

وسائل  
معرفة قصد الشارع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملاحظة

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه

کتابخانه محضرت ابرار  
شماره ثبت ۴۰۸۶۹  
(۱۰۷)

وسائل

# معرفۃ قصص الشیع

دراسة تأصيلية تطبيقية

الدكتورة حمزة العبدیة

أستاذة الفقه المقارن / قسم العلوم الإسلامية  
كلية العلوم الإنسانية والحصارة الإسلامية  
جامعة وهران - الجزائر

دار ابن حزم

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م



ISBN 978-9959-854-62-9

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار  
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم

بيروت - لبنان - ص.ب : 14/6366

هاتف وفاكس : 701974 - 300227 (009611)

البريد الإلكتروني : [ibnhazim@cyberia.net.lb](mailto:ibnhazim@cyberia.net.lb)

الموقع الإلكتروني : [www.daribnhazm.com](http://www.daribnhazm.com)



## القبس

﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَايِزٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: 9]

«القصد القصد تبلغوا»

البخاري. ك الرقائق. ب القصد والمداومة على العمل

قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى:

«كل علم شرعي، فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى، لا من جهة أخرى، فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى فبالتبعية والقصد الثاني لا بالقصد الأول...» [الموافقات مج 1 ج 1 ص 45 المقدمة السابعة]



## الإهداء

إلى من هما أحق الناس بحسن صحبتي ...

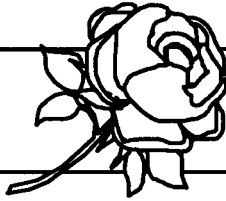
والديّ الكريمين ...

﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: 24]

إلى أفراد عائلتي ...

إلى كل من أعانني ودعا لي بالخير... إخوتي في الله.

أهدي هذا البحث المتواضع.





## شكر وتقدير

أتقدم بخالص الشكر والعرفان إلى كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث من قريب أو بعيد، بدءاً بالمشرف الفاضل الدكتور لشهب أبو بكر، الذي أبعدته المسافة وقربته العلوم والمعرفة بالتوجيه والتصويب والدعاء وزرع الثقة ورفع الهمة...

فكل عبارات الشكر والعرفان مقدمة للمشرف النصح الدكتور لشهب...

كذلك أتقدم بالشكر والتقدير للأساتذة الذين أمدوني بالتوجيهات والتوصيات، والمصادر الثمينة...

ولا أنسى العاملين بمكتبة كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية والمكتبات الخارجية الذين يسروا لي سبل المعرفة والبحث...

والمقام يضيق عن حصر أصحاب الفضل على هذه الرسالة، فإليهم جميعاً أتقدم بخالص الشكر والامتنان...



## تقريظ

الحمد لله الذي أنزل الكتاب والحكمة، ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء 113]. والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين هادياً، وبشيراً ونذيراً.

أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن معاوية رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين».

وبعد:

فإن رسالة «وسائل معرفة قصد الشارع» لمؤلفتها حمزة العيديد مجهود موفق نال به مؤلفه درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية تخصص أصول فقه، بتقدير: مشرف جداً، قسم العلوم الإسلامية جامعة وهران الجزائر.

وهي حلقة من حلقات سلسلة الرسائل العلمية، وخطوة من خطوات البحث العلمي الجاد في الجامعة.

سعدت بالإشراف على الباحثة في الماجستير والدكتوراه، والآن شرفتنني بتقديم بحثها للقراء، بعد أن شُرفت كما تشرف جميع من حضر المناقشة بأساتذة أجلاء أثروا البحث وناقشوا الباحثة وأثنوا عليها، برئاسة

أ.د. زقور أحسن، وعضوية كلا من: أ.د. محمد خالد اسطنبولي، وأ.د. لخضر لخضاري، ود. سيب خير الدين، ود. داودي عبدالقادر.

ولعلنا نشترك جميعاً في أن: الفقه في الدين معرفة المقاصد، وأن هذا لا يتأتى إلا بالوقوف على الوسائل تحديداً وضبطاً.

ومن رحمة الله تعالى بهذه الأمة الخاتمة تناسق وتكامل جهود الباحثين في بيان أسرار الشريعة ومقاصدها في تواصل لا ينقطع.

مقاصد وجهود ووسائل لا يخرج واحد منها عن نص من وحي صحيح صريح، أو استقراء في جملة نصوص، أو اتفاق ممن يعتد باتفاقهم من أمة الرحمة المشهود لها بالعصمة من الوقوع في الخطأ مجتمعة، في وقت قست فيه قلوب البعض من أبناء أمة الإسلام إما بسبب: البعد عن حقيقة الشريعة الغراء، أو بسبب أفكار دخيلة، وعالمية مزعومة.

فادعى البعض عجز الشريعة، ونسب آخرون الجمود إليها.

في هذا الوقت تطل علينا العيدية ببحث تقترب به إلى الباري عز وجل أولاً، ثم لتقول في تواضع مشهود به لها: إن مقاصد الشريعة كانت وستبقى أصلاً عتيداً من أصول الفقه، وركناً يحتمي به المجتهد وخاصة عند الترجيح والتنزيل، والكشف عنها له من الأهمية ما له، وكيف لا وهو كشف عن مراد الشارع، وأي خطأ أو مجانبة للصواب يعد:

افتراءً على الشارع، ذريعة إلى الوقوع في الخطأ أثناء الترجيح والتنزيل لأن الأحكام تعود إلى أصولها، والكل مضبوط ومقيد بالمقاصد، التي لا تعرف إلا بوسائل.

فوجب التسليم بأهمية وسائل المقاصد عند البحث في النوازل خاصة، مثل ما حصل التسليم بأهمية الاعتداد بالمقاصد.



لهذا نقول ومن غير أدنى شك: إن البحث في الكشف عن وسائل المقاصد لا يقل أهمية عن البحث عن المقاصد، إن لم يكن الأهم والأولى.

والعبدية نعتقد أنها من القلائل الذين بحثوا في هذا الموضوع، ولسان حالها يقول: إذا كان ثبت عند علماء الأصول قاطبة والمقاصد خاصة من أمثال العز بن عبد السلام بأن: هذه الشريعة كلها مصالح، وأن للوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل<sup>(1)</sup>...

فإنه يجب البحث عن الوسائل التي بها تعرف المقاصد، وإلا غابت حقيقة الشريعة، وإن وجدت صورة.

وإذا كانت مقاصد الشارع الحكيم واجب الالتفات إليها والوقوف عندها فالوسيلة التي بها يتحقق المقصد ويتأكد أولى بالالتفات، من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به.

وقد صرحت الباحثة بأن الخطأ في وسيلة المقصد مفض إلى خطأ في المقصد المزعوم، مما يؤدي إلى أن تجري الأحكام على غير ما أراده الشارع الحكيم.

ومن هنا اكتسب البحث الأهمية العملية إضافة لأهميته النظرية، ويزيد في قيمة البحث وقدر الباحثة ثناء اللجنة المناقشة.

هذا؛ وأعتقد ومن خلال متابعتي للباحثة في مرحلة الدراسات العليا، أن لها من الأدب ما يرفع شأنها بين المربين، ومن العلم ما يمكنها من بلوغ مصاف العلماء، ومن التحكم في أدوات البحث ما ينزلها منزلة المشرف الموجه للباحثين.

---

(1) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام. ج 1. ص 43.

وأخيراً أقول: لقد أثريت المكتبة المتخصصة بمرجع للباحثين، وأسرة  
الأساتذة بأستاذة مؤهلة لها مستقبل واعد في بابي التأليف والتدريس.  
وعلى الله قصد السبيل، وهو ولي التوفيق.

أ.د. لشهب بوبكر

قمار - وادي سوف - الجزائر

الجمعة 28 ذوالقعدة 1431 هـ

الموافق 5 نوفمبر 2010 م

الساعة 4 فجراً



## تقديم

الحمد لله حمداً يدخلنا في المقصود والشكر له على كل ممنوح  
ومأخوذ، وأتوب إليه من كل محدث مردود، والصلاة والسلام على خير  
من وقت وسائل الوصول إلى الواحد المعبود، وعلى آله وصحبه ومن بذل  
للحق كل مجهود.

أما بعد؛ فإن الدكتورة حمزة العيضية الفاضلة قد انتخبت من العلوم  
أشرفها، ومن الذرائع أحزمها، وأنزلت قلم التحقيق إلى وادي السباع  
حيث منازل الزائرين، فخاضت غماراً تبارت فيه الفحول، وآثرت منظومة  
«أصول وأجول» فتحقق لها المراد ببذل مسالك الحق في تحصيل  
المراد...

توسلت الباحثة المتألقة بطرق نصية وعلل مرعية للكشف عن خلفية  
التشريع حال الخطاب والسكوت، وتذرعت بمنهج موفق تظاهرت عليه  
حجج المعاشرين من سلف هذه الأمة... مع استغراق كامل في مقام  
التعبد والابتهاال...

هذا؛ وقد كان للبحث تجديد من حيث العرض والإحالة  
والاستدلال، وفتح باب الاجتهاد لاقتناص ما منه بدّ من الطرق  
الإضافية...

ولا يطعن - في مراتب الحسن - إن قلت: باستقلالية علم المقاصد

عن علم أصول الفقه، لأن الاشتراك بين الفنون في جملة المسائل لا يسوى بينهما؛ فإن كانت منظومة التعليل بلسان واحد، فإن ثمة خلافاً بين القرائتين من حيث التوظيف والاستثمار.

وإن كان للآحاد موضع قدم في الفنين، فإن الآحاد في علم المقاصد بوضع للاعتبار والترقية؛ وهو ما ألمح إليه الشاطبي وابن عاشور في مسألة التواتر المعنوي والعملي، وقطعية الاجتماع دون الانفراد...

والحاصل: فإن الرسالة قد تميزت، وحازت قصب السبق تجديداً وتنزيلاً وحكمة...

ولله أسأل لكم التوفيق والسداد والإبداع  
أ.د. لخضر لخضاري



## المقدمة

أحمد الله تعالى حمد العاجز عن الوفاء، وأشكره شكر المقصّر مع  
فيض العطاء، فما من نعمة إلّا وهو مسديها، وما من مئة إلّا وهو موليتها،  
فهو أحق من حمد وأولى من شكر، أحمدته جلّ جلاله أن يسّر لي سبيل  
العلم وحبّبه إليّ، كما أحمدته على عظيم عونه، وتيسيره لي في إنجاز هذه  
الدراسة حمداً كثيراً طيباً مباركاً.

وأصلي وأسلم على صاحب الوسيلة والفضيلة الموعود بالمقام  
المحمود، حامل لواء الشفاعة ليوم الدين.

وبعد:

يصنف علم المقاصد في الشريعة الإسلامية ضمن العلوم الجليلة  
والفنون الدقيقة لما اجتمع فيه من النظر والأثر، وهو من العلوم التي  
جلبت العقول واستهوت القلوب ورفعت الهمم وخلصت فيها النوايا  
وصدقت فيها القصود ودرأت غلبة الهوى ودفعت التهافت على كل زائل،  
فاستقطب صفوة النهى وكانوا ممن قيل فيهم «من طلب العلم لغير الله يأبى  
عليه العلم حتى يصيّره إلى الله» أو كما قيل «لقد طلب أقوام العلم ما  
أرادوا به الله وما عنده، فما زال بهم حتى أرادوا به الله وما عنده»<sup>(1)</sup>.

---

(1) الموافقات في أصول الشريعة. أبي إسحاق الشاطبي. تحقيق عبدالله دراز. المكتبة  
الوقفية. مج 1. ج 1. ص 57.

فانعقدت لهم أسباب الوصول إلى مقاصد الشارع والكشف عنها وإثباتها وبيانها لعباد الله.

وها هو يعود من جديد بعد أن أسدلت عليه العنكبوت نسيجها، وخمّرتة الأحداث والمؤثرات، عاد من جديد باهتمام بالغ وعناية متزايدة في الدراسة والبحث والتأليف والتحقيق والتنظير والتناظر والتنزيل لما له من الأهمية والمكانة لأنه فن المقاصد الشرعية ابتداءً ولمواجهة تحديات العصر ومتطلباته ونواضله تبعاً.

وما هذه الدراسة التي أتقدم بها إلّا أنموذجاً لإجلاء فضل هذا العلم ومزيته، إذ تتضمن موضوعاً ذا أهمية بالغة كما يشير عنوانه وهو (دراسة وسائل معرفة قصد الشارع أصولياً وتطبيقياً)، فالبحث عن الوسائل لا يقل أهمية عن معرفة المقاصد لأن هذه المعرفة لا تحصل إلّا بهدي هذه المسالك والتي تعصم الناظر في مقاصد الشريعة من الزلل في الفهم وتيسر استخلاص المقاصد.

ومن المعلوم أن هذا عمل عسير من كل الجهات، كيف لا وهو يتشوّف للكشف عن مقاصد الشارع ويلتمس الوسائل التي تقوده إلى طرق هذا الباب، ولعلّه من شر البلية أن يسعى مثلي لهذه المهمة الجسيمة ويزج بنفسه في هذا المسلك الوعر، مع كثرة بضاعته لكن بالغازها وأسرارها وغموضها ويتطّقل على موائد البحوث والدراسات العلمية على أن مغيبه أن عون الله تعالى ميسور لمن سألّه، وفضله قريب ممن دعاه، وعزاه أنه يظفر بمن يشدّ بيده ويقلّ عثرته ويزرع فيه الأمل والثقة ويرشده إلى مناهل العرفان من علماء وأساتيد نبلاء.

ولا أستطيع أن أجزم فيما أقدم له سبقاً أو تفرداً، وإنما قصارى جهدي أنني سلكت مسلك الجمع والضم لما نثره العلماء في هذا الفن، وانتفعت بالدراسات التي قدّمها الباحثون، فجعلتها سنداً لما صغته في البحث.

وكان ممن اقتحم هذا التراث العلمي الدكتور عبدالمجيد النجار من خلال كتابه مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، وفصول في الفكر الإسلامي بالمغرب وكذا ما نشره في مجلة العلوم الإسلامية - جامعة الأمير عبدالقادر قسنطينة - وكانت هذه الدراسة عبارة عن مقارنة بين الوسائل الشاطبية والوسائل العاشورية، ثم تلتها دراسات لم تخرج عن هذا النهج والحيّز، فصار هذا ينقل عن هذا وأصبح كالمتواتر في مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة مثل ما قدّمته الأستاذة عائشة السليمانى - معهد أصول الدين الجزائر - بعنوان علم مقاصد الشريعة نشأته وتطوره حتى الإمام أبي إسحاق الشاطبي، وكذلك المقال الذي نشر في مجلة الدراسات الشرعية الخاص بالملتقى الوطني الأول حول مقاصد الشريعة والموسوم بـ: طرق معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية للأستاذ كاملي مراد...

كانت دراسات مقارنة لما نصّه الشاطبي من مسالك ولما نصّه ابن عاشور، لكن الدراسة التي قدّمها الدكتور نعمان جعيم لنيل درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا جاءت بالجديد بعنوان طرق الكشف عن مقاصد الشارع والتي جمعت بين المسالك السابقة الذكر ثم طريقة تقسيم هذه المسالك باعتبار منطوق النص ومفهومه، ثم أفرد باباً خاصاً للاستقراء، فكانت هذه الدراسة الوحيدة - حسب ما توصلت إليه - التي تناولت مسألة مسالك الكشف عن المقاصد.

أما عن المتقدمين فقد مرّوا مرور الكرام على هذه المسالك، لما كانوا يؤسسون له من المقاصد من حيث القواعد، الضوابط، الفوائد، والفرائد... وكذلك الإمام الشاطبي لم يخرج عن هذا المنهج، فنثر هذه الجهات في الاعتصام والموافقات ثم ختم كتاب المقاصد بفصل قال فيه: (...ولكن لا بد من خاتمة تكرر على كتاب المقاصد بالبيان، وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله... فإن للقاتل أن يقول: إن ما تقدم من المسائل

في الكتاب مبني على المعرفة بمقصد الشارع، فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟).

فبيّن الجهات التي يعرف منها مقصود الشارع بعد أن مهّد بموقف العلماء من المقاصد وكيفية تعرّفها، ثم خلص إلى هذه الجهات مبتدئاً بمجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، وذلك خروجاً من الخلاف في أن الأمر دال بذاته على أن المقصد وقوع المأمور به كما أن النهي دال بذاته على أن المقصد الانتهاء عن المنهي عنه، وهذا ما صرح به الإمام الشاطبي قائلاً: «فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير نظر إلى علة، ولمن اعتبر العلة والمصالح»<sup>(1)</sup>، ثم رادفتها الجهات الأخرى - سيأتي بيانها لاحقاً -.

أما الشيخ الطاهر بن عاشور اعتمد في تقريره لمسالك الكشف عن مقاصد الشارع منحى العموم والكلية ابتداء بالاستقراء ثم أدلة القرآن الواضحة فالسنة المتواترة، والمدقق في مسالك الشيخين يجدهما يخرجان من مشكاة واحدة.

### إشكال البحث:

تواتر الخبر أن المقاصد أضحت وظلت وستظل معطى شرعياً إسلامياً مهماً، وأصلاً من أصول الفقه والاجتهاد والترجيح وذلك بعد فترة الجمود والركود الذي نال من هذا العلم الأصيل، إذ قيّض الشارع الحكيم من يرعى هذا الفن الجليل، وتحقق الوعد الحق فأصبح الحظ الأوفر في الدراسات الشرعية يهتم بفن المقاصد سواء على مستوى الجامعات والمراكز والمعاهد العلمية وحتى الندوات والملتقيات لم تغفل عنه، فهذا أمر جميل والأجمل أن يجتهد الناظر في الأدوات التي تكشف عن هذا الفن.

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 334.



لهذا بات الناظر واقفاً مترقباً الأدوات التي تساعد لاستخراج المقاصد الشرعية، فنهل من كل معين ومعين فالمسألة أخطر لأنها تسعى للكشف عن مراد الشارع الحكيم وقصده من تقرير الأحكام الشرعية التي تشكل فيما بعد قواعد وضوابط الاجتهاد، كما أن نهضة هذا الفن وتعرّس مساره يتوقف على هذه القضية.

ونظراً لأهمية معرفة هذه المسالك وتوظيفها في النوازل، أوصى بها الدكتور أحمد الريسوني في خاتمة كتاب نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي<sup>(1)</sup>، ويقول الدكتور عبدالمجيد النجار في بيان جسامة هذا المبحث: «لأن تعيين المقصد الشرعي يترتب عليه تعيين الأحكام بالفهم من نصوصها أو باستنباطها بالقياس والمصلحة وكذلك تنزيلها على الواقع، فإذا ما داخل تعيين تلك المقاصد خلل أو وهم لحق الخطأ بالأحكام ذاتها فإذا الأمر يجري على غير ما أراده الله تعالى أحكاماً نتيجة لجريانه على غير ما أراده مقاصداً»<sup>(2)</sup>.

وجماع القول أن الداعي لهذا البحث هو ضرورة فهم المقاصد ولا يتأت هذا المرغوب حتى تتوفر المسالك الكاشفة عنه.

### أهمية الموضوع:

تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها سبيلاً لإثبات مقاصد الشارع ومعرفتها، إذ ييسر على الباحثين في الشريعة عامة، والمجتهدين خاصة سبيل الوصول إلى الحكم الذي ينشرح به الصدر وتطمئن إليه النفس في تحصيل مقصود الشارع المراد، كما أنها تسد منافذ المتطفلين في ابتداع ما

---

(1) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. د أحمد الريسوني. م دار الكلمة - مصر. ط 1. ت 1418هـ - 1997م. ص 306.

(2) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة. د عبدالمجيد النجار. م دار الغرب الإسلامي - بيروت. ط 1. ت 2006م. ص 24 - 25.

ليس من الشرع، وتحميل الشريعة ما لا تحتمل والتلبس على الناس ما ليس من التشريع بحجة اعتباره مقصداً شرعياً.

كما تتجلى أهمية هذه الدراسة في تأصيل مسالك الكشف عن مقاصد الشارع، وضبط ما يعتبر مسلماً مما لا يعتبر، وما دراستي هذه إلا لبنة أردت أن أضيفها إلى الموروث المقاصدي الذي خلفه العلماء.

كما أن الاهتمام بعلم المقاصد والتعويل عليه لا يعني التخلي عن الأصول والقواعد المقررة في الدين، أو دفع عنها سمة القداسة والأولوية، فهذا زعم خاطئ، لكن القصد من وراء هذه الدراسة العودة إلى الاستيعاب الصحيح الذي سار عليه صفوة الصفوة وفهموا الدين على حق جمعاً بين النصوص الثابتة والاجتهاد والنظر، وهذا ما يؤكد صلاحية الشريعة الإسلامية «فإن من استحسّن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة...»<sup>(1)</sup>.

حقاً أن الحديث عن المقاصد ذو شجون، فما أشرع في مسألة حتى يجري القلم إلى مباحث متنوعة في أصول الفقه وكذا في الفقه، فأسرع لكبح جماح القلم خشية الخروج عن متن البحث، والحقيقة الراسخة أن هذا الفن ذو أوتار مشدودة بجميع العلوم، وهذا ما ينفي دعوى استقلالية المقاصد عن الأصول، ويؤكد أن علم المقاصد له حلقات موصولة ومتواصلة بهذين العلمين ومتكاملة مع بقية العلوم، فهي دعوى للتعايش بين المقاصد والفقه وأصوله وبقية العلوم.

وبلغة القول أن هذا العلم يبني العقل المقاصدي السليم، إذ يرتقي به من التلقين والتلقي إلى التفكير والاستدلال والتحليل والاستنتاج وفق

---

(1) الموافقات. مج 2. ج 4. ص 169.

ضوابط محكمة وشروط معتبرة، ولرواج هذا العلم أصبح المقبلون عليه كثر، يكتبون حول المقاصد وفي المقاصد، لكنك تجد كل العلوم إلا علم المقاصد ولغة المقاصد التي تليق بمدرسة فن المقاصد، فأطلقوا العنان مبررين ذلك بضرورة القراءة الجديدة للنصوص الشرعية مع مراعاة البعد الزمني والمكاني وإعادة النظر فيما سطره العلماء، فصار ما حبروه في حكم المرسل الملغى.

صحيح أن العقل المقاصدي يتحرر من الحرفية أو الباطنية لكن لا يتجاوز المحذور، فمهمته النظر في النوازل وتحديات العصر والتعامل مع مقتضياته ومتطلباته حتى لا يضل ولا يضل، ولا يزل ولا يزل، فالمهمة أعظم.

إلى هنا تنتهي قصتي مع سبب اختياري للموضوع وبيان أهميته وضرورته في عصرنا الحالي ليبدأ مشوار أكثر خطورة والذي تتوقف عليه حياة هذا البحث من عدمها، وهو تسطير الأهداف المرجوة من هذه الدراسة وإثباتها وتحقيقها وهذا ليس بالأمر السهل لكن المولى عز وجل يجعله بمشيئته سهلاً لمن يشاء.

### الأهداف المنشودة:

حاولت بفضل الله تعالى الاجتهاد قدر المستطاع لبيان الغرض المقصود وأن آتي بجديد موعود، ولا أعني الجديد بمعناه، لكن ما هو مبني على اجتهادات العلماء وذلك بأن يرد في قالب جديد ورؤية مستقبلية أصيلة لهذا العلم، كما قيل: «إن نهضة الشعوب الأخرى هي أن تتقدم إلى الأمام، أما نهضتنا فهي أن نعود إلى الوراء حتى ننضم إلى عصر النبوة»<sup>(1)</sup>.

---

(1) تجديد علوم الدين. وحيد الدين خان. ترجمة ظفر الدين خان. دار الصحوة - مصر.

ط 1. ت 1406 هـ - 1986 م. ص 91 - 92.

وعليه حاولت من خلال دراستي ما يلي:

- إعادة النظر في صياغة تعريف المقاصد، إذ اختلفت صياغتها بين المتأخرين والمعاصرين، أما المتقدمين فلم يشتغلوا بماهية المقاصد قدر ما اشتغلوا بوظيفة المقاصد ومحاورها ومباحثها...

- ضبط المراد بالوسائل في هذه الدراسة، لأن هذا اللفظ من الألفاظ ذات الاتجاهات المختلفة والمعاني المتعددة، فدفعا لهذا اللبس المتوقع حاولت تحديد معناه المقصود في هذا البحث.

- ضرورة معرفة مرحلة ما قبل التعرف على هذه الوسائل لما لها من بالغ الأهمية والغاية.

- جمع هذه الوسائل وضمها إلى بعضها البعض وغربلة ما يصلح أن يكون وسيلة وما لا يمت لها بصلة.

- تقسيم هذه الوسائل باعتبار المسالك المنصوص عليها والمسالك الاجتهادية، مع مراعاة أولوية الترتيب لما هو من المسالك القطعية والظنية.

- تأصيل هذه المسالك النصية والاجتهادية وذلك بالعودة إلى حجيتها والأدلة المثبتة لها.

- التطبيق المباشر لهذه المسالك دون إرجائه لباب أو فصل مستقل عنها، حتى يتسنى للقارئ ربط الدراسة النظرية بالدراسة التطبيقية.

- أن هذه المسالك تجتمع لبيان قصد الشارع، أما الاعتماد عليها بالإفراد فهذا مما يبعد عن المراد ولا يحقق الهدف المرجو.

- الخروج بنتيجة قطعية أن هذا العلم جليل أصله ثابت وفرعه في السماء يؤتي أكله كل حين بإذن ربّه، وأنه متكامل الحلقات مع جميع العلوم.

- أن هذا العلم يخرج من اعتنقه بصدق وأمانة من فتن الدنيا

وهمومها إلى السعة والنعيم وإلى معرفة الخالق حق المعرفة والانقياد لأمره ونهيه، وهذه مرتبة عظيمة لا ينالها إلا ذو حظ عظيم.

وتلي هذه المرحلة مرحلة لا تقل خطورة عنها وهي منهجية البحث.

### منهجية البحث:

1 - اعتمدت لدراسة هذا الموضوع منهجين:

- المنهج الاستقرائي: إذ لا بد من تتبع المراحل التاريخية التي مر بها فن مقاصد الشريعة، والتوقف في كل مرحلة مع بيان أسباب النهضة العلمية لهذا الفن ثم الركود والجمود الذي حدث في مراحل أخرى...

وكذا استقراء مجموعة العلل والأدلة والنصوص التي تشترك في حكمة واحدة أو علة واحدة ومعنى واحد.

والواقع أن مبنى المقاصد هذا المنهج القوي وهو المنهج الاستقرائي، وقد ذكر ذلك الإمام الشاطبي في المقدمة وصرح به في أكثر من موضع، فكل ما يتصل بهذا العلم من قريب أو بعيد يتسم بطابع الاستقراء.

- المنهج الاستنتاجي: ويظهر ذلك من خلال عرض تعريفات للمقاصد مثلاً، ثم الخروج بتعريف يجمع أطراف ما ذكر عند الجميع مع إلحاق ما لم يذكر.

2 - عزو الآيات إلى سورها بذكر رقم الآية واسم السورة.

3 - تخريج الأحاديث النبوية من جميع المصنفات، وإن استدعى الأمر العودة إلى الزوائد لما فيها من الفوائد.

4 - بيان درجة الحديث النبوي في غير الصحيحين.

5 - تخريج آثار الصحابة والتابعين حسب الاستطاعة.

6 - الرجوع إلى كتب التفسير وشروح الحديث، والاستدلال بالنصوص القرآنية والنبوية.

7 - شرح المفردات والتراكيب الواردة في البحث من مواردها، فما كان في التفسير أعود إلى كتب التفسير وما كان خاصاً بالحديث أعود إلى ما يتعلق بمعاجم الحديث.

8 - الاعتماد على أمهات الكتب خاصة في أصول الفقه وكذا في الفقه والعودة إليهما لتحقيق المادة العلمية.

9 - الاستعانة بما أُلّف في فن المقاصد وأصول الفقه حديثاً لتوضيح الأفكار وتيسير الفهم والإدراك إذ أن المصادر معروفة باللغة القوية ولا يعني هذا الاستغناء عنها فاللغة هي الضابطة لكل علم وفن.

10 - العودة إلى كتب غير أهل السُنّة، فالعلم لا يعرف الطوائف والفرق والحقائق العلمية لها وجه واحد لدى العلماء المنصفين المدققين.

11 - مناقشة الكتب المعاصرة خاصة التي انتقدت بعض المدونات القديمة في فن المقاصد.

12 - اعتماد اجتهاد السلف وأنهم أقرب إلى الحق وأسلم في طريقتهم، لأنهم كانوا ألصق بالوحي، لهذا كان فهمهم هو الميزان الأقوم ورؤيتهم للنوازل رؤية صائبة بعد الكتاب والسُنّة، وعليه تقرر اعتبار إتباع ما قدموه وسيلة من وسائل الكشف عن مقاصد الشارع.

13 - في الفصول التطبيقية أكتفي بتصوير المسألة وتقديم الدليل ثم الحكم وعلّة النهي مع بيان أقوال العلماء في المسألة، والقول الراجح دون عرض الأدلة ومناقشتها، لأن المقام ليس مقام الفقه المقارن لكنه مقام بيان المقصد وحتى لا أثقل الرسالة بهذه المناقشة، فهي مبسطة في مواطنها.

14 - التعريف بالمصدر كاملاً عند وروده لأول مرة في الرسالة مع الاختصار في بعض المفردات بالإشارة مثلاً: الطبعة أُرْمِزَ لها (ط)،

والمطبعة (م)، وتاريخ الطبع (ت)، وفي حالة عدم التاريخ والطبعة أرمز (د.ت.ط).

15 - إيراد الفهارس العلمية في نهاية البحث لسهولة العودة إليها وهي كالآتي:

\* - فهرس الآيات القرآنية.

\* - الأحاديث النبوية والآثار.

\* - المصادر والمراجع.

\* - مواضيع الرسالة.

#### خطة البحث:

ما أوعرها، إذ أنها تتطلب الدقة والإتقان والمنهجية، وما أجداها إذ أنها تيسر البحث، فتسهل مهمة الباحث، فتجعله يتحرك وفق المخطط المرسوم لا يحيد عنه ولا يتوه في عالم العلوم والمعرفة، كما تنظم مسيرة الباحث والبحث من الانتقال من باب إلى آخر، ومن فصل إلى آخر... دون أن يشعر القارئ بل الباحث قبله بحلقات الفراغ التي توهن البحث، وكأن البحث وحدة متماسكة الأبواب متناسقة الأفكار متتابعة المشاهد...

وعليه جعلت الرسالة تضم بين دفتيها: مقدمة، فصل تمهيدي، بابين وخاتمة.

- تناولت المقدمة العناصر السابقة والمعهودة في كل بحث أكاديمي.

- أما الفصل التمهيدي: فقد شمل موضوع بيان معنى مصطلح الوسائل والمقاصد، وقسمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: يشمل المقاصد: المسار التاريخي لعلم المقاصد من حيث التعريف والنشأة، وأنواعها.

**المبحث الثاني:** خصصته لأهمية المقاصد ومذاهب العلماء في إثباتها ثم علاقة المقاصد ببعض المصطلحات.

**المبحث الثالث:** تناولت فيه تعريف الوسائل ودورها في المنظومة المقاصدية، وتنوع هذا المصطلح عبر التاريخ.

وللإشارة أنني قدمت المقاصد على الوسائل، والمنهجية تستدعي تقديم الخادم على المخدم أي الوسائل على المقاصد، وسبب هذا التقديم والتأخير لما للمقاصد من شرف المكانة والمكين وأن بلوغ الهدف والتوصل إلى النتيجة وتحقيق الثمرة مبلغ كل ساعي، وإن كانت الوسيلة هي السبب في الوصول إلى الثمرة.

ثم قسمت الرسالة إلى بابين، فجعلت الباب الأول في الوسائل النصية، والباب الثاني في الوسائل الاجتهادية.

وسبب هذا التقسيم يعود إلى اعتبار أن المسالك منها ما هو منصوص عليه ومنها ما هو عن طريق الاجتهاد والاستنباط، وهذا لا يعني أن العقل لا دور له في المسالك النصية، إذ هو الأداة العاملة والموجهة إلى الفهم والإدراك بواسطة الشرع، فهو تابع لمتبوعه، وهذا ما أكدّه الإمام الشاطبي بما نصّه: «كل واحد من الضربين - الكتاب والسنة والقياس والاستدلال - مفتقر إلى الآخر، لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل»<sup>(1)</sup>.

**الباب الأول:** عنوانته باستخراج المقاصد الشرعية من خلال الوسائل النصية، وقسمته إلى ثلاثة فصول.

**الفصل الأول:** فتناولت فيه دلالة النصوص الشرعية على المقاصد، وجعلته في تمهيد وأربعة مباحث:

---

(1) الموافقات. مج.2. ج.3. ص.31.



المبحث الأول: تعيين وسائل معرفة قصد الشارع عند العلماء.

المبحث الثاني: المعنى المراد بالوسائل النصية.

المبحث الثالث: خصصته للاستدلال بأن النص الشرعي وسيلة من وسائل الكشف عن المقاصد.

المبحث الرابع: وهو استثمار بعض القواعد الأصولية في تحديد المقاصد.

أما الفصل الثاني: فكان توظيفاً لمسالك العلة المنصوصة، وقسمته بدوره إلى تمهيد وأربعة مباحث:

المبحث الأول: حول العلة وأقوال العلماء في التعليل.

المبحث الثاني: في دلالة النص على المقاصد.

المبحث الثالث: دلالة الإجماع على المقاصد.

المبحث الرابع: دلالة الإيماء على المقاصد.

والفصل الثالث: كان في بيان دور اللغة في إدراك المقاصد، ووطأت لهذا الفصل عن اللغة، ثم قسمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في علاقة اللغة بالمقاصد الشرعية.

المبحث الثاني: في منظومة التخاطب.

المبحث الثالث: في استثمار المقام في الكشف عن المقاصد وضبطت ذلك بعناوين محددة.

الباب الثاني: وهو استخراج المقاصد من خلال الوسائل الاجتهادية، وقسمته كذلك إلى ثلاثة فصول.

أما الفصل الأول: تضمن استخراج المقاصد من خلال العلة المستنبطة، وجعلته في تمهيد وثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** أثر المهارة التعليلية في الكشف عن المقاصد الشرعية.

**المبحث الثاني:** استثمار مسالك العلة المستنبطة، وفيه أربعة مطالب شاملة للعلة المستنبطة وهي: المناسبة، السبر والتقسيم، الدوران، والطرْد.

**المبحث الثالث:** ثمرة استثمار مسالك العلة في استخراج المقاصد.

**الفصل الثاني:** خصص في دلالة الاستقراء على المقاصد، وجعلته في تمهيد وثلاثة مباحث على النحو التالي:

**المبحث الأول:** في تعريف الاستقراء وأنواعه وحجته.

**المبحث الثاني:** في علاقة الاستقراء بالمقاصد.

**المبحث الثالث:** عبارة عن نماذج تطبيقية لوسيلة الاستقراء، واشتمل على ثلاثة مطالب وهي:

**المطلب الأول:** استقراء مجموعة من النصوص الشرعية المشتركة في معنى واحد، ليحصل العلم بأن ذلك المعنى مقصد شرعي، مثال ذلك تقرير كرامة الإنسان ورعاية حقوقه.

**المطلب الثاني:** استقراء أدلة أحكام مشتركة في علة واحدة، بحيث يحصل العلم بأن تلك العلة مقصودة للشارع، ومثال ذلك قصد الشارع إلى تحقيق الأخوة بين المسلمين ودفع أسباب العداوة والبغضاء.

**المطلب الثالث:** استقراء مجموعة علل الأحكام الضابطة لحكمة واحدة، واستقصائها بغرض استنتاج أن هذه الحكمة مقصد شرعي رمى الشارع إلى تحقيقها من تلك الأحكام، ومثال ذلك منع الاعتداء والفساد اللاحق بكليات الشريعة.

يعود سبب تقسيم هذا المبحث إلى هذه المطالب وبهذا الترتيب - بخلاف ما رسمه السابقون - إلى قداسة النص الشرعي قرآناً كان أو سنّة

هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنه الأصل الذي يبنى عليه المطلبين، كما أن الدكتور عبدالمجيد النجار والدكتور عبدالقادر حرز الله اعترضوا وعارضوا ذاك التقسيم مقدمين استقراء أدلة الأحكام على استقراء علل الأحكام، معللين ذلك بأن هذه الأخيرة مقاصد قريبة لأنها متعلقة بآحاد الأحكام وفوقها مقاصد أعم منها، لكن العلل ليست هي المقاصد، إنما المقاصد هي مقتضى العلل من إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه، أي هي طريق لتحصيل الفعل أو عدم تحصيله، فلا داع يقتضي التقديم والتأخير في المراحل.

**الفصل الثالث:** ويتضمن استخراج المقاصد من خلال دلالة سكوت الشارع، وقسمته إلى ثلاثة مباحث وهي:

**المبحث الأول:** في التعريف به ومجاليه.

**المبحث الثاني:** في دلالة سكوت الشارع على المقاصد.

**المبحث الثالث:** في النتائج المتحصلة عليها من خلال استخلاص المقاصد من دلالة السكوت.

**الخاتمة:**

شملت نتائج الدراسة وتحقيق الأهداف المسطرة في المقدمة، بالإضافة إلى بعض التوصيات.

وأختم المقدمة بما افتتح به الإمام السرخسي أصوله قائلاً: «فالأصول معدودة والحوادث ممدودة، والمجموعات في هذا الباب كثيرة للمتقدمين والمتأخرين، وأنا فيما قصدته بهم من المقتدين، رجاء أن أكون من الأشباه فخير الأمور الاتباع وشرها الابتداء»<sup>(1)</sup>.

وبهذا حقّ للجنة الموقرة إذا وجدت نقصاً أن تكمله، أو وجدت

---

(1) أصول السرخسي. أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي. تحقيق أبو الوفاء الأفغاني. م دار المعرفة - بيروت. ج 1، ص 10.

خطأً أن تصوّبه، وأصاب شيخ المقاصد حين صرّح قائلاً: «وليحسن الظن بمن خالف الليالي والأيام، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالمنام»<sup>(1)</sup>.

أسأل الله أن يعلمنا ما لم نعلم، وأن ينفعنا بما علّمنا، وأن يزدنا علماً على علم، ويجعلنا من العاملين بما علّمنا، ويبلغنا رضاه وأن يدّخره لنا يوم نلقاه، إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير.



---

(1) الموافقات. مج. 1، ج. 1، ص 20.

## الفصل التمهيدي

### حقيقة المقاصد والوسائل

المبحث الأول: المسار التاريخي لعلم المقاصد.  
المبحث الثاني: أهمية علم المقاصد ومذاهب العلماء في إثباتها.  
الاستدلال على مقاصد الشريعة.  
المبحث الثالث: الوسائل ودورها في المنظومة المقاصدية.



## المبحث الأول المسار التاريخي لعلم المقاصد

ويشمل تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغةً واصطلاحاً.

ورود لفظ المقاصد في الكتاب والسنة.

المطلب الثاني: نشوء المقاصد ومراحل تطوره.

أسباب ضمور وظهور علم المقاصد..

المطلب الثالث: أنواع المقاصد.

### تمهيد

اصطبغت علوم الشريعة بصبغة سرية جعلت العقول تهوي إليها لتهتدي بها إلى سبل السلام، وفي هذه المنظومة العلمية تجد لكل فن من الفنون درجةً ومقاماً، ولعلّ ذلك مرجعه لأسباب وعوامل جعلته يتألق هذه المكانة، فمثلاً في زمن كان الاهتمام بجمع القرآن وتدوينه ورسمه، وفي زمن آخر كان اهتمام العلماء بتدوين الأحاديث وتأسيس قواعد للجرح والتعديل، ثم تتوالى الأجيال والأحداث، فينصب جهد الباحثين في الفقه وأصول الفقه ثم علم المقاصد.

هذا الأخير لقي في العصر الحالي رواجاً بين العلماء لما دعت إليه الحاجة، إذ أصبح من العلوم الضرورية التي تبوأَت المكانة العليا والدرجة الرفيعة ذلك لأنه فن المقاصد الذي من خلاله تفهم الأحكام وتؤدي التكاليف والعبادات على المنهج الرباني، وترسم الحياة على القصد الإلهي وتوافقه في مقصوده هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنه علم يواكب تحديات العصر الحالي وحوادثه وأحداثه في شتى ميادين الحياة.

وليس المراد من الانشغال والاشتغال بعلم المقاصد التخلي عن العلوم الأخرى وعن النصوص والثوابت والقواطع أو إهمالها ووضعها في مرتبة ثانوية وإلغاء أولويتها بل هو إعظام لمكانتها، فحاشا لله أن يكون الداعي إلى هذا الفن في زمرة أصحاب هذه الدعوة، فذلك مبطل للأعمال وموقع في الخسران وجالب لغضب الله وسخطه<sup>(1)</sup>.

فهو دعوة إلى حقيقة الشرع ورد إلى الله ورسوله، فالمقاصد كما هو معلوم هي جملة مستخلصات إسلامية ثابتة بأدلة كثيرة وبطريق مباشر وصريح، وبطريق النظر والاستنباط والاجتهاد<sup>(2)</sup>.

فالمقاصد علم وركن معتمد في سائر العلوم، وعلوم الشريعة يكمل بعضها بعض، فهي كالجسد الواحد إذا تداعى له عضوا تداعى له سائر الأعضاء باختلال الفهم والاستنباط والاجتهاد، فلا يؤدي ثمرته المرجوة وهدفه المنشود.

هذه العناية الدقيقة التي حظيت بها المقاصد قديماً وحديثاً إلا أن الوسائل التي هي دليلها والتي لا يتم الواجب إلا بها لم تحظ بالبحث والدراسة إلا بجهود قليلة.

---

(1) المقاصد الشرعية. نور الدين الخادمي. م دار، إشبيلية - الرياض. ط 1. ت 1424 هـ - 2003 م. ص 12.

(2) المرجع السابق. ص 12.



## المطلب الأول تعريف المقاصد لغةً واصطلاحاً

### تعريف المقاصد لغةً<sup>(1)</sup>:

المقاصد أصلها فعل ثلاثي (قصد) يقصد قصداً، والمقصد بالفتح مصدر ميمي، واسم المكان منه مقصد بالكسر، وهو يجمع على مقاصد، والقصد يجمع على قصود على خلاف فيه.

ووردت هذه المفردة بعدة معانٍ وهي كالآتي:

- الاعتزام، الاعتماد، الأَمّ وطلب الشيء وإتيانه: تقول قصدت الشيء وله وإليه قصداً، من باب ضرب: طلبته بعينه، وهذا المعنى من القصد متداول في كلام الفقهاء والأصوليين كقولهم: (المقاصد معتبرة في التصرفات)، ومنه قصدت قصده أي نحوت نحوه.

- استقامة الطريق، والعدل والإنصاف، يقول الشاعر:

على الحكم المأتي يوماً إذا قضى      قضيته أن لا يجور ويقصد

قال الأخفش: أراد وينبغي أن يقصد، وقال ابن بري: معناه على الحكم المرضي بحكمه المأتي إليه ليحكم أن لا يجور في حكمه بل يقصد أن يعدل.

- الكسر والطعن حسياً كان أو معنوياً، تقول: قصدت العود قصداً أي كسرتة، وأقصدته الحية أي قتلته.

والقصد القسر بالقاف والسين ومعناه القهر.

- الاكتناز في الشيء: فالناقة القصيد المكتنزة الممتلئة لحماً، ولذلك

(1) لسان العرب. ابن منظور. م دار صادر. بيروت. د. ط. ت. ج 11. ص 179.

سميت القصيدة من الشعر قصيدة لتقصيد أبياتها ولا تكون أبياتها إلا تامة الأبنية<sup>(1)</sup>.

- القرب: تقول العرب بيننا وبين الماء ليلة قاصدة أي هينة السير<sup>(2)</sup>.

- الاعتدال والتوسط: وهو ما بين الإسراف والتقتير، والقصد في المعيشة أن لا يسرف ولا يقتّر، ويقال: قصد في الأمر، أي: لم يتجاوز فيه الحد ورضي بالتوسط، ويقال: رجل قصد أي: ربعة لا بالجسيم ولا بالضئيل<sup>(3)</sup>.

ولوحظ أن لفظ المقاصد لفظ مشترك بين معاني ثلاثة على النحو التالي<sup>(4)</sup>:

1 - أن لفظ «قصد» يستعمل بمعنى هو ضد الفعل (لغا، يلغو) لما كان اللغو هو الخلو عن الفائدة أو صرف الدلالة، فإن المقصد يكون على عكس من ذلك هو حصول الفائدة أو عقد الدلالة، واختص المقصد بهذا المعنى باسم المقصود فيقال (المقصود بالكلام) ويراد به مدلول الكلام، وقد يجمع على مقصودات فيكون المقصد هنا بمعنى المقصود وهو المضمون الدلالي للكلام.

2 - يستعمل الفعل «قصد» أيضاً بمعنى هو ضد الفعل (سهو، يسهو) لما كان السهو هو فقد التوجه أو الوقوع في النسيان، فإن المقصد يكون على خلاف ذلك وهو حصول التوجه والخروج من النسيان، واختص

---

(1) تاج العروس. الزبيدي. م دار الفكر. د. ط. ت. ج. 2. ص 467 / معجم مقاييس اللغة. ابن فارس. تحقيق عبدالسلام هارون. م الحلبي. ط. 2. ت 1389 هـ. ج. 5. ص 95 - 96.

(2) المعجم الوسيط. مجموعة من الباحثين. م دار الفكر. د. ط. ت. ج. 2. ص 738 / مختار الصحاح. أبو بكر الرازي. م دار الكتب العلمية - بيروت. ص 536.

(3) لسان العرب. ج. 11. ص 179 / تاج العروس. ج. 9. ص 39. أو ينظر ج. 2. ص 467.

(4) تجديد المنهج في تقويم التراث. عبدالرحمن طه. المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء. ط. 1. ت 1994 م. ص 98.

المقصد بهذا المعنى باسم القصد ويجمع على قصود فيكون المقصد بمعنى القصد هو المضمون الشعوري أو الإرادي.

3 - كما يستعمل الفعل «قصد» بمعنى هو ضد الفعل (لها، يلهو) لما كان اللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على عكس من ذلك وهو حصول الغرض الصحيح وقيام الباعث المشروع واختص المقصد بهذا المعنى باسم الحكمة، فيكون المقصد بهذا المعنى هو المضمون القيمي.

وعليه؛ فإن الفعل «قصد» قد يكون بمعنى حصل فائدة، أو بمعنى حصل نية، أو بمعنى حصل غرضاً.

### تعريف المقاصد اصطلاحاً:

تناولت في التعريف الاصطلاحي جانبين، أحدهما التعريف الاصطلاحي للمقاصد عموماً، ويشمل التعرف عند المتقدمين والمعاصرين، والآخر بالمعنى الخاص والعام، وبعد ذلك رأي الباحثة في هذه الجملة من التعريفات.

### أولاً: التعريف الاصطلاحي عموماً:

- عند المتقدمين:

يقول الغزالي معرّفاً للمقاصد: «ومقصد الشرع من الخلق وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالههم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمس فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه فهو مفسدة ودفعها مصلحة...»<sup>(1)</sup>.

(1) المستصفى في أصول الفقه. الغزالي. تحقيق حمزة بن زهير حافظ. م شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر - جدة د. ت. ط. ج 2. ص 482.

ويعرفها الآمدي قائلاً: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين»<sup>(1)</sup>.

أما العز بن عبد السلام، فيقول عنها: «فمن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص»<sup>(2)</sup>.

وعرّفها القرافي بأنها: «الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها»<sup>(3)</sup>.

وقال عنها ابن جزى: «أنها المقصودة لنفسها»<sup>(4)</sup>.

كما أطلق عليها بالنيّات مثلما هو مقرر في القاعدة الكلية «الأمور بمقاصدها» أي: أن الأفعال والتصرفات تختلف أحكامها باختلاف النيات المرادة منها<sup>(5)</sup>.

واختار تاج الدين السبكي هذا التعريف قائلاً: «وأرشق وأحسن من هذه العبارة قول من أوتي جوامع الكلم ﷺ: «إنّما الأعمال بالنيات»<sup>(6)(7)</sup>.

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي. تحقيق سيد الجميلي. م دار الكتاب العربي. ط 2. ت 1406 هـ - 1986 م. ج 3. ص 271.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام. العز بن عبد السلام. م دار المعرفة، بيروت - لبنان. د. ط. ج 2. ص 160.

(3) شرح تنقيح الفصول. القرافي. م دار الفكر، بيروت - لبنان. د ط. ت 1424 هـ - 2004 م. ص 353.

(4) تقريب الوصول إلى علم الأصول. ابن جزى. تحقيق ودراسة وتعليق محمد الأمين الشنقيطي. د م. ط 2. ت 1423 هـ - 2002 م. ص 253.

(5) الأشباه والنظائر. السيوطي. م دار إحياء الكتب العربية. د ط. ت. ص 7.

(6) صحيح البخاري. ج 1. ك بدء الوحي. ب 1. ص 3.

(7) الأشباه والنظائر. ابن نجيم السبكي. م مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة - الرياض. ط 1. ت 1417 هـ - 1996 م. ج 1. ص 54.

أما الشاطبي قال: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام؛ أحدها: أن تكون ضرورية، والثانية: أن تكون حاجية، والثالثة: أن تكون تحسينية»<sup>(1)</sup>، ثم قال: «إن الشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية»<sup>(2)</sup>.

#### - عند المعاصرين:

عرفها الشيخ الطاهر بن عاشور بأنها: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظاتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»<sup>(3)</sup>.

وقال علال الفاسي: «المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(4)</sup>.

وعرفها عبد الوهاب خلاف قائلاً: «والمقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم

---

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 324.

(2) المصدر السابق. مج 1. ج 2. ص 350.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية. الطاهر ابن عاشور. الشركة التونسية للتوزيع والنشر. د ط ت. ص 51، إلا أنه عرفها في موطن آخر تعريفاً يقارب مجال الفعل التشريعي من التعريف السابق التجريدي وهو: «أن المقاصد هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تحمل عليها امتثالاً» ص 146، وأعم هذه المقاصد عنده هو: «حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان» ص 63، إلى أن يزيد في تحديد معنى المقاصد فيرى أن «المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد» ص 64.

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. علال الفاسي. م مكتبة الوحدة العربية - الدار البيضاء. ص 3.

وتحسينياتهم»<sup>(1)</sup>.

وقال عنها الريسوني: «أنها الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»<sup>(2)</sup>.

وعرّفها نور الدين الخادمي: «بأنها جملة المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية، أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله عزّ وجلّ، وجلب مصلحة الإنسان في الدارين»<sup>(3)</sup>.

### ثانياً: التعريف الاصطلاحي بالمعنى العام والخاص:

مصطلح المقاصد له معنيان: أحدهما عام والآخر خاص<sup>(4)</sup>.

المقاصد بالمعنى العام: هي الغايات التي تقصد من وراء الأفعال.

#### شرح التعريف:

الغايات: يقصد بها المصالح والمفاسد ذاتها، فإنها غايات الأفعال وثمراتها المقصودة، فهي لفظ مطلق وعليه فمتى تمّ تحصيلها فهي مقصد، ولا يهم إن كان مصلحة أم مفسدة، شرعية أم غير شرعية.

لأجل ذلك قيّدنا لفظ - الشريعة - فصار مدلولها ضيق ومعناها منضبط، وبذلك خرجت المفاسد وبالتالي يكون المقصود المصالح التي قصدها الشارع بتشريع الأحكام مثال ذلك حفظ الكليات الخمس، ولا

---

(1) علم أصول الفقه. عبد الوهاب خلاف. م دار القلم - الكويت. ط 8. د ت. ص 197.

(2) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. الريسوني. ص 7.

(3) المقاصد الشرعية. الخادمي. ص 29.

(4) قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية. مصطفى بن كرامة الله مخدوم. م دار إشبيلية - الرياض. ط 1. ت 1420 هـ - 1999 م. ص 34 - 38 بتصرف.

محل للمفاسد في التعريف فهي غير مطلوبة التحصيل وإنما المطلوب دفعها والتقليل منها.

وتقييد المصالح بلفظ الشريعة إنما لغرض التحصيل والإيجاد أو لغرض التكميل والإرشاد.

فكونها لغرض التحصيل والإيجاد أن المصالح قبل ورود الشريعة كانت معدومة كمصلحة حفظ الدين فإنها كانت في حيز العدم لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران]، فجاءت الشريعة بتحصيلها وإيجادها.

وإلا أن تكون موجودة لكن على وجه النقص والاختلال، فالشريعة جاءت بتكميلها وتتميمها ورعايتها، ويشير إلى هذا النوع قوله ﷺ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»<sup>(1)</sup>.

وأشار الشاطبي في الموافقات إلى المقاصد بالمعنى العام الشامل لمقاصد الشريعة ومقاصد المكلفين، ولم يقتصر على مقاصد الشريعة فحسب وإن كانت هي المقصود الأصلي له<sup>(2)</sup>، بل ذكر في فاتحة كتاب المقاصد ما نصّه: «والمقاصد التي ينظر فيها قسمان؛ أحدهما: يرجع إلى قصد الشارع، والآخر: يرجع إلى قصد المكلف...»<sup>(3)</sup>.

المقاصد بالمعنى الخاص<sup>(4)</sup>: هي الأفعال التي تعلق الحكم بها لذاتها، إما لتضمنها المصلحة أو المفسدة في ذاتها، وإما لأنها تؤدي إليها مباشرة دون واسطة فعل آخر، مثال ذلك: القتل عدواناً والجهاد.

---

(1) الأدب المفرد. ب135 حسن الخلق. ص72/ وفي مسند الإمام أحمد. ج2. ص381 بلفظ مكارم الأخلاق.

(2) كما يفهم من خطبة كتاب الموافقات. مج1. ج1. ص23 - 24.

(3) الموافقات. مج1. ج2. ص3.

(4) قواعد الوسائل. مصطفى مخدم. ص38.

فالقتل فعل تعلق حكم التحريم به لذاته، لأنه فعل يتضمن في ذاته المفسدة وهي إزهاق الروح، فالمفسدة هنا جزء من ماهية الفعل<sup>(1)</sup>، فهو من المقاصد بالمعنى الخاص.

والجهاد فعل تعلق حكم الوجوب به لذاته، لأنه فعل يؤدي إلى مصلحة مباشرة دون أن يتوقف أداؤه على فعل آخر، فهو من المقاصد بالمعنى الخاص.

### رأي الباحثة في التعريفات:

انتقد المعاصرون القدامى بأنهم لم يعرفوا المقاصد تعريفاً جامعاً مانعاً كما هو الشأن في المصطلحات المتداولة في علم أصول الفقه أو الفقه وغيرهما من العلوم، وهذا حال كل مولود جديد لا يهتم ذويه بحده حدّاً واضحاً نظراً لانشغالهم بقضايا ذات أولوية كالتقعيد والتأصيل والتأسيس، وتقريب المعاني بالألفاظ المترادفة مما هو قريب المأخذ سهل الملتمس دون مراعاة للمحترزات وشروط الحدود.

لكن هذا الوضع لم يستمر، فبعد ولوج هذه الفنون حيّز الصنعة والاصطلاح تعين على أهل التخصص ضبط التعريفات والتدقيق فيها إذ أصبحت الحكم الفاصل عند الاختلاف في تحديد المفاهيم وضبط الحقائق، فقالوا: «إذا اختلفتم في الحقائق فحكموا بالحدود»<sup>(2)</sup>.

وحتى تكون هذه المرجعية شرعية قيدوا التعريفات بقيود محكمة ومتعددة كأن تكون جامعة مانعة، ولا تذكر فيها الأحكام، ولا تذكر فيها

---

(1) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية. محمد هشام برهاني. م دار الفكر - دمشق. ط 1. 1406هـ - 1985م. ص 72 - 73.

(2) الفروق. القرافي. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط 1. ت 1418هـ - 1998م. ج 4. ص 199.



(أو) الترددية... وبالعالم بعضهم في الشروط حتى قالوا بتعذر الحدّ الحقيقي<sup>(1)</sup>.

فكان مصطلح المقاصد والوسائل من المصطلحات الغائبة عن القدامى من حيث البناء الاصطلاحي، ولهذا نالتها صياغة المعاصرين بالزيادة والاستدراك عن البعض، والاعتراض عن الآخر ونقد بعضها...

فدعوى أن القدامى لم يعرفوا المقاصد الشرعية جملة دعوى باطلة، لأن التحقيقات العلمية تفيد أن المقاصد عرفها القدامى كما عرفوا حفظها ورعايتها<sup>(2)</sup> وذلك من خلال الاتجاهات الثلاثة التالية:

**الأول: اتجاه موضوعي،** حيث عرفوا علم المقاصد من خلال موضوعه ومادته، ومباحثه.

**الثاني: اتجاه وظيفي،** فأسسوا القواعد وجمعوا الفرائد وربطوه بأصرة علم أصول الفقه، وأفضوا عليه حلّة اعتبار المآلات وتقديرها لما لها من آثار وعواقب حتى قيل عن الناظر فيها أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات وغيره يجب عن السؤال وهو لا يبالي بالمآل.

**الثالث: اتجاه روحي،** وذلك لما له من شرف المكانة ورفيع الدرجة، وعظم الفائدة، وأجلها ما نصّه الإمام الغزالي «مقاصد الشرع قبله المجتهدين، من توجه إلى جهة عنها أصاب الحق»<sup>(3)</sup>، فهو من العلوم التي رزق صاحبها النور وعرف به النفوس ومراميها...

---

(1) البحر المحيط. الزركشي. تحقيق سليمان الأشقر. م دار الصفوة، الغردقة - مصر. ط 1. ت 1409 هـ - 1988 م. ج 1. ص 94/ الكافية في الجدل. الجويني. تحقيق فوية حسين. م البابي الحلبي. د. ط. ت 1399 هـ. ص 2.

(2) كما هو عند الغزالي وغيره من العلماء.

(3) الفكر المقاصدي - قواعد وفوائده - أحمد الريسوني. م النجاح الجديدة - الدار البيضاء. د. ط. ت 1999 م. ص 91.

أما عن تعريف المقاصد عند المعاصرين فيلاحظ ما يلي :

- تعريف الشيخ الطاهر بن عاشور أدرج فيه خصائص الشريعة كالوسطية والسماحة... كما أنه تعريف خاص بالمقاصد العامة للشريعة.

- تعريف الفاسي بجانب تعريف ابن عاشور.

- أما تعريف عبدالوهاب خلاف والريسوني فقد روعي فيه جانب المكلّف في حين أغفل جانب الشارع الحكيم، ومعلوم أن المقاصد لا تؤت أكلها إلا إذا وافق حظ المكلّف فيها حظ الشارع الحكيم، وهذا ما قرره الشاطبي في أكثر من موضع.

- في حين استحضر الخادمي ضرورة مراعاة الهدف الأسمى وهو الإخلاص لله تعالى في العبادة وجلب المصلحة للمكلّف في الدارين.

بعد استعراض جهد العلماء في تحديد ماهية المقاصد، محاولين صياغة تعريف جامع مانع لمعناها العام والخاص مستعملين ألفاظاً مختلفة وصيغاً متنوعة إلا أنها - المقاصد - أعجزتهم عن الإبداع في المبنى، والسر في ذلك أنها مقاصد الشريعة فالعلم بها أوسع والتفقه فيها أكبر والفهم أعمق والإدراك أدق، وتحصيل المقصود أعظم من تجلية التعريف وإبرازه.

وعليه لا أدعي أنني سأخلص فيما أحبّره من تعريف للمقاصد لكن ذلك من باب من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر.

فقد استقر في الأذهان أن مصطلح الشريعة يراد به الأوامر والنواهي الإلهية المتعلقة بالسلوك العملي من حياة الإنسان وذلك في مقابل العقيدة التي هي الأوامر والنواهي المتعلقة بالإيمان تصديقاً قليلاً بحقائق الغيب كما جاء بها الدين وما يتفرع عنها من الحقائق.

وعليه صار مصطلح مقاصد الشريعة يتجه إلى مقاصد الأحكام المتعلقة بالسلوك دون تلك المتعلقة بالإيمان باعتبار أنها عقيدة وليست

شريعة، وهذا المعمول به والمطبق في التقرير النظري وفي ضرب الأمثلة بالأحكام الشرعية العملية.

والأصل أن مصطلح مقاصد الشريعة شامل لكل ما هو أمر ونهي إلهي ومن ذلك الأمر والنهي المتعلق بالإيمان فهو أيضاً تشريع إلهي وضع لتحقيق مقاصد، فالإيمان بأصوله الستة «الإيمان بالله والملائكة، والكتب، والرسول، واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره» إيمان قاطع ثابت لا ريب فيه، جاء يحقق مصلحة للمكلف في حياته الدنيا قبل حياته الأخرى، وهو ما يفيد قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد] إشارة إلى ما يحققه من نعيم في الآخرة<sup>(1)</sup>.

من أجل ذلك يتعين أن يكون مصطلح مقاصد الشريعة شاملاً لمقاصد الدين بأصليه - عقيدة وشريعة - وإن كانت المقاصد في الأحكام الشرعية العملية أغلب وأظهر والضرورة إلى العلم بها أكثر طلباً لمسيرة النوازل وتحديات العصر، أما الاجتهاد في قضية الإيمان فالأصل فيها أنها من الثوابت القواطع في الإسلام إلا بعض المباحث الجزئية تدخل في مجال الاجتهاد<sup>(2)</sup>.

وهذا الأمر يصحبنا لبيان الفرق بين الدين والعقيدة والشريعة نظراً للرباط الموجود بينهم وهو على النحو التالي:

الدين:

لغة<sup>(3)</sup>: له معانٍ عدة من بينها الجزاء، الحساب، المكافأة لقوله

(1) مقاصد الشريعة. عبدالمجيد النجار. ص15.

(2) مثال ذلك التقسيم المعهود للتوحيد إلى توحيد ربوبية وتوحيد ألوهية وتوحيد الأسماء والصفات وإلحاق قضية التشريع بتوحيد الربوبية أو إلحاقها بتوحيد الألوهية.

(3) الدين القيم. أبو الأعلى المودودي. مؤسسة الرسالة - بيروت. د. ط. ت 1397هـ - 1977م. ص5.

تعالى: ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الفاتحة] والمعنى مالك يوم الجزاء والحساب.

كما يأتي بمعنى الطاعة، الذل، العبودية، الطريقة والمنهج وكذلك الملك، السلطان، الحكم والغلبة.

فالدين هو المنهاج الصحيح الحقيقي للحياة البشرية والطرارز المخصوص للتفكير والعمل في هذه الحياة الدنيا<sup>(1)</sup>.

اصطلاحاً: له إطلاقات متنوعة من بينها:

مجموعة ما شرعه الله تعالى من أحكام سماوية منزلة على أنبيائه ورسله وهو جامع للإيمان والإسلام والإحسان<sup>(2)</sup>.

أو هو مجموعة العقائد والعبادات والأحكام والقوانين التي شرعها الله تعالى لتنظيم علاقة الناس بربهم وعلاقتهم بعضهم ببعض<sup>(3)</sup>.

فالدين هو منهج للحياة بكاملها لا منهاج فرع من فروعها، فالتدين الحق يعني الإيمان بشرع الله وهدايته وقيام الإنسان بما يرسمه شرع الله وهدايته، وامتنثال أوامره في النفس وفي التعامل مع الخلق، ومراقبته سبحانه في السر والعلن واستحضار عظمته في كل موقف<sup>(4)</sup>.

---

(1) الإسلام مقاصده وخصائصه. محمد عقله. م الشرق - عمان. ط 1. ت 1405هـ - 1984م. ص 136.

(2) مقاصد الشريعة ومكارمها. علال الفاسي. ص 76.

(3) علم أصول الفقه. عبد الوهاب خلاف. ص 200.

(4) من توجيهات الإسلام. محمود شلتوت. م دار الشروق - القاهرة. ط 6. ت 1399هـ - 1979م. ص 34.

ويراد به الشريعة لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 3]، وكقوله أيضاً: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: 19]، وقوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [4] [الفاتحة]، وأيضاً ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [85] [آل عمران].

## الشريعة:

لغةً: استعمل العرب لفظ الشريعة على معنيين وهما:

- الطريقة المستقيمة، وبهذا المعنى ورد قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [18] [الباقية].

- مورد الماء الذي يقصد للشرب، ومنه قولهم: شرعت الإبل بمعنى أنها وردت شريعة الماء<sup>(1)</sup>.

اصطلاحاً: هي مجموعة الأحكام التي سنّها الله تعالى للناس جميعاً على لسان رسوله محمد ﷺ في الكتاب والسنة وتشمل بذلك العقائد والأخلاق والمعاملات<sup>(2)</sup>.

## العقيدة:

لغةً: ما عقد عليه القلب والضمير، وما تدبّر به الإنسان واعتقده.

اصطلاحاً: العلم بأحوال الألوهية وإرسال الرسل وصدقها في كل

(1) المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع. محمد واصل. م المكتبة الوقفية - مصر. د. ت. ط. ص 15.

(2) المدخل لدراسة الفقه. محمد الحسيني. ط 3. د. ت. م. ص 07.

أخبارها وما يتوقف شيء من ذلك عليه خاصاً به، وتقرير أدلتها بقوة هي مظنة لردّ الشبهات وحلّ الشكوك<sup>(1)</sup>.

ويأتي الدين بمعنى العقيدة والمبادئ التي اتفقت عليها الشرائع السماوية كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الشورى: 13]، وقوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر: 3].

الفقه :

لغة: هو العلم والفهم، وبهذا جاء قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَأَفٍّ فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَنْفَقَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122].

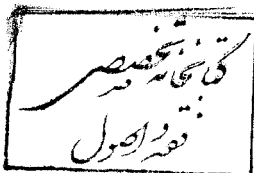
اصطلاحاً: العلم بالأحكام الشرعية العملية المأخوذة من الأدلة التفصيلية<sup>(2)</sup>.

وعليه يتقرر أن بين الدين والشريعة والعقيدة والفقه ترابط والتزام من حيث العموم والخصوص، والتداخل، فالدين شامل للكل، والشريعة شاملة للأحكام العقائدية والأحكام التكليفية الثابتة قطعاً بنصوص أو قواعد، والعقيدة أحكام ثابتة قطعية، أما الفقه فهو أخص من الشريعة لأنه أحد أقسامها الكلية، وأغلبه أحكام فرعية اجتهادية.

وبهذا العرض لهذه المصطلحات وبعد النظر في تعريفات المقاصد يمكن القول أن المقاصد الشرعية هي:

(1) الإمام السنوسي وعلم التوحيد. بوقلي حسين. المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر. 1985م. د. ط. ص 147.

(2) المدخل الوسيط. محمد واصل. ص 20.



كل تشريع شرّع بكلياته وجزئياته لأجل غاية أسمى تتعلق بالشارع الحكيم من حيث إقرار العبودية الخالصة، وللمشرّع له من حيث تحقيق السعادة في العاجل والأجل.

ويمكن القول بأنها: كل تشريع رمى بكلياته وجزئياته لغاية أسنى تتعلق بالشارع الحكيم من حيث إقرار العبودية، وللمشرّع له من حيث تحقيق السعادة في الدارين.

كما لا يمنع هذا من تعريفها بأنها: كل تشريع رمى بكلياته وجزئياته لغاية أسنى تتعلق بالشارع الحكيم من حيث تحقيق الربوبية للذات الإلهية والإقرار بها، ومن حيث تحقيق سعادة الدنيا ونعيم الآخرة للمشرّع له.

### ورود لفظ المقاصد في الكتاب والسنة:

#### أولاً: في الكتاب:

- قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا ۖ﴾ (42) أي: سهلاً قريباً، وإنما قيل لمثل هذا قاصداً لأن المتوسط بين الإفراط والتفريط يقال له مقتصد<sup>(1)</sup>.

- قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ۖ﴾ (9) أي: على الله بيان طريق الحكم، والقصد من الطريق الذي لا اعوجاج فيه، وهو استقامة الطريق، ويقال طريق قاصد إذا أدرك إلى مطلوبك<sup>(2)</sup>.

---

(1) التفسير الكبير. الفخر الرازي. م البهية المصرية - القاهرة. د. ط. ت. ج 6. ص 56.

(2) جامع البيان عن تأويل القرآن. الطبري. م دار الفكر - بيروت. د. ط. ت 1407هـ. ج 7. ص 73.

التفسير الكبير. الفخر الرازي. ج 7. ص 178/ج 19. ص 174.

ويأتي بمعنى الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه<sup>(1)</sup>، ولا بن عاشور وقفة ملفتة عند ذكر هذه الآية إذ يقول: «فلما ذكرت نعمة تيسير السبل الموصلة إلى المقاصد الجثمانية ارتقى إلى التذكير بسبيل الوصول إلى المقاصد الروحانية وهو سبيل الهدى تحصل به السعادة الأبدية، وهذه السبيل هي موهبة العقل الإنساني الفارق بين الحق والباطل، وإرسال الرسل لدعوة الناس إلى الحق وتذكيرهم بما يغفلون عنه وإرشادهم إلى ما لا تصل إليه عقولهم، أو تصل إليه بمشقة على خطر بنيات الطريق... والقصد استقامة الطريق، وقع هنا وصفاً للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر لأنه يقال: طريق قاصد أي مستقيم، وطريق قصد، وذلك في الوصف بالاستقامة كشأن الوصف بالمصادر، وإضافة «قصد» إلى «السبيل» من إضافة الصفة إلى الموصوف<sup>(2)</sup>.

- وقوله أيضاً في سورة لقمان: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾<sup>(19)</sup> أي: امش مقتصداً مشياً ليس بالبطيء المثبط، ولا بالسريع المفرط، بل عدلاً وسطاً بين بين<sup>(3)</sup>.

وقوله كذلك في فاطر: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾<sup>(32)</sup>، وتحقيقه أن المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد فسمي قاصداً<sup>(4)</sup>.

(1) تفسير البحر المحيط. ابن حيان. تحقيق أحمد عبدالموجود ومجموعة من العلماء. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط1. ت1413هـ - 1993م. ج5. ص462.

(2) التحرير والتنوير. الطاهر بن عاشور. م الدار التونسية للنشر - تونس. د. ط. ت. ج14. ص112.

(3) تفسير القرآن العظيم. ابن كثير. م مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان. ط5. ت1416هـ - 1996م. ج3. ص579.

(4) التفسير الكبير. الرازي. ج6. ص56.



## ثانياً في السنّة:

- جاء في صحيح مسلم «في بعث أسامة بن زيد رضي الله عنهما في سرية إلى الحرقة من جهينة، فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله» بمعنى الأم أمّه ونحى نحوه<sup>(1)</sup>.  
- وفي البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «القصد القصد تبلغوا» أي الزموا الطريق الوسط المعتدل<sup>(2)</sup>.

وقيل القصد هو ترك الإفراط والتفريط، وأصله الذهاب نحو القصد دون اعوجاج وميل إلى الأطراف ومن لوازمه سلوك وسط الطريق وبهذا استعمل في الاعتدال<sup>(3)</sup>.

- وفي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه يصف صلاة النبي ﷺ قال: «كنت أصلي مع رسول الله ﷺ فكانت صلاته قصداً وخطبته قصداً» أي: متوسط بين الطول والقصر<sup>(4)</sup>.

- عن الجريري قال: «كنت أطوف مع أبي الطفيل، فقال: ما بقي أحد رأى رسول الله ﷺ غيري؟ قال: قلت: ورأيت؟ قال: نعم. قال: قلت كيف كان صفته؟ قال: كان أبيض مليحاً مقتصداً» والمقتصد من الرجال هو الربعة<sup>(5)</sup>.

- «كانت المداغة بالرماح حتى تقصّدت» أي تكسرت<sup>(6)</sup>.



- 
- (1) صحيح مسلم ج 1. ك الإيمان. ب 41 تحريم قتل الكافر. ص 92.
  - (2) صحيح البخاري. مج 4. ج 7. ك الرقائق. ب 18 القصد والمداومة على العمل. ص 233.
  - (3) فتح الباري شرح صحيح البخاري. العسقلاني. م دار المنار - القاهرة. ط 1. ت 1419 هـ - 1999 م. ج 11. ص 279.
  - (4) صحيح مسلم. ج 2. ك الجمعة. ب 13 تخفيف الصلاة والخطبة. ص 495.
  - (5) صحيح مسلم. ج 4. ك الفضائل. ب 28 كان النبي. ص 1275.
  - (6) المعجم الكبير. الطبراني. م دار إحياء التراث العربي - بيروت. ط 2. ت 1405 هـ - =

## المطلب الثاني

### نشوء علم المقاصد

كان مولد هذا الفن الجليل بإشراق الرسالة الخالدة التي أكدت فيض نورها وانبثاق فجرها ونزول الوحي على خاتم الأنبياء ليستكمل هداية الحيارى بعد أن سارت في مراحل التدريج التي شاءت حكمة الخالق أن تسير فيها مرحلة بعد مرحلة، ولما أراد الله تعالى أن يكون الإسلام هو خاتم رسالاته إلى خاتم النبيين - وإن كان هو الأصل لجميع الرسالات السابقة - ﴿إِنَّ أَلَدِينَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْسَلَّمُ﴾ [آل عمران: 19]، ولعلمه تعالى بما يفضي إليه تطور الإنسانية، فشاءت حكمته أن تكون تعاليم الإسلام في تنظيم المجتمع الإنساني قائمة على أسس قوية ومقاصد جلييلة تلتمس من الكتاب العزيز والسنة الشريفة، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ أَلْسَرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ أَلْفُسَرَ﴾ [البقرة: 185] وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي أَلَدِينَ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، وقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ أَلْأَنَسُنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28].

ومن السنة ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن الرسول ﷺ: «إِنَّ أَلَدِينَ يَسِر، وَلَنْ يَشَادَّ أَلَدِينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدَدُوا وَقَارَبُوا وَأَبْشَرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنْ أَلَدَلْجَةِ»<sup>(1)</sup>، وما روته السيدة عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ أَلله رَفِيقٌ يَحِبُّ أَلَرْفَقَ فِي أَلْأَمْرِ كُلِّهِ»<sup>(2)</sup>، وما اختير بين أمرين إِلَّا اخْتَارَ أَلَيْسَرَهُمَا.

= 1974م. ج 5. ص 34/ النهاية في غريب أَلْفَاظ أَلْأَدِيث. ابن أَلْأَثِير. م دار أَلْأَكْتَب أَلْمَصْرِيَّة - أَلْقَاهِرَة/ دار أَلْأَكْتَاب أَلْلَبْنَانِي - بِيْرُوت. د. ط. ت. ج 4. ص 67.

(1) أَلْبَخَارِي. مج 1. ج 1. ك أَلْإِيمَان. ب 29. ص 18.

(2) مَسْنَدُ أَلْإِمَام أَلْأَحْمَد. ج 6. ص 37.

أدرك الرعيل الأول مقاصد الشارع وتوارثها عنهم التابعون ثم توالى الأجيال وتناقلت الأحداث باحثاً في قصد الشارع لمواجهة النوازل ليخرج الفقه بأحكامه وحكمه ومعانيه لرفع ما أشكل من النوازل، فكان علم المقاصد بمرونته التي أعلنت خلود واستمرار صلاحية هذا الدين لكل زمان ومكان.

وعليه مرّ فن المقاصد للإعلان والإعلام على هذه الحقيقة الثابتة بالمراحل التالية:

## المرحلة الأولى:

مرحلة الوجود الواقعي: ومرت هذه المرحلة بدورها عبر محطتين:

1 - مرحلة الوحي: فقد بدأت هذه المرحلة في عهد النبوة وإن لم يكن مصطلح المقاصد معروفاً باسم محدد وقواعد معينة وضوابط مخصوصة، وذلك لعدم الحاجة إليه، فكان القرآن ينزل بلغة العرب ويبيّن الرسول ﷺ بتلك اللغة وهو أعلم بها، وعند تدبر النصوص القرآنية والنبوية تجدها تدندن حول الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك يدعو إلى حفظ الكليات الخمس «الدين، النفس، العقل، والنسل والمال»، بل يمكن القول إنّ فن المقاصد وجد بوجود الرسالات والنبوات بل بوجود آدم عليه السلام، فالقصص القرآني للأمم السابقة يخبر عن ذلك من إرسال الرسل وتنزيل الكتب وبيان العقيدة والأحكام وتكليف المكلفين ومجازاتهم....

وقد تبين أن المقصد من الخلق هو عبادة الخالق تعالى والامتثال إليه وإصلاح الخلق وإسعادهم في العاجل والآجل<sup>(1)</sup>.

---

(1) الاجتهاد المقاصدي. الخادمي. م مكتبة الرشد - الرياض. ط 1. ت 1426 هـ - 2005 م. ج 1. ص 69 - 70.

2 - زمن الصحابة رضوان الله عليهم: كان الصحب الكرام على علم بخفايا اللغة العربية ومعانيها وأسباب النزول وورود الحديث، فقد عاصروا التشريع وعاشوا الوحي، وفهموا من خلال مصاحبتهم للرسول ﷺ المقاصد والغايات والمصالح واستقروا هذه المسؤولية، كل هذا أكسبهم معرفة بأسرار التشريع وأهلهم لحمل هذه الأمانة لتبليغها لمن بعدهم، فهذه آخر الشرائع ولا نبي بعد ذلك ولا شريعة، فليس من شاهد كمن سمع، فمن شاهد وعاصر صدور النص التشريعي يعني شاهد وعاصر المقام الذي صدر فيه ذلك النص والظروف والملابسات التي أحاطت به، وهذا لا يكفي لمعرفة مقصد الشارع من ذلك النص أو الفعل النبوي، ولهذا كان عنصر المشاهدة والمعاصرة يؤهل الصحابة في إصدارهم لبعض الأحكام غابت حقيقتها عن غاب عنه عنصر المعاصرة والمشاهدة، فكانوا يلتمسون منهم التحليل والتوضيح حتى يتبين لهم الأمر.

وهذا ابن تيمية يدلي بشهادته للصحابة الكرام فيقول: «وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين كما أن لهم معرفة بأمور السنة وأحوال الرسول ﷺ لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول ﷺ والتنزيل وعاشوا وعرفوا من أقواله وأفعاله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفوا أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس»<sup>(1)</sup>.

فكان اجتهادهم يقوم على أسس متنوعة تجمع بين النقل والعقل، وبين الدلالة اللغوية والظاهرية للنص، ومقصده وحكمته من استنباط الحكم مباشرة من الدليل واستخلاصه بطريقة الحمل والإلحاق على نظائره وأشباهه والتخريج على أصوله وأجناسه، مراعين في ذلك مقاصد الشريعة ومصالح

---

(1) مجموع الفتاوى. ابن تيمية. م دار المعرفة - بيروت. د. ط. ت. ج 19. ص 200.

الخلق عاملين على إزالة التعارض بين النصوص والأدلة مرجحين بين مراتب المصالح والمقاصد نفسها، فالنظر إلى المقاصد الشرعية من قبلهم أمراً مهماً جداً ومستنداً ضرورياً لمعالجة ما أدركوه من أوضاع ومحدثات وأحد الشروط والمعارف الاجتهادية التي لا يتم استنباط الأحكام إلا بها<sup>(1)</sup>.

وعند دراسة تاريخ الصحابة الأصيل وتقفي آثارهم، لمثلت عجباً من إحكامهم للنوازل متكتئين على خصائص ربانية من تخفيف ورفق ورفع للخرج وإبعاد للمشقة والتشديد، يقول الإمام أحمد عن الصحب الكرام: «إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس أيضاً»<sup>(2)</sup>، وكان عمر بن الخطاب يقول: «نهينا عن التكلف»<sup>(3)</sup>. فسيرة الصحابة مليئة باعتمادهم العمل بالمقاصد الشرعية، فاختيار المسلمين لأبي بكر الصديق ليكون خليفة لهم لم يكن عفويّاً ولا نابعاً عن هوى إنما كان قياساً على تكاليف النبي ﷺ له في إمامته للصلاة والمقصد من اختياره حفظ النظام وعدم الفوضى واستمرار أمور الدولة الإسلامية دون خلل»<sup>(4)</sup>.

ومن ذلك أيضاً جمع القرآن الكريم في خلافة أبي بكر الصديق في مصحف واحد حفظاً للدين، وما ورد عن عمر بن الخطاب من نفي نصر بن حجاج خشية وقوع الفتنة، وتضمين الصناعات وحفظ حقوق الناس وسدّ

(1) الاجتهاد المقاصدي. الخادمي. ج 1. ص 91 - 92.

(2) مجموع الفتاوى. ج 19. ص 275.

(3) عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري. بدر الدين العيني. م الحلبي. ط 1. ت 1392 هـ. ك. الاعتصام. ب. الإقضاء بسنة رسول الله. ج 25. ص 35.

(4) أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية. عبدالوهاب الجندي. م دار الإيمان، الإسكندرية - مصر. د. ط. ت. ص 42.

حاجاتهم من الصناعة، قال علي رضي الله عنه: «لا يصلح للناس إلا ذلك وتعليم الناس وتيسير العبادة بأدائها جماعة وغير ذلك»<sup>(1)</sup>.

ومن ذلك أمر الخليفة عثمان بن عفان عند التقاط ضالة الإبل والتعريف بها وبيعها حتى إذا جاء صاحبها أعطاه ثمنها، ولم يكن هذا موجوداً في عصر النبوة لقوة الوازع الديني، والمقصد هو حفظ حق الغير وسد ذريعة التهاون بممتلكات الغير<sup>(2)</sup>.

فتاريخ الصحابة حافل بالوقائع والأحداث التي نهجوا فيها النظرة المقاصدية ولا يسع المقام لاستقراء جميع النوازل، ويكفي الإشارة إلى صاحب الرأي السديد والاجتهاد المصيب، الناظر في مآلات الأمور وحكم الشريعة الفاروق عمر حين نعته الرسول ﷺ قائلاً: «لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر»<sup>(3)</sup>.

فهذه وصية عمر رضي الله عنه بعدم إقامة الحد في الغزو ناظراً في ذلك إلى درء مظنة لحوق المسلم المعاقب بالعدو وتقديم ذلك على مصلحة تطبيق الحد نفسه، أو أن تطبيق الحد أشدّ ضرراً من تأخير إقامة الحد عليه وكذلك عدم إقامة حد السرقة عام المجاعة لما رآه من عدم استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على التطبيق والتي منها شبهة المجاعة الملجئة على أخذ حق الغير بدون إذن منه للضرورة<sup>(4)</sup>.

ومنه اجتهاده في سهم المؤلفة قلوبهم إذ منعهم منه لانتفاء علّة ذلك

---

(1) الاجتهاد المقاصدي. الخادمي. ج 1. ص 96.

(2) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. القرضاوي. م دار القلم - الكويت. ط 1. ت 1406 هـ - 1985 م. ص 43.

(3) صحيح البخاري. مج 2. ج 4. ك فضائل الصحابة. ب فضائل عمر. ص 567 - 568.

(4) الاجتهاد المقاصدي. الخادمي. ج 1. ص 2. 97.

وحكمته، فكان يعطى قصد تقوية الإسلام، ولما قويت شوكة الإسلام وانتصر جنوده وأنصاره لم تدع الحاجة إلى استعطافهم وتأليف قلوبهم، فعدم الإعطاء لهم ليس تعطيلاً للنص كما يدعي البعض وإنما هو تطبيق له بعمق ونظر واجتهاد دقيق في مدلولاته وصوره ووقوف على علته ومقصده وجوداً وعدمه<sup>(1)</sup>.

هذا هو صاحب الرسول ﷺ الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها وأسسوا قواعدها وأصولها وجالت أفكارهم في آياتها وأعملوا الجهد في تحقيق مبادئها وغاياتها فصاروا خاصة الخاصة ولباب اللباب، ونجوماً يهتدي بأنوارها أولوالألباب، ويؤكد هذا المعنى ابن تيمية فيقول: «ونحن على قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعن لهم من غير ضبط وربط وملاحظة قواعد عندهم، وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى، فإن لم يصادفوه فتشوا في سنة رسول الله ﷺ فإن لم يجدوها إشتوروا ورجعوا إلى الرأي»<sup>(2)</sup>.

هكذا كان علم الصحابة الكرام وفقههم في النوازل، يراعون الحكم والأحكام ولا يهملون المعاني، فالشريعة الإسلامية روح وريحان وأحكام وليس فقط أحكاماً تكليفية...

### المرحلة الثانية:

#### مرحلة البناء الأولي لعلم المقاصد:

من إحقاق الحق الإشهاد على أن السلف الصالح كان مراعيّاً في أحكام الأحكام للمقاصد واستفاد منهم التابعون في دراستهم فقه النوازل واستنباطهم للأحكام والفتوى مراعين في ذلك فن المقاصد، وفي غياب النص يعودون إلى المصلحة والقياس، وهذا إبراهيم النخعي يقول: «إن

(1) ضوابط المصلحة. البوطي. م مؤسسة الرسالة - بيروت. ط4. ت1982م. ص143.

(2) مجموع الفتاوى. ج20. ص401.

أحكام الله تعالى لها غايات هي حكم ومصالح راجعة إلينا».

فالدين الإسلامي بشتى علومه انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت وأصحاب عبدالله بن عمر، وأصحاب عبدالله بن عباس، فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة<sup>(1)</sup>، فورثوا عنهم هذه الثروة العلمية وكان لكل واحد منهم حظه مما تيسر له من حفظ ما سمع من النبي ﷺ ومذاهب الصحابة وعقلها وجمع المختلف على ما تيسر له ورجح بعض الأقوال على بعض، فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله<sup>(2)</sup>.

إضافة إلى أن مدرستي الحجاز والعراق في عصر التابعين اعتمدتا في النظر والاستنباط المقاصد الشرعية والمصالح والمفاسد جلباً ودرءاً، وظهر ذلك جلياً في مدرسة العراق، وكان التعويل على ذلك بالأخذ بالمقاصد، كما أن مدرسة الحجاز وهي مدرسة الأثر اعتمدت على فتاوى واجتهادات عمر بن الخطاب وابنه عبدالله وعائشة وابن عباس وأبي هريرة وقضاة المدينة وغيرهم...<sup>(3)</sup>.

وهذا دليل ساطع وبرهان قاطع على أنها اعتمدت في الاجتهاد والفتاوى على اعتبار المقاصد وذلك من جهتين:

**الجهة الأولى:** إن استنادها إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة دليل على استنادها إلى ما انطوت عليه من المعلومات والمعطيات المقاصدية المختلفة على اتصاف كل من القرآن والسنة بالخاصية المقاصدية جملةً

---

(1) أعلام الموقعين. ابن القيم. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. د. ط. ت 1417هـ - 1996م. ج 1. ص 21.

(2) حجة الله البالغة. الدهلوي. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط 1. ت 1415هـ - 1995م. ج 1. ص 143.

(3) تاريخ المذاهب الفقهية. أبو زهرة. م دار الفكر العربي - بيروت. د. ط. ت. ص 272.



وتفصيلاً، ودعوتهما إلى اعتبار المقاصد الشرعية والتعويل عليها في بناء الأحكام وتنفيذ الأعمال.

**الجهة الثانية:** إن استنادها إلى فقه عمر بن الخطاب دليل على تأييدها لخاصية الاجتهاد العمري المرتكز على النظر المصلحي المقاصدي المضبوط، وقد ذكر أن أكثر الرأي في المدينة يطلق على معنى المصلحة بخلاف رأي العراق الذي يعني بالقياس كما روي عن أهل المدينة أنهم كانوا يأخذون عند عدم النص بالأقوى والأرجح بحسب موافقة القياس أو تخريج صريح من الكتاب والسنة ونحو ذلك<sup>(1)</sup>.

في هذه المرحلة وضعت الأسس الأولى لبناء صرح المقاصد من طرف الأئمة الأعلام رفقة تلامذتهم إلى أن ازدهر هذا الفن والتحم بالتشريع وحفلت القرون الثلاثة - الثالث، الرابع والخامس هجري - بالبحث والمعرفة كسائر العلوم الأخرى.

### ومن الأئمة الأعلام الذين بحثوا في المقاصد:

الإمام مالك رضي الله عنه: إذ تكلم عن المصالح وذهب بالقول إلى جواز التسعير إذا دعت مصلحة الأمة إليه رعاية لمصالحها وتقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة<sup>(2)</sup>؛ بينما سأل الصحابة النبي ﷺ أن يسعر لهم فقال: «إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق، وإنني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال»<sup>(3)</sup>، لأنهم علموا أن الأحكام شرعت لعلل ومقاصد ولا بد من تحقيقها بعد التعرف عليها، فإذا كانت الأحكام لا تحقق مقاصدها لتغير زمان أو حال

(1) الاجتهاد المقاصدي. الخادمي. ج 1. ص 102.

(2) نيل الأوطار الشوكاني. تحقيق عصام الدين الصباطي. م: دار الحديث - القاهرة.

ط 1. ت 1421 هـ - 2000 م. ج 5. ص 248 / مجموع الفتاوى. ج 28. ص 77.

(3) سنن ابن ماجه. ج 2. ك التجارات. ب 27 من كره أن يسقر. ص 741 - 742.

وجب تغير الحكم من غير تعطيل النص<sup>(1)</sup>.

وشهد الكثير من الدارسين أن الفقه المالكي كان أكثر اهتماماً بمقاصد الشريعة<sup>(2)</sup>، وعند استقراء فتاوى الإمام مالك يظهر فيها حظ المقاصد، فالمذهب المالكي يعتبر المقصود ولا يكتفي بالنظر إلى ظاهر التصرف والعقود ليقول بصحتها أو بطلانها، بل ينظر إلى القصد والباعث والغرض المستتر وراء إنشاء التصرف والعقد، وهذا واضح من الأحكام المقررة في الفقه المالكي<sup>(3)</sup>، ومن أمثلة ذلك: بطلان بيع الآجال رغم صحة العقد ظاهراً، جواز بيع المغيب في الأرض وطلاق الفار يقع صحيحاً وترثه زوجته في العدة وبعدها تزوجت أم لم تتزوج، ولعل هذه الميزة التي انفرد بها الفقه المالكي وهي الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها وفهم الحكمة المقصودة من شارعها<sup>(4)</sup>، وبهذا توسعت أصوله المذهبية.

**الإمام الشافعي:** تكلم في تحليل الأحكام، وعدّه أساس علم المقاصد كما تطرق إلى القواعد الكلية للشريعة وضرورة المحافظة عليها، يعرض الإمام الشافعي جملة متسلسلة الأفكار، فيقول: «إذا وقعت الواقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها، فينظر أولاً في نصوص الكتاب، فإن وجد مسلكاً دالاً على الحكم فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجدته وإلا انحط إلى نصوص أخبار

---

(1) مقال للدكتور لشهب أبو بكر. المقاصد وتقويم الاجتهاد. مجلة مخبر الدراسات الشرعية. العدد 4 1426هـ - 2005م. ج 1. ص 161. جامعة الأمير عبدالقادر، قسنطينة - الجزائر.

(2) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. الريسوني. ص 56.

(3) بحوث فقهية مقارنة. عبدالكريم زيدان. م مؤسسة الرسالة - بيروت. ط 1. ت 1994م. ص 258.

(4) ترتيب المدارك وتقريب المسالك. القاضي عياض. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب. د. ط. ت. ج 1. ص 92.

الآحاد... فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة»<sup>(1)</sup>.

الإمام أبو حنيفة النعمان: من الفتاوى التي يظهر فيها اعتمادها فيها المقاصد فتواه بعدم جواز كسر الملاهي والمعازف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروط بشرط السلامة من غير أن يتلف مالا<sup>(2)</sup>، كما اعتنى أئمة المذهب بكل من القياس، والاستحسان وحاولوا وضع ضابط الترجيح بينهما في مسائل الاجتهاد.

الإمام أحمد بن حنبل: عرف بوقوفه عند النصوص وطلبه لها، فإذا أفتى بها وإذا تكلم بها لكن عند النظر في بعض أحكام الفروع الفقهية تجدها تعتمد على الأصول المقاصدية كالمصالح المرسله مثال ذلك:

- الأصل أن التصرف في ملك الغير دون إذنه يمنع لكن جواز الحنابلة ذلك إذا دعت إليه الحاجة<sup>(3)</sup>.

- وكذلك إذا قاربت شاة الغير على الهلاك فذبحت كان ذلك تصرفاً جائزاً مشروعاً لأن في ذبحها حفظ لماليتها<sup>(4)</sup>.

الحكيم الترمذي: من أهل القرن الثالث الهجري، أولى المقاصد مكانة رفيعة، واعتنى بتعليل الأحكام وبالبحث عن أسرار الشريعة ولا جرم أنه أول من استعمل مصطلح المقاصد، فألف كتابه إثبات العلل وكتب منها الصلاة ومقاصدها، الحج وأسراره، ومعرفة الأسرار.

أبو القفال الشاشي (القفال الكبير): إمام الشافعية وهو من أعلام

---

(1) البرهان. الجويني. حققه محمود الديب. م دار الوفاء، المنصورة - مصر. ط3. ت1412هـ - 1992م. ج2. ص875.

(2) تأسيس النظر. الدبوسي. تحقيق عبد العظيم الديب. م المنصورة، مصر - القاهرة. ط3. ت1412هـ - 1992م. ص18.

(3) القواعد. ابن رجب. م دار المعرفة - بيروت. د. ط. ت. ص417.

(4) إعلام الموقعين. ابن القيم. ج2. ص227.

القرن الرابع الهجري، له كتاب محاسن الشريعة وهو كتاب يبرز فيه مقاصد الشريعة وحكمها، وأثنى عليه ابن العربي وابن القيم الثناء الحسن.

**إمام الحرمين (487هـ):** يعتبر من فحول علم المقاصد ومؤلفه البرهان أكبر دليل على ذلك، إذ أكثر فيه من ذكر المقاصد والمقصود والقصد، وتارة يعبر بلفظ الغرض والأغراض ومن كلامه: «فليتأمل الناظر هذا التنبيه ولينظر كيف اختبعت المذاهب على العلماء لذهولهم عن قاعدة القصد، وهي سرّ الأوامر والنواهي»<sup>(1)</sup>.

**الراغب الأصفهاني:** الذي يظهر من خلال مؤلفه لـ«الذريعة إلى مكارم الشريعة» اهتمامه بأسرار الشريعة والذي أخذ بعداً تصوفياً.

**أبو حامد الغزالي (505هـ):** تلميذ الجويني، اصطبغ بصبغة شيخه، تميز مصنفه «شفاء الغليل» بالمقاصد وبين أن مسالك التعليل تقوم أساساً على الأحكام الشرعية بما تفضي إليه من جلب المصلحة ودرء المفسدة قائلاً: «المعاني المناسبة ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها... والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة والعبارات الحاوية لها أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود»<sup>(2)</sup>.

**سيف الدين الأمدي (631هـ):** الجديد الذي أضافه في دراسته لعلم المقاصد أنه أدرجها في باب الترجيحات خاصة بين الأقيسة المتعارضة، فاتجه إلى ترجيح المقاصد الضرورية على الحاجية وفي هذه على التحسينية، كما ترجح المصالح الأصلية على مكملاتها وترجح مكملات الضروريات على مكملات الحاجيات<sup>(3)</sup>.

(1) البرهان. الجويني. ج 1. ص 216.

(2) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. الغزالي. تحقيق محمد بن محمد الغزالي. مطبعة الإرشاد - بغداد. د. ط. ت 1971م. ص 159.

(3) الإحكام في أصول الأحكام. الأمدي. ج 4. ص 376.

العزّ بن عبدالسلام (660هـ): ظهرت بصماته جلياً في قواعد الأحكام، ويكفي أنه وطئه بذكر معظم مقاصد القرآن: لأمر باكتساب المصالح وأسبابها والزجر عن اكتساب المفساد وأسبابها<sup>(1)</sup>، كما أكد على أن الشريعة معللة بجلب المنافع ودفع المفساد، وشهد له الشيخ الطاهر بن عاشور بأنه من الأفذاذ<sup>(2)</sup>، وحظي كتابه القواعد بالدراسة والتحقيق أكثر من مرة.

القرافي (675هـ): من الأفذاذ الذين أثنى عليهم ابن عاشور<sup>(3)</sup>، وظهرت براعته في فن المقاصد من خلال كتابه الفروق إذ بيّن أن أصول الشريعة قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه.

والآخر: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى... وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف ويظهر رونق الفقه ويعرف...<sup>(4)</sup>.

ومن ميزته أنه يربط الأحكام بمقاصدها كتشريع القطع لحفظ المال... وكان يقدم الأهم منها على المهم حسب مراتبها<sup>(5)</sup>.

ابن تيمية (728هـ): أكثر من الحديث عن المقاصد وذكر أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفساد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع

(1) قواعد الأحكام. العز بن عبدالسلام. ج 1. ص 7.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية. الطاهر بن عاشور. ص 8.

(3) المرجع السابق. ص 8.

(4) الفروق. القرافي. ج 1. ص 2 - 3.

(5) المصدر السابق. ج 2. ص 131.

أعظم المفسدين باحتمال أدناهما... (1).

ابن قَيِّم الجوزية (751هـ): سلك مسلك شيخه إذ اهتم بتعليل الأحكام واعترض عن منكره (2)، وكانت له إسهامات في فن المقاصد، فتكلم عن قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، كما اعتبر القرائن في معرفة مقاصد الشارع والمكلف (3).

المقري: اعتنى بمقاصد القرآن والسنة، وبنى الكثير من الأحكام عليها وشدد في ذلك بقوله: «يكره تكثير الفروض النادرة والاشتغال عن حفظ نصوص الكتاب والسنة والتفقه فيهما، يحفظ آراء الرجال والاستنباط فيها والبناء عليها... بل الواجب الاشتغال بحفظ الكتاب والسنة وفهمهما والنفقة فيهما والاعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود منهما، فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص فإن وجدها فيها فقد كفي أمرها وإلا طلبها بالأصول المبنية عليها، كما كانت للمقري إسهامات في بيان قواعد المقاصد والوسائل (4)، كما كانت له إسهامات في بيان قواعد المقاصد والوسائل (5).

وما زالت قائمة العلماء الأعلام الذين خاضوا في الحديث عن المقاصد مفتوحة، لكن مما تجدر الإشارة إليه أن أغلب هذه النخبة نخبة الفكر أجمعوا أمرهم وكلمتهم على تعليل الأحكام وضرورة مراعاة المقاصد في باب الترجيحات، فكانت هذه الفترة الزمنية بين العلماء هذا يأخذ عن ذاك وينقل اللاحق عن السابق فأكثرُوا من الشروح والحواشي والمختصرات

(1) مجموع الفتاوى. ابن تيمية. ج 20. ص 48.

(2) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. ابن القيم. م دار التراث - القاهرة. د. ط. ت. ص 400 - 430.

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم. شركة الطباعة الفنية المتحدة. د. ط. ت 1968م. ج 1. ص 88 - 222.

(4) القواعد. المقري. جامعة أم القرى - مكة المكرمة. د. ط. ت 1998م. ج 2. ص 267.

(5) المصدر السابق. ج 1. ص 242 - 330.

إلى أن جاء الإمام المجدد العز بن عبدالسلام وفتح آفاق التجديد في المقاصد، وكان الحائز على قصب السبق في بيان الوسائل وتبعه في ذلك الفقيه الأصولي القرافي إذ بذل جهوداً مميّزة في مجال الوسائل وقواعدها خاصة في كتابيه الفروق وشرح تنقيح الفصول، ثم ردفه ابن تيمية فكانت له جهود معتبرة في التععيد العلمي لكل القضايا، فقعد القواعد وأصل الأصول ثم بنى الفروع عليها وربطها بها.

### المرحلة الثالثة:

**مرحلة التجديد والابتكار (الإبداع):** في أواخر القرن الخامس الهجري وبداية القرن السادس الهجري حدث فتور وتراجع في علم المقاصد وأفل هذا الفن وسطح النجم الثاقب، مجدد فن المقاصد ونظير العز بن عبدالسلام في التأصيل والابتكار الإمام النابغة أبو إسحاق الشاطبي، ألف كتابين يعدان من التحف وهما الموافقات في أصول الشريعة والاعتصام، فالأول كان القصد منه بيان مقاصد الشريعة، والآخر بيان أحكام البدع.

ولعلّ كتاب المقاصد نال حظه بين الباحثين والدارسين فأضاف فيه ما يجب إضافته ووسع فيه ويّين فيه مقاصد الشارع من مقاصد المكلفين كما تناول محاور تخص المقاصد والأدلة وختم بموضوع البحث والدراسة وإن كان مبثوثاً في ثنايا الموافقات وهو «بيان الجهات التي تعرف بها مقاصد الشارع».

ثم برز في القرن التاسع تلميذه وحامل لواء علمه أبو بكر عاصم الأندلسي الذي اختصر كتاب الموافقات ونظمه في «نيل المنى».

### المرحلة الرابعة:

**مرحلة إحياء علم المقاصد «النهضة المقاصدية»:** سكت فن المقاصد زمناً طويلاً - منذ القرن التاسع الهجري - عن البحث والمناظرات وحصلت

النكبة في العلوم عامة وفي المقاصد خاصة، وسبب هذا الجمود والركود يعود إلى أمرين اثنين وهما:

- أولهما: دراسة الفقه دراسة نظرية مجردة عن فقه الواقع، رغم أن الفقه هو تطبيق النص من غير إغفال للأسباب... وتأمل في المقاصد<sup>(1)</sup>.

- والآخر: تجزئة علوم الشريعة عن بعضها البعض مثلاً بين الفقه وأصوله وبين الاثنين والمقاصد، فالبحث المقاصدي يزود حركة الاجتهاد الفقهي برافد لا غنى لها عنه، وقد كان لضمور هذا الرافد أثر بليغ في الفقه الإسلامي وعجزه، يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: «كان إهمال المقاصد سبباً في جمود كبير للفقهاء»<sup>(2)</sup>.

فكل اجتهاد فقهي في غيبة مقاصد الشريعة وفي غيبة التمكن عنها لا يمكن أن يكون إلا انحرافاً عن خط الاجتهاد وتحريفاً له، وقد نبّه إلى ذلك الإمام الشاطبي قائلاً: «أن زلّة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع...»<sup>(3)</sup>، لذلك أسس قاعدة عامة نصها «من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها»<sup>(4)</sup>.

لكن من سنن الله تعالى في خلقه أن يبعث على رأس كل مئة سنة من يجدد لها أمرها<sup>(5)</sup>، فرفعت الخمر عن العقول وجرى الحبر في الأفلام وجمع العلم أطرافه وهبت رياح المقاصد من جديد حاملة معها محاولات جادة في دراسة الفقه كعنصر حيوي ضمن مقومات المجتمع، فالدعوة إلى التجديد في الفقه الإسلامي تحتاج إلى ربط الأحكام بمقاصد الشريعة

---

(1) تليس إبليس. ابن الجوزي. تحقيق السيّد الجميلي. م دار الكتاب العربي - بيروت. د. ط. ت 1423هـ - 2002م. ص 222.

(2) أليس الصبح بقريب. ابن عاشور. م الدار التونسية للنشر - تونس. ص 200.

(3) الموافقات. مج 2. ج 4. ص 181.

(4) كتاب الاعتصام. الشاطبي. م دار الفكر، بيروت - لبنان. د. ط. ت 1424هـ - 2003م. ج 2. ص 185.

(5) أصله حديث مروي في سنن أبي داود. ج 4. ص 470.



الكبرى وإدراك الغاية من كل حكم وربطها بالأدلة ومعرفة الحكمة التشريعية وتفتح الفقيه على المسائل المعاصرة<sup>(1)</sup>، وهذا ما اتجه إليه الإمام الغزالي في الإحياء إذ تحدث عن الأسرار الباطنة والحكم للعبادات من صلاة وزكاة وصوم...

وقد تأسف الدكتور الريسوني عن الفترة التي كانت تنمو فيها مقاصد الشريعة وتكبر وتزدهر بمعزل عن الفقه وبشكل أكبر عن أصول الفقه، في حين وظيفة المقاصد ووظيفة أصول الفقه تمثل وحدة واحدة أو على الأقل فهما متداخلتان، هذه العزلة أدت إلى أن علم أصول الفقه لم يعد في النهاية علماً مقاصدياً بمعنى أن مقاصده الحقيقية التي كان يجب أن يتجه إليها من ضبط حياة المسلمين وفكرهم وتشريعهم ليكون عملياً، هذه الصفات بدأت تزول حتى أضحى علماً نظرياً رياضياً منطقياً تجريدياً، مما جعل المباحث الكلامية والمنطقية تغزوه، وصار قرين علم الكلام، أما الفقه وبعد ضعف النزعة المقاصدية فأصبح شبيهاً بالقانون وشتان بينهما<sup>(2)</sup>، إلا أن الدراسات الفقهية والأصولية عادت إلى المقاصد، فالفقه عنصر رئيس في تطوير المجتمع، يتفاعل معه ويتطور معه ويتطور بتطوره، فلا فقه بلا أصول ولا أصول بلا مقاصد، فهي الإطار العام للفقه يتحرك داخله ولا يخرج بحال عنه<sup>(3)</sup>، فعلم المقاصد قسيم لعلم الأصول وليس قسماً منه.

ثم برز الشيخ السعدي رحمه الله تعالى «بكتابه القواعد والأصول الجامعة» فجعل القاعدة الثانية في كتابه هي قاعدة: «الوسائل لها أحكام المقاصد»، مبيناً أنها قاعدة كبرى تتضمن قواعد متعددة وذكر منها مقدمة

---

(1) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد. عبدالله الجبوري. م دار النفائس - الأردن.

ط1. ت1425هـ - 2005م. ص154.

(2) مقاصد الشريعة. عبدالجبار الرفاعي. م دار الفكر، دمشق - سوريا. ط2. ت1426هـ - 2005م. ص203 - 204.

(3) مقاصد الشريعة. عبدالجبار الرفاعي. ص219/ مقال للدكتور لشهب أبو بكر. المقاصد وتقويم الاجتهاد. ص159.

الواجب وسد الذرائع وفتحها، والحيل واستعجال الشيء قبل أوانه<sup>(1)</sup>.

وبعدها ردفه الشيخ الطاهر بن عاشور الذي أعاد لفن المقاصد رتبته ومكانته الرفيعة، فألف كتابه المشهور مقاصد الشريعة الإسلامية معترفاً بالجهود التي بذلها الإمام الشاطبي وأنه أفاد جد الإفادة، واقتفى آثاره ولم يهمل مهماته، ولا يرمى النقل والاختصار وإنما خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من تشريع في قوانين المعاملات والآداب التي هي جدرة بأن تخص باسم الشريعة والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وتراجيحها مما هو مظهر عظمة الشريعة الإسلامية بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع...<sup>(2)</sup>.

ثم توالى أقلام الباحثين والمولعين بهذا الفن تتزايد بين محقق ودارس وباحث...

ولا بد من وقفة اعتبار وتدبر أمام هذا العلم الجليل الرفيع، فمعرفة المقاصد علم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه، إذ إنه موضع مزية أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب<sup>(3)</sup>، وتظهر أهميته في استنباط الأحكام إذ عدّ بعض الأصوليين معرفته شرطاً من شروط المجتهد<sup>(4)</sup>.

الناظر إلى مراحل نشأة علم المقاصد الشرعية يستشعر أن هذا العلم

---

(1) الفوائد والأصول الجامعة. عبدالرحمن السعدي. مكتبة المعارف. د. ط. ت 1406هـ. ص 10.

(2) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص 8 - 9.

(3) الطرق الحكمية. ابن القيم. تحقيق حامد الفقي. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. د. ط. ت. ص 13.

(4) جمع الجوامع. البناي. تاج الدين السبكي. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. د. ط. ت. ج 2. ص 383.

يتدحرج بين الظهور والعناية الفائقة به والاهتمام المتزايد، كما يلاحظ ركود وتراجع في النظر والبحث، والإشكال المطروح هو:

لماذا هذا التراجع، وما هي دواعي الظهور والضمور في آن واحد؟؟؟

**أسباب ضمور وظهور علم المقاصد من مرحلة إلى أخرى:**

- **في عصر الصحابة:** وجد الصحابة الكرام أنفسهم أمام مهمة عظيمة وعاجلة، تتمثل في بيان التشريع الملئ لحل النوازل الطارئة، فبينوا ما احتاج إلى البيان والتوضيح من نصوص الأحكام، وعملوا على نشر ما حفظوا من آيات القرآن ونصوص السنّة وأفتوا الناس فيما طرأ لهم من وقائع وأقضية لا نص فيها، وقد بلغ عدد الصحابة الذين عرفوا بالإفتاء مائة ونيّفًا وثلاثين<sup>(1)</sup>، مثل اجتهادهم في قتال مانعي الزكاة، وجمع القرآن، وإيقاف عقوبة السرقة في زمن المجاعة، وتوريث المطلقة في مرض الموت.

- **مرحلة البناء الأولي لعلم المقاصد:** ما قبل الإمام الجويني وابن تيمية كان علم المقاصد يمر بمرحلة البناء والتأسيس الابتدائي أما في فترة الشيخين طرأت ظروف جعلت هذا الفن يتأسس على قواعد قطعية ويحكم بضوابط شرعية، فلا يكاد يختلف أولو النهى على أن الإمام الجويني كان سباقاً إلى التنبيه على خطورة جرّ المقاصد الشرعية إلى تبرير الأوضاع السائدة في زمانه وتوظيفها في غير محلها المشروع حتى تكتسب صفة الشرعية، فمعلوم أنه عاش في زمن سادته الاضطراب في الفتوى والاستنباط والتأويل الموجه سياسياً بالإضافة إلى التعصب المذهبي، هذه الدواعي وغيرها جعلت الإمام يردّ على القائلين بجواز التغريم بالمال إذ اعتبر ذلك فاسداً فقال: «فليس في الشريعة أن اقتحام المآثم يوجه إلى مرتكبيها ضروب المغارم، وليس في أخذ أموال منهم أمر كلي يتعلق بحفظ الحوزة

(1) أعلام الموقعين. ابن القيم. ج 1. ص 17.

والدب عن البيضة، وليس يسوغ لنا أن نستحدث وجوهاً في استصلاح العباد وجلب أسباب الرشاد لا أصل لها في الشريعة، إن هذا يجر خرمًا عظيمًا وخطأ هائلاً جسيماً»<sup>(1)</sup>.

في هذا إشارة إلى أن أخذ الحذر من التخريج غير الصحيح على مقاصد الشارع، من أجل ذلك كان موقف الإمام الجويني في رصد المغالطات التي تقع في النظر للنوازل موقفاً حازماً وكان دليلاً على خطورة المسؤولية العلمية التي يتصف بها الأصولي في عهده باعتباره المؤهل الوحيد القادر على كشف هذه المغالطات.

هذا ما جعل الإمام الجويني يجهد نفسه لإعادة تركيز الكليات المستفادة من جزئيات الفقه في إطار تصور مقاصدي محدد وهو رد علمي رصين على محاولات التبسيط والتهوين للدين<sup>(2)</sup>.

وليس عصر ابن تيمية ببعيد عن عصر الجويني في الفتن والتهافت على السلطة، فالبيئة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بما حملته من ظلمة شديدة وفساد عريض في البر والبحر، وتفرق الأمم وظهور طوائف تزعم خدمتها للدين وللعلوم إلا أنها كانت اليد الباطشة لأي محاولة تنهض بالبلاد والعباد من التقليد الأعمى للتيارات الهادمة والانزلاقات الهالكة، فتراكم هذه الفتن من الصليبيين والتتار جعل المسلمين قصعة يتداعى عليها الأعداء.

هذه الصورة رسمها ابن الأثير في كامله لهذا العصر قائلاً: «لقد بلي الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم،

---

(1) الغياثي. الجويني. تحقيق خليل المنصور. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط 1. ت 1997م. ص 130.

(2) المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر. محمد جابر. م دار الحوار، بيروت - لبنان. ط 1. ت 1422هـ - 2001م. ص 162.

منها هؤلاء التتر - قَبَّحهم الله - أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها... ومنها خروج الفرنج - لعنهم الله - من المغرب إلى الشام، وقصدهم ديار مصر وملكهم ثغر دمياط منها، وأشرفت ديار مصر والشام وغيرها على أن يملكوها لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم<sup>(1)</sup>.

**مرحلة التجديد والابتكار:** غرناطة في زمن الشاطبي تميّزت بالمتناقضات، وفي الوقت الذي تبوّأت فيه أحد مراكز الإشعاع العلمي والحضاري كانت تعيش الأحداث والمتغيّرات الاجتماعية الناتجة عن الآثار السياسية السيئة في الداخل والخارج، فانتشر الفساد الخلقي ومرقوا عن السنّة واتبعوا البدع والأهواء، ويصف الشاطبي هذا الوضع بقوله: «كثر البدع وعمّ ضررها، واستطار شررها، ودام الإكباب على العمل بها، والسكوت من المتأخرين عن الإنكار لها، وخلفت بعدهم خلوف جهلوا أو غفلوا عن القيام بفرض القيام فيها، صارت كأنها سنن مقررات وشرائع من صاحب الشرع محررات، فاختلط المشروع بغيره فعاد الراجع إلى محض السنّة كالخارج عنها...»<sup>(2)</sup>.

ويمكن تلخيص تلك الأوضاع في النقاط التالية:

- انتشار الجهل بين مدّعي العلم.
- التعصب المذهبي الحاقّد، إذ أنهم كانوا يتعصبون لمذهب مالك رضي الله تعالى عنه ولا يقبلون سواه.
- الغلو في تعظيم وتقديس غير الخالق تعالى من شيوخ ومدّعي الولاية.

**مرحلة النهضة المقاصدية:** وهي الفترة التي برز فيها الشيخ الطاهر بن

---

(1) الكامل في التاريخ. ابن الأثير. م دار - بيروت. د. ط. ت 1402هـ - 1982م. ج 12. ص 360.

(2) كتاب الاعتصام. الشاطبي. ج 1. ص 17.

عاشور وعَلَّل في مقدمة كتابه المقاصد الأسباب التي جعلته يؤلف موروته العلمي قائلاً: «هذا كتاب قصدت منه إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل لها والاحتجاج لإثباتها لتكون نبراساً للمتفقهين في الدين ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف حتى يستتب بذلك ما أردناه غير مرة من نبذ التعصب والفيئة إلى الحق...»<sup>(1)</sup>.

فكانت دعوته لنبذ التعصب ورفع راية الإنصاف عند ظهور الحق وسن هذه السنة الحميدة للأتباع، ثم يضيف تنبيهات أخرى لا تقل أهمية عما استخلصه في زمنه وهو التقليد الأعمى والدفع بالعلوم الشرعية إلى معترك الواقع حتى أنه ضجر من حال المسلمين في تدني أوضاعهم الفكرية إذ وصفها بما نصه:

«فإنك لتنظر الرجل وهو ابن القرن الرابع عشر فتحسبه في معارفه وعلمه وتفكيره من أهل القرن التاسع أو العاشر مما هو معلول لوقوف تقدم التأليف عند الحد الذي تركه الواقفون، فرزئ الناس فائدة الانتفاع بأخلاقهم وعوائدهم ومكتشفاتهم وسلبوا شرف النفس باعتيادهم التقليد والاستكانة بكلام الغير واعتقادهم أن ما أتى به الأقدمون هو قصارى ما تصل قدر البشر، فهم إذا عالة عليهم في العلم والعبارة والصورة والاختيار أيضاً»<sup>(2)</sup>.

أما إسهامات الباحثين المعاصرين في فن المقاصد والعودة إليه يرجع إلى الاتجاهات الفكرية التي يناضلون من أجلها، فمنهم من يتذرع بالمقاصد في جانب الدعوة وتيسير الأمور للمسلمين لمواجهة تحديات العصر وهذا لا بد له من ضوابط محكمة حتى لا يستهان بالدين، وآخرون

(1) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص5.

(2) أليس الصبح بقريب. ابن عاشور. ص161.

يبتغون من وراء علم المقاصد تحقيق العدالة والحريات منه حرية العقيدة وحرية الرأي... وتوسيع دائرة الضروريات وإدخال عناصر أخرى في المنظومة المقاصدية، وسبب هذه النظرة الأوضاع السياسية والاجتماعية المشكلة من خليط من الاتجاهات والأفكار والتي يمر بها معظم الباحثين والإصلاحيين.

وعليه يمكن القول أن أسباب القرن الثالث والرابع إلى غاية القرن التاسع الهجري هي الأسباب نفسها في القرن العشرين إلا أنها طرحت بمصطلحات حديثة وصيغة أخرى والمضمون واحد.

فالاهتمام بعلم المقاصد قديماً وحديثاً إنما هو سبيل كل ناظر إلى سر الوجود في المعمورة وذلك بتشوّف ما قصده الشارع الحكيم في وضعه للشرعية بصفة كلية وما انطوت عليه من أحكام بصفة تفصيلية ليكون الإدراك سليماً والاستنباط صحيحاً من الأدلة المباشرة أو غير المباشرة ويناسب ما وضع له من مقصد وليكون التنزيل لها في واقع السلوك تنزيلاً رشيداً يفضي بالفعل إلى تحقق مقاصدها<sup>(1)</sup>، فكلما توسعت حركة الاجتهاد في مواجهة التحديات الكبرى والمتغيرات المتتالية كانت الحاجة إلى الاسترشاد والاستهداء بالمقاصد أؤكد أوجب.

وبالتالي فالحذر ثم الحذر من توظيف علم المقاصد في الفتوى والاجتهاد في واقعنا المعاصر الذي لم يتحرر من التخريجات غير الصحيحة للنوازل الجديدة على الترتيب التشريعي للمقاصد، وهو ما يعني ضرورة الضبط المحكم للمستند المقاصدي في مجال الاجتهاد<sup>(2)</sup>.



---

(1) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة. عبدالمجيد النجار. ص24.

(2) المدخل إلى علم مقاصد الشريعة. عبدالقادر حرز الله. م مكتبة الرشد - الرياض. ط1. ت1426هـ - 2005م. ص52.

## المطلب الثالث أنواع المقاصد

اختلفت أنظار المقاصديين في تقسيم المقاصد باعتبارات عدة وحيثيات متنوعة مراعين في ذلك الاعتبار الوظيفي والموضوعي للمقاصد، ومرجعية هذه التقسيمات تعود لأغراض علمية، بحثية، منهجية وتعريفية<sup>(1)</sup>، وهذا حسب اتجاهات الباحثين، وعليه سأتبع سنن السابقين في تقسيم المقاصد حسب الاعتبارات التالية<sup>(2)</sup>:

### الأول: من جهة الصدور: وهي قسمان:

1 - مقاصد الشارع: وهي المقاصد التي رمى إليها الشارع بإرسال الوحي وسن الشريعة وتقرير أحكامها وبيانها، وتتمثل عموماً في جلب المصالح ودفع المفاسد وتقرير عبودية الله والإخلاص له والخضوع لسلطانه.

2 - مقاصد المكلف: وهو النظر إلى المقاصد والنيّات التي يعقدها المكلف سواء في أقواله أو أعماله أو باقي تصرفاته، والتي من خلالها يتبيّن صحة أو فساد ما صدر منه، وبين ما هو تعبّد وامثال، وبين ما هو معاملة مالية ونكاحية، وبين ما هو ديانة وما هو قضاء، وبين ما هو موافق لقصد الشارع وما هو مخالف له.

الثاني: من جهة الاضطرار إليها وعدمه: وهي المراتب الثلاث التي حددها الغزالي منذ القرن الخامس الهجري والتي ظلت إلى اليوم عمدة المجتهدين والفقهاء:

(1) المقاصد الشرعية. الخادمي. ج 1. ص 84.

(2) وهو الذي نهجه الدكتور الخادمي في المقاصد الشرعية. ص 84 - 135.



1 - المقاصد الضرورية: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وبفقدانها ينعدم أمر الحياة والدين، وهي المتمثلة في الكليات الخمس<sup>(1)</sup>.

2 - المقاصد الحاجية: وهي المفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع أصاب المكلفين الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة<sup>(2)</sup>.

3 - المقاصد التحسينية: وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنبّ المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك مكارم الأخلاق<sup>(3)</sup>، وفقدانها لا يخل بالضروري ولا الحاجي.

الثالث: من جهة الاعتبار لها وعدمه: وهي ثلاثة: المقاصد الملغاة، المعتمدة والمرسلة.

1 - المقاصد الملغاة: وهي المقاصد التي رفضها الشارع وأبطلها ولم يقصدها في تشريعه، وأطلق عليها بالمصلحة لاعتبار المكلف لها في نظره مصلحة لكنها غير ذلك مثاله: الكسب من الاتجار في الخمر...

2 - المقاصد المعتمدة: ويطلق عليها بالمصلحة المعتمدة وهي

---

(1) الدكتور جمال الدين عطية تقدم بدعوى في مؤلفه «نحو تفعيل مقاصد الشريعة» إلى إعادة النظر في حصر المقاصد الضرورية في الكليات الخمس مشيراً إلى أن هذا تقصير في حق الشريعة. ص 91 - 105، وسأنده في هذه الدعوى الدكتور أحمد الخمليشي في مقال «التجديد أم التغلب على عقبات الطريق» الذي عرضه ضمن تجديد الفكر الإسلامي في أعمال الندوة التي نظمتها مؤسسة عبدالعزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية. 4 - 5 شعبان 1407هـ - 3 - 4 أفريل 1987م، مؤسسة الملك عبدالعزيز آل سعود - المركز الثقافي العربي. ط 1. ص 92. 1989م.

(2) (3) الموافقات. مج 1 ج 2 ص 8 - 9.

المصلحة التي أقرّها النص الشرعي وأثبتها، أو أجمع عليها العلماء، فكانت مقصودة الشارع مبثوثة في هديه ونصوصه وهذا الصنف نال حظه في مسألة تعليل الأحكام.

3 - المقاصد المرسلّة: ويعبر عنها بالمصالح المرسلّة، وهي التي لم يشهد الشرع باعتبارها أو إلغائها بدليل خاص، فهي مصلحة مطلقة عن الدليل الخاص فقط ولكنها مقيدة بالقواعد والأصول الشرعية العامة، ولذلك فهي معتبرة ومقبولة لأنها موافقة للشرع ومتطابقة مع أدلته وقواعده الكلية الإجمالية مثال ذلك: جمع القرآن في زمن خلافة البكرية، وتدوين الدواوين وتسجيل العقود، وجلد شارب الخمر...

الرابع: من جهة القطع وخلافه: وهي ثلاثة أقسام: قطعية، ظنية ووهمية.

1 - المقاصد القطعية: وهي المقاصد اليقينية التي أجمع العلماء على اعتبارها ومراعاتها بلا نزاع مثالها حفظ الدين وحفظ القرآن والعمل به...

2 - المقاصد الظنية: وهي التي ثبتت بالدليل الشرعي الظني الذي لا يدل على قصده دلالة قطعية ويقينية، مثالها مقصد سد الذرائع الذي يقضي بتحريم القليل من الخمر وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتكون دلالة ظنية خفية.

3 - المقاصد الوهمية: وهي المقاصد الخيالية التي يتخيلها الناس صلاحاً وخيراً وفي الواقع هي فساد وخراب مثالها: التسوية في الميراث بين المرأة والرجل، التعامل بالربا...

الخامس: من جهة الأصالة والتبعية: وهي قسمان: الأصلية والتبعية.

1 - المقاصد الأصلية: وهي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتمدة في كل ملّة، فالمكلف ملزم بفعلها وحفظها ومجبور

بتنفيذ أحكامها أحبّ أم كره بالاختيار أم بالاضطرار<sup>(1)</sup>.

2 - المقاصد التبعية: وهي التي روعي فيها حفظ المكلّف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه<sup>(2)</sup>، فمثلاً العمل العلمي له مقصدان، فالمقصد الأصلي الاحتساب والامثال وتقرير التعبد، والمقصد التبعية تحصيل الشهادة والوظيفة...

السادس: من جهة العموم والكلية، والخصوص والجزئية: وهي أربعة أقسام كما هو مبين:

1 - المقاصد العامة: وهي التي تلاحظ في جميع أو أغلب أحكام الشريعة ومجالاتها وميادينها، فلا تقتصر على نوع خاص من الأحكام، ويدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى، مثالها: عبادة الخالق في كافة الأعمال والتصورات والأقوال وحفظ النظام...

2 - المقاصد الخاصة: وهي التي تتصل ببعض أحكام الشريعة أو بعض أبوابها ومجالاتها، ففصل فيها الشيخ ابن عاشور بنماذج تطبيقية في كل من المقاصد الخاصة بالعائلة، وبالتصرفات المالية وبالعقوبات...<sup>(3)</sup>.

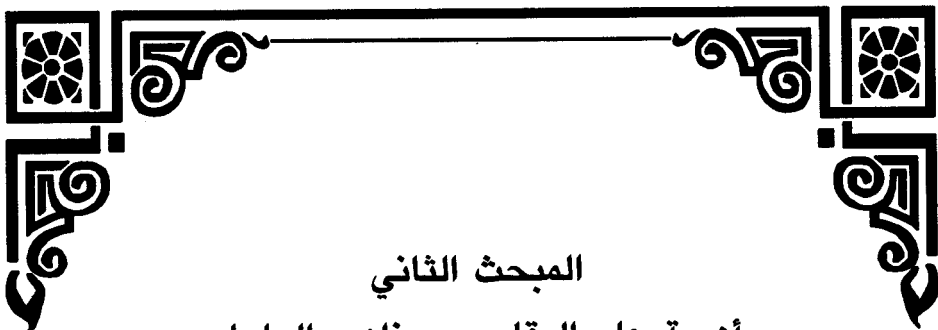
3 - المقاصد الكلية: وهي تقرب إلى المقاصد العامة إذ أنها جملة المقاصد التي تعود على كافة أفراد المجتمع أو أغلبه ومثالها حفظ النظام والمحافظة على القيم الأخلاقية، وهذا النوع يضاوي المقاصد العامة، ذلك لأن هذه الأخيرة موجهة لعموم أفراد الأمة والمجتمع كما أن الأمة كلها تحتاج إلى وجود المقاصد العامة لحفظ صلاحها في الدنيا والآخرة.

4 - المقاصد الجزئية: ويطلق عليها البعضية، وهي التي تعود على بعض أفراد المجتمع بالنفع والخير، ولا تشمل كل الأمة مثالها: إرضاء أهل المجني عليه بتسليط العقوبة على الجاني، والانتفاع بالسلع المبيعة وبعوضها.

(1) الموافقات. مج 1، ج 2، ص 150.

(2) الموافقات. مج 1، ج 2، ص 152.

(3) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص 145 وما بعدها.



## المبحث الثاني أهمية علم المقاصد ومذاهب العلماء في إثبات المقاصد

ويشمل تمهيد وثلاثة مطالب:  
المطلب الأول: أهمية الدراسة المقاصدية.  
المطلب الثاني: مذاهب العلماء في إثبات المقاصد.  
الاستدلال على مقاصد الشريعة.  
المطلب الثالث: علاقة المقاصد ببعض المصطلحات.

### تمهيد

لما كانت المقاصد مدار إقامة الدنيا والدين، والخلق كل يوم هم بنوازل وأحداث يسألون عن موقع هذه النوازل في منظومة الأحكام الشرعية، من أجل ذلك ندب الله تعالى أولي النهى للتدبر فقال: ﴿كَتَبُ أَرْزَلْنَهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِيَذَبُوا عَائِنَهُمْ وَلِيَتَذَكَّرُوا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (29) [ص]، فالتدبر يحصل لمن تنبه إلى المقاصد.

ولا تتجلى المقاصد إلا بقدر غزارة العلم وصفاء القلب واستجماع أسباب التدبر والتجرد للطلب، لأن من انتصب للناس في بيان الدين

وإرث النبي ﷺ فلا بد أن يكون الوارث في مقام الموروث، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «ثلاث يهدمن الدين: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون» وشبه العلماء زلة العالم بكسر السفينة، لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير، وجاء عن ابن عباس رضي الله عنه: «ويل للأتباع من عثرات العالم. قيل: كيف ذلك؟ قال: يقول العالم شيئاً برأيه ثم يجد من هو أعلم برسول الله ﷺ منه فيترك قوله ذلك، ثم يمضي الأتباع»<sup>(1)</sup>، لهذا كان الإمام مالك رضي الله تعالى عنه يكره كتابة الفروع الفقهية عنه خشية أن ينشر عنه في الآفاق وبين الناس وقد يرجع عنه، ونظراً لجسامة المسؤولية أحيط فن المقاصد بسياج من الضوابط وهي:

- إطالة التأمل والتدبر والدقة عند إثبات أي مقصد شرعي، فعلى الناظر أن يكون على علم أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله تعالى، فهو يقول بلسان بيانه: «هذا مراد الله من هذا الكلام»، فليثبت أن يسأله الله تعالى: من أين قلت عني هذا؟ فلا يصح له ذلك إلا ببيان الشواهد<sup>(2)</sup>.

فالإصابة في تحديد المقصد ومعرفة المصلحة من المفسدة لشيء عظيم، وهذا يعكس سلامة البناء الفقهي من سعة الاطلاع ووفرة العلم، والخطأ في تحديد المصالح من المفاصد دلالة على اعوجاج البناء الفقهي وابتعاد عن الحق، لهذا كانت وصية العلماء الربانيين تقضي بالثبوت دون العجلة في القول والتحفظ والهيبة<sup>(3)</sup>.

- الحذر من الوهم والهوى، فالتوهم غير صادق في كثير من

(1) الموافقات. مج2. ج3. ص267.

(2) الموافقات. مج2. ج3. ص360.

(3) الرسالة. الشافعي. تحقيق أحمد شاكر. د. م. ط. ت. ص510.

الأحوال، فقد تخسف العقول وترى غير المقصد مقصداً، أما الهوى فالمرء معه على أحد الثلاث: (1)

\* إما أن يجعل هواه علمه فيديل هواه على علمه ويقهر هواه علمه، وهذا الصنف ممن عدم بصيرة الإيمان.

\* وإما أن يكون ممن يريد الله به خيراً فيستفيق ويستنبه فإذا هو عون للعلم على الهوى.

\* وإما أن يقبح الله هواه بعلمه فلا يطمع هواه أن يغلب العلم ولا أن يكون معه نصفاً ولا نصيباً فهذا خيرهم.

\*\*\*

### المطلب الأول أهمية دراسة علم المقاصد الشرعية

فن المقاصد ليس مجرد علم ومتعة معرفية ولا مجرد تعمق فلسفي في الشريعة ومعانيها ومراميها بل هو علم كسائر العلوم يثمر عملاً وأثراً، علم له فوائده وعوائده وأعظم فائدة أن المقاصد قبلة المجتهدين وهذا الغزالي يوصي الفقيه المجتهد بأن يكون شديد البحث عن أسرار الأعمال والأقوال فإنه إن اكتفى بحفظ ما يقال كان وعاء للعلم ولا يكون عالماً ولذلك كان يقال: «فلان من أوعية العلم، فلا يسمى عالماً إذا كان شأنه الحفظ من غير اطلاع على الحكم والأسرار» (2).

(1) جامع البيان. الطبري. م دار الفكر، بيروت - لبنان. د. ط. ت 1415 هـ - 1995 م. ج 27. ص 98.

(2) إحياء علوم الدين. الغزالي. م دار مصر للطباعة/ المكتبة التجارية الكبرى - مصر. د. ط. ت. ج 1. ص 94.

ومهما اختلف السابقون واللاحقون في التعريفات والأقسام والمراتب والأولويات فإن كلمتهم اختلفت على أن المقاصد فن جليل القدر، رفيع المكانة «ذلك أن الأصل في العقل المقاصدي أن يكتشف الطاقات فيضع لها الخطة والهندسة المناسبة ويؤصل المنطلقات ويحدد الأهداف المرحلية والاستراتيجية ويضع البرامج ويبتكر الوسائل ويحدد المسؤوليات ويبصر بمواطن القصور والخلل ويكشف أسباب التقصير ويدفع للمراجعة والتقويم واغتنام الطاقة والتقاط الفرص التاريخية، والإفادة من التجربة ويكسب العقل القدرة على التحليل والتعليل والاستنتاج والقياس واستشراف المستقبل في ضوء رؤية الماضي ويحمي من الإحباط والخلط بين الإمكانات والأمنيات»<sup>(1)</sup>.

فلا تقتصر فائدة المقاصد على جانب الاجتهاد الفقهي بل تمتد إلى جوانب عملية أهمها الجانب الفكري سواء في محيط الأفراد أو الجماعة، فالمقاصد بأسسها ومراميها، وبكلياتها مع جزئياتها وبأقسامها ومراتبها، وبمسالكها ووسائلها تشكل منهجاً متميزاً للفكر والنظر والتحليل والتقويم، والاستنتاج والتركيب<sup>(2)</sup>.

ليس هذا فحسب، فالمقاصد تعمل على جمع الكليات العامة والأدلة الخاصة أي بين ما كان منصوباً عليه وما توصل إليه باستقراء عدد من النصوص والأحكام الجزئية، وهذا ما نصّ عليه الشاطبي من ضرورة اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها والتنسيق بينهما وبالعكس<sup>(3)</sup>، فهو ينشئ عقلية علمية استقرائية وفكراً ترتيبياً وتركيبياً، وهذا الإمام أبو حنيفة كان يرد كثيراً من أخبار الآحاد العدول بعد

(1) الاجتهاد المقاصدي. الخادمي. من مقدمة عمر عبيد حسنة. ج 1. ص 17.

(2) الفكر المقاصدي. الريسوني. ص 99.

(3) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 149.

عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذاً.

فهو ضمان للتوازن بين الثوابت والمتغيرات، يصحح ويرتب الاختلافات والآفات التي تلج في المقاصد، وهذه الأمة بأعلامها وعوامها أمة دعوة إلى الله ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: 104]، فالمسلم بصفته العادية لا بد له من معرفة مقاصد الشرع جملة دون تفصيل فهو أمام تحديات العصر من غزو فكري وعقدي وبدع وخرافات، فمتى كان متسلحاً بهذا الفن محاطاً بهذه المناعة الكافية لن تضربه الدعايات المغرية والتيارات الكاذبة، فمن جهل هذه المقاصد كان أقرب وأسرع للانحراف والذي يعرفها تكتمل لديه القناعة بأحقية اتباع هذا الدين دون سواه<sup>(1)</sup>.

فكل من ولج هذا الفن وذاق طعمه وعرف قدره إلا أوصى به كل مجتهد، فهذا ابن تيمية يعتبر الخبرة والغوص في مقاصد الشريعة وأسرارها من أجل العلوم التي يحتاجها العالم حتى يميّز بين صحيح القياس وفاسده بل يعتبر حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها خاصة الفقه في الدين<sup>(2)</sup>.

فهي نبراس للمتفقهين في الدين ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف<sup>(3)</sup>.

وقد أوصى بها شيخ الإسلام من بعده قائلاً: «لكن جماع الخير أن

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية. محمد الزحيلي. مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. العدد 6. جامعة أم القرى - مكة المكرمة 1402هـ. ص 309.

(2) مجموع فتاوى. ابن تيمية. ج 11. ص 354.

(3) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص 5.



يستعين بالله سبحانه في تلقي العلم الموروث عن النبي ﷺ فإنه هو الذي يستحق أن يسمى علماً ولتكن همته فهم مقاصد الرسول ﷺ في أمره ونهيه وسائر كلامه، فإذا اطمئن قلبه أن هذا هو مراد الرسول ﷺ فلا يعدل عنه فيما بينه وبين الله تعالى ولا مع الناس إذا أمكنه ذلك»<sup>(1)</sup>.

فإنه يرمي بذلك إلى ضرورة الاطلاع والمعرفة الدقيقة لمقاصد الشريعة لأن العلم بها أصل الدين وأساسه وعموده ورأسه، وأن مقاصد الشريعة هي مقصد الأحكام الشرعية وفعل الواجبات والمستحبات، وأن علم مقاصد الشريعة شرط لبلوغ درجة الاجتهاد والإمامة في الدين<sup>(2)</sup>.

ويؤكد هذا المنحى تلميذه ابن القيم بقوله: «فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»<sup>(3)</sup>.

ويخلص الشاطبي إلى أن درجة الاجتهاد تحصل لمن اتصف بوصفين<sup>(4)</sup>:

- أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

- والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها.

ويعقب على ذلك مبيّناً أسباب وقوع المجتهدين في الأخطاء والآثار المترتبة على ذلك وهو الجهل بمقاصد الشريعة، وبينه الشيخ ابن عاشور على ما أسسه شيخه منوهاً إلى أن بعض الحكم قد يكون خفياً وأفهام العلماء متفاوتة في التفتن لها فإذا أعوز في بعض العصور الاطلاع على شيء منها فإن ذلك قد لا يعوز من بعد ذلك<sup>(5)</sup>.

(1) مجموع الفتاوى. ابن تيمية. ج 10. ص 664.

(2) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. يوسف البدوي. م دار النفائس - الأردن. ط 1. ت 1421 هـ - 2000 م. ص 110/111.

(3) أعلام الموقعين. ابن القيم. ج 3. ص 3.

(4) الموافقات. مج 2. ج 4. ص 105 - 106.

(5) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص 48.

ثم يضع خمسة بنود تحدد مدى احتياج الفقيه المجتهد إلى معرفة المقاصد وهي كالآتي:

**البند الأول:** فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي وقد تكفل بمعظمه علم أصول الفقه.

**البند الثاني:** البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد والتي استكمل أعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح، فإذا استيقن أن الدليل السالم عن المعارض أعمله، وإذا ألفى له معارضاً نظر في كيفية العمل بالدليلين معاً أو رجحان أحدهما على الآخر.

**البند الثالث:** قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة المبينة في أصول الفقه.

**البند الرابع:** إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا له نظير يقاس عليه.

**البند الخامس:** تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها، فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة فيسمي هذا النوع بالتعبدية.

وبهذه الواقعة أختتم دور المقاصد الشرعية في نصب الأدلة للاستدلال وقعت لشيخ الإسلام ابن تيمية يرويه تلميذه عنه وهي عندما طلب منه أحد مرافقيه أن ينكر على جمع من التتار كانوا يشربون خمراً، فقال له: «إنما

حرم الله الخمر لأنها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم»<sup>(1)</sup>.



## المطلب الثاني مذاهب العلماء في إثبات المقاصد

الناظر في رحاب المقاصد يدرك أن التشريع الإسلامي لا يخلو إطلاقاً من تقرير مقاصدية أحكامه، هذه المسألة التي أثارت أولى النهى، فانقسموا على أنفسهم بين مؤيد ومعارض ومتحفظ في المسألة، وهذا لم يمنع من وجود اتجاه وسط يوفق بين هذه الاتجاهات، فكانت المذاهب الأربعة:

**المذهب الأول:** أنكر تعليل الأحكام بالمصالح جملةً وتفصيلاً، وترتب عن ذلك ردّهم للقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع، والأدلة التي ترجع إلى التعليل واكتفوا بظواهر النصوص وبحرفية النص وكل ما أضيف فهو تزيد في الدين وتحكم في صياغة أحكامه، وإذا لم يجدوا حكماً للنازلة عملوا بحكم الاستصحاب الذي هو الإباحة الأصلية<sup>(2)</sup> الثابتة بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29]، ونتج عن إنكارهم لمسلك التعليل إثبات فروع

(1) أعلام الموقعين. ابن القيم. ج. 3. ص. 10. وفي هذا المقام اعتبر سفيان الثوري العلم هو أخذ رخصة من ثقة أما التشدد فيحسنه الجميع. إغاثة اللهفان. ابن القيم. تحقيق محمد عيون. مكتبة المؤيد - الرياض / مكتبة دار البيان - دمشق. د. ط. ت. ج. 1. ص. 158.

(2) تاريخ المذاهب الفقهية. أبو زهرة. ص. 506 / المدخل إلى علم المقاصد. حرز الله. ص. 70.

فقهية شاذة تناقض مقاصد الشريعة فنصّ الشاطبي أن القول بهذا الرأي بإطلاق أخذ في طرف تشهد الشريعة بأنه ليس على إطلاقه كما قالوا<sup>(1)</sup>.

**المذهب الثاني:** وهو خلاف السابق إذ اتجهوا إلى أن النصوص لها ظواهر وبواطن، والمقاصد المرادة حقيقة هي قائمة في معانٍ باطنة، «فمقصود الشارع الالتفات إلى الألفاظ، بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلّا بها على الإطلاق، فإن خالف النص المعنى النظري اطّرح وقدم المعنى النظري... وهو رأي المتعمقين في القياس، والمقدمين له على النصوص»<sup>(2)</sup>.

**المذهب الثالث:** وهو المذهب الذي استطاع التوفيق بين المذهب الأول والثاني حيث اعتمد توظيف المعنى والنص معاً على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا النص بالمعنى حتى تبقى الشريعة قائمة على نسق واحد ونظام موحد، وهو المذهب الذي أمّه السواد الأعظم من العلماء الراسخين.

**المذهب الرابع:** وقف متحفظاً في مسألة تعليل الأحكام، واكتفى بالقول أن المقاصد أو المصالح ليست عللاً للأحكام وإنما هي مجرد أمارات وعلامات عليها، وهؤلاء هم الشافعية وبعض الحنفية<sup>(3)</sup>.

وعليه فإن مسألة التعليل أمر لا يعدو كونه عملاً عقلياً تقتضيه طبيعة التشريع نفسه من حيث إنه إدارة الشارع قد أفرغت في صيغة لغوية، يستهدف معناها غايةً أو مقصداً شرعياً مرسوماً يتوخى الشارع الاجتهاد من أهله في تبنيه علماً وتحقيقه وحمايته من قبل المكلف واقعاً وعملاً، وهذا المقصد هو روح النص ومعقوله وإلا كان التشريع بلا غاية وذلك أمر لا

(1) (2) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 333.

(3) أصول الفقه. أبو زهرة. م دار الفكر العربي القاهرة. د. ط. ت. ص 294.

يتصور وقوعه في التشريع الوضعي فضلاً عن التشريع السماوي، وإلا كان العبث أو التحكم وكلاهما لا يشرع لمنافاة ذلك للأصل العام الذي قام عليه التشريع كله<sup>(1)</sup>، فمسألة التعليل لم تكن قضية آنية بل بحث العلماء في التعليل ولم يخل عصر من عصور الإسلام عن الكلام فيه، سواء في ذلك عصور الاجتهاد والتقليد، فأهل الاجتهاد بحثوا فيه بحثاً علمياً إذ استنبط المجتهد الأحكام وبيّن عللها التي استند إليها من غير أن يضع القواعد والضوابط لذلك التعليل، ثم جاء دور المقلد ليضع ضوابط محكمة، وشروط محددة للعلة التي يعلل بها<sup>(2)</sup>.

أجمع العلماء<sup>(3)</sup> أمرهم بينهم من أن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في العاجل والآجل تقوم على حفظها ورعايتها وتسعى لتحقيقها، قال العز: «اعلم أن الله سبحانه لم يشرع حكماً من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة تفضلاً منه على عباده، إذ لا حق لأحد منهم عليه، ولو شرع الأحكام كلها خالية من المصالح لكان قسماً منه وعدلاً كما كان شرعها للمصالح إحساناً منه وتفضلاً»<sup>(4)</sup>، فمن جحد الحكمة من خلق العالم فقد سفه الخالق وظهر بذلك أنه لا يعرفه ولا يقدره، فكان إقراره بكونه خالقاً كلا إقرار<sup>(5)</sup>.

---

(1) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله. فتحي الدريني. م مؤسسة الرسالة. ط 1. ت 1414 هـ - 1994 م. ج 1. ص 144.

(2) تعليل الأحكام. مصطفى شلبي. م دار النهضة العربية. بيروت. ط 2. ت 1401 هـ - 1981 م. ص 12.

(3) من العلماء الذين تبنا هذه المسألة الجويني في البرهان، الغزالي في الشفاء، ابن قدامة في الروضة، الأمدى في الإحكام، ابن القيم في أعلام الموقعين، ابن الحاجب في منتهى الوصول، والشاطبي في الموافقات.

(4) شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال. العز بن عبد السلام. تحقيق إياد خالد الطباع. م دار الطباع - دمشق. ط 1. ت 1415 هـ - 1989 م. ص 401.

(5) الكشف. الزمخشري. م دار الفكر، بيروت - لبنان. ط 1. ت 1397 هـ - 1977 م. ج 1. ص 90.

وأكد ابن تيمية هذه الحقيقة الثابتة في أكثر من موضع إذ يقول: «أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها»<sup>(1)</sup>، ويقول أيضاً: «إن الله لم يأمر إلا بما فيه صلاحنا، ولم ينهنا إلا عما فيه فسادنا وأنه سبحانه حرم علينا الخبائث لما فيها من المضرّة والفساد، وأمرنا بالأعمال الصالحة لما فيها من المنفعة والصلاح لنا»<sup>(2)</sup>.

ويواصل تلميذه ابن القيم المشوار في التأكيد لما سبق قائلاً: «الشريعة عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمة بين خلقه»<sup>(3)</sup>، وقوله أيضاً: «فإياك أن تظن بظنك الفاسد أن شيئاً من أقضيته وأقداره غار عن الحكمة البالغة بل جميع أقضيته وأقداره واقعة على أتم وجوه الحكمة والصواب»<sup>(4)</sup>.

### الاستدلال على مقاصد الشريعة:

ثبوت المقاصد واقع بالأدلة النقلية والعقلية.

من الكتاب: ما تفتأ تنظر في موطن من مواطنه إلا وأدركت هذه الحقيقة، فمن النصوص القرآنية قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِيبٍ﴾<sup>(38)</sup> مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ<sup>(39)</sup> [الدخان].

وتتوالى الآيات في بيان المقصد من الخلق فيقول تعالى في سورة

(1) (2) مجموع الفتاوى. ابن تيمية. ج15. ص312. ج20. ص47/ج25. ص272.

(3) أعلام الموقعين. ابن القيم. ج3. ص03.

(4) مفتاح دار السعادة. ابن القيم. م المكتبة العصرية - بيروت. ط1. ت1424هـ - 2003م. ج1. ص316.

الذاريات: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (56)، ثم المقصد من إرسال الرسل وإنزال الكتاب، فيقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (107) [الأنبياء]، فلو عريت لم يكن إرساله رحمة بل نقمة لكون التكليف بها محض تعب ونصب<sup>(1)</sup>

وقوله تعالى في بيان المصالح التي شملها الكتاب: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ (1) ﴿فَيَمَّا لَيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ (2) [الكهف]، أي قيمًا بمصالح العباد وما لا بد لهم من الشرائع<sup>(2)</sup>، وإلى هذا اتجه القرطبي بما نصه «مستقيم الحكمة لا خطأ فيه ولا فساد ولا تناقض»<sup>(3)</sup>.

من السنة: كذلك هي حافلة بالمقاصد، ناطقة بالحكم، مبصرة للدواعي، جالبة العقول إليها تصريحاً وتلميحاً وتنبيهاً كقوله ﷺ للمقبل على الزواج: «فانظر إليها فإنه أجد أن يؤدم بينكما»<sup>(4)</sup>، فهذا النص معلل بحفظ مقاصد النكاح من الدوام والاستقرار...

فمثل هذه النماذج كثيرة في الكتاب والسنة، ومنها ما يذكر فيه المقصد العام من التشريع، ومنه ما هو من المقاصد الجزئية، فهذا أو ذاك يعجّ به الأصلان الشرعيان.

من الإجماع: أجمع العلماء أن الأحكام شرعت لمصالح العباد إما جلباً لمصلحة أو دفعاً لمفسدة ومجموعهما للعبد لتعالي الرب عن ذلك،

(1) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل. ابن الحاجب. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط 1. ت 1405 هـ - 1985 م. ص 184.

(2) الكشف. ج 2. ص 702.

(3) الجامع لأحكام آي القرآن. القرطبي. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط 5. ت 1417 هـ - 1996 م. ج 10. ص 352.

(4) مجتبى النسائي. مج 3. ج 6. ك النكاح. ب إباحة النظر قبل التزويج. ص 69 - 70.

وهذا في الدنيا كأحكام المعاملات أو في الآخرة كإيجاب الطاعات وتحريم المعاصي<sup>(1)</sup>.

من الاستقراء: عند تتبع ما خطّه العلماء في مسألة التعليل ترى أنهم نحوا فيها منحى الجزم بحصول هذه المسألة في التشريع الإسلامي، وهذا الإمام العزّ يقول: «لو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقّه وجلّه، وزجر عن كل شر دقّه وجلّه، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح وقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (8) ﴿الزلزلة﴾<sup>(2)</sup>.

وهذا ابن القيم يقول: «وإذا تأملت الشريعة التي بعث الله بها رسوله حق التأمل وجدتها من أولها إلى آخرها شاهدة بذلك - إثبات المقاصد والعلل - ناطقة به، ووجدت الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة بادياً على صفحاتها، منادياً عليها العقول والألباب إليها وأنه لا يجوز على أحكم الحاكمين ولا يليق به أن يشرع لعباده ما يضادّها...»<sup>(3)</sup>.

وتبعهم الإمام الشاطبي فقال: «والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع»<sup>(4)</sup>.

من المعقول: يظهر ذلك فيما تقدمت به الشريعة من دعوة المتدبرين والناظرين فيها لبيان ما ينفعهم آجلاً وعاجلاً وما يسبب لهم الحرج والضرر، فما على العاقل النبيه الرصين طلب الأول واجتناب الآخر، وذلك بفقه القول دون الظواهر الحرفية، فمن اعتاد الأخذ بما يطفو من هذه الظواهر

(1) منتهى الوصول. ابن الحاجب. ص 182 - 184.

(2) قواعد الأحكام. العزّ. ج 2. ص 60.

(3) مفتاح دار السعادة. ابن القيم. ج 2. ص 404.

(4) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 04.



دون ما رسب في أعماق الكلام وما تغلغل في أنحائه وأحنائه يبقى جاهلاً  
غيباً طول عمره<sup>(1)</sup>.



### المطلب الثالث علاقة المقاصد ببعض المصطلحات

استخدم العلماء بعض الألفاظ والمصطلحات التي تشير إلى المقاصد بتعبيرات مختلفة ومتفاوتة في مدى تطابق معانيها ومدلولاتها مع المعنى المراد من المقاصد، ومن خلال بسط المنظومة الاصطلاحية لهذه الألفاظ يظهر مدى تطابق مدلولاتها مع مدلول المقاصد وبيان العلاقة الموجودة بينهما.

وهذه المصطلحات هي: العلة، المناسبة، الحكمة، المعنى، المصلحة والأسرار.

#### أولاً: علاقة المقاصد بالعلة:

تنوعت عبارات الأصوليين في حقيقة العلة، وسيأتي لاحقاً بسطها، لأن المراد إظهار العلاقة الموجودة بينها وبين المقصد.

فالذي استقرت عليه كلمة الأصوليين أن العلة تطلق على معنيين اثنين وهما:

1 - الوصف الظاهر المنضبط المناسب الذي جعله الشارع موجباً

---

(1) تفسير المنار. رشيد رضا. م دار المنار - القاهرة. ط4. ت1373هـ - 1954م. ج5. ص267.

للحكم ومعرفاً له<sup>(1)</sup>.

مثل: القتل العمد الذي جعل علة مناسبة للقصاص، فهو وصف ظاهر غير خفي، وكونه منضبطاً غير مضطرب مثل الإفطار للمسافر، وكونه مناسباً أي أن ترتب الحكم عليها يفضي إلى مصلحة مقصودة للشارع، وكونها موجبة للحكم فذاك يستدعي ما أناط بها الشارع من أحكام بحيث يدور الحكم معها وجوداً وعدمًا<sup>(2)</sup>.

2 - المعنى المناسب لتشريع الحكم وهو ما عبر عنه الشاطبي بالحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي...<sup>(3)</sup>.

فالعلاقة بين المقصد والعلة تكمن من حيث إطلاق مصطلح العلة بمعنى الحكمة المقصودة من تشريع الحكم، كما أنها إذا أطلقت وأريد بها الوصف الظاهر... كانت وسيلة لمعرفة المقصود، فالعلة هي طريق الحكم، والحكم هو طريق المقصد، فتكون العلة طريقاً للمقصد تحصيلاً أو تعطيلاً فالإسكار طريقاً لتحريم الخمر، وهذا التحريم طريق لمقصد حفظ العقل والمال والأسرة، فيكون الإسكار طريقاً لتعطيل مقصد حفظ العقل والمال والأسرة، ويكون التحريم طريقاً لتحصيل هذا المقصد، لذلك كانت العلة طريقاً للمقصد تحصيلاً أو تعطيلاً<sup>(4)</sup>.

ثانياً: علاقة المقاصد بالمناسبة:

المناسبة من مسالك العلة، وأجمع الأصوليون كلمتهم على أن

(1) الإحكام. الأمدي. ج 3. ص 202.

(2) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي. زيد الكيلاني. م دار الفكر، دمشق - سوريا. ط 2. ت 1426 هـ - 2005 م. ص 49.

(3) الموافقات. مج 1. ج 1. ص 216.

(4) المقاصد الشرعية. الخادمي. ج 2. ص 70.

المناسبة هي: أن ينشأ عن ارتباط الحكم بالوصف الظاهر المنضبط مصلحة مقصودة للشارع سواء كانت المصلحة جلباً لمنفعة أو تكميلها أو دفعاً لمفسدة أو تقليلها<sup>(1)</sup>، وتكمن علاقة المناسبة بالمقصد في كونها وسيلة أو دليلاً للتحقق من إفضاء الحكم إلى مقصده<sup>(2)</sup>.

**ثالثاً: علاقة المقاصد بالحكمة:** الحكمة لها معانٍ عدة منها:

- 1 - قال عنها الآمدي أنها المقصودة من شرع الحكم<sup>(3)</sup>.
  - 2 - الفائدة التي لأجلها تكون العلة ولأجلها يكون الحكم<sup>(4)</sup>.
  - 3 - هي ما تعلق به عاقبة حميدة<sup>(5)</sup>.
  - 4 - هي جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها<sup>(6)</sup>.
- وتعتبر من مرادفات المقاصد، بل إنها أكثر استعمالاً وشيوعاً من المقاصد نفسها<sup>(7)</sup>، كما أنها ترادف العلة الباعثة على تشريع الأحكام لتحقيق المصالح فيراد بها الأمر الذي لأجله جعل الوصف الظاهر علة كالمشقة في السفر.

- 
- (1) البحر المحيط. الزركشي. ج5. ص206/ التلويح على التوضيح. التفتازاني. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط1. ت1416هـ - 1996م. ج2. ص69.
  - (2) قواعد المقاصد. الكيلاني. ص53.
  - (3) الإحكام. الآمدي. ج3. ص213.
  - (4) الإيضاح لقوانين الاصطلاح. ابن الجوزي. تحقيق محمد السدحان. مكتبة العبيكان. الرياض. ط1. ت1412هـ - 1991م. ص38/ الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل. الفخر الرازي. تحقيق أحمد السقا. م دار الجيل - بيروت. ط1. ت1413هـ - 1992م. ص45.
  - (5) ميزان الأصول. السمرقندي. تحقيق زكي عبدالبر. مطابع الدوحة الحديثة - الدوحة. ط1. ت1404هـ - 1984م. ص53.
  - (6) حاشية البناني على جمع الجوامع. ج2. ص236/ نشر البنود على مراقي السعود. ج2. ص133.
  - (7) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص301/ نظرية المقاصد. الريسوني. ص9/ قواعد المقاصد. الكيلاني. ص48.

وتطلق على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة<sup>(1)</sup>، لهذا كانت هذه المصلحة هي الغاية المقصودة من التشريع ويراد بها الحكمة.

فالعلاقة بين المقاصد والحكمة تظهر من هذا الإطلاق - جلب مصلحة أو دفع مفسدة - وبهذا تتطابق مع المقصد الشرعي الذي أراده الشارع من تقريره الحكم.

وكان التعليل بها محل نزاع بين العلماء، ويخلص الشيخ مصطفى شلبي إلى القول: «ولو رجعنا بهؤلاء الأصوليين إلى كتبهم في الفروع لوجدناهم خالفوا هذا المتفق عليه هنا، وجدناهم يعللون في مسائل كثيرة بالضيق والهرج والمشقة والحاجة والمصلحة، وهل هذه العلل إلا من نوع الحكمة التي ادعوا عدم وقوع التعليل بها؟»<sup>(2)</sup>

#### رابعاً: علاقة المقاصد بالمعنى:

يطلق بعض العلماء - منهم الطاهر بن عاشور - لفظ المعاني ويراد بها ما انطوت عليه الشريعة والأحكام من المصالح والمقاصد، خاصة الفقهاء إذ يقولون: «هذا الحكم لهذا المعنى أي لهذا المقصد وهذه الغاية»<sup>(3)</sup>، كما يستعمل هذا لفظ ويرمي به العلة<sup>(4)</sup>.

#### خامساً: علاقة المقاصد بالمصلحة: المصلحة لها عدة تعريفات

منها:

---

(1) مباحث العلة في القياس عند الأصوليين. عبدالحكيم السعدي. م دار البشائر الإسلامية - بيروت. ط 1. ت 1406هـ. ص 105.

(2) تعليل الأحكام. شلبي. ص 143.

(3) لاحظ هذا الإيراد كل من د. الريسوني في نظرية المقاصد. ص 12 - 14. والخادمي في الاجتهاد المقاصدي ج 1. ص 42.

(4) كشف الأسرار. البزدوي. م دار الكتاب العربي - بيروت. ط 3. ت 1417هـ - 1997م. ج 1. ص 47.

1 - اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها<sup>(1)</sup>.

2 - الوصف الذي يتضمن في نفسه أو بواسطة حصول مقصود من مقاصد الشرع دينياً كان ذلك المقصود أو دنيوياً<sup>(2)</sup>.

3 - هي المحافظة على مقصود الشرع<sup>(3)</sup>، ومقصود الشارع من الخلق الحفاظ على الكليات الخمس، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة وعكسه مفسدة أو دفع هذه المفسدة، هذه الكليات الخمس تعتبر أمهات المصالح لها أصول وتوابع، وكلها تندرج تحت باب مقاصد الشريعة<sup>(4)</sup>.

اقترن هذا المصطلح بالمقاصد ولازمه ملازمة تامة مما أوحى أن بينهما علاقة عضوية غير قابلة للانفصام وكأنهما واحد، إلا أن هذا التلازم - عند التنقيح والتحقيق - يفرز الفرق بينهما، فالمقصد هو الإطار الشرعي أو الحكم الشرعي والمصلحة هي مادة المقصد ومجال فعله، وبمعنى آخر المقصد هو المبدأ النظري أو القاعدة العامة والمصلحة هي المقصد حين يتجسد أي حين يتحول إلى فعل... ويمكن اعتبار المقصد غاية مطلقة والمصلحة غاية مقيدة معلوم جنسها وكذلك صاحبها<sup>(5)</sup>.

والمصالح المقصود ذكرها عند سائر العلماء والتي يبرزها الشيخ الطاهر بن عاشور هي مصالح العباد في الدنيا، وقد أصرّ إصراراً شديداً بتكثيف الأدلة القرآنية التي استنتج منها أن مقصد الشريعة الإصلاح وإزالة

---

(1) قواعد الأحكام. العز بن عبد السلام. ج 1. ص 10.

(2) الكاشف للعلل. فخر الدين الرازي. ص 53.

(3) المستصفى. الغزالي. ج 2. ص 482/الموافقات. مج 1. ج 2. ص 6.

(4) فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق. إبراهيم السويد. م دار الكتب العلمية - بيروت ط 1. ت 1423 هـ - 2002 م. ص 44.

(5) مقاصد الشريعة. نور الدين بوثوري. م دار الطليعة، بيروت - لبنان. ط 1. ت 2000 م. ص 29.

الفساد وذلك في تصاريف أعمال الناس، وأن صلاح الإنسان يشمل صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه، وهذا لا يعني خفاء البعد الأخروي من تفكير ابن عاشور عامة ولا من حديثه عن المصالح خاصة<sup>(1)</sup>.

سادساً: علاقة المقاصد بالأسرار: عبّر بعض العلماء عن المقاصد بلفظ الأسرار مثل الترمذي والأصفهاني والذهلوي والفاسي والزحيلي<sup>(2)</sup>، وبهذا يمكن القول أن الحكيم الترمذي يصنف ضمن رواد مقاصد الشريعة باعتبار أنه من أوائل من اهتم بالتعليل والبحث عن أسرار التشريع.



---

(1) مقاصد الشريعة. الطاهر بن عاشور. ص 63 - 65 / مقاصد الشريعة. بوثوري. ص 31 بتصرف.

(2) حجة الله البالغة. ج 1. ص 21 / مقاصد الشريعة ومكارمها. ص 3 / أصول الفقه الإسلامي. وهبة الزحيلي. م دار الفكر - دمشق. ط 1. ت 1416 هـ - 1986 م. ج 2. ص 1017.

## المبحث الثالث الوسائل ودورها في المنظومة المقاصدية

ويشمل تمهيد ومطلبين:  
المطلب الأول: تعريف الوسائل لغةً واصطلاحاً.  
المطلب الثاني: دور الوسائل في المنظومة المقاصدية.

### تمهيد:

تنوعت ألقاب الوسائل عبر عصور التدوين، فاصطلح على تسميتها مرة بالجهات، وأخرى بالطرق ومرة أخرى بتعيين المقاصد، فهذا الغزالي يقول: «ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع»، وبهذه العبارة يعرفها ابن عبدالسلام، والشاطبي يطلق عليها لفظ الجهات وفي مواطن أخرى المسالك، والوسائل، والشيخ الطاهر بن عاشور يسميها الجهات والأنحاء، والمعاصرون يطلقون عليها السبل، الطرق والمسالك<sup>(1)</sup>.

تنوع هذه المصطلحات يقصد به مراد واحد وهو الكشف عن المقاصد وإثباتها بواسطة الأدوات المعلومة إلا أن هذا التنوع جعل بعض الباحثين يفصل بين الطرق والسبل بما نصه: «سبل فهم المصالح بوجه عام

---

(1) عبدالمجيد النجار في مسالك الكشف وجمال الدين عطية في تفعيل المقاصد، نعمان جعيم في طرق الكشف عن المقاصد.

وطرق إثباتها»<sup>(1)</sup>، فذكر من السبل الفطرة والعقل والشرع، ومن الطرق الاستقراء والخطاب الشرعي، مجرد الأمر والنهي، اعتبار علل الأمر والنهي، المقاصد الأصلية والتبعية، سكوت الشارع والرجوع إلى السلف الصالح.

هذا التنوع في الاصطلاح أدى إلى إدراج ما ليس من الوسائل في هذه المنظومة فصار ضرورياً الإجماع على مصطلح معين كما هو الشأن في بقية العلوم لتجنب الخلط في هذه المسالك فيلج فيها ما هو غريب عنها، وليكون أكثر ضبطاً وتدقيقاً لهذا الموضوع الذي يمثل المدخل العلمي الصحيح لتوسيع الكشف لمقاصد الشريعة عامها وخاصها، وكانت هذه من توصيات الدكتور الريسوني في نظرية المقاصد عند الشاطبي<sup>(2)</sup>.

والملاحظ لدى المهتمين<sup>(3)</sup> بالدراسات المقاصدية أنهم يقدمون موضوع إثبات مقاصد التشريع على وسائل إثبات المقاصد ومعرفتها

---

(1) فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي. عبدالسلام الرافعي. م إفريقيا الشرق - المغرب. ت2004م. د. ط. ص118.

لعل الباحث أراد من خلال هذا التقسيم أن يؤسس المراحل الأولى المؤهلة لمعرفة الوسائل المعتمدة في الكشف عن المقاصد إذ قال ما نصه: «أثر هذه السبل في الاجتهاد الفقهي» حتى يكون الناظر محكوماً بهذه السبل أي: أن يكون صاحب فهم مستقيم وفطرة سليمة منضبطة وعقل ناضج وأن يكون مدركاً لمعنى أن أحكام الشريعة جاءت لحفظ المقاصد وذلك بجلب المصالح ودفع المفاسد، فإذا تركبت عنده هذه الأرضية انتقل بها إلى المسالك، وكأنه قسم مهمته عبر مرحلتين:

الأولى: الفهم السليم للمقاصد، والثانية: الإثبات لما فهمه وأدركه وعرفه من المقاصد.

(2) نظرية المقاصد. الريسوني. ص358.

(3) منهم نور الدين الخادمي في أبحاث في مقاصد الشريعة/ عبدالوهاب الجندي في أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية/ عبدالقادر بن حرز الله في المدخل إلى علم مقاصد الشريعة وغيرهم من الباحثين.



والمعلوم قطعاً أن الشرط يسبق المشروط، فلا يتحقق المقصود المراد إلا بعد استخدام الوسائل.

وأمر آخر تجدر الإشارة إليه وهو أنني استعملت مصطلح الوسائل قاصدة منه المسالك وليس الوسائل التي تمثل القسم الثاني لموارد الأحكام، وهذا ما جعلني أمهد للوسائل بتعريفها اصطلاحاً بالمعنى العام والخاص المعروف لدى الأصوليين ثم الخلوص إلى التعريف المراد للوسائل بالمعنى الأخص.



### المطلب الأول تعريف الوسائل لغةً واصطلاحاً

#### تعريف الوسائل لغةً:

الوسائل جمع وسيلة على وزن فعيلة، وقد ترد الفعيلة بمعنى الآلة فالوسيلة اسم لما يتوصل به، كما أن الذريعة اسم لما يتذرع به<sup>(1)</sup>.

وعرّفها الأصفهاني بأنها «التوصل إلى الشيء برغبة»<sup>(2)</sup>.

ملاحظات حول التعريفين:

\* الأول: أن أصل المادة يدل على أن المسمى بذلك ليس مقصوداً لذاته ولكنه يقصد للتوصل به إلى مقصود آخر.

(1) شرح الشافية. الاسترآبادي. تحقيق مجموعة من المحققين. م دار الكتب العلمية - بيروت. د. ط. ت 1395هـ. ج 2. ص 149.

(2) مفردات ألفاظ القرآن. الأصفهاني. تحقيق صفوان داوودي. م دار القلم. ط 1. ت 1412هـ. ص 781.

\* الثاني: أنه تعريف للآلة بالمصدر، والأولى أن يقال: «ما يتوصل به إلى الشيء برغبة».

تقييد الوسيلة بتضمنها معنى «الرغبة» فسبق بذلك ابن فارس<sup>(1)</sup>، وأيده الفيروزآبادي<sup>(2)</sup>، والكفوي<sup>(3)</sup>.

وبهذا التقييد تصبح الوسيلة أخص من الوسيطة، في حين اتجه ابن عاشور إلى التسوية بينهما بلا فارق<sup>(4)</sup>.

وفائدة هذا التعريف أن المتوصل إنما باشر الوسيلة لرغبة في أمر آخر هو المقصود الأصلي كما أنه يبيّن الترابط الموجود بين الوسائل والمقاصد. وعرفها الجرجاني بأنها ما يتقرب به إلى الغير<sup>(5)</sup>.

وللفظ الوسائل شواهد من شعر العرب تدور حول المعنى المذكور، منها قول عترة:

إن الرجال لهم إليك وسيلة      أن يأخذوك تكحلي وتخضبي  
وقول آخر:

إذا غفل الواشون عدنا لوصلنا      وعاد التصافي بيننا والوسائل<sup>(6)</sup>  
وعليه؛ فالوسيلة هي كل أمر يتوصل به إلى أمر آخر سواء كان ذلك

---

(1) معجم مقاييس اللغة. ج 6. ص 110.

(2) القاموس المحيط. الفيروزآبادي. م مؤسسة الرسالة - بيروت. ط 1. ت 1406 هـ. ص 1379.

(3) الكليات. الكفوي. تحقيق عدنان درويش/ محمد المصري. م دار الكتاب الإسلامي. ط 2. ت 1413 هـ. ج 5. ص 54.

(4) التحرير والتنوير. الطاهر بن عاشور. ج 6. ص 178.

(5) التعريفات. الجرجاني. دار الكتب العلمية - بيروت. ط 1. ت 1403 هـ. ص 252.

(6) تفسير ابن جرير. ج 6. ص 226.

الأمر محسوساً أم معنوياً، سواء كان مشروعاً أم غير مشروع.

وهذا ما يوافق التعريف الذي أورده الشيخ زكريا البرديسي في تعريف الذريعة لغةً: «الذريعة هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء سواء كان حسياً أم معنوياً، خيراً أم شراً»<sup>(1)</sup>.

واستنتج الدكتور هشام البرهاني من خلال هذه التعريفات أن أطراف الوسيلة ثلاثة وهي<sup>(2)</sup>:

- 1 - شيء ما يباشره الإنسان ويحصله.
- 2 - معنى التوصل والانتقال.
- 3 - شيء آخر غير الأول يتوصل إليه وهو المراد في الأصل.

### التعريف الاصطلاحي:

له معنيان أحدهما عام والآخر خاص.

### أولاً: الوسائل بالمعنى العام:

يقصد بالوسائل الأفعال<sup>(3)</sup>.

شرح التعريف:

- الأفعال: هي كل ما يصدر عن المكلف مطلقاً سواء كان من أفعال الجوارح أم القلوب، وسواء كان الفعل مشروعاً أم غير مشروع، وسواء كان يؤدي إلى مصلحة أو مفسدة مباشرة أم بواسطة.
- المقاصد: يراد بها المعنى العام أي المصالح والمفاسد، مثال ذلك

---

(1) أصول الفقه. زكريا البرديسي. المكتبة الفيصلية. ط3. ت1407هـ. ص334.

(2) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية. هشام البرهاني. ص55.

(3) الأفعال جمع فعل، عند النحاة: هو ما دل على معنى في نفسه مقترن بزمن، أي كل ما صدر عن الإنسان. معجم المقاييس. ج4. ص511/ الكليات. ج3. ص214.

القصاص وسيلة شرعية بالمعنى العام لأنه فعل يتوصل به إلى تحقيق مقصود شرعي وهو الاستقرار والأمن والأمان في المجتمع لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتِيهِ الْأَلْبَبُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179].

الزنا وسيلة غير شرعية بالمعنى العام لأنه فعل يؤدي إلى مفسدة وهي اختلال الأنساب وانتهاك الأعراض.

هذه الوسائل بالمعنى العام تقابل المقاصد بالمعنى العام<sup>(1)</sup>.

وهذا ما اتجه إليه العزّ في تقسيم الأفعال إذ قال: «اعلم أن اكتساب العباد ضربان:

أحدهما: ما هو سبب للمصالح وهو أنواع؛ أحدها: ما هو سبب لمصالح دنيوية، والثاني: ما هو سبب لمصالح أخروية، والثالث: ما هو سبب لمصالح دنيوية وأخروية، كل هذه الاكتسابات مأمور بها على قدر مرتبتها في الحسن والرشاد.

**والضرب الثاني:** من الاكتساب ما هو سبب للمفاسد وهو أنواع؛ أحدها: ما هو سبب لمفاسد دنيوية، والثاني: ما هو لمفاسد أخروية، والثالث: ما هو سبب لمفاسد دنيوية وأخروية وكل هذه الأكساب منهي عنها ويتأكد النهي عنها على قدر مراتبها في القبح والفساد<sup>(2)</sup>.

كما اعتمد ابن القيم هذا المعنى العام للفظ الوسائل فقال: «الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان؛ أحدهما: أن يكون وضعه للإفشاء إليها كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقفذ المفضي إلى مفسدة الفرية، وكالزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش ونحو

(1) قواعد الوسائل. مصطفى مخدوم. ص 47 - 48 بتصرف.

(2) قواعد الأحكام. العزّ بن عبدالسلام. ج 1. ص 90.

ذلك، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفسد...»<sup>(1)</sup>، فسمي شرب الخمر والقذف والزنا وسيلة وهي بالمعنى العام.

وهذا الشاطبي أيضاً يوافق من سبقه في إطلاق الوسيلة بالمعنى العام قائلاً: «الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها... فنحن نعلم أن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه وإفراده بالتعظيم والإجلال ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد...»<sup>(2)</sup>.

أشار الشاطبي إلى أن الأعمال الشرعية وعلى رأسها العبادات لم تقصد لذاتها ولكن قصد بها المصالح الدنيوية والأخروية وهذه هي الوسائل بالمعنى العام.

### ثانياً: الوسائل بالمعنى الخاص:

هي الأفعال التي لا تقصد لذاتها لعدم تضمنها المصلحة أو المفسدة، وعدم أدائها إليها مباشرة ولكنها تقصد للتوصل بها إلى أفعال أخرى هي المتضمنة للمصلحة أو المفسدة والمؤدية إليها.

شرح التعريف:

التي لا تقصد لذاتها: أي التي من شأنها ذلك والنفي هنا للقصد الذاتي لا لأصل القصد لأن الوسيلة مقصودة ولكن لغيرها.

لعدم تضمنها: تعليل لعدم القصد الذاتي.

مثاله: السفر للحج، والسعي للجهاد، والمشي إلى المساجد

---

(1) إعلام الموقعين. ابن القيم. ج 3. ص 136.

(2) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 327.

للصلاة، فقطع المسافة في هذه الصور فعل لا يقصد لذاته وذلك لعدم تضمينه المصلحة في ذاته ولكنه يقصد للتوصل به إلى الحج أو الجهاد أو الصلاة وهذه الأفعال هي المتضمنة للمصلحة والمؤدية إليها.

ومثال ذلك في المفاسد: السعي إلى حانة الخمر والجلوس فيها، فهذه الأفعال لا تقصد لذاتها لعدم تضمينها المفسدة في ذاتها ولكنها تقصد للتوصل بها إلى شرب الخمر وهو المتضمن للمفسدة والمؤدي إليها.

وعليه يظهر أن الوسيلة بالمعنى الخاص لها علامتان:

إحدهما: أصلية والأخرى: فرعية، فأما الأصلية فهي عدم تضمينها للمصالح أو المفاسد في ذاتها وعدم أدائها إليها مباشرة.

أما العلامة الفرعية فهي عدم القصد الذاتي لأنها فرع عن عدم تضمينها المصلحة أو المفسدة في ذاتها وعدم أدائها إليها مباشرة<sup>(1)</sup>.

وبهذا تفنن العلماء في تعريف الوسائل بصيغ مختلفة كلها تحوم حول حمى الطريق الموصل إلى المقصود، فقد عرفها القرافي في الفروق بأنها: «الطرق المفضية إليها»<sup>(2)</sup>، أي: إلى المقاصد، ووافقه في ذلك كل من ابن جزى<sup>(3)</sup> والمقري<sup>(4)</sup>.

ويطلق مصطلح الوسائل أحياناً على الذرائع والأسباب، جاء في تهذيب الفروق «والمشهور في الاصطلاح عند أصحابنا التعبير عنها بالذرائع»<sup>(5)</sup>، ويعرفها الشيخ الطاهر بن عاشور بأنها «الأحكام التي

(1) قواعد الوسائل. مصطفى مخدوم. ص54.

(2) الفروق. القرافي. ج2. ص33.

(3) تقريب الوصول إلى علم الأصول. ابن جزى المالكي. ص253.

(4) القواعد. المقري. ج3. ص393.

(5) الفروق. الفرق 58.

شرعت لأن بها تحصيل أحكام أخرى<sup>(1)</sup>، ويشرح هذا التعريف قائلاً: «فهي غير مقصودة لذاتها بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل إذ بدونها قد يحصل المقصد أو يحصل معرضاً للاختلال والانحلال»<sup>(2)</sup>.

ملاحظة على تعريف الشيخ بن عاشور وهو أنه ذكر مصطلح الأحكام - حكم - والحدود لا تذكر فيها الأحكام فتضمن التعريف أحكام الوسيلة ابتداء.

### التعريف الاصطلاحي للوسائل المقصودة في البحث:

وهي الطرق التي تكتسب من خلالها معرفة مقصود الشارع المراد «الطرق التي تتعين من خلالها مقاصد الشارع».

معنى التعريف:

الطرق: يراد بها السبل والمسالك<sup>(3)</sup> التي تطلق على مفيدات العلم والدلائل التي يتم بها تحصيل العلم كالدليل السمعي، والعقل والتواتر...

المعرفة: مما اشترطه العلماء على المجتهد أن يكون عارفاً للمقاصد لا عالمياً بها، ومن ثم فرق العلماء بين العلم والمعرفة، فقالوا: إن العلم إدراك الكلّي والجزئيّ، وأما المعرفة فهي إدراك الجزئيّ أو البسيط، ولذلك يقال: عرفت الله، ولا يقال علمته، فالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع<sup>(4)</sup>.

(1) (2) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص 148.

(3) المسالك جمع مسلك وهو الوسيلة والطريق، ومنه مسلك العلم أي طريق تحصيله، ومن ذلك مسالك العلة. معجم مصطلحات أصول الفقه. مصطفى سانو. م دار الفكر، دمشق - سوريا. ط 2. ت 1423 هـ - 2002 م. ص 408.

(4) معجم مصطلحات أصول الفقه. ص 294.

مقصود الشارع المراد: لإخراج المقاصد الوهمية والخيالية.

## ورود مصطلح الوسيلة في الكتاب والسنة:

في الكتاب: قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: 57].

وقوله أيضاً: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: 35]، قال أهل التفسير معناها تقربوا إلى الله تعالى بطاعته والعمل بما يرضيه<sup>(1)</sup>، وفي هذا المقام يقول ابن عاشور: «الوسيلة أريد بها ما يبلغ به إلى الله وقد علم المسلمون أن البلوغ إلى الله ليس ببلوغ مسافة ولكنه بلوغ زلفى ورضى، فالتعريف في الوسيلة تعريف الجنس أي كل ما تعلمون أنه يقربكم إلى الله... فالوسيلة ما يقرب العبد من الله بالعمل بأوامره ونواهيه...»<sup>(2)</sup>، فالوسيلة المذكورة في القرآن الكريم هي القربة<sup>(3)</sup>.

في السنة: حديث إجابة المؤذن الذي يرويه جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «من قال حين يسمع النداء: اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ آتَ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتُهُ، حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ»<sup>(4)</sup>، وفي رواية مسلم عن عمرو بن العاص: «قولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة»<sup>(5)</sup>.

(1) تفسير ابن كثير. ج 2. ص 55.

(2) التحرير والتنوير. ابن عاشور. ج 6. ص 178.

(3) تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب. أبي حيان الأندلسي. تحقيق سمير المجدوب. م المكتب الإسلامي - بيروت. ط 1. ت 1403 هـ - 1983 م. ص 317.

(4) صحيح البخاري. مج 1. ج 1. ك الأذان. ب 8. الدعاء عند النداء. ص 190.

(5) صحيح مسلم. ج 1. ك الصلاة. ب 7. ص 242.



وقول حذيفة رضي الله تعالى عنه: «لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد ﷺ أن ابن أم عبد من أقربهم إلى الله عز وجل وسيلة»<sup>(1)</sup>.

فالمقصود من الوسيلة في الحديثين الدرجة والمنزلة، والإطلاق في النص الأخير هو إطلاق مجازي من باب السبب على المسبب، لأن المتوسل والمتقرب إلى الله بالطاعات من شأنه أن يقصد الدرجة والمنزلة عند المتوسل إليه، فالأعمال هي الوسائل والقرب والمنزلة هو المقصود<sup>(2)</sup>.



### المطلب الثاني دور الوسائل في المنظومة المقاصدية

اختصت الشريعة الإسلامية عن بقية الشرائع السماوية والوضعية أنها عامة لكل الناس ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبا: 28]، وشاملة ﴿مَا فَرَطْنَا فِي أَلْكِتَابٍ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38]، فما من نازلة أو واقعة إلا وللشريعة فيها بيان وتفصيل وحكم ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ أَلْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: 89]، هذه الآية استوقفت الإمام الشافعي رحمه الله تعالى متدبرا معانيها قائلاً فيها: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»<sup>(3)</sup>، وتأكد ذلك في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ ومعناه لكل شيء من أمور الدين

(1) المسند. ج 5. ص 395.

(2) قواعد الوسائل. مصطفى مخدوم. ص 45.

(3) الرسالة. الشافعي. ص 20.

إما بالنص عليه أو بالإحالة على ما يوجب العلم مثل بيان رسول الله ﷺ أو إجماع المسلمين<sup>(1)</sup>.

ثم يقطع ابن حزم رحمه الله تعالى الشك باليقين في ما يشوب الشريعة وأحكامها قائلاً: «نقطع بأن الله تعالى بيّن لنا كل ما يقع من أحكام الدين إلى يوم القيامة...»<sup>(2)</sup>.

فالنصوص القرآنية أكثر من أن تحصى في هذا الميدان، ولا تخلو المصنفات الأصولية المقاصدية من التنبيه إلى هذه الوسائل لكن دون تفصيل إلا ما دَوّن في مسالك التعليل من الناحية الأصولية، لهذا كانت التوصيات جادة للبحث والدراسة، إذ أنها لا تقل شأنًا عن المقاصد، وإثبات هذه الأخيرة في التشريع الإسلامي على قدر كبير من الصعوبة والدقة، لأن تحديد المسالك التي تفضي إلى الكشف عن دقائق المقاصد وحقائقها في كل الأحكام الشرعية من المهمات الجسيمة، لذلك كانت جهود روادها محل نقد وإضافة من بعض المعاصرين وهو ما يؤكد أن ضبط هذه المسالك وتحديد قيمتها الفعلية في كشف ما هو مقصود للشارع من التشريع مما ليس بمقصود<sup>(3)</sup>، وهذا ما أشار إليه الريسوني في نظرية المقاصد في أكثر من موضع ثم ختم به.

والخلاصة أن من توصل إلى الكشف عن مراد الشارع الحكيم فهو في الحقيقة مبلغ عن رسول الله ﷺ المبلغ عن الله عزّ وجلّ<sup>(4)</sup>.



(1) زاد المسير. ابن الجوزي. تحقيق زهير الشاويش. المكتب الإسلامي. ط 4.

ت 1407 هـ. ج 4. ص 472.

(2) الإحكام في أصول الأحكام. ابن حزم. م دار الحديث - مصر. ط 1. ت 1984 م. ج 8. ص 61.

(3) المدخل إلى علم المقاصد. حرز الله. ص 77.

(4) الاعتصام. الشاطبي. ج 2. ص 220.

## الباب الأول استخراج المقاصد من خلال الوسائل النصية

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: دلالة النصوص الشرعية على المقاصد.

الفصل الثاني: توظيف مسالك العلّة المنصوصة في  
تعيين مقاصد الشارع.

الفصل الثالث: دور اللغة في إدراك المقاصد.



## الفصل الأول

### في دلالة النصوص الشرعية على المقاصد

ويشمل تمهيد وأربعة مباحث:  
تمهيد.

المبحث الأول: تعيين وسائل معرفة قصد الشارع عند العلماء.

المبحث الثاني: المراد بالأدلة النصية.

المبحث الثالث: الاستدلال على أن النص الشرعي من وسائل الكشف عن المقاصد.

المبحث الرابع: استثمار بعض القواعد الأصولية في تحديد المقاصد الشرعية.



## تمهيد

ذكر ابن قدامة<sup>(1)</sup> أن الكلام المفيد ينقسم ثلاثة أقسام: نص<sup>(2)</sup>، وظاهر<sup>(3)</sup>، ومجمل<sup>(4)</sup>، إلا أن الدكتور جغيم كيف هذه الأقسام بطريقة

(1) روضة الناظر وجنة المناظر. ابن قدامة. تحقيق محمد إسماعيل. م المكتبة المكية مكة/ مؤسسة الريان - بيروت. ط2. ت1423هـ - 2002م. ج1. ص506.

(2) النص: له معنيان في اصطلاح الأصوليين، الأول المعنى العام: وهو كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهراً أو مفسراً أو نصاً أو حقيقة أو مجازاً، خاصاً كان أو عاماً اعتباراً منهم للغالب، فهو يرد في مقابلة الأدلة العقلية التي تندرج تحت اسم الاجتهاد ولذلك يقال: لا اجتهاد مع النص. أما المعنى الخاص: فهو اللفظ الدال في كل النطق، ويفيد معنى لا يحتمل غيره، وذكر القرافي أن النص فيه ثلاثة اصطلاحات: ما دل على معنى قطعاً ولا يحتمل غيره كأسماء الأعداد، وقيل ما دل على معنى قطعاً وإن احتمل غيره كصيغ الجموع في العموم، وقيل: ما دل على معنى كيف ما كان وهو غالب استعمال الفقهاء. وعرفه الحنفية أنه ما أفاد الحكم يقيناً أو ظاهراً، وهو منقول عن أحمد والشافعي رضي الله عنهما.

ينظر: كشف الأسرار. البزدوي. ج1. ص172/ شرح البنود على مراقبي السعود. ج1. ص84/ شرح تنقيح الفصول. ص36/ المسودة في أصول الفقه. آل تيمية. تحقيق إبراهيم بن عباس الذوري. م دار الفضيلة الرياض/ دار ابن حزم، بيروت - لبنان. ط1. ت1422هـ - 2001م. ج2. ص1002.

(3) الظاهر: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر. الروضة. ج1. ص508.

(4) المجمل: ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى، واعتراض عليه الطوفي بأن هذا يتعلق بالمهمل إذ أنه لا يفيد معنى، أما المجمل فإن له معنى وإلا ما تقرر له البيان، وعليه يتقيد التعريف بالتعيين فنقول: هو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين. ينظر: الروضة. ج1. ص516.

أخرى إذ ضمّ الظاهر إلى النص، وهذا بيانه<sup>(1)</sup>:

1 - إما أن يكون مستقلاً بالإفادة من كل وجه وهو النص، مثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء]، وقوله أيضاً: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء]، وقوله كذلك: ﴿فَلَا تَقُلْ لِهَذَا أَمْرٌ﴾ [الإسراء: 23]، هذه جملة النصوص تفيد إفادة قاطعة بتحريم الزنا وقتل النفس، وإيذاء الوالدين بالتأفف دون توقف على بيانه، فطريق النص يفيد القطع واليقين، كما يدرج الظاهر في هذا القسم إذ لا يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية إنما يتبين مراده من الصيغة نفسها، وعليه فإن كلا من النص والظاهر يستقل بإفادة معناه من كل وجه، إلا أن الفرق بينهما أن النص يستقل بالإفادة بإطلاق، والظاهر بشرط عدم ثبوت ما يصرفه عن ظاهره، فإذا وجد ما يصرفه عن ظاهره صار مؤولاً.

2 - ما يستقل بالإفادة من وجه دون وجه، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141]، فإتياء المحصول يوم حصاده بإخراج زكاته معلوم، لكن مقدار هذا الحق غير معلوم من النص، وقوله أيضاً: ﴿فَتِلْكَ الْأَمْثَلُ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة]، فقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية معلوم من هذا النص، لكنه لا يستقل بالدلالة على مقدار الجزية.

3 - ما لا يستقل بالإفادة إلا بقرينة، وهو كل لفظ مشترك ومبهم مثاله لفظ «العين» المشترك بين الذهب، والعين الناضرة، ومنع الماء، وحرف الهجاء، وكذا لفظ القرء مشترك بين الحيض والطهر في قوله تعالى:

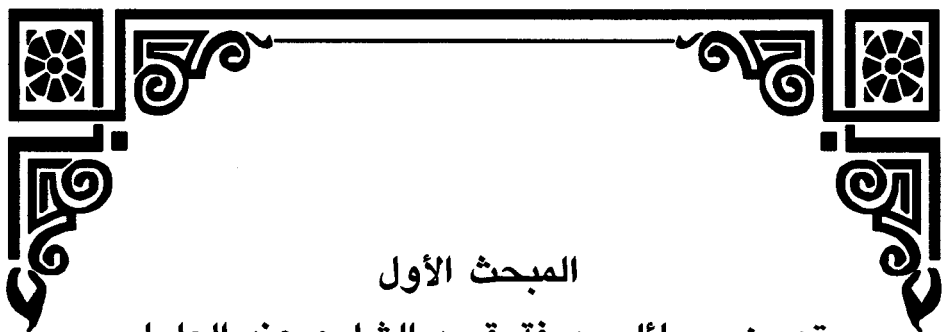
---

(1) طرق الكشف عن مقاصد الشارع. نعمان جعيم. م دار النفائس - الأردن. ط1. ت1422هـ - 2002م. ص59 - 61 بتصرف.



﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]، وقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُوكَ أَوْ يَعْفُوكَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: 237]، فإن الذي بيده عقدة النكاح متردد بين الزوج والولي.





## المبحث الأول

### تعيين وسائل معرفة قصد الشارع عند العلماء

أصبحت المقاصد من القواطع الثابتة التي لا جدال فيها، إلا أن الإشكال الذي يقف أمام الناظر للاستفادة من المقاصد في الاجتهاد الفقهي وهو: الأدوات التي تكشف عن هذه المقاصد سواء كان منها عامًّا أو خاصًّا، كليًّا أو جزئيًّا، فالمسألة أجسم لأنها تسعى لمعرفة مراد الشارع وليتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من المقصد الحقيقي.

من أجل ذلك كان هذا المبحث من أصعب المباحث التي ساقها المقاصديون، فكانوا بين موسّع ومضيق «لأن تعيين المقصد الشرعي يترتب عليه تعيين الأحكام بالفهم من نصوصها أو باستنباطها بالقياس والمصلحة، وكذلك تنزيلها على الواقع، فإذا ما داخل تعيين تلك المقاصد خلل أو وهم لحق الخطأ بالأحكام ذاتها، فإذا الأمر يجري على غير ما أراده الله تعالى أحكاماً نتيجة لجريانه على غير ما أراده مقاصداً»<sup>(1)</sup>.

فإذا هدي الباحث إلى التعرف على المقاصد فلا يعني ذلك أنه توصل إلى نهاية البحث بل هذه هي بداية المشوار فتنزيل هذه المقاصد في الواقع هو المطلوب وإلا فما هي فائدة الدراسة النظرية؟؟

(1) مقاصد الشريعة. النجار. ص 24.

هذا ما أشار إليه الدكتور عبدالمجيد النجار بما نصه: «لأن هذه المقاصد وإن علمت بصفاتها النظرية فترشد الفقيه إلى التحري في الأحكام فهماً واستنباطاً فإنّ الأمر يحتاج إلى أن يقع العلم بأيلولة تلك المقاصد في الواقع من تحقق جرّاء إجراء الأحكام الموضوعة من أجلها أو عدم تحقق...»<sup>(1)</sup>.

ولما كان الوحي بنوعيه يمثل المرجعية الأصلية في استنباط الأحكام، كان كذلك هو الأصل في الكشف عن مقاصد الشريعة فتساوت مهام الناظر في المقاصد مع مهام الباحث عن الأحكام ذاتها وإن كانت دائرة الاجتهاد في هذه الأخيرة واسعة لتعلقها بالوقائع والنوازل وفي الاجتهاد لتعيين المقاصد ضيقة ومحددة.

وقد بحث الأصوليون وسائل الكشف عن المقاصد من خلال مبحث مسالك العلة، فهذا الغزالي يحصرها في الكتاب والسنة والإجماع<sup>(2)</sup>، أما العزّ ذكر عدّة طرق وهي: الكتاب والسنة وعبر عنهما بالشرع وبالنقل مرة أخرى، والإجماع، القياس المعتمد، الاستدلال الصحيح، العقل، التجارب، العادات، الضرورات، الظنون المعتمدة والاستقراء<sup>(3)</sup>، أما ابن تيمية فعدها نحو ستة طرق وهي: الاستقراء، ضبط اللسان العربي، سياق الخطاب، الاقتداء بالصحابة ودلالة المقاصد الأصلية على المقاصد التبعية<sup>(4)</sup>، بينما الشاطبي فضّل مجمل هذه الوسائل في ثنایا الموافقات ثم خصص فصلاً في نهاية كتاب المقاصد فقال ما نصّه: «ولكن لا بد من خاتمة تكرر على كتاب المقاصد بالبيان وتعرّف بتمام المقصود فيه بحول الله، فإنّ للقاتل أن يقول: إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني

(1) المرجع السابق. ص 25.

(2) المستصفى. ج 1. ص 310.

(3) قواعد الأحكام. ج 1. ص 4 - 8.

(4) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. يوسف البدوي. ص 201 - 230.

على المعرفة بمقصود الشارع، فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟... فنقول - وبالله التوفيق - إنه يعرف من جهات...»<sup>(1)</sup>، فكانت هذه الجهات المبسوسة في الموافقات على النحو الآتي:

إحداها: مجرد الأمر والنهي التصريحي الابتدائي.

والثانية: اعتبار علل الأمر والنهي.

الثالثة: المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية.

الرابعة: سكوت الشارع.

الخامسة: الاستقراء.

السادسة: فهم المقاصد وفق مقتضيات اللسان العربي.

### اعتراض:

أعيب على الشاطبي أنه كان في منطلقه في ضبط مسالكه متحدداً بطبيعة العمل الذي أقدم عليه في التأليف في المقاصد، فذلك العمل كما ألمعنا إليه آنفاً كان عملاً مبتكراً أو يكاد، وهو ما جعله ينحو منحى التجزئة والتفصيل والتدقيق في بسط المقاصد وتحليلها وبيان حقائقها وأوضاعها... فلما جاء إلى بيان مسالك الكشف عن المقاصد وجعلها كالخاتمة لكل مباحثه في المقاصد كانت متجانسة في طبيعتها مع ما جعلت خلاصة له من عامة البحث فاتصفت بالجزئية في الغالب من حيث اتجهت إلى رسم الطريق في البحث عن المقاصد في نطاق آحاد الأحكام لا في نطاق المقاصد الكلية العامة، وهو ما يظهر بجلاء في المسالك الثلاثة الأخيرة<sup>(2)</sup>.

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 332.

(2) مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور. عبدالمجيد النجار. مقال في مجلة العلوم الإسلامية، قسنطينة - الجزائر. العدد 2. رمضان 1407هـ - ماي 1987م.

## الرد على الاعتراض:

يرد الدكتور الريسوني على هذا الاعتراض الموجه للشاطبي قائلاً: «والظاهر أن الدكتور النجار بنى مقاله عموماً، والأحكام الواردة في هذه الفقرة خصوصاً، على مجرد خاتمة كتاب المقاصد، فعليها تنطبق - إلى حد ما - هذه الأحكام، قد بينت في الصفحات السابقة أن مقاصد الشاطبي هي - أساساً - المقاصد العامة التي سلك في إثباتها مسلك الاستقراء، وأن المقاصد الجزئية لا تأتي إلا عرضاً... واستعراض عناوين الشاطبي وحدها كافٍ لإدراك أن الرجل غير مشغول بالمقاصد الجزئية وإنما همه الكليات والمقاصد العامة...»<sup>(1)</sup>.

وما الخطبة التي مهّد بها الشاطبي إلا دليلاً على انشغاله بالكليات والتي نصّها: «ولما بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق الله الكريم ما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد أوابده وأضم شواهد تفصيل وجملًا، وأسوق من شواهد في مصادر الحكم وموارده مبيّنًا لا مجملًا، معتمداً على الاستقراءات الكلية غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيّنًا أصولها بأطراف من القضايا العقلية حسبما أعطته الاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة»<sup>(2)</sup>.

ليس هذا فحسب، فلم يسلم الشاطبي من انتقاد آخر وهو تركه لمسلكي الاستقراء واللسان العربي، والحقيقة أنه لم يغفلهما لأنهما يمثلان مبنى الموافقات عامة والمقاصد خاصة، كما أنهما يشكلان القدر المشترك بين جميع المسالك، واللسان العربي لا يعدل عنه فالشريعة وضعت للإفهام وهذا لا يتحقق إلا به، فهو الأصل إذا عدم عدمت بقية المسالك وبالتالي المقاصد.

(1) نظرية المقاصد. الريسوني. ص 289.

(2) الموافقات. مج 1. ج 1. ص 18.

ومما يؤكد أن الشاطبي لم يقتصر على المسالك التي ختم بها كتاب المقاصد، فالناظر في الموافقات يجد مسالك أخرى إذ يقول في موضع: «أن المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين:

أحدهما: ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة كالإجماع والنص والإشارة والسبر والمناسبة وغيرها.

والثاني: ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يطلع عليه إلا بالوحي...<sup>(1)</sup>.

أما الشيخ الطاهر بن عاشور حصر الوسائل في: الاستقراء، أدلة القرآن الواضحة الدلالة والسنة المتواترة<sup>(2)</sup>.

كانت هذه الوسائل جملةً وتفصيلاً عند رواد المقاصد جعلتها متكناً لبيان وسائل أخرى معرفةً لمقاصد الشارع، وقبل عرضها لا بد من تقديم مسالك ذاتية، أطلقت عليها ذاتية لأنها تعود للمتدبر في قراءة المقاصد بصفة أخص وقراءة الشريعة بصفة خاصة، وقراءة الحياة والخلق والكون... بصفة عامة، فالقراءة الأولى قراءة إيمانية، والثانية قراءة شكر وعرفان للمنعم على نعمة الهدى والرشاد، والقراءة الثالثة قراءة الوحي والتلقي<sup>(3)</sup>، فالقراءة في هذا الفن بحث ممتع عظيم المنفعة مبارك الثمرة.

### مرحلة ما قبل استثمار وسائل المقاصد:

1 - است فراغ القلب مما فيه سوى قصد الله عزّ وجلّ: وهو أن يكون

---

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 267.

(2) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص 20 - 21.

(3) مقومات التكليف. راتب النابلسي. م دار المكتبي، دمشق - سوريا. ط 1. ت 1426 هـ - 2005 م. ص 43 - 45.

قصد المكلف موافقاً لقصد الشارع فإذا غايره بطل العمل، يمثل ذلك القاعدة المقاصدية «موافقة قصد المكلف لقصد الشارع»<sup>(1)</sup>، فالسعادة الحقيقية التي تكون في اتباع الشريعة في كل ورد وصدر ونبذ الهوى فيما يخالفها قال تعالى: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه]، فلا يضل في الدنيا عن الصواب ولا يشقى في الآخرة بالعذاب، فما من طاعة يأتي بها الطالب على وجهها إلا أحدثت في قلبه نوراً، وكلما كثرت الطاعات تراكمت الأنوار حتى يصير المطيع إلى درجات العارفين الأبرار، وهذا ما يعرفه المطيعون المخلصون فإن خلت الأعمال عن الإخلاص لم يزد العاملون إلا ظلمة في القلوب<sup>(2)</sup>.

2 - أسباب الهداية من ذكر الله عز وجل واللجوء إليه وطلب المعونة، يروي ابن تيمية عن المناظرات العلمية التي كان يجريها مع المناطق كيف تتجسد فيها أسباب الهداية، فيرى أن العلم الحاصل في القلب عقب النظر في الدليل إنما هو بفعل الله تعالى وبقدرة العبد، بناءً على أن الله تعالى هو معلم كل شيء وخالق كل شيء، وهو معلم كل علم وواهبه، ونظر العبد هو السبب لحصول العلم، فمن أراد أن ينظر في الدليل لا بد أن يسلم من معارضات الشيطان، ولهذا أمر العبد بالاستعاذة من الشيطان الرجيم عند القراءة<sup>(3)</sup>.

فما كان النظر المجرد في الدليل سبيلاً لمعرفة قصد الشارع، وما أوجب العلم وعليه لا بد من الاعتصام بحبل الله والتمسك بالعروة الوثقى والاستعاذة بالله وطلب الفهم والفقه منه تعالى.

يقول ابن تيمية في هذا الصدد: «الناظر في الدليل بمنزلة المترائي

(1) الموافقات. مج. 1. ج. 2. ص 281.

(2) قواعد الأحكام. ج. 1. ص 16.

(3) نقض المنطق. ابن تيمية. مكتبة السنة المحمدية - القاهرة. د. ط. ت. ص 31.

لللهلال قد يراه وقد لا يراه لعشى في بصره وكذلك أعمى القلب وأما الناظر في المسألة فهذا يحتاج إلى شيئين:

إلى أن يظفر بدليل الهادي، وإلى أن يهتدي به وينفع، فأمره الشرع بما يوجب أن ينزل على قلبه الأسباب الهادية ويصرف عنه الأسباب المعوّقة، وهو ذكر الله تعالى والغفلة عنه، فإن الشيطان وسواس خناس، فإذا ذكر العبد ربه خنس وإن غفل عن ذكر الله وسوس، وذكر الله يعطي الإيمان، وهو أصل الإيمان، والله سبحانه هو ربّ كل شيء ومليكه، وهو معلم كل علم وواهبه، فكما أن نفسه أصل لكل شيء موجود، فذكره والعلم به أصل كل علم، وذكره في القلب والقرآن يعطي العلم فيزيد الإيمان<sup>(1)</sup>.

ولنا في رسول الله ﷺ الأسوة الحسنة في طلب الهداية والرشاد من الهادي في الدعاء المأثور «اللهم ربّ جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي إلى صراط مستقيم»<sup>(2)</sup>، وقوله أيضاً: «يا عبادي، كلّم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم»<sup>(3)</sup>.

فالخير كل الخير في معرفة مقاصد الشارع أن يتوكل العبد على ربّه ويستعين به في تلقي العلم الموروث، ولتكن همّته فهم مقاصد رسول الله ﷺ في أمره ونهيه وسائر كلامه، فإذا اطمئن قلبه أن هذا مراد الرسول ﷺ فلا يعدل عنه فيما بينه وبين الله تعالى ولا مع الناس إذا أمكنه ذلك<sup>(4)</sup>.

(1) نقض المنطق. ابن تيمية. ص 34.

(2) صحيح مسلم. ج 1. ك. صلاة المسافرين. ب 26. ص 449.

(3) صحيح مسلم. ج 4. ك. تحريم ظلم المسلم. ب 15. ص 1583.

(4) مجموع الفتاوى. ابن تيمية. ج 10. ص 664.



وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: «ربما طالعت على الآية الواحدة نحو مائة تفسير ثم أسأل الله الفهم وأقول يا معلم آدم وإبراهيم علمني»<sup>(1)</sup>.

إلى جانب هذه الوسائل الذاتية اقتفاء أثر أساطين العلماء فيما انتهجوه من مناهج وسبقوا إليه من نتائج والاجتهاد بإخلاص، فكانت هذه وصية الشيخ الطاهر بن عاشور لطلبة العلم بأن يكون اتخاذهم للقرار بعد طول الدرس والمثابرة، حتى إذا انتظم الدليل على إثبات مقصد شرعي وجب على المتجادلين فيه أن يستقبلوا قبلة الإنصاف ونبذوا الاحتمالات الضعاف<sup>(2)</sup>.



### المبحث الثاني المراد بالأدلة النصية

وضعت الشريعة الميزان الصحيح لاستيفاء مقاصد الشريعة ولما كانت هذه الأخيرة ذات صلة قوية بالشرع الإسلامي، فهي تعرف من أدلته وتستفاد من تعاليمه، وأصل ثبوتها وحجيتها الكتاب والسنة والاجتهاد الشرعي الصحيح، فمرجعية أصول الشريعة للنقل ابتداء وهو الوحي بشقيه - الكتاب والسنة - وبقية الأدلة والمصادر تبعاً، فقبلة المقاصد الأدلة الشرعية ولا تحدد بالأدلة العقلية المنفكة عن المستند الشرعي.

وبياناً لاعتبار الوحي بنوعيه معرّفاً لمقاصد الشريعة وجب تعريفه وبسط أقوال العلماء في المسألة.

(1) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. يوسف البدوي. ص 237.

(2) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص 19.

## تعريف الكتاب:

لغة<sup>(1)</sup>: يطلق على كل كتابة ومكتوب، ثم غلب في عرف أهل الشرع على القرآن.

والقرآن لغةٌ وصدر بمعنى القراءة، وهو أشهر من لفظ الكتاب وأظهر. فالكتاب هو القرآن لقوله تعالى: ﴿كَتَبُ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت].

اصطلاحاً: هو كلام الله تعالى المنزل على محمد ﷺ بوساطة جبريل عليه السلام باللغة العربية، المنقول إلينا بالتواتر، المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس<sup>(2)</sup>.

## أقوال العلماء في اعتبار الكتاب معرّفًا لمقاصد الشريعة:

أكد أهل الشريعة على ضرورة فهم الكتاب وإدراك الحبل المتين الذي يشد الكتاب بالمقاصد ويشد المقاصد بالكتاب، فهو الحاوي للمقاصد والمرشد إليها، وهي المتفرعة عنه والمستخلصة منه، فأصل العلاقة بينهما علاقة إنبناء وتفرع وتولد واستخلاص، أي: أن المقاصد مبنية على القرآن الكريم وآياته وأحكامه وتوجيهاته، وأنها متفرعة عنه ومستخلصة منه.

ويضل المصدر الأساس لتصويب المقاصد المرجوة واعتبارها أو ردّها ودفعها، فالكتاب أصل للمقاصد والمقاصد فرع للكتاب<sup>(3)</sup>، به تدرك

---

(1) إرشاد الفحول. الشوكاني. تحقيق سعيد البدري. م دار الفكر، بيروت - لبنان. ط. 7. ت 1417هـ - 1997م. ص 61.

(2) الإحكام. الآمدي. ج 1. ص 159/ شرح الكوكب المنير. ابن النجار. تحقيق محمد الزحيلي/ نزيه حماد. مركز البحث العلمي. جامعة أم القرى - مكة. ط 1. ت 1400هـ. ج 2. ص 7 - 8.

(3) المقاصد الشرعية. الخادمي. ج 2. ص 12 - 13.

المقاصد بشتى تقسيماتها ومراتبها، كما تعينت معظم الحكم والغايات والعلل من خلاله، واستخلصت قواعد فقهية ونظريات شرعية، هذه شهادات لثلة من العلماء الذين أبحروا في المقاصد وتشوفوا من خلالها أسرار التشريع.

يقول الغزالي: «مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغربية التي تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع»<sup>(1)</sup>.

وهذا الشاطبي ينص على أن: «الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه، لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها واللاحق بأهلها أن يتخذ سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مرّ الأيام والليالي، نظراً وعملاً»<sup>(2)</sup>.

وفي موطن آخر من الموافقات يذكر أن نصوص الشارع مفهومة لمقاصده، بل هي أول ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية<sup>(3)</sup>، والشيخ الطاهر بن عاشور يجزم أن في القرآن أدلة على مقاصد الشريعة<sup>(4)</sup>.

وهذا الدكتور الخادمي يجزم بقوله: «أن من القرآن الكريم تعلم وتعرف مقاصد الشارع من إرسال الرسل والأنبياء، ومن تنزيل الكتب

(1) المستصفى. ج 2. ص 503.

(2) الموافقات. مج 2. ج 3. ص 293.

(3) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 388.

(4) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص 19.

والشرائع... ومن القرآن الكريم ثبتت حقيقة المقاصد الشرعية الضرورية والحاجية والتحسينية، ولا سيما مقاصد حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل والمال، فقد بين القرآن العظيم هذه المقاصد بالتنصيص عليها، وبالتصريح والعبارة تارة، وبالتلميح والإشارة تارة أخرى، بالتعميم والإجمال حيناً، وبالتخصيص والتفصيل حيناً آخر، فقد انبنت تلك الكليات على ما ورد في القرآن من آي وأحكام وتوجيهات...»<sup>(1)</sup>.

وعليه يمكن القول أن علاقة المقاصد بالكتاب تتجلى في الأمور التالية:

- أن كتاب الله تعالى هو الأساس الأول والدليل القاطع لمراعاة الشريعة وقيام مقاصدها وظهورها وتكاملها وحفظ مصالحها.

- الكتاب ملزم وضابط للمصلحة إذ يقيدها بموافقة قصد الشارع وعدم مخالفتها له، وإلا كانت ملغاة.

- معرفة وحفظ آيات الأحكام منه شرط من شروط الاجتهاد، وكذا استيعاب المقاصد على كمالها وتامها مما يشير إلى الحبل المتين بين المقاصد والكتاب.

- أن القرآن الكريم هو الهادي إلى المقاصد، ومصدر جميع الأحكام والمقاصد والحكم والأسرار الشرعية، والكاشف عن المقاصد العامة والخاصة والجزئية.

- وجملته القول أن المقرر شرعاً وعقلاً، اعتقاداً وعملاً، نصاً واجتهاداً، رأياً وإجماعاً، إجمالاً وتفصيلاً، أن القرآن الكريم ينطوي على أرقى المقاصد وأكبرها، وأعلى المصالح وأعظمها، فهو أصل الأصول، ومصدر المصادر، وأساس النقول والعقول، وقاعدة أي بناء حضاري

---

(1) المقاصد الشرعية. الخادمي. ج2، ص13 - 14.

يهدف إلى الإعمار والتنمية والازدهار، والتقدم والصلاح، وغير ذلك من الغايات والمقاصد التي ترنو جميع الشعوب والأمم إلى تحقيقها وتحصيلها، وجميع المقاصد الشرعية المعتبرة والمعلومة والمقررة في الدراسات الشرعية إنما هي راجعة في جملتها وتفصيلها، تصريحاً أو تضميناً إلى هدي القرآن وتعاليمه وأسراره وتوجيهاته<sup>(1)</sup>.

### تعريف السنّة:

لغة<sup>(2)</sup>: هي الطريقة والسيرة حميدة كانت أو ذميمة.

اصطلاحاً: هي ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير<sup>(3)</sup>.

### علاقة المقاصد بالسنّة:

يقول الشوكاني: «اعلم أنه قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنّة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «ألا وإنّي أوتيت القرآن ومثله معه»<sup>(4)</sup>...»<sup>(5)</sup>.

- لما كانت السنّة الشريفة ثاني مصدر بعد القرآن الكريم، وتالي رتبة بعده في توضيح الأحكام وتحديد المقاصد وبيان أسرار الشريعة، كانت العلاقة بينهما علاقة تأسيس وتفرع وارتكاز، روى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال: «كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبريل بالسنّة التي تفسر ذلك، قال الأوزاعي: والكتاب أحوج إلى السنّة من السنّة إلى

(1) الاجتهاد المقاصدي. الخادمي. ج 1. ص 55.

(2) لسان العرب. ج 3. ص 2425.

(3) إرشاد الفحول. الشوكاني. ص 67.

(4) مسند أحمد. ج 4. ص 131.

(5) إرشاد الفحول. ص 68.

الكتاب، قال ابن عبد البر: يريد أنها تقضي عليه وتبين المراد منه<sup>(1)</sup>.

- أن السنة تؤكد القرآن وتوافقه، فإنها كذلك تؤكد المقاصد الشرعية التي وردت في الكتاب سواء كانت عامة أو خاصة، أصلية أو تابعة، فهي تعمل على حفظها وتثبيتها ورعايتها في هذا يقول الإمام الشاطبي:

«وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها، والتعريف بمفاسدهما دفعاً لها... وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها، فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة<sup>(2)</sup>.

- أن معرفة مقصود الرسول ﷺ من أقواله وأحكامه ضروري لإدراك مقاصد سنته، والجهل بذلك جهل بمقاصده<sup>(3)</sup>، يقول ابن تيمية: «الصواب أن يعرف مراد رسول الله ﷺ من أقواله وحكمه وعلله التي علق الأحكام بها، فإن الغلط إنما ينشأ من عدم المعرفة بمراده ﷺ<sup>(4)</sup>.

- من السنة استخلصت العلل والحكم، واستنبطت القواعد الكلية ذات الصلة بالمقاصد مثل: الضرر يزال، نفي الضرر، العادة محكمة، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، وقاعدة اليسر والتيسير...

وقد صرح الشيخ الطاهر بن عاشور في مقدمته «أن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكّن العارف بها

(1) الموافقات. مج 2. ج 4. ص 22.

(2) الموافقات. مج 2. ج 4. ص 22.

(3) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. البدوي. ص 325.

(4) مختصر الفتاوى المصرية. ابن تيمية. اختصرها محمد البعلي. م دار نشر الكتب الإسلامية - باكستان. ط 1. ت 1977م. ص 523.

من انتزاع الفروع منها...»<sup>(1)</sup>، ولعل هذا البيان الذي قدّمه الشيخ انطلاقاً من دعوى فصل أصول الفقه عن المقاصد، لكن المسائل الأصولية لها دور مباشر في تحقيق مقاصد الشريعة يكفي أنها تعصم المجتهد من الوقوع في الزلل خاصة في مسالك التعليل المستنبطة.

أما القواعد الفقهية فإنها تخدم المقاصد الشرعية فهي تعين الناظر فيها على الاطلاع على أسرار التشريع وحكمه ومعانيه، وأصل هذه القواعد الكتاب والسنة، فمن ضيع السنة فإنه لغيرها أضيع...

فالمقاصد الشرعية متوقفة على أحكامها الفقهية، وهذه الأحكام متوقفة على أدلتها التشريعية، والسنة الشريفة الدليل الثاني بعد الكتاب، فيتوصل الناظر إلى القول بأن المقاصد متوقفة على الأدلة التشريعية، وعلى السنة النبوية لكونها المصدر التشريعي الثاني بعد الكتاب العزيز.



---

(1) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص 6.

### المبحث الثالث

## الاستدلال على أن النص الشرعي من وسائل معرفة قصد الشارع

مما يستدل به على أن النصوص الشرعية وسيلة من وسائل معرفة قصد الشارع ما يلي:

- قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء]، نعت الله تعالى الكتاب العزيز بالنور وزاده وصفاً بالمبين لأنه يكشف ظلمات الجهالات عن الحق كما يكشف النور الحقيقي الظلمات المحسوسات عن الأشكال والصفات<sup>(1)</sup>.

- وقوله أيضاً: ﴿هَذَا بَصِيرَةٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية]، شبه المولى تعالى القرآن الكريم بالبصيرة التي يدرك بها المعقولات لأنه يدرك به ما لا يدرك بالحس.

- وقوله كذلك: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: 35]، قال العز: «لما كان النور يكشف عن الحسن من القبيح، ويوضح الأشياء تجوز به

(1) الإشارة إلى الإيجاز. العز بن عبد السلام. م دار البشائر الإسلامية - بيروت. ط 1. ت 1408 هـ - 1987 م. ص 77.



عن كل هاد إلى حسن وقبيح، وباطل وصحيح، لمشاركته النور الحقيقي في الكشف والإيضاح، فالله نور والقرآن نور، والرسول ﷺ نور وسراج لإضاءته وكشفه الحق من الباطل»<sup>(1)</sup>.

- وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف]، قال القرطبي رحمه الله تعالى: « - وتفصيل كل شيء - مما يحتاج العباد إليه من الحلال والحرام والشرائع والأحكام»<sup>(2)</sup>.

فلا يكاد يخلو موطن من مواطن الكتاب الحكيم إلا وفيه آية صريحة أو إشارة للتأكيد على أن النص القرآني وسيلة من وسائل معرفة قصد الشارع، إلى جانب هذا أسس الأصوليون قواعد تناسب طبيعة الدليل الشرعي، ومن هذه القواعد ما يلي:

قاعدة: كل دليل شرعي قطعي فلا إشكال في اعتباره<sup>(3)</sup>، تبين من خلال هذه القاعدة أن الإمام الشاطبي جعل كل دليل شرعي قطعي السند بأن كان لفظه متواتر<sup>(4)</sup>، كالقرآن الكريم أو كان متواتراً تواتراً معنوياً<sup>(5)</sup>، ومثل لذلك بأدلة وجوب الطهارة من الحدث، والصلاة، والزكاة...

(1) المصدر السابق. ص 177.

(2) الجامع لأحكام القرآن. القرطبي. ج 9. ص 277.

(3) القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات. الجليلي المريني. م دار ابن القيم - السعودية/ دار ابن عفان - القاهرة. ط 1. ت 1425هـ - 2004م. ص 93.

(4) التواتر اللفظي: خبر الجماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب. مفتاح الوصول. الشريف التلمساني. م مكتبة الكليات الأزهرية - مصر. د ط. ص 8.

(5) التواتر المعنوي: كنقل وقائع متعددة، كل واحد منها بخبر الواحد، لكن تتضمن معنى واحداً مشتركاً بينها.

وبالتالي؛ فالدليل الشرعي القطعي بالتواتر اللفظي والمعنوي - القرآن الكريم والأحاديث المتواترة تواتراً معنوياً - يجب اعتماده واعتباره والعمل به.

قاعدة: كل دليل شرعي ظني راجع إلى أصل قطعي فهو معتبر<sup>(1)</sup>.

الدليل الشرعي الظني هو ما حوى السنّة والإجماع والقياس، فإذا كان ظني السنّة راجعاً إلى أصل قطعي يعضده ويوضحه ويبيّنه، فلا إشكال ولا شك في اعتباره وصحة العمل به لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل].

وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية يقول في معرض كلامه: «حاجة الأمة ماسة إلى فهم القرآن الذي هو حبل الله المتين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم الذي لا تزيج به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يخلق عن كثرة الترديد، ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم، ومن تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله»<sup>(2)</sup>.

أما عن اعتبار السنّة النبوية من وسائل معرفة قصد الشارع فقد أجمع العلماء على اعتبارها - كما سبق - ووجوب العمل بها، ويشهد لذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 7]، وقوله أيضاً: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21]، والتأسي هو القيام بما فعله الرسول ﷺ بغية الاقتداء، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ

(1) القواعد الأصولية. الميرني. ص 94.

(2) مجموع الفتاوى. ابن تيمية. ج 13. ص 330.

كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَأَتَيْتُونِي يُحِبِّبْكُمْ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾ [آل عمران]، والاتباع مثل التأسى في المعنى<sup>(١)</sup>.

فالسنة المطهرة باعتبارها تبين القرآن أحكاماً ومقاصد، تكون مسلكاً وأصلاً لإثبات المقاصد، وذلك لأنها تشرح وتبين مقاصد القرآن الكريم وتقويها وتؤيدها وتدعمها، أي أن السنة تبين مراد القرآن ومقاصده، فالنواحي المقاصدية التي أثبتتها القرآن في الجملة هي نفسها التي عملت السنة على إبرازها وتأكيدا وتفصيلها وهذا يحصل بحكم العلاقة الوثيقة بين الكتاب والسنة في بيان الشرع وتحديد مقاصده وأسراره<sup>(٢)</sup>.

فالسنة توضح المجمل وتقيّد المطلق وتخصص العموم، فتخرج كثيراً من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة وتعلم بذلك أن بيان السنة هو مراد الله تعالى من تلك الصيغ...<sup>(٣)</sup>.

هذه الأدلة اكتست بطابع الشرعية والمتمثل في القرآن والسنة، اللذان يعتبران المصدر الأساس في الإسلام، واللذان اتصفا بميزة العقيدة الربانية الخاتمية والمرجعية التشريعية في قضايا العباد ونوازلهم.



(١) المدخل الوسيط. محمد واصل. ص 150.

(٢) المقاصد الشرعية. الخادمي. ج 2. ص 17.

(٣) الموافقات. مج 2. ج 4. ص 17.

## المبحث الرابع استثمار بعض القواعد الأصولية والفقهية في تحديد مقاصد الشارع

الأصل في الكلام الحقيقة، واللغة أداة التواصل بين المتخاطبين، فيحمل الكلام على ظاهره إلا إذا وجدت قرائن تصرفه إلى غير ذلك، وانطلاقاً من هذا أجمع الأصوليون على وجوب العمل بما دلّ عليه النص والظاهر حتى يقوم دليل التأويل أو التخصيص أو النسخ<sup>(1)</sup>، واختلفوا بعد ذلك في وجوب العمل بالظاهر<sup>(2)</sup>، هل هو على سبيل القطع أو سبيل الظن، وفي هذا المقام يقول الشافعي: «فكل كلام عاماً ظاهراً في سنة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله - بأبي هو وأمي - يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض»<sup>(3)</sup>، ثم يمثل لذلك عن النهي عن الصلاة في الأوقات المنهي عنها، فيحتمل أن يكون النهي عن النوافل كما يحتمل أن يكون عن المكتوبة، «وهكذا غير هذا من حديث رسول الله ﷺ هو على الظاهر من العام حتى تأتي الدلالة عنه كما وصفت، أو بإجماع المسلمين أنه على

(1) طرق الكشف عن مقاصد الشارع. جفيم. ص 62.

(2) البرهان. الجويني. ج 1. ص 338.

(3) الرسالة. الشافعي. ص 341.

باطن دون ظاهر، وخاص دون عام، فيجعلونه بما جاءت عليه الدلالة عليه  
ويطيعونه في الأمرين جميعاً<sup>(1)</sup>.

ومن ثمّ يبقى العمل بالظاهر ما لم يعارض نص شرعي آخر أو  
أصل من أصول الشريعة ومبادئها، ومن صيغ الظواهر كما ذكر  
الجويني<sup>(2)</sup> مطلق صيغة الأمر، فهي ظاهرة في الوجوب مؤولة في الندب  
والإباحة، ومنه أيضاً صيغة النهي المطلقة فهي ظاهرة في التحريم مؤولة  
إذا حملت على التنزيه، ومنه كذلك حمل الصيغ المطلقة الموضوعة في  
اللغة للعموم على وجه العموم ظاهر مؤول حملة على وجه في  
الخصوص، وهذا بيانه:

### استخراج المقاصد من صيغ النص والظاهر:

- مما سبق الإشارة إليه أن النص والظاهر يوجبان العمل بمقتضاهما  
ما لم توجد قرائن تصرفهما عن أصلهما مثال ذلك ما جاء في قوله تعالى:  
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، وقوله: ﴿وَمَا  
جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمُ  
وَيْنَ حَرَجٍ﴾ [المائدة: 6].

هذه النصوص تحدد مقصد الشارع وهو رفع الحرج والتيسير على  
المكلفين، وهذا المقصود يتطلب بيان تفاصيل وضوابط المجالات التي  
ينالها الحرج المرفوع والتيسير المطلوب، ولهذا نجد أن هذا المسلك  
يتأرجح بين القطعية والظنية، فكلما كان البيان النصي بالغ الوضوح تعيّن  
المقصد بصفة قاطعة يحصل معها اليقين بأن ذاك المقصد الشرعي هو  
المقصد الحقيقي المراد.

(1) الرسالة. ص322.

(2) البرهان. ج 1. ص280.

- ومثاله قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا يَغْيِرْ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32] يظهر أن حكم القصاص مقصده درء المفساد التي تترتب على القاتل<sup>(1)</sup>. وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُوايَ الْأَنْبِيَاءَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]، فيه بيان إلى إرساء حق الحياة الذي يعتبر أول الحقوق الأساسية وأهمها بين حقوق الإنسان وهو الذي بعده تبدأ سائر الحقوق... (2).

- وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، وقوله أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: 278]، وقوله: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 279]، هذه النصوص بمجموعها تفضي إلى أن قصد الشارع تحريم الربا وإبطال المعاملة به بين الناس.

- وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 4]، وقوله أيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاضِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: 23]، ترمي هذه النصوص إلى قصد الشارع لحفظ العرض وحقوق الأسرة من التصدع والبهتان بعد أن أحاطها بسياسات منيع وأخذ منها ميثاقاً غليظاً.

- وفي تقرير العقوبات، فمثلاً في حد السرقة يقول تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38]، وفي بيان حد الزنا يقول جلّ شأنه: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ

(1) مقاصد الشريعة. عبدالمجيد النجار. ص30.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية. محمد أحميدان. م مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان. ط1. ت1425هـ - 2004م. ص299.

مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴿[النور: 2]، قصد الشارع من خلال البيان النصي معاقبة اللصوص بقطع الأيدي، والزناة بجلدهم مع التحسيس لهم بالإيلام، وإن بدا في ذلك نوع من القسوة والشدة والصرامة، ولذلك عقب الله تعالى في عقوبة السرقة بقوله: «نكالاً من الله» وعلى عقوبة الزنا بقوله: «ولا تأخذكم بهما رأفة...».

وقوله سبحانه في بيان مقاصد التشريع: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90] وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7]، استخلص العلماء أنها جامعة لجميع المصالح وناهية عن جميع المفاسد، فالخير يعبر عنه بالمصالح والشر بالمفاسد.

كما أن السنة لم تخلو من البيان النصي لمقاصد الشرع، مثال ذلك قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»<sup>(1)</sup>، وقوله أيضاً وضع الله الحرج «ما أنزل داء إلا أنزل له شفاء»<sup>(2)</sup>، ففي هذين النصين دلالة واضحة على مقاصد الشارع من منع الإضرار بالذات وبالغير، ومثل هذا لا يحتاج إلى ضبط لأنها تفضي إفضاء مباشراً إلى التعريف بالمقصود.

ومثله كذلك: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»<sup>(3)</sup>، فالغرض الأسمى إرساء محاسن العادات ونشر الفضيلة.

قوله أيضاً ﷺ: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»<sup>(4)</sup>، فيه دلالة جلية في أسباب دوام العشرة واستقرار الحياة الزوجية.

(1) سنن ابن ماجه. ج 2. ك الأحكام. ب 17. ص 784.

(2) البخاري. مج 4. ج 7. ك الطب. ب 1. ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء. ص 15.

(3) سبق تخريجه. ص 43.

(4) سبق تخريجه. ص 91.

## استخراج المقاصد من صيغ الأمر والنهي:

الأمر<sup>(1)</sup> والنهي<sup>(2)</sup> هما مدار التكليف، وعليهما يتأسس، ومن أجل ذلك كانا قبلة الأصوليين ومحطة أنظارهم، فحظيا بالبحث والدراسة، وفي هذا المقام يقول الإمام السرخسي: «فأحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي، لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام»<sup>(3)</sup>.

فكان لزماً على العلماء أن يبحثوا في مدلولهما، وفيما يترتب على مخالفتهما، ومن هنا اختلفت الأنظار في مسائل، واختلفت في أخرى، على حسب ما ظهر لكل مجتهد من الحق، ولكل أجره عند الله تعالى، ويواصل شمس الأئمة في بيان فضل دلالة الأمر والنهي قائلاً: «أن المراد بالأمر من أعظم المقاصد، فلا بد من أن يكون له لفظ موضوع هو حقيقة يعرف به اعتبار بسائر المقاصد من الماضي والمستقبل والحال، وهذا لأن العبارات لا تقصر عن المقاصد ولا يتحقق انتفاء القصور إلا بعد أن يكون لكل مقصود عبارة هو مخصوص بها»<sup>(4)</sup>.

وهذا بيان لأهم قواعد الأمر والنهي ذات الصلة بمقاصد الشريعة.

### أقسام الأوامر والنواهي باعتبار الصيغة: وهو قسمان:

1 - الأوامر والنواهي الصريحة: الأمر الصريح ما كان بصيغة فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران]، والنهي الصريح ما كان بصيغة لا تفعل أي الفعل

(1) الأمر عند الأصوليين هو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه.

(2) النهي هو استدعاء الترك بالقول ممن هو على سبيل الوجوب. شرح اللمع. الشيرازي.

تحقيق عبدالمجيد تركي. م دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان. ط 1. ت 1408 هـ - 1988 م. ج 1. ص 191 - 291.

(3) أصول السرخسي. ج 1. ص 11.

(4) المصدر السابق. ج 1. ص 12.



المضارع المقرون بلا الناهية كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: 152]، وقوله أيضاً: ﴿وَلَا تُنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (22) [النساء].

فالأمر والنهي الصريحان كلاهما يفيد قصد الشارع إلى امتثال ما ورد فيهما من أوامر ونواهي، وهذا ما قرره الشاطبي<sup>(1)</sup> في مبنى القاعدة المقاصدية «الأمر بالفعل يستلزم قصد الشارع إلى وقوع ذلك الفعل، والنهي يستلزم القصد إلى منع وقوع المنهي عنه»<sup>(2)</sup>.

## 2 - الأوامر والنواهي الضمنية:

- فالأوامر الضمنية: هي ما كانت بصيغة تتضمن أمراً ولم ترد بصيغة فعل الأمر، وتأتي على النحو التالي<sup>(3)</sup>:

\* الفعل المضارع المقرون بلام الأمر كقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: 7]، وقوله أيضاً: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185].

\* الجملة الخبرية المراد بها تقرير الحكم، مثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَیَصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]، وكذلك ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذِلُّكُمْ عَلَىٰ بِحْرِهِ شَيْعُكُمْ مِّنْ عَذَابِ ءَلِيمٍ﴾ (10) ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (11) ﴿يَغْفِر لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (12) [الصف: 10 - 12].

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 333/ مج 2. ج 3. ص 122.

(2) نظرية المقاصد عند الشاطبي. الريسوني. ص 323.

(3) طرق الكشف عن المقاصد. جفيم. ص 67 - 68 بتصرف.

\* ما ورد بصيغة المدح كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١٩﴾ [الحديد].

\* ما ورد بصيغة الذم كقوله تعالى: ﴿يَبْنَیْ مَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ٣١﴾ [الأعراف]، وهذه الصيغة من القواعد المقاصدية التي أسسها الإمام الشاطبي حيث ذكر أن مدح الفعل دليل على قصد الشارع إلى إيقاعه، وذمه دليل على عدم إيقاعه<sup>(١)</sup>.

\* ما ورد على ترتيب الثواب والعقاب كقوله عز وجل: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٣﴾ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ١٤﴾ [النساء].

\* ما كان بصيغة الإخبار بمحبة الله تعالى في الأمر، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ أَلْفَظًا وَلَكِنْ مِمَّا جَاءَ بِالنَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣٤﴾ [آل عمران]، وقوله تبارك: ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ٧﴾ [الزمر: 7]، قررت القاعدة المقاصدية ذلك بالامتنان بالنعم يشعر بالقصد إلى تناولها والتمتع بها مع الشكر عليها<sup>(٢)</sup>.

\* ما ورد لمجرد الكراهية أو عدم الحب في النواهي كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٧٧﴾ [القصاص]، وقوله كذلك: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنَّا وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ٧﴾ [الزمر: 7].

(١) نظرية المقاصد. الريسوني. ص 323.

(٢) المرجع السابق. ص 323.

- النواهي الضمنية: هي كل ما يجري مجرى النهي ولم يرد بصيغة «لا تفعل»، وهي على النحو التالي:

\* صيغة الأمر الدال على الكف مثاله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [30] [الحج].

\* وجود مادة «نهي» مثل قوله عز وجل: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [90] [النحل].

\* الجمل الخبرية المستعملة في النهي عن طريق التحريم أو نفي الحل كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ [النساء: 23]، وكقوله تعالى في السورة نفسها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ [19].

هذه الصيغ تأخذ حكم الصريح في أنها ظاهرة في كون الشارع قاصداً إلى إيقاع ما يتعلق منها بالأوامر واجتناب ما يتعلق منها بالنواهي<sup>(1)</sup>، وهذا ما أشار إليه العز قائلاً: «كما تعرف المصالح بمدحها، وبمدح فاعلها وبما وعدوا عليها من الرضا والمثوبات، أما المفاسد فتعرف بدمها وذم فاعلها، وبما توعدوا عليها من السخط والعقوبات»<sup>(2)</sup>، وفي موضع آخر يقول ما نصه: «ما ذلك إلا ترغيباً في ممدوحها وتزهيداً في مذمومها»<sup>(3)</sup>.

فالقرآن الكريم والسنة الشريفة آتيا بالتعريف بمصالح الدارين ومفاسدهما، فالأولى بجلبها والأخرى بدرئها، ويؤكد هذا الأمر الإمام

(1) الموافقات، مج 2، ج 3، ص 117.

(2)(3) قواعد الأحكام، العز، ج 1، ص 17/ ص 137.

العز في أكثر من موضع فيقول: «فكل فعل تحققت مصلحته فهو واجب أو مندوب أو مباح... وكل فعل تحققت مفسدته فهو حرام أو مكروه أو معفو عنه لجهل أو غفلة أو نسيان»<sup>(1)</sup>، ويحرص على تأكيد هذه المسألة وهي أن كل مأمور فيه مصلحة الدارين أو في إحداهما، وكل منهي عنه فيه مفسدة فيهما أو في إحداهما، وأن ما في الفعل من مصلحة يدل على الإذن، وذكر ما فيه مفسدة يدل على النهي، مثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا﴾ فَنَفْسُكُمَا وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ ﴿[الأنفال: 46]﴾، وما فيه مصلحة كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ ﴿٢﴾ وَرِزْقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: 2 - 3]، وعليه فإن ذكر مصلحة الفعل حثاً عليه وترغيباً فيه، وبيان مفسدة الفعل زجراً عنه وترهيداً فيه<sup>(2)</sup>.

### ضوابط صيغة الأمر والنهي:

هذا ما عناه الإمام الشاطبي حينما اعتبر مسلك ظواهر الأوامر والنواهي المجردة في الكشف عن مقاصد الشارع بقيدتين<sup>(3)</sup>:

**الأول:** وهو تقييد الأمر والنهي بالابتداء، ومعناه المراد أصالة لا ما يلزمهما، ولم يؤت به تعصيماً لأمر أو نهى آخر، أي احترازاً من المقصود التبعية مثاله قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: 9]، فالنهي الوارد في النص ليس نهياً مبتدأً، بل هو تأكيد للأمر بالسعي، فهو من النهي المقصود بالقصد التبعية، فالبيع ليس منهياً عنه بالقصد الأول

(1) شجرة المعارف. ص 425.

(2) الإمام في بيان أدلة الأحكام. العز بن عبدالسلام. تحقيق. رضوان بن غريبة. م دار البشائر الإسلامية - بيروت. ط 1. ت 1407هـ - 1987م. ص 200/ قواعد الأحكام. ج 1. ص 137 - 138.

(3) هذه القيود التي أسسها الشاطبي جعلت بعض الباحثين يستفهم من موقف الإمام، وهذا ما سيتبين لاحقاً.

كما نهى عن الربا والزنا مثلاً، بل لأجل تعطيل السعي عند الاشتغال به<sup>(1)</sup>.

الثاني: وهو أن يكون الأمر أو النهي تصريحياً تحرزاً من الأوامر والنواهي غير الصريحة - الضمنية - لأنه لا يكون مقصوداً إلا بالقصد الثاني على سبيل التعضيد والتأكيد للأمر أو النهي الصريح، ومن هذا الباب كل ما كان مطلوباً بقاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» فإنه يعتبر من الوسائل لا من المقاصد، أو هو من المقصود بالقصد الثاني التبعية كالأمر بالصلاة مع ما يستلزمها، فالأمر بالصلاة صريح والأمر بأخذ مستلزماتها والقيام بها أمر ضمني، وكذا الأمر بالحج أمر صريح، والأمر بإعداد مستلزماته أمر ضمني<sup>(2)</sup>.

ويمكن إضافة قيد آخر وهو مستخلص من كلام العز بن عبد السلام حين قال: «فكل فعل تحققت مصلحته فهو واجب... وكل فعل تحققت مفسدته فهو حرام...»<sup>(3)</sup>، هذا القيد هو تحقق مصلحة أو مفسدة ذلك الفعل بمعنى أنه مقصد شرعي حقيقي غير موهوم، ولهذا يجب التروي والتدبر في توظيف هذا المسلك لاستخراج المقاصد الشرعية الحقيقية.

وفي الوقت ذاته يوضح العز أن النهي ليس دائماً مقترناً بمفسدة، فقد يحرم الله تعالى ما لا مفسدة فيه عقوبة لمخالفته وحرماناً للعباد أو تعبداً وهذا بيانه<sup>(4)</sup>:

- **تحريم الحرمات:** كتحريم كل ذي ظفر على اليهود، والثروب من البقر والغنم عقوبة لهم لا مفسدة في ذلك، ولو كان فيه مفسدة لما أحل

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 334.

(2) نظرية المقاصد. الريسوني. ص 274.

(3) شجرة المعارف. ص 425.

(4) قواعد الأحكام. ج 1. ص 36.

ذلك لنا مع أنا أكرم عليه منهم، لقوله تعالى: ﴿فَيُظْلَمُونَ مِنْ أَزْوَاجِهِمْ مَا هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِئَتْ أُغْلَتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النساء، 160]، وبقوله أيضاً: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ يَبْغِيهِمْ وَإِنَّا لَصَدِّقُونَ﴾ [الأنعام، 146].

**تحريم التعبد:** كتحريم الصيد في الإحرام والدهن والطيب واللباس، فإنها لم تحرم لصفة قائمة بما تقتضي تحريماً بل لأمر خارج عن أوصافها، وصار ذلك بمثابة أكل مال الغير فإنه لم يحرم لصفة قائمة به وإنما حرم لأمر خارج.

**تحريم الصيانة والحماية:** وهو كل ما حرمه على هذه الأمة من الفواحش والرذائل والخبائث كالزنا والربا والخمر وغيرها<sup>(1)</sup>.

والتفت العلماء إلى أن الأمر ورد لمصلحة والنهي ورد لمفسدة، وممن ذكر ذلك:

الطبري حيث قال: «إن الله ما أمر بأمر قط إلا وهو صلاح، ولا نهى عن أمر قط إلا وهو فساد»<sup>(2)</sup>.

الغزالي: «ينبغي أن يعول في نفي التحريم وإثباته على الضرر.. فبقدر درجات الإضرار تتفاوت درجات الكراهية والتحريم»<sup>(3)</sup>.

ويقول ابن قدامة: «إن النهي عن الشيء يدل على تعلق المفسدة به، أو بما يلزمه لأن الشارع حكيم لا ينهى عن المصالح وإنما ينهى عن المفسد»<sup>(4)</sup>.

(1) مفتاح دار السعادة. ابن القيم. ج 2. ص 393.

(2) تفسير الطبري. ج 6. ص 148.

(3) إحياء علوم الدين. الغزالي. ج 2. ص 73.

(4) روضة الناظر. ج 1. ص 610.

ويذكر الآمدي ما نصه: «الغالب من النهي طلب دفع المفسدة ومن الأمر طلب تحصيل المصلحة»<sup>(1)</sup>.

ويؤكد القرافي «أن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة والراجحة، ونواهيها تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة»<sup>(2)</sup>، كما أكد على ذلك في الشرح «بأن الأوامر تابعة للمصالح والنهي يعتمد المفاسد»<sup>(3)</sup>، ويقرر هذا الأمر الإمام الشاطبي في الموافقات<sup>(4)</sup>، وكان ابن تيمية يحرص على هذه الحقيقة في أكثر من موضع بصيغ مختلفة فيقول: «إن موضع الفساد والضرر سبب التحريم، وما نهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملاً على منفعة خالصة أو راجحة»<sup>(5)</sup>.

ومما ينبغي على الناظر إدراكه والالتفات إليه أن استخلاص المقصود الشرعي من الأوامر والنواهي يكون باتباع خطوات معينة ومعينة، واستقراء ما ورد فيما هو بصدد دراسته من الأمر والنهي في نصوص الكتاب والسنة لاستجماع المعنى الإجمالي حتى ينظر إليها ككل متسق تام من غير تجزئة بحيث يجعل منها وحدة متكاملة يعضد بعضها بعضها الآخر؛ ثم البحث عن مقام الحال ومقام المقال الذي سيق فيه هذا الأمر بأن تنصب الأمارات والعلامات الدالة على المقصود، وبعد ذلك يستخلص العلة المقصودة لذلك الأمر أو النهي، وبهذا يتم الوصول إلى بيان مقصود الشارع من هذه المسألة.

### حقيقة الامتثال التجريدي في مقام العبودية:

قصد الإمام الشاطبي من صيغ الأمر والنهي الابتدائي التصريحي

(1) الإحكام. الآمدي. ج 4. ص 337.

(2) الفروق. القرافي. ج 2. ص 126 - 186/ج 3. ص 94.

(3) شرح تنقيح الفصول. ص 106/ص 136.

(4) الموافقات. مج 2. ج 3. ص 199.

(5) مجموع الفتاوى. ج 32. ص 229/ج 28. ص 126/ج 11. ص 348.

أن مراد الشارع الحكيم من ظاهر الأمر الإتيان بالمأمور به من جهة الامتثال للأمر الإلهي والخضوع له، ولهذا كان يرى أن مجرد الالتزام بهما محقق للغرض الإلهي، وانطلاقاً من هذا التصور ربط الإمام الأمر والنهي<sup>(1)</sup> بمرتبة عدم الالتفات إلى المسبب، ويثبت أن الآخذ بهذا المسلك إنما يتوجه في القصد إلى السبب تلبية للأمر لتحقيقه بمقام العبودية، لأنه لما أذن له في السبب أو أمر به لبّاه من حيث قصد الأمر في ذلك السبب<sup>(2)</sup>، فإن امتثال الأوامر واجتناب النواهي من حيث هي تقتضي التقرب من المتوجه إليه، كما أن المخالفة تقتضي ضد ذلك، فطالب القرب لا فرق عنده بين ما هو واجب وبين ما هو مندوب، لأن الجميع يقتضيه حسبما دلت عليه الشريعة كما أنه لا فرق بين المكروه والمحرم عنده لأن الجميع يقتضي نقيض القرب، وهو إما البعد وإما الوقوف عن زيادة القرب والتمادي في القرب هو المطلوب...<sup>(3)</sup>.

فالمستمسك بهذا الجبل يرقى إلى أعلى مراتب الإخلاص والتفويض والتوكل على الله تعالى، والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها والخروج عن الأسباب المحظورة، والشكر، وغير ذلك من المقامات السنية والأحوال المرضية<sup>(4)</sup>، وبهذا الاعتبار رشح الإمام الشاطبي الصوفية على غيرهم، لأنهم أكثر امتثالاً للأوامر واجتناباً للنواهي دون الرجوع لمعرفة ما وراء ذلك من مصالح ومنافع.

(1) يظهر هذا جلياً في التعريف الذي وضعه الإمام السرخسي للنهي حيث قال: هو طلب مقتضى الامتناع عن الإيجاد على أبلغ الوجوه مع بقاء اختيار للمخاطب فيه وذلك بوجوب الانتهاء. أصول السرخسي. ج 1. ص 78.

(2) الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي. محمد عاشور. م دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي. ط 1. ت 1423 هـ - 2002 م. ص 142.

(3) الموافقات. مج 2. ج 3. ص 200.

(4) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 177.



## استخراج المقاصد من دلالة العموم<sup>(1)</sup>:

لما كانت صيغ العموم من الظواهر تجلّت علاقة دلالة العموم بمعرفة مقاصد الشارع، وقبل طرق هذا المبحث لزم عرض بعض الأساسيات منها الصيغ<sup>(2)</sup>، وأنواع العام ومذاهب العلماء في المسألة:

ذكر القرافي أنها نحو عشرين صيغة<sup>(3)</sup>، والصيغ المجمع عليها لدى العلماء هي<sup>(4)</sup>:

- المفرد المعروف بأل الاستغراقية مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]، فلفظ السارق والسارقة عام يشمل كل الأفراد التي يصدق عليها من غير حصر بعدد.

- الجمع المعروف بأل الجنسية التي تفيد الاستغراق مثاله كقوله

---

(1) العام لغةً: هو الشمول، ومنها قول العرب عمهم الصلاح والعدل أي شملهم، واصطلاحاً: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة. أصول السرخسي. ج 1. ص 125/ التحصيل من المحصول. الأرموي. تحقيق علي أبو الزنيد. م مؤسسة الرسالة - بيروت. ط 1. ت 1408 هـ - 1988 م. ج 1. ص 343. أضاف الشوكاني لفظ «دفعه» بعد أن اختار هذا التعريف ورآه أحسن الحدود للعام. ص 197.

(2) قال القرافي عن الصيغ: «ولنقتصر على هذا القدر من صيغ العموم وهي أكثر من المذكور، ولكن خشيت الملل على الناظر في الكتاب وأحسن العلم ما عذب وحسن وقبلته النفوس» ذكر مائتين وخمسين صيغة في العقد المنظوم في الخصوص والعموم. القرافي. تحقيق محمد علوي بنصر. م وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المملكة المغربية. د ط. ت 1418 هـ - 1997 م. ج 1. ص 546، بينما ذكر المحقق الآخر للكتاب نفسه وهو أحمد الختم عبدالله مائتين وستة وأربعين صيغة. م دار الكتب - القاهرة. ط 1. ت 1420 هـ - 1999 م. ج 1. ص 351.

(3) شرح تنقيح الفصول. ص 141.

(4) التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على المنهاج. البيضاوي. تحقيق أحمد قطب. م مؤسسة قرطبة. القاهرة. ط 1. ت 1417 هـ - 1996 م. ص 298 - 303/ نهاية السؤل. الإسنوي. تحقيق محمد إسماعيل. م دار ابن حزم - بيروت. ط 1. ت 1420 هـ - 1999 م. ج 1. ص 457/ المستصفى. الغزالي. ج 3. ص 218 - 220/ شرح اللمع. الشيرازي. ج 1. ص 303 - 308.

تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرْتَصَنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]، فلفظ المطلقات جمع معرف يعم كل مطلقة.

- أسماء الأجناس وهي ما لا واحد لها من لفظها كقوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»<sup>(1)</sup>، فلفظ الماء اسم معرف بآل الجنسية فيعم كل ماء.

- أسماء الشرط كقوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله عليه بيّنة فله سلبه»<sup>(2)</sup>، «من» عامة تدل على كل من قتل قتيلاً فله سلبه.

- الاسم الموصول كقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسْتَنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: 4]، فلفظ اللائي يشمل كل آيسة من المحيض.

- لفظ «كل» و«جميع» كقوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31]، وقوله تعالى في البقرة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾.

- الجمع المعرف بالإضافة مثل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: 11].

- أسماء الاستفهام مثل: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ [فاطر: 3]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: 65].

- النكرة في سياق النفي مثل: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 256]، ومثال النكرة في سياق النهي ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [التوبة: 84].

- النكرة الموصولة بوصف عام كقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: 263].

(1) سنن أبي داود. ج 1. ك الطهارة. ب جاء في بثر بضاعة. ص 17.

(2) البخاري. مج 2. ج 3. ك فرض الخمس. ب 18. ص 390.

## أنواع العام:

إن المستقري لاستعمالات صيغ العموم في النصوص يتحصل لديه أن العام يأتي على ثلاثة أنواع وهي:

1 - عام أريد به العموم قطعاً، وهو الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: 6]، و﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: 62]، فالعام في هذا النوع قطعي الدلالة على العموم، فهو عام لا خاص فيه<sup>(1)</sup>.

2 - العام الذي يراد به قطعاً الخصوص، وهو الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على العموم وتبين أن المراد منه بعض أفراده مثاله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97]، فالناس في هذا النص عام مراد به خصوص المكلفين، لأن العقل يقضي بخروج الصبيان والمجانين<sup>(2)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [التوبة: 120]، فأهل المدينة والأعراب لفظان عامان مراد بهما خصوص من أطاق الجهاد من الرجال وليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفس النبي عليه الصلاة والسلام أطاق الجهاد أو لم يطقه<sup>(3)</sup>.

3 - العام المطلق وهو الذي لم تصحبه قرينة تصرف عنه احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالة على العموم وهذا هو الذي وقع فيه

(1) الرسالة. الشافعي. ص54.

(2) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية. مصطفى الخن. م مؤسسة الرسالة - بيروت. ط2. ت1424هـ - 2003م. ص204.

(3) الرسالة. ص54.

الاختلاف في دلالة على جميع أفرادها فهي قطعية أم ظنية، على ثلاثة مذاهب رئيسة وهي<sup>(1)</sup> :

### المذهب الأول:

وهم الواقفية، عامة الأشاعرة، قالوا: ما يطلق عليه صيغ العموم مشترك يصلح للاستغراق وللإقتصار على الأقل ولتناول صنف أو عدد بين الأقل والاستغراق، ومن ثمّ وجب التوقف حتى يقوم دليل عموم أو دليل خصوص.

والقول بالتوقف إذا كان القصد منه التوقف مطلقاً فهو مردود لأنه مخالف للشرع إذ أنه يؤدي إلى تعطيل عمومات الشرع، ومنه إلى تعطيل جزء كبير من النصوص الشرعية، أما إذا قصد منه النظر في وجود قرائن تصرفه عن عمومته قبل القول بمقتضاه فهو مما اتفق عليه العلماء، ذلك لأن اللفظ العام لا يمكن أن نعلم بقاءه على عمومته إلا بعد علمنا بعدم وجود ما يصرفه عن عمومته، وكذلك هو الشأن في اللفظ الظاهر لا يمكن أن نعرف بقاءه على ظاهره إلا بعد وجود ما يصرفه عن ظاهره، وهكذا هو الشأن في الألفاظ فلا يمكن الجزم ببقائها على حقيقتها إلا بعد التأكد من عدم وجود قرائن صارفة لها.

ولخطورة هذه المسألة وعظم الخوض فيها دون روية ولا دراية تجد العلماء يحذرون من التسرع في الفتوى بمجرد الاطلاع على نص واحد، أو ما يتبادر إلى الذهن من ظاهر نص من النصوص قبل معرفة موقع هذا النص من الأدلة الشرعية الأخرى، ومعرفة المقام الذي صدر فيه، وما يحيط به من قرائن<sup>(2)</sup>.

---

(1) تفصيل هذه المسألة في المصنفات الأصولية مثل المسودة. آل تيمية. ج 1. ص 237 / روضة الناظر. ابن قدامة. ج 2 ص 20 - 26 / منتهى الوصول. ابن الحاجب. ص 102 وما بعدها / المستصفى. الغزالي. ج 2. ص 22.

(2) طرق الكشف عن المقاصد. جسيم. ص 76 بتصرف.

## المذهب الثاني:

وهم أرباب الخصوص، الجبائي من المعتزلة، وأبو عبدالله الثلجي من الحنفية، قالوا بالجزم بأخص الخصوص، فيحمل الواحد في الجنس، ولفظ الجمع على الثلاثة، ويوقف فيما زاد<sup>(1)</sup>.

لكن الجصاص أورد اتفاق الحنفية في حمل الأوامر والنواهي على العموم وتوقف الأخبار حيث قال: «ولم يحك عن أحد من أصحابنا خلاف ذلك فدلّ أنه قولهم جميعاً»<sup>(2)</sup>.

وبالتالي لا يمكن استخلاص مقاصد الشارع من ظاهر العام على حد قولهم، وإنما الذي يحدد ذلك هو ما يحيط به من قرائن.

## المذهب الثالث:

وهم أرباب العموم، جمهور العلماء أبو حنيفة، مالك، الشافعي وداود وعامة المتكلمين<sup>(3)</sup>، قالوا بإثبات الحكم في جميع ما يتناوله لفظ العام، فهم يرون إمكانية دلالة ظاهر صيغة العموم على قصد الشارع إلى تعميم الحكم ليشمل كل ما يصلح له اللفظ بالوضع، فهذا هو الأصل ولا يصرف عنه إلى خصوص إلا بوجود قرينة صارفة.

وانتصر كل مذهب بأداة لتقوية وترجيح ما اتجه إليه، لكن عند النظر إلى ما استدل به الجمهور من إفادة صيغ العموم الاستغراق بأن ذلك يقتضيه تفريق العرب في الوضع اللغوي بين المفرد والمثنى والجمع، وأن هذا من ضرورات التخاطب بين الناس، ومن غير تفريق بين هذه يعسر

---

(1) المعتمد في أصول الفقه. الحسن البصري. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط 1. 1403هـ. ج 1. ص 240/ البحر المحيط. الزركشي. ج 3. ص 17.

(2) أصول الفقه. الجصاص. تحقيق جاسم النشمي. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت. ط 1. ت 1405هـ - 1985م. ج 1. ص 103.

(3) التلويح على التوضيح. التفتازاني. ج 1. ص 38/ كشف الأسرار. البزدوي. ج 1. ص 299.

التفاهم، ثم إن تعامل الناس من قديم جار على هذا، فإذا خاطب إنسان آخر بصيغة عموم لم يحسن منه فهمها على الخصوص إلا إذا دلت على ذلك قرائن، واللغة إنما وضعت لتيسير التفاهم بين الناس، ولولا كون النصوص العامة على عمومها لما وجد التخصيص، فإنما وجد هذا لوجود ذلك<sup>(1)</sup>.

ولا ضير من اعتبار دلالة صيغ العموم على أفرادها أنها ظنية قبل التخصيص كما هو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين، فكونها ظنية لا يتعارض مع كون ظاهرها مقصوداً للشارع، فمنشأ الظنية هو احتمال نظري إلى أن يثبت وجود المخصص فيصرف به العموم عن ظاهره، والأحكام الشرعية والعادية لا تخلو من ظن، وهذا لا يؤثر في وجوب العمل بها.

ولعل الإمام الشاطبي يجعل مخرجاً لهذه المسألة التي تشعب فيها البحث بين مثبت ومنكر ومتوقف، وذلك من خلال قوله: «العموم يثبت بالصيغة أو بالاستقراء»<sup>(2)</sup>، فالعموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان:

أحدهما: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

الثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ، والدليل على صحة هذا الثاني وجوه:

أحدها: أن الاستقراء هكذا شأنه، فإنه تصفّح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي - استقراء تام -، وإما ظني - في غالب الجزئيات - وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تمّ

(1) طرق الكشف عن المقاصد. جسيم. ص 77.

(2) الموافقات. الشاطبي. مج 2. ج 3. ص 248.

الاستقراء حكم به مطلقاً في كل فرد يقدر، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضوع.

**الثاني:** أن التواتر المعنوي هذا معناه، فوجود حاتم مثلاً إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع، متفقة في معنى الجود حتى حصلت للسامع معنى كلياً حكم به على حاتم وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحاً في هذه الإفادة، فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلاً مفقود فيه صيغة عموم فإننا نستفيد من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات، متفقة في أصل رفع الحرج... والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإننا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملاً بالاستقراء فكأنه عموم لفظي<sup>(1)</sup>.

### استخراج المقاصد من التجارب:

أشاد المعاصرون بضرورة اعتماد كل ما هو وسيلة للكشف عن المقاصد، ومن ذلك التجربة<sup>(2)</sup>، والحقيقة أن المتتبع لما حبر في المقاصد لا يفوته أن يلاحظ ما أورده اللاحقون على السابقين لم يخرج عما كتبه. فهذا الغزالي يصرّح قائلاً: «العقل الغريزي ليس كافياً في تفهم مصالح الدين والدنيا وإنما تفيدها التجربة والممارسة»<sup>(3)</sup>، لأن التجربة تطلع على دقائق يستغرب سماعها مع أنه يعظم نفعها<sup>(4)</sup>.

(1) الموافقات. مج 2. ج 3. ص 249.

(2) نحو تفعيل مقاصد الشريعة. جمال الدين عطية. م دار الفكر، دمشق - سوريا. ط 2. ت 1424 هـ - 2003 م. ص 15.

(3) إحياء علوم الدين. الغزالي. ج 2. ص 241.

(4) المصدر السابق. ج 1. ص 50.

ويؤيد هذا المعنى ما اتجه إليه العز بن عبدالسلام: «... وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون...»<sup>(1)</sup>.

ثم يفصل ابن القيم القول مبيناً أنه طريق للوصول إلى النتائج فيقول: «... والطرق أسباب ووسائل لا تتراد لذواتها وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها...»<sup>(2)</sup>.

ويستدرك الشاطبي على العز بأن «ذلك من بعض الوجوه دون بعض، ولذلك لما جاء الشرع بعد زمان فترة، تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الاستقامة وخروجهم عن مقتضى العدل في الأحكام... فالمعرفة بها تحصل التجارب وغيرها بعد وضع الشرع أصولها، فذلك لا نزاع فيه»<sup>(3)</sup>.

وجملة القول أن العلماء لا يرمون إلى التجربة الحسية - المدركات الحسية - كما أشار صاحب مقاصد الشريعة عند الإمام العز<sup>(4)</sup>، لأن الإمام الشاطبي يفسر ذلك بالنظر إلى النتائج وهو ما أسماه بالمسببات، فحينما ننظر إلى حكم شرعي فنجد دأماً أو غالباً أو على الأقل في الوضع الطبيعي له مسببات مطردة، فإننا نجزم أن تلك المسببات والنتائج من مقاصد الشارع<sup>(5)</sup>، وفي هذا يقول: «وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات - أعني الشارع - والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أن العقلاء قاطعون بأن الأسباب لم تكن لأنفسها من حيث هي موجودات فقط، بل من حيث ينشأ عنها أمور أخرى، وإذا كان كذلك لزم من القصد إلى وضعها أسباباً القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات.

(1) قواعد الأحكام. ج 1. ص 8.

(2) أعلام الموقعين. ج 4. ص 373.

(3) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 40.

(4) الباحث عمر بن صالح بن عمر. ص 208 - 209.

(5) مقاصد الشريعة. عبدالجبار الرفاعي. ص 201. حوار أجراه مع الدكتور الريسوني.



الثاني: أن الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفسد، وهي مسبباتها قطعاً، فإذا كنا نعلم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات<sup>(1)</sup>.

بعض الصيغ المكملة لوسائل معرفة قصد الشارع:

يضع الإمام العز بعض الأدوات التي تفهم من خلالها المقاصد وهي<sup>(2)</sup>:

الوعد والوعيد، الزجر والتهديد: ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف]، وقوله أيضاً: ﴿وَلَقَنَّهُمْ فَتْرَةً شَرُّهَا سُورًا﴾ [الإنسان]، وقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [آل عمران: 170] هذا عن المصالح الأخروية، أما عن المفسد الأخروية، فيقول تعالى ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الحج: 22].

فالكتاب والسنة يشملان على الأمر بالمصالح كلها دقها وجلها، وعلى النهي عن المفسد كلها دقها وجلها فمنه ما يدل بصيغة الأمر والنهي، ومنه ما يدل بالوعد والوعيد، إذ لا يعد بالثواب إلا على فعل مأمور به تحصيلاً لمصلحته<sup>(3)</sup>، وهذا ما قرره الشاطبي في أكثر من موضع في الموافقات وبسطه في كتاب الأدلة الشرعية من أن القرآن أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها، والتعريف بمفسدتهما دفعاً لها، والأمثلة في هذا المقام مما يثلج الصدر، ويورث اليقين.



(1) الموافقات. مج 1. ج 1. ص 156 - 157.

(2) قواعد الأحكام. ج 1. ص 10.

(3) مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام. عمر بن صالح بن عمر. م دار النفائس - الأردن. ط 1. ت 1423هـ - 2003م. ص 186.





الفصل الثاني  
توظيف مسالك العلة المنصوصة  
في تعيين مقاصد الشارع

تمهيد.

المبحث الأول: تعريف العلة وأقوال العلماء في التعليل.

المبحث الثاني: دلالة النص على المقاصد.

المبحث الثالث: دلالة الإجماع على المقاصد.

المبحث الرابع: دلالة الإيماء على المقاصد.



## تمهيد

تعينت الكثير من العلل والحكم المنصوص عليها في الكتاب والسنة، وذلك من خلال الاستدلال بمسالك العلة التي ينصبها الباحث للتعرف على علل الأحكام الشرعية، ووصولاً إلى تحقيق والتحقق من المقصود المراد للشارع الحكيم في تقريره لهذه الأحكام.

والمقصود بمسالك العلة الطرق التي يعتمد عليها المجتهد في استخراج علل الأحكام الشرعية، وهذه العلل منها ما هو معلوم منصوص عليه، ومنها ما هو خفي يستدعي اجتهاد الباحث، مستنداً في ذلك بأدوات تعينه في الاستنباط.

والعلة المعوّل على دراستها في هذا الفصل هي العلة المنصوصة<sup>(1)</sup>، التي جاء النص بها صراحة أو ضمناً، كما ورد في قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَكِيمًا﴾ [النساء]، وقول الرسول ﷺ: «إنما نهيتكم عن لحوم الأضاحي

---

(1) درجت العلة المنصوصة في هذا الباب لأنها تناسب الوسائل النصية، وعجلت تعريف العلة وأقوال العلماء في مسألة التعليل وما يتعلق بها وإن كان الأولى بسطها في الباب الثاني لمناسبة المقام وهو الاجتهاد في الوسائل، وكما هو معلوم أن العلة أكثر ما فيها الاجتهاد والاستنباط، إلا أن المنهجية تستدعي التوفيق بين الفصول والأبواب من غير إفراط ولا تفريط.

## من أجل الدافعة<sup>(1)</sup>.

ومن المسالك التي نصبها العلماء لبيان العلة المنصوص عليها، مسالك النص<sup>(2)</sup> والإجماع<sup>(3)</sup> والإيماء، وليس المراد دراسة هذه العلل في حدّ ذاتها لأنها من المباحث التي تناولها أهل التحقيق بالبحث والدراسة، لكن المعوّل عليه بيان ما هو ملائم لأن يكون طريقاً للكشف عن المقاصد وكيفية الاستدلال به على ذلك.



---

(1) معجم مصطلحات أصول الفقه. مصطفى سانو. ص 298.

(2) اختلف العلماء في تقديم الإجماع على النص أو العكس، فمن قدّم النص لاحظ قدسيته وشرفه وأنه مستند الإجماع، منهم البيضاوي إذ قدم النص فالإيماء ثم الإجماع لأنه اعتبر الإيماء من جملة النص. تحقيق المأمول. ص 472، والرازي في المحصول. ج 2. ص 311، وصدر الشريعة في التوضيح. ج 2. ص 68، والتلمساني في مفتاح الوصول. ص 177، أما أبو القاسم الغرناطي في التقريب جعله في المرتبة الرابعة بعد النص، لإيماء، ترتيب الحكم على الوصف - والذي يرد بصيغة لأجل - والتي هي من دلالة النص القاطعة. ص 365، ومن قدّم الإجماع لاحظ أنه أرجح من ظواهر النصوص ولا يتطرق إليه احتمال النسخ ومنهم الآمدي في الإحكام. ج 2. ص 364، الزركشي في المحيط. ج 5. ص 184، ابن النجار في شرح الكوكب. ج 4. ص 115. ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت. ج 2. ص 295، والشوكاني في إرشاد الفحول. ص 356، ابن الحاجب في المتهى. ص 178.

(3) هذه المسالك متفق على أن عللها منصوطة وواضحة.

## المبحث الأول تعريف العلة وأقوال العلماء في التعليل

تعريف العلة: المتتبع للفظ العلة في القواميس اللغوية يجدها تطلق على معاني عدة منها<sup>(1)</sup>:

العلل والعلل، سميت الشربة الثانية، وقيل: الشرب بعد الشرب تباعاً، فقيل: إذا وردت الإبل الماء، فالسقية الأولى النهل، والثانية العلل. والعلة بالفتح الضرة، سميت بذلك لأن الذي تزوجها على أولى قد كانت قبلها، ثم علّ من هذه، جمع علّات.

والعلة بالكسر المرض جمع علّات، ومنها حروف العلة.

وتأتي بمعنى السبب<sup>(2)</sup>، تقول علة الشيء أي سببه.

(1) لسان العرب. ج 9. ص 365/ القاموس المحيط. ص 1338/ الصحاح. ج 5. ص 1773.

(2) السبب هو ما جعله الشارع علامة على مسببه وربط وجود المسبب بوجوده وعدمه بعدمه، فيلزم من وجود السبب وجود المسبب ومن عدمه عدمه، فكل علة للحكم تسمى سبباً وليس كل سبب للحكم يسمى علته، فمثلاً السفر علة وسبب لقصر الصلاة الرباعية، أما غروب الشمس لإيجاب فريضة المغرب، وشهود رمضان لإيجاب صومه، فهذه أسباب وليست علل. علم أصول الفقه. عبد الوهاب خلاف. ص 68 - 117.

**اصطلاحاً:** هي وصف ظاهر منضبط جعله الشارع علامة على حكم شرعي يناسبه، يلزم من وجوده وجوده ومن عدمه عدمه، فإن لم نعلم المناسبة فسبب<sup>(1)</sup>.

من ذلك حديث عائشة رضي الله تعالى عنها في الحج أنها قالت: «يا رسول الله أيرجع الناس بأجرين وأرجع بأجر؟ فأمر عبدالرحمن بن أبي بكر أن ينطلق بها إلى التنعيم. قالت: فأردفني خلفه على جمل له. قالت: فجعلت أرفع خماري أحسره عن عنقي فيضرب رجلي بعله الراحلة، قلت له: وهل ترى من أحد»<sup>(2)</sup>.

والمعنى أنه يضرب رجل أخته عائشة عامداً لها ولكن في صورة من يضرب الراحلة حين تكشف خمارها غيرة عليها، فالعلة هنا ليست هي الحكمة ولا الباعث على الحكم ولا العلامة عليه ولكنها الراحلة اتخذها عبدالرحمن واسطة مفتعلة إلى ضرب أخته<sup>(3)</sup>.

### أقوال العلماء في العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

استناداً على هذا التفسير ذهب البعض بالقول أن معنى العلة لغةً بعيد عن الإيجاب والتحقيق عن المعاني التي تثبت بها الأحكام، فلو كانت لغة عائشة رضي الله تعالى عنها كاصطلاح الأصوليين في أن العلة هي مناط الحكم أو الباعث عليه أو الوصف المعرف له لقالت: فيضرب رجلي بعله رفع الخمار أو بعله ظنه وجود أجنب أو نحو ذلك مما يتضمن المعنى الذي يقتضي الحكم الفقهي<sup>(4)</sup>.

(1) مجلة مخبر الدراسات الشرعية. مقال للدكتور لشهب أبو بكر. ص 165.

(2) مسلم. ج 2. ك الحج. ب 17. ص 720.

(3) تمكين الباحث من الحكم بالنص بالحوادث. رمزي العمري. م دار النفائس - الأردن.

ط 1. ت 1421 هـ - 2001 م. ص 30.

(4) تمكين الباحث من الحكم بالنص بالحوادث. العمري. ص 30.



لكن الحاذق في أسرار اللغة ومعانيها له أن يوظف المفردة الواحدة في معانٍ عدّة وهذا من إعجاز هذه اللغة، أضف إلى ذلك أن العلة في هذا الحديث خصوصاً وردت بمعنى السبب، وللسبب والعلة عند أهل الأصول نقاط التقاء، فكلاهما أمانة على وجود الحكم، فيشتركان في ترتيب المسبب والمعلول عليهما.

واختلفوا في كونهما لفظان مترادفان شرعاً، فمنهم من ذهب إلى أنهما بمعنى واحد، وآخرون إلى أنهما مختلفان في الحقيقة الشرعية، من حيث إن السبب يطلق على ما لا يكون بينه وبين الحكم مناسبة بخلاف العلة، وعليه فالوقت سبب لوجوب الصلاة، ولا يكون الإسكار من حيث كونه علةً للتحريم سبباً، وذلك للمناسبة بين الإسكار والتحريم، ولهذا يعتبر الأصوليون العلة وصفاً مناسباً مؤثراً، فلها تأثير في الحكم، وإن كانت قد نصبت أمانة لحكم الشارع في الجملة<sup>(1)</sup>.

إلى جانب هذا يذكر الإمام الشاطبي جهة أخرى للفرق بين السبب والعلة فيقول: «إن السبب غير فاعل بنفسه إنما وقع المسبب عنده لا به، هذا بخلاف العلة»<sup>(2)</sup>.

ولعل الشيخ محمد أبو زهرة يحسم الخلاف القائم في المسألة قائلاً: «وفي الحقيقة الخلاف لفظي والحقائق في جملتها واحدة، فالذين يعتبرون العلة داخلة في معنى السبب يقسمون السبب قسمين: سبب غير مناسب للحكم، وسبب مناسب، وبهذا التقسيم تلتقي الحقائق وتجتمع»<sup>(3)</sup>.

وهنا يضرب الإمام الشاطبي مثلاً وهو قوله ﷺ: «ولا يحكم أحد

---

(1) المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي. سعد الدين هلال. مجلس النشر العلمي جامعة الكويت - الكويت. ط 1. ت 2004م. ص 284.

(2) الموافقات. مج 1. ج 1. ص 196.

(3) أصول الفقه. محمد أبو زهرة. ص 46.

بين اثنين وهو غضبان»<sup>(1)</sup> فالغضب سبب، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة - التشويش وصف غير منضبط والغضب مظنته، فكان هذا الأخير وصفاً ظاهراً ضبط بالتشويش وجعل سبباً - فيطلق لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما، ولا مشاحة في الاصطلاح<sup>(2)</sup>.

### تعريف التعليل لغةً:

مصدر علّ وتعلّل به أي: تلهى به، وتجزأ، وتعلة الصبي ما يعلل به ليسكت، والتعلة والعالة ما يتعلل به<sup>(3)</sup>.

وعند أهل المناظرة هو: تبين علة الشيء، وما يستدل به من العلة على المعلول، ويسمى البرهان اللمي أو الجوازي، وهو ما يكون الحد الأوسط فيه علة للنتيجة، وسمي ليمياً أخذاً من لفظ «لم»<sup>(4)</sup>.

ويتم التعليل بانتزاع أوصاف تؤذن بها الألفاظ، ويمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثاً على التشريع، فتقاس فروع كثيرة على مورد اللفظ منها باعتقاد اشتمال تلك الفروع كلها على الوصف الذي اعتقدوا أنه مراد من لفظ الشارع وهو الوصف المسمى بالعلة<sup>(5)</sup>.

وعند الأصوليين هو: إثبات العلل للأحكام الشرعية، لأن الأحكام لم تصدر عن الشارع عبثاً ولا تحكماً، وإنما اقتضتها حكم وغايات هي

---

(1) مسلم. ج. 3. ب. 7. ص. 1082.

(2) الموافقات. مج. 1. ج. 1. ص. 216.

(3) تاج العروس. ج. 8. ص. 33.

(4) محمد الطاهر بن عاشور وكتاب مقاصد الشريعة. الحبيب بن خوجة. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر. د. ط. ت. 1425هـ - 2004م. ج. 2. ص. 30/ طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين. عبد الوهاب الباسين. م مكتبة الرشد - الرياض. ط. 3. ت. 1426هـ - 2005م. ص. 264.

(5) الطاهر ابن عاشور والمقاصد. الحبيب بن خوجة. ج. 1. ص. 8 - 9.

المصالح، ويتم بيانها بالاجتهاد في استخراج اعتمادا على الأدلة والمسالك الموصلة إليها<sup>(1)</sup>.

هذا المسلك الذي كان ولا زال يعبر عن العلاجات الشرعية لمنطقة الفراغ والحوادث والنوازل اللامتناهية ابتداء بالقياس الذي يقوي النظر المقاصدي وختاماً بالعرف والذي يمثل الحظ الأوفر في بحث العلل والحكم والمقاصد واستخلاصها وتقريرها والقياس عليها والاعتماد عليها في الاجتهاد، ولأنه بحث في الحكم والأسرار والمصالح والمنافع وكل ما له علاقة بمضمون المقاصد الشرعية، ولأنه يركز على العقل جرى حوله نزاع بين أهل الاختصاص، ولم يكن معروفاً كمصطلح عند الفقهاء والأصوليين إلا في عصر التمثيل أين ظهرت المذاهب الفقهية والكلامية، وبعد ذلك صار ملازماً غير منفك للمذاهب الكلامية نشأة وتأسيساً واستعمالاً، من أجل ذلك اتسمت مسألة تعليل الأحكام بالبعد الفقهي الأصولي المقاصدي، وبالبعد الكلامي العقدي<sup>(2)</sup>.

هذه المسألة التي لقيت رواجاً بين مثبتيين لتعليل الأحكام ومنكرين له، إلا أن أغلبية العلماء أجمعوا على التعليل، لأنهم جميعاً يقولون بالقياس، والقياس أداته التعليل - باستثناء ابن حزم وداود الظاهري إلا أن ابن حزم أقره ضمناً -، وعليه القول بالقياس قول بالتعليل، ثم اختلفوا فيما هو من قسم التعليلات وقسم التعبدات.

### التأصيل الشرعي لتعليل الأحكام:

هذا الكتاب الذي يهدي للتي هي أقوم، عرض الكثير من النصوص القرآنية في التعليل، وكان إما صريحاً وواضحاً أو ضمناً، وفي أعلام

---

(1) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه. عبد الوهاب خلاف. م دار القلم - الكويت. ط 2. ت 1390 هـ. ص 25/ الاجتهاد بالرأي. خليفة بابكر الحسن. م مكتبة الزهراء - القاهرة. ط 1. ت 1418 هـ - 1997 م. ص 371.

(2) مجلة مخبر الدراسات الشرعية. ص 167.

الموقعين<sup>(1)</sup>، نجد فصلاً في هذا الموضوع، تناول فيه الأمثلة من القرآن الكريم والسنة المطهرة وعن الصحب الكرام، ومنها:

من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿مَنْ آجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32] وقوله أيضاً: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كُنْ لَا يَكُنْ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 7]، وكقوله كذلك ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ نُخْرِجُكَ (19)﴾ [الروم].

من السنة الشريفة: معلوم أن السنة جاءت مفصلة ومفسرة لما في القرآن الكريم، ومما تميّزت به السنة أنها وردت نتيجة أحداث وأسباب وأسئلة أو كشف أمرٍ ما، فهي مليئة بعلم الأحكام والأوصاف، ومثال ذلك:

\* قوله ﷺ عن سؤر الهرة: «ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»<sup>(2)</sup>.

\* وقوله في الصدقة: «إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس»<sup>(3)</sup>.

\* وقوله في تغطية رأس الميت المحرم وتقريب الطيب منه: «فإنه يبعث يوم القيامة مليئاً»<sup>(4)</sup>.

من أثار الصحابة: قال ابن القيم: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل ويقيمون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظر بنظيره»<sup>(5)</sup>.

(1) أعلام الموقعين. ج 1. ص 101 - 110.

(2) الموطأ. ج 1. ك الطهارة. ب الطهور للوضوء. ص 23.

(3) مسلم. ج 2. ك الزكاة. ب 51 ترك استعمال آل النبي على الصدقة. ص 617 - 618.

(4) البخاري. مج 1. ج 2. ك الجنائز. ب 20 حنوط الميت. ص 95.

(5) أعلام الموقعين. ج 1. ص 203.

اجتهد الصحب في استنباط الأحكام بعد أن فقهوا أسرار الشريعة ومراميها ومقاصدها، فسلكوا السبيل التي سلطها رسول الله ﷺ في تحليل الأحكام ببيان أسبابها وتوضيح مبرراتها يعللون الفتيا بما نصّ عليه كتاب الله أو نطق بمثله رسول الله ﷺ تارة، وتارة يعمدون إلى حكم منصوص فيستنبطون علته<sup>(1)</sup>.

قال الغزالي: «حكم الصحابة بالرأي والقياس لا من تلقاء أنفسهم، بل فهموا من مصادر الشرع وموارده ومداخل أحكامه ومخارجه ومجاريه ومبائعه أنه ﷺ كان يتبع المعاني ويتبع أحكام الأسباب المتقاضية لها من وجوه المصالح، فلم يعولوا على المعاني إلا لذلك، ثم فهموا أن الشرع جوز لهم بناء الأحكام على المعاني التي فهموها من شرعه»<sup>(2)</sup>.  
ومما علّله الصحابة ما يلي:

\* اختيار الصحابة لأبي بكر الإمامة قياساً على تقديم النبي ﷺ في الصلاة.

\* كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنهما والذي نص فيه «الفهم الفهم فيما أولي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قياس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق».

\* منع عمر رضي الله تعالى عنه نكاح الكتابية، وذلك عندما تزوج حذيفة يهودية، فلما سئل عن ذلك قال: «أخاف أن تواقعوا المومسات منهن»<sup>(3)</sup>.

\* قصر الصلاة في السفر، فالرسول قصر ثم تبعه رفيقيه، ولما كان

---

(1) تحليل الأحكام. مصطفى شلبي. م دار النهضة العربية - بيروت. د. ط. ت 1401هـ - 1981م. ص 53 - 71.

(2) شفاء الغليل. ص 190 - 195.

(3) أحكام القرآن. الجصاص. ج 2. ص 408.

زمن عثمان رضي الله تعالى عنه لم يقصر في منى وأتم الصلاة وخطب في الناس، وقال: «أيها الناس، إن السنة سنة رسول الله ﷺ، وسنة صاحبيه، ولكن حدث العام من الناس، فخفت أن تسنوا».

وروي عن الزهري أنه قال: «صلى رسول الله ﷺ بمنى ركعتين وأبو بكر وعمر وعثمان صدراً من خلافته»<sup>(1)</sup>.

فالأمثلة أكثر من أن تحصي في أخذ الصحب الكرام بالتعليل، وأختم بما ورد في حجة الله البالغة «فرأى كل صحابي ما يسره له من عبادته ﷺ وفتاواه وأقضيته، فحفظها وعقلها وعرف لكل شيء وجهاً من قبل حفوف القرائن به، فحمل بعضها على الإباحة وبعضها على النسخ لأمارات وقرائن كانت كافية عنده، ولم يكن العمدة عندهم إلا وجدان الاطمئنان والثلج من غير التفات إلى طرق الاستدلال، ثم إنهم تفرقوا في البلاد وصار كل واحد منهم مقتدى ناحية من النواحي، فكثرت الوقائع ودارت المسائل فاستفتوا فيها، فأجاب كل واحد حسبما حفظه أو استنبط، وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبط ما يصلح للجواب اجتهد برأيه وعرف العلة التي أدار رسول الله ﷺ عليها الحكم في منصوصاته، فطرد الحكم حيثما وجدها، لا يألو جهداً في موافقة غرضه عليه الصلاة والسلام»<sup>(2)</sup>.

نظراً لأهمية هذا المسلك القويم أسس الإمام الشاطبي قواعد معرفة لقصد الشارع في تقريره لأحكام الشريعة فقال<sup>(3)</sup>:

1 - علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وجدت اتبعت.

2 - وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع - وهو الله تعالى - إلى المسببات.

(1) البخاري. مج 1. ج 2. ك الحج. ب 84. الصلاة بمنى. ص 512.

(2) حجة الله البالغة. الدهلوي. ج 2. ص 141.

(3) نظرية المقاصد عند الشاطبي. الريسوني. ص 323.

فالشارع الحكيم لما وضع الأسباب لم يضعها عبثاً، وإنما قصد بها إلى مسبباتها وجوباً، فحين جعل دخول الوقت سبباً لوجوب الصلاة كان قصده بالسبب هو النظر، والقصد إلى ما يترتب عن ذلك وهو وجوب الصلاة<sup>(1)</sup>، ودل على ذلك بما يلي<sup>(2)</sup>:

- الأسباب لم توضع لأنفسها من حيث هي موجودات فقط، بل من حيث ما يترتب عليها من مسببات، وهذا ما قطع به العقلاء يقيناً.

- أن الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد، وهي مسبباتها قطعاً، ومعلوم أن الأسباب شرعت لأجل المسببات، لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات.

- أن المسببات لو لم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب، لكنها فرضت كذلك، فهي ولا بد موضوعة على أنها أسباب، ولا تكون أسباباً إلا لمسببات، فواضع الأسباب قاصد لوقوع المسببات من جهتها.

وبناءً على ما تقدم فإن هذه الفئة القائمة على تعليل الأحكام رسمت طريقة للاستدلال بها، ووضعت منهجاً دقيقاً في إثبات العلل وسارت على خطة علمية موفقة، لكنها فرقت مجال التعليل، فمنعته في العبادات وأوردته في العادات - المعاملات -، ويظهر ذلك بجلاء فيما ساقه الإمام الشاطبي من القواعد التالية<sup>(3)</sup>:

\* الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني.

\* الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني.

من خلال هاتين القاعدتين سيتم عرض لقضية تعتبر من ملامح

(1) القواعد الأصولية. المريني. ص 197.

(2) الموافقات. مج 1. ج 1. ص 156 - 157.

(3) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 256 - 260.

التجديد المقاصدي، وهي قضية معقولة الأحكام التي أثارت خلافاً واسعاً بين العلماء متكلمين وفقهاء.

### تكييف الأحكام بين التبعية والمعقولة:

المقصود بتكييف علل الأحكام بيان صفة الأحكام الشرعية سواء كانت من قبيل العبادات أو العادات، ودراسة علل الأحكام ستدور بين تكييفين هما: التبعية والمعقولة، وذلك من خلال القاعدتين السابقتين اللتين أسسهما الإمام الشاطبي ثم تلقت اعتراضات<sup>(1)</sup>، وهذا بيان لمقصود العلماء من هذه المسألة:

\* الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التوقف دون الالتفات إلى المعاني.

\* الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني.

ابتداءً لم يكن الإمام الشاطبي سباقاً إلى تأسيس مثل هذه القواعد بل سبقه علماء في ذلك، فالغزالي كشف عن هذه القاعدة قائلاً: «ما يتعلق بمصالح الخلق من المناكحات، والمعاملات، والجنايات، والضمانات، وما عدا العبادات فالتحكم فيها نادر، وأما العبادات والمقدرات فالتحكمات فيها غالبية واتباع المعنى نادر»<sup>(2)</sup>.

والمقصود بالتحكمات هو التوقف وعجز العقل عن إدراك حكماتها الجزئية، وأكد هذا الإمام المقري بقوله: «الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل»<sup>(3)</sup>.

هاتان القاعدتان - كما سبق - أثارت ردود بعض العلماء، إذ لم

(1) من الذين اعترضوا الدكتور الريسوني وزيد الكيلاني.

(2) شفاء الغليل. ص 203.

(3) القواعد. المقري. ج 1. ص 297.



تسلما من النقد رغم ما استدل به الشاطبي لإثبات خروج العبادات في الأغلب عن دائرة التعليل ووجوب الوقوف عند الحد الذي حده الشارع ورسمه من غير تجاوز له ولا انتقاص منه، لأن العبادات توقيفية لا توفيقية<sup>(1)</sup>.

وأن الأصل في العادات البحث والنظر في معاني الأحكام ومقاصدها الجزئية مثبتاً ذلك بالأدلة، ثم تبين أن بعض الأحكام العادية لا تدرك حكمها ومعانيها<sup>(2)</sup>.

بينما المعارض اتجه إلى أن الأصل في الأحكام الشرعية أنها معقولة المعاني سواء كانت من قبيل العبادات أم العادات، ما لم تكن طبيعتها تقتضي خلاف ذلك، فتحمل على التعبد، وعليه فالقسمة هي:

\* أحكام معقولة المعنى بقطع النظر عن موضوعها عبادياً كان أو عادياً.

\* أحكام غير معقولة المعنى عبادية كانت أو عادية<sup>(3)</sup>.

وما دام أن الشريعة وضعت لمصالح العباد ينبغي لأهل العلم سبر غور هذه الأحكام، إما لإبراز محاسن الشريعة في العبادات أو إعمال القياس في المعاملات<sup>(4)</sup>، ويؤكد هذا الملمح الشيخ ابن عاشور: «أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حكم ومصالح، ولذلك كان الواجب على علمائها تعرّف علل التشريع ومقاصده، ظاهرها وخفيها، فإن بعض الحكم قد تكون خفية وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفتن لها

(1) قواعد المقاصد. الكيلاني. ص 236.

(2) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 260 بتصرف.

(3) قواعد المقاصد. الكيلاني. ص 246 - 247.

(4) مقاصد الشريعة. محمد أحمدان. ص 75.

فإن أعوز في بعض العصور الاطلاع على شيء منها فإن ذلك لا يعوز من بعده»<sup>(1)</sup>.

وذهب الدكتور الريسوني إلى أن إثبات التعليل في الشريعة ليس بالأمر العسير ولا البعيد بل هو إلى أن يعد من المعلومات الضرورية في الدين أقرب، لكن الذي نحتاجه هو تجلية ذلك ومحو كل تردد أو التباس أو غموض قد يشوب وضوحه ودلائله... والشرائع التي أرسلوا بها قد قصد منها مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم معاً، مما في ذلك الأحكام التعبدية نفسها<sup>(2)</sup>، ويقرر في موطن آخر باطمئنان «أنه ليس هناك حكم شرعي إلا ويجوز التساؤل عن حكمته، كما يجوز البحث عنها بعد ذلك بكل ما هيأه الله لنا من وسائل البحث والعلم، وإذا وصلنا إلى شيء مما تشهد له الأدلة المعتبرة قلنا به، وإن لم نصل سلمنا بحكمة الله أيا كانت، والبحث مستمر والعلم لا حد له، وقد أمرنا بالتدبر والتعقل، وأمرنا بالنظر والتفكير، سواء في دينه وشريعته، أو في خلقه وملكوته، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾<sup>(32)</sup> [النساء]، وفي هذا وذاك لا بد من التساؤل عن العلل والقوانين والبحث عن الأسرار والحكم في حدود الممكن أو ما يبدو ممكناً، ورحم الله من عرف فوقف عنده»<sup>(3)</sup>.

ووافق الدكتور الكيلاني تعقب الريسوني وانتقاده لمنهج الشاطبي في هذه المسألة، حيث أوردا جملة من العبادات التي يكشف فيها عن علل جزئيات العبادة إذ يقول: «الصلاة مثلاً إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبلت القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا

(1) مقاصد الشريعة. ص 48.

(2) مجلة كلية الشريعة. جامعة القرويين. المملكة المغربية فاس. العدد 21. ت 1417 هـ - 1997م. مقال الشريعة بين التعبد والتعليل.

(3) نظرية المقاصد عند الشاطبي. ص 231.

أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون... وإذا كبر وسبح وتشهد فذلك كله تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه...»<sup>(1)</sup>.

ومثل ذلك في الزكاة وحكمة اكتمال شروطها من حولان الحول وبلوغ النصاب... فكانت مثل هذه النصوص ذريعة لنقض القاعدة التي ساقها الشاطبي، وكذلك الأمر عند المقرئ في قواعده<sup>(2)</sup>.

ولم يسلم من هذا الانتقاد الغزالي حين نبه إلى سر النهي عن الصلاة في بعض الأوقات «التوقي من مضاهاة عبدة الشمس إضافة إلى أن سالكي طريق الآخرة لا يزالون يواظبون على الصلوات في جميع الأوقات...»

فخصت هذه الأوقات بالتسبيح والاستغناء حذراً من الملل بالمدائمة<sup>(3)</sup>.

ويلحظ الدكتور الكيلاني أن هذه المعاني الخاصة الملحوظة في الأحكام العبادية ليست مجرد بيان لمحاسن الشريعة بل استثمرت في توجيه العديد من الأحكام الفقهية، ومن ذلك ما قاله السبكي «المغلب عند الشافعي رضي الله تعالى عنه في الزكاة معنى المواساة ومعنى العبادة تبع له»<sup>(4)</sup>.

خرجت عن هذه القاعدة فروعاً منها: أنه تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون، لأنها عبادة مالية وجبت للفقراء على الأغنياء، فجانب الفقراء وهم المعطون وهو المقصود بالذات سداً لخلتهم<sup>(5)</sup>.

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 19.

(2) القواعد. المقرئ. ج 2 ص 490.

(3) الإحياء. ج 2. ص 184.

(4) الأشباه والنظائر. السبكي. ج 2. ص 267.

(5) قواعد المقاصد. ص 238.

ويستدل أيضاً بما أورده ابن رجب في قواعده: «من أن المريض إذا عجز في الصلاة عن وضع وجهه على الأرض وقدر على وضع بقية أعضاء السجود فإنه لا يلزمه ذلك على الصحيح، لأن السجود على بقية الأعضاء إنما وجب تبعاً للسجود على الوجه وتكميلاً له»<sup>(1)</sup>، فالإمام ابن رجب نظر إلى حكمة مشروعية وضع الأعضاء على الأرض أنه تكميل لوضع الوجه، فإذا انتفى المكمل انتفى المكمل تبعاً له.

بعد أن تم عرض أدلة المعارض لمنهج الشاطبي في المسألة، يلتمس حمل هذه القاعدة «الأصل في العبادات التوقف» على حالتين اثنتين<sup>(2)</sup>:

**الأولى:** عندما يكون الحكم مما لا يدرك معناه أي: إن طبيعة الحكم نفسه تقتضي التوقف عند ذاك الحكم، وتستدعي عدم بذل الجهد في استخلاص معنى لها، مثل عدد الركعات في الصلوات، والتوقيت للصلاة، واختلاف المقدار الواجب إخراجه في كل صنف من أصناف الأموال في الزكاة...

فهذه الأحكام التعبدية تقتضي طبيعتها الوقوف عند الحد الذي حدّه الشارع، لا لأنها تعبدية وإنما لأن طبيعتها تقتضي هذا الأمر وتحتّمه، وجل المسائل التي ذكرها الشاطبي من هذا القبيل.

**الثانية:** أن لا يترتب على النظر في الحكم فائدة علمية، ولا ينبي عليها أثر فقهي، ويكون البحث فيها مدخلاً للشطط والتكلف والافتئات على الشريعة، هذا ما حذر منه المقرري بقوله: «التدقيق في حكم المشروعية من ملح العلم لا من متنه عند المحققين، بخلاف استنباط علل الأحكام وضبط أماراتها، فلا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحكم، لا سيما فيما ظاهره التعبد، إذ لا يؤمن فيه ارتكاب الخطر والوقوع في

(1) القواعد. ص 11.

(2) قواعد المقاصد. ص 240 - 241.

الخط، وحسب الفقيه من ذلك ما كان منصوباً أو ظاهراً أو قريباً من الظهور»<sup>(1)</sup>.

وتبع الشاطبي شيخه فقال في المقدمة التاسعة: «من العلم ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو ملح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه...»<sup>(2)</sup>.

ثم يخلص المعارض إلى ضبط القاعدة بقيد قصد بيان أن الأصل هو تعليل الأحكام وبيان المعاني الشرعية، فيقول: «الأصل في العبادات التي لا يدرك معناها التوقف دون الالتفات إلى المعاني»<sup>(3)</sup>.

ذاك عن العبادات، أما العادات فالأصل فيها الالتفات إلى المعاني كما أن تشمل على ما لا يعقل معناه ولا تدرك حكمه، مثل عدد الأشهر في المعتمدة، وتحديد عشرة مساكين في كفارة اليمين، وجلد مئة جلدة للزاني...

فمثل هذه معناها الجزئي خفي وإن أمكن إدراك معناها العام، فالحاصل أن العادات كالعبادات لا يدرك لها معنى معقول، وبالتالي تكون قسمة المعاني ثنائية:

\* معان تعبدية لا تدرك.

\* معان معقولة يمكن إدراكها.

استناداً لما أكّده المقري بما نصه: «الأصل في الأحكام المعقولة لا التعبدية، لأنها أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج»<sup>(4)</sup>، وبتوثيق من الإمام ابن دقيق العيد في قوله: «من أنه متى دار الحكم بين كونه تعبداً أو معقول

(1) القواعد. ج 2. ص 406.

(2) الموافقات. مج 1. ج 1. ص 58 - 65.

(3) قواعد المقاصد. ص 243.

(4) القواعد. ج 1. ص 296.

المعنى، كان حملة على كونه معقول المعنى أولى لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى»<sup>(1)</sup> بصرف النظر عن كونها عبادة أو عادة.

بعد تحويل الكلام وتكييف الأقوال والاستدلال على معقولية الأحكام الشرعية وبذل الجهد في إثبات ذلك، يخلص المعارض إلى أن الأحكام الشرعية بصرف النظر عن صفتها، فهي ذات صبغة عقلية تعبدية في آن واحد<sup>(2)</sup>، فهي عقلية من جهة إمكانية الوقوف على حكمة تشريعها في الغالب، وتعبدية من وجوه<sup>(3)</sup>.

### الرد على الاعتراضات:

الأمانة العلمية والدراسة الموضوعية تتطلب الدقة والإمعان خاصة إذا كانت في مثل هذه المواضيع الخطيرة، والتي تترتب عليها آثار دنيوية ودينية، والحاذق هو الذي يقف أمام هذه الاعتراضات والانتقادات موقف الجمع لا التشيت، موقف التوفيق لا التفريق، موقف الحق لا العصبية والمذهبية.

وانطلاقاً من بيان مصطلحات تشكل ركن المسألة، والتي بتحديدتها يزول الغموض ويرفع النزاع يظهر مقصود العلماء من قاعدة التعليل في العبادات والعادات، خاصة وأن البحث حول بيان وسائل الكشف عن المقاصد، ومنها مقصود العلماء، وذلك باستجماع الأدوات الكاشفة عن المراد بإذن الله تعالى، وهذه المصطلحات هي:

**التعليل:** هناك أمر لا بد من توضيحه، وهو أن التعليل الذي يقصد ليس التعليل الفلسفي المعروف بالعلة الغائية، والذي كان بين الفلاسفة والمتكلمين، فهذا النوع مردود ومحذور في أساسه عند العلماء.

(1) إحكام الأحكام. ابن دقيق العيد. ج 1. ص 143.

(2) قواعد المقاصد. ص 250 - 251.

(3) هذه الوجوه ذكرها الشاطبي ويستدل بها المعارض.

وكذلك لا يراد بالتعليل التعليل القياسي عند الأصوليين، وهو إلحاق الفرع بالأصل لاشتراك العلة بينهما، وهذا محل وفاق بين القائسين، لكن يقع فيه التفريق بين العبادات والمعاملات.

فالتعليل المراد التعليل بمعناه العام، إذ لكل حكم من الأحكام الشرعية مقصد أو حكمة رُمي إليها الشارع.

**التعبد لغةً:** هو التنسك، ومنه تعبد الرجل أي: تنسك، وتعبدته أي: دعوته إلى الطاعة<sup>(1)</sup>.

**اصطلاحاً:** هو الرجوع إلى مجرد ما حدّه الشارع<sup>(2)</sup>.

وقيل: المراد به الوقوف عند الأحكام الشرعية المنصوصة وعدم إدراك علل لها على الخصوص<sup>(3)</sup>.

يظهر من خلاله أن المكلف يعبد الله بما رسمه له ولا يوجد قرينة تصرفه إلى أنه يمنع الناظر من تدبر وتعقل هذه العبادة وبالتالي فلا تنافي بين التعبد والتعليل.

هذا التعريف مركب من شطرين وهو الوقوف وعدم إدراك العلل الخاصة، أما الشرط الأول وهو الوقوف عند ما حدّه الشارع فهذا لا ينافي التعليل ولا القياس، أما الشرط الثاني وهو عدم إدراك العلل الخاصة أي: عدم تعقل المعنى فهو يتعارض مع مبدأ التعليل والقياس<sup>(4)</sup>.

---

(1) القاموس المحيط. ج 1. ص 311 / تاج العروس. ج 2. ص 410.

(2) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 259.

(3) الحكم الشرعي بين العقل والنقل. عبدالرحمن الغرياني. م دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان. د. ط. ت 1998م. ص 337.

(4) القياس في العبادات. محمد منظور إلهي. مكتبة الرشد - الرياض. ط 1. ت 1424هـ - 2004م. ص 268.

فالتعريف الأول أنسب وأضبط للموضوع، ولأن العبادة حق خالص لله تعالى ومبناها التعبد أي التنسك.

**المعقولية أو المعقول:** ما يعقل، وهو علم يبحث فيه عما يختص العقل بإدراكه من المدركات.

**التوقيف:** أي أن العبادات موقوفة على ما ورد في القرآن والسنة، فيتبع المسلم في عباداته الحدود المرسومة له من قبل الشارع... لا بد أن تكون عبادة الله بالصورة التي شرعها الله وبالكيفية التي ارتضاها<sup>(1)</sup>، وهو لفظ أعم من التعبد والتعلل.

تحليل نص القاعدتين: تميزتا بقيود منها:

\* الأصل: له عدة إطلاقات، لكن المقصود به في هذا السياق القاعدة العامة، ومعنى ذلك أن له استثناءات في العبادات والعادات.

\* المكلف: نسب الأمر إليه لا إلى الشارع، فالشارع الحكيم لم يشرع حكماً إلا لحكمة ومقصد سام ظهر منها ما ظهر للمكلفين وخفي منها ما خفي<sup>(2)</sup>.

والخفاء لم يخص جميع المكلفين، والعجز عن إدراك العلل لدى المكلفين أمر نسبي، فخفاء العلل عن العامة لا يعني خفاؤها عن الخواص وأخص الخواص، وهذا ما أشار إليه الغزالي بقوله: «... وكما أن الأدوية تركبت من أخلاط مختلفة وبعضها ضعف البعض في الوزن والمقدار، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص، ف كذلك العبادات التي هي أدوية داء القلوب مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار، حتى

---

(1) العبادات في الإسلام. القرضاوي. مؤسسة الرسالة - بيروت. ط24. ت1413هـ. ص165.

(2) طرق الكشف عن مقاصد الشارع. ص161.



إن السجود ضعف الركوع، وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار، ولا يخلو من سر من الأسرار هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها إلا بنور النبوة<sup>(1)</sup>.

\* تكييف هذه القاعدة بتوظيفها، أي: أن واضع هذه الأحكام عبادة كانت أو عادة قصد تعليلها، فلم تشرع إلا لحكم ومقاصد، وهذا ما أشار إليه الشاطبي من أن «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً... وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى...»<sup>(2)</sup>.

لكن المطلوب من المكلف أصالة التعبد أي: التنسك بما حدّه الشارع دون زيادة ولا نقصان، حتى تحقق العبودية لله تعالى بما أوجبه عليه من عبادات توقيفية، أما التعليل الذي رفض في العبادات فهو التعليل القياسي الأصولي لأن فيه زيادة على العبادات مثل الصلاة السادسة، أو «مثل الذي ينكر جواز إخراج قيمة الشاة في الزكاة بناء على كون العبادات غير معللة، ليس معناه أنه ينكر كون الزكاة شرعت لتحقيق حكم ومقاصد، فهو لا ينكر مطلق التعليل وإنما يرى أن المقدار والصنف الذي يخرج على وجه الزكاة عبادة توقيفية لا يجوز تخطيها وأن الشارع ما خصها بالتشريع إلا لكونها محققة للحكمة التي قصدها من الزكاة»<sup>(3)</sup>.

هذا الذي أشار إليه الشاطبي حين تفسيره لمعنى التعبد عند الفقهاء فقال: «ومعنى التعبد عندهم أنه ما لا يعقل معناه على الخصوص»<sup>(4)</sup>،

---

(1) المنقذ من الضلال. الغزالي. مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت. ط 1. ت 1408هـ. ص 76.

(2) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 4.

(3) طرق الكشف عن مقاصد الشارع. ص 162.

(4) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 271.

أي: أن التعبد نفي للعلل الخاصة التي تصلح أن تكون أساساً للقياس، لا نفي التعليل بمعناه العام الذي لا يخلو منه حكم شرعي<sup>(1)</sup>، والركن الوثيق الذي ينبغي الالتجاء إليه الوقوف عند ما حد.

والخلاصة أن التوقيف لا يعارض التعليل، ذلك لأن التوقيف معناه الوقوف عند النصوص والعمل بها، سواء فهم المعنى أو لم يفهم، فالأمور التوقيفية أعم من أن تكون تعبدية أو معللة، فنرى بعض العبادات يعللها النص مما دل على عدم اشتراط التلازم بين التوقيف والتعبد<sup>(2)</sup>.

فمن خلال تفسير الشاطبي لمعنى التعبد يظهر أنه أراد بالتعليل ذاك التعليل الخاص - القياسي - إذ يقول: «والدليل على ذلك أن التعبد راجع إلى عدم معقولية المعنى، بحيث لا يصح فيه إجراء القياس»<sup>(3)</sup>، ويتأكد أنه قصد التعليل العام من خلال ما صرح به في أكثر من موضع كاشفاً عن حكمة الطهارة واستقبال القبلة<sup>(4)</sup>.

فالتعليل الذي يخص العبادات هو استخراج محاسن الشريعة للترغيب في امتثال الأمر، ومن الذين فتحوا هذا الباب الحكيم الترمذي في كتابه إثبات العلل، وأسرار الصلاة والأصفهاني في الذريعة إلى مكارم الشريعة، وهذا ابن القيم يعلل كثيراً من العبادات وذكر أنها جارية على مقتضى العقل<sup>(5)</sup>.

وهناك أمر آخر لا بد من التنبيه إليه وهو أن الشاطبي كتب مؤلفه بقلم الحال، في حين الدهر انتشرت البدع بشكل رهيب، فمست الجانب

---

(1) تعليق للشيخ عبدالله دراز. مج 1. ج 2. ص 271. الهامش رقم 1.

(2) القياس في العبادات. ص 362.

(3) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 271.

(4) هذه الأمثلة التي استدلل بها المعارض لنقض قاعدة الشاطبي هي في الوقت ذاته دليل براءة ما نسب للإمام، فلا يعقل أن يناقض نفسه...

(5) الجزء الأول والثاني من أعلام الموقعين.

العقائدي والعبادي، مما جعله يقول بالتوقف في العبادات بعد أن أفرطوا في سرد الغرائب والعجائب التي لا يقبلها من كانت له ذرة عقل، والمتبع لما حَبَّره الإمام في مؤلفيه يتحصل لديه أن الأحكام الشرعية العبادية ليست معزولة عن النظر الاجتهادي السديد، وهذا ما لاحظته المعارض وخلص إليه<sup>(1)</sup>.

وختام هذه الجولة، أن الذي جاء به اللاحق وتعب به عن السابق ليخرج من مشكاة واحدة إذ يقول: «الأحكام الشرعية وإن كانت معقولة المعنى فلا بد من اعتبار معنى التعبد فيها»<sup>(2)</sup>.

فهي معقولة تعبدية في آنٍ واحدٍ، وليس هذا تناقضاً ولا تعارضاً، إذ أنها معقولة من جهة إمكانية الوقوف على حكمة تشريعها في الغالب، وتعبدية من وجوه أخرى وهي<sup>(3)</sup>:

**الوجه الأول:** أن على المكلف امتثال الأمر الشرعي، سواء أعقل مصلحته المقصودة أم لم يعقلها، إذ معنى الاقتضاء أو الاختيار لازم للمكلف فلا يصح تخلف الأمر الشرعي وإن عقل معناه المقصود.

**الوجه الثاني:** إنه إذا فهم لخطاب الشارع حكمة مستقلة في شرع الحكم، فلا يلزم من ذلك أن لا يكون ثمَّ حكمة أخرى ومصلحة ثانية وثالثة وأكثر، وعلى ذلك فلا يصح القطع بأن لا مصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا، إذ هو قطع على غيب بلا دليل، وذلك غير جائز، فقد بقي لنا إمكان حكمة أخرى شرع لها الحكم، فصرنا من تلك الجهة واقفين على التعبد رغم وقوفنا على حكمة معقولة.

(1) قواعد المقاصد. الكيلاني. ص 240.

(2) المرجع السابق. ص 250.

(3) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 265 - 270. سجلت ما خطه الدكتور الكيلاني نقلاً عن الشاطبي - بتصرف - وبأنه خلص إلى التسليم بما قاله الشاطبي. ص 250 - 251 من كتابه قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي.

ومعنى هذا أن للعبادات جوهر لا يمكن فقدانه، فإذا عريت العبادة عن جوهرها فقدت قدسيتها، وبالتالي تعطل خاصية إعجاز الشريعة بصفة عامة، ومن ثمّ فعدم إدراك الحكمة والوقوف على التعبد هو عين الإعجاز، والتوقف على حكمة معقولة هو علم الإعجاز، وحق الإعجاز فهو من الغيبات.

**الوجه الثالث:** أن السائل إذا قال للحاكم: لِمَ لم تحكم بين الناس وأنت غضبان؟ فأجاب: بأني نهيت عن ذلك، كان مصيباً، كما أنه إذا قال: لأن الغضب يشوش عقلي وهو مظنة عدم التثبت في الحكم، كان مصيباً أيضاً.

الجواب الأول هو جواب المتعبد المحض، والثاني هو جواب الملتفت إلى المعنى، مما يدل على جواز اجتماعها وعدم تنافيهما، والقصد إلى التعبد المحض رغم معقولية المعنى.

فهذه الوجوه كلها دالة على أن الأحكام رغم معقولية معانيها فإنها ذات صفة تعبدية، وهذا يؤكد ما تمّ تقريره في ضوابط المصلحة الشرعية من أن الأحكام الشرعية إذا كانت لمصالح العباد فإنما هي على وفق خطاب الشارع، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم، وهذا ما أضفى عليها الصبغة التعبدية رغم معقوليتها.

هذا؛ وإن للقول بمعقولية الشريعة وقيامها على أساس جلب المصالح ودفع المفاسد أثر بالغ في رسم معالم الطريق التي ينبغي على المجتهد أن يرسمها، وحافزاً له على تأمل المعاني الخاصة للأحكام سعياً لتوسيع دائرة الحكم الشرعي.

وثمرّة هذا التحليل أن التوقف على التعبد مقصد أصلي والتوقف على حكمة معقولة مقصد تبعي.



## المبحث الثاني النص

وهو من أوضح المسالك وأهمها، إذ يعتبر المترجم لإرادة الشارع الحكيم والناطق عن الأحكام الشرعية المنزلة، والمبين لمقصوده عزّ وجلّ، فإذا تمّ هذا الأمر من خلال منطوق خطابه حصلت الغاية المرغوبة والهدف المنشود، وهذا من أرفع المنازل درجة وتحققه من أسنى المعاني المرجوة.

فالنص هو أن يذكر دليل من الكتاب أو السنّة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال<sup>(1)</sup>، بحيث تكون العلة ظاهرة سواء كانت قطعية أو محتملة، فالنص هو ترجمان لإرادة الشارع وبيان لمراده، وقد قسم العلماء النص إلى قسمين<sup>(2)</sup>:

1 - ما يدل على العلية دلالة قطعية.

2 - وما يدل على العلية دلالة ظاهرة<sup>(3)</sup>.

واختلف العلماء في ترتيب الحروف التي تدرك بها العلل، والأولى أنه كل ما كان أداة لإفادة التعليل كان ظاهراً في التعليل من غير داع إلى

(1) الإحكام. الآمدي. ج3. ص277.

(2) نهاية السؤل. الإسئوي. ج2. ص838.

(3) من العلماء من يرى أن الظاهر قسم النص لا قسم منه.

حصر في حروف معينة<sup>(1)</sup>، والصيغ الواردة في القرآن والسنة حسمت هذه المسألة.

### صيغ العلة القاطعة:

ما يدل على العلية دلالة قطعية ما ورد بالصيغ التالية: لعل كذا، لسبب كذا، لأجل كذا وكى، إلا أن الآمدي اعتبر «الكاف» مما يدل على العلية دلالة ظنية<sup>(2)</sup>، وأجمع العلماء باتفاق على هاتين الصيغتين «من أجل وكى» فمثال الأولى قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ [المائدة: 32]، فهو صريح في أن مقصود الشارع تعظيم أمر القتل<sup>(3)</sup>، بتشريع عقوبة زاجرة رادعة بوعيد شديد، وهذا لا يرفع الخلاف الواقع بين العلماء في متعلق «من أجل ذلك»، فالمشهور أنه متعلق بـ«كتبنا» أي: كتبنا على بني إسرائيل القصاص بسبب قتل ابن آدم أخاه صوناً للدماء، وقيل: متعلق بندامة ابن آدم على قتل أخيه، أو من أجل عدم مواراة أخيه حتى نبهه الغراب على ذلك، والتعليل الصحيح على كل تقدير<sup>(4)</sup>.

ومثال «كى» في قوله تعالى: ﴿كُنْ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 7]، هذا نص صريح في بيان المراد من قصد الشارع الحكيم في إعادة توزيع الثروة بين الناس وإشاعتها بينهم حتى تحفظ حقوق الأغنياء والفقراء معاً<sup>(5)</sup>.

(1) طرق الكشف عن المقاصد. جفيم. ص 166.

(2) الإحكام. ج 3. ص 278.

(3) فتح الباري. ج 12. ص 223.

(4) روضة الناظر. ابن قدامة. ج 2. ص 193.

(5) الموسوعة الفقهية. وزارة الأوقاف الكويتية. ج 32. ص 227 - 233 / روضة الناظر. ج 2. ص 192.

ومن السنّة الشريفة ما رواه سهل بن سعد قال: «اطلع رجل من جحر في جحر النبي ﷺ، ومع النبي ﷺ مدرى يحك به رأسه، فقال: «لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينيك، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»<sup>(1)</sup>، فهو صريح في أن قصد الشارع حظر التجسس والتنصص على الناس وستر حرمتهم وأسرارهم.

ومنه أيضاً ما روته عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «دفّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ادّخروا ثلاثاً ثم تصدقوا بما بقي»، فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقفية من ضحاياهم ويجمعون<sup>(2)</sup> منها الدوك<sup>(3)</sup>، فقال رسول الله ﷺ: «وما ذاك؟»، قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: «إنما نهيتكم من أجل الدّافة التي دفّت فكلوا وادّخروا وتصدّقوا»<sup>(4)</sup>.

فسر الرسول ﷺ النهي الوارد منه في تلك السنة عن ادخار اللحوم إذ رمى إلى إشعار المسلمين بمبدأ عظيم وهو التكافل الاجتماعي بينهم وذلك بالتصدق و إعطام الطعام وسدّ حاجة الضعفاء.

### صيغ العلة الظاهرة:

اختلف العلماء في عدد الصيغ الدالة على العلية دلالة ظاهرة، ذكر منها الإسنوي ثلاثة وهي<sup>(5)</sup>: اللام كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ السَّعَةِ﴾ [الإسراء: 78]، وإنّ مثالها قوله ﷺ في المحرم الذي وقصته الناقة: «اغسلوه ولا تقربوه طيباً ولا تغطوا وجهه فإنه يبعث يلبي»<sup>(6)</sup>، والباء

(1) البخاري. ك الاستئذان. ب 11. مع 4. ج 7. ص 168.

(2) يجمعون: يذبيونه ويستخرجون دهنه/ النهاية في غريب الحديث. ابن الأثير. ج 1. ص 298.

(3) الدوك: دسم اللحم والشحم.

(4) صحيح مسلم. ج 3. ك الأضاحي. ب 5. ص 1240.

(5) نهاية السؤل. الإسنوي. ج 2. ص 838.

(6) صحيح مسلم. ج 2. ك الحج. ب 14. ص 867. رقم 103/1206.

في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَاُتِ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝١٣﴾ [الأنفال].

واستقروا بعد ذلك إلى أن كل ما ورد مرتباً على حرف من حروف التعليل ودل على مقصد شرعي فهو أداة من الأدوات التي تصلح للتعليل، وأبرز هذه الأدوات ما ورد في القرآن الكريم بالصيغ التالية:

- لام التعليل: في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]، فالآية صريحة في أن المقصد من تكليف الرسل بتبليغ الوحي الإلهي إلى الناس هو جعل ذلك الرسول وسيلة لبيانه بالقول والفعل والقدوة، حتى يسهل على الناس فهم الوحي الإلهي والتزامه في واقع الحياة<sup>(1)</sup>.  
ومثالها قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجْهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَنَبْلُوَكُمْ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد]، أشارت الآية إلى أن المراد من ابتلاء المؤمنين بالحرب ونقص في الأموال... هو اختبار لإيمانهم، فالزبد يذهب جفاء وما صدق يرسخ وينضبط أكثر.

- ما صدر بـ «حتى» التي للتعليل: في قوله تعالى: ﴿وَقَنَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ انْتِهَاءَ فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال]، فالمقصد من قتال الكفار المحاربين وهو جعل السيادة في الأرض للدين الحق وحماية الناس من فتنة الدين وليس القصد القتال من أجل القتال وإهلاك النفس وإتلاف المال، وإفساد الحرث والنسل، ويؤكد هذا المقصد ما رواه المقداد أنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر<sup>(2)</sup> ولا وبر<sup>(3)</sup> إلا أدخله كلمة الإسلام بعزّ عزيز وذلل ذليل، إما يعزهم الله فيجعلهم من

(1) طرق الكشف عن المقاصد. ص 169.

(2) مدر: أهل القرى والأمصار واحداً مدرة/ النهاية في غريب الحديث. ج 4. ص 309.

(3) وبر: أهل البوادي والمدن والقرى، وهو من وبر الإبل، لأن بيوتهم يتخذونها منه/ النهاية في غريب الحديث. ج 5. ص 145.



أهلها أو يذلّهم فيتديّنون لها». فقلت: فيكون الدين كله لله<sup>(1)</sup>.

- وجود الباء: كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الحشر: 4]، المشاقّة هي المخالفة، فصار كل مخالف في شق آخر، ومحل الشاهد هنا أن الله تعالى قد أخبر في الآية التي قبلها بأن قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ النَّارِ﴾ بسبب شقاقهم أو لعلّة شقاقهم، كما رتب سبحانه العلة في سورة الأنفال على قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَكِ أَنِّي مَعَكُمْ فَاسْتَوُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَرُغَبُ فَأُضِرُّهُمْ فَفَوْقَ الْآغْنَانِ وَأُضِرُّهُمْ مِنْهُمْ كُلٌّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ شِدِيدَ الْعِقَابِ ﴿١٣﴾﴾ [الأنفال].

والفرق بين العلة القاطعة والعلة الظاهرة، أن الأولى لا تحتل غير العلية، والأخرى تحتل غيرها احتمالا مرجوحا، وذلك بسبب استعمال تلك الحروف أحيانا في معان أخرى غير التعليل<sup>(2)</sup>.

فإذا صرح الشارع بصيغة من الصيغ الموضوعة للتعليل - والتي لا تحتل غيره - بأن أمراً ما يعدّ علّة تشريع حكم من الأحكام كان ذلك دليلاً على أن ما في تلك العلة من حكمة هو مقصد من مقاصد الشارع، خاصة إذا علمنا أن ما صرح به الشارع من علل إنما هو من باب الحكم التي تعدّ في ذاتها مقاصد للشارع من تلك الأحكام<sup>(3)</sup>.



(1) مسند أحمد. ج 6. ص 4. دون قوله: «قلت فيكون الدين كله لله».

(2) نهاية السؤل. الإسنوي. ج 2. ص 838.

(3) طرق الكشف عن المقاصد. ص 167.

## المبحث الثالث الإجماع

تعريفه لغة<sup>(1)</sup>: يطلق على معان عدّة منها:

- العزم: كقوله تعالى: ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: 71]، وقوله ﷺ: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»<sup>(2)</sup>.

- الاتفاق: يقال أجمع القوم على كذا أي: اتفقوا عليه، وبهذا فالإجماع لا يتحقق إلا من اثنين فصاعداً، لأن أقل الجمع اثنان.

فالمعنى اللغوي الثاني يناسب المعنى الاصطلاحي للإجماع، لأن العزم يتأتى من منفرد والاتفاق من جمع متعدد.

اصطلاحاً: وهو نوعان:

التعريف الاصطلاحي العام: وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاته على أمر شرعي<sup>(3)</sup>.

التعريف الاصطلاحي الخاص: وهو اتفاق القائسين من أمة محمد ﷺ

(1) لسان العرب. باب العين. مادة جمع، مختار الصحاح. مادة جمع.

(2) سنن أبي داود، ج 2، ك الصوم. ب النية في الصيام. ص 341.

(3) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت. ابن عبد الشكور. م دار الكتب العلمية - بيروت. د. ط. ت. ج 2، ص 211.

بعد وفاته على كون وصف معين علة لحكم معين إما قطعاً أو ظناً<sup>(1)</sup>.

لماذا هذا التقسيم للتعريف الاصطلاحي؟؟

ذلك لأن البحث ليس عن الإجماع بمفهومه العام الشامل لكن بوصفه مسلكاً من مسالك العلة المعتبرة، إلا أن البعض من العلماء لا يعد الإجماع مسلكاً مستقلاً للكشف عن العلة<sup>(2)</sup>، وبالتالي عن المقاصد وهذا لا يمنع ممن اعتمده في بيان مقصود الشارع بل منهم من يرشحه مع النص في أقوى مراتب القياس بحسب اعتبار الشارع للعلة الجامعة<sup>(3)</sup>، كما يعدان من العلل المنصوصة الدالة على قصد الشارع من الأمر أو النهي.

أنواعه: ينقسم الإجماع باعتبار التعليل إلى قسمين:

القسم الأول: الإجماع على التعليل ابتداءً:

وذلك أن الإجماع على الحكم معلل في الجملة، وإن اختلف العلماء في تعيين العلة، مثاله إجماع القائسين على أن تحريم الربا معلل، إلا أنهم اختلفوا في تعيين علة التحريم في الأصناف الربوية الستة المذكورة في الحديث «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إن كان يداً بيد»<sup>(4)</sup>.

ذهب الحنفية إلى أن العلة هي اتحاد الجنس مع الوزن بالنسبة

---

(1) الإحكام. الآمدي. ج3. ص277/ اللفظ المعقول في بيان تعريف الأصول. أبو بكر الملا الحنفي. تحقيق صالح الضويحي. م مكتبة الرشد - الرياض. ط1. ت1425هـ - 2004م. ص161.

(2) طرق الكشف عن المقاصد. ص172.

(3) كتاب سد الذرائع. هشام البرهاني. ص40.

(4) صحيح مسلم. ج3. ك المساقاة. ب15 الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً. ص981.

للذهب والفضة، واتحاد الجنس مع الكيل بالنسبة للأجناس الأربعة  
الباقية<sup>(1)</sup>.

وقال المالكية: العلة في الذهب والفضة هي الثمنية، وفي الأصناف  
الأربعة علة تحريم النساء فيها هي الطعم، وعلة تحريم الفضل هي  
الاقتيات والادخار<sup>(2)</sup>.

واتجه الشافعية إلى القول بأن علة الذهب والفضة هي جوهرية  
الأثمان، وفي الأصناف الأخرى الطعمية<sup>(3)</sup>.

أما الحنابلة، فعندهم روايتان، الأولى توافق مذهب الحنفية<sup>(4)</sup>،  
والثانية توافق مذهب الشافعية في كون الذهب والفضة جوهرية الأثمان،  
وفي رواية أخرى العلة فيهما الوزن والجنس، وفي غيرهما الكيل  
والجنس<sup>(5)</sup>.

**القسم الثاني: الإجماع على علية وصف معين لحكم معين، وهذا**  
هو مدار البحث، فالإجماع المعتبر في مسالك التعليل هو الإجماع على  
كون الوصف بعينه علة لحكم معين، مثال ذلك: إجماع القائسين على أن  
علة تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث هي امتزاج النسبين<sup>(6)</sup>  
- نسب الأب مع نسب الأم - فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح.

---

(1) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.  
ط2. ت1406هـ - 1986م. ج5. ص193 - 194.

(2) حاشية بلغة السالك. الصاوي. م دار المعرفة - بيروت. د. ط. ت1398هـ. ج2.  
ص24.

(3) مغني المحتاج. الشربيني. م دار الفكر. د. ط. ت. ج3. ص22 - 25.

(4) كشف القناع. البهوتي. م دار الفكر. د. ط. ت1402هـ. ج3. ص251.

(5) العدة شرح العمدة. بهاء الدين إبراهيم المقدسي. تحقيق وحيد قطب. م المكتبة  
التوفيقية - القاهرة. د. م. ط. ت. ص260.

(6) نهاية السؤل. ج2. ص851.

ومثل الحنفية لهذا النوع بالصغر أنه علة لثبوت الولاية على الصغير والصغيرة في المال، فيقاس عليه ولاية النكاح بالنسبة للصغيرة لتحقق العلة نفسها<sup>(1)</sup>.

مذاهب الأصوليين في اعتبار الإجماع من مسالك العلة:  
اختلف الأصوليون في ذلك على مذهبين:

1 - مذهب الجمهور وهو القائل بأن الإجماع دال على العلية مطلقاً - أي: قطعاً أو ظناً -<sup>(2)</sup>.

2 - المذهب الثاني وهو قول القاضي الباقلاني نقله عنه الشوكاني واختاره، وهو مذهب النظام وبعض الشيعة، وهؤلاء يرون أن الإجماع لا يعتبر مسلماً من مسالك العلة ولا طريقاً من طرق إثباتها<sup>(3)</sup>.

أدلة الجمهور: استدل الجمهور على مذهبهم بما يلي:

- قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِي آتَى الْفُلَّ الْوَهْدَ﴾ [الحشر]، وجه الدلالة أن الله تعالى أمر بالاعتبار، والاعتبار مطلق العبور والاتعاظ، وهذا عام يشمل كل قياس سواء ثبتت عليه بالنقل أو العقل.

- إن الأدلة الدالة على أن الإجماع حجة عامة غير مخصصة، فلم يرد دليل يخص تلك الأدلة بنوع معين من الإجماع دون نوع آخر،

---

(1) إرشاد الفحول. ص 356/ التوضيح للتنقيح. صدر الشريعة. م صبيح - مصر. د. ط. ت. ج 2. ص 139.

(2) الإحكام. الآمدي. ج 3. ص 222.

(3) إرشاد الفحول. ص 356.

فالقول بعدم إثباته للعلة تخصيص من غير مخصص، وقول من غير دليل<sup>(1)</sup>.

عمل الصحابة الكرام في أكثر من نازلة وإجماعهم على أكثر من مسألة دليل على اعتبار الإجماع مسلك للعلة، فالمنكر لإجماع الصحابة حادث بعد انعقاد الإجماع وهذا لا يضر.

- أثبت القائلون العلة بظاهر النص وإيمائه مع وجود احتمال التعليل بغيرها، فإثبات العلة بالإجماع أولى.

أدلة المنكرين: استدلووا بأن إجماع القائلين غير معتبر في ميزان الشرع لأن القائلين بعض الأمة لا كلها<sup>(2)</sup>، فإجماعهم على علة ما غير حجة وليس معتبراً.

- ردّ عليهم أن الإجماع المعتبر مسلكاً من مسالك العلة هو إجماع القائلين القائلين بحجية القياس، لأنهم هم المعنيون بالقياس ولا عبرة لإنكار من أنكر القياس أصلاً.

وختم الغزالي بقوله: «الإجماع مقبول باتفاق القائلين بالقياس»<sup>(3)</sup>.

### الترجيح:

يظهر بجلاء أن المعتمد هو قول الجمهور ولا عبرة لخلاف منكره الذين يرفضون القياس جملة، أما اختيار الشوكاني فلا يضر، لأن إجماع القائلين بالقياس قد انعقد قبله فلا أثر لخلافه فيه...



(1) التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين. ميادة محمد حسين. م مكتبة الرشد - الرياض. ط 1. ت 1421هـ - 2001م. ص 155.

(2) إرشاد الفحول. ص 356.

(3) شفاء الغليل. ص 113.

## المبحث الرابع الإيماء<sup>(1)</sup>

تعريفه: لغة<sup>(2)</sup>: يسمى التنبيه وهو من وماً إليه يماً وماً أي أشار إليه.  
اصطلاحاً: له تعريفان:

الأول: هو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن للتعليل هو أو نظيره  
كان ذلك الاقتران بعيداً<sup>(3)</sup>، أي من الشارع.

ومعنى الاقتران أي: ما يترتب على جعل الوصف مقارناً للحكم  
سواء كان من الشارع أو من الراوي<sup>(4)</sup>، بمعنى من يعرف اللغة يفهم أن  
الوصف علة للحكم من الترتيب، فذكر الوصف يكون لغاية وهذا هو

---

(1) الإيماء يدل على العلة بطريق الالتزام كدلالة نقص الرطب على التفاضل، أو بطريق  
من طرق الاستدلال عقلاً، وعليه فدلالة الإيماء على العلة دلالة معنوية، لكن  
أوردتها ضمن الدلالات اللفظية المنصوصة باعتبار دلالة الالتزام - أي: لوجود قرائن  
تدل على العلة -.

(2) لسان العرب. ج 1. ص 201/ معجم مصطلحات أصول الفقه. قطب سانو. ص 98.

(3) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي. الزركشي. تحقيق عبدالله ربيع  
وسيد عبدالعزيز. م المكتبة المكية مكة/ مؤسسة قرطبة. ط 1. ت 1418هـ - 1998م.  
ج 3. ص 266/ منتهى الوصول. ابن الحاجب. ص 179.

(4) التلويح على التوضيح. التفتازاني. ج 2. ص 137/ شرح الكوكب المنير. ابن النجار.  
ج 4. ص 125.

المطلوب وإذا كان لغير غاية فيكون عبثاً، وهذا محال على الله تعالى<sup>(1)</sup>.  
الثاني: ما دل على العلية بالقرينة<sup>(2)</sup>.

### معنى التعريف:

ما يراد بها اللفظ، لأن كلمة «دل» تدل على الدلالة وهي من عوارض الألفاظ، لكن يجب التنبيه إلى أنه ليس المراد اللفظ بذاته بل بلازمه، وهو ما عبر عنه التعريف بالقرينة<sup>(3)</sup>.

### مقارنة بين التعريفين:

يظهر من خلال التعريفين أن حقيقة الإيماء هي ثبوت علية الوصف بالتلازم، إلا أن التعريف الأول لاحظ جهة الدلالة على العلية وهي الاقتران فضببط الإيماء بها، والتعريف الثاني لاحظ الدالّ الحقيقي وهو اللفظ فعرف به<sup>(4)</sup>، فاللفظ يشير إلى العلة بقرينة الاقتران بين الحكم والوصف، وعليه فالخلاف لا يؤت ثمرة علمية.

### صور الإيماء:

اختلف العلماء في صور الإيماء، فقد جعلها كل من الرازي والبيضاوي خمسة صور<sup>(5)</sup>، والآمدي ستة<sup>(6)</sup>، وحشر الشوكاني ما ذكره السابق واللاحق فأوصلها إلى تسعة صور<sup>(7)</sup>، وهذا راجع إلى القسمة العقلية، وهذه الصور هي:

---

(1) نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول. عيسى منون. م مطبعة التضامن - مصر. د. ط. ت. ص 237.

(2) مسلم الثبوت. ابن عبد الشكور. ج 2. ص 296.

(3) التعليل بالشبه. ميادة حسن. ص 134.

(4) نبراس العقول. عيسى منون. ص 242.

(5) نهاية السؤل. ج 2. ص 842/ المحصول. ج 5. ص 143.

(6) الإحكام. ج 3. ص 279.

(7) إرشاد الفحول. ص 359.



الصورة الأولى: ترتيب الحكم على العلة بالفاء وهو على وجهين:

أحدهما: أن تدخل الفاء على العلة ويكون الحكم متقدماً، مثل قوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته، فمات وهو محرم، فقال ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»<sup>(1)</sup>.

فالأمر بترك تغيير لباسه وعدم تحنيطه وتخميمه يعود إلى علة متأخرة في الذكر وهي كونه يحشر يوم القيامة ملبياً على الهيئة التي توفي عليها.

الثاني: أن تدخل الفاء على الحكم وتكون العلة متقدمة فتدل على التعليل بالوصف لأن الفاء في اللغة للتعقيب فيلزم من ذكر الحكم مع الوصف بالفاء ثبوته عقبه، وترد هذه الصورة على وجهين:

1 - أن تكون «الفاء» دخلت على كلام الشارع مثل قوله تعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: 222]، فاعتزلوا تفيد الإيماء إلى سبب الاعتزال وهو الأذى، وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]، فاقطعوا تفيد التنبيه إلى سبب القطع وهو السرقة، وكذا قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2]، فاجلدوا تشير إلى سبب الجلد وهو ارتكاب الفاحشة، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: 6]، فالعلة هي دخول وقت الصلاة والحكم هو وجوب الوضوء، وقوله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»<sup>(2)</sup>، فالعلة هي تغيير الدين والحكم هو وجوب القتل، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له»<sup>(3)</sup>، العلة هي إحياء الأرض والحكم تملكها.

(1) سبق تخريجه في 187.

(2) البخاري. مج. 2. ج. 4. ك. الجهاد. ب. 149 لا يعذب بعذاب الله. ص. 346.

(3) البخاري. مج. 2. ج. 3. ك. الحرث والمزراعة. ب. 15. ص. 100.

2 - أن تدخل «الفاء» على رواية الراوي، مثال ذلك ما رواه عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه أن: «النبي ﷺ صلى بهم فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم»<sup>(1)</sup>، ومثاله أيضاً ما رواه أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: «أن يهودياً قتل جارية على أوصاح لها - حلي الفضة - فقتلها بحجر، قال: فجيء به إلى النبي ﷺ وبها رمق فقال: «أقتلك؟» فأشارت برأسها أن لا، ثم قال لها الثانية، فأشارت برأسها أن لا، ثم سألتها الثالثة، فقالت: فأشارت برأسها أن نعم، فقتله رسول الله ﷺ بحجرين»<sup>(2)</sup>، ومنه أيضاً زنى ما عزر فرجم.

**الصورة الثانية: اقتران فعل بحكم، كأن يسأل النبي ﷺ عن واقعة،** فيجيب بحكم فيدل على أن المذكور في السؤال علة، ومنه ما رواه أبو هريرة قال: «أتى النبي ﷺ رجل فقال: هلكت. قال: «ولم؟». قال: وقعت على أهلي في رمضان. قال: «فأعتق رقبة». قال: ليس عندي. قال: «فصم شهرين متتابعين». قال: لا أستطيع. قال: «فأطعم ستين مسكيناً». قال: لا أجد. فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر فقال: «أين السائل؟». قال: ها أنا ذا. قال: «تصدق بهذا». قال: على أحوج منّا يا رسول الله فوالذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منّا. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه قال: «فأنتم إذا»<sup>(3)</sup>.

دلت هذه الصيغة على أن الوقاع علة للعتق، وكأنه قال: واقعت فكفر<sup>(4)</sup>.

**الصورة الثالثة: اقتران وصف بحكم، وذلك بأن يذكر مع الحكم**

(1) سنن أبي داود. ج 1. ك الصلاة. ب سجدتي السهو فيها تشهد وتسليم. ص 272.

(2) البخاري. مج 4. ج 8. ك الديات. ب 7 إذا قتل بحجر أو عصا. ص 357.

(3) البخاري. ك النفقات. ب 13. مج 3. ج 6. ص 535.

(4) منتهى الوصول. ص 179.

وصفاً لو لم يكن علة لعري عن الفائدة ولكان لغواً غير مفيد، وهو  
قسمان:

1 - أن يستنطق السائل عن الحادثة بأمر ظاهر الوجود ثم يذكر  
الحكم عقبه، كما سئل عليه السلام عن بيع الرطب فقال: «أينقص الرطب إذا  
يبس؟»، قالوا: نعم. فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك<sup>(1)</sup>، يقول الغزالي عند  
الاستدلال بهذا الحديث «فيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا وجه لذكر هذا الوصف لو لا التعليل به.

والثاني: قوله - إذا - فإنه للتعليل.

والثالث: - الفاء - في قوله: - فلا إذا - فإنه للتعقيب والتسبب<sup>(2)</sup>.

2 - أن يعدل في الجواب إلى نظير محل السؤال، كقوله عليه الصلاة  
والسلام لما سأله رجل من خثعم عن الحج عن والده، فقال: «أرأيت لو كان  
عليه دين أكنت تقضيه؟». قال: نعم. قال: «فحج عنه - فدين الله أحق -»<sup>(3)</sup>،  
ففهم من ذلك التعليل كون الحج ديناً<sup>(4)</sup>.

الصورة الرابعة: اقتران الحكم بوصف مناسب، نحو قوله تعالى:  
﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الأنفطار]، أي لبرهم،  
وفجورهم، فإنه يسبق إلى الأفهام التعليل به كما لو قيل: «أكرم العلماء  
وأهن الفساق» يفهم منه أن إكرام العلماء لعلمهم، وإهانة الفساق لفسقهم،  
وكقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان»<sup>(5)</sup>،

(1) سنن أبي داود. ج 3. ك البيوع. ب في التمر بالتمر. ص 248.

(2) المستصفى. ج 3. ص 608.

(3) معجتي النسائي. ج 5. ك الحج. ب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين. ص 118.

(4) منتهى الوصول. ص 179 / روضة الناظر. ج 2. ص 201.

(5) سبق تخريجه في 166.

فإنه يشعر بأن الغضب علة لتشويش النظر واضطراب الحال<sup>(1)</sup>.

**الصورة الخامسة:** اقتران التفريق في الحكم بصفة، وذلك بأن يفرق بين أمرين بصفة، فإنه يشعر بأنها علة التفرقة إما مع ذكر أحدهما مثل «القاتل لا يرث»<sup>(2)</sup>، وإما مع ذكرهما فالقريب وارث وإذا ظهر أن القاتل لا يرث علم أن القتل علة نفي الإرث، ومثاله أيضاً حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ: «جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهماً»<sup>(3)</sup>، فإن ذلك يفيد أن الموجب للاستحقاق للسهم والسهمين هو الوصف المذكور وقد يكون بالغاية نحو: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْرِضُوا لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: 222]، أو بالاستثناء كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَعِيرٌ﴾ [البقرة: 237]، أو الاستدراك نحو: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: 89]، فدلّ على أن التعقيد علة المؤاخظة<sup>(4)</sup>.

**الصورة السادسة:** أن يذكر في سياق الكلام أو عقبه شيئاً لو لم يعلل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمٍ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: 9]، فإنه يعلم منه التعليل للنهي عن البيع بكونه مانعاً من السعي إلى الجمعة، فلو كان النهي عن البيع مطلقاً من غير رابطة الجهة لكان خطئاً في الكلام<sup>(5)</sup>.

(1) تشنيف المسامع. الزركشي. ج 3. ص 273 / روضة الناظر. ج 2. ص 202 / منتهى الوصول. ص 180 .

(2) سنن ابن ماجه ج 2. ك الفرائض. ب ميراث القاتل. ص 913.

(3) فتح الباري. ج 6. ص 74.

(4) تشنيف المسامع. ج 3. ص 272 / منتهى الوصول. ص 180 / إرشاد الفحول. ص 360.

(5) إرشاد الفحول. ص 360 / روضة الناظر. ج 2. ص 202 / الاجتهاد بتحقيق المناط. عبدالرحمن زايدي. م دار الحديث - القاهرة. ط 1. د. ط. ت. ص 160.

الصورة السابعة: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء يدل على التعليل، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ ۖ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۝٣﴾ [الطلاق]، أي: لتقواه ولأجل توكله، لأن الجزاء يتعقب الشرط، وقوله ﷻ: «من اقتنى كلباً إلا كلب ضار لصيد أو ماشية فإنه ينقص من أجره كل يوم فيراطان»<sup>(1)</sup>.

الصورة الثامنة: تعليل عدم ترتب الحكم لوجود مانع منه، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِسُوءِهِمْ سُقْفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ۝٣٣﴾ [الزخرف].

الصورة التاسعة: إنكاره سبحانه وتعالى على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية، نحو قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١٥﴾ [المؤمنون]، وكذا إنكاره على من زعم أنه يسوي بين المختلفين أو يفرق بين المتماثلين<sup>(2)</sup>، نحو قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ السُّلَيمِينَ كَالْجَرِيمِينَ ۝٣٦﴾ [القلم]، وكقوله جلّ وعلا: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة]: [71].



(1) البخاري. مج 3. ج 6. ك الذبائح. ب 6 من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أو ماشية. ص 571.

(2) إرشاد الفحول. ص 361/ الاجتهاد بتحقيق المناط. ص 160.





الفصل الثالث  
دور اللغة في إدراك المقاصد  
من خلال النصوص الشرعية

ويشمل تمهيد وثلاثة مباحث:  
تمهيد.

المبحث الأول: علاقة اللغة بالمقاصد الشرعية.

المبحث الثاني: في منظومة التخاطب.

المبحث الثالث: في استثمار المقام - القرائن - في  
الكشف عن المقاصد.





## تمهيد

إن الاهتمام بالمعاني مقصد لغوي من مقاصد الشارع، ويستفاد ذلك من عموم الشريعة وجزئياتها المتنوعة التي تدرك من خلال الخطاب العام الذي يفهم من خلال أصول المعاني، قال الإمام الشاطبي: «ومنها أن يكون الاعتناء بالمعاني الماثرة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناءً على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها وهذا الأصل معلوم عند أهل اللغة، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود»<sup>(1)</sup>.

وكثيراً ما يهمل هذا الضابط في فهم مقاصد القرآن والسنة، فتجد المعاني القرآنية غير دقيقة ومحرفة عن حقيقتها التي أرادها الشارع، فيكون ذلك بمثابة هدم لمقاصد القرآن الكريم والسنة الصحيحة<sup>(2)</sup>.

وفي هذا الصدد يقول الإمام الشاطبي: «إذا كان الأمر هكذا فالإلزام الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبغي الخطاب ابتداءً، وكثيراً ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة، فتلتبس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتبس، وتستعجم

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 73.

(2) الأصول الكبرى لنظرية المقاصد. عبدالحفيظ قطاش. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط 1. ت 1427 هـ - 2006 م. ص 77.

على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمله، ومشيه على غير طريق، والله الواقى برحمته»<sup>(1)</sup>.

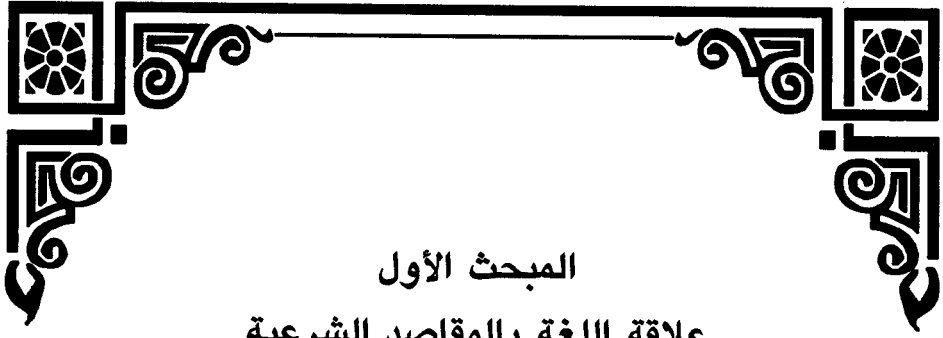
ولهذا نجد الإمام الشاطبي يحرص كل الحرص على ضرورة العناية باللغة والاهتمام بخفاياها، والمتطلع لحياة الشاطبي العلمية<sup>(2)</sup> يجده متضلعا في أسرار اللغة العربية، وهذا لا ينقص من همته بتضلعه في فن المقاصد، وذلك لما بينهما من علاقة ودية حميمة، يترتب فهم أحدهما على الآخر للترابط والتلازم الموجود بينهما، وكان مما قرره أن مقاصد الشارع من وضع الشريعة للإفهام، والإفهام لا يتأتى إلا بتحصيل أدواته، وهذه الأداة هي اللغة العربية التي تفهم بأساليب العرب، فكما فهمها الأميون فهماً لا تكلف فيه ولا صعوبة، لأنها شريعة عامة أمية قريبة للفهم سهلة على العقل يشترك فيها الجميع.



---

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 74.

(2) لم يكن الشاطبي الأول الذي اهتم باللغة فحسب وإنما سبقه ابن تيمية في ذلك وكان ذكره من باب أن من ذكر المقاصد تبادر إلى ذهنه مباشرة الشاطبي وهو شعور لا إرادي، وعليه فكل من طرق علم الأصول أو المقاصد بل علوم الشريعة إلا وجعلها مما لا يتم الواجب إلا به.



## المبحث الأول علاقة اللغة بالمقاصد الشرعية

مضى من القول أن العلم باللغة العربية ضرورة حتمية حتى يفهم الكلام فهماً دقيقاً سليماً، كان ذلك من خلال الوحي قرآنًا وسنةً أو أخباراً وآثاراً، ذلك للوصول إلى مراد المخاطب وقصده، وإدراك المخاطب المطلوب منه وتحقيقه، فهي من لوازم المنهج العلمي كما ذهب إليها أهل التحقيق ومنهم ابن تيمية بقوله: «أن تعلم اللغة العربية من الدين وأنه فرض واجب لفهم مقاصد الكتاب والسنة ومراد الشارع من خطابه، فإن فهم الكتاب والسنة فرض ولا يفهمان إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»<sup>(1)</sup>.

وعليه فإن الفهم العميق والإدراك الدقيق لمعاني ألفاظ الخطاب الشرعي يتوقف ابتداءً على معرفة أسرار اللغة العربية من قواعد ونحو... لفظاً ومعنى، ومعرفة الناسخ والمنسوخ وما جاء في الكتاب مفروضاً، وما جاء للأدب والإرشاد والإباحة...<sup>(2)</sup>.

(1) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم. ابن تيمية. تحقيق حامد الفقي. م مطبعة الحكومة. مكة. د. ط. ت 1389هـ. ص 190.

(2) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. يوسف حامد العالم. المعهد العالمي للفكر الإسلامي - أمريكا. د. ط. ت 1991م. ص 110.

وعليه يجب على الناظر في مقاصد الشريعة أن يركز النظر في ضوء لغة المقاصد وفي ضوء المعهود من أساليب العرب لهذا قال الشاطبي في غير موضع وكلما كانت المناسبة: «إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية»<sup>(1)</sup>.

والمقصود أن القرآن الكريم نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة... فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة، وهذا هو المقصود من المسألة<sup>(2)</sup>.

كما تصدى ابن تيمية لأولئك الذين ينزلون ألفاظ القرآن على غير لغة العرب واصطلاحهم ويغيرون المعنى العربي بمعنى حادث سواء كان أخص من المعنى العربي أو أعم، أو مغاير له<sup>(3)</sup>، فيقول: «إن الاستدلال بالقرآن إنما يكون على لغة العرب التي أنزل بها بل قد نزل بلغة قريش كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾» [إبراهيم: 4]، وقال ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء]، فليس لأحد أن يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك من عرف عام واصطلاح خاص - بل لا يحمله إلا على معاني عنوها بها - إما أخص من المعنى اللغوي، أو أعم، أو مغاير، لم يكن له أن يضع القرآن على ما وضعه، بل يضع القرآن على مواضعه التي بينها الله لمن خاطبه بالقرآن بلغته، ومتى فعل غير ذلك كان ذلك تحريفًا للكلام عن مواضعه<sup>(4)</sup>.

وهذا ما حذر منه الإمام الشاطبي في الوقوع في البدع والانحراف في الدين، وهو الجهل وتحسين الظن بالعقل، فأما جهة الجهل فتارة تتعلق

(1) الموافقات. مج 1، ج 2، ص 54.

(2) نظرية المقاصد عند الشاطبي. الريسوني. ص 271.

(3) نظرية المقاصد عند ابن تيمية. يوسف البدوي. ص 215.

(4) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. ابن تيمية. تحقيق عبدالرحمن بن قاسم. م مطبعة الحكومة - مكة. ط 1 ت 1391 هـ. ص 492 - 493.

بالأدوات التي تفهم بها المقاصد، وتارة تتعلق بالمقاصد والأدوات التي بها تعرف المقاصد هي اللغة العربية، فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً... أن لا يتكلم بشيء من ذلك حتى يكون عربياً أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب، بالغاً فيه مبالغ العرب...<sup>(1)</sup>.

وما من مدرك لأهمية اللغة إلا وأشاد إلى احترامها والتزام قواعدها وحدودها في استخلاص مقاصد النصوص، فلسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع<sup>(2)</sup>، لذلك فإن الشريعة لا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فمن كان مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة أو متوسطاً، فهو متوسط في فهم الشريعة.

وبلغة القول أن كلمة المتقدمين اجتمعت على خصوصية العلاقة بين اللغة والمقاصد، فالأصل في معرفة مقاصد الشارع هو ما يدلنا عليه مراده بتصرفاته وعاداته، واللغة العربية وسيلة لذلك فهي محكمة لا حاكمة<sup>(3)</sup>، هذا ما أوضحه ابن تيمية بقوله: «مما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم، ولهذا قال الفقهاء الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يعرف حده بالشرع كالصلاة والزكاة، ونوع يعرف حده باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض، ولفظ المعروف في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 19]، ونحو ذلك»<sup>(4)</sup>، وينبه في المجموع على أن باب

(1) الاعتصام. ج 2. ص 192 - 193.

(2) الموافقات. مج 2. ج 4. ص 270.

(3) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. ص 217.

(4) القواعد النورانية الفقهية. ابن تيمية. تحقيق حامد الفقي. م إدارة ترجمان السنّة - باكستان. ط 1. ت 1986م. ص 133.

فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة، وأن الفقهاء هم أعلم بالتأويل من أهل اللغة وذلك لعلمهم بمقاصد الرسول ﷺ، كما يعلم أتباع بقراط وسيبويه ونحوهما من مقاصدهما ما لا يعلم بمجرد اللغة<sup>(1)</sup>، وفي هذا يشير إلى ضرورة احترام اللغة والمعاني والمباني إلى جانب احترام أهل التخصص والانتماء.

وبهذا اختلفت قراءة أهل التخصص عن قراءة غيرهم للنصوص الشرعية، إذ حددوا المعاني المقصودة والمرادة من الخطاب الشرعي، وسلكوا منهجاً يمكنهم من بلوغ المرام، فأسسوا طرقاً تدرجية متكاملة حيث لا يستقيم المعنى المراد إلا بوصل الحلقة السابقة، فكانت هذه الخطوات على النحو الآتي:

\* أول خطوة يبدأ بها هي مرحلة ما قبل القراءة، أي: البحث في الوسائل الممهدة لمعرفة الخطاب وتحديد المراد منه، باعتبار أن الخطاب بمعزل عن هذه الوسائل لا يمكن أن تعرف صحته ولا وجه دلالة.

\* بعد التهيؤ للقراءة ينتقل إلى الخطوة الموالية وهي فهم ظاهر الخطاب وهو ما عناه الشاطبي بضرورة فهم اللسان العربي.

\* ثم تليها الخطوة الأكثر طلباً وهي فقه مراد الشارع من الخطاب، باعتبار أن الشارع بالرغم من تعبيره عن مقاصده بواسطة الأساليب الاستعمالية العربية فإن له أساليب استعمالية شرعية أخرى يعبر بها عن مراده، لا بد من الإلمام بها ليحصل فقه مراد الشارع من خطابه<sup>(2)</sup>.

والخلاصة التي يمكن الخروج بها والتي جمعها الأستاذ علال الفاسي في جملة جامعة وهي: «الشرعية أحكام تنطوي على مقاصد

(1) مجموع الفتاوى. ج 17. ص 411. ج 3. ص 56 - 57.

(2) المنهج الأصولي في فقه الخطاب. إدريس حمادي. م المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء. ط 1. ت 1998م. ص 63 - 64 بتصرف.

ومقاصد تنطوي على أحكام<sup>(1)</sup>، أي: أن المعاني الشرعية لا تخرج عن الأحكام ومقاصد الأحكام.

وبهذا يظهر الانسجام الحاصل بين اللغة العربية والشرعية الإسلامية عامة وبين المقاصد خاصة، وإلى أبعد من ذلك يتجه نظر الباحث إدريس حمادي إذ يرى الانسجام الآخر الذي ارتقى باللغة والشرعية عبر العصور من آدم عليه السلام إلى نبينا محمد ﷺ حيث أوتي منهما ما لم يؤته أحد قبله، ثم قر الأمر قراره وختمت اللغة كما ختمت به النبوة<sup>(2)</sup>.

يقول ابن تيمية في معرض كلامه عن دور اللغة في بيان مراد الشارع: «إن الله سبحانه علم آدم الأسماء كلها وقد ميز كل مسمى باسم يدل على ما يفصله من الجنس المشترك، ويخصه دون سواه ويبين به ما يرسم معناه في النفس، ومعرفة حدود الأسماء الواجبة لأنها بها تقوم مصلحة بني آدم في النطق... ولهذا ذم الله سبحانه من سمى الأشياء بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان، فإنه أثبت للشيء صفة باطلة كإلهية الأوثان<sup>(3)</sup>.



(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. علال الفاسي. ص43.

(2) المنهج الأصولي. إدريس حمادي. ص56.

(3) درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية. تحقيق رشاد سالم. ط1. جامعة الإمام السعودية. ت1979م. ص136.

## المبحث الثاني المنظومة الخطابية

كانت لغة يتواصل بها الناس كسائر اللغات، إلا أنها ترقّت وازدادت علوّاً وشأناً بعد أن توظفت في سلك التشريع السماوي، وأصبحت لغة الوحي والقرآن، بعد أن كانت لغة البشر والخطابة والشعر... فبعد أن اكتسبت هذه الصبغة الإلهية وصارت ترجماناً لأحكام الشريعة ومقاصدها، صار لزماً الوقوف عند منظومة التخاطب بعناصره التي تتحكم في فهم الخطاب وبالتالي استخلاص مقاصد الشارع من النصوص الشرعية.

هذه العناصر التركيبية التي تضبط مقاصد الشارع من خلال الخطاب الشرعي وكما بيّنها الإمام الشاطبي في مواطن عدّة «... معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المُخاطب، أو المخاطب، أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك...»<sup>(1)</sup>.

فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أموراً خادمة لذلك الإخبار

---

(1) الموافقات. مج 2. ج 3. ص 294 / مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص 27.



بحسب المخبر والمخبر عنه والمخبر به، ونفس الإخبار في الحال والمساق، ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب...<sup>(1)</sup>.

وهذه الأمور الخادمة لفهم الخطاب هي:

لغة الخطاب - المخاطب «المتكلم» - المخاطب «السامع» - سياق الخطاب «نص الخطاب».

لغة الخطاب: تمثل اللغة العنصر الأساس في إدراك واستيعاب المراد من الخطاب من حيث الوضوح والضبط، فكلما كانت اللغة أكثر سهولة وضبطاً ووضوحاً كان بلوغ المقصود منها أقرب وأسهل.

والأمر الذي يضبط وضوح الخطاب عاملان:

الأول: نوع الكلمات التي يختارها المخاطب والأسلوب الذي ينظمها فيه ومدى قدرته على الإفصاح.

الثاني: وهو طبيعة اللغة نفسها، فليست كل أساليبها محمولة على معنى واحد، فمنها ما يحتمل أكثر من معنى على التساوي أو على ترجيح أحدهما على الآخر، ومنها ما يتطلب بيان من المتكلم نفسه أو عن طريق قرائن وأمارات<sup>(2)</sup>.

ويندرج تحت هذا العنصر مسألة - فهم اللغة على معهود العرب - ومعنى ذلك فهم أساليب العرب في خطابها إذ لا تفسر على غير ما تعاهدوا عليه من معانٍ، ولهذا صار العلم باللغة العربية وثقافة أهلها شرطاً

---

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 56.

(2) وهذا مجاله مباحث طرق دلالة الألفاظ في علم أصول الفقه.

فيمن يقبل على تفسير كلام الله تعالى وبيان المقصود منه، ولقد هدى القرآن الكريم أهل التخصص في غير آية منه إلى اتباع هذا الطريق، يقول تعالى: ﴿وإنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿193﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿194﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿195﴾ [الشعراء]، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: 37] وقوله: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (28) [الزمر]، قال الإمام الشافعي وقوفاً عند هذه النصوص: «فأقام حجته في كتابه بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها، ثم أكد ذلك بأن نفى عنه جل ثناؤه كل لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (103) [النحل]، وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: 44]» (1).

يؤسس الإمام الشافعي استناداً على هذه الحجة قاعدة قوية وهي «أنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل معه لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها» (2).

ولا يكتفي الشافعي بهذا التأسيس بل يؤكد أن «الله تعالى خاطب بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها...» (3).

وعلى المنهج نفسه سار الشاطبي في تقريره لهذه الحقيقة قائلاً: «فإن قلنا إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمية فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها وأنها

(1) الرسالة. الشافعي. ص 47.

(2) الرسالة. ص 50.

(3) المصدر نفسه. ص 51 - 53.

فيما فطرت عليه من لسان تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه»<sup>(1)</sup>.

فالقول بضرورة إدراك النصوص الشرعية على معهود العرب في لغتها لا يكون فقط في معاني الألفاظ بل الشديد «أن القرآن الكريم كلام عربي فكانت قواعد اللغة العربية طريقاً لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي وهي متن اللغة والتصريف والنحو والمعاني»<sup>(2)</sup>.

وعليه؛ فالبعيد «الجاهل»<sup>(3)</sup> عن أسرار اللغة العربية وأساليب قومها، الذي يريد البحث في مقاصد الشارع، فالحذر ثم الحذر أن يخوض فيما لا يجوز الخوض فيه، لأنه سيتوه حتماً، فالقرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما، إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما، فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة»<sup>(4)</sup>.

**المخاطب:** وهو «المتكلم» يصنف ضمن العناصر الرئيسة في المنظومة الخطابية، بل يرقى رتبة إذ هو الذي يتحكم في سعة بيان

---

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 55. هذا اللسان الفصيح أصبح محل تجديد في نظر بعض المعاصرين الذين يدعون إلى إعادة تأسيس قواعد جديدة للغة العربية وخلاصة الأمر أن الحاجة تدعو إلى عصر تدوين آخر، عصر تدوين جديد بمقاييس جديدة واستشرافات جديدة، ويقول بعضهم بلسان الحال «أنهيمن على القرآن بلغة العرب، أم نهيمن بلغة القرآن على كلام العرب» هذا هو الطرح الجديد للغة، لغة القرآن ولسان الأمين جبريل عليه السلام، وكلام الله تعالى. البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي. محمد بوهراوة. م دار النفائس - الأردن/ دار الفجر. كوالا لمبور. ط 1. ت 1420هـ - 1999م. ص 102 - 103.

(2) التحرير والتنوير. ابن عاشور. ج 1. ص 18.

(3) نفى الأصوليون المبالغة في ضرورة أن يكون المشتغل بهذا الفن عالماً باللغة، وإنما يكون عارفاً بها، فليس عليه أن يبلغ مبلغ الخليل وسيبويه وأبي عبيدة والأصمعي. الموافقات. مج 2. ج 4. ص 96.

(4) الموافقات. مج 2. ج 3. ص 24.

الخطاب أو غموضه، وفي استيعاب الوجه إليه «المخاطب» ونزول اليقين أنه خطاب قد وصل وفهم فهماً صحيحاً، وهذا يتحصل من خلال الجوانب التالية<sup>(1)</sup>:

1 - قدرة المخاطب على التعبير عما يريد تبليغه للمخاطبين، وتوفرت هذه القدرة بما تشمله من عناصر الفصاحة والبلاغة والبيان في النصوص القرآنية والحديثية، ويلفي أن القرآن الكريم أعجز فحول البلغاء أن يأتوا بمثله ولو آية، كما أن الرسول ﷺ أوتي جوامع الكلم، فكان عذب الكلام فصيح اللسان حلو المنطق كأن منطق خرزات نظمن يتحدثرن.

2 - نوع الألفاظ التي ينتقيها المخاطب، فالعبارات والألفاظ تتفاوت في مدى وضوحها بدءاً من أعلى مرتبة وهي النص إلى أدناها وهو المتشابه<sup>(2)</sup>، وبينهما الظاهر والخفي، فكلما كانت ألفاظ المخاطب سهلة واضحة كان إدراك المقصود من الخطاب أسهل وأوضح...

لكن طبيعة نصوص اللغة العربية أنها محتملة، ولذلك كان النص - بمعناه الأصولي - فيها عزيزاً وعليه فمهما سعى المخاطب لبيان وتوضيح الألفاظ إلا أنها لا تتخلص من قضية الاحتمال.

كما اكتسبت بعض الألفاظ صفة الغرابة بين أهل اللسان العربي ذلك لأن ألفاظ القرآن الكريم وردت على لغة أكثر من قبيلة من قبائل العرب، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَفَكَهَأَ وَأَبَا﴾ [عبس].

كما تظهر الغرابة من نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معنى شرعي، فيصبح اللفظ مجملاً يحتاج إلى بيان من قبل الشارع نفسه، كما هو الشأن في ألفاظ الصلاة والزكاة والحج...

---

(1) طرق الكشف عن المقاصد. جعيم. ص 89 وما بعدها بتصرف.

(2) المتشابه ما لا طريق لدركه أصلاً، ولا يرجى بيانه حتى سقط طلبه، وحكمه التسليم والتوقف أبداً واعتقاد حقيقة المراد، كالمقطعات في أوائل السور.

3 - إرادة المخاطب: ومعنى ذلك أن مهمة المخاطب إفهام المخاطبين وذلك باستعمال ألفاظ محددة معينة، وأحياناً لا يدرك المخاطبون حقيقة مراد المخاطب خاصة عند استعمال الألفاظ المحتملة، والقصد من ذلك كما أشار ابن عاشور تكثير المعاني التي يمكن أخذها من القرآن الكريم<sup>(1)</sup>.

4 - حال المخاطب: معرفة حال المخاطب عند صدور الخطاب أمر ضروري، لأنه من العوامل المساعدة لإدراك المقصود، أما معرفة حال المخاطب في غير هذا فهو مردود لتنزه الذات الإلهية عن ذلك، بينما في السنة النبوية فهو كثير الذبوع، وقد اعتنى أهل الحديث بذلك، فسجلوا الملابس والإشارات التي يفهم من خلالها مراد الرسول ﷺ كالغضب واحمرار الوجه عند التشديد في النهي والتشكيك في عدله، ومثاله ما روي في صحيح البخاري عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنه قال: «قسم النبي ﷺ يوماً قسمة. فقال رجل من الأنصار: إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله. قلت: أما والله لأتينا النبي ﷺ، فأتيته وهو في ملأ فساررتة، فغضب حتى احمر وجهه، ثم قال: «رحمة الله على موسى أودى بأكثر من هذا فصبر»<sup>(2)</sup>.

ومرة يكون بتغيير الجلسة كما هو الشأن في حديث شهادة الزور: «أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟». قلنا: بلى يا رسول الله. قال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين»، وكان متكئاً فجلس فقال: «ألا وقول الزور وشهادة الزور، ألا وقول الزور وشهادة الزور»، فما زال يقولها حتى قلت لا يسكت»<sup>(3)</sup>.

ومنها ما يكون بالإشارة عوضاً عن الكلام، عن كعب بن مالك أنه

(1) التحرير والتنوير. ج 1. ص 55.

(2) البخاري. مج 4. ج 7. ك الاستئذان. ب 47. ص 184.

(3) البخاري. مج 4. ج 7. ك الآداب. ب 6. ص 93.

تقاضى ابن أبي حذرر ديناً له عليه في عهد رسول الله ﷺ في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته فخرج إليهما رسول الله ﷺ حتى كشف سجف<sup>(1)</sup> حجرته ونادى كعب بن مالك قال: «يا كعب». قال: لبيك يا رسول الله. فأشار بيده أن ضع الشطر من دينك. قال كعب: قد فعلت يا رسول الله. قال رسول الله ﷺ: «قم فاقضه»<sup>(2)</sup>.

**المخاطب:** تتفاوت المدارك العقلية للمخاطبين، وذلك حسب ما تهياً لهم من أسباب الإدراك، ويشهد لذلك قوله ﷺ: «نُضِرَ الله امرأ سمع مقالتي فبلغها، فربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»<sup>(3)</sup>.

فالناظر في النصوص الشرعية يجد أنها على مستويين: مستوى يتمكن من فهمه كل من عرف اللغة العربية، ففهمه متيسر لعامة الناس، ومستوى يعسر فهمه على عامة الناس ويحتاج إلى أهل الاختصاص لإدراك مراميهِ والإحاطة بمعانيهِ<sup>(4)</sup>.

وبناءً على هذه الأرضية الواسعة بين المخاطبين بصفة عامة وأهل الاختصاص بصفة خاصة كان الاختلاف في إدراك النصوص الشرعية، واستخلاص مقاصد الشريعة، وهذا من الأمور البديهية التي لا خلاص منها كلية إلا أنك تتوصل إلى أرجح الأقوال حسب الناظرين في النصوص من صحة أدلتهم وقوة البرهان لديهم، وهذا فيما يجري فيه الاختلاف، أما ما ائتلف عليه فالخارج عنه يعتبر شاذاً.

**سياق الخطاب:** المراد بسياق الخطاب تتابع الكلام وأسلوبه الذي

(1) سجف: الستر.

(2) البخاري. مج 1. ج 1. ك الصلاة. ب 83. ص 151.

(3) سنن ابن ماجه. المقدمة. ج 1. ب 18. ص 85.

(4) طرق الكشف عن المقاصد. ص 95.

يجري فيه<sup>(1)</sup>، فمعرفة أسلوب الشارع واستعماله لأساليب معينة في التعبير عن الأحكام الشرعية ومقاصدها يعدّ أمراً مهماً لإدراك مراد الشارع من تقريره لهذه الأحكام، فتكون هذه المعرفة مرجعية للناظر في أحكام الشريعة، من ثمّ كانت العلاقة بين المقاصد والخطاب الشرعي علاقة تلازمية، إذ هما توأمان لا ينفصلان فهو وسيلة إلى إدراكها وفهمها مع كونه منبعها ومصدرها<sup>(2)</sup>.

ولهذا تجد الإمام الغزالي يحرص على ضرورة الإحاطة بالظروف التي صدر فيها الخطاب في قوله: «يكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة، ثم إن كان نصّاً لا يحتمل كفى فيه معرفة اللغة، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف وإما إحالة على دليل العقل وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات، وسوابق ولواحق، لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علماً ضرورياً لفهم المراد أو توجب ظناً، وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتبع فيه القرائن...»<sup>(3)</sup>.

فوجود مثل هذه القرائن في سياق الخطاب يزيل الاحتمالات الواردة ويخفف منها ويتبين مراد الشارع، فالكلام الواحد من نفس المخاطب لنفس السامع قد يكتسي مجموعة من المعاني لا يمكن تحديدها ما لم تراعى الظروف التي ألقى فيها هذا الكلام، فلو قلت مثلاً «مكة وربّ الكعبة» مجردة من أي قرينة تبين المراد لكان ذلك إبهام للسامع بحيث يصعب عليه تحديد المعنى المقصود من هذا القول، أما لو قلت القول

(1) المعجم الوسيط. ج 1. ص 465.

(2) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. البدوي. ص 219.

(3) المستصفى. ج 3. ص 30/31.

نفسه إذا رأيت رجلاً متوجهاً وجهة الحجاج في هيئة الحاج لفهم المقابل أنك تقصد «يريد مكة ورب الكعبة»<sup>(1)</sup>.

ولا يعني هذا أن كل خطاب فقير إلى قرائن حالية ليفهم المعنى، فمتى كان الكلام مفيداً تام المعنى ورد في سياق مألوف تناول التوجيه والإرشاد كما هو الشأن فيما نزل من القرآن الكريم من غير سبب خاص، وما ورد في السنة أيضاً.

من ثم تنبه علماء الأصول إلى ضرورة معرفة ما يلبس الخطاب من قرائن كالسياق والمقام واستجماع كل العوامل الداخلة في المنظومة الخطابية قصد الوصول إلى الكشف عن مقاصد الشارع من خلال النصوص الشرعية، وأكثر ما أكدوا عليه هو استحضار المقام باعتباره قرينة فعالة لبيان المعنى وضبط المراد وتعليل الأحكام المنصوصة والاستدلال على غير المنصوصة.

وسطع في هذا الفن الإمام القرافي إذ استطاع كشف الستار عن مكانة المقام وسر كونه عصب مباحث الدلالة عند الأصوليين، فأبدع في تناوله لهذا المبحث تناولاً متميزاً عن سائر الدراسات الأصولية الأخرى، كونه نظر إلى تصرفات النبي ﷺ وأقواله باعتبارات متعددة يجب على المتطلع لمعرفة قصد الشارع استحضارها<sup>(2)</sup>، فقد يكون ﷺ في بعض التصرفات مبلغاً، وقد يكون إماماً، وقد يكون قاضياً لذا وجب استحضار المقام عند صدور الخطاب<sup>(3)</sup>.

---

(1) الكتاب. سيبويه. تحقيق عبدالسلام هارون. مكتبة الخانجي. ط3. ت1408هـ. ج1. ص257.

(2) نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور. إسماعيل الحسني. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. الولايات المتحدة الأمريكية ط1. ت1416هـ - 1995م. ص347.

(3) فصل القرافي في هذه المقامات في مؤلفه أنوار البروق في الفروق. ج1. ص357. ق36. منها الهدي، الصلح، الإشارة، النصح، تكميل النفوس، تعليم الحقائق العالية، التأديب، التجرد عن الإرشاد، وقد سبقه في هذا البسط الإمام العزفي =



فمثل هذه المقامات لا يمكن الاستغناء عنها لإدراك المقصود من خطاب رسول الله ﷺ، بالإضافة إلى السياق، فهذه العوامل لها دور كبير وأهمية عظمى في تحديد المقصود من النص، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: 125]، اتجه البعض إلى أن لفظ «خليلًا» من الخلّة وهي الفقر، بمعنى أن الله تعالى جعل إبراهيم فقيراً أي: إلى رحمته من الخلّة بالفتح، واستدلوا على ذلك بقول زهير بن أبي سلمة:

وإن أتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائباً مالي ولا حرم<sup>(1)</sup>  
فهذا المعنى صحيح من حيث اللغة، لكن للخلّة معنى آخر وهو الصّحبة، ولما كان السياق سياق امتنان على إبراهيم عليه السلام وإظهار لفضله، لم يكن افتقار إبراهيم عليه السلام إلى الله تعالى مزية فهو افتقار رحمة، إذ كل العباد فقراء إليه تعالى، وصار هذا من باب ما يقال عن موسى عليه السلام إنه كليم الله تعالى، وعن عيسى عليه السلام إنه روح الله تعالى، وليس من باب الافتقار<sup>(2)</sup> ويشهد لذلك قول الرسول ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكنه أخي وصاحبي، وقد اتخذ الله عز وجل صاحبكم خليلاً»<sup>(3)</sup>.

فمثل هذه القرائن ضرورية إذا فات نقل بعض القرائن فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه ونقص الإدراك والاستيعاب وأدى إلى تحريف كلام الله تعالى نتيجة الخروج عن حقيقة اللفظ العربي والمقصود المراد منه.

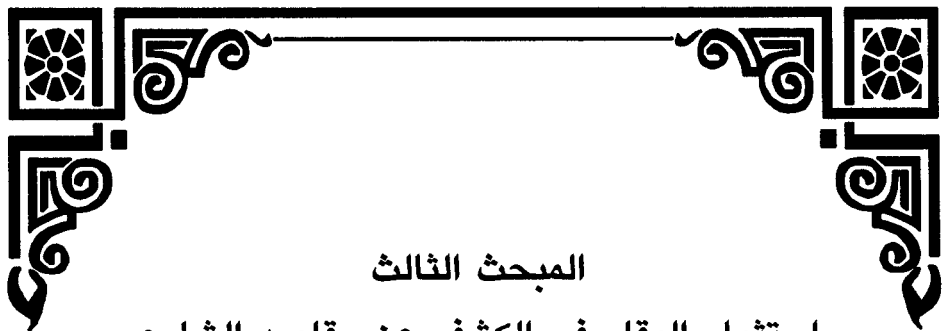
---

= قواعد الأحكام ج2. ص 121 حيث قال: «فمن هذا تصرف رسول الله ﷺ بالفتيا والحكم والأمانة العظمى، فإنه إمام الأئمة، فإذا صدر منه تصرف حمل على أغلب تصرفاته وهو الفتيا ما لم يدل دليل على خلافه».

(1) ديوان زهير بن أبي سلمى. م دار صادر. بيروت. د. ط. ت. ص 91. ومعنى لا حرم أي غير ممنوع مالي عنك.

(2) الموافقات. مج2. ج3. ص 334.

(3) مسلم. ك. فضائل الصحابة. ب1. فضائل أبي بكر الصديق. ص 1299.



### المبحث الثالث

## استثمار المقام في الكشف عن مقاصد الشارع

مقام الخطاب الشرعي هو جملة من العناصر اللغوية الصادرة عن الشارع والشروط الخارجية المحدودة لحالات استعمال الخطاب التي تساهم كلها في ضبط المعنى المقصود منه شرعاً<sup>(1)</sup>.

فالمقام مكون من مقامين جزئيين لا غنى للباحث عنهما لتحصيل المعنى المراد، وهما مقام الحال ومقام المقال، هذا الأخير يتكون من مجموعة قرائن لفظية، أما الأول فينحصر في جملة من القرائن الحالية التي تجيء من جهة الحوادث والنوازل تتأتى، كما قال الإمام الغزالي: «على الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علماً ضرورياً لفهم المراد أو توجب ظناً»<sup>(2)</sup>.

وعليه؛ فمقام الحال - أي القرائن الحالية - هي حصيلة الظروف الواردة في الوقت الذي تمّ فيه أداء المقال<sup>(3)</sup>.

(1) نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور. ص 338.

(2) المستصفى. ج 3. ص 30/31.

(3) اللغة العربية معناها ومبناها. تمام حسان. م دار الثقافة - البيضاء. د. ط. ت. ص 41.

وكما سبق الإشارة إليه، أن المقام يتنوع بحسب تنوع مقامات كل من تصرفات الرسول ﷺ ونصوص الشريعة المنقولة عنه، والسبيل إلى التمييز بينها هو التشبع بمقاصد الشريعة<sup>(1)</sup>، لكن الآكد من هذا كله أن الأصل هو مقام التشريع، وذلك لأمرين؛ أحدهما: أن أحكام الشريعة إنما هي في الحقيقة وسائل لتحقيق المقصد الشرعي من وضع الشريعة والمتمثل في إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً<sup>(2)</sup>.

والآخر ما أكده الإمام ابن عاشور وهو أن بعض العلماء يقصر ويتوحد في خضخاض من الألفاظ حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ... ويهملون... ما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة بها مقام التشريع<sup>(3)</sup>.

تفطن العلماء لدور المقام ومكانته الرفيعة وخطورة إهماله في استنباط الأحكام والكشف عن مراد الشارع، فأولوه عناية بالغة لإرشادهم إلى تبين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته<sup>(4)</sup>، ويتجلى دور المقام في المناحي التالية:

أولاً: دور المقام في بيان المعنى وضبط المراد: لما كان النص

(1) نظرية المقاصد عند ابن عاشور. ص 346 - 347.

(2) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 144.

(3) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص 28 وما بعدها.

(4) بدائع الفوائد. ابن القيم. م دار الكتاب العربي - بيروت. د. ط. ت. ج 2. ص 30.

البرهان في علوم القرآن. الزركشي. تحقيق أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية - بيروت. د. ط. ت. ج 2. ص 214 - 215.

الشرعي يحتمل معانٍ متعددة ويصعب تعيينها، كان على الناظر أن يلتفت إلى القرائن المنصوصة في هذا الخطاب، أهمها قرينة المقام فهي أداة فعالة لتحقيق هذا القصد لذلك وجب على الناظر الالتفات إليه والالتزام به، ويظهر هذا الأمر جلياً في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196]، المراد في الآية يحتمل معنيين؛ أحدهما: إتمام أفعال الحج والعمرة في حالة الشروع فيهما، والآخر: الإتيان بهما ابتداءً<sup>(1)</sup>.

ورود الاحتمال في النص الشرعي جعل الفقهاء يختلفون في مسألة هل العمرة واجبة أم لا؟؟

فذهب الإمام أبو حنيفة والإمام مالك إلى القول بأن مجمل ما تضمنته الآية هو وجوب إتمام الحج والعمرة لمن شرع فيهما، وليس في النص ما يوجبهما، بينما ذهب الإمام الشافعي بوجوب العمرة استناداً على هذا النص.

ورجح الإمام الطاهر بن عاشور ما ذهب إليه كل من الإمامين أبي حنيفة ومالك بعدم وجوب العمرة، مستدلاً بالسياق الذي وردت فيه هذه الآية، وهو صدّ المسلمين عن البيت الحرام ومنعهم من إتمام العمرة التي قصدوا القيام بها، وهذه الأحداث كانت قبل وجوب الحج، فلا دليل فيها على حكم العمرة أو الحج، وإنما استفيد حكمهما من أدلة أخرى<sup>(2)</sup>.

ثانياً: دور المقام في تعليل الأحكام: نظراً لما للمقام من مرتبة رفيعة، عدّه الإمام الغزالي أحد المدارك العلمية التي يتوصل بها إلى العلة المقصودة التي تناط في ضوئها الأحكام<sup>(3)</sup>. ومثل لذلك بمسألة النهي عن

(1) التحرير والتنوير. ابن عاشور. مج 1. ج 2. ص 217 بتصرف.

(2) التحرير والتنوير. مج 1. ج 2. ص 220.

(3) شفاء الغليل. ص 66.

البيع وقت النداء يوم الجمعة حيث قال: «المعنى به أن هذه الآية في سورة الجمعة إنما نزلت وسيقت لمقصد وهو بيان الجمعة... وغالب الأمر في العادات جريان التكاسل والتساهل في السعي بسبب البيع، فإن وقت الجمعة يوافي الخلق وهم منغمسون في المعاملات، فكان ذلك أمراً مقطوعاً به لا يتمارى فيه، فعقل أن النهي عنه لكونه مانعاً من السعي الواجب، فلم يقتض فساداً، ويتعدى التحريم إلى ما عدا البيع من الأعمال والأقوال وكل شاغل عن السعي لفهم العلة»<sup>(1)</sup>.

وبهذا وغيره من المسائل يظهر مقام المقام في ضبط العلل وفهم النصوص وتفسير وبيان مرادها ومعناها، ليس هذا فحسب بل إنه يترقى بين المدارك العلمية ويرفع اللبس الواقع أو المتوقع في تعارض بعض النصوص الشرعية لدى الباحث، وهذا بيانه.

### ثالثاً: دور المقام في رفع التعارض الظاهر بين ألفاظ الخطاب:

مسألة التعارض الظاهر في النصوص الشرعية - قرآناً أو سنةً - ابتداءً أمر مردود، إنما يعود الاختلاف فيه لذهن المجتهد لهذه النصوص<sup>(2)</sup>، كما أن من الأسباب المؤدية إلى ذلك اختلاف مقام الحال الذي سيق في كل آية، لهذا لا يسع الباحث في مثل هذه الحالات إلا استحضار المقام لرفع التناقض ودفع التعارض وبيان الأحكام، ومن ذلك ضبط قصد الشارع من الخطابين الواردين، هذا ما جعل المقام عصب مباحث الدلالة عند الأصوليين، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَآلًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمْنْتُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(239)</sup> [البقرة].

فموضوع هذه الآية كيفية الصلاة في حالة الخوف، وفي الموضوع

(1) المصدر السابق. ص 52.

(2) أصول الفقه. محمد الخضري. المكتبة التجارية الكبرى. مصر. د. ت. ط. ص 443.

نفسه أرشد المولى تعالى المجاهدين إلى طريقة أخرى لأداء هذه الفريضة، فقال: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنْتُمْ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: 102].

فسر الإمام الشافعي سبب التباين الوارد بين النصين إلى اختلاف المقام الذي نزلت فيه كل آية، حيث قال: «فكان بيناً في كتاب الله عز وجل - فإن خفتم فرجالاً أو ركبناً - أن الحال التي أذن لهم فيها أن يصلوا رجالاً أو ركبناً غير الحال التي أمر فيها نبيه ﷺ أن يصلي بطائفة فكان بيناً أنه لا يؤذن لهم بأن يصلوا رجالاً أو ركبناً إلا في خوف أشد من الخوف الذي أمرهم فيه بأن يصلي بطائفة ثم بطائفة»<sup>(1)</sup>.

واستدل على ذلك بما رواه الإمام مالك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنه كان يقول: «وإن كان خوفاً هو أشد من ذلك صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم أو ركبناً مستقبلين القبلة أو غير مستقبلينها، قال مالك قال نافع: لا أرى عبدالله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ»<sup>(2)</sup>.

ومما يمكن التمثيل به لهذا المقام - وهو حافل بين النصوص القرآنية والنبوية - قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ الْبَشَرَ ۚ إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَخَيْرٌ دِينًا ۚ وَمَا يَخْتَصِمُ لَكُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ دِينِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْبَيِّنَاتُ مِنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۚ﴾ [البقرة: 175-177]. فظاهر في وضع السيف فيهم حيث يتشفون، وقال ﷺ في آية أخرى وفي الموضوع نفسه ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]، ظاهرها يقتضي أخذ الجزية من كل كافر كتابياً كان أو وثنيّاً.

(1) الأم. الشافعي تحقيق محمود مطرجي. م دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت. ط 1. ت 1413هـ - 1993م. مج 1. ج 1. ص 244.

(2) البخاري. مج 3. ج 5. ك تفسير القرآن. ب 44 ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا﴾. ص 194 - 195. قال الحافظ في الفتح ج 3. ص 516 أن الحديث مرفوع أو موقوف والراجح رفعه.

عن معاذ بن جبل قال: «بعثني النبي ﷺ إلى اليمن، فأمرني أن آخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافراً»<sup>(1)</sup>، ظاهره جواز أخذ الجزية من أصناف الكفار من غير تفصيل.

وقوله أيضاً ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»<sup>(2)</sup>، وظاهره أن الجزية لا تؤخذ، وأن ليس بيننا وبين الكفار إلا السيف أو الإسلام، ذكر إمام الحرمين في التناقض الظاهر بين النصوص، أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب لآية الجزية، ونضع السيف فيمن ليس متمسكاً بكتاب ولا شبهة كتاب لظاهر الآية الواردة في القتل<sup>(3)</sup>.

ومن المسائل التي تظهر في هذا المسلك والذي يعد مسلكاً قوياً في تحديد مقصود الشارع من النصوص الشرعية إذ يقول الرازي: «واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين، سواء كانت تلك القرائن مشاهدة أو كانت منقولة إلينا بالتواتر»<sup>(4)</sup>، فالتماس القرائن اللفظية والحالية تحت لواء المقام يشكل وسيلة إلى تحصيل المعنى الشرعي وهو قصد الشارع، وهذا بعد انضمام معرفة أسباب النزول والورود لأن الجهل بهما موقع الناظر في

(1) سنن الترمذي. ج3. ك الزكاة. ب5 ما جاء في زكاة البقر. ص20. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وروى بعضهم هذا الحديث عن سفيان عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق، وهذا أصح. وعند أبي داود «... ومن كل حالم - يعني محتتماً - ديناراً أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن. ج2. ك. الزكاة. باب في زكاة السائمة. ص103 - 104، وقال الحافظ في الفتح. ج3. ص388: «أخرجه أصحاب السنن وقال الترمذي: حسن وأخرجه الحاكم في المستدرک، وفي الحكم بصحته نظر لأن مسروقاً لم يلق معاذ وإنما حسنه الترمذي لشواهد، وفي الموطأ من طريق طاوس عن معاذ، وطاوس عن معاذ منقطع أيضاً.

(2) البخاري. مج1. ج1. ك الإيمان. ب17 ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾. ص14.

(3) البرهان. ج2. ص774 - 775.

(4) المحصول. الرازي. تحقيق طه العلواني. مؤسسة الرسالة - بيروت. ط2. ت1412هـ - 1992م. ج1. ص392.

الشبه والإشكالات<sup>(1)</sup>، ومع معرفة العادات العربية المقارنة لنزول الشرع<sup>(2)</sup>، فلا بد من استحضار الظروف والملابسات المحيطة، وكل العوامل الداخلة تحت مسلك المقام لفهم النصوص والكشف عن مقاصدها، وهذا ما يتناوله العنصر اللاحق في مساهمة أسباب الورود لمعرفة قصد الشارع من تقريره للأحكام الشرعية من خلال النصوص الشرعية.

الحاصل أن المقام أداة منهجية تجلّت أهميتها بوضوح في الفهم المقاصدي، وضبط المعنى المراد وتعليل الأحكام ورفع الاحتمالات الواردة على النصوص الشرعية، وتألقه في هذه المرتبة كان بتضافر العوامل المعينة على فهم مراد الشارع إذ باقترانه بهذه العوامل اكتملت وظيفته لبيان الحقيقة، وهذا ما سيعرض فيما يلي، وقبل طرق هذا الأمر يرد إشكال وهو: لماذا لم يدرج الشيخ الطاهر بن عاشور المقام ضمن وسائل معرفة قصد الشارع، خاصة وأنه بحثه بحثاً دقيقاً واستخلص من خلاله حقائق موصلة لمراد الشارع، وأولاه مرتبة تتنافس فيها بقية المسالك البيانية لمقاصد الشارع.

### 1 - دور أسباب النزول في تحديد مقاصد الشارع:

تعتبر أسباب النزول أداة لفهم القرآن واستخراج ما فيه من فرائد وفوائد، كما أنها معينة على معرفة مراد الشارع وهذا ما أقرّه الإمام الشاطبي كلما كانت المناسبة بأن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه معلوم عند جميع العلماء أنها معينة على فهم القرآن، والمراد بأسباب النزول الحادثة التي وقعت في زمن النبي ﷺ أو سؤال وجه إليه، فنزلت

(1) الموافقات. مج. 2. ج. 3. ص. 295.

(2) المصدر نفسه. مج. 2. ج. 3. ص. 297.



الآية أو الآيات من الله تعالى بيان ما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال<sup>(1)</sup>.

أما في عرف الصحابة والتابعين فالمقصود عنهم بالعبرة المأثورة «نزلت الآية في كذا» فهو يتعدى سبب النزول الخاص، ويطلقونه على ما يلي<sup>(2)</sup>:

- المعنى الحقيقي لسبب النزول: بيان الحادث الذي وقع في عهده ﷺ وكان سبباً لنزول الآية.

- بيان ما تنطبق عليه الآية مما حدث في عهده ﷺ أو بعده، فهو بيان لصورة من الصور التي تصدق عليها الآية، وفي هذه الحال يكون المقصود بقولهم نزلت في كذا أي نزلت في مثل هذا، أو في بيان حكم هذا وأمثاله.

أما الحالات التي تستدعي استحضار أسباب النزول ليست تلك الآيات تامة المعنى بعموم صيغته مستقلاً فهمه عن ضرورة إيراد أسباب النزول، وإنما يفتقر إلى استحضار ذلك ما وقع فيه تعريض بخصوص الحادث ومتعلقاته، إذ تكون الحاجة إذ ذاك ماسة إلى معرفة سبب النزول للتمكن من معرفة سياق الحادث وخلفياته، ومن ثمّ حسن فهم النص وإدراك مقاصده<sup>(3)</sup>، وذلك بالاطلاع على فوائد بعض القيود وأسباب التشديد والتأكيد في بعض المواضع التي تتوقف معرفة حقيقتها على معرفة أسباب النزول<sup>(4)</sup>.

---

(1) مناهل العرفان في علوم القرآن. عبدالعظيم الزرقاني. م دار الفكر، لبنان - بيروت. ط3. د. ت. ج 1. ص 106.

(2) الفوز الكبير في أصول التفسير. شاه ولي الله الدهلوي. ترجمة سلمان الندوي. م دار البشائر الإسلامية - بيروت. ط2. ت 1987م. ص 61.

(3) طرق الكشف عن المقاصد. ص 110.

(4) الفوز الكبير. الدهلوي. ص 64 - وكذا ص 107.

والقرآن الكريم حافل بمثل هذه الأحداث والوقائع، ويمكن التمثيل لها بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: 189]، فظاهر الآية لا يفهم منه الربط بين البر وعدم إتيان البيوت من ظهورها، فإذا عرف السبب اتضح المعنى، وذلك ما رواه مسلم عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه قال: «كانت الأنصار إذا حجوا فرجعوا لم يدخلوا البيوت إلا من ظهورها، قال: فجاء رجل من الأنصار فدخل من بابه، فقيل له ذلك، فنزلت هذه الآية»<sup>(1)</sup>.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: 93]، ظاهر الآية يفهم من خلاله أن من اتقى وآمن وعمل الصالحات وكان من المحسنين ليس عليه جناح فيما طعم ولو كان محظوراً محرماً، لكن إذا عرف سبب النزول زال الوهم وتبين الخطأ في ذلك، روى البخاري في صحيحه أن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: «كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة، فنزل تحريم الخمر، فأمر منادياً فنادى، فقال أبو طلحة: أخرج فانظر ما هذا الصوت، قال: فخرجت، فقلت: هذا مناد ينادي ألا إن الخمر قد حرمت، فقال لي: اذهب فأهرقها، قال: فجرت في سكك المدينة. قال: وكانت خمرهم يومئذ الفضيخ»<sup>(2)</sup>، فقال بعض القوم: قتل قوم وهي في بطونهم. قال: فأنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ....﴾<sup>(3)</sup>.

وبناءً على استثمار أسباب النزول من توجيه سليم للنص القرآني

(1) مسلم. ج 3. ك التفسير. ص 1213.

(2) الفضيخ: عصير العنب، شراب يتخذ من التمر.

(3) البخاري. مج 3. ج 5. ك التفسير. ب 11. ص 229.

يتسنى للنّاظر التمكن من الوصول إلى إدراك المعنى من النص الشرعي ومعرفة قصد الشارع.

## 2 - دور أسباب ورود في تحديد مقاصد الشارع:

تصنف معرفة أسباب ورود الحديث من العلوم المضافة لفهم مراد الرسول ﷺ بل من الوسائل المبيّنة لمقصوده ﷺ، والأحاديث النبوية من حيث أسباب الورود على نوعين، منها ما هو لسبب خاص، ومنها ما هو لغير ذلك، وإنما ورد لجميع من بلغته الدعوة، وهذه الأخيرة لا تتطلب معرفة سبب الورود إلا أنها تستدعي بيان المقام الذي صدر فيه، هل هو مقام تشريعي أم غير ذلك من المقامات<sup>(1)</sup>.

وإهمال سبب ورود الحديث مورثاً للوقوع في الغلط في بيان المعنى، من أجل ذلك اهتم أهل التحقيق بتسجيل أسباب الورود، فإعماله مزيل للبس وتوضيح للمعنى وتمكين من الوصول إلى المقصود الشرعي.

والنصوص كثيرة في هذا المقام، ويكفي بيان أن الرسول ﷺ كان في المسألة الواحدة يقدم أجوبة مختلفة حسب كل سائل، ومنها بيانه ﷺ لأفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى.

ومجمل القول أن فهم الحديث فهماً سليماً دقيقاً يستدعي الإحاطة بالملابسات التي سيق فيها النص وجاء بياناً لها وعلاجاً لظروفها حتى يتعين المقصود من الحديث بدقة، فإذا كانت أسباب نزول القرآن مطلوبة لمن يفهمه أو يفسره كانت أسباب الورود أشد طلباً<sup>(2)</sup>.

ذلك أن القرآن بطبيعته عام وخالد، وليس من شأنه أن يعرض

---

(1) طرق الكشف عن المقاصد. ص 121 - 122 بتصرف.

(2) كيف نتعامل مع السنة النبوية. يوسف القرضاوي. م الدار العربية للعلوم - بيروت/  
المعهد العالمي للفكر الإسلامي - الولايات المتحدة الأمريكية. ط9. ت 1427هـ -  
2006م. ص 148.

للجزئيات والتفصيلات والآليات إلا لتؤخذ منها المبادئ والعبر... فلا بد من التفرقة بين ما هو خاص وما هو عام، وما هو مؤقت وما هو دائم، وما هو جزئي وما هو كلي، فلكل منها حكمه والنظر إلى السياق والملابسات والأسباب يساعد على سداد الفهم واستقامته لمن وفقه الله تعالى، لذلك كانت مقامات الخطاب النبوي تختلف حسب ما يصدر من تصرفات الرسول ﷺ وهذا بيانه:

### مقامات الخطاب النبوي:

إن معرفة أنواع المقامات الخطائية النبوية أمر ضروري لإدراك المعنى المقصود هل هو على سبيل الحتم والإلزام أم على سبيل التخيير، فكانت هذه المقامات الكاشف عن هذا الأمر وغيره، وهذه المقامات هي:

**مقام التشريع:** يقصد بالتشريع ما كان الأخذ به حتماً لازماً من باب الإيجاب أو التحريم وهذا النوع من التشريع يعرف بالتشريع الخاص، أما العام فهو ما كان على سبيل الإباحة والندب وهو المعروف بالتشريع العام، فكل ما صدر عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير يعتبر تشريعاً إلا ما دل دليل على خلافه، لكونه ﷺ رسولاً مبلغاً ومشرعاً، ويشمل هذا المقام مقامي الفتوى والقضاء، فكلاهما يعدّ تشريعاً إلا أن ما كان صادراً في مقام القضاء لا يحق لأحد أخذه إلا بحكم القاضي<sup>(1)</sup>.

لهذا اختلف العلماء في مقام صدور بعض الأحكام هل صدرت من باب الإفتاء أم القضاء؟؟ وهذا ما وقع في قصة هند بنت عتبة حين اشتكت إلى رسول الله ﷺ شحّ أبي سفيان رضي الله تعالى عنهما فقالت: «يا رسول الله، إنّ أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلّا ما أخذت منه وهو لا يعلم. فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»<sup>(2)</sup>.

(1) الفروق. القرافي. ج 1. ص 357 - 358.

(2) البخاري. مج 3. ج 6. ك النفقات. ب 9. ص 534.

تباينت أراء الفقهاء في كون ما صدر عنه ﷺ من باب الفتوى فيجوز بناء على ذلك لكل من ظفر بحقه أو جنسه أن يأخذه من جاحده بغير إذنه ولا حكم من القاضي؟ أم أنه تصرف بالقضاء فلا يجوز لأحد أن يأخذ حقه أو جنسه إذا ظفر به عند غريمه إلا بحكم من القاضي؟<sup>(1)</sup>.

**مقام الإمامة:** وهو تصرفه ﷺ بوصفه إماماً وقائداً بما يقتضيه صلاح الدولة من تنظيم وتدير في السلم أو الحرب وهو ما اصطلح عليه بالسياسة الشرعية، ومثاله إرسال الجيوش وصرف أموال بيت المال في جهاتها وتولية الولاة وغيرها<sup>(2)</sup>، ومثال ذلك اعتماد الرسول ﷺ مشورة الصحابي الحباب بن منذر رضي الله تعالى عنه في غزوة بدر، قال: «أشرت على رسول الله ﷺ يوم بدر بخصلتين فقبلهما مني، خرجت مع رسول الله ﷺ في غزوة بدر فعسكر خلف الماء فقلت: يا رسول الله، أبوحي فعلت أو برأي؟ قال: «برأي يا حباب». قلت: فإن الرأي أن تجعل الماء خلفك فإن لجأت لجأت إليه. فقبل ذلك مني»<sup>(3)</sup>.

**مقام الهدي والإرشاد:** وهو ما كان غير ملزم، وإنما ورد من باب الاجتهاد في أمر دنيوي، أو من باب الشفاعة والنصح، ومثاله قصة تأبير النخل، عن رافع بن خديج قال: «قدم النبي ﷺ المدينة، وهم يأبرون النخل. فقال: «ما تصنعون؟». قالوا: كنا نصنعه. قال: «لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً»، فتركوه فنفضت أو فنقصت. قال: فذكروا ذلك له. فقال: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»<sup>(4)</sup>، وكذلك قصة فراق بريرة لزوجها

(1) الفروق. ج 1. ص 359 - 360.

(2) الفروق. ج 1. ص 358.

(3) المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث. الحاكم. م دار الفكر - بيروت. د. ط. ت 1398هـ - 1978م. ج 3. ص 427.

(4) مسلم. ج 4. ك المناقب. ب 38. ص 1835 - 1836.

مغيث<sup>(1)</sup>.

**مقام التأديب:** ترمي الشريعة إلى التأديب والتهذيب لذلك شرعت بعض العقوبات التأديبية لزجر النفس وردعها عن اتباع الهوى والسعي وراء الشهوات، وقد استعمل معلم المربين هذا المنهاج القويم أكثر من مرة في وقائع متعددة، قصد تربية الفرد والمجتمع على الأخلاق الفاضلة والمكارم الحسنة، ومثال ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال أبو القاسم عليه السلام: «لو أن امرأً أطلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة ففقت عينه لم يكن عليك جناح»<sup>(2)</sup>، لعل قصد الرسول عليه السلام لم يكن تشريع عقوبة النظر من غير إذن بأن تكون فقء عين الناظر بدليل أنه عليه السلام لم يفقأ عين من أطلع عليه، فكان المقصود التحذير من هذا الفعل المشين وتهويله...<sup>(3)</sup>.

### 3 - دور القرائن في بيان المقصود من الأوامر والنواهي:

اتفق الأصوليون أن صيغتي الأمر والنهي تستعملان في وجوه كثيرة، فقد عدّ الآمدي صيغة الأمر خمسة عشر وجهاً<sup>(4)</sup>، وذكر بعضهم أنها تصل نحو ستة وعشرين معنى، كما أن صيغة النهي تتجاوز البضع<sup>(5)</sup>، وبالتالي فإن تحديد المقصود منها يتعين بحسب ما يحف بها من القرائن، ومثال ذلك:

\* ما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام قال: «إياكم والوصال» - مرتين - قيل: إنك تواصل! قال: «إني أبيت يطعمني ربي

---

(1) القصة كاملة في سنن أبي داود. ج2. ك الطلاق. ب المملوكة تعتق وهي تحت حرّ أو عبد. ص421.

(2) البخاري. مج4. ج8. ك الديات. ب23. ص365.

(3) طرق الكشف عن المقاصد. ص133.

(4) الإحكام. ج2. ص9.

(5) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية. مصطفى الخن. ص332 - 333.

ويسقين فاكلفوا من العمل ما تطيقون»<sup>(1)</sup>.

فقوله ﷺ: «اكلفوا» أمر يحتمل الوجوب ومن ثم وجوب اتقاء ما يشق على النفس كما يحتمل مجرد الترغيب، فالقارئان هي الفیصل في تحديد المراد، إذ تبين أن المقصود هو الرفق بالمكلف خوف العنت أو الانقطاع، لا أن المقصود نفس التقليل من العبادة<sup>(2)</sup>.

\* ومما ورد في النهي ما رواه الإمام مالك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه»<sup>(3)</sup>.

ظاهر الحديث حرمة خطبة المسلم على خطبة أخيه مطلقاً ابتداءً من الخطبة إلى أن يدعها، لكن ورد حديث آخر ما يخالف هذا، وهو ما رواه مالك عن فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها، فأمرها رسول الله أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم وقال: «إذا حلت فأذنيني»<sup>(4)</sup>. قالت: فلما حلت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد». قالت: فكرهته. فقال: «انكحي أسامة». فنكحته، فجعل الله فيه خيراً، واغتبطت به»<sup>(5)</sup>.

فدلّ إقرار الرسول ﷺ وفعله أن حديث النهي ليس على إطلاقه، أما الإقرار ففي قولها: فذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فلم يعترض ﷺ على كون أحدهما خطبها على خطبة الآخر بل أقره، وأما الفعل فخطبته إياها لأسامة بن زيد على خطبة كل من معاوية وأبي جهم،

(1) البخاري. مج. 1. ج. 2. ك الصوم. ب. 49. ص 6069.

(2) الموافقات. مج. 2. ج. 3. ص 124.

(3) الموطأ. ج. 2. ك النكاح. ب. 1. في الخطبة. ص 61 - 62.

(4) آذنيني أي: أعلميني.

(5) الموطأ. ج. 2. ك الطلاق. ب. 23 في نفقة المطلقة. ص 580 - 581.

فدل على أن الخطبة المنهي عنها هي التي تكون بعد ركون المرأة لخطبة الأول واستقرار الأوضاع.

كما دل على أن الراوي لم يبين المقام الذي قيل فيه حديث النهي، كأن يكون الرسول ﷺ سئل عن رجل خطب امرأة فرضيته وأذنت في نكاحه فخطبها أرجح عندها منه، فرجعت عن الأول الذي أذنت في إنكاحه، فنهى عن خطبة المرأة إذا كانت بهذه الحال<sup>(1)</sup>.

فعدم بيان المقام الذي صرح فيه هذا النص من قبل الراوي أدى إلى نوع من الغموض في دلالة النص، فاحتيج في بيانه وتوضيحه إلى دليل آخر يفسح عن المعنى المراد.

#### 4 - ضبط المقصود الشرعي بتخصيص العام بقريئة المقام والسياق:

ويمثل لذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام، 145]، خصص الإمام الشافعي هذا النص بالمقام الذي نزلت فيه، وذلك لمعتقدات العرب ما قبل الإسلام كانت مخالفة لمقاصد الشريعة وأحكامها، فذكرت هذه الآية مسبوقة بذكر سجيئتهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام... وكان الغرض من ذلك بيان ضلالهم وبطلان عاداتهم ومعتقداتهم، فالحصر الوارد في النص في نظر الإمام الشافعي إنما سيق لغرض الرد على المشركين وتعجيزهم، وكأنه قال: «لا حلال إلا ما حرمتموه، ولا حرام إلا ما حللتموه، لا بيان أنواع المحرمات»<sup>(2)</sup>.

استحسن الإمام الجويني ما ذهب إليه الإمام الشافعي، ورأى بأن

(1) الرسالة. ص 308.

(2) البرهان. ج 1. ص 253 - 255.



الحصر يقتضي تحليل الحشرات والقاذورات وغيرها التي قطع السلف بتحريمها.

ويمكن الرد على ما تبناه الجويني من تحليل الحشرات وغيرها مما استدل به لنفي الحصر ليست من الأمور التي يأكلها الناس أو تستسيغ الطباع تناولها<sup>(1)</sup>، إذ أن الحصر الوارد في نص الآية الأخرى نزل في مقام مخالف تماماً للمقام الذي نزلت فيه الآية السابقة، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة]، وردت هذه الآية في مقام الامتنان على المؤمنين وبيان ما حرم عليهم ولإدراك واستيعاب ما أحلّ لهم في مقابل ذلك، قال الشيخ الطاهر بن عاشور: «ولما كان القصر هنا حقيقياً لأن المخاطب به هم المؤمنون وهم لا يعتقدون خلاف ما يشرع لهم لم يكن في هذا القصر قلب اعتقاد أحد وإنما حصل الرد به على المشركين بطريق التعريض»<sup>(2)</sup>.

وبهذا تعيّن لدى الأصوليين أن صيغ العموم تدل على مدلولاتها من طريقين<sup>(3)</sup>:

- أحدهما: أصل وضعها على الإطلاق: أي المدلول الذي وضعت له ابتداء في وضع اللسان، مثال لفظ «الناس» في أصل وضعه يعم كل من يتصف بصفة الإنسانية.

- والثاني: باعتبار ما قصد إليه المتكلم من معنى، أو بما شاع في عرف أهل اللغة من استعمال اللفظ فيه، وإن كان مخالفاً لأصل الوضع اللغوي.

(1) مقامات الخطاب في القرآن الكريم. بو لخراص كريمة. رسالة ماجستير. ت 1428هـ - 2007م. ص 58.

(2) التحرير والتنوير. مج 1. ج 2. ص 115.

(3) الموافقات. مج 2. ج 3. ص 224 / طرق الكشف عن المقاصد. ص 142.

فمتى ورد لفظ عام في الخطاب احتمل كونه مقصوداً به أصل الوضع اللغوي، أو ما قصده المتكلم، أو ما جرى به العرف اللغوي، والفصل في هذه المسألة يعود إلى ما يحف به من القرائن، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: «وبيان ذلك هناك أن العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه، مما يدل عليه معنى الكلام خاصة دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، كما أنها تطلق ويقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع، وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال، فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره، وهو لا يريد أنه داخل في مقتضى العموم، وكذلك قد يقصد بالعموم صنفاً مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع دون غيره من الأصناف، كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم ومراده من ذكر البعض الجميع... فالحاصل أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان<sup>(1)</sup>.

وانطلاقاً من الاعتبار الإستعمالي لصيغ العموم اتجه الشاطبي إلى أن ما اعتبره الجمهور من تخصيص العام بالمخصصات المنفصلة كالعقل والحس وغيرهما لا يعدّ في الحقيقة تخصيصاً لأن ذلك العام هو من العام الذي أريد به الخصوص، أي: أن الشارع قاصد به معنى خاصاً لا معناه في أصل الوضع اللغوي، والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي<sup>(2)</sup>.

ومن عادة العرب أنها تخاطب بالعام وتقصد به الخاص، مثاله لفظ «الناس» فهو في أصل الوضع اللغوي عام يستغرق جميع ما يصلح له، فيكون شاملاً لجميع البشر، لكن العرب تطلق لفظ «الناس» وتعني به بعض

(1) الموافقات. مج2. ج3. ص224 - 226.

(2) المصدر السابق. ص224 - 226.

الناس، والذي يحدد المقصود منه هو السياق والقرائن الأخرى<sup>(1)</sup>، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران].

كلمة الناس في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ ليست على عمومها، بل المقصود بها واحد فقط وهو «نعيم بن مسعود»، وقيل غير ذلك، وكلمة الناس في قوله تعالى: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ ليست على عمومها، وإنما المقصود بها أبو سفيان ومن خرج معه من الكفار لقتال المسلمين في غزوة أحد فقط<sup>(2)</sup>.

وقد اختلف الأصوليون في العام الذي سيق لغرض هل يعم كل ما يصلح له؟ أم أنه يخص ما سيق له فقط، ولا يدخل فيه غيره إلا بدليل آخر؟

ومثال ذلك ما قاله رسول الله ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون العشر، وفيما سقي بالتضح نصف العشر»<sup>(3)</sup>، فإنه سيق لبيان المقدار الواجب في إخراج الزكاة لا لبيان الواجب فيه، لأن بيان هذا الأخير ورد فيما رواه أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «ليس فيما خمس ذود - إبل - صدقة، وليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»<sup>(4)</sup>.

إذاً؛ فهل يستدل بالنص الأول على ما سيق له فقط فلا يكون حجة في إيجاب الزكاة في كل ما سقت السماء؟ أم أنه يكون عامًّا في كل ما يصلح له فيستدل به على وجوب الزكاة في الخضروات كما ذهب إليه

(1) الرسالة. ص 60 - 61.

(2) الجامع لأحكام القرآن. ج 4. ص 279 - 280.

(3) سنن الترمذي. ج 2. ك الزكاة. ب 14. ص 75.

(4) سنن الترمذي. ج 2. ك الزكاة. ب 7. ص 69.

الحنفية<sup>(1)</sup>، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْذِبُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة، 34]، سيق هذا النص لبيان وعيد من ترك الزكاة، وليس دليلاً للاحتجاج به في النصاب المفروض في زكاة العين.

وبالتالي يتبين أن العموم يمكن أن يخصص بالقرائن والسياق، لأنه بالسياق يقع تبين المجملات وتعيين المحتملات<sup>(2)</sup>، ومن باب تخصيص العام بالسياق اللغوي - القرائن اللغوية - تخصيصه بالاستثناء، والشرط، والغاية والصفة<sup>(3)</sup>.

## 5 - أثر العرف والعادة في بيان مراد خطاب الشارع:

يعتبر العرف من أبرز عناصر مقام الخطاب لما له من سلطان على ما اصطلاح عليه العرب وألفوه من عادات، ولهذا كان اهتمام العلماء بمراعاة مقام الخطاب الشرعي في التعرف على مراد الشارع منه، وستتم دراسة ذلك من خلال مسألتين:

أولاً: جريان العادة بالعمل على خلاف عموم النص الشرعي: ويكون ذلك في حالتين:

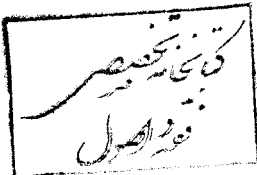
الحالة الأولى: أن تعتاد العرف فعلاً معيناً ثم يرد النهي الشرعي عن ذلك الفعل المعتاد بلفظ عام يشمل المعتاد وغيره.

اختلف العلماء في مدى تأثير النهي الشرعي على هذا الفعل المعتاد بعينه أم أنه يتعدى إلى غيره بين مؤيد ومعارض، ومثال ذلك لو قال الشارع «حرمت عليكم الطعام» وكانت عاداتهم تناولهم جنساً من الطعام.

(1) البحر المحيط. ج 3. ص 197 / البرهان. ج 1. ص 354 / المستصفى. ج 3. ص 111.

(2) البحر المحيط. ج 3. ص 380 - 381.

(3) المعتمد. ج 1. ص 239 - 252 / المحصول. ج 3. ص 27 - 29 / شرح تنقيح الفصول. ص 167.



فهل النهي الوارد يخص ذلك الطعام بعينه أم أنه يعم كل أجناس الطعام المعتاد لديهم وغير المعتاد؟

اتجه الجمهور إلى أن عادة المخاطبين - العرف العملي - لا تخصص المقصود من الخطاب الشرعي، واستدلوا على ذلك بأن الحجة في لفظ الشارع وهو عام، وأن ألفاظ الشارع غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم، والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة للنص الشرعي، بل الشرع إنما جاء مغيراً للعادة، لكن عادة الناس تؤثر في بيان مرادهم من كلامهم، فيحتمل أن تخصص العادة الخطاب المتداول بينهم<sup>(1)</sup>.

**الحالة الثانية:** أن يكون الشارع قد أوجب أمراً أو نهى عنه أو أخبر به بلفظ عام، وكانت العادة جارية بالعمل ببعض ما يشمله ذلك العام دون الباقي، فهل يعدّ ذلك تخصيصاً للعام بحيث يكون المقصود من العام ما عدا ذلك البعض الذي جرت العادة بتركه أو فعله، أم أن ذلك غير معتبر ويبقى العام على عمومته؟ وفي المسألة بيان:

1 - إذا علم أن العادة إنما بهذا بعد زمن التشريع، فهذا لا يعتبر تخصيصاً لعموم ذلك النص، لأن الشرع إنما جاء لنقل الناس عن عاداتهم إلا أن يقع على ذلك إجماع فيصير من باب تخصيص النص بالإجماع<sup>(2)</sup>. وإذا كانت العادة جارية في زمن التشريع وعلم بها النبي ﷺ فأبطلها أو ثبت قطعاً أنه لم يعلم بها وكانت مخالفة لعموم النص فإنها لا يعتد بها في التخصيص.

2 - إذا علم جريان العادة في زمن النبي ﷺ مع علمه بها وعدم نهيه عنها فإنها يمكن أن تكون مخصصة<sup>(3)</sup>، سواء اعتبر ذلك من باب

(1) طرق الكشف عن المقاصد. ص 146 بتصرف.

(2) البحر المحيط. ج 3. ص 391 - 396.

(3) البحر المحيط. ج 3. ص 391/ المحصول. ج 3. ص 132.

التخصيص بعادة المخاطبين، أو اعتبر المخصص هو إقرار النبي ﷺ دليل على أن عادة المخاطبين لها اعتبار في تفسير نصوص الشارع.

ومثاله: ما ذهب إليه الإمام الشافعي من أن المراد بالطيبات والخبائث في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: 157]، وهو ما عهدته العرب على كونه طيباً أو خبيثاً، وبالتالي يحرم كل ما كان في نظرها خبيثاً، ويحل ما كانت تراه طيباً إلا ما استثناه الوحي - الكتاب والسنة -، قال الإمام الشافعي: «والمقصود أن يحل لهم الطيبات عندهم ويحرم عليهم الخبائث عندهم»<sup>(1)</sup>.

وذكر في موضع آخر: «وإنما تكون الطيبات والخبائث عند الآكلين كانوا لها وهم العرب الذين سألوا عن هذا ونزلت فيهم الأحكام، وكانوا يكرهون من خبيث المأكّل ما لا يكرهها غيرهم»<sup>(2)</sup>.

وقال: «فكل ما سئل عنه مما ليس فيه نص بتحريم ولا تحليل من ذوات الأرواح فانظر هل كانت العرب تأكله؟ فإن كانت تأكله ولم يكن فيه نص بتحريم فأحلّه، فإنه داخل في جملة الحلال والطيبات عندهم، لأنهم كانوا يحلون ما يستطيعون، وما لم تكن تأكله تحريماً له باستقذاره فحرّمه لأنه داخل في معنى الخبائث خارج من معنى ما أحل لهم مما كانوا يأكلون وداخل في معنى الخبائث التي حرّموا على أنفسهم فأثبت عليهم تحريمها»<sup>(3)</sup>.

### ثانياً: العرف اللغوي:

يؤسس الإمام الشاطبي ما بناه الإمام الجويني من أنه «لا بد في فهم

(1) الأم. ج 2. ص 384.

(2) الأم. ج 2. ص 389.

(3) المصدر نفسه. ج 2. ص 390.

الشرعية من اتباع معهود الأئمة - وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم - فإن كان للعرب في لسانهم عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه<sup>(1)</sup>.

ومعلوم أن العرف اللغوي المخصص هو ما واكب زمن التشريع أو كان سابقاً له، أما العوائد الطارئة بعد النطق - زمن التشريع - لا يقضي بها على النطق، فإن النطق سالم عن معارضتها<sup>(2)</sup>، فهذا النوع لا تأثير له في تخصيص أو تغيير دلالة نصوص الشارع فيحمل على اللغة.

وحاصل القول في العرف ومجاري عادات العرب أنه من المبادئ الأولية في الدراسات الشرعية إذ مثل ذلك عند رسم الإمام الشافعي لرسالته الهم الأساسي إذ كان يرى أهمية ضبط علاقة الألفاظ بالمعاني في أسلوب اللغة العربية، فإنه لن يتحقق بنجاعة تأكيده وفائدته إلا عند العلم بمقامات الأحوال الدالة على الظروف والسيقات المختلفة التي رافقت نزول الشرع الإسلامي<sup>(3)</sup>.

إن ذلك العلم يمكن بحسب الإمام الشاطبي من حل جملة من إشكالات التي تعرض في الممارسة الاستدلالية الفقهية، وفي ذلك يقول: «لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حالة التنزيل من عند الله والبيان من رسوله ﷺ، لأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»<sup>(4)</sup>.

## 6 - تخصيص العام بقول الصحابي:

وهي مسألة خلافية بين العلماء، بين مجيز ومانع، وليس المقام بسط

(1) البرهان. ج 1. ص 134 / الموافقات. مج 1. ج 2. ص 68.

(2) شرح تنقيح الفصول. ص 166.

(3) نظرية المقاصد عند ابن عاشور. ص 34.

(4) الموافقات. مج 2. ج 3. ص 297 - 298.

الخلاف الوارد فيها بقدر ما هو معرفة تأثير قول الصحابي في العموم بالنسبة للقائلين بذلك، فكان من أدلتهم عدالة الصحب متفق عليها، ومن مقتضى العدالة أن لا يعمد الصحابي إلى مخالفة ظاهر حديث رواه هو أو غيره لسبب اطلاعه على قرائن حالية أو مقالية أدرك من خلالها تخصيص النص أو نسخه، أو أنه غير ملزم.

وهذا بعد التحقق من عدم نسيان الراوي للخبر الذي رواه وعدم مخالفته لخبر آخر لم يروه، أو ظهر أنه لم يحط بمعناه لفوات بعض ملابسات الحادث عنه أو غير ذلك من أسباب عدم الإحاطة بمعناه<sup>(1)</sup>.

ومثال ما خالف فيه الصحابي رواية غيره حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»<sup>(2)</sup>.

وحديث علي رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهما وليس في تسعين ومائة شيء، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم»<sup>(3)</sup>، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه تخصيص الخيل بما يغزى عليه في سبيل الله، وعن عثمان وعمر تخصيصه بالسائمة<sup>(4)</sup>.

ومثال ما خالف فيه الصحابي عموم ما رواه هو بنفسه حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه لما بلغه أن علياً رضي الله تعالى عنه أتى بزنادقة فأحرقهم. فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله ﷺ: «لا تعذبوا بعذاب الله»، ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ: «من بدل دينه

(1) البرهان. ج 1. ص 294 - 295 / البحر المحيط. ج 3. ص 401.

(2) مجتبى النسائي. ج 5. ك الزكاة. ب الرقيق. ص 36.

(3) سنن الترمذي. ج 3. ك الزكاة. ب 3. ص 16. الرقة: الدراهم المضروبة.

(4) البحر المحيط. ج 3. ص 398.



فاقتلوه»<sup>(1)</sup>، ثم روى عنه أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل وإنما تحبس إلى أن تتوب أو يتوفاها الموت<sup>(2)</sup>، فالحديث عام في قتل من بدل دينه رجلا كان أو امرأة ولكنه خصّه بالرجال دون النساء.



---

(1) البخاري. مج. 4. ج. 8. ك استتابة المرتدين. ب. 2. ص 372.  
(2) سنن البيهقي. ج. 8. ك. المرتد. ب قتل من ارتد عن الإسلام. ص 203.





الباب الثاني  
استخراج المقاصد الشرعية  
من خلال الوسائل الاجتهادية

ويشمل ثلاثة فصول:

الفصل الأول: دلالة مسالك العلة المستنبطة على  
مقاصد الشريعة.

الفصل الثاني: دور الاستقراء في استخراج المقاصد  
الشرعية.

الفصل الثالث: دلالة سكوت الشارع على المقاصد  
الشرعية.



## الفصل الأول

### دلالة مسالك العلة المستنبطة على مقاصد الشريعة

ويشمل تمهيد وثلاثة مباحث:  
تمهيد.

المبحث الأول: أثر المهارة التعليلية في الكشف عن المقاصد الشرعية.

المبحث الثاني: استثمار مسالك العلة الاجتهادية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المناسبة.

المطلب الثاني: السبر والتقسيم.

المطلب الثالث: الدوران.

المطلب الرابع: الطرد.

المبحث الثالث: ثمرة استثمار مسالك العلة في استخراج المقاصد.



## تمهيد

مسالك العلة هي الطرق التي تتبع للكشف عن العلة التي شرع الحكم الشرعي لأجلها - كما سبق بيانه - والعلة المراد دراستها في هذا الفصل هي العلة المستنبطة، وهي ما يستنتجها المجتهد من النص وفقاً للقواعد المعتمدة وما يتماشى مع قواعد اللغة العربية، وما يقضي به السياق، كتعليل الربا في البر بكونه موزوناً أو مكيفاً مثلاً<sup>(1)</sup>.

ومن المسالك التي نصبها العلماء في تعيين العلة المستنبطة لتقرير الحكم الشرعي المناسبة بفروعها، ومسلك السبر والتقسيم، الطرد والدوران، وقبل الشروع في البحث عنها نبّه أهل التحقيق إلى ضرورة اتباع المراحل المصطلح عليها «بتخريج المناط، وتنقيح المناط وتحقيق المناط»<sup>(\*)</sup>، فإذا كانت العلل من الأهمية بمكان فإن الوسائل المنبهة عليها

(1) معجم مصطلحات أصول الفقه. مصطفى سنانو. ص 297.

(\*) تخريج المناط: الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل عليه النص أو الاجماع، دون أن يتعرض لبيان علته صراحة أو إيماء، كتعليل الربا بالافتيات، فكان المناط كان مستوراً أخرج بالبحث والنظر ولهذا سمي تخريجاً، وهو أولى عمليات الاجتهاد في العلة، ثم يليه تنقيح المناط وهو النظر في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار من الأوصاف المقترنة به، وسمي تنقيحاً لأن هذه العلة منصوب عليها ولكنها تختلط بغيرها، محتاجة إلى ما يميزها، مثاله قصة الوقاع في رمضان، فلم يعتبر الفقهاء الأوصاف مؤثرة من لطم الوجه والصدر ونعي نفسه واعتبروا سبب الحكم الوقاع في رمضان، ويليهِ تحقيق المناط وهو =

أهم في الاجتهاد<sup>(1)</sup>، فهذه الطرق الثلاثة هي الإشارة الضوئية المنبهة على وجود الحكم، فمتى أدرك المجتهد الظن بوجود علة في حكم معين استطاع ربط نظائرها بها في الحكم، لأن الأحكام الشرعية تدور مع العلل وجوداً وعدماً، وهي تمثل قاعدة قوية لمعرفة مقاصد الشرع.

فالناظر في أحكام الشريعة يحتاج إلى فقه عميق، ونظر دقيق ودراسة مستوعبة للنصوص، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة وحقيقة الدين، مع شجاعة أدبية وقوة نفسية للصدع بالحق، وإن خالف ما ألفه الناس وتوارثوه، وليس هذا بالشيء الهين فقد كلف شيخ الإسلام ابن تيمية معادة الكثيرين من علماء زمنه، وكادوا له حتى أدخل السجن أكثر من مرة، ومات فيه رضي الله تعالى عنه<sup>(2)</sup>.



---

= الاجتهاد في تحقق وجود الوصف في الفرع الذي يراد إلحاقه بالأصل، وذلك بعد أن يتفق على أن هذا الوصف علة للأصل بنص أو إجماع أو استنباط، وسمي تحقيقاً لأنه بعد العلم بالوصف المناسب أن يكون مناسطاً للحكم، وبقي البحث في مدى وجود ذات الوصف في الفرع المراد إلحاقه بالأصل، مثاله إثبات المثلية للحيوان الذي اصطاده المحرم، فإن المجتهد يقوم بإثبات أن البقر جزاء لمن اصطاد حمار الوحشي وهو محرم، والكبش جزاء لمن اصطاد ضبعاً في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: 95] معجم مصطلحات أصول الفقه. مصطفى سانو. ص 125 - 122 - 150 / الاجتهاد بتحقيق المناط. عبدالرحمن زايدي. ص 180.

(1) الاجتهاد بتحقيق المناط. عبدالرحمن زايدي. ص 173.

(2) كيف نتعامل مع السنّة. القرضاوي. ص 147.



## المبحث الأول أثر المهارة التعليلية في الكشف عن المقاصد

الأحكام الشرعية ليست قوانين مرسلّة بلا حكمة ولا باعثة ولا غرض، بل هي مبنية على حكم وبواعث تؤدي إلى جلب المصالح ودرء المفاسد<sup>(1)</sup>، فمن أسباب رواج هذا الفن الجليل استئناف النهضة المقاصدية وتعميقها وجعلها أكثر عطاءً ورسوخاً وهذا يحتاج إلى إبراز وترسيخ مجموعة من المرتكزات المنهجية والتركيز عليها والكتابة فيها وتدعيمها، ومن هذه المرتكزات أن الشريعة بصفة عامة معللة ومقاصدية في جملتها، وهذه المسألة تكاد تكون مسلمة<sup>(2)</sup>.

وهذا الحكيم الترمذي يصرّح بتعليل الأحكام ومعقولية معناها قائلاً: «فإنك سألتني عما اختلف الناس فيه من إثبات العلل في الأمر والنهي... ولكن عللها قائمة علمها من علمها وجهلها من جهلها... وإنما زجر الله تعالى الخلق عما يشينهم ويفسد عليهم محاسنهم وألا يقعوا في أودية

(1) تمكين الباحث من الحكم بالنص بالحوادث. وميض العمري. ص 142.

(2) مقاصد الشريعة. عبد الجبار الرفاعي. حوار مع الدكتور الريسوني. ص 199 -

الهلاك، وألا يكونوا في ذي أهل الذلة والصغار»<sup>(1)</sup>.

ثم يواصل بعد ذلك في الاستدلال على إثبات تعليل الشريعة بالمنقول والمعقول، فأما الشواهد العقلية فمنها أن الله تعالى في أمره ونهيه إما أن يكون خاطبنا جزافاً، وإما أن يكون لحكمة، فالأول عاطل باطل لأنه تعالى منزّه عن العبث، فيتحصل الثاني<sup>(2)</sup>، وهذا ما قرّره القاعدة التاسعة في أن المصالح والمفاسد لا يرجع شيء منها إلى الله جلّ وعلا لأنه منزّه عن النفع وعن الضرر<sup>(3)</sup>.

والحاصل أن موضوع المقاصد ومدارها ينظر في علل الأحكام وغاياتها ومراميها وحكمها، استنباطاً وترجيحاً وتطبيقاً وتنزيلاً، وهذا مما تحفل النصوص الشرعية، والتمسك بالظواهر والوقوف عند حرفية النص لا يكون تنفيذاً لروح النص ومراده بل يكون تعطيلاً له وقضاء عليه.

ومما أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه كان يقول: «أصحاب الرأي أعداء السنن أعييتهم الأحاديث أن يحفظوها، وتفلتت منهم أن يعوها، واستحيوا حين سئلوا أن يقول: لا نعلم، فعارضوا السنن برأيهم، فإياكم وإياهم - وفي رواية - فقالوا بالرأي فضّلوا وأضلّوا»<sup>(4)</sup>.

هذا فيمن يعارضون السنن بأرائهم، لا فيمن يستنبطون منها الأحكام بأرائهم، بناءً على تبين عللها ومقاصدها لعقولهم، فهذا هو الفقه في الدين

---

(1) (2) كتاب إثبات العلل. الحكيم الترمذي. تحقيق خالد الزهري. م النجاح الجديدة - المغرب. ط1. ت 1998م. ص43.

(3) ترتيب الفروق. القرافي واختصارها. إبراهيم البقوري. تحقيق عمر بن عباد. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية. د. ط. ت 1414هـ - 1994م. ج 1. ص48.

(4) أعلام الموقعين. ابن القيم. ج 1. ص55. قال ابن القيم: إسناده في غاية الصحة.

عن الله ورسوله<sup>(1)</sup>، كما حذر ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من أولئك الذين اتبعوا أهواءهم وضلت بهم السبل وما عرفوا حقيقة التعليل فقال: «ليس عام إلا الذي بعده شر منه، لا أقول عام أخصب من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهاب العلماء ثم يحدث قوم يقيسون الأمور بآرائهم فيهدم الإسلام»<sup>(2)</sup>.

فالتعليل ميزة هذه الشريعة العظيمة، المعجزة في أدلتها وأحكامها، ومما لا ريب فيه أن الشرائع المفتقرة لهذه الميزة تعتبر شريعة ميتة لا روح فيها، وأنها لا تصلح للبقاء، فمعدل عمرها ينحصر في أمة معينة وزمن محدد ثم تنفى، لكن شريعة الإسلام بتميّزها بهذه الميزة الأسنى جعلتها تواكب الأمم والأمصار والأعاصير، والله تعالى علل الشريعة كلها بأنها رحمة للعباد ورحمة للعالمين وصلاح لهم، وإخراج من الظلمات إلى النور، وتحقيقاً لهذا الأمر وجب البحث والنظر والتدبر في كل تفاصيل الشريعة.

ورحم الله ابن القيم حين وصف الشريعة بأنها رحمة كلها ومصلحة كلها وحكمة كلها، ليست هذه الصفات خاصة بالعبادات فقط بل تشمل حتى العبادات، هذه الأخيرة إذا فهمنا جدواها وأبعادها العقدية والتربوية ومنافعها الاجتماعية صارت منهاجاً للمربين ومسلكاً للمصلحين، أما إذا ما فهمناها على أنها أعباء ومراسيم شكلية فإن أثرها لا يزيد على كونها دين يقضى مفوت لمصالح ويتعارض معها<sup>(3)</sup>.

هذا ما أدى بالبعض إلى الإفراط في الانضباط في القيام بالعبادات إبراء للذمة المأمورة بالطلب الشرعي وأداء حق الله الخالص في معزل عن جوهر وروح العبادة ومراميها.

(1) دراسة في فقه مقاصد الشريعة. يوسف القرضاوي. م دار الشروق - القاهرة. ط2. ت2007م. ص64.

(2) فتح الباري. ج13. ص327.

(3) مجلة مخبر الدراسات الشرعية. مقال. د. لشهب أبو بكر. ع4. ص171 - 172.

وما الفقه إلا توظيف للنصوص من غير إغفال للأسباب وتأمل في المقاصد<sup>(1)</sup>، ذاك الأمر الذي شدّ نظر أولي النهى للإقبال على آراء شيخ الإسلام ونصرته حين أسس اجتهاداته على المقاصد وعند الاختلاف يلجأ إلى الأقوال أقرب اندراجاً ضمن كلية شرعية معتبرة وشعاره «الشارع يرجع دائماً إلى خير الخيرين... ويرفع شر الشرين بالتزام أدناهما...»<sup>(2)</sup>.

ويذهب الباحثون المعاصرون إلى التعليل - على حد تعبيرهم - «في الأمور التي تسمى غيبية أو روحية، فالتعليل ليس مقتصراً على الأمور المعيشية، ولذلك حينما نعلل العبادات بأن فيها ضبطاً للعباد وفيها تسهلاً لقيامهم بواجبهم وتدريبهم على الانضباط بما هو نوع من التحضر، فالآن الأمم المتحضرة هي الأمم المنضبطة بتلقائية وطوعية منضبطة في كل شيء، في سيرها... فثمة ضبط وانضباط مستمران، والعبادات فيها ضبط وانضباط ونظام ولو لم يكن من التعليلات إلا هذا قلنا إن العبادات كلها معللة، فأن ينتظم الناس في صيام أو في حج أو في صلاة، وأن يفعلوا كل ذلك بطريقة معينة، فهذا نظام وحضارة ورقي»<sup>(3)</sup>.

وبعد هذا العرض يمكن القول أن التعليل أداة منهجية ومسلك قويم في تحقيق المصلحة وهي الكشف عن قصد الشارع، فالشريعة مصلحة والمصلحة شريعة<sup>(4)</sup>، ذلك لأن الوصول إلى تحقيق مصالح العباد في الآجل والعاجل مقصد شرعي ثابت بالاستقراء.

---

(1) تليّس إبليس. ابن الجوزي. ص 222.

(2) مجموع الفتاوى. ج 23. ص 182. ج 25. ص 82/ القواعد النورانية. ص 13 - 96 بتصرف.

(3) مقاصد الشريعة. عبد الجبار الرفاعي. حوار مع د. الريسوني. ص 201.

(4) على حد تعبير كل من الدكتور الريسوني ومحمد جمال باروت. في الاجتهاد، النص والواقع والمصلحة.

فالاهتمام بالتعليل هو بحث عن منطق الخطاب الشرعي ومفاهيمه والتزاماته، القائم على إثبات المعنى، أي: البحث عن العلاقة الضرورية بين المنطوق والمقصود المراد منه<sup>(1)</sup>، فهو لباب الفقه، وما كان للفقه الإسلامي أن تكون له هذه الثروة الفقهية الضخمة - التي أشاد بها كل المنصفين - لولا أنه فقه يحكم بصحة العلة، ويستخدم المعقول مع المنصوص، فمن استبعد التعليل من الفقه فقد استبعد من الفقه الكثير<sup>(2)</sup>.

لهذا اتجه الإمام الشاطبي إلى القول باعتبار علل الأمر والنهي مسلكاً من مسالك الكشف عن مقاصد الشارع، وقسم العلة إلى معلومة وغير معلومة، فإن كانت معلومة اتبعت، فحيث ما وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد وعدمه، فتكون علماً على مراد الشارع كالتكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع... فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلة من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه - أي في الحكم الشرعي بقسميه التكليفي والوضعي -، أما العلة غير المعلومة فلا بد من التوقف عن القطع على أن الشارع قصد كذا وكذا، وجعل وجهين للتوقف:

أحدهما: الجهل بالعلة، فاعتبر التعدي مع الجهل بالعلة حكم من غير دليل وضلال على غير سبيل.

والثاني: عدم ثبوت قصد الشارع لذلك التعدي، فعدم نصبه دليلاً على التعدي دليل على عدم التعدي<sup>(3)</sup>.

وجعل علل الأحكام طريقاً لاكتشاف مقصد الشارع ولم يجعلها

---

(1) المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر. حسن محمد جابر. ص 103.

(2) الحكم الشرعي بين النقل والعقل. الغرياني. ص 288.

(3) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 334 - 335.

مقاصد في ذاتها<sup>(1)</sup>، إذ المقاصد في ذاتها هي مقتضى العلل من إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه، وهذا هو الرابط بين هذا المسلك ومسلك اعتبار مجرد الأمر والنهي التصريحي الابتدائي، حيث نصبه طريقاً لمعرفة المقاصد وليس مقصداً في ذاته<sup>(2)</sup>، وعليه فالمقاصد هي مقتضى إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه.

هذا ما يعكس مدى التناسق الذي رسمه الإمام الشاطبي في تنظيم مسالك معرفة قصد الشارع خاصة بين الجهات الثلاث وهي مجرد الأمر والنهي، واعتبار علل الأمر والنهي ثم المقاصد الأصلية والتابعة<sup>(3)</sup>.

هذه الأخيرة التي تقتضي أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة كالنكاح فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول ويلييه طلب السكن والازدواج... فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح، فمنه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقري من ذلك المنصوص.

وذلك أن ما نصّ عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الأصلي، ومقوِّ لحكمته، ومستدع لطلبه وإدامته، ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف، الذي يحصل به مقصد الشارع أيضاً<sup>(4)</sup>، مثال ما فعله عمر بن الخطاب في مصاهرة علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهما طلب طلباً لشرف النسب.

---

(1) هذا ما عقب به الدكتور النجار في مقال له ص 41. فرأى أن علل الأحكام في الحقيقة مقاصد، وإلا فهي مقاصد قريبة.

(2) الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي. محمد عاشور. ص 146 - 147.

(3) إدراج هذا المسلك ضمن مسالك التعليل لأنه في حالة غياب الدليل المنصوص عليه لإثبات المقاصد التبعية فإنه يستدل بها على ما هو مناسب لمقصود الشارع، وهذا بالاستدلال والمعروف بالمناسبة وهي إحدى طرق التعليل وهي عمدة القياس.

(4) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 336 - 337.

هذا الاستدلال أورد إشكالاً لدى الشيخ عبدالله دراز واستغراباً لدى الدكتور الريسوني، إذ عقب الشيخ دراز قائلاً: «وهو مسلك المناسبة التي تتلقاها العقول السليمة، ويبقى النظر في عدا هذا جهة ثالثة مستقلة عن الجهة الثانية التي قال فيها - وتعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة - ومعلوم أن منها المناسبة، فإذا كان هذا من المناسبة كما قلنا احتيج إلى بيان سبب جعل هذا جهة ثالثة»<sup>(1)</sup>، وكأن الشيخ يرى عدم إدراج هذا المسلك ضمن المسالك الأخرى، لأن مسلك اعتبار علل الأمر والنهي كافٍ في بيان المراد.

أما استغراب الدكتور الريسوني نصّه: «غير أن ما يدعو للاستغراب هو أن هذه القاعدة التي أصّلها واعتمد عليها مراراً - وهي أن ما كان خادماً ومقوّياً ومكملاً لمقصود شرعي فهو أيضاً مقصود للشارع تبعاً - نجده قد وهّنها عند كلامه على الجهة الأولى مما يعرف به مقصود الشارع وذلك عندما قيد الأمر أو النهي الذي يستفاد منه قصد الشارع بأن يكون تصريحياً، بمعنى أنه لا تدخل فيه الأوامر والنواهي الضمنية - كالنهي عن أضداد المأمور به - الذي تضمنه الأمر...»<sup>(2)</sup>.

ثم يواصل تعجبه «وواضح أن كلامه يتضمن تشكيكاً - إن لم يكن إنكاراً - في كون الأوامر والنواهي الضمنية غير المباشرة تدل على مقصود الشارع، رغم أنه قرر وكرر مراراً أن مكملات ومقويات ووسائل المقاصد هي أيضاً مقصودة للشارع وإن كانت مقاصد تبعية ومقصودة بالقصد الثاني، فالمهم أنها مقصودة أيضاً وهذا هو القول الصواب، وإلا فكيف نتصور تحقيق مقصود شرعي مع التشكيك في قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقاعدة الأمر بالشيء نهي عن ضده... وحيث لم يشفع لهاتين

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 337. تعقيب الشيخ دراز في الهامش رقم 1.

(2) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. ص 278 - 279.

القاعدتين عنده كونهما محقتين للمقاصد التبعية وحاميتين للمقاصد الأصلية وهو شيخ المقاصد، فلا أقل من التسليم بمنطقيتهما وبكون جمهور الأصوليين آخذ بهما على ما صرح به شيخه الشريف التلمساني في مفتاح الوصول حيث قال: «الأمر بالشيء هل يقتضي وسيلة الأمور به أو لا يقتضيها؟ وهو معنى قولهم ما لا يتم الواجب إلا به هل هو واجب أو لا؟»<sup>(1)</sup>.

من خلال القراءة الأولية لما عقب به كل من الشيخ دراز والدكتور الريسوني يتصور القارئ أن الإمام الشاطبي قد استرسل في بيان هذه الجهات إلى أن غفل عن أن المسلك الثالث والثاني لهما الوظيفة نفسها، ولا داعي لاستقلالهما، كما يظن الآخر أن الإمام وقع في تناقض، حيث أثبت أن مراد الشارع المقصود هو اعتبار المقاصد التبعية لأنها مقوية ومؤكدة للمقاصد الأصلية بل هي ضمنها، في حين اعتبر الأمر والنهي الابتدائي التصريحي هو المسلك وردّ قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به.. ولم يدرجها في المسلك الأول.

ولعل رفع هذا الإشكال يكون بإعمال هذه المسالك الثلاثة بالربط بينها، فالمسلكان متعاضدان - الأمر والنهي التصريحي والمقاصد الأصلية والمقاصد التبعية - ويكمل الثالث منهما الأول، وذلك لأن قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» مقصودة بالقصد الثاني، ولا يمنع هذا من وجوب مدلولها إذا كانت وسيلة لواجب أكد منها<sup>(2)</sup>.

وكذلك قاعدة «الأمر بالشيء نهى عن أضداده» أو العكس، أحب

---

(1) المرجع السابق. أوردت ما تعقب به الدكتور الريسوني على الإمام الشاطبي حتى يتبين الإشكال الوارد في تداخل هذه المسالك.

(2) الثابت والمتغير. محمد عاشور. ص 149.



الشاطبي أن يخرج من الخلاف الواقع بين الأصوليين فيها<sup>(1)</sup>، فلم يضمنها المسلك الأول وأخرجها بقيد التصريحي، والسبب في ذلك يعود إلى أن فكر الإمام الشاطبي كان منصباً في إثبات وتعيين المقاصد الأصلية من خلال الأمر والنهي التصريحي أو من خلال اعتبار علل الأمر والنهي، بينما أدرج في مسلك المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية مثل هذه القواعد لأنه كان يسعى لإثبات المقاصد التابعة من جهة والتأكيد على قصد الشارع إليها من جهة أخرى بشرط أن تكون مقوية ومؤكدة للمقصد الأول.

ويربط الإمام بين المسلك الثالث وبين المباحث الأصولية ليعطيها صفة القطعية واليقين وهو مبحث العزيمة والرخصة، إذ اعتبر العزيمة مقصودة بالقصد الأول من حيث أنها كلية، والرخصة مقصودة بالقصد الثاني من حيث أن الحرج هو جزئي عارض لتلك الكلية، فلا أثر لحرج كلي أو أكثر في كلية شرعية مكلف بها، وعليه تعين القول بأن العزائم مطردة مع العادات الجارية والرخص جارية عند انخراق تلك العوائد<sup>(2)</sup>.

كما أن مسلك تعليل الأمر والنهي، والمقاصد الأصلية والمقاصد التابعة يجتمعان في أن هذا المسلك الأخير يثبت في حالات بمسالك العلة، وهذا القاسم المشترك بينهما، فإثبات المقاصد التابعة تابع لمسلك اعتبار علل الأمر والنهي، وبهذا يندفع الإشكال والاستغراب الذي راود الشيخ والدكتور.



(1) ذهب كل من الجويني والغزالي وابن الحاجب إلى القول بأن: «ليس الأمر بالشيء نهى عن ضده ولا يتضمنه عقلاً» خلافاً للجمهور. الإبهاج بشرح المنهاج. ابن السبكي. ج 1. ص 122.

(2) الموافقات. مج 1. ج 1. ص 288 - 289.

## المبحث الثاني استثمار مسالك العلة الاجتهادية

وفيه مطالب:

### المطلب الأول المناسبة

إن الباحث في مسالك التعليل وخاصة في مسلك المناسبة وما تتضمنه ماهيتها ومباحثها، وأنواعها ليجد نفسه في خضخاض من الشدائد والصعوبات لتنسيق وتجميع أطرافها المترامية من أقسامها وأجزاء أقسامها. . ولما لها من قرابة مع المباحث المنطقية والعقلية والفلسفية، إضافة إلى رحمها الممتدة إلى اللغة العربية من أدوات التعليل. . . وما خزنه التاريخ من أقوال وآراء متفقة ومختلفة لحقيقة المناسبة، ماهيةً وتنوعاً وترجيحاً واستنباطاً.

لذلك وجب على من يلج هذا الباب أن يتذرع بحصيلة علمية وطاقات عظمى ويبدل وسعه لتحقيق هذا المسلك.

تعريف المناسبة لغة<sup>(1)</sup>: هي الملائمة والقرابة والمشاكله، ومنه قولك ليس بينهما مناسبة أي مشاكله.

(1) لسان العرب. ج 1. ص 756.

اصطلاحاً: لم يسلم هذا المصطلح من الآراء الكلامية بين القائلين بمنع تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، والقائلين بتعليلها بها، وبما أن المقام هو مقام الأصول والمقاصد ارتأيت إيراد التعريف الاصطلاحي الأصولي المقاصدي، والذي يرسم طريقاً إلى التعرف على مقاصد الشارع، وهذا التعريف هو:

المناسبة هي عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً للشارع من تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها، دنيا وأخرى، على وجه يمكن إثباته بما لو أصرّ الخصم على منعه بعده<sup>(1)</sup> يكون معانداً<sup>(2)</sup>.

وعرّفها الغزالي بأنها ما كان على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم<sup>(3)</sup>، أي: الموافق للمقاصد العامة للشريعة.

واستخلاصاً من هذه التعريفات يظهر أن المناسبة لها طابع الوصفية التي يترتب عليها شرع الحكم، وأن المصلحة بادية فيها كما ذهب إليه القرافي في ترجيح طرق العلة والدوران ليس فيه إلا مجرد الاقتران<sup>(4)</sup>، والشرائع مبنية على المصالح وتحقيقها مقصود مراد للشارع الحكيم، فالمناسبة تشكل مسلكاً من مسالك التعرف على مقاصد الشارع.

---

(1) إشارة إلى اعتراض الآمدي على تعريف الدبوسي «المناسب عبارة عما لو عرض على العقول تلقته بالقبول» بأن الخصم يمكن أن لا يتقبل ما قبله المناظر أو غيره، فهو حجة في حق المناظر فقط، كما قال ابن الحاجب، والخلاف شكلي فقط لأن ثبوت المناسبة بتلقي العقول السليمة له لا يوجب إجماع كل العقول على القبول بل يكفي في ذلك عدد معين، لأن العلل ليست كلها محل وفاق، فالمطلوب ما غلب على ظن العقلاء.

(2) منتهى الوصول. ابن الحاجب. ص 181/ الإحكام. الآمدي. ج 3. ص 388/ نهاية السؤل. ج 2. ص 851.

(3) المستصفى. ج 3. ص 62.

(4) شرح تنقيح الفصول. ص 334.

بين المناسبة والمناسب: أورد بعض الأصوليين اختلافاً جزئياً بين تعريف المناسب والمناسبة، وأيهما يقدم على الآخر، فالبعض قدم المناسب على المناسبة، لأن المناسب جزء والمناسبة كل، ومعرفة الجزء مقدمة على معرفة الكل، والبعض الآخر قدّم المناسبة على المناسب لأنها مصدر، والمصدر أصل الاشتقاق كما هو قول البصريين، فلا بد من البدء به<sup>(1)</sup>.

أهمية دراسة المناسبة: المناسبة كما قيل هي عمدة القياس<sup>(2)</sup>، ومحل غموضه ووضوحه ومن خلالها تظهر قوة القياس وضعفه، فهي من المباحث الجديرة بالدقة والتمعن والحذر، إذ يقوم المجتهد بإظهار المناسبة بذكائه وتضلعه في علوم الاجتهاد، وهذا هو القياس الذي تصارع فيه فحول العلماء، والذي سبق فيه الخلاف<sup>(3)</sup>.

فاستقصاء القول في المناسب من المهمات، لأن عليه مدار الشريعة بل مدار الوجود، إذ لا وجود إلا وهو على وفق المناسبة العقلية<sup>(4)</sup>، وتظهر أهمية المناسبة بالخصوص عند غياب النصوص، فإنه إذا عدم تنصيب الشارع على مصلحة الحكم فإن المجتهد يستنبط هذه المصلحة من ملابسات النص أو من غيره معتمداً على ما عرف من تصرفات الشارع في الجملة في مثل هذا الحكم<sup>(5)</sup>.

حجية المناسبة: ذهب الأصوليون في اعتبار المناسبة مسلكاً للتعليل،

---

(1) الوصف المناسب والتعليل به عند الأصوليين. علي العمري. رسالة ماجستير بكلية الشريعة - الرياض. السنة الجامعية 1401هـ - 1981م. ج 1. ص 31.

(2) إرشاد الفحول. الشوكاني. ص 364/ منتهى الوصول. ابن الحاجب. ص 181.

(3) المصنف في أصول الفقه. محمد بن علي الوزير. ص 366.

(4) الكوكب المنير. ابن النجار الحنبلي. ص 311.

(5) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي. حامد حسان. مكتبة المتنبى - القاهرة. ط 1.

ت 1981م. ص ل.

بأن المناسبة تفيد ظن العلية، والظن واجب العمل به، إذا المناسبة يجب العمل بها.

وذلك أن الشارع الحكيم شرع الأحكام لمصلحة العباد، والمناسبة مصلحة، فيستلزم بأن الله تعالى شرع الحكم لهذه المصلحة، والاستدلال على صحة المناسبة للتعليل ينبني على أن أحكام الله تعالى إنما شرعت لتحقيق مصالح عائدة إلى العباد، وقد ثبت هذا بالنص والإجماع والاستقراء والمعقول<sup>(1)</sup>.

\* النص: القرآن والسنة حافلان بالنصوص الدالة على أن تحقيق مصالح العباد ودفع المضار عنهم مطلب شرعي من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء]، والرحمة بالعالمين أدق ما تشمله تحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، وقوله عز وجل أيضاً: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29]، فالكون بما يحويه مسخر للإنسان، فليس أدل على ذلك من رعاية ومراعاة مصالحه، وأبين دليل على ذلك دفع الحرج الواقع أو المتوقع قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، ويبسطها ﷺ بـ: «بعثت بالحنيفية السمحة»<sup>(2)</sup>، وقوله أيضاً: «لا ضرر ولا ضرار»<sup>(3)</sup>.

فالنصوص أكثر من أن تحصى في التمكين للمخلوق وذلك بمراعاة مصالحه ودفع المفاسد والمضار عنه.

---

(1) التحصيل من المحصول. الأرموي. ج2. ص195/ التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين. ميادة محمد حسن. ص118/ إثبات العلة الشرعية بالأدلة العقلية. عباس الدوري. م دار الشروق - جدة. ط1. ت1402هـ - 1982م. ص109.

(2) مسند أحمد. ج8. ص303.

(3) الموطأ. ج2. ك الأقضية. ب القضاء في المرفق. ص745.

\* الإجماع: حكى الآمدي<sup>(1)</sup> وابن الحاجب<sup>(2)</sup>، الإجماع على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد تفضلاً منه وإحساناً، ونقله الرازي بقوله: «أجمع المسلمون على أنه تعالى ليس بعابث»<sup>(3)</sup>.

\* الاستقراء: جعل الزركشي الاستقراء دليلاً كافياً على حصول الظن بعلية الوصف المناسب<sup>(4)</sup>، وذلك بتتبع أحكام الشرع المتضمنة مصلحة العباد بجلب منفعة أو دفع مفسدة.

\* المعقول: وذلك أن الله تعالى حكيم، فتشريعه لما يحقق مصالح العباد أولى من تشريعه لما يخلو عنها، لأن الخلو عنها عبث والعبث سفه، والسفه صفة نقص، فيستحيل على الله تعالى العبث<sup>(5)</sup>.

#### أقسام المناسبة:

وهو من أهم المباحث وأدقها، إذ نال الحظ الأوفر لدى العلماء بالبحث والدراسة، فاضطربت أقلام الأصوليين في تقسيمه باعتبارات مختلفة، فاختلّفوا في البعض اختلاف لفظي اصطلاحى أو اختلاف تفرّيع وإجمال، من أجل ذلك آثرت اتباع طريقة<sup>(6)</sup> تعدّد من الطرق القريبة إلى المنهجية والدقة العلمية التي تميل إليها العقول الفطرية بتذوقها الطبيعي البعيد عن التكلف والتشابك، فكان التقسيم المتفق عليه بين الأصوليين باعتبار الشارع وعدم اعتباره - بشهادة الشرع له - إلى أربعة أقسام وهي: المناسب المؤثر، الملائم، الغريب، والمرسل، أما المناسب

(1) الإحكام. ج. 3. ص 250.

(2) شرح مختصر المنتهى الأصولي. عضد الملة والدين. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط 2. ت 1403 هـ. ج 2. ص 238.

(3) المحصول. ج 2. ص 328.

(4) البحر المحيط. ج 5. ص 207.

(5) الإحكام. الآمدي. ج 3. ص 250 / المحصول. ج 2. ص 328.

(6) وهو تقسيم ابن الحاجب، وابن السبكي وابن الهمام.

الملغى فهو غير معتبر لمخالفته الشرع وإعراض الشارع عنه مثل تحصيل الربح بالربا.

**المناسب المؤثر:** وهو الذي دلّ النص أو الإجماع على مناسبته وصلاحيته لأن يكون علة تبني عليها الأحكام الشرعية<sup>(1)</sup>، وما يثبت من المقاصد بهذا الطريق يعدّ من المقاصد الثابتة بالنص أو الإجماع، وهذا النوع من المتفق عليه عند القائسين بل من أقوى مراتب المناسب، وينقسم بدوره إلى نوعين:

**النوع الأول:** ما يظهر تأثيره في عين الحكم، كقياس الأمة على الحرة في سقوط الصلاة بالحيض لما فيه من مشقة التكرار، وهو ما ثبت عن معاذة أنها قالت لعائشة رضي الله تعالى عنها: «ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست حرورية ولكنني أسأل. فقالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة»<sup>(2)</sup>.

**النوع الثاني:** أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم كظهور أثر الأخوة من الأبوين في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح، فإن الولاية في النكاح ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة.

**المناسب الملائم:** وهو أن يعتبر الشارع في عين الحكم بترتيب الحكم على وفق الوصف لا بنص ولا إجماع، بمعنى ما لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم، لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم<sup>(3)</sup>.

(1) المستصفى. ج. 3. ص 620 / روضة الناظر. ج. 2. ص 210 / شرح اللمع. ج. 2. ص 858.

(2) مسلم. ج. 1. ك. الحيض. ب. 15 وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة. ص 222.

(3) المستصفى. ج. 3. ص 621 / روضة الناظر. ج. 2. ص 212 - 215 / إرشاد الفحول. ص 369 / منتهى الوصول. ص 183.

وقيل: ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم كتأثير المشقة في التخفيف.

وسمي ملائماً لموافقته تصرف الشارع في تأثير جنس الأسباب في أعيان الأحكام وهو تخصص اصطلاح عليه العلماء للتفرقة بين الأنواع الثلاثة، وإلا فجميعها ملائمة وموافقة لجنس مراعاة الشرع للمصالح المناسبة<sup>(1)</sup>، ويصنف في المرتبة الثانية بعد المؤثر، ومثاله الحرج في قضاء صلاة الحائض فهو وصف مناسب لإسقاط الصلاة عنها، لأنه أمر متكرر وقد جرى الحكم الشرعي على وفقه فأسقط عن الحائض القضاء من غير أن يثبت بنص ولا بإجماع أن علة إسقاط الصلاة عنها هو الحرج، لكنه ثبت بالنص والإجماع تأثير جنس الأول وهو مطلق الحرج في جنس آخر وهو مطلق التخفيف<sup>(2)</sup>.

كما يمثل لهذا القسم بمسائل سد الذرائع، فمن الذرائع ما نصّ الشرع على سدها لما تؤول إليه من مفسدة كالنهي عن سب آلهة المشركين إذا أدى ذلك إلى سب الذات الإلهية وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَلَيْهِمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام].

ومن ذلك النهي عن الخلوة لأنها ذريعة إلى الفاحشة لما رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم»<sup>(3)</sup>.

ومنه أيضاً تحريم البيوع التي فيها شبهة الربا كبيع العينة، لما رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا

(1) شرح مختصر الروضة. نجم الدين الطوفي. تحقيق عبدالمحسن التركي. م مؤسسة الرسالة. ط 1. ت 1410هـ، ج 3. ص 393.

(2) سد الذرائع. هشام البرهاني. ص 40.

(3) البخاري. مج 2. ج 3. ك الجهاد والسير. ب 140. ص 342.



تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»<sup>(1)</sup>.

ومنه أيضاً النفع الناتج عن قرض، عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى له أو حملة على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك»<sup>(2)</sup>.

ومنه تحريم بيع صفقتين في صفقة لما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال النبي ﷺ: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا»<sup>(3)</sup>.

أقسام المناسب الملائم: وهي ثلاثة وجوه<sup>(4)</sup>:

1 - اعتبار عين الوصف علة في جنس الحكم: مثاله أن يقال: يثبت للأب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر، فالوصف الصغر وهو أمر واحد، والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال، وهما نوعان من التصرف، وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالإجماع، لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في ولاية النكاح، فإنه إنما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفقه حيث تثبت الولاية معه في الجملة وإنما وقع الاختلاف في أنه للصغر أو البكارة أو بهما جميعاً.

2 - اعتبار جنس الوصف علة في عين الحكم: مثاله أن يقال الجمع

(1) سنن أبي داود، ج 3، ك الإجارة، ب 54، ص 740 - 741.

(2) سنن ابن ماجه، ج 2، ك أبواب الأحكام، ب 59، ص 61.

(3) سنن أبي داود، ج 3، ك الإجارة، ب 53، ص 738 - 739.

(4) أصول الفقه الإسلامي، شاعر الحنبلي، المكتبة المكية - مكة المكرمة، ط 1.

ت 1423 هـ - 2002 م، ص 332.

جائز في الحضر مع المطر قياساً على السفر بجامع الحرج، فالحكم  
رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل  
بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع، وبالمطر وهو التأذي به، وهما  
نوعان مختلفان، وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع بالنص  
والإجماع على اعتبار حرج السفر ولو في الحج.

أما اعتبار عين الحرج فليس بمجرد ترتيب الحكم على وفقه، إذ لا  
نص ولا إجماع على علية نفس حرج السفر.

3 - اعتبار جنس الوصف علة في جنس الحكم: مثاله أن يقال يجب  
القصاص في القتل بالمثل قياساً على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية  
عمد عدوان، فالحكم مطلق القصاص، وهو جنس يجمع القصاص في  
النفس وفي الأطراف، والوصف جناية العمد العدوان وأنه جنس يجمع  
الجناية في النفس وفي الأطراف وفي المال، وقد اعتبر جنس الجناية في  
جنس القصاص بالنص والإجماع.

وأما اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس  
فبالترتيب لا بالنص أو بالإجماع ووجهه أنه لا نص ولا إجماع على أن  
العلة ذلك وحده، أو مع قيد كونه بالمحدد.

وكثير من الذرائع لم يرد بشأنها نص ولا إجماع، ولكن عند النظر  
فيها يظهر ما يحمل عليه من فساد راجح ما يرجى منها من مصالح فيفتى  
بسدها، وإن لم يرد في عينها نص ولا إجماع، ويكون مستند ذلك ملائمة  
ذلك المنع لما عهد من الشارع من منع في جنس الذرائع المقطوع أو  
الغالب على الظن أنها تؤدي إلى حرام أو ينتج عنها مفسدة أعظم مما  
يتذرع به من مصلحة، ويستخلص من ذلك كون الشارع قاصداً إلى سدّ هذا  
النوع من الذرائع<sup>(1)</sup>.

(1) طرق الكشف عن المقاصد. ص 179.

المناسب الغريب: وهو الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائحته لجنس تصرفات الشرع<sup>(1)</sup>، وقيل: هو ما أثر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه، وسمي بالمناسب الغريب لأنه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره، فلم يوجد شاهد لجنسه<sup>(2)</sup>.

ومثلوا لهذا القسم بالمبتوتة في مرض الموت ترث لأن الزوج قصد الفرار من الميراث ولم يكن الطلاق لسبب مشروع، فعورض بنقيض قصده قياساً على القاتل لما استعجل الميراث بقتل مورثه فعورض بنقيض قصده، ولم يعهد من الشارع في غير هذا الموضع معاملة المتصرف بنقيض قصده<sup>(3)</sup>.

وقد ثبت حرمان القاتل من الميراث بأحاديث كثيرة منها ما رواه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «لا يرث القاتل»<sup>(4)</sup>.

وأما المبتوتة وهي المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت، فإنها ترث أثناء العدة ولا يرثها وهو مذهب جمهور الصحابة وأكثر فقهاء المذاهب والمشهور عن الإمام أحمد أنها ترثه في العدة وبعدها ما لم تتزوج، وأصل ذلك ما صح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه ورث تماضر بنت الأصبع الكلبية من عبدالرحمن بن عوف وكان طلقها في مرضه فبثها<sup>(5)</sup>.

\* وهذا القسم محل نزاع بين الحنفية والشافعية، فالحنفية ذهبوا إلى

(1) المستصفى. ج.3. ص622.

(2) التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على منهاج البيضاوي. ص476.

(3) المستصفى. ج.3. ص622/ روضة الناظر. ج.2. ص215 - 216/ سد الذرائع. ص41.

(4) الموطأ. ج.2. كالعقول. ب17 ما جاء في ميراث العقل والتغليط. ص866.

(5) سنن البيهقي. ج.7. كالخلع والطلاق. ب ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت. ص362 - 363.

عدم الاعتداد به وعدم صحة القياس به، الشافعية والحنابلة ذهبوا إلى الاعتداد به وجواز القياس عليه<sup>(1)</sup>.

### أدلة الحنفية:

- استدلووا بأن المعلل بهذا الوصف متحكم من غير دليل يشهد لإضافة الحكم إلى علته، إذ يحتمل أن يكون هذا الحكم غير معلل، أو أنه معلل بمعنى آخر مناسب لم يظهر، ويمكن أن يكون معلل بالمعنى المناسب الغريب الذي ظهر، فهذه الاحتمالات الثلاث الأخذ بها من غير دليل تحكم.

ردّ عليهم بأن الأخذ بالوصف المناسب الغريب ليس فيه تحكم، لأنه لم يعتد به إلا بعد قيام الدليل على اعتباره، وهو إثبات الحكم على وفقه، وهذا كاف في إفادة غلبة الظن.

وأما أن الحكم فيه غير معلل، فمردود، لما ثبت عن تصرفات الصحب الكرام في اجتهاداتهم التي لا حصر لها، وأنه معلل بمعنى آخر مناسب لم يظهر، فلا يعتد به لأن المجتهد مكلف بما في وسعه، وقد اجتهد في ذلك، فمتى أدرك مناسبة الوصف للحكم وجب العمل به حتى يتبين خلافه<sup>(2)</sup>.

### أدلة الشافعية:

استدلووا على الاعتداد بالوصف المناسب الغريب أنه يفيد الظن بالتعليل، قال الآمدي: «والذي يؤيد ذلك أنه لا يخلو إما أن يكون الحكم قد ثبت لعلة، أو لا علة، فإن كان لا علة فهو بعيد لما سبق تقريره من امتناع خلو الأحكام عن العلل، وإن كان لعلة فإما أن يكون لما لم يظهر

(1) الإحكام. الآمدي. ج. 3. ص 283 / شفاء الغليل. ص 194 - 195.

(2) المستصفى. ج. 3. ص 626.

أو لما ظهر، الأول يلزم منه التعبد وهو بعيد على ما عرف، والثاني هو المطلوب<sup>(1)</sup>.

**المناسب المرسل:** لما كان المناسب المرسل مدار تشريع الأحكام الشرعية تلقته عقول الأصوليين بحذر وحيطه لما له من فوائد وعوائد، ويكفي أن العلماء حَبَّروا له تعريفات متنوعة ومتعددة منها:

أنه المناسب الذي لا يعلم أن الشرع ألغاه أو اعتبره، وهو ما يسمى بالمصالح المرسل<sup>(2)</sup>، فهو الوصف الذي لم يرتب الشارع الحكيم حكماً على وفقه ولم يدل دليل شرعي على اعتباره بأي نوع من أنواع الاعتبار، ولا على إلغاءه، فهو مناسب أي: يحقق مصلحة لكنه مرسل أي: مطلق عن دليل اعتبار ودليل إلغاء وهو المصطلح عليه بالمصلحة المرسل<sup>(3)</sup>، وهو نوعان:

**الأول:** ما علم إلغاؤه وهو المناسب الملغى معناه الوصف الذي يظهر أن في بناء الحكم عليه تحقيق مصلحة ولم يرتب الشارع حكماً على وفقه، ودل دليل على إلغاء الشارع له مثاله إلزام المفطر عمداً في رمضان بعقوبة الصيام شهرين متتابعين لمن يسهل عليه الإعتاق، وهذا متفق على عدم اعتباره<sup>(4)</sup>.

**الثاني:** ما لم يعلم إلغاؤه ولا اعتباره، غريب وملائم، فالغريب ما لم يعهد به في تصرفات الشرع وهو غير معتبر أصلاً، ومثل له الغزالي بمصلحة أكل الجماعة من الناس واحداً منهم عند المخمصة، قائلاً: أنها من المرسل الغريب البديع فهي غير جائزة<sup>(5)</sup>.

(1) الإحكام. ج3. ص283.

(2) المحصول. ج2. ص230.

(3) أصول الفقه. عبدالوهاب خلاف. ص74.

(4) منتهى الوصول. ابن الحاجب. ص181 / الاعتصام. ج2. ص81.

(5) شفاء الغليل. ص249.

أما المرسل الملائم وهو ما كان ملائماً لتصرفات الشرع، إذ يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسل<sup>(1)</sup>.

### إطلاقات الوصف المناسب المرسل:

الوصف المناسب المرسل وإن تعددت أسماؤه وألقابه وإطلاقاته فهو يتصل بما سكت عنه الشرع تفصيلاً، فلم يعتبره ولم يلغه، وإنما ترك حكمه وكشفه للاجتهاد الشرعي الصحيح في ضوء القواعد والأدلة والمعاني الشرعية الكلية والعامة والإجمالية.

ومن الأسماء التي أطلقت على المناسب المرسل ما يلي<sup>(2)</sup>:

1 - الوصف المناسب المرسل: وهي التسمية الكاملة الثلاثية المركبة، وأطلقوا عليه الوصف ليدلوا به على الأمر القائم المعرف لحكمه والمفضي إلى مقصده.

2 - المناسب المرسل: وهي التسمية المركبة الثنائية المختصرة.

3 - المرسل: وهو الاسم المنفرد الأكثر اختصاراً.

4 - المصلحة المرسل: وهي أثر ونتيجة الحكم المترتب على هذا الوصف، ولهذا قيل عنها أنها مرسل قبل النظر والاجتهاد ومعتبرة بعد النظر والاجتهاد والبحث عن شواهدا وأدلتها، وأسموه بالمصلحة المرسل ليدلوا به على كون الحادثة الواقعة إنما يكشف حكمها لما فيها من المصلحة العائدة إلى الناس.

---

(1) الاعتصام، ج2، ص81.

(2) شفاء الغليل، ص207/ مباحث العلة، السعدي، ص435/ المناسبة الشرعية، الخادمي، م دار ابن حزم بيروت/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، ت1427هـ - 2006م، ص216 - 217.

وفي حالات تطلق عبارة المصلحة المرسله ويراد بها المناسب المرسل، وتطلق عبارة المناسب المرسل ويقصد به المصلحة المرسله، وذلك لوجود صلة وثيقة بينهما إذ يتوقف أحدهما على الآخر، فالمصلحة المرسله نتيجة للوصف المناسب، والوصف المناسب سبب لتلك المصلحة وموجب لها، عن طريق القيام بالحكم الشرعي المتضمن لتلك المصلحة والمبني على الوصف المناسب المرسل.

**5 - المصالح المرسله:** وهي السمة البارزة في الأصول الاجتهادية المالكية وجاءت جمعاً «مصالح» ليدلوا بها على جملة النوازل والوقائع التي تراعى فيها مصالح الناس ومنافعهم.

**6 - الاستصلاح:** وهو ما تميّز به الفكر الاجتهادي عند الغزالي خصوصاً، وقصد به طلب المصلحة والعمل بها والالتفات إليها بالدليل الشرعي والمقصد المعتبر.

**7 - الاستدلال المرسل:** وهو ما قصد به طلب الدليل المرسل أي: العمل المطلق عن الاعتبار والإلغاء الشرعيين.

**8 - الاستدلال(\*):** وهو طلب الدليل عموماً، سواء كان دليلاً خاصاً أم دليلاً عاماً، منصوباً أم مجمعاً عليه، أم مستفاداً من النصوص والإجماعات والقرائن الشرعية.

وعليه؛ فإن هذه التسمية تطلق بالخصوص على النوع الأخير من الدليل أو على ما يسمى بالدليل الكلي، والذي هو جملة القواعد والمقاصد والمعاني الشرعية الكلية والإجمالية المستفادة باستقراء الوحي

---

(\*) اعتبر العز بن عبد السلام هذا مسلكاً للتعرف على مقاصد الشارع، لكن أنكره البعض خوفاً على ضياع أبهة الشريعة وأن تصير فوضى بين يدي العقلاء يتجاذبون بظنونهم أطرافها من غير التفات إلى الشريعة. ينظر: المعتمد. ج2. ص205/ المنحول. ص355/ البرهان. ج2. ص722.

وتتبع جزئياته والنظر في مواضعه وأحواله ومعطياته<sup>(1)</sup>.

وصفوة ما ذكر أن الاستدلال الصحيح المعتبر هو ما كان مرتباً ترتيباً قوياً<sup>(2)</sup> وما كان مستنداً إلى أصل حتى يأمن صاحبه الوقوع في مصلحة لا يناط حكم الشرع بمثلها، وعليه فإن الناظر الحاذق الموفق لا يحدث مسلكاً إلا بينه وبين ما تمهد في الزمن الماضي من السلف الصالح مدانة<sup>(3)</sup>.

**حجية المناسب المرسل:** اختلف العلماء في حكمه وحجيته، ومحل النزاع في ذلك ما يلي:

- ضبط معنى الإرسال وحقيقته.

- مجالات استعماله وتنزيله.

واتفقوا على أن مسائل العبادات والقربات والطاعات والمقدرات كالحدود والكفارات والإرث لا دخل لاعتبار المناسب المرسل لأن الأصل فيها المنع حتى يرد دليل الجواز.

**أقوال العلماء في حجيته<sup>(4)</sup>:**

**القول الأول:** ينسب إلى الباقلاني وأكثر الشوافع ومتأخري الحنابلة، والقاضي بعدم جواز بناء الأحكام في مجال المعاملات والعادات على المصالح المرسلة.

**القول الثاني:** مبناه الاعتماد المطلق على المصالح المرسلة في المعاملات والعادات، وهو رأي الطوفي الحنبلي.

---

(1) المناسبة الشرعية. الخادمي. ص 217.

(2) الإحكام في أصول الأحكام. ابن حزم. ج 1. ص 14.

(3) البرهان. الجويني. ج 2. ص 733.

(4) البرهان. ج 2. ص 721 / مسلم الثبوت. ج 2. ص 215 / انتهى الوصول. ص 208.



**القول الثالث:** يجوز بناء الأحكام على المصالح المرسلة مع مراعاة الشروط والضوابط الشرعية المتبعة، وهو ما صغى إليه الأئمة الأربعة، ومن علماء الأصول الغزالي والشاطبي.

وجملة القول أن العلماء يقررون أن المصلحة المرسلة حجة معتبر العمل بها، ومعول عليها باستجماعها الشروط والضوابط المقيدة لها، سلفهم في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، ويؤكد هذا ما نصّه الزركشي: «بأن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك»<sup>(1)</sup>.

ويخلص القرافي بعد التحقيق في المسألة جازماً قاطعاً أن المصالح المرسلة هي عامة كل المذاهب، «إذ أنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ولا نعني بالاعتبار إلا ذلك»<sup>(2)</sup>، ويواصل القول مؤكداً على إعمالها لدى جميع الفقهاء بما حثّره «فغيرنا يصرح بإنكارها ولكنهم عند التفريع نجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة»<sup>(3)</sup>.

ومما لا يختلف فيه اثنان أن بناء التشريع على المصالح المرسلة من مظاهر مرونة الشرع الإسلامي ودلائل سعته، فالنوازل التي تتجدد ويقتضيها التطور الاجتماعي تجد في التشريع الإسلامي مكاناً رحباً لقبولها وبناء حكم يلائمها.

وفي هذا المقام يؤسس الإمام الشاطبي قاعدة قوية في المقدمة الثالثة نصّها «أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات

(1) البحر المحيط. ج 7. ص 275.

(2) شرح تنقيح الفصول. ص 351.

(3) المصدر السابق. ص 353.

الشرع، ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح بينى عليه ويرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين، وقد يرى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه...»<sup>(1)</sup>.

### ضوابط الوصف المناسب للمرسل<sup>(2)</sup>:

لما كان المناسب المرسل ضرب من ضروب الاجتهاد الشرعي، وهذا الاجتهاد ينبغي أن يكون مقيداً بشروط معينة ومنضبطاً بضوابط محكمة وإلا عدّ اجتهاداً باطلاً مردوداً، وبهذا يكون المناسب المرسل معتبراً شرعاً، وهذه جملة من الضوابط التي أسسها أهل التحقيق، وهي:

1 - عدم إفضائه إلى مصلحة تخل بعبودية الله تعالى، وتفوت مبدأ التعبد وحقيقة التكليف الشرعي وجوهره.

2 - عدم إفضائه إلى مصلحة تخل بأصلية الربط بين الدنيا والآخرة، كأن تكون نافعة في الدنيا محبطة في الآخرة، أو مفيدة في الآخرة على حساب الدنيا.

3 - عدم إفضائه إلى مصلحة تعارض النص الشرعي، أو الإجماع الصحيح، أو الأصل المقطوع به.

4 - عدم إفضائه إلى مصلحة تخل بالمقاصد الشرعية المعتبرة بتفويت مصلحة أهم أو مساوية، أو بجلب مفسدة أعظم وضرر أشد، فيجب أن تكون مصلحة حقيقية وليس وهمية.

(1) الموافقات. مج. 1. ج. 1. ص 30.

(2) أصول الفقه. خلاف. ص 86 - 87 / المناسبة الشرعية. ص 231.

5 - أن يعتد به للمصلحة العامة وليس للمصلحة الشخصية، بحيث يتحقق من أن تشريع الحكم في النازلة يجلب نفعاً لأكثر عدد من الناس، أو يدفع عنهم ضرراً، ولهذا كان الإمام مالك يقيّد نفسه بقيدين مهمين وهما<sup>(1)</sup>:

\* أن يكون في الأخذ به رفع حرج لازم في الدين وحفظ أمر ضروري.

\* وأن يلائم ولو بشكل غير مباشر مقاصد الشرع في الجملة.

#### تطبيقات للوصف المناسب المرسل:

يكاد الوصف المناسب المرسل - المصلحة المرسل - يغطي الجانب التطبيقي في مجال الأحكام الشرعية العملية، ويورد علماء الأصول القدامى والمحدثون أمثلة كثيرة للمناسب المرسل، وهذه بعضها على سبيل المثال لا الحصر:

عند المالكية: يرى الإمام مالك رضي الله تعالى عنه أن النكاح تدخله الأحكام التكليفية استناداً على المصلحة المرسل، جاء في بداية المجتهد «فأما من قال أنه في حق بعض الناس واجب، وفي حق بعضهم مندوب إليه، وفي حق بعضهم مباح...، فهو التفات إلى المصلحة، وهذا النوع من القياس هو الذي يسمى المرسل الذي ليس له أصل معين يستند إليه، وقد أنكره كثير من العلماء والظاهر من مذهب مالك القول به»<sup>(2)</sup>.

كما ذهب الإمام مالك بقتل الساحر كفراً في حين قال بعض الفقهاء: لا يقتل، والأصل أن لا يقتل إلا مع الكفر<sup>(3)</sup>.

(1) الاعتصام. ج2. ص90 - 93.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد. م دار اشرفية. د. ط. ت 1409 هـ - 1989 م. ج2. ص2 - 3.

(3) بداية المجتهد. ج2. ص449.

ومن ذلك أيضاً حبس المتهم وضربه توصلًا إلى إقراره بالسرقه والزنا والقتل، ولتعذر إقامة البينة عليهم حفظاً للنفوس والأعراض والأموال، ولاستخلاص الأموال من أيدي السراق والغصاب، فكانت المصلحة في تعذيب هؤلاء وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار<sup>(1)</sup>.

وعند بعض الحنابلة، يروي ابن القيم من أن شيخه ابن تيمية مر مع بعض أصحابه على قوم من التتار يشربون الخمر، فأنكر أصحابه عليهم ذلك، لكن ابن تيمية منعهم بحجة أن الله تعالى حرم الخمر لأنها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، والتتار تصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال...<sup>(2)</sup>.

ومن ذلك إلزام طائفة من الصناع يحتاج الناس إليهم تلبية دعوة الناس إلى ما يريدون ولهم نظير ذلك أجرة المثل سواء كانوا فلاحين أم صناعاً أم نساجين أم بنائين<sup>(3)</sup>.

وعند بعض الشافعية يجوز أخذ نبات الحرم للبهائم لرفع الحرج عن الحجيج<sup>(4)</sup>.

ومما يشغل الفقيه قبل الباحث النظر في النوازل التي لم يرد نص عليها صراحةً أو تلميحاً، ومن هذه النوازل نازلة الاستنساخ النباتي والحيواني والحكم عليها يكون بالنظر في الأدلة والقواعد والمقاصد الشرعية الكلية والجزئية، وتكون دراستها عبر مجمع من المجمع العلمية الشرعية.

يرى الباحث أنه يكون جائزاً ومباحاً إذا تعين سبيلاً للمصالح المعتبرة

---

(1) الاعتصام. ج 2. ص 84.

(2) أعلام الموقعين. ج 3. ص 5.

(3) الطرق الحكمية. ص 226 - 232.

(4) المصلحة ونجم الدين الطوفي. مصطفى زيد. م دار الفكر. د ط. ت. ص 42 - 43.

والمنافع اللازمة نحو تحقيق مصالح الغذاء والدواء والنماء، أما إذا لم يتعين ذلك وأمكن الاستغناء عنه بوسائل أخرى سليمة العواقب ومعلومة النتائج، فيعدل عنه ولا يعول عليه، لما يفضي إلى نتائج جسيمة وعواقب مضرّة بالصحة الإنسانية والبيئية والنظام المعاشي العام...<sup>(1)</sup>.



## المطلب الثاني السبر والتقسيم

يقول القرافي: «أن الأصل تقديم التقسيم على السبر، فتقول التقسيم والسبر، لأننا نقسم أولاً ثم نقول في معرض الاختبار لتلك الأوصاف الحاصلة في التقسيم هذا لا يصلح وهذا يصلح، فتعين هذا، فالاختبار واقع بعد التقسيم لكن التقسيم لما كان وسيلة للاختبار، والاختبار هو المقصد، وقاعدة العرب تقدم الأهم والأفضل، قدم السبر لأنه المقصد الأهم وآخر التقسيم لأنه وسيلة أخفض رتبة من المقصد<sup>(2)</sup>».

تعريف السبر لغة<sup>(3)</sup>: سبر الشيء سبراً أي: حزره وخبره، أسبر لي ما عنده أي: أعلمه، والسبر هو كنه الأمر.

اصطلاحاً: اختبار الأوصاف المحتملة للعلية لمعرفة الوصف الصالح منها للتعليل به وإبطال ما عداه من الأوصاف غير الصالحة للتعليل<sup>(4)</sup>.

(1) المناسبة الشرعية. الخادمي. ص 223 - 224.

(2) شرح تنقيح الفصول. ص 309.

(3) لسان العرب. ج 4. ص 340/ مختار الصحاح. ج 1. ص 119.

(4) معجم مصطلحات أصول الفقه. ص 229/ يرى صاحب المعجم أن السبر مرحلة مقدمة على مرحلة التقسيم والمنهجية ما ذهب إليها القرافي في أن التقسيم سابق والسبر لاحق، فالأول حصر للأوصاف والثاني دراسة لهذه الأوصاف وغربلتها لمعرفة الصالح منها من غير الصالح.

وسمي بهذا لأن المسابر يقسم الصفات ويختبر كل واحد منها هل تصلح للعلية أو لا تصلح لذلك<sup>(1)</sup>.

التقسيم: وهو حصر الأوصاف المحتملة للعلية باستقراء ما يحتمل أن يكون علة لشرع الحكم أو مقصداً له<sup>(2)</sup>، فهو أن يقول هذا الحكم معلل ولا علة له إلا كذا أو كذا، وقد بطل أحدهما فتعين الآخر<sup>(3)</sup>.

يكتفي بعض العلماء بإطلاق لفظ السبر فقط، والبعض يطلق لفظ التقسيم، والجمهور على الجمع بينهما، لأنه مركب من تابع ومتبوع ولا يستقيم المعنى بفصلهما والاكتفاء بأحدهما.

أنواعه: التقسيم الحاصر والتقسيم المنتشر.

التقسيم الحاصر: وهو الذي يدور بين النفي والإثبات ففي هذا النوع تحصل الأوصاف التي يمكن التعليل بها، ويقوم المجتهد باختبار ما يصلح في المقيس وإبطال ما لا يصلح منها.

ومثاله أن ولاية الإجماع معللة إما بالصغر أو البكارة، فالأول مردود وإلا ثبتت الولاية على الثيب الصغيرة، لكنها لم تثبت بالنص الصريح «الثيب أحق بنفسها من وليه»<sup>(4)</sup>، فتعين التعليل بالبكارة<sup>(5)</sup>.

التقسيم المنتشر: وهو الذي لا يكون دائراً بين النفي والإثبات ومثلوا له بحرمة الربا في البر، فإما أن تكون معللة بالطعم أو الاقتيات والادخار، والكل باطل إلا الطعم<sup>(6)</sup> - على تخريج الشافعية - فتعين التعليل به<sup>(7)</sup>.

(1) البرهان. ج 2. ص 534 / إرشاد الفحول. ص 362.

(2) معجم مصطلحات أصول الفقه. ص 230 / طرق الكشف عن المقاصد. ص 174.

(3) المستصفى. ج 3. ص 618 / شرح اللمع. ج 2. ص 860.

(4) سنن أبي داود. ج 2. ك النكاح. ب الثيب. ص 232.

(5) نهاية السؤل. ج 2. ص 872 / إرشاد الفحول. ص 362.

(6) العلة على مذهب الحنابلة والحنفية الكيل وعلى مذهب المالكية الاقتيات والادخار.

(7) المستصفى. ج 2. ص 618 / روضة الناظر. ج 2. ص 221 / شرح اللمع. ج 2. ص 860.

اختلف العلماء في هذا المسلك، فالغزالي يراه دليلاً صحيحاً، بينما أنكره البعض لشبهة السبر التي تقوم على اختبار أوصاف المحل، والتقسيم الذي يقتضي إبطال ما يظهر إبطاله منها<sup>(1)</sup>.

والواقع أنه لا مانع من العمل به ما دام المجتهد يمكنه الوصول إلى ظن ولا يعترض على ذلك بإمكان نفي المخالف لما يثبته خصمه، لأن هذا من باب تعارض الأدلة وقد تقرر أن هذا جار في الفرعيات من غير استثناء، كما تقرر عند بعض الأصوليين أن الغالب على الأحكام الشرعية تعليلها بالمصالح، فيكون ظن التعليل أغلب من ظن عدم التعليل، وذهب الجويني إلى أنه حجة في العمليات فقط لأنه يحصل غلبة الظن وهو الصحيح<sup>(2)</sup>.

إضافة إلى أن المجتهد قبل أن يسلك هذا المسلك ويتقرر لديه علية ذلك الحكم، فإنه يتبع ابتداء مناهج الاستدلال على العلية، وذلك بالمرور عبر مراحل البحث لإدراك العلة من خلال تخريج وتنقيح وتحقيق المناط، فهذه المرحلة الأولية للاجتهاد في إثبات العلة، ومعلوم أنه مسألة اجتهادية تخضع لإعمال الفكر والنظر، وإذا ردّ هذا الإعمال انعدمت خاصية الشريعة أنها صالحة لكل زمان ومكان، وأبطلت قاعدة النصوص متناهية والوقائع والأحداث غير متناهية، وبهذا يسد باب الاجتهاد دفعاً لهذه الشبهات، فإن مسلك السبر والتقسيم يعدّ من أقوى الطرق في إثبات العلة وبالتالي في الكشف عن مقاصد الشارع.

### شروط صحة مسلك السبر والتقسيم:

لاعتماد مسلك السبر والتقسيم في إثبات العلة لا بد من توفر شروط وهي:

- 
- (1) المستصفى. ج2. ص618/ إرشاد الفحول. ص363.
  - (2) البرهان. ج2. ص534 - 535/ نهاية السؤل. ج2. ص874.

\* أن يكون الحكم في الأصل معللاً جملة من غير تعيين العلة<sup>(1)</sup>.

\* أن لا تكون العلة مركبة، إذ لو جاز ذلك لجاز لكل وصف من الأوصاف المحصورة أن يكون جزء من أجزائها، وبالتالي يبطل كون السبر والتقسيم مسلماً مثبتاً للعلة لاستحالة إبطال جميع الأوصاف عدا المستبقى.

\* استقراء جميع الأوصاف المحتملة وحصرها.

\* الإجماع على تعليل حكم الأصل.

إبطال سائر العلل عدا المستبقى، فعلى الناظر أن يثبت أن الأوصاف التي أبطلها لا تصلح للتعليل بحيث لم يتعلق الحكم بالعلة ولم تظهر مناسبة الوصف المحذوفة بعد البحث عنها أو أنها مما ألغاه الشارع الحكيم كالطول والقصر... فلا عبرة بهما في تقرير الأحكام.

### حجية السبر والتقسيم:

سبق الإشارة إلى أن السبر والتقسيم عملية عقلية يعتمد عليها عندما يرد نص شرعي بحكم من الأحكام ولم يوجد في النص ولا في الإجماع ما يدل على العلية، فيقوم المجتهد بحصر الأوصاف الموجودة في محل الحكم «وهو التقسيم»، ثم يختبر هذه الأوصاف بميزان العلل ليرى أيها أصلح وأنسب للتعليل، فإن كان كل من الحصر والإبطال قطعياً فهو مفيد للعلية قطعاً ولكنه قليل في الشرعيات<sup>(2)</sup>.

وفيما عدا ذلك يكون مفيداً للعلية ظناً، كما إذا كان الحصر ظنياً أو

---

(1) وهذا هو الفرق بينه وبين تنقيح المناط، إذ أن الأخير يكون حيث دل نص على العلة «مناط الحكم»، ولكنها غير مهذبة ولا خالصة من اقترانها بأوصاف أخرى، أما السبر والتقسيم فيكون حيث لا يوجد نص أصلاً على مناط الحكم ويراد التوصل به إلى معرفة العلة لا إلى تهذيبها من غيرها، فتنتقيح المناط ليس مسلماً يتوصل به إلى تعليل الحكم وإنما هو مسلك لتهذيب العلة مما اقترن بها.

(2) إثبات العلة الشرعية. الذوري. ص 59.



السبر ظنيًا أو كلاهما وهو أغلب، وهذا ما اختلف فيه الأصوليون على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه حجة مطلقاً أي للناظر والمناظر، وهو قول الجمهور<sup>(1)</sup> واختاره الجصاص والمرغيناني<sup>(2)</sup>.

القول الثاني: أنه ليس بحجة مطلقاً وهو قول جمهور الحنفية<sup>(3)</sup>.

القول الثالث: أنه حجة للناظر والمناظر وهو قول أبو الحسن البصري<sup>(4)</sup> واختاره الجويني<sup>(5)</sup>.

القول الرابع: أنه حجة للناظر لا المناظر واختاره الآمدي<sup>(6)</sup>.

وجمعاً بين الأقوال يتحصل في المسألة قولان: قول الجمهور أنه حجة للناظر والمناظر، وقول الحنفية أنه ليس حجة لا للناظر ولا للمناظر.

### أدلة الجمهور:

استدل الجمهور بأن السبر والتقسيم الظني يفيد الظن بالعلية، وما يفيد الظن بالعلية يجب العمل به شرعاً، فالسبر والتقسيم الظني يجب العمل بما يدل عليه شرعاً.

ردّ المعارض أن هذا غير مسلم به لاحتمالين:

الأول: أنه يجوز أن يكون حكم الأصل غير معلن.

الثاني: أن حصر الناظر للأوصاف لا يعني استيعابه لجميع الأوصاف.

(1) المسودة. آل تيمية. ج2. ص793.

(2) أصول السرخسي. ج2. ص231.

(3) أصول السرخسي. ج2. ص231/ مسلم الثبوت. ج2. ص256.

(4) المعتمد في أصول الفقه. ج2. ص784 - 785.

(5) البرهان. ج2. ص534 - 535.

(6) الإحكام. ج3. ص20.

إذا ثبت هذان الاحتمالان لم يفد هذا المسلك ظن العلية لأن الدليل إذا طرقة الاحتمال سقط به الاستدلال.

- رد الجمهور الاحتمال الأول أنه قد اتضح بالاستقراء أن أحكام الله تعالى معللة بالمصالح والحكم، فاحتمال عدم التعليل احتمال مرجوح<sup>(1)</sup>، فضلاً على أن من شروط صحة السبر والتقسيم إقامة الدليل على أن حكم الأصل معلل فلا تأثير لهذا الاحتمال.

أما عن الاحتمال الثاني، فهذا الاحتمال لا يمنع غلبة الظن الناتجة عن التقسيم الظني فإذا بذل الناظر جهده طلباً للأوصاف المحتملة ولم يتحصل إلا على القدر المذكور فكان حجة له لا للمناظر وعلى الناظر إثبات ذلك.

#### أدلة الحنفية:

استدلوا بدليلين:

الأول: أن السبر والتقسيم لا يفيد ظن علية الوصف المستبقى بعد الحذف لجواز بطلان هذا الوصف نفسه، لأن عدم ثبوت علية الأوصاف المحذوفة لا يستلزم ثبوت علية الوصف المستبقى لجواز أن لا يكون المستبقى علة أيضاً ومع هذا الاحتمال لا يثبت الاستدلال<sup>(2)</sup>.

الثاني: أن الوصف المستبقى بعد الحذف لم يثبت تأثيره<sup>(3)</sup>، فلا يكون مفيداً للعية.

نوقش الدليل الأول بأن الغالب في أحكام الشرع التعليل فإذا ثبت بالأدلة بطلان التعليل بالأوصاف المحذوفة تعين المستبقى علة، فالعمل

(1) المحصول. الرازي. ج 2. ص 354.

(2) التعليل بالشبه. ميادة محمد الحسن. ص 168.

(3) الوصف المؤثر عند الحنفية ما ورد اعتبار الشارع عينه وجنسه في نوع الحكم وجنسه بنص أو إجماع.

بالظن عند عدم الدليل مشروع ما دام بعيداً عن الهوى تابعاً لأصول التشريع موافقاً لمقاصد الشارع.

نوقش الدليل الثاني أن هذا الوصف إذا لم يثبت إلغاؤه وعدم وجود ما يبطله أمانة على ظنية عليته هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن التأثير عند الحنفية من شروط وجوب العمل بالعلة وأما قبل ظهور التأثير فيجوز العمل بالوصف وبالتالي يجوز العمل بالوصف المستبقى بعد السبر وهذا ما عبر عنه الجمهور بإفادته ظن العلية.

- ردّ الحنفية مسلك السبر والتقسيم إلى النص أو الإجماع أو المناسبة، قال صاحب التنقيح بعد أن عرّف السبر والتقسيم وتنقيح المناط: «وعلمائنا رحمهم الله لم يتعرضوا لهذين، فإنه على تقدير قبولهما يكون مرجعهما إلى النص أو الإجماع أو المناسبة»<sup>(1)</sup>.

وعلق شارح التلويح على هذا القيل: «أن هذا يكون من المسالك القطعية بمنزلة النص أو الإجماع ويكون مرجعه إليهما»<sup>(2)</sup>، فلزم اشتراط التأثير ردّ هذا المسلك إلى النص أو الإجماع أو المناسبة<sup>(3)</sup>.

**الترجيح:** بعد الاطلاع على مذاهب العلماء وأدلتهم ومناقشتها يتبين أن الراجح هو مذهب الجمهور لقوة أدلتهم كما أن متأخري الحنفية اعتمدوا التقسيم الحاصر وردوه إلى النص أو الإجماع أو المناسبة، مما يشعر أن التقسيم المنتشر ينبغي أن يفيد الظن<sup>(4)</sup> بالعية كما أن هذا المسلك يمثل مبنى الطرق الاجتهادية لإثبات العلة.



(1) التوضيح للتنقيح. صدر الشريعة. ج 2. ص 153.

(2) شرح التلويح على التوضيح. الفتازاني. ج 2. ص 154.

(3) التحرير مع التيسير. ابن الهمام. ج 4. ص 48.

(4) التعليل بالشبه. ص 169.

## المطلب الثالث الدوران

تعريفه لغة<sup>(1)</sup>: مصدر دار يدور دوراناً، إذا تحرك حركة دورية كالدولاب والرحى، والمداورة كالمعالجة.

اصطلاحاً: ترتب حكم على وصف وجوداً وعدم<sup>(2)</sup>.

بمعنى أن الحكم يوجد بوجود العلة وينعدم بانعدامها، ويطلق عليه الطرد والعكس وكذا الجريان<sup>(3)</sup>.

يعد هذا المسلك من مسالك التعرف على كون حكمة من الحكم مقصد للشارع في أحكامه في حالة ثبوت التلازم بين نوع أو جنس حكمة من الحكم ونوع أو جنس حكم من الأحكام الشرعية حيث يوجد الثاني بوجود الأول وينعدم بانعدامه، واستقر في ذهن المجتهد ظن راجح بأن الشارع قاصد إلى تحصيل تلك الحكمة، ومثال ذلك التحريم مع السكر في العصير، فإنه لما لم يكن مسكراً لم يكن حراماً، فلما حدث السكر فيه وجدت الحرمة ثم لما زال السكر بصيرورته خلاً زال التحريم فدلّ على أن العلة هي السكر.

فهذا دليل على حجية إعماله في مسالك التعليل إضافة إلى ما أورده القرافي من أدلة حيث قال: «ويغلب على الظن أن المدار علة الدائر<sup>(4)</sup>، بل قد يحصل القطع بذلك لأن من نادينه باسم فغضب... حصل الظن

(1) مختار الصحاح. ج 1. ص 90.

(2) شرح تنقيح الفصول. ص 307 / روضة الناظر. ج 2. ص 226 / إرشاد الفحول. ص 373.

(3) روضة الناظر. ج 2. ص 226 / منتهى الوصول. ص 185.

(4) الدوران يستلزم المدار والدائر، فالمدار هو الوصف المدعى عليه كوصف القتل العمد العدوان، والدائر هو الحكم المدعى معلوليته كحكم وجوب القصاص.

الغالب بأن علة غضبه إنما هو ذلك الاسم الذي نادينا به، لذلك جزم الأطباء بالأدوية المسهلة والقابضة وجميع ما يعطونه من المبردات وغيرها بسبب وجود تلك الآثار عند وجود تلك العقاقير وعدمها عند عدمها، فالدوران أصل كبير في أمور الدنيا والآخرة، فإذا وجد بين الوصف والحكم جزمنا بعلة الوصف للحكم، أو نقول بعض الدوران حجة قطعاً كدوران قطع الرأس مع الموت في مجرى العادات، فوجب أن يكون جميع الدورانات حجة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90]، والعدل التسوية وعدم الاختلاف إحسان للخلق بتوفر خواطرهم عن الفحص عن الفكرة في مدارك الفروق<sup>(1)</sup>.

أما دليل الشرع على حجية الدوران ما رواه البخاري أن: «النبى ﷺ بعث ابن اللّتيبة عاملاً، فلما عاد من عمله جاء بمال، فجعل يقول هذا لكم، وهذا لي أهدي إليّ. فخطب النبى ﷺ فقال: «ما بال عامل أبعته فيقول هذا لكم وهذا لي، أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر أهدي إليه أم لا؟!»<sup>(2)</sup>.

هذا عين الاستدلال بالدوران أي: إذا استعملناك أهدي إليك وإذا لم نستعملك لم يهد لك، فعلة الهدية لك استعملنا لك، فثبت بهذا أنه يوجب ظن العلية، وأما أنه إذا وجب ظن العلية وجب اتباعه، فلأن الظن متبع في العمليات بما عرف في الدليل على إثبات القياس من أنه يتضمن دفع ضرر مظنون<sup>(3)</sup>.

ومثال مسلك الدوران، دوران الحكم بالتيسير مع وجود المشقة حيث يدلنا تتبع الأحكام الشرعية على أن الشارع ينحو منحى التيسير حيث توجد

(1) شرح تنقيح الفصول. ص308.

(2) مسلم. ج3. ك الإمامة. ب7 تحريم هدايا العمال. ص1163.

(3) شرح مختصر الروضة. ج3. ص413 - 414.

المشقة التي لا تحتل عادة، وهذا ثابت في رخص العبادات كما هو في رخص المعاملات<sup>(1)</sup>.

### حجية الدوران:

اختلف الأصوليون في إفادة الدوران للعلية على مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: يمثله جمهور الأصوليين من الشافعية، المالكية والحنابلة، والناس على إفادة العلية ظناً<sup>(2)</sup>.

المذهب الثاني: وهم بعض الشوافع<sup>(3)</sup> والمعتزلة<sup>(4)</sup>، القائلين بإفادة الدوران العلية قطعاً.

المذهب الثالث: القائل بعدم إفادة مسلك الدوران للعلية مطلقاً لا قطعاً ولا ظناً، وهو مذهب الحنفية<sup>(5)</sup>، وبه قال كثير من المعتزلة<sup>(6)</sup>، واختاره الآمدي وابن الحاجب والشيрази<sup>(7)</sup>.

أدلة الجمهور: قبل عرض الأدلة، نجد أن الجمهور سطر شرطين اثنين لصحة التعليل بمسلك الدوران وهما:

1 - أن لا يكون مع الوصف المدار أوصاف أخرى صالحة للتعليل

---

(1) طرق الكشف عن المقاصد. ص 174.

(2) البرهان. ج 2. ص 547 / نهاية السؤل. ج 2. ص 869 / التحصيل من المحصول. ج 2. ص 203.

(3) قواطع الأدلة في الأصول. ابن السمعاني. تحقيق حسن إسماعيل الشافعي. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط 1. ت 1418 هـ - 1997 م. ج 2. ص 163 / البحر المحيط. ج 5. ص 243.

(4) المعتمد. ج 2. ص 784.

(5) التلويح على التوضيح. ج 2. ص 77 - 78.

(6) المعتمد. ج 2. ص 6. 784.

(7) الإحكام. ج 3. ص 260 / منتهى الوصول. ص 185 / شرح اللمع. ج 2. ص 862.

وإلا تعذر التعليل لاحتمال وصف ما العلية، وإذا طرق الاحتمال سقط الاستدلال.

2 - أن لا يوجد قاذح يقدر في التعليل بالوصف المدار، يقول الرازي: «الدوران يفيد العلية بشرط ألا يقوم عليه دليل يقدر في كونه علة»<sup>(1)</sup>.

فاستدلوا بدليلين عقليين وهما:

\* أن الحكم الدائر حدث بعد أن لم يكن، فهو حادث، وكل حادث لا بد له من علة بالضرورة، فالحكم يحتاج إلى علة، وإذا بحثنا عن علته نجد أن هناك وصف دار مع الحكم ووصف لم يدر، والوصف غير المدار ليس علة لأمرين وهما:

- أننا لو فرضنا أن هذا الوصف غير المدار كان موجوداً قبل صدور الحكم فإذا ليس هو العلة، إذ تخلف الحكم عنه، ومن المعلوم أن الحكم تابع لعلته فتخلفه عنها ناقض لاعتبار علية الوصف.

- لو فرضنا أن الوصف غير المدار لم يكن موجوداً قبل صدور الحكم ثم وجد الحكم مقروناً بالوصف المدار لا بغير المدار، فالأصل أن يبقى غير المدار على عدمه وبهذا يتحصل عندنا أن الوصف غير المدار ليس علة ويثبت أن المدار هو العلة<sup>(2)</sup>.

\* إن بعض الدورانات يفيد ظن العلية، فمن دعي باسم فغضب ثم تكرر الغضب مع تكرار الدعاء بذلك حصل ظن أنه إنما غضب بسبب التناوب بالألقاب المستكرهة، وهذا الظن حصل نتيجة الدوران<sup>(3)</sup>.

فمتى ثبت أن بعض الدورانات من حيث هي دورانات تفيد العلية

(1) المحصول. ج. 2. ص 352.

(2) المحصول. ج. 2. ص 347/ نهاية السؤل. ج. 2. ص 870.

(3) شرح تنقيح الفصول. ص 308.

ثبت أن الدوران في ذاته يفيد العلية وتخلفه في بعض الصور لمانع لا يقدح في ذلك<sup>(1)</sup>.

### أدلة القائلين بإفادة الدوران العلية مطلقاً:

احتجوا بما احتج به الجمهور، لكنهم اشترطوا المناسبة مع الدوران، نصّ الزركشي على هذا بقوله: «أما من يدعي القطع فيه فالظاهر أنه يشترط المناسبة ولا يكتفي بالدوران بمجردة، فإذا انضم إليه المناسبة ارتقى إلى القطع»<sup>(2)</sup>.

وهنا يقع إشكال وهو أن مناسبة الوصف لا تمنع الاحتمال ولا تستلزم العلية، لجواز أن يكون وصف مناسب وليس هو العلة بأن لا يعتبره الشارع في تعلق الحكم، ومع الاحتمال كيف ثبت القطع؟؟<sup>(3)</sup>.

وأجيب على هذا الإشكال بأن المقصود بالقطع في رأي هذا المذهب القطع العادي بمعنى أن اجتماع المناسبة مع الدوران يفيد القطع عادة وإن لم يفده كل واحد منهما على انفراده<sup>(4)</sup>.

وبهذا التقرير يرتفع الخلاف بين أرباب هذا المذهب ومذهب الجمهور ويتفقان فلا تعارض بينهما.

### أدلة المنكرين علية الدوران: استدلووا بدليلين وهما:

1 - إن الدوران هو الاطراد والانعكاس<sup>(5)</sup>، والاطراد بمفرده لا يفيد

---

(1) نهاية السؤل. ج2. ص870.

(2) البحر المحيط. ج5. ص246.

(3) حاشية البنانى على جمع الجوامع. البنانى. م مصطفى البابى الحلبي - مصر. ط2. ت1937م. ج2. ص289.

(4) حاشية الشربيني على جمع الجوامع. الشربيني. م البابى الحلبي - مصر. ط2. ت1365هـ - 1937م. ج2. ص289.

(5) الطرد: هو ترتب وجود الشيء على وجود غيره، والعكس هو ترتب عدم الشيء على عدم غيره.



العلية، وكذلك هو الانعكاس، فإذا ثبت عدم اعتبار كل واحد منهما على انفراده ثبت عدم اعتبار مجموعهما المركب منهما، وبالتالي يتقرر أن الدوران لا يفيد العلية.

اعترض على هذا الدليل، أن كون الاطراد والانعكاس لا يفيدان العلية بمفردهما يلزم عدم إفادتهما العلية مركبين، لأنه يجوز أن يكون للهيئة الاجتماعية تأثير لا يكون لكل واحد من الأجزاء<sup>(1)</sup>.

2 - إن الوصف المدار يجوز أن يكون ملازماً للعلة، فيوجد الحكم عند وجوده وينعدم عند عدمه وليس هو العلة، كالرائحة الملازمة للمسكر، فإنها معدومة في العصير قبل الإسكار وتوجد معه وتزول بزواله، ومع ذلك فليست بعلة قطعاً، والطريقة لدفع ملازم العلة اللجوء إلى السبر أو الاستصحاب بأن الأصل عدمه فيلزم من ذلك الانتقال من طريق الدوران إلى طريق السبر والتقسيم، وإذا احتجنا إلى طريق آخر غير الدوران كان هو المفيد للعية لا الدوران<sup>(2)</sup>.

نوقش هذا الدليل بأن كون الوصف المدار قد يكون ملازماً للعلة أمر مسلّم به، ولكننا لا نسلم الحاجة إلى السبر دائماً وإن كنا نحتاج إلى الاستصحاب وهذا لا ضرر فيه، فإن ملازمة الوصف المدار للعلة يقتضي أن العلة موجودة لأن الملازمة تقتضي عدم انفكاك الوصف المدار عن العلة وإن لم نعلم عينها، وهذا كاف في دلالة الدوران على العلة فلا يحتاج إلى دليل آخر، وإن وجد دليل آخر فلا يقدر في حجته بل يقوي إفادة الدوران ظنّ علية الوصف إذ قد تثبت العلة بأكثر من دليل<sup>(3)</sup>.

(1) نهاية السؤل. ج2. ص872.

(2) حاشية البناني على جمع الجوامع. ج2. ص289.

(3) المصدر نفسه. ج2. ص289/ شرح التنقيح. ص309.

## الترجيح :

بعد استعراض أقوال وأدلة العلماء ومناقشتها يتبين أن الراجح من الأقوال هو مذهب الجمهور، وذلك أن الأصل في الاجتهاد اتباع الظن بعد است فراغ الوسع فيه، والدوران أصل يفيد ظن العلية للأدلة التي قدمها الجمهور، وفي هذا يقول القرافي: «فالدوران أصل كبير في أمور الدنيا والآخرة، فإذا وجد بين الوصف والحكم جزمنا بعلية الوصف للحكم»<sup>(1)</sup>.

ويؤيد هذا ما نصّه الجويني: «ولا يكاد يخفى على ذي بصيرة أن الطرد والعكس يغلب على الظن انتصاب الجاري فيهما علما في وضع الشارع، فمن أنكر ذلك في طرق الظنون فقد عاند، ومن ادعى أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يأبون التعلق بطريق يغلب على الظن مراد الشارع فيها وكانوا يخصصون نظرهم بمغلب دون مغلب، فقد ادعى بدعاً»<sup>(2)</sup>.



### المطلب الرابع الطرد

تعريفه لغة<sup>(3)</sup>: مصدر بمعنى الاطراد، واطرد الشيء اطراداً اتبع بعضه بعضاً وجري، يقال: اطرد الأمر أي: استقام، والأنهار تطرد أي تجري.

اصطلاحاً: وهو عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف، فليس مناسباً ولا مستلزم للمناسب، وفيه خلاف<sup>(4)</sup>.

(1) شرح التنقيح. ص308.

(2) البرهان. ج2. ص549.

(3) مختار الصحاح. مادة طرد.

(4) شرح تنقيح الفصول. ص309.

وقريب من هذا التعريف، قيل: هو ما يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للمناسب في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع<sup>(1)</sup>.

### أقوال العلماء في اعتبار حجته:

اختلف الأصوليون في اعتبار الطرد وحده مفيداً للعلية على أقوال، فالمنكرون لحجية الدوران منكرون لحجية الطرد من باب الأولى، وقد نصّ الحنفية على بطلانه<sup>(2)</sup>.

### والقائلون بحجية الدوران اختلفوا فيما بينهم على قولين:

الأول: إن الطرد ليس بحجة وهو ما صغا إليه الجويني والسبكي وقال الزركشي: «والمعتمدون من النظار على أن التمسك به باطل لأنه من باب الهذيان»<sup>(3)</sup>.

الثاني: إن الطرد حجة، إذا ثبت مقارنة الوصف للحكم في جميع الصور عدا صورة النزاع، وهو اختيار الغزالي حيث اشترط له انضمام السبر والتقسيم، ومال إلى هذا القول الرازي وجزم به صاحب المنهاج والسول<sup>(4)</sup>.

### أدلة المنكرين:

\* عمل الصحابة: ثبت عن الصحب الكرام الالتفات إلى ما له مناسبة وإلى ما يوهم المناسبة، أما التعليل بالطرد لا يناسب الحكم، ولا يثير إيهاماً للمناسبة فلم يثبت أنهم اعتمدوا عليه بل كانوا يأبونه ويهملونه،

(1) نهاية السؤل. ج2. ص874.

(2) أصول السرخسي. ج2. ص227.

(3) البحر المحيط. ج5. ص249/ البرهان. ج2. ص518.

(4) الغزالي. ج2. ص637/ المحصول. ج2. ص355/ نهاية السؤل. ج2. ص875.

ولو كان دليلاً للعلية لما عطلوه<sup>(1)</sup>.

\* أنه يفتح باب الهذيان، كقول بعضهم في السعي بين الصفا والمروة إنه سعي بين جبلين فلا يكون ركناً في الحج كالسعي بين جبلين في نيسابور<sup>(2)</sup>.

\* أن تعين الوصف الطردي للعلية مع كونه مساوياً لسائر الأوصاف قول في الدين بمجرد التشهي وهو باطل<sup>(3)</sup>.

أدلة المجيزين: وهم الذين أجازوا الاحتجاج به ما عدا في الصورة المتنازع فيها.

\* الاستقراء: فإن استقراء الشريعة دلّ على أن النادر في كل باب ملحق بالغالب، وفي الطرد ثبت الحكم مع الوصف في جميع الصور المغايرة لموضع النزاع، ثم وجد ذلك الوصف بعينه في صورة النزاع، فيلزم أن يثبت الحكم فيه إلحاقاً للمفرد النادر بالأعم الغالب<sup>(4)</sup>.

اعترض السبكي على هذا التعليل بقوله: «هذا معتصم ضعيف فإنه إن أريد بالاستقراء إلحاق كل نادر بالغالب في جميع الأشياء فهو ممنوع يرد عليه من النقوض الكثيرة»<sup>(5)</sup>.

\* أن الحكم لا بد له من علة وليس غير هذا الوصف عملاً بالأصل فتعين هذا الوصف نفيّاً للتعبّد بحسب الإمكان، ولأن الاقتران بجميع الصور مع انتفاء ما يصلح للتعليل غير المقترن يغلب على الظن عليه ذلك

---

(1) الإبهاج شرح المنهاج. السبكي وولده. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط 1. 1404هـ. ج 3. ص 79 - 80 / شرح تنقيح الفصول. ص 309.

(2) البحر المحيط. ج 5. ص 249 / المحصول. ج 2. ص 357.

(3) التعليل بالشبه. ميادة الحسن. ص 180.

(4) المحصول. ج 2. ص 355.

(5) الإبهاج شرح المنهاج. ج 2. ص 79.

المقترن، والعمل بالراجع متعين<sup>(1)</sup>، إذا ثبت هذا كان الطرد دليلاً على كون الوصف علة للحكم الذي اقترن به، فإن علل الشرع أمارات وعلامات توجد عندها الأحكام لا بها.

### الترجيح:

يتبين بعد عرض أقوال وأدلة العلماء أن كل واحد منهما ينظر إلى مسلك الطرد من زاوية تختلف عن الآخر، فالمنكرون لحجية الطرد يرون أنه مقارنة الوصف للحكم في صورة واحدة وهذا لا يثبت ظن العلية، أما الذين قالوا بحجيته فيريدون به ما ثبتت فيه مقارنة الوصف للحكم في جميع الصور عدا صورة النزاع، وهذا يثبت غلبة ظن لعية الوصف الطردي وبهذا التحليل ذكر الزركشي أن الخلاف في المسألة لفظي، لأن أحداً لا ينكره إذا غلب على الظن، ولا أحد يتبع كل وصف لا يغلب على الظن<sup>(2)</sup>، وبناءً على هذا يتعين أن مسألة حجية الطرد أمر موكل للمجتهد، فمتى غلب على ظنه لعية الوصف الطردي صير إليه وتبع ذلك كون الطرد مسلكاً للعية وإن لم يغلب على الظن فلا، ولا يكون الطرد مسلكاً للعية<sup>(3)</sup>.



(1) شرح تنقيح الفصول. ص 309.

(2) البحر المحيط. ج 5. ص 250.

(3) التعليل بالشبه. ص 181.

## المبحث الثالث ثمرة استثمار مسالك العلة في استخراج المقاصد

بعد هذه الجولة العلمية في مسالك العلة بأنواعها ومراتبها وتقسيماتها، وبعد استعراض أقوال العلماء ومناقشتها، وإجماعهم الجازم على أن هذه المسالك بمختلف أنواعها ومراتبها تفيد الظن المعبر، ونجد الأمر نفسه لدى الإمام العز بن عبد السلام حينما رسم طرق معرفة قصد الشارع عدّ الظنون المعبرة وسيلة من وسائل الكشف عن مقاصد الشارع، وذكر صاحب ميزان الأصول أنه يمكن إلحاقه بطريق القياس، إذ القياس عمل بغالب الرأي والظن لا بطريق التيقن<sup>(1)</sup>، ويؤيد هذا القول ما ذكره الغزالي بنصه: «وعلى الجملة إذا فتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن لكن يتبع الظن، والظن على مراتب...»<sup>(2)</sup>، وعدّه القرافي من العقل بقوله: «حكم العقل بأمر على أمر إما غير جازم والاحتمالات إما مستوية فهو الشك، أو بعضها راجح، والراجع هو الظن والمرجوح هو الوهم»<sup>(3)</sup>، فما هو الظن المعبر في نظر العلماء؟؟

(1) ميزان الأصول في نتائج العقول. محمد السمرقندي. ص 485.

(2) المستصفي. ج 3. ص 631.

(3) شرح تنقيح الفصول. ص 55.

## أولاً: الظن.

تعريفه لغة<sup>(1)</sup>: يطلق على معنيين مختلفين وهما:

اليقين والشك، فأما اليقين كقول القائل ظننت ظناً أي: أيقنت، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: 46]، وكذلك: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ﴾ [البقرة: 249].

وأما الشك يقال: ظننت الشيء إذا لم تتيقنه، والعرب قد تسمي اليقين ظناً والشك ظناً<sup>(2)</sup>.

أما في الاصطلاح: له تعريفات عدة منها: هو إصابة المطلوب بضرب من الأمانة<sup>(3)</sup>.

وقيل: هو تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر<sup>(4)</sup>، كما قيل هو ميل النفس بسبب<sup>(5)</sup>.

## حجية العمل بالظن:

وردت أدلة نقلية وعقلية تؤيد العمل بالظن في الكشف عن المقاصد وهي:

\* من الكتاب: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لِّمَنْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: 220]، فيه دلالة على الاجتهاد في أحكام الحوادث، لأن الإصلاح الذي تتضمنه الآية

(1) معجم مقاييس اللغة. ج 3. ص 462.

(2) تفسير الطبري. ج 1. ص 206.

(3) الذريعة إلى مكارم الشريعة. الأصفهاني. تحقيق أبو اليزيد العجمي. م دار الوفاء - القاهرة. ط 2. ت 1408 هـ - 1987 م. ص 185.

(4) الأنجم الزهراء. المارديني. تحقيق محمد النملة. م مكتبة الرشد - الرياض. ط 3. ت 1420 هـ - 1999 م. ص 103.

(5) المستصفى. ج 1. ص 77.

إنما يعلم من طريق الاجتهاد وغالب الظن<sup>(1)</sup>.

\* الإجماع: اتفقت كلمة العلماء على وجوب اتباع الظن الغالب، فهذا الإمام الجويني تجده في أكثر من موضع إلا والظن حاضراً لفظاً ومعناً، فيقول مثلاً: «ومن أنكر وقوع الظن كان جاحداً للعلم على القطع، فإن العلم بوقوع الظن مقطوع به»<sup>(2)</sup>، ويستمر في التدليل قائلاً: «وأما المعلل فإنه مستنبط علة مظنونة ومعتمده في استنباطها ظنه لصلاحها... والأقيسة لا تجول في مواضع القطع وإنما تجولها في المظنونات»<sup>(3)</sup>.

ويؤكد الغزالي بقوله: «قد ثبت بإجماع الصحابة الظن الغالب»<sup>(4)</sup>، ويقول أيضاً: «وعلى الجملة إذا فتح باب القياس، فالضبط بعده غير ممكن، لكن يتبع الظن»<sup>(5)</sup>، وذكر الرازي أن الأمة مجمعة على أن المجتهد مأمور على أن يعمل على وفق ظنه<sup>(6)</sup>، فلو رد كل ما غلب على الظن بمجرد احتمال وصف آخر لم يستقم أي قياس لهذا الاحتمال<sup>(7)</sup>.

\* الاستقراء: بتتبع تفاصيل الشريعة وجزئياتها ثم التوصل إلى أن العمل بالظن معتبر وثابت.

### ضوابط اعتبار الظنون:

\* أن يكون للظن مستند من أمانة أو نحوها، يقول العز: «أمر الشرع باتباع ظنون مستفادة من أمارات تفيدها لما في ذلك من تحصيل

---

(1) أحكام القرآن. إلكيا الهراسي. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط 1. ت 1403 هـ - 1983 م. ج 1. ص 128.

(2) البرهان ج 2. ص 571.

(3) المصدر السابق. ج 2. ص 638.

(4) شفاء الغليل. ص 202.

(5) المستصفى. ج 3. ص 631.

(6) المحصول. ج 2. ص 23 - 64.

(7) روضة الناظر. ج 2. ص 218.



المصالح المظنونة، فإن الغالب على الظن أنه يصدق عند قيام علاماته، وكذبه نادر، فلو عطلنا العمل بالظن خوفاً من نادر كذبه وإخلافه لعطلنا أغلب المصالح لأندر المفسد، ولو عملنا بالظن المشروع لحصلنا أغلب المصالح بتحمل أندر المفسد، ومقتضى رحمة الشرع تحصيل المصالح الكثيرة الغالبة وإن لزم في ذلك حصول مفسد قليلة نادرة<sup>(1)</sup>.

وعليه؛ فالظن المعبر هو المستند إلى الأسباب الشرعية كاستصحاب الأصول وما كان بعيداً عن هذا فهو الحدس والتخمين<sup>(2)</sup>، وهو ما عناه قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ [النجم]، وهذا ما قرره القاعدة الرابعة في حكم المصالح والمفاسد المبنية على الظن<sup>(3)</sup>، فالتحري يقوم مقام الدليل الشرعي عند انعدام الأدلة<sup>(4)</sup>.

\* أن لا يكون منافياً للشرع، فالظن المجمع عليه ما كان حاصلًا عن طريق الشرع موافقاً للشارع غير مخالف له.

\* أن يكون بعد تثبت وروية حتى لا يجترأ على حدود الله تعالى لزم الدقة والتمعن عند إثبات أي مقصد شرعي واستحضار تقوى الله تعالى، والحذر من الزلل واتباع الهوى وتزيين المحاذير<sup>(5)</sup>.

بالتزام هذه الضوابط المحكمة واستحضار عظمة الشارع وخطورة المهمة التي يباشرها الناظر في النوازل وتوظيف ما سخر له من الآلات

(1) شجرة المعارف. ص 89.

(2) التبصرة في أصول الفقه. الشيرازي. م دار الفكر - سوريا. د. ط. ت 1400 هـ - 1980 م. ص 431.

(3) ترتيب الفروع واختصارها. البقوري. ج 1. ص 44.

(4) القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه. محمد بكر إسماعيل. م دار المنار - مصر. ط 1. ت 1417 هـ - 1997 م. ص 69.

(5) مقاصد الشريعة عند العز. صالح بن عمر. ص 205 بتصرف.

والعلوم، يعمل وفق ما قرره الشرع وأيده أهل التحقيق من اعتماد الظنون  
المعتبرة في الكشف عن مقاصد الشارع.

### ثانياً: العقل:

اعتبر العقل وسيلة من وسائل الكشف عن مقاصد الشارع وذلك في  
ظل مسالك العلة خاصة وبالأخص في العلة المستنبطة وعموماً في الوسائل  
الأخرى، فما هو العقل الذي نشده العلماء ليكون سبيلاً لمعرفة قصد  
الشارع؟

تعريفه لغة<sup>(1)</sup>: بمعنى المنع والحبس من عقلت البعير إذا جمعت  
قوائمه، والعاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، وسمي العقل عقلاً  
لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك.

اصطلاحاً: تكلم فيه أصناف العلماء بمختلف فنونهم وتخصصاتهم،  
قال فيه الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه: «أنه آلة خلقها الله لعباده يميز  
بها بين الأشياء والأضداد»<sup>(2)</sup>.

فالعقل هو ما يكون به التفكير والاستدلال وتركيب التصورات  
والتصديقات، وما به يتميز الحسن والقبيح، والخير من الشر، والحق من  
الباطل.

العقل أصل في الدين، والآيات التي تحدثت عنه لفظاً ومعنى تقترب  
من الألف، فجعله الله تعالى للدين أصلاً، وللدنيا عماداً، ولا يكفي أن  
يكون مرجعاً لأمر الدين بمجرد، فكما أن العين لا يمكن أن ترى إلا  
بضوء، فالضوء يسمح للعين أن ترى الأشياء فكذلك العقل يفتقر إلى  
الوحي ليهتدي به إلى الحقيقة.

(1) لسان العرب. ج 11. مادة عقل/ المعجم الوسيط. ج 2. مادة عقل.

(2) الرسالة. م مصطفى البابي وأولاده. مصر. ط 2. ت 1403 هـ - 1983 م. ص 17.

وكثيراً ما يدعو القرآن إلى النظر العقلي والتفكر والتدبر، ويأمر بالنظر في الأكوان واستخراج أسرارها، فالنظر فكر موصل إلى معرفة أو اعتقاد أو ظن، ويشرف النظر بشرف المنظور فيه، فالنظر في معرفة الله أفضل من كل نظر لإفضائه إلى أفضل المقاصد<sup>(1)</sup>، قال تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: 101]، ومما لا يتنازع حوله العلماء مكانة العقل ودوره في الفهم والاستنباط والتعليل، إلا أن من الباحثين<sup>(2)</sup> من استغرب عدم ذكر كل من الإمام الشاطبي وابن عاشور للعقل كوسيلة للكشف عن المقاصد، وأورد شواهد ونصوص على ضرورة العقل في الاستنباط والمعرفة بل عرض شواهد من عند الإمام الشاطبي.

والمتتبع لما حبر بين دفتي سفر الموافقات يجزم أن الإمام الشاطبي لم يتجاهل أو يغفل العقل بل شأنه في ذلك شأن مسلكي - الاستقراء واللسان العربي - فلا يكاد ينتقل من مبحث إلى آخر إلا والعقل حاضر وشاهد وها هو يصرح قائلاً: «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع وهذا مبين في علم الكلام»<sup>(3)</sup>.

فلم يتوقف عن إبداء نعمة العقل وضرورة مساهمته للنقل حيث يقول: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل، والدليل على ذلك أمور»<sup>(4)</sup>.

(1) شجرة المعارف. ص 49 - 50.

(2) نحو تفعيل المقاصد. جمال الدين عطية. ص 16/ مدخل إلى علم مقاصد الشريعة. حرز الله. ص 98.

(3) الموافقات. مج 1. ج 1. ص 26.

(4) الموافقات. مج 1. ج 1. ص 66 - 67.

فما يمكن تعليقه وإضافته أن العقل مدرك وليس حاكماً، والعقل الذي يتكلم عنه علماء الأصول بعيداً عن الفلسفة الكلامية، وهو ذلك العقل الفطري المسلم الذي يتحرك في دائرة الشرع وضوابطه وليس في منظومة الهوى<sup>(1)</sup> والتشهي.

أما الإمام ابن عاشور فيكفي التقاط جملة عميقة المعنى لبيان مكانة العقل في فكره: «على العالم أن يغوص برأيه في المصالح الخفية»<sup>(2)</sup>.

ولا يمكن أن ينفرد العقل في إدراك المصلحة فيجلبها ومعرفة المفسدة فيدرؤها، أو أن يعضد الفطرة فيرشدها لما سفه، وفي حالة كَلِّه أو عجزه التمس الهدى من الشريعة، فمتى كان الشرع سنداً احتياطياً للإدراك والمعرفة؟؟؟<sup>(3)</sup>.

من أجل ضبط وظيفة العقل ورسم حدودها، قرر العلماء جملة من الضوابط التي تقيّد العقل الفطري في البحث والاستنباط خاصة وأن المهمة هي الكشف عن مراد الشارع.

#### ضوابط العقل<sup>(4)</sup>:

\* الحذر من اتباع الهوى عند البحث عن المصالح، فالهوى آفة العقول، فإذا تحكّم في النفس أضلّ العقل، فجعله يرى الحسن قبيحاً والقبيح حسناً، كما يكون اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه فتصير كآلة المعدة لاقتناص هذه الأغراض.

(1) فقه الموازنات. إبراهيم السويد. ص 103.

(2) مقاصد الشريعة. ص 66.

(3) أسند الدكتور عبدالسلام الرفعي في مؤلفه فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي. ص 121 - مهمة إدراك المصلحة والمفسدة إلى الفطرة وذلك بمساندة العقل لها، ومعلوم أن الفطرة غير منضبطة لتكون مسلماً تعرف به المصالح والمفاسد، في حين أن العقل أكبر منها درجة لكن لا نسلم بانفرادية النظر والاستنباط به لوحده.

(4) ملخص من المقاصد عند العز. ص 195 - 197.

\* الحذر من أحادية المعرفة عند البحث عن المصالح، وضرورة أن تكون معرفة الدنيا والآخرة ماثلة أمام عيني الباحث لقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفْلُونَ﴾ [الروم: 7]، قال العز ابن عبدالسلام: «أي يعلمون تصرفاً ظاهراً أو سعيّاً ظاهراً من تصرف الحياة الدنيا أو من سعي الحياة الدنيا، وهم عن عمل الآخرة أو عن سعي الآخرة معرضون»<sup>(1)</sup>.

\* الالتزام بالضوابط والشروط التي رسمها أهل التحقيق للمجتهد إزاء البحث والاستنباط.

ولا يظن ظان بأن هذه الشروط إنما هي شروط تعسفية تكلفية بل هي شروط من صميم العلم الشرعي نفسه، ويكفي العقل شرفاً أنه العصب الفكري لمسالك العلة خاصة، فتدخله في المناسبة الشرعية تعليلاً وقياساً يلاحظ ويدرك بتفاوت من حيث طرق التعليل ومسالكه، أو من حيث قرب الدليل ومباشرته لحكمه ومقصده ومصلحته، فكلما كان الدليل قريباً من معناه وحكمه ومقصده كان دور العقل في الاستنباط أقل وأصغر، وكلما بعد الدليل المتناول للحكم ومقصده ازداد دور العقل في الاستنباط وتعاضل<sup>(2)</sup>.

وتظهر وظيفة العقل بجلاء من خلال استثماره في المناسب تعليلاً وقياساً من حيث قرب الدليل ومباشرته لحكمه ومقصده ومن حيث بعده<sup>(3)</sup>.

\* فمثلاً استخراج العلل والمصالح والحكم الواردة مع أحكامها المنصوص أو المجمع عليها، وسواء كان ذلك التنقيص صريحاً جليّاً، أم

(1) الإشارة إلى الإيجاز. ص 181.

(2) المناسبة الشرعية. الخادمي. ص 296.

(3) المناسبة الشرعية. 296 - 299 بتصرف.

كان منهاً ومشيراً، في الحالتين يتدخل العقل في فهم المصلحة وإدراكها وتعقلها.

ففي حالة التنقيص الصريح الجلي يتمثل دور العقل في معرفة أدوات التعليل وصيغته الموضوعية في اللغة العربية، وهذه ليست بالعملية اليسيرة الهينة، إذ أنها تتطلب فهم أسرار اللغة ومعانيها ودلالاتها وأقوال أهل اللغة واختلافاتهم في بعض قواعدها.

إلى جانب توظيف ما فهم من اللغة لمعرفة الحكم الشرعي، وربط المعنى اللغوي بالشرعي للخروج بثمرة هذه الدراسة، وهذا ليس سهلاً على أعمال العقل والاجتهاد الذهني.

- وفي حالة التنقيص غير الصريح أو الموماً والمشير إلى العلة والمقصد، يتمثل دور العقل بشكل أوضح وبطريقة أعمق من حيث التأمل في ربط الأسباب والمسببات، وبين الشروط وأجوبتها، والنظر في السياقات والمناسبات قصد استخراج المعاني وإظهار العلل وإثبات المقاصد، فهذا الجهد العقلي يتطلب طاقة فكرية قوية.

\* استخراج العلل والأوصاف والمقاصد من الإجماع الشرعي الصحيح، وهذا يتطلب عملية ذهنية رصينة وقوية ليتوصل العقل إلى تحديد الوصف وتعيين المعنى وإثبات المقصد، كما أن العقل المتلقي يبذل جهداً كبيراً ليتحمل هذه المعاني والأوصاف، فمهمة العقل المستنبط أعظم وأجسم، لأنها تقوم بإحصاء الأوصاف والنظر في الأدلة والنصوص الشرعية الكلية والجزئية، والبحث عن الموانع والقواعد والاعتراضات التي يمكن أن تواجه الإجماع والتأكد من كون المصلحة حقيقية يترتب عليها الحكم الشرعي، وهذه الأخيرة وحدها تشكل عبئاً ثقيلاً...

ومقابل العقل الاستنباطي العقل المتلقي، فمهمته أخطر وأصعب، وذلك من حيث التأكد من وقوعه وصحته، وتتبع مواضع الإجماع الأخرى، والحكم عليه بالقطعي أو الظني... كما أن مهمته نقل وشرح ما توصل إليه العقل الاستنباطي.

\* استخراج العلل والأوصاف والمقاصد بإجراء الاجتهاد والاستنباط، وفي هذه الصورة تكون وظيفة العقل أبلغ وأدق وأخطر وأعمق، وذلك من خلال البحث في أقسام المناسب الأربعة: «المؤثر، الملائم، الغريب، المرسل»، ففي الثلاثة الأولى يظهر بجلاء تدخل العقل في ضبط الوصف المناسب لحكمه الشرعي وإثبات مقصده، وهذا الجهد العقلي يستدعي النظر العميق في استقراء جزئيات الأحكام والقرائن قصد التوصل إلى تقرير الحكم الكلي التي سيجعل فيما بعد أمراً كلياً أو مقصداً عاماً له تأثيره على بيان الأحكام وإظهارها.

أما في المناسب المرسل، فإن تدخل العقل يكون ملحوظاً بأقدار عقلية عالية، وبأدوار نظرية راقية وعميقة صادرة عن الراسخين في العلم وأولي النهى.

فالمصلحة المرسلة تنبني أساساً على رعاية الأجناس البعيدة والأصول العامة الشرعية والمقاصد الكبرى الإجمالية، والتحقق من اندراج المسكوت عنه ضمنه... إذ المستجد المسكوت عنه تحيط به الملبسات والحيثيات من كل جانب، وتتداخل معطيته ومصالحه وتتزاحم عليه المصالح والأمزجة والتشخصات، وتتعلق به المتغيرات والمؤثرات وغير ذلك مما يجعل النظر فيه تحديداً لماهيته وتصوراً لحقيقته وإبرازاً لأصله وإطاره ولا شك أن هذا مرتقى صعب، ولكن لا مفر منه للعلماء وإلا ضاعت مقاصد الشريعة وربما حتى رسومها...<sup>(1)</sup>.

وبهذا يظهر أن العقل مدار التشريع الإسلامي ومناطق تكليفه، والأدلة التي وهبها الله تعالى لعباده توجب إعماله وفسح المجال له، وفي هذا حفظ له من الجمود والتعفن وهو أحد الضروريات المتفق عليها.



(1) نظرية المقاصد عند الشاطبي. الريسوني. ص 264.





## الفصل الثاني

### دور الاستقراء في استخراج المقاصد

ويشمل تمهيد وثلاثة مباحث وهي:  
تمهيد.

المبحث الأول: تعريف الاستقراء، وأنواعه، وحجته.

المبحث الثاني: في علاقة الاستقراء بالمقاصد.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لوسيلة الاستقراء، ويحوي  
ثلاثة مطالب وهي:

المطلب الأول: استقراء مجموعة من النصوص الشرعية

المشتركة في معنى واحد.

المطلب الثاني: استقراء أدلة أحكام مشتركة في علّة

واحدة.

المطلب الثالث: استقراء مجموعة علل الأحكام الضابطة

لحكمه واحدة.



## تمهيد

يمثل الاستدلال الاستقرائي أداة قوية في إثبات الأحكام والنظريات والقضايا، لهذا نال حظه الأوفر عند علماء الشريعة خاصة منهم علماء الأصول، وكثيراً ما يتوهم أن هذه الأداة هي وليدة فلاسفة اليونان، والحقيقة خلاف ذلك، فالقرآن الكريم نبّه عليه ودعا الناس إلى استعماله في حياتهم بل أكثر من ذلك اتخذ القرآن وسيلة من وسائل الاستدلال على سنن الله تعالى في الخلق وعلى دلائل قدرته الكونية.

ثم تفتن له الفقهاء واستعملوه في إثبات الأحكام ولم يكن معروفاً بهذا المصطلح بل كانوا يطلقون عليه إلحاق الفرد بالأعم الأغلب<sup>(1)</sup>.

وارتبط في الأذهان فن المقاصد بالاستدلال الاستقرائي كما ارتبطت المقاصد بالشاطبي، لأن بحفظها تستقيم الحياة الدنيا ويتفضل الله تعالى على خلقه بالنجاة والنعيم في الدار المقامة.

لهذا سعى الشاطبي سعياً جاهداً في استخدام المنهج الاستقرائي لإثبات قطعية مقاصد الشريعة، فوسّع مجال استخدامه في الشرعيات وبدأ يبرهن على قضايا شرعية متعددة ومتنوعة، وبهذا اقترن اسم الشاطبي بالاستقراء المقاصدي أكثر من غيره.

(1) البحر المحيط. ج. 6. ص 10 / شرح الكوكب المنير. ج. 4. ص 419.

والواقع أن الإمام الشاطبي تأثر بالإمام الغزالي، واصطبغ بفكره في الاستدلال بالاستقراء، ويظهر ذلك جلياً في اعتماده على المستصفى، ثم خلف الغزالي شيخ الإسلام ابن تيمية، كما وصفوه بشيخ الاستقرائيين وإمامهم في إثبات مقاصد الشريعة وغيرها، إذ الاستقراء سمته البارزة وعلامته الظاهرة، إن في الاستدلال والاستنباط أو إصدار الأحكام، أو التأليف والكتابة في شتى العلوم الشرعية الأصلية والتبعية، فتراه إذا أراد أن يستدل لقضية ما حشد لها الآيات والأحاديث وأقوال الأئمة ما لا تراه عند غيره<sup>(1)</sup>.

فوظف هذا المنهج واحتج به في الناحية العلمية والتطبيقية، وبتتبع ودراسة الثروة التي خلفها ابن تيمية يتبين أنه استثمر هذا المنهج في الاستدلال على قضايا العقيدة والفقه والأصول مرات عديدة، بل كان الميزة التي خصت وميّزت مصنفاته، ثم خلف من بعده العز بن عبد السلام إذ عدّ الاستقراء طريقاً من الطرق الموصلة إلى معرفة المصالح والمفاسد في أكثر من موضع، وبهذا نجد الإمام الشاطبي استفاد من بناء هؤلاء الرواد في هذا العلم وتأثر بهم، وكان حظّه أنه بنى الموافقات من المقدمة الأولى على الخاتمة على المنهج الاستقرائي ولهذا اعترض عليه<sup>(2)</sup>، أنه لم يذكره بين الجهات التي تعرف بها مقاصد الشارع، وإن كان في تركه مرمى وهو أنه قدر مشترك بين جميع الوسائل.

فكان هذا المنهج المحور الأساس في قطعية المقاصد، وجمع إليه المتقدمين والمتأخرين إلى جانب المعاصرين.



(1) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. البدوي. ص 206.

(2) منهم الدكتور الريسوني وعبدالمجيد النجار.

## المبحث الأول تعريف الاستقراء وبيان أنواعه وحجيته

### تعريف الاستقراء:

لغة<sup>(1)</sup>: من قرا واقتراه أي تتبعه، وقروت البلاد قرواً وقريتها قرياً واقتريتها واستقريتها، إذا تتبعتها، وتخرج من أرض إلى أرض، فهو بمعنى التتبع والإحصاء.

وأما استقراه طلب إليه أن يقرأ.

والسين والتاء للطلب والتكثير، فلما كان المجتهد طالباً للأفراد جامعاً لها، لينظر هل هي موافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء<sup>(2)</sup>، كما أنه يمثل كثير تتبع وتعدد الاستقصاء<sup>(3)</sup>.

اصطلاحاً: أجمع العلماء أمرهم على تعريف يكاد يكون بصيغة واحدة موحدة للاستقراء حيث قالوا ما نصه: «هو عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على مثلها»<sup>(4)</sup>.

(1) لسان العرب، ج 5، ص 3616 - 3564 / المعجم الوسيط، ج 2، ص 722 - 732.

(2) نهاية السؤل، ج 1، ص 163.

(3) القاموس المحيط، ج 4، ص 377.

(4) المستصفى، ج 1، ص 161 / روضة الناظر، ج 1، ص 95 / تقريب الوصول، ص 114.

وأضاف الشاطبي «إما قطعي - أي إذا كان تاماً - وإما ظني - أي: كان في غالب الجزئيات فقط»<sup>(1)</sup>.

ويعرفه باقر الصدر: «بأنه كل استدلال يسير من الخاص إلى العام»، وبهذا يشمل الاستنتاج العلمي القائم على أساس الملاحظة، والاستنتاج العلمي القائم على التجربة، بالمفهوم الحديث للملاحظة والتجربة...<sup>(2)</sup>.

### أنواع الاستقراء:

عادة ما يفرق المنشغلين بالاستدلال للاستقراء بين نوعين منه، وهما الاستقراء التام، والاستقراء الناقص.

**الاستقراء التام:** يقصدون به تصفح وحصر جميع الجزئيات التي يشملها الحكم الكلي المقصود تقريره، أو على الأقل إجراء الحكم في جميع الجزئيات باستثناء حالة واحدة، فتكون بالضرورة تابعة بحكم مثيلاتها.

ويتفقون على أن هذا النوع من الاستقراء قطعي، لكنه قلما يتأتى خاصة كلما كانت الجزئيات المستقراة كثيرة ومتشعبة وغير محصورة<sup>(3)</sup>.

إلا أنه لا يفيد علماً جديداً بل هو تحصيل حاصل، مثلاً لو أراد شخص معرفة الأشجار المثمرة في البستان، فإنه سينظر جميع أشجاره شجرة شجرة، فإذا لم يجد في كل ما استقراه شجرة شجرة تكونت لديه قاعدة أو قضية كلية صحيحة وهي «لا شجرة مثمرة في هذا البستان»<sup>(4)</sup>.

فالاستقراء التام هو مسح شامل ودقيق لجميع الجزئيات، ثم تعميم

(1) الموافقات. مج2. ج3. ص248.

(2) الأسس المنطقية للاستقراء. باقر الصدر. م دار الفكر. ط1. ت1972م. ص13.

(3) نظرية التقريب والتغليب. أحمد الريسوني. م دار الكلمة - مصر. ط1. ت1418هـ - 1997م. ص100.

(4) طرق الاستدلال ومقدماته. عبدالوهاب الباسين. ص290.

الحكم الثابت لكل جزئي بحيث يشمل جميع الجزئيات<sup>(1)</sup>.

الاستقراء الناقص: وهو حكم جزئي كلي لثبوته في أكثر جزئياته<sup>(2)</sup>، فهو الذي يجري فيه استقراء قدر معين من الأشباه والنظائر الجزئية، فيعطي من خلالها حكماً مشتركاً يصلح للتعميم على سائر أشباهها ونظائرها، وهذا هو الحكم الكلي أو القاعدة العامة الاستقرائية.

ونتيجة هذا أن الاحتمال يبقى وارداً في أن بعض الحالات التي لم يتناولها الاستقراء تكون على خلاف ما استقري، وهذا مجرد احتمال نظري، ما دامت معظم الحالات المستقراة وردت على نمط واحد وحكم واحد فإن ظل احتمال مخالفة ما لم يدرس لما درس احتمالاً قائماً إلا أن غلبة الظن ترجح انتظام كل الجزئيات تحت قانون واحد...<sup>(3)</sup>.

وعليه تناول الأصوليون هذا المنهج الاستدلالي خاصة في مباحث الاستدلال، إلا أنه وقع إشكال في القضية وهو هل يشترط تتبع الكثير من الجزئيات أو الأكثر منها؟؟

هذه القضية غير محسومة عند العلماء، لأن القضايا المستقراة متنوعة ومتفاوتة، فتجد أحياناً استقراء أكثر الجزئيات ممكناً، وفي بعضها متعذراً، وعليه اعتمده الفقهاء في منظومة من الأحكام منها تحديد مدة الحيض، فوجدوا من خلال حالات كثيرة أن أقصى مدة الحيض خمسة عشر يوماً وأقلها يوم وليلة ومتوسطها ستة أيام<sup>(4)</sup>، وكذلك في تحديد سن الحيض، وفي مدة النفاس...

(1) المنطق الصوري. زاهر رفقي. م دار المطبوعات الدولية - مصر. ط 1. ت 1400هـ - 1980م. ص 206.

(2) الإيهاج شرح المنهاج. ج 3. ص 174.

(3) نظرية التقريب والتغليب. الريسوني. ص 100 - 101.

(4) نشر البنود على مراقي السعود. ج 2. ص 258.

أما استقراء الأكثر فهو تكليف بما لا يطاق بل هو أمر مستحيل على القدرة البشرية، وذهب البعض بضرورة رفع قيد «الأكثرية» وتعويضه بـ «البعض» كما هو في المحصول «الاستقراء المظنون هو إثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته»<sup>(1)</sup>.

لكن الإمام الشاطبي تفتن لما روجه أصحاب الفكر المتحرر بالقول بعدم قطعية الأدلة اللفظية، فرسم منهجاً يسير عليه في كتابه قوامه الاعتماد على الاستقراء المعنوي الذي حاول من خلاله إثبات قطعية المقاصد...

فاجتهد في إزالة شبهة الظنية عن الاستقراء المعنوي بأخذه بطريقة أهل الحديث والأصول في التواتر المعنوي وبطريقة أهل المنطق في استدلالهم بالاستقراء في إثبات حجية الدليل، وخلفهم في أخذه بالاستقراء الناقص وجعله قطعي الدلالة بينما اعتبروه هم ظني الدلالة، فسوى بينهما من حيث التبع واستخلاص الكليات ومجرد هذه التسوية كافٍ لإضفاء صفة القطع على الدليل الاستقرائي، إذ اتفق معظم العلماء على أن التواتر المعنوي يفيد العلم الضروري<sup>(2)</sup>.

والأمر الذي دفع الإمام الشاطبي للقول بقطعية الاستقراء المعنوي - وإن كان ناقصاً باصطلاح المناطق - هو أنه بنى كثيراً من المسائل الأصولية على الأكثرية الوارد في الشريعة، فيقول في كلامه عن علاقة الكلي بالجزئي وأن الجزئي لا يهدم الكلي، قال: «فإن للتعليل مع الكثير حكم التبعية، ثبت ذلك في كثير من مسائل الشريعة، وإن لم يكن بينهما تلازم في الوجود، ولكن العادة جارية بأن القليل إذا انضم إلى الكثير في حكم الملغي قصداً، فكان كالملغي حكماً»<sup>(3)</sup>، وعلى ذلك فإن منهج الاستقراء عنده أكثرى وليس استغراقياً... لأن المستقرئ يظل يتتبع

(1) المحصول. ج2. ص577.

(2) الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي. محمد عاشور. ص164.

(3) الموافقات. مج2. ج3. ص150.



جزئيات ظنية كثيرة ليحصل له علم قطعي بمسألة ما وفي وقت ما، وحصول تلك المعرفة القطعية لا يشترط فيها استنفاد جميع الجزئيات وحصرها... (1).

حجته:

مما لا يختلف عليه اثنان أن الاستقراء التام حجة بلا نزاع لأن جميع الجزئيات - الملحوظة والموجودة - قد وقع تتبعها قصد تقرير نتيجة الاستقراء يقينية قطعية، أما الاستقراء الناقص فإنه يفيد الظن الغالب، جاء في البحر المحيط أن الشافعي قد احتج بالاستقراء في مواضع كثيرة (2)، فهو حجة كما قال القرافي عندنا وعند الفقهاء (3)، وقال عنه الغزالي: «إن الاستقراء إن كان تاماً... صلح للقطعيات، وإن لم يكن تاماً لم يصلح إلا للفتحيات لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك» (4).

وسبق الحديث على أن الإمام الشاطبي أكد قطعية المقاصد سواء كان الاستقراء تاماً أو ناقصاً، رداً على ما أثاره كثير من الأصوليين من كون الاستقراء الناقص يفيد الظن ولا يفيد العلم اتباعاً منهم للمنطق الأرسطي (5)، وقد يكون صدق نتيجة الاستقراء تاماً - يقينياً - وقد يكون في غاية الرجحان دون الوصول إلى مرتبة اليقين، وفي كلتا الحالتين يجب العمل به، لأن العمل بالقضايا الراجحة أمر لا مفر منه، وإلا تعطلت أمور العباد، بينما يشترط اليقين في العقائد لجسامة الخلل فيها أما العادات فيكفي فيها الظن الراجح. فالإمام الشاطبي انتصر لقوله بقطعية الاستقراء

(1) الثابت والمتغير. ص 165.

(2) البحر المحيط. ج 6. ص 10 - 11.

(3) شرح تنقيح الفصول. ص 352.

(4) المستصفي. ج 1. ص 163.

(5) نظرية المقاصد عند الشاطبي. ص 288.

الناقص قائلاً: «الكلي لا يثبت كلياً إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها، وإذا كان كذلك لم يكن أن يفرض جزئي إلا وهو داخل تحت الكلي، لأن الاستقراء قطعي إذا تم»<sup>(1)</sup>.

### أدلة القائلين بقطعية الاستقراء الناقص:

\* العمل بغلبة الظن واجب، وطريقة الاستقراء الناقص هي اعتماد الظن الغالب، فبالتالي حجته مقبولة ومعتبرة قال القاضي البيضاوي: «الاستقراء... وهو يفيد الظن والعمل به واجب»<sup>(2)</sup>.

\* تتبع جميع الجزئيات وحصرها عمل شاق ومتعذر لغزارتها وتواردها وتواليها وما يحيط بها من حيثيات وملابسات قد تجعلها محل نزاع بين العلماء من حيث اعتبارها من قبيل الجزئيات التي ينبغي أن تلحق بالأمر الكلي أم لا، هذا فضلاً عن الجزئيات المعدومة أو المجهولة التي تنشأ أو تظهر باستمرار والتي يحكم عليها بحكم الجزئيات التي تم استقراؤها بغرض تقرير النتيجة الكلية المستخلصة بالاستقراء، فلو اشترط استقصاء جميع الجزئيات لانتفى أثر الاستقراء ولانعدمت فائدته المتمثلة في صياغة النتائج الكلية والقواعد العامة وفي قياس المستجدات والنوازل عليها وإلحاقها بها<sup>(3)</sup>.

\* مجال الاستقراء الناقص العلوم التجريدية والتجريبية كالرياضيات وعلوم الطبيعة والكيمياء... وإن كانت نسب التأكد تختلف باختلاف طبائع تلك المجالات ومدى توافقها واختلافها تجاه الواقع<sup>(4)</sup>، لذا يستعان به في

(1) الموافقات. مج 2. ج 3. ص 7.

(2) التحقيق المأمول. ص 523.

(3) أبحاث في مقاصد الشريعة. الخادمي. مؤسسة المعارف. بيروت - لبنان. ط 1. ت 1429هـ - 2008م. ص 190.

(4) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة. عبدالرحمن حسن الميداني. م دار القلم - بيروت. ط 5. ت 1401هـ - 1981م. ص 195 - 196.

مجال بعض الفنون والعلوم الشرعية، كالقواعد الفقهية والأصولية والوسائل المتغيرة كوسائل تطبيق العدل والشورى، والعوائد الإنسانية الجبلية كمدة الحيض والنفاس، وسن البلوغ والحيض وأماراتهما، وزمن نضج الثمار وعلاماته... (1).

إضافة إلى ما استدل به أهل التحقيق، فإن الاستقراء يستمد حجته وقوته من خلال العقل، إذ ينهج أدوات المعرفة العقلية ومراحل الاستدلال والاستنباط من نظر وملاحظة وتتبع وموازنة واستخلاص ثم استقرار على نتيجة جامعة لما نهجه.



---

(1) أبحاث في مقاصد الشريعة. الخادمي. ص 191.

## المبحث الثاني علاقة الاستقراء بالمقاصد

تألفت صفوة من الأصوليين والمقاصديين ببسط القواعد المستقراة وتحليلها وبيان آثارها في فقههم التشريعي ومن الذين شكل الاستدلال الاستقرائي المحور الأساس في الفكر المقاصدي: الجويني، الغزالي، العز، القرافي وابن تيمية وتلميذه، وختمت هذه الكوكبة بنجمين سطع شعاعهما وهما: الإمام الشاطبي، والإمام الطاهر بن عاشور.

فهذا الإمام الجويني يحدد انطلاقاً من استقراء أدلة الشريعة أصولها الخمسة التي تمثل أمهات المقاصد<sup>(1)</sup>، كما استطاع الغزالي بتوظيف الاستقراء أن يزيل إشكال المناسب المرسل وأنه يقصد به المصالح الكلية التي تستفاد عن طريق استقراء نصوص الشريعة، فدلّلها لم يعرف بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات<sup>(2)</sup>.

ويتجه العز بعمق تفكيره وبعد نظره إلى أن استقراء مقاصد الشارع في أحكامه يولد لدى الباحث ملكة تعينه على التمييز بين المصالح الحقيقية

(1) البرهان. ج 2. ص 923.

(2) المستصفى. ج 2. ص 503.

المقصودة شرعاً بالجلب وبين المفسدات المقصودة شرعاً بالدرء إذ يقول: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفسدات حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»<sup>(1)</sup>.

ثم يرث القرافي من شيخه مبادئ الاستقراء، ويرتوي بينايبه حتى صار في صدارة قائمة الاستدلال والبرهنة على المسائل والقواعد، واستطاع أن يثبت بالاستقراء أن المصالح لا تخلو من مفسدة حيث قال: «ثم استقراء الشريعة يقضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة ولو قلت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة وإن قلت على البعد ولو في الكفر... وكذلك نقول في الإيمان وإذا كان هذا في أعظم الأشياء مصلحة وأعظمها مفسدة فما ظنك بغيرهما وقد قال الله تعالى في الخمر والميسر: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾» [البقرة: 219]»<sup>(2)</sup>.

كما اجتهد ابن تيمية في تقرير مسألة أن لا تعارض بين القياس الصحيح والنص الشرعي الصحيح، وذلك باستخدام الاستقراء كمنهج للبرهنة على هذه المسألة، فتتبع وتدبر النصوص التي توفرت لديه ويقول في هذا: «وقد تدبرت ما أمكنني التدبر من أدلة الشرع فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثاً صحيحاً»<sup>(3)</sup>، هذه الفكرة تبلورت في نظر ابن القيم، وكساها بثوب الاحتمال، فيما إذا ظهرت في بعض الأحكام زمرة من الأوصاف المبينة لمثيلاتها، فهل يعني ذلك أن الشريعة خالفت القياس الصحيح؟؟

(1) قواعد الأحكام. م دار الجيل - بيروت. ط2. ت1980م. ج2. ص100.

(2) شرح تنقيح الفصول. ص74.

(3) القياس في الشرع الإسلامي. ابن تيمية. دار الآفاق الجديدة - بيروت. ط1. ت1980م. ص55.

الشريعة هنا خالفت القياس الفاسد، أما الصحيح فلا يمكن أن تأتي الشريعة بخلافه لأنها يتحتم اختصاصها بوصف يمنع مساواته بغيره، وهذا الوصف قد يدركه البعض وقد يخفى على آخرين، فعلى قدر استقراء هؤلاء لعل الشرع ومقاصده يتضح عندهم الوصف الخفي وينتفي التعارض الظاهري المتوهم بين نصوص الشريعة والأقيسة الصحيحة<sup>(1)</sup>.

ولم تتوقف مساعي العلماء في هذه الزمرة بل توجت بعالمين جليلين وإن صح القول أن ذكرهما اتصل بالاستقراء لأنهما اعتمدا الاستدلال الاستقرائي منهجاً في البرهنة وإثبات القواعد، وطفقا يستدلان به في كل القضايا والأحداث وتقرير القواعد، ولعل الدراسات والبحوث العلمية الأكاديمية المقدمة من طرف الباحثين والمهتمين بهذا الفن وهذه الشخصية ساعدت في تجلي هذين العالمين فرفعت عنهما الستار وألبستهما حلل المعرفة والبيان بما قدماء من رصيد علمي وثروة ضخمة في جميع الفنون والعلوم هما الشاطبي وابن عاشور.

فأما عناية الشاطبي بالاستقراء تظهر بوضوح في المقدمة الأولى من كتابه الموافقات وهذا نصه: «إن أصول الفقه - وهي الأسس والكليات التي يبنى عليها - في الدين قطعية لا ظنية... والدليل على ذلك الاستقراء المفيد للقطع»<sup>(2)</sup>، لأن كليات الشريعة لا تستند إلى دليل واحد بل إلى مجموعة أدلة تواردت على معنى واحد فأعطته صفة القطع<sup>(3)</sup>.

ولا يكاد ينتقل من فكرة إلى أخرى ومن محور إلى آخر إلا وصاحبه الاستقراء بالذكر والبرهان، فكان السمة البارزة على كتابه وإلى هذا يشير قائلاً: «وإنما الأدلة المعتمدة هنا المستقراء من جملة أدلة ظنية تضافرت

(1) أعلام الموقعين. ج 1. ص 47 - 386.

(2) الموافقات. مج 1. ج 1. ص 21.

(3) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. ص 284.

على معنى واحد حتى أفادت القطع»<sup>(1)</sup>.

ثم يصرّح بهذه الصفة لكتابه قائلاً: «... ومراراً أيضاً بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات وهي خاصة هذا الكتاب لمن تأمله والحمد لله»<sup>(2)</sup>.

وممن تدبروا وتتبعوا هذه التحفة العلمية الشيخ عبدالله دراز وأدلى بشهادة المنصف قائلاً: «تتبع الظنيات في الدلالة أو في المتن أو فيهما، والوجوه العقلية كذلك، ويضم قوة منها إلى قوة، ولا يزال يستقري حتى يصل إلى ما يعد قاطعاً في الموضوع ويصير كالتواتر المعنوي، ولا يبالي أن يكون بعض الأدلة ضعيفاً لأنه لا يستند إلى دليل خاص كما أن رواية التواتر المعنوي لا يلزم في جميعهم أن يكونوا محل الثقة، ولكن المجموع يلزم أن يكون كذلك فهذه خاصية هذا الكتاب في استدلالاته، وهي طريقة ناجحة أدت إلى وصوله إلى المقصود، اللهم إلا في النادر. رحمه الله رحمة واسعة»<sup>(3)</sup>.

### الموافقات والاستقراء:

سبقت الإشارة إلى أن الشاطبي ربط بين الاستقراء والكشف عن المقاصد منذ أن شرع في تحرير الموافقات ورسمها القلم والبنان في ثانياً هذا الإنجاز الضخم وهو يبسط قصة التأليف: «ولما بدا من مكنون السر ما بدا...»<sup>(4)</sup>.

ولما كانت مقاصد الوحي بشقيه الكتاب والسنة قائمة على أساس فكرة تعليل الشريعة وأحكامها، وأنها معللة برعاية المصالح وحفظها، صدر الشاطبي قوله عن الاستقراء: «والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة

(1) الموافقات. مج 1. ج 1. ص 26.

(2) الموافقات. مج 2. ج 4. ص 273.

(3) الموافقات. مج 2. ج 4. ص 273. الهامش رقم 1.

(4) الموافقات. مج 1. ج 1. ص 18.

أنها وضعت لمصالح العباد<sup>(1)</sup>، وبهذا أثبت تعليل الأحكام الشرعية.

وأهم المسائل التي وظف فيها وسيلة الاستقراء هي مسألة «كون الشارع قاصداً للمحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية»<sup>(2)</sup>.

ثم انتقل إلى إثبات حفظ الكليات الخمس بالطريقة الاستقرائية، فطبق هذا المنهج في مباحث الأمر والنهي حيث بين أنه يستدل بظاهرها وكذا بالنظر إلى قصد الشارع فيها حسبما يعطيه الاستقراء، كما وظفه في مسائل العموم والنسخ وإخواته في القرآن الكريم وكذا في إثبات حجية الأدلة الشرعية...

وبلغة القول أن منهج الاستقراء عند الشاطبي عدّ من أهم العلوم نفعاً وأقوى الوسائل التي تثبت قواعد الدين وعلا مناره في الموافقات عن البقية لأمر وهي<sup>(3)</sup>:

1 - أن الشاطبي يجعل النظر في الأدلة التي تتضمن أحكاماً فرعية أساس تكوين القواعد النظرية، وبهذا يخالف طريقة المتكلمين وهي التي تبني على البحث النظري المجرد دون عناية كافية بالفروع.

2 - أنه لم يرجع إلى فروع مذهب معين وإنما رجع إلى الأدلة التي تستخرج منها الفروع وفي مقدمتها الكتاب والسنة، فكان نظره حراً، وبهذا خالف طريقة الفقهاء التي مبناها استخراج الأحكام الأصولية من الفروع الفقهية التي خلفها أئمة المذاهب.

3 - أن نظره في الفروع التي أسس عليها القواعد لم يكن نظراً

---

(1) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 4.

(2) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 40.

(3) الإمام الشاطبي ومنهجه التجديدي في أصول الفقه. محمد بن عبدالكريم. المكتبة الإسلامية - القاهرة. ط 1. ت 1422هـ - 2001م. ص 22 - 23.



اتفاقياً أو انتقائياً، وإنما كان نظراً استقرائياً شاملاً ينتج الجزم بما بينه عليه.

وبهذا تجد أن المنهج قائم على استقراء الفروع الفقهية من أدلتها وبناء القواعد والأصول عليها بناء حراً على حسب ما يسوق إليه الدليل والنظر الموضوعي المتجرد.

فعدّ الإمام الاستقراء من أهم الوسائل التي تعرف بها مقاصد الشارع، وارتباطه بالمقاصد وملازمته لها جعل العلاقة بينهما وطيدة، ويتلخص ذلك في كون المقاصد التي تثبت بالاستقراء هي المقاصد الكبرى والعامة للشرعية، وهي التي لا حظ للمكلف فيها، فهو ملزم بحفظها أحبّ أم كره، بينما أكد أن الوسائل الأخرى هي طريق لإثبات المقاصد الجزئية وهي التي روعي فيها حظ المكلف وتشمل حاجياته وكمالياته<sup>(1)</sup>.

هذا عن صحبة الاستقراء للإمام الشاطبي من خلال الموافقات، أما عن الإمام ابن عاشور فلا تختلف هذه الملازمة كثيراً.

فالمتدبر لكتاب المقاصد لابن عاشور يلاحظ أنه جعل يقينية العلم بمقصد شرعي رهينة بعدة أمور أهمها مقدار استقراء الناظر لتصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منها<sup>(2)</sup>، كما ساهم الاستقراء في بناء الفكر المقاصدي لدى ابن عاشور وأكسبه ملكة الاجتهاد والاستنباط، ويظهر ذلك من خلال حصره في وظيفتين وهما:

\* ترتيب العلم بالمقاصد الشرعية.

\* إثبات مقاصد الشريعة العامة والخاصة.

كما كان له تأثير واضح في فقه النظرية من خلال مستوى تفسير

(1) نظرية المقاصد عند الشاطبي. ص 288/ الثابت والمتغير في فكر الشاطبي. ص 150.

(2) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص 43.

النصوص والاستدلال على الأحكام، ولاحظ المهتمون<sup>(1)</sup> بالفكر المقاصدي لدى ابن عاشور أنه أجاد في تشكيل مراحل الاستقراء للتعرف على المقاصد وذلك عبر مرحلتين متكاملتين وهما<sup>(2)</sup>:

1 - استقراء علل الأحكام: ويكون بتتبع العلل المثبتة بطرق مسالك العلة، لما يحصل باستقراءها من استخلاص حكمة واحدة تنتهي إليها، وبالعزم بأنها مقصد شرعي، ومثل لهذا بعلة النهي عن بيع الجراف بالمكيل، وفيه أيضاً جهل أحد العوضين، والنهي عن خطبة المسلم على خطبة أخيه، وسومه على سومه نفيًا للوحشة وحرصاً على دوام الأخوة.

2 - استقراء علل أدلة الأحكام: التي اشتركت في علة واحدة، وحصل اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع، ومثل لها بالنهي عن بيع الطعام قبل قبضه خوفاً من فوات الزواج، والنهي عن بيع الطعام نسيئة تفادياً من بقاء الطعام في الذمة، والنهي عن الاحتكار الذي بسببه يقل الطعام في الأسواق، وفيه من أسباب الإضرار بالناس ما فيه، ومن أجل هذا اعتبر الشارع الزواج وتيسير تناول المبيعات مقصداً ثابتاً من مقاصد الشريعة.

وخلاصة القول عن علاقة المقاصد بالاستقراء تتجلى في أن

---

(1) منهم الباحث عبدالمجيد النجار حيث قدم استقراء أدلة الأحكام على استقراء علل الأحكام فجعل هذه الأخيرة مقاصد قريبة لأنها متعلقة بأحاد الأحكام وفوقها مقاصد أعم منها، لكن العلل ليست مقاصد، إنما المقاصد هي مقتضى العلل من إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه، أي: هي طريقاً لتحصيل الفعل أو عدم تحصيله فلا داع يقتضي التقديم والتأخير في المراحل. ينظر مقاصد الشريعة. عبدالمجيد النجار. ص33/ المدخل إلى علم مقاصد الشريعة. حرز الله. ص94.

(2) مقاصد الشريعة. ابن عاشور. ص20/ بين علمي أصول الفقه والمقاصد. الحبيب بن خوجة. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر. د. ط. ت1425هـ - 2004م. ج2. ص167 - 234 - 474.

الاستقراء خدم المقاصد كما خدمت المقاصد هذا المنهج، أما عن خدمة الاستقراء للمقاصد فمن وجوه:

\* إثبات المقاصد وتوكيدها والجزم بقطعيتهما.

\* تفسير النصوص القرآنية والنبوية وبيان المقصود منها.

\* الاستدلال على الأحكام الشرعية.

\* ترتيب مقاصد الشريعة ومعرفة مراتبها حسب اعتباراتها العامة والخاصة، الكلية والجزئية...

\* تأسيس القواعد المقاصدية.

أما عن خدمة المقاصد للاستقراء، فتظهر من خلال رفع منزلته بين الأدلة وتقديمه عن كثير من الأدلة، وترتيبه ضمن الأدلة القطعية، في زمن كان مهملًا مقابل بقية الأدلة، وهذا الناظر في أعمال أرسطو المنطقية يجده لا يحتف به احتفاءه بالبرهان والقياس، وجعل الاستدلال الاستقرائي استدلالاً ساذجاً يستعمل مع العوام<sup>(1)</sup> حيث يقول: «والاستقراء هو أكثر إقناعاً وأبين وأعرف في الحس، وهو مشترك للجمهور، فأما القياس فهو أشد إلزاماً للحجة، وأبلغ عند المناقضين»<sup>(2)</sup>.

ويقول أيضاً: «وقد ينبغي أن نستعمل في الجدل: أما على الجدليين فنستعمل القياس أكثر من استعمالنا إياه مع العوام من الناس، ويجري الأمر في الاستقراء بالعكس: بأن نستعمله في أكثر الأحوال مع العوام»<sup>(3)</sup>.



(1) طرق الكشف عن مقاصد الشارع. ص 219.

(2) منطق أرسطو. أرسطو. تحقيق عبدالرحمن بدوي. م دار القلم - بيروت. ط 1. 1980م. ج 2. ص 507.

(3) المصدر السابق. ج 3. ص 734.

### المبحث الثالث

## نماذج تطبيقية لوسيلة الاستقراء وفيه مطالب

#### المطلب الأول

#### استقراء جملة من النصوص الشرعية المشتركة في معنى واحد

لبيان هذا النوع من الاستقراء سيتم توظيف مجموعة من النصوص الشرعية المشتركة في معنى واحد والمتمثلة في استقراء مقصد لا يقل أهمية عن المقاصد المشهورة، وإن كان من بينها إلا أنه غمر في زمن تلاشت فيه الفضيلة والقيمة الإنسانية، هذا المقصد المنشود وهو المتمثل في تقرير كرامة الإنسان وحفظ حقوقه، ويتجلى ذلك في المحاور التالية:

#### تقرير كرامة الإنسان:

الإنسان أرقى مخلوقات الله تعالى في هذه الأرض، كرمه بأن خلقه تعالى بيده ونفخ فيه من روحه، فكان خلقاً آخر حين ميّزه بتلك الهيئة وتلك الفطرة التي جمعت بين الروح والمادة، بين السماء والأرض، وجعله أهلاً لتحمل المسؤولية عن نفسه ومجتمعه وسائر الإنسانية، واستخلف أبنائه من بعده، ومكانة تطلعت إليها أنظار الملائكة، كرمه بتلك الحفاوة

البالغة التي استقبله بها الوجود وبذلك التقدير العظيم الذي حظي به من الملائكة حتى سجدت له وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30].

كرمه بالقدرة على أن يصارع ويغالب نوازع الشر ودوافع الإفساد ويختار طريقه ويوجّه حياته.

كرمه بالاستعدادات التي يستطيع أن يبلغ بها في هذه الأرض الكمال المقدر له للحياة.

وكرمه بإعلان هذا التكريم وهذا التقدير في كتابه السماوي الخالد الذي يظل يمنح الإنسان من الطاقة ما يقدر به على تحمل مهمته الضخمة في هذا الوجود<sup>(1)</sup>، ومن المؤكد أن المسخر له وهو الإنسان أكرم من كل المسخرات، وفي هذا يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَنَاءِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]، وقوله أيضاً: ﴿الَّذِينَ تَرَوُا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَهَرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: 20].

أما عن الطيبات التي كرم بها الإنسان لا تعدّ ولا تحصى ﴿وَإِنْ نَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوها﴾ [إبراهيم: 34]، مقابل هذا أنكر القرآن على بعض المتطرفين تحريمهم الطيبات وزينة الحياة قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32].

كرمه بنعمة العقل الذي يميز به الخير من الشر والهدي من الضلال، وبنعمة الإرادة التي تجعله مسؤولاً عن كل ما يأتي وما يدع، ويتحمل نتيجة

(1) مشاعل على الطريق. محمد الصالح الصديق. المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر. د.

الإتيان أو الترك في المقابل أنكر على البعض إهانتهم لأنفسهم باتخاذهم الطبيعة وقواها المسخرة للإنسان آلهة يعبدونها من دون الله ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَيْلٌ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [37] [فصلت].

وأنكر عليهم التبرؤ من شخصيتهم واتباع أذئاب غيرهم ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ [67] [الأحزاب].

كما أنكر على من يغلو في تقديس البشر فيتخذوهم أرباباً ويخضعوا لهم بالسمع والطاعة دون تمييز بين ما حرّموا من حلال وأحلوا من حرام ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [31] [التوبة].

وليس غريباً أن يتوجه الخطاب الإلهي بدعوة أهل الكتاب وغيرهم إلى التوحيد والاعتصام بالعروة الوثقى ﴿إِلَّا تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: 64].

وما أبدع تلك العبارات التي تسلسلت من فيه الناطق الرسمي للمسلمين وقتئذٍ - جعفر بن أبي طالب - لتقديم الحجة والبرهان بما جاء به الرسول ﷺ.

ويرد القرآن الكريم على من ألصق ببعض الأنبياء أنه دعا الناس إلى عبادة نفسه، فقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُوَفِّيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [79] [آل عمران].

كانت هذه جملة من النصوص القرآنية التي قررت كرامة الإنسان وجعلته فذاً بين جميع الخلائق فكان جديراً بأن يكون أهلاً لهذه المهمة الخطيرة العظيمة، هذا الإنسان المخلوق المكلف بالعبادة بمفهومه الواسع.

## تقرير حقوق الإنسان<sup>(1)</sup>:

ليس أمراً جديداً على المسلم أن حقوقه مكفولة منذ ﴿أَفَرَأَى بِآسِرِ رَبِّكَ  
الَّذِي خَلَقَ ۝١﴾ [العلق]، وما هذه المعاهدات والاتفاقات والندوات إلا  
تحصيل حاصل، فحقوق الإنسان - أي إنسان - باختلاف أنماطها  
ومجالاتها مقرر في الدستور القرآني، وهذه الحقوق هي:

- حق حرية النظر والتفكير: وهو من المقررات شرعاً يقول تعالى: ﴿قُلْ  
إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَحْدَةِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفٍ وَمَنْ يَنْفَكِرْهُ يَكْفُرْ﴾ [سبا: 46].

- حق الإنسان في حرية الاعتقاد: قرره الله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ  
قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ  
بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 256].

- حرية القول والأمر والنهي: قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ  
أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: 71].

- حق الإنسان في المساواة: وهو من أهم الحقوق، فالإنسان  
باختلاف جنسه ولونه ونسبه وشكله لا يختلف عن غيره، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ  
أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]، فكانت بهذه بداية  
الدعوة في مكة وشعبها يوم وقف رسول الله ﷺ منادياً أهله وعشيرته إلى  
كلمة سواء.

- حق الاستمتاع بالطيبات: شرع للإنسان الاستمتاع بما حوله من  
الطيبات من الأرزاق، ومن زينة الله تعالى التي أخرج لعباده، من أجل  
ذلك تفضل على عباده بالصحة والقدرة والحواس المختلفة لهذه العافية،  
هذه السلامة، هذا العقل، وهذه المناظر والمطاعم والأرزاق وهذا الكون  
الفسيح الأرجاء.

(1) كيف نتعامل مع القرآن العظيم. القرضاوي. ص 79 - 83 بتصرف.

- حق الإنسان في الزواج وتكوين الأسرة: وهذا من المقاصد الكلية لتشريع الزواج وهو التناسل والتعمير ذلك بتكوين أسرة بسيطة راقية، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم].

وتباهى بهم رسول الله ﷺ وحثهم على نكاح الودود الولود قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفِي الْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [النحل].

- حق الذرية في الحياة: باختلاف نوعه ذكراً أو أنثى، ومعلوم أن الجاهلية قتلوا أولادهم من إملاق وأدوا بناتهم خشية العار، واعتبر القرآن ذلك خطأ كبيراً وإثماً عظيماً وذنباً جسيماً، والقرآن الكريم حافل بالآيات التي تنوع من تعدى حدود الله تعالى، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾ [الإسراء: 31].

- حق الحياة لكافة الناس: ليس لأحد أن يسلب لآخر حياته، وإن وقع كأن ارتكب جريمة يقتضي القتل، فذلك مخول لأهل الحل والعقد، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَنَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [الأنعام]، ومما اتفقت عليه الشرائع السماوية السابقة أنه من أحياء نفساً فكأنما أحيى الناس جميعاً ومن قتلها فكأنما قتل الناس جميعاً، فزوال الدنيا أهون عند الله تعالى من قطرة دم تسفك على وجه الأرض بغير حق.

- الحق في العمل: فهو أكثر من حق، هو واجب، فعلى الإنسان المشي في مناكب الأرض والسعي لتحصيل الرزق قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي



جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ﴿١٥﴾ [الملك: 15]، هذا الحق لا فاصل له حتى يوم الجمعة بل شرع في الحج.

- حق التملك: فللإنسان حق في أن يتمتع بثمرة ما كسب من حلال طيب عن طريق التملك، لا فرق بين الرجل والمرأة يقول سبحانه: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَعَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ يَكُلُّ شَيْءٍ عَالِمًا﴾ [النساء: 32]، فليس لأحد أن يتعدى على الملكية الشرعية أو على صاحبها.

- حق الإنسان في الاحترام: ألزم المولى عز وجل احترام المساكن الخاصة ونهى الدخول إليها بغير إذن صاحبها، بل أوجب عليه آداباً يتحلى بها عند طرق الباب، وإذا دخل الدار... قال تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: 27].

- حق الإنسان في حقن دمه وحفظ ماله: قرر الإسلام ضرورة حفظ الدماء وصيانة الأموال وحماية الأملاك قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29].

- حق الإنسان في صيانة عرضه وكرامته: تقرر ذلك في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: 11].

- حق الإنسان في الدفاع عن نفسه وعرضه وماله: هذا ما قررته أحكام الشريعة بدفع الصائل على النفس أو العرض أو المال استناداً لقوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشُّهُرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنَ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَانْقَرُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 194].

- حق الإنسان في العدل والإنصاف: قررت الشريعة هذا المبدأ العظيم مع غير المسلم كافراً كان أو عدواً والنصوص القرآنية أكثر من أن تحصى في هذا الشأن فيكفي قوله تعالى الجامع لهذا المقصد الحقيقي: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ٥٨﴾ [النساء].

- حق الإنسان في كفاية العيش: شرع الإسلام للعاجز أو الفقير حقاً معلوماً في أموال الواجدين من الأفراد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ٢٤﴾ [المعارج]، بل جعلت كفاية عيشه من أموال الدولة من الغنائم والفيء، فمن كان في عيش كفيف كاليتيم والمسكين وابن السبيل حقه مودع لدى هذه الجهات.

- حق الإنسان في المناقشة والمعارضة: ميّزه بالعقل، فكان ينظر ويتعقل الأمور، فصار يناقش ويخالف رأي أولي الأمر ما كانوا على غير حق وعرف الصواب وطريق النجاة بالاحتكام إلى الله ورسوله، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩﴾ [النساء].

- حق الإنسان في رفض الفساد وإنكار المنكر: والحقيقة أن هذا من الواجبات، فإنكار المنكر ورفض الفساد ومقاومة الظلم البين والكفر البواح والبدع والخرافات من واجبات العقلاء، فالفطرة السليمة والعقول الناصحة ترفض مثل هذه المنكرات والرذائل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزْكُمُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ١١٣﴾ [هود]، وقوله أيضاً: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ٧٨﴾ [النساء]، فلو لم يكن ما كانوا

يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ [المائدة]، كيف لا وقد قَيَّدَ الله تعالى الطاعة للرسول ﷺ نفسه بالمعروف فقال في بيعة النساء: ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايَعَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرَ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿١٢﴾ [المتحنة].

## التأكيد على حقوق الضعفاء والحرص عليها<sup>(١)</sup>:

كانت هذه مجموعة من الحقوق التي قررها القرآن العظيم للإنسان بصفة عامة، لكن لم يهمل حقوق الضعفاء من بني الإنسان بل اهتم بها أكثر من غيرهم وحرص على احترامها وتطبيقها وتسليمها لذوي الشأن مخافة أن يحيف عليهم أهل السلطة والسلطان، أو أن يهملها الحكام والمسؤولين.

- إطعام اليتيم: تتجلى مظاهر العناية بهذه الفئة من الناس في معالجة القرآن العظيم لهذه القضايا يقول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾﴾ [الضحى]، ويتحدث المجرمون عن سبب وجودهم في سقر حين سألهم أصحاب اليمين ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾﴾ قَالُوا لَوْ نَرَاكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ نَرَاكَ تُطْعَمُ الْمُسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [المدثر]، هاتان الصورتان من أوائل ما نزل، وفي سورة الماعون: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْذِّبِ ﴿١﴾﴾ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يُحِضُّ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ ﴿٣﴾﴾، فلم يكتف بإيجاب إطعام المسكين بل أوجب الحض على ذلك والدعوة إليه حتى لا يشعرون بقلّة الحيلة والهوان على الناس.

وفي موطن آخر يقرن المولى تبارك وتعالى ترك الحض بالكفر فيقول: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾﴾ وَلَا يُحِضُّ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ ﴿٣٤﴾﴾ [الحاقة]، كما أعاب على المجتمع الجاهلي بالتفريط في حق اليتيم وإهدار

(١) كيف تتعامل مع القرآن العظيم. القرضاوي. ص 83 - 85 بتصرف.

كرامته ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾ (17) وَلَا تَحْضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿18﴾ [الفجر].

- المحافظة على مال اليتيم: إذا كان اليتيم من ذوي المال فقد جعل الله تعالى للموصى له شرطاً وهو المحافظة على ماله والحذر من تبذيره وتضييعه، ويكفي أنه من الوصايا العشر التي شدد فيها الله تعالى وحرص على حفظها ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: 152]، كما أعاد ذكرها في سورة الإسراء لجلل هذا الأمر، فلم يكتفي المولى تعالى بالتوصية على اليتيم وماله بل أسس قواعد للمحافظة عليه وذلك باستثماره وحسن استغلاله وتنميته بالحلال، ثم أنهى الوصية بوعيد شديد فقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (10) [النساء].

- حق اليتامى والمساكين في كفاية العيش: جعل المولى تعالى للفقراء والمساكين حظاً معلوماً في أموال الدولة من الزكاة والفيء وخمس الغنيمة، قال تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: 60]، وقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْفَتْحِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (41) [الأنفال]، وأسندت مهمة إعطاء الزكاة من ولي الأمر لأن الله خاطبه بذلك فقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: 103]، وإذا كانت العادة أن أصحاب المال هم الذين يقسمونها فعليهم أن يبحثوا عن أهلها وأصحابها حقاً ويؤدونها إليهم.

وأبعد من هذا فقد شرع لهم حقاً في أموال أقاربهم وسائر الأمة والآيات كثيرة في هذا المقام ولا يتسع سردها منها قوله تعالى: ﴿وَعَائِ الْيَتَامَىٰ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَىٰ الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: 177].

وأبلغ من هذا وذاك أن الإسلام شرع القتال وسل السيف للدفاع عن المستضعفين بل حرض أبلغ التحريض على القتال ذوداً عن حرمتهم ودفعاً للظلم عنهم، يقول تعالى: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَن يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (74) وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ (75) [النساء].

كانت هذه جملة من الحقوق التي شرعها الإسلام وقررها القرآن الكريم للإنسان عامة ولا نقول أعلنها إذا كان الأمر أكبر من الإعلان إنه بلاغ من ربّ الناس للناس، أسست عليه عقيدة ونهضت على أساسه ثقافة وتربية وبنا عليه فقه وتشريع وقامت عليه دولة وأمة، وامتدت به حضارة وتاريخ.

هذا هو الشرع الإسلامي الذي رفع من قيمة الإنسان وجعله موضع إعزاز وتقدير، ولتلك المكانة التي حظي بها الإنسان دعاه الله إلى الإيمان الصحيح بتوجيه عقله إلى البرهان وحثه على التخلق بأجمل الآداب...

### ثمرة الاستقراء:

بعد هذه الجولة الاستقرائية لبعض النصوص القرآنية - وما هو في السنته أضعف - للوصول إلى أن الإنسان مخلوق كرمه الخالق تبارك وتعالى، وحرص على حفظ كرامته وصيانة حقوقه ورعايتها، يتبين أن ذلك مقصد من مقاصد الشارع الحكيم في تقريره بإنزال آخر الكتب وإرسال خاتم الأنبياء والمرسلين عليهم وعلى سيدنا محمد أفضل الصلاة وأتم التسليم.



## المطلب الثاني

### استقراء مجموعة أدلة أحكام مشتركة في علة واحدة

الغاية من إيراد هذا النوع من الاستقراء وهو الخلوص إلى أن هذه العلة المشتركة بين أدلة الأحكام تحقق مقصداً شرعياً رمى إليه الشارع، ومثال هذا النوع هو استقراء أدلة أحكام متنوعة ومتعددة تشمل مجالات مختلفة إلا أنها راعت صيانة العلاقات الفردية من تحقيق الأخوة والتحاب والتواد والتعاون، ونهت عن كل ذريعة تؤدي إلى العداوة والقطيعة والجفاء<sup>(1)</sup>، وهذه جملة من الأحكام المتعلقة بهذه العلة:

#### 1 - النهي عن الجمع بين البنت وعمتها أو خالتها:

- صورته: أن يجمع بين أختين أو البنت وعمتها أو خالتها، أو أن يجمع بين عمتين لبعضهما أو خالتي<sup>(2)</sup>.

- دليل النهي: من القرآن الكريم ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ إِبْنُ اللَّهِ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٣﴾ [النساء]، ومن السنة ما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: «نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها» وفي رواية «نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها»<sup>(3)</sup>.

(1) سد الذرائع. هشام البرهاني. ص 427.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة. عبدالرحمن الجزيري. م دار ابن حزم. بيروت - لبنان. ط 1. ت 1422هـ - 2001م ص 850 - 853. على تفصيل لكل حالة في المذاهب.

(3) البخاري. مج 3. ج 6. ك النكاح. ب 28 لا تنكح المرأة على عمتها. ص 451.

ومنه ما روته أم المؤمنين حبيبة - رملة بنت أبي سفيان رضي الله تعالى عنهم - قالت: «يا رسول الله هل لك في بنت أبي سفيان؟ قال: «فأفعل ماذا؟. قلت: تنكح. قال: «أتحبين ذلك؟؟». قالت: نعم، لست لك بمخيلة وأحب من شركني فيك أختي. فقال النبي ﷺ: «إنها لا تحل لي»<sup>(1)</sup>.

وقال ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت أخيها، لا الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى»<sup>(2)</sup>.

وما رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنه: «أنه كره أن يجمع بين العمة والخالة، وبين العمتين والخالتين»<sup>(3)</sup>.

تعليل النهي: وهو ما ورد في مصنف ابن أبي شيبة «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»<sup>(4)</sup>، وعند ابن حبان «نهى أن تزوج المرأة على العمة والخالة وقال: «إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن»»<sup>(5)</sup>.

وأخرج أبو داود في المراسيل عن عيسى بن طلحة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة، فعلة النهي هي إثارة العداوة وقطيعة الأرحام، وكان الصحابة يكرهون الجمع بين القرابة مخافة الضغائن، فقطيعة الرحم من الكبائر بالاتفاق»<sup>(6)</sup>.

(1) البخاري. مج. 3. ج. 6. ك. النكاح. ب. 26. ص 450/451.

(2) (3) سنن أبي داود. ج. 2. ك. النكاح. ب. ما يكره أن يجمع بينهن من النساء. ص 231.

(4) مصنف ابن أبي شيبة. ج. 3. ك. النكاح. ب. جمع بين ابنتي العم. ص 527.

(5) صحيح ابن حبان. ك. النكاح. رقم 4116. ذكر العلة التي من أجلها زجر عن هذا الفعل.

(6) نيل الأوطار. الشوكاني. مج. 3. ج. 6. ص 534.

**الحكم التكليفي:** ذكر الشوكاني أن أحاديث الباب تدل على تحريم الجمع بين من ذكرن في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، لأن ذلك هو معنى النهي حقيقة، كما حكاه الترمذي عن عامة أهل العلم، وقال: «لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك، وحكاه الشافعي عن جميع المفتين، وقال: لا اختلاف بينهم في ذلك، ونقل الإجماع عن ابن عبد البر وابن دقيق والقرطبي وابن حزم»<sup>(1)</sup>.

المقصد المراد: المحافظة على الرابطة الأسرية والعلاقة الحميمة، ودفع الغيرة عمن يريد الشرع بقاء تمام المودة<sup>(2)</sup> بينهما والاحترام والتأزر، وفي مخالفة المنهي عنه شرعاً كسر لهذه الروابط وإثارة للنزاع والأحقاد والخصومات مما يؤدي إلى قطيعة الرحم.

**2 - النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه:** «أو الشراء على الشراء والسوم على السوم».

**صورته:** أن يتفق المتبايعان على ثمن السلعة، فيأتي آخر لإفساد هذا البيع فيقول: أنا أبيعك مثل هذه السلعة بأقل مما تريد شرائها به، أو يقول أبيعك خيراً من هذه السلعة بنفس الثمن، فيفسخ المشتري البيع الأول ويقبل على البائع الثاني<sup>(3)</sup>.

والشراء على الشراء: أن يقول للبائع في زمن الخيار: افسخ البيع لأشتري منك بأزيد.

السوم على السوم: هو أن يأخذ سلعة ليشتريها، فيقول له شخص

---

(1) نيل الأوطار. مج. 3. ج. 6. ص. 534.

(2) التحرير والتنوير. ابن عاشور. مج. 2. ج. 4. ص. 300.

(3) المغني. ابن قدامة. م دار الكتاب العربي - بيروت. د. ط. ت. 1983م. ج. 4. ص. 278/ تنوير الحوالك. السيوطي. م دار الفكر - بيروت. د. ط. ت. ج. 2. ص. 86/ الفقه الإسلامي وأدلته. وهبة الزحيلي. م دار الفكر - دمشق. ط. 3. ت. 1989م. ج. 4. ص. 513.



ردّها لأبيعك خيراً منها بثمنها، أو مثلها بأرخص، أو يقول للمالك: استردها لأشترها منك بأكثر<sup>(1)</sup>.

**دليل النهي:** عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبيع بعضكم على بيع أخيه»، وفي رواية عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد، ولا تناجشوا، ولا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في إنائها»<sup>(2)</sup>.

**تعليل النهي:** علل الفقهاء هذا النهي بالإيذاء الذي يلحق المسلم في جميع الحالات المذكورة، فهذه ذرائع إلى إيقاع العداوة والجفوة بين المسلمين<sup>(3)</sup>.

**الحكم التكليفي:** ذهب العلماء إلى أن البيع على البيع والشراء على الشراء حرام وهو مجمع عليه، أما السوم على السوم ففيه خلاف.

**محل التحريم المتفق عليه:** وهو استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر، وسبب النزاع مرده إلى ما تقرر في المباحث الأصولية حول قاعدة النهي المقتضى للفساد هل هو النهي عن الشيء ذاته أو لوصف ملازم غير منفك عنه؟؟

**الحكم الوضعي:** اختلفت كلمة الفقهاء في بيان الحكم الوضعي لهذه الحالات الثلاثة على التوالي:

\* حكم البيع على البيع: ذهب الشافعية والحنابلة في إحدى

(1) فتح الباري. ج 4. ص 405.

(2) البخاري. مج 2. ج 3. ك البيوع. ب 58 لا يبيع على بيع أخيه. ص 34.

(3) بدائع الصنائع. الكاساني. م دار الكتاب العربي - بيروت. ط 2. ت 1982م. ج 5. ص 232.

الروایتین إلى صحة هذا البيع المحرم وعدم فسحه بعد وقوعه، وعلل الشافعية قولهم بأن النهي كان للوصف المجاور المنفك وماهية التصرف سالمة فلا يؤثر النهي في صحة هذه الحالة.

أما الحنابلة عللوا موقفهم بأن المحرم هو عرض سلته على المشتري أو قوله الذي فسح من أجله وذلك سابق على البيع، ولأنه إذا صحّ الفسخ الذي حصل به الضرر فالبيع المحصل للمصلحة أولى، ولأن النهي لحق الآدمي... (1).

وإلى هذا ذهب الحنفية معللين قولهم بأن النهي لمعنى في غير البيع وهو الإيذاء فكان نفس البيع مشروعاً، فيجوز شراؤه ولكنه يكره (2).

أما المالكية والحنابلة - في رواية أخرى - اتجهوا إلى القول ببطلان هذا البيع، وجزم أهل الظاهر بذلك طرداً لقاعدتهم المتمثلة في اقتضاء النهي الفساد مطلقاً (3).

\* حكم الشراء على الشراء والسوم على السوم: قيّد الحنفية المنع بما إذا اتفق المتبايعان على الثمن وتراضيا، أما إذا لم يحدث الاتفاق فلا كراهة (4).

بينما قيّد المالكية المنع بالركون (5)، في حين قيّده الشافعية بزمن الخيار وذلك بأن يكون الشراء قبل اللزوم، أما الحنابلة قيدوه بأن حصل

(1) المغني. ابن قدامة. ج 4. ص 279.

(2) بدائع الصنائع. الكاساني. ج 5. ص 232.

(3) فتح الباري. ج 4. ص 405.

(4) فتح القدير. ابن الهمام. م دار الفكر. لبنان. ط 2. د. ت. ج 6. ص 107/ بدائع الصنائع. ج 5. ص 232.

(5) فتح الباري. ج 4. ص 405.

الرضا أو ظهر من البائع ما يدل على الرضا<sup>(1)</sup>.

وضع هذه القيود إنما هو لتحقيق مناط الحكم - العلة - المتمثل في الإيذاء الذي يلحق بالمشتري الأول.

### الترجيح:

هذا النوع من المعاملات صحيح عند الجمهور آثم فاعله، وفي رواية عن المالكية والمشهور عند الحنابلة وبما جزم به أهل الظاهر فساده لما سبق بيانه من أقوالهم وأدلتهم.

اعتمد الباحث عبدالقادر بن حرز الله مذهب الجمهور على مذهب المالكية والحنابلة والظاهرية، وترجيحه من حيث القواعد المستند إليها، أو من حيث اعتبار المقاصد الشرعية من الأحكام، فإبطال البيع الثاني فيه مفسدة للبائع والمشتري، أما بالنسبة للبائع فقد فاتته مصلحة البيع من المشتري الأول والثاني أما بالنسبة للمشتري الثاني هو أيضاً فاتت عليه مصلحة البيع بسبب ضرر حصل للمشتري الأول، وتفويت هذه المصلحة لا يرفع الضرر عن المشتري الأول، فنادرأ ما يعود المشتري الأول إلى البائع الذي أعرض عنه في فترة الخيار والواقع هو دليل ذلك، ويمكن كذلك توظيف قول ابن الماجشون في إبطال بيع من تكرر منه وقت صلاة الجمعة باعتبار أن الإبطال جزاء ردعي، فكذا في هذه الحالة فإنه يبطل بيع من تكرر منه البيع على بيع أخيه باعتبار أن هذا التكرار قرينة أخرى تضاف إلى المسألة فيجب اعتبارها في الحكم...<sup>(2)</sup>.

### رأي الباحثة في هذا الترجيح:

سبق أن أيد الباحث المذكور تصحيح مسألة الخطبة على الخطبة،

(1) المغني. ج 4. ص 278.

(2) التعليل المقاصدي. حرز الله. م مكتبة الرشد - الرياض. ط 1. ت 1426 هـ - 2005 م. ص 293.

بأن فيها تحقيقاً للمقصود، وفي إبطالها ضياع مصلحة المتعاقدين<sup>(1)</sup>، أقول أنه إذا تأيّد هذا في عقود النكاح فإنه لا يتأيّد في عقود المعاملات لأن مفسدته أعظم من مصلحته وذلك من وجوه:

- أن هذا النوع من المعاملات محكوم عليها ابتداء بعدم الشرعية إضافة إلى التحريم.

- أنه يزرع الاضطراب في المعاملات، فيصير كل واحد يتحين فرصة الدفع أكثر أو البيع أقل، وبهذا لا يتحقق المقصود من تشريع البيوع وإذا تلاشى هذا المقصد فلا خير فيما يحقق المنفعة الزائلة.

- هذا النوع من المعاملات وإن صنفه العلماء ضمن مرتبة التحسينيات إلا أن شيوعه يؤول حتماً إلى الفوضى في الأسواق، لذلك وجب ضبط مثل هذه التصرفات للمحافظة على المصلحة العامة ومن ذلك مصلحة الإنسان مع غيره<sup>(2)</sup>، وتحقيق المقصود المنشود وذلك بسدّ ما هو ذريعة لزرع القطيعة والعداوة.

**ثمرة الاستقراء في تحقيق المقصد المراد:**

دفع أسباب العداوة والبغضاء بين الناس وترسيخ مبدأ الأخوة والتكافل.

### 3 - النهي عن المغالاة في المهور:

لم تحدد الشريعة أقصى المهر بل تركته حسب حال المقبلين على الزواج، لكن نهت عن التغالي في المهور لما يسببه من آثار سلبية تعود على الزوجين بصفة خاصة وعلى المجتمع بصفة عامة.

**دليل النهي:** ما ورد في مسند الإمام أحمد أن رسول الله ﷺ قال:

(1) المرجع السابق. ص 304.

(2) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 7.

«لا تغالوا في مهور النساء فتكون عداوة»<sup>(1)</sup>، وما رواه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: «لا تغلوا صدق النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى في الآخرة كان أولاكم بها النبي ﷺ»<sup>(2)</sup>.

**تعليل النهي:** جعل رفع المهر والتغالي فيه سبباً في العداوة.

**الحكم التكليفي:** ظاهر النهي التحريم كما ذهب إليه صاحب نيل الأوطار<sup>(3)</sup>.

**قصد الشارع:** وهو إتاحة الفرصة للشباب بالتحصين، فالزواج بمهر قليل مندوب إليه، وإذا تمّ يتحقق أهم مطالب النكاح وهو التكاثر، بخلاف إذا كان المهر كثيراً فإنه لا يتمكن منه إلا أرباب الأموال ويحرم الفقراء الذين هم الأغلب، وبهذا تقع العداوة بين المسلمين.

#### 4 - النهي عن خطبة المسلم على خطبة أخيه:

**صورتها:** أن يتقدم رجل إلى خطبة امرأة وقبل تمام الخطبة أو الركون يتقدم لها آخر بعرض النكاح فيتزوجها الذي خطب على غيره.

**دليل النهي:** ما رواه ابن عمر رضي الله عنه تعالى أنه كان يقول: «نهى النبي ﷺ أن يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب»<sup>(4)</sup>.

**تعليل النهي:** اتفق الفقهاء على تعليل هذا الحكم بالإفساد على الأول وما يمكن أن يثيره من عداوة وبغضاء بين المسلمين<sup>(5)</sup>.

(1) مسند أحمد. ج 1. ص 40 - 41 - 48/ج 3. ص 448.

(2) سنن الترمذي. ج 2. ك. النكاح. ب. الصداق. ص 241.

(3) نيل الأوطار. مج 3. ج 6. ص 557.

(4) البخاري. مج 3. ج 6. ك. النكاح. ب 46 لا يخطب الرجل على خطبة أخيه. ص 462.

(5) كشف القناع. ج 5. ص 18.

الحكم التكليفي: ذهب الفقهاء إلى أن دلالة النهي محمولة على التحريم، وحكى النووي الإجماع على ذلك<sup>(1)</sup>.

محل التحريم المتفق عليه: يكمن محل تحريم الخطبة على الخطبة لدى الجمهور أنه إذا ظهرت أمارات الركون استناداً لمراعاة علة النهي واستدللاً بحديث فاطمة بنت قيس، وفيه أن معاوية وأبا جهم خطباها فجاءت إلى الرسول ﷺ تستشيريه، فقال لها ﷺ: «انكحي أسامة بن زيد...»<sup>(2)</sup>، فأشار عليها ولم ينكر خطبة أسامة لعدم ركونها لمعاوية.

وهنا أين انتقد ابن حزم هذا الرأي قائلاً: «وأما من قال إن ذلك إذا ركنا وتقارباً فدعوى فاسدة باطلة، لأنه لم يعضدها قرآن ولا سنة ولا إجماع، ولا قول صاحب ولا نظر صحيح، إنما هو رأي ساقط فقط»<sup>(3)</sup>.

الحكم الوضعي: ذهب الشافعية إلى أن هذا النهي لا يقتضي الفساد، لأنه واقع على أمر خارج عن العقد وهو الخطبة، والخطبة ليست شرطاً في صحة النكاح، فلا يفسخ النكاح بوقوعها غير صحيحة، قال الشافعي: «وإن تزوجته بتلك الخطبة فالنكاح ثابت لأن النكاح جاء بعد الخطبة وهو مما وصفت من أن الفساد إنما يكون بالعقد لا بشيء تقدمه، وإن كان سبباً له، لأن الأسباب غير الحوادث»<sup>(4)</sup>، فمحل الاستدلال هو انفكاك الوصف المنهي عنه عن أصل التصرف الشرعي.

وإلى هذا اتجه الحنابلة وهو عدم إبطال هذا النكاح، وجاء في المغني «أنه إن فعل فنكاحه صحيح، نصّ عليه أحمد فقال: لا يفرق

(1) فتح الباري. ج 9. ص 235.

(2) مسلم. ج 2. ك الطلاق. ب 6. المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها. ص 900.

(3) المحلى. ابن حزم. م دار الجيل والآفاق الجديدة - بيروت. د. ط. ت. ج 10. ص 53.

(4) الأم. الشافعي. ج 4. ص 40.

بينهما... ولنا أن المحرم لم يقارن العقد فلم يؤثر فيه، كما لو صرح بالخطبة في العدة»<sup>(1)</sup>.

أما المالكية فعندهم ثلاثة أقوال فيه وهي:

الأول: أن العقد يفسخ مطلقاً، بنى بها أو لم يبن.

الثاني: عدم الفسخ مطلقاً.

الثالث: الفسخ إن لم يبن، فإن بنى لم يفسخ<sup>(2)</sup>.

وذهب الحنفية إلى عدم بطلان النكاح لمفارقة الوصف الفاسد للأصل الصحيح، بينما قال الظاهرية بفسخه قبل الدخول وبعده<sup>(3)</sup>.

الترجيح:

بناءً على مذهب الجمهور واستدلالهم من أن الخطبة لا تؤثر في صحة النكاح أو بطلانه، واستناداً لقصة فاطمة بنت قيس، أن محل التحريم هو ظهور الركون.

ويتأيد هذا بالقواعد المقاصدية المحكمة في المسألة، إذ هذا التصرف يتحقق المقصود منه فلا مناص من تصحيحه، كما أنه من تصرفات المعاملات التي تعتبر فيها المصلحة، وإبطاله يؤدي إلى ضياع مصلحة المتعاقدين.

أما القاعدة المتمثلة في «لزوم إبطال المنهيات تحقيقاً لمقصد النهي» فلا يمكن اعتبارها في هذا الفرع لكون المفسدة في هذا التصرف مفارقة لأصلها<sup>(4)</sup>.

---

(1) المغني. ابن قدامة. ج 6. ص 607.

(2) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير. محمد بن عرفة الدسوقي. م دار الكتب العربية. د ط. ت. ج 2. ص 217.

(3) فتح الباري. ج 9. ص 236.

(4) التعليل المقاصدي. حرز الله. ص 304.

ولا يمكن هنا تقرير فكرة البطلان كجزء ردعي لأن المخالفة منفكة عن أركان العقد وشروطه، إذ كانت في أمر وقع قبل العقد فيلحق الفاعل الإثم ويصح نكاحه لاستجماع أركان العقد وشروطه، «الفاسد إنما يكون بالعقد لا بشيء يقدمه»<sup>(1)</sup>.

#### تحقيق المقصد المراد:

حرص الشارع الحكيم على تماسك المسلمين وأن المؤمن أخو المؤمن، لا يظلمه ولا يخذله وأنهم إخوة، يد واحدة ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَإِنْ عَصَوْا فَانْفِثُوا وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال، 46]، فهي الدعوة إلى الأخوة ونبذ العداوة والبغضاء والابتعاد عن أسباب التفرقة.

#### 5 - في هدايا الزوج للمرأة وأوليائها:

رغب الإسلام في توثيق العلاقة بين الزوج وأولياء زوجته ابتداء بزوجه، وذلك بما يوثق هذه الرابطة، فشرع الهدايا لكثرة الود والتآزر.

الدليل الشرعي: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «أيا امرأة نكحت على صداق أو حباء أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه، وأحق ما يكرم عليه الرجل ابنته وأخته»<sup>(2)</sup>.

الحكم الشرعي: في الحديث دليل على مشروعية صلة أقارب الزوجة وإكرامهم والإحسان إليهم وأن ذلك حلال لهم<sup>(3)</sup>.

المقصد الشرعي: في تشريع مثل هذه الأمور مصلحة للناس، ويظهر ذلك بجلاء عندما تجد الرجل وزوجه وأوليائها كتلة واحدة، متلازمين، متحابين، ففي تشريع التهادي نشر للمحبة والوئام.

(1) الأم. ج. 5. ص 40.

(2) سنن أبي داود. ج. 2. ك. النكاح. ب. 36. الرجل يدخل بامرأته قبل أن ينقدها شيئاً. ص 247.

(3) نيل الأوطار. مج. 2. ج. 4. ص 562.



## 6 - النهى عن التناجي:

صورته: وهو أن يتناجى اثنان بحضرة ثالث وأكثر بحضرة واحد، وقال المازري ومن تبعه: «لا فرق في المعنى بين الاثنين والجماعة لوجود المعنى في حق الواحد، وزاد القرطبي: بل وجوده في العدد الكثير أمكن وأشد، فليكن المنع أولى»<sup>(1)</sup>.

دليل النهي: عن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون آخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن يحزنه»<sup>(2)</sup>.

هذا إذا كان التناجي بما يصلح الناس وينفعهم دنيا وآخرة، أما إذا كان قصد الغمز واللمز، والإثم فهو حرام لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَلْنَحُوا بِإِثْمٍ وَالْعُدْوَنِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَجَّوْا بِاللَّهِ وَالنَّقْوَىٰ وَأَنفُوا لِلَّهِ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٩﴾ [المجادلة]، وحددت الآية التالية مراسيم النجوى ومواطنها<sup>(3)</sup> بقوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ١١٤﴾ [النساء].

الحكم التكليفي: النهي الوارد في الحديث يفيد التحريم، فيحرم على الجماعة المناجاة دون واحد منهم<sup>(4)</sup>...

**تعليل النهي:** المناجاة بين اثنين دون ثالث أو جماعة دون واحد

(1) شرح نظم الورقات في أصول الفقه للمبتدئين. شرحه الشيخ صالح بن العثيمين. م دار ابن الهيثم - القاهرة. ط 1. ت 1423هـ - 2002م. ص 170.

(2) البخارى. مج. 4. ج. 7. ك الاستئذان. ب 47. إذا كانوا أكثر من ثلاثة. ص 184.

(3) مشاعل علی الطریق. محمد الصالح الصدیق. ص 218 - 219.

(4) شرح نظم الورقات. العثيمين. ص 170 - 171.

تصرف مشين مقيت، تستثقله الفطرة السليمة وتستتهجنه الأذواق الرفيعة، فهي مشيعة للفتنة، مؤججة للعداوة والبغضاء، ينصرف الثالث أو الواحد وهو موغر الصدر، مكلوم الفؤاد، مغتاط النفس لقوله ﷺ: «من أجل أن ذلك يحزنه»، وبهذه العبارة تظهر مناسبة الحديث للآية<sup>(1)</sup> من قوله تعالى: ﴿لِيَحْزُنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [المجادلة: 10]، فهنا نصّ النبي عليه الصلاة والسلام على أن علة النص هي إحزان الأخ الثالث إذ يتوهم أن نجواهم إنما هي لسوء رأيهما فيه أو لدسيسة غائلة له<sup>(2)</sup>.

## 7 - النهي عن جلوس المرء بين اثنين:

صورته: ورد في شرح نظم الورقات «وأما إذا تناجى اثنان ابتداء، وثمّ ثالث كان بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلموا جهرا فأتى ليستمع عليهما فلا يجوز كما لو لم يكن حاضراً معهما أصلاً»<sup>(3)</sup>.

دليل النهي: أخرج البخاري في الأدب المفرد من رواية سعيد المقبري قال: «مررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث، فقامت إليهما فلطم صدري فقال: إذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما ولا تجلس معهما حتى تستأذنها. فقلت: أصلحك الله يا أبا عبد الرحمن إنما رجوت أن أسمع منكما خيراً»<sup>(4)</sup>، وزاد أحمد في روايته من وجه آخر عن سعيد وقال: أما سمعت أن النبي ﷺ قال: «إذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستأذنها»<sup>(5)</sup>.

(1) فتح الباري. ج 11. ص 91.

(2) فتح الباري. ج 11. ص 93.

(3) شرح نظم الورقات. ص 170.

(4) الأدب المفرد. البخاري. تحقيق محمود شاكر. م دار إحياء التراث - بيروت. ط 1. 1425هـ - 1005م. ب 554. ص 246.

(5) فتح الباري. ج 11. ص 93.

تعلييل النهي: لأنه لما افتتح المتناحيان حديثهما سرًا وليس عندهما أحد دل على أن مرادهما ألا يطلع أحد على كلامهما، ويتأكد ذلك إذا كان صوت أحدهما جهوريًا لا يتأتى له إخفاء كلامه ممن حضره، وقد يكون لبعض الناس قوة فهم بحيث إذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه، فالمحافظة على ترك ما يؤذي المؤمن مطلوبة وإن تفاوتت المراتب<sup>(1)</sup>.

الحكم التكليفي: قال النووي النهي في الحديث للتحريم إذا كان بغير رضا، وقال في موضع إلا بإذنه<sup>(2)</sup>.

المقصد الشرعي: الغاية من ذلك وهو المحافظة على اجتناب كل ما من شأنه أن يلحق الإساءة والأذى بالمسلم.

النهي عن الخمر والقمار واللعب بالنرد وما يشمله:

نهى الشارع عن الخمر والمفترات والمسكرات، كما نهى عن الميسر واللعب بالنرد، وهي أنواع من القمار، وهو اللعب الذي يكون فيه ربح لفريق وخسارة لآخر.

دليل النهي: وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [90] [المائدة]، ومن السنة ما رواه أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «...ومن قال لصاحبه تعال أقامرك فليتصدق»<sup>(3)</sup>، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله»<sup>(4)</sup>،

(1) فتح الباري. ج 11. ص 94/ شرح نظم الورقات. ص 171.

(2) الإذن أخص من الرضا، لأن الرضا قد يعلم بالقرينة فيكتفي بها عن التصريح، والرضا أخص من الإذن من جهة أخرى لأن الإذن قد يقع مع الإكراه والرضا لا يطلع على حقيقته، والحكم لا يناط إلا بالإذن الدال على الرضا.

(3) البخاري. مج 3. ج 6. ك. تفسير القرآن. ب 5. أفرأيت اللات والعزى. ص 356.

(4) الموطأ. ج 2. ك الرؤيا. ب 2 ما جاء في النرد. ص 958.

وقوله: «من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه»<sup>(1)</sup>.

الحكم التكليفي: اتفق العلماء على تحريم كل مسكر ومفتر وتحريم ضروب القمار، وأنها من الميسر المحرم لقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: 219].

تعليل النهي: نهى الشارع عن هذه الفواحش لما فيها من إثارة العداوة والبغضاء التي نصت عليها الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْفَحْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: 91]، وظهرت مناسبة خاتمة الآية مع ما ورد في الأحاديث من قرائن، فأى معصية أكبر من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وتأكد التحذير والنهي خاصة باللعب بالنرد والشطرنج وغيرهما بما رواه ابن مسعود: «إياكم وهاتين اللعبتين المشؤمتين اللتين تترجران زجرأ، فإنهما من الميسر»<sup>(2)</sup> فلا شك أنه يلزمه إغيار الصدور وتتاثر عنه العداوات، وتنشأ منه المخاصمات بين اللاعبين<sup>(3)</sup>.

المقصد المراد: المحافظة على العلاقة الطيبة بين المسلمين واجتناب ما يفسد ذلك.

ثمرة الاستقراء لجملة هذه العلل: بعد استقراء موقف الشارع لهذه المجموعة من الأحكام والآداب يتبين أن الشارع قاصد إلى توثيق الصلة بين أفراد المجتمع ومنع كل أسباب القطيعة لما ينجم عنها من أضرار بليغة، فالشارع الحكيم يحرص على تعدد مواقع المودة والرحمة والتآلف لا التفرق، من أجل ذلك حظر مثل هذه التصرفات والسلوكيات التي تحول الأمة شتات وغثاء كغثاء السيل، فتفشل وتذهب ريحها.



(1) مسلم. ك الشعر. ب 1 تحريم اللعب بالنردشير. ص 1240.

(2) الأدب المفرد. ب 616 إثم من لعب النرد. ص 267.

(3) نيل الأوطار. مج 4. ج 8. ص 417.

### المطلب الثالث

#### استقراء علل الأحكام الضابطة لحكمة واحدة

معلوم أصولياً أن التعليل بالحكمة مسألة خلافية، إذ ذهب الأكثرون إلى امتناع تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط، وجوّزه الأقلون، ومنهم من فصل بين العلة الظاهرة المنضبطة بنفسها، والحكمة الخفية المضطربة، فجوّز التعليل بالأولى دون الثانية وهو المختار.

ومن المقرر عند الأصوليين أن علل مجموعة من الأحكام قد تتعدد، لكن الحكمة منها جميعاً واحدة، وذلك بعد استقراءها، فيخلص إلى أن هذه الحكمة مقصودة للشارع.

وبناءً على هذا المقرر الأصولي اجتهدت في تتبع جملة من العقوبات التي رصدها الإسلام ونهى عن ارتكاب الجرائم لعلل مختلفة، ولكن عند التحقيق نجد أن تلك العلل تجتمع تحت لواء واحد وهو منع الاعتداء والفساد اللاحق بالضروريات، وسيتم الاستقراء على النحو التالي:

\* استقراء الجرائم التي تلحق الضرر بالكليات الخمس.

\* استقراء عقوبة هذه الجرائم المقررة شرعاً.

\* ثمرة الاستقراء.

استقراء الجرائم التي تلحق الضرر بالكليات الخمس:

تضمنت الشريعة الإسلامية منهجاً وقائياً يكفل حفظ كليات الشريعة من كل ما يخل بها، وذلك من خلال تشريعات مختلفة وتدابير متنوعة ضمن منهج متكامل يجنب الوقوع في مثل الجرائم: القتل، السرقة، الحراة وما تشمله، الزنا والقذف، وقبل تشريع عقوبة هذه الجرائم سنّ الشارع الحكيم مرحلة ابتدائية لزرع وردع أهل البغي والعدوان، فمثلاً جعل الإيمان درعاً واقياً من تعمد هذه الجرائم ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ

إِلَهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ [الفرقان]. وقوله ﷺ: «الإيمان قيد الفتك، لا يفتك مؤمن»<sup>(1)</sup>.

ومن ذلك أيضاً إحياء معاني الندم والتوبة في نفس مرتكب هذه الجرائم، وكذلك التهيب من الإقدام عليها مبيّناً النتائج الخطيرة المترتبة عليها...

فمثل هذه الجرائم والتي يكون بعضها سبباً في ارتكابها، فجريمة الزنا لها علاقة مباشرة بجريمة القتل، وكذا جریمتا شرب الخمر ولعب الميسر تعتبر من البواعث والأسباب المهيجة لهذه الجريمة في المجتمع.

كما رتب الشارع الحكيم عقوبات معينة ومحددة على بعض الجرائم، وترك البعض منها من غير بيان، ليس معنى ذلك عدم جواز تشريع ما يناسبها من أحكام زاجرة ليكف الناس عن الفساد والاعتداء، فللحاكم أن يحدث للناس من الأحكام بقدر ما يحدثون من الفجور صيانة للآداب العامة وحماية للمجتمع من عبث العابثين، وحفظاً للأفراد وزرعاً للأمن والأمان والاستقرار.

والغرض من تتبع هذه العقوبات الوصول إلى تحقيق مسألة وهي أنه مهما اختلفت علل أحكام هذه العقوبات إلا أنها تستقبل قبلة واحدة وهي منع الاعتداء والفساد في الأرض، ولهذا سأقتصر على بيان ما جاء من عقوبات تناسب كل جريمة وهي على النحو التالي:

### عقوبة القصاص وتوابعه:

يعتبر القصاص من أهم عناصر حفظ النفس من جانب العدم، ونال

---

(1) سنن أبي داود. ج 3. ك الجهاد. ب العدو يؤتى على غرة ويشبه بهم. ص 88.

حُظًا من جهد العلماء، فخصّصوا له أبواباً وتوسعوا في أحكامه وفق المستجدات التي طرأت في زمانهم، ويعود سبب العناية به أنه يتعلق بالدماء التي حرصت الشريعة على حرمتها.

تعريفه لغة<sup>(1)</sup>: مأخوذ من قص الأثر، لقوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهٖ﴾ [القصص: 11]، أي تبعي أثره.

اصطلاحاً: معاقبة الجاني بمثل جنايته<sup>(2)</sup>.

أدلة مشروعيته: العقوبة ثابتة بالنقل والعقل وهي أكثر من أن تحصى، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُذِّبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: 178]، فالنص صريح في إلزام القصاص وجريانه، ومن السنة ما رواه أبو هريرة أنه: «عام الفتح قتلت خزاعة رجلاً من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: «ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما يودى وإما يقاد»<sup>(3)</sup>، وجه الدلالة تخيير الولي بين القود والدية، وفيه إشارة إلى أن القصاص حق مشروع، وقال الإمام مالك رضي الله تعالى عنه: «الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن الرجل إذا ضرب رجلاً بعصا أو رماه بحجر أو ضربه عمداً، فمات من ذلك فهو العمد وفيه القصاص»<sup>(4)</sup>، وإلى هذا اتجه ابن قدامة حيث قال: «أجمع المسلمون على أن القود لا يجب إلا بالعمد، ولا نعلم بينهم وجوبه بالقتل العمد إذا اجتمعت شروطه خلافاً»<sup>(5)</sup>.

(1) لسان العرب. ج 7. ص 75.

(2) التدابير الوقائية من القتل. عثمان دوكوري. م دار الوطن للنشر - الرياض. ط 1. 1999م. ص 244.

(3) البخاري. مج 4. ج 8. ك الديات. ب 8. ص 357.

(4) الاستذكار. ابن عبد البر. تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض. م دار الكتب العلمية. ط 1. ت 1421هـ - 2000م. ج 8. ص 164.

(5) المغني. ج 7. ص 647.

## مقاصد الشريعة في تشريع القصاص:

العقل يقضي بتشريع القصاص عدالة بأن يفعل الجاني مثل جنايته، ومصلحة بتوفير الأمن العام وصون الدماء وحماية الأنفس وزجر الجناة<sup>(1)</sup>، ففي تشريعه حكمة عظيمة وهي بقاء المهج وصونها، لأنه إذا علم القاتل أنه يقتل انكف عن صنيعه فكان ذلك حياة للنفوس<sup>(2)</sup>، فتشريعه جزاءً وفاقاً للجريمة والجزاء من جنس العمل.

هذا التشريع الرباني تعامل مع هذه المفسدة من خلال ميزاني العدل والإحسان، فالأول من خلال تحقيق العدالة بين الجاني والمجني عليه عند إيقاع هذه العقوبة، أما بالنسبة لميزان الإحسان وهو تشريع الدية والعفو لأهل المجني عليه.

مثل هذه المعاني تدل دلالة واضحة أن هذا التشريع لا يكون إلا من لدن حكيم خبير، «فليس في العالم كله قديمه وحديثه عقوبة تفضل عقوبة القصاص، فهي أعدل العقوبات إذ لا يجازى المجرم إلا بمثل فعله، وهي أفضل العقوبات للأمن والنظام لأن المجرم حينما يعلم أنه سيجزى بمثل فعله لا يرتكب الجريمة غالباً»<sup>(3)</sup>.

### توابعه:

1 - حق الدفاع عن النفس: قررت الشريعة جملة من القوانين التي تخوّل له حق الدفاع عن نفسه وعرضه وماله حال الاعتداء عليه من الآخرين، وهذا ما اصطلاح عليه بأحكام دفع الصائل، وليس الغرض دراسة أقوال وأدلة الفقهاء في المسألة فذاك بحث مستقل.

---

(1) العقوبات الشرعية وأسبابها. وهبة الزحيلي. م دار القلم - دبي. ط 1. ت 1407هـ - 1987م. ص 220.

(2) تفسير القرآن العظيم. ابن كثير. ج 1. ص 286.

(3) التشريع الجنائي الإسلامي. عبدالقادر عودة. م دار التراث - القاهرة. ج 1. ص 664.



تعريف الصيال لغة<sup>(1)</sup>: بمعنى الاستطالة على الآخرين والوثوب والاستعلاء عليهم، والصائل الظالم.

اصطلاحاً: الاستطالة والوثوب على الغير دون حق.

أجمع أهل العلم على تحريم الصيال في ذاته، لأنه اعتداء على الغير بغير حق ويكون كبيرة إن ورد عليها<sup>(2)</sup>.

ودليل مشروعية دفعه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة، 194]، فالنص صريح في رد الاعتداء بمثله، يقول الطبري: «فمن عدا عليكم أي شدد ووثب بظلم فاعدوا عليه أي فشدوا عليه، ووثبوا نحوه قصاصاً لما فعل بكم لا ظلماً»<sup>(3)</sup>

فالنصوص القرآنية كثيرة في هذا المجال وكذلك في السنة المطهرة منها ما رواه عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنه - مرفوعاً -: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد»<sup>(4)</sup>، ومما أثر عن السلف الصالح أن «ابن عمر رضي الله تعالى عنه رأى لصباً، فأصلت عليه السيف، قال: لو تركناه لقتله»<sup>(5)</sup>.

فالصائل يقوم بأعمال عدوانية إجرامية تنافي الدين والأخلاق وتزرع الرعب والروع في العباد، فلا إطعام من جوع ولا أمن من خوف، فدفعه

(1) لسان العرب. ج 11. ص 387.

(2) المهارة الأصولية. مسعد الهلالي. ص 511.

(3) جامع البيان. ج 2. ص 200.

(4) سنن الترمذي. ج 4. ك الديات. ب 22 فيمن قتل دون ماله فهو شهيد. ص 22. حديث حسن.

(5) المغني والشرح الكبير. ج 10. ص 346 - 347. ينظر للمأثورات.

من باب رد المنكر وقتله من باب الاضطرار كالمخمصة التي تبيح الميتة<sup>(1)</sup>، قال الطبري: «إنكار المنكر واجب على من يقدر عليه، فمن أعان المحق أصاب، ومن أعان المبطل أخطأ»<sup>(2)</sup>، فدفع الصائل على النفس حماية للنفوس، ولعدم تمكين أصحاب الشرور والفتن، ولاستتباب الأمن والأمان والاستقرار لتحقيق مقصد شرعي عظيم وهو «أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف».

### عقوبة الزنا وتوابعها:

ثبت التشديد في هذه الفاحشة الإجرامية حين قرنها سبحانه بالوعيد مع أكبر الكبائر وهما الشرك وقتل النفس فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۖ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخَلَّدُ فِيهِ مُهَكَمًا ۖ﴾ [الفرقان].

وحرم ذرائعه إجمالاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ۖ﴾ [الإسراء]، فأمر بغض البصر ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: 30]، ونهى عن إبداء الزينة ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [31]، وعن الخضوع بالقول: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: 32]، كما نهى عن الخلوة فقال: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: 53]، ولقوله ﷺ: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعهما ذو محرم»<sup>(3)</sup>.

من أجل المحافظة على مجتمع نظيف وعفيف، وحفظاً للعرض والنسل قرر الحكيم الخبير عقوبة زاجرة رادعة لمرتكبي هذه الفاحشة الإجرامية وذلك من خلال قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

(1) المهارة الأصولية. الهاللي. ص 520.

(2) سبل السلام شرح بلوغ المرام. الصنعاني. تحقيق إبراهيم عصر. م دار الحديث. القاهرة/ مصطفى البابي الحلبي - القاهرة. ط 4. ت 1379 هـ - 1960 م. ج 4. ص 1329.

(3) مسلم. ج 2. ك الحج. ب 74 سفر المرأة مع محرم. ص 798.

مِائَةً جَلْدَةً ﴿[النور: 2]﴾، هذا بالنسبة للبكر مع التغريب<sup>(1)</sup>، أما المحصن فعقوبته الرجم حتى الموت، وقد ثبت ذلك في أخبار متواترة وهي رجم ماعز بن مالك والغامدية.

ومن إخوة هذه الفاحشة عمل قوم لوط، فهو جريمة محرمة شرعاً، مستقذرة طبعاً، أطلق عليها الحق تبارك فاحشة، استحق صاحبها اللعن<sup>(2)</sup>، فقد ورد «ملعون من عمل عمل قوم لوط» وقال ﷺ: «لَنْ أَخُوفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي عَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ»<sup>(3)</sup>.

اختلف الفقهاء في عقوبته على ثلاثة أقوال: التعزير وهو قول أبي حنيفة<sup>(4)</sup>، والمشهور عند الشافعية<sup>(5)</sup>، ورواية عن أحمد حد الزنا<sup>(6)</sup>، أما المالكية فقالوا بالقتل على كل حال محصناً أو غير محصن<sup>(7)</sup>.

نظراً لبشاعة هذه الجريمة النكراء تعددت العقوبة وتنوعت ردعاً لأهل البغي والفساد وصيانة للمجتمعات واستئصالاً لما يخالف سنن الخالق في خلقه.

فمثل هذه الفواحش مدمرة للفرد والمجتمع من اختلاط للأنساب وانقطاع للنسل، وخراب للعالم، وفتح باب الهرج والمرج.

ومقابل هذه العقوبة على هذه الجريمة شرع الإسلام دفع الصائل على العرض «من قتل دون أهله فهو شهيد» لأن فيه حفظ لحق الله تعالى، وحق

---

(1) مسألة خلافية عند الفقهاء.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية. حميدان. ص 195.

(3) رواهما الترمذي. ج 4. ك الحدود. ب 24 في حدّ اللوطي. ص 47 - 48.

(4) المبسوط. السرخسي. م دار المعرفة - بيروت. ط 3. ت 1398هـ - 1978م. ج 9. ص 77.

(5) المذهب بشرح المجموع. الشيرازي. مكتبة الإرشاد - جدة. د. ط. ت. ج 22. ص 58.

(6) المغني. ج 8. ص 187.

(7) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. م دار الفكر - بيروت. د. ط. ت. ج 4. ص 320.

النفس وحماية للأعراض من الانتهاك ونشر للأمن في المجتمع وبهذا تتحقق مصلحة كلية عامة على مستوى المجتمع تتعلق بحماية أعراض الناس وأنسابهم ونسلهم وأرواحهم.

وليس بعيداً عن هذه الجريمة، جريمة أخرى وهي انتهاك أعراض الناس بقذفهم بهتاناً عظيماً، فقد شرع المولى عقوبة صارمة في حق هؤلاء ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور]، وذلك من أجل بقاء الأسر متماسكة بعيدة عن تهجم المتهورين والمغرضين وتقوّل الفسقة الفاجرين.

### عقوبة السرقة وتوابعها:

لما كان المال من الكليات الخمس التي يجب الحفاظ عليها، شرع الحكيم العليم جملة من التدابير الوقائية لحفظه واستثماره، فحرم الإسراف وعدّ المبذرين إخوان الشياطين، وحرّم أكل أموال الناس بالباطل قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: 188]، وقال ﷺ: «فإنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام...»<sup>(1)</sup>، كما أمر بتوثيق الدين بالكتابة والإشهاد والرهن.

ومن جهة أوجب عقوبات لمن اعتدى على المال، هذه العقوبات متنوعة حسب حال الاعتداء، منه: الحدية كالقطع للسارق لقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]، وقد أمر ﷺ بقطع يد المخزومية<sup>(2)</sup>.

ومنها الحرابة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ

(1) مسلم. ج 3. ك القسامة والمحاربين والقصاص والديات. ب. 9. ص 1056.

(2) البخاري. مج 4. ج 8. ك الحدود. ب. 13. ص 329.

مَنْ خَلَفَ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي  
الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ [المائدة]، وثبت أن الرسول ﷺ أقام هذا الحد  
على نفر اعتدوا على الرعاة<sup>(1)</sup>.

فلما كانت اليد أمينة كانت ثمينة، ولما خانت هانت، كذا هي  
العقوبة في الحرابة، فجزاء المحاربين على الجملة القتل، والصلب وقطع  
الأطراف من خلاف والنفي من الأرض.

ولما كان الاعتداء بغياً وعدواناً شرع الإسلام دفع الصائل على  
المال، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ  
فقال: «يا رسول الله، أ رأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «لا  
تعطه». قال: فإن قتلني. قال: «فاقتله». قال: أ رأيت إن قتلني؟ قال: «فأنت  
شهيد». قال: أ رأيت إن قتلتني؟ قال: «فهو في النار»<sup>(2)</sup>، يدل الحديث على  
جواز المقاتلة لدفع الاعتداء على المال بغير حق، وإمعانا في الجواز نهى  
النبي ﷺ من إعطاء المال للمعتدي وطلب مقاتلته<sup>(3)</sup>.

فوجب الحفاظ على المال ولو كان مال الغير، لأن معونة الغير في  
الدفاع عن الضروريات واجبة، وبالتعاون تصان أموال الناس وأنفسهم،  
ولأن قطاع الطريق إذا انفردوا بأخذ مال إنسان ولم يعنه غيره فإنهم  
يأخذون أموال الكل واحداً واحداً.

هذا فيما يخص العقوبات الحدية، أما التعزيرية وهي من توابع  
السرقه مثل عقوبة النباش وهو الذي يسرق أكفان الموتى بعد دفنهم، وفعله  
كبيرة من الكبائر، استحق اللعن من رسول الله ﷺ فقال: «لعن رسول الله ﷺ

(1) القصة في البخاري. مج. 4. ج. 8. ك المحاربين من أهل الكفر والردة. ب. 1. ص 332.

(2) مسلم. ج. 1. ك الإيمان. ب. 62. ص 115.

(3) مصلحة حفظ النفس. أحمد المبيض. مؤسسة المختار - القاهرة. ط. 1. ت 1425 هـ -

2005م. ص 367.

المختفي والمختفية - يعني نباش القبور -<sup>(1)</sup>، وإن اختلف الفقهاء في عقوبته فالجمهور على قطع يده<sup>(2)</sup>.

ومنه عقوبة الطرار وهو النشال الذي يسرق من جيب الرجل أو كمه، وعقوبته القطع في رواية لأحمد والشافعية<sup>(3)</sup>، ومنه أيضاً عقوبة المختلس والغاصب وعقوبته تعزيرية باجتهاد القاضي.

### نتيجة الاستقراء:

بعد استقراء جملة من العقوبات المقررة شرعاً حدية وتعزيرية على جملة من الجرائم والتي تختلف عللها، تتبعاً لبعض النصوص القرآنية والنبوية الواردة في شأن هذه الفواحش والجنايات الإجرامية، يمكن الخلوص إلى أن في تشريع هذه العقوبات علاج واق شاف للأفراد والمجتمعات من هذه الأمراض المدمرة، وإن كانت شديدة وصارمة إلا أنها تسعى لردع أهل البغي والعدوان وزجر التهجم على العباد، وإرساء لمبادئ وقواعد الأمن والاستقرار ومنع الاعتداء ورفع الفساد، هذه الحكمة التي تستظل تحتها العقوبات المقررة لمختلف علل الجرائم.

وبناءً على هذا يتقرر أنه من مقاصد الشارع الحكيم منع الفساد والاعتداء، والهرج والمرج والفتنة وسط أفراد المجتمع، فقصده الشارع في وضع تكاليف الشريعة هو حفظ مقاصدها في الخلق وتظهر بجلال في الكليات الخمس مع ما تنطوي عليه من أمور أخرى.



(1) الموطأ. ج 1. ك الجنائز. ب 15 في الاختفاء. ص 238. قال ابن عبد البر: روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها مسنداً.

(2) المبسوط. ج 9. ص 159 / الاستذكار. ج 3. ص 333 / المغني. ج 8. ص 272. المجموع. النووي. مكتبة الإرشاد - جدة. ج 22. ص 166.

(3) المبسوط. ج 9. ص 161 / المغني. ج 8. ص 256 / المجموع. ج 22. ص 167.

## الفصل الثالث

### استخلاص المقاصد من خلال دلالة سكوت الشارع

ويشمل تمهيد وثلاثة مباحث وهي:  
تمهيد.

المبحث الأول: في التعريف به ومجاله.

المبحث الثاني: في دلالة السكوت على المقاصد.

المبحث الثالث: النتائج المتحصل عليها من خلال  
استخلاص المقاصد من دلالة السكوت.





## تمهيد

يذكر الشيخ محمد اليوبي أن الأحكام التي يراد معرفة مقصد الشارع فيها لا تخلو من ثلاثة أحوال وهي<sup>(1)</sup>:

**الأولى:** أن يشرعها الشارع بطريق من الطرق الدالة على ذلك، كالأمر بها أو مدح الله ورسوله ﷺ لها أو الرضا بها أو وصفها بالطيب والبركة، أو نفي الحزن والخوف عن فاعلها أو وعده بالأمن، أو وصفها بكونها قرينة وما شابه ذلك، فهذا دليل على مشروعيتها المشتركة بين الوجوب والندب.

**الثانية:** أن يطلب الشارع تركها أو ذم فاعلها، أو عتب عليه أو لعنه أو مقتته، أو نفي محبته إياه أو نفي الرضا به وما شابه ذلك، فهذا ونحوه يدل على المنع من الفعل ودلالته على التحريم أطرده من دلالته على مجرد الكراهة<sup>(2)</sup>.

**الثالثة:** أن يسكت الشارع عن الحكم<sup>(\*)</sup>.

(1) مقاصد الشريعة. ص 173.

(2) بدائع الفوائد. ابن القيم. ج 4. ص 4 - 6/ قواعد الأحكام. العز. ج 1. ص 137 - 138/ حجة الله البالغة. ج 1. ص 136.

(\*) أدرجت سكوت الشارع ضمن الوسائل الاجتهادية لأن الثابت من قواعد الشريعة أن=

فأما الحالة الأولى والثانية قد تمّ بيانهما سابقاً والحديث عن الحالة الثالثة، فهذا النوع من الوسائل تعرف به مقاصد الشريعة في عدم الفعل لا في الفضل<sup>(1)</sup>، لذلك كانت دلالة سكوت الشارع الحكيم تستدعي معرفة الملابسات المحيطة والقرائن المصاحبة لصدور الأمر المسكوت عنه، لأن سكوت الشارع عن حكم مسألة قد يكون مع توفر الدواعي إلى معرفة ذلك الحكم كما يكون لعدم توفر الدواعي إلى ذلك، وقد يكون لمانع كما هو معلوم في هذا المبحث.

والمسكوت عنه قد يكون واقعة قولية أو فعلية حدثت في حضرة النبي ﷺ فسكت عن الإنكار، أو وقعت في غيبته ثم أبلغ بها، أو كان سؤالاً يتطلب جواباً ولم يجب عنه في آية منتظراً نزول الوحي، أو تصرفاً ذاع تداوله بين الناس زمن التشريع ولم يقرر في شأنه حكماً، أو كانت نازلة لم تظهر زمن التشريع وسكت الشرع عن إبداء الحكم فيها.

انطلاقاً من هذه المعطيات سيتم دراسة سكوت الشارع في كونه وسيلة تكشف عن مراد الشارع الحكيم، وذلك من خلال الأضرب الثلاث المذكورة<sup>(2)</sup>، ولا بأس من تعريف المراد بسكوت الشارع وبيان مجاله.



---

= أحكام المسائل والقضايا تثبت إما بالنص عليها أو بإلحاقها بالمنصوص عليه، فلا واقعة إلا ولها حكم في الشريعة، وعليه فالمسكوت عنه داخل في زمرة الاجتهاد الذي مبناه إلحاق المجهول حكمه بما هو معلوم الحكم.

(1) الثابت والمتغير في فكر الشاطبي. ص 151.

(2) ذكر الشاطبي في الجهة الرابعة لمعرفة قصد الشارع وهي سكوت الشارع أنه يكون على ضربين وهما الأولان بينما لم يعتبر الثالث منهما. مج 1. ج 2. ص 346 - 347.

## المبحث الأول تعريف السكوت ومجاليه

### تعريف السكوت:

سكوت: من سكت إذا انقطع عن الكلام وصمت، وهو ترك التكلم مع القدرة عليه أو لغير سبب<sup>(1)</sup>.

الشارع: من شرع الحكم إذا سنه ابتداء، وهو من يسن ابتداء الأحكام المنظمة لحياة الفرد والجماعة في هذه الحياة، ويراد به عندئذٍ كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، بوصفهما المصدرين الأساسيين لوضع الأحكام العقدية والعملية والتهذيبية للعباد وسنها<sup>(2)</sup>.

وعليه فسكوت الشارع هو أن يسكت الشارع عن الحكم في مسألة ما.

### مجال سكوت الشارع:

ذكر الإمام الشاطبي أنه مما يعرف به مقصد الشارع السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له<sup>(3)</sup>.

(1) معجم مصطلحات أصول الفقه. ص 233.

(2) المرجع السابق. ص 241.

(3) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 346.

وبهذا أشار إلى مجال سكوت الشارع، فأما سكوته عن شرع التسبب أي في الأعمال العادية وهي تشمل المعاملات كتضمين الصناع... وأما عن سكوته عن شرعية العمل ويقصد بذلك في الأعمال العبادية ومثاله تدوين المصحف الشريف.

وعليه؛ فإن سكوت الشارع تحدد في مجالين اثنين:  
أحدهما في العبادات والآخر في المعاملات وفي تفصيل للمسألة:

### \* في العبادات:

لما كانت العبادات شعائر تهدف إلى تعظيم الخالق عزّ وجلّ والتعبد له، والخضوع له، والامثال لأمره ونهيه، كان له جلّ ثناؤه أن ينتقي لعباده ما يشاء من الشعائر ليتعبدنا بها وليس لأحد أن يسّ من أمور العبادة شيئاً ليتقرب بها إلى الله تعالى، فهي توقيفية، ولهذا لا أحد يعرف الحكمة من اصطفاؤه سبحانه عبادات بعينها حين رسم لعباده شعائر الدين الكبرى من حيث هيئاتها وأوقاتها وغيرها من لوازمها لتشعر العبد بعبوديته لله تعالى وخضوعه الدائم له، فتكون تذكيراً له ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات]، لذلك وجب الوقوف عند حدودها ولا يعبد جلّ شأنه إلا بما شرع.

وعليه أكّد شيخ الإسلام ابن تيمية «أن ما تركه من جنس العبادات مع أنه لو كان مشروعاً لفعله أو أذن فيه، ولفعله الخلفاء بعده والصحابة، فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة ويمتنع القياس في مثله، وهو مثل قياس صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف على الصلوات الخمس في أن يجعل لها أذان وإقامة، وقياس حجرته ﷺ ونحوها من مقابر الأنبياء على بيت الله في الاستلام والتقبيل»<sup>(1)</sup>.

(1) مجموع الفتاوى، ج 26، ص 172/ القواعد النورانية، ص 124.

كما انتهى الشاطبي في بيان جهات معرفة قصد الشارع من خلال دلالة السكوت إلى أن «وجود المعنى المقتضي مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجوداً قبل، فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فبطل»<sup>(1)</sup>.

هذه المسألة أثارت ردوداً عند غير الشاطبي، واعترض المخالف له في هذا، إذ لا يتصور إطلاق الحكم على أن كل ما سكت عنه الشرع ولم يقره على أنه بدعة، كما أن النبي ﷺ لم يصرح عن عدة مسائل رغبة في الاجتهاد فيها، مثال ذلك ما رواه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «وددت أن رسول الله ﷺ لم يفارقنا حتى يعهد إلينا عهداً: الجدة والكلالة وأبواب من الربا»<sup>(2)</sup>.

وبناءً على ما رآه المعارض من اعتراض ورد لما ساقه الشاطبي فإنه لا يسلم، وذلك من وجوه:

1 - أن الشاطبي قصد بدعية ما استحدثه الناس من أمور التقرب إلى الله تعالى، فالعبادة توقيفية كما هو معلوم لا مجال للإنسان في إنشائها وتأسيسها، فالأصل في العبادات الاكتفاء بما رسمه الشارع من شعائر الدين وبما فضله الرسول ﷺ، هذا ما أشار إليه الشاطبي في معرض كلامه عن البدعة من خلال قول الرسول ﷺ: «... وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة في النار»<sup>(3)</sup>.

وقد سبق إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «ما سكت عنه الشارع وتركه بقصد إلغائه وعدم إيقاعه، وهذا فيما يختص بالعبادات،

(1) الموافقات. مج. 1. ج. 2. ص 350.

(2) الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي. عبدالله ناصح علوان. م دار ابن حزم - بيروت. ط. 1. ت 1426هـ - 2005م. ص 68.

(3) الاعتصام. ج. 1. ص 46.

فيجب القطع بأنه بدعة وضلالة، وأن فعله مناقض لقصد الشارع<sup>(1)</sup>.

2 - أن المتتبع لما ألفه الشاطبي في الموافقات وخاصة مؤلفه الاعتصام يخلص إلى أنه كان في زمن انتشار البدع، كما أنه عاش ضغطاً نفسياً من جراء الصراع المحتدم بداخله بين أن يوافق من حوله من المبتدعين وما غذي به من صفوة الصفوى مما جعله يردد:

بليت يا قوم والبلوى متنوعة      بما أداريه حتى كاد يرديني  
دفع المضرة، لا جلباً لمصلحة      فحسبي الله في عقلي وفي ديني<sup>(2)</sup>

فكانت هذه المحنة دافعاً للإمام بأن يؤلف كتابه الاعتصام، وتكفي خطبة الكتاب بياناً لما لقيه في بيئته وعصره، فكان اجتهاده من باب سد الذرائع أمام كل مبتدع، من أجل ذلك اعتبر الإمام الشاطبي سكوت الشارع من وسائل قصد الشارع في حين اعتبره معظم المقاصدين ضمن مسائل فرعية.

3 - ورفعاً للبس الذي يقع لدى بعض الباحثين من خلط للأمر وتنقضها، وهو عدم اعتبار المصالح المرسلّة والتي هي عمدة المصادر عند أئمة المذاهب، وفي هذا خص الإمام باباً يرفع فيه هذا اللبس وترجم له بـ«الفرق بين البدع والمصالح المرسلّة والاستحسان»<sup>(3)</sup>، كما كان لابن تيمية سبق في ذلك فأسس قواعد تفرق بين المصلحة المرسلّة والبدعة<sup>(4)</sup>.

### \* في المعاملات:

وهي التصرفات التي تصدر عن الإنسان بإرادته واختياره، وكل ما يتخذه لإدارة شؤونه اليومية، وتلبية لرغباته ودواعيه ودوافعه، واحتياجاته

(1) مجموع الفتاوى. ج 26. ص 172 / القواعد النورانية. ص 124.

(2) نيل الابتهاج بتطريز الديباج. أحمد بابا التنبكتي م مكتبة السعادة. ط 1. ت 1329 هـ. ص 49.

(3) الاعتصام. ج 2. ص 78.

(4) اقتضاء الصراط المستقيم. ص 278 - 279.

الفردية والجماعية، لذلك كان مجالها أوسع وأرضيتها أخصب إذ أنها تنتج ما لا حصر له من متطلبات الفرد والجماعة، وأن مسأله غير متناهية ودائمة الطلب، ولما أودع الخالق تبارك وتعالى في عباده آليات التفكير والبحث، صار أهلاً للتصرف فيها إنشاءً وتطويراً، فأسندت إليه وعملت الشريعة على تصويب وإرشاد العباد وتقيم ما أنشأه.

وعليه تأسست القاعدة «أن الشريعة تأتي منشئة في العبادات في حين تأتي ضابطة ومقننة للمعاملات»<sup>(1)</sup>.

وصفة إنشاء الأمر إيجاباً وندباً، أما صفة الضبط والتقنين فهي النهي تحريماً وكراهةً، لذلك نجد الشعائر التعبدية إما واجبة أو مستحبة، في حين لا نجد في المعاملات واجبات إلا على الجملة أي: من حيث إقامة المجتمع وحفظه... لذلك لا نجد شيئاً اسمه البيوع الواجبة أو المستحبة في حين تجد البيوع المحرمة والمكروهة والفاسدة والباطلة<sup>(2)</sup>، ولما كان الإنسان بطبعه صاغياً إلى الزيادة والإكثار في الملذات الدنيوية، وضعت ضوابط محكمة وشروط محددة تضبط تصرفاته غير المتناهية، وهذا ما رمى إلى سكوت الشارع في مجال المعاملات.

هذه الوسيلة وصفها الدكتور الريسوني بأنها «أضيق مجالاً بالنسبة للمسالك الأخرى، ولهذا فهو أقلها أهمية، ومن هنا أهمله الشيخ ابن عاشور فلم يقل به بل لم يذكره حتى عندما لخص كلام الشاطبي في طرق معرفة المقاصد...»<sup>(3)</sup>.

ورد على هذا الزعم الدكتور يوسف البدوي<sup>(4)</sup> مدافعاً عن الشيخ ابن

---

(1) طرق الكشف عن المقاصد. ص 202.

(2) طرق الكشف عن المقاصد. ص 203.

(3) نظرية المقاصد عند الشاطبي. الريسوني. ص 282.

(4) نظرية المقاصد عند ابن تيمية. ص 233.

عاشور في ثلاث مقامات إضافة إلى الرابع وهو أن كل مؤلف يؤلف حسب مقتضيات البيئة والوسط الذي يحيط به، ولعل زمن ابن عاشور كان أقل ابتداءً من زمن الشاطبي، وما كان وراء البحر غير ما هو دونه، وما ساد من إصلاحات ونضال في عهد ابن عاشور<sup>(1)</sup> غير ما كان في زمن الشاطبي، إلى جانب عوامل أخرى، فكانت التآليف بقلم حال لا بقلم مقال، والمتتبع لكتاب ابن عاشور يلحظ أن اهتمامه كان منصباً على مسألة أخرى في تلك الفترة وهي التأسيس لفقه المعاملات من أحوال الأسرة والتصرفات المالية.

عودة إلى المقامات الدفاعية عن الشيخ ابن عاشور وهي على النحو التالي<sup>(2)</sup>:

**المقام الأول:** قوله «إن هذا المسلك أضيق مجالاً بالنسبة للمسالك الأخرى»، هذا يصح على المستوى النظري، أما على المستوى العلمي فهو واسع، إذ يحوي في طياته كثير من البدع والمحدثات التي تعرف بهذا الطريق.

**المقام الثاني:** قوله «فهو أقلها أهمية» لا يسلم له هذا القول، لأن حفظ المقاصد يكون من جانبيين من جانب العدم ومن جانب الوجود، وهذه الوسيلة وقائية فهو بمثابة سد ذرائع الفساد والبدع.

**المقام الثالث:** دفاعه عن ابن عاشور في عدم ذكره لهذا الطريق عن الشاطبي استقلالاً منه لأهميته، فهذا الدفاع غير وجيه ذلك لأن ابن عاشور قد لخص جهات معرفة المقاصد عند الشاطبي ولم يغفل عنه أو لم ينتبه

---

(1) بيان موقف الشيخ الطاهر بن عاشور من الشيعة من خلال التحرير والتنوير. خالد أحمد الشامي. مركز إحياء تراث آل البيت - تونس. ط 1. ت 1425هـ - 2005م. ص 29 وما بعدها.

(2) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. ص 233 - 234 بتلخيص.



إليه، ومما يدعو للعجب أن الدكتور الحسني لم يطرق هذا الموضوع من قريب ولا من بعيد.

كانت هذه العلاقة التي استخلصها الشاطبي بين المقاصد والبدع، إذ سخر هذه الوسيلة للرد على أهل البدع الذين اتخذوا من سكوت الشارع حجة لابتداع ما بدا لهم في دين الله تعالى، ونوّه الأصوليون لهذه المسألة باختصار في معرض كلامهم عن القاعدة «السكوت في مقام البيان يفيد الحصر»<sup>(1)</sup>.

وتناول الشاطبي هذه القاعدة فأعاد صياغتها بأسلوب آخر وهو «السكوت مع قيام المقتضي للفعل»<sup>(2)</sup>، فجعل المخالف لهذه القاعدة مخالفاً لمقصود الشارع في العبادات أو العادات.

واعتماداً لما سبق صار لازماً وضع ضوابط تحدد مجال العمل بسكوت الشارع، وهذه الضوابط هي:

\* أن لا يكون سكوت الشارع في مجال العبادة، وذلك قصد إلغاء وعدم إيقاع القول أو الفعل الزائد، أو الإنقاص من شعائر الدين، ذلك أن الأصل في العبادة التوقف، وأن الشارع قاصد إلى التفرد بالتشريع وإبطال أي ابتداع من الخلق، وتأسيساً لهذا الأصل تعيّن كون سكوت الشارع دليلاً على الالتزام بما رسمه من الشعائر الدينية، وفي هذا المقام يصرح الشاطبي «أن الأمر أو الإذن إذا وقع على أمر له دليل مطلق، فرأيت الأولين - الصحابة والسلف الصالح - قد عنوا به على وجه واستمر عليه عملهم، فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر، بل هو مفتقر إلى دليل يتبعه في أعمال ذلك الوجه»<sup>(3)</sup>.

(1) حسن التفهم والدرك لمسألة الترك. عبدالله الصديق الغماري. د. م. ط. ت. ص 101.

(2) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 347.

(3) الموافقات. مج 2. ج 3. ص 59.

\* أن يكون سكوت الشارع في المعاملات شرط موافقة الشرع، وذلك بضبط وسنّ معاملات الناس بما يوافق أحكام الشريعة ومقاصدها.

\* أن يكون سكوت الشارع لعدم قيام المقتضي والمسبب له أو قام المقتضي له لكن لم يستجمع شروطه، أو وجد مانعاً له، أو كانت نازلة بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى لوجود المقتضي لذلك، وتوفير الشروط وزوال المانع فمثل هذا لا يقصد إلغاؤه وعدم إيقاعه.

من خلال ذلك تظهر علاقة سكوت الشارع بالمقاصد الشرعية خاصة في كونها وسيلة من وسائل الكشف عن مقاصد الشارع وذلك بالنظر فيما صدر من الصحب الكرام أقوالاً وأفعالاً في حضرة النبي ﷺ أو غيبته... وأقرهم على ذلك، فمعرفة المقاصد والغايات الشرعية يقتضيها العلم بالدليل الشرعي وحكمه، لأن هذا الدليل كما يقتضي وجود حكمه الشرعي من وجوب أو نهى أو ندب أو كراهة أو إباحة فإنه يقتضي وجود مقصده وغايته، فقد وضعه الشارع لتحقيق هذا المقصد وهذه الغاية، وهذا الدليل كما يستوجب لفظه الدلالة على مراده حقيقةً أو مجازاً، عموماً أو خصوصاً، انفراداً أو اشتراكاً... فإنه يستوجب كذلك الدلالة على مقصوده ومراد الشارع تجاهه وإزاءه، وقد تقرر بالدليل الشرعي والاستقراء القطعي بأن الأحكام مشروعة للمصالح الإنسانية في الدارين، والنصوص متضمنة لمرادها ومقصودها وحكمها ويؤكد هذا كله قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون].



## المبحث الثاني

### دلالة سكوت الشارع على المقاصد

بعد تقديم المعنى المراد لسكوت الشارع وبيان مجالاته والأضرب الثلاثة التي عليها مداره وهي محور الدراسة على النحو التالي:

- \* سكوت الشارع مع توفر الدواعي لإصدار الحكم.
- \* سكوت الشارع عند عدم توفر الدواعي لإصدار الحكم.
- \* سكوت الشارع لمانع.

وهذه نماذج تطبيقية لدلالة سكوت الشارع في كل ضرب من الضروب الثلاثة:

#### أولاً: السكوت مع توفر الدواعي:

وهو ما يصطلح عليه بالترك الوجودي، بأن يصدر من أحد قول أو فعل في مجلس النبي ﷺ أو في غيابه وبلغه فيسكت عنه الشارع «قرآنًا أو سنةً قولاً أو فعلاً» مع وجود المقتضي له، أو سكوت عن تعامل شائع بين الناس في زمانه ﷺ مع تحقق علمه به، أو ترك الاستفصال في حكايات الأحوال، وعليه يندرج تحت هذا الضرب ثلاث حالات:

## 1 - السكوت عن قول أو فعل وقع في حضور النبي ﷺ أو في غيبته ونقل إليه:

وهو المتعارف عليه عند أهل الاختصاص بالإقرار، وذلك بأن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول قيل أو فعل فعل بين يديه أو في عصره وعلم به<sup>(1)</sup>، ويكون الإقرار بالسكوت عن الإنكار أو بالكف عن الفعل<sup>(2)</sup>، فسكوته ﷺ مع المعرفة وتركه الإنكار دليل على الجواز، إذ لا يجوز له ترك الإنكار ولو كان حراماً ولا يجوز له الاستبشار بالباطل<sup>(3)</sup>.

وفي هذا تطرح مسألة وهي: هل يعتبر السكوت في ذاته إقراراً للقول أو الفعل الصادر من أهله؟ وفي ذلك تفصيل، إذ يجيب صاحب النجم الزهرات: «أن إقراره ﷺ على الفعل كفعله، وما فعل في غير مجلسه وفي وقته وعلم به ولم ينكره فحكمه حكم ما فعل في مجلسه وهذا يقابل السنّة التقريرية»<sup>(4)</sup>.

لا بد من توضيح للمسألة، فليس مجرد السكوت دليل على إقراره ﷺ على قول القائل أو فعل الفاعل كما اتجه إلى ذلك ابن قدامة بقوله: «أنه قد تبين جواز الفعل بالسكوت عنه، فإن النبي ﷺ لا يقر على خطأ»<sup>(5)</sup>، ولهذا كانت من عبارات الإمام الشافعي الرشيقة «لا ينسب إلى ساكت قول» إذ ليس السكوت أمانة الرضا بل له احتمالات واردة، أما إذا تضمن هذا الإقرار الرضا والموافقة بصريح العبارة وإظهار استحسانه وتأيده، فهو

(1) البحر المحيط. ج 4. ص 201.

(2) أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام. سليمان الأشقر. مؤسسة الرسالة - بيروت. ط 5. ت 1417 هـ - 1996 م. ج 2. ص 90.

(3) المستصفى. ج 3. ص 472.

(4) الأنجم الزهرات. ص 180.

(5) روضة الناظر. ج 1. ص 531.

مما يحتج به ويكون ما صدر عنهم بهذا الإقرار والموافقة عليه صادراً عن الرسول ﷺ، وإذا كان غير ذلك فهو غير معتد به، من أجل ذلك وضع الأصوليون ضوابط لاعتبار حجية الإقرار وهي:

### الضابط الأول:

- أن يتأكد علم النبي ﷺ بالفعل، سواء حصل العلم بسماعه أو مشاهدته مباشرة أو نقل إليه نقلاً<sup>(1)</sup>.

ومثال ما حصل العلم بسماعه ومشاهدته إقرار خالد بن الوليد على أكله الضب من غير إنكار، فعلم حله، وهذا ما رواه البخاري في صحيحه عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما عن خالد بن الوليد أنه «دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة فأتي بضب محنوز<sup>(2)</sup> فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده، فقال بعض النسوة: أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل. فقالوا: هو ضب يا رسول الله، فرفع يده، فقلت: أحرام يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه». قال خالد: فاجترته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر»<sup>(3)</sup>.

ومثال ما نقل إليه من اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم ما أخرجه أبو داود والدارقطني عن عمرو بن العاص: «أنه لما بعث في غزوة ذات السلاسل قال: احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيمنت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله

(1) البحر المحيط، ج 4، ص 202 - 203.

(2) محنوز: مشوي. مختار الصحاح. الرازي. ص 90.

(3) البخاري. مج 3، ج 2، ك الذبائح والصيد والتسمية على الصيد. ص 586.

يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (29) [النساء] فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً<sup>(1)</sup>.

ومنه أيضاً إقراره ﷺ لاجتهاد الصحابة في أمر صلاة العصر في غزوة بني قريظة وفهم خطابه ﷺ، فقد أخرج البخاري عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ يوم الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم<sup>(2)</sup>.

ومنه إقراره ﷺ للصحابين الذين خرجا في سفر، فأنعدم الماء منهما فتيما وصليا ثم وجدا الماء قبل خروج الوقت، فتوضأ أحدهما وأعاد الصلاة، ولم يتوضأ الآخر ولم يعد الصلاة، فلما رجعا قصا ما حدث للرسول ﷺ. فقال ﷺ للذي توضأ وأعاد: «لك الأجر مرتين»، وقال للذي لم يتوضأ ولم يعد: «أصببت السنة وأجزأتك صلاتك»<sup>(3)</sup>.

ومنه أيضاً إقراره ﷺ لطريقة معاذ بن جبل في القضاء حين بعثه إلى اليمن<sup>(4)</sup>.

- 
- (1) سنن أبي داود. ج 1. ك الطهارة. ب إذا خاف الجنب البرد أتيتم. ص 90.
  - (2) البخاري. مج 3. ج 5. ك المغازي. ب 28 مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة. ص 60.
  - (3) سنن أبو داود. ج 1. ك الطهارة - ب المتيمم يجد الماء بعدما يصلي في الوقت. ص 92.
  - (4) سنن أبي داود. ج 3. ك الأفضية. ب اجتهد الرأي في القضاء. ص 203/ سنن الترمذي. ج 3. ك. الأحكام. ب 3 في القاضي كيف يقضي. ص 616 - 617. وقال: لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل، وقال عنه الشيخ الألباني في منزلة السنة في الإسلام ص 15: إنه قلما يخلو منه كتاب من كتب أصول الفقه مع أنه ضعيف الإسناد.

ومن ذلك إقراره ﷺ للعب الحبشة بالحراب في المسجد وعدم إنكاره عليهم<sup>(1)</sup>، وكذا القول الصادر من القائل في غيابه ﷺ وإبلاغه به وعدم إنكاره كقول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما «كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم»<sup>(2)</sup>، وإقراره ﷺ في هذه المواطن وفي غيرها كثير دليل على جواز ما صدر من الفاعل أو القائل، وعندما يبتسم ﷺ أو يضرب على صدر أحدهم كمعاذ رضي الله تعالى عنه، أو يحمل عائشة رضي الله تعالى عنها لمشاهدة لعب أهل الحبشة بالحراب فيه دلالة على تأكيد لما صدر.

### الضابط الثاني:

أن يكون الشخص الذي أقرّ على الفعل مسلماً منقاداً للشرع، أما إذا كان كافراً أو منافقاً معلوم النفاق كما هو شأن عبدالله بن أبي سلول فإن إقراره على الفعل لا يعدّ إباحة لذلك الفعل أو رضا به، وذلك كإقراره ﷺ أهل الكتاب، وأهل الذمة عموماً على معاملاتهم وشعائهم وعقائدهم، وسكوته ﷺ لا يعدّ إقراراً ولا حجة على جواز تلك الأفعال لما صاحبه من قرائن تدل على عدم الرضا به، وكونه إحالة على ما هو معلوم من تشريعات في تلك الأفعال وأمثالها.

### الضابط الثالث:

أن لا يكون قد علم من حاله ﷺ إنكاره لذلك الفعل قبل وقوعه وبعد وقوعه حتى يستقر ذلك شرعاً ثابتاً وحكماً راسماً لا يحتمل التغيير ولا النسخ<sup>(3)</sup>.

(1) البخاري. مج. 1. ج. 1. ك الصلاة. ب. 69. أصحاب الحراة في المسجد. ص 146.

(2) البخاري. مج. 2. ج. 4. ك فضائل الصحابة. ب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ. ص 557.

(3) البحر المحيط. ج. 4. ص 204/ أفعال الرسول ﷺ. ج. 2. ص 109.

## الضابط الرابع:

أن لا يؤدي الإنكار إلى إغراء الفاعل بشر مما هو عليه، وترتب مفسدة أكبر من المصلحة التي ترجى من الإنكار<sup>(1)</sup>.

هذا الضابط متفق عليه في حال كون المنكر غير الرسول ﷺ، أما بالنسبة لذات الرسول ﷺ فقد اختلف فيه، فنسب إلى المعتزلة القول به، ونسب إلى الأشعرية منعه في حقه ﷺ بحجة أن إنكاره ضروري لإزالة توهم الإباحة بوصفه مشرعاً يشرع بالسكوت والترك كما يشرع بالقول والفعل<sup>(2)</sup>.

والراجع ما اتجه إليه الأشعرية ودليل رجحانه التفريق بين مقامي الإنكار والتغيير، فالإنكار بيان حكم الفعل ضروري ليعرف حكم الشرع فيه ولا يمكن أن يسكت عنه الرسول ﷺ بأي حال، أما تغيير المنكر بتطبيق الحكم الشرعي فيمكن التخلي عنه إذا كان يؤدي إلى مفسدة أعظم مثال ذلك عدم معاقبته ﷺ لعبدالله بن أبي سلول على نفاقه وجرائمه القاتلة، فلم يكن سكوته ﷺ إقراراً لأنعال رأس النفاق بل ظهر منه ﷺ إنكاره ولا شك في ذلك، ولكنه لم يطبق العقوبات المستحقة عليه دفعاً للمفاسد التي قد تترتب على ذلك<sup>(3)</sup>.

وتلخيصاً لما سبق فإن الإقرار إنما يعتبر حجة معتمدة ومعتبرة دالة على الجواز إذا تضمن الرضا ولم يوجد مانع معتبر يمنع من الإنكار والتغيير، فإذا وجد مانع صحيح من البيان بالقول أو الفعل، أو تبين عدم تضمنه الرضا من الشارع الحكيم لم يعد السكوت حجة ولا دالاً على أن

(1) طرق الكشف. ص 190.

(2) المحلى بشرح جمع الجوامع. ج 2. ص 95 - 96 / البحر المحيط. ج 4. ص 204.

(3) طرق الكشف. ص 190.



قصد الشارع تشريع الأمر المقرّ عليه.

ويجمل آل تيمية هذه المسألة في أن الرسول ﷺ إذا رأى رجلاً يفعل فعلاً أو يقول قولاً فأقرّه عليه ولم ينكره كان ذلك شرعاً منه في رفع الحرج فيما رآه وهذا ما اتجه إليه الأصوليون، كما أنه إذا رأى آبياً عنه إما منافقاً أو كافراً يمتنع من القبول منه فلا يتعرض له لعلمه بأنه لو أمره أو نهاه ما قبل ذلك منه بل أباه<sup>(1)</sup>، وفي هذا يؤسس الشاطبي قاعدة جوهرية المضمون وهي أن الشارع إذا سكت عن أمر مع وجود داعي الكلام فيه دلّ سكوته على قصده إلى الوقوف عند حد وشرع<sup>(2)</sup>.

## 2 - السكوت عن تعامل شائع بين الناس:

وهو أن يسكت الشارع عن أمر شائع بين الناس من قول أو فعل، ويكون عدم الإنكار عليه وإظهار فساده دالاً على رضا الشارع عنه، وذلك مثل ما كان شائعاً بين الناس في عهد الرسالة من معاملات ومآكل ومشارب وملابس كانوا يستديمون مباشرتها، ذلك أن الشارع لا يمكن أن يسكت عن منكر محظور ويقرّ الناس عليه، فوظيفة الشارع هي البيان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(3)</sup> ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف: 157].

وبهذا يكون هذا النوع من السكوت دليلاً على الإباحة الأصلية، كما يعدّ نوعاً من أنواع السنّة التقريرية<sup>(4)</sup>.

(1) المسودة. آل تيمية. ج 1. ص 201.

(2) نظرية المقاصد عند الشاطبي. ص 323.

(3) أصول السرخسي. ج 2. ص 50 / كشف الأسرار. ج 3. ص 287.

(4) البحر المحيط. ج 4. ص 206 - 207.

والداعي إلى بيان الحكم في مثل هذا النوع من التصرفات هو ذيوها في وسط الناس، ومن ذلك حاجتهم إلى معرفة حكم الشرع فيها، وفي تأخر نزول حكم فعل من الأفعال الشائعة بين الناس قد يكون أحياناً تدرجاً في التشريع خاصة في صدر الإسلام كما كان الشأن في تحريم الخمر والربا ونكاح المتعة وعقوبة الزنا وغيرها، فإن استمرار سكوت الشارع عن ذلك إلى انقضاء عصر الرسالة يفسر بكون الشارع قاصداً إلى إقرار ذلك الفعل، وقد عدّ الأصوليون من أنواع بيان الضرورة البيان بدلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان<sup>(1)</sup>.

وفي مثل هذه التصرفات يقول الشاطبي: «... أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان رسول الله ﷺ فلم يشرع له أمر زائد على ما مضى فيه، فلا سبيل إلى مخالفته، لأن تركهم لما عمل به هؤلاء - الرسول ﷺ وصحبه الكرام - مضاد له، فمن استلحقه صار مخالفاً للسنة»<sup>(2)</sup>.

وقد أدرك الصحابي جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه من خلال هذا النوع من السكوت دلالة على الإباحة، إذ استدل به على جواز العزل وذلك فيما رواه مسلم عن جابر قال: «كنا نعزل والقرآن ينزل» زاد إسحاق قال سفيان: «لو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن»، وفي رواية عن جابر قال: «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك النبي ﷺ فلم ينهنا»<sup>(3)</sup>.

فكانوا رضوان الله عليهم يعزلون والوحي ينزل ومع ذلك لم يرد

(1) أصول السرخسي. ج 2. ص 50 / كشف الأسرار. ج 3. ص 287.

(2) الموافقات. مج 2. ج 3. ص 59.

(3) مسلم. ج 2. ك النكاح. ب 22. ص 862.

تحريمه فدلّ على أن سكوت الشارع عنه دليل على كونه قاصداً إلى إباحته<sup>(1)</sup>.

### 3 - ترك الاستفصال في حكايات الأحوال:

ويشمل مسألتين<sup>(2)</sup>:

#### \* المسألة الأولى:

إذا حكم الشارع في مسألة ذات جزئيات تحتل الوقوع على أكثر من وجه بحكم مطلق من غير استفصال عن تلك الجزئيات ولا عن الجهة التي وقعت عليها فهل يعدّ ذلك تعميماً من الشارع حتى يشمل كل الجزئيات والوجوه المحتملة؟ أم أنه لا يدل بذاته على عموم الحكم؟ فيقصر على الجزئيات التي ورد بشأنها ولا يتعدى إلى ما يشمله عموم ذلك الدليل إلا بدليل آخر.

صغى بعض الفقهاء ومنهم الإمام الشافعي إلى القول بأن ترك الاستفصال في حكايات الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال<sup>(3)</sup>، كما روي عنه أنه قال أيضاً: «حكاية الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها

(1) طرق الكشف. ص 192 - 195.

(2) المرجع السابق. ص 193.

الفرق بين ترك الاستفصال وقضايا الأحوال، فالأول هو ما كان فيه لفظ حكم من النبي ﷺ بعد سؤال عن قضية يحتمل وقوعها على وجوه متعددة فيرسل الحكم من غير استفصال عن كيفية تلك القضية كيف وقعت وأن جوابه يكون شاملاً لتلك الوجوه، أما قضايا الأعيان فهي الوقائع التي فيها سوى مجرد فعله ﷺ أو فعل الذي رتب عليه الحكم ويحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعددة فلا عموم له في جميعها.

كتاب القواعد. تقي الدين الحصني. تحقيق عبدالله الشعلان. مكتبة الرشد - الرياض / شركة الرياض للنشر والتوزيع - الرياض. ط 1. ت 1418 هـ - 1997 م. ج 3. ص 78 - 79.

(3) نهاية السؤل. ج 1. ص 468. الفروق. ج 2. ص 153 - 159 / تمكين الباحث من الحكم بالحوادث. العمري. ص 282.

ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال»، وفي هذا يحاول القرافي الجمع بين ما صدر من الشافعي قائلاً: «لا شك أن الاحتمال المرجوح لا يؤثر إنما يؤثر المساوي أو الراجح وحينئذ نقول: الاحتمال المؤثر إن كان في محل الحكم وليس في دليله فلا يقدح كحديث غيلان وهو مراد الشافعي بالكلام الأول، وإن كان في دليله قدح وهو المراد بالكلام الثاني»<sup>(1)</sup>.

فالقولان من الشافعي محمولان على حالتين إحداها في دليل الحكم والأخرى في محل الحكم، فقصة غيلان هي محل الحكم والإجمال في عقود النسوة التي هي محل الحكم وقصة المحرم هذه في دليل الحكم فيمكن أن يخص هذا المحرم وغيره، وقصة غيلان «أنه أسلم وتحتة عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يتخير أربعاً منهن»<sup>(2)</sup>، فلم يسأل غيلان عن كيفية عقودهن في الجمع والترتيب.

فكان إطلاقه القول دالاً على أن لا فرق بين أن تتفق العقود عليهن معاً أو تجري عقود مرتبة<sup>(3)</sup>.

ومنه قوله ﷺ لفيروز الديلمي أسلم وتحتة أختين: «اختر أيهما شئت»<sup>(4)</sup>.

اعترض الجويني على إطلاق هذه القاعدة بأن ما اعتبر تركاً للاستفصال غير مسلّم، إذ أنه لا يمتنع أن الرسول ﷺ كان عرف ذلك فنزل جوابه على ما عرف ولم ير أن يبين لرجل حديث العهد بالإسلام علة الحكم ومأخذه، وعليه تجري معظم الفتاوى، فالمفتي

(1) شرح تنقيح الفصول. ص 147 - 148.

(2) سنن الترمذي. ج 3. ك النكاح. ب 32 الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة. ص 435.

(3) البرهان. ج 1. ص 237.

(4) سنن الترمذي. ج 3. ك النكاح. ب 33 الرجل يسلم وعنده أختان. ص 436. حديث حسن.

يطلق جوابه للمستفتي إذا رأى الجواب منطبقاً على وفق الحادثة، وإن تحقق استبهام الحال على الرسول ﷺ وصح مع ذلك أنه أرسل جوابه فهذا يقتضي لا محالة جريان الحكم على التفاصيل واسترساله على الأحوال كلها<sup>(1)</sup>.

ومثاله أيضاً ما ورد في الموطأ عن أم سلمة زوج النبي ﷺ: «أن امرأة كانت تهراق الدماء في عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ فقال: «لتنظر إلى عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فإذا خلّفت ذلك فلتغتسل ثم لتستنثر بثوب ثم لتصلي»<sup>(2)</sup>.

اضطربت أقوال العلماء في ذلك، فالحنفية استدلوا على أن المستحاضة إذا كانت لها عادة معلومة فإنها ترجع إلى تلك العادة مطلقاً سواء كانت مميزة - تميّز دم الحيض من غيره - أم لم تكن مميزة<sup>(3)</sup>.

وسبب عدم تفريقهم بين المميزة وغير المميزة قاعدة ترك الاستفصال، إذ أن النبي ﷺ أفتاها باعتماد عاداتها من غير تفصيل في حالها فكان دليلاً على استواء الحالين في الحكم، وعليه فحكمه ﷺ من غير استفصال ينزل منزلة العموم لكلتا الحالين.

واتجهت أقوال المالكية والشافعية والحنابلة إلى التمييز بين الحالين، فالمميزة تعتمد على التفريق بين نوعي الدم، فتمسك عن الصلاة مدة خروج دم الحيض، فإذا انقطع وظهر دم الاستحاضة اغتسلت وباشرت الصلاة وغيرها من العبادات.

---

(1) البرهان. ج 1. ص 237. وإلى هذا ذهب الرازي في المحصول. ج 1. ص 392 - 393.

(2) الموطأ. ج 1. ك الطهارة. ب 29. ص 62.

(3) بدائع الصنائع. ج 1. ص 41 وما بعدها/ كتاب القواعد. تقي الدين الحصني. ج 3. ص 79.

أما العادة فتعتمد عند عدم التمييز<sup>(1)</sup>، مستدلين بالقاعدة نفسها وهي ترك الاستفصال وذلك من خلال ما ورد في حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنه ﷺ استفصل عن الحال وفرق بينهما.

فعن عروة عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فقال لها رسول الله ﷺ: «إن دم الحيض دم أسود يعرف فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي»<sup>(2)</sup>.

وبناءً على هذا التفريق فإن ما ورد في الحادثة الأخرى من عدم الاستفصال يحال على هذه الرواية ولا ينزل منزلة العموم.

### \* المسألة الثانية:

إذا سئل النبي ﷺ عن حكم واقعة وقعت في حضرته، فبين بعض أحكامها وسكت عن أخرى، هل يدل سكوته ﷺ عن تلك الأحكام على انتفاءها؟

مثال ذلك ما ورد في صحيح البخاري أن يعلى بن أمية كان يقول: «ليتني أرى رسول الله ﷺ حين ينزل عليه! قال: فبينما النبي ﷺ بالجعرانة<sup>(3)</sup> وعليه ثوب قد أظلم به معه فيه ناس من أصحابه، إذ جاءه أعرابي عليه جبة متضمخ بالطيب، فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تَضَمَّخَ بالطيب؟ فأشار عمر إلى يعلى بيده أن

---

(1) حاشية الجمل على شرح المنهاج. زكريا الأنصاري. م دار الفكر - بيروت. د. ط. ت. ج. 1. ص 246/ كشف القناع. ج. 1. ص 196/ الخري على مختصر خليل بهامش حاشية العدوي. م دار الفكر - بيروت. د. ط. ت. ج. 1. ص 204.

(2) مجتبى النسائي. ج. 1. ك الحيض والاستحاضة. ب الفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة. ص 185.

(3) الجعرانة منطقة بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة أقرب. معجم البلدان. ياقوت الحموي. م دار صادر/ دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت. د. ط. ت. 1404هـ - 1984م. ج. 2. ص 142.

تعال، فجاءه يعلى فأدخل رأسه فإذا بالنبي ﷺ محمر الوجه يَغْطُّ كذلك ساعة ثم سرّي عنه، فقال: «أين الذي يسألني عن العمرة آنفاً؟» فالتمس الرجل فأتي به فقال: «أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك كما تصنع في حجك»<sup>(1)</sup>.

كان جواب الرسول ﷺ بنزع الجبة وغسل الطيب، ولم يأمره بالكفارة لكن السؤال المتوقع هو: هل سكوته ﷺ عن الكفارة دليل على بقاء الحكم على الأصل، وهو عدم إلزام الكفارة على الجاهل؟

أم أنه سكت عن ذلك إحالة على ما ورد من نصوص أخرى في وجوب الفدية على خرق محظورات الإحرام؟

هنا اختلفت أنظار الفقهاء، فالمالكية والحنفية<sup>(2)</sup> قالوا بوجوب الكفارة اعتماداً على أن السكوت هنا إحالة على ما ورد من نصوص في حكم خرق محظورات الإحرام.

وقال الشافعية والحنابلة<sup>(3)</sup>: أن السكوت هنا يدل على عدم وجوب الفدية على الجاهل، مستدلين بأن الأعرابي الذي يجهل حرمة لبس الجبة والتطيب على المحرم حريّ به أن يكون جاهلاً بلزوم الفدية ولا شك أن الرسول ﷺ كان مدركاً لذلك، ومع هذا سكت عن حكم الفدية فدلّ ذلك على عدم وجوبها<sup>(4)</sup>.

---

(1) البخاري. مج 3. ج 5. ك المغازي. ب 58. ص 123.

(2) كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. ابن عبد البر. تحقيق محمد ولد ماديك. م دار الهدى - القاهرة. د. ط. ت 1399 هـ - 1979 م. ج 1. ص 337/ الاختيار لتعليل المختار. عبدالله الموصلي. م مصطفى البابي الحلبي وأولاده - القاهرة. ط 2. ت 1370 هـ - 1951 م. ج 1. ص 164.

(3) روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي. م المكتب الإسلامي - بيروت. ط 2. ت 1412 هـ - 1991 م. ج 1. ص 132/ المغني. ابن قدامة. ج 3. ص 255.

(4) البحر المحيط. ج 4. ص 208/ المغني. ج 3. ص 501.

ومثال هذا أيضاً ما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن الآخر وقع على امرأته في رمضان. فقال: «أتجد ما تحرر رقبة؟» قال: لا. قال: «فتستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟». قال: لا. قال: «أفتجد ما تطعم به ستين مسكيناً؟». قال: لا. قال: فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر - وهو الزبيل -<sup>(1)</sup> قال: «أطعم هذا عنك». قال: على أحوج منّا؟ ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منّا. قال: «فأطعمه أهلك»<sup>(2)</sup>.

اتجه الشافعية - في أظهر القولين -<sup>(3)</sup> ورواية عن أحمد<sup>(4)</sup>، إلى اعتبار السكوت دليلاً على عدم وجوب الكفارة على المرأة، بينما اتجه الجمهور إلى خلاف ذلك، لأن السائل عالم بأحكام الدين، كما أن الرجال والنساء في أحكام المفطرات سواء<sup>(5)</sup>.

وعليه يتجلى الفرق بين كون المسكوت عنه قد ظهر حكمه بدليل صحيح ويفترض في المستفتي أن يكون عالماً به، فلا يدل السكوت في هذه الحال على انتفاء الحكم عن المسكوت عنه، وأن يكون المسكوت عنه مما لم يرد فيه حكم من قبل، أو مما يتردد حكمه، أو يلتبس على المستفتي فيمكن أن يكون السكوت عنه دليلاً على انتفائه<sup>(6)</sup>.

ثانياً: السكوت مع عدم توفر الدواعي: ويدخل تحت هذا الضرب ما يلي:

- 
- (1) الزبيل قفة أو الزنبيل. مختار الصحاح. الرازي. ص 137.
  - (2) سبق تخريجه. ص 198.
  - (3) روضة الطالبين. ج 2، ص 374.
  - (4) المغني. ج 3، ص 123.
  - (5) قوانين الأحكام الشرعية. ابن جزي. م عالم الفكر - بيروت. د. ط. ت. ص 129/ المغني. ج 3، ص 123/ الاختيار لتعليل المختار. ج 1، ص 131.
  - (6) البحر المحيط. ج 4، ص 208/ أفعال الرسول ﷺ. ج 2، ص 74 - 75.



\* السكوت عما لم يقع في زمانه ﷺ من حوادث، أو عما وجد في بيئات أخرى غير بيئته ولم يطلع عليه.

\* السكوت عما علم حكمه إحالة على ما هو معلوم من حكمه.

السكوت عما لم يقع في زمانه ﷺ، أو عما وجد في بيئات أخرى غير بيئته ولم يطلع عليه<sup>(1)</sup>: وهو الذي يصطوح عليه بالترك غير المقصود، وذلك بأن لا يصدر من النبي ﷺ فعلاً لعدم وجود دواعيه، ولا حاجة تستدعي قيامه به ﷺ في زمانه، إلا أنه وقع بعد زمن التشريع أو كان موجوداً في غير بيئته ولم يطلع عليه، ومثل هذا الترك لا يدل على حكم أصلاً.

وفي هذا السياق يقول الشاطبي: «أن يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يقدر لأجله، كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله ﷺ، فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر في كلياتها وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم كجمع المصحف، وتدوين العلم، وتضمين الصناعات<sup>(2)</sup>، وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكر في زمن رسول الله ﷺ ولم تكن من نوازل زمانه، ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها، فهذا القسم جارية فروعها على أصوله المقررة شرعاً بلا إشكال»<sup>(3)</sup>.

---

(1) طرق الكشف. ص 198 بتصرف.

(2) عقب المحقق على مسألة تضمين الصناعات بأن التمثيل بهذا في غير محله، لأن الموجب إذا كان موجوداً فإما أن يكون قد أخذ حكماً من الشارع غير ما كان جارياً قبل، أو لا. وعلى كل فهو حكم إما بإقرار ما كان موجوداً أو بتعديله. فلا يظهر عده فيما نحن فيه إلا إذا كان خلا زمانه عليه السلام عما يتعلق بذلك. وهو بعيد. «هامش 1 من الموافقات. مج 1. ج 2. ص 347».

(3) الموافقات. مج 1. ج 2. ص 347.

ومثال هذا القسم ما أورده ابن تيمية في الرد على المستدلين على عدم جواز دخول الحمامات بكون الرسول ﷺ وخلفاءه لم يفعلوه، إذ يقول: «ليس لأحد أن يحتج على كراهة دخولها أو عدم استحبابه بكون النبي ﷺ لم يدخلها ولا أبو بكر وعمر، فإن ذلك إنما يكون حجة لو امتنعوا من دخول الحمام وقصدوا اجتنابها أو أمكنهم دخولها فلم يدخلوها، وقد علم أنه لم يكن في بلادهم حينئذ حمام، فليس إضافة عدم الدخول إلى وجود مانع الكراهة أو عدم ما يقتضي الاستحباب بأولى من إضافته إلى فوات شرط الدخول وهو القدرة والإمكان، كما أن ما خلقه الله في سائر الأرض من القوت واللباس والمراكب والمساكن لم يكن كل نوع منه موجوداً في الحجاز، فلم يأكل النبي ﷺ من كل نوع من أنواع الطعام: القوت والفاكهة، ولا لبس من كل نوع من أنواع اللباس، ثم إن من كان من المسلمين بأرض أخرى: كالشام، ومصر واليمن وخراسان... وغير ذلك عندهم أطعمة وثياب مجلوبة عندهم أو مجلوبة من مكان آخر فليس لهم أن يظنوا ترك الانتفاع بذلك الطعام واللباس سنة لكون النبي ﷺ لم يأكل مثله ولم يلبس مثله، إذ عدم الفعل إنما هو عدم دليل واحد من الأدلة الشرعية، وهو أضعف من القول باتفاق العلماء، وسائر الأدلة من أقواله: كأمره ونهيه وإذنه، ومن قول الله تعالى هي أقوى وأكبر ولا يلزم من عدم دليل معين عدم سائر الأدلة الشرعية»<sup>(1)</sup>.

**السكوت عما علم حكمه إحالة على النصوص الشرعية:** إذا سكت النبي ﷺ عن فعل علم حكمه بنص من الكتاب أو السنة، فإن مثل هذا السكوت لا يعد إقراراً للفعل على الإطلاق وإنما يفرق بين كون الفاعل مسلماً أو غير مسلم، منافقاً كان أو كافراً، فإذا كان الفاعل مسلماً فإن سكوته ﷺ يدل على الإباحة إن لم يسبق تحريمه ونسخ الحظر أو الوجوب السابق إن كان هناك واحد منهما، ودليل هذا أن النبي ﷺ مأمور بالأمر

(1) مجموع الفتاوى. ج 21. ص 313 - 314.

بالمعروف والنهي عن المنكر، فيبعد أن يكون سكوته إحالة على ما هو معلوم من حكم ذلك الفعل من وجوب أو حظر، إذ في ذلك إقرار للمنكر ولا يمكن أن يقع منه ﷺ ذاك.

نسب إلى القاضي الباقلاني القول بأن السكوت لا يدل على الجواز ولا على النسخ، لأن السكوت وعدم الإنكار محتمل<sup>(1)</sup>، فقد يكون سكوته ﷺ لعلمه بأن الفاعل حديث عهد بالإسلام لم يبلغه التحريم بعد فلم يكن الفعل عليه إذ ذاك حراماً، وقد يكون سكوته لأنه أنكر عليه من قبل فعاند ولم ينزجر فرأى ﷺ أن تكرر الإنكار عليه غير مجد.

ردّ المعارض هذه الاحتمالات واعتبرها غير مؤسسة، لأن احتمال عدم علم الفاعل بالتحريم لا يستدعي السكوت عليه، بل تبليغه وتعليمه<sup>(2)</sup> وهذه من مهام رسول الله ﷺ، واحتمال كونه أنكر عليه من قبل فلم ينته مردود، لأن عدم الانتهاء لا يستلزم ترك الإنكار والتذكير، والنص واضح للإرشاد والتوجيه ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات].

أما إذا كان الفاعل منافقاً معلوم النفاق أو كافراً فإن سكوته ﷺ لا يدل على إقرار الفعل وإنما هو إحالة على ما علم من أحكام تلك الأفعال كما وقع منه ﷺ من إقرار أهل الكتاب على ممارسة عقائدهم وشعائهم الشركية، فليس في ذلك إقرار لذات الأفعال وتصحيح لها، وإنما إحالة على ما ظهر واستفاض من أحكام الشريعة في تلك العقائد والشعائر، فالمسكوت عنها من باب عدم توفر داعي الإنكار<sup>(3)</sup>.

### ثالثاً: السكوت لمانع:

ويكون ذلك في السكوت انتظاراً للوحي، وعليه إذا سأل أحدهم

(1) البحر المحيط. ج 4. ص 202.

(2) كشف الأسرار. ج 3. ص 287 - 288.

(3) كشف الأسرار. ج 3. ص 287.

النبي ﷺ عن واقعة ليس فيها حكم فإن ذلك السكوت لا دلالة له على حكم<sup>(1)</sup>، ومثال ذلك قصة زوج سعد بن الربيع فيما أخرجه الترمذي عن جابر بن عبد الله قال: «جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتيها من سعد إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك يوم أحد شهيداً وإنّ عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا، ولا تنكحان إلا ولهما مال. قال: «يقضي الله في ذلك»، فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمّهما فقال: «أعط ابنتي سعد الثلثين وأعط أمهما الثمن وما بقي فهو لك»<sup>(2)</sup>.

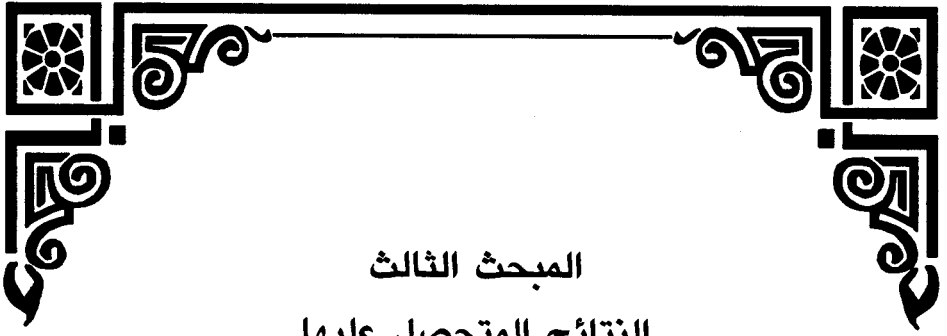
فلم يكن في المسألة حكم شرعي قبل نزول الوحي ومن هنا كان السكوت داخلاً تحت القاعدة «كل مقيد من الشارع بيان»<sup>(3)</sup>.



(1) روضة الناظر. ج 1. ص 531.

(2) الترمذي. ج 4. ك الفرائض. ب 3. ص 361. حديث صحيح.

(3) روضة الناظر. ج 1. ص 532. مثال ذلك البيان بالكتابة كما فعل النبي ﷺ مع عماله في الصدقات، وبالإشارة - الشهر هكذا وهكذا -، وبالفعل كتيبته الصلاة والحج، وبتركه لفعل أمر به ثم تركه كالتراويح...



## المبحث الثالث

### النتائج المتحصل عليها

### من خلال استخلاص المقاصد من دلالة السكوت

بعد دراسة سكوت الشارع كوسيلة من وسائل الكشف عن مقاصد الشرع وبيان مجالاته وحدوده والتمثيل لكل ضرب من ضروبه، تبين أن من مقاصد السكوت الدفع إلى الاجتهاد، فانعدام الحكم في وجود النص يستدعي بذل الجهد في النظر والتحقيق، فمن ثمرات سكوت الشارع بصفة خاصة وما مرّ من وسائل تعيين المقاصد استخلاص الاقتداء بالصحاب الكرام في استيعابهم لمقاصد الشريعة، وهذه شهادة أهل الاختصاص على اعتبار الاقتداء بمنهج الصحب الكرام وسيلة من وسائل معرفة قصد الشارع.

يقول ابن تيمية في معرض حديثه عن فضل الصحابة وفقههم لأحكام الشريعة ومراميتها في مواطن متعددة من مؤلفاته ما جملته: «وبكل حال فهم أعلم الأمة بحديث الرسول ﷺ وسيرته ومقاصده وأحواله<sup>(1)</sup>، فالرجوع إليهم في معاني الألفاظ متعين سواء كانت لغوية أو شرعية»<sup>(2)</sup>.

(1) مجموع الفتاوى. ج 4. ص 94 - 95/ج 7. ص 436/ج 27. ص 317/نقض المنطق. ص 80 - 81/القواعد النورانية. ص 180.

(2) بيان الدليل على بطلان التحليل. ابن تيمية. تحقيق فيحان المطيري. مكتبة أضواء النهار - الرياض. ط 2. ت 1996م. ص 66.

وكان ابن تيمية شديد الحرص على اتباع هذه الوسيلة وفي أكثر من موضع إلا وأشاد بفضل الصحابة ولباب ما خطه فيهم رضوان الله تعالى عليهم: «إن المنقول عن النبي ﷺ شيان: ألفاظه وأفعاله، فمن كان له اختصاص بالرسول ومزيد علم بأقواله وأفعاله حصل له من معاني ألفاظه ومقاصده بأفعاله ما لم يحصل لغيره، وأولى الناس بهذه المنزلة هم صحابة النبي ﷺ، فكان عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومقاصد الدين ما لم يكن عند غيرهم»<sup>(1)</sup>.

ويلي تلميذه ابن القيم يؤكد هذا المنحى ويشيد بهذه الوسيلة فيقول: «وقد كان الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل إلى غيره البتة، والعلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه وتارة من عموم علته والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبير»<sup>(2)</sup>، فهم أفضل الأمة رأياً وأبرها قلوباً لأنهم فهموا مقاصد الرسول ﷺ وشاهدوا أفعاله وأحواله وسيرته.

وقد أرشد ابن رشد إلى مدى إدراك الصحب الكرام للمقاصد إذ كانوا هم أعددوا بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال<sup>(3)</sup>.

وعليه تقرر لدى السابقين واللاحقين أن الاهتداء بالصحابة والافتداء بهم في فهم الأحكام من الكتاب والسنة وتطبيقها على الواقع يعدّ من طرق معرفة مقاصد الشارع ذلك لما توفر فيهم من صدق الإيمان وفصاحة اللسان

(1) درء التعارض. ج 1. ص 185 - 195 - 196 / وفيما معناه ذكره في منهاج السنة النبوية. تحقيق. رشاد سالم. مؤسسة قرطبة - القاهرة. ط 1. ت 1986م. ج 6. ص 56 / ج 7. ص 423 / ج 8. ص 210.

(2) أعلام الموقعين. ج 1. ص 79 - 265 - 266 / ج 4. ص 148.

(3) بداية المجتهد. ج 1. ص 328.

وأصول البيان ومعاصرتهم لنزول القرآن ومشاهدتهم لمن كلف بيان القرآن بأفعاله وأقواله وتقريراته ﷺ<sup>(1)</sup>.

والتاريخ يعرض النواحي والمظاهر المقاصدية التي تجسدت في عهدهم رضوان الله عليهم، فمعرفتهم بالشرع أدلة وأحكاماً تعني معرفة الشرع مقاصد وفوائد، لأن معرفة الدليل وحكمه لا تربو عن معرفة المقصد الذي سيق الدليل لأجله، والفائدة التي رمى الحكم لاستثمارها، لذلك كانت آثارهم ومروياتهم عاملاً مهماً لمعرفة المقاصد فيجعل النفس مطمئنة لشرعية المقاصد الحقيقية ويدراً عنها المقاصد الوهمية.

فالصحابة أعرف باللسان العربي، لأنهم عرب فصحاء لن يقبلوا عن اللغة العربية بديلاً ولا تحويلاً، ولأنها لم تتراجع مداركهم العلمية، فهم أسبق في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، لذلك حق لهم نصيباً مفروضاً مما تركه الأنبياء في بيان أحكام الشريعة ومقاصدها، أليسوا بورثة الأنبياء؟<sup>(2)</sup>.

---

(1) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. يوسف حامد العالم. ص 119.

(2) أي في الوظيفة وهي التبليغ والإرشاد والبيان من كونه عالماً، وأصل هذه العبارة ما بؤب به البخاري صحيحه «مج 1. ج 1. ك العلم. ب 10 ص 30» في باب العلم قبل القول والعمل لقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: 19]، فبدأ بالعلم، وأن العلماء هم ورثة الأنبياء ورثوا العلم...

سنن الترمذي. ج 5. ب العلم عن الرسول ﷺ. رقم 2823، قال: ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجا حيو، وليس إسناده عندي بمتصل هكذا، حدثنا محمود بن خدّاش هذا الحديث، وإنما يروى هذا الحديث عن عاصم بن رجا حيو عن داود بن جميل عن كثير بن قيس عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، وهذا أصح من حديث محمود بن خدّاش.

- وابن حبان في صحيحه ك العلم ب ذكر وصف العلماء... رقم 88 من حديث أبي الدرداء، قال أبو حاتم: في هذا الحديث بيان واضح أن العلماء الذين لهم الفضل الذي ذكرنا هم الذين يعلمون علم النبي ﷺ دون غيره من سائر العلوم ألا تراه يقول العلماء ورثة الأنبياء، والأنبياء لم يورثوا إلا العلم، وعلم نبينا ﷺ سنته فمن تعرى عن معرفتها لم يكن من ورثة الأنبياء/ نقلاً عن موسوعة الأحاديث النبوية إنتاج موقع روح الإسلام.

- سنن ابن ماجه. ج 1. المقدمة. ب 17. فضل العلم. ص 81.

والمستع لآثار الصحابة الكرام والمقتفي لنظراتهم في سيرة الرسول ﷺ  
ليجد ما يثلج الصدر ويوسع المعارف ويزود العقول فيتبين له من المقاصد  
ما خفي وذلك بموجب الصحبة المباركة والملازمة الدائمة لكل كبيرة  
وصغيرة في حياة النبي ﷺ.

أما الثمرة الثانية تجلت عند تقرير ضوابط حجية الإقرار في مسألة  
سكوت الشارع مع توفر الدواعي إذ تبين علاقة هذا الأخير بمسألة اعتبار  
المال، وذلك في أن لا يؤدي الإنكار إلى إغراء الفاعل بشر مما هو عليه  
وإلى أن يترتب عليه مفسدة أكبر من المصلحة التي ترجى من الإنكار.

وما كان الرسول ﷺ ليسكت عن منكر بأي حال، لكن تغيير  
المنكر بتطبيق الحكم الشرعي يمكن إرجاؤه وتأخيريه أو عدم تنفيذه إذا  
كان يؤول إلى مفسدة أعظم، وهذا ما سعى الشاطبي لتأصيله بقوله:  
«النظر إلى مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو  
مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن  
المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك  
الفعل...»<sup>(1)</sup>.

فمهمة المجتهد لا تتوقف عند اجتهاده لإصدار حكم أو فتوى بقدر  
ما تتمثل في النظر إلى مآلات الأفعال، فعليه أن يجول في محل حكمه  
وإفتائه مستبصراً عواقب ما صدر منه، مستحضراً ما يترتب من آثار ونتائج  
حكمه أو فتواه وعليه أن ينتهي بالنظر إلى تحقيق قصد الشارع بقدر ما  
حصل له من البرهان الشرعي بحيث يستقر عنده الصواب.

والسنة الشريفة حافلة بمثل هذه القضايا، فقد ثبت أنه ﷺ امتنع عن  
قتل من ظهر نفاقه حينما أشير عليه فقال ﷺ: «... معاذ الله! أن يتحدث  
الناس أنني أقتل أصحابي»<sup>(2)</sup>، رغم أن موجب القتل وارد وهو الكفر بعد

(1) الموافقات. مج. 2. ج. 4. ص 160.

(2) مسلم. ج. 2. ك. الزكاة. ب. 47 ذكر الخوارج وصفاتهم. ص 609.



النطق بالشهادة وزرع الفتن في وسط المسلمين، فكان قتلهم دفعاً لمضرة حياتهم، لكن المآل الأخير هو هزّ نفوس مريدي الإسلام وزلزلة الاستقرار بنشر هذه التهمة وهذا أجسم ضرراً على الإسلام من بقائهم.

ومنه أيضاً تركه ﷺ لإعادة بناء البيت الحرام حين خاطب السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها قائلاً: «ألم تري أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم». قالت: فقلت يا رسول الله أفلا تردها على قواعد إبراهيم. فقال رسول الله ﷺ: «لو لا قومك حديث عهدهم بكفر لأست البيت على قواعد إبراهيم»، وفي رواية مالك في الموطأ: «لو لا حدثان قومك بالكفر لفعلت»<sup>(1)</sup>، وبمقتضى هذا أفتى مالك رضي الله تعالى عنه الأمير حين أراد أن يرد البيت على قواعد إبراهيم فقال له: «لا تفعل لئلا يتلاعب الناس ببيت الله»<sup>(2)</sup>.

وكذلك قصة الأعرابي الذي قضى حاجته في المسجد وقام الصحابة لمنعه وزجره فأمرهم رسول الله ﷺ أن يتركوه حتى يتم حاجته وقال: «دعوه...»<sup>(3)</sup>.

فلو لا مراعاة المآلات والنتائج لوجب إعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم، ومنع الأعرابي من إتمام عمله المنكر الشنيع، إلا أن الأول يؤدي إلى اعتقاد العرب أن النبي ﷺ يهدم المقدسات ويغير معالمها، والثاني ليس فيه إلا أن ينجس البائل جسمه وثوبه، وربما نجس مواضع أخرى من المسجد، وربما كان ضرر صحي عليه...<sup>(4)</sup>.

واتخذ الصحب الكرام هذا المنهج قبله لهم في النوازل التي وقعت

(1) الموطأ. ج 1. ك الحج. ب 33 بناء الكعبة ص 363.

(2) الموافقات. مج 2. ج 4. ص 162.

(3) البخاري. مج 1. ج 1. ك. الوضوء. ب 60. ص 76.

(4) نظرية المقاصد عند الشاطبي. ص 354.

بعد رسول الله ﷺ، فهذا ابن عباس رضي الله عنهما حينما جاءه رجل يسأل: «ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار. فلما ذهب السائل قيل لابن عباس: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة. قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً، فلما تبعوه وحققوا في الأمر وجدوه كذلك<sup>(1)</sup>».

وجاءت امرأة إلى عبدالله بن مغفل، فسألته عن امرأة فجرت فحبلت فلما ولدت قتلت ولدها؟ فقال ابن مغفل: ما لها؟! لها النار، فانصرفت المرأة وهي تبكي، فدعاها ثم قال: ما أرى أمرك إلا أحد الأمرين: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ ﴿١١٠﴾ [النساء]، قال: فمسحت عينيها ثم مضت<sup>(2)</sup>.

فبعد أن أجابها جواباً زاجراً شديداً لكي ترتدع وتتوب، رأى من حالها أن ذلك قد يدفعها إلى اليأس من رحمة الله تعالى، وهذا قد يؤول بها إلى الانتحار أو التماذي في الفجور أو ما أشبه هذا من المآلات السيئة فعدل عن جوابه الأول إلى جواب آخر أليق بحالها<sup>(3)</sup>.

فمثل هذه الفضائل كثيرة ومعلومة، وخلص ابن العربي حين أخذ في تقرير هذه المسألة بالقول: «اختلف الناس بزعمهم فيها وهي متفق عليها بين العلماء فافهموها وادخروها»<sup>(4)</sup>.

تأسيساً على هذه المسائل قرر العلماء أن الفتوى تقدر زماناً ومكاناً وشخصاً، واعتبار المآلات يحتاج إلى كل هذا لكي يتأتى المفتي تقدير مآلات الأفعال... ومن خصائص المجتهد في اجتهاده أنه ناظر في

(1) تفسير القرطبي. ج 4، ص 97.

(2) جامع البيان. الطبري. م دار المعرفة - بيروت. د. ط. ت 1412هـ - 1992م. ج 4، ص 175.

(3) نظرية المقاصد عند الشاطبي. ص 355.

(4) الموافقات. مج 2، ج 4، ص 163.

المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وغيره يجيب عن السؤال وهو يبالي بالمآل... فتحقيق المناطات الخاصة في الأفراد والوقائع وفي الأزمنة والأمكنة مما يساعد المجتهد على معرفة المآلات وحسن تقديرها ليبنى اجتهاده وإفتاءه على ذلك حتى يكون أقرب إلى تحقيق المآلات والنتائج التي يقصد الشارع تحقيقها وإلى إبعاد المآلات والنتائج التي يقصد منعها وإبعاده<sup>(1)</sup>.



---

(1) نظرية المقاصد عند الشاطبي. ص 355 - 356.

## الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبشكره تربو العطايا والصلاة والسلام على خير من طلعت عليه شمس اثنين ربيع الأول وعلى آله وصحبه الكرام.

وبعد:

فإني أحمد الله وافر الحمد على نهاية المطاف والوصول بأمن وأمان في آخر محطة الرسالة التي أسأل الله تعالى أن لا يكون لغيره فيها شرك، وأن تكون ذخراً في الآخرة، وهذه مجموعة من النتائج المحصل عليها والمقترحات والتوصيات لكل من له اهتمام بالدراسات المقاصدية.

1 - أن المراد بمقاصد الشريعة هي: كل تشريع رمى بكلياته وجزئياته لغاية أسنى تتعلق بالشارع الحكيم من حيث تحقيق الربوبية للذات الإلهية والإقرار بها، ومن حيث تحقيق سعادة الدنيا ونعيم الآخرة للمشروع له.

2 - أن فن المقاصد يربي النفس ويجعلها تفقه حقيقة وجودها في الحياة الدنيا، وأن قصد المكلف كلما كان موافقاً لقصد الشارع كان المكلف في حفظ وأمان رباني.

3 - أن علم المقاصد باجتماعه مع إخوته يبصر الناظر في الشريعة على حقيقة الأحكام المقررة واجتهادات الصحابة والفقهاء رضوان الله عليهم.

4 - علم أصول الفقه وفن المقاصد من التوأم الذي يصعب فصلهما وانضاجهما بعيداً عن بعضهما، فهذا بعض من ذاك والعكس، فهما من العلوم الأكثر تلازماً، فكان علم المقاصد مبنياً على مباحث أصولية، فهو يستمد طاقته العلمية من الأصول لينتج الثمرة المرجوة ويحقق الهدف المنشود، وهذا بمعية الفقه الذي يمثل الأرضية السليمة للنوازل والوقائع، وقد أثبتت الدراسات أن فن المقاصد يزدهر بازدهار الفقه والاجتهاد ويتراجع بتراجع الدراسات والأبحاث الفقهية الاجتهادية.

5 - هذه الحقائق لا تتأتى إلا بإدراك وسائل معرفة قصد الشارع التي أسسها العلماء في مؤلفاتهم وما كان منها ماثولاً في ثنايا مصنفاتهم.

6 - تحديد مصطلح خاص لوسائل معرفة قصد الشارع، وهذا لا يمنع من تنوعه لكن شرط ضبط المقصود، فمثلاً الوسائل يقصد بها مرة المسالك والطرق المعروفة لقصد الشارع، كما تطلق على المعنى العام في المؤلفات الأصولية، كما يراد بها جملة طرق ومسالك تحصيل المقاصد وكيفيات تحقيقها وإثباتها مثلما هو عند الدكتور نور الدين الخادمي في أبحاث في مقاصد الشريعة وغيره من الباحثين.

7 - ضرورة معرفة المراحل السابقة والتمسك بها والعض عليها بالنواجز لسلامة المهمة المقصودة لما لها من بالغ الأهمية.

8 - تحصيل مقاصد الشارع واستخلاصها يكون بتظافر الوسائل المعنية وليس بواحد منها، لأن ذلك لا يجدي نفعاً.

9 - الاستعانة بالوسائل الحديثة لاستخلاص المقصود الشرعي وذلك في مسألة النطق مثلاً، فالنبرات الصوتية في قراءة النص الشرعي قرآناً أو سنةً، وهذا ما يتطلع إليه الباحثين في جامعة أبو بكر بلقايد بتلمسان.

10 - الوسائل الكاشفة عن مقاصد الشارع هي وسائل أصلية شرعية

معتبرة.

11 - من الوسائل التي تمثل عمدة البحث واستمرارية الاجتهاد مسالك العلة خاصة مسلك المناسبة فهو العمدة في إثبات علل الأقيسة ولبه وجوهه، والتي تعتبر فيها المصالح حفظاً والمفاسد تجنباً، وعليه صار لزاماً على أولي النهى الاهتمام بهذا المسلك والإقبال على دراسته دراسة تحليلية تفصيلية، وتمحيص متعلقاته وتحري تطبيقاته وتجليته في الواقع المعاصر.

12 - لما تجلّى من فائدة وأهمية المصلحة المرسلّة في كثير من الأحكام، صار من الضروري تحكيمها في نوازل عدّة، وبنائها على المناسب المرسل متى استجمعت ثلاثة أمور رئيسة وهي:

\* أن تكون معقولة في ذاتها، إذ لو عرضت على أهل العقول السليمة تلقّتها بالقبول.

\* أن يكون الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين، يضبط هذا الحرج بضوابط محكمة من أهل التحقيق.

\* أن تلائم مقاصد الشرع ولا تخالفها في الجملة.

13 - مسلك الدوران أصل قويم في أمور الدنيا والدين، فالوصف الذي يدور مع الحكم وجوداً وعدماً يفيد الظن بأن المدار علة الدائر وهو مناط التمسك.

14 - من مقاصد سكوت الشارع الدفع إلى الاجتهاد بمعية النص.

15 - زيادة البحث في وسيلة السكوت لما يعتره من غموض.

16 - مبنّى الاجتهاد في التشريع الإسلامي هو غلبة ظن المجتهد، فإذا أفادت هذه الوسائل الظن المعتبر بالتعليل وجب اتباعه والاعتماد عليه واعتباره في تحرير المسائل، فما ينبغي الاعراض عنه، لأن في ذلك ردّ لجملة أحكام الشريعة.

17 - ضرورة فهم اللغة العربية واستيعاب اللسان العربي، به نزل الوحي، فلا يفقه مراده إلا من كان له باع فيه، فهي دعوة للعودة إلى الأصل الأصيل والتمسك بالثوابت، فهي هوية كل مسلم خاصة الباحث منهم.

18 - ضرورة تحري المذاهب الفقهية بمختلف ألوانها واتجاهاتها، فمتى استيقن الفقيه أو المفتي هذه المذاهب فوجد أحدها أقرب إلى مقصد الشريعة مراعيًا لمصالح العباد موافقًا لقصد الشارع أنزلها على الواقعة، وهذا ما أرشد إليه الإمام الشاطبي قائلًا: «إذا ثبت أن الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح، فليُنظر المقلّد أي مذهب كان أخرى على هذا الطريق فهو أجرى على هذا الطريق، فهو أخلق بالاتباع وأولى بالاعتبار، وإن كانت المذاهب كلها طرقاً إلى الله، ولكن الترجيح فيها لا بد منه...»<sup>(1)</sup>.

وقد أشاد الدكتور يوسف العالم إلى تصنيف فتاوى فقهاء الإسلام على وسائل معرفة مقاصد الشريعة<sup>(2)</sup>.

ومن ذلك أيضاً اعتبار واعتباد مجامع الفتوى ولجان البحوث العلمية والإفتاء من مسالك التعرف على قصد الشارع.

19 - تقسيم وسائل معرفة قصد الشارع إلى نصية واجتهادية لا يعني غياب العقل عن حلبة البحث إذ لا يمكن أن يستغني النص الشرعي عن العقل الناظر لكن ذلك يكون بدرجات وحتى يحتفظ النص الشرعي بسلطته في جميع الأحوال، وهذا ما لوحظ في سكوت الشارع إذ النص الشرعي موجود لكن الحكم الشرعي غائب، لهذا فإنه يحتاج إلى بحث ودراسة.

20 - تصحيح فكرة أن الإمام الشاطبي أول من طرق باب المقاصد

(1) الموافقات. مج2. ج4. ص215.

(2) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. يوسف العالم. ص11.

أو شيخ الإسلام ابن تيمية، والحقيقة أن هناك من سبقهم إلا أنهم لم يلقوا  
من يحيي تراثهم العلمي من التحقيق والدراسة المعمقة مثل الإمام  
الجويني...

21 - دراستي لمعرفة المقاصد ووسائل الكشف عنها والوصول إليها  
ما هي إلا مساهمة في هذا الصرح ولبنة في هذا البناء الداعي إلى إعمارهِ  
وتشييده في العصر الحالي، هذا من جهة ومن جهة أخرى وضع هذه  
الأدوات بضوابطها يقيّد طموح البعض من تحميل الشريعة ما لا تحمل  
والتلبس على الناس ما ليس من التشريع لا من قريب ولا من بعيد بحجة  
أنه مقصد شرعي.

وما توفيقي إلا بالله عليه أتكلم وإليه أبتهل وبه أعتصم وله أستسلم  
وبحوله أعتضد وإياه أعتمد، فمن اعتصم به فاز بالخيرات سهمه ولاح في  
الصعود نجمه.

وصلّ اللهم وبارك على النبي الرحمة المهداة للعالمين وعلى آله  
وصحبه الكرام.





## فهرس الآيات القرآنية

| السورة                                                             | رقم الآية | الصفحة    |
|--------------------------------------------------------------------|-----------|-----------|
| <u>الفاتحة</u>                                                     |           |           |
| ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾                                           | 4         | 48 ، 49   |
| <u>البقرة</u>                                                      |           |           |
| ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾            | 29        | 87 ، 150  |
| ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ﴾              | 30        | 329       |
| ﴿الَّذِينَ يَطْنُونَ أَنَّهُمْ مُلَفُّو رِيحٍ﴾                     | 46        | 299       |
| ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾                | 173       | 237       |
| ﴿وَمَا آتَى الْوَالِدَ عَلَىٰ ذِي الْحِرِّ﴾                        | 177       | 336       |
| ﴿يَتَأْتِيهَا اللَّيْنُ ءَامِنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ...﴾ | 178       | 355       |
| ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾                                  | 179       | 104 ، 138 |
| ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ﴾                   | 185       | 54 ، 137  |
| ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾                        | 188       | 360       |
| ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ﴾                           | 189       | 230       |
| ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ﴾                               | 196       | 224       |
| ﴿النَّهْرُ الْحَرَامُ بِالنَّهْرِ الْحَرَامِ﴾                      | 194       | 333       |
| ﴿قُلْ فِيهِمَا إِتْمَ كَيْدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾                 | 219       | 321 ، 352 |
| ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾                                    | 220       | 299       |

| الصفحة    | رقم الآية | السورة                                                   |
|-----------|-----------|----------------------------------------------------------|
| 200       | 222       | ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُمْ حَتَّىٰ تَطْهُرَ﴾                   |
| 150 ، 141 | 228       | ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَیَصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾            |
| 200 ، 117 | 237       | ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ |
| 225       | 239       | ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَالَ أَوْ رُكْبَانًا﴾              |
| 299       | 249       | ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْكُوا اللَّهَ﴾  |
| 331 ، 150 | 256       | ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾                             |
| 150       | 263       | ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنَ﴾              |

### آل عمران

|         |     |                                                          |
|---------|-----|----------------------------------------------------------|
| 54 ، 49 | 19  | ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾             |
| 134     | 31  | ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾   |
| 330     | 64  | ﴿أَلَا تَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُ﴾           |
| 330     | 79  | ﴿مَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُوْتِيَهُ اللَّهُ﴾             |
| 151     | 97  | ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾               |
| 140     | 102 | ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفَعُوا اللَّهَ﴾     |
| 84      | 104 | ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ |
| 142     | 134 | ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾    |
| 43      | 164 | ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾              |
| 157     | 170 | ﴿فَرِحِينَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ﴾                     |
| 239     | 173 | ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾                        |

### النساء

|     |         |                                                      |
|-----|---------|------------------------------------------------------|
| 336 | 10      | ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ﴾ |
| 150 | 11      | ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِيٓ أَوْلَادِكُمْ﴾             |
| 142 | 13 ، 14 | ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ﴾              |
| 143 | 19      | ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ﴾       |
| 141 | 22      | ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ﴾                        |

| الصفحة    | رقم الآية | السورة                                        |
|-----------|-----------|-----------------------------------------------|
| 143       | 23        | ﴿حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾          |
| 54        | 28        | ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾     |
| 333 ، 116 | 29        | ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ﴾ |
| 333       | 32        | ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا﴾      |
| 334       | 58        | ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ﴾          |
| 334       | 59        | ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا﴾  |
| 337       | 75/74     | ﴿فَلْيَقْتُلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾            |
| 174       | 82        | ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ﴾        |
| 226       | 102       | ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ﴾           |
| 349       | 114       | ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ﴾     |
| 221       | 125       | ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾    |
| 146       | 160       | ﴿فَيُظْلَمَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾           |
| 132       | 174       | ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾     |

#### المائدة

|           |       |                                                     |
|-----------|-------|-----------------------------------------------------|
| 49        | 3     | ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾             |
| 137       | 6     | ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ﴾         |
| 168 ، 138 | 32    | ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى﴾                |
| 360       | 33    | ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾   |
| 108       | 35    | ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ |
| 149 ، 138 | 38    | ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾           |
| 334       | 79/78 | ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾  |
| 200       | 89    | ﴿لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي﴾          |
| 351       | 90    | ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَسَابُ﴾     |
| 230       | 93    | ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا﴾       |

#### الأنعام

|     |    |                                             |
|-----|----|---------------------------------------------|
| 109 | 38 | ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ |
|-----|----|---------------------------------------------|

| الصفحة    | رقم الآية | السورة                                          |
|-----------|-----------|-------------------------------------------------|
| 268       | 108       | ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ﴾ |
| 116       | 141       | ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾            |
| 236       | 145       | ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾       |
| 146       | 146       | ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ يَبْغِيهِمْ﴾          |
| 332       | 151       | ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ﴾    |
| 336 ، 141 | 152       | ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾             |

#### الأعراف

|           |     |                                            |
|-----------|-----|--------------------------------------------|
| 150 ، 142 | 31  | ﴿يَبْنِي مَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ﴾ |
| 329       | 32  | ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾        |
| 381 ، 242 | 157 | ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ﴾ |

#### الأنفال

|           |    |                                                  |
|-----------|----|--------------------------------------------------|
| 189       | 12 | ﴿فَأَضَرُّوا قَوْقَ الْأَعْنَانِ﴾                |
| 188       | 13 | ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ |
| 188       | 39 | ﴿وَقِيلَ لَهُمْ حَقِّ لَا تَكُونُ﴾               |
| 336       | 41 | ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِن شَيْءٍ﴾    |
| 348 ، 144 | 46 | ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسَلُوا وَتَذْهَبَ﴾       |

#### التوبة

|           |     |                                                          |
|-----------|-----|----------------------------------------------------------|
| 226       | 5   | ﴿فَأَقْنُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾       |
| 336       | 60  | ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾                     |
| 226 ، 116 | 29  | ﴿حَقِّ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ |
| 330       | 31  | ﴿أَتُخَذُوا خُبَرَهُمْ وَرُفَّتْهُمْ﴾                    |
| 240       | 34  | ﴿وَالَّذِينَ يَكْفُرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾         |
| 51        | 42  | ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا﴾                  |
| 331 ، 201 | 71  | ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ﴾           |
| 150       | 84  | ﴿وَلَا تَصِلَ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾                     |
| 336       | 103 | ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾                       |

| الصفحة         | رقم الآية | السورة                                        |
|----------------|-----------|-----------------------------------------------|
| 151            | 120       | ﴿وَمَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ﴾    |
| 50             | 122       | ﴿وَمَا كَانَتْ الْمُؤْمِنُونَ لِيَسْفُرُوا﴾   |
| <u>يونس</u>    |           |                                               |
| 190            | 71        | ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾                      |
| 303            | 101       | ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ﴾     |
| <u>هود</u>     |           |                                               |
| 151            | 6         | ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾           |
| 334            | 113       | ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾     |
| <u>يوسف</u>    |           |                                               |
| 133            | 111       | ﴿وَمَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى﴾              |
| <u>الرعد</u>   |           |                                               |
| 47             | 28        | ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ﴾           |
| 214            | 37        | ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ |
| <u>إبراهيم</u> |           |                                               |
| 208            | 4         | ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ﴾             |
| 329            | 34        | ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾           |
| <u>النحل</u>   |           |                                               |
| 51             | 9         | ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾           |
| 188 ، 134      | 44        | ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾            |
| 332            | 72        | ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾   |
| 109            | 89        | ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾            |
| 289 ، 139      | 90        | ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾          |
| 214            | 103       | ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يِقُولُونَ﴾      |
| <u>الإسراء</u> |           |                                               |
| 116            | 23        | ﴿فَلَا تَقُلْ لَمَّا أَقْبَ﴾                  |

| الصفحة | رقم الآية | السورة                                     |
|--------|-----------|--------------------------------------------|
| 332    | 31        | ﴿وَلَا تَقُولُوا أَوْلَدَكُمْ﴾             |
| 116    | 32        | ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ﴾ |
| 329    | 70        | ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾          |
| 187    | 78        | ﴿أَفِرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ السَّمَاسِ﴾   |

### الكهف

|    |     |                                      |
|----|-----|--------------------------------------|
| 91 | 2/1 | ﴿الْحَبْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ﴾ |
|----|-----|--------------------------------------|

### مريم

|     |    |                               |
|-----|----|-------------------------------|
| 150 | 65 | ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ |
|-----|----|-------------------------------|

### طه

|     |     |                           |
|-----|-----|---------------------------|
| 123 | 123 | ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ﴾ |
|-----|-----|---------------------------|

### الأنبياء

|          |     |                                       |
|----------|-----|---------------------------------------|
| 265 ، 91 | 107 | ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً﴾ |
|----------|-----|---------------------------------------|

### الحج

|          |    |                                      |
|----------|----|--------------------------------------|
| 157      | 22 | ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا﴾ |
| 143      | 30 | ﴿فَأَجْتَبَيْتُوا الرِّجْسَ﴾         |
| 137 ، 54 | 78 | ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ﴾            |

### المؤمنون

|           |     |                                         |
|-----------|-----|-----------------------------------------|
| 374 ، 201 | 115 | ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ |
|-----------|-----|-----------------------------------------|

### النور

|           |    |                                              |
|-----------|----|----------------------------------------------|
| 197 ، 138 | 2  | ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾       |
| 360 ، 138 | 4  | ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾       |
| 138       | 23 | ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾   |
| 333       | 27 | ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ |
| 358       | 30 | ﴿قُلِ الْمُؤْمِنِينَ يَفْعَلُوا﴾             |

| الصفحة         | رقم الآية | السورة                                            |
|----------------|-----------|---------------------------------------------------|
| 132            | 35        | ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾          |
| <u>الفرقان</u> |           |                                                   |
| 358            | 69/68     | ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ﴾          |
| <u>الشعراء</u> |           |                                                   |
| 214            | 195/192   | ﴿وَلَنُزِّلُ لِلْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾                 |
|                | 195       | ﴿لِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾                  |
| <u>القصص</u>   |           |                                                   |
| 355            | 11        | ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾                   |
| 142            | 77        | ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُنْفِسِينَ﴾        |
| <u>الروم</u>   |           |                                                   |
| 305            | 7         | ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ﴾           |
| 168            | 19        | ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾               |
| 332            | 21        | ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَن يَخْلُقَ لَكُم﴾            |
| <u>لقمان</u>   |           |                                                   |
| 52             | 19        | ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾                         |
| 329            | 20        | ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم﴾      |
| <u>الأحزاب</u> |           |                                                   |
| 134            | 21        | ﴿أَلَقَدْ كَانَ لَكُم فِي رَسُولِ اللَّهِ﴾        |
| 358            | 32        | ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ﴾         |
| 358            | 53        | ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ﴾ |
| 330            | 67        | ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا﴾             |
| <u>سبا</u>     |           |                                                   |
| 109            | 28        | ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً﴾             |
| 331            | 46        | ﴿قُلْ إِنَّمَا أُعْطِكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾            |

| الصفحة         | رقم الآية | السورة                                     |
|----------------|-----------|--------------------------------------------|
| <u>فاطر</u>    |           |                                            |
| 52             | 32        | ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾           |
| <u>ص</u>       |           |                                            |
| 80             | 29        | ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾            |
| <u>الزمر</u>   |           |                                            |
| 50             | 3         | ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾        |
| 142            | 7         | ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ﴾           |
| 214            | 28        | ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي﴾           |
| 151            | 62        | ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾              |
| <u>فصلت</u>    |           |                                            |
| 126            | 3         | ﴿كِتَابٌ فَصَّلْتُ أَيْتُهُ﴾               |
| 330            | 37        | ﴿وَمِنْ أَيْتِهِ أَلِيلٌ وَالنَّهَارُ﴾     |
| 214            | 44        | ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبِيًّا﴾   |
| <u>الشورى</u>  |           |                                            |
| 50             | 13        | ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ﴾              |
| <u>الزخرف</u>  |           |                                            |
| 201            | 33        | ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ﴾           |
| 157            | 71        | ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ﴾      |
| <u>الدخان</u>  |           |                                            |
| 90             | 39/38     | ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ |
| <u>الجاثية</u> |           |                                            |
| 49             | 18        | ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ﴾       |
| 132            | 20        | ﴿هَذَا بَصِيرَتُ لِلنَّاسِ﴾                |



| السورة                                                      | رقم الآية | الصفحة   |
|-------------------------------------------------------------|-----------|----------|
| <u>محمد</u>                                                 |           |          |
| ﴿وَلَنَسْأَلَنَّكُمْ حَتَّىٰ تَعْلَمَ﴾                      | 31        | 188      |
| <u>الحجرات</u>                                              |           |          |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرَكُمُ﴾         | 11        | 333      |
| ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ﴾                | 13        | 331      |
| <u>الذاريات</u>                                             |           |          |
| ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ﴾                             | 55        | 391      |
| ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ﴾                        | 56        | 368 ، 91 |
| <u>النجم</u>                                                |           |          |
| ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ﴾                  | 28        | 301      |
| <u>الحديد</u>                                               |           |          |
| ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾                | 19        | 142      |
| <u>المجادلة</u>                                             |           |          |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّا تَنَجَيْتُمُ﴾      | 9         | 349      |
| ﴿لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾                            | 10        | 350      |
| <u>الحشر</u>                                                |           |          |
| ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾                     | 2         | 193      |
| ﴿ذَٰلِكَ يَأْتِيهِمْ سَآءُ مَا أَلَّفَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ | 4         | 189      |
| ﴿مِمَّا آفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾                    | 7         | 168      |
| <u>الممتحنة</u>                                             |           |          |
| ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾                         | 12        | 335      |
| <u>الصف</u>                                                 |           |          |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذْكَرُ﴾            | 12/10     | 141      |

| السورة                                                              | رقم الآية | الصفحة    |
|---------------------------------------------------------------------|-----------|-----------|
| <u>الجمعة</u>                                                       |           |           |
| ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ﴾                      | 9         | 200       |
| <u>الطلاق</u>                                                       |           |           |
| ﴿وَالَّتِي يَسِّنَّ مِنَ الْمَجِصِ﴾                                 | 4         | 150       |
| ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ﴾                              | 3/2       | 201 ، 144 |
| ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾                               | 7         | 141       |
| <u>الملك</u>                                                        |           |           |
| ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ﴾                              | 15        | 332       |
| <u>القلم</u>                                                        |           |           |
| ﴿أَنفَعِلُ السَّيِّئِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ (35)                     | 35        | 201       |
| <u>الحاقة</u>                                                       |           |           |
| ﴿إِنَّكُمْ كَانُوا لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ﴾ (33)       | 34/33     | 335       |
| <u>المعارج</u>                                                      |           |           |
| ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ (24) لِّلسَّائِلِ﴾ | 25/24     | 334       |
| <u>المدثر</u>                                                       |           |           |
| ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ (42)                                    | 44/42     | 335       |
| <u>الإنسان</u>                                                      |           |           |
| ﴿وَلَقَنَّهُمْ نَفْثَةً وَسُرُورًا﴾                                 | 11        | 157       |
| <u>عبس</u>                                                          |           |           |
| ﴿وَفَكَهْمُهُ وَأَبَا﴾ (31)                                         | 31        | 216       |
| <u>الانفطار</u>                                                     |           |           |
| ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ (19)                             | 14/13     | 199       |
| <u>الفجر</u>                                                        |           |           |
| ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْبَيْتَ﴾ (17)                        | 18/17     | 336       |

| الصفحة | رقم الآية | السورة                                          |
|--------|-----------|-------------------------------------------------|
|        |           | <u>الضحى</u>                                    |
| 335    | 9         | ﴿فَإِنَّمَا إِلَهُ الْبَنِي فَلَا تَفْهَرُ﴾ ﴿٩﴾ |
|        |           | <u>العلق</u>                                    |
| 331    | 1         | ﴿أَفَرَأَى بِإِسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ ﴿١﴾ |
|        |           | <u>الزلزلة</u>                                  |
| 92     | 8/7       | ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾             |
|        |           | <u>الماعون</u>                                  |
| 335    | 3/1       | ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ﴾                  |

□ □ □ □ □ □

## فهرس الأحاديث والأثار

الصفحة

الحديث

### 1

|     |                                |
|-----|--------------------------------|
| 384 | ..... «أختر أيهما شئت»         |
| 235 | ..... «إذا حللت فأذنيني»       |
| 245 | ..... «إذا ارتدت لا تقتل»      |
| 269 | ..... «إذا تبايعتم بالعينة»    |
| 269 | ..... «إذا أقرض أحدكم قرضاً»   |
| 349 | ..... «إذا كنتم ثلاثة»         |
| 350 | ..... «إذا تناجى اثنان»        |
| 199 | ..... «أرأيت لو كان عليه»      |
| 254 | ..... «أصحاب الرأي أعداء»      |
| 187 | ..... «اطلع رجل من حجر»        |
| 187 | ..... «اغسلوه ولا تقربوا»      |
| 198 | ..... «أقتلك»                  |
| 129 | ..... «ألا وإنني أوتيت القرآن» |
| 217 | ..... «ألا أنيثكم»             |
| 384 | ..... «أمره أن يتخير»          |
| 54  | ..... «إن الدين يسر»           |
| 54  | ..... «إن الله رفيق يحب الرفق» |

| الحدث                                    | الصفحة   |
|------------------------------------------|----------|
| «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ»        | 61       |
| «إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ»             | 359      |
| «إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ»     | 386      |
| «انْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أُحْرَى»    | 139      |
| «انْكحِي أَسَامَةَ»                      | 346      |
| «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»    | 40       |
| «إِنَّمَا بَعَثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ»  | 139 ، 43 |
| «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ لَحُومٍ»     | 161      |
| «إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَنْبَغِي»        | 168      |
| «أَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ»    | 339      |
| «أَوْتَحِينَ ذَلِكَ»                     | 339      |
| «إِيَّاكُمْ وَهَاتَيْنِ اللَّعْبَتَيْنِ» | 352      |
| «إِيَّاكُمْ وَالْوَصَالَ»                | 234      |
| «أَيُّمَا امْرَأَةً نَكَحْتُ»            | 348      |
| «الْإِيمَانُ قَيْدُ الْفِتَنِ»           | 354      |
| «أَيْنَ الَّذِي يَسْأَلُنِي»             | 387      |
| «أَيْنَقُصُّ الرُّطْبِ»                  | 199      |
| <b>ب</b>                                 |          |
| «بِرَأْيِي يَا حَبَابُ»                  | 233      |
| «بَعَثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ»             | 265      |
| <b>ث</b>                                 |          |
| «ثَلَاثٌ يَهْدِمُنَ الدِّينَ»            | 81       |
| «الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا»          | 282      |
| <b>ج</b>                                 |          |
| «جَعَلَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ»           | 200      |
| <b>خ</b>                                 |          |
| «خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ»                | 227      |

232 ..... «خذي ما يكفيك»

د

187 ..... «دف أهل أبيات»

397 ..... «دعوه»

ذ

191 ..... «الذهب بالذهب»

ص

170 ..... «صلى رسول الله»

ف

198 ..... «فأعتق رقبة»

168 ..... «فإنه يبعث يوم»

198 ..... «فسهى فسجد»

53 ..... «في بعث أسامة»

239 ..... «فيما سقت السماء»

ق

200 ..... «القاتل لا يرث»

244 ..... «قد عفوت عن»

217 ..... «قسم النبي ﷺ»

53 ..... «القصد القصد»

360 ..... «قطع يد المخزومية»

108 ..... «قولوا مثل ما يقول»

ك

53 ..... «كان أبيضاً مليحاً»

53 ..... «كانت المداعة بالرماح»

230 ..... «كانت الأنصار إذا»

| الصفحة | الحديث               |
|--------|----------------------|
| 382    | «كنا نعزل على عهد»   |
| 379    | «كنا نخير بين الناس» |
| 53     | «كنت أصلي مع»        |
| 230    | «كنت ساقى القوم»     |

## ل

|           |                         |
|-----------|-------------------------|
| 199       | «لا يحكم أحد بين اثنين» |
| 235       | «لا يخطب أحدكم»         |
| 265 ، 139 | «لا ضرر ولا ضرار»       |
| 358 ، 268 | «لا يخلون رجل بامرأة»   |
| 271       | «لا يرث القاتل»         |
| 339       | «لا تنكح المرأة»        |
| 341       | «لا يبيع بعضكم»         |
| 345       | «لا تغالوا في مهور»     |
| 345       | «لا تغلوا صدق النساء»   |
| 361       | «لا تعطه قال»           |
| 377       | «لا ولكن لم يكن»        |
| 378       | «لا يصلين أحد العصر»    |
| 385       | «لتنظر إلى عدد الليالي» |
| 361       | «لعن رسول الله ﷺ»       |
| 109       | «لقد علم المحفوظون»     |
| 58        | «لقد كان فيما بينكم»    |
| 378       | «لك الأجر مرتين»        |
| 108       | «اللهم رب هذه الدعوة»   |
| 124       | «اللهم رب جبريل»        |
| 234       | «لو أن امرأ اطلع»       |
| 244       | «لو كنت أنا لم»         |
| 221       | «لو كنت متخذاً خليلاً»  |

| الحدث              | الصفحة |
|--------------------|--------|
| «لولا حدثان قومك»  | 397    |
| «ليست بنجس إنها»   | 168    |
| «ليس فيما خمس ذود» | 239    |
| «ليس على المسلم»   | 244    |
| «ليس عام إلا الذي» | 255    |

## م

|                       |           |
|-----------------------|-----------|
| «الماء طهور لا ينجسه» | 150       |
| «ما بال الحائض»       | 267       |
| «ما بال عامل»         | 289       |
| «ما تصنعون»           | 233       |
| «معاذ الله أن يتحدث»  | 396       |
| «ملعون من عمل»        | 359       |
| «من قتل قتيلاً»       | 150       |
| «من لم يجمع الصيام»   | 190       |
| «من بدل دينه فاقتلوه» | 244 ، 197 |
| «من أحيا أرضاً ميتة»  | 197       |
| «من اقتنى كلباً»      | 201       |
| «من باع بيعتين»       | 269       |
| «من أجل أن ذلك»       | 350       |
| «من لعب بالنرد»       | 351       |
| «من قتل دون ماله»     | 357       |

## ن

|                 |     |
|-----------------|-----|
| «نضر الله امرأ» | 218 |
| «نهى أن تنكح»   | 338 |
| «نهى أن يجمع»   | 338 |
| «نهى أن تزوج»   | 339 |



|     |                         |
|-----|-------------------------|
| 339 | ..... «نهى رسول الله ﷺ» |
| 341 | ..... «نهى رسول الله ﷺ» |
| 345 | ..... «نهى النبي ﷺ»     |

### و

|     |                         |
|-----|-------------------------|
| 226 | ..... «وإن كان خوفاً»   |
| 369 | ..... «وشر الأمور»      |
| 271 | ..... «وكان طلقها في»   |
| 351 | ..... «ومن قال لصاحبه»  |
| 355 | ..... «ومن قتل له قتيل» |

### ي

|     |                            |
|-----|----------------------------|
| 164 | ..... «يا رسول الله أيرجع» |
| 124 | ..... «يا عبادي كلكم ضال»  |
| 377 | ..... «يا عمرو صليت»       |
| 392 | ..... «يقضي الله في ذلك»   |
| 218 | ..... «يا كعب»             |



## قائمة المصادر والمراجع

- \* القرآن العظيم.
- 1 - أبحاث في مقاصد الشريعة. الخادمي. مؤسسة المعارف، بيروت - لبنان. ط 1. ت 1429هـ - 2008م.
  - 2 - الإبهاج شرح المنهاج. السبكي وولده. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط 1. ت 1404هـ.
  - 3 - إثبات العلة الشرعية بالأدلة العقلية. عباس الذوري. م دار الشروق - جدة. ط 1. ت 1402هـ - 1982م.
  - 4 - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية. مصطفى الخن. م مؤسسة الرسالة - بيروت. ط 2. ت 1424هـ - 2003م.
  - 5 - الاجتهاد المقاصدي. الخادمي. م مكتبة الرشد - الرياض. ط 1. ت 1426هـ - 2005م.
  - 6 - الاجتهاد بالرأي. خليفة بابكر الحسن. م مكتبة الزهراء - القاهرة. ط 1. ت 1418هـ - 1997م.
  - 7 - الاجتهاد بتحقيق المناط. عبدالرحمن زايدي. م دار الحديث - القاهرة. ط 1. د.ط.ت.
  - 8 - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. القرضاوي. م دار القلم - الكويت. ط 1. ت 1406هـ - 1985م.
  - 9 - الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي. عبدالله ناصح علوان. م دار ابن حزم - بيروت. ط 1. ت 1426هـ - 2005م.
  - 10 - إحكام الأحكام بشرح عمدة الأحكام. ابن دقيق العيد. تحقيق أحمد محمد شاكر. م دار الجيل - بيروت. ط 2. ت 1416هـ - 1995م.

- 11 - أحكام القرآن. إلكيا الهراسي. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط 1. ت 1403 هـ - 1983 م.
- 12 - الإحكام في أصول الأحكام. الأمدى. تحقيق سيد الجميلي. م دار الكتاب العربي. ط 2. ت 1406 هـ - 1986 م.
- 13 - الإحكام في أصول الأحكام. ابن حزم. تحقيق لجنة العلماء. م دار الحديث - مصر. ط 1. ت 1404 هـ - 1984 م.
- 14 - إحياء علوم الدين. الغزالي. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. د. ط. ت 1417 هـ - 1996 م.
- 15 - الاختيار لتعليل المختار. عبدالله الموصلي. م مصطفى البابي الحلبي وأولاده - القاهرة. ط 2. ت 1370 هـ - 1951 م.
- 16 - الأدب المفرد. محمد بن إسماعيل البخاري. تحقيق محمود شاكر. م دار إحياء التراث العربي - بيروت. ط 1. ت 1425 هـ - 2005 م.
- 17 - إرشاد الفحول. الشوكاني. تحقيق سعيد البدري. م دار الفكر، بيروت - لبنان. ط 7. ت 1417 هـ - 1997 م.
- 18 - الاستذكار. ابن عبد البر. تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط 1. ت 1421 هـ - 2000 م.
- 19 - الأسس المنطقية للاستقراء. باقر الصدر. م دار الفكر. ط 1. ت 1972 م.
- 20 - الإسلام مقاصده وخصائصه. محمد عقله. م الشرق - عمان. ط 1. ت 1405 هـ - 1984 م.
- 21 - الإشارة إلى الإيجاز. العز بن عبد السلام. م دار البشائر الإسلامية - بيروت. ط 1. ت 1408 هـ - 1987 م.
- 22 - الأشباه والنظائر. ابن نجيم السبكي. م مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة - الرياض. ط 1. ت 1417 هـ - 1996 م.
- 23 - الأشباه والنظائر. السيوطي. م دار إحياء الكتب العربية. د. ط. ت.
- 24 - أصول السرخسي. أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي. تحقيق أبو الوفاء الأفغاني. م دار المعرفة - بيروت.
- 25 - أصول الفقه الإسلامي. شاعر الحنبلي. المكتبة المكية - مكة المكرمة. ط 1. ت 1423 هـ - 2002 م.
- 26 - أصول الفقه الإسلامي. وهبة الزحيلي. م دار الفكر - دمشق. ط 1. ت 1416 هـ - 1986 م.

- 27 - أصول الفقه. أبو زهرة. م دار الفكر العربي - القاهرة. د.ط.ت.
- 28 - أصول الفقه. زكريا البرديسي. المكتبة الفيصلية. ط3. ت1407هـ.
- 29 - أصول الفقه. محمد الخضري. المكتبة التجارية الكبرى - مصر. د.ط.ت.
- 30 - الأصول الكبرى لنظرية المقاصد. عبدالحفيظ قطاش. م دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان. ط1. ت1427هـ - 2006م.
- 31 - أعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. د.ط. ت1417هـ - 1996م.
- 32 - إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان. ابن قيم الجوزية. تحقيق بشير محمد عيون. مكتبة المؤيد - الرياض/ مكتبة دار البيان - دمشق. د.ط.ت.
- 33 - أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام. سليمان الأشقر. مؤسسة الرسالة - بيروت. ط5. ت1417هـ - 1996م.
- 34 - اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم. ابن تيمية. تحقيق حامد الفقي. م مطبعة الحكومة - مكة المكرمة. د.ط. ت1389هـ.
- 35 - أليس الصبح بقريب. ابن عاشور. م الدار التونسية للنشر - تونس.
- 36 - الأم. الشافعي. تحقيق محمود مطرجي. م دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت. ط1. ت1413هـ - 1993م.
- 37 - الإمام السنوسي وعلم التوحيد. بوقلي حسين. المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر. د.ط. ت1985م.
- 38 - الإمام الشاطبي ومنهجه التجليدي في أصول الفقه. محمد بن عبدالكريم. المكتبة الإسلامية - القاهرة. ط1. ت1422هـ - 2001م.
- 39 - الإمام في بيان أدلة الأحكام. العز بن عبد السلام. تحقيق رضوان بن غربية. م دار البشائر الإسلامية - بيروت. ط1. ت1407هـ - 1987م.
- 40 - الأنجم الزهراء. المارديني. تحقيق محمد النملة. م مكتبة الرشد - الرياض. ط3. ت1420هـ - 1999م.
- 41 - أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية. عبد الوهاب الجندي. م دار الإيمان، إسكندرية - مصر. د.ط.ت.
- 42 - الإيضاح لقوانين الاصطلاح. ابن الجوزي. تحقيق محمد السدحان. مكتبة العبيكان - الرياض. ط1. ت1412هـ - 1991م.
- 43 - البحر المحيط. الزركشي. تحقيق سليمان الأشقر. م دار الصفوة، الغردقة - مصر. ط1. ت1409هـ - 1988م.

- 44 - بحوث فقهية مقارنة. عبدالكريم زيدان. م مؤسسة الرسالة - بيروت. ط1. 1994م.
- 45 - بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله. فتحي الدريني. م مؤسسة الرسالة. ط1. ت1414هـ - 1994م.
- 46 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط2. ت1406هـ - 1986م / م دار الكتاب العربي - بيروت. ط2. ت1982م.
- 47 - بدائع الفوائد. ابن قيم الجوزية. م دار الكتاب العربي - بيروت. د.ط.ت.
- 48 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد. م دار الشريعة. د.ط. ت1409هـ - 1989م.
- 49 - البرهان في أصول الفقه. الجويني. حققه محمود الديب. م دار الوفاء، المنصورة - مصر. ط3. ت1412هـ - 1992م.
- 50 - البرهان في علوم القرآن. الزركشي. تحقيق أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية - بيروت. د.ط.ت.
- 51 - البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي. محمد بوهراوة. م دار النفائس - الأردن / دار الفجر - كوالا لمبور. ط1. ت1420هـ - 1999م.
- 52 - بيان الدليل على بطلان التحليل. ابن تيمية. تحقيق فيحان المطيري. مكتبة أضواء النهار - الرياض. ط2. ت1996م.
- 53 - بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. ابن تيمية. تحقيق عبدالرحمن بن قاسم. مطبعة الحكومة - مكة المكرمة. ط1. ت1391هـ.
- 54 - بيان موقف الشيخ الطاهر بن عاشور من الشيعة من خلال التحرير والتنوير. خالد أحمد الشامي. مركز إحياء تراث آل البيت - تونس. ط1. ت1425هـ - 2005م.
- 55 - بين علمي أصول الفقه والمقاصد. الحبيب بن خوجة. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر. د.ط. ت1425هـ - 2004م.
- 56 - تاج العروس. الزبيدي. تاج العروس. الزبيدي. م دار الفكر. د.ط.ت.
- 57 - تاريخ المذاهب الفقهية. أبو زهرة. م دار الفكر العربي - بيروت. د.ط.ت.
- 58 - تأسيس النظر. الدبوسي. تحقيق عبدالعظيم الديب. م المنصورة، مصر - القاهرة. ط3. ت1412هـ - 1992م.

- 59 - التبصرة في أصول الفقه. الشيرازي. م دار الفكر - سوريا. د.ط. ت1400هـ - 1980م.
- 60 - تجديد المنهج في تقويم التراث. عبدالرحمن طه. المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء. ط1. ت1994م.
- 61 - تجديد علوم الدين. وحيد الدين خان. ترجمة ظفر الدين خان. م دار الصحوة - مصر. ط1. ت1406هـ - 1986م.
- 62 - التحرير والتنوير. الطاهر بن عاشور. م الدار التونسية للنشر - تونس. د.ط.ت.
- 63 - التحصيل من المحصول. الأرموي. تحقيق علي أبو الزنيد. م مؤسسة الرسالة - بيروت. ط1. ت1408هـ - 1988م.
- 64 - تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب. أبي حيان الأندلسي. تحقيق سمير المجدوب. م المكتب الإسلامي - بيروت. ط1. ت1403هـ - 1983م.
- 65 - التحقيق المأمول لمنهاج الأصول على منهاج. البيضاءوي. تحقيق أحمد قطب. م مؤسسة قرطبة - القاهرة. ط1. ت1417هـ - 1996م.
- 66 - التدابير الوقائية من القتل. عثمان دوكوري. م دار الوطن للنشر - الرياض. ط1. ت1999م.
- 67 - ترتيب الفروق. القرافي واختصارها. إبراهيم البقوري. تحقيق عمر بن عباد. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية. د.ط. ت1414هـ - 1994م.
- 68 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. القاضي عياض. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية. د.ط.ت.
- 69 - التشريع الجنائي الإسلامي. عبدالقادر عودة. م دار التراث - القاهرة. د.ط.ت.
- 70 - تشنيف المسامع بجمع الجوامع. لتاج الدين السبكي. الزركشي. تحقيق عبدالله ربيع وسيد عبدالعزيز. م المكتبة المكية - مكة المكرمة/ مؤسسة قرطبة. ط1. ت1418هـ - 1998م.
- 71 - التعريفات. الجرجاني. دار الكتب العلمية - بيروت. ط1. ت1403هـ.
- 72 - تعليل الأحكام. مصطفى شلبي. م دار النهضة العربية - بيروت. ط2. ت1401هـ - 1981م.
- 73 - التعليل المقاصدي. حرز الله. م مكتبة الرشد - الرياض. ط1. ت1426هـ - 2005م.

- 74 - التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين. ميادة محمد حسين. م مكتبة الرشد - الرياض. ط1. ت1421هـ - 2001م.
- 75 - تفسير البحر المحيط. ابن حيان. تحقيق أحمد عبدالموجود ومجموعة من العلماء. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط1. ت1413هـ - 1993م.
- 76 - تفسير القرآن العظيم. ابن كثير. م مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان. ط5. ت1416هـ - 1996م.
- 77 - التفسير الكبير. الفخر الرازي. م البهية المصرية - القاهرة. د.ط.ت.
- 78 - تفسير المنار. رشيد رضا. م دار المنار - القاهرة. ط4. ت1373هـ - 1954م.
- 79 - تقريب الوصول إلى علم الأصول. ابن جزي. تحقيق ودراسة وتعليق محمد الأمين الشنقيطي. د.م. ط2. ت1423هـ - 2002م.
- 80 - تلبس إبليس. ابن الجوزي. تحقيق د.السيد الجميلي. م دار الكتاب العربي - بيروت. د.ط. ت1423هـ - 2002م.
- 81 - التلويح على التوضيح. التفتازاني. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط1. ت1416هـ - 1996م.
- 82 - تمكين الباحث من الحكم بالنص بالحوادث. رمزي بن صديق العمري. م دار النفائس - الأردن. ط1. ت1421هـ - 2001م.
- 83 - تنوير الحوالك. السيوطي. م دار الفكر - بيروت. د.ط.ت.
- 84 - التوضيح للتنقيح. صدر الشريعة. م صبيح - مصر. د.ط.ت.
- 85 - الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي. محمد عاشور. م دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي. ط1. ت1423هـ - 2002م.
- 86 - جامع البيان عن تأويل القرآن. الطبري. م دار الفكر - بيروت. د.ط. ت1407هـ. م دار الفكر، بيروت - لبنان. د.ط. ت1415هـ - 1995م/ م دار المعرفة - بيروت. د.ط. ت1412هـ - 1992م.
- 87 - الجامع لأحكام آي القرآن. القرطبي. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط5. ت1417هـ - 1996م.
- 88 - جمع الجوامع. البناني. تاج الدين السبكي. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. د.ط.ت.
- 89 - حاشية البناني على جمع الجوامع. البناني. م مصطفى البابي الحلبي - مصر. ط2. ت1937م.

- 90 - حاشية الجمل على شرح المنهاج. زكريا الأنصاري. م دار الفكر - بيروت. د.ط.ت.
- 91 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. م دار الفكر - بيروت. د.ط.ت/ م دار الكتب العربية. د.ط.ت.
- 92 - حاشية الشربيني على جمع الجوامع. الشربيني. م البابي الحلبي - مصر. ط2. ت1365هـ - 1937م.
- 93 - حاشية بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب مالك. محمد الصاوي. م دار المعرفة - بيروت. د.ط.ت1398هـ.
- 94 - حجة الله البالغة. الدهلوي. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط1. ت1415هـ - 1995م.
- 95 - حسن التفهم والدرك لمسألة الترك. عبدالله الصديق الغماري. د.م.ط.ت.
- 96 - الحكم الشرعي بين العقل والنقل. عبدالرحمن الغرياني. م دار الغرب الإسلامي - بيروت. د.ط. ت1998م.
- 97 - الخرشي على مختصر خليل بهامش حاشية العدوي. م دار الفكر - بيروت. د.ط.ت.
- 98 - درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية. تحقيق رشاد سالم. ط1. جامعة الإمام - السعودية. ت1979م.
- 99 - دراسة في فقه مقاصد الشريعة. يوسف القرضاوي. م دار الشروق - القاهرة. ط2. ت2007م.
- 100 - الدين القيم. أبو الأعلى المودودي. مؤسسة الرسالة - بيروت. د.ط. ت1397هـ - 1977م.
- 101 - ديوان زهير بن أبي سلمى. م دار صادر - بيروت. د.ط.ت.
- 102 - الذريعة إلى مكارم الشريعة. الأصفهاني. تحقيق أبو اليزيد العجمي. م دار الوفاء - القاهرة. ط2. ت1408هـ - 1987م.
- 103 - الرسالة. الشافعي. تحقيق أحمد شاكر. د.م.ط.ت/ م مصطفى البابي وأولاده - مصر. ط2. ت1403هـ - 1983م.
- 104 - روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي. م المكتب الإسلامي - بيروت. ط2. ت1412هـ - 1991م.
- 105 - روضة الناظر وجنة المناظر. ابن قدامة. تحقيق محمد إسماعيل. م المكتبة المكية - مكة/ مؤسسة الريان - بيروت. ط2. ت1423هـ - 2002م.



- 106 - زاد المسير. ابن الجوزي. تحقيق زهير الشاويش. المكتب الإسلامي. ط4. ت1407هـ.
- 107 - سبل السلام شرح بلوغ المرام. الصنعاني. تحقيق إبراهيم عصر. م دار الحديث - القاهرة. د.ط. ت1979م/ م مصطفى البابي الحلبي - القاهرة. ط4. ت1379هـ - 1960م.
- 108 - سد الذرائع في الشريعة الإسلامية. محمد هشام برهاني. م دار الفكر - دمشق. ط1. ت1406هـ - 1985م.
- 109 - سنن ابن ماجه. م دار الكتب العلمية - بيروت. تحقيق فؤاد عبد الباقي. د.ط.ت.
- 110 - سنن أبي داود. م دار الجيل - بيروت. د.ط. ت1412هـ - 1992م.
- 111 - سنن الترمذي. م الدار الكتب العلمية. د.ط.ت.
- 112 - شجرة المعارف والأحوال، وصالح الأقوال والأعمال. العز بن عبد السلام. تحقيق إياد خالد الطباع. م دار الطباع - دمشق. ط1. ت1415هـ - 1989م. ص401.
- 113 - شرح الشافية. الأسترآبادي. تحقيق مجموعة المحققين. م دار الكتب العلمية - بيروت. د.ط. ت1395هـ.
- 114 - شرح الكوكب المنير. ابن النجار. تحقيق محمد الزحيلي/ نزيه حماد. مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى - مكة المكرمة. ط1. ت1400هـ.
- 115 - شرح اللمع. الشيرازي. تحقيق عبدالمجيد تركي. م دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان. ط1. ت1408هـ - 1988م.
- 116 - شرح تنقيح الفصول. القرافي. م دار الفكر، بيروت - لبنان. د.ط. ت1424هـ - 2004م.
- 117 - شرح مختصر الروضة. نجم الدين الطوفي. تحقيق عبدالمحسن التركي. م مؤسسة الرسالة. ط1. ت1410هـ.
- 118 - شرح مختصر المنتهى الأصولي. عضد الملة والدين. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط2. ت1403هـ.
- 119 - شرح نظم الورقات في أصول الفقه للمبتدئين. شرحه الشيخ صالح بن العثيمين. م دار ابن الهيثم - القاهرة. ط1. ت1423هـ - 2002م.
- 120 - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. ابن قيم الجوزية. م دار التراث - القاهرة. د.ط.ت.

- 121 - شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل. أبو حامد الغزالي. تحقيق محمد بن محمد الغزالي. م الإرشاد - بغداد. د.ط. ت 1971م / تحقيق أحمد الكيسي. م الإرشاد - بغداد. د.ط. ت 1390هـ - 1971م.
- 122 - صحيح ابن حبان. مؤسسة الرسالة - بيروت. ط 1. ت 1395هـ.
- 123 - صحيح البخاري. م دار الكتب العلمية - بيروت. د.ط.ت.
- 124 - صحيح مسلم. م دار ابن حزم / مكتبة المعارف - بيروت. ط 1. ت 1416هـ - 1995م / دار ابن حزم / دار المغني - الرياض. ط 1. ت 1419هـ - 1998م.
- 125 - ضوابط المصلحة. البوطي. م مؤسسة الرسالة - بيروت. ط 4. ت 1982م.
- 126 - ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة. عبدالرحمن حسن الميداني. م دار القلم - بيروت. ط 5. ت 1401هـ - 1981م.
- 127 - طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين. عبدالوهاب الباسين. م مكتبة الرشد - الرياض. ط 3. ت 1426هـ - 2005م.
- 128 - الطرق الحكمية. ابن القيم. تحقيق حامد الفقي. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. د.ط.ت.
- 129 - طرق الكشف عن مقاصد الشارع. نعمان جعيم. م دار النفائس - الأردن. ط 1. ت 1422هـ - 2002م.
- 130 - العبادات في الإسلام. القرضاوي. مؤسسة الرسالة - بيروت. ط 24. ت 1413هـ.
- 131 - العدة شرح العمدة. بهاء الدين إبراهيم المقدسي. تحقيق وحيد قطب. المكتبة التوفيقية - القاهرة. د.ط.ت.
- 132 - العقد المنظوم في الخصوص والعموم. القرافي. المحقق أحمد الختم عبدالله. م دار الكتيبي - القاهرة. ط 1. ت 1420هـ - 1999م.
- 133 - العقد المنظوم في الخصوص والعموم. القرافي. تحقيق محمد علوي بنصر. م وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية. د.ط. ت 1418هـ - 1997م.
- 134 - العقوبات الشرعية وأسبابها. وهبة الزحيلي. م دار القلم - دبي. ط 1. ت 1407هـ - 1987م.
- 135 - علم أصول الفقه. عبدالوهاب خلاف. م دار القلم - الكويت. ط 8. د.ت.
- 136 - عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري. بدر الدين العيني. م الحلبي. ط 1. ت 1392هـ.

- 137 - غياث الأمم في التياث الظلم المشهور بالغيثاني. إمام الحرمين الجويني. تحقيق خليل المنصور. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط1. ت1997م.
- 138 - فتح الباري شرح صحيح البخاري. العسقلاني. م دار المنار - القاهرة. ط1. ت1419هـ - 1999م.
- 139 - فتح القدير. ابن الهمام. م دار الفكر - لبنان. ط2. دت.
- 140 - الفروق. القرافي. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط1. ت1418هـ - 1998م. ج4.
- 141 - فصول في الأصول والمشهور ب: أصول الفقه. الجصاص. تحقيق جاسم النشمي. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت. ط1. ت1405هـ - 1985م.
- 142 - الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد. عبدالله الجبوري. م دار النفائس - الأردن. ط1. ت1425هـ - 2005م.
- 143 - الفقه الإسلامي وأدلته. وهبة الزحيلي. م دار الفكر - دمشق. ط3. ت1989م.
- 144 - فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي. عبدالسلام الرفعي. م إفريقيا الشرق - المغرب. د.ط. ت2004م.
- 145 - فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق. إبراهيم السويد. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط1. ت1423هـ - 2002م.
- 146 - الفقه على المذاهب الأربعة. عبدالرحمن الجزيري. م دار ابن حزم، بيروت - لبنان. ط1. ت1422هـ - 2001م.
- 147 - الفكر المقاصدي - قواعده وفوائده - أحمد الريسوني. م النجاح الجديدة - الدار البيضاء. د.ط. ت1999م.
- 148 - الفوز الكبير في أصول التفسير. شاه ولي الله الدهلوي. ترجمة سلمان الندوي. م دار البشائر الإسلامية - بيروت. ط2. ت1987م.
- 149 - القاموس المحيط. الفيروزآبادي. م مؤسسة الرسالة - بيروت. ط1. ت1406هـ.
- 150 - قواطع الأدلة في الأصول. ابن السمعاني. تحقيق حسن إسماعيل الشافعي. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط1. ت1418هـ - 1997م.
- 151 - قواعد الأحكام في مصالح الأنام. العز بن عبدالسلام. م دار المعرفة، بيروت - لبنان. د.ط. ت/ م دار الجيل - بيروت. ط2. ت1980م.
- 152 - القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات. الجيلالي المريني. م دار ابن القيم - السعودية/ دار ابن عفان - القاهرة. ط1. ت1425هـ - 2004م.

- 153 - القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه. محمد بكر إسماعيل. م دار المنار - مصر. ط1. ت1417هـ - 1997م.
- 154 - قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي. زيد الكيلاني. م دار الفكر، دمشق - سوريا. ط2. ت1426هـ - 2005م.
- 155 - القواعد النورانية الفقهية. ابن تيمية. تحقيق حامد الفقي. م إدارة ترجمان السنّة - باكستان. ط1. ت1986م.
- 156 - قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية. مصطفى بن كرامة الله مخدوم. م دار إشبيليا - الرياض. ط1. ت1420هـ - 1999م.
- 157 - القواعد والأصول الجامعة. عبدالرحمن السعدي. مكتبة المعارف. د.ط. ت1406هـ.
- 158 - القواعد. ابن رجب الحنبلي. م دار المعرفة - لبنان. د.ط.ت.
- 159 - القواعد. المقري. جامعة أم القرى - مكة المكرمة. د.ط. ت1998م.
- 160 - قوانين الأحكام الشرعية. ابن جزي. م عالم الفكر - بيروت. د.ط.ت.
- 161 - القياس في الشرع الإسلامي. ابن تيمية. دار الآفاق الجديدة - بيروت. ط1. ت1980م.
- 162 - القياس في العبادات. محمد منظور إلهي. مكتبة الرشد - الرياض. ط1. ت1424هـ - 2004م.
- 163 - الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل. الفخر الرازي. تحقيق أحمد السقا. م دار الجيل - بيروت. ط1. ت1413هـ - 1992م.
- 164 - الكافية في الجدل. الجويني. تحقيق فوقية حسين. م البابي الحلبي. د.ط. ت1399هـ.
- 165 - الكامل في التاريخ. ابن الأثير. م دار بيروت - بيروت. د.ط. ت1402هـ - 1982م.
- 166 - كتاب إثبات العلل. الحكيم الترمذي. تحقيق خالد الزهري. م النجاح الجديدة - المملكة المغربية. ط1. ت1998م.
- 167 - كتاب الاعتصام. الشاطبي. م دار الفكر، بيروت - لبنان. د.ط. ت1424هـ - 2003م.
- 168 - كتاب القواعد. تقي الدين الحصني. تحقيق عبدالله الشعلان. مكتبة الرشد - الرياض/ شركة الرياض للنشر والتوزيع. ط1. ت1418هـ - 1997م.
- 169 - كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. ابن عبدالبر. تحقيق محمد ولد ماديك. م دار الهدى - القاهرة. د.ط. ت1399هـ - 1979م.

- 170 - الكتاب.سيويه. تحقيق عبدالسلام هارون. مكتبة الخانجي. ط3. ت1408هـ.
- 171 - كشاف القناع. البهوتي. م دار الفكر. د.ط. ت1402هـ.
- 172 - الكشاف. الزمخشري. م دار الفكر، بيروت - لبنان. ط1. ت1397هـ - 1977م.
- 173 - كشف الأسرار. البزدوي. م دار الكتاب العربي - بيروت. ط3. ت1417هـ - 1997م.
- 174 - الكلبيات.الكفوي. تحقيق عدنان درويش/ محمد المصري. م دار الكتاب الإسلامي. ط2. ت1413هـ.
- 175 - كيف نتعامل مع السنّة النبوية. يوسف القرضاوي. م الدار العربية للعلوم - بيروت/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي - الولايات المتحدة الأمريكية. ط9. ت1427هـ - 2006م.
- 176 - لسان العرب. ابن منظور. م دار صادر - بيروت. د.ط.ت.
- 177 - اللغة العربية معناها ومبناها. تمام حسان. م دار الثقافة - البيضاء. د.ط.ت.
- 178 - اللفظ المعقول في بيان تعريف الأصول. أبو بكر الملا الحنفي. تحقيق صالح الضويحي. م مكتبة الرشد - الرياض. ط1. ت1425هـ - 2004م.
- 179 - مباحث العلة في القياس عند الأصوليين. عبدالحكيم السعدي. م دار البشائر الإسلامية - بيروت. ط1. ت1406هـ.
- 180 - المبسوط. السرخسي. م دار المعرفة - بيروت. ط3. ت1398هـ - 1978م.
- 181 - مجتبى النسائي. م دار الكتب العلمية - بيروت. د.ط.ت.
- 182 - مجلة العلوم الإسلامية. قسنطينة - الجزائر. العدد2. رمضان 1407هـ - ماي 1987م.
- 183 - مجلة كلية الشريعة. جامعة القرويين. المملكة المغربية - فاس. العدد21. ت1417هـ - 1997م.
- 184 - مجلة مخبر الدراسات الشرعية. العدد4 1426. هـ - 2005م. ج1. ص161. جامعة الأمير عبدالقادر. قسنطينة - الجزائر.
- 185 - مجموع الفتاوى. ابن تيمية. م دار المعرفة - بيروت. د.ط.ت.
- 186 - المجموع.النوي. مكتبة الإرشاد - جدة. د.ط.ت.
- 187 - المحصول في علم الأصول. الرازي. تحقيق طه العلواني. مؤسسة الرسالة - بيروت. ط2. ت1412هـ - 1992م.
- 188 - المحلى. ابن حزم. م دار الجيل والآفاق الجديدة - بيروت. د.ط.ت.

- 189 - محمد الطاهر بن عاشور وكتاب مقاصد الشريعة. الحبيب بن خوجة. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر. د.ط. ت1425هـ - 2004م.
- 190 - مختار الصحاح. أبو بكر الرازي. م دار الكتب العلمية - بيروت. د.ط.ت.
- 191 - مختصر الفتاوى المصرية. ابن تيمية. اختصرها محمد البعلبي. م دار نشر الكتب الإسلامية - باكستان. ط1. ت1977م.
- 192 - المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع. محمد واصل. م المكتبة الوقفية - مصر. د.ت.ط.
- 193 - المدخل إلى علم مقاصد الشريعة. عبدالقادر حرز الله. م مكتبة الرشد - الرياض. ط1. ت1426هـ - 2005م.
- 194 - المدخل لدراسة الفقه. محمد الحسيني. ط3. د.ت.م.
- 195 - المستدرک على الصحيحين في الحديث. الحاكم. م دار الفكر - بيروت. د.ط. ت1398هـ - 1978م.
- 196 - المستصفى في أصول الفقه. الغزالي. تحقيق حمزة بن زهير حافظ. م شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر - جدة.
- 197 - مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت. ابن عبدالشكور. م دار الكتب العلمية - بيروت. د.ط.ت.
- 198 - مسند الإمام أحمد. مؤسسة قرطبة. د.ط.ت.
- 199 - المسودة في أصول الفقه. آل تيمية. تحقيق ابراهيم بن عباس الذوري. م دار الفضيلة - الرياض/ ودار ابن حزم، بيروت - لبنان. ط1. ت1422هـ - 2001م.
- 200 - مشاعل على الطريق. محمد الصالح الصديق. المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر. د.ط. ت1983م.
- 201 - مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه. عبدالوهاب خلاف. م دار القلم - الكويت. ط2. ت1390هـ.
- 202 - المصنف في أصول الفقه. محمد بن علي الوزير. د.ط.ت.
- 203 - مصلحة حفظ النفس. أحمد المبيض. مؤسسة المختار - القاهرة. ط1. ت1425هـ - 2005م.
- 204 - المصلحة ونجم الدين الطوفي. مصطفى زيد. م دار الفكر. د.ط.ت.
- 205 - مصنف ابن أبي شيبة. تحقيق كمال يوسف الحوت. مكتبة الرشد - الرياض. ط1. ت1409هـ.

- 206 - المعتمد في أصول الفقه. الحسن البصري. م دار الكتب العلمية - بيروت. ط1. ت1403هـ.
- 207 - المعجم الكبير. الطبراني. م دار إحياء التراث العربي - بيروت. ط2. ت1405هـ - 1974م.
- 208 - المعجم الوسيط. مجموعة من الباحثين. م دار الفكر. د.ط.ت.
- 209 - معجم مصطلحات أصول الفقه. مصطفى سانو. م دار الفكر - بيروت/ دمشق. ط2. ت1423هـ - 2002م.
- 210 - معجم مقاييس اللغة. ابن فارس. تحقيق عبدالسلام هارون. م الحلبي. ط2. ت1389هـ.
- 211 - معجم البلدان. ياقوت الحموي. م دار صادر/ دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت. د.ط. ت1404هـ - 1984م.
- 212 - مغني المحتاج. الشرييني. م دار الفكر. د.ط.ت.
- 213 - المغني. ابن قدامة. م دار الكتاب العربي - بيروت. د.ط. ت1983م.
- 214 - مفتاح الوصول. الشريف التلمساني. م مكتبة الكليات الأزهرية - مصر. د.ط.ت.
- 215 - مفتاح دار السعادة. ابن القيم. م المكتبة العصرية - بيروت. ط1. ت1424هـ - 2003م.
- 216 - مفردات ألفاظ القرآن. الأصفهاني. تحقيق صفوان داوودي. م دار القلم. ط1. ت1412هـ.
- 217 - المقاصد الشرعية. نور الدين الخادمي. م دار إشبيليا - الرياض. ط1. ت1424هـ - 2003م.
- 218 - المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر. محمد جابر. م دار الحوار، بيروت - لبنان. ط1. ت1422هـ - 2001م.
- 219 - مقاصد الشريعة الإسلامية. الطاهر بن عاشور. الشركة التونسية للتوزيع والنشر. د.ط.ت.
- 220 - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. علال الفاسي. م مكتبة الوحدة العربية - الدار البيضاء.
- 221 - مقاصد الشريعة الإسلامية. محمد أحمدان. م مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان. ط1. ت1425هـ - 2004م.
- 222 - مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة. د عبدالمجيد النجار. م دار الغرب الإسلامي - بيروت. ط1. ت2006.

- 223 - مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. يوسف البدوي. م دار النفائس - الأردن. ط1. ت1421هـ - 2000م.
- 224 - مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام. عمر بن صالح بن عمر. م دار النفائس - الأردن. ط1. ت1423هـ - 2003م.
- 225 - مقاصد الشريعة الإسلامية. محمد الزحيلي. ص309. مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. العدد 6. جامعة أم القرى - مكة المكرمة. 1402هـ.
- 226 - مقاصد الشريعة. عبد الجبار الرفاعي. م دار الفكر، دمشق - سوريا. ط2. ت1426هـ - 2005م.
- 227 - مقاصد الشريعة. نور الدين بوثوري. م دار الطليعة، بيروت - لبنان. ط1. ت2000م.
- 228 - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. يوسف حامد العالم. المعهد العالمي للفكر الإسلامي - أمريكا. د.ط. ت1991م.
- 229 - مقامات الخطاب في القرآن الكريم. بو لخراص كريمة. رسالة ماجستير. ت1428هـ - 2007م. كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية. قسم العلوم الإسلامية. جامعة وهران.
- 230 - مقومات التكليف. راتب النابلسي. م دار المكتبي، دمشق - سوريا. ط1. ت1426هـ - 2005م.
- 231 - من توجيهات الإسلام. محمود شلتوت. م دار الشروق - القاهرة. ط6. ت1399هـ - 1979م.
- 232 - المناسبة الشرعية. الخادمي. م دار ابن حزم - بيروت/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ط1. ت1427هـ - 2006م.
- 233 - مناهل العرفان في علوم القرآن. عبدالعظيم الزرقاني. م دار الفكر، لبنان - بيروت. ط3. د.ت.
- 234 - منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل. ابن الحاجب. م دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ط1. ت1405هـ - 1985م.
- 235 - منطق أرسطو. أرسطو. تحقيق عبدالرحمن بدوي. م دار القلم - بيروت. ط1. ت1980م.
- 236 - المنطق الصوري. زاهر رفقي. م دار المطبوعات الدولية - مصر. ط1. ت1400هـ - 1980م.
- 237 - المنقذ من الضلال. الغزالي. مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت. ط1. ت1408هـ.



- 238 - منهاج السنّة النبوية. ابن تيمية. تحقيق رشاد سالم. مؤسسة قرطبة - القاهرة. ط1. ت1986م.
- 239 - المنهج الأصولي في فقه الخطاب. إدريس حمادي. م المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. ط1. ت1998م.
- 240 - المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي. سعد الدين هلال. مجلس النشر العلمي جامعة الكويت - الكويت. ط1. ت2004م.
- 241 - المذهب بشرح المجموع. الشيرازي. مكتبة الإرشاد - جدة. د.ط.ت.
- 242 - الموافقات في أصول الشريعة. أبي إسحاق الشاطبي. تحقيق عبدالله دراز. المكتبة التوفيقية - القاهرة.
- 243 - الموسوعة الفقهية. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية. ط2. ت1410هـ - 1990م.
- 244 - الموطأ. م دار الكتب المصرية - القاهرة. د.ط.ت.
- 245 - ميزان الأصول في نتائج العقول. السمرقندي. تحقيق زكي عبدالبر. مطابع الدوحة الحديثة - الدوحة. ط1. ت1404هـ - 1984م.
- 246 - نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول. عيسى منون. م مطبعة التضامن - مصر. د.ط.ت.
- 247 - نحو تفعيل مقاصد الشريعة. جمال الدين عطية. م دار الفكر، دمشق - سوريا. ط2. ت1424هـ - 2003م.
- 248 - نشر البنود على مراقبي السعود. عبدالله إبراهيم الشنيطي. لجنة التراث الإسلامي بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة. د.ط.ت.
- 249 - نظرية التقريب والتغليب. أحمد الريسوني. م دار الكلمة - مصر. ط1. ت1418هـ - 1997م.
- 250 - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي. حامد حسان. مكتبة المتنبي - القاهرة. ط1. ت1981م.
- 251 - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. د أحمد الريسوني. م دار الكلمة - مصر. ط1. ت1418هـ - 1997.
- 252 - نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر ابن عاشور. إسماعيل الحسني. المعهد العالمي للفكر الإسلامي - الولايات المتحدة الأمريكية. ط1. ت1416هـ - 1995م.
- 253 - نقض المنطق. ابن تيمية. مكتبة السنّة المحمدية - القاهرة. د.ط.ت.

- 254 - نهاية السؤل. الإسنوي. تحقيق محمد إسماعيل. م دار ابن حزم - بيروت. ط1.  
ت1420هـ - 1999م.
- 255 - النهاية في غريب ألفاظ الحديث. ابن الأثير. م دار الكتب المصرية - القاهرة/  
دار الكتاب اللبناني - بيروت. د.ط.ت.
- 256 - نيل الابتهاج بتطريز الديباج. أحمد بابا التنبكتي. م مكتبة السعادة. ط1.  
ت1329هـ.
- 257 - نيل الأوطار. محمد الشوكاني. تحقيق عصام الدين الصّبابطي. م دار الحديث -  
القاهرة. ط1. ت1421هـ - 2000م.
- 258 - الوصف المناسب والتعليل به عند الأصوليين. علي العمريني. رسالة ماجستير  
بكلية الشريعة - الرياض. السنة الجامعية 1401هـ - 1981م.



## فهرس موضوعات البحث

| الموضوع                                            | الصفحة |
|----------------------------------------------------|--------|
| القبس .....                                        | 5      |
| الإهداء .....                                      | 7      |
| شكر وتقدير .....                                   | 9      |
| المقدمة .....                                      | 17     |
| الفصل التمهيدي: حقيقة المقاصد والوسائل .....       | 33     |
| المبحث الأول: المسار التاريخي لعلم المقاصد .....   | 35     |
| تمهيد .....                                        | 35     |
| المطلب الأول: تعريف المقاصد لغةً واصطلاحاً .....   | 37     |
| لغةً .....                                         | 37     |
| اصطلاحاً .....                                     | 39     |
| أولاً: عند المتقدمين .....                         | 39     |
| ثانياً: عند المعاصرين .....                        | 41     |
| ورود لفظ المقاصد في الكتاب والسنة .....            | 51     |
| المطلب الثاني: نشوء علم المقاصد ومراحل تطوره ..... | 54     |
| المرحلة الأولى: مرحلة الوجود الواقعي .....         | 55     |
| المرحلة الثانية: مرحلة البناء الأولي .....         | 59     |
| المرحلة الثالثة: مرحلة التجديد والابتكار .....     | 67     |
| المرحلة الرابعة: مرحلة إحياء علم المقاصد .....     | 67     |

|     |                                                                     |
|-----|---------------------------------------------------------------------|
| 71  | أسباب ضمور وظهور علم المقاصد .....                                  |
| 76  | المطلب الثالث: أنواع المقاصد .....                                  |
| 76  | أولاً: من جهة الصدور .....                                          |
| 76  | ثانياً: من جهة الاضطرار إليها وعدمه .....                           |
| 77  | ثالثاً: من جهة الاعتبار لها وعدمه .....                             |
| 78  | رابعاً: من جهة القطع وخلافه .....                                   |
| 78  | خامساً: من جهة الأصالة والتبعية .....                               |
| 79  | سادساً: من جهة العموم والكلية، والخصوص والجزئية .....               |
| 80  | المبحث الثاني: أهمية علم المقاصد ومذاهب العلماء في إثبات المقاصد .. |
| 80  | تمهيد .....                                                         |
| 82  | المطلب الأول: أهمية دراسة علم المقاصد .....                         |
| 87  | المطلب الثاني: مذاهب العلماء في إثبات المقاصد .....                 |
| 90  | الاستدلال على مقاصد الشريعة .....                                   |
| 93  | المطلب الثالث: علاقة المقاصد ببعض المصطلحات .....                   |
| 93  | أولاً: بالعلة .....                                                 |
| 94  | ثانياً: بالمناسبة .....                                             |
| 95  | ثالثاً: بالحكمة .....                                               |
| 96  | رابعاً: بالمعنى .....                                               |
| 96  | خامساً: بالمصلحة .....                                              |
| 98  | سادساً: بالأسرار .....                                              |
| 99  | المبحث الثالث: الوسائل ودورها في المنظومة المقاصدية .....           |
| 99  | تمهيد .....                                                         |
| 101 | المطلب الأول: تعريف الوسائل لغةً واصطلاحاً .....                    |
| 101 | لغةً .....                                                          |
| 103 | اصطلاحاً .....                                                      |
| 103 | أولاً: الوسائل بالمعنى العام .....                                  |
| 105 | ثانياً: الوسائل بالمعنى الخاص .....                                 |

|     |                                                                 |
|-----|-----------------------------------------------------------------|
| 107 | التعريف الاصطلاحي للوسائل المقصودة في البحث .....               |
| 108 | ورود مصطلح الوسائل في الكتاب والسنة .....                       |
| 109 | المطلب الثاني: دور الوسائل في المنظومة المقاصدية .....          |
| 111 | ● الباب الأول: استخراج المقاصد من خلال الوسائل النصية .....     |
| 113 | الفصل الأول: دلالة النصوص الشرعية على المقاصد .....             |
| 115 | تمهيد .....                                                     |
| 118 | المبحث الأول: تعيين وسائل معرفة قصد الشارع عند العلماء .....    |
| 122 | مرحلة ما قبل استثمار وسائل المقاصد .....                        |
| 125 | المبحث الثاني: المراد بالأدلة النصية .....                      |
|     | المبحث الثالث: الاستدلال على أن النص الشرعي من وسائل معرفة      |
| 132 | المقاصد .....                                                   |
|     | المبحث الرابع: استثمار بعض القواعد الأصولية والفقهية في تحديد   |
| 136 | المقاصد .....                                                   |
| 137 | استخراج المقاصد من صيغ النص والظاهر .....                       |
| 140 | استخراج المقاصد من صيغ الأمر والنهي .....                       |
| 149 | استخراج المقاصد من دلالة العموم .....                           |
| 155 | استخراج المقاصد من التجارب .....                                |
| 157 | بعض الصيغ المكملة لوسائل معرفة مقاصد الشارع .....               |
| 159 | الفصل الثاني: توظيف مسالك العلة المنصوصة في تعيين المقاصد ..... |
| 161 | تمهيد .....                                                     |
| 163 | المبحث الأول: تعريف العلة وأقوال العلماء في التعليل .....       |
| 163 | تعريف العلة .....                                               |
| 166 | تعريف التعليل .....                                             |
| 167 | التأصيل الشرعي لتعليل الأحكام .....                             |
| 172 | تكييف الأحكام بين التعبدية والمعقولة .....                      |
| 185 | المبحث الثاني: النص .....                                       |
| 190 | المبحث الثالث: الإجماع .....                                    |

|     |                                                                          |
|-----|--------------------------------------------------------------------------|
| 195 | المبحث الرابع: الإيماء .....                                             |
| 203 | الفصل الثالث: دور اللغة في إدراك المقاصد من خلال النصوص الشرعية .        |
| 205 | تمهيد .....                                                              |
| 207 | المبحث الأول: علاقة اللغة بالمقاصد الشرعية .....                         |
| 212 | المبحث الثاني: المنظومة الخطابية .....                                   |
| 222 | المبحث الثالث: استثمار المقام في الكشف عن مقاصد الشارع .....             |
| 247 | ● الباب الثاني: استخراج المقاصد الشرعية من خلال الوسائل الاجتهادية .     |
| 249 | الفصل الأول: دلالة مسالك العلة المستنبطة على المقاصد .....               |
| 251 | تمهيد .....                                                              |
| 253 | المبحث الأول: أثر المهارة التعليلية في الكشف عن المقاصد .....            |
| 262 | المبحث الثاني: استثمار مسالك العلة الاجتهادية .....                      |
| 262 | المطلب الأول: المناسبة .....                                             |
| 281 | المطلب الثاني: السبر والتقسيم .....                                      |
| 288 | المطلب الثالث: الدوران .....                                             |
| 294 | المطلب الرابع: الطرد .....                                               |
| 298 | المبحث الثالث: ثمرة استثمار مسالك العلة في استخراج المقاصد .....         |
| 309 | الفصل الثاني: دور الاستقراء في استخراج المقاصد .....                     |
| 311 | تمهيد .....                                                              |
| 313 | المبحث الأول: تعريف الاستقراء وبيان أنواعه وحججه .....                   |
| 320 | المبحث الثاني: علاقة الاستقراء بالمقاصد .....                            |
| 328 | المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لوسيلة الاستقراء .....                      |
| 328 | المطلب الأول: استقراء جملة من النصوص الشرعية المشتركة في معنى واحد ..... |
| 338 | المطلب الثاني: استقراء مجموعة أدلة أحكام مشتركة في علة واحدة .....       |
| 353 | المطلب الثالث: استقراء علل الأحكام الضابطة لحكمة واحدة .....             |
| 363 | الفصل الثالث: استخلاص المقاصد من خلال دلالة سكوت الشارع .....            |
| 365 | تمهيد .....                                                              |

|     |                                                    |
|-----|----------------------------------------------------|
| 367 | المبحث الأول: تعريف السكوت ومجاليه .....           |
| 375 | المبحث الثاني: دلالة سكوت الشارع على المقاصد ..... |
| 393 | المبحث الثالث: النتائج المتحصل عليها .....         |
| 400 | الخاتمة .....                                      |
| 405 | فهرس الآيات القرآنية .....                         |
| 416 | فهرس الأحاديث النبوية والآثار .....                |
| 422 | فهرس المصادر والمراجع .....                        |
| 439 | فهرس المحتويات .....                               |

