنا من تلك الأدلة المنقولة المشفوعة بالقرائن نادر قليل لا يقتدر معه على تأصيل الدليل النقلي. ينظر: الرازي، *المحصول*، 390/1–408. فحصل من ذلك أنَّه لا يمكن لنا أن نؤسِّس لحجيَّة الدليل النقلي من خلال النقل، وهذا نفسه ما بيَّنه الجويني وبنى عليه.

[28] الجويني، *البرهان*، 35/1.

[29] الجويني، *التلخيص*، 299/2–300.

ثانيًا: الثبات؛ إذ لولا حصول ثبات تكرُّرها عند النفس ما اكتسبت اليقينية، يقول الجويني عند حديثه عن الإجماع في الأمم السابقة: هذا الأمر "من قضية العادات، والعادات لا تختلف إلا إذا انخرقت".[30]

ثالثًا: الشمول؛ إذ تكرُّرها وثبات هذا التكرُّر شامل لجميع الأحوال في كل الأزمان الماضية والحاضرة والمستقبلة، عامٌّ في جميع الأشخاص والأمكنة، وفي ذلك يقول الجويني في ردِّه على من جعل العادة الحالية فقط هي حجية الإجماع: "فإنا نعلم استمرار العادات في زمننا، فنعلم ذلك في زمن من قبلنا ضرورة، وهذا كما لو أنا علمنا بمجرى العادة، أن أهل التواتر لا يخبرون عن مشاهدة، وهم كاذبون، فهذا مما استوت عليه الأعصار، وكذلك نعلم ضرورة أن الطعام والشراب كانا يشبعان ويرويان من قبلنا على اطراد العادة، فلو ساغ تنفيض[31] العادة، لأفضى بذلك إلى ضروب من الجهالات".[32]

وبناء على هذه الصفات وخاصة الأخيرة منها، وبناء على ما ورد في تعريف العادة، يمكن القول كذلك بأنَّ العادة على أنواع، ويمكن إجمال هذه الأنواع في نوعين رئيسيين لتنفصل عنهما أنواع أخرى.

أما النوع الأول: فهو العادات الكونية؛ وهي تتعلق بالظواهر والنواميس والقوانين الحاكمة للكون.

وأما النوع الثاني: فهو العادات الإنسانية؛ وهي تتعلق بالقوانين والنواميس الحاكمة للأفراد والمجتمعات والأمم.

فالعادة إذن دليل كلي عامٌّ شاملٌ مؤسِّس للمعرفة في العلوم عامَّةً وعلوم الدين وخاصة ما اتصل منها بالدليل النقلي السمعي، وفي هذا المقال نكتفي بالوقوف على دور العادة بأنواعها في التأصيل للدليل النقلي السمعي عند الإمام الجويني رحمه الله تعالى من خلال كتابه *البرهان*.

3. أدوار العادة التأسيسية في الدليل النقلي عند الجويني

تقرَّر فيما سبق أنَّ حجِّيَّة الدليل النقلي لا تثبت من خلال الدليل النقلي نفسه وإلا حصل الدور، وأن حجِّيته تقوم على دليل العقل والعادة والحسِّ، وتقدَّم أيضًا أن الدليل النقلي هو ما استند إلى مسموع عن معصوم حجَّة مفيد لعلم أو لظنٍّ، وعند النظر في المفردات المكوِّنة للدليل النقلي عند الإمام الجويني في *البرهان*، نجد أنَّ الدليل النقلي يرتكز على دليل العادة في ثلاث نقاط مهمة تؤصِّل لحجِّيته؛ الأولى: في إثبات صدق الرسول المبلِّغ عن الله وذلك من خلال المعجزة، والثانية: في تأصيل نظرية الأخبار وخاصة خبر التواتر، والثالثة: في تأصيل الإجماع، ونستعرض هنا ما ورد عند الجويني في هذه النقاط الثلاثة على الترتيب.

3.1. المعجزة ودورها في إثبات صدق الرسول

مرَّ فيما سبق أنَّ الإمام الجويني قد ذهب إلى بيان أن مدارك العلوم في الدين ثلاثة أقسام وهي: العقل، والمعجزة التي هي فعل خارق للعادة، والسمع[33]، وقد فصَّل في ذلك فبيَّن أن مدرك المعجزة هو المرشد إلى إثبات صدق كلام الرسول، والدليل في المعجزة هو خرقها للعادة، إذ إنَّ الله تعالى قد خلق في أنفسنا علمًا ضروريًّا باستمرار العادات على ما هي عليه، وأما إذ خُرقت هذه العادات ففي ذلك دلالة على حصول أمر عظيم وخطب جسيم وهذا الأمر هو مجيء نبي مرسل من

---

30 الجويني، *البرهان*، 278/1.

31 التنفيض هو التحريك والتغيير، ومنه تحريك الشيء لتنظيفه من غبار أو نحوه. ينظر: ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، "نفض"، 462/5.

32 الجويني، *التلخيص*، 29/3.

33 ينظر: الجويني، *البرهان*، 32/1-34.

الله، فلولا العلم بالعادة واستمرارها لما حصل معرفة لانخراق العادة، يقول الجويني: "والمعجزة تدل من جهة نزولها منزلة التصديق بالقول وذلك مستند إلى اطراد العرف".[34]

وقد ذكر الجويني أنَّ العقل لوحده لا يمكنه إدراك دلالة معجزة النبي، بل لا بدَّ من استناد العقل إلى العادة للحكم بصدق الرسول، إذ أمْر صدقه مرتبط بالمعجزة التي هي "فعل لله سبحانه وتعالى خارق للعادة، ظاهر على حسب سؤال مدَّعي النبوة، مع تحقيق امتناع وقوعه في الاعتياد من غيره إذا كان يبغي معارضة"[35].

فالنبي كإنسان كلامه ليس بحجَّة في إخباره وأخباره، بل لا بدَّ لكلامه كي يبلغ مرتبة الحجِّيَّة والسراية في الحكم على أفعال الناس وتصوراتهم من دليل، وهذا الدليل لا بدَّ أن يكون من قِبَل الإله الذي أثبت العقل وجوده وصفاته، وكذلك كي يكون متوافقًا مع دعوى ذلك النبي في أنه مبلِّغ عن الله، وخطاب الله تعالى لمَّا كان لعموم البشر، كان خرق العادة أو النواميس – الحاكمة للكون والإنسان – التي استقرَّت في أذهان الناس خير دليلٍ يدلُّ على صدق النبي ويؤذن به ويُميِّزه عن مدَّعي النبوَّة الكاذب، كذلك فإن العادة المستمرَّة دالَّة على نفسها بشكل قطعي من خلال الوجود الظاهري للترابط بين الأسباب والمسببات، والمؤمن يعتقد أنَّ خالق الأسباب عند المسببات هو الله، فخرق هذا الترابط العادي لا يكون إلا من قِبَل الله تعالى، وبانخراقها يحصل عند الإنسان علم ضروري أنَّ المرسل لهذا النبي هو الله خالق هذه العادات، وعلمه هذا مستند إلى العادة، إذ لولا ثبات العادة على استمراريَّتها لَمَا عُرِف انخراقها، وقد ضرب الجويني لهذه العملية مثلًا بمجلس الملك الممتلئ بالناس ما لو "قام قائم بمرأى من الملك ومسمع فقال: أنا رسول الملك إليكم، وآية رسالتي أن ألتمس من الملك أن يقوم ويقعد خارقًا عادته المألوفة فيفعل، ثم يقول: أيها الملك؛ إن كنت رسولك فصدقني بقيامك وقعودك، فإذا طابقه الملك قطع الحاضرون بتصديقه إياه من غير فكر ورويَّة، وانصرفوا واثقين على ثلج من الصدور... فإظهار المعجزة على شرطها بهذه المثابة يفيد العلم بصدقه ضرورة من غير احتياج إلى نظر"،[36] فلولا حصول هذا الفعل الخارق للعادة لَمَا ثبت صدق النبي الذي هو ناقل ومبلِّغ أحكام الله، ولَمَا ثبتت كذلك رسالته التي أرسل بها.

وكذلك فإن خرق دليل العادة أهون من خرق دليل العقل، إذ دليل العقل لا يمكن خرقه، وإلا حصل الخلل في المقدِّمات التي اعتمد عليها العقل في إثبات وجود الله وصفاته.

وقد بيَّن الجويني كذلك بأن حصول العلم الضروري من العادات قريب من وجه دلالة قرائن الأحوال بالعلوم بالبديهية، يقول: "العلوم الحاصلة على حكم العادات وجدناها مرتبة على قرائن الأحوال...فإذا ثبتت هذه القرائن ترتَّب عليها علوم بديهية لا يأباها إلا جاحد"،[37] وما ذهب إليه الجويني في هذا التشبيه يبيِّن ضرورة الحكم العادي إلى جانب الحكم العقلي والشرعي، إذ هذا الاقتران بين الأسباب والمسببات وإن كان من خلال العادة التي يخلقها الله، فهو يرى أن إثباته ضروري لحصول الحكم بصدق الأنبياء، وقد قرَّر ذلك عندما طرح تساؤلًا عن قدرة الله تعالى في فعل ما يشاء ومن ذلك إظهار المعجزات على يد الكذاب فقال: "معتقدي وجوب وصف الرب سبحانه بهذا لا محالة"،[38] فالحكم العادي وإن كانت ترد

---

34 الجويني، *البرهان*، 34/1.

35 الجويني، *البرهان*، 33/1.

36 الجويني، *البرهان*، 33/1.

37 الجويني، *البرهان*، 219/1.

38 الجويني، *البرهان*، 34/1.

عليه أحكام العقل الثلاثة بالوجوب والإمكان والاستحالة، وهذا الفعل من الله تعالى ممكن عقلًا إذ هو مقدور له، إلا إنه في حكم العادة مستحيل وغير ممكن، وقد ذكر سببين لاستحالة حصول هذا الممكن العقلي المستحيل في العادة، الأول منهما: أنه لو حصل هذا "لعُدِم العاقل مذاق هذا العلم"، والثاني منهما: أنه يحصل انسلال "العلوم عن الصدور"،[39] وكلا السببين راجع إلى حصول اختلال ميزان العلم عند الإنسان، فالعادة هي المقرِّرة لمعلومات الإنسان، ومن ذلك علمه بصدق الأنبياء.

وقد انتقل الإمام الجويني بعد ذلك لتخصيص حديثه عن القسم الثالث من مدارك علوم الدين وهو السمعيات أو لِنَقُل كما اصطلحنا بالدليل النقلي، فبيَّن أنَّ السمعيات ترجع إلى كلام الله تعالى، فالذي جعلها دليلًا إنما هو قول الله تعالى، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم وإن كان جزءًا منها أيضًا فذلك استنادًا إلى كلام الله تعالى، يقول الجويني: "الأصل في السمعيات كلام الله تعالى وهو مستند قول النبي صلى الله عليه وسلم"،[40] ويقول أيضًا: "وبالجملة أصل السمعيات كلام الله تعالى وما عداه طريق نقله أو مستند إليه".[41]

ثم حلل الجويني تأصيل هذا الدليل النقلي، وبيَّن بناءه على أصلين: الأول: عقلي من حيث إثبات أصل الكلام لله تعالى، وذلك بناء على الصفات التي يثبتها العقل للإله، والثاني عادي من حيث إثبات صدق نسبة هذا الكلام لله تعالى، يقول الجويني: "فلو كان الصدق لله تعالى في نفسه ثبت بالسمع ومستند كل سمع كلام الله تعالى؛ لأدى ذلك إلى إثبات الكلام بالكلام، وهذا لا سبيل إليه ولا ينتظم العقد فيه، وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يرتبط بالسمع أيضًا وإنما يتردد بين حكم العرف وقضايا العقل".[42]

وهذا الأصل العادي أو دليل العادة متأتٍ من جانب إثبات صدق الرسول المبلِّغ لكلام الله وذلك عن طريق المعجزة الخارقة للعادات القائمة، ودلالة هذا الأصل العادي وضعية، إذ هي بمنزلة قول الله بأن مدَّعي الرسالة عني صادق فيما يقول، وأنا أقرّه على ذلك بخرق نظام العادة الذي وضعته لهذا الكون له، يقول الجويني: "والمعجزة تدل من جهة نزولها منزلة التصديق بالقول، وذلك مستند إلى اطراد العرف في إعقاب القرائن للعلم، وثبوت العلم بأصل الكلام لله تعالى يدلُّ عليه وجوب اتصاف العالم بالشيء بالنطق الحق الصدق عما هو عالم به"[43].

وقد بيَّن الجويني عند حديثه عن أقسام الخبر أنَّ من أقسام الخبر المقطوع بصدقه مدلول المعجزة وهو صدق النبي بأن كل ما جاء به هو من عند الله تعالى، ويلتحق بذلك صدق النبي في نفسه، وصدق كل من صدَّقه النبي[44]. وبيَّن كذلك بأن كل متنبِّئ من غير معجزة فهو كاذب، إذ لو كلِّف الناس اتّباع ذلك المتنبِّئ من غير معجزة دالَّة على صدقه لكان في ذلك تكليف بما لا يطاق، إذ كيف يعلم صدق ذلك المتنبِّئ من غير وجود طريق تؤدِّي إلى العلم بصدقه.[45]

---

39 الجويني، *البرهان*، 34/1.

40 الجويني، *البرهان*، 34/1.

41 الجويني، *البرهان*، 35/1.

42 الجويني، *البرهان*، 35/1.

43 الجويني، *البرهان*، 34/1-35.

44 ينظر: الجويني، *البرهان*، 223/1.

45 ينظر: الجويني، *البرهان*، 227/1.

فالمعجزة – التي هي مخالفة العادات والنواميس الحاكمة للكون والإنسان فردًا أو مجتمعًا أو أممًا وانخراقها تأييدًا لدعواه وتحديًّا لمن هو مثل الرسول أن يأتي بمثلها – هي المؤسِّسة لصدق النبي فيما ينقله عن الله تعالى وفيما يقوله ويبيِّنه بنفسه، فهي الأصل والدليل المؤسِّس لقبول القرآن والسنة كحجَّةٍ على الإنسان، فلولا نظام العادة التي أُسِّس الكون عليها لما ثبت الدليل النقلي حجَّة على البشر.

وكذلك فإن الجويني يرى بأن تأثير دليل العادة يمتدُّ ليشمل ترتيب الأصول النقلية أو السمعية نفسها، إذ ترتفع مرتبة هذه الأصول بحسب قربها من دليل العادة وبُعدها عنه، يقول الجويني: "فأما السمعيات فالمستند فيها المعجزة وثبوت العلم بالكلام الصدق الحق لله سبحانه وتعالى: فكل ما كان أقرب إلى المعجزة فهو أولى بأن يقدم وما بعد في الرتبة أُخِّر"،[46] فكلَّما كان الأصل أقرب من دليل العادة كان في مرتبة متقدِّمة أكثر في سلَّم الأصول، ولذلك كان القرآن والسنة في مرتبة واحدة عند من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وتلقَّى عنه؛ وذلك لكون المعجزة الخارقة للعادة عنده على سويَّة واحدة في الدلالة على حجيتهما، أمَّا مَن لم ير النبي صلى الله عليه وسلم فيكون في المرتبة الأولى عنده القرآن؛ وذلك لقربه من دليل العادة في إعجازه نفسه وكذلك في نسبة لفظه إلى الله، وأما السنة فتتأخَّر في الرتبة عن القرآن عنده لأنَّ إعجازها يعتمد على نقل نسبتها للنبي صلى الله عليه وسلم، وفي العموم تتقدَّم السنَّة على الإجماع لارتباطها بصاحب المعجزة أكثر من ارتباط الإجماع، حيث إنَّ الإجماع يُشعر بالخبر وليس مدلولًا للمعجزة نفسها، يقول الجويني: "وبيان ذلك أن كل ما يتلقاه من لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآه فهو مدلول المعجزة من غير واسطة، والإجماع من حيث يشعر بخبر مقطوع به يقع ثانيًا".[47]

فمدلول المعجزة – بقسميه القرآن والسنة – هو في أول مراتب الأصول بناء على قربه من الدليل العادي المؤسِّس المتمثِّل بالمعجزة، ولذلك فالعادة أسَّست لحجية القرآن والسنة ككل، وأسَّست لترتيبها كذلك في سُلَّم الأصول التي يُعرف منها أحكام الله، بل العادة امتدَّ بناؤها أكثر من ذلك فأسَّست نظام انتقال قول المعصوم الحجة من خلال نظرية الخبر، وهذا ما سنتحدث عنه في نقطة الارتكاز الثانية.

3.2. دور العادة في تأصيل الخبر

لمَّا كانت العادة المتمثِّلة بالمعجزة عند الجويني هي المؤسِّسة لوجودية الدليل النقلي في مستوى الإثبات الكلي القطعي، فهي كذلك موجودة ومؤسِّسة في مستوى استمرارية هذا الدليل الكلي القطعي، وذلك من خلال نقل هذا الدليل من جيل إلى جيل، إذ نقل الأخبار قائم على دليل العادة، فالعادة مؤسِّسة للخبر بقسميه المتواتر والآحاد.

وعند النظر إلى الخبر — الذي هو الركن الرئيسي في الدليل النقلي — نجد أن الجويني قد أصَّله من خلال دليل العادة، إذ الخبر من أصناف الكلام وهو محتمل للصدق أو الكذب، حتى إنَّ الإنشاءات التي جاءت بها الشريعة من خلال كلام الرسول من أوامر ونواهي واستخبارات هي أيضًا داخلة في الخبر بحسب دليل العادة، ودليل العادة أصل لها؛ وذلك لأن المأمورات والمنهيات والاستخبارات هي في حكم المخبر عنها؛ وكذلك فإنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم هو مخبر عن إيجاب

---

[46] الجويني، *البرهان*، 42/1.

[47] الجويني، *البرهان*، 42/1.

الله ونهيه، وصدق هذا الخبر وقبوله متوقِّف على المعجزة التي هي خرق للعادة، فالشريعة كلها عبارة عن خبر عن الله، وهي منقولة، ونقلها مستند في تأصيله إلى دليل العادة.

وكذلك فإن بناء نظرية الدين هو أمر قائم على الأخبار بحسب دليل العادة، إذ الطبقة الأولى المتلقِّية للدين من الرسول مباشرة قائم تلقِّيها من خلال الحسِّ، أما الطبقات التي بعدهم فتلقِّيها قائم على الأخبار المنقولة،[48] وبذلك فالدين مرتبط بالعادة من جهة إثبات صدقه وبالتالي حاكميته، ومرتبط بالعادة من جهة نقله لنا تعاليم الدين عن طريق الخبر، فالخبر أيضًا هو نتاج العادة.

وقد أكَّد الجويني أهمية دليل العادة وفيصليته وتأثيره وتأصيله للدليل النقلي كذلك عند حديثه عن تقاسيم الأخبار، حيث ذكر أن أقسام الخبر الثلاثة: المقطوع بصدقه والمقطوع بكذبه وغير المقطوع فيه بواحد منهما مستندة إلى دليل العادة والقرائن العرفية، فالعوائد والقرائن هي المؤسِّسة عنده لنظرية الخبر وأقسامه.[49]

وعند النظر فيما أورده الجويني في القسمين الأولين للخبر – المقطوع بصدقه والمقطوع كذبه – نجد أنه يؤصِّل للخبر في هذين القسمين من خلال دليل العادة، حيث إن الخبر حتى يكون صدقًا مقطوعًا به لا بدَّ أن يكون متَّفقًا مع حكم العقل والعوائد، ومن هذا القسم خبر التواتر، إذ هو يستند في قطعيَّة صدقه إلى مستقرِّ العادة والقرائن العرفية، وكذلك الخبر المقطوع بكذبه، فحتَّى يقطع بكذبه لا بدَّ أن يكون قد تصاحب باختلال في أحكام العوائد المؤسِّسة للخبر، وهذه العوائد ترجع إلى خطورة الأمر وأهميته وكلِّيته في ظل الظروف المحيطة به.[50]

والجويني يلاحظ وجود مستويين اثنين للعادة حتى يحصل نقل ما كان دليلًا مسموعًا بشكل قطعي:

الأول: كون الأمر المسموع خطيرًا وذا أهمية كبيرة، فالأمر إذا كان على مثل هذا المستوى فإن العادة تقتضي أن يتم نقله بشكل قاطع من خلال التواتر، وأما إن تمَّ نقله بصورة مفيدة للظن، فالناقلون يصبحون متهمين بالكذب أو الخطأ على أقل تقدير، يقول الجويني: "كل أمر خطير ذي بالٍ يقتضي العرف نقله إذا وقع تواترًا إذا نقله آحاد فهم يكذبون فيه، منسوبون إلى تعمد الكذب أو الزلل".[51]

الثاني: كون الأمر المسموع من الكليات وليس من التفصيلات الجزئية غير المهمة، فما كان كذلك فإن العادة تقتضي أن يتم نقله بصورة قطعية من خلال التواتر، وأما إن كان الأمر تفصيلًا جزئيًا غير مهم، فبحسب العادة كذلك ينقل بصورة لا تستدعي القطع؛ لأنه غير مهم وغير كلي، يقول الجويني: "التفاصيل لا تتوافر الدواعي بها على نقلها توافرها على الكليات، فنقل الصلوات الخمس مما يتواتر، فأما تفصيلها في الكيفية فلا يقضي العرف بالاستفاضة، والدليل القاطع فيه أنه لو كان مما يتواتر لنقل تواترًا، فإذا لم ينقل نقيضه مع القطع بأنه لا بد من وقوع أحدهما؛ دلَّ على أن ما ورد خبر الآحاد فيه من قبيل ما لا يجب التواتر فيه على حكم الاعتياد".[52]

---

48 ينظر: الجويني، *البرهان*، 215/1.

49 ينظر: الجويني، *البرهان*، 222/1-228.

50 ينظر: الجويني، *البرهان*، 223/1-224.

51 الجويني، *البرهان*، 256/1.

52 الجويني، *البرهان*، 256/1-257.

فالعادة إذن هي الفيصل المؤثر في طريقة نقل المسموع وصناعة قطعيته من ظنيته، فهو إن كان مهمًّا وخطيرًا وكليًّا فالعادة تقتضي أن ينقل بصورة قطعية متواترة، وإن كان غير مهم وجزئي وتفصيلي فالعادة تقتضي أن ينقل بصورة ظنية آحادية، فتحديد شكل النقل يستند إلى العادة.

وقد أكَّد الجويني في سياق حديثه عن الخبر المتواتر أهمية دليل العادة وكونه "من الأصول العظيمة التي تستند إليها أمور خطيرة وتتوجه فيها غائلة هائلة"،[53] وذكر أن التواتر مبني بحسب دليل العادة، ولذلك قال: "والجملة في ذلك أن التواتر من أحكام العادات، ولا مجال لتفصيلات الظنون فيها، فليتخذ الناظر العادة محكَّمة".[54] ثم راح يؤكِّد انفراد العادة في تأصيل الخبر المتواتر حتى عن القرائن العرفية حيث قال: "والقول الواضح في ذلك أن مسلك العلم بصدق الخبر المتواتر على ما سبق وصفه أن المخبرين لا يتواطؤون عند زوال القرائن الضابطة والإيالات الحاملة على التواطؤ، ويؤول مستند القول إلى مطرد العرف، وهذا المسلك بعينه مطرد في شيوع الفنون التي ذكرناها".[55]

ثم بيَّن بعد ذلك الجويني أن القرائن العرفية التي تشارك في تأسيس الخبر المتواتر مع العوائد إنما دورها في استمرار تواتر الخبر أو انقطاعه، حيث إن هذه القرائن إن استمرت بحسب العادة أيضًا مرافقة للخبر المتواتر فإن الخبر يستمر تواتره، وضرب لذلك مثالًا بالأمور الدينية، حيث إن همم أصحاب الدِّين متوفِّرة على نقل الجلي منه، وهذه الهمم المرافقة هي التي تجعل أصحاب ذلك الدين يتداعون لنقل أخباره ودرسها، وأما إن لم تستمر تلك القرائن المرافقة للخبر، فإن الخبر مع الأزمان يتناقص اهتمام النقلة به، وينتهي به المطاف إلى نقل الآحاد وربما أيضًا اندراسه مع طول الأزمان، وقد ضرب لذلك مثالًا بالأحداث السياسية كدخول ملك إحدى البلاد، فخبر فتح أو احتلال ملك لإحدى البلدان يكون في أوله أمرًا شائعًا منتشرًا ونقله متواترًا بين الناس، ثم إنه مع مرور الزمن يتناقص اهتمام الناس بنقل هذا الخبر، ويقتصر نقله على المؤرِّخين وبعض المهتمِّين بالسِّياسة. وكذلك الأمر فهذه القرائن تكشف الخبر الكاذب إذا حصل تواطؤ من جَمْعٍ على كذب، فإن طول الوقت يكشف كذبهم لعدم توفُّر تلك القرائن في استمرار الكذب.[56]

وكذلك فهذه القرائن هي التي تفرِّق بين الخبر المتواتر والخبر الآحاد، حيث إن العوائد هي التي أسَّست خبر الآحاد، وحكمت بإمكانه، لكن العادة المؤسِّسة للقطع بهذا الخبر لم توجد، وكذلك القرائن التي تساعد على الحكم بصدقه أو كذبه لم توجد، ولذلك كان خبرًا غير مقطوع بصدقه أو كذبه، وسمي بالآحاد.[57]

وقد تحدَّث الجويني عن الخبر المتواتر عند حديثه عن تقاسيم الأخبار، وذكر أن من الأخبار التي يقطع بصدقها ما يتوافق مع اطراد العوائد، وبيَّن أن الخبر الذي يتوافق مع العوائد إنما هو الخبر المتواتر، وأوضح أن مستند القطع فيه يعود إلى

---

[53] الجويني، *البرهان*، 224/1.

[54] الجويني، *البرهان*، 222/1.

[55] الجويني، *البرهان*، 224/1.

[56] ينظر: الجويني، *البرهان*، 224/1.

[57] ينظر: الجويني، *البرهان*، 227/1-228.

مستقر العادات والقرائن العرفية،[58] وبيَّن كذلك بأن من الأخبار المقطوع بكذبها ما كان يخالف العوائد، وبيَّن أن دليل العادة "من الأصول العظيمة التي تستند إليها أمور خطيرة وتتوجه فيها غائلة هائلة".[59]

ومن خلال أصل العادة الذي هو مستند التواتر بيَّن الجويني أن حجِّيَّة القرآن لا يمكن معارضتها، وأبطل من خلال هذا الأصل ما ذُكِر من شُبَهٍ حول حجيته من خلال إعجازه، من ذلك: بيانه بطلان قول القائلين بأن القرآن الكريم قد عُورِض، حيث ذكر أن هذا أمر عظيم خاصة مع وجود التحدِّي من قِبَل الله، وأنه لو حدث لما خفي ولنقِل بطريق متواترة مفيدة للقطع، ومع عدم وجود تواتر في ذلك، فالدليل على أنَّ أحدًا لم يعارضه، وبذلك سلمت حجِّية القرآن.[60]

وعند النظر في شروط الخبر المتواتر التي ذكرها الجويني[61] نجد أنه قد اشترط شرطين فيه، وكلا الشرطين لهما ارتباط بالعادة.

أما الشرط الأول: فهو أن يكون مبدأ الخبر البديهة والضرورة، ولم يقيِّد استناد حصول العلم بهذا الأمر إلى الحسِّ، إذ العلم الضروري يمكن حصوله من قرائن الأحوال.

الشرط الثاني: أن يصدر الخبر عن عدد يفيد خبرهم العلم الضروري القطعي، وقد خالف الجويني في هذا شيخه الباقلاني الذي افترض أن يكون عددهم أكثر من أربعة، وبيَّن أن عدد المخبرين في التواتر ليس له حدٌّ معيَّن؛ لأنَّه خبرهم يستند إلى دليل العادة، و"العلوم الحاصلة على حكم العادات وجدناها مرتبة على قرائن الأحوال، وهي لا تنضبط انضباط المحدودات بحدودها، ولا سبيل إلى جحدها إذا وقعت"،[62] فالجويني وإن كان ينفي حصول التواتر من خلال الواحد، فكذلك لا يشترط عددًا معيَّنًا، لكنه يبيِّن أن "الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليها العلوم المجتناة من العادات، مع انضمام انتفاء الإيالات عنها".[63]

فإذن الخبر المتواتر بحسب الجويني يستند إلى دليل العادة الذي يُستفاد من القرائن الحالية العرفية المحيطة، ولذلك يختلف حصول القطع من خلال العدد باختلاف الزمان والمكان والشخص، وإن كانت الكثرة من الأدلة على حصول القطع بحسب دليل العادة، ولذلك قال في آخر بحثه في الشرط الثاني: "وأنا أقول: المحكَّم في ذلك العلم وحصوله، فإذا حصل استبان للعاقل ترتبه على القرائن، فإن العلم في العادة لا يحصل هزلًا، وقد يختلف باختلاف الوقائع، وعظم أخطارها، وأحوال المخبرين، وهذا هو المنتهى الذي ليس بعده مطلب لمتشوِّف"،[64] وفي ذلك يذهب الجويني إلى نسبية العادة واختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان في الحكم على الخبر برفع درجته أو إنزالها.

ولعلَّ من الأمور التي تحسم جدل النسبية في مثل هذه الأمور الإجماع، وهو ما سنتحدث عنه في الفقرة التالية.

---

58 الجويني، *البرهان*، 223/1.

59 الجويني، *البرهان*، 224/1.

60 ينظر: الجويني، *البرهان*، 224/1.

61 ينظر: الجويني، *البرهان*، 216/1-222.

62 الجويني، *البرهان*، 219/1.

63 الجويني، *البرهان*، 221/1.

64 الجويني، *البرهان*، 221/1.

وبناء على ذلك يمكن القول بأنَّ العادة المؤسِّسة لنظرية الخبر بقسميه المتواتر والآحاد هي نواميس وقوانيين تحمل صفات الثبوت والعموم والشمول في كل ملة وفي كل زمان، فهي مؤسِّسة للخبر عند بني الإنسان جميعًا على مدار الدهر، وهي مستندة في نوعها هنا على النوع الإنساني الفردي والاجتماعي منها، إذ في بداية نقل الخبر تبدأ بالفرد فتؤسِّس معرفته من خلال الحسِّ، ثم تنتقل إلى تأسيس المعرفة للمجتمع من خلال تكرُّر نفس الخبر مع كثير من الأفراد حتى تنتهي بهم لتكوين علم قطعي بما أُخبِروا عنه عند الفرد والجماعة، مستندة في ذلك على عادات الناس التي جبلوا عليها في رؤيتهم للأحداث المهمة وتفاصيلها ونقلهم لها مع الاستمرار على ذلك من عدمه، وهذه العادات أو النواميس لما كانت عامَّة في كل الأفراد والمجتمعات وكانت مؤسِّسة للنظام المعرفي للبشر عن طريق الخبر، كانت حجيتها قطعية عند سائرهم، إذ هي تبدأ بتأسيس المعرفة عن طريق الخبر عند الأفراد لتنتهي بالجماعات، ولا ينكر تلك القوانيين وما قررته إلا من اختل عنده النظام المعرفي أو المعاند الجاحد.

3.3. دور العادة في تأصيل الإجماع.

بعد أن بيَّن الجويني الأصول التي تستند إليها السمعيات أو لِنَقُل بعد تأصيله للدليل النقلي الأصلي وهو الكتاب والسنة، ذكر بعد ذلك الدليل النقلي الثالث وهو الإجماع، وأوضح استناده في حجِّيته إلى أصلين كذلك، أما الأصل الأول فهو العادة، وأما الأصل الثاني فهو الخبر المتواتر، وأشار كذلك إلى عدم صوابيَّة استدلال العلماء بنصِّ القرآن على تأصيل الإجماع،[65] وخاصة ما ذكروا من قوله تعالى: {وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا} [سورة النساء: الآية: 115]، إذ هذه الآية لم تبلغ رتبة الظاهر فضلًا عن رتبة النص، وكذلك ما ذكروا من حديث: (لا يجمع الله أمتي على ضلالة أبدًا)،[66] ولما كان تأصيل الأصول لا بدَّ أن يستند إلى دليل

---

[65] انقسمت طرق الأصوليين الأشاعرة في الاستدلال على حجيَّة الإجماع تبعًا للقول بقطعيَّة هذا الأصل أو ظنيَّته، ولذلك نجد العلماء في ذلك على قسمين: القسم الأول: القائلين بحجيَّة الإجماع القطعية، وهؤلاء استدلُّوا على قطعية حجيَّة الإجماع بطرق مختلفة: الطريق الأول: ذهب إليه الباقلاني، وقد استدلَّ على قطعيَّة الإجماع بأدلَّة سمعية قطعيَّة مؤسَّسة قطعيتها على العادة، وقطعيتها مستفادة من أمرين: الأمر الأول: القرائن القطعيَّة، الأمر الثاني: التواتر المعنوي. الطريق الثاني: ذهب إليه الجويني فقط من الأشاعرة، وقد استدلَّ على حجيَّة الإجماع بالعادة. الطريق الثالث: ذهب إليه الغزالي والآمدي، وأسندا حجيَّة الإجماع القطعيَّة إلى أمرين كذلك: الأمر الأول: التواتر المعنوي في نصوص السنة، والأمر الثاني: عادة جماعة المسلمين. القسم الثاني: وهم من ذهبوا إلى القول بأنَّ حجيَّة الإجماع ظنيَّة وليست قطعيَّة، وذلك بناء على عدم توفُّر أدلَّة سمعيَّة قاطعة، وردِّ ما استدلَّ به السابقون من وجود تواتر معنوي في نصوص السنة أو عادة لجماعة المسلمين في القطع بما هو قاطع، والذي ذهب إلى ذلك هو الرازي. ينظر: الجويني، *التلخيص*، 3/25-29؛ والجويني، *البرهان*، 1/35؛ والغزالي، *المستصفى*، 139-142؛ والآمدي، *الأحكام*، *1/200-224*؛ والرازي، *المحصول*، 4/49-101.

[66] أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، *المستدرك على الصحيحين*، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، 1/116 (رقم: 398)؛ وأبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، *المسند*، (القاهرة: جمعية المكنز الإسلامي – دمشق: دار المنهاج، 2010/1431)، 12/6613 (رقم: 27815)؛ وسليمان بن أحمد الطبراني، *المعجم الكبير*، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف: سعد بن عبدالله الحميد وخالد بن عبدالرحمن الجريسي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت)، 2/280 (رقم: 2169). وأقول: وهناك من يقول بأن الغزالي يستدلُّ بمثل هذا الحديث على حجيَّة الإجماع، وهذا غير مسلَّمٍ بالكليَّة، إذ الغزالي يستدلُّ بهذا الحديث وبأمثاله استنادًا إلى دليل العادة، فالغزالي بعد أن قرَّر أنَّ الإجماع دليل كلي، والأدلة الكلية لا يستدلُّ على حجيَّتها بالأدلة الظنيَّة، إذ لو حصل لكان فيه إثبات لحجيَّة أصل كلّي بدليل ظنّي، يقول الغزالي: "ولم يثبت لنا صحة القياس في إثبات أصول الشريعة". الغزالي، *المستصفى*، 158. وقد بيَّن الغزالي أنَّ الاستدلال على حجيَّة الإجماع يكون من خلال ثلاثة مسالك، والمسالك هي الكتاب والسنة والطريق المعنوي، أما مسلك آيات الكتاب فبعد أن استعرض ما يمكن أن يدلَّ منها على كون الإجماع حجَّة؛ بيَّن أنَّ هذه الآيات ليست نصًّا في الدلالة على حجيَّة الإجماع، بل إنها لا تدلُّ دلالة ظاهرة. وأما المسلك الثاني منها وهو السنة، فبيَّن أنها آحادية، ولكنها أدلُّ على حجيَّة الإجماع من الآيات، ولكن لمَّا كان يؤسِّس من خلالها حجيَّة دليل كلي قطعي كان لا بدَّ من أن تكون قطعية، ولذلك فقد عمد إلى إسناد القطع فيها إلى دليل العادة، ولكنَّه لم يذهب مذهب الجويني في جعل العادة

مقطوع به، فلم تصلح هذه الآية التي لحق بها الظنُّ من جهة الدلالة، ولا حديث الآحاد الوارد بألفاظ مختلفة أن يكونا أدلة على إثبات أصل كلي يجب أن يكون دليله قطعيًّا.[67]

ويبيّن الجويني أن دليل العادة في الإجماع متأتٍ من مرتبة القطع التي يجب أن يثبت بها أصل الإجماع، إذ حتى يجمع علماء عصرٍ على أمر من الأمور، فإن العادة تقتضي أن يكون هذا الأمر مستندًا إلى خبر، إذ لا يمكن في حكم العادة أن يكون إجماعهم على رأي من غير دليل يستندون إليه، لأن الناس بحكم العادة مختلفون في الآراء والأهواء، ثم هذا الدليل لا بدَّ أن يكون متواترًا بحكم العادة أيضًا، سواء اكتسب تواتره من نقله ونصيَّته معًا أو من نقله واقترانه بالقرائن المفيدة لمرتبة النصية الحاسمة لكلِّ ظنٍّ، وبذلك يكون الإجماع مستندًا في تأصيله أصلًا تُؤخَذ منه الأحكام إلى أدلة قطعية، وهذه الأدلة هي العادة والخبر المتواتر أو ما في حكمه.[68]

وقد أشار الجويني في أول كتاب الإجماع إلى استناد الإجماع إلى دليل العادة، وبدأ بتبيين دورها في إثبات حجيَّة الإجماع من خلال عرض أدلة المشككين في إمكانية حصول الإجماع، وأوضح أنَّ أدلتهم كذلك تستند إلى العادة والخبر المتواتر، ولكن الجويني بيَّن هنا أنَّ استدلالاتهم بالعادة والخبر المتواتر هي استدلالات تشكيك فيهما، إذ هم يذهبون إلى منع الإمكان العادي لانعقاد الإجماع، إذ يقولون بعدم إمكان التصور العادي باجتماع علماء المسلمين في عصر على حكم مسألة مع اتساع رقعة بلاد المسلمين، واختلاف مشاربهم ومذاهبهم وتفاوت عقولهم وقرائحهم، فاتفاقهم لو حصل سيكون بمثابة المعجزة.

والاستدلال الثاني منهم يرجع إلى العادة والخبر وكلاهما قد يعسِّر حصول الاتفاق بين علماء عصر في مسألة ظنية.

والاستدلال الثالث قائم على فرض أن هذا الإجماع لو حصل فنقله هل سيكون بطريق قطعي فيفيد القطع، أم بطريق ظني فيفيد الظن.

وقد اهتمَّ الجويني بالإجابة عن الاستدلالين الأولين وأهمل الثالث، فبيَّن أنَّ الإمكان العادي حاصل، فالإجماع ممكن في العادة، وأوضح كذلك أنَّ إطلاق العسر في حصول الإجماع في مسألة مظنونة ليست من الكليات مع انتفاء الداعية إلى حصول الإجماع فيه غير مسلَّم بكل تفاصيله، لأن المسألة هذه تحتاج إلى إظهار بعض التفاصيل المؤثِّرة في الوصول إلى الحكم الصحيح، وأما إطلاق القول بالإثبات أو بالنفي بحصول الإجماع من غير ذكر للتفاصيل الفارقة؛ ففيه إثبات للمطلوب

العامَّة هي المستند، وإنما قصرها على عادة جماعة المسلمين، وقد ذهب هذا المذهب من خلال طريقين: الطريق الأول: طريق التواتر المعنوي، حيث أثبت من خلال هذه الأحاديث معنى واحدًا وهو عصمة الأمة عن الخطأ، وبيَّن أنَّ اجتماع هذا المعنى من خلال وقائع مختلفة يفيد علمًا يقينيًّا بحسب العادة كما هو الأمر في التواتر اللفظي. الطريق الثاني: عادة جماعة المسلمين، حيث إنَّ العادة في الأخبار أنَّها تستند إلى قاعدة الإنكار والإقرار، وهذه الأحاديث قد كانت مشهورة في زمن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وكانوا يتمسَّكون بها في إثبات الإجماع وينكرون على من خالفها، ولم يخالف في ذلك أحد إلى عهد النظَّام، وبحسب العادة فإنه من الممتنع أن توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم والقبول لما لم تقم الحجة بصحته مع اختلاف الطباع وتفاوت الهمم والمذاهب في الردّ والقبول. الغزالي، *المستصفى*، 139. أما المسلك الثالث وهو المسلك المعنوي فقد ضعَّف هذا المسلك ورأى أنه لا يصلح للاستدلال به، وهذا المسلك هو مسلك الاستدلال بالعادة العامة وهو مسلك الإمام الجويني في الاستدلال على حجيَّة الإجماع، والغزالي قد ردَّ هذا المسلك للوازمه، إذ يلزم عنه أن يكون إجماع اليهود والنصارى صحيحًا، والغزالي يرى أن الإجماع حجَّة فقط للمسلمين لا يشاركهم فيه غيرهم من الأمم، والفارق الذي يجعل المسلمين مميزين به عن غيرهم من الأمم هو العادة، إذ غير المسلمين قد يظن ما ليس بقاطع قاطعًا. ينظر: الغزالي، *المستصفى*، 142. وبذلك تكون حجيَّة الإجماع عند الغزالي ثابتة من خلال مسلك السنة المتواترة معنويًّا المستندة إلى عادة جماعة المسلمين في عدم القطع بما ليس بقاطع.

67 ينظر: الجويني، *البرهان*، 35/1 و261/1-262.

68 ينظر: الجويني، *البرهان*، 35/1.

بإبطال نقيضه، والتفصيل الذي استند إليه الإمام الجويني في نقض قول من منع الإجماع في مسألة ظنية غير كلية مع تفرق العلماء وانتفاء الداعية هو حصول الإجماع في كثير من المسائل في زمن الصحابة، وكذلك حصول إجماع علماء مذهب كالشافعية على مسائل المذهب، وهو مع تبيينه الإمكان العادي بدليل حصوله، لكنه أقرَّ بعُسر الإجماع في المسائل الظنية في زمنه الذي وُجِد فيه.[69]

وذكر الجويني في كتاب الإجماع بأنه لا يمكن أن يكون العقل أو النقل المحض هما المؤصِّلين لأصل الإجماع، بل العادة مع دليل النقل هما المؤصِّلين لدليل الإجماع، والعادة هي المتقدِّمة، وأما دليل النقل فإن لم يكن مصرَّحًا به فهو دليل يحتاج من الباحث حتى يتوصَّل به إلى إنعام النظر،[70] والقطع بهذا الدليل النقلي أيضًا متأت من العادة، إذ لا يمكن في حكم العادة أن يجمعوا إلا على قطع، فإن صرَّحوا بدليلهم القطعي؛ فظاهر، وإن أسندوه إلى دليل مظنون؛ فـ "لا يبعد أن يكون ذلك بعض الأخبار التي ذكرناها تلقاها من تلقاها من فلق في رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم بقرائن الحال قصد المصطفى عليه السلام في انتصاب الإجماع حجة، ثم علموا ذلك وعملوا واستمروا على القطع بموجبه ولم يهتموا بنقل سبب قطعهم".[71]

وقد أقرَّ الجويني كذلك دليل العادة في الإجماع من خلال مثال عملي ينصر فيه مذهب الشافعي في القراض،[72] حيث ذكر أن الجميع أجمع على جوازه من غير وجود خبر يستند إليه إلا ما صحَّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المساقاة،[73] وذكر أن هناك من أنكر على الشافعي بأنه قلب مجاري القياس في هذه المسألة، حيث اعتبر المتفق عليه بالمختلف فيه وليس العكس، وقال الجويني معقِّبًا على ذلك ينصر مذهب إمامه مبيِّنا أن الإجماع هنا يستند إلى دليل قاطع وهو العادة: "الشافعي يرسل تصرفه على قواعد الشريعة... وإنما هو يتعلق على حصول الغرض بمسلك أصولي لا يهتدي إليه غيره، فإنه أثبت أن الإجماع لا يعقد هزلًا، ثم مزجه بمآخذ العادات، وهي من أعظم القواعد في أصول الشريعة وما يتعلق بالنقل وعدم النقل".[74]

وكذلك الجويني بيَّن عند مسألة وجود الإجماع في الأمم الماضية بأن العادة وهي حجة قاطعة تقتضي أنهم إن استندوا إلى دليل قطعي فإجماعهم حجة، خاصة وأن هذا الأمر "من قضية العادات، والعادات لا تختلف إلا إذا انخرقت".[75]

فحجيَّة الإجماع عند الجويني مستندة على أصل العادة القطعي، ونوع العادة فيها هو العادة الإنسانية الاجتماعية المطَّردة، إذ إنَّ اجتماع عدد كبير من الناس مختلفي الآراء والأهواء والأغراض على رأي واحد مع أن هذا الرأي في أصله ظني هو شيء لا يكون بحكم العادات أو النواميس الحاكمة للمعرفة والعلوم في المجتمع الإنساني إلا إذا كان مستندًا إلى أمر قاطع

---

69 ينظر: الجويني، *البرهان*، 1/259-261.

70 ينظر: الجويني، *البرهان*، 1/263.

71 الجويني، *البرهان*، 1/263.

72 القِراض: بكسر القاف، هي من أسماء المضاربة في لغة أهل الحجاز، وهي أن يتفق شخصان على أن يكون المال من أحدهما والعمل على الآخر، وأن يكون الربح بينهما على ما شرطا، والخسارة على صاحب المال. ينظر: محمد رواس قلعجي وصادق قنيبي، *معجم لغة الفقهاء*، (عمَّان: دار النفائس، 1988/1408)، "القراض"، 360.

73 المساقاة: بضم الميم، وهي أن يدفع الرجل شجره إلى آخر ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره. ينظر: قلعجي وقنيبي، *معجم لغة الفقهاء*، "المساقاة"، 425.

74 الجويني، *البرهان*، 2/72.

75 الجويني، *البرهان*، 1/278.

حملهم على القطع بما هو ظني وتعيين وجه واحد فيه، وهذا القطع إما أن يكون متأتٍّ من الخبر المتواتر القطعي – وهو المتوافق على القطع فيه بحسب العادات – أو من الخبر الذي حصل القطع فيه من خلال القرائن، وإلا فإنَّ مجاري العادات الحاكمة للمعرفة في المجتمع البشري أنَّ الناس لا يجتمعون على القول الواحد في المسائل الظنية، كذلك فإن عادات المجتمع البشري ونواميسه الحاكمة لسبل المعرفة تقتضي أن ينقل حصول اجتماعهم على هذا الرأي حتى يكون حجة معرفية على من سواهم، فالدليل النقلي هو مستند لحصول الإجماع في مسألة من المسائل وليس هو الأصل الذي تستند إليه حجيَّة الإجماع، إذ تأصيله مستند إلى أصل العادة القطعي سواء في اجتماع أهله وتعيين القول في مسألة ظنية أو في طريقة نقل مستند هذا الإجماع.

فالإجماع إذن مستند في حجّيته وتأصيله إلى دليل العادة، وتبعًا لذلك فإنَّ ما يستند في حجّيته إلى الإجماع بسياق التبعية كخبر الواحد والقياس هو مستند إلى دليل العادة تبعًا، إذ هذه الأدلة تستند في حجيَّتها إلى الإجماع، إذ إنَّ حجيَّتها متأتية من الإجماع على وجوب العمل بالظن، وقد تقدَّم أنَّ الجويني بيَّن استناد الترتيب في الدليل النقلي إلى الاعتبار العادي، حيث كلما قرب المنقول أو المسموع من دليل العادة تقدَّم في الرتبة، ولذلك عدَّ في أول مراتب الدليل النقلي ما نُسب إلى الرسول المبلّغ من قرآن أو سنة، إذ إن ما نطق به يعتبر مدلول المعجزة من غير واسطة، ثم يأتي بعد ذلك في المرتبة الثانية الإجماع، إذ هو مشعر بخبر مقطوع به عن صاحب المعجزة، ثم يأتي بعد ذلك في المرتبة الثالثة ما يستند إلى الإجماع وهو خبر الواحد والقياس،[76] فبقية الأصول تستند أيضًا بالتبع إلى دليل العادة، وفي هذا تأسيس لأصول الفقه وقطعيَّته بناء على استناده على أُسُسٍ كلية قطعية كدليل العادة، وبيان بأن العلوم الدينية الإسلامية ومنها أصول الفقه هي علوم جارية على وفاق النواميس والعادات الحاكمة للمعرفة الإنسانية وبحسبها.

الخاتمة

إنَّ العادة كدليل قطعي مؤسِّس للمعرفة لم يأخذ بعد حقَّه الكامل في البحث والتصنيف سواء في المدونات الأصولية أو الكلامية أو المنطقية، ولذلك يوصي الباحث مراكز البحث والباحثين أن يصوِّبوا جهودهم تجاه البحث في دليل العادة وأثره في تأصيل العلوم الإسلامية وتأسيسها وخاصة عند العلماء ذوي الخلفيات الكلامية والأصولية.

إنَّ دليل العادة هو أحد الأدلة الأساسية المؤسِّسة للمعرفة وللعلوم ومنها الدينية، وهي دليل ثابت شاملٌ عامٌّ مفيد للقطع سواء أكان عادات كونية أو إنسانية فردانية واجتماعية.

إنَّه من غير دليل العادة لا يمكن لنا أن نثبت حجّية القرآن والسنة وبالتالي بقيَّة الأصول، والعادة بكل أنواعها الكونية والإنسانية الفردية والاجتماعية تساهم في إثبات حجية الدليل النقلي ككلٍّ، كذلك فإن دليل العادة مؤثِّر على الترتيب الأصولي للأدلة.

إنَّ دلالة العادة وضعية وهي قريبة من دلالة قرائن الأحوال بالعلوم البديهية.

إن دليل العادة المتمثِّل في المعجزة هو المؤسِّس لقبول خبر الرسول في كونه مبلّغًا عن الله من خلال المعجزة المخالفة للنواميس الحاكمة للكون أو الإنسان.

---

[76] ينظر: الجويني، *البرهان*، 42/1.

إنَّ دليل العادة هو المؤسِّس لاستمرارية الدليل النقلي، وإنَّ نظرية الخبر بأقسامها وخاصة المتواتر منها هي نتاج دليل العادة، والعادة الإنسانية بقسميها الفردي والاجتماعي هي المؤسِّسة للخبر، وهي دليل بانٍ للعلوم الإنسانية ومنها الدينية، وعليها بني استمرار حجيَّة الدليل النقلي.

إنَّ الإجماع دليل قطعي ولا بدَّ من استناده إلى دليل قطعي كلي وذلك الدليل هو دليل العادة ومن ثم النقل المتواتر، وهو مبني على العادات الإنسانية الاجتماعية.

إنَّ الجويني قد سبق العلماء في تبيين قطعية أصول الفقه وبيان استناد أصوله إلى أسس قطعية كدليل العادة.

المراجع

ابن حزم، محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، قدَّم له: إحسان عباس، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.

أحمد بن حنبل، أبو عبدالله الشيباني، *المسند*، القاهرة: جمعية المكنز الإسلامي – دمشق: دار المنهاج، 2010/1431.

ابن عباد، إسماعيل، *المحيط في اللغة*، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، بيروت: عالم الكتب، 1994/1414.

ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، تحقيق: عبدالسلام هارون، دمشق: دار الفكر، 1979/1399.

ابن منظور، محمد بن مكرم، *لسان العرب*، تحشية: إبراهيم اليازجي وجماعة من اللغويين، بيروت: دار صار، ط. 3، 1414.

الآمدي، سيف الدين علي بن محمد، *أبكار الأفكار في أصول الدين*، تحقيق: أحمد محمد المهدي، القاهرة: مطبعة دار الكتب القومية، ط. 2، 2004/1424.

الآمدي، سيف الدين علي بن محمد، *الإحكام في أصول الأحكام*، علق عليه: عبدالرزاق عفيفي، دمشق – بيروت: المكتب الإسلامي، ط. 2، 1402.

الإيجي، عضد الدين عبدالرحمن، *مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد*، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط. 1، 2004/1424.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، *التقريب والإرشاد*، تحقيق: عبدالحميد بن علي أبو زنيد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط. 2، 1998/1418.

التهانوي، محمد بن علي، *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، تحقيق: علي دحروج، تقديم: رفيق العجم، الترجمة: عبدالله الخالدي وجورج زيناني، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط. 4، 1987/1407.

الجويني، عبدالملك بن يوسف، *البرهان في أصول الفقه*، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997/1418.

الجويني، عبدالملك بن يوسف، *التلخيص في أصول الفقه*، تحقيق: عبدالله النبالي وبشير أحمد العمري، بيروت: دار البشائر الإسلامية، د.ت.

الرازي، محمد بن عمر، *المحصول*، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط. 3، 1997/1418.

الرازي، محمد بن محمد، *تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية مع حاشية الجرجاني*، تصحيح: انتشارات بيدار، قم: منشورات بيدار، ط: 2، 1426.

الزبيدي، محمد مرتضى، *تاج العروس*، تحقيق: جماعة من المختصين، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، 1385-1422/1965-2001.

السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين، *طبقات الشافعية الكبرى*، تحقيق: محمود الطناحي وعبدالفتاح الحلو، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط. 2، 1413.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، *الموافقات*، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر أبو زيد، القاهرة: دار ابن عفان، 1997/1417.

شرمد، سُمَيْرى، *علاقة الجوهر الفرد ونظرية العادة في النسق الأشعري عند المتقدّمين*، باله كسير: جامعة باله كسير، معهد العلوم الاجتماعية، أطروحة ماجستير، 2023.

صليبا، جميل، *المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية*، لبنان: دار الكتاب اللبناني – مكتبة المدرسة، 1982.

الطبراني، سليمان بن أحمد، *المعجم الكبير*، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف: سعد بن عبدالله الحميد وخالد بن عبدالرحمن الجريسي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.

عبيدة، محمد، "*فلسفة الفعل ونظرية العادة التاريخية عند المتكلمين وتطبيقاتهما في مبحث النبوات: الفخر الرازي أنموذجًا*" ، نماء، 1/7، (2023/02)، 50–71، https://doi.org/10.59151/.v7i1.250 .

عمر، أحمد مختار، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، بيروت: عالم الكتب، 2008/1429.

الغزالي: محمد بن محمد، *المستصفى*، تحقيق: محمد عبد السلام عبدالشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1993/1413.

قلعجي، محمد رواس، وقنيبي، حامد، *معجم لغة الفقهاء*، عمَّان: دار النفائس، ط. 2، 1988/1408.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، *الكليات*، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.

مجموعة من المؤلفين، *المعجم الوسيط*، القاهرة: مجمع اللغة العربية، ط. 2، 1972/1392.

المصري، أحمد، *الفرق بين حكم العقل وحكم العادة*، رفوف، 11، (2017/3)، 303–320.

النيسابوري، الحاكم أبو عبدالله محمد بن عبدالله، *المستدرك على الصحيحين*، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

الوافي، حميد، *مفهوم القطع والظن وأثره في الخلاف الأصولي*، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، ط. 2، 2013/1434.

Kaynakça

Âmidî, Seyfuddîn ʿAli b. Muḥammed. *Ebkârü'l-efkâr fî uṣûli'd-din*. thk. Aḥmed Muḥammed el-Mehdî. Ḳahire: Matbaʿatü Dâru'l-Kütübi'l-Ḳavmiyye, 2. Basım, 2004.

Âmidî, Seyfuddîn ʿAli b. Muḥammed. *el-İḥkâm fî Uṣûli'l-aḥkâm*. thk. ʿAbdurrezzâk ʿAfifî. Dimaşḳ–Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1982.

Bâḳıllânî, Ebû Bekr Muḥammed b. et-Ṭayyib. *et-Taḳrîb ve'l-irşâd*. thk. ʿAbdülhamîd b. ʿAli Ebû Zenîd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1998.

Cevherî, İsmâʿîl b. Ḥammâd. *es-Sıḥâḥ Tâcü'l-luġa ve Sıḥâḥu'l-Aʿrabiyye*. thk. Aḥmed ʿAbdulfettâh ʿAttâr. Beyrut: Dârü'l-ʿilm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1987.

Cüveynî, ʿAbdülmelik b. Yûsuf. *el-Burhân fî uṣûli'l-fıḳh*. thk. Ṣâlih b. Muḥammed ʿUvayḍa. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1998.

Cüveynî, ʿAbdülmelik b. Yûsuf. *et-Telḫîṣ fî uṣûli'l-fıḳh*. thk. ʿAbdullah en-Nebhânî-Beşîr Aḥmed el-ʿUmerî. Beyrut: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, t.y.

Râzî, Muḥammed b. Muḥammed. *Taḥrîru'l-ḳavâʿidi'l- manṭıḳîyye fî şerḥi'r-risâle el-şemsîyye meʿaʿ Ḥâşiyeti'l Cürcânî*, Tashih: İntişârât Bidâr, Ḳum: Menşûrât Bidâr, 2. Basım, 1426.

Gazâlî, Muḥammed b. Muḥammed. *el-Mustaṣfâ*. thk. Muḥammed ʿAbdusselâm ʿAbdüşşâfî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1993.

İbn ʿAbbâd, İsmâʿil. *el-Muḥîṭ fi'l-luġa*. thk. Muḥammed Ḥasan el-Yâsîn. Beyrut: ʿÂlemü'l-Kütüb, 1994.

İbn Fâris, Aḥmed. *Muʿcemü meḳâyîsi'l-luġa*. thk. ʿAbdüsselâm Hârûn. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1979.

İbn Ḥanbel, Aḥmed b. Muḥammed. *Müsned*. Fas: Cemʿiyyetu'l-Meknizi'l-İslâmî - Dâru'l-Minhâc, 2010.

İbn Ḥazm, Muḥammed ʿAli ibn Aḥmed, *el-İḥkâm fî uṣûlil-aḥkâm*, thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir. Beyrut: Dârul -Âfâk el-Cedîde, t.y.

İbn Manzûr, Muḥammed. *Lisânü'l-ʿarab*. Beyrut: Dâru Ṣâdir, 3. Basım, 1994.

İcî, ʿAdududdîn ʿAbdurraḥmân. *Muḫtaṣaru'l-muntehâ li-İbni'l-Ḥâcib meʿaʿ Şerḥi'l-ʿAdud*. thk. Muḥammed *Ḥ*asan İsmâʿil. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2004.

Kalʿacî, Muḥammed Ravvâs – *Ḳ*uneybî, *Ḥ*âmid Ṣâdı*ḳ*. *Muʿcemu Luġati'l-fuḳahâʾ*. Ürdün: Dâru'n-Nefâʾis, 2. Basım, 1988.

Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ. *el-Kulliyyât*. thk. ʿAdnân Dervîş- Muḥammed el-Mısrî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, t.y.

Mecmûʿatun mine'l-muʾellifîn. *el-Muʿcemü'l-vasîṭ*. Kahire: Mecmaʿu'l-luġati'l-ʿArabiyye, 2. Basım, 1972.

Mısrî, Aḥmed. *"el-Farḳ Beyne Ḥukmi'l-ʿAḳl ve Ḥukmi'l-ʿÂde"*. Mecelletü Rafûf, Maḫbaru'l-Maḫṭûṭâti'l-Ceza'iriyye fî ʾIfrîkâ, Câmiaʿatu ʾAdrâr 11; (Mart 2017), 303-320.

Nîsâbûrî, Ebû ʿAbdillah Muḥammed b. ʿAbdillah el-Ḥâkim. *el-Müstedrek ʿalâ'ṣ-Ṣaḥîḥayn*. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, t.y.

Ömer, Aḥmed Muḫtâr vd., *Muʿcemü'l-luġati'l-ʿArabiyyeti'l-muʿâṣıra*. Beyrut: ʿÂlemü'l-Kütüb, 2008.

Râzî, Muḥammed b. Ömer. *el-Maḥṣûl*. thk. Ṭâha Câbir el-ʿUlvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1997.

Sâlîbâ, Cemîl. *el-Muʿcemü'l-felsefî bi'l-elfâẓi'l-ʿArabiyye ve'l-Fransiyye ve'l-İngiliziyye ve'l-Lâtîniyye*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lubnânî - Mektebetü'l-Medrese, 1982.

Subkî, Tâcüddîn ʿAbdülvehhâb b. Takiyyüddîn. *Tabaḳâtu'ş-Şâfiʿiyye el-kubrâ*. thk. Maḥmûd et-Ṭanâḥî- ʿAbdulfettâḥ el-Ḥalvânî. Kahire: Dâru Ḥicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2. Basım, 1993.

Şâtibî, İbrâḥîm b. Mûsâ. *el-Muvâfaḳât*. thk. Meşhûr el- Ḥasan Âl Selmân. Kahire: Dâru İbn ʿAffân, 1997.

Şermet, Sümeyra. *İlk Dönem Eş'arî Kelam Sisteminde Cevher-i Ferd ve Âdet Teorisi İlişkisi*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Ṭaberânî, Süleymân b. Aḥmed. *el-Muʿcemü'l-kebîr*. thk. Ṣaʿd b. ʿAbdillah el-Ḥâmid- *Ḫ*âlid b. ʿAbdurraḥmân el-Cürreysî. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, t.y.

Tehânevî, Muḥammed b. ʿAli. *Keşşâfu Iṣṭılâhâti'l-funûn ve'l-ʿulûm*. thk. ʿAli Dahruc. çev. ʿAbdullah el-*Ḫ*âlidî ve George Zeynânî. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996.

ʿUbeyde, Muḥammed. "Felsefetu'l- fiʿl ve naẓariyyetu'l- ʿâdeti't-târihîyye ʿinde el-mütekellimîn ve tatbîḳâtuhumâ fî mebḥaṣi'n-nubuvvât: el-Faḫru'r-Râzî unmûẕecen". Devriyyetu Nemâʾ, 7/1, (02/2023), 50-71. https://doi.org/10.59151/.v7i1.250 .

Vâfî, Ḥumeyd. *Mefhûmü'l-ḳatʿ ve'z-zann ve eṣeruhû fi'l-ḫilafi'l-uṣûlî*. Kahire: Dâru's-Selâm li't-Tibâʿa ve'n-Neşr ve't-Terceme, 2. Basım, 2013.

Zebîdî, Muḥammed Murtazâ. *Tâcü'l-ʿarûs*. thk. Cemâʿatun mine'l-muḫtaṣṣîn. Kuveyt: Vizâratu'l-İrşâd ve'l-Enbâ' fi'l-Kuveyt - el-Meclisü'l-Vaṭanî li'ṣ-Ṣaḳâfeti ve'l-funûn ve'l-âdâb, 1965-2001.