الجامعة الأردنيـة
كلية الدراسات العليا

التاريخ: / /

نموذج رقم (ط/15)
تسليم أطروحة دكتوراه جامعية للمكتبة

الدكتور مدير المكتبـة

تحية طيبة وبعد،،،

لقد ناقشت الطالبة: ظلال أمين محمد القضاة ورقمه الجامعي: 9110094

تخصص الدكتوراه: الحديث الشريف يوم: الخميس الموافق: ٥ / ٥ / ٢٠١٦ وكانت النتيجة ناجحاً.

عنوان الأطروحة (باللغة التي كتبت بها الأطروحة)

فهم الحديث الشريف في ضوء مقاصد الشريعة
دراسة تأصيلية تطبيقية

نرجو استلام النسخة الورقية التي تمت الموافقة عليها في صيغتها النهائية من قبل المشرف ولجنة المناقشة، ونسخة من الأطروحة على القرص المضغوط (CD)، وذلك لإيداعها في المكتبة حسب الأصول.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام،،،

المشرف	رئيس قسم التخصص أو نائب رئيس لجنة الدراسات العليا في كلية التخصص	نائب عميد كلية الدراسات العليا
أ.د. محمد عبد الصاحب	د. محمد نبيل الحمد	
التوقيع:	التوقيع:	التوقيع:
التاريخ: ٥ / ٥ / ٢٠١٦	التاريخ: ٥ / ٥ / ٢٠١٦	التاريخ: / /

مواصفات الأقراص المدمجة الخاصة بالأطروحات الجامعية

- ان يضم القرص المدمج كافة المعلومات الواردة في النسخة الورقيه من الأطروحة وذلك ضمن ملف واحد.
- ان يكون ترتيب الأطروحة على القرص حسب ترتيب النسخة المطبوعة ورقيا.
- ان يحتوي القرص على صورة (save as jpg) عن إجازة الأطروحة موقعة وموثقة من أعضاء لجنة المناقشة ومعتمدة من قبل الجامعة.
- تخزين الأطروحة في ملف آخر على شكل (Acrobat reader PDF) لتسهيل تفعيل الأطروحة على شبكة الانترنت ضمن قاعدة الأطروحات الجامعية كاملة النص.

علماً أنه لن يكون بالإمكان توثيق أي أطروحة غير مطابقة للمواصفات المذكورة أعلاه.

نموذج ترخيص

أنا الطالبه: طلال أمين محمد القضاه أمنح الجامعة الأردنية و/ أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و / أو استعمال و / أو استغلال و / أو ترجمة و / أو تصوير و / أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراه المقدمة من قبلي وعنوانها.

فهم الحديث الشريف في ضوء مقاصد الشريعة
دراسة تأصيلية تطبيقية

وذلك لغايات البحث العلمي و / أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و / أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب: طلال امين محمد القضاه

التوقيع: طلال القضاه

التاريخ: ١/٦/٢٠١٦

فـــهم الـــحديث الـــشريف فـــي ضـــوء مـــقاصـــد الـــشريعـــة
دراســـة تأصيليـــة تطبيقيـــة

إعداد

ظلال أمين القضاة

المشرف

الأستاذ الدكتور "محمد عيد" محمود الصاحب

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الحديث

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

أيار 2016

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع ..... التاريخ .....

كلية الدراسات العليا

التاريـــخ: / /

نموذج رقم (ط/3)
إقرار بالالتزام بقوانين الجامعة الأردنية وأنظمتها وتعليماتها لطلبة الدكتوراه

أنا الطالب: طارق امين محمد القضاه الرقم الجامعي: ٩١١٠٠٩٤

الكلية: الشريعة القسم: اصول الدين التخصص: الحديث الشريف وعلومه

اقر بأنني قد التزمت بقوانين الجامعة الأردنية وأنظمتها وتعليماتها وقراراتها السارية المفعول المتعلقة بإعداد أطروحات الدكتوراه عندما قمت شخصياً بإعداد أطروحتي بعنوان:

فهم الحديث الشريف في ضوء مقاصد الشريعة
دراسة تأصيلية تطبيقية.

وذلك بما ينسجم مع الأمانة العلمية المتعارف عليها في كتابة الأطروحات العلمية. كما أنني أعلن بأن اطروحتي هذه غير منقولة أو مستلة من أطروحات أو كتب أو أبحاث أو أي منشورات علمية تم نشرها أو تخزينها في أي وسيلة إعلامية وتأسيساً على ما تقدم فانني أتحمل المسؤولية بأنواعها كافة فيما لو تبين غير ذلك بما فيه حق مجلس العمداء في الجامعة الأردنية بالغاء قرار منحي الدرجة العلمية التي حصلت عليها وسحب شهادة التخرج مني بعد صدورها دون أن يكون لي أي حق في التظلم أو الاعتراض أو الطعن بأي صورة كانت في القرار الصادر عن مجلس العمداء بهذا الصدد.

توقيع الطالب: طارق القضاه التاريخ: ١ / ٦ / ٢٠١٦

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع ..... التاريخ ٢٠١٦/٦/٢٥

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة (فهم الحديث الشريف في ضوء مقاصد الشريعة دراسة تأصيلية تطبيقية) وأجيزت بتاريخ ٢٠١٦/٥/٥

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الدكتور "محمد عيد" محمود الصاحب، مشرفا أستاذ- الحديث	.....
الدكتور عبد الكريم أحمد الوريكات، عضواً أستاذ مشارك- الحديث	.....
الدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، عضوا أستاذ- الفقه وأصوله	.....
الدكتور محمد علي قاسم العمري ، عضوا أستاذ- الحديث (جامعة اليرموك)	.....

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع ..... التاريخ ٢٠١٦/٥/٥

الإهـــــداء

إلى مَن بِوجودهِ حلّت لي كُلُّ الْمَكرُمات

إلى الّسحابةِ المعطاءةِ التي سَقتْ أرْضي،

فاخضرّت وأَنبَتَت عِلماً أُهدْيهِ لَك

إلى والدي

الأستاذ الدكتور

أمين محمد القضاة

الشكر والتقدير

امتثالاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم " لا يشكر الله من لا يشكر الناس". فأشكر الله عز وجل أن منّ عليّ بإتمام هذه الدراسة.

وأتقدم بجزيل الشكر والتقدير والعرفان لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد عيد الصاحب حفظه الله، الذي شرّفني بالإشراف على أطروحتي، فكان نعمَ المرشد والمعلم، لم يألُ جهداً أو يوفّرْ وقتاً في النصح والتوجيه. أسألُ اللهَ تعالى أن يجزيه خير الجزاء وأنْ يطيل بعمره وينفع به وبعلمه، ويرفع منزلته ودرجاته.

كما أشكر فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، شكرا خاصا على متابعته لي منذ أن كانت الرسالة مجرد فكرة حتى وصلت إلى ماهي عليه اليوم، مابين نصح وتوجيه وإرشاد وإعداد. لم يوفر وقتا أو جهدا في مساعدتي ودعمي بحرص وإخلاص وجدية، فله جزيل الشكر والتقدير والعرفان.

كما وأتقدم بجزيل الشكر والعرفان لأساتذتي الكرام أعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم بقبول مناقشة أطروحتي، والإجادة بما عندهم من ملاحظات.

كما لا أنسى نجومنا البراقة التي لا يغيب بريقها لحظة، نترقب إضاءاتها ونسعد بلمعانها في سماءنا كل ساعة، أساتذتي الكرام في قسم الحديث الشريف خاصة، وأساتذة الحديث عامة، مشاعل العلمِ والنورِ، فلهم كلُّ الشكر والامتنان والتقدير.

وبأصدق المشاعر وبأشد عبارات الشكر والامتنان النابعة من قلب وفيّ، أشكر أهلي الأعزاء من عائلتي: أخواتي الحبيبات وإخواني الأعزاء، لأنكم سبب في استمرار مسيرة حياتي، وقفتم معي بأشد الظروف وكنتم لي حافزا على المثابرة والاستمرار وعدم اليأس، سعيتم فكان السعي مشكورا، فإن جف يوما حبري عن التعبير، سيكتب لكم قلبي بالحب تعبيراً.

والشكر كل الشكر لعائلة زوجي الكرام، وعلى رأسهم عمي فضيلة الأستاذ الدكتور موسى المومني، فما أجمل العيش بين أناس احتضنوا العلم وعشقوا الحياة، لكم مني كل التقدير والحب والاحترام، ودعواتي لك عمي الحبيب بدوام الصحة والعافية.

وأقف وقفة شكر خاصة دافئة لأبنائي (أحمد وفرح ودانة وثائر) فلذات أكبادي، قلبي وفرحي وأمنياتي، أنتم السنين الجميلة، أنتم حب قلبي المنفرد، أنتم حلو الحياة وعطرها، أشكركم صغاري، على صبركم وتحملكم وعطاءكم ودعمكم ، أشكركم على وجودكم في حياتي.

أشكر أمي هبة الرحمن، يامن رقت عظامها حتى أقوى، يا أغلى مافي الوجود يامنبع العطاء والجود، كل التحية والشكر والتقدير لك يا غالية.

أبي: من أي أبواب الثناء سأدخل، وبأي أبيات القصيد أعبر، وأنت بوجودك حلّت لي كل المكرمات، يا سحابة معطاءة سقت أرضي، فأخضرّت وأنبتت علما أهديه لك، ستظل يا أبي نخلة شامخة تعطي بلا حدود، أسأل الله أن يطيل عمرك بالعلم والخيرات، وأن يجزل لك المثوبة ويرفعك بها درجات.

ومن قبل كل من ذكرت، وعلى رأس كل الأنام، إلى من نُظم الشكر لأجله عِقدا لا يستحقه إلا أنت، شريك حياتي زوجي الحبيب الغالي د. صهيب المومني... كل الشكر والاحترام والتقدير لعطاءك وبَذْلِك، وتضحيتك، منحتني الحب والفرح، عززت في داخلي القوة والارادة، شجعتني باستمرار ومنحتني الثقة وتعلمت منك الكثير.. ولو أنني أوتيت كل البلاغة وأفنيت بحر النطق في النظم والنثر، لما كنتُ بعد القول إلا مقصرة بواجب الشكر اتجاهك، فالشكر الشكر كل الشكر لك أستاذي.

والشكر موصول لصديقاتي حبات العيون وزميلاتي العزيزات، كنتن خير عون لي في أيام الشدائد، أنتن السكر الذي يذهب مرارة الأيام، ويسلي النفس، ويشد من أزرها، سعادتي كبيرة بكن، ولن أتخلى عنكن ما حييت.

والشكر لكل من حضّر وأعان، لكل من سأل ودعا بظهر الغيب، لكل من أهداني علما ومعلومة، لكل من شارك وبارك، الشكر الشكر للجميع، وأسأل الله جل وعلا أن يغفر لي تقصيري، وأن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم وأن يتقبله مني أنه سميع مجيب.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
قرار لجنة المناقشة	ب
الإهداء	ج
الشكر والتقدير	د
فهرس الموضوعات	و
الملخص	ي
المقدمة	١
الفصل الأول: حقيقة الفهم المقاصدي	١٣
المبحث الأول: الفهم معناه ومنزلته	١٣
المطلب الأول: الفهم لغة واصطلاحا	١٤
المطلب الثاني: الفهم في القرآن والسنة	١٥
أولا: الفهم في القرآن الكريم	١٦
ثانيا: الفهم في السنة	١٩
المطلب الثالث: أهمية الفهم ومنزلته	٢٠
أولا: أهمية الفهم	٢٢
ثانيا: منزلة الفهم من الفقة وعلاقة كل منهما بالآخر.....	٢٣
المبحث الثاني مفهوم المقاصد وعلاقتها بالاجتهاد والمصطلحات ذات الصلة	٢٨
المطلب الأول: المقاصد لغة واصطلاحا	٢٨
تعريف الفهم المقاصدي	٣١
المطلب الثاني: العلاقة بين إعمال المقاصد وبين الاجتهاد	٣٢
المطلب الثالث علاقة المقاصد ببعض المصطلحات ذات الصلة.....	٣٥
المبحث الثالث العلاقة بين السنة النبوية ومقاصد الشريعة، واتجاهات العلماء في إعمالها	٤٢
المطلب الأول: أهمية السنة بالنسبة للمقاصد	٤٢

المطلب الثاني: مكانة المقاصد بالنسبة للسنة ٤٦
المطلب الثالث: اتجاهات العلماء في
اعمال الفهم المقاصدي ٥١
الاتجاه الأول: حرفية النص والتمسك به
دون النظر إلى المقصد ٥٣

الاتجاه الثاني: تعطيل النصوص بحجة
النظر المقاصدي والاقتصار عليه ٥٦
الاتجاه الثالث: فهم النص الشرعي الجزئي
في ضوء مقاصد الشريعة الكلية ٥٨
المبحث الرابع مرتكزات الفهم المقاصدي للسنة النبوية..... ٥٩
المطلب الأول: فهم النص في ضوء سياقه وسبب وروده..... ٥٩
المطلب الثاني: فهم النص من خلال
الجمع بين الروايات المختلفة ٦٣
المطلب الثالث: فهم النص في ضوء علة الحكم الشرعي..... ٧٢
المطلب الرابع: فهم النص ضمن اطار
المصالح العامة والمقاصد الجزئية ٧٤
الفصل الثاني: الفهم المقاصدي ومراحل تطوره ٧٥
المبحث الأول: مرحلة التأصيل والتأسيس ٧٦
المطلب الأول: التصرف النبوي في الفهم المقاصدي..... ٧٦
المطلب الثاني: منهج الصحابة رضوان الله عليهم
في الفهم المقاصدي ٨١
المطلب الثالث: أسس الفهم المقاصدي في هذه المرحلة..... ٨٥
أولاً: معرفة المقام الذي صدر عنه الحديث النبوي..... ٨٦
ثانياً: مراعاة السياسة الشرعية في
تصرفاته صلى الله عليه وسلم ٨٩
ثالثاً: مراعاة تغليل الأحكام ٩٥

المبحث الثاني: مرحلة البناء والتشكيل
في الفهم المقاصدي ٩٦
المطلب الأول: الاتجاه المقاصدي عند الأئمة الأربعة..... ٩٧
المطلب الثاني: الاتجاه المقاصدي عند كبار الأصوليين..... ١٠٤
المطلب الثالث: الفهم المقاصدي عند شراح الحديث..... ١١٠
المطلب الرابع: الجهد المقاصدي للسنة
عند بعض المعاصرين ١١٣
الفصل الثالث تطبيقات الفهم المقاصدي ١١٩
المبحث الأول:
فهم الحديث في ضوء المقاصد الخمسة ١١٩
المطلب الأول:
فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ الدين..... ١٢٠
المطلب الثاني:
فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ النفس ١٢٦
المطلب الثالث
فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ العقل ١٣٠
المطلب الرابع:
فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ المال..... ١٣٤
المطلب الخامس
فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ النسل..... ١٣٦
المبحث الثاني
بيان الأحكام الشرعية من خلال الفهم المقاصدي..... ١٤٠
المطلب الأول: حديث التسعير والأحكام المتعلقة فيه..... ١٤١
المطلب الثاني: حكم سفر المرأة وتطبيقاته المقاصدية..... ١٤٦
الخاتمة ١٥٢
ملحق أطراف الأحاديث الشريفة ١٥٤
المصادر والمراجع ١٥٩

الملخص باللغة الإنجليزية ١٧٩

فهم الحديث الشريف في ضوء مقاصد الشريعة
دراسة تأصيلية تطبيقية

إعداد

ظلال أمين القضاة

المشرف

الأستاذ الدكتور محمد عيد الصاحب

الملخص

تناولت هذه الدراسة فَهمَ الحديث في ضَوء مقاصد الشريعة باعتباره واحداً من أهمّ أدوات فهم الحديث النبوي الشريف، وأوسعها، وذلك من خلال منهج علمي دقيق ومنضبط، يسهل عملية توجيه النصوص، وبيان روحها ومضمونها، بشكل يجعلها أكثر وضوحا للناظر فيها، وأكثر قربا للواقع المُعاش، وأكثر ملامسة لاحتياجات البشر بحسب الزمان والمكان، وتطبيقه في واقع الحياة المعاش، وإعماله في حل المشكلات المتجددة والمعاصرة، لتصبح هذه النصوص جاهزة وفق مقاصد الشارع الحكيم؛ فتبنى عليها الأحكام الشرعية، وتقوم بواجب التوجيهات الدعوية، ولربما كانت سبيلا في دفع بعض الشبهات عن السنة النبوية.

وبينت الدراسة أن عملية فهم السنة النبوية من خلال مقاصد الشريعة الإسلامية، هو (الفهم المقاصدي) الذي يعني: إدراك معاني نصوص السنة النبوية وحسنِ استنباط الحِكَم والغايات الكلية والجزئية منها، والتي يهدف الشارع إلى تحقيقها عند تطبيق الأحكام ضمن مرتكزات ثابتة على نحو يحقق للفرد والمجتمع المصلحة التي تتناسب مع الزمان والمكان.

وعملت الدراسة على بيان العلاقة بين علم الحديث وعلم مقاصد الشريعة وأهمية كل منهما للآخر، وأهميتهما معا في عملية الفهم المقاصدي للنصوص، وأنه لا يمكن إتمام إعمال المقاصد بعيدا عن النص فهي روحه.

وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من المرتكزات لعملية الفهم المقاصدي، وهي: فهم النص في ضوء سياقه وسبب وروده، وفهم النص من خلال الجمع بين الروايات المختلفة، وفهم النص في ضوء علّة الحكم الشرعي، وفهمه ضمن إطار المصالح العامّة، والمقاصد الجزئية، وفهم النص في ضوء معرفة المقام الذي صدر عنه الحديث النبوي، ومراعاة السياسة الشرعية في تصرفاته صلى الله عليه وسلم.

وخلصت الدراسة إلى وجود ثلاثة اتجاهات للعلماء في التعامل مع الفهم المقاصدي: اتجاه يقف عند ظواهر النصوص ويتمسك بحرفية النص ولا يتحرى المقاصد، واتجاه يتحرى مقاصد الخطاب ومراميه، واتجاه ثالث يُعمل المقاصد ويعطل النصوص.

وخلصت الدراسة كذلك إلى أن تطبيقات السنة النبوية في الفهم المقاصدي تدور على المقاصد الخمسة وما يندرج تحتها والمقاصد الجزئية، على اعتبار أن توجيه النصوص مقاصديا يتجلى في هذين المجالين أكثر.

لخ لم لى لي

المقدّمة

الحمد لله، نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

ﭧﭨﭩﭪ ﭫﭬﭭﭮﭯ ﭰﭱﭲﭳ آل عمران: ١٠٢، وﭧﭨﭩﭪ ﭫﭬﭭﭮﭯ ﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽﭾ ﭿﮀﮁﮂﮃ ﮄﮅﮆﮇ النساء: ١، و ﭧﭨﭩﭪ ﭫﭬﭭﭮﭯ ﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃ ﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱ الأحزاب: ٧٠ – ٧١، وبعد

فمن مظاهر اهتمام علماء الحديث بالمتن والعناية به، وضعهم قواعدَ وضوابطَ متعددةٍ، وأدواتٍ مختلفة لفَهم الحديث، وهي من القضايا الهامّة التي لا بد من مراعاتها عند التعامل مع السنة النبوية. ويُعدُّ فقه الحديث النبوي وفهمه من أسمى الغايات التي لا بدَّ أن يسعى إليها الدارس في الحديث النبوي وعلومه والباحث فيه، على اعتبار أنه من الإشكالات المعاصرة التي تواجهها السنة النبوية، والإشكالية الأكبر في هذا الجانب هو منهجية الفهم للسنة النبوية، هذا الفهم الذي لابد أن يحاكي الفكر المعاصر وواقع الحياة المعاش، حتى يخدم جوانب الحياة ومستجداتها جميعا.

ونحن نؤمن أن النص الشرعي _قرآنا وسنة_ صالح لكل زمان ومكان، وأن الحياة متجددة ومتغيرة، وبعض النصوص قد يحتاج إلى تجديد فهمها من أجل معالجة المستجدات المعاصرة، وهذا الموضوع ليس بتلك البساطة والسهولة التي يمكن تصورها، ولا يمكن تحقيقه إلا من خلال منهج علمي دقيق ومنضبط في فهم الحديث وإعماله؛ من أجل تطبيقه على واقع الحياة المعاش وحل المشكلات المتجددة.

وفَهمُ الحديث في ضَوء مقاصد الشريعة يعدّ واحداً من أهمّ هذه الأدوات، وأوسعها، حيث يُسهل عملية توجيه النصوص، وبيان روحها ومضمونها، بشكل يجعلها أكثر وضوحا للناظر فيها، وأكثر قربا للواقع المُعاش، وأكثر ملامسة لاحتياجات البشر بحسب الزمان والمكان، لتصبح هذه النصوص جاهزة وفق مقاصد الشارع الحكيم؛ فتبنى عليها الأحكام الشرعية، وتقوم بواجب التوجيهات الدعوية، ولربما كانت سبيلا في دفع بعض الشبهات عن السنة النبوية.

وقد كان الاهتمام بإعمال مقاصد الشريعة في فهم الحديث واضحاً منذ القِدَم؛ حيث بدأ زمن صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، وبرز ذلك باجتهاداتهم المختلفة في المواقف المتعددة، ثم انتقل هذا الاهتمام للعلماء فتعددت الكتابات وتنوّعت؛ فاتفقت فيها بعض الآراء، واختلف بعضها الآخر؛ وهو أمر عادي تتطلبه طبيعة الاجتهادات العلمية المتعددة.

ولا يخفى أن تعدد الآراء والأفهام، واختلاف الاجتهادات، مبنيٌ أصلاً على اختلاف القواعد والأصول، واختلاف الاتجاهات الفكرية؛ وبعض الباحثين يبالغون في جانب الفهم بحيث يبتعدون عن الحكم الشرعي، كما أن بعضهم الآخر يلتزمون بحدود الفهم الظاهري للنص الشرعي ولا يخرجون عنه، وهذا يتنافى مع صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، فكان لا بد من وضع ضوابط لهذه القضية الهامّة.

وللأسباب السابقة جميعها جاءت هذه الدراسة الموسومة بـ **" فهم الحديث الشريف في ضوء مقاصد الشريعة: دراسة تأصيلية تطبيقية"**، من أجل إعمال المقاصد الشرعية في فهم نصوص السنة النبوية، وإبراز أهميته، من خلال مرتكزات علمية مضبوطة وتطبيقات مختلفة.

ولا يخفي أن البحث في هذا الموضوع ليس سهلا، بل هو من الصعوبة بمكان، وقد تجلّت صعوبته بأمرين اثنين هما:

الأمر الأول: الجمع في الدراسة بين علمين مختلفين، هما: الحديث وعلومه وشروحه عند المحدّثين، وأصول الفقه وقواعده عند الأصوليين، ولقد بلغت الصعوبة ذروتها في هذا الجانب حينما وجدت عناية الأصوليين في هذا الجانب، أكبر من عناية المحدّثين.

الأمر الثاني: حرصي على أن يظل الجهد في هذا العمل ضمن تخصصي في الحديث وعلومه؛ فكان لا بدّ من إبراز بعض القضايا التي تدل على التكامل بين هذين العِلْمين، وعرض كثير من أقوال الأصوليين التي تشير إلى أن قاسما مشتركا بين العلمين موجود، فتتقلص المسافة بين السنة النبوية وعلم مقاصد الشريعة، وبناء على ما يمكن بناؤه من مصطلحات ومرتكزات تدل على إمكانية إعمال المقاصد في فهم السنة النبوية.

أولا: مشكلة الدراسة

تتناول الدراسة بيان أهمية الربط بين النصوص الشرعية من السنة النبوية وبين مقاصد الشريعة، وضرورة إعمال المقاصد في دراسة الحديث وفهمه، لحل إشكالية فهم النصوص من خلال مرتكزات واضحة ومحددة، وسوف تجيب الدراسة عن الأسئلة الآتية:

١. ما حقيقة الفهم المقاصدي للسنة النبوية وما فائدته؟
٢. ما العلاقة بين السنة النبوية ومقاصد الشريعة؟ وما حاجة كل منهما للآخر؟
٣. ما اتجاهات العلماء في إعمال مقاصد الشريعة؟
٤. ما المرتكزات التي يقوم عليها فهم الحديث في ضوء مقاصد الشريعة؟
٥. ما دور السلف في التأصيل للفهم المقاصدي؟ وما هي جهود الأئمة والعلماء في إظهار هذا الفهم للسنة؟
٦. ما الأسس المستقاة من إعمال المقاصد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته؟
٧. ما تطبيقات الفهم المقاصدي للسنة النبوية؟ وما أثره في الحياة المعاصرة؟

ثانيا: أهمية الدراسة

١. حاجة الحديث الشريف إلى توجيه محتواه بما يخدم الأمة ضمن منهج فكري يحاكي قضايا العصر، من خلال الربط بين القواعد الحديثية النقدية والقواعد الأصولية بما يقدم صورة إيجابية عن التوافق بين العلوم الشرعية.

٢. الحاجة إلى إزالة بعض الشبه المتوهمة لدى بعضهم من أن الفهم المقاصدي يؤدي الى تعطيل النصوص.

٣. الحاجة إلى وضع قواعد لضبط الفهم المقاصدي للسنة النبوية من خلال جمع التطبيقات النبوية في هذا المجال.

٤. الحاجة إلى نقد الأفهام المقاصدية للسنة عند بعض العلماء ووضعها في ميزان النقاد للخروج بضوابط صحيحة للفهم المقاصدي للسنة النبوية الشريفة.

٥. الحاجة إلى إبراز وإظهار الجانب التطبيقي للفهم المقاصدي للسنة النبوية.

ثالثا: أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى:

١. تحليل حقيقة الفهم المقاصدي للسنة النبوية وفائدته وبيانه.
٢. ضبط العلاقة بين السنة النبوية ومقاصد الشريعة وإظهارها.
٣. استقراء دور السلف في التأصيل للفهم المقاصدي من خلال السنة النبوية وإبرازه.
٤. نقد اتجاهات العلماء في إعمال الفهم المقاصدي للسنة النبوية وتوضيحها.
٥. تأصيل المرتكزات التي تساعد على الفهم المقاصدي للسنة وبيانها.
٦. تحليل الضوابط التي لابد من مراعاتها عند إعمال المقاصد في فهم السنة وبيانها.
٧. تطبيق الفهم المقاصدي على السنة النبوية ونقده وتحليله.

رابعاً: الدراسات السابقة

لم أجد بعد البحث دراسات موافقة لموضوع بحثي بالجملة، وإنما وجدت بعض الدراسات التي تقاطعت مع هذا البحث في عدة جوانب:

١. كتاب كيف نتعامل مع السنة النبوية: لفضيلة الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي. حيث تناول فيه فضيلة الشيخ القرضاوي معالم حسن فهم السنة النبوية وضوابطها، وذكر منها فهم الأحاديث في ضوء أسبابها وملابساتها ومقاصدها. ولا يخفى على أحد قدرة القرضاوي على طرح المسائل الأصولية، والتمثيل لها بالنصوص الشرعية، وحسن استخلاص الحكم والعبر منها. ولأن ما ذكره اقتصر على ذكر أمثله من السنة النبوية وتوجيهها توجيها مقاصدياً؛ فإن دراستي أضافت في مجال التطبيق جمع الآراء المختلفة مع بيان الفرق بين الفهم الظاهري للنصوص وبين فهمها في ضوء مقاصدها.

٢. كتاب دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: لفضيلة الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي. وفيه عمل القرضاوي على حصر المدارس الثلاث التي تعاطت مع فقه المقاصد، وكان أول من فصل هذه المدارس وجعلها ثلاثة مدارس: مدرسة الظاهرية الجدد، ومدرسة المعطلة الجدد، والمدرسة الوسطية. وقد اعتمدت كثيرا على تقسيمه وما ذكره في كتابه حول هذه المدارس الثلاث، إلا أنني أضفت القليل من المعلومات وكذلك طرحت هذه الاتجاهات بشيء من الموضوعية، حيث إن القرضاوي في كتابه ربما انحاز إلى مدرسة دون مدرسة، وهذا نابع من معايشته لرواد هذه المدارس. وقد حاولت في طرحي ألا أنحاز إلى أي مدرسة وأن آتي بأمثلة مختلفة لتوضيح الموضوع وبيان جوانبه.

٣. كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: للدكتور محمد سعيد اليوبي. وقد تطرق المؤلف في كتابه لموضوع علاقة السنة النبوية بالأدلة الشرعية، واستفدت كثيرا من طريقة طرحه وتوسعه في الموضوع، وكذلك ما ذكره من تقسيم المقاصد، ولكن ما كتبه يعتبر دراسة تمهيدية لدراستي.

٤. كتاب مقاصد المقاصد الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة: للأستاذ الدكتور أحمد الريسوني. وفي هذا الكتاب عرض مؤلفه لمقاصد السنة النبوية، وقام بشرح لمفهوم السياسة الشرعية، وهو ما فتح أمامي فكرة الإلتفات إلى هذه الأمور واستخلاص مرتكزات جديدة يمكن إضافتها إلى مرتكزات الفهم المقاصدي.

٥. بحث أثر المقاصد الجزئية والكلية في فهم النصوص الشرعية: للأستاذ الدكتور عبد الله إبراهيم الكيلاني. وفيه بَحَثَ الدكتور عبد الله الارتباط الوثيق بين المصالح والحِكم التشريعية من خلال منهج الرسول صلى الله عليه وسلم في تشريع الأحكام وتعليله للحِكَم. فيعتبر هذا البحث بمثابة نموذج يوضح كيفية فهم النصوص الجزئية من خلال المصالح الكلية، إلى أنني لم أنظر إلى البحث على اعتباره مادة من أجل التطبيقات فقط، بل وقفت على أهم الأسس التي قام عليها هذا التطبيق لأجعل منه مرتكزا من مرتكزات الفهم المقاصدي.

٦. بحث النظر المقاصدي في فهم الحديث النبوي ونقده تأصيل وتطبيق، للدكتور عمار أحمد الحريري. فيه أكد الدكتور الحريري على أهمية إعمال النظر المقاصدي والتعويل على القواعد الكلية في نقد الحديث وضبطه من ناحية، وفي تحديد معناه وتعيين المراد منه من ناحية أخرى، إلا أنه أدخل أدوات أخرى لفهم الحديث وربطها بتعليل الأحكام، كأثر المكتشفات العلمية في فهم الحديث، أحاديث الأحكام المعللة، وتحدث عن جانب النظر المقاصدي ودوره في نقد الحديث، وهو غير الذي تتحدث عنه دراستي.

٧. الإشكالات المعاصرة في فهم السنة: د. خالد منصور الدريس. وفي هذه الدراسة أبرز الباحث جوانب التأصيل النظري لقضية فهم الحديث النبوي في ضوء مقاصد الشريعة، واقتصرت دراسته في الأعم على الملامح العامة التي راعاها الإمام ابن تيمية في فقهه المقاصدي للأحاديث النبوية، واكتفى به نموذجا.

٨. فهم النص في ضوء المقاصد الشرعية: د. عياض بن سامي السلمي. ذكر في بحثه عددا من القواعد التي أقرها الأصوليون لفهم السنة، ومن هذه القواعد (القاعدة الثامنة) وهي أن نفهم السنة في ضوء مقاصد الشريعة، وتحدث باختصار عنها بعد أن أسهب في الحديث عن القواعد.

٩. بحث الفقه المقصدي للحديث النبوي عند ابن عاشور: د. عمر بن صالح. وجدت أن هذه الدراسة مبنية على حاجة الناس اليوم إلى بناء عقلية تستوعب معطيات العصر، وذلك من خلال نموذج اعتبره الباحث مثلا لإعمال المقاصد في فهم الحديث الشريف وهو ابن عاشور.

١٠. مرتكزات الفقه المقاصدي وأثرها في الأحكام دراسة تطبيقية في باب العبادات، رسالة ماجستير الدكتور زيد الكيلاني. حيث تعرض في دراسته لمجموعة من المرتكزات في عملية التطبيق المقاصدي، استفدت من هذه المرتكزات، إلا أنني اضفت عليها بعض المرتكزات الأخرى التي تخدم جانب فهم الحديث.

١١. أعمال وبحوث المؤتمر العلمي الدولي: **مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة**، من تنظيم جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية. حيث تميزت أبحاث هذا المؤتمر وتنوعت ما بين تأصيل وتطبيق، وقد وقفت على عدد من هذه الأبحاث، واستفدت منها وأضفت عليها ونقدت بعض ما جاء فيها، ويظهر هذا في ثنايا الدراسة.

وهذه أهم الدراسات السابقة التي اعتمدت عليها في أطروحتي، وأرجو الله ألا أكون قد غفلت عن دراسة ما، أو أجحفت في ذكر دراسة معينة، أو أسقطت دراسة من الدراسات التي كانت مدخلا بالنسبة لي قبل البحث وبدء العمل في الأطروحة. وعذري طول المدة التي استغرقتها كتابة هذه الأطروحة، ولكن يكفيني أنني أشرت إلى كل الاقتباسات والمراجع في ثنايا الأطروحة. والله من وراء القصد وهو علام الغيوب.

خامساً: منهجية الدراسة:

أ. المنهجية العلمية، قامت هذه الدراسة على مجموعة من مناهج البحث العلمي وهي على النحو الآتي:

١. المنهج الاستقرائي: حيث قمت باستقراء مادة الأطروحة من المصادر والمراجع، ومنها عدد كبير من كتب الأصول، وما كُتب حول التطبيق المقاصدي عند الأصوليين.

٢. المنهج التحليلي: قمت بتحليل المادة التي جمعتها، واعتنيت بصورة أكبر بتحليل القضايا الأصولية العملية، من أجل بيان علاقتها بالسنة النبوية، وبيان الحدود اللازمة للدراسة.

٣. المنهج الاستدلالي: استخدمت هذا المنهج للاستدلال بأقوال الأصوليين وربطها بمضمون البحث وموضوعه، والعمل على استخلاص أهم الأفكار التي تخدم البحث وتوجه محتواه.

٤. المنهج الاستنباطي: وتم ذلك باستنباط التوجيهات المقاصدية للأحاديث النبوية، والاستفادة منها في الجانب التطبيقي في الدراسة، مع شيء من النقد لبعض التوجيهات والاتجاهات في إعمال المقاصد.

ب. المنهجية الخاصة وعملي في البحث:

١. بذلت في هذه الدراسة -بفضل الله وعونه-جهداً كبيراً، حيث استغرق العمل فيها ما يزيد على سنتين، وكنت قد أخذت دورتين، واحدة في علم المنطق مع فضيلة الأستاذ الدكتور عزمي طه، ودورة في أصول الفقه مع فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الكيلاني؛ وبعدهما بدأت أتوسع في الدراسة، بجمع أكبر عدد ممكن من أُمَّات كتب الأصول وبعض الرسائل الجامعية التي خدمت دراستي خدمة جليلة، وكانت القراءة المتعمقة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة قد أخذت منّي مدة طويلة؛ كنت خلالها أسجل ملحوظاتي وبعض الأفكار التي قد تخدمني في بحثي.

٢. والتزمت في دراستي بالخطة التي وضعتها بإشراف أساتذتي، فكنت أجمع كل ما أجده حول العنوان الواحد، ثم أقوم بتلخيصه، وأذكر في البحث خلاصة ما توصلت إليه، خشية الإطالة، ومخافة السرد الذي أخاف أن يخرجني عن الموضوع.

٣. وقد يلاحظ القارئ في بعض المواضع كثرة الاقتباسات من كلام كبار الأصوليين، وقد كان ذلك منّي أحيانا للضرورة البحثية، حيث إنني أذكر هذا الاقتباس تحت عنوان رئيسي ثم أتحدث عن العنوان من وجهة نظري وبحسب ما وجدت في الكتب. وقد آتي بالاقتباس في بداية حديثي؛ للدلالة على أن الفكرة التي أتيت بها لها أصل علمي، ومبنية على قاعدة معينة.

٤. وبالنسبة للجانب التأصيلي في الرسالة، فالجديد فيه هو ترتيب الأفكار فيه على النحو الملاحظ في البحث، وبحسب التقسيم من الفصول والمباحث والمطالب، وجمع بعض العناوين الفرعية تحت عنوان رئيسي، بشكل لم يسبق إليه أحد. مع مراعاة كل ما كتب قبل بحثي، ومراعاة الأمانة العلمية في النقل.

٥. وإذا صادفتني فكرة معينة في البحث، ووجدت أن أحداً أشار إلى مثلها، أذكر في التوثيق أن فلانا قد أشار إلى هذه العبارة، أو أن فلانا استخدم التعبير نفسه. وإذا وجدت أحداً من الباحثين

قد أشار إلى قول إمام أو عالم متقدم، أحاول جاهدة الرجوع إلى أصل هذا القول، وأنظر في صحة نقله والاستشهاد به، وقد أنقله كما هو، أو أعيد صياغته بأسلوبي؛ وذلك بحسب ضرورة الحال في ذلك المكان.

٦. وكنت أبحث في (الإنترنت) عن بعض المواضيع أو العناوين عندما أعجز عن إيجاد ما يسعفني، وحينما أجد ما يفيدني؛ أنظر فيما كتب وأرجع للكتب التي أشار إليها ذلك الموقع وأبحث فيها وآخذ منها ما أحتاجه مع التوثيق لها بالصورة المطلوبة. وبخصوص التوثيق من (الإنترنت) فقد كنت لا أوثق شيئا إلا من المواقع المعتمدة الموثوقة ولباحثين معروفين ومتخصصين، مع ذكر رابط ذلك المكان في الهامش.

٧. وكنت إذا وجدت باحثا متخصصاً تناول عنوانا في بحثي بشيء من التفصيل وأجاد فيه، أقوم باعتماد ما ذكره اعتماداً شبه كلي، وأشير في الهامش إلى أنني أعتمد في هذا على ما كتبه فلان أو ذكره فلان في كتابه أو بحثه، وذلك من باب حفظ الجميل والمعروف لهذا الباحث والإشادة بتميزه في طرحه، وأن طرحي لن يضيف جديدا في هذا الباب ولكنني أذكره من باب ضرورة البحث، فاكتفي بما توصل إليه ذلك الباحث المتميز وبما سبقني إليه، وربما أضفت عبارة أو معلومة أو تعقيبا ما، فلا يخلو الأمر من ذلك.

٨. أما الدراسة التطبيقية في الرسالة، لا تقتصر على فصل أو مبحث معيين، وإنما كان التطبيق حيثما استوجب التمثيل. لأن كل مرحلة من العمل في الرسالة يحتاج إلى تطبيق عملي من نصوص السنة، إما لإثبات فكرة ما، أو للتدليل عليها، أو من أجل إبراز الفهم المقاصدي للسنة. فالتطبيق المقصود في عنوان الرسالة لا يُقصد به تطبيقا معيناً أو معاصراً أو مستجداً، وإنما هو التطبيق للفهم المقاصدي من جهة، والتطبيق العملي للقواعد والأصول التي جاءت بها الرسالة.

٩. وبالنسبة للأحاديث، فقد عملت على أن تكون كلها مما أخرجه الشيخان أو أخرجه أحدهما، عدا عدد قليل لم أجده عندهما، فاعتمدت الأحاديث الصحيحة في باقي الكتب الستة. وعند تخريج الحديث إذا كان الحديث موجودا في الصحيحين، فكنت أكتفي بالإشارة إلى مكان وجوده عند

البخاري ومسلم، ولا أذكر باقي الكتب التي خرجته، لأن الغرض هو دراسة الحديث المقبول، وفهمه فهما مقاصدياً، وليس استيعاب جميع طرق الحديث.

١٠. وحاولت جاهدة وصادقة توثيق كل معلومة أو فكرة نقلتها أو استفدت منها، وأرجو من الله ألا أكون قد غفلت عن توثيق أي معلومة، وإن وقع شيء من ذلك خطأ أو نسياناً فأرجو تنبيهي إليه؛ لأن الأمانة العلمية تقتضي ذلك، وشعار المسلم تقوى الله ومخافته سبحانه.

سادسا: خطة البحث

ومن أجل خدمة عنوان الأطروحة وتحقيقاً لأهدافها، وللإجابة عن أسئلة الدراسة، قمت بتقسيم البحث بعد المقدمة إلى ثلاثة فصول وخاتمة؛ وذلك على النحو التالي:

الفصل الأول: حقيقة الفهم المقاصدي، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الفهم معناه ومنزلته، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفهم لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: الفهم في القرآن والسنة.

المطلب الثالث: أهمية الفهم ومنزلته.

المبحث الثاني: مفهوم المقاصد وعلاقتها بالاجتهاد والمصطلحات ذات الصلة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقاصد لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: العلاقة بين إعمال المقاصد وبين الاجتهاد.

المطلب الثالث: علاقة المقاصد ببعض المصطلحات ذات الصلة.

المبحث الثالث: العلاقة بين السنة النبوية ومقاصد الشريعة، واتجاهات العلماء في إعمالها. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أهمية السنة بالنسبة للمقاصد.

المطلب الثاني: مكانة المقاصد بالنسبة للسنة.

المطلب الثالث: اتجاهات العلماء في إعمال الفهم المقاصدي.

المبحث الرابع: مرتكزات الفهم المقاصدي للسنة النبوية. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: فهم النص في ضوء سياقه وسبب وروده.

المطلب الثاني: فهم النص من خلال الجمع بين الروايات المختلفة.

المطلب الثالث: فهم النص في ضوء علّة الحكم الشرعي.

المطلب الرابع: فهم النص ضمن إطار المصالح العامة والمقاصد الجزئية.

الفصل الثاني: الفهم المقاصدي ومراحل تطوره. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مرحلة التأصيل والتأسيس. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التصرف النبوي في الفهم المقاصدي.

المطلب الثاني: منهج الصحابة رضوان الله عليهم في الفهم المقاصدي.

المطلب الثالث: أسس الفهم المقاصدي لمرحلة التأصيل والتأسيس.

المبحث الثاني: مرحلة البناء والتشكيل في الفهم المقاصدي: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاتجاه المقاصدي عند الأئمة الأربعة.

المطلب الثاني: الاتجاه المقاصدي عند كبار الأصوليين.

المطلب الثالث: الفهم المقاصدي عند شراح الحديث.

المطلب الرابع: الجهد المقاصدي عند بعض المعاصرين.

الفصل الثالث: تطبيقات الفهم المقاصدي في السنة النبوية. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فهم الحديث في ضوء المقاصد الخمسة. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ الدين.

المطلب الثاني: فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ النفس.

المطلب الثالث: فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ العقل.

المطلب الرابع: فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ المال.

المطلب الخامس: فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ النسل.

المبحث الثاني: توجيه الأحكام الشرعية من خلال الفهم المقاصدي. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حديث التسعير والأحكام المتعلقة فيه.

المطلب الثاني: حكم سفر المرأة وتطبيقاته المقاصدية.

الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

الفصل الأول

حقيقة الفهم المقاصدي

في هذا الفصل إن شاء الله تعالى، سأتحدث عن مصطلح يُعبر عن إعمال مقاصد الشريعة في فَهم الحديث الشريف، وهذا المصطلح هو (الفهم المقاصدي).

كيف توصلنا إلى هذا المصطلح؟ وما هو مدلوله؟ وإلى ماذا يقودنا؟ أسئلة سيجيب عليها هذا الفصل إن شاء الله.

هذا فضلا عن بيان اتجاهات العلماء في إعمال مقاصد الشريعة الإسلامية واعتبارها في فهم نصوص السنة النبوية، و كذلك بيان مرتكزات الفهم المقاصدي.

المبحث الأول: الفهم معناه ومنزلته

سأتحدث في هذا المبحث إن شاء الله عن الفهم من حيث مفهومه، ومدلوله في القرآن الكريم والسنة النبوية، ثم بيان أهميته ومنزلته من الفقه وعلاقة كل منهما بالآخر، لنتوصل إلى ترجيح أنسب بين استخدام لفظ (الفهم) أو (الفقه) في التعبير عن عملية التطبيق المقاصدي في السنة النبوية.

المطلب الأول: الفهم لغة واصطلاحا

أولا: الفهم لغة

-جاء الفهم على عدة معانٍ:

١. معرفةُ الشيءِ والعلمُ به، يقال: فَهِمْتُ الشَّيء [فَهَماً وفَهْماً]: عَرَفْتُه وعَقَلْتُه[١]، وعلمته[٢]، وقال ابن منظور:" معرفتك الشيء بالقلب"[٣].

٢. حسن تصور المعنى من اللفظ، ويُقال: الْفَهم: هُوَ تصور الشَّيْء من لفظ الْمُخَاطب[٤]، وجودة استعداد الذِّهْن للاستنباط[١].

---

[١] . الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل(ت:١٧٠هـ)، **العين**، ط١، (تحقيق د. مهدي المخزومي)، دار ومكتبة الهلال، ج٤، ص٦٤، وانظر: الهروي، أبو منصور محمد(٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، (تحقيق محمد عوض مرعب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ج٦، ص١٧٧.

[٢] . الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط٤، (تحقيق أحمد عبد الغفور عطار)، دار العلم للملايين – بيروت، ١٤٠٧ هـ -١٩٨٧ م، ج٥، ص٢٠٠٥.

[٣] . الأنصاري، جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ، ج١٢، ص٤٠٩.

[٤] . انظر: الزبيدي مرتضى، محمد بن عبد الرزاق (ت: ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (تحقيق: مجموعة من المحققين)، دار الهداية، ج٣٣، ص٢٢٤.

٣. هيئة في النفس يتحقق بها ما يحسن.[٢]

وهذه الأوجه الثلاثة متقاربة في المدلول، تدور حول معنى المعرفة، وجودة الذهن في مجال الاستنباط.

ثانيا: الفهم اصطلاحا

لم ينص أهل العلم صراحة على المعنى الاصطلاحي للفهم بمعنى أنهم لم يفردوا له تعريفا خاصاً، وإنما جاء ذكره في معرض حديثهم عنه في مصنفاتهم بحسب المواضيع والعناوين والأبواب.

وذهب الآمدي[٣] والعيني[٤] إلى أن الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب، وإن لم يكن المتصف به عالما كالعامي الفطن، وذهب العيني في موضع آخر إلى أن؛ الفهم: الحذاقة[٥].

وقال ابن حجر:" الفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترن به من قول أو فعل"[٦]

وقيل الفهم هو إدراك معنى الكلام[١]

---

[١] . مصطفى، إبراهيم والزيات، أحمد والنجار، محمد، **المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية** دار الدعوة، القاهرة، ج٢، ص٧٠٤.

[٢] . الزبيدي، مرتضى، **تاج العروس**، ج٣٣، ص٢٢٤.

[٣] . الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي(ت:٦٣١ه)، **الإحكام في أصول الأحكام**، (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ج١، ص٦

[٤] . العيني، أبو محمد بدر الدين (ت: ٨٥٥هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٢، ص٥٢.

[٥] . العيني، أبو محمد بدر الدين (ت:٨٥٥هـ)، **البداية شرح الهداية**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م، ج١١، ص٣٤٥.

[٦] . العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ١٣م، (ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: محب الدين الخطيب، تعليق: عبد العزيز الباز)، دار المعرفة: بيروت، ١٣٧٩ه، ج١، ص١٦٥.

المطلب الثاني: الفهم في القرآن والسنة

أولا: الفهم في القرآن الكريم

لم ترد كلمة الفهم في القرآن الكريم إلا في موضع واحد، ﭐﭑﭒ□ﭓ □ □□ □ □ □ □ بجبح بخ بم به تج تح تختم ته ثم □ □ الأنبياء: ٧٩

وفي معجم ألفاظ القرآن؛ الفهم: تصور الشيء من لفظ المخاطب، أي جعلنا له فضل قوة في فهمها[٢]. وهذا لا يعني عدم وقوع الفهم لسيدنا داوود عليه السلام.

يقول سيد قطب في تفسيره: "كان حكم داود وحكم سليمان في القضية اجتهادا منهما. وكان الله حاضرا حكمهما، فألهم سليمان حكما أحكم، وفهمه ذلك الوجه وهو أصوب. لقد اتجه داود في حكمه إلى مجرد التعويض لصاحب الحرث. وهذا عدل فحسب. ولكن حكم سليمان تضمن مع العدل البناء والتعمير، وجعل العدل دافعا إلى البناء والتعمير. وهذا هو العدل الحي الإيجابي في صورته البانية الدافعة. وهو فتح من الله وإلهام يهبه من يشاء"[٣].

يمكن أن نلاحظ هنا أن تفهيم سليمان كان إلهاما من الله وليس وحياً، وكانت نتيجة هذا الفهم أكثر بناء وتعميرا، أي فيه حكم مع فائدة.

---

[١] . ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (٧٥١ه)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١: ١٩٩١، ج١، ص ١٦٧

[٢] . **معجم ألفاظ القرآن الكريم** ج٢، ص١٦٦

[٣] . الشاربي، سيد قطب إبراهيم حسين (ت: ١٣٨٥هـ)، **في ظلال القرآن**، ط١٧، دار الشروق، بيروت والقاهرة، - ١٤١٢ ه، ج٤، ص٢٣٨٩. وانظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد الطاهر (ت:١٣٩٣ه)، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ج١٧، ص١١٨ حيث أشار إلى أن الفهم هنا كان إلهاما من الله؛ فقال: معنى قوله تعالى: ففهمناها سليمان أنه ألهمه وجها آخر في القضاء هو أرجح لما تقتضيه صيغة التفهيم من شدة حصول الفعل أكثر من صيغة الإفهام، فدل على أن فهم سليمان في القضية كان أعمق.

ويرى الزمخشري في تفسيره: في قوله فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ دليل على أنّ الأصوب كان مع سليمان عليه السلام[١].

وفي كلام الزمخشري دليل على أن مع الفهم زيادةُ صوابٍ مع عدم نفي الصواب عن الرأي الآخر بالضرورة. فقوله تعالى: (وكلاً آتينا حكما وعلما) هي لدفع توهم أن حكم داوود عليه السلام كان خطأ أو جوراً، وإنما حكم سليمان أصوب[٢].

وعن هذه الآية ذكر جماعة من المفسرين قول للحسن البصري:" لولا هذه الآية لرأيت أن الحكام قد هلكوا، ولكن الله حمد هذا لصوابه، وأثنى على هذا باجتهاده"[٣]، وذكروا قولاً آخر له:" لولا هذه الآية، لم يجرؤ أحد منا أن يفتي في الحوادث"[٤]

ويُفيد ما نقل عن الحسن البصري أن هذه الآية كانت بمثابة دليلٍ للحكام والقضاة بأنهم ليسوا مطالبين في إصابة الحقيقة، لكنهم مطالبون ببذل الجهد للوصول إلى الحق والصواب في الحكم.

ولو تأملنا بعض أقوال المفسرين في هذه الآية نجد الإشارة إلى عدة أمور تتعلق بالفهم، منها:

١. الفهم إلهام وهبة من عند الله تعالى.

٢. الفهم يحتاج إلى علم وحكمة.

---

[١] . الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت: ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ، ج٣، ص١٢٩

[٢] . ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٧، ص١١٩

[٣] . انظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد (ت:٥١٠ه)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت_ لبنان، ١٤٢٠ه، ج٣، ص٢٩٩. وانظر: القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت:٦٧١ه)، **الجامع لأحكام القرآن**، (تحقيق: أحمد البردوني)، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة مصر، ١٣٨٤ه،١٩٦٤م، ج١١، ص٣٠٩. وغيرها من التفاسير

[٤] . انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، السابق نفسه

٣. إصابة الحق في الاجتهاد تحتاج إلى الفهم.

٤. بالفهم يكون الحكم بنتيجة تعود بالفائدة.

ثانيا: الفهم في السنة

وردت كلمة الفهم في السنة في عدة مواضع وعلى عدة أوجه:

١. إدراك معنى الكلام

كما جاء في الأثر عن أبي جحيفة، قال: قلت لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: (لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة. قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر)[1]

والمراد من الفهم ما يفهمه الرجل من فحوى الكلام ويدرك من بواطن المعاني التي هي غير الظاهر من نصه.[٢]

٢. حسن تصور المعنى من اللفظ

فعن عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (الْيَقِينُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ: عَلَى غَائِصِ الْفَهْمِ، وَغَمْرَةِ الْعِلْمِ، وَزَهْرَةِ الْحُكْمِ، وَرَوْضَةِ الْحِلْمِ، فَمَنْ فَهِمَ فَسَّرَ جَمِيلَ الْعِلْمِ، وَمَنْ فَسَّرَ جَمِيلَ الْعِلْمِ عَرَفَ شَرَائِعَ الْحُكْمِ، وَمَنْ عَرَفَ شَرَائِعَ الْحُكْمِ حَلُمَ وَلَمْ يُفَرِّطْ فِي أَمْرِهِ وَعَاشَ فِي النَّاسِ)[١].

---

[1] . البخاري، محمد بن اسماعيل أبو عبد الله (٢٥٦)، **الجامع الصحيح**، ط١، (تحقيق: محمد زهير ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ه، كتاب العلم، باب كتابة العلم، حديث١١١، ج١، ص٣٣.

[٢] . ابن أبي الدنيا، **اليقين**، ص: ٣٢

فتفسير جمل العلم لا يمكن إلا بحسن تصور المعنى من اللفظ، وبالتالي يستطيع الباحث بناء كل ما يحتاج بناء على هذا التصور.

٣. معرفة الشيء والعلم به

حدثنا إسحاق، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، قال: قال ابن مسعود: "إن الرجل ليحدث بالحديث فيسمعه من لا يبلغ عقله فهم ذلك الحديث فيكون عليه فتنة"[٢].

إذ لابد من معرفة القول واللفظ والعلم به عند سماعه وقبل التحديث به، حتى لا يكون فتنة على صاحبه بسبب نقله مالا يفهم معناه.

٤. مدلول اللفظ والكلام

ففي حديث أنس عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: (كَانَ إذا تكلم بِكَلِمَة أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تفهم عَنهُ، وَإِذا أَتَى على قومٍ فَسلم عَلَيْهِم سلم عَلَيْهِم ثَلَاثًا.)[٣].

ووردت كلمة الفهم في السنة في مواضع عدة كانت هذه بعضها، وقد ربطتُ ما جاء فيها بالمعاني اللغوية التي سلف ذكرها.

وبوب البخاري في الجامع الصحيح بعض الأبواب بالفهم، فقال: (باب الفهم في العلم)[٤]، و(باب من ترك بعض الاختيار، مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه)[١]، و (باب من خص بالعلم قوما دون قوم، كراهية أن لا يفهموا)[٢]

---

[١] . المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين (ت: ٩٧٥ه)، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، ط٥، (تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا)، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ه_١٩٨١م، ج٣، ص٨٠٠.

[٢] . الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بم مطير(ت:٣٦٠ه)، **المعجم الكبير**، ط٢، (تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٥ه_١٩٩٤م، ج٩، ص١٧١.

[٣] . البخاري، الجامع الصحيح، باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه، ٣٠/١، ح٩٥

[٤] . البخاري، الجامع الصحيح، ج١، ص٢٥

وبالنظر إلى ما جاء في المعاجم اللغوية من معنى الفهم وأقوال أهل العلم فيه، ومعناه حسب وروده كذلك بحسب ما جاء في القرآن والسنة، فإنه يمكن الوصول إلى معنى جامع للفهم، حيث يمكن القول إن الفهم هو: **"مَلَكة (هيئة) في النفس تُمكّن صاحبها من إدراك المعنى وحسن استنباط المقصود من النص"**

المطلب الثالث: أهمية الفهم ومنزلته

أولا: أهمية الفهم

١. الفهم ضروري لمعرفة العلل

يقول ابن رجب في شرح علل الترمذي:" (قاعدة مهمة): حذاق النقاد من الحفاظ لكثرة ممارستهم للحديث، ومعرفتهم بالرجال وأحاديث كل واحد منهم، لهم فهم خاص يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان ولا يشبه حديث فلان فيعللون الأحاديث بذلك. وهذا مما لا يعبر عنه بعبارة تحصره وإنما يرجع فيه أهله إلى مجرد الفهم، والمعرفة، التي خصوا بها عن سائر أهل العلم"[3] ويبدو أن ابن رجب بنى هذه القاعدة بناء على ما نقله عن لسان الحاكم؛ حيث قال:" يقول الحاكم أبو عبد الله: "والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم

---

[١] . البخاري، الجامع الصحيح، ج١، ص ٥٩

[٢] . البخاري، الجامع الصحيح، ج١، ص ٣٧

[3] . ابن رجب، زين الدين بن أحمد بن الحسن، البغدادي، الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، **شرح علل الترمذي**، ط١، (تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد)، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٤٠٧هـ ،١٩٨٧م، ج١، ص١٦٣ وج٢، ص٨٦١، وانظر الإشارة إلى هذه القاعدة: الهاشمي، سعدي بن مهدي (١٩٨٢م)، **أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية، كتاب الضعفاء لأبي زرعة الرازي**، (ط١)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ج٢، ص٣٦٢. وانظر: الدّخيل، يوسف بن محمد(٢٠٠٣م)، **سؤالات الترمذي للبخاري حول أحاديث في جامع الترمذي**، (ط١)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، ج١، ص٤٥.

والمعرفة لا غير". فالعلة عند الحاكم لا تدعى إلا بالحجة، ولكنها حجة الحافظ الفهم العارف يدركها الحافظ الفهم العارف ... ثم يضيف ابن رجب نقلا عن الحاكم (وليس لهذا العلم عون أكثر من مذاكرة أهل الفهم والمعرفة، ليظهر ما يخفى من علة الحديث)[١]

إذن عملية الفهم وإدراك ما يحمله السند بصورته التي يجيء عليها، مكّن علماء العلل من استنباط علّى السند وبيانه.

٢. الفهم شرط التكليف

يقول الآمدي:" اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلا فاهما للتكليف ; لأن التكليف وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال كالجماد والبهيمة"[٢]

والفهم الذي يقصده الآمدي هنا هو مجرد الإدراك بلا شك، بمعنى فهم المكلف للحكم والكيفية، مثل أن يفهم المكلف أن الصلاة واجبة وكيفيتها كذا وكذا.

وقد عنونت بعض كتب أصول الفقه أبوابا تحت هذا؛ ففي شرح مختصر ابن الحاجب يقول الأصبهاني:" [كون الفهم شرط التكليف] الأصل الرابع: المحكوم عليه ; وهو المكلف. وفيه ثلاث مسائل: المسألة الأولى في أن فهم المكلف هل هو شرط التكليف أو لا؟ فذهب جمهور المحققين إلى أن شرط المكلف أن يكون عاقلا يفهم الخطاب.

ووافقهم بعض من جوز التكليف بالمحال، بناء على أن فائدة التكليف: الابتلاء، وهو لا يتصور في تكليف من لم يفهم الخطاب [٣]

---

[١] . ابن رجب، **شرح علل الترمذي**، ج١، ص١٢٦.

[٢] . الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**: ج١، ص١٥٠

[٣] . الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين (ت: ٧٤٩هـ)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، ط١، (تحقيق: محمد مظهر بقا)، دار المدني، السعودية، ١٤٠٦هـ ،١٩٨٦م، ج١، ص٤٣٣-٤٣٦ باختصار.

٣. الفهم ضروري للفقيه

ومما يدل على ضرورة الفهم للفقيه، تفسير ابن الجوزي لحديث (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين) قال:" الفقه: الفهم. وأول مراتب الفقيه أن يفهم أصول الشريعة وموضوعها، فحينئذ يتهيأ له إلحاق فرع بأصل، وتشبيه شيء بشيء، فتصح له الفتوى، ثم يرتقي إلى فهم المقصود بالعلم، فيصير حينئذ من عمال الله تعالى، وذلك الفقه النافع"[١].

وبين الشاطبي أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: الممكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[٢].

وبناء على ما تقدم فإن الفهم مهم في عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

٤. أهمية الفهم في القضاء

وتظهر أهمية الفهم في القضاء من رسالة الخليفة عمر بن الخطاب _رضي الله عنه_ إلى أبي موسى الأشعري عندما وُلّيَّ القضاء في البصرة والكوفة، حيث أوصاه بعدة أمور اعتبرت فيما بعد مرجعا في القضاء[٣]. وكان من ضمن هذه الرسالة، قوله:

(أَمَّا بَعْدُ: " فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ، وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، فَافْهَمْ إِذَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ، فَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُ تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لَا نَفَاذَ لَهُ .... الْفَهْمَ الْفَهْمَ فِيمَا يَنْخَلِجُ فِي صَدْرِكَ ...)[١]

---

[١] . الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت:٥٩٧ه)، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، (تحقيق: علي حسين البواب)، دار الوطن، الرياض، ج٤، ص٩٥.

[٢] . الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت: ٧٩٠ه)، **الموافقات**، ط١، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن أل سلمان)، دار ابن عفان، ١٤١٧ه_١٩٩٧م، ج٥، ص٤١،٤٢.

[٣] . انظر: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني (ت: ٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م، ج١٠، ص١٠٥، وانظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ط٢، (تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي)، دار ابن الجوزي، السعودية.ج١، ص٤٩٢. وقال ابن القيم: ((وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة. والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه)). **إعلام الموقعين** ج١، ص ٩٢.

وفي قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا دلالة على أهمية الفهم لكل ما يصل إلى القاضي حتى يستطيع البت بالأمور، وبالتالي يحكم بالعدل بناء على معطيات فهمه وإدراكه، وفهمه لما سيؤول عليه الأمر بعد ذلك.

ثانيا: منزلة الفهم من الفقه وعلاقة كل منهما بالآخر

١. والكلام عن الفهم والفقه يقودنا للحديث عن قضية العموم والخصوص بينهما التي أشار إليها عدد من العلماء منهم ابن القيم في إعلام الموقعين، الذي قال: "والفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم"[٢]

وفي عبارة ابن القيم السابقة إشارة إلى أن الفهم أعم من الفقه، وهو ضروري في الفقه والعلم، ويمثل الأساس لهما.

وفي حديث القرضاوي عن الفقه وحسن الفهم يرى أنه لابد من الفهم حتى ننتقل من مجرد العلم إلى الفقه، وجعل فهم مراد الله تعالى ورسوله طريقا للفقه، حيث يقول:" وأول مراتب هذا الفقه: أن ينتقل من الرواية إلى الدراية، من الحفظ إلى الفهم، فيفهم عن الله ورسوله مرادهما، ويسأل أهل العلم ويحاورهم حتى يفهم ويفقه"[٣]

فكأن الفهم طريق للعلم والفقه، فالعلاقة بين الفهم والفقه علاقة مراتب وليست علاقة عموم وخصوص.

---

[١] . الخطيب البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، ج١، ص٤٩٢.

[٢] . ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج١، ص ١٦٧.

[٣] . القرضاوي، يوسف، الحياة **الربانية والعلم**، دار الفرقان: عمّان، ط١: ١٩٩١، ص٩٩

٢. موضوع آخر يقودُ إليه الحديثُ عن الفهم والفقه، هو كون الفهم رديف للفقه، كما أشارت إلى ذلك المعاجم اللغوية، التي ذكرت أن الفقه يعني الفهم: ففي اللغة قيل: والفِقْهُ هُوَ: الفَهْمُ؛ أُوتِيَ فلانٌ فِقْهاً فِي الدّين؛ أَي: فَهْماً فِيهِ[١].

فالفقه بمعناه اللغوي هو: الفهم والتفطن وحسن الإدراك، ومقتضى هذا ألا يقف عند الظواهر، وإنما يغوص إلى المقاصد، وألا تشغله الألفاظ عما وراءها من معان، وألا تغرقه الجزئيات فينسى الكليات. وهذا مختلف عن الفقه بالمعنى الاصطلاحي فيقصد به عنده: تحصيل علم الفروع على مذهب من المذاهب.[٢]

وعليه يمكن القول إن الفقه لغة يقصد به الفهم، وأما الفقه اصطلاحا هو: العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية[٣].

لذلك نجد عند إطلاق مفهوم الفقه يتبادر إلى الذهن الفهم المرتبط بالدين، وأن التفقه في الدين هو فهم مسائل الدين ومعرفه ما على المكلف من واجبات.

ومن هنا وجدت أنه ألبق وأنسب اختيار لفظ (الفهم) بدلا من (الفقه) فيما يخص معرفه وإدراك غاية النصوص، وهو ما نقصد به فهم الحديث.

٣. الفقه في القرآن والسنة هو الفهم؛ ففي القرآن الكريم: جاءت الآيات القرآنية التي تدل على الفهم بلفظ "الفقه" وقد قيل إنها محصورة في عشرين موضعاً؛ يقول محمد رشيد رضا في تفسير المنار:" ذكرت هذه المادة _ أي مادة فقه_ في عشرين موضعا"[١].

---

[١] . الهروي، **تهذيب اللغة**، ج٥، ص٢٦٣. وانظر: الرازي، زين الدين أبو عبد الله (ت:٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، ط٥ (تحقيق: يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م، ج١، ص٢٤٢
وانظر: ابن الأثير، مجد الدين بن محمد الجزري (ت:٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، (تحقيق: طاهر أحمد الزاوي)، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٧٩م، ج٣، ص٤٦٥.

[٢] . القرضاوي، **الحياة الربانية والعلم**، ص٩٢

[٣] . يراجع في ذلك تعريف الفقه اصطلاحا من كتب الفقه.

من هذه الآيات:

_ قال تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ التوبة: ١٢٢

وفي لغة العرب أوتي فلان فقهاً في الدين أي فهما له[2].

_ ودعا سيدنا موسى عليه السلام ربه: ﭽ ﯜ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ طه: ٢٧ – ٢٨، يفهموه.

_ وقوم سيدنا شعيب أجابوه عندما دعاهم إلى دين الله: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭑ ﭼ هود: ٩١، أي لا نفهمه.

_ ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ ﭼ الأعراف: ١٧٩

في تفسير هذه الآية تكلم محمد رشيد رضا عن الفقه ومعناه وأقوال العلماء فيه، ثم قال:" ذكرت هذه المادة في عشرين موضعا من القرآن تسعة عشر منها تدل على أن المراد به نوع خاص من دقة الفهم، والتعمق في العلم، الذي يترتب عليه الانتفاع به.... وأما الموضع العشرون فهو قوله تعالى حكاية عن نبيه موسى: (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي) وهو لا ينافي ما ذكر ; لأن فصاحة لسان الداعية إلى الدين والواعظ المنذر تعين على تدبر ما يقول وفقهه"[3]. فهو يرى في العموم أن الفقه في القرآن الكريم جاء بمعنى الفهم، ولو تتبعنا معظم التفاسير لوجدنا أنهم جميعا يفسرون الفقه في القرآن الكريم بالفهم.

ومن استعراض هذه الآيات القرآنية يمكن أن نخلص إلى ملاحظة مهمة أن التعبير القرآني جاء بلفظ الفهم الصريح في الآية: {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ}، وباقي الآيات جاء التعبير بالفقه بمعنى الفهم. ومن استعراض

---

[1] . رضا، محمد رشيد بن علي (ت: ١٣٥٤هـ)، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م، ج٩، ص٣٥٢.

[2] . ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٣، ص٥٢٢، وغيره

[3] . رضا، **تفسير المنار**، ج٩، ص٣٥٢-٣٥٣

أقوال المفسرين، نجد أن قوله تعالى {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ} يحمل معنى الفَهم زيادة على مجرد الإلهام، وأن نتيجة الفهم أكثر بناء وتعميرا، أي فيه حكم مع فائدة، وعندما كان التعبير بالفقه في الآيات القرآنية كان يقصد به الفهم المجرد.

وعليه يكون التعبير بالفَهم أكبر وأعمق دلالة من التعبير بالفقه من عدة وجوه:

١. أن الفهم أعم من الفقه من حيث المدلول وقدرته على استيعاب معنى الفقه

٢. أن التعبير بالفهم فيه زيادة عن التعبير بالفقه من حيث النتيجة حيث لا يعني فقد معرفة الأحكام الشرعية بل يتعداه إلى الاستنباط والادراك.

٣. أن الفهم مرتبط بالحكمة.

وفي السنة: قال النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم -: (مَنْ يُرِدِ الله به خيرًا يُفَقِّهْهُ في الدِّين)[١]

يقول ابن حجر في شرح هذا الحديث:" قوله يفقهه أي يفهمه... ومفهوم الحديث أن من لم يتفقه في الدين أي يتعلم قواعد الإسلام وما يتصل بها من الفروع فقد حرم الخير."[٢]

هذا الحديث رواه البخاري في ثلاثة مواضع: الأول (كتاب العلم) والثاني في (كتاب فرض الخمس) والثالث في (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة)

ومعروف عن البخاري عبقريته في تكرار الأحاديث في الأبواب ومناسبة كل حديث للباب الذي يندرج تحته، وكأنه يخبرنا بأهمية الفهم للنصوص في هذه المواضع.

وتقدم قول ابن الجوزي في الحديث: (من يرد الله بِهِ خيرا يفقهه في الدين) الفقه: الفهم. وأول مراتب الفقيه أن يفهم أصول الشريعة وموضوعها، فحينئذ يتهيأ له إلحاق فرع بأصل، وتشبيه شيء بشيء، فتصح له الفتوى، ثم يرتقي إلى فهم المقصود بالعلم، فيصير حينئذ من عمال الله تعالى، وذلك الفقه النافع"[١]

---

[١] . البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا ٢٤/١، وكتاب الخمس من الغنائم، باب قوله تعالى: (إن لله خمسه) ٨٥/٤، وكتاب الاعتصام بالله، باب قوله تعالى: (لاتزال طائفة من أمتي)،١٠١/٩.

[٢] . ابن حجر، **فتح الباري**، ج١ / ١٦٤ _١٦٥

وفي كلام ابن الجوزي هذا دليلٌ على أهمية الفَهم لمعرفة العلوم الشرعية.

وقولِهِ -صلَّى الله عليه وسلَّم -: (الناس مَعَادِنُ، خِيارُهُم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فَقِهُوا)[٢]

وكأن المخايرة والمفاضلة بين الناس تقاس بعدة أمور منها الفهم.

ودعاء النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم -لابن عباس بقوله: (اللهمَّ فقِّهْهُ في الدِّين)[٣]

أي: فهمه تأويله، فاستجاب الله جل وعز دعاء نبيه فيه، وكان من أعلم الناس بكتاب الله في زمانه، ولم يلحقه أحد من بعده في هذا الشأن.

المبحث الثاني: مفهوم المقاصد وعلاقتها بالاجتهاد والمصطلحات ذات الصلة

الحديث عن مقاصد الشريعة الإسلامية بابه واسع، وقد تناولته الكتابات الأصولية المعاصرة بالبحث والتفصيل مع شيء من الإسهاب في أحيان كثيرة، مما لم يترك مجال لإضافة جديد في هذا الباب، ولكنها ضرورة البحث التي تقتضي الحديث عنها، وسأقتصر على القدر الذي يخدم موضوعي، بشكل يعطي الموضوع حقه بعيدا عن التكرار أو الإطالة.

---

[١] . الجوزي، **كشف المشكل من حديث الصحيحين** ج٤، ص ٩٤.

[٢] . البخاري، **الجامع الصحيح**، باب قوله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم)، ١٧٨/٤، مسلم، **الصحيح**، باب خيار الناس، ١٩٥٨/٤،

[٣] . البخاري، **الجامع الصحيح**، باب وضع الماء تحت الخلاء،٤١/١، مسلم، الصحيح، باب من فضائل عبد الله بن عباس، ١٩٢٧/٤.

المطلب الأول: المقاصد لغة واصطلاحا

أولا: المقاصد في اللغة

المقاصد جمع مقصد وهو مأخوذ من قَصَدَ الشيء يقصده قصداً فهو قاصد[١]

والقصد في اللغة له معانٍ منها:

١. استقامة الطريق[٢]: ﴿ٱلسَّبِيلِ قَاصِدٌ﴾ النحل: ٩

وفي تفسير الطبري: " والقصد من الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه"[٣]

٢. الاعتزام والتوجه وإتيان الشيء: وقد بين ابن جني أن (القصد) هو الاعتزام والاعتماد والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان أو جور[٤]، وقصدت الشيء يعني أتيته وتوجهت إليه[5].

٣. الاعتدال والتوسط[١]: وفي معناه جاء الحديث: (القصد القصد تبلغوا)[٢] أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين[٣]، والقَصْدُ في المعيشة معناه ألا تسرف ولا تُقَتِر[٤]. والقصد في الشيء: خلاف الإفراط وهو ما بين الإسراف والتقتير[٥].

---

[١] . الفراهيدي، **العين**، ج٥، ص٥٤

[٢] . الفراهيدي، **العين**، ج ٥، ص٥٥. الزبيدي، **تاج العروس**، ج٩، ص٣٥-٣٦. ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣، ص٣٥٣. الزيات وآخرون، **المعجم الوسيط**، ج٢، ص ٧٣٨.

[٣] . الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر (ت: ٣١٠ه)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١، (تحقيق: أحمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠ه، ٢٠٠م، ج ٦، ص١٤١.

[٤] . الزبيدي، **تاج العروس**، ج٩، ص٣٦.

[5] . ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣، ص٣٥٣. الفراهيدي، **العين**، ج٥، ص٥٥. الزبيدي، **تاج العروس** ج٩، ص٣٦.

وهذه المعاني جميعها تدور حول معنى الاستقامة والاعتدال، وإتيان الشيء، والتوجه نحوه.

ثانياً: المقاصد اصطلاحا

عمل الباحثون المعاصرون على ضبط المعنى الاصطلاحي لمقاصد الشريعة بشكل يستوعب جميع التقسيمات التي أشار إليها العلماء.

وأنا في هذا المقام لن أطيل بسرد تعريفاتهم، وسأكتفي بذكر القدر الذي يدل على معنى المقاصد وبما يخدم مضمون رسالتي.

عرّفها علّال الفاسي بأنها: الغاية والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.[٦]

وعرّفها أحمد الريسوني بأنها: المعاني والغايات والآثار والنتائج، التي يتعلق بها الخطاب الشرعي والتكليف الشرعي، ويريد من المكلفين السعي والوصول إليها[٧].

---

[١] . الفراهيدي، **العين**، ج٥، ص٥٥.

[٢] . البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل ح ٦٤٦٣، ج٨، ص٩٨. وعلّق المحقق في الهامش: (القصد) الزموا الوسط المعتدل في الأمور. (تبلغوا) مقصدكم وبغيتكم.

[٣] . ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣، ص٣٥٤.

[٤] . الفراهيدي، **العين**، ج٥، ص٥٥.

[٥] . ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣، ص٣٥٣.

[٦] . الفاسي، علّال(١٩٧٩)، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**(ط5)، الرباط، المغرب، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م، ص7.

[٧] . الريسوني، **مدخل إلى مقاصد الشريعة**، ص١٠. وقد عرفها أيضا بأنها: الغايات التي وُضِعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد. انظر الريسوني، أحمد(١٩٩٥)، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** (ط٤)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص ١٩.

وعرّفها القرضاوي بأنها: الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين، أفرادا وأسرا وجماعات وأمة.[١]

وعرفها عبد الرحمن الكيلاني بأنها: المعاني الغائية، التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه.[٢]

وعرفها نور الخادمي بأنها: المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حِكَما جزئية أو مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تجتمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين[٣].

وهذه التعريفات كلها تدور حول معنى أن المقاصد هي الغايات والمعاني التي يهدف الشرع إلى تحقيقها عند تطبيق الأحكام، سواء أكانت معاني وغايات عامة أو معاني وأهداف خاصة شُرع لتحقيق كل منها حكم خاص.

وحتى نربط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي بشكل يوضح مفهومنا من المقاصد يمكن القول: أن المقصد هو ما تتعلق به نيتنا وتتجه إليه إرادتنا، عند القول أو الفعل، وعلى هذا فمقاصد الشريعة _ أو مقصد الشارع _ هي المعاني والغايات والآثار والنتائج، التي يتعلق بها الخطاب الشرعي والتكليف الشرعي، ويريد من المكلفين السعي والوصول إليها. فالشريعة تريد من المكلفين أن يقصدوا إلى ما قصدت هي، وأن يسعوا إلى ما هدفت وتوخت.[٤]

---

[١] . القرضاوي، يوسف (٢٠٠٨)، **دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية** (ط٣)، القاهرة، مصر، دار الشروق ص٢٠.

[٢] . الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم (٢٠٠٠)، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي** (ط١)، دمشق، سوريا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، ص ٤٧.

[٣] . الخادمي، نور الدين مختار، **الاجتهاد المقاصدي**، سلسلة الأمة، وزارة الأوقاف القطرية: قطر، ١٩٨٨، ٥٢/١، وانظر أيضا: الخادمي، **علم المقاصد الشرعية**، مكتبة العبيكان: الرياض، ط١، ١٤٢١ه-٢٠٠١م، ص ١٧

[٤] . الريسوني، **مدخل إلى مقاصد الشريعة**، ص٩

أما الفهم المقاصدي فهو: إدراك معاني نصوص السنة النبوية وحسنِ استنباط الحِكَم منها والوصول إلى الغايات الكلية والجزئية التي يهدف الشرع إلى تحقيقها عند تطبيق الأحكام ضمن مرتكزات ثابتة على نحو يحقق للفرد والمجتمع المصلحة التي تتناسب مع الزمان والمكان

- وقولنا إدراك المعاني وحسن الاستنباط هو ما نقصد به الفهم
- أما الحكم والغايات فهي مقاصد الشارع في النص
- الكلية والجزئية: أي سواء أكانت هذه المعاني والحكم والغايات عامة، أو معاني وأهداف خاصة.
- قولنا ضمن مرتكزات: للتنبيه على ضرورة وجود ضوابط تضبط عملية توظيف المقاصد في توجيه النصوص.
- يحقق للفرد والمجتمع المصلحة: فيه تأكيد على أن الشريعة جاءت لتحقيق المصلحة الآجلة والعاجلة للأفراد والمجتمعات.
- تتناسب مع الزمان والمكان: فيها إشارة إلى ضرورة النظر في مآلات الأفعال والأحكام.

المطلب الثاني: العلاقة بين إعمال المقاصد وبين الاجتهاد

العلاقة الأساسية بين إعمال المقاصد وبين الاجتهاد أن الاجتهاد هو: بذل الوسع في معرفة الحكم الشرعي[١]، والاجتهاد يقوم على اعتبار المقاصد في الأحكام الشرعية، بما يحقق مصالح العباد التي جاءت الشريعة من أجلها، كما أن المجتهد ينظر في الأحكام ويستنبط منها المقاصد، وهذا ما يعرف عند الأصوليين بالاجتهاد المقاصدي.

---

[١] . انظر في تعريف الاجتهاد: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** ٣٩٦/٤، الغزالي، **المستصفى** ٣٥٠/٢.

فالشريعة أحكام تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام[١].

وأغلب الأصوليون قديما وحديثا يعتبرون المقاصد علما مهما للفقيه والمجتهد، وأمرا لابد من مراعاة عند استنباط الأحكام، بل أن الفقيه لا يمكن أن يترشح إلى منزلة المجتهد مالم يكن مقاصديا[٢].

وسأعرض لهذه العلاقة بشيء من التفصيل من خلال النقطتين الآتيتين:

أ. المقاصد شرط للاجتهاد:

نجد هذا الشرط في كلام العلماء؛ فها هو الإمام السبكي يذكر أن كمال رتبة الاجتهاد من توفرت فيه عدة شروط:" الثالث أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكمًا له في ذلك المحل وإن لم يصرح به"[٣].

أما الشاطبي، فقال:" إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: الممكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[٤].

وكأن الشاطبي جعل شروط المجتهد مجتمعة في هذين الأمرين: معرفة المقاصد والتمكن من الاستنباط، بالتالي يستطيع أن ينزل الأحكام منازلها ويجتهد في المسائل.

وابن عاشور تكلم عن احتياج الفقيه إلى معرفة المقاصد وجعل تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء: "فهم النصوص، مقارنة المعاني المستنبطة، قياس ما لا حكم له في الشرع، الحكم فيما يجِدُّ من حوادثَ غيرِ منصوص على حكمها، والنظر فيما لم تظهر حكمة الشرع فيه" [١].

---

[١] . علال الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ص٤٧

[٢] . الريسوني، أحمد، **مقاصد المقاصد**، ط٢: ٢٠١٤، الشبكة العربية للأبحاث والنشر: بيروت، ص٩٠

[٣] . السبكي، تقي الدين أبو الحسن، **الإبهاج في شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١٦هـ -١٩٩٥ م.ج١، ص ٨

[٤]. الشاطبي، **الموافقات** ٥\ ٤١-٤٢

وأكد أنها كلها تحتاج إلى مقاصد الشريعة، بمعنى أن المقاصد تدخل في جميع المناحي الاجتهادية، بقوله: " فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها"[٢]

ثم جاء علال الفاسي بقوله:" "مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وأنها ليست مصدرا خارجيا عن الشرع الإسلامي، ولكنها من صميمه، وهي ليست غامضة غموض القانون الطبيعي، الذي لا يعرف له حد ولا مورد ... "[٣].

وعليه فأن مقاصد الشريعة ليست مجرد مرجع ثانوي، أو مرجع خارجي، يُرجع إليه للاستئناس به إلى جانب مصادر التشريع الأصلية، بل هي من صميم تلك المصادر، وهي العنصر المحوري الثابت فيها وفي خلودها[٤].

ب. أهمية المقاصد في الاجتهاد

لو سلمنا أن معرفة المقاصد شرط من شروط المجتهد، سنصل إلى أهمية المقاصد في الاجتهاد، وهي ضرورة مراعاة مقاصد الشريعة في جميع مسائل الاجتهاد.

ولأن الشريعة الإسلامية مرتبطة كلها بمقاصد، وجاءت أساسا من أجل تحقيق مصالح العباد، فإن أي نظر في نصوصها أو ألفاظها ومدلولاتها هو مراعاة للمقاصد.

ويمكن حصر أهمية المقاصد للاجتهاد من خلال النقاط الآتية:

١. أن اعتبار مقاصد الشريعة عند استنباط الأحكام الشرعية يُبعد المجتهد عن الوقوع في الخطأ والزلل. يقول الشاطبي:" الزلات أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك

---

[١] . ابن عاشور، محمد طاهر (١٣٩٣ه)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط٢، (تحقيق: محمد الطاهر الميساوي)، دار النفائس، عمان-الأردن، ١٤٢١ه-٢٠٠١م، ص١٨٣

[٢] . المرجع السابق، ص١٨٤

[٣] . الفاسي، مقاصد **الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ص ٥٥

[٤] . الريسوني، **مقاصد المقاصد**، ص٩٠، بحسب تعبيره ناقلا فكرته عن علال الفاسي

المعنى الذي اجتهد فيه."[١] فعلى قدر النقص في معرفة المقاصد بمختلف مستوياتها، أو على قدر النقص في استحضارها واعتبارها، يكون الخلل والزلل في الاجتهادات والاستنباطات[٢].

٢. أن معرفة المقاصد وإعمالها في الاجتهاد واستنباط الأحكام يقلل الاختلافات بين وجهات النظر في فهم النصوص[٣]. وهذا ما قصده ابن عاشور من تأليفه كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية "ليكون نبراسا للمتفقهين في الدين ومرجعا عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار"[٤].

٣. منح الاستنباط قوة ورجحانا أكبر بانضمام الأدلة الكلية إلى الأدلة الجزئية[٥]. فإذا دعت الحاجة المجتهد إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان ونحوها تحرى بكل دقة أهداف الشريعة ومقاصدها وغاياتها[٦].

٤. تحقيق مصالح العباد ورفع الحرج عنهم في شؤونهم الخاصة والعامة[٧].

ومن هنا تظهر لنا علاقة المقاصد بالاجتهاد وأهميتها له، لأنها من صلب التشريع الإسلامي وهي ضرورية للمجتهد في جميع المناحي الاجتهادية.

المطلب الثالث: علاقة المقاصد ببعض المصطلحات ذات الصلة

---

[١] . الشاطبي، **الموافقات** ج٥، ص١٣٥

[٢] . السابق نفسه

[٣] . الجندي، سميح عبد الوهاب (٢٠٠٣)، **أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم** (ط١)، دار الإيمان للنشر والتوزيع، مصر، ص١٢٣.

[٤] . السابق نفسه

[٥] . عشاق، عبد الحميد، **إعمال المقاصد في الاجتهاد**: مجالاته وضوابطه، مجلة الإحياء العددان ٣٧-٣٨ ص١٣٢

[٦] . الجندي، **أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية**، ص١٢٣

[٧] . عشاق، **إعمال المقاصد في الاجتهاد**، ١٣٢

لابد عند حديثنا عن المقاصد أن نتطرق لمصطلحات أصولية قريبة ذات صله بها من حيث المدلول وأحيانا الاستخدام. للوقوف عليها ومعرفة مدلولها اللفظي والاصطلاحي، ومن ثم بيان وتحديد العلاقة بينهما.

سأذكر بعض هذه المصطلحات الأكثر علاقة وتقاربا بالمقاصد[١] وهي:

أولاً: الحكمة

الحكمة من حكم، ومَرْجِعُها إلى العَدْل والعِلْم والحِلْم. ويقال: أحْكَمَتْه التَجارِبُ إذا كانَ حكيماً[٢]. ويقال: هي هيئةُ القوة العقلية العلمية، وهذه هي الحكمة الإلهية، وقوله تعالى: {ولقداتينا لقمن الحكمة} فالمراد به حجة العقل على وفق أحكام الشريعة، وقيل: الحكمة: إصابة الحق بالعلم والعمل، فالحكمة من الله: معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان: معرفته وفعل الخيرات[٣].

وتطلق الحكمة أيضا على طاعة الله، والفقه في الدين، والعمل به، والفهم، والخشية، والورع، والإصابة، والتفكر في أمر الله واتباعه[٤].

والحكمة في اصطلاح الأصوليين تطلق على أمرين:

---

[١] . ويجدر التنبيه هنا إلى أمرين: الأول أن المقصود هو العلاقة الاصطلاحية من حيث الاستخدام والمدلول لا العلاقة اللغوية، فهي ليست مترادفات لغوية. الثاني أن هذه المصطلحات على سبيل المثال لا الحصر، فبعضهم ذكر علاقة المقاصد بغير هذه المصطلحات مثل: (المناسبة، المعنى، المبادئ، الثوابت...وغيرها) ولم أجد ضابطا معين أو سبب محدد لذكر هذه المصطلحات أو بعضها على وجه التحديد.

[٢] . الفراهيدي، **العين** ٣ / ٦٦

[٣] . الزبيدي، **تاج العروس** ٣١ / ٥١٣

[٤] . السابق نفسه، وانظر **المعجم الوسيط** ١ / ١٩٠

١. بيان المعنى المقصود من تشريع الحكم، وما يترتب عليه من جلب منفعة أو دفع ضرر[١]. مثل حفظ النفس بالنسبة لتشريع القصاص، وحفظ العقول بتحريم الخمر ووجوب الحد بشربها[٢]. وهنا تكون الحكمة للدلالة على المقصد الكلي أو المصلحة الإجمالية[٣].

٢. المعنى المناسب لتشريع الحكم، مثل المشقة بالنسبة لقصر الصلاة في السفر، ومثل اختلاط الأنساب بالنسبة لتحريم الزنا وإقامة الحد[٤]. وهنا تكون الحكمة للدلالة على المقصد الجزئي[٥].

وتُعدّ الحكمة من أهم وسائل استنباط المقاصد؛ فهي (أي الحكمة) مظنة وجود الحُكم، ووجه من أوجه مناسبة العلّة للحكم، وعليه يمكن اثبات الحُكم أو نفيه[٦].

ويرى البعض أن الحكمة هي المقصد نفسه على اعتبار أن الحكمة بكل وجوهها هي نفس المقصد سواء كلي أو جزئي، وعليه فإن الحكمة والمقاصد (من وجهة نظرهم) يتماثلان في الإطلاق والتعبير[٧].

إلا أن الحكمة تختلف عن المقاصد من ناحية شمول المفهوم وسعته، ومن ناحية خفاء الوصف الظاهر المنضبط أحيانا في الحكمة عما هو في المقاصد[١].

---

[١] . الآمدي: **الاحكام في أصول الأحكام** ٣\٢٣٠

[٢] . السعيدات، اسماعيل(٢٠١٣)، **حقيقة المقاصد الشرعية وتأصيلها والألفاظ ذات الصلة**، مؤتمر مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة، م١، جامعة اليرموك إربد الأردن ٢٢ -٢٣\كانون أول ٢٠١٣، ص ذ٢٥٢

[٣] . الخادمي، **علم المقاصد الشرعية**، ص٢١

[٤] . انظر بحث: حقيقة المقاصد الشرعية وتأصيلها، والألفاظ ذات الصلة: د. اسماعيل السعيدات ص ٢٥٢

[٥] . علم المقاصد الشرعية: الخادمي ٢١

[٦] . الغنيمين، أسامة عدنان، وربابعة، بسما علي أحمد، علاقة مقاصد الشريعة بالعلة والمناسبة والحكمة دراسة تأصيلية فقهية، مؤتمر مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة، جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان-الأردن، كانون أول ٢٠١٣. ص١٧٤

[٧] الخادمي ٢١، وانظر: البابكري، أحمد بن باكر صالح، مقاصد الشريعة ومكانتها في الشريعة، مؤتمر مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة، جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان-الأردن، كانون أول ٢٠١٣، ص٦١.

فالحكمة هي كل منفعة أو مضرة، أما المقاصد فهي ما يترتب على تشريع الأحكام من جلب المنفعة أو دفع المضرة.

وقيل أنه يمكن أن نطلق المقاصد على الحِكَم التي تُطلب من وراء تشريع الأحكام، إذ وراء كل حكم شرعهُ الله لعباده حكمة[٢].

ثانياً: العلة

العلة في اللغة من عل. وهي على ثلاثة أصول: أحدها تكرر أو تكرير، والآخر عائق يعوق، والثالث ضعف في الشيء[٣].

فالأول العلل، وهي الشربة الثانية[٤]، والثاني: العائق يعوق. قال الخليل: العلة حدث يشغل صاحبه عن وجهه. ويقال اعتله عن كذا، أي إعتاقه[٥]. والأصل الثالث: العلة: المرض، وصاحبها معتل[٦].

والعلة في اصطلاح الأصوليين: فتطلق على الوصف الظاهر المنضبط الذي يتحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة؛ ومثاله: الإسكار، فهو وصف ظاهر منضبط ترتب عليه حكم التحريم لمصلحة حفظ

---

[١] . السعيدات، حقيقة المقاصد الشرعية وتأصيلها، والألفاظ ذات الصلة ص٢٥٢

[٢] . القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة ص٢٠

[٣] . ابن فارس، القزويني أحمد الرازي (المتوفى: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م، (٤ / ١٢)

[٤] . مقاييس اللغة، وانظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥ / ١٧٧٣)،

[٥] . مقاييس اللغة (٤ / ١٣)، وانظر: لسان العرب (١١ / ٤٧١)

[٦] . مقاييس اللغة (٤ / ١٤)، وانظر: لسان العرب (١١ / ٤٧١)

العقل والمال، ومعنى كونه منضبطًا: لا يتغير بتغير الأشخاص ولا الأحوال ولا الظروف[١]. وهو وصف ظاهر لاتفاق العلماء من الأصوليين بعدم التعليل بما هو خفي، وأن التعليل إنما يكون بالأوصاف الظاهرة المنضبطة[٢].

والعلة هي الركن الأساسي للقياس، لذلك كان الشرط الأساسي لقبولها هو أن تكون مناسبة للحكم، أي يصح تعليق الحكم بها، بأن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل بسبب العلة دون شيء سواها، فهي المظنة لتحقيق الحكم، على اعتبار أن المصلحة التي قصدها الشارع من تشريع الحكم تتحقق بربطها بالعلة[٣].

فالعلة هي الوصف الذي جعله الشارع مناطا لثبوت الحكم، بناء على أنه مظنة لتحقيق المصلحة المقصودة من شرع الحكم[٤].

وعليه فإن العلة بالمعنى السابق (أي كما ذكرها الأصوليون في مبحث القياس) هي غير المقصد. فهذه العلة سببٌ للحكم، وليست مقصدا له[٥].

فالعلة هي ما يُبنى على أساسها الحكم، ولا بد أن تحمل مصلحة أو ترمي إلى مصلحة ما. والمقصد هو الغاية والهدف الذي يبتغيه الشارع عند تطبيق الأحكام ضمن إطار المصلحة. وإنما بين العلّة والمقصد علاقة غير مباشرة بأن النتيجة المترتبة على كل منهما لابد أن تكون في ضوء مصلحة[٦].

---

[١] . علم المقاصد الشرعية: نور الدين مختار الخادمي ص ١٩

[٢] . الغنيمين، علاقة المقاصد بالعلة والمناسبة والحكمة، ص١٦٩

[٣] . السعدي، عبد الحكيم، مباحث في العلة عند الأصوليين، دار البشائر بيروت، ط١، ١٩٨٦، ص١٠٦

[٤] . المرجع السابق نفسه

[٥] . القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة ص٢٠

[٦] . ويرى بعضهم أن العلة توافق المعنى الاصطلاحي للمقاصد بالمعنى الذي يراد به الوصف المؤثر في الحكم، على اعتبار أن تأثير الوصف هنا يعني اشتماله على مصلحة أو مفسدة فتكون بذلك تعني الحكمة التي من أجلها شرع الله الحكم. انظر: البدوي، يوسف أحمد محمد، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، دار النفائس: الأردن، ص٥٨. وانظر:

ثالثا: المصلحة

المصلحة الصلاح والمنفعة[١]، والصلاح من صَلُحَ: ضد الفساد[٢]. والمصلحة هو اسم مكان كمدرسة، والمراد بها مواضع الصلاح ومظنة وجوده، وهي الأعمال التي يظن فيها الصلاح بمعنى النفع[٣].

والمصلحة هي مقصود الشرع وهي غاية الحكم، فإذا كان الحكم في ذاته يمثل العدل في التشريع نرى العدل هو المصلحة الواقعية الحقيقية المعتبرة، فردية كانت أم عامة.[٤]

والمصلحة عند الأصوليين تكاد تنحصر في ثلاثة اطلاقات:

١. على السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، كما قال به الغزالي[٥].

٢. وعلى نفس المقصود للشارع، وبه قال جمهور الأصوليين منهم الآمدي[٦].

٣. وعلى اللذات والأفراح، كما قال العزّ ابن عبد السلام[٧].

والعلاقة بين المقاصد والمصلحة تبدأ من حيث كون مقاصد الشريعة تتركز حول الضرورات الخمس، والحاجيات والتحسينيات. وبذلك تم توسيع في مفهوم المصلحة في عملية بناء المقاصد المتمثلة

الإندونيسي، عبد الرؤوف بن محمد أمين، الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقهي المقاصد والواقع، دار الكتب العلمية: بيروت.ص٢٣٩.

[١] . المعجم الوسيط ١ / ٥٢٠

[٢] . مختار الصحاح ١ / ١٧٨

[٣] . لسان العرب ٥١٦/٢، القاموس المحيط ٢٧٧/١

[٤] . الدريني، خصائص التشريع ص١٩٢

[٥] . الغزالي، المستصفى ٢٦٧/١

[٦] . الآمدي، الإحكام ٢٧١/٣

[٧] . ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد ٥١/١

بالضرورات الخمس، وما يرفع عنها الحرج، وما يسهل عليها المعيشة ورفاهيتها، وهذه المراتب الثلاث تعتبر أصول المصالح جميعها، وللتداخل الكبير بينهما، جاز ربط المقاصد بالمصالح، وهناك ثمة علاقة قوية بين المصلحة والمقاصد تتمثل في أن كلا منهما تؤدي بمآل حفظها إلى حفظ الأخرى[١].

فكل ما يضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول أو أحدها فهو مفسدة، ودفعها مصلحة. والمصلحة من الألفاظ ذات الصلة القوية بالمقاصد، للتداخل الكبير في تعريفات الأصوليين للمقاصد، ومجيئها تحت باب حفظ المصالح، والمصلحة.

والعلاقة بين المصلحة والمقاصد علاقة تلازم، فحيثما تذكر المقاصد تذكر المصالح. مع قوة الارتباط بين المصالح والمقاصد[٢]. كما أشار إلى هذا المعنى ابن تيميه بقوله:" فإيجاد المقاصد وتثبيتها ورعايتها والعناية بها لا تتم إلا بحصول المصالح والمنافع"[٣].

وعلاقة المقاصد بالمصالح تأتي من كون المصالح ضرورية لتحقيق مقاصد الشريعة، والمقاصد شرط في اعتبار المصالح، وبإهمال المصالح هدر للمقاصد وجلب للمشقة.

فالمصلحة هي نفسها المقاصد نفسها؛ لأنها ما أراده الشارع من تشريع الحكم، فالمقصد والمصلحة يكمل بعضهما البعض، ويعزز كل منهما الآخر، ومن هنا تبين أن المصلحة هي جزء لا يتجزأ من مقاصد الشارع، ولا فرق بينهما إلا على وجه العموم والخصوص.

---

[١] . السعيدات، حقيقة المقاصد الشرعية وتأصيلها، والألفاظ ذات الصلة ص٢٥٤

[٢] . انظر اليوبي، محمد سعد بن أحمد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة: الرياض-السعودية، ١٤١٨ه-١٩٩٨م، ط١، ص٥٣٦.

[٣] . البدوي مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ٢٨٩

المبحث الثالث: العلاقة بين السنة النبوية ومقاصد الشريعة، واتجاهات العلماء في إعمالها

"لا يفهم المقصد الشرعي إلا بالفهم الدقيق للنص، والفهم الدقيق للنص لا يتأتى إلا بمعرفة المقصد الشرعي" عبار يكاد يتفق عليها أغلب المشتغلين بمقاصد الشريعة، لا من خلال تصريح مباشر بها وإنما يمكن ملاحظة ذلك من خلال مطالعة ما كتبوه في أبواب علاقة المقاصد بالسنة النبوية باعتبارها من الأدلة الشرعية[١]. إذن فالعلاقة تكاملية بين السنة والمقصد، وبيان هذه العلاقة التكاملية يعرضها المطلبان الأول والثاني من هذا المبحث.

المطلب الأول: أهمية السنة بالنسبة للمقاصد

أول ما يُظهر العلاقة بين السنة النبوية ومقاصد الشريعة هو بيان أهمية السنة بالنسبة للمقاصد، والتي يمكن الحديث عنها من خلال النقاط الآتية:

١. السنة النبوية طريق للكشف عن مقاصد الشريعة

فالسنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، والتشريع عموما جاء من أجل تحقيق مصالح العباد، وهذه المصالح تنطوي على مقاصد أصلية وتابعة، ومقاصد عامة وخاصة وجزئية، ولأن السنة مؤكدة للقرآن الكريم وموافقه له، فهي كذلك تؤكد على المقاصد الشرعية التي جاءت في القرآن وترسخها، وتعمل على رعايتها وحفظها وتثبيتها.

يقول الإمام الشاطبي: "إن المصالح في القرآن جاءت على أقسام ضرورية وحاجية وتحسينية، والسنة وجدناها تقرر هذه الأمور؛ فالكتاب أتى بها أصولا يُرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب

---

[١] . انظر علال الفاسي مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها ص٥١، ٥٢، وانظر اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص٤٩٤. وغيرهم

وبيانا لما فيه منها؛ فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام، فالضروريات الخمس كما تأصّلت في الكتاب تفصّلت في السنّة"[١].

ومراد عبارة الشاطبي أن مقاصد القرآن وحقائقه وأسراره لا تُعرف إلا عن طريق السنة النبوية، وعليه تكون السنة هي السبيل إلى الكشف عن مقاصد الشريعة.

وهذا ما أكده جميع علماء الأصول في بيان علاقة الحديث النبوي بمقاصد الشريعة، كابن عاشور الذي يرى أن السنة طريق من طرق إثبات المقاصد الشرعية[٢].

وذهب ابن تيمية إلى أن معرفة مراد الرسول صلى الله عليه وسلم من أقواله وأحكامه ضروري لمعرفة مقاصد سنته والجهل بذلك جهل بمقاصده.[٣]

ومراد ابن تيمية يشير إلى أن السنة النبوية ضرورية لمعرفة المقاصد.

٢. السنة طريق من طرق تحديد مرتبة المقاصد

تعتبر السنة النبوية طريقاً من طرق تحديد مرتبة ودرجة المقصد من القطعية والظنية، كما أكد على ذلك ابن عاشور الذي يرى أن الحديث النبوي نبراسا يستضيء به علماء الأمة في فهم مقاصد الشريعة ومنازلها[٤].

---

[١] . الموافقات (٤ / ٣٤٦)

[٢] . مقاصد الشريعة لابن عاشور ص١٩٤ حيث جعل الطريق الثالث من طرق اثبات المقاصد الشرعية هي السنة النبوية

[٣] . انظر البدوي: يوسف بن أحمد: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية

[٤]. صالح، عمر، الفقه المقاصدي للحديث النبوي عند ابن عاشور، مؤتمر السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد، الأمانة العامة لندوة الحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية-دبي، إبريل ٢٠٠٩، ج١، ص٥١٦.

والمراتب والمنازل المقصودة هنا؛ هي مراتب المقاصد باعتبارها مصالح والتي قد تكون ضرورية أو حاجية أو تحسينية أو تكميلية، أو باعتبار الاحتياج لها من قطعية أو ظنية[١].

وعمل الفقيه المجتهد أن يحدد لكل حكم شرعي المقصد المراد والمبتغى منه، وأن يبين نوع المقصد ومرتبته.

إذ لا يقف دور الفقيه المجتهد على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية وبيان مقاصدها، بل إن جهدا آخر ينبغي للمجتهد أن يبذله ألا وهو تحديد درجة المقصد وإناطته بدرجته فيما إذا كان ضروريا أو تحسينيا ..إلخ.[٢]

ويرى د. النجار:" أن التحقيق في درجات المقاصد خطوة ضرورية لتفعيل المقاصد الشرعية لأن استحضار الفقيه للمقصد الشرعي من كل حكم محددا في نوعه ودرجته يكون له دور كبير في تقرير الحكم

---

[١] . قسم علماء الأصول مقاصد الشريعة إلى أقسام متعددة ضمن اعتبارات مختلفة، وقد اختلفت هذه التقسيمات والاعتبارات من شخص لآخر، إلا أن اختلافهم لا يعد جوهريا وإنما هو اختلاف يعود في منهجية البيان والإيضاح. ولم أجد ضرورة لبيان أقسام المقاصد والإطالة في الحديث عنها، لأن ما يهمنا هنا هو تقسيم **المقاصد باعتبار قوة المصلحة** والتي جاءت على مراتب: **مقاصد ضرورية**: وهي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب. **ومقاصد حاجية**: وهي ما كان مفتقرا إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق والحرج والمشقة ولا يؤدي فقدانها إلى اختلال حياة الناس. **ومقاصد تحسينية**: وهي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة وإنما يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير، أو هي محاسن العادات ومكارم الآداب. وأضاف بعضهم **المقاصد التكميلية**: وهي المصالح التي تعتبر متممة لباقي المصالح السابقة في تحقيق مقاصده، فهي لا تعتبر باستقلالها بنفسها وإنما بانضمامها إلى غيرها. وأما المصالح باعتبار الاحتياج لها فجاءت على: **مقاصد قطعية:** وهي التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلا. **ومقاصد ظنية:** وهي التي ما اقتضى العقل ظنه أو دلَّ عليه دليل ظني من الشرع. وللاستفادة والاستزادة في تقسيمات المقاصد يمكن الرجوع إلى: ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص٢٣١، اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص١٧٧، النجار، عبد المجيد، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، دار الغرب الإسلامي: تونس، ط٣ ٢٠١٢م.ص٣٦، وعبد الرؤوف الإندونيسي، الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقهي المقاصد والواقع ص٤٧٩، البابكري، مقاصد الشريعة ومكانتها في الشريعة (بحث لمؤتمر المقاصد) ص٦٠.

[٢] . انظر: النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ص٢٤٣.

ابتداء، وفي الموازنة بين الأدلة بقصد ترجيح حكم على آخر، وفي ترجيح فهم على آخر في دائرة ما يحتمله ذات الدليل من الأفهام التي تبنى عليها الأحكام فتختلف باختلافها"[١].

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام هو: ما علاقة الحديث بتحديد مرتبة المقصد؟

نقول: أن الفقيه المجتهد عندما يريد أن يقرر مرتبة القصد بين ضرورية أو حاجية أو تحسينية أو تكميلية فإنه يتبين الأدلة الواردة فيه، سواء أكانت أدلة نصية واضحة، أو استنباطية من التصرفات الشرعية أو أدلة مبنية على حكم العقل في تحديد المصالح والمفاسد، ومن خلال النظر في هذه الأدلة ينتهي إلى تحديد درجة المقصد بحسب ثبوت وقوة الدليل؛ هذا من جهة.

من جهة أخرى فإن دلالة النص ما بين حتمية إلزامية وغير حتمية تؤثر على مراتب المقاصد؛ فقد عبر المشرع عن إرادته التشريعية من خلال النصوص الشرعية أو ما تضمنته من أوامر ونواهي. وجاء الطلب على نوعين: إما على وجه الحتم والإلزام أو من غير حتم. ومن هنا اختلفت رتب الأحكام الشرعية بحسب قوة الطلب؛ فما طلب فعله على وجه الحتم فهو واجب، وما طلب فعله على غير الحتم فهو المندوب، وما طلب تركه على وجه الحتم فهو الحرام، وما طلب تركه من غير حتم فهو المكروه... ومراتب الطاعات والمعاصي تتبع لمراتب المصالح -والمفاسد المتوقعة من الفعل[٢].

٣. السنة بيان لبعض المقاصد التي لم ينص القرآن عليها.

---

[١] . النجار، المقاصد بأبعاد جديدة ص٢٤٤.

[٢] . الكيلاني، عبد الله، أثر المقاصد الجزئية والكلية في فهم النصوص الشرعية (دراسة تطبيقية من السنة النبوية)، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد، ٣٣، ال عدد١، ٢٠٠٦، ص ١٠٢.

معلوم أن السنة تبين مراد القرآن ومقاصده. فالنواحي المقاصدية التي أقرها القرآن الكريم في الجملة، هي نفسها التي عملت السنة الشريفة على إبرازها وتأكيدها وتفصيلها وتفريعها، بحكم العلاقة الوثيقة بينهما في بيان الشرع وتحديد مقاصده وأسراره[١].

إلا أن السنة النبوية استقلت ببعض الأحكام عن القرآن الكريم، باعتبار أن من أقسام السنة النبوية (السنة المستقلة)، وبالتالي استقلت ببيان بعض المقاصد التي لم يبينها القرآن الكريم.

فالباحث في المقاصد يحتاج أن يعرف الأحكام التي وردت في السنة المستقلة مقرونة بمقاصدها[٢].

وأهمية السنة للمقاصد في هذا الجانب هو أنها ساعدت على بيان وفهم المقصد من بعض الأحكام.

مثل حديث النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها[٣]. فهو حكم لم يرد له ذكر في القرآن الكريم، ثم جاءت السنة وبينت وساعدت على فهم هذا المقصد من خلال قول النبي صلى الله عليه وسلم: (انكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن)[٤].

المطلب الثاني: مكانة المقاصد بالنسبة للسنة

ويمكن بيان هذه المكانة والعلاقة من خلال:

١. المقاصد سبباً في فهم الحديث

جميع النصوص الشرعية بما فيها الأحاديث النبوية مبنية على مصالح، ورعاية هذه المصالح يحتاج إلى بيان العلة التي يُبنى عليها النص الشرعي، والتي جاء من أجلها.

---

[١] الاجتهاد المقاصدي الخادمي ص٧٤

[٢] . اليوبي: ٤٩٨

[٣] . البخاري، الجامع الصحيح، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، ح٥١١١

[٤] . ابن حبان: الإحسان في تقريب ابن حبان ٤٢٦\٩

وهذا يحتاج إلى فهم عميق ونظر دقيق ودراسة مستوعبة للنصوص وإدراك بمقاصد الشريعة وحقيقة الدين، فإن من حسن فهم السنة النبوية ما يكون بالنظر فيما بُني من الأحاديث على أسباب خاصة أو ارتبط بعلة معينة منصوص عليها في الحديث أو مستنبطة فيه[١].

ومعرفة المصالح التي من أجلها جاءت النصوص يكون بتفسير النص تفسيرا صحيحا، والذي لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال تفسير النصوص على ضوء مقاصدها[٢].

وروح السنة مقاصدها فالسنة إذا لم تعلم مقاصدها الحقة، ولم تُراع ولم تتحرَّ عند استعمالها، أو التعامل معها، فقد ضاعت حقيقتها وقيمتها وفائدتها. فلا بد من إدراك حقيقة مهمة هي أخذ كل شيء بروحه ومقصوده، وضرورة أخذ الشريعة وإعمالها بما تقتضيه مقاصدها[٣].

كما أنه في حال وردت نصوص شرعية تحتاج إلى تفسير وبيان، فإن هذه النصوص تفسر ويحدد نطاق تطبيقها ومجال إعمالها في ضوء المصالح والمقاصد التي وردت هذه النصوص لتحقيقها والحكم التي جاءت من أجلها[٤].

وأشار عدد من العلماء إلى أن مقاصد الشريعة خير دليل على فهم نصوص الشريعة وتفسيرها وتحديد مدلولات الألفاظ ومعرفة معانيها، لأن الألفاظ والعبارات قد تتعدد معانيها وتختلف مدلولاتها، فتأتي المقاصد لتحديد المعنى المقصود من النص[٥].

٢. المقاصد سببا في تقوية[١] خبر الآحاد

---

[١] . انظر القرضاوي، **كيف نتعامل مع السنة النبوية**، دار الشروق: القاهرة، الطبعة: السادسة ٢٠١٠. ص١٤٥.

[٢] . انظر سميح الجندي، أهمية المقاصد ص ١٢١

[٣] . انظر الريسوني، مقاصد المقاصد ص١٠.

[٤] . الإندونيسي ص ٥٠٦

[٥] . انظر سميح الجندي أهمية المقاصد في التشريع ١٢١، وانظر الإندونيسي ص ٥٠٦

فالسنة النبوية متواترة أو آحاد، والمتواتر وإن كان قطعي الثبوت، إلا أنه قد يكون ظني الدلالة، والآحاد تفيد الظن بحسب جمهور العلماء.

ونحن هنا لا نريد أن ندخل في حجية خبر الآحاد والجدل الدائر فيه، وإنما نريد أن نتناول الموضوع من خلال نقطتين رئيستين:

١. مدى تأثير الخبر الظني (الآحاد) على الأحكام الشرعية. بمعنى: هل الأحكام الشرعية التي تُبنى على أدلة ظنية هي أحكام ظنية؟ باعتبار أن الموقوف على ظني يعتبر ظنيا؟

٢. دور المقاصد في الحسم بين ما يقبل ويرد من هذه الأخبار الظنية (الآحاد)، بمعنى: هل هناك أحاديث ظنية رُدت بسبب مخالفتها لقواعد شرعية عامة؟ على اعتبار أن هذه القواعد مبنية على أصول قطعية، وأما هذه الأحاديث فهي ظنية. فصح ردها من جهة هذا الاعتبار؟

الإجابة عن هذه التساؤلات وجدته واضحا عند الإمام الشاطبي مع شيء من التمحيص والتحليل.

يقول الإمام الشاطبي:" كون الشارع قاصدا للمحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية والتحسينية، لا بد عليه من دليل يستند عليه، والمستند إليه في ذلك، إما أن يكون دليلا ظنيا أو قطعيا... وأن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعا أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود للشارع. ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة مضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة"[٢]

---

[١] . ولا أقصد (بتقوية) ما قد يفهم عند المحدثين من تقوية الحديث فترتفع درجته من حسن لذاته إلى صحيح لغيره وهكذا. وإنما تقوية في هذا المقام يقصد بها مقدار اعتباره... وقيمته ...

[٢] . الشاطبي، الموافقات (٢/ ٧٩).

وهنا نشعر من قول الإمام الشاطبي أن مقاصد الشريعة لا بد أن تبنى على نصوص شرعية سواء قطعية أو ظنية، وأنه في حالة الظنية، فإن على المجتهد استقراء الشريعة من أجل جمع النصوص حتى يدعم بعضها بعضا فتصير بمنزلة القطعية، لاجتماعها على اثبات ما جاءت به.

ثم قال في موضع آخر:" كل دليل شرعي؛ إما أن يكون قطعيا أو ظنيا، فإن كان قطعيا؛ فلا إشكال في اعتباره؛ كأدلة وجوب الطهارة من الحدث، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، واجتماع الكلمة، والعدل، وأشباه ذلك، وإن كان ظنيا؛ فإما أن يرجع إلى أصل قطعي أو لا، فإن رجع إلى قطعي؛ فهو معتبر أيضا، وإن لم يرجع؛ وجب التثبت فيه، ولم يصح إطلاق القول بقبوله، ولكنه قسمان: قسم يضاد أصلا قطعيا، وقسم لا يضاده ولا يوافقه؛ فالجميع أربع أقسام.... وأما الثاني: وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي؛ فإعماله أيضا ظاهر، وعليه عامة إعمال أخبار الآحاد؛ فإنها بيان للكتاب، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: "لا ضرر ولا ضرار"؛ فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى، فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها، في وقائع جزئيات، وقواعد كليات. منه النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في المعنى إضرار أو ضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو النسل أو المال؛ فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مراء فيه ولا شك."[١]

من قوله السابق استخلصت أمرين: الأمر الأول هو أنه جعل أحاديث الآحاد من حيث علاقتها بكليات الشريعة وقطعياتها على أقسام ومراتب[٢]، عالج من خلالها قضية دور المقاصد في قبولها أو ردها[٣].

---

[١] . الموافقات (٣/ ١٨٣_١٨٥)

[٢] . وهذه المراتب: ١. أحاديث أحاد راجعة إلى أصل قطعي، حكمها يصير إلى حكم القطعي ٢. أحاديث آحاد معارضة لأصل قطعي، وحكمها بحسب نوعها؛ إذا كانت المعارضة للأصول قطعية فلا بد من ردها، أما إذا كانت المعارضة ظنية ويمكن حمل الظني على معنى لا يخالف القطعي فهذا مجال لاجتهاد العلماء فيه ٣. أحاديث أحاد لا يشهد لها أصل قطعي، ولا يعارض أصلا قطعيا، فهو أيضا محل نظر واجتهاد العلماء. انظر الإندونيسي، ص٥١٦-٥٢٠

[٣] . يمكن مراجعة: الإندونيسي ص ٥١٦، حيث شرح هذه المراتب ومثّل لبعضها من خلال حديثه عن دور المقاصد في الممارسة الاجتهادية.

والأمر الثاني الذي استخلصته من قول الإمام الشاطبي السابق، أن الحديث الآحاد الظني على أي وجه كان لابد له من أصل قطعي يستند إليه: فإما يستند إلى نص قرآني، أو يستند إلى نص ظني آخر يرجع إلى أصل قطعي، أو أنه يستند إلى قواعد كلية مثبتة ومبنية على أصول شرعية عامة وقطعية[١].

وهنا الشاطبي لا يريد أن يثبت حجية خبر الآحاد، وإنما يريد أن يثبت أن المقاصد لا تتأثر بظنية النص، وإنما المقاصد لها دور في تفنيد أحاديث الآحاد، وترجيها تارة، أو التوفيق بينها وبين نصوص أخرى سواء من القرآن أو السنة تارة أخرى، أو أنها تربطها بأصول وقواعد شرعية فتثبتها وتثبت ما يُستند عليها.

وهذا القول والرأي أحوط من القول الذي يرى أن مرتبة المقصد تنزل عن القطعية إلى الظنية بحسب ظنية النص، أي أن أحاديث الآحاد دالة على المقاصد، ولكن تكون مرتبتها أدنى من مرتبة المقاصد التي دلّت عليها النصوص القطعية، فلا ترتقي إلى مرتبة المقاصد القطعية، بل تندرج في مرتبة الظنية[٢].

٣. المقاصد سببا في الترجيح بين الأحاديث المتعارضة[٣]

---

[١] . على أن يرد في حالة واحدة عندما يخالف أصول قطعية مع عدم وجود ما يشهد له من أصل قطعي آخر، وهذا أمر لا خلاف فيه ولا ينكره أحد.

[٢] . انظر عمر بن صالح، مقاصد الشريعة عند ابن عاشور، ندوة دبي ص٥١٧، مع أنني أرى أن الكاتب أجحف ابن عاشور في تحليل كلامه، وجعله يعتبر رتبة المقصد تتأثر بظنية النص وقطعيته، فعند مراجعة أقوال ابن عاشور في مراتب القطعية والظنية المتعلقة بالمقاصد، وكيف تعقب بالنقد أقوال من ذهب إلى اعتبار مقاصد الشريعة كلها قطعية، يفهم من ابن عاشور أن الظنية والقطعية ليست مرتبطة بقطعية وظنية النص من حيث الورود، وإنما مرتبطة بظهور الدلالة على المقصد وخفاءه في النص الشرعي سواء أكان نصا قرآنيا أو نصاً من السنة النبوية. فبعض المقاصد منصوص عليها صراحة وهي واضحة في النص الشرعي فتكون معلومة وجلية. ولكن بعضها يكون قريب من التصريح أو فيه ما يشير إليه، وربما يكون بالإيماء أو خفيا يحتاج إلى سبر وغير ذلك مما ذكر في مسالك الكشف عن المقاصد في كتب الأصول، وتبعا لهذا الظهور أو الخفاء تتفاوت الدرجات بين اليقين والظن. وهذا فيما أعتقد يدخل تحت دور السنة في تحديد مرتبة المقصد بين قطعية وظنية. والله أعلم

[٣] . المقصود هنا أحاديث صحيحة ظاهرها التعارض.

وقد اتخذ ابن عاشور من المقصد الشرعي مرجحا من المرجحات لحديث على آخر، ولرواية على أخرى، فقال في تحديد العلاقة بين الحديث النبوي والمقصد الشرعي:" الترجيح بين الأحاديث المتعارضة بالمقاصد الشرعية"[١] وأورد عدة أمثلة لذلك.

ومن أدق الأمثلة التي وقفت عليها، النصوص الواردة في الإذن بقراءة الشعر في مواضع والنهي عنه في مواضع، فالنصوص الواردة في قراءة الشعر وإنشاده ظاهرها التعارض؛ فمنها ما يدل على النهي والكراهة، ومنها ما يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد سمع الشعر[٢]. وفي هذه المسألة ومع وجود التعارض الظاهري بين النصوص، كان للنظر المقاصدي دور في إزالة هذا التعارض، فالنهي عن الشعر لا يكون لذاته، وإنما لغرض مناسب، وهذا النظر المقاصدي يستند إلى فهم الحكمة المناسبة للتحريم، فالشعر لا يعدو أن يكون كلاما فقبيحه محرم، ومباحه مباح، بل هو من الوسائل المعبرة والفاعلة في التأثير، وهذا الفهم هو ما نطق به رسول الله حين سئل عن الشعر: (هو كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح) ثم أعقب (إن من الشعر لحكمة) وهذا الذي انتهى إليه المحققون من الفقهاء[٣].

وهذا المثال من مجموعة أمثلة تشرح دور المقاصد في إزالة التعارض الظاهري بين النصوص في مسألة ما من خلال فهم الحديث بحسب مقاصده الجزئية.

المطلب الثالث: اتجاهات العلماء في اعمال الفهم المقاصدي

في حديثنا عن العلاقة بين الحديث النبوي وبين المقاصد، لا بد أن نتطرق لموضوع اتجاهات العلماء في التعامل مع فهم النصوص في إطار المقاصد. وحتى تكون الصورة واضحة في أثناء حديثنا عن هذه الاتجاهات لا بد أن نذكر أن فهم المقاصدي للسنة النبوية هو:" إدراك معاني نصوص السنة النبوية

---

[١] . بحث مقاصد الشريعة عند ابن عاشور، ندوة الحديث، ج١، ص٥١٨

[٢] . بيان هذه المسألة وأمثلتها مفصلة موجودة في بحث أثر المقاصد الكلية والجزئية في فهم النصوص الشرعية، الكيلاني ص١٠٩ وما بعدها

[٣] . عبد الرحمن الكيلاني، أثر المقاصد الجزئية والكلية ص١١٠

وحسنِ استنباط الحِكَم والغايات الكلية والجزئية التي يهدف الشرع إلى تحقيقها عند تطبيق الأحكام ضمن مرتكزات ثابتة"

ومن هذا التعريف نعود ونؤكد على أهمية فهم النص في ضوء مقاصد الشريعة، وأن المصالح مبنية على النصوص الشرعية لا انفصال بينها، وأن بيان روح النصوص والمصالح التي جاءت بها لا يكون إلا من خلال إعمال مقاصد الشريعة.

وقد تحدث العلماء عن بعض الاتجاهات في تعاملها مع المقاصد، جعلها الشاطبي ثلاثة أصناف:

١. هم الظاهرية ومذهبهم الحمل على الظاهر مطلقاً، وهذا الصنف يرى أن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجردا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء[١].

٢. القسم الثاني على ضربان:

أ. الباطنية: ويدعي هؤلاء أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها وإنما المقصود أمر آخر وراءه، ويطرد هذا في جميع الشريعة؛ حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة[٢]

ب. المتعمقون في القياس: إن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ، بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الإطلاق، فإن خالف النص المعنى النظري نطرحه ونقدم المعنى النظري، وهو إما بناء على وجوب مراعاة المصالح على الإطلاق، أو على عدم الوجوب، لكن مع تحكيم المعنى جدا حتى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية.[٣]

---

[١] . الشاطبي، الموافقات ٣/ ١٣٢

[٢] . السابق ٣/ ١٣٣

[٣] . السابق نفسه

٣. جمهور العلماء: وهو قسم يقول باعتبار الأمرين جميعا، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض[١].

بينما يرى الريسوني:" إن تفسير النصوص الشرعية يتجاذبه عادة اتجاهان: اتجاه يقف عند ألفاظ النصوص وحرفيتها مكتفيا بما يعطيه ظاهرها، واتجاه يتحرى مقاصد الخطاب ومراميه "[٢]

أما القرضاوي، فجعلها ثلاث مدارس:

١. مدرسة الظاهرية الجدد: أي فقه النصوص بمعزل عن المقاصد.[٣]

٢. مدرسة المعطلة الجدد: تعطيل النصوص باسم المصالح والمقاصد.[٤]

٣. المدرسة الوسطية: الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية.[٥]

الاتجاه الأول: حرفية النص والتمسك به دون النظر إلى المقصد

وهي كما سماها القرضاوي: مدرسة التمسك بالنصوص الجزئية مع إغفال المقاصد الكلية، وحرفية الفهم، والتي تميزت بسمات وخصائص علمية وفكرية أثرت في اتجاهها الفقهي والعملي في اختيار الآراء والترجيح بين الأقوال[٦].

---

[١] . السابق نفسه

[٢] . مدخل إلى مقاصد الشريعة للدكتور أحمد الريسوني ص: ٨-٩

[٣] . القرضاوي، دراسة في فقه المقاصد ص٤٣

[٤] . السابق ص٨٣

[٥] . السابق ١٣٥.

[٦] . السابق ص٥٤

وعليهم ينطبق قول ابن القيم عند ذكره (أخطاء المختلفين في إحاطة النصوص بأحكام الحوادث): "الخطأ الثاني: تقصيرهم في فهم النصوص، فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه، وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ، دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعرفه عند المخاطبين"[١].

ويقوم هذا الاتجاه على عدة مرتكزات:

١. الحرفية في فهم النصوص وتفسيرها، دون النظر إلى ما يكمن وراء النص من علل ومقاصد[٢]. من خلال تبني فكرة الجزئية والجمود على ظواهر الألفاظ[٣].

٢. النفي المطلق للمقاصد واعتبارها أصلا مُلغى لا يُلتفت إليه، ولا يقوى على مواجهة الأدلة والنصوص[٤]. بالإضافة إلى عدم ثقتهم بقدرة العقل الإنساني[٥] على تحليل المقصد ووصفه[٦].

٣. إغفال التعليلات للنصوص[٧]، باقتصار الحجة والبرهان على ظاهر النص في الأحكام الشرعية وعدم النظر إلى العلل[١]. فهم ينكرون التعرف على علل النصوص ومقاصدها، وما وراء الأحكام من حِكَم قصدها الشارع[٢].

---

[١] . إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ٢٥٤_ ٢٥٥

[٢] . القرضاوي دراسة في فقه المقاصد ص ٥٤.

[٣] . طلافحة، محمد محمود أحمد، مكانة المقاصد الشرعية في فقه النصوص الشرعية الجزئية، مؤتمر مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة، جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان-الأردن، كانون أول ٢٠١٣، ص٧٠٩.

[٤] . الخادمي، الاجتهاد المقاصدي ج١، ص٣٩

[٥] . وهذا لا يعني الاعتماد المطلق على العقل الإنساني، وإنما الأصل استخدام العقل في فهم النص ضمن إطار الشرع، لا منازعا للشرع.

[٦] . القرضاوي، دراسة في فقه المقاصد، ص٦١

[٧] . المقصود علل العادات والمعاملات، أما العبادات المحضة فلا تعليل للأحكام فيها، والأصل أنها تؤخذ على سبيل الانقياد والتسليم.

٤. إذا كان في المسألة قولان فإنهم يعتبرون الرأي الأشد والأثقل ويرونه الحق الذي اقتضاه الدليل، بسبب ميلهم إلى التشديد والتعسير، ولا يكادون يعرفون ما في الدين من رخص وما فيه من أحكام الضروريات، والحاجيات التي تنزل منزلة الضروريات، ولا المخفّضات المقدرة في الشرع من المرض والسفر، واشتداد المشقة وعموم البلوى[٣].

٥. رفض التجديد في الدين والاجتهاد في الفقه رفضا مطلقا، إلى جانب رفضهم الابتكار في أساليب الدعوة[٤].

٦. الاعتداد بالرأي الذي يذهبون إليه، إلى حد عدّه الصواب المطلق، وكل الآراء الأخرى التي يقول بها غيرهم خطأ محض، مع الإنكار الشديد على المخالفين لهم في الرأي[٥].

وعن رأينا بهذا الاتجاه وكيف نرد عليه، لم أجد أروع ولا أبلغ من قول ابن القيم فيما ذكره من تغيير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد:" أن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي 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 البعث؛ فليست من الشريعة"[٦].

---

[١] . طلافحة، مكانة المقاصد الشرعية في فقه النصوص الشرعية الجزئية، ص٧١٠

[٢] . القرضاوي، دراسة في فقه المقاصد، ص ٦١

[٣] . القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة ص ٤٧ و٥٤

[٤] . السابق ص٤٧

[٥] . القرضاوي، دراسة في فقه المقاصد، ص٥٦

[٦] . ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ١١)

الاتجاه الثاني: تعطيل النصوص بحجة النظر المقاصدي والاقتصار عليه

وهي المدرسة التي تزعم أنها تُعنى بمقاصد الشريعة وروح الدين، مدعية أن الدين جوهر لا شكل، وحقيقة لا صورة، هم أدعياء التجديد الذين ردوا أحاديث صحيحة، وهم في الواقع لا يعرفون صحيحا من ضعيفا[١].

ويقوم هذا الاتجاه على المرتكزات التالية:

١. إغفال النصوص الشرعية الجزئية من القرآن والسنة، واعتبار المقاصد والمصالح الكلية[٢].

٢. الاعتماد المطلق على المقاصد وجعلها دليلا مستقلا تثبت به الأحكام[٣].

٣. الاعتماد على العقل في استنباط المقاصد دون التقييد بالوسائل الشرعية[٤].

٤. التبعية للغرب في فكرهم ونظرتهم للدين والحياة، علاوة على جهلهم بالشريعة وأصولها ومصادرها بغير علم[٥].

٥. التعسف في التعامل مع المصادر الاجتهادية والقواعد الاستنباطية وتطبيقاتها[٦].

---

[١] . القرضاوي ص ٤٠

[٢] . السابق ص٤٠

[٣] . الخادمي، الاجتهاد المقاصدي ج١ ص٣٩

[٤] . السابق نفسه

[٥] . الطلافحة، مكانة المقاصد الشرعية في فقه النصوص الشرعية الجزئية، ص٧١٤

[٦] . السابق ٧١٥

٦. زعمهم أن إمامهم فيما يدعونه هو سيدنا عمر بن الخطاب، على اعتبار أنه عطّل النصوص القرآنية والنبوية لأنها تعارض المصلحة، وهي دعوى باطلة[١] على سيدنا عمر رضي الله عنه[٢].

وهذا اتجاه باطل لا شك شكلا ومضمونا، ولا يحتاج إلى كثير جدال ولا نقاش فهو منهج واهم يقوم على اعتبارات خاطئة، ويسهل على أي شخص مجادلتهم فهم لا يملكون حجة ولا برهانا. وإذا كانوا ينادون بالمصالح وتقديمها على كل شيء، فنقول لهم أن الله تعالى خلق العباد وهو أعلم بمصالحهم وأنزل عليهم تشريعا يلبي كل مصلحة ويدفع عنهم كل ضرر، فمن أراد تحقيق مصلحة العباد في أحكامه، لا بد له أن يحتكم إلى نصوص الشريعة من قرآن وسنة.

وواجب على كل من له غيرة على سنة النبي صلى الله عليه وسلم، التصدي لأصحاب هذا الاتجاه ولكل من ينهج نهجهم، تحقيقا وتصديقا لقوله صلى الله عليه وسلم:" " يَرِثُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَحْرِيفَ الْغَالِينَ "[٣].

الاتجاه الثالث: فهم النص الشرعي الجزئي في ضوء مقاصد الشريعة الكلية

وهي المدرسة الوسطية التي ربطت بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، وهي تجسد فقه (الخلف العدول) من حملة علم النبوة. وهي كذلك ذات خصائص وسمات ميزتها عن غيرها في نتائجها وآثارها من خلال فقهها وفكرها ونظرتها إلى الواقع وحل المشكلات في ضوء الشريعة الإسلامية[٤].

---

[١] . للاستزادة حول هذه الدعوة والرد عليها، يمكن الرجوع إلى كتاب: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، للدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة ط١، ص ١٦٩-٢٢٢

[٢] . القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة ص٤٠

[٣] . السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات، باب، الرجل من أهل الفقه يسأل عن رجل من أهل الحديث، حديث ٢٠٩١١ ج١٠، ص ٣٥٤.

[٤] . انظر القرضاوي ص٤١

وهذا الاتجاه هو:

١. الاتجاه الوسطي الذي لا يفهم النصوص الجزئية من الكتاب والسنة بمعزل عن المقاصد الكلية، بل يفهمها في إطارها وضوئها، ويفهم الجزئيات في ضوء الكليات.[١]

٢. اتجاه يقوم على التوسط في الأخذ بالمقاصد والاعتدال في مراعاتها، والتعويل عليها بلا إفراط ولا تفريط، وبلا أعمال مطلق أو نفي مفرط[٢]. فلا يغلو في اتباع ظواهر النصوص، ولا يفرط فيتعمد اهمال النصوص.

٣. اتجاه يرتكز على تعليل الأحكام الشرعية بالمصالح والمقاصد[٣]. فأحكام الشريعة معللة، وكلها وفق الحكمة، وعللها تقوم على رعاية مصالح الخلق[٤].

٤. اتجاه يقر ألا تناقض بين قطعي النصوص وقطعي المصلحة، ويفهم النصوص الجزئية الظنية التي تحتمل الاجتهاد في ضوء المقاصد الشرعية[٥]. وربط النصوص بواقع الحياة المعاصرة.

٥. هو الاتجاه الذي نهجه فقهاء الصحابة – رضوان الله عليهم-، وهو الاتجاه الذي يُجسد فقه "الخلف العدول" من حملة علم النبوة -على حد تعبير القرضاوي-[٦]

وهذا الاتجاه الأخير هو الذي يعبر عن حقيقة الاسلام ويبرز جوهره، وهو المنهج الذي تتبناه هذه الدراسة، لذلك يعتبر الكلام بعد هذا هو كلام عن هذا الاتجاه.

---

[١] . السابق ص١٣٧

[٢] . الخادمي ج١ ص ٣٨

[٣] . الطلافحة، مكانة المقاصد الشرعية في فقه النصوص الشرعية الجزئية، ٧٢٠.

[٤] . القرضاوي ١٣٨

[٥] . القرضاوي ص ٤١

[٦] . القرضاوي ص٤٢

المبحث الرابع: مرتكزات الفهم المقاصدي للسنة النبوية

ونقصد هنا الأسس التي لا بد للفهم المقاصدي أن يقوم عليها، وقد تتفاوت أهمية هذه المرتكزات بين نص وآخر، كما أنه قد يتم استخدام أدوات فهم الحديث الأخرى بجانب هذه المرتكزات، لتعزيز وتدعيم عملية الفهم المقاصدي.

المطلب الأول: فهم النص في ضوء سياقه وسبب وروده

من المبادئ الأساسية في التعامل مع السنة النبوية هو حسن فهم نصوص السنة من خلال معرفة سياق الحديث وسبب وروده، لما له من فوائد تخدم النص، أهمها إدراك حكمة الشارع ومراده.

وقد بين القرضاوي أن من مرتكزات التعامل مع النصوص هو قراءة النص في ضوء سياقه وأسباب وروده، ومعرفة الظروف والملابسات التي سيق فيها الحديث[١].

لم يصرح الأصوليون بمفهوم السياق كلما أرادوا كشف مراد الشارع وفهم مقصوده من النصوص، لكن أقوالهم وتحليلاتهم تكشف عن وجود هذا المفهوم في أذهانهم وهم يمارسون عملية فهم النصوص واستنباط الأحكام، وقد وردت إشارات الى ذلك عند بعض العلماء، ومن ذلك أن الشاطبي ذكر أن من كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ.[٢] وعلّق محقق الكتاب على المساق بأنه المعقول مما سيق له الحديث.

فقد عبّر الإمام الشاطبي عن السياق بلفظ المساق وهذا واضح لكل من يتتبع كتاب الموافقات، إذا تكرر ذكره للمساق وكان يقصد فيها المعنى نفسه. من ذلك ما يسميه المساق الحكمي الذي: "يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع" [٣]

---

[١] . القرضاوي/ دراسة في فقه المقاصد ص١٦٢

[٢] . الشاطبي، الموافقات ج٣، ص٤١٩

[٣] . الشاطبي، الموافقات ج٤، ص ٢٤

والشافعي وضع بابا في رسالته هو (باب الصنف الذي يبين سياقه معناه) تناول فيه آيات جرى فيها تحديد معنى بعض الألفاظ التي لها أكثر من معنى بالسياق[١].

وذكر ابن القيم فائدة، هي أن السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته"[٢].

وتصريحات العلماء السابقة فيما يخص السياق هي بيان أهميته وفائدته بالنسبة للنص واستنباط الأحكام، ومن فوائد السياق كذلك ما ذكره الإمام ابن دقيق العيد:" السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك -قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم وهي قاعدة متعينة على الناظر، وإن كانت ذات شغب على المناظر"[٣].

وقيل أن السياق هو: الدلالة التي يقصدها المتكلم ويفهمها السامع من الكلام تبعا للظروف المحيطة[٤].

أو هو: المقصود والمراد من النص من خلال القرائن اللفظية والحالية[٥] (أي الوقت الحالي).

مثاله: قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ سَأَلَ النَّاسَ أَمْوَالَهُمْ تَكَثُّرًا، فَإِنَّمَا يَسْأَلُ جَمْرًا فَلْيَسْتَقِلَّ أَوْ لِيَسْتَكْثِرْ)[٦]. فقوله (فليستقل أو ليستكثر) ليس على بابه في التخيير، لدلالة السياق وهي قوله: فإنما يسأل

---

[١] . الرسالة ج١/ ٦٢.

[٢] . ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان (٤/ ٩)

[٣] . العيد، ابن دقيق تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، (المتوفى: ٧٠٢هـ)، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية (٢/ ٢١٦)

[٤] . الإندونيسي، الاجتهاد أثره وتأثيره. ص٣١٧

[٥] . فوزان، عبد الله، أثر السياق وجمع الروايات وأسباب الورود في فهم الحديث، مؤتمر السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد، الأمانة العامة لندوة الحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية-دبي، إبريل ٢٠٠٩.ص٢٠٠

[٦] . مسلم، الصحيح، كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة للناس، حديث ١٠٤١، ج٢، ص٧٢٠

جمرا، وبذلك يكون الكلام قد خرج مخرج التهديد والوعيد، ودلالة السياق هنا سابقة على (فليستقل وليستكثر)[١]. وأما دلالة السياق اللاحقة فمثالها قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَيْسَ صَلاَةٌ أَثْقَلَ عَلَى المُنَافِقِينَ مِنَ الفَجْرِ وَالعِشَاءِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا، لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ المُؤَذِّنَ، فَيُقِيمَ، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا يَؤُمُّ النَّاسَ، ثُمَّ آخُذَ شُعَلًا مِنْ نَارٍ، فَأُحَرِّقَ عَلَى مَنْ لاَ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلاَةِ بَعْدُ)[٢]. فقوله صلى الله عليه وسلم (أثقل الصلاة) محمول على صلاة الجماعة، وإن كان غير مذكور في اللفظ، لدلالة السياق عليه وهو (لأتوهما ولو حبوا)، وقوله (ولقد هممت) إلى قوله (لا يشهدون الصلاة) كل ذلك مشعر بأن المقصود حضورهم إلى جماعة المسجد[٣].

وأما سبب ورود الحديث: فيراد به: الواقعةُ أو المسألة أو المشكلة أو الحالة، التي استدعت من النبي صلى الله عليه وسلم قولا أو فعلا أو تقريرا يتعلق بها[٤].

وقيل هو نوع من أنواع السياق يعرف بالسياق الاجتماعي، وهو الذي يسمى بالمقام، وتدخل فيه أسباب النزول وأسباب ورود الحديث، والظروف النفسية والاجتماعية السائدة وقت ورود النص الشرعي[٥].

وهو تتبع السبب أو الأسباب التي ورد الحديث من أجلها، وقد يكون السبب في الحديث نفسه، وقد يرد في بعض طرقه، وقد يكون مقترنا بالنص أو سابقا عليه، وغالبا ما يكون في سياق قصة أو حادثة، كما أنه قد يكون للحديث أكثر من سبب ورود[٦].

وأما عن أهمية أسباب الورود فلا أحد يستطيع أن ينكر أثرِها في معرفة مقصود الحديث وحكمته، من خلال إنزال النص منزلته وبالتالي فهمه على حقيقته.

---

[١] . الإندونيسي، ص ٤٣٤

[٢] . البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأذان، باب فضل العشاء في الجماعة، حديث ٦٥٧، ج١، ص١٣٢

[٣] . الإندونيسي، ص ٤٣٤.

[٤] . الريسوني، مقاصد المقاصد ص ٧٦

[٥] . انظر الإندونيسي، ص ٣٤٣

[٦] . الفوزان، أثر السياق وجمع الروايات وأسباب الورود في فهم الحديث، ص٢٠٠

والغفلة عن أسباب الورود وعن المقام الخاص بكل حديث، تؤدي إلى كثير من الاضطراب في الدين والحرج على المسلمين[١].

ومثال أهمية معرفة سبب الورود في الفهم المقاصدي، قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ)[٢]. فهذا الحديث كثيرا ما يساء فهمه، بسبب الغفلة عن مقصوده، وتجريده عن ظرفه وسبب وروده. فصار بعض المفتين اليوم يبنون عليه تحريم الإقامة والاستقرار في بلاد غير المسلمين، وخاصة منها الدول الغربية المسيحية، مع أن ملايين المسلمين أصبحوا في أمَسِّ الحاجة إلى هذه الإقامة: للتعلم، وللتداوي، وللعمل، وللتجارة، وللسفارة، ولغير ذلك من الأغراض[٣].

ويظهر خلل هذا الفهم، بمعرفة سبب ورود الحديث. فقوله صلى الله عليه وسلم: (أنا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين)، أي بريء من دمه إذا قُتل؛ لأنه عَرَّض نفسه لذلك بإقامته بين هؤلاء المحاربين لدولة الإسلام[٤].

والخلاصة أن الحديث إنما ورد في شأن من يكونوا في وضعية خطرة على دينهم وأنفسهم، وأهليهم، لتحذيرهم وتحميلِهم مسؤوليةَ ما قد يصيبهم ببقائهم في ديار العدو، كما يقع في بعض حالات الحرب، وكما هو الحال في البلدان التي يسود فيها الاضطهاد والقتل للمسلمين، وأما إذا تحقق الأمان وتأكدت السلامة في الإقامة بين ظهراني المشركين، ودعت إلى ذلك الحاجة، فلا حرج في هذه الإقامة[٥].

المطلب الثاني: فهم النص من خلال الجمع بين الروايات المختلفة

---

[١] . الريسوني، مقاصد المقاصد، ص٧٧

[٢] . أبو داوود، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم، حديث ٢٦٤٥، ج٣، ص٤٥. والترمذي، سنن الترمذي، كتاب أبواب السِيْر، باب ما جاء في كراهية المقام، حديث ١٦٠٤، ج٤، ص١٥٥

[٣] . الريسوني، مقاصد المقاصد، ص٧٨.

[٤] . القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة ١٤٨

[٥] . الريسوني، مقاصد المقاصد ٧٩.

من الأهمية بمكان حتى نفهم السنة النبوية الفهم الصحيح وبالتالي تقوم نصوصها الدور الذي يبتغيه الفقيه والمجتهد في تعامله معها، أن نجمع الروايات المختلفة في الموضوع الواحد ونفهمه كوحدة موضوعية واحدة. لا أن نعول على رواية واحدة وننظر فيها نظرا ظاهريا بعيدا عن مقاصدها، ثم نصدر الأحكام ونعممها.

وهل أفضل من فعل كبار المحدثين كالبخاري مثلا، والذي يعد مدرسة بعبقريته في تبويب كتب الصحيح، وفي تكراره الحديث الواحد على أكثر من باب بحسب موضوعه وحاجته وموضع الشاهد منه، وهو منهج عام عند أصحاب الصحاح والسنن حيث رتبوا الأحاديث تحت أبواب فقهية.

لا شك أن جمع الروايات في الموضوع الواحد، والتي يربطها مقصد واحد ركيزة أساسية في الفهم المقاصدي، لأنها تعين على فهم النص ومن ثم بيان مراد المتكلم من كلامه، والوقوف على المقصد الشرعي للحكم، الذي قد لا يتأتى إلا بتتبع روايات الحديث.

والمقصود بجمع الروايات: النظر في كل طرق الحديث ووجوه ومروياته، واختلاف ألفاظه، وقبل ذلك جمع أحاديث الباب ودراسة رواياتها وألفاظ كل حديث منها[١].

وللحديث عن أهمية جمع الروايات نستحضر بعض أقوال العلماء، منها قول يحيى بن معين: "لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه"[٢]

والإمام أحمد بن حنبل، يقول: «الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه والحديث يفسر بعضه بعضا»[٣].

وممن أشار إلى ضرورة الجمع بين الروايات: ابن دقيق العيد، وذلك في سياق كلامه عن حديث المسيء صلاته، قال: " تكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث، وعدم وجوب ما لم

---

[١] . الفوزان، أثر السياق وجمع الروايات وأسباب الورود في فهم الحديث ص٢٠٠

[٢] . الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: المحقق: د. محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف – الرياض، (٢/ ٢١٢)

[٣] . الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٢/ ٢١٢)

يذكر فيه ... إلا أن على طالب التحقيق ثلاث وظائف: أحدها أن يجمع طرق الحديث ويحصي الأمور المذكورة فيه ويأخذ بالزائد فالزائد"[١].

وتعدد روايات الحديث أسهم في توسيع دائرة الاستنتاج الفقهي والاجتهاد وفتح المجال أمام المجتهدين ليأخذ كل منهم من روايات الحديث ما ينسجم مع مقاصد الشريعة وروحها[٢].

يقول ابن عاشور في ذلك: "وعلى الفقيه أن يجيد النظر في الآثار التي يتراءى منها أحكام خفيت عللها ومقاصدها ويمحص أمرها فإن لم يجد لها محملا من المقصد الشرعي نظر في مختلف الروايات لعله أن يظفر بمسلك الوهم الذي دخل على بعض الرواة فأبرز مرويه في صورة تؤذن بأن حكمه مسلوب الحكمة والمقصد"[٣].

وحتى نوضح دور جمع الروايات في الفهم المقاصدي، سنضرب مثلا لذلك، مع بيان الأسس والضوابط التي لا بد من مراعاتها في مثل هذه الحالة:

مثال توضيحي[٤]:

١. نقوم بداية بتحديد الموضوع الذي سيدور حوله الحكم بناء على الفهم المقاصدي

وهو عندنا موضوع (إسبال الإزار)

٢. نقوم بالنظر إلى النصوص المباشرة الواردة في هذه المسألة[١].

---

[١] . إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢٥٨)

[٢] . شرف القضاة وأمين القضاة، تعدد الروايات في متون الحديث النبوي، مجلة دراسات، م٢٠، سنة ١٩٩٣، ص٣٨٦

[٣] . ابن عاشور،

[٤] . اخترت حديث اسبال الإزار تحديدا، لتكراره بين العلماء في حديثهم عن هذا الباب، وأنا هنا في هذا المقام لا أريد أن آتي بجديد، وإنما أريد أن أضع منهجا للتعامل مع تعدد الروايات في عملية الفهم المقصدي، لذلك اختر مثلا مدروسا من قبل.

عن أبي ذر-رضي الله عنه-، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة: المنان الذي لا يعطي شيئا إلا منه، والمنفق سلعته بالحلف الفاجر، والمسبل إزاره)[٢]

٣. نحاول تحديد مفهوم إسبال الإزار بحسب ورودها في النصوص.

جاء في رواية للبخاري: عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار)[٣]

وعند النسائي: عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما تحت الكعبين من الإزار ففي النار)[٤]

ومنه: هو ما كان دون الكعبين من قدم صاحب الإزار المسبل[٥]

المسبل إزاره فمعناه المرخي له الجار طرفه[٦].

٤. نقوم تصنيف النصوص المتعلقة بالمسألة على عدة أوجه

الناظر في مجموع النصوص الواردة في المسألة يجدها جاءت على عدة أوجه من حيث بيان صورة الإسبال ونوع الجزاء على النحو الآتي[١]:

---

[١] . وهنا سأذكر حديثا واحدا كمثال، لأن باقي الأمثلة ستدخل ضمنا في المرحلة التالية، فحتى لا يكون هناك تكرار.

[٢] . مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، ج١، ص١٠٢

[٣] . البخاري، الجامع الصحيح، كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار (٧/ ١٤١)

[٤] . النسائي، السنن، كتاب الزينة، باب ما تحت الكعبين من الإزار (٨/ ٢٠٧)

[٥] . ابن حجر، فتح الباري، دار المعرفة بيروت، ج١٠، ص ٢٥٧

[٦] . المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ (٢/ ١١٦)

الوجه الأول: نصوص نصت على أن الله لا يحب جر الإزار وتعد ذلك من الخيلاء بقطع النظر عن بواعث الفعل ومقاصده[٢].

الوجه الثاني: نصوص تتوعد من جر ثوبه تحت الكعبين بالعذاب في النار، من غير تعرض للبواعث والمقاصد كما يستفاد من إطلاق الحديث[٣].

الوجه الثالث: نصوص تتوعد المسبلين وتجعل جزاءهم ألا ينظر الله إليهم من غير تعرض لبواعث الفعل[٤].

الوجه الرابع: نصوص وردت مقيدة المستحقين للوعيد بأن لا ينظر الله إليهم بمن أسبل خيلاء وبطرا[١].

---

[١] . يمكن مراجعة هذه المسألة مفصلة في بحث أثر المقاصد الجزئية والكلية في فهم النصوص الشرعية، د. عبد الله الكيلاني ص١٠٥، عند حديثه عن مسألة الالتفات إلى القواعد المقاصدية المستفادة من النهي عن جر الثوب في حق الرجال واستثناء أبي بكر لأنه ليس ممن يجره كبرا.

[٢] . عن جابر بن سليم " وارفع إزارك إلى نصف الساق فإن أبيت فإلى الكعبين وإياك ومسبلة الإزار فإنه من المخيلة وإن الله لا يحب المخيلة"، أبو داود، السنن، كتاب اللباس، باب ما جاء في الإسبال، ج: ٤، ٣٤٥. وعن أبي أمامة "من حديث رسول الله لعمرو بن زرارة "إن الله لا يحب المسبل" أخرجه الطبراني ج:٨، ص: ٢٣٢، حديث ٧٠٩٠٩ وأخرجه أحمد، المسند، ج:٢٩،٣٢١، حديث ١٧٧٨٢، عن القاسم بن عبد الحمن عن عمرو، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح رجاله ثقات إلا أن القاسم بن عبد ارحمن لم يروه عن عمرو الأنصاري وإنما رواه عن أبي أمامة.

[٣] . عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار، سبق تخريجه. ومثله ما روي عن أبي سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أزرة المؤمن إلى نصف الساق ولا جناح عليه فيما بين الكعبين فما سفل من ذلك ففي النار" أبو داود ج:٤: ٣٥٣ حديث رقم :٤٠٩٣

[٤] . مثال ذلك حديث أبي ذر: "ثلاثة لا يكلمهم الله ولا يزكيهم ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم قال فقرأها الرسول صلى الله عليه وسلم مرارا قال أبو ذر خابوا وخسروا من هم يا رسول الله قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب"، مسلم، الصحيح كتاب الإيمان باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، ج١، ص١٠٢

الوجه الخامس: نصوص تنقل ما ورد من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم من أنه خرج يوما مسرعاً يجر ثوبه[٢].

الوجه السادس: نصوص تنهى عن جر الثوب، وتعلله بعلل أخرى سوى الكبر، كالحرص على بقاء الثوب ونقائه أو معالجة حالة نفسية من الشعور بالنقص ومحاولة ستره بإطالة الثياب[٣].

٥. ثم نجمع أقوال الفقهاء وشراح الحديث في حكم المسألة المراد بيان حكمها[٤].

اتفق الفقهاء على أن جر الثوب للرجل إن كان غير مقصود فلا إثم فيه؛ للحديث الوارد: "خسفت الشمس فخرج رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يجر ثوبه مسرعا"، وللأدلة العامة

---

[١] . مثاله حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقال أبو بكر يا رسول الله إن أحد شقي إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه فقال النبي، صلى الله عليه وسلم، لست ممن يفعله خيلاء" البخاري، الجامع الصحيح، ج ١٠، ص ٢٥٤ حديث رقم ٥٧٨٤. وعن أبي هريرة يرفعه" لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطرا" البخاري، الجامع الصحيح، ج١٠، ص ٢٥٧، حديث رقم ٥٧٨٨، ومعنى لا ينظر إليه أي لا يرحمه لأن من نظر إلى ضعيف رحمه ومن نظر إلى متكبر لم يرحمه، ابن حجر، فتح الباري، ١٠، ص ٢٥٨.

[٢] . مثال ذلك ما ورد عن أبي بكرة رضي الله عنه خسفت الشمس ونحن عند النبي صلى الله عليه وسلم فقام يجر ثوبه مستعجلا حتى المسجد وثاب الناس فصلى ركعتين فجلى عنها" البخاري، الجامع الصحيح، ج١٠، ص٢٥٤، حديث رقم ٥٧٨٥.

[٣] . ومثال ذلك ما أخرجه أحمد عن عبيدة بن خلف قال إني بسوق المجاز، عليّ بردة ملحاء أسحبها، فطعنني رجل بمخصرة فقال ارفع إزارك فإنه أبقى وأنقى فنظرت، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فإذا إزاره إلى نصف ساقيه " أحمد بن حنبل، المسند، ج، ٣٨، ص ١٧٧، ح ٢٣٠٨٦. وما يدل على هذا الوجه أقوال الشراح في هذه الرواية والتي سنتناولها في النقطة التالية.

[٤] . يمكن مراجعة بعض هذه النقولات عند القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة، ص١٢٦

التي تربط الإثم بتوجه القصد للفعل. كما اتفقوا على إثم من جر ثوبه كبراً للنصوص الواردة في المسألة، واتفقوا على جواز الإسبال للنساء[١].

واختلف الشراح والفقهاء في حكم اطالة الرجل الثوب قصداً أو جرياً مع عرف، ولكن من غير كبر[٢].

٦. نذكر اتجاهات العلماء والفقهاء في المسألة[٣].

خلاصة الاتجاهات:

الاتجاه الأول[٤]: الذي يرى حرمة الإسبال في كل حال، وأن إطالة الثوب وإن كان لغير الخيلاء في حق الرجال محرم، وإن كان الجر للخيلاء صار الإثم أكبر والوعيد أشد، ولا يحتج بمفهوم المخالفة لوصف الخيلاء عندهم، لأن الوصف جاء جريا على الغالب[٥].

الاتجاه الثاني[٦]: الذي يرى أن التحريم والوعيد الوارد في الحديث لمن جر ثوبه مختص بمن أراد ذلك خيلاء، فإن كان الإسبال لغير الكبر فهو إما على كراهة التنـزيه، أو على الإباحة[١].

---

[١] . انظر في ذلك: ابن حجر: فتح الباري :١٠: ٢٥٨، النووي: شرح صحيح مسلم: مؤسسة مناهل العرفان، ج: ١٤: ص: ٦٢، الصنعاني، سبل السلام، دار الحديث، ٨/ ١٩٧.

[٢] . المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ٣٣١/٥.

[٣] . للاستزادة انظر بحث د. عبد الله الكيلاني ص١٠٦

[٤] . ويضم أبو بكر بن العربي من السابقين وقول ابن باز وبكر أبو زيد من المعاصرين. المباركفوري، تحفة الأحوذي،٣٣١/٥. ابن باز: عبد العزيز، مجموع الفتاوى، مكتبة المعارف ،١٤١٥ هـ، ج٦، ص٣٨٢.

[٥] . أثر المقاصد الجزئية والكلية، ص١٠٦

[٦] . وهو قول ابن عبد البر والنووي، وابن حجر، والزين العراقي، والصنعاني، والشوكاني. انظر: ابن عبد البر القرطبي، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ج٩: ٦١٧. النووي: شرح صحيح مسلم، ج١٤، ص٦٢. ابن حجر فتح الباري، ج١٠، ص٣١٤. الزين العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب،

٧. ربط الاجتهادات الفقهية في هذه المسألة (إسبال الإزار) بالمقاصد الشرعية.

والمقاصد الشرعية التي راعاها النبي صلى الله عليه وسلم في نهيه عن الإسبال[٢]:

- النهي عن الإسراف والكبر
- المحافظة على الثياب في مجتمع تندر فيه الحاجات
- أن من المقاصد ثقة الانسان بنفسه[٣]

ومن هذا يتضح أن مناط التحريم الخيلاء، وأن الإسبال قد يكون للخيلاء وقد يكون لغيره، وأن الوعيد المذكور في بعض النصوص خاصا لمن فعل ذلك اختيالا[٤].

٨. النص على الحكم الشرعي وفق منهج فقهي قائم على الربط بين مجموع الروايات والمقاصد الشرعية التي عللها النبي صلى الله عليه وسلم في كل حالة.

فظاهر الأحاديث الواردة في المسألة يفيد أن من أسبل إزاره يلحقه الوعيد الشديد، لكن بجمع الروايات الأخرى في الموضوع ودراستها مقاصديا، نصل إلى أن هذا الوعيد ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بمن فعل ذلك خيلاء وكبرا، بدلالة النصوص الصريحة التي تشهد لذلك.

الناشر: الطبعة المصرية القديمة، ج٨، ص١٦٨. الصنعاني، سبل السلام، ج٢، ص١٩٧. الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م، ج٢، ص١١٢. ومن المعاصرين القرضاوي: كيف نتعامل مع السنة ص ١٢٦.

[١] . أثر المقاصد الجزئية والكلية، ص١٠٦

[٢] . كما توصل إليها الكيلاني في بحثه

[٣] . راجع حديث عمرو بن زرارة الذي ورد ذكره في هامش ص٥٩.

[٤] . الكيلاني السابق ص١٠٧

وهذا المعنى هو الذي رجحه القرضاوي مستندا إلى مجموع النصوص في المسألة، مضيفا بعض العلل المقاصدية من وجهة نظره:

أن الوعيد الذي تضمنته الأحاديث وعيد شديد، يدل على أن عملهم من كبائر الذنوب، وهذا لا يكون إلا في الأشياء التي تمس الضروريات، أما مجرد تقصير إزار أو ثوب فهو داخل في باب التحسينيات، وأما إسباله بغير قصد سيء فهو أليق بوادي المكروهات التنزيهية، والذي يهم الدين هنا هو السلوك الظاهري للإنسان[١]. من الكبر والخيلاء.

هذا بالإضافة إلى أن أمر اللباس يخضع في كيفيته وصورته إلى أعراف الناس وعاداتهم، والشارع يخفف عن الناس القيود، ولا يتدخل إلا في حدود معينة.[٢]

ويضيف الكيلاني أن هذه النصوص النبوية التي جاءت في موضوع اللباس غايتها الأساسية محاربة الكبر ودواعيه، أما جمال الثوب وأناقة المظهر فهي مما أذن به الشارع[٣].

والمثال السابق يوضح كيفية التعامل مع مجموع الروايات في موضوع واحد، وكيف يتم توجيهها توجيها مقاصديا.

المطلب الثالث: فهم النص في ضوء علة الحكم الشرعي

يعتبر تعليل الأحكام الشرعية من أساسيات المقاصد، إذ أنه لا يمكن تقصيد الأحكام الشرعية بمعنى بناء الأحكام الشرعية على المقاصد إلا من خلال بيان عللها، فلا بد لأي حكم شرعي قائم على مقاصد الشريعة أن يكون معللا.

---

[١] . انظر كيف نتعامل مع السنة ص١٢٧.

[٢] . انظر المرجع السابق نفسه، بالإضافة لكتاب الحلال والحرام للقرضاوي، باب الملبس والزينة حيث فصل مسألة أمر اللباس ...

[٣] . أثر المقاصد الجزئية والكلية ص ١٠٨

والسنة النبوية زاخرة بالنصوص المعللة، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ البَصَرِ)[١]، فقد شُرع الاستئذان، وعلل بصيانة عورات الناس وأعراضهم.

وفهم النص في ضوء علته وحكمته هو المرتكز الأول والأساسي من مرتكزات الفقه المقاصدي، من جهة تأثيرها في الأحكام، وهو من المرتكزات التي لابد من استحضارها عند إنزال الأحكام[٢].

وباب العلل والتعليل في أصول الفقه كبير وواسع، يشمل الحديث عن العلة عند الأصوليين، والحديث عن الحكمة، وكذلك القياس، وبيان كل هذا من جميع النواحي لا يعد هنا مكانه، وإنما سأقتصر هنا على الجانب الذي يوضح فكرة الفهم المقاصدي الذي يقوم على بيان علة الحكم، مع ضرب مثال توضيحي.

مفهوم تعليل الأحكام الشرعية: بيان عللها وكيفية استخراجها[٣].

وتعليل الأحكام قد يكون لأجل القياس وهو رد فرع إلى أصل لمساواته في علة حكمه، وقد يكون لغير ذلك بأن يبحث المجتهد في الحادثة المستجدة عن معنى يصلح مناطاً لحكم شرعي يحكم به بناء على ذلك المعنى وهو المسمى عندهم بالاستصلاح أو بالمصالح المرسلة أو بأن يبحث عن علة الحكم المنصوص لبيان حكمته[٤].

ومنه يمكن القول أن تعليل الأحكام إما أن يكون تعليلا عاما، بمعنى أن لكل حكم من الأحكام الشرعية حكمة أو مقصدا قصد الشارع إلى تحقيقه للناس من وراء ذلك الحكم. أو أن التعليل يكون بمعنى أخص وهو التعليل القياسي عند الأصوليين، أي وجود علة صالحة لأن تتخذ أساسا للقياس، مع إمكان التعرف عليها بمسلك من مسالك العلة المذكورة عندهم[٥].

---

[١] . البخاري، الجامع الصحيح، باب الاستئذان، ٥٤/٨، ح ٦٢٤١

[٢] . انظر: الكيلاني، زيد إبراهيم (٢٠٠٨)، مرتكزات الفقه المقاصدي وأثرها في الأحكام دراسة تطبيقية في باب العبادات، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الجامعة الأردنية، الأردن

[٣] . تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي ص ١٢.

[٤] . المرجع السابق: تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي ص ١٢.

[٥] . الإندونيسي ص٣٢٩.

مثال توضيحي:

وآثرت أن يدور المثال على حديث إسبال الإزار، حيث أننا قمنا بدراسته، وحتى يظهر لنا أن عملية الفهم المقاصدي هي عملية تكاملية. وأن جمع الأحاديث مرجع مهم لتأصيل هذا المرتكز.

فمن مجموع الأحاديث الواردة في إسبال الإزار نستطيع تعليل الحكم من خلال خطوات[١]:

١. بيان العلة: وهي الإسبال

٢. بيان الحكمة: وهي منع الكبر

٣. بيان الحكم الظاهر من النص: التحريم

٤. مرحلة النظر المقاصدي بالربط بين المعطيات السابقة وتحليلها بناء على مقاصد الشارع العامة

بمعنى أن العلة لا بد أن تحمل معها الحكمة ليصدر الحكم المناسب عليها؛ فإذا كان الإسبال مع الكبر والخيلاء، كان الفعل من باب التحريم، وإذا كان الإسبال من غير كبر حُمل الحكم على محمل آخر.

وهذا وصف عام من أجل توضيح الصورة، لكن الحقيقة أن تعليل الأحكام ليس بهذه السهولة والبساطة وإنما هو أمر في غاية الدقة ويحتاج إلى قوة في الأقناع والتحليل بناء على كل المعطيات، ووضع البدائل والخطوات العلاجية الأخرى للمسألة[٢].

إلا أنني هنا حاولت تبسيط الموضوع لإعطاء فكرة عامة عن تعليل الأحكام وأهميتها في الفهم المقاصدي.

المطلب الرابع: فهم النص ضمن إطار المصالح العامة والمقاصد الجزئية

---

[١] . انظر في تعليل المسألة: ١. الكيلاني، زيد، مرتكزات الفقه المقاصدي، ص ٣٣. ٢.بحث أثر المقاصد الجزئية والكلية، عبد الله الكيلاني

[٢] . يراجع أثر المقاصد الجزئية والكلية ص١٠٨

إن مراعاة المقاصد العامة عند كل تطبيق جزئي، بشكل موافق للشريعة غير منافٍ لها يعتبر وجها من وجوه اعتبار المقاصد في الاجتهاد الفقهي والذي يقوم عليه الفهم المقاصدي.

فمقاصد الشريعة التي تتمثل في تحقيق المصالح ودرء المفاسد، بما يؤدي إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، سواء أكان ذلك في الضروريات أو الحاجيات أم التحسينيات، جعلها الشارع إطارا لضمان سلامة الاجتهاد بشروطه وضبط الاستنباط.[١]

وفهم النص ضمن إطار المصالح العامة والمقاصد الجزئية هو ما يعرف عند الأصوليين بمراعاة سلم الأولويات والنظر في مآلات الأفعال؛ حيث إن المصالح ليست على ميزان واحد لا بد من الموازنة بينها فنقدم الأهم على المهم، والعام على الخاص، وبناء على هذا يكون النظر إلى الكلي عند الحكم بالجزئي، ويكون الالتفات إلى مآلات الأفعال[٢].

ومن الأمثلة التي توضح هذا المرتكز، مثال التسعير، وسفر المرأة من غير محرم، وهي أمثلة سأدرسها بشيء من التفصيل في الفصل الأخير.

---

[١] الريسوني، مقاصد المقاصد ص ١١٠

[٢] . انظر الكيلاني مرتكزات الفقه المقاصدي.

الفصل الثاني

الفهم المقاصدي ومراحل تطوره

في هذا الفصل لا أقصد استيعاب التدرج التاريخي كاملاً للفهم المقاصدي من العهد النبوي إلى وقتنا الحاضر، وإنما أريد من خلال هذا الفصل الوقوف على أهم المحطات البارزة التي أثْرت عملية الفهم المقاصدي، وتوزيعها على مراحل مختلفة، ومن ثَمَّ استخلاص أسس معينة يمكن اعتبارها وإضافتها لمرتكزات الفهم المقاصدي.

المبحث الأول: مرحلة التأصيل والتأسيس

هذا المبحث يتحدث عن المرحلة التي تشمل العهد النبوي، وعهد الصحابة رضوان الله عليهم، تحديدا الخلفاء الأربعة على اعتبار أنهم الأقرب للعهد النبوي، وأن فترة الخلافة الراشدية من أهم الفترات التي أسست لقواعد الدولة الإسلامية. وفي هذا المبحث، سأتطرق لأهم الأمثلة النبوية في تعاملاته _ صلى الله عليه وسلم_ التي يمكن من خلالها استخلاص أسس عامة في الفهم المقاصدي، ومن ثم أتطرق لبعض الأمثلة والمواقف التطبيقية عند الصحابة رضوان الله عليهم لاستخلاص الأسس العامة عندهم في الفهم المقاصدي.

المطلب الأول: التصرف النبوي في الفهم المقاصدي

وهنا أريد التحدث عن بعض اجتهادات النبي صلى الله عليه وسلم، وبعض مواقفه التطبيقية التي تصف فعل النبي صلى الله عليه وسلم في مواقف مختلفة، وأتحدث عن هذه الاجتهادات والمواقف، التي قد توصلنا إلى مزيد من المرتكزات، التي يمكن أن نضيفها إلى مرتكزات الفهم المقاصدي.

نعلم أن مقاصد الشريعة برزت مع ظهور الأحكام التي نـزلت في القرآن الكريم، والتي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم مبلِّغاً ومبيّناً لها، فكل ما جاء به القرآن الكريم من مقاصد، أقرته السنة النبوية وأبرزته وأكدته وفصلته.

يقول الشاطبي: "القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها، والتعريف بمفاسدها 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".[١]

وإذا نظرنا في نصوص السنة النبوية، وجدنا أنها تحتوي على الكثير من الجوانب المقاصدية المهمة،

---

[١] الشاطبي: **الموافقات**، ج٤، ص٣٤٦.

وهذا يدل على أنها اهتمت بالمقاصد ودعت إلى الإلتفات إليها، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يراعي المقاصد العامة والمهمة في تشريعه، وفي بيانه الحكم، والسنة النبوية زاخرة بأمثلة تثبت ذلك، أذكر منها:

١. حديث ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعَ مِنَ الأَحْزَابِ: (لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ) فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمُ العَصْرُ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ[١].

في هذا الحديث نرى وجود طائفتين: الأولى التزمت بحرفية النص، فصلّت العصر في بني قريظة، والثانية تجاوزت حرفية النص إلى مقصده والغاية منه، ولم تكتف بظاهر القول، وإنما لجأت إلى تأويله بطريق الالتفات إلى المقصد والمعنى والغرض من الأمر بأداء صلاة العصر في بني قريظة، والذي يتمثل في الحث على الإسراع وترك التثاقل والتباطؤ في السير[٢]. ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على هؤلاء نظرتهم المقاصدية، بل أقرَّها.

اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في المبادرة بالصلاة عند ضيق وقتها وتأخيرها فسببه أن أدلة الشرع تعارضت عندهم بأن الصلاة مأمور بها في الوقت مع أن المفهوم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصلين أحد الظهر أو العصر إلا في بني قريظة المبادرة بالذهاب إليهم وأن لا يشتغل عنه بشيء لا أن تأخير الصلاة مقصود في نفسه من حيث إنه تأخير فأخذ بعض الصحابة بهذا المفهوم نظرا إلى المعنى لا إلى اللفظ فصلوا حين خافوا فوت الوقت وأخذ آخرون بظاهر اللفظ وحقيقته فأخروها ولم يعنف النبي صلى الله عليه وسلم واحدا من الفريقين

---

[١] . البخاري، **الجامع الصحيح**، صلاة الخوف باب صلاة الطلب والمطلوب راكبا ١٥/٢ ح٩٤٦، ومسلم، **الصحيح**، كتاب الجهاد، باب المبادرة في الغزو، ١٣٩١/٣، ح١٧٧٠

[٢] . انظر الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، ٨٦/١

لأنهم مجتهدون ففيه دلالة لمن يقول بالمفهوم والقياس ومراعاة المعنى ولمن يقول بالظاهر أيضا وفيه أنه لا يعنف المجتهد فيما فعله باجتهاده إذا بذل وسعه في الاجتهاد[١].

٢. وحديث عَبْدِ اللهِ بْنِ وَاقِدٍ، قَالَ: (نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ)، قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمْرَةَ، فَقَالَتْ: صَدَقَ، سَمِعْتُ عَائِشَةَ، تَقُولُ: دَفَّ أَهْلُ أَبْيَاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى زَمَنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ادَّخِرُوا ثَلَاثًا، ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ)، فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الْأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ، وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَمَا ذَاكَ؟) قَالُوا: نَهَيْتَ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، فَقَالَ: (إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا)[٢].

ونرى هنا أنَّ النبي نهى عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، وبين المقصد من ذلك والذي هو سدّ حاجة جماعة من الأعراب الفقراء الذين جاءوا إلى موسم الحج. ثم أباح لهم الادّخار فيما بعد لمَّا انتفت تلك الحاجة، وكان مقصد الادخار متمثلاً في ضمان سلامة اللحوم من التعفّن والاستفادة منها وقت الحاجة [٣].

٣. حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُو عَهْدٍ بِشِرْكٍ، لَهَدَمْتُ الْكَعْبَةَ، فَأَلْزَقْتُهَا بِالْأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ: بَابًا شَرْقِيًّا، وَبَابًا غَرْبِيًّا، وَزِدْتُ فِيهَا سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنَ الْحِجْرِ، فَإِنَّ قُرَيْشًا اقْتَصَرَتْهَا حَيْثُ بَنَتِ الْكَعْبَةَ)[٤].

---

[١] . النووي، **شرح صحيح مسلم** ١٢/ ٩٨، وانظر رأي ابن حجر، **فتح الباري** ٤٠٩/٧

[٢] . البخاري، **الجامع الصحيح**، الأطعمة، باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم وأسفارهم ٧٦/٧، مسلم، **الصحيح**، باب بيان ما كان من النهي عن أكل اللحوم، ١٥٦٢/٣ ح ١٩٧١.

[٣] . انظر الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، ٨٦/١

[٤] . البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ١٤٧/٢ ح ١٥٨٦، ومسلم، **الصحيح**، باب نقض الكعبة وبناءها، ٩٦٩/٢ ح١٣٣٣.

هذا الحديث يُبين أن الرسول -عليه الصلاة والسلام-كان يراعي مآلات الأفعال ويقدرها ويعمل لها حسابا في أوامره ونواهيه وفي أفعاله وفيما يتركه وفيما يفعله.

فهو خشي عليه الصلاة والسلام، إذا هدم الكعبة أن يقال: إن محمدا يهدم الكعبة ويهدم البيت؛ ويجد المشركون والمنافقون فرصة للطعن في الرسول -صلى الله عليه وسلم-وفي الدين الذي جاء به؛ فتشكك قريش فيه وربما أعرض من لم يدخل في الدين، عن الدخول فيه؛ لأجل هذا السبب، فترك هذا الأمر لأجل هذا المقصد.

فهو –صلى الله عليه وسلم-أراد أن يحافظ على ما توصل إليه من نشر الدين الإسلامي وسرعة انتشاره، ولا يريد أن يُتهم بإيذائه للكعبة قبلة المسلمين، كما أنها ذات مكانة عند قريش من قبل الإسلام.

٤. كذلك حديث جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كُنَّا فِي غَزَاةٍ - قَالَ سُفْيَانُ: مَرَّةً فِي جَيْشٍ - فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ المُهَاجِرِينَ، رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ، فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: يَا لَلْأَنْصَارِ، وَقَالَ المُهَاجِرِيُّ: يَا لَلْمُهَاجِرِينَ، فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: (مَا بَالُ دَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ المُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ، فَقَالَ: (دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ) فَسَمِعَ بِذَلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ، فَقَالَ: فَعَلُوهَا، أَمَا وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى المَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ عُمَرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا المُنَافِقِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (دَعْهُ، لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ)[١].

هذه القصة تُظهر مراعاة النبي صلى الله عليه وسلم لمقاصد الشريعة، عندما سأله عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يقتل هذا المنافق، إلا أن جوابه صلى الله عليه وسلم: لا؛ لأنهم سيقولون: إن محمدا يقتل أصحابه، وكلما خالفه واحد من أصحابه أو عارضه؛ قتله. بل كان

---

[١] . البخاري، **الجامع الصحيح**، بَابُ قَوْلِهِ: {سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ، لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي القَوْمَ الفَاسِقِينَ}، ١٤٥/٧ ح٤٩٠٥، مسلم، **الصحيح**، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، ١٩٩٨/٤ ح ٢٥٨٤.

يقول: (لا أريد أن يتحدث أن محمدا يقتل أصحابه)؛ فالرسول –صلى الله عليه وسلم -حريص على سمعة هذا الدين وحريص على انتشار هذا الدين العظيم ولم يأذن لهم في قتل المنافقين.

وفي صنيع الرسول صلى الله عليه وسلم هذا دليل على أنه نظر إلى ما سيترتب على هذا الفعل. صحيح أن هذا المنافق أخطأ فيما قاله وأنه لربما في قتله دفع للأذى، ولكن المفاسد المترتبة على قتله أعظم وسيتحدث الناس أن محمدا _صلى الله عليه وسلم_ يقتل أصحابه وينصرفون عن هذا الدين أو يَصرفون الناس عنه[١].

وهذا فيما يتعلق بمعالم المقاصد في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم-وفي أحكامه وتشريعاته.

ومن هذه الأمثلة وغيرها، نجد أن:

١. من خلال السنة بُنيت العديد من العلل والحِكم والأسرار المتعلقة بالأحكام الفقهية العملية الجزئية (كما في حديث ادخار لحوم الأضاحي).
٢. تبلورت عن السنة بعض القواعد الفقهية المتصلة بالمقاصد الشرعية، مثل قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) كما في حديث (لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُو عَهْدٍ بِشِرْكٍ...).
٣. من السنة النبوية اكتمل بناء أصول الفضائل وقواعد الأخلاق والآداب في التعامل، وجميع المكارم الإنسانية. كما في حديث (لا أريد أن يتحدث أن محمدا يقتل أصحابه).

المطلب الثاني: منهج الصحابة رضوان الله عليهم في الفهم المقاصدي

لا يمكننا في أي مرحلة زمنية أن نستغني عن فهم الصحابة للقرآن والسنة، أو أن نتجاوز منهجهم في أخذ النصوص وكيفية إدراك معانيها. قال ابن تيمية: "وللصحابة فَهْمٌ في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعرفها أكثر

---

[١] . ويمكن مراجعة هذه القصة في: النووي، **شرح صحيح مسلم** ١٠٨/١٥، ابن حجر، **فتح الباري**، ٦٥٠/٨

المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنـزيل وعاينوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله مما يستدلون به على مرادهم، ما لم يعرفه أكثر المتأخرين، الذين لم يعرفوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس".[١]

أما الالتفات إلى المقاصد في عصر الصحابة، فقد لوحظ بصورة أوضح مما كان عليه الأمر في العصر النبوي، وذلك لطبيعة عصرهم وظروفهم، وبسبب حدوث الكثير من النوازل نتيجة لاتساع رقعة الدولة الإسلامية، وتفرّق العلماء، وكذلك بسبب سنة التطور التي تفرضها طبيعة الحياة، فعصر الصحابة غير عصر النبوة، لذلك اجتهد الصحابة في تلك الوقائع وكان اجتهادهم يقوم على أسس متنوعة تجمع بين العقل والنقل، بين دلالة النص الظاهرية واللغوية ومقصد النص وحكمته.[٢]

وقال ابن القيم:" وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله -صلى الله عليه وسلم -ثم يعدل عنه إلى غيره ألبته"[٣]

فهم رضوان الله عليهم، أول المقاصديين، كل ما كانوا يبحثون عنه، ويعملون لأجله، في اجتهاداتهم وأحكامهم، هو اتباع لمراد الشارع ومقصوده[٤].

فإذا نظرنا في أفعال الصحابة وأقوالهم، وجدنا أن العمل بالمقاصد يتجلَّى في كثير منها، ووجدنا أن الفكر المقصدي أصْلٌ لديهم، فكثيراً ما كانوا يتجاوزون حرفية النص ليقفوا على مقصده والغاية منه.

ومن الأمثلة عند الصحابة رضوان الله عليهم:

١. جمع المصحف في زمن الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه:

---

[١]. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الفتاوى الكبرى، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ -١٩٨٧م، ٢٠٠/١٩.

[٢] انظر: الخادمي، نور الدين، **الاجتهاد المقصدي**، ٩١/١.

[٣] . ابن القيم، إعلام الموقعين، ١٦٨/١

[٤] . الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة ص٤٧

فقد ثبت في الصحيح من حديث زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: (أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ اليَمَامَةِ، فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ عِنْدَهُ)، قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ القَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ اليَمَامَةِ بِقُرَّاءِ القُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ القَتْلُ بِالقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ، فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ القُرْآنِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ القُرْآنِ، قُلْتُ لِعُمَرَ: (كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟) قَالَ عُمَرُ: هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ، (فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ، وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ)، قَالَ زَيْدٌ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لاَ نَتَّهِمُكَ، وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَتَبَّعِ القُرْآنَ فَاجْمَعْهُ، (فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ القُرْآنِ)، قُلْتُ: (كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟)، قَالَ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ، "لَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَتَتَبَّعْتُ القُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ العُسُبِ وَاللِّخَافِ، وَصُدُورِ الرِّجَالِ...[١]

فالقرآن الكريم لم يكن مجموعا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما كان مفرّقاً في الصُّحف وجريد النخل والحجارة، فكان الذي صنعه أبو بكر رضي الله عنه بمشورة عمر رضي الله عنهما هو جمعه مكتوباً في مصحف واحد مرتّب بحسب الآيات والسُّور، وهو أمرٌ لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، بدلالة سؤال كلٍ من أبي بكر وزيد رضي الله عنهما: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

وفعل الصحابة رضوان الله عليهم ليس مستندا إلى نص، إنما كان اجتهادا منهم، بناءً على المصلحة التي ارتأوها؛ وهي حفظ القرآن، خشية ضياعه بتتابع قتل القرّاء من الصحابة، بجمعه في مكان واحد مرتّباً. وقول سيدنا عمر رضي الله عنه: هذا والله خير، في جوابه عن سؤال أبي بكر رضي الله عنه، كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

فبيّن أنه لا نصَّ في المسألة إثباتاً ولا نفياً، وأنّ المأخذ لها كونها خيراً، وهي المصلحة المتحقّقة بجمع القرآن، وهي من المقاصد الضرورية المتعلقة بحفظ الدّين، المتوقّف على حفظ القرآن.

---

[١] . البخاري، الجامع الصحيح، باب جمع القرآن، ١٨٣/٦، ح ٤٩٨٦

ومن أجل ذلك فقد نصّ مجموعة من أهل العلم على التمثيل بجمع القرآن في خلافة أبي بكر رضي الله عنه على عمل الصحابة رضوان الله عليهم بالمصلحة المرسلة[١].

٢. عدم إقامة حدّ السرقة عام المجاعة

يعتبر الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه صاحب نظرة فقهية مقاصدية، جعلته يتعدى حرفية النص، لأنه كان يعتقد أن هذا النص "كان معللاً بعلة أو مرتبطاً بنوع من أنواع المصلحة أو النظر الخاص، وأن ما لديه من الحال الواقعة ليس على نفس الصفة ولا مرتبطاً بتلك المصلحة".[٢]

ومن الأمثلة على القضايا التي ظهر فيها الفكر المقصدي عند الخليفة عمر بن الخطاب، عدم إقامة حد السرقة عام المجاعة؛ وذلك لما رآه رضي الله عنه من عدم استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على التطبيق، والتي منها شبهة المجاعة الباعثة على أخذ حق الغير بدون إذن منه للضرورة. وسيدنا عمر رضي الله عنه بهذا الفهم المقصدي "يقرر بأن مظنة الضرورة -وهي عموم الأمر ظناً في عام المجاعة-تُنَزَّل منـزلة الضرورة الفعلية، ومن ثم لا يجب الفحص في عام المجاعة عن حالة كل سارق بعينه، ليُعلم أكان في فاقة وضرورة؟ أم لم يكن؟"[٣]

والمقصد من ذلك إنما هو التخفيف على من اضطر إلى السرقة دون اختيار منه، ومراعاة ظروف تطبيق الحكم كي يحقق أغراضه وفوائده.[٤]

---

[١] . انظر بحث: بخاري، حسن بن عبد الحميد، **المصلحة في التشريع: ضوابط وتطبيقات وآثار**، مؤتمر النص الشرعي بين الأصالة والمعاصرة، الجمعية الأردنية للثقافة المجتمعية، الأردن – عمّان، في الفترة من ٢٨ – ٣٠ / ٤ / ٢٠١٢ م

[٢] المدني، محمد: **نظرات في اجتهادات الفاروق عمر بن الخطاب**، بيروت: دار النفائس ودار الفتح، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠، ص٢٦.

[٣] المرجع السابق، ص٨٢.

[٤] الخادمي، **الاجتهاد المقصدي**، ٩٨/١.

وإذا ما انتقلنا إلى عهد التابعين وجدنا أنه امتداد لعصر الصحابة وتواصل له، من حيث العمل بالمقاصد الشرعية الأصيلة والاعتداد بها، ولا غرابة في ذلك لأنهم استلهموا الهدي النبوي الذي تناقلوه بواسطة الصحابة وعقلوا ما فيه من جوانب مقاصدية ومصلحية معتبرة. غير أنّ الحياة تطوَّرت أكثر، حيث اتَّسعت الحضارة الإسلامية واختلطت مع الحضارات الأخرى، وطرأت أمور لم تعد ظواهر النصوص قادرة على معالجتها، مما حتَّم عليهم العمل بالرأي، والالتفات إلى المقاصد العامة للشريعة. لأنهم عرفوا أنَّ الأحكام لم تشرع عبثاً وأنها إنما شُرعت لعلل ومقاصد يطلب تحقيقها.

فكلا من مدرستي العراق والحجاز، وغيرهما من المدارس التشريعية التي عرفها التابعون استندت في عملية الاستنباط إلى عدّة أمور، منها العمل بالمقاصد، واعتبار المصالح، ونفي المفاسد. وكلا منهما اعتمدت من حيث المبدأ والعمل على الرأي، وإن اختلفتا في المقدار والكَمّ. والعمل بالرأي لدى المدرستين معناه كما يقول الدكتور نور الدين الخادمي: "العمل بضروبه ومجالاته، والتي منها الأخذ بالمقصد والتعويل عليه".[١]

ومن الأمثلة على الفكر المقصدي عند التابعين ما نلاحظه في قضايا: تضمين الصنّاع، وإجازة التسعير، وإمضاء الطلاق الثلاث، وعدم قبول توبة من تاب بعد تكرار التلصص وقطع الطريق، وإبطال نكاح المحلل، وغير ذلك مما هو مبسوط في مصادره ومظانه.[٢]

ويبرز من التابعين على سبيل المثال في مجال الفكر المقصدي إبراهيم النخعي، الباعث الأول لمدرسة الرأي في العراق، والذي كان يقول: "إن أحكام الله تعالى لها غايات هي حكم ومصالح راجعة إلينا". ومما قيل في منهجه: أنه منهج يقوم على عدم الوقوف على ظواهر النصوص، ووجوب إدراك معانيها وبواطنها وعللها، لأن الألفاظ لم توضع إلاّ للتعبير عن هذه المعاني، فهو يأخذ من النص مبدأ فقهياً يطبق على ما لا يحصى من الحوادث، لا حكماً فقهياً يطبق على حادثة معينة، وقد سمي صيرفي الحديث،

---

[١] الخادمي، **الاجتهاد المقصدي**، ص١٠٣.

[٢] انظر لمزيد من الأمثلة: شلبي، محمد مصطفى: **تعليل الأحكام**، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص٧٢ وما بعدها، والخادمي، **الاجتهاد المقاصدي** ص١٠٩

بسبب نفوذه إلى حقيقة المعدن، وعدم الاغترار بالظاهر، ولذلك أيضاً كان يحدث بالمعاني، لأن العبرة عنده للمعاني لا للألفاظ والمباني.[١]

المطلب الثالث: أسس الفهم المقاصدي في هذه المرحلة

أولاً: معرفة المقام الذي صدر عنه الحديث النبوي[٢]

والمقصود بمعرفة المقام هو؛ مراعاة التصرف النبوي، أو تنوع التصرفات النبوية، فليس كل ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال، وتقريرات، يقع ضمن مقام واحدٍ أو صفةٍ واحدةٍ، وإنما يقع ضمن صفات متنوعة ومقامات متعددة في أنواعها وأغراضها، ومختلفةٍ في الدلالة والمضمون.

وحتى نفهم معاني السنة ومقاصدَها، لابد أن نستحضر كل التصرفات والمقامات النبوية التي صدرت على أساسها أو من أجلها الأحاديث المختلفة والروايات المتعددة، ونميز كلَّ روايةٍ تحت أي مقامٍ أو تصرفٍ نبوي صدرت، كما أشار إلى هذا المعنى الشاطبي؛ والذي يرى أن من فاته فَهمُ مقتضيات الأحوال؛ فاته فهم الكلام جملة أو فَهمُ شيءٍ منه[٣].

ويمكن تعريف التصرفات النبوية بأنها عموم التدابير القولية والفعلية والتقريرية التي صدرت عن الرسول صلى الله عليه وسلم سواء أريد بها التشريع أم لا.[٤]

وتتبع التصرفات النبوية وتمييز المقامات والصفة التي صدر عنها الحديث، ليس موضوعاً جديداً أو مجرد نظريات أو قواعد أصولية مبتكرة، وإنما هذا صنيع الصحابة رضوان الله عليهم من زمن النبي صلى

---

[١] انظر: الخادمي، نور الدين: **الاجتهاد المقصدي**، ص١٠٦-١٠٧.

[٢] . انظر: الريسوني، **مقاصد المقاصد**، ص ٦٢، فقد استخدم نفس هذا التعبير

[٣] . الشاطبي، **الموافقات** ٢٥٧

[٤]. أكونين، وديع، مقال **تصرف الرسول صلى الله عليه وسلم بالتزكية وأهميته في حياة الأمة** ١/٤، (الرابطة المحمدية للعلماء) المغرب، رابط المقال: http://www.aljounaid.ma/article.aspx?c=5751

الله عليه وسلم. فكانوا يفرقون بين ما كان من الأوامر النبوية المندرجة تحت إطار التشريع، وبين ما لا يندرج تحته، وإذا أُشكل عليهم أمر سألوا عنه[١].

ومن المواقف التي تمثل لهذا:

موقف بريرة[٢] لما أعتقها أهلها، وكانت زوجة للعبد (مغيث)، فملكت أمر نفسها بالعتق فطلقت نفسها، وكان مغيث شـــديد المحبة لها وكانت شديدة الكراهية له، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ زَوْجَ بَرِيرَةَ كَانَ عَبْدًا يُقَالُ لَهُ مُغِيثٌ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَطُوفُ خَلْفَهَا يَبْكِي وَدُمُوعُهُ تَسِيلُ عَلَى لِحْيَتِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعبَّاسٍ: (يَا عَبَّاسُ، أَلاَ تَعْجَبُ مِنْ حُبِّ مُغِيثٍ بَرِيرَةَ، وَمِنْ بُغْضِ بَرِيرَةَ مُغِيثًا) فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَوْ رَاجَعْتِهِ) قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: (إِنَّمَا أَنَا أَشْفَعُ) قَالَتْ: لاَ حَاجَةَ لِي فِيهِ"[٣]، قال الإمام ابن حجر: " فقالت أتأمرني: أي تريد بهذا القول الأمر فيجب علي؟"[٤]

فهذا موقف صريح يُبين كيف كان الصحابة رضوان الله عليهم يستحضرون في تعاملهم مع النبي صلى الله عليه وسلم نوع التصرفات النبوية، بحيث لو كان من مقام التشريع يمتثلون لأمره، وإذا كان من غير مقام التشريع عرفوا أنه ليس من للوجوب والإلزام.

وقد تكون معرفة الصفة التي صدر الحديث عنها وبمقتضاها سهلة وواضحة، مثل المقامات التي صدرت عنها أحكام العبادات؛ أو ما تعارف عليه الأصوليون من أن: ما عرف كون فعله بيانا لنا، فهو دليل من غير خلاف، وذلك إما بصريح مقاله كقوله: " (صلوا كما رأيتموني أصلي) و (خذوا عني مناسككم) "[٥].

---

[١] . السابق نفسه

[٢] . انظر ترجمتها: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى -١٤١٥ هـ، ٢٩/٨.

[٣] . البخاري، صحيح البخاري كتاب الطلاق، باب باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، ح ٥٢٨٣، ج٧، ص ٤٨

[٤] . ابن حجر، فتح الباري ج٥، ص٧٧

[٥] . الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٧٣)

أو فيما هو منصوص عليه في القرآن الكريم؛ كقوله تعالى:﴿ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾، وقوله:﴿ وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ ﴾أو ما تقرر وتكرر واستمر عليه الأمر النبوي في ظروف وأحوال مختلفة، فمثل هذا يكون من الواضح أنه تشريع، وأنه عام ودائم[١].

وأشار العلماء إلى مقامات التصرفات النبوية، كالإمام القرافي الذي يرى أن ما من منصب ديني إلا ورسول الله صلى الله عليه وسلم متصف به، بل هو متربع في أعلى رتبه، فهو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم، وإمام الأئمة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء[٢].

فجعل للرسول صلى الله عليه وسلم صفات الإمامة، والقضاء، والإفتاء، والتبليغ. غير أن الغالب تصرفه بالتبليغ، لأن وصف الرسالة غالب عليه[٣].

وهذا ما أكده ابن عاشور إلا أنه جعل مقامات التصرفات النبوية اثني عشر مقاما: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد[٤].

وتقسيم التصرفات النبوية على هذا النحو، ضروري في التعامل مع السنة من عدة نواحي:

١. معرفه المقام ونوع التصرفات النبوية مهم في فهم مقاصد الشريعة، كما أشار إلى ذلك الشاطبي[٥]. وبقدر ما يتحرى الباحث الأحوال والتصرفات وتلك المقامات ويجتهد في التمييز بينها، بقدر ما يقف على المقاصد التي من أجلها أقيم ذلك التصرف[١].

---

[١] . الريسوني، مقاصد المقاصد، مرجع سابق ص٦٣

[٢] . القرافي، الفروق، ت: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة بيروت ط٢، ٢٠٠٨، ج١، ص ٣٤٩

[٣] . المرجع السابق نفسه

[٤] . ابن عاشور، مقاصد الشريعة مرجع سابق ص١٤٧.

[٥] . الشاطبي الموافقات، ٤٤٧\٢

٢. سهولة فهم أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم تبعا للملابسات والقرائن، وربطها بأسباب وأحوال تشريعية خاصة أو عامة.

٣. تظهر سنة النبي صلى الله عليه وسلم مبنية على مبادئ وأحكام مرتبطة بالواقع.

٤. معرفة المقامات ونوع التصرفات النبوية يضبط عملية الاقتداء بسنته صلى الله عليه وسلم.

ثانياً: مراعاة السياسة الشرعية[١] في تصرفاته صلى الله عليه وسلم

كما سبق وأوضحنا أن المقاصد الشرعية نشأت مع نشأة الأحكام الشرعية التي جاء النبي صلى الله عليه وسلم بها، فكل حكم شرعي يتضمن مقصد، هذه المقاصد التي تزامنت مع التشريع تعتبر الأساس في فهم نصوص النبوية بحسب تصرفاته صلى الله عليه وسلم وأفعاله. ويعتبر فهم النصوص في ضوء المقاصد من مرتكزات السياسة الشرعية[٢]. وتصرفات النبي صلى الله عليه وسلم التي بُنِيت عليها السياسة الشرعية هي تلك التصرفات التشريعية الخاصة، والتي أكثر ما تُعرف باسم تصرفاته صلى الله عليه وسلم بالإمامة.

---

[١] . السياسة الشرعية هي: هي تدبير شؤون الأمة، وتنظيم مرافقها بما يتفق وروح الشريعة، وأصولها الكلية، ولو لم يرد فيها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب أو السنة، انظر: الكيلاني، عبد الله، السياسة الشرعية مدخل لتجديد الخطاب الإسلامي، دار الفرقان للنشر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: عمان-الأردن، ٢٠٠٩، ط١. ص ١٧، وللاستزادة انظر: الدريني، **خصائص التشريع إسلامي في السياسة والحكم**، مؤسسة الرسالة: بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٣٤ه/٢٠١٣م، ص١٦٥، القرضاوي، **السياسة الشرعية في ضوء الشريعة ومقاصدها**، مكتبة وهبه، ط١، ص٢٩، وانظر: خلاف، عبد الوهاب، **السياسة الشرعية**، دار الأندلس الجديدة: مصر، ١٤٣٦ه-٢٠١٥م، ط١، ص ٢١.

[٢] . القرضاوي، **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ص٢٢٨

والتصرفات النبوية بالإمامة تعرف بأنها تصرفاته صلى الله عليه وسلم بوصفه رئيسا للدولة يدير شئونها بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد، ويتخذ الإجراءات والقرارات الضرورية لتحقيق المقاصد الشرعية في المجتمع. ويسميها بعض العلماء تصرفات بالسياسة الشرعية أو بالإمارة[١].

وقد درج بعض الأصوليين على الحديث عن المقام الذي يصدر عنه التصرف النبوي. وهو هنا (مقام الإمامة) أي موقع الرئاسة السياسية، ويميزونه عن المقامات الأخرى بميزات عديدة[٢].

فتصرف الرسول عليه السلام بالإمامة وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء[٣]، فهو بالتالي مقام غير مقام النبوة والرسالة، وغير مقام الفتيا، وغير مقام القضاء، فهو يختلف عن باقي المقامات بأن الإمام يمتلك قوة التنفيذ وهو من فوضت إليه السياسة العامة للأمة.

وبالنظر إلى تعامل الأصوليون[٤] مع التصرفات النبوية، يمكن حصر التصرفات النبوية بالإمامة في مجالات أربع[٥]:

---

[١]. العثماني، سعد الدين، **الاسلام والدولة المدنية**، مقال منشور على موقع الدكتور سعد الدين العثماني، على الرابط: http://www.fassael.ma/index.php

[٢] . المرجع السابق نفسه

[٣] . القرافي، الفروق ص٣٥٠

[٤] . ناقش الأصوليون تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم واجتهاداته من جهتين: جهة إمكانيه، ومن جهة وقوعه، انظر الآمدي، **الإحكام** ج٤ ص١٦٥، وانظر الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م، ج١، ص١٦٢، وكذلك رسالة ماجستير بعنوان: **جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول للقرافي**، إعداد الطالب: ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، إشراف: د. حمزة بن حسين القعر، الناشر: رسالة علمية، كلية الشريعة - جامعة أم القرى، عام النشر: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ج٢، ص٤٦٠

[٥] . انظر مقال الاسلام والدولة المدنية سعد الدين العثماني، وقد قسم بعض الأصوليين التصرفات النبوية باعتبارات اخرى ذات خصوصية أكثرا تبعا لاجتهاداته صلى الله عليه وسلم، إلى مجالات: الأمور الدنيوية الصرفة، محال الحروب

١. تصرفات تشريعية خاصة:

وهي ما عبّر عنها ابن القيم بسياسة جزئية بحسب المصلحة، والتي تختلف باختلاف الأزمنة[١]، أي خاصة بزمان المجتمعات وظروفها. وهي عند ابن عاشور تعرف ب: (التشريعات الجزئية). [٢]

وهذه التصرفات التشريعية الخاصة، ليست شرعا عاما ملزمة للأمة إلى يوم القيامة[٣]. وعليه فإن على الأئمة وولاة الأمور من بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ألا يقفوا عند هذه الأحكام ويلزموا مجتمعاتهم الحالية بها، كما ذكر ذلك القرافي الذي يرى أنه لا يجوز لأحد الإقدام على التصرف النبوي الخاص إلا بإذن إمام الوقت الحاضر؛ لأنه صلى الله عليه وسلم إنما فعله بطريق الإمامة ولا استبيح إلا بإذنه[٤]. وإنما يكون اتباع النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الحالة في المنهج الذي بنى عليه تصرفاته ومراعاة المصالح الباعثة عليها، التي راعاها النبي صلى الله عليه وسلم في وقته.

فمثلا قوله صلى الله عليه وسلم: (من أحيا أرضا ميتة فهي له) [٥]-عند من يعتبره من العلماء[٦] تصرفا بالإمامة-تمليك منه صلى الله عليه وسلم للأرض الموات لمن يحييها في عهده. أما في غير عهده فإن الإمام

السياسية، مجال القضاء، ومجال العبادات، انظر للاستزادة رسالة دكتوراة بعنوان الاجتهاد بين التأصيل والتجديد ل حسن بكير ص ٣٥.

[١] . ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية، الناشر: مكتبة دار البيان، ج١، ص١٩.

[٢] . انظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة ص ٤١١

[٣] . ابن القيم، الطرق الحكيمة ١٩

[٤] . القرافي الفروق ٣٥٠

[٥] . سبق تخريجه

[٦] . انظر كلام الأصوليين في المسألة: الآمدي، الإحكام ج٣، ص٢٥٤. وابن عبد السلام (سلطان العلماء)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج٢، ص١٤٣. والسبكي، الإبهاج في شرح المنهاج ج٣، ص٢٥١. والقرافي، الفروق، ج١، ص٢٠٧.

أو الجهات المسئولة هي المخول لها أن تعطي هذا الحق أو تمنعه أو تنظمه بطريقة مغايرة حسب المصلحة، وهذا معنى قول أبي حنيفة: "الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام".

وقوله صلى الله عليه وسلم: (من قتل قتيلا فله سلبه)[١] -عند القرافي -تصرف مرتبط بمصلحة مؤقتة، فهو إنما قاله صلى الله عليه وسلم لأن تلك الحالة كانت تقتضي ذلك، ترغيبا في القتال، لذلك يقرر -القرافي-أنه متى رأى الإمام ذلك مصلحة قاله، ومتى لا تكون المصلحة تقتضي ذلك لا يقوله. ولا نعني بكونه تصرفا بالإمامة إلا ذلك القدر[٢].

٢. تصرفات مرتبطة بالمصالح العامة:

إذ الهدف الأساسي من التصرفات بالإمامة هو تحقيق المصالح العامة. فالناس محتاجة لإمام يقوم عليها وهذا القيام منقسم إلى جلب مصالح الدارين أو أحدهما أو إلى دفع مفاسدهما أو أحدهما، ولولا هذا الإمام لفاتت المصالح الشاملة، وتحققت المفاسد العامة[٣]. وعند الإمام القرافي لا بد للإمام أن يكون عارفا بتدبير المصالح وسياسة الخلق[٤]. والتصرف بالإمامة يعتمد المصلحة الراجحة أو الخالصة في حق الأمة لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وقمع الجناة وقتل الطغاة وتوطين العباد في البلاد[٥].

---

[١] . سبق تخريجه.

[٢] . القرافي، الفروق، ج٣، ص١٩.

[٣] . ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٦٨)

[٤] . القرافي، الفروق، ج٢، ص ١٧٢

[٥] . القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٦ هـ -١٩٩٥ م، ص ١٠٥

ومن الأمثلة على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى مرة عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فقال لهم: (ادخروا لثلاث وتصدقوا بما بقي)، وفي العام الموالي روجع صلى الله عليه وسلم فقال: (إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت حضرة الأضحى فكلوا وتصدقوا وادخروا)[١].

فالحكم الأول بالنهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث إنما أصدره الرسول صلى الله عليه وسلم مراعاة للظروف الاقتصادية أو التموينية التي عاشتها المدينة لكثرة من وفد عليها، وذلك بقصد رفع الأزمة والتخفيف عن الناس، ويشهد له ما صرحت به عائشة في حديث آخر إذ قالت: "ما فعل ذلك إلا في عام جاع الناس فيه فأراد أن يطعم الغنيُّ الفقير"[٢].

فهذه مصلحة عامة اعتبرت في تغيير هذا الحكم الشرعي، فكان تصرف منه -صلى الله عليه وسلم - على سبيل تصرف الإمام والحاكم فيما ينظر فيه لمصلحة الناس، وليس على سبيل التشريع في الأمر العام[٣].

٣. تصرفات اجتهادية: عندما يتصرف الرسول بوصفه إماما أو قائدا إنما يتصرف باجتهاده ورأيه الذي يمكن أن يصيب فيه أو يخطئ. فالرسول صلى الله عليه وسلم عندما يبلغ عن الله أو عندما يبين الدين يتصرف وفق ما أوحي إليه به، أو وفق ما فهمه من الوحي مما لا يُقر فيه على خطأ. وعندما يتصرف بوصفه إماما أو قائدا إنما يتصرف باجتهاده ورأيه الذي يمكن أن يصيب فيه أو يخطئ[٤].

---

[١] . متفق عليه. البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، ح: ٥٥٦٩، ج٧، ص١٠٣. ومسلم، الصحيح، كتاب الأضاحي، باب ما جاء عن النهي عن أكل لحوم الأضاحي، ح:٢٨، ج٣، ص١٥٦١.

[٢] . البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأطعمة، باب ما كان السلف يدخرون في بيوتهم وأسفارهم، ح:٥٤٢٣، ج٧، ص٧٦. وباب القديد، ح:٥٤٣٨، ج٧، ص ٧٩.

[٣] . أحمد شاكر انظر تحقيقه كتاب مسند أحمد، الهامش ج٢، ص١١٢

[٤] . انظر مقال الإسلام والدولة المدنية

ومنه: إذنه في غزوة تبوك للمخلفين بالعذر حتى تخلف من لا عذر له، حتى قيل له: (عَفَا الله عَنْكَ لِمَ أذِنْتَ لَهُمْ) التوبة/٤٣، وهذا يدل على تصرفاته صلى الله عليه وسلم السياسية، وإلى أنها كانت عن اجتهاد منه صلى الله عليه وسلم ورأي.

ومما يدل أيضا على أن تصرفاته صلى الله عليه وسلم بالإمامة راجعة إلى اجتهاده، مشاورته لأصحابه فيها. إذ لو كان مأمورا بالوحي في القضية المعروضة لما استشارهم. والدليل على أن سنته وأوامره قد كان فيها بغير وحي وأنها كانت بآرائه واختياره أنه قد عوتب على بعضها ولو أمر بها لما عوتب عليها من ذلك حكمه في أسارى بدر وأخذه الفدية وإذنه في غزوة تبوك للمتخلفين بالعذر حتى تخلف من لا عذر له ومنه قوله: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} الآية "١٥٩" من سورة آل عمران فلو كان وحيا لم يشاور فيه[١].

وكان الصحابة يميزون بين وظيفته صلى الله عليه وسلم بوصفه مبلغا للرسالة والوحي، ووظيفته بوصفه قائدا سياسيا وحربيا. وإذا اختلط عليهم الأمر سألوه فبين لهم.

مثل سؤال الْحباب بن الْمُنْذر في بدر: يَا رَسُول الله أَرَأَيْت هَذَا الْمنزل أمنزل أنزلكه الله لَيْسَ لنا أَن فتقدمه وَلَا أَن نتأخر عَنهُ؟ أم هُوَ الرَّأْي وَالْحَرب والمكيدة؟ قَالَ صلى الله عليه وسلم:

(بل هُوَ الرَّأْي وَالْحَرب والمكيدة) فَقَالَ يَا رَسُول الله لَيْسَ هَذَا بمنزل فانهض بِالنَّاسِ حَتَّى نأتي أدنى مَاء من الْقَوْم فننزله ثمَّ تغور مَا وَرَاءه الخ فَقَالَ لَهُ النَّبِي -صلى الله عَلَيْهِ وَسلم-: (لقد أَشرت بِالرَّأْيِ) وَعمل بِرَأْيِهِ[٢].

٤. تصرفات في أمور غير "دينية":

وهو معنى يعبر عنه القرافي بالتأكيد على أن حكم الحاكم يكون "فيما يقع فيه التنازع لمصالح الدنيا"[١]. وهو كما يقول: "احتراز من مسائل الاجتهاد في العبادات ونحوها، فإن التنازع فيها ليس لمصالح الدنيا بل لمصالح الآخرة، فلا جرم ألا يدخلها حكم الحاكم أصلا"[٢].

---

[١] . المسودة في أصول الفقه (ص: ٥٠٨)

[٢] . البيهقي، دلائل النبوة ٣٥/٣ في سبب خروج النبي صلى الله عليه وسلم لغزوة بدر الكبرى.

ثالثاً: مراعاة تعليل الأحكام

وهذه العملية الاجتهادية ليست بخفية على ممارسات الخلفاء الراشدين، الذين ألزموا أنفسهم باتباع نصوص الكتاب والسنة النبوية القولية والفعلية والتقريرية، فأبي بكر أول من جمع القرآن، أمر بأخذ ضالة الإبل، وأشار علي بن أبي طالب بثمانين جلدة في حد شارب الخمر في عهد عمر، أما عمر نفسه فقد اشتهر عنه كثرة الفتاوى في النوازل الجديدة، وكثرة تعليلاته على النصوص منها عدم تنفيذ حد السرقة في عام الرمادة، ومسألة تقسيم الأرض المفتوحة، وغيرها من أمثلة ّكرت بعضا منها في المطلب السابق.

وهذا الفهم العميق للنصوص وتطبيقاتها من هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم، دلالة واضحة على كون الشريعة التي استقوها ونهلوها من مدرسة النبوة مبناها على رعاية المصالح.

ولذا اعتمدوا في اجتهاداتهم لاستنباط الأحكام الجديدة للقضايا الجديدة عدة مسالك منها مسلك التعليل (أي تعليل الأحكام)، على ضوء مقاصد الشريعة، وكانوا يحاولون قدر جهدهم جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم، وكانوا:

١. يبحثون في كتاب الله عز وجل، فإن وجدوه أمضوه.
٢. وإن لم يجدوا في كتاب الله بحثوا عنه في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا الناس هل فيهم من يحفظ في هذا الأمر حديثا أو قضاء لرسول الله فإن وجدوا ذلك قضوا به وأفتوا.
٣. وإن لم يجدوا ذلك اجتهدوا في تعرف حكمه، مسترشدين بالكتاب والسنة، آخذين بما عرفوا منهما من القواعد الكلية والأسس العامة ومن أسرار الشريعة وحكمها. أي يستنتجون الحكم من مفهوم آية أو حديث ويستنبطون مقاصد النصوص ويستخلصون منها حكم النازلة التي وقعت بهم.

---

[١] . القرافي، الفروق ٩١/٤ الفرق بين قاعدة الحكم وقاعدة الحكم

[٢] . السابق ٩٤/٣

فإذا تقرر هذا الأمر فإن استقراء آثار الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم وتصرفاتهم في رعاية المصالح العامة وفهمهم لمقاصد الشريعة بطريقة التعليل في زمانهم يفيد أنهم كانوا يطلبون ذلك أولا من نصوص الشريعة، من كتاب أو سنة لأنهما مصدري الشريعة والأحكام الشرعية والاجتهاد بصفة عامة .

وتجدر الإشارة في نهاية هذا المطلب، أن من أسس الفهم المقاصدي في هذه المرحلة يمكن أن نجعل منها مرتكزات إضافية من مرتكزات الفهم المقاصدي، فنضيف على ما ذكرناه سابقا[١]، مرتكزين أساسيين، هما:

١. معرفة المقام الذي صدر عنه الحديث النبوي.

٢. مراعاة السياسة الشرعية في تصرفاته صلى الله عليه وسلم.

٣.

المبحث الثاني: مرحلة البناء والتشكيل في الفهم المقاصدي

بناء على المرحلة السابقة، فإن معالم الفهم المقاصدي لنصوص الشريعة تجلت واضحة في زمن الصحابة رضوان الله عليهم، وضعوا قواعده وضبطوا مسائله، إلا أن هذا الفهم وهذا التطبيق يحتاج إلى بيان وتوجيه أكثر، وهو ما فعله أئمة الفقهاء وكبار الأصوليين في المراحل التي تبعت عهد الصحابة رضوان الله عليهم، والتابعين، ففي هذا المبحث إن شاء الله سنبرز دور كبار الأئمة والأصوليين وجهودهم في إظهار الفهم المقاصدي.

المطلب الأول: الاتجاه المقاصدي عند الأئمة الأربعة

---

[١] . المبحث الرابع من الفصل السابق، ص٧٧ وما بعدها.

بدأ الفهم المقصدي يتسع بعد عصر التابعين وظهور المذاهب الفقهية الأربعة، فمع ظهور العديد من الفقهاء والمجتهدين، اختلفت المذاهب وتعددت الآراء الاجتهادية، فأصبح التعامل مع النصوص يأخذ أبعادا جديدة وأصبح النظر في النصوص وربطها بالواقع والمآلات أكثر شمولية ووضوح.

وصار الالتفات إلى المقاصد والبحث عن مراد الشارع من معاني النصوص المختلفة، من مقومات الاستدلال في تلك الفترة من أجل التصدي لحل مشكلات الحياة وأحداثها، "لما رأوه من أن الشريعة معقولة المعنى وأن لها أصولاً عامة نطق بها القرآن الكريم، وأيدتها السنة الشريفة".[١]

ومع أن جميع كانوا متفقين على الإجماع، فالعمل بالإجماع عمل بالمقاصد والعلل والحِكم، التي انعقد الإجماع على أحكامها، ويضاف إلى ذلك طابع القطع واليقين لتلك المقاصد والعلل والحِكم، باعتبارها قد صارت وثبتت بالإجماع عليها، والاعتبار على أنها حجة معتبرة وحق مقطوع به.[٢]

إلا أن "المنهج الأصولي كان متفاوتاً عند الأئمة، كما هو الحال في الاستحسان الذي رفضه الشافعي وأخذ به الحنفية والمالكية وغيرهم، وكذلك القياس الذي رفضه الظاهرية. واختلاف موقفهم من المصلحة المرسلة والذرائع وغيرها.[٣]

فسأتحدث بإيجاز عن أهم أسس مناهجهم الاجتهادية[٤]:

---

[١] . الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص١٠٦/١٠٧

[٢]. الخادمي، **الاجتهاد المقصدي**، ص١١٤.

[٣] . أبو زهرة، محمد، **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**، دار الفكر العربي: القاهرة-مصر، ص٣٧٦.

[٤] . وهنا لن أخوض في تطبيقات الأئمة الأربعة واجتهاداتهم، حتى لا ادخل في دائرة الترجيحات والآراء الفقهية... وإلى غير ذلك، ولكن يمكن مراجعة بعض الكتب المعاصرة التي تحدثت عن بعض التطبيقات والقواعد الفقهية عند الأئمة الأربعة، مثل: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر: دمشق، ط١، ١٤٢٧ه/٢٠٠٦. وكتاب الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن عمر الجنزيري، دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٢٤ه/٢٠٠٣م.

أولا: الإمام أبي حنيفة النعمان[١]-رحمه الله- (ت: ١٥٠ه)

لقد تحدد منهاج الاستنباط عند أبي حنيفة –كما بيَّنه هو نفسه – في الأخذ بكتاب الله ثم بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، مع الاحتياط الشديد في قبول الأخبار، ثم بما أُثر عن الصحابة – رضوان الله عليهم– يتخير من بين أقوالهم ولا يخرج إلى قول غيرهم. أما التابعون، فإنه لم يُلزم نفسه بأقوالهم، فله أن يجتهد كما اجتهدوا[٢]، باستخدام القياس باعتباره أصلاً معقولاً يقابل النصوص والآثار، ويعالج الحوادث والقضايا غير المتناهية، بحملها على أمثالها وأشباهها، بموجب الاشتراك في العلة أو الحكمة أو المقصد، فهو بذلك يفيد أهمية فهم مقاصد النصوص وضرورة النظر إلى عللها وحِكَمها ومصالحها.[٣]

ونظراً لاحتياطه الشديد في الاستدلال بالسنة النبوية، واعتماده الكبير على المصادر الاجتهادية، فإن مذهبه سُمِّيَ بمذهب أهل الرأي.

ويمكن إجمال أهم خصائص منهجه في الاجتهاد فيما يأتي[٤]:

١. استقصاء علل الأحكام وحِكَمِهَا: فالشريعة معقولة المعنى، والبحث عن علل الأحكام وحكمة التشريع أمراً ضرورياً حتى نفهم روح الشريعة وأبعادها، وعدم الاقتصار على التمسك بظواهر النصوص.

٢. الاحتياط في قبول الأخبار: فمن خصائص منهج أبي حنيفة في الاجتهاد، أنه كان يحتاط في قبول أخبار الآحاد، ووضع قيوداً كثيرة لقبول أخبار الآحاد تضمن صحتها وسلامتها، وتوفر الثقة فيها والاطمئنان للعمل بها.

---

[١] . انظر في ترجمته طبقات الفقهاء ٨٨/١، طبقات الحنفية ٤١٩/١

[٢] . أبو زهرة، محمد، أبو حنيفة حياته وعمره وآراءه وفقهه، دار الفكر العربي: القاهرة-مصر ١٩٤٧م، ص٢٠٧.

[٣] . الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ١١٤

[٤] . جمعة، علي محمد عبد الوهاب، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، الناشر: دار السلام – القاهرة، الطبعة: الثانية -١٤٢٢ هـ -٢٠٠١ م، ص٩١ بتصرف

٣. الأدلة الفقهية عند أبي حنيفة سبعة: الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والعرف: كان أبو حنيفة شديد الاتباع لما كان عليه ببلده، يُمضي الأمور على القياس (والقياس عنده مؤخر علن النص وليس كما قد يُتوهم)، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان، ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به أي إلى الاستحسان، أيهما كان أوفق رجع إليه....

ثانياً: الإمام مالك بن أنس[١]-رحمه الله-(ت: ١٧٩ه)

وقد اعتمد الإمام مالك في اجتهاده الفقهي على قواعد الأصول، مع استحضار مقاصد الشريعة في كل اجتهاده مؤسسا على فكر مقاصدي، فهو يرى أن عمل أهل المدينة هو آخر الأمر من رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، وأن عمل أهل المدينة حجة يأخذ بها[٢].

وأما عن منهجه في الاجتهاد، فكان يقوم على رعاية جلب المصالح ودرء المفاسد مطلقا. وقد نص الشيخ أبو زهرة على أن ما يلاحظ على أصول مالك، اتجاهها نحو تحقيق المصلحة من أقرب طريق، وأن مالكا أكثر من طرقها، فجعل القياس طريقا لتحقيقها، وجعل من طرقها الاستحسان بترجيح الاستدلال المرسل إن أبعد القياس الوصول إليها، وجعل المصلحة المرسلة القريبة أساسا في الاستدلال لتتحقق من أيسر سبيل، وجعل سد الذرائع وفتحها من طرقها واعتبره أيضا من أصول الاستدلال، واعتبر العرف وهو من أبواب رفع الحرج ودفع المشقة وتحقيق المصلحة وسد الحاجة، وجعل العقود تحقق رغبات الناس البريئة من الآثام وحاجاتهم، وتسير على مقتضى مشهورهم[٣].

---

[١] . انظر ترجمته: طبقات الفقهاء ٦٧/١، الديباج المُذهب ٨٢/١

[٢] . إلا أن عددا من الفقهاء أخذ عليه هذا المسلك باعتبار أن أهل المدينة ليسوا معصومين. انظر: الغزالي، المستصفى، ١٨٧/١.

[٣] . أبو زهره، مالك حياته وعصره، ص٣٤٢

فمالك رأى قصد الشارع الأساسي إلى تحقيق مصالح الناس جليا في شريعته، فجعل فقهه يسير حول قطبها، ويدور على محورها، يحميها بسد الذرائع وفتحها، ويكثر من الطرق الموصلة إليها، لتتحقق من أقرب طريق وأيسر سبيل... وبذلك التقى فقهه في غاية واحدة، وهي مصالح الناس في الدنيا والآخرة.[١]

والأدلة التي بنى الإمام مالك-رحمه الله-عليها مذهبه هي: القرآن الكريم، والسنة، ثم الإجماع، والقياس، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي والاستحسان، وسد الذرائع، والاستصحاب[٢].

ثالثا: الإمام الشافعي[٣]-رحمه الله- (ت: ٢٠٤ه)

لم يقصد الإمام الشافعي الاستقلال بمذهب خاص في الاجتهاد، فقد كانت رحلاته واطلاعه على مناهج مغايرة لما كان عليه أهل المدينة، أثر في بناء عقليته-كما يذكر ذلك أبو زهرة بقوله -: " ولعل المجادلة عن رأي مالك وإنْ دفعت إليها الحمية له، فإنها قد هَدَتْهُ إلى عيوب فيه، كما نفذ – ببصيرته – إلى محاسن وعيوب فقهاء العراق في مجادلتهم، وفي دراسة فقههم وآرائهم، فكان لا بد – حينئذ – من فكر جديد واتجاه جديد. ثمَّ إن المناقشة – في الفروع – وجَّهته إلى تعرُّف أصولها والبحث عن ضوابطها ومقاييسها، فخرج من بغداد وقد أخذ يرسم خطوطاً جديدةً "[٤]

إن نسبة وضع علم الأصول إلى الإمام الشافعي يرجع – في الأساس – إلى الاتجاه الذي سلكه أثناء اشتغاله بهذا العلم. إذ ركَّز على الكليات أكثر من تركيزه على الفروع والجزئيات، في حين أن الفقهاء – قبله – كانوا يجتهدون دون الاعتماد على حدود مرسومة للاستنباط، وإنما معتمدهم فهم معاني الشريعة ومرامي الأحكام وغاياتها[٥].

---

[١] . السابق نفسه

[٢] . جمعة، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية ص١٤١

[٣] . انظر ترجمته: طبقات الفقهاء، ٩٧/١، أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي

[٤] . أبو زهرة، الشافعي حياته وعصره ...، ص١٢٦

[٥] . السابق ص١٣٨

فكان منهجه الاستقراء بتتبع أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشتمل على تلك الجزئيات، حيث يستدل بإثبات الحكم للجزئيات بعد تتبع حالها على ثبوت الحكم الكلي تلك الجزئيات، وبواسطة ثبوته للكلي يثبت للصورة المتنازع في حكمها[١].

وأما عن أهم خصائص مذهبه[٢]:

١. اتباعه-رحمه الله-الكتاب والسنة، شديد الاتباع للسنة النبوية الشريفة حتى إنه قال: كل حديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم -فهو قولي، وإن لم تسمعوه مني[٣].

٢. الاهتمام بأقوال الصحابة: حيث كان الشافعي يرى أن أقوال الصحابة فيما اتفقوا عليه حجة أما إذا اختلف الصحابة في مسألة، فيحتاج الأمر إلى الترجيح بينهم بدليل آخر.

٣. التوسط في الأخذ بالقياس: فلم يتشدد فيه تشدد الإمام مالك، ولم يتوسع فيه توسع الإمام أبي حنيفة، ومع هذا فكان الإمام الشافعي يرى للقياس أهمية كبيرة في العملية الفقهية، حتى جعله هو والاجتهاد بمعنى واحد، وكان -رحمه الله -يقول: الاجتهاد القياس[٤].

٤. اعتبار الأصل في الأشياء: وهي من الأسس التي بنى عليها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى مذهبه فيما لم يرد فيه نص أن الأصل في المنافع الإباحة، والأصل في المضار التحريم.

٥. وأخذ-رحمه الله-بالاستصحاب وهو عبارة عن ثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول، فإذا عرفنا حكمًا من الأحكام في الزمن الماضي، ولم يظهر لنا ما يدل على عدمه، حكمنا الآن في الزمان الثاني بأنه لا زال باقيًا على ما كان عليه، لأنه لم يظن عدمه، وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء.

---

[١] . السابق ص١٢٦ بتصرف

[٢] . جمعة، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية ٢٤/١

[٣] . الرازي، ابن أبي حاتم، آداب الشافعي ومناقبه، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية: بيروت -لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م، ص٩٤

[٤] . السابق ص١٢٠.

رابعا: الإمام أحمد بن حنبل[١]-رحمه الله- (ت: ٢٤١ه)

يلخص منهج الإمام أحمد، ما ذكره ابن القيم: " وكانت فتاويه مبنية على خمسة أصول: الأول: النصوص، فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه، ولا من خالفه كائنًا ما كان، والثاني: ما أفتى به الصحابة، فإذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم لم يعدها إلى غيرها، وأما الثالث: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، والأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف[٢] إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس، والأصل الخامس: القياس للضرورة، فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص، ولا قول الصحابة أو واحد منهم، ولا أثر مرسل، أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس وهو القياس، فاستعمله للضرورة"[٣].

وتفصيل أهم خصائص مذهبه:

١. منزلة النصوص[٤]: يرى الإمام أحمد أن مرتبة نصوص الكتاب والسنة واحدة ما دامت الأحاديث ثابتة وصحيحة، فلا يقدم بعضها على بعض. ومن أصول الإمام أحمد المقررة: الوقوف عند ظاهر النص، وعدم صرفه عن مقتضاه إلا بدليل يوجب الصرف سواء كان قرينة، أو ظاهرًا آخر، أو قياسًا، وهو في ذلك موافق لغيره من العلماء[٥].

٢. الأخذ بفتوى الصحابي: فإذا ما وجد لصحابي فتوى ليس لها مخالف أخذ بها، ولم يقدم عليها عملاً ولا رأياً ولا قياساً. وكان في حال وقوفه على أكثر من قول للصحابة – في مسألة –

---

[١] . انظر في ترجمته: طبقات الفقهاء ١٦٩/١، أبو زهرة، ابن حنبل حياته وعصره آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي: القاهرة-مصر

[٢] . وليس المراد بالضعيف عنده الباطل، ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، كما جاء في إلام الموقعين ١/ ٣١

[٣] . ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/ ٢٩-٣٢.

[٤] . جمعة، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، ١٩٣/١

[٥] . أبو زهرة، أحمد بن حنبل حياته وعصره، ص ٢٨٦

تخيَّر أقربها إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، ولم يخرج عن أقوالهم. فإن لم يظهر له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ولم يرجح[١].

٣. العمل بالقياس: عند عدم وجود نص – من قرآن أو فتوى لصحابي-فهو لم يلجأ إلى القياس إلا عند الضرورة.

٤. العمل بالمصالح: إن المصالح المرسلة من الأصول التي يعتمد عليها الإمام أحمد في الاستنباط، وعُرف عن أتباعه النظر في المصالح، بل إن بعضهم أغرق في العمل بالمصالح حتى انحرف عن الأصول وحاد عن الثوابت مثلما فعل الطوفي الذي نُسب إلى الحنابلة ولكنه لم يسلك مسلكهم.[٢]

٥. كما عُرف عنه الأخذ بالذرائع، والاستصحاب والعُرف[٣].

المطلب الثاني: الاتجاه المقاصدي عند كبار الأصوليين[٤]

بدأت النظرة إلى الفكر المقصدي تتخذ ناحية خاصة، وبُعداً متميزاً، وأصبحت المقاصد علماً خاصاً وإن كان يتداخل في كثير من جوانبه مع علم الأصول، وصار لهذا الفكر نظرية مستقلة عرفت بـ "نظرية المقاصد" والتي آتت أُكُلَها على يد الإمام الشاطبي، غير أن الشاطبي لم يكن بدعاً في هذا الميدان، وإنما كان نتاجه امتداداً لسلسلة من إسهامات العلماء، ولذلك فإنه يجدر بنا الوقوف على التاريخ الذي مرّ به الفكر المقصدي قبل الإمام الشاطبي. ونعرض فيما يلي بشكل مختصر لأبرز أعلام الفكر المقصدي:

---

[١] . السابق ص٢٨٠

[٢] . أبو زهرة، أحمد بن حنبل حياته وعصره ... ص٢٦٨،

[٣] . انظر ابن القيم، إعلام الموقعين، ١٤٧/٣، أبو زهرة، أحمد بن حنبل حياته وعصره ص٢٨٣

[٤] . أعود لأكرر ملاحظة أمر مهم: وهو أن هذا العرض في هذا المطلب كسابقه، لا أقصد منه ذكر أمثلة تطبيقية بقدر ما هي إشارات تظهر تعامل الأصوليين مع علم المقاصد، وكذلك المهتمين بمجال التنظير المقاصدي والاجتهاد المقاصدي، بشكل متسلسل، أما تطبيقاتهم في موجودة في ثنايا الدراسة من خلال نقل أهم آراءهم في المسائل المختلفة.

الجويني (ت٤٧٨هـ)

يُعدُّ الجويني من العلماء الذين انبروا لوضع البذور الأساسية للفكر المقصدي، وذلك من خلال حديثه عن المصالح وضبطها وجلبها، وعن المفاسد ودرئها وارتكاب أخفها، ومن حيث النظر إلى النصوص الدينية باعتبارها أصولاً ثابتة في مقابل الفروع القابلة للتبديل والتغيير.

ويُعدُّ إسهام الجويني منطلقاً حقيقياً في باب المقاصد من خلال كتابه (البرهان في أصول الفقه[١]) حيث خصص جزءاً من كتابه للحديث عن المقاصد وعنون له بقوله: في تقاسيم العلل والأصول[٢] التي بها تظهر المقاصد ويكشف عن المصالح. وقد تضمن كتاب البرهان شواهد على عناية الجويني بالأصول وبالمقاصد الشرعية[٣].

وريادة الجويني في موضوع المقاصد تتجلى في كثرة ذكره لها والتنبيه عليها من خلال استعمال ألفاظ مثل: المقاصد، والمقصود، والقصد، أو ما يُعبر عنها مثل الغرض والأغراض[٤].

والجويني هو صاحب الفضل والسبق في التقسيم الثلاثي لمقاصد الشارع (الضروريات والحاجيات والتحسينيات)، وأول من أشار إلى الضرورات الكبرى في الشريعة، والتي عُرفت فيما بعد بالضرورات الخمس (الدين، والنفس، والعقل، النسل، والمال)[٥] .

ثم جاء من بعده تلميذه:

الغزالي (ت٥٠٥هـ)

حيث تعددت كتبه، وتميزت إسهاماته، وأظهر تصورات جديدة في علمي الأصول والمقاصد، يمكن تلمسها بصورة خاصة في كتبه: (شفاء الغليل)[١] الذي تعرض فيه لذكر المقاصد في سياق كلامه على "مسلك

---

[١] . البرهان في أصول الفقه للإمام الجويني من تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، نشرته دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ وعدد أجزاءه: ٢.

[٢] . الجويني، البرهان ٧٩/٢

[٣] . ابن الخوجة، محمد الحبيب، بين علمي أصول الفقه والمقاصد ص ٨٥

[٤] . الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص٤٨

[٥] . السابق ص٥١

المناسبة"[٢] من مسالك التعليل، وهذا المسلك يقوم على أساس تعليل الأحكام الشرعية بما تتضمنه وتفضي إليه من جلب مصلحة أو دفع مفسدة[٣]، وفيه قسّم مقصود الشرع إلى ديني ودنيوي، وقد أصّل آرائه في هذا الكتاب وأحكمها في كتاب (المستصفى)[٤]، الذي قال عنه في خطبته:" فصنفته وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب يطلع الناظر في أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه، فكل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه"[٥]، وله كذلك كتاب (المنخول)[٦]، ولعل من أبرز ما قدمه الغزالي في باب المقاصد حديثه عن المصالح التي جعلها ثلاث مراتب: ضرورية، وحاجية، وتحسينية، وتحدث عنها بصورة أكثر وضوحا عما هي عند شيخه الجويني، فأبرزها مع شيء من التفصيل والتكامل مع إعطائه الأمثلة الكافية لكل مرتبة، ومكملاتها من المراتب الثلاث.[٧]

فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ):

يُعد كتاب الرازي (المحصول)[٨] كموسوعة في مجال علم الأصول، ويتمثل دور الرازي في موضوع المقاصد الشرعية في أمرين أساسيين هما[١]:

---

[١] . شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للإمام الغزالي، من تحقيق: د. حمد الكبيسي، وهو في الأصل رسالة دكتوراة، طبع ونشرته مطبعة الإرشاد: بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠ هـ -١٩٧١ م، عدد الأجزاء: ١

[٢] . انظر شفاء الغليل للغزالي ١٥٨/١

[٣] . الر يسوني، نظرية المقاصد ص٥٢

[٤] . المستصفى للإمام الغزالي، من تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، طبعته دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م، عدد الأجزاء:١.

[٥] . المستصفى ٤/١

[٦] . المنخول من تعليقات الأصول للإمام الغزالي، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، طبعته دار الفكر المعاصر: بيروت لبنان، ودار الفكر دمشق – سورية الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨ م، عدد الأجزاء: ١.

[٧] . الريسوني، نظرية المقاصد ص٥٦

[٨] . المحصول للإمام الرازي، من تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

١. الالتزام بتعليل أحكام الشريعة.

٢. إشارته إلى أهمية القرائن في نقل الاستدلال بالخطاب الشرعي من الظن إلى القطع.

الآمدي (ت: ٦٣١ه)

وكتابه (الإحكام في أصول الأحكام)[٢]، هو تلخيص لكل من (المعتمد، والرهان، والمستصفى)، إلا أن الجديد فيه، هو إدخال المقاصد في باب الترجيحات، وبالذات في باب الترجيح بين الأقيسة المتعارضة.[٣]

العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) وتلميذه القرافي (ت٦٨٥هـ):

يُعد كتاب (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)[٤] هو المؤلَّف الذي صاغ فيه العز بن عبد السلام فكرته المحورية حول المقاصد، والتي تدور حول: "بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات الشرعية ليسعى العباد في تحصيلها، وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها، وبيان ما يقدّم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخر من بعض المفاسد على بعض، وبيان ما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لا قدرة لهم إليه، والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح".[٥]

وهو يرى أن الشريعة الإسلامية كلها معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد، سواء ما كان منها ما وقع النص على تعليله أو ما لم ينص عليه.[٦]

---

[١]. الريسوني، نظرية المقاصد ص ٥٧

[٢] . كتاب الإحكام للإمام الآمدي من تحقيق عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-لبنان.

[٣] . الريسوني، نظرية المقاصد ص٥٧، وانظر الخادمي، علم المقاصد الشرعية ص٥٦

[٤] . قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للإمام العز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد في مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية -بيروت، ودار أم القرى -القاهرة)، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤ هـ -١٩٩١، عدد الأجزاء: ٢.

[٥] . العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ١٠/١

[٦] . الريسوني، نظرية المقاصد ص٦٧

أما القرافي وهو أحد تلامذة العز بن عبد السلام، فقد تعرض في كتابه (الفروق)[١] إلى بيان أصول الشريعة في ضوء ما سمّاه بـ (أسرار الشرع وحِكَمه)[٢]. ومما تميز به القرافي، أنه فرَّق بين المقامات المختلفة للتصرفات النبوية، وهو تفريق في غاية الأهمية "لأن الاستدلال بنصوص الشريعة يستلزم استيعاباً تاماً للمقام الذي ورد فيه هذا النص أو ذاك من نصوصها. ومنشأ هذا التمييز هو مراعاة مقاصد نصوصها التي تختلف باختلاف مقاماتها، فمقامات التبليغ والفتوى تباين مقامات القضاء والإمامة".[٣]

كما أن القرافي دقق في قاعدة الوسائل والمقاصد، حيث المقاصد مقدمة على الوسائل، وفي ضوء الأولى تقاس الثانية. وبناء على ذلك فإن الوسيلة تأخذ حكمها الشرعي من حرمة أو كراهة أو وجوب أو ندب، بناء على ما تحققه من مقصدها الشرعي.[٤]

ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) وتلميذه ابن القيم (ت٧٥١هـ):

يرى ابن تيمية أن الشريعة "جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجّح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصّل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين، باحتمال أدناهما".[٥]

ولابن تيمية استدراك على الأصوليين في حصرهم لمقاصد الشريعة الخمسة المعروفة إذ يقول: " وقوم من الخائضين في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان أخروية، ودنيوية، جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في

---

[١] . وهو من تحقيق عمر حسن القيام، طبعته مؤسسة الرسالة بيروت ط٢، ٢٠٠٨، ويقع في٤ أجزاء.

[٢] . انظر الفروق، خطبة الكتاب ١/٥و٩

[٣] . انظر الفروق ٣٤٩/١، وقد أشرنا في هذه الدراسة إلى تقسيمات القرافي لتصرفات النبي صلى الله عليه وسلم، انظر ص١١٢ من هذه الدراسة.

[٤] . الريسوني، نظرية المقاصد ص٦٨

[٥] ابن تيمية، **الفتاوى**، ٤٨/٢٠.

العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها، كمحبة الله، وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظًا للأحوال السنية، وتهذيب الأخلاق ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح "[١]

أما ابن القيم فقد عزز وجهة نظر شيخه وأغناها بنظراته المقاصدية الجديدة، فهو يرى أن الشريعة مبنية على "تحصيل المصالح بحسب الإمكان، لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حُصِّلت، وإن تزاحمت ولم يكن تحصيل بعضها إلاّ بتفويت البعض، قُدِّم أكملها وأهمها وأشدها طلباً للشارع".[٢]

الشاطبي أبو إسحاق (ت٧٩٠هـ)

يُعدُّ الشاطبي بحق مبتكر علم المقاصد، ومؤسس عمارته الكبرى، ومرجع كل مشتغل بهذا الفن الجليل. ويُعدُّ كتابه (الموافقات)[٣] بمثابة المرجع الأساسي في فن الأصول، ففيه أبرز الشاطبي نظرية المقاصد من خلال التفاته إلى ما يسمى بروح الشريعة. فعلى يدي الإمام الشاطبي اكتملت نظرية المقاصد، وعلى يديه وصلت إلى مرحلة النضوج.

ومن مظاهر الإبداع والتجديد التي أضافها الإمام الشاطبي إلى علم المقاصد، إيراده لكثير من القواعد العامة التي تعبر عن معان تشريعية مقاصدية، أي أنه صاغ المقاصد على شكل قواعد، بحيث تشكل المعالم التي راعاها في تشريعه.[٤]

ويرى الشاطبي:" أن الشريعة المعصومة وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معا، وروعي في كل حكم منها: إما حفظ شيء من الضروريات الخمس (الدين، والنفس،

---

[١] . المرجع السابق، ٣٢/ ٢٣٤

[٢] . ابن القيم، إعلام الموقعين، ٨٨/٢

[٣] . الموافقات للإمام الشاطبي، من تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧معدد الأجزاء: ٧.

[٤] . الكيلاني، قواعد المقاصد عند الشاطبي، ص١٤ التقديم

والعقل، والنسل، والمال)، أو حفظ شيء من الحاجيات؛ كأنواع المعاملات، التي لولا ورودها على الضروريات لوقع الناس في الضيق والحرج. وإما حفظ شيء من التحسينات، التي ترجع إلى مكارم الخلاق ومحاسن العادات، وإما تكميل نوع من الأنواع الثلاثة بما يعين على تحققه.[١]

من خلال استعراض علم المقاصد وأعلامه في المرحلة السابقة، يمكن الخروج بعدد من الملاحظات حول هؤلاء الأعلام وطريقتهم في الاجتهاد ونظرتهم لعلم المقاصد، فنصل إلى مجموعة من النقاط التي تصف توجههم إلى الفهم المقاصدي:

١. أخذ الأئمة والفقهاء والأصوليون وعلى رأسهم الأئمة الأربعة بما أُثر عن الصحابة رضوان الله عليهم، وهذا دليل على أنهم متفقون على أخذهم بالإجماع، وبالتالي العمل بالمقاصد والعلل والحِكم التي انعقد الاجماع على أحكامها.

٢. اعتمد كبار الأئمة والفقهاء على مجموع الأدلة المتمثلة في: القرآن الكريم والسنة والقياس والاستصحاب والاستحسان والعرف والمصالح المرسلة وسد الذرائع، مع التفاوت فيما بينهم على مدى اعتمادهم عليها والاعتبار بها، وجميع هذه الأصول الاجتهادية ذات صلة بمقاصد الشريعة، وتدل على النظر المقاصدي عندهم وأن اجتهاداتهم مرتبطة بالمصالح.

٣. أن الاجتهاد المقاصدي، واعمال مقاصد الشريعة في فهم روح النصوص وتوجيه أحكامها كان سمة بارزة في مناهج جميع الأصوليين، وجهودهم واضحة في التأليف والتصنيف في هذا الفن.

المطلب الثالث: الفهم المقاصدي عند شراح الحديث.

---

[١] . الشاطبي، الموافقات مقدمة/ ٥

من خلال هذه الدراسة، وجدت أن مجموعة من شراح الحديث كان لهم عناية واضحة بتوجيه النوص إلى مقاصدها وبيان مصالحها، ومن أهمهم:

ابن بطال القرطبي (ت: ٤٤٩ه)

فالمتتبع لكتاب ابن بطال القرطبي (شرح صحيح البخاري)[١]، يلاحظ وبوضوح الصنعة الفقهية، كيف لا وهو من أعلام فقهاء المالكية الكبار[٢].

ينقل المذاهب الفقهية المتعلقة بأحاديث الباب، ويهتمّ بنقل المذهب المالكي، مع التوجيه والترجيح وذكر الأدلة ومناقشتها، ويتمسّك غالبا بما عليه الحديث وإن خالف مذهبه، ويردّ على مَن خالف ذلك.

وقد أشرت خلال هذه الدراسة في العديد من المواضع، إلى آراء ابن بطال الفقهية وتوجيهه لبعض المسائل.

وكما أنه قد تمت دراسة منهج ابن بطال في صحيح البخاري، من حيث الصنعة الحديثية، كما فعل الدكتور محمد زهير المحمد، إلا أنه لابد من دراسة الفكر الاجتهادي عنده من خلال شرحه لصحيح البخاري.

النووي (ت:٦٧٦ه)

نلحظ بشكل واضح الاتجاه الفقهي في شرح النووي المعروف (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)[٣]، في مواضع عديدة، فهو إمام وفقيه ومحدث، فنقل عنه تلميذه ابن العطار انه قال:" أخذت الفقه قراءة وتصحيحا وسماعا وشرحا وتعليقا "[٤]

---

[١] . شرح صحيح البخاري للإمام ابن بطال القرطبي، من تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وطبعته مكتبة الرشد: السعودية-الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م ويقع في عشرة أجزاء.

[٢] . زهير، محمد، ابن بطال ومعالم منهجه في شرحه صحيحَ البخاريّ، ص٦

[٣] . المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج للإمام النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢عدد الأجزاء: ١٨ (في ٩ مجلدات).

[٤] . تحفة الطالبين في ترجمة الإمام النووي ص: ٣

وله في الفقه مؤلفات عديدة: (روضة الطالبين)، وهو اختصار (الشرح الكبير للإمام الرافعي في الفقه الشافعي). وله (منهاج الطالبين)، كما له أن له مجموعة من الفتوى، جمعها تلميذه (ابن العطار ت: ٧٢٤هـ)، في كتاب (فتاوى الإمام النووي المسماة المسائل المنثورة)[١]، وهذه الفتاوى المنثورة لهي دليل على مرتبة الاجتهاد التي وصل إليها الإمام النووي، حيث كان يفتي بما يترجح لديه من الدليل.

وقد أشرت كذلك في ثنايا هذه الدراسة إلى العديد من توجيهاته الفقهية من خلال شرحه صحيح مسلم، ولابد من النظر فيما إذا كانت له توجهات ونظرات مقاصدية أم لا، ودراستها وبيان أثرها في فهم النصوص وتوجيهها.

ابن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢ه)

أما ابن حجر العسقلاني فلم يكن بالفقيه المتخصص كما هو الحال عند الإمام ابن بطال والإمام النووي، إلا أن الناظر والمتأمل في شرحه (فتح الباري شرح صحيح البخاري)، يجد أن له اهتمامات كبيره في توجيه فهم النصوص، أو الإشارة في بعض المواضع إلى ضرورة الرجوع للأصوليين في حل المسائل، كما أنه يقول في مواضع عدة "والراجح عند الأصوليين"

هذا بالنسبة لما يمكن أن نلاحظه عند ابن حجر في الاعتماد على أقوال الأصوليين، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام: هل نجد عند ابن حجر أي نزعه اجتهادية؟ أو نظر مقاصدي؟

ربما الإجابة تحتاج إلى نظر وتفحص ومتابعة لأقوال ابن حجر في فتح الباري، إلا أنني وقفت على مثال لعل فيه إجابة:

ففي شرح حديث نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ رَمَضَانَ فَقَالَ: (لاَ تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلاَلَ، وَلاَ تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ)[٢]

---

[١] . مطبوع ومن تحقيق محمد الحجار، وطبعته دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧ – ١٩٩٦

[٢] . البخاري، الجامع الصحيح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، ٧٥٩/٣، ح١٩٠٦، ومسلم، الصحيح، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، ٧٥٩/٢، ح١٠٨٠.

قد يأتي سؤال: إذا رأى أهل بلد الهلال فهل يلزم الناس كلهم حكم تلك الرؤية؟

أجاب الحافظ ابن حجر: "وقد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب إلى إلزام أهل البلد وغيرها ومن لم يذهب إلى ذلك قال لأن قوله حتى تروه خطاب لأناس مخصوصين فلا يلزم غيرهم ولكنه مصروف عن ظاهره فلا يتوقف الحال على رؤية كل واحد فلا يتقيد بالبلد وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب أحدها لأهل كل بلد رؤيتهم"[١]

أي أن حديث (لا تصوموا حتى تروه) استدل به من ألزم أهل البلاد الأخرى الصوم لرؤية أهل بلد، واستدل به الآخرون الذين ذهبوا إلى أن لكل بلد رؤيتهم، فرد الحافظ على هؤلاء بأن الحديث مصروف عن ظاهره لأنه لا يلزم أن يرى كل من في البلد الواحد الهلال بل يكفي رؤية بعضهم، فكذلك يقال لأهل البلاد الأخرى.

وهذا مثال لنظر الحافظ ابن حجر فيما هو أبعد من ظاهر النص... هو مثال بسيط، والأمر يحتاج إلى تعمق أكثر ودراسة استقرائية شاملة، وقد وقفت على رسالة ماجستير بعنوان: منهج ابن حجر في ترجيحاته الفقهية في فتح الباري كتاب الحدود أنموذجا. لكننا بحاجة إلى دراسة أخرى ندرس فيها النظر المقاصدي عنده.

المطلب الرابع: الفهم المقاصدي للسنة عند بعض المعاصرين.

وفي هذا المطلب سنتناول أهم أعلام التطبيق المقاصدي، الذين خدموا علم المقاصد وأثروا مجالات استخدامه، من خلال أهم مؤلفاتهم.

١. محمد الطاهر بن عاشور (المتوفى ١٩٧٣م)

---

[١] . ابن حجر، فتح الباري ٤/ ١٢٣

وابن عاشور فقيهاً أصولياً متمرساً، له كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية)[١]، وهو يعتبر أول كتاب جاء باسم المقاصد مباشرة[٢]، وفي هذا الكتاب أشار أولا إلى الفرق بين أصول الفقه وبين مقاصد الشريعة ليبين أن لعلم مقاصد الشريعة وظيفة تختلف عن وظيفة علم المقاصد[٣]. ومن خلال هذا الكتاب نلحظ الإضافات المقاصدية عند ابن عاشور عدا أنه أكمل ما بدأه الشاطبي حول المقاصد وطرق إثباتها، أضاف كذلك إضافات مهمة في تطبيق واستقراء الوقائع في السنة وعمل الصحابة، لإثبات مقاصد الشرع من مجموعة من الأحكام[٤].

كذلك تحدث ابن عاشور في موضوع المصالح والمفاسد ولخص وأعاد في هذا الموضوع ما ذكره العز بن عبد السلام والقرافي والشاطبي، مع إضافات خاصة في هذا الباب؛ مثل حديثه عن مصالح الأمة والمقاصد الجماعية والمقاصد العامة[٥].

٢. علال الفاسي (توفي ١٩٧٤م)

وعلال الفاسي أحد العلماء الزعماء المجاهدين، له كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها)[٦]، ولن أتحدث عن صعوبة الكتاب من حيث فكره ولغته وصياغته، حيث يظهر من خلال كتابه ولغته الفلسفية وإحالاته الحقوقية، تأثره بالفكر الغربي والأوروبي الحديث.

---

[١] . مقاصد الشريعة الإسلامية، ط٢، (تحقيق: محمد الطاهر الميساوي)، دار النفائس، عمان-الأردن، ١٤٢١ه-٢٠٠١م. وهو كتاب ألفه في أواخر الثلاثينيات من القرن الماضي، وطبع وانتشر في الأربعينيات، قال عنه هو بنفسه: في هذا الكتاب أواصل ما بدأه الشاطبي ولكنني لا أعيد الشاطبي ولا ألخص الشاطبي.

[٢] . الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة، ص٩٩

[٣] . انظر مقدمة الكتاب

[٤] . الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة ص١٠٣

[٥] . السابق ص١٠٥

[٦] . هذا الكتاب هي عبارة مجموعة محاضراته التي كان يدرسها في كلية الحقوق وكلية الشريعة بجامعة القرويين، وفي دار الحديث الحسنية، وأول إصدار لهذا الكتاب سنة ١٩٦٥، ثم توالت طبعات الكتاب إلى أن طبعته دار الغرب العربي طبعة خامسة سنة ١٩٩٣م.

ولكن ما يهمنا هو آرائه المقاصدية التي تؤكد أن مقاصد الشريعة ليست مجرد مرجع ثانوي، أو مرجع خارجي، يُرجع إليه للاستئناس به إلى جانب مصادر التشريع الأصلية، بل هي من صميم تلك المصادر، وهي العنصر المحوري الثابت فيها وفي خلودها[١].

كما أشار إلى علاقة المقاصد بالاجتهاد والاستنباط من خلال قوله:" الشريعة أحكام تنطوي على مقاصد ومقاصد تنطوي على أحكام"[٢] ويقصد بهذا أن المقاصد تؤخذ من الأحكام، وأن الأحكام تؤخذ من المقاصد، والاستنباط يكون بالنظر في الأحكام فنستنبط منها المقاصد...

٣. جمال الدين عطية (معاصر)

وجمال الدين عطية هو مفكر مصري، له كتاب (نحو تفعيل مقاصد الشريعة)[٣]، في هذا الكتاب تحدث د. جمال عطية عن ثلاثة أمور: أولها ما سماه قضايا محورية؛ حيث تناول موضوع إثبات المقاصد، وترتيب المقاصد الخمسة، ونسبية تحديد الوسائل في مراتب بحسب الزمان والمكان والأشخاص والأحوال. ثم تحدث عن تصور جديد للمقاصد في نمط جديد وقسمها تقسيماً مبتكرا في ستة أقسام[٤]، وبعد هذا التقسيم تحدث عن مجالات أربع تستوعب المقاصد العامة والخاصة والجزئية، بدلا من تقسيم الضروريات إلى خمس[٥].

وأخيرا تحدث عن تفعيل مقاصد الشريعة، حيث الدعوة إلى جعل مقاصد الشريعة حاضرة ومؤثرة ومتبعة في مجالات جديدة، وفي مجالات واسعة، وبصفة خاصة في المجالات التي لا يسعها الفقه ولا

---

[١] . أشار الريسوني إلى هذا التعبير في معظم كتبه وواضح أنه متأثر فيها بعلال الفاسي، انظر محاضرات في مقاصد الشريعة ص١٠٧، ومقاصد المقاصد ص٩٥ وغيرها

[٢] . انظر الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص٤٧

[٣] . وهو كتاب طبعه المعهد العالمي للفكر الإسلامي، في الولايات المتحدة الأمريكية، وكانت طبعته الثاني سنة ٢٠٠٨م.

[٤] . انظر: عطية، جمال، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص١٠٥.

[٥] . السابق ص ١٣٤.

أصول الفقه، مثل: أسلمة العلوم الإنسانية والاجتماعية والكونية، أي تأسيسها وتوجيهها وفق مقاصد الشريعة، ومن ثم الترقية المنهجية للعقلية الإسلامية، أو تكوين العقلية المقاصدية.[١]

وبما أننا نتحدث عن تقسيم جديد لمقاصد الشريعة، تجدر الإشارة إلى كتاب آخر جاء بنفس الفكرة ولكن بطريقة وتقسيم مختلف، وهو كتاب **(مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة) للدكتور عبد المجيد النجار**.[2]

٤. يوسف القرضاوي (معاصر)

الدكتور يوسف القرضاوي، داعية إسلامي معروف من مصر، وهو من العلماء الذين أخذو على عاتقهم إحياء مقاصد الشريعة، ببيان مقاصد الأحكام ومحاسن الشريعة، وهو من المبرزين المتفننين في تعليل الأحكام الفقهية في جميع المجالات التشريعية، بما فيها العبادات جملة وتفصيلا[٣].

وقد تحدث القرضاوي بنفسه عن جهوده ومحاولته إحياء الفكر المقاصدي في مقدمة كتابه (دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية)[٤].

ويمكن تلخيص جهوده في النظر المقاصدي من خلال الإشارة إلى أهم المؤلفات التي تطرق فيها ضمنا أو تصريحا أو تلميحا إلى إعمال النظر المقاصدي، مثل (كتاب كيف نتعامل مع السنة النبوية) و (كتاب المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية)، ويوجد كتاب هو (دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية)، وعموما اهتمام القرضاوي في المقاصد يمكن ان يلمسه الباحث والدارس من خلال المؤلفات التالية: (بالإضافة الى ما تم ذكره سابقا): (كيف نتعامل مع القرآن الكريم)، (السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها)، (شريعة الاسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان)،

---

[١] . الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة، ص١١٨.

[2] . مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة من تأليف الدكتور عبد المجيد النجار، طبعته دار الغرب الإسلامي في تونس ثلاث طبعات: الأولى سنة ٢٠٠٦، والطبعة الثانية سنة ٢٠٠٨، والطبعة الثالثة سنة ٢٠١٢.

[٣] . انظر الريسوني، الفكر المقاصدي، ص١٢٥

[٤] . القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص١١

(تيسير الفقه في ضوء القرآن والسنة)، (مدخل لمعرفه الإسلام)، (في فقه الأولويات، وفي فقه الأقليات، وفي فقه الدولة في الإسلام). في هذه الكتب جميعها نلاحظ بوضوح الحديث المباشر عن المقاصد.

كما ويمكن ملاحظة العناية بالمقاصد والحكم والعلل من خلال ما اجتهده واختاره من احكام في سائر كتبه، ويتجلى في: (الحلال والحرام، فقه الزكاة، فتاوى معاصرة، سلسلة تيسير الفقه في ضوء القرآن والسنة).

٥. أحمد الريسوني (معاصر)

والدكتور أحمد الريسوني عالم وباحث في علم أصول الفقه، يعمل حالياً مديراً لمركز المقاصد للدراسات والبحوث بالرباط.

له العديد من المؤلفات والإنجازات العلمية والبحثية في مجال علم المقاصد، كلها تدعو إلى إعمال المقاصد، وتوجيه الدراسات إلى النظر المقاصدي، نذكر منها: (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي)[١]، (من أعلام الفكر المقاصدي)، (مدخل إلى مقاصد الشريعة)، (الفكر المقاصدي قواعده وفوائده)، (الاجتهاد: النص والمصلحة والواقع)، (الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية)[٢]، (محاضرات في مقاصد الشريعة).

كما له العديد من البحوث المنشورة في المجلات العلمية، وضمن أعمال الندوات والمؤتمرات، ومقالات في الصحف والمواقع الإلكترونية. فضلا عن موقع إلكتروني خاص باسمه، يحوي جميع مؤلفاته وأعماله العلمية ونتاجاته المقاصدية، بالإضافة إلى العديد من نتاجات علماء عصره في نفس المجال[٣].

---

[١] . ترجم إلى الفارسية، والأردية، والإنجليزية، والبوسنية.

[٢] . ترجم إلى الفرنسية.

[٣] . موقعه الإلكتروني، على الرابط: http://www.raissouni.ma/index.php

هذا بالإضافة إلى مجموعة من الجهود أذكر منها[١]:

(المقاصد العامة للشريعة الإسلامية) للدكتور يوسف العالم، الذي اعتنى ببيان الضروريات الخمس، ووسائل حفظها من جانبي الوجود والعدم.

(نظرية المقاصد عند الطاهر ابن عاشور) للأستاذ إسماعيل الحسني، عرض فيه فكرة المقاصد عند ابن عاشور، وملامح التجديد والإبداع عنده.

(مقاصد الشريعة الإسلامية) للأستاذ الدكتور محمد الزحيلي، وهو بحث يتناول فيه دراسة مقاصد الشريعة إجمالا، من حيث تعريفها، وفائدتها، وأقسامها، ووسائل تحقيقها، وهو بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى.

(فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي) للدكتور خليفة بابكر الحسن، وهو بحث يتناول فيه تعريف المقاصد، وبيان أساسها وأقسامها، وعناية الصحابة والتابعين والمجتهدين من بعدهم بهذه المقاصد. وهو بحث منشور في العدد الأول من مجلة الشريعة والقانون، الصادرة عن جامعة الإمارات العربية المتحدة.

(علم المقاصد الشرعية) و (الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه ومجالاته) كلاهما للدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، تناول في الأول علاقة المقاصد بالأدلة الشرعية، وتحدث عن تعليل الأحكام الشرعية، وتطرق إلى تقسيمات المقاصد وأنواعها، وشروطها، ومن ثم تطبيقات مقاصدية للشريعة الإسلامية في الأحكام الفقهية.

أما في كتابه الثاني فقد تناول حقيقة المقاصد وتاريخها وحجيتها، وتكلم عن ضوابط الاجتهاد المقاصدي، ومستلزماته، ومجالاته، مع بيان خطورة الإفراط في الاجتهاد المقاصدي، وتحدث فيه أيضا عن الاجتهاد في العصر الحالي ومشكلاته ومعالمه.

هذه بعض جهود المعاصيرن في التأليف والتصنيف فيما يخدم الفهم المقاصدي، وغيرها الكثير من الأبحاث المنشورة في المجلات العلمية المُحَكّمة، والمؤتمرات والندوات والملتقيات العلمية المُحْكَمة.

---

[١] . انظر: الكيلاني، عبد الرحمن، قواعد المقاصد، التقديم ص١٧ وما بعدها

الفصل الثالث

تطبيقات الفهم المقاصدي

المبحث الأول: فهم الحديث في ضوء المقاصد الخمسة

وفهم الحديث الشريف في ضوء المقاصد الخمسة يكون بتوجيه السنة إلى فهم صحيح وواضح ضمن مفهوم المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة (الضرورية والحاجية والتحسينية)، وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب.

يقول الغزالي: " ومقصود الشارع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم؛ فكلّ ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلّ ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ورفعها مصلحة. وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح".[١]

---

[١] . انظر: الغزالي، المستصفى ص١٧٤\١، ووافقه في ذلك الآمدي، الإحكام ٢٧٥\٣، وغيرهم من المتقدّمين.

والمقاصد الضرورية هي تلك المصالح التي لابد أن تسعى الأمة إلى تحصيلها، فلا حياة تستقيم بدونها، وأن ضياعها يؤدي بالأمة إلى الفساد والتلاشي[١]، بحيث إذا اختلَّت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وبالتال فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين[٢].

وقيل هي تلك المقاصد التي يتوقف عليها قيام الإنسان بمهمة الخلافة في الأرض، بحيث لو لم يكن لها تحقق لما استطاع الإنسان أن يقوم بهذه المهمة، فأيما مقصد من المقاصد الخمسة تعطّل في حياة الأمة أدى إلى التعطل عن القيام بالمهمة المطلوبة.[٣]

وحفظت الشريعة الإسلامية الضرورات الخمس من جانبين: جانب الوجود أو الإيجاد بتشريع ما يُحافظ على المقصد ويُعين على بقائه ومراعاة ما يقيم أركانه ويثبت قواعده، وجانب العدم بمراعاة درأ الفساد الواقع أو المتوقع فيها.[٤] وسيتم بيان هذا من خلال المطالب اللاحقة.

ومن هنا جاءت أهمية فهم السنة من خلال المقاصد الضرورية، من أجل الحفاظ على الضرورات الخمس من حيث أصلها وبإيجادها وتحقيقها من أجل حياة صالحة للناس جميعا.

المطلب الأول: فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ الدين

أشرنا في مقدمة المبحث أن حفظ الضرورات الخمس يكون من جانبين: جانب الوجود وجانب العدم؛ فالدين يحفظ من جانب الوجود من خلال الإيمان وأركانه ومن خلال الإتيان بأركان الإسلام الخمسة

---

[١] . انظر ابن عاشور مقاصد الشريعة ص٧٩، والشاطبي، الموافقات ٨\٢

[٢] . الشاطبي، الموافقات ص٢٠٢

[٣] . انظر عبد المجيد النجار، المقاصد بأبعاد جديدة ص ٤٧

[٤] . الشاطبي، الموافقات ٨\٢، وانظر الإندونيسي، الاجتهاد تأثره وتأثيره ص٢٨٤، يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة ص٢٠٣

ومن خلال تثبيت قواعده. أما حفظه من جانب العدم فيكون من خلال مشروعية الجهاد ومحاربة الشرك ورد كل ما يخالفه من الأهواء والبدع.[١]

ومن وسائل حفظ الدين على الإجمال، كما أشار إلى ذلك الشاطبي:" حفظ الدين حاصلةٌ في ثلاث معان وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فأصلها في الكتاب وبيانها في السنة. ومُكَمِلة لثلاث أشياء وهي: الدعاء إليه بالترغيب والترهيب وجهاد من عانده أو رام إفساده..."[٢]

وقد جاءت العديد من النصوص تدعو إلى حفظ الدين، ومقاتله المحاربين له والمرتدين عنه، كما في المثال الآتي:

**** حديث أبي هريرة – رضي الله عنه-عن النبي -صلى الله عليه وسلم، قال: (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي نَفْسَهُ وَمَالَهُ، إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ)[٣].**

أولا: سبب ورود الحديث

الحديث قيل في يوم خيبر، عندما بعث النبي صلى الله عليه وسلم على رضي الله عنه على رأس سرية لمحاربه اليهود، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم، (على ما أقاتلهم يا رسول الله؟ قال: على أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإذا فعلوا ذلك فقد حقنوا دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله تعالى).[٤] وهذا الحديث استشهد به أبو بكر رضي الله عنه عند محاربة مانعي الزكاة؛ فعن

---

[١] . انظر الإندونيسي ٤٨٣، اليوبي ١٩٥

[٢] . الشاطبي ٢٧\٤

[٣] . **البخاري** كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الناس إلى الإسلام والنبوة وأم لا يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله، ٤٨\٤ ح ٢٩٤٦، و**مسلم** كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ٥١\١ ح ٣٢.

أبي هريرة رضي الله عنه، قال: لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر رضي الله عنه، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر رضي الله عنه: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله "، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها[١].

ثانيا: توجيه فهم النص

١. كلمة (أقاتل) في الحديث بمعنى المفاعلة أي المقاتلة[٢]. ويذكر ابن حجر أن فرقا بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه فإن المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين[٣].

فالمقاتلة هي المشاركة من الطرفين في القتال لهدف معين، والقتل: أن يقتل شخصاً بعينه، ولهذا نقول: ليس كل ما جازت المقاتلة جاز القتل، فالقتل أضيق ولا يجوز إلا بشروط معروفة، والمقاتلة أوسع[٤].

٢. الحديث يحمل رسالة تتضمن الدعوة إلى توحيد الله وأن الغرض من القتال يكون في سبيل نشر الإسلام وفتح الطريق أمام الدعوة إلى الله تعالى، ومن أجل الدفاع عن المسلمين وعقيدتهم وبلادهم وأموالهم وأعراضهم. وهذا هو واحد من سُبل حفظ الدين؛ فالحديث يحمل

---

[٤] . الحُسَيْني، إبراهيم بن محمد برهان الدين ابن حَمْزَة الحنفي الدمشقيّ (المتوفى: ١١٢٠هـ)، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، المحقق: سيف الدين الكاتب، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت (٢/ ١٢٤).

[١] . صحيح البخاري (٢/ ١٠٥)، باب وجوب الزكاة

[٢]. انظر لسان العرب (١١/ ٥٤٩)، تهذيب اللغة (٩/ ٦٢)، التعريفات الفقهية (ص: ٧٨)

[٣] . فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٢٠٣)

[٤] . العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (المتوفى: ١٤٢١هـ)، شرح الأربعين النووية الناشر: دار الثريا للنشر، (ص: ١٢٦)

معنى التبليغ، أي الدعوة إلى الله وتبليغ دينه، لأن تبليغ الدين يؤدي إلى العلم به، وبالتالي يؤدي بالكثيرين إلى الإيمان به[١].

٣. الحديث حدد الهدف من المقاتلة (الجهاد) هو توحيد الله عز وجل بأن يشهدوا أن لا إله إلا الله، ومعروف من خلال السيرة النبوية بأن دوافع القتال التي من أجلها تقوم الحرب محددة وواضحة تكاد تكون محصورة في ردّ العدوان، والدفاع عن النفس والأهل والمال والوطن والدين، وأيضًا حماية الدعوة الإسلامية حتى تُبلّغ للناس جميعًا، وأخيرًا تأديب ناكثي العهد. بعكس هدف القتال عند الأمم الأخرى الذي قد يكون من أجل الثأر والانتقام، أو من أجل أطماع اقتصادية ونهب ثروات. الخ. والجهاد لا شك هو من سُبل حفظ الدين.

٤. ليس الإسلام وحده هو المانع من القتل، وليس الكفر وحده هو الموجب له، وهذا ما قرّره الفقهاء من أن مناط القتال هو الاعتداء وليس الكفر، فلا يُقتل شخصٌ لمجرّد مخالفته للإسلام، إنما يُقتل لاعتدائه على الإسلام والمسلمين. فالغاية محددة بمقاتلة من صد عن سبيل الله وتوحيده، وليس المراد قتل كل من لا يوحد الله، بل كانت سيرته صلى الله عليه وسلم: أن مَن سالمه لم يقاتله[٢]. فليس في الحديث دلالة على أنه مأمور بقتال كل الناس حتى يُسلموا، بل هو مأمور بقتال الذين يقاتلون من أجل محاربة الإسلام.

٥. لم تكن حروب الرسول صلى الله عليه وسلم حروب تخريب كالحروب المعاصرة التي يحرص فيها المتقاتلون من غير المسلمين على إبادة مظاهر الحياة لدى خصومهم، بل كان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون يحرصون أشدّ الحرص على الحفاظ على البلاد التي يكون فيها الجهاد حتى لو كانت بلاد أعدائهم ، ومن وصية الرسول صلى الله عليه وسلم للجيوش: (***ولا تقتلوا وليداً اي لا تقتلوا طفل ولا تقطعوا مُثمراً اي شجرة مُثمرة، ولا تخربوا عامراً اي لا تهدموا بيتاً، ولا تذبحوا بعيراً ولا بقرة الا لمأكل اي الا لحاجة***

---

[١] . مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، مرجع سابق ص٧١

[٢] . ابن تيمية، الفتاوى ٣٦٤/٣

الإنسان للأكل والشرب، ولا تُغرقوا نحلاً ولا تحرقوه اي لا تخربوا بيوت النحل ولا تحرقوه)[١]

٦. وظهرت رحمة الرسول صلى الله عليه وسلم في حرصه حتى على القتلى، وكذلك على مشاعر ذويهم؛ لذا فقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن المُثْلَة اي تشويه جثث القتلى، فقد جاء في حديث عبد الله بن يزيد الأنصاري، قَال:(***نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النُّهْبَى وَالمُثْلَةِ***). [٢]

ثالثا: بيان أثر الفهم الظاهري للنص

أ. كان لبعض العلماء فهمهم الخاص بمعنى خاص ضمن اجتهاداتهم الخاصة، وإن كان لهذا الفهم بعض المآخذ إلا أنه ضمن المعقول:

١. منهم من يرى أن الحديث دليل على أنه يجب على ولي الأمر مقاتلة الناس حتى يدخلوا الإسلام وحتى يقولوا لا إله إلا الله، ولكن هذا الوجوب مقيَّد بالاستطاعة كما هي الحال في سائر الواجبات، قال تعالى:﴿ فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُم ﴾وفي الصحيحين قال النبي -صلى الله عليه وسلم – (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) فإذا لم يكن لولي الأمر الاستطاعة فلا وجوب حينئذ[٣].

٢. منهم من استنتج أن في الحديث دليل على أن الأمة أمرت بموافقة الإمام في قتال أهل البغي الذين يخرجون على الإمام بشبهة، قالوا: فإذا قرر الإمام أن يقاتلهم وجب على الرعيّة طاعته

---

[١] . البيهقي، السنن الكبرى، باب ترك من لا قتال فيه من الرهبان ١٩ ١٥٣.

[٢] . البخاري، صحيح البخاري باب النهبى بغير إذن صاحبه، ١٥٣١٣ ح٢٤٧٤.

[٣] . انظر مقال عبد الله بن حمود الفريح في شرح حديث أمرت أن أقاتل الناس، رابط الموضوع: http://www.alukah.net/sharia/0/82600/#ixzz3vXOh9v2O

وموافقته دفعاً للشر والفساد، وهنا نقاتل مسلمين لأجل إقامة العدل وإزالة الفوضى. وقاتل أبو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة ولكن لا يقتلهم، بل قاتلهم حتى يذعنوا للحق[١].

ب. فريق آخر تعامل مع هذا النص بنظرة قاصرة، بعيدة عن مناهج العلماء:

١. منهم من يرى الحديث يحمل شحنة كبيرة من العنف، وأنه يحتوي مفاهيم مثل: القتال، المرتدّ، الجهاد، هدر الدماء، استباحة الأموال، الإيمان عنوةً مقابل سلامة الروح والمال، وإقامة الصلاة رغم الأنف، وهي مفاهيم لا تؤدي إلى مجتمعٍ "متسامح" ولا إلى "إسلام سمح"[٢].

٢. أن الحديث يتعارض مع ما جاء في القرآن الكريم من آيات تدعو إلى حرية الإنسان في اختيار عقيدة لقوله تعالى (لا إكراه في الدين) البقرة ٢٥٦، وأن هذا الحديث يناقض مبدأ الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة[٣]. فهو يدعوا إلى قتل من لا يدخل الإسلام.

فهذا مثال من السنة تم توجيهه التوجيه الصحيح من خلال إعمال مقصد حفظ الدين في فهمه، وبيان أن حفظ الدين من الضرورات التي تقوم عليها مصالح العباد، وأن من سُبل حفظ الدين هو الجهاد، سواء بمقاتلة من يمنع الدعوة إلى الإسلام، أو بمقاتلة المرتدين عنه.

المطلب الثاني: فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ النفس

ومقصد حفظ النفس من مقاصد الشريعة الذي يتعلق ببقاء الإنسانية، مع تيسير سبل القوة والبقاء لها. وتحفظ النفس من جانب الوجود من خلال توفير أسباب العيش لها، وتحفظ من جانب العدم من خلال

---

[١]. العثيمين، شرح الأربعين النووية (ص: ١٢٦)

[٢] . انظر مقال: زليخة أبو ريشة، جريدة الغد العدد الصادر يوم الثلاثاء ١٠ تشرين الثاني ٢٠١٥.

[٣] . انظر ما كتبه سامر إسلامبولي في كتابه تحرير العقل من النقل.

مشروعية القصاص. وقد شرع الله عدة أحكام تضمن حفظ النفس البشرية بجلب المصالح لها ودفع المفاسد عنها، وجاءت النصوص لسد الأبواب أمام قتل النفس والاستهتار بها.

وقد بين الأصوليون[١] وسائل حفظ النفس كما جاءت بها الشريعة، وجعلوا هذه الوسائل[٢]:

١. تحريم الاعتداء عليها: فقد جاءت النصوص بتحريم الاعتداء على النفس، وجعلتها من كبائر الذنوب، مع بيان الوعيد بالعقاب والعذاب الشديد في الآخرة. ففي حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: (أَكْبَرُ الكَبَائِرِ: الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ، وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ، وَقَوْلُ الزُّورِ، -أَوْ قَالَ: وَشَهَادَةُ الزُّورِ)[٣]

٢. سد الذرائع المؤدية إلى قتل النفس: فقد حرصت الشريعة على سد الذرائع المفضية إلى جلب المفاسد وتفويت المصالح، فحرمت الاعتداء على المسلمين وحمل السلاح عليهم، ففي حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: (مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ فَلَيْسَ مِنَّا)[٤].

٣. القصاص: فقد شرع الله عز وجل عقوبة دنيوية حاضرة، تزجر من أراد سفك الماء بغير حق من خلال ما يعرف بالقصاص، من أجل تحقيق الأمن للمجتمع وصون النفس وحمايتها من القتل.

٤. ضرورة إقامة البينة في قتل النفس: وذلك في العقوبات والقصاص، حيث لا يتم تنفيذ الحد على النفس الإنسانية إلا بعد أن تقوم البينة عليه، بالإقرار أو شهادة الشهود. الخ

---

[١] . الشاطبي في الموافقات، انظر ٢٧\٤.

[٢] . وفي تفصيل هذه الوسائل وبيانها انظر اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية ص٢١٢ وما بعدها.

[٣] . البخاري، الجامع الصحيح، الديات، باب قوله تعالى (ومن أحياها) ح٦٨٧١، ٣\٩، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، ح١٤٣، ١\٩١

[٤] . البخاري، الفتن، باب من حمل السلاح علينا فليس منا، ح:٧٠٧٠، (٩\٤٩)

٥. ضمان النفس: المتمثلة في الدية والكفارة في حالات القتل (سواء العمد أو الخطأ أو شبه العمد)، فهذه الأمور تجعل الإنسان أكثر يقظة وحرصا وانتباها للخطأ.

٦. تأخير تنفيذ القتل فيمن وجب قتله إذا خشي من قتله الإضرار بغيره: مثل حالات الحد على المرأة الحامل، حيث أجمع أهل العلم على أن الحامل لا ترجم حتى تضع...[١]، ومثاله حديث عبد الله بن بُرَيدة عن أبيه، قال: (جَاءَتِ الْغَامِدِيَّةُ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي، وَإِنَّهُ رَدَّهَا، فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، لِمَ تَرُدُّنِي؟ لَعَلَّكَ أَنْ تَرُدَّنِي كَمَا رَدَدْتَ مَاعِزًا، فَوَاللهِ إِنِّي لَحُبْلَى، قَالَ: (إِمَّا لَا فَاذْهَبِي حَتَّى تَلِدِي)، فَلَمَّا وَلَدَتْ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي خِرْقَةٍ، قَالَتْ: هَذَا قَدْ وَلَدْتُهُ، قَالَ: (اذْهَبِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيهِ)، فَلَمَّا فَطَمَتْهُ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي يَدِهِ كِسْرَةُ خُبْزٍ، فَقَالَتْ: هَذَا يَا نَبِيَّ اللهِ قَدْ فَطَمْتُهُ، وَقَدْ أَكَلَ الطَّعَامَ، فَدَفَعَ الصَّبِيَّ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا، وَأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوهَا)[٢]

٧. العفو عن القصاص: فقد فُتح باب العفو عن القاتل وجاءت النصوص تُرغب فيه، ففي حديث أَنَسِ بن مالك رضي الله عنه، قَالَ: (مَا رُفِعَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْرٌ فِيهِ الْقِصَاصُ، إِلَّا أَمَرَ فِيهِ بِالْعَفْوِ)[٣]

٨. إباحة المحظورات في حالة الضرورة: انقاذا للأنفس من الهلاك، مثل إباحة أكل الميتة في حال الخوف من الهلاك.

ومن النصوص التي تدعو إلى حفظ النفس

---

[١] . انظر ابن قدامة، المقدسي، المغني، الناشر: مكتبة القاهرة، عدد الأجزاء: ١٠، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ -١٩٦٨م. ٣٢٧/١٢

[٢] . مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، ح٢٣، ١٣٢٣\٣

[٣] . أحمد، المسند ح١٣٢٢٢٠، ٤٣٧\٢٠، وأخرجه ابن ماجه في سننه، باب العفو في القصاص، ح ٢٦٩٢، ٨٩٨\٢، وأبي داوود في سننه، باب الإمام يأمر بالعفو في الدم، ح ٤٤٩٧، ١٦٩\٤، والنسائي في السنن، باب الأم ر بالعفو في القصاص، ح ٤٧٨٤، ٢٣٧\٨

**** حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ، حَتَّى يَدَعَهُ وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ)**[١]

وهذا الحديث له روايات تشبهه في المضمون كلها تدعو إلى حرمة النفس

- منها حديث أبي هريرة –رضي الله عنه-عن النبي -صلى الله عليه وسلم -قال: (لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يديه فيقع في حفرة من النار)[٢]
- وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: (من حمل علينا السلاح فليس منا)[٣]
- وحديث جابر -رضي الله عنه -عن النبي -صلى الله عليه وسلم: (نهى أن يتعاطى السيف مسلولًا)[٤]
- وعن جابر أيضا أن رجلًا مرَّ بسهام في المسجد فقال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم -: (أمسك بنصالها)[٥]

وفي هذه الأحاديث العديد من الإشارات:

١. هذه النصوص من باب سد الذرائع المؤدية إلى قتل النفس، لما يلزم عن حمل السلاح من فتن وقتل.

---

[١] . صحيح مسلم، البر والصلة والآداب، باب: النهي عن الإشارة بالسلاح إلى المسلم، ح٢٦١٦ (٢٠٢٠١٤)

[٢] . البخاري، الفتن، باب: من حمل السلاح علينا فليس منا، ح:٧٠٧٢، (٤٩\٩)، ومسلم كتاب البر والصلة، باب: النهي عن الإشارة بالسلاح إلى المسلم، ح:٢٦١٧، (٢٠٢٠\٤).

[٣] . سبق تخريجه الصفحة السابقة

[٤] . صحيح: أخرجه أبو داوود ٢٥٨٨، والترمذي ٢١٦٣.

[٥] . صحيح: أخرجه البخاري (٧٠٧٣)، ومسلم (٢٦١٤)

٢. فيها تأكيد على حرمة المسلم والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه[١]، فلا يجوز للمسلم أن يُشهر السلاح في وجه أخيه المسلم لا جادا ولا مازحا.

٣. مجرد إشهار السلاح في وجه الآخر[٢]، يستوجب لعن الملائكة، مما يدل على حرمة هذا الفعل، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي بعده: (فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار)

٤. وفي الأحاديث النهي عما قد يؤدي إلى المحظور (وهو هنا وقوع القتل)، وإن لم يكن المحظور محققا (أي لم يكن مقصودا)، سواء كان ذلك في جد أو هزل.[٣] ومن هنا نظر الفقهاء في مآلات هذا الفعل وترتب في الفقه والقانون ما يسمى بالقتل العمد والقتل شبه العمد.[٤]

٥. عدم الاستخفاف بحرمة النفوس، مما نجده عند البعض من شباب هذا الزمان، مما يربي عندهم روح العدوانية والتربص بالآخر، فنجدهم يحملون الأسلحة معهم في كل مكان، فيستسهلون الرد على كل من يعارضهم بإشهار السلاح والتهديد به، وكثيرا ما يقع المحظور وينزع الشيطان في نفس هذا الشاب روح العداوة. وقد حدثت الكثير مثل هذه الجرائم التي راح ضحيتها الكثير من الشباب.

---

[١] . انظر شرح النووي على مسلم (١٦/ ١٧٠) وكلام المحقق

[٢] . (أخاه لأبيه وأمه) في الحديث من باب المبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد سواء من يتهم ومن لا يتهم. أنظر شرح النووي ١٦\١٧٠.

[٣] . انظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٤/ ١٨٧) بتصرف.

[٤] . انظر للاستزادة في آراء العلماء فيما يتحقق به القتل شبه العمد والقتل غير العمد وما يترتب عليه من قصاص وغيره:

البدائع: (٧/ ٢٣٣)، النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، (٩/ ١٢٤)، والمغني: (٧/ ٦٥٠)، وكشاف القناع: (٥/ ٥١٣).

٦. ومن هذه الأحاديث نأتي لموضوع حرمة إطلاق العيارات النارية في الأعراس والمناسبات والأفراح، لما فيه من ترويع للناس، وتعريض للخطر قد يصل إلى القتل.

المطلب الثالث: فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ العقل

ويحفظ العقل من جانب الوجود بنشر العلوم والثقافة والمعارف وهو ما يمكن أن نسميه (الحفظ المعنوي للعقل)[١]، ويحفظ من جانب العدم (الحفظ المادي للعقل)[٢] بتحريم المسكرات والمخدرات. وبحفظه من أن يدخل عليه خلل يفضي إلى فساده، ودخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي.[٣]

---

[١] . انظر المقاصد بأبعاد جديدة عبد المجدي النجار، ص١٢٨ وما بعدها، حيث جعل حفظ العقل من خلال البعدين المادي والمعنوي، فالمادي من خلال تحريم الخمر وما في حكمها من المخدرات، والمعنوي أي حفظ العقل بالأسباب المعنوية للحفظ :١. حفظ العقل بتحرير الفكر ٢.حفظ العقل بالتعلم.

[٢] . المرجع السابق نفسه

[٣] . ابن عاشور، مقاصد الشريعة، مرجع سابق ٢٣٨

والمقصود بحفظ العقل هو تشريع أحكام من شأنها أن تحفظ للعقل قوته التي يقدر بها على أداء مهمته، سواء بتيسير عوامل القوة له وهي العوامل التي تنميه وتزكيه وترفع من طاقته في الإدراك الدقيق والحكم الصحيح، أو بدفع عوامل الضعف عنه وهي تلك العوامل التي تعطل نموه وتضعف طاقته[١].

يقول القرضاوي: "وأرى أن حفظ العقل يتم في الإسلام بوسائل وأمور كثيرة، منها: فرض طلب العلم على كل مسلم ومسلمة، والرحلة في طلب العلم، والاستمرار في طلب العلم من المهد إلى اللحد، وفرض كل علم تحتاج إليه الأمة في دينها أو دنياها فرض كفاية، وإنشاء العقلية العلمية التي تلتمس اليقين وترفض اتباع الظن أو اتباع الهوى، كما ترفض التقليد للآباء وللسادة الكبراء، أو لعوام الناس، شأن الإمعة، والدعوة إلى النظر والتفكر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء[٢].

والمحافظة على العقل وسلامته من جميع المفسدات أمر بديهي ومتفق عليه في الشريعة الإسلامية، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال[٣]:

١. جعل العقل هو وسيلة التأمل في آيات الله عز وجل وأخذ العبرة منها.

٢. جعل الله العقل مناط التكليف، وغير العاقل ليس بمكلف، ففي الحديث المعلق عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ الْقَلَمَ رُفِعَ عَنْ ثَلاَثَةٍ: عَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يُدْرِكَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ)[٤]

٣. تحريم ما يُفسد العقل: سواء مفسدات حسية، كالخمور والمخدرات وما شابهها؛ مما يؤدي إلى الإخلال بالعقل بحيث يصبح الإنسان كالمجنون لا يميز. أو بالمفسدات المعنوية مما يطرأ على العقول من تصورات فاسدة في الدين وغيره.

---

[١] . المقاصد بأبعاد جديدة، مرجع سابق بتصرف

[٢] . القرضاوي، فقه مقاصد الشريعة، ص٢٩

[٣] . انظر اليوبي، ص٢٣٥ وما بعدها بتصرف

[٤] . أخرجه البخاري معلقا عن علي بن أبي طالب، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران ٧\٤٥

وهنا أضيف نوعا آخر لفساد العقل، وهي المفسدات المؤقتة مثل الغضب، وما يقوم مقامهما من تأثير على وظائف العقل بشكل مؤقت بشكل يمنعه عن أداء عمله بالشكل الصحيح، وبيان هذا في المثال الآتي:

**** حديث عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: كَتَبَ أَبُو بَكْرَةَ إِلَى ابْنِهِ، وَكَانَ بِسِجِسْتَانَ، بِأَنْ لاَ تَقْضِيَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانُ، فَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (لاَ يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ)**[١]

فالناظر في هذا الحديث يتساءل عن مراد الشارع من النص، والعلة[٢] في هذا النهي، هل هي ذات الغضب وخصوصيته، أم الغضب كونه حالة نفسية تؤثر على صفاء الذهن وسلامة حكم العقل، وبالتالي على سلامة الحكم بالعدل والانصاف.

لابد من النظر في عمق النص، لإدراك الحكمة التشريعية التي هي روح النص، وبالتالي تفسير النص وتحديد معناه، فالغضب في هذا النص ليس المقصود لذاته أو معناه اللغوي، بل أثر الغضب وما يترتب عليه من جور في الأحكام.

١. فقد كره العلماء أن يقضى القاضي وهو غضبان، ويلحق بها أن يكون جائعا، وكذلك لا يقضى ناعسا ولا مغموما. وأي حال جاءت عليه مما يُعلم أنها تغير عقله أو فهمه امتنع من القضاء فيها[٣].

---

[١] . صحيح البخاري، الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، ح:٧١٥٩ (٩/ ٦٥)

[٢] . انظر في أقوال علماء الأصول في تعليل الأحكام، ورأيهم في مسألة الغضب في هذا الحديث، منهم الشاطبي في ال موافقات١٢\٢٤٥

[٣] . ابن بطال، (المتوفى: ٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد -السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م (٨/ ٢٢٦)، وانظر ابن حجر، **فتح الباري** ١٣\١٣٧

٢. سبب هذا النهي أن الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحاكم إلى غير الحق. وقد نقل ابن حجر عن ابن دقيق العيد قوله: النهي عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه[١].

٣. أحاديث تشبه هذا النص من حيث المدلول:

- ومنه حديث عَائِشَةُ رضي الله عنها، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: (لَا طَلَاقَ، وَلَا عَتَاقَ فِي إِغْلَاقٍ)[٢]

وأغلب جمهور العلماء على أن الإغلاق في الحديث هو الغضب[٣]، أي الغضب الذي يؤثر على العقل وقراراته، وفيه دليل على عدم اعتبار القرارات في حالة الغضب.

المطلب الرابع: فهم السنة النبوية من خلال مقصد حفظ المال

وحفظ المال من جانب الوجود يكون بتنميته وعدم اتلافه[٤] وبالحث على الكسب[٥]، أما من جانب العدم فبإيجاب الضمان وحد السرقة[٦].

---

[١] . ابن حجر، **فتح الباري** ١٣٧\٣

[٢] . سنن ابن ماجه (١/ ٦٦٠) طلاق المُكره والناسي، مسند الإمام أحمد، من مسند عائشة رضي الله عنها ح٢٦٣٦٠

[٣] . العيني، عمدة القاري، باب الطلاق في الإغلاق والكره ٢٥٠\٢٠، عود المعبود، باب الطلاق ١٨٧\٦، وابن القيم في إعلام الموقعين ١٢٠\٢.

[٤] . الإندونيسي، الاجتهاد أثره وتأثيره، ٤٨٣

[٥] . اليوبي، مقاصد الشريعة، ٢٨٦

[٦] . الإندونيسي، الاجتهاد أثره وتأثيره، ص٤٨٣، وانظر وسائل حفظ المال من جانب العدم كما ذكرها وفصلها اليوبي في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص٢٩٣-٣٠٤. وانظر عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ص١٨٥ وما بعدها وكلامه مقصد حفظ المال ووسائله.

وقد دعت الشريعة الإسلامية إلى الكسب الحلال وفتحت أبوابه أمام الناس، وسدت أبواب الحرام، ودعت الناس إلى سلوك الطريق المشرع في الكسب من أجل الحفاظ على المال، لأن المال من أسس ومقومات الحياة، تساعد الإنسان على القيام بمصالحة الدنيوية والدينية.

والنصوص التي تشهد على هذه كثيره، أذكر منها:

حديث الزُّبَيْرِ بْنِ العَوَّامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لَأَنْ ***يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبُلًا، فَيَأْخُذَ حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ، فَيَبِيعَ، فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهِ وَجْهَهُ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ، أُعْطِيَ أَمْ مُنِعَ***)[١]

وحديث المِقْدَامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: (مَا **أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ**)[٢]

فهذه النصوص تحض على الكسب الحلال، وأن أفضلها _أي أفضل أنواع الكسب_ ما كان بعمل اليد[٣]، أي بالاعتماد على النفس في كل عمل نقوم به، وما أحوجنا إلى هذا الهدي في زماننا، زمن بتنا فيه أمة مسلمة تعتمد على غيرها في كل شيء، فنزعت البركة

وغيرها من النصوص التي تدل على الكسب الحلال وتدعوا إليه من باب حفظ المال. كما جاءت نصوص أخرى تدعو إلى حفظ المال من جانب آخر:

**** حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: (لاَ تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ[١]، وَلاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلاَ تَنَاجَشُوا[٢]، وَلاَ يَبِعْ حَاضِرٌ[٣] لِبَادٍ[٤])[٥].**

---

[١] . البخاري، الجامع الصحيح، المساقاة، باب بيع الحطب والكلأ، ح٢٣٧٣، ١١٣\٣، مسلم، الصحيح، كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة، ح١٠٦، ٧٢١\٢.

[٢] . البخاري، الجامع الصحيح، البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، ح٢٠٧٢، ٥٧\٣.

[٣] . انظر تفصيل هذا في ابن حجر، فتح الباري ٣٠٦\٤، و٤٥٥\٦

وفي هذا الحديث نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صور من صور البيع فيها إضرار بالآخرين[٦]:

١. تلقي الركبان لشراء بضائعهم.

٢. بيع النجش[٧]: بمعنى أن يُظهر الإنسان رغبته بشراء السلعة المعروضة للبيع، وهو لا يريد ذلك في الحقيقة، بل يدفع ثمنها عاليا حتى يورط الآخرين فيشترونها بثمن غال من باب الإثارة والمخادعة.

٣. بيع الحاضر للباد: بأن يجيء غريب البلد بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت في الحال، فيأتيه الحاضر فيقول: ضعه عندي لأبيعه لك بسعر أعلى من هذا السعر.

وهذه الصور الثلاث للبيع حرام بنص الحديث الشريف، لما فيها من غبن ناشئ عن التغرير، وذلك بالنظر إلى علة النهي، وهي المحافظة على مصلحة البائع وأهل السوق.

وهذا الحديث هو مثال من مجموعة أمثلة في حرص الإسلام على حفظ المال، من خلال صور متعددة منها تنظيم أصول البيع وبيان ما يجوز ولا يجوز فيه، حفاظا على المال وتشجيعا على الاستمرار في طلب الرزق الحلال.

---

[١] . الركبان: هم الذين يجلبون الأرزاق إلى البلد للبيع، والمقصود: لا تستقبلوا الذين يحملون الأمتعة إلى البلد وتشتروا منهم قبل قدومهم عليها ومعرفتهم أسعارها.

[٢] . تناجشوا: هو الزيادة في ثمن السلعة المعروضة للبيع، لا ليشتريها بل ليُغر بها غيره

[٣] . حاضر: الذي يقيم في المدن والقرى.

[٤] . لباد: الذي يقيم في البادية.

[٥] . البخاري، الجامع الصحيح، كتاب البيوع، باب النهي للبائع ألا يحفل الإبل والبقر. ح ٢١٥٠، ٧١١٣

[٦] . نور الدين عتر، إعلام الأنام شرح بلوغ المرام، ط٧، ١٤٢١هـ\٢٠٠٠م، دمشق، ص ٦٣٠ وما بعده بتصرف

[٧] . وفي عصرنا صور أخرى للتناجش، هي ما يعرف بالدعاية؛ بحيث تذكر أوصافا للسلعة المعلن عنها أعلى من الحقيقة أو غير موجودة، لإثارة رغبة الناس في الشراء وفي دفع ثمن غال، وكل ذلك حرام. انظر إعلام الأنام ٦٣١\٢

المطلب الخامس: فهم السنة من خلال مقصد حفظ النسل[١]

وحفظ النسل من جانب الوجود يكون من خلال الحث على استمراره وبقاءه وتكثيره من خلال تشريع الزواج والترغيب فيه والحث عليه، وحفظه من جهة العدم يكون بمنع ما يقطعه كترك النكاح والإعراض عنه، أو يقلله من منع للحمل ونحوه، أو يعدمه بعد وجوده مثل حالات الإجهاض ونحوه، وكذلك من خلال حظر كل ما يضر به كالزنا والقذف[٢].

ومن وسائل حفظ النسل في الشريعة الإسلامية:

١. الترغيب في الزواج والحث عليه. وأنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهي الطريق الذي يتماشى مع فطرة الإنسان السليمة، وأن الإعراض عنه هو من الرهبانية النصرانية[٣].

حديث أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

---

[١] . وقد اختلف الأصوليون في هذا المقصد على عدة اختلافات: الاختلاف الأول هل نقول حفظ النسل أم حفظ النسب، والاختلاف الثاني هل حفظ النسل يعد من الضرورات؟ والخلاصة التي ملت لها هي ما وصل إليه ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة ص٤٨١؛ وهي أن حفظ النسل هو من الضروريات وأن حفظ النسب من الحاجيات. وانظر تفصيل المسألة وشرحها وجمعها اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ص٢٤٥-٢٥٦.

[٢] . انظر الاندونيسي، الاجتهاد أثره وتأثيره، ص٤٨٥، وانظر اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، ص٢٥٧-٢٨٢، وانظر عبد المجيد النجار، المقاصد بأبعاد جديدة، ص١٤٧ وما بعدها.

[٣] . انظر في هذا المعنى: انظر ابن حجر، فتح الباري، ١٠٥\٩.

وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: (أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي)[١]

فليس في الإسلام حرمان من شيء، وأن عبادة الله تعالى لا تعني أن نعرض عن الزواج وسبل إشباع النفس البشرية لشهوات خلقها الله تعالى في الإنسان.

وقد عنون البخاري لباب الترغيب في النكاح[٢]، بقَوْلِهِ تَعَالَى: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ} [النساء: ٣] الآيَةَ

قال الحافظ ابن حجر: "ووجه الاستدلال بالآية أنها صيغة أمر تقتضي الطلب، وأقل درجاته الندب فثبت الترغيب"[٣]

وما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم رغّب الشباب من أمته على الزواج:

حديث عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ عَلْقَمَةَ وَالْأَسْوَدِ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَبَابًا لَا نَجِدُ شَيْئًا فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ)[4]

قال الإمام النووي رحمه الله: "وفي هذا الحديث الأمر بالنكاح لمن استطاعة وتاقت إليه نفسه، وهذا مجمع عليه[5] ."

---

[١] . البخاري، الجامع الصحيح، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ح ٥٠٦٣، ٢١٧

[٢] . البخاري، الجامع الصحيح، النكاح، باب الترغيب بالنكاح ٢١٧

[٣] . ابن حجر، فتح الباري، ٦١٩

[4] . البخاري، الجامع الصحيح، النكاح، باب الترغيب بالنكاح، ح ٥٠٦٦، ٢١٧

[5] . النووي، شرح مسلم، ٩١١٧٢

وفي ترغيب الزواج وتشريعه في الإسلام أثر في تحصين الشباب من الوقوع في الخطأ. كما شرع لغير القادر على الزواج من أمور تسهل عليه حفظ النسل، منها غض البصر، أو الصوم لما فيه من أثر على النفس بضبط نزواتها.

٢. حفظ النسل بالإنجاب[١]: وهو من أهم وسائل حفظ النسب، لأن في الإنجاب استمرارية للمجتمع، فجاءت الشريعة تطلب الإنجاب من خلال تشريعه، والحث عليه، ولم تتركه لرغبة الشخص وأهوائه. وحفظ النسل بالإنجاب يكون بأمرين:

أ. جعل المقصد الأسمى للزواج هو الإنجاب، وكان أمرا مباشرا من النبي صلى الله عليه وسلم، ففي حديث مَعْقِلِ بنِ يسارٍ، قال: جاء رجل إلى النبيِّ -صلَّى الله عليه وسلم -فقال: إني أصبتُ امرأةً ذاتَ حَسَبٍ وجَمَالٍ، وأنها لا تَلِدُ، فأتزوجها؟ قال: " لا" ثم أتاهُ الثانيةَ فنهاه، ثم أتاه الثالثةَ، فقال: (تزوجوا الوَدُودَ الوَلُودَ فإني مكاثِرٌ بِكُمُ الأمم)[٢]

ب. بمنع ودفع كل الموانع التي تعوق الإنجاب، من النهي عن ترك الزواج والعزوف عنه، أو بأي وسيله من منع الحمل وقطع الأرحام أو الإجهاض، وغير ذلك مما يكون سببا في تعطيل النسل بغير عذر مقبول[٣].

٣. إقامة الحد على جريمة الزنا: فقد عد الإسلام الزنا من الكبائر التي تستوجب إقامة الحد على مرتكبها. وجعلها من أعظم الذنوب، ففي حديث عَمْرِو بْنِ شُرَحْبِيلَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: (أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ) قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: (أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ

---

[١] . عبد المجيد النجار، المقاصد بأبعاد جديدة، ص١٤٩

[٢] . أبو داود، السنن، كتاب النكاح، باب في تزويج الأبكار، ٣٩٥\٣

[٣] . عبد المجيد النجار، المقاصد بأبعاد جديدة، ص١٥٠

خَشْيَةَ أَنْ يَأْكُلَ مَعَكَ) قَالَ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: (أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ) وَأَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقَ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[١]: {وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ} [الفرقان: ٦٨] الآيَة.

٤. حد القذف: الذي جعله الله تعالى كبيرة من الكبائر تَهّدَّد من يفعله باللعن في الدنيا والآخرة وبالعذاب العظيم، واعتبرها النبي صلى الله عليه وسلم من الكبائر، ففي حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ)، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: (الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلاَت)[٢]

وقد رتب الله تعالى العقوبة على هذه الجريمة، وهي عقوبة تساهم بشكل واضح في حفظ النسل، من خلال ردع كل من يتجرأ على أعراض المسلمين، ويطعن في شرف الأسرة المسلمة التي جاء الإسلام لصيانتها وحفظها.

المبحث الثاني: بيان الأحكام الشرعية من خلال الفهم المقاصدي

والمقصود في هذا المبحث هو الوقوف على بعض الأحكام الشرعية التي تختص في معاملات الناس والتي وقع اختلاف فيها بين الفقهاء، وبيان الفرق بين الفهم الظاهري للنص وما ترتب عليه، وبين النظر في روح النص، وتوجيه النص توجيها مقاصديا يتناسب مع مضمونه. ولن أطيل في سرد الآراء الفقيه أو المذاهب والاتجاهات في المسألة، لأن هذا ليس من صلب الموضوع، وإنما هي إشارات لما تفرقت

---

[١] . البخاري، الجامع الصحيح، باب قتل الولد خشية أن يأكل معه، ح٦٠٠١، ٨١٨

[٢] . البخاري، الجامع الصحيح، باب قوله تعالى: "إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما."، ح٢٧٦٦، ١٠١٤

عليه الأقوال، من أجل معرفتها لا أكثر، فليس المقصود هو مناقشة هذه الأقوال وترجيحها، بقدر توجيهها وبيان الأثر المقاصدي عليها.

المطلب الأول: حديث التسعير والأحكام المتعلقة فيه

والتسعير لغة: تقدير السعر[١].

أما اصطلاحا: هو أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمرا، أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيُمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة[٢]. أي تقدير ولي الأمر سعرا للسلعة وإجبار التجار عليه.

وهو أن يصدر موظف عام مختص بالوجه الشرعي أمرا بأن تباع السلع أو تبذل الأعمال أو المنافع التي تفيض عن حاجة أربابها وهي محتبسة أو مغالى في ثمنها أو أجرها على غير الوجه المعتاد والناس أو الحيوان أو الدولة في حاجة ماسة إليها، بثمن أو أجر معين عادل بمشورة أهل الخبرة[٣].

ومنه نستخلص أركان التسعير

المسعِّر: وهو الحاكم أو نائبه أو أي موظف يوكل إليه الحاكم مهمة التسعير، أو استشارة أهل الخبرة[٤].

المسعر عليهم: وهم أهل السوق فقط أو عامة الناس.

---

[١] . لسان العرب فصل السين ٣٦٥\١٤

[٢]. نيل الأوطار للشوكاني ٢٦٠\٥

[٣] . الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ٥٤٢/١

[٤] . المرجع السابق نفسه

المبيع المسعر: وهو يشمل الأمتعة والمأكل[١]، والأعمال والمنافع[٢].

وموضوع التسعير[٣] من المواضع المهمة والحيوية في باب المعاملات المالية، وله علاقة مباشرة في معاملات الناس التجارية وأحوال البلاد الاقتصادية. وهو أيضاً يبرز دور الفقهاء في معاملات الأسواق والمال وقوانين علم الاقتصاد وتأسسيها بناء على الأحكام الفقهية.

الحديث:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: غَلَا السِّعْرُ بِالْمَدِينَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ، غَلَا السِّعْرُ، سَعِّرْ لَنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ اللهَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ، الْبَاسِطُ الرَّزَّاقُ، إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ، وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ، وَلَا مَالٍ)[٤]

هذا الحديث من النصوص التي بُنيت عليها بعض القضايا المالية المتعلقة بالتسعير، واختلف الفقهاء فيما بينهم حول مشروعية التسعير من عدمه إلى قولين، نوجزهما في:

---

[١] . الشوكاني، نيل الأوطار ٢٦١/٥

[٢] . الدريني، بحوث مقارنة ٥٤٢/١

[٣] . للاستزادة في موضوع التسعير وأحكامه، يمكن الرجوع إلى مجموعة من الأبحاث التي تناولت البحث في التفصل، أذكر منها: أحمد حسين، التسعير في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، م٢٢، ع١، سنة٢٠٠٦، الصفحات ٤٥٥-٤٧٢، وانظر ناصر = = إسماعيل بورو، التسعير في الفقه الإسلامي والأنظمة الوضعية، بحث مقدم لشبكة الألوكة قسم الدراسات والأبحاث الشرعية بتاريخ ٢٠١٢\٣\٢٨ على الرابط http://www.alukah.net/publications_competitions/0/39698

[٤] . أحمد بن حنبل، المسند، ٤٤٥\٢١ ح ١٤٠٥٧، أبو داود، السنن، باب التسعير ٢٧٢\٣ ح٣٤٥، ابن ماجه، السنن، باب من كره أن يُسعر، ٧٤\٢ ح٢٢٠٠، الترمذي، السنن، باب ما جاء في التسعير ٥٩٦\٢ ح١٣١٤ وقال هذا حديث حسن صحيح.

١. قول[١] يرى حرمة التسعير: بدليل هذا الحديث _وغيره من الأدلة_ فظاهر هذا الحديث يدل على امتناعه صلى الله عليه وسلم عن التسعير مع الغلاء الحاصل، فدل على عدم جوازه، كما أنه برر امتناعه عنه بأنه ظلم، والظلم محرم، فدل على تحريمه.

فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر -إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق -فهذا إلى الله، فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها: إكراه بغير حق[٢].

أي أن علة التحريم أن فيه إجبار البائع على البيع بغير رضاه[٣]. وربط النبي صلى الله عليه وسلم بين التسعير والظلم.

ويرد أصحاب هذا الاتجاه على من يوجب التسعير من أجل المصلحة؛ بأن المصلحة في هذا المقام أمراً غير محقق، بل أن التسعير في كثير من الأحيان قد يؤدي إلى عكس المقصود منه، بسبب بعض ممارسات التجار سرا من بيع السلع بالخفاء وغيره. لذلك يجب أن تترك الحرية للناس ما أمكن، وترك التسعير كحل لمشاكل السوق، وتعمل الدولة من جهة أخرى على أداء واجبها لقمع الاحتكار بشدة وحزم، فبذلك يرتفع الضرر عن جميع الناس[٤].

---

[١] . انظر: الزرقاني، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م، ٤٤٨/٣، السبكي، **الأشباه والنظائر**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م، ٢٨٠\٢، الرملي، (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة -١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ٤٧٢/٣، الشوكاني، **نيل الأوطار** ٢٦٠/٥، ابن القيم، **الطرق الحكمية** ٢٠٦/١.

[٢] . ابن القيم، الطرق الحكمية، ٢٠٦/١.

[٣]. إعلام الأنام ص٦٤٣

[٤]. المرجع السابق بتصرف ص٦٤٤

٢. قول[١] يرى جواز التسعير: مستدلين بين الأدلة بهذا الحديث أيضا، ولكن بتوجيه آخر.

حيث أن رفض الرسول صلى الله عليه وسلم للتسعير في هذا النص، كان مخصوصا بحالة كون ارتفاع الأسعار أمرا عاديا لا علاقة لاحتكار أو تواطؤ التجار فيه، فقول النبي صلى الله عليه وسلم وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة. هو خوفا من ظلم التجار. أما إذا وقع الظلم والاحتكار ورفع الأسعار من قِبل التجار، فيجب التسعير عندئذ، لأنه ُيعتبر وسيلة لتحقيق العدالة، ورفعا للظلم عن الناس.

*** الفهم المقاصدي لحديث التسعير

بالنظر إلى الأقوال في المسألة بين مُجيزين ومانعين للتسعير، وجدت أن التوجيه دائما كان مرتبطا بمقصد رفع الضرر والظلم عن الناس.

فالفريق الذي قال بعدم جواز التسعير، نظروا إلى النص أنه تحريم للتسعير بنص قوله صلى الله عليه وسلم بالمقصد الواضح فيه وهو: (وإني لأرجو أن ألقى الله وليست لاحد عندي مظلمة.) فرفع الظلم والضرر الواقع على التجار وحفظ مصالحهم هي المقصد الذي راعاه صلى الله عليه وسلم، لذلك لم يُسعّر.

أما الفريق الثاني فقد نظر إلى نفس المقصد (وهو رفع الظلم والضرر) ولكنهم وجدوا أن الوقوف على ظاهر النص لا يحفظ مقصده، بل قد يجلب الظلم في بعض الأحيان لتغيير الزمان والأعراف. فمقرر عند الأصوليين أن العلل المرتبطة بالمعاملات أحكامها تتغير بتغير الزمان والمكان[٢].

---

[١]. انظر الكاساني (المتوفى: ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م، ١٢٩/٥، شرح الزرقاني ٤٤٨/٣، نهاية المحتاج ٤٧٣/٣، المغني ١٦٤/٤.

[٢] . انظر في موضوع تغيير الأحكام بتغير الزمان والمكان، ابن القيم – أعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق ص -٤٨٣، مجموع الفتاوى (٢٨/ ٧٦).

وبالنظر إلى المعنى أو العلة التي جعلت الرسول صلى الله عليه وسلم يمتنع عن التسعير، هو الحال في ذلك الوقت، كون الظلم سيقع على التاجر.

أما في الحال الذي سيقع فيه الظلم على الناس بسبب تعدي التجار على قيمة البضائع وسعرها، فإن الظلم سيكون بعدم التسعير.

ومن هنا يتبين أن السعر منه ما هو ظلم لا يجوز ومنه ما هو عدل جائز فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه؛ أو منعهم مما أباحه الله لهم: فهو حرام. وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل؛ ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل: فهو جائز؛ بل واجب[١].

وهذا التوجيه يستند إلى أمرين:

١. هو حسن الفهم للنص من خلال إدراك العلّة التي امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم عن التسعير من أجلها، والمتمثلة بإقامة العدل ومنع الظلم، وأن عدم التسعير لم يكن لذات التسعير، وإنما لكونه وسيلة لإلحاق الظلم بالتجار.
٢. حسن التطبيق للحكم من خلال مراعاة مناط الامتناع عن التسعير (وهو الظلم) والذي لم يعد متحققا في الظروف التي بات التجار يستغلون فيها حاجات الناس، وصار منع الظلم يستدعي التسعير[٢].

---

[١] . وهو رأي ابن تيمية في الفتاوى: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٧٦)

[٢] . انظر الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم، التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، بحث مقدم لملتقى: "الفتوى في الأردن -الواقع والتطلعات"، الذي أقامته دائرة الإفتاء العام في عمّان -الأردن، بتاريخ (٦/ ٢/ ١٤٣٤هـ) الموافق (٢٠/ ١٢/ ٢٠١٢م). ص٢٤

المطلب الثاني: حكم سفر المرأة[١] وتطبيقاته المقاصدية

يدور جدل كبير وواسع في وقتنا الحالي حول أحكام سفر المرأة، هل يُشترط المحرم دائما، أم لوجوده أسباب وضوابط وشروط؟ أم أنه لم تعد الحاجة لوجود محرم في أي سفر كان؟

وما هو حال المرأة التي تسافر للعلم وللقاءات العلمية، وهل حالها كحال المرأة تسافر للسياحة والترفيه؟ أم كلا حالتيهما سيان؟

الحديث:

عن **ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لاَ تُسَافِرِ المَرْأَةُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ)[٢]، وفي رواية: (فوق ثلاث)[٣]**

وأيضا ما رواه أَبَي سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، قَالَ: سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعًا فَأَعْجَبْنَنِي وَآنَقْنَنِي، (نَهَى أَنْ تُسَافِرَ الْمَرْأَةُ مَسِيرَةَ يَوْمَيْنِ، إِلَّا وَمَعَهَا زَوْجُهَا، أَوْ ذُو مَحْرَمٍ)[٤]

وقد جعل العلماء موضوع سفر المرأة من غير محرم على ثلاث وجوه، سأذكرها هنا إن شاء الله مع بيان الحكم في كل حالة:

---

[١]. لتفصيل الأحكام المتعلقة بسفر المرأة، انظر الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢٥\٣٧، وج٣٦\٢٠٥-٢٠٧

[٢] . البخاري، الجامع الصحيح، باب في كم يقصر الصلاة، ٢\٤٣ ح١٠٨٦،

وهذا الحديث جاء بعدة معاني في أكثر من موضع، أذكر منها: ما جاء في صحيح البخاري باب مسجد بيت المقدس (٢/ ٦١)، ح ١١٩٧، «لاَ تُسَافِرِ المَرْأَةُ يَوْمَيْنِ إِلَّا مَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ، وَلاَ صَوْمَ فِي يَوْمَيْنِ الفِطْرِ وَالأَضْحَى. الحديث)، وفي كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، ح١٨٦٤، ٣\١٩٣، ومسلم في كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم الى حج وغيره ح ٨٢٧

[٣]. مسلم، الصحيح، باب سفر المرأة مع محرم في الحج وغيره، ٢\٩٧٥ ح١٣٣٨

[٤]. البخاري، الجامع الصحيح، باب حج النساء ٣،١٨٩٣\٢٤، ومسلم، الصحيح، باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، ح١٣٩٨،

١. الوجه الأول: أن تسافر من بلد الكفر والخوف إلى بلاد الإسلام والأمان بسبب خوفها على دينها أو نفسها: في هذه الحالة اتفق العلماء أنه لا يُشْتَرط للمرأة مَحْرم.

قال ابن الملقن: "أما سفر الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام فاتفق العلماء على وجوبه، وإن لم يكن معها أحد من محارمها"[١]

ويؤيده ما ذكره النووي: "واتفق العلماء على أنه ليس لها أن تخرج في غير الحج والعمرة، إلا مع ذي محرم، إلا الهجرة من دار الحرب، فاتفقوا على أن عليها أن تهاجر منها إلى دار الإسلام، وإن لم يكن معها محرم؛ لأن إقامتها في دار الكفر حرام، إذا لم تستطع إظهار الدين، وتخشى على دينها ونفسها"[٢]

٢. أن تسافر المرأة للحج أو العمرة: في هذه الحالة اختلف العلماء على قولين

أ. لابد من محرم، وممن ذهب إلى هذا: إبراهيم النخعي، والحسن البصري، وأبو حنيفة وأصحابه، وأحمد بن حنبل، وإسحاق وأبو ثور[٣]، إلا أن أبا حنيفة جعل ذلك شرطاً في السفر الطويل[٤].

ب. يجوز سفرها من غير محرم، ذهب إلى هذا: عطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين والأوزاعي ومالك والشافعي وعن عائشة رضي الله عنها[١].

---

[١] . ابن الملقن، (المتوفى: ٨٠٤هـ)، **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**، المحقق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ -١٩٩٧ م (٧٩/٦)

[٢] . النووي، شرح صحيح مسلم، ١٠٢\٩

[٣] . ابن عبد البر (المتوفى: ٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ ٥٠/٢١، عمدة القاري شرح صحيح البخاري" (١٢٦/٧)

[٤] . الكاساني، بدائع الصنائع"(١٢٤/٢)، التمهيد" (٥٤/٢١)

والراجح بينهما كما ورد عن أهل العلم عدم اشتراط المحرم في سفر الحج والعمرة وجواز ذلك، فنقل عن ابن تيمية رأيه بأن تحج كل امرأة آمنة مع عدم المحرم، وأن هذا في سفر الطاعة[٢].

وقال ابن بطال: "قال مالك والأوزاعي والشافعي: تخرج المرأة في حجة الفريضة، مع جماعة النساء في رفقة مأمونة، وإن لم يكن معها محرم، وجمهور العلماء على جواز ذلك، وكان ابن عمر يحج معه نسوة من جيرانه، وهو قول عطاء وسعيد بن جبير وابن سيرين والحسن البصري، وقال الحسن: المسلم محرم، ولعل بعض من ليس بمحرم أوثق من المحرم[٣]

٣. أن تسافر المرأة سفراً غير واجب، كزيارة الأقارب وللعلم أو التجارة وغير ذلك، في هذه الحالة السفر فيها على وجهين:

أ. أن يكون السفر قصيراً، فمذهب الحنفية جوازه من غير اشتراط محرم[٤]. استدلوا على جواز سفر المرأة بدون محرم بما جاء في بشارة النبي صلى الله عليه وسلم(فإن طالت بك حياة، لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف أحدا إلا الله)[٥]

وكأن العلة هي الأمن، فإذا توفر الأمن أصبح السفر من غير محرم جائزا، وأضاف العلماء شرطا آخر غير الأمن هو: الرفقة المأمونة[٦]

ب. أن يكون السفر طويلاً وذهب الجمهور إلى عدم جواز السفر إلا بمحرم.

---

[١]. المفهم (٤٤٩/٣)

[٢] . الفروع" (٢٣٦/٣)، وانظر ما ذكره ابن بطال، شرح صحيح البخاري ٥٣٢\٤

[٣]. ابن بطال، شرح صحيح البخاري،٥٣٣/٤

[٤]. الكاساني، بدائع الصنائع ١٢٤/٢

[٥] . البخاري، الجامع الصحيح، باب علامات النبوة في الإسلام، ٤ /١٩٧، ح٣٥٩٥

[٦] . نظرية المقاصد عند الشاطبي ص٣٤١

للأحاديث النبوية الناهية عن أن تسافر المرأة -سفرًا بعيدًا-إلا مع أحد محارمها، والحكمة في هذا النهي هي صيانة المرأة وتحصينها من أي امتهان لكرامتها أو تعد على عرضها[١].

وبالنظر إلى الحالات السابقة وأحكامها، يمكن الخروج بما يلي:

١. أن الزمن الذي ذكر في الروايات جاء إما مسيرة يوم وليلة، وهذا قولٌ لمالك. وهو قول الأوزاعي، ونسبه ابن بطال إلى عامة العلماء[٢]، أو في يومين، رُوي هذا عن ابن عمر، والحسن البصري، والزهري، وذُكر مثله عن الشافعي[٣]، أو ثلاثة أيام، روى هذا عن ابن مسعود -رضي الله عنه-وبه قال الثوري، والكوفيون[٤].

٢. الاختلاف في تحديد الزمن في جميع الروايات يرجع إلى اختلاف الألفاظ المروية في هذا الباب؛ لاختلاف السائلين واختلاف المواطن، ولم يُرد التحديد[٥].

قال النووي: وليس في النهي عن الثلاثة تصريح بإباحة اليوم والليلة، وليس فيه تحديدا لأقل ما يقع عليه اسم السفر، ولم يُرِد -صلى الله عليه وسلم-تحديد أقل ما يسمى سفراً، فالحاصل أن كل ما يسمى سفراً، تنهى عنه المرأة بغير زوج أو محرم[6]

---

[١]. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص: ٣٤١)

[٢]. ابن بطال، شرح صحيح البخاري

[٣]. ابن بطال، شرح صحيح البخاري

[٤] . المرجع السابق

[٥] . انظر: السيوطي، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، حقق أصله، وعلق عليه: أبو اسحق الحويني الأثري، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع -المملكة العربية السعودية – الخبر، الطبعة: الأولى ١٤١٦ هـ -١٩٩٦ م ٣/ ٣٨٦، فيض القدير ٦/ ٥١٦.

[6]. شرح النووي على مسلم ٤/ ٥٠٠، وانظر: فتح الباري لابن حجر ٦/ ٨٨.

٣. تُبين ظاهر الروايات أن المعتبر في السفر هو المسافة وليس الزمن، لأن الروايات جاءت بلفظ (مسيرة). ويترتب عليه اعتبار المسافة فقط في الأحكام المتعلقة بالسفر، ولا يترتب على الزمن حكم[١].

٤. من حديث الظعينة نستنتج أن سبب المنع كان مرتبطا بعلة وهي الأمن.

وإذا ما نظرنا نظرة مقاصدية في أحاديث تحريم سفر المرأة نجدها ارتبطت بالغرض من هذه الروايات، وهو حفظ سلامة المرأة عند سفرها من الاعتداء عليها. فإذا توفرت أسباب السلامة والأمن للمرأة في سفرها، جاز لها السفر من غير محرم.

وهو ما ذهب إليه القرضاوي: حيث يرى أن الأصل المقرر في شريعة الإسلام ألا تسافر المرأة وحدها، بل يجب أن تكون في صحبة زوجها، أوذي محرم لها.

فقد بحث الفقهاء هذا الموضوع عند تعرضهم لوجوب الحج على النساء. مع نهي الرسول -صلى الله عليه وسلم -أن تسافر المرأة بغير محرم، فمنهم من تمسك بظاهر الأحاديث المذكورة، فمنع سفرها بغير المحرم، ولو كان لفريضة الحج، ولم يستثن من هذا الحكم صورة من الصور، ومنهم من استثنى المرأة العجوز التي لا تشتهى، ومنهم من استثنى من ذلك ما إذا كانت المرأة مع نسوة ثقات، بل اكتفى بعضهم بحرية مسلمة ثقة، ومنهم من اكتفى بأمن الطريق وهذا ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية.

أما بالنظر المقاصدي نصل إلى جواز سفر المرأة دون محرم لأداء الحج إذا كانت هناك رفقة آمنة، أو أمنت المرأة الطريق في الذهاب والإياب، أو كانت هناك هيئة مؤتمنة على تنظيم رحلة السفر أو غير ذلك، حيث إن التحريم هنا سد للذرائع، وخوف على المرأة فإذا انتفت العلة انتفى الحكم.

فالسفر في عصرنا، لم يعد كالسفر في الأزمنة الماضية، محفوفًا بالمخاطر لما فيه من اجتياز الفلوات، والتعرض للصوص وقطاع الطرق وغيرهم، بل أصبح السفر بواسطة أدوات نقل تجمع العدد

---

[١]. انظر بحث الشرمان، خالد محمد ومحمد أحمد، أثر المقاصد في تعليل الأحكام الشرعية "سفر المرأة بغير محرما نموذجا" –دراسة حديثية مقاصدية-، **مؤتمر مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة**، جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان-الأردن، كانون أول ٢٠١٣، ص٣٩٤

الكثير من الناس في العادة، كالبواخر والطائرات، والسيارات الكبيرة، أو الصغيرة التي تخرج في قوافل، وهذا يجعل الثقة موفورة، ويطرد من الأنفس الخوف على المرأة، لأنها لن تكون وحدها في موطن من المواطن، ولهذا لا حرج أن تحج مع توافر هذا الجو الذي يوحي بكل اطمئنان وأمان[١].

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي بدينه ختمت الرسالات، وبعد:

فهذا العمل الذي أقدمه أطمع أن يكون خالصا لوجه الله تعالى، وأرجو أن أكون وفقت في عرض محتواه، وحققت الأهداف المرجوة منه، وبعد المشوار الطويل بين مسائل السنة والمقاصد، توصلت بعون الله إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، المتمثلة بالآتي:

١. اختيار لفظ الفهم أنسب من لفظ الفقه فيما يخص إدراك غاية النصوص، لذلك نقول فهم الحديث بدلا من فقه الحديث.

---

[١] . انظر القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية ص١٤٩ بتصرف

٢. يعدّ الأصوليون مقاصد الشريعة من ضمن مصادر التشريع الإسلامي، وليست مصدرا خارجياً يُستأنس به في الأحكام الشرعية، وهي ضرورية للمجتهد في جميع النواحي الاجتهادية.

٣. يختلف التطبيق المقاصدي عن الفهم المقاصدي من حيث الهدف، فالأول هو من أجل اصدار الأحكام الشرعية، والثاني هو من أجل توجيه النصوص النبوية.

٤. يوجد علاقة هامة بين السنة النبوية وكتاب الله من جهة ومقاصد الشريعة من جهة أخرى، وكل منهما لا غنى عنه للآخر، فمقاصد الشريعة لا مصدر لها سوى النصوص الشرعية، فمبتدؤها الكتاب والسنة ومنتهاها الكتاب والسنة.

٥. تعدّ السنة مهمة بالنسبة للمقاصد من جهة أنها طريق للكشف عن مقاصد الشريعة وتحديد مرتبتها، كما أنها بيان لبعض المقاصد التي لم ينص القرآن عليها

٦. للمقاصد مكانة خاصة بالنسبة للسنة النبوية، فهي سبب في فهم الحديث، وسبب في تقوية خبر الآحاد، كما أنها تعدّ سبباً في الترجيح بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض.

٧. هناك ثلاثة اتجاهات للعلماء في التعامل مع الفهم المقاصدي: اتجاه يقف عند ظواهر النصوص ويتمسك بحرفية النص ولا يتحرى المقاصد، واتجاه يُعمل المقاصد بقصد تعطيل النصوص، واتجاه ثالث يتحرى مقاصد الخطاب ومراميه، وهذا الاتجاه الأخير هو الذي يعبر عن حقيقة الاسلام ويبرز جوهره، وهو المنهج الذي تتبناه هذه الدراسة.

٨. للفهم المقاصدي عدة مرتكزات تجمع بين بعض أدوات فهم الحديث العامة -كمعرفة سبب الورود، والجمع بين مختلف الروايات -وبين وسائل التطبيق المقاصدي كمعرفة علة الحكم والنظر في مآلات الأفعال.

٩. لابد في عملية الفهم المقاصدي من مراعاة المقام النبوي الذي صدر عنه الحديث الشريف، ومراعاة السياسة الشرعية في تصرفاته صلى الله عليه وسلم.

١٠. تجلّى الفهم المقاصدي وتطبيقاته في عهد الصحابة رضوان الله عليهم من خلال تطبيقاتهم، مثل مسألة جمع القرآن، وايقاف حد السرقة في عام المجاعة، وغيرها من المواقف التي تظهر هذا الفهم.

١١. مرّ الفهم المقاصدي بثلاث مراحل من عهد الصحابة إلى وقتنا الحاضر، وتُعد المرحلة الأولى بمثابة التأسيس والتأصيل له، حيث إنّ ما بعدها كان مبنياً عليها.

١٢. تدور تطبيقات السنة النبوية في الفهم المقاصدي على المقاصد الخمسة والمقاصد الجزئية، على اعتبار أن توجيه النصوص مقاصديا يتجلى في هذين المجالين أكثر من غيرهما.

١٣. توصي الباحثة بتوجيه الجهود نحو البحث في هذا المجال بشكل أوسع، والتوجه في الدراسات العليا نحو الفهم المقاصدي، بسبب دوره في دفع الشبهات عن السنة النبوية، ودوره في مجال الدعوة إلى الله، وذلك ضمن منهجية علمية محدّدة.

والحمد لله رب العالمين

ملحق أطراف الأحاديث الشريفة

اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ ١٨٢

ادَّخِرُوا ثَلَاثًا، ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ ١٠١

ادخروا لثلاث وتصدقوا بما بقي ١٢٠

إذا أمرتكم بأمر ١٦٥

إذا تكلم بكلمة أعادها ٢٥

اذْهَبِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيهِ ١٦٧

أَكْبَرُ الكَبَائِرِ ١٦٥

اللهمَّ فقِّهْهُ في الدِّين ٣٥

إِمَّا لَا فَاذْهَبِي حَتَّى تَلِدِي ١٦٧

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ١٥٨

أمسك بنصالها ١٦٨

إِنَّ اللهَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ ١٨٦

أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ ١٨٢

أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ ١٨٢

أَن تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَأْكُلَ مَعَكَ ١٨٢

إن من الشعر لحكمة ٦٧

أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ ٨١

أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا ١٧٩

انكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن ٦٠

إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ البَصَرِ ٩٣

إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ ١٢٠

إنما نهيتكم من أجل الدافة ١٠١

بل هُوَ الرَّأْي وَالْحَرب والمكيدة ١٢٢

تزوجوا الوَدُودَ الوَلُودَ فإني مكاثِرٌ بِكُمُ الأمم ١٨١

ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ٨٥

جَاءَتِ الْغَامِدِيَّةُ إلى النبي صلى الله عليه وسلم ١٦٦
دَعْهُ، لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ ١٠٣
دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ ١٠٣
الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ ١٨٢
على ما أقاتلهم يا رسول الله؟ قال: على أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ١٥٩
فإن طالت بك حياة ١٤٩
فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده ١٦٩
كُنَّا فِي غَزَاةٍ ١٠٣
لا أريد أن يتحدث أن محمدا يقتل أصحابه ١٠٤
لاَ تُسَافِرِ المَرْأَةُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ ١٩٦
لاَ تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ ٢٠٣
لَا طَلَاقَ، وَلَا عَتَاقَ فِي إِغْلَاقٍ ١٧٤
لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح ١٦٨
لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ ١٠٠
لاَ يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ ١٧٣
لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبُلًا ١٧٥
لقد أَشرت بِالرَّأْيِ ٢٠٤
لَوْ رَاجَعْتِهِ ١١٣
لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُو عَهْدٍ بِشِرْكٍ ١٠٢
لَيْسَ صَلاَةٌ أَثْقَلَ عَلَى المُنَافِقِينَ مِنَ الفَجْرِ وَالعِشَاءِ ٨٠

ما أسفل من الكعبين ٨٥

مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ ١٧٦

مَا بَالُ دَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ ١٠٣

ما تحت الكعبين ٨٦

مَا رُفِعَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمْرٌ فِيهِ الْقِصَاصُ ١٦٧

ما فعل ذلك إلا في عام جاع الناس فيه ١٢٠

من أحيا أرضا ميتة فهي له ١١٨

مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ ١٦٧

مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ فَلَيْسَ مِنَّا ١٦٨

مَنْ سَأَلَ النَّاسَ أَمْوَالَهُمْ تَكَثُّرًا ٧٩

من قتل قتيلا فله سلبه ١١٩

مَنْ يُرِدِ الله به خيرًا ..... ٢٨،٣٤

الناس مَعَادِنُ ٣٥

نَهَى أَنْ تُسَافِرَ الْمَرْأَةُ مَسِيرَةَ يَوْمَيْنِ ١٩٢

نهى أن يتعاطى السيف مسلولًا ١٦٧

نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا ١٠١

نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النُّهْبَى وَالمُثْلَة ١٦٢

وإني لأرجو أن ألقى الله ١٨٨

ولا تقتلوا وليداً ٢٠٥

يَا رَسُولَ اللَّهِ: دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا المُنَافِقِ ١٠٣

يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُو عَهْدٍ بِشِرْكٍ ١٠٢

يَا عَبَّاسُ، أَلاَ تَعْجَبُ مِنْ حُبِّ مُغِيثٍ بَرِيرَةَ..... ١١٢

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ ١٨٠

يَرِثُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ ٧٤

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (المتوفى: ٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، (المحقق: عبد الرزاق عفيفي) المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-لبنان.

٣. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، عدد الأجزاء: ٥، (تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي) المكتبة العلمية -بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩

٤. الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين (ت: ٧٤٩هـ)، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، ط١، (تحقيق: محمد مظهر بقا) دار المدني، السعودية، ١٤٠٦هـ ،١٩٨٦م.

٥. الإندونيسي، عبد الرؤوف بن محمد أمين (٢٠١٣)، **الاجتهاد تأثره وتأثيره في فقهي المقاصد والواقع**،ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

٦. الأنصاري، جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط٣، دار صادر، بيروت.

٧. البابكري، أحمد بن باكر صالح، مقاصد الشريعة ومكانتها في الشريعة، **مؤتمر مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة**، جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان-الأردن، كانون أول ٢٠١٣.

٨. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، **مجموع الفتاوى**، عدد الأجزاء: ٣٠ جزءا، (أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر) دار المعارف.

٩. بخاري، حسن بن عبد الحميد، المصلحة في التشريع ضوابط وتطبيقات وآثار، **مؤتمر النص الشرعي بين الأصالة والمعاصرة**، الجمعية الأردنية للثقافة المجتمعية، الأردن – عمّان، في الفترة من ٢٨ – ٣٠ / ٤ / ٢٠١٢ م.

١٠. البخاري، محمد بن اسماعيل أبو عبد الله (توفي: ٢٥٦ه)، **الجامع الصحيح**، ط١، (تحقيق: محمد زهير ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

١١. البدوي، يوسف أحمد محمد (١٩٩٨)، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية** ، ط١، الأردن، دار النفائس.

١٢. ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري**، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: ١٠، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم) مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.

١٣. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد (ت:٥١٠هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ط١، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي) دار إحياء التراث العربي، بيروت_ لبنان، ١٤٢٠هـ.

١٤. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني (ت: ٤٥٨هـ) **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، الطبعة: الأولى ، عدد الأجزاء: ٧، دار الكتب العلمية – بيروت، -١٤٠٥ هـ.

– **السنن الكبرى**، الطبعة: الثالثة، (المحقق: محمد عبد القادر عطا) دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م.

١٥. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: ٥ ، (تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر، ١٣٩٥ هـ -١٩٧٥م.

١٦. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، **الفتاوى الكبرى**، الطبعة: الأولى عدد الأجزاء: ٦، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ -١٩٨٧م.

١٧. الجندي، سميح عبد الوهاب(٢٠٠٣م)، **أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم**، الإسكندرية، مصر، دار الإيمان.

١٨. جمعة، علي محمد عبد الوهاب (٢٠٠١م)، **المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية**، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: ١ ، القاهرة ، دار السلام.

١٩. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: ٥٩٧هـ)، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، (المحقق: علي حسين البواب) دار الوطن ، الرياض.

٢٠. الجويني، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) **البرهان في أصول الفقه**، الطبعة: الطبعة الأولى، عدد الأجزاء:2، (المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة) دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م.

– **غياث الأمم في التياث الظلم**، الطبعة: الثانية ، عدد الأجزاء: ١،(المحقق: عبد العظيم الديب) مكتبة إمام الحرمين ، ١٤٠١هـ.

٢١. حسين، أحمد، التسعير في الفقه الإسلامي، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية**، م٢٢، ع١، ٢٠٠٦.

٢٢. الحُسَيْني، إبراهيم بن محمد برهان الدين ابن حَمْزَة الحنفي الدمشقيّ (المتوفى: ١١٢٠هـ)، **البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف** عدد الأجزاء: ٢، (المحقق: سيف الدين الكاتب) ، دار الكتاب العربي ، بيروت.

٢٣. الخادمي، نور الدين مختار(١٩٨٨) ، **الاجتهاد المقاصدي** ، سلسلة الأمة، قطر، وزارة الأوقاف القطرية.

– **علم المقاصد الشرعية** (٢٠٠١)، ط١، الرياض، مكتبة العبيكان.

٢٤. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، عدد الأجزاء: ٢ ، (المحقق: محمود الطحان) مكتبة المعارف ، الرياض.

– **الفقيه والمتفقه**، ط٢، (تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي)، دار ابن الجوزي، السعودية.

٢٥. خلاف، عبد الوهاب(٢٠١٥م)، **السياسة الشرعية**، ط١ ، مصر ،دار الأندلس الجديدة.

٢٦. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ٧، (المحقق: شعَيب الأرناؤوط -محَمَّد كامِل قره بللي) دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ -٢٠٠٩ م.

٢٧. الدّخيل، يوسف بن محمد(٢٠٠٣م)، **سؤلات الترمذي للبخاري حول أحاديث في جامع الترمذي**، (ط١)، المدينة المنورة، السعودية ،عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

٢٨. الدريني، محمد فتحي، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله** (١٩٩٤)، ط١، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة.

– **خصائص التشريع إسلامي في السياسة والحكم** (٢٠١٣م)، الطبعة الثانية، بيروت،لبنان، مؤسسة الرسالة.

٢٩. ابن دقيق العيد، أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، (المتوفى: ٧٠٢هـ)، **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**، عدد الأجزاء: ٢، مطبعة السنة المحمدية.

٣٠. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، الطبعة: الخامسة، عدد الأجزاء: ١(المحقق: يوسف الشيخ محمد) المكتبة العصرية -الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٣١. ابن رجب، زين الدين بن أحمد بن الحسن، البغدادي، الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، **شرح علل الترمذي**، ط١، (تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد)، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٤٠٧هـ ،١٩٨٧م.

٣٢. رضا، محمد رشيد بن علي (ت: ١٣٥٤هـ)، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م.

٣٣. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج** ، الطبعة: أخيرة ، عدد الأجزاء: ٨، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٣٤. الريسوني، أحمد (١٩٩٩م)، **الفكر المقاصدي قواعده وفوائده** ، الرباط-المغرب، من منشورات جريدة الزمن.

– **محاضرات في مقاصد الشريعة** (٢٠١٣م)، ط٢، المنصورة-مصر، دار الكلمة للنشر والتوزيع.

– **مدخل إلى مقاصد الشريعة** (٢٠١٣م)، ط١، القاهرة-مصر، دار الكلمة.

– **مقاصد المقاصد** (٢٠١٤)، ط٢، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

– **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** (١٩٩٥م) ط٤، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٣٥. الزبيدي مرتضى، محمد بن عبد الرزاق (ت: ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (تحقيق: مجموعة من المحققين)، دار الهداية.

٣٦. الزحيلي، محمد مصطفى(٢٠٠٦) ، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة** ، ط١، دمشق، دار الفكر.

– **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي** (٢٠٠٦)، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: ٢، دمشق ، سوريا، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٧. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف المصري الأزهري (٢٠٠٣)، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، الطبعة: الأولى ، عدد الأجزاء: ٤، (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد) القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.

٣٨. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (ت: ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٩. أبو زهرة، محمد، **أحمد بن حنبل حياته وعصره وآراءه وفقهه**، القاهرة، مصر، دار الفكر العربي.

– **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**، القاهرة،مصر، دار الفكر العربي.

– **أبو حنيفة حياته وعمره وآراءه وفقهه**، القاهرة،مصر، دار الفكر العربي.

– **الشافعي حياته وعصره وآراءه الفقهية** القاهرة،مصر، دار الفكر العربي.

– **مالك حياته وعصره وآراءه وفقهه**، القاهرة،مصر، دار الفكر العربي.

٤٠. الزيات، أحمد، وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة،القاهرة

٤١. السبكي، الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي (المتوفى: ٧٧١هـ)، **الإبهاج في شرح المنهاج**، عدد الأجزاء: ٣،دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م.

– **الأشباه والنظائر**، الطبعة: الأولى ، عدد الأجزاء: ٢، دار الكتب العلمية ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٤٢. السعدي، عبد الحكيم (١٩٨٦)، **مباحث في العلة عند الأصوليين**، ط١، بيروت، دار البشائر.

٤٣. السعيدات، إسماعيل، حقيقة المقاصد الشرعية وتأصيلها والألفاظ ذات الصلة، **مؤتمر مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة**، جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان-الأردن، كانون أول ٢٠١٣.

٤٤. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، **الاستذكار**، (تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض) دار الكتب العلمية، بيروت.

– **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، عدد الأجزاء: ٢٤ (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري) وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب، ١٣٨٧ هـ.

٤٥. ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، **الفوائد في اختصار المقاصد**، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ١، (المحقق: إياد خالد الطباع) دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٤١٦.

– **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، عدد الأجزاء: ٢ (راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد) مكتبة الكليات الأزهرية ،القاهرة، ١٩٩١م.

٤٦. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: ٩١١هـ)، **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ٦ (حقق أصله، وعلق عليه: أبو اسحق الحويني الأثري) دار ابن عفان للنشر والتوزيع ،المملكة العربية السعودية ، الخبر، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

– **اللمع في أسباب ورود الحديث**، الطبعة: الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م.

٤٧. الشاربي، سيد قطب إبراهيم حسين (ت: ١٣٨٥هـ)، **في ظلال القرآن**، ط١٧، دار الشروق، بيروت والقاهرة،١٤١٢ هـ.

٤٨. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت: ٧٩٠ه)، **الموافقات**، ط١، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن أل سلمان)، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ_١٩٩٧م.

٤٩. الشرمان، خالد محمد ومحمد أحمد، أثر المقاصد في تعليل الأحكام الشرعية "سفر المرأة بغير محرما نموذجا" –دراسة حديثية مقاصدية-، **مؤتمر مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة**، جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان-الأردن، كانون أول ٢٠١٣.

٥٠. شلبي، محمد مصطفى (١٩٨١م) ، **تعليل الأحكام**، بيروت، دار النهضة العربية.

٥١. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، **نيل الأوطار**، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ٨، (تحقيق: عصام الدين الصبابطي) دار الحديث، مصر، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.

٥٢. الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله بن هلال بن أسد (المتوفى: ٢٤١هـ)، **المسند**، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء:٨ ، (المحقق: أحمد محمد شاكر) دار الحديث ، القاهرة، ١٤١٦ هـ -١٩٩٥ م.

٥٣. صالح، عمر، الفقه المقاصدي للحديث النبوي عند ابن عاشور، **مؤتمر السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد**، الأمانة العامة لندوة الحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية-دبي، إبريل ٢٠٠٩.

٥٤. الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني (المتوفى: ١١٨٢هـ)، سبل السلام، الناشر: دار الحديث، عدد الأجزاء: ٢.

٥٥. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير(ت:٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، ط٢، (تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٥ه_١٩٩٤م.

٥٦. الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر (ت: ٣١٠ه)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط١، (تحقيق: أحمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٠ه، ٢٠٠م.

٥٧. طلافحة، محمد محمود أحمد، مكانة المقاصد الشرعية في فقه النصوص الشرعية الجزئية، **مؤتمر مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة**، جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان-الأردن، كانون أول ٢٠١٣.

٥٨. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد الطاهر (ت:١٣٩٣ه)، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

– **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط٢، (تحقيق: محمد الطاهر الميساوي)، دار النفائس، عمان-الأردن، ١٤٢١ه-٢٠٠١م.

٥٩. عتر، نور الدين، **إعلام الأنام شرح بلوغ المرام** (٢٠٠٠م)، ط٧، دمشق، مؤسسة حين عبيدي.

٦٠. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (المتوفى: ١٤٢١هـ)، **شرح الأربعين النووية** ، عدد الأجزاء: ١ دار الثريا للنشر.

٦١. العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (المتوفى: ٨٠٦هـ)، **طرح التثريب في شرح التقريب**، الطبعة المصرية القديمة ، عدد المجلدات: ٨ ، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي.

٦٢. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي (المتوفى: ٨٥٢هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، الطبعة: الأولى ، عدد الأجزاء: ٨ ، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض) دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤١٥ هـ.

- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي) دار المعرفة ، بيروت، ١٣٧٩.

٦٣. عطية، جمال الدين محمد (٢٠٠٨م)، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، ط٢، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٦٤. العينى، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، **البداية شرح الهداية**، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ١٣ ، دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان، ١٤٢٠ هـ -٢٠٠٠ م.

- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

٦٥. الغزالي، أبو حامد (ت:٥٠٥ هـ)، **المستصفى في علم الأصول**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٦٦. الغنيمين، أسامة عدنان، وربابعة، بسما علي أحمد، علاقة مقاصد الشريعة بالعلة والمناسبة والحكمة دراسة تأصيلية فقهية، **مؤتمر مقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة**، جامعة اليرموك وجامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان-الأردن، كانون أول ٢٠١٣.

٦٧. الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط٤، (تحقيق أحمد عبد الغفور عطار)، دار العلم للملايين – بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٦٨. ابن فارس القزويني أحمد الرازي (المتوفى: ٣٩٥هـ)، **مجمل اللغة**، ط٢، (تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.

– **معجم مقاييس اللغة**، عدد الأجزاء: ٦ ، (المحقق: عبد السلام محمد هارون) دار الفكر، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

٦٩. الفاسي، علّال (١٩٩٣م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** ، ط٥، الرباط، المغرب، دار الغرب الإسلامي.

٧٠. فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، **المحصول**، الطبعة: الثالثة، (تحقيق: طه جابر فياض العلواني) مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م.

٧١. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، **العين**، عدد لأجزاء: ٨، (المحقق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي) دار ومكتبة الهلال.

٧٢. فوزان، عبد الله، أثر السياق وجمع الروايات وأسباب الورود في فهم الحديث، **مؤتمر السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد**، الأمانة العامة لندوة الحديث الشريف، كلية الدراسات الإسلامية-دبي، إبريل ٢٠٠٩.

٧٣. الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: ٨١٧هـ)، **القاموس المحيط** ، الطبعة: الثامنة، عدد الأجزاء: ١ (تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي) مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان، ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥ م.

٧٤. ابن قدامة، المقدسي أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (المتوفى: ٦٢٠هـ)، **المغني**، عدد الأجزاء: ١٠، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ -١٩٦٨م.

٧٥. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (المتوفى: ٦٨٤ هـ)، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام** ، الطبعة: الثانية ، عدد الأجزاء: ١ ، (اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة) دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، لبنان، ١٤١٦ هـ -١٩٩٥ م.

- **الفروق**، ط٢، عدد الأجزاء: ٤ ، (ت: عمر حسن القيام) مؤسسة الرسالة بيروت ٢٠٠٨.

٧٦. القرضاوي، يوسف (١٩٩١)، **الحياة الربانية والعلم** ، ط١، عمّان، دار الفرقان.

- **دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية** ، ط٣، القاهرة، مصر، دار الشروق.
- **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها**، ط١ ، مكتبة وهبة.
- **كيف نتعامل مع السنة النبوية** (٢٠١٠)، الطبعة: السادسة ، القاهرة، دار الشروق.

٧٧. القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت:٦٧١ه)، **الجامع لأحكام القرآن**، ط٢، (تحقيق: أحمد البردوني)، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ١٣٨٤ه - ١٩٦٤م.

٧٨. القضاة، أمين محمد وشرف محمود(١٩٩٣)، تعدد الروايات في متون الحديث النبوي، **مجلة دراسات**، م٢٠.

٧٩. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب (المتوفى: ٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء:٤ ، (تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم) دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤١١هـ -١٩٩١م.

- **بدائع الفوائد**، عدد الأجزاء: ٤ ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- **الطرق الحكمية**، مكتبة دار البيان.

٨٠. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: ٧، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٨١. الكفوي، أيوب بن موسى أبو البقاء(ت:١٠٩٤هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، (تحقيق: عدنان درويش)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٨٢. الكيلاني، زيد إبراهيم (٢٠٠٨)، **مرتكزات الفقه المقاصدي وأثرها في الأحكام دراسة تطبيقية في باب العبادات**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

٨٣. الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم، التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، **بحث مقدم لملتقى: "الفتوى في الأردن -الواقع والتطلعات"**، الذي أقامته دائرة الإفتاء العام في عمّان -الأردن، بتاريخ (٦/ ٢/ ١٤٣٤هـ) الموافق (٢٠/ ١٢/ ٢٠١٢م).

- **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي** (٢٠٠٠م) ، ط١ ، دمشق، سوريا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر.

٨٤. الكيلاني، عبد الله إبراهيم (٢٠٠٦)، أثر المقاصد الجزئية والكلية في فهم النصوص الشرعية (دراسة تطبيقية من السنة النبوية)، **مجلة دراسات**، علوم الشريعة والقانون، المجلد، ٣٣، ال عدد١، ، الصفحات ١٠٠ وما بعدها.

- **السياسة الشرعية مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي** (٢٠٠٩)، ط١ ، عمان، الأردن، دار الفرقان للنشر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٨٥. ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، **السنن**، عدد الأجزاء: ٢، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي) دار إحياء الكتب العربية.

٨٦. المباركفورى، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، عدد الأجزاء: ١٠ ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

٨٧. المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين (ت: ٩٧٥ه)، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، ط٥، (تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا)، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ه_١٩٨١م.

٨٨. المدني، محمد (١٩٩٠)، **نظرات في اجتهادات الفاروق عمر بن الخطاب**، ط١ ، بيروت، دار النفائس ودار الفتح.

٨٩. مسلم ، الحجاج القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، **المسند الصحيح**، عدد الأجزاء:٥ ، (المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي) دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

٩٠. ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ١١، (المحقق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح) دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٤١٧ هـ -١٩٩٧ م.

٩١. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، الطبعة: الثالثة، عدد الأجزاء: ١٥، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٩٢. النجار، عبد المجيد (٢٠١٢م)، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، ط٣، تونس، دار الغرب الإسلامي.

٩٣. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: ٣٠٣هـ)، **السنن الصغرى**، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: ٩ ، (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة) مكتب المطبوعات الإسلامية ،حلب، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.

٩٤. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (المتوفى: ٦٧٦هـ)، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، الطبعة: الثالثة، عدد الأجزاء: ١٢، (تحقيق: زهير الشاويش) المكتب الإسلامي، بيروت ، دمشق، عمان، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م،

– **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: ١٨، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ١٣٩٢

٩٥. الهاشمي، سعدي بن مهدي (١٩٨٢م)، أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية، **كتاب الضعفاء لأبي زرعة الرازي**، ط١، المدينة المنورة، السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

٩٦. الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، الطبعة: الأولى ، عدد الأجزاء: ٨ ، (التحقيق: محمد عوض مرعب) دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ٢٠٠١م.

٩٧. اليوبي، محمد سعد بن أحمد (١٩٩٨م)، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية**، ط١، الرياض،السعودية، دار الهجرة.

*** مقالات المواقع الإلكترونية

٩٨. أكونين، وديع، مقال تصرف الرسول صلى الله عليه وسلم بالتزكية وأهميته في حياة الأمة ١/٤، (الرابطة المحمدية للعلماء) المغرب، رابط المقال:
http://www.aljounaid.ma/article.aspx?c=5751

٩٩. أبو ريشة، زليخة، أكاذيب وتوجيهات خطيرة في الكتب المدرسية، مقال في جريدة الغد الإلكترونية، العدد الصادر يوم الثلاثاء ١٠ تشرين الثاني ٢٠١٥، على الرابط:
http://www.alghad.com/articles/902766-

١٠٠. العثماني، سعد الدين، **الاسلام والدولة المدنية**، مقال منشور على موقع الدكتور سعد الدين العثماني، على الرابط: **http://www.fassael.ma/index.php**

١٠١. عشاق، عبد الحميد، إعمال المقاصد في الاجتهاد: مجالاته وضوابطه، مجلة الإحياء العددان ٣٧-٣٨، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط-المغرب، على الرابط: **http://www.alihyaa.ma/Article.aspx?C=5702**

١٠٢. الفريح، عبد الله بن حمود، مقال في شرح حديث أمرت أن أقاتل الناس، رابط الموضوع: **http://www.alukah.net/sharia/0/82600/#ixzz3vXOh9v2O**

١٠٣. ناصر، إسماعيل بورو، التسعير في الفقه الإسلامي والأنظمة الوضعية، بحث مقدم لشبكة الألوكة قسم الدراسات والأبحاث الشرعية، بتاريخ ٢٠١٢\٣\٢٨، على الرابط: **http://www.alukah.net/publications_competitions/0/39698**

UNDERSTANDING THE PROPHETIC HADITH IN THE LIGHT OF THE OBJECTIVES OF ISLAMIC LAW

" A FOUNDATIONAL APPLIED STUDY"

By

Dhelal A. Al-Qudah

Supervisor

Dr. Mohammad Eid M. Al-Saheb, Prof.

ABSTRACT

This study is one of the most important and most common methods for understanding the Hadith through disciplined , accurate scientific approach which facilitates forwarding texts and declaration of its beauty.

And this study explained that understanding sunnah process through Islamic sharia purposes which (understanding the maqasid) which means understand the meaning of prophetic sunnah and duty of deduction the wisdom and entirety and partial purposes from it , Which the legislator aims to achieve when applying provisions within immutable standards that achieve interests to the individual and society that fits with time and place.

And this study has explained the relationship between Hadith Terminology and the science of Islamic Shariah and the importance of each one to other and the importance of both in understanding the maqasid process for texts and it cannot complete the purposes without text which is his content .

The study reached for a set of principles for understanding the maqasid which are understand the text in light of its context and the reason of mentioning it and understand the text by combining different narration and understand the text in light of the reason of sharie provision and understanding it within public interests and partial objective also understanding the text in light of knowledge the rank of that issued of prophetic hadith, taking into account religious policy in his behaviors (All Prayers and Blessings of Allah be upon him) .

The study concluded that there were three directions for scientists in dealing with understanding maqasid : regards with the phenomena of literal text and it does not search for purposes and direction that searches for purposes of discourse and its means and third direction that verify purposes and suspend the text.

And the study concluded that the prophet sunnah applications in understanding the maqasid is about the five purposes and what listed below in addition to partial purposes considering that forwarding text by maqasid it has appeared more on these two fields .