

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران

كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية. قسم الحضارة الإسلامية.

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في اللغة والدراسات القرآنية الموسوم بـ:

أثر اللسان العربي في بيان مراد الشارع

إشراف الأستاذ:

د. العربي قلايلية.

إعداد الطالب:

عبد القادر مربوح.

1431-1432هـ

2010 - 2011م.

إهداء.

أهدي هذا البحث إلى والدي الكريمين اللذين سهرا على تربيتي وتعليمي، وضحيا بالغالي والنفيس في سبيل نجاحي وسعادتي.

كما أهديه إلى كل من علمني حرفا من معلمين، وأساتذة، وإلى كل من ساهم من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا البحث.

وأخيرا لا يفوتني أن أهديه إلى:

- إخوتي الأعزاء، وأخص بالذكر الطفلة الصغيرة: نور الهدى.
- صديقي العزيز: عبدالقادر حباس.

وأخص بالذكر: الدكتور: محمد سعيد رمضان البوطي، والدكتور: يوسف القرضاوي؛ اللذان كانا قدوة لي في مساري التربوي والعلمي.

كلمة شكر وعرفان

أعبر عن خالص شكري، وعظيم امتناني، لمشرفي الأستاذ الدكتور العربي قلايلية لتشجيعه، ومساعدته، وتوجيهه ودعمه لي، خلال تنفيذ هذه الرسالة، والذي سار معي في هذا البحث خطوة خطوة، ولم يتوان لحظة واحدة في تقديم يد المساعدة العلمية والمعنوية وخاصة ثقته التي منحني إياها.

كما أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى:
الدكتور: بن معمّر الذي شجّعني كثيراً.
وأخص بالذكر الأستاذ: عبد القادر حباس، والدكتور: أحمد الحمدي؛ اللذان ساعداني في هذا البحث.

وأشكر كل القائمين على جامعة وهران بصفة عامة، وعلى كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية بصفة خاصة؛ لاهتمامهم بما يشري هذا الفن وتبني ودعم المهتمين به.
كما أشكر كل من ساهم في إنجاح هذا العمل، وأسأل الله الشاكر العليم أن يكون خالصاً لوجهه الكريم.

الطالب:

عبد القادر مبروح.

مقدمة البحث

بسم الله الرحمن الرحيم .

مقدمة :

اللهم لك الحمد كالذي تقول وخيرا مما نقول، يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، اللهم صل أفضل صلواتك على سيدنا محمد أسعد مخلوقاتك، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى كل عبد مصطفى، وبعد:

فإن الشريعة الإسلامية هي الطريقة الإلهية التي تعرف بها الأحكام التي سنّها الخالق سبحانه وشرعها لعباده بلسان عربي مبين، على لسان نبيه ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم، ليبين للناس ما نزل إليهم. ولما كانت هذه الشريعة -عامة وخاتمة وشاملة- وحيا من الله الحق المبين، الكامل في ذاته وصفاته وأفعاله، فإنها تترهت عن النقص والجور، واتصفت بالكمال والعدل، كيف لا ومترها هو الباري عز وجل، المتره عن كل نقص والمتصف بكل كمال، فلا كمال فوق كمالها، ولا عدل فوق عدلها، ولا لسان فوق لسانها، ولا مبين فوق مبينها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح.

وإذا كانت شريعة الإسلام كذلك، فإنها محققة أصولا وفروعا روح العدالة والإنصاف والرحمة والمصلحة، بسعة وتميز ذاك اللسان العربي المبين؛ فمن ركبته فقد ركب العدل والإنصاف والرحمة والمصلحة، وإلا تخبط في الظلم والجور والمفسدة. فلسان العرب بذلك كان من نور الله الذي تكشف به ظلمات الاختلاف والتعارض والاحتمالات الضعاف.

فشريعة هذا أساسها ومبناها، وهذا حالها ولسانها؛ كانت تربة خصبة ينمو فيها كل علم، وهو يستمد أصوله وفروعه؛ منها ولها، بلسانها ولسانها.

كل هذا يبين لنا شرف هذا اللسان العربي، في تأصيل القواعد والنظريات اللغوية والأصولية، والمقاصدية، والفقهية ... وشرفه من شرف القرآن، تلك الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء، كل يوجه وجهه بلسان العرب إليها، قاصدا مراد الشارع، لتؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، ومن أعرض عن لسانها تخبط في ظلمات الجهل والتيه والعمى، فلسان العرب للشريعة عقلها الذي تعقل به، وبصرها الذي تبصر به،

وأذنها التي تسمع بها، ويدها التي تبطش بها، ورجلها التي تمشي بها، نعم لسان العرب روح الشريعة وجسدها .

بات من المؤكد إذن أن استخراج المسالك اللغوية في بيان مراد الشارع، وصياغتها صياغة علمية تتناسب مع قيمتها الأصولية المقاصدية، يستحق أن يفرد له بحث علمي خاص، ذلك أن البحث في هذه المسالك يتناول موضوعا هاما برزت فيه حيوية البحث من حيث كونه موضوع التشريعات المعاصرة، والتجديد الفقهي المقاصدي. فكان لابد إذ ذاك من الوقوف على كنوز اللسان العربي، وأصوله العتيدة إذ أنه أساس المرجعيات في اجتهادات أئمة المذاهب الإسلامية، ومن سار على دربهم وصل، ومن حاد عنه رام المحال من الطلب.

إشكالية البحث:

من خلال ما سبق ذكره فإن الإشكال المطروح هنا هو: هل حقيقة أن اللسان العربي بفصاحته وسعته وخصائصه؛ يتحدد بتحدد القضايا والأحداث المستجدة؟ وإذا كان كذلك، فما علاقة اللسان العربي بالمقاصد ومراد الشارع؟ وما هي قواعد وجهات اللسان التي تحصل مقصودا شرعيا؟ وما أثر الضوابط المنهجية لقواعد اللسان العربي في تحصيل مقصود الشارع ومراده؟ وإلى أي مدى يمكن أن يكون اللسان مرجحا بين المقاصد، ودافعا للتعارض بين الجزئيات والكلييات؟ ومعتبرا في الأثر والنظر؟.

ثم بعد هذا كله، هل حقيقة أن اللسان العربي مسلك مشترك بين جميع مسالك بيان مراد الشارع؟ وإذا كان كذلك، فما أثر هذه القواعد والأصول التي تبناها علماء الأصول واللغة والفقهاء والمقاصد في ضبط مراد الشارع؟.

كل هذه التساؤلات أدت إلى البحث في هذا الموضوع، فجاء موسوما بـ:

"أثر اللسان العربي في بيان مراد الشارع".

أسباب اختيار الموضوع:

وكان وراء اختيار هذا الموضوع -إضافة إلى ما سبق- مجموعة أسباب ودوافع منها:

1- الأهمية البالغة التي للسان العربي في الحياة المعاصرة، باعتباره الدستور الذي يرجع إليه في فهم نصوص الشارع، ويوفق بينها عند التعارض، ومحاولة دراسته دراسة أصولية لغوية مقاصدية.

2- إبراز فلسفة لغة التشريع الإسلامي.

3- محاولة إبراز طبيعة لسان العرب، كلسان تقويمي واقعي يعتمد في قواعده على الاتساع والفصاحة والبلاغة لفظاً ومعنى، ويتجه في غاياته إلى تحقيق مقاصد أساسية.

4- إن بحث هذا الموضوع وخاصة قبل وأثناء وبعد نزول الوحي، دليل على أصوله العريقة، وأركانه الثابتة، وفروعه الممتدة إلى يومنا هذا، والحفظة بأوثق حفظ؛ وهو القرآن الكريم.

5- إبراز مكانة اللسان العربي في بيان مراد الشارع، وإسناد الفضل إلى أهله من اللغويين والأصوليين، فوجب إذ ذاك محاولة لم وجمع شتات هذا الموضوع من كتب الأصول واللغة في رسالة علمية تكون خلاصة وزبدة في هذا الموضوع.

الدراسات السابقة في الموضوع:

في الحقيقة لم يوجد موضوع خص دراسة أثر اللسان العربي في بيان مراد الشارع بالتحديد كدراسة شاملة تأصيلية لهذا الموضوع، وإنما كانت هناك تأصيلات وتقعيدات متناثرة، فالإمام الشافعي في كتابه "الرسالة" تكلم عن الأغمض من فنون وبلاغة اللسان العربي، ثم جاء الذي له السبق في تشييد صرح قواعد اللسان العربي في تحصيل مقصود الشارع؛ وهو أبو المقاصد الإمام الشاطبي في كتابه "الموافقات".

وأما الدراسات الحديثة فقد جاءت متناثرة وغير محددة بدراسة هذا الموضوع، ومن الموضوعات المطروحة في هذا، بحث الدكتور نعمان جعيم، الموسوم ب: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، وهو عبارة عن بحث تكميلي لنيل درجة الدكتوراه، وكذا بحث الدكتور أحمد الريسوني الموسوم ب: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي.

منهج البحث:

الحق أن طبيعة المادة المدروسة هي التي تحدد منهج بحثها، ومن هنا كان المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستدلالي القائم على التحليل والاستنتاج، وذلك بعرض النصوص والآراء مع تحليلها ومقارنتها، ثم استخلاص المبادئ والقواعد التي تؤصل لمسلك اللسان العربي في بيان مراد الشارع، وعلى ضوء هذا التحليل والمقارنة والاستنتاج نستخلص أسس ومبادئ وأثر اللسان العربي في بيان مراد الشارع.

وحتى يتم تحقيق هذه المبادئ والأسس والجهات واستقصاء تفاريحها لابد من استقراءها من قواعد اللسان العربي، الأصولية اللغوية، ثم مقابلتها بقواعد كليات الشريعة ومقاصدها، إذ أنه لا يكفي النظر في الجزئيات اللغوية دون النظر إلى كليات الشريعة، وإلا تضاربت بين أيدينا الجزئيات، وظهر التعارض.

هذا بالنسبة للمنهج العام للبحث، أما فيما يخص المنهج الشكلي فكان كما يلي:

- 1- عزو الأقوال إلى أصحابها من خلال ذكر اسم المؤلف، ثم عنوان الكتاب مع رقم الطبعة إن وجد، ودار النشر، ثم تاريخ الطبع، وأخيراً الجزء ثم الصفحة. هذا عند ذكره لأول مرة، فإن أعيد اكتفيت بذكر صاحب الكتاب مع عنوانه، ثم الجزء والصفحة.
- 2- تخريج الآيات القرآنية من خلال ذكر السورة ورقمها معتمداً في ذلك على رواية حفص عن عاصم، مع ذكرها في الهامش.
- 3- تخريج الأحاديث النبوية من خلال كتب الحديث المشهورة بذكر الكتاب، والباب، ورقم الحديث، إن أمكن مع الجزء والصفحة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما، دون تعليق عليه، وإن كان في غيره من كتب السنة، رجعت إلى كتب تخريج الحديث للنظر في درجته، ومدى صحة الاستدلال به.
- 4- تفسير ما خفي معناه من المفردات والتراكيب والمصطلحات الواردة في الهامش غالباً مع كتابة بعض التعليقات بما له حاجة ومناسبة.
- 5- عند إيراد المصادر والمراجع أقدم بالذكر ما تعرض للفكرة بدرجة أكبر وأغزر.

- 6- محاولة تنسيق مادة المذكرة وترتيبها وتنظيمها وعرضها بشكل يساعد على سهولة استيعابها، مع الحرص على سلامة اللغة وعرضها بأسلوب أصولي لغوي، وذلك على قدر الاستطاعة والوسع.
- 7- قد يقتصر على ذكر عنوان بعض المصادر والمراجع مختصرا عند كثرة تكراره، مثل "الموافقات" اختصارا لـ: "الموافقات في أصول الشريعة"، وهكذا..
- 8- ما ذكر بين "... "فهو منقول حرفيا، وأما ما تصرف فيه أو نقلته بمعناه فلا أضع العلامتين، وأكتفي بالإحالة عليه في الهامش.
- 9- ذيلت الرسالة بفهارس عامة كما هو موضح في خطة البحث.

خطة البحث :

لاستخراج ما تيسر من أثر اللسان العربي في بيان مراد الشارع، لابد من استقراء المادة العلمية من مراجعها الأصلية، ومحاولة جمعها وعرضها عرضا مناسبا في كل فقرة من فقرات البحث بالاعتماد في هذا -بعد عون الله- على مؤلفات اللغويين كابن جني في الخصائص، وابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن، وعبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز، وعلى مؤلفات الأصوليين والفقهاء كالشافعي في الرسالة، والشاطبي في الموافقات، والاعتصام، والعز بن عبد السلام في قواعد الأحكام، وابن عاشور في مقاصد الشريعة الإسلامية.

ومن هنا جاءت الدراسة كما يلي:

لقد قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، خصصت المقدمة لبيان إشكالية البحث، وأسباب اختيار الموضوع، والهدف من هذا الاختيار، والكتب التي تناولت هذا الموضوع بالدراسة، وطريقتي في تناوله وتحريره.

أما الفصل التمهيدي فقد خصص لمقاصد تنزيل القرآن بلسان العرب، وتناول ضبط المصطلحات التي عليها مدار البحث، من خلال مبحثين، الأول في علاقة اللسان العربي بمراد الشارع، بعد بيان حقيقة اللسان وحقيقة المراد، والثاني في أثر الفصاحة في بيان

وضبط المراد، من خلال علاقة نظم الألفاظ بحسب المعاني، وعلاقة الفصاحة وطرقها بالإعجاز وحقيقته.

وأما الفصل الأول فقد خصص للضوابط المنهجية للخطاب والمقاصد وأثرها في بيان المراد، وذلك من خلال مبحثين: الأول في الضوابط المنهجية لأركان التخاطب وأهميتها في بيان المراد. (حال الخطاب، والمخاطب، والمخاطب، وسياق الخطاب). الثاني في مناهج مداس المقاصد وأثرها في بيان المراد. (الظاهرية، والباطنية، والمدرسة الجامعة). وتحديد ضوابط العلم الظاهر والعلم الباطن، باعتبار كليات الشريعة والنصوص الجزئية.

وأما الفصل الثاني فخصص لمسالك بيان مراد الشارع عند أهل السنة والجماعة. وهذا من خلال ثلاثة مباحث: الأول في مسلك بيان المراد عند العز بن عبد السلام، والذي أصله على قاعدة بناء الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد. وأثر المصلحة بضوابطها في استثمار قواعد المقاصد وعلاقة اللسان العربي بذلك.

أما المبحث الثاني فقد خصص لمسلك الشاطبي في بيان مراد الشارع. والذي أسسه على أربعة طرق: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، واعتبار علل الأمر والنهي، والمقاصد الأصلية والمقاصد التابعة، والسكوت مع قيام المقتضى له. وأثر اللسان العربي في اعتبار وإثبات المقاصد.

وأما المبحث الثالث فتعرض لمسلك بيان مراد الشارع عند الطاهر بن عاشور، وتناول أهمية معرفة مقاصد الشريعة، وأثر اللسان العربي في طرق إثبات المقاصد الشرعية، وضبط المراد.

أما الخاتمة فنبهت فيها على بعض كبريات القضايا المهمة، وبعض التوصيات التي يقتضيها المقام..

مصادر ومراجع البحث:

في الواقع أن عمدة ما في هذا البحث من المادة العلمية أستقرىء من كتب الأصوليين واللغويين وبدرجة أولى دلائل الإعجاز للجرجاني، والخصائص لابن جني، وكتاب

الموافقات للشاطبي، وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، ومقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور، لسبقهم في تصور استكشاف المقاصد عن طريق اللسان العربي. ولكن هذا لا يمنع من الاستعانة بمصادر ومراجع أخرى في شتى الفنون كأحكام القرآن والمصنفات الأصولية القديمة والمتأخرة، وكتب الفقه الإسلامي، وكتب التراجم والسير والقواميس والمعاجم وغيرها مما له علاقة بالموضوع.

العقبات التي واجهت البحث:

ختاماً، أضع هذا البحث بين يدي الأساتذة الكرام، ولا يخلو أي بحث في طريقه من عقبات سرعان -بعون الله- ما ذلت ومعضلات ما لبثت -بتوفيق الله- أن فكت، حتى تم هذا العمل بعناية الله وكرمه، ومن هذه العقبات:

1. تشتت المادة العلمية وتفرقها بين أجزاء المؤلفات، حتى إن المسألة اللغوية الواحدة لتجدها متفرقة من جزء لآخر، وفي كل جزء يختلف مقام اعتبارها باختلاف وجه الاعتبار، ممّ صعب عليّ لمّ شتاتها وضم ما تناثر منها تحت سياق واحد.
2. صعوبة التوفيق بين المادة العلمية المتوفرة بأسلوبها ولغتها ومقام اعتبارها من جهة، وبين طبيعة الصياغة التي تقتضي الجمع بين أسلوب اللغويين وأسلوب الأصوليين، وترتيب مسائلها من جهة ثانية.

وبعد: وبالرغم مما بذل في هذا البحث من جهد فإنه لا يخلو من أخطاء، شأن كل أعمال البشر، فما كان مني من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي والشیطان، وأسأل الله الرحمن الرحيم: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾¹. فاللهم أخرجنا من ظلمات الوهم، وأكرمنا بنور الفهم، وسهل أخلاقنا بالحلم، وانفعنا بنور العلم، واجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه. وأسأل الله تعالى أن يلطف بنا في الدنيا والآخرة، إن ربي لطيف لما يشاء إنه هو العليم الحكيم.

¹ - سورة: البقرة - الآية: 286.

الفصل التمهيدي:

مقاصد تزييل القرآن بلسان العرب.

لقد كان مراد الشارع وقصد الشارع ضالة المتقدمين ولا يزال ضالة المتأخرين؛ وسيلة ركوهم لذلك اللسان العربي، فما حقيقة هذا اللسان العربي؟ وما حدوده وأهميته؟ وما هي العلاقة التي تربطه بالمراد؟ وإلى أي مدى يمكنه أن يبين مراد الشارع وقصده؟

الفصل التمهيدي: مقاصد تزييل القرآن بلسان العرب.

من مقاصد تزييل القرآن بلسان العرب من حيث الإجمال أنه أوسع الألسنة على الإطلاق، وأن الفصاحة والبلاغة والبيان والإيجاز من خصائصه الثابتة له، فما حقيقة هذه المقاصد والحكم؟ وما أثرها وأهميتها في بيان المراد الذي أراده الشارع؟

قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: علاقة اللسان العربي بمراد الشارع.

وقسمته إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف اللسان.

المطلب الثاني: حقيقة المراد وعلاقته باللسان العربي.

المطلب الثالث: اتساع اللسان العربي وأثره في بيان المراد.

المطلب الرابع: أثر قواعد اللغة العربية في بيان وضبط مراد الشارع.

المبحث الثاني: أثر الفصاحة في بيان وضبط المراد.

وقسمته إلى خمسة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الفصاحة.

المطلب الثاني: نظم الكلام بحسب المعاني (علاقة اللفظ بالمعنى).

المطلب الثالث: أثر الفصاحة والإعجاز في بيان مراد الشارع.

المطلب الرابع: طرق الفصاحة والبلاغة ومراد الشارع.

المطلب الخامس: حقيقة الفصاحة في الإيجاز وأثرها في بيان المراد.

يتعين أولاً بيان حقيقة اللسان العربي، باعتباره المفتاح الذي تفتح به فصول هذا البحث.

المبحث الأول: علاقة اللسان العربي بمراد الشارع.

المطلب الأول: تعريف اللسان:

أ- لغة: لسان اللسان جارحة الكلام، وقد يكنى بها عن الكلمة، واللسان المَقُولُ، يذكر ويؤنث والجمع ألسنة، واللسان الثناء، واللسان اللغة، واللسن بكسر اللام اللغة، واللسان الرسالة. وحكى أبو عمرو: لكل قوم لِسُنٌ أي لغة يتكلمون بها.

ويقال: رجل لَسِنٌ بَيْنُ اللَّسَنِ إذا كان ذا بيان وفصاحة. والإلسان: إبلاغ الرسالة. واللَّسَنُ: الكلام واللغة. ولاسنه: ناطقه، ولسنه يلسنه لساناً: كان أجود لساناً منه. ولسنه أيضاً كلمه.

واللَّسَنُ: الفصاحة.

واللَّسَنُ: جودة الكلام و سلاطته. و لسان القوم: المتكلم عنهم.¹

و"اللسن: ما يقع به الإفضاء الإلهي لأذان العارفين عند خطابه تعالى لهم. ولسان الحق: هو الإنسان الكامل المتحقق بمظهرية الاسم المتكلم"².

ب: اصطلاحاً: اصطلاح علم اللسان قديم، استعمل في معان كالاتي:

1- جارحة الكلام: بوصفه العنصر الأساسي في جهاز النطق البشري.³

2- علوم اللغة: وقد أطلق أبو حيان مصطلح علم اللسان على علوم اللغة، واعتبر أنه بمقدار التمكن في علوم اللغة، بمقدار ما يكون الترقى في التفسير ذلك " أنه لا يرتقي من علم التفسير ذروته ، ولا يمتطي منه صهوته ، إلا من كان متبحراً في علم اللسان ، مترقياً منه إلى رتبة الإحسان

¹ - ينظر: محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ، لسان العرب، ط:06، دار صادر، بيروت، (1417هـ - 1997م)، مج:05، ص: 496؛ ينظر: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الجليل، ج:04، ص:268-269.

² - علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، ط:01، دار الكتاب المصري، القاهرة، (1411هـ-1991م)، ص:205.

³ - ابن منظور: لسان العرب، مج: 05، ص: 496.

قد جبل طبعه على إنشاء النثر والنظم دون اكتساب، وإبداء ما اخترعته فكرته السليمة في أبدع صورة وأجمل جلبات، واستفرغ في ذلك زمانه النفيس، وهجر الأهل والولد والأنيس¹.

3- اللغة والنحو والبيان والأدب: وقد استخدم ابن خلدون اللسان العربي مع توسعة أكثر في مفهومه، حيث ذكر في الفصل السادس والثلاثون من مقدمته في علوم اللسان العربي أن "أركانه أربعة وهي: اللغة، والنحو، والبيان، والأدب".²

4- المترجم عن مقاصد الشارع: وبهذا الإطلاق يكون الشاطبي قد زاده أكثر توسعة، ذلك أن نظريته للسان كانت أصولية، مقاصدية، حيث قال: "لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع"³.

فالشاطبي بهذه النظرة الشامخة بأعين مقاصدية، أعطى للسان العربي الاهتمام، ليس فقط كجراحة تعتبر العنصر الجوهري في النطق البشري، أو كوسيلة لبيان وتفسير معاني الألفاظ، وإنما ارتقى بمقامه - باعتبار غايته المقاصدية الشرعية - ليجعله ترجمانا عن مقاصد ومراد الشارع الذي هو غاية الغايات، التي يقصدها كل مكلف.

ولمثل هذا المقصد أجمل وفصل أبو حامد الغزالي في مقدمة كتاب آفات اللسان، أهمية اللسان. فاعتبر اللسان ترجمانا عما يحويه القلب والعقل معا، فالله عز وجل علم الإنسان "البيان فقدمه به وفضله، وأفاض على قلبه خزائن العلوم فأكمله، ثم أرسل عليه سترا من رحمته وأسبله، ثم

¹ - محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط: 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1422 هـ - 2001 م)، ج: 01، ص: 07.

² - عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، (من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، ط: الأخيرة، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، (2000م)، ج: 01، ص: 339.

³ - إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، وعليه شرح عبد الله دراز، ط: 01، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1422 هـ - 2001 م)، ج: 4، ص: 324.

أمدّه بلسان يترجم به عما حواه القلب وعقله، ويكشف عنه ستره الذي أرسله، وأطلق بالحق مقوله، وأفصح بالشكر عما أولاه وخوله من علم حصله ونطق سهله.¹ وبالتالي فاللسان ميزة إلهية، وترجمان عن القلب والعقل، ووسيلة شكر وإفصاح عن كل علم.

ثم فصل أبو حامد الغزالي بكلام نفيس، خصائص جارحة اللسان عن سائر الأعضاء، وتعلقه بأنواع القضايا بقوله: "فإن اللسان من نعم الله العظيمة، ولطائف صنعه الغريبة، فإنه صغير جرمه، عظيم طاعته وجرمه، إذ لا يستبين الكفر والإيمان إلا بشهادة اللسان، وهما غاية الطاعة والعصيان، ثم إنه ما من موجود أو معدوم، خالق أو مخلوق، متخيل أو معلوم، مظنون أو موهوم، إلا واللسان يتناوله، ويتعرض له بإثبات أو نفي، فإن كل ما يتناوله العلم يعرب عنه اللسان؛ إما بحق أو باطل، ولا شيء إلا والعلم متناول له. وهذه خاصية لا توجد في سائر الأعضاء، فإن العين لا تصل إلى غير الألوان والصور، والآذان لا تصل إلى غير الأصوات، واليد لا تصل إلى غير الأجسام، وكذا سائر الأعضاء. واللسان رحب الميدان ليس له مرد، ولا لمجاله منتهى وحد، له في الخير مجال رحب، وله في الشر ذيل سحب."²

فباعتبار أن اللسان يتعرض بالإثبات أو النفي لكل القضايا؛ فإن مقصود الشارع ومراده من هذه القضايا، بل قضية القضايا، وغاية الخلق أجمعين التعرف على ما به يستبين الإيمان من الكفر، والطاعة من المعصية. وبذلك فهو يتعرض أيضا لمقصود الشارع. ومنه يتقرر من كون اللسان ترجمانا للعلم، وأن مراد الشارع من العلم، أن اللسان ترجمان المراد.

¹ - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ج: 03، ص: 107-108؛ ينظر: عبد القاهر الجرجاني،

أسرار البلاغة في علم البيان، صححه وعلق عليه: محمد رشيد رضا، دار ابن تيمية، القاهرة، ص: 01.

² - أبو حامد الغزالي: نفس المصدر، ج: 03، ص: 108.

ثم انتقل أبو حامد الغزالي بوجه خاص إلى بيان آفة اللسان، وخطورة عدم إجماعه بالشرع، حيث اعتبر أن أعصى الأعضاء على الإنسان اللسان، كما أنه أعظم آلة الشيطان في استغواء الإنسان؛ فقرر بذلك أنه لا ينجو من شر اللسان إلا من قيده بلجام الشرع.¹

وبالتالي فاللسان بوجه عام هو المترجم عما يحويه القلب والعقل، والمغرب عن العلم إما بحق وإما بباطل، والمتعرض لكل ما يحيط به من قضايا بالإثبات أو النفي، وأنه آفة لا تصان إلا بلجام الشرع، وهو بوجه خاص، الترجمان عن مراد الشارع.

فإذا تبينت حقيقة اللسان العربي، فما حقيقة المراد؟ وما علاقته باللسان العربي؟ وما هي مقاصد تزييل القرآن بلسان العرب؟ وإلى أي مدى يمكن لهذه المقاصد أن تبين مراد الشارع؟

¹ - ينظر: أبو حامد الغزالي، المصدر السابق، ج: 03، ص: 108.

المطلب الثاني: حقيقة المراد وعلاقته باللسان العربي.

تم بيان أن اللسان في اللغة مأخوذ من اللسن، وهو الإفصاح وإبلاغ الرسالة، وأنه يفصح عن مراد المتكلم الذي كان خواطر في القلب، وأفكار في العقل، وأنه الترجمان عن مقصود الشارع. وتأسيساً على تقرير أن اللسان العربي هو الترجمان، فإن الترجمان الأرفع والأعلى يكون عن مقاصد الشارع عز وجل ومراده بلا ريب.

فإذا تقرر حقيقة أن اللسان العربي هو المترجم، فما حقيقة ما يترجمه وهو المراد؟ وكيف يمكن معرفة المراد؟

أولاً: حقيقة المراد:

استخدم لفظ المراد في الدلالة على معرفة كلام المتكلم كما يلي:

1- المراد مرتبة من مراتب إعمال الرأي: وقد ذكر ذلك الشاطبي عند كلامه في الضرب الأول من إعمال الرأي في القرآن؛ الذي هو جار على موافقة كلام العرب، وموافقة الكتاب والسنة، ذلك أن "الكتاب لا بد من القول فيه، ببيان معنى، واستنباط حكم، وتفسير لفظ، وفهم مراد، ولم يأت جميع ذلك عمن تقدم"¹.

وأما الرأي غير الجاري على موافقة العربية فأدخله الشاطبي في الرأي المذموم².

2- المراد معرفة إرادة المتكلم وتقصيد كلامه:

أكد الشاطبي على التحفظ من القول في كتاب الله تعالى إلا على بينة، لاختلاف الناس في العلم بالأدوات المحتاج إليها في التفسير، وهذا ما جعل "السلف الصالح يتخرجون من القياس فيما لا نص فيه، وكذلك وجدناهم في القول في القرآن، فإن المحذور فيهما واحد، وهو خوف القول على الله، بل القول في القرآن أشد؛ فإن القياس يرجع إلى نظر الناظر، والقول في القرآن يرجع إلى أن الله أراد كذا، أو عني كذا بكلامه المتزل، وهذا عظيم الخطر"³.

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج: 03، ص: 336.

² - ينظر: الشاطبي، نفس المصدر، ج: 03، ص: 337.

³ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 339.

وإذا كان القول في القرآن يرجع إلى معرفة أن الله أراد كذا بكلامه؛ فإنه لا بد "أن يكون على بال من الناظر والمفسر والمتكلم عليه أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله، فهو يقول بلسان بيانه: هذا مراد الله من الكلام، فليثبت أن يسأله الله تعالى: من أين قلت عني هذا؟ فلا يصح له ذلك إلا ببيان الشواهد"¹.

ومنه، فالمراد يتعلق بإرادة المتكلم، وإرادة المتكلم هي الضابط الذي يضبط ألفاظ المتكلم من جهة، ويضبط أيضا المراد الذي أراده المتكلم من جهة ثانية، وقد قرر ابن قيم الجوزية ذلك في كتابه أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحت قاعدة العبرة بالإرادة لا باللفظ بدليل أن "اللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة، والعام قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة"².

ويتأسس على كون العبرة بالإرادة لا باللفظ، أن "الفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تفاوت مراتبهم في الفقه والعلم"³.

وعليه يتقرر أن المراد هو فقه ما أراده وقصده المتكلم من كلامه.

وإذا كان الفقه أخص من الفهم فإن فقه المراد مرتبة أعلى من فهم وضع اللفظ في اللغة. ومن هنا اعتبر ابن قيم الجوزية أنه يمكن الاستدلال على المراد بغير لفظ، كما "كان الصحابة يستدلون على إذن الرب تعالى وإباحته بإقراره وعدم إنكاره عليهم في زمن الوحي، وهذا استدلال على المراد بغير لفظ، بل بما عرف من موجب أسمائه وصفاته، وأنه لا يقر على باطل حتى يبينه"⁴.

¹ - الشاطبي: المصدر السابق، ج: 03، ص: 339.

² - شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج: 01، ص: 218.

³ - ابن قيم الجوزية: نفس المصدر، ج: 01، ص: 218.

⁴ - ابن قيم الجوزية: المصدر نفسه، ج: 01، ص: 219.

ومن ثم يتبين فإن حقيقة المعرفة بمراد الرب هي المعرفة بموجب ما يفعله العزيز الرحيم الذي هو أحكم الحاكمين، وإله رب العالمين من أسمائه، وصفاته وحكمته ورحمته وإحسانه ومجازاته المحسن بإحسانه، وأنه لا يضيع أجر المحسنين¹.

وعليه، فبمقدار التعرف على المتكلم وعلى كماله وتترهه عن النقص في أسمائه وصفاته وأفعاله، بمقدار ما تكون المعرفة بمقتضيات كلامه، من حيث ما يأمر به وينهى عنه، وبمراده في خطابه².

والحرص على معرفة المتكلم يقتضي الحرص على معرفة قصد الشارع، وقصد الشارع إنما يعرف بالقواعد التي تكشف عن الأحكام الشرعية من حيث ما أمر به ونهى عنه؛ مع تقرير أن "قصد الشارع من المكلف، أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع"³، وأن "المطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع"⁴.

وتأسيسا على هذا فإن أفهم من فقه عن الله مراده، بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، هم الصحابة، فقد كان الصحابة هم "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 البتة"⁵.

3- المراد بمعنى الباطن: استخدم الشاطبي المراد في تعريفه للعلم الباطن، حيث عرف الباطن أنه هو "المراد من الخطاب"⁶، وهذا يعني أن المراد هو الباطن من الخطاب، ولتبيين حقيقة المقصود بالباطن لا بد أن يقابل بمقابله وهو الظاهر، إذ عرف الشاطبي الظاهر على أنه هو "المفهوم العربي مجردا"⁷.

¹ - ينظر: ابن قيم الجوزية: المصدر السابق، ج: 01، ص: 219.

² - ينظر: إدريس حمادي: المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ط: 01، المركز الثقافي العربي، (1998م)، ص: 69.

³ - الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 267.

⁴ - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 267.

⁵ - ابن قيم الجوزية: نفس المصدر، ج: 01، ص: 219.

⁶ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 314.

⁷ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 306.

والشاطبي أيضا اعتبر أن الباطن الذي هو المراد من خطاب الله تعالى أعلى رتبة من الظاهر الذي هو المفهوم العربي المجرد، وأكد على أن إحكام المفهوم العربي المجرد لا يعني العلم والفقه بالمراد، بدليل أن "الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم، فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه."¹

وستبين ضوابط الباطن بهذا المعنى عند بيان الضوابط المنهجية للمراد في الفصل التالي. وبهذا تتبين حقيقة المعرفة بالمراد، من أنه فقه ما أراده وقصده المتكلم من كلامه. وأنه مرتبة أعلى من فهم وضع اللفظ في اللغة، أو إحكام المفهوم العربي المجرد. ولكن يبقى التساؤل حول كيفية معرفة مراد المتكلم.

ثانيا: كيفية معرفة المراد:

أجاب ابن قيم الجوزية على هذا التساؤل بقوله: "والعلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علته، والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والتدبر"².

وعقب على هذه الإجابة بالبيان والاستدلال على أغلاط أصحاب الألفاظ وأصحاب المعاني، إذ "قد يعرض لكل من الفريقين ما يخل بمعرفة مراد المتكلم، فيعرض لأرباب الألفاظ التقصير بها عن عمومها، وهضمها تارة، وتحميلها فوق ما أريد بها تارة، ويعرض لأرباب المعاني فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ"³.

وبالتالي هناك طريقتان لمعرفة مراد المتكلم، طريق الاعتماد على الألفاظ، وطريق الاعتماد على المعاني. ولكن كل طريق معرض لما يخل بمعرفة مراد المتكلم، لذلك يتحتم التقييد بمنهج يتأصل على مجموعة من الخطوات، لضبط كل ما يخل بمعرفة مراد المتكلم.

¹ - الشاطبي: المصدر السابق، ج: 03، ص: 308.

² - ابن قيم الجوزية: المصدر السابق، ج: 01، ص: 219- 220.

³ - ابن قيم الجوزية: نفس المصدر، ج: 01، ص: 220.

وضابط معرفة المراد بين الألفاظ والمعاني من حيث الإجمال هو أن كلا الطريقتين -طريق الألفاظ وطريق المعاني- يوصل إلى معرفة المراد، ذلك أن التوصل إلى معرفة مراد المتكلم، يتوقف على معرفة قصد المتكلم، ومعرفة قصد المتكلم تكون تارة من عموم اللفظ، وتارة من عموم المعنى، وهذا ما ضبط به ابن قيم الجوزية معرفة المراد، إذ لا بد من إدراك أن "التعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان."¹

فطريقة وكيفية التوصل إلى معرفة مراد المتكلم هي منشأ غلط الفريقين سواء فيما يتعلق بالألفاظ، أو فيما يتعلق بالمعاني، ولكن جاء من علماء الشريعة "سادة فهموا عن الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستنبطوا أحكاماً فهموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسنة، تارة من نفس القول، وتارة من معناه، وتارة من علة الحكم، حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر، وسهلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك."²

¹ - ابن قيم الجوزية: المصدر السابق، ج: 01، ص: 217.

² - الشاطبي: الموافقات: ج: 02، ص: 51-52.

المطلب الثالث: اتساع اللسان العربي وأثره في بيان المراد:

بيان سعة أفراد اللسان العربي يظهر لنا سعة هذا اللسان، وأنه يزداد توسعة بمقدار الغاية المقصود تحقيقها منه، فإذا كان يقصد منه بيان مراد الشارع، فإلى أي مدى يمكن لسعته أن تتسع لمراد الشارع؟ وهل يمكن ضبط هذا الاتساع؟ وما أهمية وأثر ذلك في بيان المراد؟

أولاً: اتساع اللسان العربي:

لسان العرب بما خصه الله عز وجل من البيان والفصاحة والبلاغة أوسع الألسنة، وأكثرها ألفاظاً، مما جعله الأكثر إبانة عن مقاصده وأغراضه، وقد قرر الشافعي في كتابه: "الرسالة" مدى اتساع لسان العرب، إلى درجة أن اعتبر أنه لا يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي حيث قال: "ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا، وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه"¹.

واتساع لسان العرب كان سببا في اختياره ليكون لغة آخر كتاب سماوي للبشرية، فقد "اختار الله تعالى أن يكون اللسان العربي مظهرا لوحيه، ومستودعا لمراده، وأن يكون العرب هم المتلقين أولا لشرعه، وإبلاغ مراده، لحكمة علمها منها، كون لسانهم أفصح الألسن، وأسهلها انتشارا، وأكثرها تحملا للمعاني مع إيجاز لفظ"².

وهنا تظهر علاقة اتساع اللسان العربي بمقاصد تزييل القرآن بلسان عربي مبين، فاختيار اللسان العربي ليكون لسان آخر كتاب سماوي كان لحكم ومقاصد منها: الفصاحة، وسهولة الانتشار، وتحمله للمعاني الكثيرة مع إيجاز لفظه.

¹ - أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: الرسالة، تحقيق: خالد السبع العلمي، وزهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي، بيروت، (1425هـ-2004م)، ص: 62.

² - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، دار، سحنون للنشر والتوزيع، تونس، مج: 01، ج: 01، ص: 33.

ثانيا: اتساع البيان والمجاز في اللسان العربي:

قد خص الباري عز وجل اللسان العربي بالبيان على سائر اللغات، ولا يعرف ذلك إلا من اتسع علمه وكثر نظره.

وهذا ما قرره ابن قتيبة في كتابه: "تأويل مشكل القرآن" في باب ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز حيث قال: "وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجال، ما أُوتِيَتْهُ العرب خَصِيصِي مَنْ الله، لما أرهصه في الرسول، وأراد من إقامة الدليل على نبوته بالكتاب، فجعله عِلْمَهُ، كما جعل علم كل نبي من المرسلين من أَشْبَهَ الأمور بما في زمانه المبعوث فيه."¹

وعلى هذا كان "للعرب المجازات في الكلام ومعناها: طرق القول وماآخذه. ففيها: الاستعارة والتمثيل والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، ولفظ العموم لمعنى الخصوص."² ومنه فالمجاز طريق قوي وواسع في فهم اللسان العربي ومراد الشارع.

ثم قرر ابن قتيبة أن: "بكل هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة."³ مستدلاً بأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب."⁴ ومثل لذلك بقوله: "ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾⁵، لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذي أودعته حتى تبسط مجموعها، وتصل مقطوعها، وتظهر مستورها، فتقول: إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد،

¹ - أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ط: 03، (1401هـ - 1981م)، ص: 12.

² - ابن قتيبة: نفس المصدر، ص: 20-21.

³ - ابن قتيبة: المصدر نفسه، ص: 21.

⁴ - ابن قتيبة: المصدر نفسه، ص: 21.

⁵ - سورة الأنفال - الآية: 58.

فخفت منهم خيانة ونقضا، فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطت لهم، وآذهم بالحرب، لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على استواء.¹

وإذا ثبت هذا فكل من صار إلى لسان العرب فهو من أهله وكل من تركه صار من غير أهله، نعم هكذا يصنف الشافعي أهل لسان العرب من غيرهم بقوله: "وإنما صار غيرهم من غير أهله بتركه. فإذا صار إليه صار من أهله".²

ثالثا: اتساع التصرفات العربية وعلاقتها ببيان المراد:

1- كيفية حفظ التصرفات العربية:

لقد قيض الله عز وجل رجالا-من أهل اللسان حقا- كان حفظ هذا اللسان على أيديهم من الضياع والتبديل، حفظا وتقريراً وتقعيداً، وحفظ اللسان إنما يتحقق باستقراء وحفظ التصرفات العربية بأشكالها من حيث النحو والتصريف والمعاني والبيان، والاشتقاق، وشرح مفردات اللغة، والأخبار المنقولة عن العرب لمقتضيات الأحوال. وقد مثل لذلك الشافعي بالأغمض من طرائف العرب، كما قال الشاطبي: "وإنما أتى الشافعي بالنوع الأغمض من طرائف العرب، لأن سائر أنواع التصرفات العربية قد بسطها أهلها، وهم أهل النحو والتصريف وأهل المعاني والبيان وأهل الاشتقاق، وشرح مفردات اللغة، وأهل الأخبار المنقولة عن العرب لمقتضيات الأحوال، فجميعه نزل به القرآن، و لذلك أطلق عليه عبارة العربي".³

ولقد تم حفظ أنواع التصرفات العربية، من قبل أئمة اللغة العربية، بحيث تم استقراء ما أثر عن العرب من منشور ومنظوم أولا، ثم تقرير القواعد اللغوية ثانيا. وهذه القواعد اللغوية كانت هي الأساس الذي اعتمد عليه علماء الأصول في دلالة الألفاظ والأساليب على المعاني.⁴

¹ - ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص: 21.

² - الشافعي: المصدر السابق، ص: 62.

³ - إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي أبو إسحاق الشاطبي: الإعتصام، ضبطه وصححه: أحمد عبد الشافي، دار أشرفية، ج: 02، ص: 472-473.

⁴ - ينظر: علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، ط: 07، دار الفكر العربي، (1417هـ-1997م)، ص: 176.

ولهذا كانت معرفة المنشور وبالأخص المنظوم من الشعر ضرورية في حفظ أنواع التصرفات العربية، بحيث كان "للعرب الشعر الذي أقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها، وجعله لعلومها مستودعا، ولآدابها حافظا، ولأنسابها مقيدا، ولأخبارها ديوانا لا يرث على الدهر، ولا يبيد على مر الزمان. وحرّسه بالوزن، والقوافي، وحسن النظم، وجودة التحبير من التدليس والتغيير، فمن أراد أن يحدث فيه شيئا عَسَرَ ذلك عليه، ولم يخف له كما في الكلام المنشور."¹

وإذا كان حفظ اللسان يتحقق بحفظ أنواع التصرفات العربية، وجميع أنواع التصرفات العربية نزل بها القرآن وحفظها، فإن حفظ اللسان على وجه الكمال محفوظ في القرآن الموصوف بالعربي، وهذا البسط لسائر أنواع التصرفات العربية إنما هو من الأدلة على عصمة هذه الشريعة، وحفظ الله لها من التبديل والضياع، جملة وتفصيلا، ولأجل ذلك قيض الله عز وجل لكل علم رجالا حفظه على أيديهم، كما أن ذلك تسهيل من سبق منهم على من لحق بهم، وهذا يجري في كل علم توقف فهم الشريعة عليه، أو احتيج في إيضاحها إليه، كعلوم اللغة وما يتعلق بها، وعلوم الحديث والفقه والقراءات والمنطق وغيرها. ففي علوم اللغة وما يتعلق بها كان "قوم يذهبون الأيام الكثيرة في حفظ اللغات والتسميات الموضوعية على لسان العرب، حتى قرروا لغات الشريعة من القرآن والحديث-وهو الباب الأول من أبواب فقه الشريعة؛ إذ أوحاها الله إلى رسوله على لسان العرب- ثم قيض رجالا يبحثون عن تصاريف هذه اللغات في النطق فيها رفعا ونصبا، وجرا وجزما، وتقديما وتأخيرا، وإبدالا وقلبا، وإتباعا وقطعا، وإفرادا وجمعا، إلى غير ذلك من وجوه تصاريفها في الإفراد والتركيب، واستنبطوا لذلك قواعد ضبطوا بها قوانين الكلام العربي على حسب الإمكان، فسهل الله بذلك الفهم عنه في كتابه، وعن رسوله صلى الله عليه وسلم في خطابه."²

فوصول حفظ التصرفات العربية، إلى درجة التقرير للقواعد التي تضبط لها قوانين الكلام العربي، في سائر العلوم المتعلقة باللسان العربي، كان له أثر في تسهيل فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية.

¹ -ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص:18.

² - الشاطبي: الموافقات: ج:02، ص: 49-52.

وهذا التقرير للقواعد جرى في سائر تلك العلوم، على يد أهل الاختصاص والفهم فقد "بعث الله من هؤلاء سادة فهموا عن الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستنبطوا أحكاما فهموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسنة، تارة من نفس القول، وتارة من معناه، وتارة من علة الحكم، حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر، وسهلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك"¹.

ومن هنا يتبين أن علوم اللغة وما يتعلق بها هو الباب الأول في فقه الشريعة، وهو مما يتوقف عليه فهم الشريعة، ومما يحتاج إليه في إيضاحها. كما أن أئمة علوم اللغة قد قرروا القواعد التي ضبقت قوانين الكلام العربي. وبالتالي يكون فهم الشريعة وفق ما قرره أئمة اللغة من هذه القواعد.

2- علاقة القرآن باتساع اللسان العربي:

باعتبار اختلاف الأوضاع والأساليب لكل لسان، فإن كل لسان يفهم من جهته، وإذا كان القرآن نزل بلسان العرب فإن فهمه يتم من جهة لسان العرب، ومن ثم فإن مما يعتبر من معاني العرب المعروفة لديها اتساع اللسان، وهذا يقتضي فهم القرآن من هذه الحيثية-اتساع اللسان- وقد قرر الشافعي ذلك ومثل له بقوله: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، و كان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه: عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر، يستغني بأول هذا منه عن آخره. وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غيره ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره. وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله.

¹ - الشاطبي: الموافقات: ج: 02، ص: 51-52.

وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها.

وتسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة.¹ وقد أورد الشاطبي من مثل ما أورده الشافعي ونبه على ذلك بقوله: "وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها، فإذا كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم لاختلاف الأوضاع والأساليب".²

وتأسيسا على هذا؛ فكل التصرفات الثابتة للعرب فالقرآن لا يفهم إلا عليها، فإذا كان خطاب الله عز وجل نزل بلسان العرب، فإن فهمه يكون وفق ما تعرفه العرب من ألفاظها، ومعانيها، وبحسب ما قرره أهل اللسان بسطا وحفظا وتقريراً وتقعيداً.

ثالثاً: أهمية معرفة اتساع لسان العرب في فهم المراد:

أركان علوم اللسان العربي التي تعتبر معرفتها ضرورية على أهل الشريعة أربعة وهي: اللغة والنحو والبيان والأدب "إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة، وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام".³

فابن خلدون بهذا يقرر أهمية العلوم المتعلقة بأركان اللسان العربي الأربعة في فهم الشريعة، ذلك أن استنباط الأحكام في الشريعة من الكتاب والسنة، وهي بلسان العرب، ومن ثم فإن القرآن والسنة لا يفهمان إلا على فهم أنواع التصرفات العربية، واتساع لسان العرب في معانيه.

¹ - الشافعي: الرسالة، ص: 67.

² - الشاطبي: الموافقات: ج: 02، ص: 56.

³ - ابن خلدون: المقدمة، ج: 01، ص: 339.

وتأسيسا على هذا فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بأركان اللسان العربي باعتبارها طريق من طرق فهم الشريعة، "وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربي بالسليقة، ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان، ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم، ويدخل في ذلك ما يجري مجرى التمثيل والاستئناس للتفسير من أفهام أهل اللسان أنفسهم لمعاني آيات غير واضحة الدلالة عند المولدين".¹

ومن هذا يتقرر أن على الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعا أمران²:

أحدهما: أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربيا أو كالعربي في كونه عارفا بلسان العرب، بالغاه فيه مبالغ العرب، أو مبالغ الأئمة المتقدمين كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء ومن أشبههم وداناهم. وليس المراد أن يكون حافظا كحفظهم وجامعا كجمعهم، وإنما المراد أن يصير فهمه عربيا في الجملة.

والأمر الثاني: أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ أو معنى فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية، فقد يكون إماما فيها، ولكنه يخفى عليه الأمر في بعض الأوقات، فالأولى في حقه الاحتياط، إذ قد يذهب على العربي المحض بعض المعاني الخاصة حتى يسأل عنها. وقد نقل شيء من هذا عن الصحابة -وهم العرب- فكيف بغيرهم.

فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كنت لا أدري ما ﴿فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾³ حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر. فقال أحدهما: أنا فطرتهما. أي أنا ابتدأتهما.

وعليه، فإن مما يتوقف فهم الشريعة عليه، العلم باتساع لسان العرب أولا، وبفهم يكون كفهم العربي في الجملة ثانيا، وعند الإشكال في فهم لفظ أو معنى فلا يقدم عليه إلا بعد الاستعانة بغيره ممن له علم بالعربية، خاصة وقد ثبت اتساع لسان العرب.

¹ - ابن عاشور: التحرير والتنوير، مج: 01، ج: 01، ص: 18.

² - الشاطبي: الإعتصام: ج: 02، ص: 473-474.

³ - سورة: يوسف - الآية: 101.

والعلم بالعربية أيضا من أهم الوسائل الخادمة لعلم الشريعة؛ وفهم الشريعة أو إيضاحها يتوقف على ذلك كما سيتبين في المبحث الثالث من هذا الفصل.

ولأهمية العلم بلسان العرب خص الشاطبي النوع الثاني من كتاب المقاصد بالحديث عن قصد الشارع من وضع الشريعة للإفهام في خمس مسائل تكلم فيه عن عربية الشريعة وما ينبغي على ذلك، حيث أكد على أنه لا يمكن لمن جهل سعة لسان العرب من فهم أو إيضاح ما نزل به القرآن بقوله: "فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة"¹.

ولعل هذا أيضا ما دفع الشافعي لأن يؤكد على أهمية العلم بسعة لسان العرب في فهم الشريعة بقوله: "وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"².

وبالتالي فالعلم بلسان العرب ينفي الشبه، كما أن الجهل بسعة لسان العرب يوقع فيها. "ومن تعرض لبيان مراد الشارع وهو مفلس في معرفة اللغة العربية هلك فأهلك وتأول فأنحرف وفسر فأخطأ"³.

وكذلك من يتعرض لبيان مراد الشارع بغير ما جرى على مذاهب العرب، وهذا ما حذر منه الشاطبي بقوله: "فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه. ويجب الاقتصار - في الاستعانة على فهمه - على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة، فبه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية. فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه. وتقول على الله ورسوله فيه"⁴.

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 54-55.

² - الشافعي: الرسالة، ص: 65.

³ - محمد يعقوب: أسباب الخطأ في التفسير، دار ابن الجوزي، (1425هـ)، ج: 02، ص: 983.

⁴ - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 67-68.

وبالتالي فمن طلب فهم مراد الشارع بغير الأداة التي تنضاف إلى مذاهب لسان العرب، ضل عن فهمه، ومن طلب فهمه بما هو أداة له، هدي إلى فهمه، إذ ليس من السائغ قانونا ولا عقلا أن يسن الشارع قانونا من القوانين بلغة ويتطلب من الأمة أن تفهم ألفاظ مواده وعباراتها على مقتضى أساليب وأوضاع لغة أخرى، لأن شرط صحة التكليف بالقانون قدرة المكلفين به على فهمه، ولهذا يوضع القانون في الأمة بلسانها، وبلغة جمهور أفرادها، ليكون في استطاعتهم فهم الأحكام منه بأساليب الفهم في لغتهم. ولا يكون القانون حجة على الأمة إذا وضع بغير لغتها أو كان طريق فهمه غير طريق فهم اللغة التي وضع بها. قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾¹.²

إذن فطريق فهم مراد الشارع هو طريق فهم اللغة التي وضع بها، وبما أن القرآن نزل بلسان العرب، فطريق فهمه هو طريق فهم اللغة العربية. ومن ثم فلا يصح فهم وتفسير القرآن الكريم إلا بطريق فهم اللسان الذي نزل به، وبالتالي فمعرفة لغة القرآن من أهم الأدوات لفهم ومعرفة مراد الله تعالى، فوجب بذلك معرفة قواعد اللغة العربية وأصولها ودلالاتها.

تقرر إذن أن لسان العرب أوسع الألسنة، وأكثرها ألفاظا، وأن القرآن نزل بلسان العرب، لذلك ففهم الشريعة وإيضاحها يتوقف على العلم باتساع لسان العرب، وأن الله عز وجل قيض لذلك رجالا كان حفظ هذا اللسان على أيديهم من الضياع والتبديل، بسطا، وحفظا وتقريرا وتقييدا، وأن فهم الشريعة يكون وفق ما قرره أئمة اللغة من هذه القواعد التي ضببطت قوانين الكلام العربي. فكل التصرفات الثابتة للعرب فالقرآن لا يفهم إلا عليها، وفهمه يكون وفق ما تعرفه العرب من ألفاظها ومعانيها وأساليبها.

وعليه فالعلم بالقواعد العربية يعتبر من أهم الوسائل الخادمة لعلم الشريعة، لذلك فمن طلب فهم مراد الشارع بغير الأداة التي تنضاف إلى مذاهب لسان العرب، ضل عن فهمه، ومن طلب فهمه بما هو أداة له، هدي إلى فهمه.

¹ - سورة: إبراهيم - الآية: 04.

² - عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ط: 02، الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، (1993م)، ص: 141.

وإذا كانت القواعد العربية من أدوات فهم النصوص، والقرآن لا يفهم إلا عليها، فيلزم أي مدى يمكن لهذه القواعد أن تحدد المفهوم العربي المجرد؟ وما أثرها ودرجة أهميتها في ضبط المراد؟ وهذا ما سيتبين بحول الله في المطلب التالي.

المطلب الرابع: أثر قواعد اللغة العربية في بيان وضبط مراد الشارع:

أولاً: أهمية تعلم اللسان العربي والقواعد العربية:

شرف الله عز وجل اللغة العربية فجعلها لغة الدين والشرعية، ولغة القرآن والسنة، ومأخذ الأحكام الشرعية، وطريق فهم المراد وبيان مقصد الشارع، حتى أصبحت معرفتها ضرورية قدر الإمكان، وقد قرر الشافعي حكم ذلك، والغاية المقصودة من تعلم لسان العرب بقوله: "فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك."¹

وإذا كان هذا حكم تعلم لسان العرب، وهذه غاية تعلمه، فإن تعلم لسان العرب لهذه الغاية لا يكون إلا وفق ما قرره أئمة اللغة من القواعد التي ضبطت قوانين الكلام العربي، إذ فهم الشريعة وإيضاحها يتوقف على ذلك.

وباعتبار أن القواعد اللغوية هي "القواعد التي استمدتها علماء الأصول مما قرره أئمة اللغة العربية في دلالة الألفاظ والأساليب على المعاني، بعد استقراء ذلك فيما أثر عن العرب من منشور ومنظوم."² فإن هذه القواعد تدخل في العربية، والتي يراد بها "معرفة مقاصد العرب من كلامهم، وأدب لغتهم، سواء حصلت تلك المعرفة بالسجية والسليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرائهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافهوا بقيقة العرب ومارسوه، والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودونوها."³

¹ - الشافعي: الرسالة، ص: 64.

² - علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، ص: 176.

³ - ابن عاشور: التحرير والتنوير، مج: 01، ج: 01، ص: 18.

ولما كان كلام الله الحكيم يحتوي على مقاصد جليلة، ومعاني غالية، فإنه لا يحصل الإطلاع على جميعها أو معظمها إلا بعد التمرس بقواعد بلاغة الكلام المفرغة فيه.¹

وبالتالي فإذا كانت هذه القواعد طريق لمعرفة مقاصد العرب من كلامهم، فإنها أيضا طريق لمعرفة مقاصد الشارع، بحكم أنه أنزل كتابه بلسان العرب.

ثانيا: فهم النصوص على مقتضى لسان العرب:

لما نزل القرآن بلسان عربي مبين اقتضى خضوع ألفاظه ومعانيه وأساليبه للسان العرب ومعهود الأميين، وكل من يركب غير العلم بلسان العرب، والعلم بالمقاصد فقد أخطأ وضلّ الطريق والوسيلة.

ومن هنا فقد أرجع الشاطبي الإحداث في الشريعة لأربعة أنواع وهي:²

1- الجهل بأدوات الفهم.

2- الجهل بالمقاصد.

3- تحسين الظن بالعقل.

4- إتباع الهوى.

واعتبر أن الجهل بسعة لسان العرب جهل بأدوات الفهم، حيث ذكر في النوع الأول وهو الجهل بأدوات الفهم بأن القرآن جار في ألفاظه وأساليبه ومعانيه على لسان العرب حيث قال: "إن الله عزوجل أنزل القرآن عربيا لا عجمة فيه، بمعنى أنه جار في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾³، قال تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾⁴، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾⁵.

¹ - ينظر: ابن عاشور، المصدر السابق، مج:01، ج:01، ص:19.

² - ينظر: الشاطبي، الإعتصام، ج:02، ص:470.

³ - سورة: الزخرف - الآية: 03.

⁴ - سورة: الزمر - الآية: 28.

⁵ - سورة: الشعراء - الآيات: 193-195.

وكان المنزل عليه القرآن عربيا أفصح من نطق بالضاد وهو محمد بن عبد الله -صلى الله عليه وسلم-. وكان الذين بعث فيهم عربا أيضا. فجرى الخطاب به على معتادهم في لسانهم، فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلا وهو جار على ما اعتادوه، ولم يداخله شيء.¹

ثم قرر أن جميع الألسنة تبع للسان العرب وأن مراد الله يفهم من هذا الطريق، فإذا كان القرآن نزل بلسان عربي، وأنه جار في ألفاظه ومعانيه على ما اعتاده العرب، وأنه: "بعث للناس كافة فإن الله جعل جميع الأمم وعامة الألسنة في هذا الأمر تبعا للسان العرب. وإذا كان كذلك فلا يفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق الذي نزل عليه وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها."²

ثانيا: أهمية القواعد العربية في فهم النصوص:

ولهذا الاعتبار - وهو اعتبار فهم ألفاظ ومعاني وأساليب على مقتضى لسان العرب - اعتنى علماء اللغة وعلماء الشريعة بوجه عام، وعلماء أصول الفقه بوجه خاص "باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها، واستمدوا من هذا الاستقراء ومما قرره علماء هذه اللغة قواعد وضوابط يتوصل بمراعاتها إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية فهما صحيحا يطابق ما يفهمه منها العربي الذي وردت هذه النصوص بلغته، ويتوصل بها أيضا إلى إيضاح ما فيه خفاء من النصوص، ورفع ما قد يظهر بينها من تعارض، وتأويل ما دل دليل على تأويله، وغير هذا مما يتعلق باستفادة الأحكام من نصوصها."³

وبالتالي فباعتبار أن نصوص القرآن والسنة باللغة العربية، وفهم الأحكام يكون على مقتضى الألفاظ والمعاني والأساليب العربية، فإن العلم بلسان العرب والقواعد التي تضبط اتساعه له أثر في معرفة مراد الشارع. والجهل به وبقواعده جهل بالأداة والمراد معا.

وهذا ما قرره ابن تيمية أيضا، واعتبر أن الجهل بمعرفة العربية سبب ضلال عامة أهل البدع بقوله: "ولابد في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ، وكيف يفهم كلامه، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله

¹- الشاطبي: الإعتصام، ج: 02، ص: 470؛ ينظر: الشافعي، الرسالة: ص: 61.

²- الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 471.

³- عبد الوهاب خلاص: علم أصول الفقه، ص: 140.

بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب، فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دال عليه، ولا يكون الأمر كذلك.¹

فالفهم الصحيح لنصوص الكتاب والسنة يتوقف على فهم القواعد التي استمدها علماء الأصول مما قرره أئمة اللغة العربية في دلالة الألفاظ والأساليب على المعاني بعد استقراء ذلك فيما أثر عن العرب من منشور ومنظوم. إذ هذه القواعد والضوابط لغوية مستمدة من استقراء الأساليب العربية ومما قرره أئمة اللغة العربية، وليس لها صبغة دينية، فهي قواعد لفهم العبارات فهما صحيحا ولهذا يتوصل بها أيضا إلى فهم مواد أي قانون وضع باللغة العربية، لأن مواد القوانين الوضعية المصوغة باللغة العربية هي مثل النصوص الشرعية في أنها جميعا عبارات عربية مكونة من مفردات عربية ومصوغة في الأسلوب العربي، ففهم المعاني والأحكام منها يجب أن يسلك فيه السبيل العربي في فهم العبارات والمفردات والأساليب.²

وهذه القواعد اللغوية كما تستخدم في فهم النصوص الشرعية واللغوية تستخدم في فهم النصوص القانونية، فالقواعد والضوابط التي قررها علماء أصول الفقه الإسلامي في طرق دلالة الألفاظ على المعاني، وفيما يفيد العموم من الصيغ، وفيما يدل عليه العام والمطلق والمشتك، وفيما يحتمل التأويل وما لا يحتمل التأويل، وفي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وفي أن العطف يقتضي المغايرة، وأن الأمر المطلق يقتضي الإيجاب، وغير ذلك من ضوابط فهم النصوص واستثمار الأحكام منها، كما تراعي في فهم النصوص الشرعية تراعي في فهم نصوص القانون المدني والتجاري. وقانون المرافعات والعقوبات وغيرها من قوانين الدولة الموضوعة باللغة العربية.³

¹ - عبد الحليم بن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع وترتيب، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد، مكتبة الرباط، المغرب، مج: 07، ص: 116.

² - عبد الوهاب خلاف: المرجع السابق، ص: 141.

³ - عبد الوهاب خلاف: نفس المرجع، ص: 141.

ثالثاً: أهمية مراعاة معهود العرب في فهم النصوص:

إضافة إلى استخدام هذه القواعد في فهم النصوص الشرعية واللغوية فلا بد من مراعاة معهود الأميين في ذلك دون تكلف، لذلك "من تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته، كانت موافقته للصواب-إن وافقه من حيث لا يعرفه- غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه"¹.

ذلك أنه لما أنزلت الشريعة بلسان عربي مبين تعين على الناظر مراعاة معهود الأميين،- وهم العرب الفصحاء- فيأخذ ما ألفه العرب في مجاري خطابها، فلا يتكلف في فهمها أو يجعل دلالتها ما لا تحتمله ألفاظها أو تقتضيه أعرافها. وكما تقرر في المطلب السابق، فإنه من اللازم فهم كل لغة على وفق معهود أصحابها، بل لا يتأتى ذلك إلا من هذا الطريق. ذلك أن تواضع أصحاب اللغة يختلف من لغة إلى أخرى. فكل يستعمل ألفاظ مخصوصة في معاني مخصوصة ويعبر عنها بتراكيب مخصوصة.

وهذا ما قرره الشاطبي في المسألة الرابعة من بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام بقوله: "لا بد في فهم الشريعة من إتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه. وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب"². يتقرر من هذا أنه بمقدار استخدام هذه القواعد وإتباع معهود الأميين، يكون فهم مراد الشارع، وبمقدار تكلف استخدام هذه القواعد أو الجهل بها، والخروج عن معهود الأميين بمقدار البعد عن فهم مراد الشارع، والوقوع في الضلال والبدع.

¹ - الشافعي: الرسالة: ص: 67.

² - الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 68.

رابعاً: أهمية النحو والإعراب كنماذج في فهم النصوص:

1- أهمية النحو:

عرف ابن جني النحو بأنه هو "انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره، كالثنية والجمع والتحقيق والتكسير والإضافة، والنسب والتركيب، وغير ذلك."¹ ثم بين أثر النحو في إلحاق "من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها."²

وأكد عبد القاهر الجرجاني على أهمية النحو وقيمه الأساسية في نظم الكلام بقوله: "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها."³

2- أهمية الإعراب:

الإعراب هو: "الإبانة عن المعاني بالألفاظ"⁴. وهذه الإبانة أساسها ضبط الألفاظ ومقصدها ضبط المعاني، لذلك كان الإعراب وسيلة للتفريق بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين، إضافة إلى أنه لا يمكن إيضاح ما استبهم من الكلام إلا من طريقه، "ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيد أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر، الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرحاً⁵ واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه."⁶

¹ - أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ط: 02، دار الكتب المصرية، (1371هـ - 1952م)، ج: 01، ص: 34.

² - ابن جني: نفس المصدر، ج: 01، ص: 34.

³ - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، قدم له: ياسين الأيوبي: (1422-2002)، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ص: 127.

⁴ - ابن جني: المصدر نفسه، ج: 01، ص: 35.

⁵ - الشَّرْح: الضرب، يقال: هما شَرَّحَ واحد، وعلى شرح واحد، أي ضرب واحد. ابن منظور: لسان العرب، ج: 02، ص: 307.

⁶ - ابن جني: المصدر نفسه، ج: 01، ص: 35.

ولما كان الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ؛ كانت له قيمة أساسية في التفريق بين المعاني، واعتبر من أدوات فهم النصوص، وقد بين ابن قتيبة أهمية هذه الوسيلة، وتكلم عن حال العرب وما لها من بيان بقوله: "ولها الأعراب الذي جعله الله وشيئاً لكلامها، وحيلة لنظامها، وفارقاً في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين. كالفاعل والمفعول لا يفرق بينهما إذا تساوت حالاهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما إلا بالإعراب."¹

ويمكن التمثيل لأهمية الإعراب بما يلي:

1- لو أن قارئاً قرأ قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾² وترك طريق الابتداء بآثاء، وأَعْمَلَ القول فيها بالنصب على مذهب من ينصب "أَنَّ" بالقول كما ينصبها بالظن، لقلب المعنى عن جهته، وأزاله عن طريقته، وجعل النبي عليه السلام محزوناً لقولهم: إِنَّ الله يعلم ما يسرون وما يعلنون، وهذا كفر ممن تعمد، وضرب من اللحن لا تجوز الصلاة به، ولا يجوز للمؤمنين أن يتجاوزوا فيه"³.

2- التفريق بين معنى الجزم ومعنى الرفع:

وقد قال رسول الله — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَوْمَ فَتَحَ مَكَّةَ لَا يُقْتَلُ قُرَشِيٌّ صَبْرًا بَعْدَ هَذَا الْيَوْمِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»⁴ فمن رواه "جزماً" أوجب ظاهر الكلام للقرشي ألا يقتل إن ارتد، ولا ولا يقتص منه إن قُتِلَ، ومن رواه "رفعاً" انصرف التأويل إلى الخبر عن قریش أنه لا يرتد منها أحد عن الإسلام فيستحق القتل. أفما ترى الأعراب كيف فرق بين هذين المعنيين.⁵

3- التفريق بحركة البناء في الحرف الواحد بين المعنيين: فيقولون: (رجل لُعْنَةٌ)، إذا كان يلعنه الناس، فإن كان هو الذي يلعن الناس، قالوا: (رجل لُعْنَةٌ)، فحركوا العين بالفتح.

¹ - ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص: 14.

² - سورة: يس - الآية: 76.

³ - ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص: 14-15.

⁴ - مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: 01، مؤسسة المختار: القاهرة، (1426هـ-2005م)، كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يقتل قرشي صبراً بعد الفتح، رقمه: 1782، ص: 770.

⁵ - ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص: 14-15.

وعلى مثل هذا يقاس: (سُبَّةٌ، وَسُبِيَّةٌ) و(هُزْأَةٌ وَهُزْأَةٌ) و(سُخْرَةٌ وَسُخْرَةٌ) و(ضُحْكَةٌ، وَضُحْكَةٌ) و(خُدْعَةٌ، وَخُدْعَةٌ)¹.

خامسا: مدى أهمية قواعد اللغة العربية في تحصيل وضبط المراد.

فهم الأحكام الشرعية إنما يكون فهما صحيحا إذا روعي فيه مقتضى الأساليب في اللغة العربية، وطريق الدلالة فيها، وما تدل عليه ألفاظها مفردة ومركبة على حسب ما تقرر من قواعد في علوم اللسان العربي.

ومن ههنا تتبين أهمية قواعد اللغة العربية، إلى درجة اعتبارها أنها حجة قائمة في تحديد مقصود الشارع ومراده الذي قصده.

وقد قرر ذلك ابن جني بعد أن أثنى على علماء العربية، بحيث اعتبر أن ما قعدوه من قواعد هو عون لفهم ما أمر الله به، وما نهي عنه، إذ إجماع أهل العربية المنتزع من استقراء هذه اللغة يعتبر حجة لا يجوز مخالفته؛ لذلك قال عن المخالف لهم "لا نسمح له بالإقدام على مخالفته الجماعة التي طال بحثها، وتقدم نظرها، وتتالت أواخر على أوائل، وأعجازا على كلاكل، والقوم الذين لا نشك في أن الله - سبحانه - تقدست أسماؤه - قد هداهم لهذا العلم الكريم، وأراهم وجه الحكمة في الترجيب له والتعظيم، وجعله بركاتهم، وعلى أيدي طاعتهم، خادما للكتاب المنزل، وكلام نبيه المرسل، وعونا على فهمها، ومعرفة ما أمر به، أو نهي عنه الثقلان منهما، إلا بعد أن يناهضه إتيقانا ويثابته عرفانا، ولا يخلد إلى سانح خاطره، ولا إلى نزوة من نزوات تفكره."²

وأكد ابن جني على أن معرفة الأوامر والنواهي، وطريق فهم نصوص الكتاب والسنة، هو بإتباع ما قرره علماء العربية من قواعد، وأن من أراد السداد حذا حذو علماء العربية. "فإذا هو حذا على هذا المثال، وباشر بإنعام تصفحه أحناء الحال، أمضي الرأي فيما يريه الله منه، غير معاز³

¹ - ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص: 15-16.

² - ابن جني: الخصائص، ج: 01، ص: 190.

³ - المعازة: الغالبة؛ ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مج: 05، ص: 411.

به، ولا غاض من السلف -رحمهم الله- في شيء منه فإنه إذا فعل ذلك سدد رأيه، وشيع خاطره، وكان بالصواب مئنة، ومن التوفيق مظنة.¹

وقد أكد الشاطبي أيضا على أهمية احترام والتزام حدود وقواعد اللغة العربية في فهم مقاصد النصوص حتى قرر أن الشريعة: "لا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة أو متوسطا فمتوسط في فهم الشريعة."²

يتقرر إذن أنه بمقدار التمكن من اللغة العربية وقواعدها بمقدار القدرة على إدراك ومعرفة مقاصد الشريعة إدراكا سليما يلامس العربي بالسليقة، وبمقدار الضعف في اللغة العربية وقواعدها، بمقدار ما يقع الغلط وسوء الفهم والاضطراب في إدراك مقاصد الشريعة.

فإذا تقرر أن القرآن نزل بلسان عربي، وأنه جار في ألفاظه ومعانيه على ما اعتاده العرب، وأن فهم الأحكام ومراد الشارع إنما يكون على مقتضى قواعد دلالة الألفاظ والأساليب على المعاني، التي قررها أئمة اللغة في ضبط قوانين الكلام العربي، وأن العلم بلسان العرب - باعتباره أداة الفهم - له أثر في معرفة مراد الشارع. والجهل به جهل بالأداة والمراد معا، فإنه بمقدار العلم بلسان العرب، واستخدام هذه القواعد وإتباع معهود الأميين، يكون فهم مراد الشارع، وبمقدار تكلف استخدام هذه القواعد أو الجهل بها، والخروج عن معهود الأميين بمقدار البعد عن فهم مراد الشارع، والوقوع في الضلال والبدع.

¹ -ابن جني: المصدر السابق، ج: 01، ص: 190.

² -الشاطبي: الموافقات، ج: 04، ص: 324.

وجملة النتائج التي يمكن استخلاصها من هذا المبحث ما يلي:

أولاً: التأكيد على أن اللسان العربي ليس فقط جارحة تعتبر العنصر الجوهرى فى النطق، أو وسيلة لبيان وتفسير معاني الألفاظ؛ وإنما هو الترجمان عن مقاصد ومراد الشارع.

ثانياً: للبيئة والاستعمال وطريقة الاستعمال، أثر فى تحصيل أو فساد الملكة اللغوية.

ثالثاً: لسان العرب أوسع الألسنة، وأكثرها ألفاظاً، ولا يحيط بجميع علمه إنسان غير نبى.

رابعاً: حفظ اللسان العربى من الضياع والتبديل على يد رجال من أهله حفظاً وتقريراً وتقييداً، وبحفظ الله تعالى للقرآن الكريم، فحفظ القرآن حفظ للسان العربى.

خامساً: علوم اللغة وما يتعلق بها، هو الباب الأول فى فقه الشريعة، وهو مما يتوقف عليه فهم الشريعة، وفهمها إنما يكون وفق ما تعرفه العرب من ألفاظها ومعانيها، وبحسب ما قرره أهل اللسان.

سادساً: التأكيد على أن من طلب فهم مراد الشارع بغير الأداة التى تنضاف إلى مذاهب لسان العرب، ضل عن فهمه، ومن طلب فهمه بما هو أداة له هدى إلى فهمه.

سابعاً: الجهل بسعة لسان العرب جهل بأدوات الفهم، وهو سبب ضلال عامة أهل البدع، والعلم بسعته علم بأدوات الفهم. ومن ثم لا بد من التأكيد على أنه لم يعرف المراد ولن يعرفه، من لم يعرف اللسان العربى وحقيقته.

ثامناً: لا بد من معرفة العلوم المتعلقة باللسان العربى لمن أراد علم الشريعة، ففهم المراد إنما يكون فهماً صحيحاً إذا روعى فيه مقتضى الأساليب فى اللغة العربية، وطريق الدلالة فيها، وما تدل عليه ألفاظها مفردة ومركبة.

تاسعاً: اهتمام العرب بألفاظها إنما هو خدمة للمعاني، لأجل التوصل إلى مقاصدها بأقرب وسيلة. فاللفظ خادم ووسيلة، والمعنى مخدوم وغاية.

بعد التعرض لسعة لسان العرب في ألفاظه ومعانيه وأساليبه، وتقرير أن العلم بسعة لسان العرب من أهم الوسائل الخادمة للشريعة، بل لا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة. فإن هذه السعة تعتبر مقصدا كليا من مقاصد تزييل القرآن بلسان العرب، ومع أهمية هذا المقصد البالغة بل والضرورية، فإن هناك مقاصد جزئية أيضا تضاهي هذه الأهمية البالغة والضرورية، وهي الفصاحة والبلاغة والبيان والإيجاز، ذلك أنها بمثابة الميزان الذي توزن به الألفاظ والمعاني. وبيان حقيقة هذا الأمر يأتي بحول الله في المبحث التالي.

المبحث الثاني: أثر الفصاحة في بيان وضبط المراد:

المطلب الأول: حقيقة الفصاحة.

أولا: منهج تحصيل وإتقان ملكة اللغة.

اللغة ملكة من الملكات، أشبه ما تكون بصناعة من الصناعات، والصناعة تقتضي التركيب بين أجزاء المصنوع، وإذا كانت كذلك، فما هو منهج التركيب بين الألفاظ والمعاني الذي يحصل الفصاحة والبلاغة في اللسان العربي؟ فيتعين أولا بيان معنى الملكة وعلاقتها بالفصاحة، ثم ضبط منهج تحقيق الفصاحة، وأثر ذلك في تحصيل المعاني.

لقد أثبت ابن خلدون أن اللغة ملكة شبيهة بالصناعة يتزل عليها ما يتزل على الصناعة، حيث قال: "واللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها وليس ذلك بالنظر إلى المفردات وإنما هو بالنظر إلى التراكيب فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى البلاغة"¹.

وعليه، قرر ابن خلدون أن اللغة ملكة تكون في اللسان، وترجمة هذه الملكة وتتمامها إنما هي في العبارة عن المعاني وجودتها، والعكس بعكسه.

¹ - ابن خلدون: المقدمة، ص: 344.

والعبارة عن المعاني بالجوادة أو القصور، ملحظه في البلاغة ليس في المفردات، وإنما هو في أمرين:

1- تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة.

2- مراعاة التأليف على مقتضى الحال.

فحينئذ يبلغ المتكلم الغاية من إفادة مقصوده للسامع.

ولا يتحقق المتكلم بالبلاغة والملكة إلا بتكرار الأفعال وبلوغه الصفة الراسخة بعد مروره بالتكرار الأول الذي تعود منه للذات صفة، ثم التكرار الثاني الذي يكون حالا أو صفة غير راسخة، ذلك أن "الملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال، لأن الفعل يقع أولا وتعود منه للذات صفة ثم تتكرر فتكون حالا ومعنى الحال أنها صفة غير راسخة، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أي صفة راسخة."¹

ثم بين ابن خلدون أهمية البيئة واستعمال المفردات في تكوين الملكة اللغوية ومنهج الحصول على ملكة اللغة بقوله: "فالتكلم من العرب حين كانت ملكته اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله وأساليهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها فليقننها أولا، ثم يسمع التراكيب بعدها فليقننها كذلك ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم واستعماله يتكرر إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون كأحدهم، هكذا تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل وتعلمها العجم والأطفال."²

ونبه ابن خلدون إلى أن مخالفة هذا، سبب فساد هذه الملكة لأن "الناشئ من الجيل صار يسمح في العبارة عن المقاصد كصفات أخرى غير الكيفيات التي كانت للعرب، فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم ويسمع كصفات العرب أيضا فاختلط عليه الأمر وأخذ من هذا وهذه فاستحدث ملكة وكانت ناقصة عن الأولى وهذا معنى فساد اللسان العربي."³

¹ - ابن خلدون: مقدمة، ص: 344.

² - ابن خلدون: نفس المصدر، ص: 344.

³ - ابن خلدون: المصدر نفسه، ص: 344.

ومن ثمَّ تبيّن أهمية البيئة، واستعمال المفردات، وطريقة التعبير عن المقاصد بالكيفيات التي كانت للعرب في تكوين الملكة اللغوية، وأن مخالفة ذلك سبب فساد اللسان العربي. فهذا منهج تحقيق الملكة في اللغة بوجه عام، ولا بد من تحقيق الملكة في الفصاحة بوجه خاص لأهمية هذا المقصد وأثره البالغ في بيان مراد المتكلم ومقصود الشارع.

ثانيا: منهج تحصيل وإتقان ملكة الفصاحة.

تأسيسا على أن الملكة شبيهة بالصناعة، فإن كيفية إتقان أي صناعة من الصناعات لا يتأتى "حتى تكون ممن يعرف الخطأ من الصواب، ويفضل بين الإساءة والإحسان، بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان، وتعرف طبقات المحسنين."¹

وعلى هذا فالفصاحة كما يبين عبد القاهر الجرجاني علم دقيق المعنى يستلزم التفصيل والتحصيل لكل الخصائص التي تعرض في نظم الكلم، لا الإجمال والإرسال، ومن هنا يقرر عبد القاهر الجرجاني "أنه لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياسا ما، وأن تصفها وصفا مجملا، وتقول فيها قولاً مرسلًا، بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم، وتعدّها واحدة واحدة، وتسميها شيئاً شيئاً، وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبرسيم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع، وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع."²

والمعرفة بالفصاحة كمعرفة الصانع الحاذق في صنعته، والنظر إليها بهذه النظرة الدقيقة؛ هو الطريق الذي انتخبه عبد القاهر الجرجاني لمعرفة مراد الله تعالى من كلامه، بل اعتبره أضوء طريق يوصل إلى اليقين، ولكن يحتاج ذلك إلى شروط متنوعة يتصف بها قاصد هذه الغاية، ذلك أنه "إذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر وطلبتها هذا الطلب احتجت إلى صبر على التأمل، ومواظبة على التدبر، وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام، وأن تربح إلا بعد بلوغ الغاية، ومتى جثمت ذلك، وأبيت إلا إن تكون هنالك، فقد أمتت إلى غرض كريم، وتعرضت لأمر جسيم وأثرت التي هي

¹ - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 92-93.

² - عبد القاهر الجرجاني: نفس المصدر، ص: 93.

أتم لدينك وفضلك وأنبل عند ذي العقول الراجحة لك، وذلك أن تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه لها، وأخلق بأن يزداد نورها سطوعاً، وكوكبها طلوعاً، وأن تسلك إليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك، وأبعد من الريب وأصح لليقين، وأحرى بأن يبلغك خاصية التبيين.¹

ومن ثم فالفصاحة إذن طريق-من الطرق- لمعرفة وتحصيل اليقين من مراد الله تعالى، وهي أنبل وسيلة لذوي العقول الراجحة.

ويتقرر من بيان أن الفصاحة والبلاغة ملكة شبيهة باكتساب صناعة من الصناعات، التأكيد على أهمية البيئة، واستعمال اللغة بالكيفية التي كانت تستعملها العرب، وأثر مخالفة ذلك في فساد لسان العرب، وأن لذلك أثراً في تحصيل المراد؛ كما يتأكد الاهتمام بوسائل فهم المراد، حفظاً واستعمالاً، وتدبراً، وتدقيقاً، ومداومة دون انقطاع.

¹ -عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص: 93.

ثالثا: حقيقة الفصاحة والبلاغة والبيان في اللسان العربي.

ههنا لا بد من التساؤل: إلى أي مدى يمكن للسان العربي أن يكون مفصحا ومبيناً عن مراد المتكلم، ومحصلاً لمقصود الشارع؟ وما أوجه هذا الإفصاح؟ وهل هناك تفاوت بين المتكلمين في الإفصاح؟ وإذا كان كذلك ما أسباب ذلك؟ وهل يعود ذلك إلى اللفظ أم إلى المعنى؟ حقق عبد القهار الجرجاني في البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة في كتابه دلائل الإعجاز في علم المعاني، بحيث اعتبر أن حقيقة الفصاحة تتجلى في الإخبار عن الغرض والمقصد أولاً، ثم في القدرة على كشف ما يستكن في النفس والقلب ثانياً، إذ الفصاحة وكل ما شاكلها، "مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض، من حيث نطقوا وتكلموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم".¹ فكل إخبار عن الأغراض والمقاصد، يكون معلماً عما في النفس، وكاشفاً عما في القلب، فهو عين البلاغة والفصاحة والبيان.

إضافة إلى أن الفصاحة التي هي الإخبار عن الأغراض والمقاصد إنما تكون باللفظ الذي يدل على المعنى، دون مزية للفظ على المعنى، وهذا ما لفت إليه عبد القاهر الجرجاني، بحيث اعتبر أنه، لا معنى لهذه العبارات إن كانت المزية للفظ دون المعنى "غير وصف الكلام بحسن الدلالة، وتماها فيما له كانت دلالة، ثم تبرجها في صورة هي أسمى وأزين، وأنق وأعجب، وأحق بأن تستولي على هوى النفس، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب، وأولى بأن تطلق لسان الحامد، وتطيل رغم² الحاسد، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به، وأكشف عنه وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية".³

إذن فتحقيق هذه الخصال؛- خصال الفصاحة-؛ وهي وصف الكلام بحسن الدلالة، وتماها، ثم تزيينه في أسمى صورة، وتحقيقه لأغراضه ومقاصده، يمر عبر خطوتين:

¹ - عبد القاهر الجرجاني: المصدر السابق، ص: 97.

² - الرغم: الكره والهوان والذلة؛ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مج: 12، ص: 245.

³ - عبد القاهر الجرجاني: نفس المصدر، ص: 97.

الخطوة الأولى: أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته.

الخطوة الثانية: أن يختار للمعنى اللفظ المتناسب معه: بحيث يكون أخص بالمعنى المراد، وأكشف عنه وأتم دلالة له، وأحرى في تزيينه حتى يكسبه نبلا، ويظهر فيه مزية عن غيره.

وقد أوضح عبد القهار الجرجاني كيف يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، وكيف يختار للمعنى اللفظ الذي هو أخص به بقوله: "فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلم إخبارا، وأمرأ، ونهيا، واستخبارا، وتعجبا، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة، وبناء لفظة على لفظة، هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة، حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبته على ما هي موسومة به"¹.

وبالتالي وحتى يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، لا بد أن يختار له اللفظ الذي يتناسب معه مضمونا وشكلا، ويكون ذلك بالنظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف أولا، ثم بعد دخولها في التأليف ثانيا، بالنظر هل هناك تفاضل بين اللفظتين أم تناسب بينهما في الدلالة على المعنى.

وتأسيسا على هذا فإن حقيقة الفصاحة تكمن في الإخبار عن أغراض ومقاصد المتكلم باللفظ والمعنى من الجهة التي هي أصح لتأديتهما.

وإذا كان كذلك فإن ركنا الفصاحة هما اللفظ والمعنى. على أن لا تكون مزية للفظ على المعنى، فلا مجال للشك كما قرر عبد القاهر الجرجاني أن: "الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها، في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ، ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك، وتوحشك في موضع آخر"².

إذن لا مزية ولا فضيلة للألفاظ مجردة، وإنما مزية اللفظ وفضيلته من خلافها تكمن في ملاءمته لمعنى اللفظة التي تليه من عدمها.

¹ - عبد القاهر الجرجاني: المصدر السابق، ص: 97.

² - عبد القاهر الجرجاني: نفس المصدر، ص: 99.

وهذا ما أطلق عليه عبد القاهر الجرجاني في مقدمة كتابه أسرار البلاغة في علم البيان، "بالاختصاص في الترتيب"، وهو ترتيب الكلام -بيت شعر أو فصل خطاب- على طريقة معلومة، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة. وإنما يقع ذلك في الألفاظ مرتبا على المعاني المرتبة في النفس، المنتظمة فيها على قضية العقل.

ذلك أن الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من الترتيب والتركيب، فلو أبطل ترتيب ونظام بيت من الشعر أو فصل نثر - الذي بخصوصية ترتيبه أفاد معناه، وينسقه المخصوص أبان المراد - وغير وأفرغ من معناه، كان ذلك إخراج له من كمال البيان، إلى مجال الهذيان، وإسقاط نسبته من صاحبه.¹

يتقرر إذن أن الفصاحة تكون في اللفظة باعتبار مكانها من النظم وملائمة معناها لمعاني جارقتها، فتثبت لها الفصاحة باعتبار غيرها -من النظم والملائمة- لا باعتبار نفسها، وقد قرر هذا عبد القادر الجرجاني بقوله: "وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جارقتها وفضل مؤانستها لأخواتها وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه قلقلة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معنأهما وبالقلق والنبو عن سوء التلازم".²

وعلى هذا فإن الفصاحة تطلق على اللفظة باعتبار وجود اتفاق بينها وبين جارقتها السابقة أو اللاحقة في المعنى. ويطلق النبو والقلق على اللفظة -غير فصيحة- باعتبار سوء التلازم بينها وبين جارقتها السابقة أو اللاحقة في المعنى.

¹ - ينظر: عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان، ص: 01-02.

² - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص: 98.

وقد وضع عبد القاهر الجرجاني ذلك بمثال بقوله: "وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَسْمَأُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾¹، فتجلى لك منها الإعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع إنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا الأمر برجع إلى ارتباط هذه الكلمة بعضها ببعض وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا إلى أن تستقر بها إلى آخرها وأن الفضل تنتج ما بينها وحصل من مجموعها"².

فجمع في الآية من بديع الإيجاز والبيان والبلاغة؛ "كيف أمر ونهى، وأخبر ونادى، ونعت وسمى، وأهلك وأبقى، وأسعد وأشقى، قص من الأنباء ما لو شرح ما اندرج في هذه الجملة من بديع اللفظ والبلاغة والإيجاز والبيان لجفت الأقلام وانحسرت الأيدي"³.

وعليه، يتقرر الاقتران بين اللفظ والمعنى، وأن هناك علاقة وطيدة بينهما، بحيث إذا وجدت هذه العلاقة وصف الكلام بالبيان، وإذا انعدمت خرج الكلام عن البيان. وهنا لا بد من التساؤل عن أساس هذه العلاقة؟ وما أثرها في بيان مراد المتكلم؟ . وهذا ما سيتبين في المطلب التالي.

¹ - سورة: هود - الآية: 44.

² - عبد القاهر الجرجاني: المصدر السابق، ص: 98.

³ - بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . ط: 02، دار المعرفة، بيروت، (1391 هـ - 1972 م)، ج: 03، ص: 227.

المطلب الثاني: نظم الكلام بحسب المعاني (علاقة اللفظ بالمعنى):

ضبط أثر وعلاقة الفصاحة بتحديد مراد الشارع إنما يتحقق ببيان حقيقة العلاقة التي تربط اللفظ بالمعنى.

أولاً: منهج نظم الكلام بحسب المعاني:

اللغة أصوات ومعاني يقترن بعضها ببعض لتحصيل غرض مخصوص، وقيمتها في التعبير عن الغرض والمقصد والمراد من الأصوات-الألفاظ- وقد عرفها ابن جني تعريفاً دقيقاً بقوله: "إنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"¹. ولما كانت كذلك، كان اللفظ مختلفاً من لغة لأخرى، والمعنى مشتركاً بين اللغات، بحكم الاشتراك في الأغراض والمقاصد، إذن هناك علاقة بين اللفظ من حيث هو أصوات تلفظ، والمعنى من حيث هو أغراض تقصد، ولا تتم هذه العلاقة اعتباطاً، بل لا بد أن تكون منظومة بطريقة يقترن فيها اللفظ بالمعنى المترتب في العقل والنفس.

وعليه، فهناك حروف منظومة وكلم منظومة، فنظم الحروف "هو تواليها في النطق فقط، وليس نظمها بمقتضى عن معنى ولا الناظم لها بمقتضى في ذلك رسماً من العقل، اقتضى أن يتحرى في نظمها ما تحرّاه. فلو أن واضع اللغة، كان قد قال (ربض) مكان (ضرب)، لما كان في ذلك ما يؤدي على فساد."² لذلك فنظم الحروف ليس واجباً لمعنى اقتضاه.

وأما نظم الكلم فتقتضي "في نظمها آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق"³.

وهنا يتبين أنه "ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"⁴.

¹ - ابن جني: الخصائص: ج: 01، ص: 33.

² - عبد القاهر الجرجاني: المصدر السابق، ص: 102.

³ - عبد القاهر الجرجاني: نفس المصدر، ص: 102.

⁴ - عبد القاهر الجرجاني: المصدر نفسه، ص: 102.

وتأسيسا على هذا فإن منهج نظم المعاني يجمع بين خطوتين أساسيتين:

الخطوة الأولى: أن تتناسق دلالة ألفاظها.

الخطوة الثانية: وأن تتلاقى معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل وترتب في النفس.

وبهذين الخطوتين يكون نظم الكلام في اللغة بحسب المعاني ولأجلها، بإصلاح اللفظ إنما هو لأجل المعنى، ولأجل تحصيل المراد، فاهتمام العرب بتناسق الألفاظ، اهتمام بالمعاني التي تقصدها، كما قرر ابن جني، لأنه لما "كانت الألفاظ للمعاني أزمة، وعليها أدلة، وإليها موصلة، وعلى المراد منها محصلة، عنيت العرب بها، فأولتها صدرا صالحا من تثقيفها وإصلاحها."¹

ولا يكون ذلك إلا بإعمال الفكر، وتخير اللفظ المناسب الذي يحصل الغرض بأقرب وسيلة، ولأجله يتفاضل البلغاء، لذلك اعتبر عبد القاهر الجرجاني أن "النظم الذي يتواضعه البلغاء، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله، صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة، وإذا كانت مما يستعان عليها بالفكرة، ويستخرج بالروية، فينبغي أن ينظر في الفكر بماذا تلبس: أ بالمعاني؟ أم بالألفاظ؟ فأى شيء وجدته الذي تلبس به فكرك من بين المعاني والألفاظ، فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتعي فيه صياغتك ونظمك وتصويرك، فمحال أن تفكر في شيء وأنت لا تصنع فيه شيئا وإنما تصنع في غيره"².

ومن ثم فاللغة تخضع بألفاظها ومعانيها للفكر الذي تعبر عنه، وتشكل بمعاني ووجدان أصحابها.

¹ - ابن جني: الخصائص، ج: 01، ص: 312.

² - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص: 103.

وعلى هذا فلا بد من الاعتناء باللفظ والمعنى -هو طريق فهم المراد-، ولكن المزية في الكلام إنما هي "من حيز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك، وتستعين بذكرك، وتعمل رؤيتك وتراجع عقلك، وتستنجد في الجملة فهمك".¹

وهنا يتعين تقرير نتيجة مهمة تتعلق بتحصيل المعاني وهي أنه لا بد من تناسق الألفاظ، ومن أن تلاقي المعاني يخضع لمقتضى العقل، وأن الألفاظ أوعية للمعاني، وبالتالي فلا محالة من تتبع المعاني في مواقعها².

إذا علمنا هذا الأصل علمنا ما يبنى عليه وهو أنه "لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ، ترتبياً ونظماً وأنك تتوفى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك، فإذا تمَّ لك ذلك أتبعته الألفاظ وقفت بها آثاره وأنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك، لن تحتج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني، وتابعة لها ولاحقة بها، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليه في النطق".³ وهذا ما أخبر به عبد القاهر الجرجاني ولا ينبئك مثل خبير.

¹ - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص: 112.

² - ينظر: عبد القاهر الجرجاني، نفس المصدر، ص: 104.

³ - عبد القاهر الجرجاني: المصدر نفسه، ص: 105.

ثانيا: أهمية نظم الكلام بحسب المعاني:

تأسيسا على أن منهج نظم الكلام بحسب المعاني يقتضي الجمع بين تناسق دلالة الألفاظ، والتلاقي بين معاني هذه الدلالات فإن العناية باللفظ والمعنى من أشرف فصول العربية وأكرمها وأعلاها وأنزهها. وهذا ما قرره ابن جني في باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني بقوله: "وذلك أن العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة، وبالخطب أخرى، وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها، فإن المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها وأفخم قدرا في نفوسها."¹

وهذا كما هو ثابت في المنشور، ثابت في المنظوم فإنما هو لخدمة المعنى، فالعرب تعتني بالألفاظ دون إغفال المعاني، بل تعني بالألفاظ فتصلحها ولكن المعاني أقوى عندها، وهذا ما دلل عليه ابن جني بقوله: "فأول ذلك عنايتها بألفاظها، فإنها لما كانت عنوان معانيها، وطريقا إلى إظهار أغراضها ومراميها، أصلحوها ورتبوها وبالغوا في تحبيرها وتحسينها، ليكون ذلك أوقع لها في السمع، وأذهب بها في الدلالة على القصد، ألا ترى أن المثل إذا كان مسجوعا لذ لسماعه فحفظه، فإذا هو حفظه كان جديرا باستعماله، ولو لم يكن مسجوعا لم تأنس النفس به ولا أنقت لمستمعه، وإذا كان كذلك لم تحفظه وإذا لم تحفظه لم تطالب أنفسها باستعمال ما وضع له، وجيء به من أجله."²

فتحسين الألفاظ وتهذيبها والاعتناء بها، إنما هو خدمة للمعاني، فبمقدار الاعتناء باللفظ بمقدار الزيادة في الاعتناء بالمعنى والعكس بعكسه: "فإذا رأيت العرب قد أصلحو ألفاظها وحموا حواشيها وهذبوها وصقلوا غروبها وأرهفوها، فلا تترين أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها. ونظير ذلك إصلاح الوعاء وتحسينه وتركيته،

¹ - ابن جني: الخصائص، ج: 01، ص: 215.

² - ابن جني: نفس المصدر، ج: 02، ص: 215-216.

وتقديسه وإنما المبغي بذلك منه الاحتياط للموعى عليه، وجواره بما يعطر بشره ولا يعر جوهره، كما قد نجد من المعاني الفاخرة السامية ما يهجنه، ويغض منه كدرة لفظه، وسوء العبارة عنه.¹ ومن هنا يتقرر "غلبة المعنى للفظ، وكون اللفظ خادماً له، مشيداً به، وأنه إنما جيء به له".²

وهذا الاهتمام بنظم الكلام بحسب المعاني، جعل العرب تتفنن في كلامها من كل أفانين الكلام إذ كان "الخطيب من العرب، إذا إرتجل كلاماً في نكاح أو حمالة، أو تخصيص أو صلح أو ما أشبه ذلك لم يأت به من واد واحد، بل يفتن، فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجمين، ويشير إلى الشيء ويكنى عن الشيء، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل، وكثرة الحشد، وجلالة المقام، ثم لا يأتي بالكلام كله مهذباً كل التهذيب، ومصفى كل التصفية، بل تجده يمزج ويشوب، ليدل بالناقص على الوافر، وبالغث على السمين، ولو جعله كله نَجْراً³ واحداً لبخسه بهاءه، وسلبه مائه".⁴

نعم، هكذا كانت تتفنن العرب في كلامها، وكل ذلك وهي تقصد في كلامها سواء في الإيجاز، أو الإطالة، أو التكرار، أو الإخفاء، أو الإظهار، مع مراعاة الحال والمقام.

هذا من الناحية العملية في التفنن في كلامها، أما من الناحية النظرية التأصيلية، فقد أسست علومها خاصة تعتني فيها بكلامها، منها التفنن في علم فنون البلاغة، والخوض في وجوه الفصاحة، والتصرف في أساليب الكلام، حتى كان ذلك أعظم منتحلاتهم، فجاءهم القرآن الكريم، وهو من جنس كلامهم، فأعجزهم بلفظه ومعناه، وتحداهم ودعاهم للتظاهر في رفع التحدي، قال

¹ - ابن جني: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 217.

² - ابن جني: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 237.

³ - نجر النجر، والنجار و النجار؛ الأصل والحسب ويقال: النجر اللون. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج: 05، ص: 193.

⁴ - ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص: 13.

تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^{1 2}.

وفي الآية تنبيه على شرف هذا القرآن العظيم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فأخبر سبحانه: "أنه لو اجتمعت الإنس والجن كلهم واتفقوا على أن يأتوا بمثل ما أنزله على رسوله، لما أطاقوا ذلك ولما استطاعوه، ولو تعاونوا وتساعدوا وتظاهروا فإن هذا أمر لا يستطيع، وكيف يشبه كلام الخالق كلام المخلوقين الذي لا نظير له، ولا مثال له، ولا عديل له".³

فالقرآن بهذا كما قال الزمخشري، أنزل كلاماً مؤلفاً منظماً معجزاً، صفاته من صفات الله المبدع، لذلك كان "كتاباً ساطعاً تبياناً، قاطعاً برهانه، وحياً ناطقاً ببيانات وحجج، قرآناً عربياً غير ذي عوج، مفتاحاً للمنافع الدينية والدنيوية، مصدقاً لما بين يديه من الكتب السماوية، معجزاً باقياً دون كل معجز على وجه كل زمان، دائر من بين سائر الكتب على كل لسان في كل مكان، أفحم به من طولب بمعارضته من العرب العرباء، وأبكم به من تحدى به من مصاقع الخطباء، فلم يتصد للإتيان بما يوازيه أو يدانيه واحد من فصحاءهم، ولم ينهض لمقدار أقصر سورة منه ناهض من بلغائهم على أنهم كانوا أكثر من حصى البطحاء، وأوفر عدداً من رمال الدهناء".⁴

كان هذا التحدي فيما برعوا فيه خاصة، كما قال مصطفى صادق الرافعي، بعد أن كان أكبر الأمر بينهم للفصاحة وأساليبها؛ بما استقام لهم من شأن الفطرة اللغوية، وما بلغوا منها، حتى صارت هذه الأساليب كأنها أعصاب نفسية في أذهانهم، تنبعث فيها الإرادة بأخلاق من معاني الكلام الذي يجري فيها، وبعد أن "بلغ العرب في عقد القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يعرف في

¹ - سورة: الإسراء - الآية: 88.

² - ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج: 02، ص: 63. ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص: 94. ينظر: عبد العزيز عتيق: علم البيان، دار النهضة، بيروت، (1405هـ-1985م)، ص: 07-13.

³ - عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم (الشهير بتفسير ابن كثير)، ط: 03، دار الأندلس، (1401هـ-1981م)، ج: 04، ص: 348.

⁴ - أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المعتزلي: الكشف عن حقائق التزييل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط: 01، بيروت، (1397هـ-1977م)، مج: 01، ص: 08-10.

تاريخهم من قبل، فإن كل ما وراءه إنما كان أدواراً من نشوء اللغة وتهذيبها وتنقيحها واطرادها على سنن الاجتماع، فكانوا قد أطلوا الشعر وافتنوا فيه، وتوافى عليه من شعرائهم أفراد معدودون كان كل واحد منهم كأنه عصر في تاريخه، بما زاد من محاسنه وابتدع من أغراضه ومعانيه. وما نفى عليه من الصبغ والرونق؛ ثم كان لهم من تهذيب اللغة، واجتماعهم على نمط من القرشية يرونه مثلاً لكمال الفطرة الممكن أن يكون، وأخذهم في هذا السمت، ما جعل الكلمة نافذة في أكثرها لا يصدها اختلاف من اللسان، ولا يعترضها تناكر في اللغة؛ فقامت فيهم بذلك دولة الكلام؛ ولكنها بقيت بلا ملك، حتى جاءهم القرآن¹.

ومن هذا يتقرر إذن أن الفصاحة في اللسان العربي، إنما هي في اللفظ وفي المعنى، وأن اللفظ خادم ووسيلة والمعنى مخدوم وغاية، وأن العرب تقصد في كلامها، وأنها تهتم بألفاظها لأجل التوصل إلى مقاصدها وأغراضها بأقرب وسيلة، وقد برعت وتفنت في ذلك أيما تفنن. إلى أن جاءهم من البيان والفصاحة في اللفظ والمعنى ما أعجزهم؛ ألا وهو القرآن العظيم. وهذا ما سيتبين في المطلب التالي.

¹ - مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط: 08، مكتبة رحاب، الجزائر، ص: 157-159.

المطلب الثالث: أثر الفصاحة والإعجاز في بيان مراد الشارع:

يتوجب تحقيق علاقة الفصاحة من جهة اللفظ والمعنى بالإعجاز في القرآن الكريم، ولتحقيق ذلك لابد من بيان أولا حقيقة الإعجاز، وهل الإعجاز في اللفظ أم في المعنى أم في سر آخر ؟

أولا: حقيقة الإعجاز:

هل عجزوا عن معان في دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول أم عن ألفاظ مثل ألفاظه؟ أجاب عبد القاهر الجرجاني عن ذلك بقوله: "أعجزتم مزايًا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام، وتذكير وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشرا عشرا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة يبنوا بها مكانها ولفظة يذكر شأنها أو يرى إن غيرها أصلح هناك أو أشبه أو أخرى وأخلق، بل وجدوا اتساعا بمر العقول، واعجز الجمهور، ونظاما والتئاما، وإتقانًا وإحكامًا، لم يدع في نفس بليغ منهم - ولوحل بيافوخه السماء - موضع طمع حتى خرست الألسن عن أن تدعي وتقول، وخلدت القروم فلم تملك أن تقول"¹.

ومنه فإن القرآن المبين قد بلغ الغاية في النظم والالتئام والإتقان والإحكام في اللفظ وفي إيصال المعنى والغرض من غير إخلال، ولا اختلاف، ولا معارضة، دون أن يدانيه أحد، دليل قاطع على الفصاحة فيه من جهة المعنى. وبالتالي من جهة اللفظ أيضا. وأن حقيقة الإعجاز في كل ذلك من أسرار الفصاحة والبلاغة والبيان.

وترجمة هذا الإعجاز تعبر عن "رد وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوي التي مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حي من الألفاظ يطابق سنن الحياة في دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملاءمة"².

¹ - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص: 94.

² - الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص: 156.

ثانيا: حقيقة الفصاحة من جهة اللفظ والمعنى في كلام الخالق:

إذا تقرر أن الفصاحة في اللسان العربي تقتضي الإخبار عن أغراض ومقاصد المتكلم باللفظ والمعنى من الجهة التي هي أصح لتأديتهما، وأن القرآن الكريم نزل بلسان العرب، فإن الفصاحة في القرآن الكريم؛ تقتضي الإخبار عن أغراض ومقاصد المتكلم باللفظ والمعنى من الجهة التي هي أصح لتأديتهما، ذلك أن الباري عز وجل أنزل هذا القرآن: "مبأً عن الاختلاف والتضاد، ليحصل فيه كمال التدبر والاعتبار فقال سبحانه وتعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾¹، فدل معنى الآية على أنه بريء من الاختلاف، فهو يصدق بعضه بعضاً، ويعضد بعضه بعضاً، من جهة اللفظ ومن جهة المعنى.²

وكون القرآن مترها عن الاختلاف والاضطراب والتعارض دليل على أنه تزييل من حكيم حميد، فهو حق من حق؛ لذلك أمرهم الباري عز وجل بتدبر القرآن، ونهاهم عن الإعراض عنه، وعن تفهم معانيه المحكمة وألفاظه البليغة.³

فتفهم معانيه المحكمة وألفاظه البليغة امتثال للباري عز وجل، والإعراض عن معانيه وألفاظه إعراض عن الله عز وجل. فلا بد إذن من التعرض لحقيقة الفصاحة من جهة اللفظ والمعنى في القرآن الكريم، ذلك أن الفصاحة في اللسان العربي كما تقرر سابقاً في حقيقة الفصاحة تقتضي الإخبار عن أغراض ومقاصد المتكلم باللفظ والمعنى من الجهة التي هي أصح لتأديتهما. فكيف إذن بالفصاحة في القرآن الكريم؟ وما أثر الفصاحة من جهة اللفظ ومن جهة المعنى في بيان مراد الشارع؟

1- الفصاحة من جهة اللفظ:

ليس كمثله كلام الخالق من كلام المخلوق شيء، وإن ثبتت الفصاحة لكلام المخلوق؛ فإنه يعثر بها النقص، بعكس الفصاحة في كلام الخالق عز وجل "فمن جهة اللفظ فإن الفصاحة فيه متواترة مطردة، بخلاف كلام المخلوق فإنك تراه إلى الاختلاف ما هو، فيأتي بالفصل من الكلام

¹ - سورة: النساء - الآية: 82.

² - الشاطبي: الاعتصام. ج: 02، ص: 479.

³ - ينظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج: 02، ص: 345-346.

الجزل الفصيح فلا يكاد يختمه إلا وقد عرض له في أثناؤه ما نقص من منصب فصاحته، وهكذا تجد القصيدة الواحدة، منها ما يكون على نسق الفصاحة اللائقة، ومنها ما لا يكون كذلك¹.
ومنه فإن القرآن المبين أفصح الكلام على الإطلاق، والفصاحة فيه مطردة متواترة، وهو الأبلغ على الإطلاق من حيث اللفظ والأسلوب والمعنى.

2- الفصاحة من جهة المعنى:

اللفظ إنما تثبت له الفصاحة ببلوغ الغاية في إيصال المعنى، فلا مزية ولا فضيلة للألفاظ مجردة دون اقترانها بمعانيها، وقد اقترن اللفظ بالمعنى في القرآن الكريم، حتى بلغ كل غاية يقصدها الشارع عز وجل، فثبتت بذلك له الفصاحة من جهة المعنى، ذلك أن "معاني القرآن على كثرتها أو على تكرارها بحسب مقتضيات الأحوال على حفظ وبلوغ غاية في إيصالها إلى غايتها من غير إحلال بشيء منها، ولا تضاد ولا تعارض على وجه لا سبيل إلى البشر أن يدانوه"².
وقد مثل الزكشي للفصاحة والبلاغة بين قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾³ وبين قول العرب "القتل أنفى للقتل"، بحيث بين أن وجوه الفصاحة في الآية -من عشرين وجها- ومن ثم قرر أنه لا يقترن بفصاحتها شيء من الكلام، بل وتعجب كيف يقابل المعجز بغيره مفاضلة، وهو منه في مرتبة العجز عن إدراكه⁴.

وبالتالي فعلوا الشأن في الفصاحة من جهة المعنى في القرآن العظيم، لا تدانيه فصاحة أفصح الفصحاء، وأبلغ البلغاء، "ولذلك لما سمعته أهل البلاغة الأولى والفصاحة الأصلية -وهم العرب- لم يعارضوه، ولم يغيروا في وجه إعجازه بشيء مما نفى الله تعالى عنه، وهم أحرص ما كانوا على الاعتراض فيه، والغض من جانبه، ثم لما اسلموا وعانوا معانيه وتفكروا في غرائب، لم يزداهم

¹ - الشاطبي: الإعتصام، ج: 02، ص: 479.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 479.

³ - سورة: البقرة - الآية: 179.

⁴ - ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج: 03، ص: 222-225.

البحث إلا بصيرة في أنه لا اختلاف فيه ولا تعارض، والذي نقل من ذلك يسير توقفوا فيه توقف المسترشد حتى يرشدوا إلى وجه الصواب، أو توقف المتثبت في الطريق.¹

ثالثاً: مقتضيات الإعجاز والفصاحة في بيان المراد.

1- الأمد الأقصى من البيان:

إذا ثبتت الفصاحة من جهة اللفظ ومن جهة المعنى في القرآن الكريم بهذا الوصف وهذا التقرير، فإنه ليس في الممكن عبارة أوضح ولا أنص من كلام الله ورسوله، وأن كلام الله ورسوله مستول على الأمد الأقصى من البيان.²

2- التره عن النقص والاختلاف في معانيه:

فالقرآن في نفسه لا اختلاف فيه، والاختلاف بين المكلفين في بعض معانيه أو مسائله لا يستلزم أن يكون فيه نفسه اختلاف، وتأسيساً على هذا يكون حكماً بين جميع المختلفين، لأنه إنما يقرر معنى هو الحق، والحق لا يختلف في نفسه، فكل اختلاف صدر من مكلف، فالقرآن هو المهيم عليه. قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.³ لذلك كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه، وجب أن يرد التنازع في ذلك إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فما حكم به الكتاب والسنة وشهدا له بالصحة فهو الحق.⁴

وبالتالي يتقرر من ثبوت حقيقة الفصاحة -بأنها تقتضي الإخبار عن أغراض ومقاصد المتكلم باللفظ والمعنى من الجهة التي هي أصح لتأديتهما- ومن أن القرآن الكريم بلغ من ذلك الغاية في إيصال المعنى والغرض من غير إخلال، ولا اضطراب، ولا اختلاف، ولا معارضة، دون أن يدانيه

¹ - الشاطبي: الإعتصام، ج: 02، ص: 479-480.

² - ينظر: ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج: 03، ص: 108.

³ - سورة: النساء - الآية: 59.

⁴ - ينظر: الشاطبي، نفس المصدر، ج: 02، ص: 480. ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج: 02، ص: 326. ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن المختار الحكي الشنقيطي الموريتاني المالكي الإفريقي، ط: 01، دار التراث العربي بيروت، (1417هـ-1996م)، ج: 01، ص: 204.

أحد، ومن أنه يصدق بعضه بعضاً، ويعضد بعضه بعضاً، من جهة اللفظ، ومن جهة المعنى، ومن أن الشريعة في أصولها وفروعها مبنية على ذلك.

3- **التمكن من الفصاحة تمكن من الشريعة:** والعكس بعكسه ذلك أن العلاقة بين الفصاحة ومراد ومقصود الشارع علاقة تكامل، فبمقدار التمكن والتبحر من الفصاحة والبلاغة والبيان، بمقدار التمكن من فهم الشريعة وبيان مراد وقصد الشارع، وبمقدار الضعف في الفصاحة بمقدار ما يكون الضعف في فهم الشريعة وتحديد مراد الشارع. ومن ثم فعلى الناظر في الشريعة بحسب هذا أمران:

أحدهما: "أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان ويعتبرها اعتباراً كلياً في العبادات والعادات، ولا يخرج عنها البتة لأن الخروج عنها تيه وضلالة ورمي في عماية، كيف وقد ثبت كمالها وتمامها؟ فالزائد والمنقص في جهتها هو المبتدع بإطلاق والمنحرف عن الجادة، إلى بنات الطرق¹.

والثاني: "أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر، بل الجميع جار على مهيع واحد، ومنتظم إلى معنى واحد، فإذا أداه بادئ الرأي إلى ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتقاء الاختلاف، لأن الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه، فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع أو المسلم من غير اعتراض فإن كان الموضع مما يتعلق به حكم عملي فليلتمس المخرج حتى يقف على الحق اليقين، أو ليبق باحثاً إلى الموت ولا عليه من ذلك فإذا اتضح المغزى وتبينت له الواضحة، فلا بد له من أن يجعلها حاكمة في كل ما يعرض له من النظر فيها، ويضعها نصب عينيه في كل مطلب ديني كما فعل من تقدمنا ممن أثنى الله عليهم².

فإذا ثبت كمال الشريعة وتمامها، وأنه لا اختلاف فيها ولا تضاد، استلزم أن يكون كل خروج عنها -زيادة أو نقصان- أنه ضلالة وابتداع، وكل ظاهر اختلاف في الشريعة أن لا

¹ - الشاطبي: الإعتصام، ج: 02، ص: 481.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 481.

اختلاف في حقيقته وجوهره، والباحث عن حقيقة ظاهر الاختلاف، عليه إما أن يبحث عن وجه الجمع بين ذلك، وإما أن يسلم من غير اعتراض حتى يتبين له الحق.

4- رفع الخلاف برد الفروع إلى أصولها والجزئيات إلى الكليات:

وقد نقض ابن قتيبة ما عابه الطاعنون على كتاب الله عز وجل، بعد أن أورد أسباب وقوعهم في هذا الطعن، ومزاعم تأولهم حيث قال: "وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ﴿مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾¹ بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبله، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن، وفساد النظم والاختلاف.²

وطعنهم هذا إنما هو أخذ وإتباع للمتشابه؛ الذي يمكنهم أن يحرفوه إلى مقاصدهم الفاسدة، ويتزله عليه لاحتقال لفظه لما يصرفونه، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه، ذلك أن في القرآن آيات محكمات، هن أم الكتاب، أي بينات واضحات الدلالة لا التباس فيها على أحد، ومنه آيات أخر فيها اشتباه في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم، فمن رد ما اشتبه إلى الواضح منه وحكم محكمه على متشابهه عنده، فقد اهتدى؛ ومن عكس انعكس، ولهذا قال تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾³ أي أصله الذي يرجع إليه عند الاشتباه، (وأخر متشابهات) أي تحمل دلالتها موافقة المحكم، وقد تحمل شيئاً آخر من حيث اللفظ والتركيب، لا من حيث المراد.⁴

وتأسيساً على هذا يتقرر رد الفروع إلى أصولها، والمتشابهات إلى المحكمات، والجزئيات إلى الكليات عند ظاهر الاختلاف والاشتباه.

وأن الاحتجاج بظاهر الاختلاف والتشابه على اختلاف الشريعة إنما هو إنزال لاحتقال اللفظ أو التركيب وصرفه على مقصد غير مراد الله.

¹ - سورة: آل عمران - الآية: 07.

² - ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ط: 03، ص: 22.

³ - سورة: آل عمران - الآية: 07.

⁴ - ينظر: ابن كثير: المصدر السابق، ج: 02، ص: 05-06.

وبالتالي فمراد الله واحد، فهو بالنسبة للمحكم واضح الدلالة، وأيضا بالنسبة للمتشابه؛ الذي تحتل دلالاته موافقة المحكم، وأما ما تحتل دلالاته شيئا آخر، فهو من حيث اللفظ أو التركيب لا من حيث المراد. فالمراد إذن واحد في المحكم والمتشابه، وإنما التعدد في احتمال اللفظ والتركيب في المتشابه.

وعلى هذا يتقرر أن المتحقق بالفصاحة أبعد ما يكون عن الطعن في كتاب الله عز وجل وفي إتباع ما تشابه منه من الاحتمالات الضعاف، بدليل أنه : "لو كان ما نحلوا إليه على تقريرهم، وتأولهم، لسبق إلى الطعن من لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتج عليه القرآن، ويجعله العلم لنبوته، والدليل على صدقه، ويتحده في موطن بعد موطن، على أن يأتي بسورة من مثله، وهم الفصحاء والبلغاء والخطباء والشعراء والمخصوصون من بين جميع الأنعام بالألسنة الحداد، واللَّدَد¹ في الخصام مع اللب والنهي، وأصالة الرأي، وقد وصفهم الله بذلك في غير موضع من الكتاب، وكانوا مرة يقولون: هو سحر، ومرة يقولون: هو قول الكهنة، ومرة أساطير الأولين، ولم يحك الله تعالى عنهم، ولا بلغنا في شيء من الروايات أنهم جذبوه من الجهة التي جَدَبَهُ منها الطاعنون.²

وبالتالي فكل دعوى تبني على أساس إتباع ما تشابه من القرآن - ما يحتمله اللفظ أو التركيب - فهي محتملة، وما بني على محتمل فهو محتمل، حتى يتبين وجه الرجحان فيه؛ ويقوم الدليل؛ خاصة وقد تبينت حقيقة الفصاحة وأهميتها في بيان المراد.

¹ - الألد الخصم: الجدل الشحيح الذي لا يزيغ إلى الحق، وجمعه لد، ولداد، ومنه: قول عمر رضي الله عنه لأم سلمة: فأنا منهم بين ألسنة لداد وقلوب شداد وسيوف حداد، والألد أي الشديد الخصومة. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج: 03، ص: 390.

² - ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص: 22-23.

تبينت حقيقة الإعجاز وعلاقته بالفصاحة وأثر ذلك في اعتبار المراد واحد وليس متعدد، وإذا كان المراد واحد وأن القرآن والسنة هما الأمد الأقصى في البيان، مع تقرير عدم الاختلاف في المعاني، وأن التمكن من الفصاحة تمكن من الشريعة والعكس بعكسه، فما طرق الفصاحة والبلاغة؟

المطلب الرابع: طرق الفصاحة والبلاغة ومراد الشارع.

إذا كان المتحقق بالفصاحة أبعد ما يكون عن الطعن في كتاب الله، وعن الاحتمالات الضعاف فإن على المتكلم في كتاب الله أن يعرف طرق الفصاحة والبلاغة، حتى يبين فهمه لمراد الله ومقصوده على أساس قاطع وركن متين. من علوم البيان والمعاني والبديع.

أولاً: سبب سكوت الصحابة والتابعين عن طرق الفصاحة والبلاغة:

بالرغم من أن سلف المفسرين من الصحابة والتابعين لم يخوضوا في طرق الفصاحة والبلاغة، ولم ينقل عنهم شيء من ذلك، إلا أن المتأخرين أحدثوا هذه الطرق بالبيان والتفصيل والتأصيل والتقعيد لأسباب أخذت أهميتها البالغة من أهمية التعرف على فهم نصوص ومراد الشارع، وإنما "سكت الأولون عنه لأن القصد من إنزال القرآن تعليم الحلال والحرام، وتعريف شرائع الإسلام وقواعد الإيمان، ولم يقصد منه تعليم طرق الفصاحة، وإنما جاءت لتكون معجزة، وما قصد به الإعجاز لا سبيل إلى معرفة طريقه، فلم يكن الخوض فيه مسوغاً، إذ البلاغة ليست مقصودة فيه أصلاً، لأنه موجود في الصحف الأولى، لا مع هذه البلاغة المعينة، وإنما كان بليغاً بحسب كمال المتكلم، فلهذا لم يتكلم السلف في ذلك، وكان معرفتهم بأساليب البلاغة مما لا يحتاج فيه إلى بيان، بخلاف استنباط الأحكام، فلهذا تكلموا في الثاني دون الأول.¹

وإذا كان السلف لم يتكلموا في طرق البلاغة والفصاحة لمعرفةهم بأساليب ذلك بالسليقة، فإن استنباطهم للأحكام، وفهمهم للنصوص، وتعرفهم على مقاصد الشارع ومراده كان على أساس من ذلك. وهذا ما اقتضى من علماء اللغة - بما تحتويه هذه الكلمة من علوم - أن يعدوا القواعد والقوانين بما يتعلق بالألفاظ والمعاني.

¹ - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج: 01، ص: 311-312.

ثانيا: أهمية طرق الفصاحة والبلاغة في فهم النصوص وبيان المراد:

1- طرق الفصاحة والبلاغة عمدة التفسير:

لقد بين الزركشي أهمية معرفة أساليب البلاغة، وطرق الفصاحة في علم التفسير بقوله: "واعلم أن معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة التفسير، المطلع على عجائب كلام الله، وهي قاعدة الفصاحة وواسطة عقد البلاغة، ولو لم يجب الفصاحة إلا قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾¹. لكفى، والمعلومات كثيرة، ومنن الله تعالى جمه، ولم يخص الله من نعمة على العبد إلا تعليم البيان.²

فالباري عز وجل خلق الإنسان، وعلمه البيان،³ وخص العرب بالتفنن في ذلك، وهذا ما قطع به ابن قتيبة في باب ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز، بقوله: "وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة⁴، والبيان واتساع المجاز، ما أوتيته العرب خَصِيصِي من الله، لما أرهصه في الرسول، وأراد من إقامة الدليل على نبوته بالكتاب فجعله علمه، كما جعل علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور بما في زمانه المبعوث فيه.⁵

إذن لا يعرف فضل القرآن وحقيقة الفصاحة والبيان فيه، إلا من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب.

¹ - سورة: الرحمن - الآيات: 01 إلى 04.

² - الزركشي: المصدر السابق، ج: 01، ص: 312.

³ - المراد بالبيان: الإفصاح عما في الضمير. ينظر: الشنقيطي: أضواء البيان، ج: 05، ص: 218.

⁴ - العارضة: قوة الكلام وتنقيحه والرأي الجيد. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج: 07، ص: 281.

⁵ - ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص: 12.

2- قوة الفهم والإفهام:

الفصاحة تفيد قوة الفهم والإفهام، وهذا ما قرره الزركشي بقوله: "ولا شك أن هذه الصناعة تفيد قوة الإفهام على ما يريد الإنسان ويراد منه، ليتمكن بها من إتباع التصديق به، وإذعان النفس له".¹

ولا يتم حق الفهم والإفهام إلا من طريقين متلازمين:

الأول: كثرة النظر، واتساع العلم، وفهم مذاهب العرب وافتنائها في الأساليب.

الثاني: البراعة في علمين مختصين بالقرآن؛ وهما: علم المعاني وعلم البيان.

وهذا ما قرره الزمخشري في مقدمة تفسيره الكشف، مع بيان صفات المتعرض لكتاب الله، بحيث أنه لا يكفي أن يكون المفسر من أئمة الفقه، أو النحو، أو اللغة، أو علم الكلام، أو القصص والأخبار، وإنما لا بد أن يكون "قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما: علم المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظاههما همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله، بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين: تحقيق وحفظ، كثير المطالعات، طويل المراجعات، قد رجع زماناً ورجع إليه، ورد ورد عليه، فارساً في علم الإعراب، مقدماً في حملة الكتاب، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها".²

كما اشترط أن يكون ذا دربة وتجربة بأساليب وفنون الكلام من النظم والنثر، مرتاضاً على ترتيبه.³

يتقرر إذن أن علم المعاني وعلم البيان صناعة تفيد قوة الفهم والإفهام، وأنه لا يمكن للمفسر أن يتعاطى علم التفسير، وبيان مراد الشارع إلا على دراية بهما.

¹ - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج: 01، ص: 312.

² - الزمخشري: الكشف، مج: 01، ص: 15-17.

³ - ينظر: الزمخشري، نفس المصدر، مج: 01، ص: 17.

كما أنه لابد من البراعة في طرق الفصاحة والبلاغة، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب لفهم مراد الشارع، إضافة إلى البراعة في علم المعاني وعلم البيان.

المطلب الخامس: حقيقة الفصاحة في الإيجاز وأثرها في بيان المراد.

من مقاصد تزييل القرآن بلسان العرب البالغة الأهمية بل والضرورية في تكثير المعاني، تحمله للمعاني الكثيرة مع إيجاز لفظه، وكنموذج لأهمية وأثر الفصاحة من جهة اللفظ والمعنى، لا بد من بيان حقيقة الإيجاز بنوعيه، وعلاقته بالمراد.

أولاً: حقيقة الإيجاز:

من فصاحة اللفظ والمعنى في القرآن الكريم الإيجاز، بحيث تندرج المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل، وقد عرفه الزركشي بقوله الإيجاز هو: "عبارة عن اللفظ القليل الجامع للمعاني الجمّة بنفسه."¹

وهذا يكون بالتعبير عن المقصود بلفظ أقل من المتعارف، واف بالمراد لفائدة، وهي كون المأتي به هو المطابق للحال، ولا مقتضى للعدول عنه.²

ثانياً: أقسام الإيجاز:

ينقسم الإيجاز إلى قسمين:

القسم الأول: إيجاز القصص: (الوجيز باللفظ).

وهذا القسم تزيد فيه المعاني على الألفاظ الدالة عليها بلا حذف، بحيث يكون اللفظ بالنسبة على المعنى أقل من القدر المعهود عادة؛ وسبب حسنه أنه يدل على التمكن في الفصاحة. فإن كان اللفظ مساوياً لمعناه فهو المقدر، وإن كان أقل من معناه فهو المقصور.³

¹ - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج:03، ص:102.

² - ينظر: أحمد مصطفى المراغي: علوم البلاغة (البيان والمعاني والبديع)، ط:04، دار الكتب العلمية، بيروت، (1428هـ-2007م)، ص:182.

³ - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج:03، ص:220-221. ينظر: مصطفى المراغي: علوم البلاغة، ص:188.

وقد بين ابن قتيبة في مقدمة كتابه: "تأويل مشكل القرآن" تحمل القرآن للمعاني الكثيرة مع إيجاز اللفظ، حيث جمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه، وذلك معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وَأُوتِيَتْ جَوَامِعَ الْكَلِمِ»¹.

ومثل ابن قتيبة لتحمل القرآن للمعاني الكثيرة مع إيجاز لفظه بأمثلة منها:²

1- الإيجاز الذي يدل على جميع أصول الأخلاق:

الدعوة للتدبر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾³. كيف جمع له بهذا الكلام كل خلق عظيم؛ لأن في (أخذ العفو) صلة القاطعين والصفح عن الظالمين وإعطاء المانعين.

وفي (الأمر بالعرف) تقوى الله، وصلة الأرحام، وصون اللسان عن الكذب، وغض الطرف عن الحرمات، وإنما سمي هذا وما أشبهه "عرفاً" و"معروفاً" لأن كل نفس تعرفه، وكل قلب يطمئن إليه.

وفي "الإعراض عن الجاهلين" الصبر والحلم، وتزويه النفس عن ممارسة السفية، ومنازعة اللجوج.

¹ - صحيح مسلم، كتاب: المسجد ومواضع الصلاة، الرقم: 523، ص: 207. ونص الحديث كاملاً الذي رواه أبو هريرة عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ عَلَى الْعَدُوِّ وَأُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ وَيَبِينُ مَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيَتْ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الْأَرْضِ فَوُضِعَتْ فِي يَدَيَّ».

² - ينظر: ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص: 03 - 05. ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج: 03، ص: 226.

³ - سورة: الأعراف - الآية: 199.

2- الإيجاز الذي يدل على جميع ما أخرجه الله من الأرض:

التدبر في قوله تعالى إذ ذكر الأرض فقال: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾¹، كيف دل بشيئين على جميع ما أخرجه من الأرض قوتا ومتاعا للأنام من العشب والشجر والحب والتمر والخطب، والعصف واللباس والنار والملح لأن النار من العيدان، والملح من الماء. وينبئك أنه أراد ذلك قوله: ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾².

3- الإيجاز الذي يدل على صنوف الاختلاف:

ونحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾³. يريد اختلاف اللغات والمناظر والهيئات.

4- الإيجاز الذي يدل على مفسد الخمر:

يتبين من قوله تعالى في وصف خمر أهل الجنة: ﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُتْرَفُونَ﴾⁴ كيف نفى عنها بهذين اللفظين جميع عيوب الخمر، وجمع بقوله "ولا يترفون" عدم العقل، وذهاب المال، ونفاد الشراب.

فهذه الأمثلة تدل على أهمية الإيجاز في تكثير المعاني بأوجز لفظ وأغزر معنى، وأن تحمل القرآن للمعاني الكثيرة مع إيجاز لفظه يجعله لا تنقضي عجائبه، ومفيدا لا تنقطع فوائده.

5- ومن بديع الإيجاز ما ذكر في قوله تعالى عن النملة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾⁵ فجمع في هذه اللفظة أحد عشر جنسا من الكلام: نادى، وكنت، ونبهت، وسمعت، وأمرت، وقضت، وحذرت، وخصت، وعمت، وأشارت، وغدرت؛ فالنداء "يا"، والكناية "أي"، والتنبيه "ها"، والتسمية النمل، والأمر "ادخلوا"، والقصص "مساكنكم"، والتحذير "لا يحطمنكم"، والتخصيص سليمان، والتعميم جنوده، والإشارة "وهم"، والغدر لا يشعرون. فأدت خمس حقوق:

¹ - سورة: النازعات - الآية: 31.

² - سورة: النازعات - الآية: 33.

³ - سورة: الروم - الآية: 22.

⁴ - سورة: الواقعة - الآية: 19.

⁵ - سورة النمل - الآية: 18.

حق الله، وحق رسوله، وحقها، وحق رعيته، وحق جنود سليمان. فحق الله أنها استرعت على النمل فقامت بحقهم، وحق سليمان أنها نبهته على النمل، وحقها إسقاطها حق الله عن الجنود في نصحهم، وحق الجنود بنصحها لهم ليدخلوا مساكنهم، وحق الجنود إعلامها إياهم وجميع الخلق أن من استرعاه رعية، فوجب عليه حفظها والذب عنها، وهو داخل في الخبر المشهور «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^{1 2}.

2- إيجاز حذف (الوجيز بحذف):

إيجاز الحذف هو "إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل"³.
وسواء كان حذف مفرد أو حذف جملة أو حذف جمل، فإنه من دقيق اللغة، وعجيب سرها، وبديع أساليبها.
ويمكن التمثيل له بأمثلة منها⁴:

الإيجاز بالحذف والإضمار: كقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾⁵ معناه معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها، فالناظر إلى العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، ولم يدر أنهم بماذا ظلموا غيرهم أو أنفسهم.

¹ - البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري، المحقق: مصطفى ديب البغا، ط: 03، دار ابن كثير: اليمامة، بيروت، (1407هـ، 1987م)، كتاب: الجمعة، باب: الجمعة في القرى والمدن، رقم: 893، ج: 01، ص: 217؛ ورواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، رقم: 1829، ص: 795.

² - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج: 03، ص: 227-228.

³ - الزركشي: نفس المصدر، ج: 03، ص: 102.

⁴ - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج: 01، ص: 291-292.

⁵ - سورة: الإسراء - الآية: 59.

وقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾¹ أي حب العجل، فحذف الحب.

وقوله عز وجل: ﴿إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾²

أي ضعف عذاب الأحياء وضعف عذاب الموتى، فحذف العذاب، وأبدل الأحياء والموتى بذكر الحياة والموت، وكل ذلك جائز في فصيح اللغة.

وقد وصف عبد القاهر الجرجاني الایجاز في "دلائل الإعجاز" بأنه "باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر."³

¹ - سورة: البقرة - الآية: 93.

² - سورة: الإسراء - الآية: 75.

³ - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص: 177. ينظر : مصطفى المراغي، علوم البلاغة، ص: 89.

وفي خاتمة هذا المبحث الذي تم من خلاله بيان أثر الفصاحة في بيان مراد الشارع يمكن استخلاص النتائج التالية:

أولاً: حقيقة الفصاحة تتجلى في الإخبار عن الغرض والمقصد أولاً، ثم في القدرة على الكشف بما يستكن في النفس والقلب ثانياً، مع حسن الدلالة وتمامها، وتزينها في أبهى صورة، وأوفى غرض ومقصد.

ثانياً: حقيقة نظم المعاني أن تتناسق دلالة الألفاظ، وأن تتلاقى المعاني على الوجه الذي يقتضيه العقل ويترتب في النفس.

ثالثاً: الفصاحة في كلام الله تعالى؛ إنما هي من جهة اللفظ ومن جهة المعنى، والإيجاز من الفصاحة في لسان العرب، بحيث تدرج المعاني الكثيرة تحت اللفظ القليل.

رابعاً: باعتبار أن حقيقة الفصاحة تقتضي الإخبار عن أغراض ومقاصد المتكلم باللفظ والمعنى من الجهة التي هي أصح لتأديتهما، فإن القرآن الكريم قد بلغ من ذلك الغاية في إيصال المعنى والغرض، من غير إخلال ولا اضطراب ولا اختلاف ولا معارضة، وأنه يصدق بعضه بعضاً، ويعضد بعضه بعضاً، وأن الشريعة في أصولها وفروعها مبنية على ذلك.

خامساً: علاقة الفصاحة بمراد الشارع ومقصوده علاقة تكامل، فبمقدار التمكن و التبحر من الفصاحة والبلاغة والبيان، بمقدار التمكن من فهم الشريعة وبيان مراد وقصد الشارع، وبمقدار الضعف في الفصاحة بمقدار ما يكون الضعف في فهم الشريعة وتحديد مراد الشارع.

سادساً: العلاقة القوية بين الفصاحة ومراد الشارع تقتضي ثبوت كمال الشريعة وتمامها، وأنه لا اختلاف فيها ولا تضاد، وكل ظاهر اختلاف في الشريعة ليس باختلاف في حقيقته وجوهره، لذلك وجب البحث عن وجه الجمع بين ذلك، أو التسليم حتى يتبين وجه الحق.

سابعاً: إذا وجد ظاهر اختلاف أو اشتباه، فلا بد من رد الفروع إلى أصولها، والمتشابهات إلى المحكمات، والجزئيات إلى الكليات.

ثامناً: لا بد من البراعة في طرق الفصاحة والبلاغة، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب، وإتقان علم المعاني وعلم البيان لفهم مراد الشارع، فلا يتم حق الفهم والإفهام إلا بذلك، ولأجل هذا أعتبر اللسان العربي الترجمان عن مقاصد ومراد الشارع، ووصفه بالفصاحة يحقق للشريعة

كمالها في أصولها وفروعها. ولكن إلى أي مدى يمكن للسان العربي -مع وصفه بالفصاحة- أن يحقق الفهم والإفهام عن مراد الله تعالى؟ وهل يمكن الإحاطة بفنون أساليب العرب؟ وما أثر فنون الكلام والفصاحة والبلاغة في تحديد المقاصد والأغراض من الخطاب؟ وهذا ما سيتبين في الفصل التالي.

خلاصة الفصل التمهيدي:

وجملة النتائج التي يمكن استخلاصها في هذا الفصل التمهيدي من خلال بيان مقاصد تزييل القرآن بلسان العرب هي:

أولاً: اللسان العربي هو الترجمان عن مراد ومقاصد الشارع، وتحصيل الملكة اللغوية فيه إنما يخضع للبيئة وكيفية الاستعمال.

ثانياً: الفصاحة في القرآن الكريم إنما هي من جهة اللفظ ومن جهة المعنى، وحقيقتها تقتضي الإخبار عن أغراض ومقاصد المتكلم باللفظ والمعنى من الجهة التي هي أصح لتأديتهما.

ثالثاً: بلغ القرآن الكريم من الفصاحة الغاية في إيصال المعنى والغرض من غير إخلال ولا اضطراب ولا اختلاف ولا معارضة، والشريعة في أصولها وفروعها مبنية على ذلك، وعليه ثبت كمالها وتمامها، وهذا يقتضي رد الفروع إلى أصولها والمتشابهات إلى المحكمات، والجزئيات إلى الكليات عند وجود ظاهر اختلاف أو اشتباه.

رابعاً: لسان العرب أوسع الألسنة وأكثرها ألفاظاً، وأنه حفظ من الضياع والتبديل لحفظ الله لكتابه، فكان بذلك الركن الأول في فقه الشريعة، وفقه الشريعة فهما وإفهاما إنما يكون وفق ما تعرفه العرب من ألفاظها ومعانيها، وبحسب ما قرره أهل اللسان بسطاً وحفظاً وتقريراً وتقعيداً.

خامساً: لا بد لمن طلب فهم مراد الشارع من أداة الفهم، والعلم بسعة لسان العرب علم بهذه الأداة، والجهل به جهل بالأداة وبالمراد.

فإذا ثبتت سعة اللسان العربي وأن سعته تأتت من فصاحته وبلاغته، فما أثر الفصاحة والبلاغة في معرفة مقتضيات الأحوال؟ وإذا ثبت أيضاً أنه لا بد من فهم سعة اللسان العربي وفق ما تعرف العرب من ألفاظها ومعانيها، ووفق مقتضى الأساليب في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها، ووفق مقتضيات الأحوال، فما ضوابط العملية التخاطبية؟ وما هي مناهج معرفة مقصود الشارع، وحقيقة المقاصد عند مدارس المقاصد؟ وهل يمكن حصر أسباب اختلاف اللغويين والأصوليين والفقهاء؟ وإذا ثبت كمال الشريعة وتمامها، فكيف يمكن رد الفروع إلى أصولها والجزئيات إلى الكليات وما هو منهج وضوابط تحقيق ذلك وتحصيل مراد الشارع؟ وهل يمكن رفع الخلاف الواقع أو المتوقع من خلال رد الجزئيات إلى الكليات.

الفصل الأول:

الضوابط المنهجية للخطاب والمقاصد
وأثرها في بيان المراد.

الفصل الأول: الضوابط المنهجية للخطاب والمقاصد وأثرها في بيان المراد:

تقوم الشريعة على ركنين عظيمين؛ ركن اللسان العربي، وركن المقاصد، وبالرغم من أن لكل منهما منهج خاص في فهم النصوص أولاً، وفي بيان مقصود الشارع ثانياً، إلا أنهما يشتركان في غاية وهدف واحد وهو فهم المراد وفقهه، ومن هنا وحتى يمكن تحصيل المراد لا بد من وضع ضوابط منهجية يكون إتباع خطواتها بشكل متوازي موصلاً إلى حقيقة واحدة لا اختلاف فيها ولا تعارض، بل كل ركن يعضد الآخر. فما هي الضوابط المنهجية للسان والمراد؟ وما أثر هذه الضوابط في تحصيل المراد وبيانه؟ وإلى أي مدى يمكن رفع الخلاف من طريقتهما؟

وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: الضوابط المنهجية لأركان الخطاب وأهميتها في بيان المراد.

وقسمته إلى خمسة مطالب:

المطلب الأول: أركان الخطاب.

المطلب الثاني: ضوابط حال الخطاب.

المطلب الثالث: ضوابط المخاطب: (المتكلم).

المطلب الرابع: ضوابط المخاطب: (السامع).

المطلب الخامس: ضوابط سياق الخطاب. (ما يحيط بالخطاب).

المبحث الثاني: مناهج مداس المقاصد وأثرها في بيان المراد.

وقسمته إلى خمسة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة المقاصد عند الظاهرية.

المطلب الثاني: مدرسة الباطنية.

المطلب الثالث: المدرسة الجامعة.

المطلب الرابع: ضوابط العلم الظاهر والعلم الباطن عند المدرسة الجامعة.

المطلب الخامس: كليات الشريعة والنصوص الجزئية.

تبين في الفصل التمهيدي حقيقة تتريل القرآن بلسان العرب ومقتضيات ذلك، إذ أن الإفصاح عن مراد المتكلم، وعن مقصود الشارع، إنما يتم بطريق اللسان العربي ومقتضياته من حيث الاتساع، ومن حيث القواعد العربية، ومن حيث الفصاحة ومتعلقاتها، وبما أن مرجعية مراد الشارع إنما تتأسس من الخطاب وعلى الخطاب، يتعين ضبط مقتضيات أحوال الخطاب، حال لغة الخطاب، والمخاطب، والمخاطب، وما يحيط بالخطاب. ثم إن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات هذه الأحوال، وبالتالي فما هي أسس وضوابط العملية التخاطبية؟ وما أثرها وأهميتها في ضبط المراد وتحصيل مقصود الشارع؟ وهل يمكن وضع منهج فاصل بين المتنازعين، وقاض بين المختلفين عند وجود الغلط أو الخطأ في فهم مراد الشارع؟ وهذا ما سيتبين بحول الله في هذا المبحث.

المبحث الأول: الضوابط المنهجية لأركان التخاطب وأهميتها في بيان المراد.

تحديد المراد من كلام المتكلم، يقتضي إدراك أمور خادمة للإخبار والخطاب أولاً، ثم ضبط المنهج المتبع في الإنشاء عن المراد ثانياً. فما هي أركان الخطاب أو الإخبار؟ وما هو المنهج المتبع في تحصيل المراد من كل ركن من الأركان؟

المطلب الأول: أركان الخطاب:

أركان الخطاب التي تتحكم في تحديد المراد أربعة وهي: الخطاب، المخاطب، والمخاطب، وما يحيط بالخطاب.

وإنما اعتبرت أركاناً لأن "علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك."¹

وتأسيساً على هذا، فإن معرفة مقتضيات الأحوال، بالنسبة لحال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع، يعتبر من المهمات في فهم المراد من النصوص، بل عليه الاعتماد في ما لا يدل على معناه المراد إلا الأمور الخارجة.²

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج: 03، ص: 277.

² - ينظر: الشاطبي: نفس المصدر، ج: 03، ص: 277.

ذلك أن الدلالة التابعة هي مما يختص به لسان العرب عن بقية الألسنة، والدلالة الأصلية هي التي يشترك فيها جميع الألسنة¹.

لذلك فكل خبر يقتضي في الجهة ذات الدلالة التابعة "أمورا خادمة لذلك الإخبار، بحسب المخبر، والمخبر عنه، والمخبر به، ونفس الإخبار، في الحال والمساق، ونوع الأسلوب، من الإيضاح والإخفاء، والإيجاز، والإطناب، وغير ذلك"².
فهذه هي أركان الخطاب من حيث الإجمال.

¹ - إذ أن " للغة العربية - من حيث هي ألفاظ دالة على معان - نظران: أحدهما: من كونها ألفاظا وعبارات مطلقة، دالة على معان مطلقة، وهي الدلالة الأصلية.

والثاني: من جهة كونها ألفاظا وعبارات مقيدة، دالة على معان خادمة، وهي الدلالة التابعة". الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 56.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 56-57.

أما أركان الخطاب من حيث التفصيل الذي له علاقة ببيان وضبط منهج معرفة المراد وتحصيله فكالآتي:

المطلب الثاني: ضوابط حال الخطاب: (لغة الخطاب).

الركن الأول في معرفة مقاصد كلام العرب، والمراد من الخطاب، هو حال الخطاب من جهة نفس الخطاب وموضوعه، وطبيعة اللغة التي تمّ بها الخطاب. فنوع اللغة باعتبارها ألفاظاً دالة على معانٍ، واختلافها في الحال والمساق والأسلوب¹، هو مما يحدد مقدار الاستفادة من المراد.

ومن ثم، فإن لغة الخطاب لها أثر في التحكم في بيان المراد من جهة نفس الخطاب من جانبين:² الأول: يتعلق بنوع الكلام ودلالته: وما يشتمل عليه من ألفاظ وأساليب، باعتبار أن دلالة اللفظ هي "فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزؤه، أو لازمه"³.

وبالتالي، فإنه بحسب تنوع الكلام واختلاف أساليب اللغة وألفاظها، تتنوع وتختلف الدلالة، وبحسب الوضوح أو الخفاء في ذلك، يكون وضوح المراد والمقصود من غيره.

وعليه، فإن دلالة اللفظ من حيث كمال المسمى أو جزئه أو لازمه على ثلاثة أنواع:⁴

1- دلالة المطابقة: وهي فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى؛ كفهم مجموع الخمسين من لفظ العشرة.

2- دلالة التضمن: وهي فهم السامع من كلام المتكلم جزء المسمى؛ كفهم الخمسة وحدها من اللفظ.

3- دلالة الالتزام: وهي فهم السامع من كلام المتكلم لازم المسمى البين، وهو اللازم له في الذهن؛ كفهم الزوجية من اللفظ.

¹ - ينظر: الشاطبي، المصدر السابق، ج: 02، ص: 56.

² - ينظر: نعمان جعيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط: 01، الأردن، (1422هـ-2002م)، ص: 82-83.

³ - شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرائي: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1424هـ-2004م)، ص: 25.

⁴ - ينظر: القرائي: نفس المصدر، ص: 25-26.

الثاني: يتعلق بدرجة تطرق الاحتمال إلى المراد من غيره:

وفيما يلي ضبط لكيفية دلالة الألفاظ والأساليب على المعاني أولاً، ولدرجة تطرق الاحتمال إلى المراد من غيره ثانياً.

أولاً: كيفية ضبط دلالة الألفاظ والأساليب على المعاني:

تأسيساً على ما تقرر في الفصل التمهيدي من جهة اللسان العربي من كونه؛ أوسع الألسنة على الإطلاق، وأن هذه السعة محفوظة عند أئمة اللغة – بالمشور والمأثور – بالتقعيد والتأصيل لقوانين الكلام العربي، وأنه موصوف بالفصاحة؛ ومن جهة الشريعة من كون قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، يقتضي أن تكون هذه الشريعة عربية، وأن تبني على معهود الأميين من العرب، فإن الإفهام والفهم يكون على مقتضى أسلوب العرب، ولا بد لفهم الشريعة ومقاصدها، سواء ببيان المعنى، أو استنباط الأحكام، أو تفسير الألفاظ، أو فهم مراد الشارع، أن يكون على مقتضى ذلك.

وهذه المقتضيات لا بد أن تطبق على الألفاظ والمعاني الإفرادية، وعلى الألفاظ والمعاني التركيبية، ذلك أن لكل من المعنى الإفرادي والمعنى التركيبي أثر في بيان مراد الشارع، كما سيتبين فيما يلي:

1- تحقيق الألفاظ بحسب الألفاظ وبحسب التراكيب:

الدلالة على المعاني إنما تكون بالتركيب المناسب بين الألفاظ أولاً، ثم بمعرفة مقتضيات الأحوال ثانياً، لذلك كان اللفظ هو الوسيلة الأصلية التي تتركب إلى المعنى.

وعليه فإن إدراك المعاني يتوقف على إدراك العلوم اللفظية، ومن ثم كانت العلوم اللفظية هي أول ما يجب على المفسر البداءة به. وبين الزركشي منهج ذلك بقوله: "وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن من أوائل المعادن لمن يريد أن يدرك معانيه، وهو كتحصيل اللبن من أوائل المعادن في بناء ما يريد أن يبينه"¹.

ثم علق الزركشي تحقيق الألفاظ المفردة على تراكيبها بحيث يكون إدراك المعاني بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها².

¹ - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج: 02، ص: 173.

² - ينظر: الزركشي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 173.

ومنهج تحقيق ذلك كما يلي:

أ/ منهج تحقيق الألفاظ بحسب الأفراد:

تحقيق الألفاظ بحسب الأفراد يكون من وجوه ثلاثة هي كالاتي:¹

- 1- من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها، وهو يتعلق بعلم اللغة.
- 2- من جهة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة، وهو من علم التصريف.
- 3- من جهة رد الفروع المأخوذة من الأصول إليها، وهو من علم الاشتقاق.

ب/ منهج تحقيق الألفاظ بحسب التركيب:

وأما تحقيق الألفاظ بحسب التركيب فيكون من وجوه أربعة هي كالاتي:²

- الأول: باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابله من حيث إنها مؤدية أصل المعنى، وهو ما دل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو.
 - الثاني: باعتبار كيفية التركيب من جهة إفادته معنى المعنى، أعني لازم أصل المعنى الذي يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء، وهو الذي يتكفل بإبراز محاسنه علم المعاني.
 - الثالث: باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها، وباعتبار الحقيقة والمجاز، والاستعارة والكناية والتشبيه، وهو يتعلق بعلم البيان.
 - الرابع: باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان ومقابله، وهو يتعلق بعلم البديع.
- وبعد ضبط منهج تحقيق الألفاظ بحسب الأفراد وبحسب التركيب، تتبين العناية الفائقة التي أعطتها علماء اللغة لبيان ومعرفة دلالة الألفاظ والأساليب على المعاني، فما من علم من علوم اللسان العربي، أو وجه من الوجوه، أو اعتبار من الاعتبارات، تحقق به الألفاظ وتراكيبها إلا سلكوه.
- ومن هنا تتأكد أهمية علوم اللسان العربي سواء العلوم المتعلقة بالألفاظ، أو العلوم المتعلقة بالتراكيب، في إدراك معاني النصوص واستنباط الأحكام الشرعية منها.

¹ - الزركشي: المصدر السابق، ج:2، ص: 173.

² - الزركشي: نفس المصدر، ج:02، ص: 173_174؛ ينظر: ابن خلدون، مقدمة، ص: 339_340.

وهذه العلوم تعتبر من شروط الاجتهاد التي تلزم المجتهد إن تعلق الأمر بالاستنباط من النصوص، حيث "لا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا خاصة"¹ وعدم لزوم العلم بالعربية لا يعني عدم توظيفها في استخلاص المقاصد بل هناك قدر مشترك بين اللسان العربي ومقاصد الشرع كما سيتبين في الفصل الثاني.

2- ضابط الاعتناء بالمعاني التركيبية كمقصود وبالمعاني الإفرادية كتبع للمقصود.

هل الأصل عند العرب هو الاعتناء بالمعاني التركيبية، أم بالمعاني الإفرادية؟ اعتبر الشاطبي أن الألفاظ خدم للمعاني، وقرر بأنه أصل معلوم عند أهل العربية بقوله: "الاعتناء بالمعاني المبنوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود، ولا أيضا كل المعاني، فإن المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به، إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه."²

ومن هنا كان الاعتناء بالمعاني التركيبية عند العرب هو الأصل، كما تعني بالمعاني الإفرادية إذا كان المعنى التركيبي يتوقف على المعنى الإفرادي.

ومن ثم فإن الفهم والإفهام بين المتخاطبين لا يحصل بسرد الألفاظ على شكل وضعها في المعجم، بل هي "لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف، ويعتمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب."³

فطريق فهم معنى الخطاب إنما يؤخذ من التراكيب، وذلك هو المقصود والمراد، أما المعنى الإفرادي فقد لا يعبأ به إذا تبين المقصود وكان حاصل المعنى مفهوماً من المعنى التركيبي.

¹ - الشاطبي: الموافقات: ج: 04، ص: 129.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 72.

³ - عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة: ص: 74.

ويمكن التمثيل لهذين المعنيين بما يلي:

1- إذا كان المعنى التركيبي معلوماً: فقد تحقق المقصود والمراد من الخطاب، ولذلك مثل الشاطبي بمثال: عن أنس أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾¹ ما الأب؟ فقال عمر: فهينا التعمق والتكلف².

وعلق الشاطبي على هذا المثال بأن ظاهر هذا كله أنه إنما فهم عنه لأن المعنى التركيبي معلوم على الجملة وهو المقصد الأهم، ولا ينبغي على فهم هذا المعنى الإفرادي حكم تكليفي، فرأى أن الاشتغال به عن غيره - مما هو أهم منه - تكلف. ولهذا أصل في الشريعة صحيح نبه عليه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾³. ومنه كان المعنى التركيبي هو الوجهة والمقصد⁴.

2- إذا كان فهم اللفظ الإفرادي يتوقف عليه فهم المعنى التركيبي لم يكن تكلفاً، بل هو مضطر إليه:

وقد مثل الشاطبي لذلك بما روي عن عمر نفسه في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾⁵، فإنه سئل عنه على المنبر فقال له رجل من هذيل: التخوف عندنا التنقص ثم أنشده:

¹ - سورة: عبس - الآية: 31.

² - ينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي: فتح الباري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، (1379هـ)، ج: 03، ص: 270.

³ - سورة البقرة - الآية: 177.

⁴ - ينظر: الشاطبي: الموفقات، ج: 02، ص: 72.

⁵ - سورة: النحل - الآية: 47.

تَخَوَّفَ الرَّجُلُ مِنْهَا تَامَكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفْنُ¹.

فقال عمر: أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهلييتكم فإن فيه تفسير كتابكم. فليس بين الخبرين تعارض، لأن هذا قد توقف فهم معنى الآية عليه بخلاف الأول.²

فهذا الاقتران الوثيق بين اللفظ والمعنى، وبين المعنى التركيبي والإفرادي بهذا الضابط؛ هو ما أكد عليه ابن جني أيضاً، بحيث قرر أن اللفظ خادم ووسيلة، وأن المعنى مخدوم وغاية؛ ذلك أن اهتمام العرب بألفاظها إنما هو خدمة للمعاني، ولأجل التوصل إلى مقاصدها بأقرب وسيلة، فكان العرب بذلك "إنما تحلي ألفاظها وتدبجها وتشيها، وتزخرفها، عناية بالمعاني التي وراءها، وتوصلاً بها إلى إدراك مطالبها، وقد قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا، وَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لَحِكْمًا».³ فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتقد هذا في ألفاظ هؤلاء القوم، التي جعلت مصايد وأشراكاً للقلوب، وسبباً وسُلماً إلى تحصيل المطلوب، عرف بذلك أن الألفاظ خدم للمعاني، والمخدوم - لا شك - أشرف من الخادم"⁴.

¹ - قال سعيد بن المسيب: بينما عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال: يأيتها الناس ما تقولون في قول الله عز وجل ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾، فسكت الناس فقال شيخ من بني هذيل هي لغتنا يا أمير المؤمنين؛ التخوف التَّنْقُصُ، فخرج رجل فقال: يافلان ما فعل دينك. قال: تخوفته أي تنقصته، فرجع، فأخبر عمر فقال: أتعرف العرب ذلك في أشعارهم؟ قال: نعم. قال شاعرنا أبو كبير الهذلي يصف ناقة السير سنامها بعد تمكه واكتنازه:

تخوف الرجل منها تامكا قردا - كما تخوف عود النبعة السفن. قال عمر يأيتها الناس عليكم بديوانكم شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم.

وتمك السنام يتمك أي طال وارتفع، فهو تامك. والسفن والمسفن ما ينجر به الخشب، وقال الليث بن سعد: على تخوف على عجل، وقيل على تقريع بما قدموه من ذنوبهم، وهذا مروي عن ابن عباس أيضاً، وقال قتادة: على تخوف أن يعاقب، أو يتجاوز؛ فإن ربكم لرعوف رحيم؛ أي لا يعاجل بل يمهل. ينظر: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، (1405هـ)، ج: 10، ص: 110-111.

² - الشاطبي: الموفقات، ج: 02، ص: 72.

³ - الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، ط: 01، دار الكتب العلمية، بيروت، (1411هـ، 1990م)، باب: إن من البيان لسحراً، رقم: 6569. ج: 03، ص: 710؛ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني: المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط: 02، مكتبة العلوم والحكم، دار النشر، الموصل، (1404هـ، 1983م)، رقمه: 10025، ج: 10، ص: 83.

⁴ - ابن جني: الخصائص، ج: 01، ص: 220.

ومن ثم، يتعين الاعتناء بالمعنى التركيبي كأصل باعتباره المخدم والغاية، والاعتناء بالمعنى الإفرادي باعتباره الخادم والوسيلة، إذا كان يتوقف عليه فهم المعنى التركيبي، ويتأكد أن اللازم هو "الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبنى الخطاب ابتداء، وكثيرا ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة، فتلتبس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي فتستبهم على الملتبس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب. فيكون عمله في غير معمل، ومشيه على غير طريق والله الوافي برحمته".¹

وعلى هذا يتقرر أن اللازم هو الاعتناء بفهم معنى الخطاب كأساس؛ لأنه هو المقصود والمراد الذي ينبنى عليه الخطاب ابتداء.

ولا بد مع ذلك من فهم النصوص الشرعية على معهود العرب في لغتها، سواء فيما يتعلق بالألفاظ أو فيما يتعلق بالأساليب ذلك أن "معرفة ما تواضعت عليه العرب من معاني الألفاظ يعين في الوصول إلى المعنى الإفرادي للألفاظ، ومعرفة ما تواضعت عليه العرب من أساليب في الخطاب يعين على تحديد المعنى التركيبي لنصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة".²

يتقرر من هذه العلاقة الوثيقة بين اللفظ والمعنى، وبين المعنى التركيبي والإفرادي، أن معرفة ما تواضعت عليه العرب من معاني الألفاظ إنما هو وسيلة خادمة في تحصيل المعنى الإفرادي، وأن معرفة ما تواضعت عليه العرب من أساليب في الخطاب، إنما هو وسيلة خادمة في تحصيل المعنى التركيبي، ومن ثم تظهر أهمية العلاقة بين المعنى الإفرادي والمعنى التركيبي في فهم معنى الخطاب.

3- ضابط أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الكلية:

قرر الطاهر بن عاشور أن أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الكلية لأسباب منها ما يتعلق بالكلام وأنواعه، ومنها ما يتعلق بالمتكلم، ومنها ما يتعلق بالسامع، وبيان ذلك كالآتي:

أ- ما يتعلق بالكلام وأنواعه: وذلك عند تطرق الاحتمال إلى المراد، إذ أن "الكلام لم يكن في لغة من لغات البشر ولا كان نوع من أنواعه وأسانيه في اللغة الواحدة، بالذي يكفى في الدلالة على مراد الالفاظ دلالة لا تحتل شكاً في مقصده من لفظه، أعني الدلالة المعبر عنه بالنص الذي

¹ - الشاطبي: المصدر السابق، ج: 02، ص: 73.

² - نعمان جعيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 84.

يفيد معنى لا يحتمل غيره، ولكن تتفاوت دلالة ألفاظ اللغات، ودلالة أنواع كلام اللغة الواحدة تفاوتاً في تطرق الاحتمال إلى المراد بذلك الكلام، فبعض أنواع الكلام يتطرقه احتمال أكثر مما يتطرق إلى بعض آخر¹.

ب- ما يتعلق بالمتكلم أو المخاطب: فالمتكلمون يتفاوتون في الدلالة على المراد، "وبعض المتكلمين أقدر على نصب العلامات في كلامه على مراده منه من بعض آخر، ومن هنا وصف بعض المتكلمين بالفصاحة والبلاغة."²

ج- ما يتعلق بالسامع أو المخاطب: فالمخاطبون أيضاً يتفاوتون في مقدار استفادة المراد من الكلام "بحسب تفاوت أذهانهم وممارستهم لأساليب لغة ذلك الكلام، ولأساليب صنف المتكلم بذلك الكلام."³

ومن ضوابط الخطاب التي تتعلق بدلالة الألفاظ والأساليب على المعاني يتقرر ما يلي:

- 1- لا بد من تحقيق الألفاظ بحسب الأفراد وبحسب التراكيب.
- 2- يلزم الاعتناء بفهم معنى الخطاب لأنه هو المقصود والمراد.
- 3- لا بد من الاعتناء بالمعنى التركيبي كأصل، وبالمعنى الإفرادي إذا كان يتوقف عليه فهم المعنى التركيبي.
- 4- أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الكلية، لأسباب منها: ما يتعلق بالكلام وأنواعه، ومنها ما يتعلق بالمتكلم، ومنها ما يتعلق بالسامع أو المخاطب.

¹ - محمد الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ط: 02، دار سحنون، تونس، (1428هـ-2007م)، ص: 23_24.

² - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 24.

³ - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 24.

ثانياً: كيفية ضبط تطرق الاحتمال إلى المراد من نفس الخطاب.

طرق بيان المراد من نفس الخطاب وموضوعه، تنقسم بحسب أوجه الاستقلال في الإنباء عن المراد، إلى قسمين:

1- ما يستقل بنفسه في الإنباء عن المراد: ويشمل النص والظاهر، فالنص لا يتطرق إليه الاحتمال أصلاً، والظاهر يتطرق إليه الاحتمال ولكنه مرجوح، وكل من النص والظاهر لا يتوقف فهم المراد من كل منهما على أمر خارجي .

أ- النص: ويستقل بالإفادة بإطلاق، والدلالة على معنى واحد فقط، بحيث لا يحتمل غيره ذلك أن "الأعيان التي يتعلق بها الحكم، إما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط، وهو الذي يعرف في صناعة أصول الفقه بالنص، ولا خلاف في وجوب العمل به"¹. وإما أن يدل على الأعيان التي يتعلق بها الحكم، بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد. ويشمل الظاهر والمجمل.

ب- الظاهر: وهو "المتعدد بين احتمالين فأكثر هو في أحدهما أرجح"². أي أن كفة احتمال الظاهر راجحة، واحتمال الكفة الأخرى مرجوح، وهو أيضاً يستقل بالإفادة والدلالة على معناه الراجح، ذلك أن اللفظ الظاهر لا يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية، وإنما يتضح مدلوله المراد منه من الصيغة نفسها³.

وعلى هذا "تكون دلالاته على بعض تلك المعاني أكثر من بعض، وهذا يسمى بالإضافة إلى المعاني التي دلالاته عليها أكثر ظاهراً، ويسمى بالإضافة إلى المعاني التي دلالاته عليها أقل محتملاً، وإذا ورد مطلقاً حمل على تلك المعاني التي هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل، فيعرض الخلاف للفقهاء في أقاويل الشارع، لكن ذلك من قبل ثلاثة معان:

- 1- من قبل الاشتراك في لفظ العين الذي علق به الحكم.
- 2- ومن قبل الاشتراك في الألف واللام المقرونة بجنس تلك العين، هل أريد بها الكل أو البعض؟

¹ - أبو الوليد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (1424هـ - 2004م)، ج: 01، ص: 28.

² - القرائي: شرح تنقيح الفصول، ص: 37.

³ - ينظر: صالح محمد أديب: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط: 03، (1404هـ - 1984م)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ج: 01، ص: 143.

3- ومن قبل الاشتراك الذي في ألفاظ الأوامر والنواهي¹.

ومع أن كلا من النص والظاهر، واضح الدلالة على معناه، ويستقل في الإنشاء عن المراد، إلا أن النص يستقل بإطلاق، والظاهر يستقل بشرط عدم ثبوت ما يصرفه عن ظاهره، وإلا صار مؤولاً².

والتأويل هو: "صرف اللفظ عن ظاهره بدليل"³، ومن المقرر عند الأصوليين "أن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره، وأن تأويله، أي صرفه عن ظاهره، لا يكون صحيحاً إلا إذا بني على دليل شرعي من نص أو قياس، أو روح التشريع، أو مبادئه العامة. وإذا لم يبن التأويل على دليل شرعي صحيح، بل بني على الأهواء والأغراض والانتصار لبعض الآراء، كان تأويلاً غير صحيح، وكان عبثياً بالقانون ونصوصه، وكذلك إذا عارض التأويل نصاً صريحاً، أو كان تأويلاً إلى ما لا يحتمله اللفظ"⁴.

يتقرر إذن مما ذكر في طرق الإنشاء عن المراد من حال الخطاب أن حكم النص والظاهر باعتبار أنهما مستقلان بالإفادة والإنشاء عن المراد، هو وجوب العمل بما هو واضح الدلالة عليه، وبما وضع له اللفظ في الأصل، وأنه لا يصح تأويل ما يحتمل التأويل⁵ إلا بدليل شرعي من نص أو قياس، أو روح التشريع، أو مبادئه العامة.

وأن المنهج المتبع في المستقل بنفسه في الإنشاء عن المراد، أن يحمل على ما يقتضيه الظاهر⁶.

¹ - ابن رشد الحفيد: المصدر السابق، ج: 01، ص: 28.

² - ينظر: نعمان جعيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 60.

³ - عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص: 164.

⁴ - عبد الوهاب خلاف: نفس المرجع، ص: 164؛ ينظر: وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، البرامكة، دمشق، (1416هـ - 1996م)، ج: 01، ص: 315-316.

⁵ - يقسم الأحناف اللفظ إلى ظاهر ونص، يقبلان التأويل، ومفسر ومحكم لا يقبلان التأويل. أما الجمهور فيقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص، فالظاهر ما يقبل التأويل، والنص ما لا يقبل التأويل. ينظر: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (1399هـ - 1979م)، ص: 176-177؛ ينظر: عبد الوهاب خلاف، المرجع نفسه، ص: 170؛ ينظر: محمد الخضري، أصول الفقه، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1421هـ - 2001م)، ص: 129-130؛ ينظر: وهبة الزحيلي، نفس المرجع، ج: 01، ص: 312.

⁶ - ينظر: إدريس حمادي: المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ص: 69.

2- ما لا يستقل بنفسه في الإنباء عن المراد: وهذا يتطرق إليه الاحتمال، لذلك فهو يحتاج إلى قرائن خارجية لمعرفة المراد- كما سيتبين عند الكلام على القرائن-.

ويندرج تحته: المجمل والمشارك .

أ- المجمل: وهو "المتعدد بين احتمالين فأكثر على السواء"¹. أي تعادل الكفة، بحيث لا راجح ولا مرجوح. إذ "تكون دلالاته على تلك المعاني بالسواء ، ولا خلاف في أنه لا يوجب حكماً"².

ب- المشارك: وهو "اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر"³. فهذا لا يستقل بالإنباء عن المراد إلا بقرينة. والمنهج المتبع في ما لا يستقل بنفسه في الإنباء عن المراد، هو النظر فيما يجب أن يحمل عليه بتطلب القرائن على الوجه الصحيح والمنضبط⁴.

يتقرر من بيان أوجه الاستقلال في الإنباء عن المراد ما يلي:

1- منهج بيان المراد من النصوص الشرعية التي تستقل بنفسها في الإنباء-النص والظاهر- يتم من ظواهر النصوص.

2- أما النصوص الشرعية التي لا تستقل في الإنباء عن المراد تماماً-كالمشارك- أو من وجه دون وجه-كالمجمل- فإن منهج بيان المراد منها هو الاستعانة بالقرائن بما تتضمنه من سياق ومقام.

¹ - القرآني: شرح تنقيح الفصول، ص:37.

² - ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج:01، ص:28.

³ - القرآني: نفس المصدر ، ص:30.

⁴ - نعمان جعيم: المرجع السابق، ص:60-61.

المطلب الثالث: ضوابط المخاطب: (المتكلم)

مما يدل على المعنى المراد في خطاب المخاطب، المخاطب نفسه، فهو الركن الثاني الذي يتحكم في مدى وضوح المراد من غيره، ومرد مدى وضوح المراد من غيره، والمتعلق بأثر المخاطب في بيان المراد يعود إلى أربعة ضوابط هي كالآتي:

الضابط الأول: قدرة المخاطب على الدلالة وبيان المعنى.

قدرة المخاطب على الدلالة، وإفادة السامع من كلامه عما يريد تبليغه للمخاطبين، يتوقف على مدى تمكنه من علوم اللسان العربي، فعلى قدر تمكن المخاطب من ذلك يكون بيانه ودلالته على مراده، ومن هنا وقع التفاوت في درجة البيان والفصاحة والبلاغة. وحقيقة هذا التفاوت تظهر بوضوح في علم البيان، باعتبار أنه متعلق بالألفاظ وما تفيده، وما تدل عليه من المعاني أولاً، وبيحته في الدلالة التي للهيئات والأحوال والمقامات في الألفاظ ثانياً¹.
وأصناف علم البيان هي بمثابة الميزان الذي يحكم على مستوى قدرة المخاطب على الدلالة والبيان من غيره.

وأصناف علم البيان ثلاثة وهي²:

الصنف الأول: يبحث فيه عن هذه الهيئات والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال، ويسمى علم البلاغة.

الصنف الثاني: يبحث فيه عن الدلالة على التلازم اللفظي وملزومه؛ وهي الاستعارة والكناية، ويسمى علم البيان.

الصنف الثالث: ألحق بالصنفين الأولين، وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من الترميق، إما بسجع يفصله، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما، وأمثال ذلك، ويسمى عندهم علم البديع.

فأثر أصناف علم البيان هذه بالنسبة لفهم كلام الله عز وجل وصل إلى ذروته، وهو درجة الإعجاز، وحقيقة الإعجاز عند ابن خلدون تكمن في "وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال،

¹ - ابن خلدون: المقدمة، ص: 339؛ ينظر: نعمان جعيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 89.

² - ابن خلدون: نفس المصدر، ص: 342.

منطوقه ومفهومه، وهي أعلى مراتب الكلام مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها"¹.

وكون "القرآن معجزا أفحم الفصحاء، وأعجز البلغاء أن يأتوا بمثله، لا يخرجهم عن كونه عربيا جاريا على أساليب كلام العرب، ميسرا للفهم فيه عن الله ما أمر به ونهى"².
وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾³. وقوله: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾⁴.

وإذا كان كلام الشارع عربيا، جاريا على أساليب كلام العرب، ميسرا للفهم فيه عن الله بما أمر ونهى، فإن وصف الإعجاز إذن لم يخرجهم عن إدراك العقول لمعانيه، وأنه مفهوم معقول، وإلا كان "خطابهم به من تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن الأمة"⁵.

ويؤكد الشاطبي على ضابط القدرة على الإفهام، وبيان المراد في كلام الله عز وجل بأن ذلك مقرر على أي وجه من وجوه الإعجاز الكثيرة، إذ أنها لا تمنع من الوصول إلى فهمه وتعقل معانيه، بدليل قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾⁶. وبالتالي يستلزم إمكان الوصول إلى التدبر والتفهم في كلام الشارع عز وجل⁷.

فإذا تقرر ضابط القدرة على إيصال المعنى والمراد في كلام الله عز وجل، وأنه وصل إلى درجة الإعجاز واليسر في الفهم مع كونه جار على أساليب العرب، فإن أثر ذلك يعود على المخاطب وطرق وصوله للمراد، فبمقدار "الدربة في اللسان العربي" يكون اليسر في الفهم عن الله مراده مما أمر به ونهى والعكس بعكسه. وكلما "ازداد المخاطب من العلم باللسان - الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته، وأنزل به آخر كتبه - كان خيرا له"⁸.

¹ - ابن خلدون: المصدر السابق، ص: 342-343.

² - الشاطبي: الموافقات، ج: 03، ص: 276-277.

³ - سورة: القمر - الآية: 17.

⁴ - سورة: فصلت - الآية: 03.

⁵ - الشاطبي: نفس المصدر ج: 03، ص: 277.

⁶ - سورة: ص - الآية: 29.

⁷ - ينظر: الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 277.

⁸ - الشافعي: الرسالة، ص: 64؛ ينظر: الشاطبي، المصدر نفسه، ج: 03، ص: 277.

الضابط الثاني: نوع الألفاظ التي يختارها المخاطب.

باعتبار أن الألفاظ تتفاوت في مدى وضوحها من غيره؛ (النص، الظاهر) فإن تحري الخطاب للهئية المفيدة للألفاظ على مقتضى أساليب العرب، هو مما يخدم إدراك المراد والمقصود من خطابه بشكل مؤثر على نفس الخطاب وعلى المخاطب إلى درجة البيان والبلاغة ثم الإعجاز.

وقد قرر ابن خلدون في الفصل السادس والثلاثون في علوم اللسان العربي هذه الحقيقة. وبين منهج تحقق ذلك، فبالنسبة لعلم البيان باعتبار أنه متعلق بالألفاظ وما تفيده، وما تدل عليه من معاني، قسمه إلى ثلاثة أقسام، إذا حصلت للمخاطب فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه وهي:¹

1- تصور مفردات تسند ويسند إليها: ويفضي بعضها إلى بعض والدلالة على هذه المفردات من الأسماء والأفعال والحروف.

2- تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة: ويدل عليها بتغير الحركات من الإعراب وأبنية الكلمات، وهذه كلها هي صناعة النحو.

3- أحوال المتخاطبين:

أما بالنسبة لبلاغة المخاطب، فإن وصف الذوق للمخاطب هو غاية مطابقة الكلام للمعنى، تأسيساً على أن الذوق هو "حصول ملكة البلاغة للسان"²، والبلاغة هي "مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب في إفادة ذلك"³.

ومن هنا يتقرر أن "المتكلم بلسان العرب والبلغ فيه يتحرى الهئية المفيدة لذلك على أساليب العرب وأنحاء مخاطبتهم، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده، فإذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهل عليه أمر التركيب حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب"⁴.

¹ - ابن خلدون: المقدمة، ص: 341-342.

² - ابن خلدون: نفس المصدر، ص: 348.

³ - ابن خلدون: المصدر نفسه، ص: 348.

⁴ - ابن خلدون: المصدر نفسه، ص: 348.

الضابط الثالث: حال المخاطب.

حال المخاطب وما يقتضيه حال الفعل، مما يحتاج إلى بيان ودلالة، يعتبر ضابطاً مهماً في فهم المقصود من بعض النصوص، بل إن فهم تمام المراد من بعض النصوص يتوقف على الحال المصاحبة لتلك الواقعة والفعل، خاصة إذا صاحب المخاطب خطابه بعلامات وإشارات وهيئات معينة موجهة للمخاطبين، ولهذا كانت من "الأمر المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين أو الفاعلين، وما يقتضيه حال الفعل، وهو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الفائدة. وإذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه، وإذا لم يشتمل على شيء منها فليس من جنس كلام العرب، فإن كلامهم واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الإعراب والإبانة"¹.

فإذا تبينت أهمية وضرورة تحصيل أحوال المتخاطبين في إدراك المقصود من كلام المتكلم، فإنه لا بد من التنبيه إلى أنه "قد وردت إشارات كثيرة إلى ذلك في السنة النبوية، حيث اعتنى الرواة بنقلها إدراكاً منهم لأهميتها في فهم الخطاب. أما بالنسبة للقرآن الكريم فإن هذا العنصر غير متوفر لتزده الذات الإلهية عن ذلك، ولعدم صدور الوحي في شكل خطاب مباشر بين الله تعالى وعباده"².

ومن الأمثلة التي تبين حال النبي صلى الله عليه وسلم أثناء صدور الخطاب ما يلي:

2- روى البخاري عن عبد الله قال: «قَسَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا قِسْمَةً فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ إِنَّ هَذِهِ لِقِسْمَةٌ مَا أُرِيدُ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ قُلْتُ أَمَا وَاللَّهِ لَأَتَيْنَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَيْتُهُ وَهُوَ فِي مَلَأٍ فَسَارَرْتُهُ فَعُضِبَ حَتَّى احْمَرَّ وَجْهُهُ ثُمَّ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مُوسَى أُوذِيَ بِأَكْثَرٍ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ»³.

¹ - ابن خلدون: المصدر السابق، ص: 341-342. ينظر: نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارح، ص: 91.

² - نعمان جعيم: نفس المرجع، ص: 91.

³ - البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري، المحقق: مصطفى ديب البغا، ط: 03، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، (1407هـ-1987م)، كتاب: الاستئذان، باب: إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارعة والمنجاة، رقم: 5817، ج 05، ص: 2319.

"فالغضب واحمرار الوجه علامة على عظم حرمة التشكيك في عدل النبي صلى الله عليه وسلم في حكمه، وتأذيه صلى الله عليه وسلم من ذلك، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يغضب لنفسه، فإذا غضب فإنما ذلك لانتهاك حرمة الله تعالى"¹.

2- روى البخاري عن عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَلَا أُنبِّئُكُمْ بِكَبِيرِ الْكِبَائِرِ قُلْنَا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَكَانَ مُتَكِنًا فَجَلَسَ فَقَالَ أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ فَمَا زَالَ يَقُولُهَا حَتَّى قُلْتُ لَا يَسْكُتُ»².

فتغيير الجلسة تنبيه للسامعين أن ما سيقوله بعد ذلك أمر جلل، وأن خطورته تستدعي الاستواء له جالسا، ويأتي بعد ذلك تكرار الكبائر علامة أخرى لتأكيد عظم حرمتها وتحذير المسلمين من مغبة الوقوع فيها"³.

3- ما أخرجه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى خَيْبَرَ أَخْدُمُهُ فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَاجِعًا وَبَدَأَ لَهُ أَحَدٌ قَالَ: «هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ ثُمَّ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا كَتَحْرِيمِ إِبْرَاهِيمَ مَكَّةَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَمُدَّنَا»⁴.

فلولا ما ذكره الراوي من إشارته صلى الله عليه وسلم بيده إلى المدينة لتعذر علينا معرفة على ماذا يعود ضمير الغائب في لفظ لا بتيها"⁵.

¹ - نعمان جعيم: المرجع السابق، ص: 92.

² - صحيح البخاري: كتاب: الأدب، باب: عقوق الوالدين من الكبائر، رقم: 5519، ج: 05، ص: 2229.

³ - نعمان جعيم: نفس المرجع، ص: 93.

⁴ - صحيح البخاري: كتاب: الجهاد والسير، باب: فضل الخدمة في الغزو، رقم: 2675، ج: 03، ص: 1058.

⁵ - نعمان جعيم: المصدر نفسه، ص: 94.

الضابط الرابع: إرادة المخاطب.

تبين عند التكلم في حقيقة المراد- في الفصل التمهيدي- أن المراد يتعلق بإرادة المتكلم، وأن إرادة المتكلم هي الضابط الذي يضبط ألفاظ المتكلم من جهة، ويضبط أيضا المراد الذي أراده المتكلم من جهة ثانية، ذلك أن العبرة بالإرادة لا باللفظ، بدليل أن "اللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة، والعام قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة"¹. وذلك لحكمة يقصدها المتكلم، ذلك أن "الأصل في المخاطب أن يسعى قدر الإمكان إلى إفهام المخاطبين بأن يكون معنى كلامه محددًا، إلا أنه قد يقصد أحيانا إلى استعمال بعض الألفاظ المبهمة التي يتعذر إدراك حقيقة معناها، أو بعض الألفاظ المحتملة لأكثر من معنى لحكمة يريد بها الشارع"².
ومنه يتقرر ما يلي:

- 1- إن فهم وفقه مراد المتكلم من كلامه يتوقف على المعرفة بإرادته وقصده وحكمته، وأن هذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب ذلك تتفاوت مراتب الفقه والفهم عن الشارع عز وجل.
- 2- كما يتقرر من هذا أن فهم المراد، مرتبة أعلى شأنًا من فهم وضع اللفظ في اللغة.
- 3- تأسيسا على ما ذكر في حقيقة المراد - في المبحث الأول من الفصل التمهيدي- أن التعرف على المتكلم وعلى كماله وتترهه عن النقص في أسمائه وصفاته وأفعاله، إنما هو النهج القويم والصراط المستقيم في معرفة حقيقة المراد من كلام الشارع سبحانه وتعالى.

¹ - ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج: 01، ص: 218.

² - نعمان جعيم: المرجع السابق، ص: 90.

المطلب الرابع: ضوابط المخاطب: (السامع).

بمقتضى أن المخاطبون يتفاوتون في مدى البيان والوضوح من غيره، فإن المخاطبون أيضا يتفاوتون ويختلفون في مقدار إدراك مراد المتكلم من كلامه، وباعتبار أن دلالة اللفظ هي "فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزؤه، أو لازمة"¹. فإن فهم السامع أو المخاطب لكلام المتكلم؛ من حيث كمال المسمى - دلالة المطابقة -، أو جزئه - دلالة التضمن -، أو لازمه - دلالة التلازم -، على ثلاثة أنواع. ومن ثم فإنه بحسب تفاوت المخاطبين، وتنوع الكلام واختلاف أساليب اللغة وألفاظها، تتنوع وتختلف الدلالة، وبحسب الوضوح أو الخفاء في ذلك، يكون وضوح المراد والمقصود من غيره.

ويمكن تصنيف مدى إدراك المخاطبين على فهم النصوص الشرعية إلى مستويين²:

- أ- مستوى عام: يتمكن من فهمه كل من عرف اللغة العربية، ففهمه متيسر لعامة الناس.
- ب- مستوى خاص: يحتاج إلى أهل الاختصاص لإدراك مراميه والإحاطة بمعانيه، وهم أهل الاجتهاد.

وفي هذا المستوى الخاص أيضا يتفاوت أهل الاجتهاد، فقد "امتاز الصحابة عن غيرهم في القدرة على فهم النصوص الشرعية، وإدراك مقاصد الشارع منها، كما نجد الصحابة أنفسهم يتفاوتون في ذلك"³. ومن هذا التفاوت وقع الاختلاف بين المخاطبين (الفقهاء) في فهم النصوص ومراد الشارع. فما حقيقة هذا التفاوت؟ وإذا كان هذا التفاوت هو من أسباب الاختلاف، فما ضوابط هذا الاختلاف؟ وكيف يمكن تضيق دائرة الاختلاف في بيان مراد الشارع؟

أولاً: أسباب الاختلاف:

التفاوت بين المخاطبين يكون بحسب درجة فهم النصوص، وإدراك مقاصد الشارع ومراده من كلامه، ولهذا التفاوت بين المخاطبين، سواء فيما يتعلق بالقدرات العقلية، أو في أدوات الفهم، أو في الدربة في اللسان العربي، أو بمقدار المعرفة بالمتكلم وإرادته، أثر في الاختلاف في فهم النصوص، وأيضاً في تحديد مراد ومقاصد الشارع. ولا بد من حصر أسباب الاختلاف أولاً،

¹ - القرائي: شرح تنقيح الفصول، ص: 25.

² - ينظر: نعمان جعيم: كشف طرق المقاصد، ص: 95.

³ - نعمان جعيم: نفس المرجع، ص: 95.

وبيانها ثانياً على وجه الإجمال، حتى يمكن الوقوف على حقيقة الاختلاف بين الفقهاء - هل هو اختلاف تضاد، أم اختلاف تنوع -، ومن ثم وضع ضوابط منهجية لهذا الاختلاف، يمكن التحاكم لديها وترجيح ما أمكن ترجيحه.

مرجع هذا الاختلاف من حيث الإجمال يعود إلى الأسباب التالية:

1- الاختلاف في القدرات العقلية والبيئات:

فالبشر مختلفون في أشكالهم وصورهم وألوانهم وألسنتهم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾¹. وهذا الاختلاف لا يقف عند حد الصورة والشكل واللسان، بل يتجاوزه إلى اختلاف المواهب والاستعدادات والميول والاتجاهات والعقول والذكاء والمدارك والطبائع والغرائز، فكيف لا يترتب على هذه الاختلافات بين البشر اختلاف في الآراء والتصورات والاعتقادات.²

إضافة إلى ذلك اختلاف البيئات والعصور، فذلك كله له أثر في الاختلاف بين الفقهاء في الأحكام الفرعية، فقد كان الإمام الواحد يغير من اجتهاده في المسألة الواحدة إذا تغيرت الظروف مكاناً وزماناً، كما حصل مع الشافعي - رضي الله عنه - فقه قديم بني على بيئة وحال وواقع أهل بغداد، وفقه جديد بناه على بيئة وحال وواقع أهل مصر، وكما حصل مع صاحبي أبي حنيفة - رضي الله عنه - بعد وفاته. وكما يحصل في الأمور الاجتهادية الفرعية بين المتقدمين والمتأخرين في المذهب الواحد.³

¹ - سورة: الروم - الآية: 22.

² - ينظر: الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط: 01، بيروت، لبنان، (1425هـ-2004م)، ص: 330.

³ - ينظر: أصول الفقه الإسلامي، إبراهيم سلقيني، دمشق، (1425هـ-1426هـ)، (2004م-2005م)، ص: 24.

2- الاختلاف في مصادر المبادئ والأحكام :

مصادر المبادئ والأحكام الإسلامية كلها تنقسم من حيث قوة دلالتها إلى قسمين¹:

أ- أدلة قطعية²: لم يقع الخلاف بين الأئمة في المبادئ والأحكام والمسائل التي كانت أدلتها قطعية لا احتمال فيها ولا خفاء. ذلك أن المبادئ والأحكام التي دلت عليها أدلة قطعية، فهي قطعية، وصفة القطع فيها مكتسبة من أدلتها³.

ومن ثم يترتب على المبادئ والأحكام التي أدلتها قطعية كما بين ذلك رمضان البوطي كما يلي⁴:

1 - لا يسع المسلم المؤمن بكتاب الله تعالى وسنة رسوله أن يجحدها أو يشك فيها. فكان الإيمان بها واجبا وكان إنكارها دائرا بين الكفر إن كانت مما هو معروف من الدين بالضرورة، والفسق إن لم تكن مما هو معروف من الدين بالضرورة.

2- ما اختلف المسلمون فيه من بعض مسائل الاعتقاد، فذلك لأن أدلته لم ترق إلى درجة القطع، فطاف بها الاحتمال، فوقع الخلاف في فهم مدلولاتها.

3- مثل هذه الأمور لا يستوجب الخطأ في اعتقادها كفر أو ردة، لأن سبيل القطع واليقين فيها مفقود.

4- ومن هنا أيضا لم يصح القول بالاجتهاد في مسائل الاعتقاد القطعية كما لم يصح فيها القول بالتقليد.

¹ - "كل دليل شرعي إما أن يكون قطعيا، أو ظنيا". الشاطبي: الموافقات، ج: 03، ص: 16.

² - وهي "تلك التي وصلت إلينا عن طريق قطعي، وتحمل في نفس الوقت دلالة قطعية على مضمونها، أي فهي قطعية الثبوت بالنظر لمنشئها، وقطعية الدلالة بالنظر لمضمونها.

وينطبق هذا الوصف على النصوص التي وصلت إلينا بشكل متواتر، ولا تحتمل في دلالتها أكثر من معنى واحد، كالأمر بالصلاة". محمد سعيد رمضان البوطي: محاضرات في الفقه المقارن، ط: 11، دار الفكر، دمشق، (1430هـ - 2009م)، ص: 10.

³ - ينظر: الشاطبي: نفس المصدر، ج: 03، ص: 16؛ ينظر: رمضان البوطي، نفس المرجع، ص: 10.

⁴ - رمضان البوطي: المرجع نفسه، ص: 11-12.

ب- أدلة ظنية¹: فالمبادئ والأحكام التي دلت عليها أدلة ظنية، فهي ظنية، وصفة الظن فيها مكتسبة من أدلتها.

ومن هنا وقع الخلاف في هذه المسائل والأحكام، فرقة الخلاف تتسع أو تضيق في هذه الأحكام والمسائل حسب قوة الاحتمال أو ضعفه في الأدلة. ويترتب على ذلك كما بين ذلك رمضان البوطي ما يلي:²

1- إن سبيل الاعتماد على هذه الأدلة إنما هو الاجتهاد، إذ لا يكون الدليل ظنياً إلا لأنه يحتمل أكثر من معنى واحد دون أن يكون ثمة ما يقطع بصحة معنى واحد منها دون المعاني الأخرى.

2- أكثر الأحاديث الواردة في الصحاح ذات دلالة ظنية، إما لأنها أحاديث آحاد لم تصل إلى درجة التواتر، أو لأن الاحتمال يتطرق على المعاني المتضمنة لها.³

3- إذا كانت الأدلة الظنية هي مستند هذه الأحكام، فقد كان الخلاف في الوصول إلى نتائجها أمراً طبيعياً بل أمراً حتمياً.

4- وعليه فإن اختلاف المذاهب الفقهية عن بعضها، اختلاف لا يقوم في جوهره على أي عصبية أو تباعد أو محض هوى أو جهل. وإنما اقتضته ضرورة النظر والاجتهاد والبحث.

5- أن الشارع جل جلاله قد تعبدنا في الأحكام العملية بالأدلة الظنية، فحيثما قام الظن مستنداً إلى الأدلة الشرعية الصحيحة، أن الحكم كذا وجب العمل بموجب ذلك الظن.

¹ - فهي "تلك التي لم يتوفر القطع في طريق وصولها إلينا، كأخبار الآحاد على اختلاف أنواعها مما يسمى بالغريب أو العزيز أو المشهور.. أو لم يتوفر القطع في دلالتها، كأن تدل على معنى مع احتمالها لمعنى آخر".: محمد سعيد رمضان البوطي: محاضرات في الفقه المقارن، ص: 10-11.

² - ينظر: رمضان البوطي: نفس المرجع، ص: 12-15.

³ - ينظر: إبراهيم سلقيني، المرجع السابق، ص: 34-35.

3 - الاختلاف في توظيف الوسائل اللغوية:

يمكن حصر أسباب الاختلاف في توظيف الوسائل اللغوية من حيث الإجمال بالجنس في ستة أسباب:¹

1- تردد اللفظ بين أن يكون: عاما² يراد به الخاص، أو خاصا يراد به العام، أو عاما يراد به العام، أو خاصا يراد به الخاص، أو يكون له دليل خطاب، أو لا يكون له.

2- الاشتراك³ الذي في الألفاظ: وينقسم إلى قسمين:

أ- الاشتراك في اللفظ المفرد: كلفظ القراء الذي ينطلق على الأطهار وعلى الحيض، وكذلك لفظ الأمر هل يحمل على الوجوب أو الندب، ولفظ النهي هل يحمل على التحريم أو على الكراهية.

ب- الاشتراك في اللفظ المركب: مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾⁴، فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد، فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف.

3- اختلاف الإعراب:

4- تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز:

وأنواع المجاز هي: إما الحذف، وإما الزيادة، وإما التقديم، وإما التأخير، وإما ترده على الحقيقة أو الاستعارة.

¹ - ينظر: ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج: 01، ص: 30.

² - تعريف العام: أ- لغة: عمّم الأمر، يعمّم عموما أي شملهم، والعامّة خلاف الخاصة. "ابن منظور: لسان العرب، ج: 12، ص: 426.

ب- اصطلاحا: العام هو "الموضوع لمعنى كلي بقيد تتبعه في محاله" - القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص: 38. وأدوات العموم: نحو عشرين صيغة:

فمنها: كل، وجميع، ومن، وما، والمعرف باللام جمعا ومفردا، والذي والتي وتثنيتهما وجمعهما، وأي، ومتى في الزمان، وأين وحيث في المكان، قاله القاضي عبد الوهاب، واسم الجنس إذا أضيف، والنكرة في سياق النفي. ينظر: القرافي: نفس المصدر، ص: 141-157؛ ينظر: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق أحمد الختم عبد الله، ط: 01، المكتبة المكية، (1420هـ-1999م)، ص: 351.

³ - المشترك هو: "اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر". القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص: 30.

⁴ - سورة: النور - الآية: 05.

5- إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة¹:

مثل إطلاق الرقبة في العتق تارة، وتقييدها بالإيمان تارة.

6- التعارض في الشئيين في جميع أصناف الألفاظ: التي يتلقى منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض وكذلك التعارض الذي يأتي في الأفعال أو في الإقرارات، أو تعارض القياسات أنفسها، أو التعارض الذي يتركب من هذه الأصناف الثلاثة: أعني معارضة القول للفعل أو للإقرار أو للقياس، ومعارضة الفعل للإقرار أو للقياس، ومعارضة الإقرار للقياس².

وعند وجود هذا التعارض لا بد من البحث عن دليل مرجح، وهذا ما فعله القرافي كنموذج في تعارض مقتضيات الألفاظ، حيث "يحمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز، والعموم دون التخصيص، والإفراد دون الإشراك، والاستقلال دون الإضمار، وعلى الإطلاق دون التقييد، وعلى التأصيل دون الزيادة، وعلى الترتيب دون التقديم والتأخير، وعلى التأسيس دون التأكيد، وعلى البقاء دون النسخ، وعلى الشرعي دون العقلي، وعلى العرفي دون اللغوي، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك، لأن جميع ما أديننا تقديمه ترجح عند العقل احتمال وقوعه على ما يقابله والعمل بالراجح متعين³.

ويتضح من عرض أسباب الاختلاف في توظيف الوسائل اللغوية أن اللغة التي نزل بها القرآن واسعة، فيها المشترك والمترادف والحقيقة والمجاز والعام والخاص وغير ذلك، وأن هذا ما أدى إلى الاختلاف في فهم النص ودلالته، وفي استنباط الأحكام الشرعية. وهذا يقضي أن الدربة في اللسان العربي هي الركن الأول في فهم النصوص الشرعية أولاً، وفي تحديد المراد من كلام الشارع وضبطه ثانياً.

وضابط هذه الدربة يكون بحسب ممارسة أساليب اللغة وكلام المخاطب، ذلك أن "طول الممارسة لكلام متكلم ما تكسب صاحبها دربة بأساليبه في الخطاب ومقاصده فيه"⁴.

¹ - المطلق هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي، والمقيد هو اللفظ الذي أضيف إلى مسماه معنى زائد عليه. ينظر: القرافي، المصدر السابق، ص: 39.

² - ابن رشد: المصدر السابق، ج: 01، ص: 30.

³ - القرافي: نفس المصدر، ص: 93.

⁴ - نعمان جعيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 95.

ومن ثم فإنه لا بد لأهل الاجتهاد بصفة خاصة من "الأدوات اللازمة لحسن فهم النص واستثمار الأحكام الشرعية منه، من تمكن من ناصية اللغة العربية، وتمرس على التعامل مع النصوص الشرعية، بما يكسب صاحبه دربة بأساليب الشارع في الخطاب ومقاصده العامة من التشريع، وعلم بقواعد الأحكام وأصولها، وإطلاع على اللازم معرفته من أسباب النزول وأسباب ورود الحديث الشريف، فلا يمكن لمن لم يستجمع شروط النظر الصحيح في النصوص الشرعية أن يدعي قدرته على إدراك مقاصد الشارع من تشريعاته وأحكامه"¹.

وبعد عرض أسباب الاختلاف بإيجاز يمكن استخلاص ما يلي:²

1- إن اختلاف الفقهاء إنما هو اختلاف في الفروع، لا يضر الأمة ولا يفرق شملها، بل هو رحمة وتيسير على الناس.

2- ما نراه من التعصب المذهبي والانقسام المفرق في الواقع، إنما سببه الجهل بالشرعية أولاً، وبسيرة الأئمة وأقوالهم وعلو شأنهم ثانياً، وبأسباب الاختلاف ثالثاً.

3- الوقوف من الاختلافات الفقهية موقف المستنكر أو المتشكك في الشريعة وعلمائها، نظرة سطحية سببها الاعتقاد أن سبب اختلاف الفقهاء هو فقط محصور في ثبوت النص أو عدم ثبوته، فإذا توفرت النصوص بعد تدوين السنة وتميز صحيحها من ضعيفها كان لازماً زوال الاختلاف. ولكن حقيقة الأمر أن هذا ليس السبب الوحيد للاختلاف، بل هناك أسباب متعددة أدت إلى تنوع الآراء واختلافها.

¹ - نعمان جعيم: المرجع السابق، ص: 95.

² - ينظر: إبراهيم سلقيني، المرجع السابق، ص: 36-37.

المطلب الخامس: ضوابط سياق الخطاب. (ما يحيط بالخطاب).

الركن الرابع من أركان العملية التخاطبية، هو سياق الخطاب بنوعيه؛ اللغوي والاجتماعي. وسبب اعتبار السياق ركنا من الأركان، يظهر جليا عند بيان معنى السياق، ومنهج توظيفه، وبالأخص أثر السياق في فهم المراد من النصوص.

أولا: السياق اللغوي: المقصود بالسياق اللغوي "الجملة المكونة والسابقة واللاحقة لنص الخطاب المراد تفسيره واستخلاص المقصود منه"¹.

منهج توظيف السياق في استخلاص المقصود والمراد من النص يمر عبر خطوتين:²

الخطوة الأولى: النظر في الجملة المكونة والسابقة واللاحقة للنص. وهذه خطوة تتعلق بالسياق اللغوي بمعناه الخاص.

الخطوة الثانية: لنظر في النصوص الأخرى التي لها علاقة ما بهذا النص. وإن كانت تختلف من حيث المواضيع والأزمنة عما ورد فيه هذا النص، وهذه الخطوة الثانية تتعلق بالسياق اللغوي بمعناه العام.

وكلتا الخطوتين لهما أثر في فهم المراد من النص، ذلك أن "استحضار ما يحيط بالنص من نصوص سابقة ولاحقة، ونصوص أخرى متعلقة به وخادمة لفهمه، هو ما يجعلها إما مبينة له، أو مكملة لمعناه، أو مخصصة لعمومه، أو مقيدة لإطلاقه"³.

وقد مثل الشافعي للصنف الذي يبين سياقه معناه بمثالين:⁴

الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾⁵.

¹ - نعمان جعيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 97.

² - ينظر: نعمان جعيم: نفس المرجع، ص: 97.

³ - ينظر: نعمان جعيم: المرجع نفسه، ص: 97.

⁴ - الشافعي: الرسالة، ص: 73-74.

⁵ - سورة: الأعراف - الآية: 163.

فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾، دل على أنه إنما أراد أهل القرية، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون.

والثاني: قوله تعالى ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ، فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾¹ وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها، فذكر قصم القرية، فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها، دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسهم البأس عند القصم، أحاط العلم أنه إنما أحس البأس من يعرف البأس من الآدميين.

ولضبط أثر ودور السياق اللغوي في تحديد المقصود والمراد من النص، لا بد من تحديد وظيفة القرائن المقالية أولاً، ثم بيان مدى أهميتها في فهم المراد.

1 - وظيفة القرائن المقالية:

القرائن المقالية هي "التي يتضمنها الكلام، أي تؤخذ من مبنى الخطاب والعلاقات بين ألفاظه، ويمكن أن تكون قرائن داخلية، أي متضمنة في نفس الخطاب، أو تكون خارجية، أي واردة في نص آخر مستقل"².

والقرائن التي يتضمنها مبنى النص نفسه على نوعين: معنوية ولفظية.³

أ- القرائن المعنوية: وهي العلاقات السياقية بين كلمات الجملة سواء منها الجملة الاسمية أو الجملة الفعلية، مثل الإسناد، والتخصيص، والنسبة، والتبعية، والمخالفة.

ب- القرائن اللفظية: وهي المتعلقة بحالة اللفظ نفسه، مثل: العلامة الإعرابية، والرتبة، والصيغة، والمطابقة، والربط.

¹ - سورة: الأنبياء- الآية: 11-12.

² - نعمان جعيم: المرجع السابق، ص: 97-98.

³ - نعمان جعيم: نفس المرجع، ص: 97-98.

ومنه فإن العلاقات السياقية بين كلمات الجملة سواء منها الجملة الاسمية أو الجملة الفعلية، والعلاقات المتعلقة بحالة اللفظ نفسه، هو منهج من خطوتين يوصل إلى تحديد وظيفة القرائن المقالية، -التي هي بمثابة المقدمات بالنسبة للنتائج-، وهي تحديد المعنى النحوي للكلمات، ذلك أنها "المسؤولة عن وضوح المعنى، وأمن اللبس الذي قد ينتج عن تعدد المعنى الوظيفي للكلمات، وتحديد المعنى النحوي ينتج عنه تحديد معنى المقال، أي المعنى اللغوي المجرد للنص"¹.

وامتزاج النحو بالمعاني يؤدي إلى شدة الارتباط بمعاني الجمل ومواطن استعمالها وما يناط بكل جملة منها من معنى.²

وهنا تظهر أهمية هذه الخطوة كمقدمة صحيحة في بيان المراد من النص، ومع ذلك فإن هذا المعنى اللغوي الذي حددته القرائن المقالية قد يصلح لأكثر من معنى، وبالتالي يأتي دور القرائن الحالية لتحديد وضبط المراد من النص، هل يصلح لكل تلك المعاني؟ أم أنه يخص معنى من المعاني التي يحددها المقام فقط؟

فهذه المرحلة المتعلقة بالمقال والتي تنتج المعنى اللغوي المجرد للنص، لا بد إذن أن تتبعها مرحلة ثانية تتعلق بالمقام، والتي تضبط كون هذا المعنى اللغوي (ظاهر النص) هو المقصود، أم أن المقصود غيره. وبالتالي تظهر وظيفة القرائن الحالية والسياق العام للنص في تحديد المقصود منه. ومن ثم فإن المعنى الدلالي أو المعنى المقامي "لا يكفي بتحليل تركيب المقال، ولا بمعنى كلماته المفردة، وإنما يراه فوق ذلك في ضوء المقام"³.

¹ - نعمان جعيم: المرجع السابق، ص: 99؛ ينظر: محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص)، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط: 01، (2006م)، ص: 89.

² - ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ط: 04، عالم الكتب، القاهرة، (1425هـ-2004م)، ص: 337.

³ - تمام حسان: نفس المرجع، ص: 39.

2-علاقة القرائن المقالية بالمعنى الدلالي:

وعليه فالمعنى الدلالي يعتمد على دعامتين هما:¹

1/ المعنى المقالي: وهو مكون من معنيين:

- أ- المعنى الوظيفي: وهو المكون من الأنظمة الثلاثة -الصوتي والصرفي والنحوي- وهي في حقيقتها وظائف تؤديها المباني التي تشتمل عليها وتبني منها هذه الأنظمة، ككون الوقف وظيفة السكون، وكون الفاعلية وظيفة الاسم المرفوع².
- ب- المعنى المعجمي وهو "الذي تدل عليه الكلمة المفردة كما في المعاجم"³.
- والمعنى المقالي يشمل القرائن المقالية كلما وجدت.

2/ المعنى المقامي: وهو مكون من ظروف أداء المقال، وهي التي تشتمل على القرائن الحالية.⁴

¹ - ينظر: تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص:352.

² - ينظر: تمام حسان: نفس المرجع، ص:39.

³ - : تمام حسان: المرجع نفسه، ص:39.

⁴ - ينظر: محمد محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي، ص:89-90.

ثانيا: السياق الاجتماعي: (المقام).

والمقصود بالسياق الاجتماعي المقام الذي صدر فيه الخطاب، وهذا المقام هو حصيلة الظروف الاجتماعية والطبيعية والنفسية السائدة وقت صدور الخطاب، وتدخل فيه أسباب التزول، وأسباب ورود الحديث¹.

1- وظيفة السياق الاجتماعي:

وللسياق الاجتماعي أثر في صيغة الخطاب وفي توجيهه وفي فهمه، ومن ثم فإن نقل القرائن الدالة على المعنى له أثر في فهم الكلام "وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة، فات فهم الكلام جملة أو شيء منه"².

فبمقدار نقل القرائن الدالة يكون الوضوح في فهم الكلام والدلالة على المعنى، وبمقدار النقص في نقلها يكون الخفاء في الدلالة، إلى درجة فوات فهم الكلام جملة أو شيء منه.

وتأسيسا على هذا فإن اللغة ظاهرة اجتماعية وأنها شديدة الارتباط بثقافة الشعب الذي يتكلمها، وأن هذه الثقافة في جملتها يمكن تحليلها بواسطة حصر أنواع المواقف الاجتماعية المختلفة التي يسمون كلا منها مقاما، فمقام الفخر غير مقام المدح وهما يختلفان عن مقام الدعاء أو الاستعطاف أو التمني أو الهجاء وهلم جرا، وكان من رأي البلاغيين أن لكل مقام مقالا"³.

وههنا تظهر أهمية وفائدة القرائن الحالية والمقالية في توجيه وإزالة الاحتمالات التي تعرض للسامع في مقصود المخاطب من خطابه أولا، ثم في تحديد المراد من كلام المتكلم ثانيا، فكلما "كان استحضار القرائن التي حفت بالكلام أشمل، كان فهم مراد المتكلم من كلامه أدق، وبالعكس، ولذلك نجد أن الكلام المشافه به أوضح دلالة على مراد المتحدث من الكلام الذي بلغه عنه مبلغ، أو نقل كتابة بسبب ما يفتقده من قرائن حالية تعين على دفع الاحتمالات التي تنطرق إلى الكلام ولا يقصدها المتكلم"⁴.

¹ - نعمان جعيم: المرجع السابق، ص: 97؛ ينظر: تمام حسان، المرجع نفسه، ص: 351.

² - الشاطبي: المواقفات، ج: 03، ص: 277.

³ - تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 337.

⁴ - نعمان جعيم: نفس المرجع، ص: 102.

ومع تقرير أهمية استحضار القرائن التي تحف صدور الكلام، فإنه يتعين التنبيه إلى أنه ليس كل كلام يحتاج إلى قرائن حالية، وحتى يتضح ذلك لا بد من بيان ضوابط المقام.

2- ضوابط المقام:

المقام يتنوع إلى نوعين: مقام خاص، ومقام عام.

أ- المقام الخاص: هو "القرائن الحالية والظروف التي تحف بصدور خطاب ما، والتي صاحبتها وصيغته بصيغتها"¹.

ب- أما المقام العام فهو: "الحالة العامة أو الهدف العام الذي اقتضى مجيء الخطاب، ككون القرآن الكريم نزل لهداية الناس وإرشادهم إلى طريق الحق"².

فالكلام الوارد في مقام خاص هو الذي يحتاج إلى قرائن حالية لفهم معناه ، أما الكلام المفيد التام المعنى الوارد في مقام عام، على سبيل التوجيه والإرشاد العامين، فإنه يمكن أن يفهم معناه من غير حاجة إلى قرائن حالية، كما هو الحال فيما نزل من القرآن الكريم من غير سبب خاص، وما ورد في السنة كذلك³.

ومن هذا التنبيه يمكن استخراج ضابط يتعلق بعلاقة النصوص الشرعية بالمقام، وهو أن "أغلب نصوص الشارع تميل إلى التجرد عن المقام الخاص، والاعتماد على المقام العام، وإن كان ولا بد من مقام خاص فغالبا ما يكون مما يمكن أن يتكرر في مختلف الظروف والأزمان"⁴.

فمثلا فيما يتعلق بتجرد نصوص القرآن عن المقام الخاص، والاعتماد في الغالب على تعميم الخطاب، بالرغم من الحالة الخاصة التي استدعت تشريع الحكم، تشريع حكم السرقة في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءِ بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁵.

¹ - نعمان جعيم: المرجع السابق، ص: 103.

² - نعمان جعيم: نفس المرجع ، ص: 103.

³ - ينظر: نعمان جعيم: المرجع نفسه، ص: 102.

⁴ - نعمان جعيم: المرجع نفسه ، ص: 103.

⁵ - سورة: المائدة - الآية: 38.

وتشريع التوبة بعدها في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾¹ فإن هذه الآيات نزلت في حادثتين مختلفتين²، ولكن الآيات لا تلتفت إلى خصوص هذه الحادثة، وإنما وردت بصيغة عامة ومطلقة تجنباً لتأثيرات المقام التي قد تؤدي إلى حصر النص في شخص معين أو تقييده بمقام معين.³

ونصوص السنة أيضاً تميل إلى التجرد عن المقام الخاص، وتعتمد في الغالب على تعميم الخطاب، بالرغم من الواقعة أو الحالة الخاصة التي دعت إلى ذلك الخطاب أو الحكم، بحيث يعمم الحكم مثلاً بصيغة: (ما بال أقوام) أو (أيها الناس) ومن أمثلة ذلك:

- 1- أخرج أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَلَغَهُ عَنِ الرَّجُلِ الشَّيْءَ لَمْ يَقُلْ مَا بَالُ فُلَانٍ يَقُولُ وَلَكِنْ يَقُولُ مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَقُولُونَ كَذَا وَكَذَا».⁴
- 2- أخرج عن أبي مسعود الأنصاري قال: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا أَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلَاةَ مِمَّا يُطَوَّلُ بِنَا فُلَانٌ فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُنْفَرُونَ فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فليُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيضَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ»⁵

- 3- أخرج البخاري عن قتادة أن أنس بن مالك حدثهم قال قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي صَلَاتِهِمْ فَاشْتَدَّ قَوْلُهُ فِي ذَلِكَ حَتَّى قَالَ لَيَنْتَهَنَّ عَنْ ذَلِكَ أَوْ لَتُخَطَفَنَّ أَبْصَارُهُمْ».⁶

¹ - سورة: المائدة - الآية: 39 .

² - فآية حكم السرقة، نزلت في طعمة بن أبيرق، سارق الدرع. ينظر: أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، أسباب النزول، ط: 01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (1425هـ-2004م)، ص: 116. وأما آية تشريع التوبة فنزلت في امرأة سرق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففقطعت يدها اليمنى فقالت: هل لي من توبة يا رسول الله؟ فأنزل الله في سورة المائدة: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ﴾. جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجمال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: تفسير الجلالين، دار المعرفة، بيروت لبنان، ص: 292.

³ - ينظر: نعمان جعيم: المرجع السابق، ص: 103.

⁴ - أبو داود سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي: سنن أبي داود، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، كتاب الأدب، باب: في حسن العشرة، رقم: 4156، ج: 04، ص: 250.

⁵ - صحيح البخاري: كتاب: العلم، باب: الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، رقم: 88، ج: 01، ص: 46.

⁶ - صحيح البخاري: كتاب الأذان، باب: رفع البصر إلى السماء في الصلاة، رقم: 708، ج: 01، ص: 261.

فبمقدار نقل القرائن الدالة يكون الوضوح في فهم الكلام والدلالة على المعنى ، وبمقدار النقص في نقلها يكون الخفاء في الدلالة، إلى درجة فوات فهم الكلام جملة أو شيء منه. إذا تبينت أهمية وفائدة القرائن الحالية والمقالية في توجيه وإزالة الاحتمالات التي تعرض للمخاطب في مقصود المخاطب من خطابه، وأنه بمقدار ما يكون استحضار القرائن التي تحف بالكلام أشمل، يكون فهم مراد المتكلم من كلامه أدق، فإنه - كما تم ضبط أنواع القرائن المقالية-، ينبغي أيضا ضبط أنواع القرائن الحالية من حيث اقترانها بالنص، حتى لا يفوت فهم الكلام جملة أو شيء منه، وبهذا يتم حشد كل ما يحيط بالخطاب، والذي له علاقة بفهم النص وتحديد المراد من كلام المتكلم.

3- أنواع القرائن الحالية من حيث اقترانها بالنص:

باعتبار أن القرائن الحالية لا تكون متضمنة في الخطاب، بل تكون بكلام أو نقل مستقل عن الخطاب، فإن هذا الكلام أو النقل المستقل، إما أن يكون مقارنا لنفس الخطاب، أو غير مقترن. أ- القرائن الحالية المقترنة بالخطاب:

الكلام أو النقل المستقل يذكره الراوي مقترنا ومتصلا بروايته، بحيث يذكر بعض القرائن الحالية التي صاحبت الخطاب، والتي يراها مهمة في تحديد المقصود منه¹.

فمثلا ما ورد في تفسير الهرج، فيما رواه البخاري عن أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيُظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتْنُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْهَرْجُ فَقَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ فَحَرَفَهَا كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ»²

فعبارة: «فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل» نقل من الراوي للقرينة الحالية التي صاحبت كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، فهذه العبارة مقترنة بنص الحديث أولا، وأبانت عن مقصوده بالهرج ثانيا.³

¹ - ينظر: نعمان جعيم: المرجع السابق، ص: 105.

² - صحيح البخاري: كتاب العلم، باب: من أحاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، رقم: 83، ج: 01، ص: 44.

³ - نعمان جعيم: نفس المرجع، ص: 105.

ب- القرائن الحالية المنفصلة عن الخطاب:

فالكلام أو النقل المستقل يرد ذكره في نصوص أخرى غير مقترنة بالنص، ويكون هذا عادة في أسباب النزول، وأحيانا في أسباب الورود¹.

1/ أسباب النزول وأهميته في فهم النصوص:

سبب النزول هو بيان الحادثة أو الواقعة التي وقعت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت سببا في نزول الآية، وعلم الأسباب من العلوم التي يكون العالم بها عالما بالقرآن². وهذا ما يشير إليه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بقوله: «وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ أَيْنَ أُنْزِلَتْ وَلَا أُنْزِلَتْ آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ فِيمَ أُنْزِلَتْ وَلَوْ أَعْلَمَ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنِّي بِكِتَابِ اللَّهِ تُبْلَغُهُ الْإِبِلُ لَرَكِبْتُ إِلَيْهِ»³.

ومنه فإن معرفة أسباب النزول من المهمات في فهم النصوص بلا بد كما قرر الشاطبي، بل واعتبر معرفة أسباب التتزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، خاصة في الكلام الذي لا يدل على معناه المراد إلا الأمور الخارجة، كالقرائن المنفصلة عن الخطاب. وتظهر أهمية معرفة أسباب التتزيل بنقيضها وهو أن الجهل بها "موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع التزاع"⁴، كما أن "الغفلة عن أسباب النزول تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات"⁵.

¹ - ينظر: نعمان جعيم: المرجع السابق، ص: 106.

² - ينظر: وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج: 01، ص: 445-446؛ ينظر: نعمان جعيم: نفس المرجع، ص: 109.

³ - صحيح البخاري: كتاب: فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم -، رقم: 4618، ج: 04، ص: 1912.

⁴ - الشاطبي: الموافقات، ج: 03، ص: 277-278.

⁵ - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 03، ص: 279.

ومن فوائد معرفة سبب التزول ما يلي:¹

- 1- معرفة وجه الحكمة الباعثة على التشريع.
 - 2- تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب.
 - 3- أن اللفظ قد يكون عاما، ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عرف سبب التزول قصر التخصيص على ما عدا صورته.
 - 4- الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال. بحيث يعين على فهم الآية.
- وقد ذكر السيوطي قول الواحدي أنه "لا يمكن تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها"².

وحقيقة قول الواحدي تتضح بالاستدلال بالنماذج التالية:

- 1- يوضح هذا المعنى المثال الذي في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾³. "إنا لو تركنا مدلول اللفظ لاقتضى أن المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة سفرا ولا حضرا، وهو خلاف الإجماع، فلا يفهم مراد الآية حتى يعلم سببها، وذلك أنها نزلت لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته، وهو مستقبل من مكة إلى المدينة، حيث توجهت به، فعلم أن هذا هو المراد"⁴.
- 2- ما روي في الصحيحين أنه أشكل على مروان بن الحكم معنى قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁵. فقال: لئن كان كل امرئ فرح بما أُوتِيَ وأحب أن يُحمد بما لم يفعل مُعَذَّباً لَنُعَذِّبَنَّ أَجْمَعُونَ. فقال: ابن عباس وما لكم ولهذه إنما دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليهود فسألهم

¹ - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص: 22-23. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق:

أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، (1427هـ - 2006م)، ج: 01، ص: 108.

² - السيوطي: نفس المصدر، ج: 01، ص: 108.

³ - سورة: البقرة - الآية: 115.

⁴ - الزركشي: نفس المصدر، ج: 01، ص: 29.

⁵ - سورة: آل عمران - الآية: 188.

عن شيء فَكَتَمُوهُ إِلَّاهُ وَأَخْبَرُوهُ بغيره فَأَرَوْهُ أَنْ قَدْ اسْتَحْمَدُوا إِلَيْهِ. بَمَا أَخْبَرُوهُ عَنْهُ فِيمَا سَأَلَهُمْ وَفَرَحُوا. بَمَا أُوتُوا مِنْ كِتَابِهِمْ¹.

وهناك زال الإشكال عن مروان بن الحكم، وفهم مراد الله من كلامه هذا ووعيده.²

3- ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَكْسَنُ مِنَ الْمَحْيَضِ مِنَ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾³. فقد أشكل معنى هذا الشرط على بعض الأئمة، حتى قال الظاهرية بأن الآية لا عدة عليها، إذا لم ترتب. وقد بين ذلك سبب التزل، وهو أنه لما نزلت الآية التي في سورة البقرة في عدد النساء، قالوا: قد بقي عدد من النساء لم يذكرن: الصغار والكبار، فترلت.⁴

فعلم بذلك أن الآية خطاب لمن لم يعلم ما حكمهن في العدة وارتاب: هل عليهن عدة أو لا؟ وهل عدتهن كاللاتي في سورة البقرة أولا؟ فمعنى ﴿إِنْ ارْتَبْتُمْ﴾ إن أشكل عليكم حكمهن وجهلتم كيف يعتدّن، فهذا حكمهن.⁵

4- ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾⁶. فإن ظاهر لفظها لا يقتضي أن السعي فرض، وقد ردت عائشة على عروة في فهمه ذلك بسبب نزولها، وهو أن الصحابة تأثموا من السعي بينهما، لأنه من عمل الجاهلية، فترلت.⁷

¹ - صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب: لا تحسبن الذين يفرحون بما أُتُوا، رقم: 4202، ج: 04، ص: 1665؛

صحيح مسلم: كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم، رقم: 4982، ج: 04، ص: 2143.

² - ينظر: الزرقاني محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، ط: 01 دار الفكر، بيروت (1996م)، ج: 01، ص: 79.

ينظر: وهبة الزحيلي: المرجع السابق، ج: 01، ص: 446.

³ - سورة: الطلاق - الآية: 04.

⁴ - رواه الحاكم النيسابوري، كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة الطلاق، رقم: 3821، ج: 02، ص: 534؛ أبو بكر

البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، (1414هـ، 1994م)،

كتاب: العدد، باب: عدة التي يئست من الحيض، رقم: 15193، ج: 07، ص: 420.

⁵ - الزركشي: المصدر السابق، ج: 01، ص: 28-29. السيوطي: المصدر السابق، ج: 01، ص: 109.

⁶ - سورة: البقرة - الآية: 158.

⁷ - ينظر: السيوطي، نفس المصدر، ج: 01، ص: 110.

ففي هذه الأمثلة بيان أنه لا يمكن تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها، ومن ثم كانت أسباب النزول مما يعين على فهم المراد، وتصحيح الفهم الخارج عن المقصود، وأن هذا هو "شأن أسباب النزول في التعريف بمعاني المتزل، بحيث لو فقد ذكر السبب لم يعرف من المتزل معناه على الخصوص، دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات"¹.

2/ أسباب ورود الحديث وأهميتها في فهم النصوص.

الأحاديث النبوية من حيث أسباب الورد على نوعين: أحاديث قيلت لسبب خاص، وأخرى ليس لها سبب خاص.

فالأحاديث التي وردت في سبب خاص تحتاج إلى معرفة سبب الورد لفهمها وتحديد المقصود منها، أما الأحاديث التي جاءت من غير سبب خاص فإنها تكون عامة لجميع الأمة، ولا تكون في حاجة إلى معرفة سبب الورد لفهم المقصود منها، ولكنها مع ذلك قد تحتاج إلى معرفة نوع آخر من أسباب الورد، وهو المقام الذي صدرت فيه، أي بأي وصف صدرت عن النبي صلى الله عليه وسلم، هل بوصفه مبلغاً، أم بوصفه إماماً مدبراً لشؤون الأمة، أم بوصفه بشراً عادياً يجتهد في أمور الدنيا كما يجتهد غيره؟²

تشارك السنة مع القرآن في أن كثيراً من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك.³

وقد يكون الجهل بسبب ورود الحديث مورثاً للغلط في تحديد معناه، لذلك نجد الرواة يهتمون-عادة- بنقل سبب ورود الحديث، خاصة إذا رأوا فيه أهمية لمعرفة المقصود منه. وقد يغيب أحيانا سبب ورود الحديث -الذي يكون مخصصاً لعموم الحديث، أو مقيداً لإطلاقه، أو صارفاً للأمر فيه عن الوجوب إلى الندب أو غير ذلك -عن البعض فيؤدي ذلك إلى التحير في فهم الحديث أو إلى سوء فهمه، وربما يطلع بعض العلماء على السبب ويخفى ذلك على البعض الآخر فيؤدي إلى الاختلاف بينهم"⁴

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج: 03، ص: 280.

² - نعمان جعيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 122.

³ - ينظر: الشاطبي: نفس المصدر، ج: 03، ص: 281.

⁴ - نعمان جعيم: نفس المرجع، ص: 122.

ومن هنا يتقرر ضابط فهم النصوص في ضوء أسباب النزول بالنسبة للقرآن وأسباب ورود بالنسبة للحديث النبوي، ذلك أن الكثير من النصوص في الكتاب والسنة أحاطت بها ظروف وأحوال ومناسبات، لا بد من إدراكها أثناء عملية التزليل للنص على الواقع. وعليه يتبين أن معرفة سبب النزول والورود يعتبر من الأهمية البالغة في توجيه فهم النصوص، إذ تجعل الفقيه يدرك حقيقة معنى النص وأبعاده، ويدرك وجه الارتباط بين النص والحكم والحكمة التي تكون في هذا الارتباط، وتزيل الإشكال عند الوقوف أمام المعاني في بعض النصوص، فهي تبين مدلول النص من جهة، وتزيل الاختلاف والتعارض من جهة أخرى¹. ولذلك كانت معرفة سبب النزول وسبب الورد من أهم الأمور المطلوبة لفهم النصوص الشرعية، ومعرفة مراد الشارع. والعلاقة بين سبب نزول الآية، أو سبب ورود الحديث وبين النص الشرعي "علاقة أمر كلي(نص) بأمر آخر جزئي(سبب) في معظم الأحيان، يعني أن النص الشرعي كلي في مضامينه، ولكن نزوله ووروده ارتبط بأمر جزئي في مضامينه، فلتنزل آية أو ورد حديث بسبب حادثة أو نازلة، فإن الأصل أن الآية أو الحديث لا يقصدان توجيه هذه الحادثة بعينها وحدها، ولكنهما يقصدان في نهاية المطاف توضيح مراد الله في هذه الحادثة وفي مثيلاتها القادمة"². وبالتالي فأسباب النزول والورود لا تعتبر قيوداً للنص تحمده في زمان أو مكان أو في نطاق مناسبة، بل تكشف معنى النص ومراد الشارع ومقاصده، وهو فقه للتزليل على الواقع في كل زمان ومكان وفي كل قضية مستجدة لها علاقة بمضمون النص.

¹ - ينظر: حسن مقبل الدوسي: مجلة الشريعة والقانون، العدد: 19، جامعة الإمارات العربية المتحدة، (ربيع الثاني 1424هـ)، يونيو 2003م). ص: 88.

² - حسن مقبل الدوسي: مجلة الشريعة والقانون، العدد: 19، ص: 89-90.

خلاصة المبحث الأول:

وجملة النتائج التي يمكن استخلاصها من هذا المبحث ما يلي:

أولاً: إن معرفة مقتضيات الأحوال، بالنسبة لحال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع، يعتبر من المهمات في فهم المراد من النصوص، بل عليه الاعتماد في ما لا يدل على معناه المراد إلا الأمور الخارجة.

ثانياً: لغة الخطاب لها أثر في التحكم في بيان المراد، فبحسب تنوع الكلام واختلاف أساليب اللغة وألفاظها، تتنوع وتختلف الدلالة، وبحسب الوضوح أو الخفاء في ذلك، يكون وضوح المراد والمقصود من غيره.

ثالثاً: التأكيد على أهمية علوم اللسان العربي المختلفة سواء المتعلقة بالألفاظ، أو المتعلقة بالتراكيب، في إدراك معاني النصوص واستنباط الأحكام الشرعية منها، وفي الاجتهاد والاستنباط من النصوص؛ فتحقيق الألفاظ بحسب الأفراد يتعلق بعلوم ثلاثة وهي: علم اللغة وعلم التصريف وعلم الاشتقاق، أما تحقيق الألفاظ بحسب التركيب فيتعلق بعلوم أربعة وهي: علم النحو وعلم المعاني وعلم البيان وعلم البديع.

رابعاً: لا بد من الاعتناء بالمعاني التركيبية كمقصود وبالمعاني الإفرادية كتبع للمقصود. ذلك أن اللازم هو الاعتناء بفهم معنى الخطاب كأساس لأنه هو المقصود والمراد الذي يبنى عليه الخطاب ابتداء.

خامساً: أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الكلية لأسباب منها ما يتعلق بالكلام وأنواعه، ومنها ما يتعلق بالمتكلم، ومنها ما يتعلق بالسامع أو المخاطب.

سادساً: منهج بيان المراد من النصوص الشرعية التي تستقل بنفسها في الإنشاء-النص والظاهر- يتم من ظواهر النصوص، أما النصوص الشرعية التي لا تستقل في الإنشاء عن المراد تماماً-كالمشترك- أو من وجه دون وجه-كالمحمل- فإن منهج بيان المراد منها هو الاستعانة بالقرائن بما تتضمنه من سياق ومقام.

سابعاً: بحسب قدرة المخاطب على الدلالة وبيان المعنى، ونوع الألفاظ التي يختارها المخاطب، وحال المخاطب، إرادة المخاطب، وبحسب تفاوت المخاطبين، وتنوع الكلام واختلاف أساليب اللغة وألفاظها، تتنوع وتختلف الدلالة، ويكون الوضوح أو الخفاء في المراد والمقصود من غيره.

ولهذا التفاوت بين المخاطبين والمخاطبين، سواء فيما يتعلق بالقدرات العقلية، أو في أدوات الفهم، أو في الدربة في اللسان العربي، أو بمقدار المعرفة بالمتكلم وإرادته، أثر في الاختلاف في فهم النصوص، وأيضاً في تحديد مراد ومقاصد الشارع.

ثامناً: مصادر المبادئ والأحكام الإسلامية كلها تنقسم من حيث قوة دلالتها إلى قسمين:

أ- أدلة قطعية: لم يقع الخلاف بين الأئمة في المبادئ والأحكام والمسائل التي كانت أدلتها قطعية لا احتمال فيها ولا خفاء؛ ومن ثم فما اختلف المسلمون فيه من بعض مسائل الاعتقاد، فذلك لأن أدلته لم ترق إلى درجة القطع، فطاف بها الاحتمال، فوقع الخلاف في فهم مدلولاتها.

ب- أدلة ظنية: فالمبادئ والأحكام التي دلت عليها أدلة ظنية، فهي ظنية، وصفة الظن فيها مكتسبة من أدلتها، ومن هنا وقع الخلاف في هذه المسائل والأحكام، فرقة الخلاف تتسع أو تضيق في هذه الأحكام والمسائل حسب قوة الاحتمال أو ضعفه في الأدلة.

تاسعاً: الركن الرابع من أركان العملية التخاطبية هو سياق الخطاب بنوعيه اللغوي والاجتماعي.

أ- فبالنسبة للسياق اللغوي-القرائن المقالية المعنوية واللفظية- لا بد من استحضار ما يحيط بالنص من نصوص سابقة ولاحقة، ونصوص أخرى متعلقة به وخادمة لفهمه، وهذا ما يجعلها إما مبينة له، أو مكملة لمعناه، أو مخصصة لعمومه، أو مقيدة لإطلاقه.

فهذه المرحلة المتعلقة بالمقال والتي تنتج المعنى اللغوي المجرد للنص، لا بد إذن أن تتبعها مرحلة ثانية تتعلق بالمقام-السياق الاجتماعي-، والتي تضبط كون هذا المعنى اللغوي (ظاهر النص) هو المقصود، أم أن المقصود غيره.

ب- القرائن الحالية من حيث اقترانها بالنص، إما تكون مقترنة بالخطاب، وإما منفصلة عن الخطاب، وكلاهما بالغ الأهمية في توجيه النصوص وفهمها؛ فمعرفة سبب النزول والورود تجعل الفقيه يدرك حقيقة معنى النص وأبعاده، ويدرك وجه الارتباط بين النص والحكم والحكمة التي تكون في هذا الارتباط، والجهل بها موقع في الشبه والإشكالات والاختلاف، والخروج عن المقصود بالآيات.

أثارت طرق الكشف عن المقاصد مشكلات كثيرة أدت إلى نتائج خطيرة في الاستنباط الفقهي في القديم والحديث. فما هي مدارس المقاصد، وما حقيقة المقاصد عند كل مدرسة؟ وما أثر ذلك في بيان مراد الشارع؟ وما هو المنهج المنتخب من بينها لبيان مراد الشارع؟

المبحث الثالث: مناهج مدارس المقاصد وأثرها في بيان المراد.

لا يمكن بيان حقيقة المقاصد في درك مراد الشارع إلا ببيان وإحاطة النظر في المدارس التي جاءت كمناهج لبيان مراد الشارع. فما هي مناهج هذه المدارس في معرفة ما هو مقصود للشارع مما ليس مقصودا له؟

المطلب الأول: حقيقة المقاصد عند الظاهرية.

تبين في الفصل التمهيدي أن المراد يعرف من طريقين، طريق الألفاظ وطريق المعاني، ومن هنا فإن بيان حقيقة المقاصد أو معرفة المراد عند الظاهرية تقتضي بيان ضابط طريق الألفاظ وضابط طريق المعاني.

أولاً: ضابط طريق الألفاظ: الحمل على الظاهر مطلقاً.

استكشاف المقاصد عند المدرسة الظاهرية منحصر في ظواهر النصوص، إذ لا يمكن أن يلتبس مقصد الشارع إلا من ظاهر النص، فهم يقولون: "إن مقصد الشارع غائب عنا، حتى يأتيانا ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي، مجرداً عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي؛ إما مع القول بأن التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال، وإما مع القول بمنع وجوب مراعاة المصالح، وإن وقعت في بعض فوجهها غير معروف لنا على التمام، أو غير معروف البتة، ويبالغ في هذا حتى يمنع القول بالقياس، ويؤكد ما جاء في ذم الرأي والقياس"¹

والقول بأن التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال، أو القول بمنع وجوب مراعاة المصالح، وإن وقعت في بعض فوجهها غير معروف لنا على التمام، أو غير معروف البتة؛ فإن هذا ينتفي مع بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد، لأن "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم 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

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 316.

المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها.¹

ثانياً: ضابط طريق المعاني: إبطال القياس وإنكار التعليل.

وأما بالنسبة لرأي الظاهرية في ذم الرأي والقياس، فقد وصل إلى درجة إبطال القياس وإنكار التعليل؛ فقد ذهب الإمام الأول للظاهرية أبو سليمان داود بن علي² وجميع أصحابه لإنكار التعليل في الأحكام بقوله: "لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعله أصلاً بوجه من الوجوه، فإذا نص الله تعالى أو رسوله -صلى الله عليه وسلم- على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا، ولأن كان كذا أو لكذا، فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسباباً لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها.

ولا توجب تلك الأسباب شيئاً من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة. قال أبو محمد: وهذا هو ديننا الذي ندين به، وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى"³. بل وقد عقد ابن حزم في الباب الثامن والثلاثون في إحكامه لإبطال القياس⁴.

إذن حاصل رأي مدرسة الظاهرية في استنباط الأحكام وحقيقة المقاصد هو الحمل على الظاهر مطلقاً، وبذلك فهم يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص، ويبالغون في ذلك لدرجة إبطال القياس وإنكار التعليل.⁵

وقد رد ابن قيم الجوزية على ذلك في كتابه "أعلام الموقعين عن رب العالمين"، بل وأوسع فيه البيان والتفصيل، مدافعاً عن القياس أيما دفاع، ومما أوضحه في فصل "كل ما في الشريعة يوافق العقل" أنه "ليس في الشريعة شيء يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يعلم لهم فيه مخالف، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجوداً وعدماً، كما أن المعقول الصحيح

¹ - ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج: 03، ص: 03.

² - هو أبو سليمان البغدادي الأصبهاني: داود بن علي الظاهري الإمام الأول للظاهرية (200هـ وقيل 202هـ - 270هـ) ولقد تخرج على تلاميذ الشافعي؛ ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج: 08، ص: 370.

³ - ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، ط: 01، دار الحديث، (1404هـ - 1984م)، ج: 08، ص: 546.

⁴ - ابن حزم: نفس المصدر، ج: 08، ص: 487.

⁵ - ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج: 02، ص: 316-317؛ ينظر: ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 19-20.

دائر مع أخبارها وجودا وعدما، فلم يخبر الله رسوله بما يناقض صريح العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل.¹

"وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه، ولا بد إما أن يكون القياس فاسدا، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع."²

ولا بد ههنا من التعرض لرأي ابن حزم وحجته؛ خاصة وأنه عقد الباب التاسع والثلاثون في إبطال القول بالعلل في جميع أحكام الدين.³

والحجة التي ساقها لإبطال التعليل هي قوله: "قد قال الله تعالى واصفا لنفسه:

﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾⁴. فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه. وأن أفعاله لا يجري فيها (لم؟). وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله (لم كان هذا؟) فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلل البتة، إلا ما نص الله تعالى عليه أنه فعل أمرا كذا لأجل كذا. وهذا أيضا مما لا يسأل عنه. فلا يحل لأحد أن يقول: لم كان هذا السبب لهذا الحكم، ولم يكن لغيره؟. ولا أن يقول: لم جعل هذا الشيء سببا دون أن يكون غيره سبب أيضا؟. لأن من فعل هذا السؤال فقد عصى الله عز وجل. وألحد في الدين وخالف قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾⁵ فمن سأل عما يفعل فهو فاسق. فوجب أن تكون العلة كلها منفية عن الله تعالى ضرورة⁶.

ومنه فهو يفسق كل باحث عن حكم الشريعة وعلل أحكامها، ويعتبره عاص لله تعالى، فيقول بعد استدلاله أيضا بقوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لَّمَّا يُرِيدُ﴾⁷

¹ - ابن قيم الجوزية: المصدر السابق، ج: 02، ص: 71.

² - ابن قيم الجوزية: نفس المصدر، ج: 02، ص: 03.

³ - ينظر: ابن حزم: المصدر السابق، ج: 08، ص: 546.

⁴ - سورة: الأنبياء - الآية: 23.

⁵ - سورة الأنبياء - الآية: 23.

⁶ - ابن حزم: نفس المصدر، ج: 08، ص: 565-566.

⁷ - سورة: البروج - الآية: 16.

وهذه كافية في النهي عن التعليل جملة. فالمعلل بعد هذا عاص لله عز وجل وبالله نعوذ من الخذلان¹.

ويتعين ههنا بيان حقيقة رأي ابن حزم، وحقيقة الحجة التي ساقها.

نسلم أن هناك نهيًا عن السؤال ولكن هل هو نهي عن السؤال مطلقًا؟

"إن في هذا الكلام نظرا، ذلك أن الله سبحانه وتعالى لا يسأل عن أفعاله ولا يسأل عن أقواله. لأنه ليس لأحد سلطان بجوار سلطانه، إنه مالك الملك ذو الجلال والإكرام. فليس لأحد أن يستطيل فيسأل عن علة أفعاله تعالى لأنه الحكيم الخبير. ولكن هل يقتضي هذا النهي عن أن يبحث علة النصوص في الشريعة. إني أرى أن الفارق كبير بين علة النصوص الشرعية وعلة أفعال الله تعالى. لأن البحث عن علة النصوص في الشريعة تعرف للمراد منها والمطلوب فيها"².

وبالتالي لا بد من التفريق بين سؤال وسؤال. سؤال يفسق صاحبه كما ذكر ابن حزم³.

وبين سؤال عن علل النصوص وطلب فهمها.

وفي توضيح معنى السؤال في قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾⁴.

يقول ابن عاشور: "والسؤال هنا بمعنى المحاسبة. وطلب بيان سبب الفعل، وإبداء المذرة عن فعل بعض ما يفعل، وتخلص من ملام أو عتاب على ما يفعل. وهو مثل السؤال في الحديث: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»⁵، فكونهم يسألون كناية عن العبودية، لأن العبد بمظنة المؤاخذة على ما يفعل وما لا يفعل وبمظنة للخطأ في بعض ما يفعل"⁶.

¹ - ينظر: ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، ج: 08، ص: 573.

² - أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره - آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، ص: 340.

³ - ابن حزم: نفس المصدر، ج: 08، ص: 565-566.

⁴ - سورة: الأنبياء - الآية: 23.

⁵ - سبق تخريجه، ينظر: ص: 66.

⁶ - ابن عاشور: التحرير والتنوير، مج: 07، ج: 17، ص: 46.

ثم بين أنه "ليس المقصود هنا نفي سؤال الاستشارة أو تطلب العلم كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾¹، ولا سؤال الاستفادة والاستنباط مثل أسئلة المتفقيين أو المتكلمين عن الحكم الماثورة في الأحكام الشرعية، أو في النظم الكونية لأن ذلك استنباط وتتبع وليس مباشرة بسؤال الله تعالى، ولا لتطلب مخلص من ملام.

وفي هذا إبطال لإلهية المقربين التي زعمها المشركون الذين عبدوا الملائكة وزعموهم بنات الله تعالى، بطريقة انتقاء خاصية الإله الحق عنهم إذ هم يسألون عما يفعلون، وشأن الإله أن لا يسأل. وتستخرج من جملة ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ كناية عن جريان أفعال الله تعالى على مقتضى الحكمة بحيث إنما لا مجال فيها لانتقاد منتقد إذا أتقن الناظر التدبر فيها أو كشف له عما خفي منها.²

إذن يتضح جليا حقيقة الحجة التي ساقها ابن حزم، وحقيقة السؤال؛ فالباري عز وجل لا يسأل عما يفعل سؤال محاسبة أو اعتراض أو انتقاد أو طلب بيان عن سبب الفعل، لأن شأن الإله أن لا يسأل، فأفعاله كلها على مقتضى الحكمة.

"أما السؤال عن أسرار وحكم أفعاله تعالى بنية تطلب العلم أو الاستفادة والاستنباط فسؤال مشروع لا غبار عليه. بل سؤال محمود غير مذموم. وذلك في حدود الممكن وفي حدود الأدب اللازم"³.

يتقرر من بيان حقيقة المقاصد عند الظاهرية الضوابط المنهجية التالية:

- 1- مدرسة الظاهرية تعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس مقصودا له ؛ بالحمل على الظاهر مطلقا، فالعلم بمقاصد الشارع محصور عندهم في الظواهر والنصوص، فترعتهم نزعة نصية.
- 2- والقول بحصر معرفة مقاصد الشارع في الظواهر والنصوص، يقتضي إما القول بأن التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال، وإما القول بمنع وجوب مراعاة المصالح، وإن وقعت في بعض

¹ - سورة: البقرة- الآية: 30.

² - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، مج: 07، ج: 17، ص: 46.

³ - ينظر: أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط: 04، نشر وتوزيع الدار العالمية لكتاب الإسلام، (1416هـ - 1995م)، ص: 250-251.

فوجهها غير معروف لنا على التمام، أو غير معروف البتة؛ وهذا يتناقى مع بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد.

3- وأما الغلو والمبالغة على درجة إبطال القياس؛ فإنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس الصحيح، إذ القياس الصحيح يدور مع أوامر الشريعة ونواهيها وجودا وعدما، كما أنه لا يناقض صريح العقل.

4- وأما إنكار التعليل بحجة أن الله لا يسأل عما يفعل؛ فإن حقيقة النهي عن السؤال كما تبين إنما هو نهي عن سؤال المحاسبة أو الاعتراض، أما السؤال عن أسرار وحكم وعلل الشرع فمطلوب ومحمود.

المطلب الثاني: مدرسة الباطنية¹:

المراد يعرف من طريقتين، طريق الألفاظ وطريق المعاني، ومن هنا فإن بيان حقيقة المقاصد أو معرفة المراد عند الباطنية تقتضي أيضا بيان ضابط طريق الألفاظ وطريق المعاني.

أولاً: ضابط طريق الألفاظ والمعاني: حمل جميع الألفاظ على معان باطنة.

مقصد الشارع عند المدرسة الباطنية ليس في الظواهر وإنما هو قائم في معان باطنة؛ بحيث يعتبرون 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 يلتبس منه معرفة مقاصد الشارع".²

فهم "يدعون أن للقرآن باطنا، وأن لذلك الباطن باطنا إلى سبعة أبطن، ويروون في ذلك حديثاً أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «للقرآن باطن، وللباطن باطن إلى سبعة أبطن»³، ويفسرون القرآن بغير المعروف عن الصحابة والتابعين والأئمة من الفقهاء"⁴.

ويعتبرون أن من "ارتقى إلى علم الباطن انحط عن التكليف واستراح من أعبائه"⁵ ولعل هذا الرأي هو ما جعل أبو حامد الغزالي، يخصص كتاباً -فضائح الباطنية- في الرد على الباطنية والكشف عن بدعهم وضلالهم⁶، بل وقد وصف مذهبهم بأنه "مذهب ظاهره الرفض، وباطنه الكفر المحض، ومفتتحه حصر مدارك العلوم في الإمام المعصوم"⁷.

ولما قالوا بالإمام المعصوم، لم يمكنهم ذلك إلا بالقدح في النصوص والظواهر الشرعية.⁸

¹ - الباطنية: اسم لمجموعة من الفرق الضالة والنحل الفاسدة، وسموا بذلك لأنهم يقولون: إن للنصوص ظاهراً وباطناً، ولكل تنزيل تأويل. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، المحقق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، ط: 03، دار المعرفة، (1414هـ، 1993م)، ج: 01، ص: 228.

² - الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 317. ينظر: ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 19-20.

³ - الحديث لم أجد له أصلاً، ينظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مج 13، ص: 230.

⁴ - ابن تيمية: نفس المصدر، مج 13، ص: 230.

⁵ - أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية، راجعه: محمد علي القطب، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (1422هـ-2001م)، ص: 21.

⁶ - أبو حامد الغزالي: نفس المصدر، ص: 13.

⁷ - أبو حامد الغزالي: المصدر نفسه، ص: 43.

⁸ - ينظر: الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 317.

وقد نبه الطاهر بن عاشور إلى أن دعوى صرف جميع القرآن عن ظاهره إنما هو تفسير للقرآن بالهوى، وهو "حال طائفة التزمت تفسير القرآن بما يوافق هواها وصرفوا ألفاظ القرآن عن ظواهرها بما سموه الباطن، وزعموا أن القرآن إنما نزل متضمنا الكنايات ورموز عن أغراض، وأصل هؤلاء طائفة من غلاة الشيعة عرفوا عند أهل العلم بالباطنية فلقبوهم بالوصف الذي عرفوهم به".¹ فالباطنية بذلك يصرفون كل ألفاظ القرآن عن ظواهرها إلى ما يسمونه الباطن، ومآل هذا الرأي كما قال الشاطبي إلى الكفر والعياذ بالله، ذلك أنه رأي كل قاصد لإبطال الشريعة، لذلك فالأولى أن لا يلتفت إلى قولهم.²

وقد ذكر الشاطبي -بعد عرض رأي الباطنية- المتعمقين في القياس، وهم الذين يلتفتون إلى معاني الألفاظ "بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الإطلاق، فإن خالف النص المعنى النظري طرح وقدم المعنى النظري، حتى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني، وهو رأي المتعمقين في القياس المتقدمين له على النصوص".³

¹ - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، مج: 01، ص: 33. ينظر: أبو حامد الغزالي: المصدر نفسه، ص: 21.

² - ينظر: الشاطبي: المصدر السابق، ج: 02، ص: 317.

³ - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 2، ص: 317.

ثانيا: حقيقة الباطن وضوابطه:

بعد بيان ضابط طريق الألفاظ والمعاني عند الباطنية وأنه ينحصر في حمل النصوص على معان باطنة، ينبغي توضيح ما قد يشتهر بين الباطن الذي تقصده الباطنية، والباطن الذي هو "المراد من الخطاب"¹، ولا تتضح حقيقة المعنيين إلا ببيان أنواع الباطن.

1- أنواع الباطن: من الباطن ما يخالف العلم الظاهر ومنه ما لا يخالفه. وبالتالي فالباطن على نوعين:

أ- **الباطن الذي يخالف العلم الظاهر:** فحكمه أنه "باطل"، فمن ادعى علما باطنا أو علما بباطن، وذلك يخالف العلم الظاهر كان مخطئا، إما ملحدا زنديقا وإما جاهلا ضالا²، وهذا "مثل ما يدعيه الباطنية القرامطة من الإسماعيلية والنصيرية وأمثالهم ممن وافقهم من الفلاسفة وغلاة المتصوفة والمتكلمين"³.

وقد أورد الشاطبي أمثلة عن الباطن الذي يخالف العلم الظاهر، وهو من تفسير الباطنية، بحيث لا يعتبر من علم الباطن الذي هو المراد من الخطاب، وليس من علم الظاهر الذي هو "المفهوم العربي مجردا"⁴.

ومن هذه الأمثلة: قولهم في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾⁵ إنه الإمام ورث النبي علمه. وقالوا: معنى الطهور هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام. و"الصيام" الإمساك عن كشف السر، و"الكعبة" النبي، و"الباب" علي، و"الصفاء" هو النبي، و"المروة" علي، و"التلبية" إجابة الداعي، و"الطواف سبعا" هو الطواف بمحمد عليه الصلاة والسلام إلى تمام الأئمة السبعة، و"الصلوات الخمس" أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، و"عصا موسى" حجته التي تلقفت شبه السحرة.⁶

¹ - الشاطبي: المصدر السابق، ج: 03، ص: 314.

² - ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مج: 13، ص: 235.

³ - ابن تيمية: نفس المصدر، مج: 13، ص: 235-236.

⁴ - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 03، ص: 312.

⁵ - سورة: النمل - الآية 16.

⁶ - ينظر: الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 315-316. ينظر: أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية، ص: 60.

وقد علق الشاطبي على هذه الأمثلة بما يناسبها وهو بمثابة ضابط لمثلها مما يخالف العلم الظاهر بأنها: "عين الخبال وضحكة السامع نعوذ بالله من الخذلان".¹

وهذا ما أكدّه أبو حامد الغزالي بعد عرض نماذج من تفسيراتهم بقوله "هذا من هذيانهم في التأويلات حكيناها ليضحك منها، ونعوذ بالله من صرعة الغافل وكبوة الجاهل".²

ب- **الباطن الذي لا يخالف العلم الظاهر:** وهذا "قد يكون حقا وقد يكون باطلا، فإن الباطن إذا لم يخالف الظاهر لم يعلم بطلانه من جهة مخالفته للظاهر المعلوم، فإن علم أنه حق قبل، وإن علم أنه باطل رد وإلا أمسك عنه".³

فمن الباطن الذي لا يخالف العلم الظاهر ما يكون في نفسه حقا لكن يتم الاستدلال عليه من القرآن والحديث بألفاظ لم يرد بها ذلك. وهو ما يسمى "إشارات" و "حقائق التفسير". وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذا "الذي يشبه كثيرا على بعض الناس، فإن المعنى يكون صحيحا لدلالة الكتاب والسنة عليه، ولكن الشأن في كون اللفظ الذي يذكرونه دل عليه، وهذا قسمان:

أحدهما: أن يقال أن ذلك المعنى مراد باللفظ فهذا افتراء على الله، فمن قال المراد بقوله: ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾⁴. هي النفس، وبقوله: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾⁵، هو القلب... فقد كذب على الله إما متعمدا وإما مخطئا.

القسم الثاني: أن يجعل ذلك من باب الاعتبار والقياس لا من باب دلالة اللفظ فهذا من نوع القياس الذي تسميه الصوفية إشارة. وهذا ينقسم إلى صحيح وباطل كانقسام القياس إلى ذلك".⁶

¹ - الشاطبي: نفس المصدر: ج: 03، ص: 316.

² - أبو حامد الغزالي: نفس المصدر، ص: 61.

³ - ابن تيمية: المصدر السابق، مج: 13، ص: 236.

⁴ - سورة: البقرة - الآية: 67.

⁵ - سورة: طه - الآية: 24.

⁶ - ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مج: 13، ص: 241-242.

يتقرر إذن من بيان حقيقة المقاصد عند الباطنية، وحقيقة أنواع الباطن الضوابط المنهجية

التالية:

1- المدرسة الباطنية تعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس مقصودا له، بالحمل على الباطن مطلقا.

2- العلم بمقاصد الشارع عندهم محصور في بواطن النصوص-الترعة التأويلية- حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يلتبس منه معرفة مقاصد الشارع.

3- والقول بحصر معرفة مقاصد الشارع في بواطن النصوص، يقتضي صرف كل ألفاظ القرآن عن ظواهرها- وهذا يعني تفسير القرآن بالهوى- فلا يلتفت لهذا الرأي؛ لأنه رأي كل قاصد لإبطال الشريعة .

4- صرف ألفاظ النصوص عن ظواهرها إلى ما يسمى بالباطن له حكمان:

فإن خالف الباطن العلم الظاهر فهو باطل، وذاك هو عين الخبال وضحكة السامع.

وإن لم يخالف الباطن العلم الظاهر فإن كان حقا قبل، وإن كان باطلا رد وإلا أمسك عنه.

المطلب الثالث: المدرسة الجامعة:

قد تم -بحول الله- بيان وضبط حقيقة المقاصد عند كل من الظاهرية والباطنية، ولكن أهمية الشيء لا تعرف إلا ببيان نقيضه، ومن ثم فإنه يتعين بيان حقيقة المقاصد عند المدرسة الجامعة، حتى يتبين الطريق المنتخب لبيان المراد والمقاصد، ثم وضع ضوابط منهجية وموضوعية في تحصيل مراد الشارع ومقصوده، جامعة بين أركان التخاطب الأربعة، وبين مقاصد الشريعة.

لا بد من بيان حقيقة المقاصد عند المدرسة الجامعة، سواء فيما يتعلق بطريق الألفاظ، أو فيما يتعلق بطريق المعاني، على اعتبار أن المراد لا يعرف إلا من طريقهما، كما قد تقرر في الفصل التمهيدي.

أولاً: ضابط الألفاظ والمعاني: اعتبار ظواهر الألفاظ والنظر في المعاني والعلل.

حقيقة المقاصد عند المدرسة الجامعة، يضبط بضابط الجمع بين طريق الألفاظ وبين طريق المعاني؛ بحيث تقابل بين الحمل على الظاهر والباطن جمعا بين اعتبار النصوص وظواهرها، وبين النظر إلى معانيها وعللها، وذلك يقضي "باعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس. لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين".¹

إذن المدرسة الجامعة تجمع بين اعتبار اللفظ والمعنى معا، بحيث لا يخل أو يهدر أو يطغى أحدهما على الآخر، وهذا ما قرره الشاطبي وأكد عليه في باب الأوامر والنواهي، حيث انتهى إلى ضرورة احترام ظواهر النصوص وعدم تعطيلها، لكن من غير مغالاة وجمود، ومن غير تنكر للعلل والمصالح الثابتة، ذلك أن العمل بالظواهر "على تتبع وتغال، بعيد عن مقصود الشارع، كما أن إهمالها إسراف أيضا... فإذا ثبت هذا وعمل العامل على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي، فهو جار على السنن القويم، موافق لقصد الشارع في ورده وصدوره".²

ومن ثم كان "مراد الشارع وقصد الشارع ضالة المتقدمين ومن تبعهم من العلماء الراسخين، ولم تكن الألفاظ لتأسرهم إذا ظهر ما وراءها من حكمة وقصد".³

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 317؛ ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص: 20.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 03، ص: 125.

³ - طه جابر العلواني: مقاصد الشريعة، ط: 01، دار الهادي، (1461هـ-2001م)، ص: 124.

ثانيا: الضوابط المنهجية لاعتبار الألفاظ والمعاني.

1- أثر اختلاف منهج أرباب الألفاظ عن أرباب المعاني:

اعتبار اللفظ دون المعنى، أو المعنى دون اللفظ، يقع في أغلاط في معرفة مراد المتكلم، - كما تبين في الفصل التمهيدي - ذلك أن "العلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علته، والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر".¹

ومن هنا اختلف منهج أرباب الألفاظ عن منهج أرباب المعاني بالرغم من أن المقصد الذي يطلبونه واحد، وهو العلم بمراد المتكلم، والاختلاف في المنهج أدى إلى الاختلاف في خطوات الوصول إلى المراد من جهة، وإلى النظرة الأحادية - إما للألفاظ وإما للمعاني - من جهة ثانية. وهذا الذي يقع الفريقين في أغلاط، فقد "يعرض لكل من الفريقين ما يخل بمعرفة مراد المتكلم، فيعرض لأرباب الألفاظ التقصير بها عن عمومها، وهضمها تارة، وتحميلها فوق ما أريد بها تارة، ويعرض لأرباب المعاني فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ، فهذه أربع آفات هي منشأ غلط الفريقين".²

وبالتالي "فأصحاب الرأي والقياس حملوا معاني النصوص فوق ما حملها الشارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر قصرُوا بمعانيها عن مراده".³

وهذا يعني أن أصحاب الرأي جردوا المعاني - أي الأسرار والحكم والمصالح والمفاسد التي فهموها مقصدا للشارع من استقراءهم لموارد الشريعة - فنظروا في الشريعة بها واطَّرحُوا خصوصيات الألفاظ، وأما الظاهرية فجردوا مقتضيات الألفاظ - لم يلتفتوا إلى الحكم والأسرار والتفتوا إلى مدلولات التراكيب ووقفوا عندها - فنظروا في الشريعة بها، واطَّرحُوا خصوصيات المعاني القياسية.⁴

¹ - ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، ج: 01، ص: 219-220.

² - ابن قيم الجوزية: نفس المصدر، ج: 01، ص: 220.

³ - ابن قيم الجوزية: المصدر نفسه، ج: 01، ص: 222.

⁴ - ينظر: الشاطبي: المصدر السابق، ج: 04، ص: 182.

وكلا الطريقتين -بمعزل أحدهما عن الأخرى- في حصر مقاصد الشرع في ظواهر النصوص، أو من اعتصار الألفاظ دون الاستعانة بوسائل استنباط الأحكام وتحصيل المراد؛ يوقع في الأغلاط، وهذا ما نبه عليه ابن عاشور بقوله: "ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوحد في خضخاض من الأغلاط، حيث يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به، فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج له"¹.

2 - الجمع بين اعتبار الألفاظ والمعاني ومقتضيات الأحوال:

الاقتصار في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ بهذه الطريقة يجعل صاحبه يتوحد في خضخاض من الأغلاط، لذلك فضايط عدم التوحد في الأغلاط هو أن لا يهمل الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق، وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع"².

وهذا ما أكد عليه الشاطبي عندما استدل على أن معرفة ضابط أسباب التزليل لازمة لمن أراد علم القرآن، بل واعتبر مقتضيات الأحوال، من المهمات في فهم الكتاب؛ ذلك أن "علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك."³

ومعرفة ضابط مقتضيات الأحوال تعتبر من أركان فهم وتحديد المعنى المراد، وقد مثل الشاطبي لأهمية مقتضيات الأحوال في فهم الكلام بالاستفهام والأمر، فالاستفهام "لفظه واحد، ويدخله معان آخر، من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينة تقترب بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم

¹ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 24.

² - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 24.

³ - الشاطبي: المصدر السابق، ج: 03، ص: 277.

الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب، هو معرفة مقتضى الحال.¹

فإذا كانت معرفة أسباب التزليل، ومقتضيات الأحوال من المهمات في فهم الكلام، فإن "الجهل بأسباب التزليل موقع في الشبه والإشكالات ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع التراجع."²

وتأسيسا على هذه الضوابط فإن حصر مسالك الكشف عن مقاصد الشارع على ما صرحت به ظواهر النصوص، دون اعتبار علل الأحكام ومقتضيات الأحوال، والمقامات التي صدرت فيها، والظروف والملابسات التي صاحبته، أو إهدار ظواهر النصوص والاعتماد في اكتشاف مقاصد الشارع على معان باطنية لا أساس لها ولا مستند، يوقع في الأغلاط وفي الشبه وموقع في الاختلاف والتراجع.

وعلى هذا يتقرر منهج معرفة وبيان مراد الشارع ومقصوده وهو "اعتبار ظواهر النصوص ومعانيها في مسلك توافقي لا يسمح بإهدار أحد الجانبين على حساب الجانب الآخر، ولا بطغيان أحدهما على الآخر، فيعطي للنص حقه وأبعاده التي يكون قد قصدها الشارع، وذلك من خلال عدم إهمال الأدوات المعينة على حسن فهم النص وتطبيقه من علل، وقرائن، ومقامات وعقل وجمع النصوص الجزئية بعضها على بعض لتتضح الصورة الكلية."³

إن هذا المنهج بهذه النظرة الجامعة والشاملة- للسان العربي ومقاصد الشارع- "يجمع بين إتباع النصوص ورعاية مقاصد الشريعة، فلا يعارض الكلي بالجزئي، ولا القطعي بالظني، ويراعي مصالح البشر، بشرط ألا تعارض نصا صحيح الثبوت، صريح الدلالة، ولا قاعدة شرعية مجمعا عليها، فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر."⁴

¹ - الشاطبي: المصدر السابق، ج: 03، ص: 277- 278.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 03، ص: 278.

³ - نعمان جعيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 11-12.

⁴ - يوسف القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراد، ط: 02 المكتب الإسلامي، (1418هـ-1998م)، ص: 94.

وهذا المنهج بهذه الخطوات -وما تستلزمه من وسائل متنوعة- التي حشدت لغاية واحدة وهي التعرف على مراد الشارع يكون منتخبا لأهل السنة والجماعة، كما سيتبين في الفصل الثاني في مسالك بيان المراد عند أهل السنة والجماعة.

ثالثا: أثر النظرة الظاهرية والباطنية في بيان المراد من القضايا المستجدة.

مما يتحتم التنبيه عليه أن الظاهرية والباطنية ليستا نزعتين تاريخيتين آلتا إلى الانقراض، بل هما متجددتان في أثواب مختلفة عبر العصور، وفي عصرنا هذا بعض التحقيقات لهما تظهر خاصة فيما نشاهده عند بعضهم من جمود على ظواهر النصوص عند معالجة النوازل المستجدة لاستنباط حكم فقهي ينطبق عليها. وعلى النقيض من هذا المنهج نرى أصحاب الفكر الباطني الذين يتوهمون مقاصد تشتق من معان لا صلة لها بالنصوص، فتبنى عليها أحكام تؤول إلى إهدار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وتعود بالبطلان على ما دلت عليه النصوص بوجه القطع. وليست الدعوة المبدئية إلى تعديل الحدود وإباحة الربا، والمساواة في الميراث بين الرجل والمرأة، وغير ذلك مما هو في مقامها اعتبارا لمقصد -التقدمية- ومساوقة -روح العصر- إلا تحقيقات للترعة الباطنية في الكشف عن مقاصد الشارع.¹

ومن سمات الظاهرية الحديثة أو المدرسة النصية الحرفية أو كما يطلق عليهم بالظاهرية الجدد أن "جلهم ممن اشتغلوا بالحديث، ولم يتمرسوا بالفقه وأصوله، ولم يطلعوا على اختلاف الفقهاء ومداركهم في الاستنباط، ولا يكادون يهتمون بمقاصد الشريعة وتعليل الأحكام ورعاية المصالح وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال."²

ولهذا نجد هؤلاء يجرمون كل أنواع التصوير مثلا، حتى الفوتوغرافي والسينمائي والتلفزيوني، أخذا بظاهر الأحاديث التي وردت في لعن المصورين، وتكليفهم يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح، وإن لم يكن في هذا التصوير مضاهاة لخلق الله الذي علل به التحريم في بعض الأحاديث، إذ هو خلق الله نفسه.³

¹ - ينظر: عبد المجيد عمر النجار: فصول من الفكر الإسلامي بالمغرب، ط: 01، دار الغرب الإسلامي، (1992م)، ص: 145.

² - يوسف القرضاوي: المرجع السابق، ص: 94.

³ - ينظر: يوسف القرضاوي: نفس المرجع، ص: 94.

فالأخذ بقول الظاهرية على إطلاقه له آثار وخيمة على الاستنباط الفقهي والاجتهاد المقاصدي قال ابن عاشور: "وأنت إذا نظرت إلى أصول الظاهرية تجدهم يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة لأنهم نفوا القياس والاعتبار بالمعاني، ووقفوا عند الظواهر فلم يجتازوها، ولذلك ترى حجاجهم وجدلهم لا يعدو الاحتجاج بألفاظ الآثار وأفعال الرسول وأصحابه"¹.

ولا بد من التساؤل عن الآثار الوخيمة بل الخطيرة التي يمكن أن تترتب على الأخذ بقول الظاهرية على إطلاقه كما يلي:

✓ فهل تقوم الشريعة ويكتب لها الاستمرار من دون تعليل؟ "إن تعليل الأحكام هو مثار النزاع بين الفقهاء وعلماء الكلام، وحجر الأساس في صرح الاختلاف، ونقطة الارتكاز في محور دائرة الاجتهاد والاستنباط، وعلى فهمه يتوقف معرفة أسرار الشريعة وحكمها، وبالوقوف على حقيقته وسير غوره تتجلى مدارك الأئمة، ويظهر بهاء الشريعة، ويسهل دفع شبه الطاعنين عليها بالجمود، وعدم مسايرتها للزمن، ومنها يتبدى طريق الإصلاح وعلى ضوئه يسير المصلحون"².

✓ وهل تبقى الشريعة صالحة لجميع العصور والأقطار إذا حصرنا مراد الشارع في ظاهر النص؟ وبذلك يكون الأمر كما قال ابن عاشور أن: "أهل الظاهر يقعون بذلك في ورطة التوقف عن إثبات الأحكام فيما لم يروا فيه عن الشارع حكم حوادث الزمان، وهو موقف خطير يخشى على التردد فيه أن يكون نافيا عن شريعة الإسلام وصلاحتها لجميع العصور والأقطار"³.

✓ وكيف تعالج النوازل المستجدة وكيف تعالج مشاكل الناس وهل يمكن للنصوص المتناهية أن تحيط باللامتناهي من أقضية الناس؟

¹ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 42-43؛ ينظر: مجدي محمد محمد عاشور: الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، ط: 01، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، (1423هـ-2002م)، ص: 139.

² - أحمد شلي: تعليل الأحكام، مطبعة الأزهر، مصر، (1947م)، ص: 04.

³ - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 46.

قال أبو زهرة بعد أن عرض تعليل بين الجمهور والظاهرية: "ولا شك أن الفقه الإسلامي ما كان ليتسع أفقه، وليعالج مشاكل الناس، ويخرج بتلك القواعد الفقهية التي تجمع متفرق المسائل لولا تعليل النصوص والربط بين الفروع المختلفة بروابط جامعة من علل مستنبطة من النصوص عامة، أو بعللة خاصة من نص خاص، فإن التعليل هو الذي فتح عين الفقه، بل إن التعليل هو الفقه، أو هو لباب الفقه، فالذين يغلقون باب التعليل يغلقون باب الفقه نفسه وإنهم إذ يغلقون باب التعليل لا يوجدون ما يحل محله من أساليب الاستنباط، أو يغني غناءهم بل يتركون الأمر للاستصحاب"¹.

ثم قال أبو زهرة: "وإن التعليل كما قلت ليس الغرض منه إلا تعرف مقاصد الشارع الحكيم من النصوص، ومن يفعل ذلك فإنما يضيق واسعاً، ويحجر على العقول أن تفكر في شرع الله تعالى لتطبيقه على كل ما يجد من أحداث مع احترام كل نص."²

وهذه الآثار الوخيمة والخطيرة يمكن أيضاً بل وأكثر أن تترتب على الأخذ بقول الباطنية. لذلك أم العلماء الرأي الثالث، وهو المدرسة الجامعة التي تجمع بين الظاهر والباطن، ولا بد هنا من بيان مفهوم الظاهر والباطن، وأهمية الجمع بين الظاهر والباطن في تحصيل مراد الشارع، وضوابط العلم الظاهر والعلم الباطن.

¹ - محمد أبو زهرة: ابن حزم حياته وعصره - آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، ص: 352.

² - أبو زهرة: نفس المرجع، ص: 352.

المطلب الرابع: ضوابط العلم الظاهر والعلم الباطن عند المدرسة الجامعة:

بعد بيان ضابط كل من طريق الألفاظ وطريق المعاني عند الظاهرية- في الحمل على الظاهر مطلقا- وعند الباطنية - في حمل النصوص على معان باطنة-، ينبغي توضيح وضبط ما قد يشتهر بين الظاهر الذي تقصده الظاهرية، والعلم الظاهر الذي هو "المفهوم العربي مجردا"¹. كما ينبغي أيضا توضيح وضبط ما قد يشتهر بين الباطن الذي تقصده الباطنية، والعلم الباطن الذي هو "المراد من الخطاب"². ولا تتضح حقيقة المعنيين إلا ببيان .

أولا: ضوابط العلم الظاهر:

إذا كان العلم الظاهر هو "المفهوم العربي مجردا"³. والعلم الباطن هو "المراد من الخطاب"⁴، فإن طريق الوصول إلى العلم الباطن ينبغي أن لا يتوقف عند العلم الظاهر، والوقوف عند إحكام المفهوم العربي المجرد لا يعني العلم والفقه بالمراد، بدليل أن "الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم، فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه."⁵

ومن ثم، فإن ضابط معرفة مراد الله من كلامه وخطابه يتوقف على ضابط إحكام المفهوم العربي المجرد، وكلا الضابطين- العلم الظاهر والعلم الباطن- تتبناهما المدرسة الجامعة.

فبالنسبة لضوابط العلم الظاهر الذي هو المفهوم العربي المجرد فهي كالاتي:

1/ أن يكون المعنى المستنبط من القرآن العربي جار على اللسان العربي: لذلك "فكل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي، فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل."⁶

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج: 03، ص: 312.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 03، ص: 314.

³ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 3، ص: 306.

⁴ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 314.

⁵ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 308.

⁶ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 312.

والأخذ بالظاهر على إطلاقه هدم للشرعية، وهذا ما قرره ابن العربي في كتابه -أحكام القرآن-، حيث قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾¹؛ "كَأَنَّ إبليس غَرَّهُ بالأخذ بالظاهر، وهي أول معصية عصى الله بها على هذا القول فاجتنبوه؛ فإن في اتباع الظاهر على وجهه هدم للشرعية حسبما يبيّن في غير ما موضع"². وشدد ابن العربي على أن الأخذ بمطلق الظاهر إنما هو هدم للشرعية، بل واستعاذ بالله من ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِثَائُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾³.

حيث قال في المسألة الثامنة أن اليهود "إنما هلكوا باتباع الظاهر، لأن الصيد حرم عليهم، فقالوا: لا نصيد، بل نأتي بسبب الصيد، وليس سبب الشيء نفس الشيء، فنحن لا نرتكب عين ما نهينا عنه، فنعوذ بالله من الأخذ بالظاهر المطلق في الشريعة."⁴

2/ الاستظهار بالسماع والنقل: وقد اشترط أبو حامد الغزالي لإحكام المفهوم العربي الاستظهار بالسماع والنقل، بحيث أدخل في التفسير بالرأي "تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير. فمن لم يحكم بظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من يفسر بالرأي."⁵

وأكد أبو حامد الغزالي على أن النقل والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير لاتقاء مواضع الغلط ثم يتسع بعد ذلك التفهم والاستنباط، لذلك "لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهري أولاً، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادعى فهم أسرار القرآن، ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن يدعي البلوغ إلى صدر البيت قبل مجاوزة الباب، أو يدعي فهم مقاصد

¹ - سورة: البقرة - الآية: 35.

² - أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الاشيلي المالكي المعروف بابن العربي: أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد الجاوي، ط: 01، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1421هـ، 2001م)، ج: 01، ص: 25.

³ - سورة: الأعراف - الآية: 163.

⁴ - ابن العربي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 280-281.

⁵ - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج: 01، ص: 291.

الأتراك من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك، فإن ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة التي لا بد منها للفهم¹، وبذلك فهو يؤكد على أن وسيلة الوصول إلى الباطن هي إحكام الظاهر.

وقد مثل أبو حامد الغزالي لظاهر التفسير الذي لا بد فيه من السماع بأمثلة منها²:

1- الإيجاز بالحذف والإضمار: كقوله عز وجل: ﴿إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾³.

أي ضعف عذاب الأحياء وضعف عذاب الموتى، فحذف العذاب، وأبدل الأحياء والموتى بذكر الحياة والموت، وكل ذلك جائز في فصيح اللغة.

2- التقديم والتأخير: كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾⁴. معناه لولا الكلمة وأجل مسمى لكان لزاما، ولولاه لكان نصبا كاللزام.

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾⁵ أي يسألونك عنها كأنك حفي بها.

3- التدرج في البيان: كقوله عز وجل ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾⁶ إذ لم يظهر به أنه ليل أو نهار، وبان بقوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾⁷، ولم يظهر به أي ليلة فظهر بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾⁸.

قال أبو حامد الغزالي بعد عرضه لهذه الأمثلة "فهذا وأمثاله مما لا يغني فيه إلا النقل والسماع، فالقرآن من أوله إلى آخره غير خال عن هذا الجنس، لأنه أنزل بلغة العرب فكان مشتملا على أصناف كلامهم من إيجاز وتطويل وإضمار وحذف وإبدال وتقديم وتأخير، ليكون

¹ - أبو حامد الغزالي: المصدر السابق، ج: 01، ص: 291.

² - أبو حامد الغزالي: نفس المصدر، ج: 01، ص: 291-292.

³ - سورة: الإسراء - الآية: 75.

⁴ - سورة: طه - الآية: 129.

⁵ - سورة: الأعراف - الآية: 187.

⁶ - سورة: البقرة - الآية: 185.

⁷ - سورة: الدخان - الآية: 03.

⁸ - سورة: القدر - الآية: 01.

ذلك مفحما لهم ومعجزا في حقهم. فكل من اكتفى بفهم ظاهر العربية وبادر على تفسير القرآن ولم يستظهر بالسماع والنقل في هذه الأمور فهو داخل فيمن فسر القرآن برأيه¹.
3/ كل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر: وذلك ما قرره الشاطبي، ومثل له بالمسائل "البيانية والمنازع البلاغية، فلا معدل بها عن ظاهر القرآن، ولا بد من التفريق بينها، وفهمها على ترتيبها في اللسان العربي، حتى يحصل فهم ظاهر القرآن"².

وعلى هذا يتقرر أن وسيلة الوصول إلى الباطن الذي هو مراد الله من كلامه وخطابه يتوقف على إحكام الظاهر الذي هو المفهوم العربي، وإحكام الظاهر يتوقف على الاستظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير.

وبالتالي فمن لم يحكم الظاهر وأراد الوصول إلى الباطن الذي هو مراد الله من كلامه وخطابه بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل فيمن يفسر القرآن بالرأي. ومنه تظهر أهمية الجمع بين الظاهر والباطن في تحصيل مراد الشارع، شرط أن لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس.

ثانيا: ضوابط العلم الباطن:

ضبط الشاطبي العلم الباطن الذي هو المراد من الخطاب بشرطين أساسيين³:

1- أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية: وأسس ودل الشاطبي هذا الشرط مما يظهر "من قاعدة كون القرآن عربيا؛ فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب، لم يوصف بكونه عربيا بإطلاق، ولأنه مفهوم يلتصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلا إذ ليست نسبته إليه على أن مدلوله أولى من نسبة ضده إليه، ولا مرجح يدل على أحدهما. فإثبات أحدهما تحكّم وتقول على

¹ - أبو حامد الغزالي: ، المصدر السابق، ج:01، ص:292.

² - الشاطبي: الموافقات، ج:03، ص:308.

³ - الشاطبي: نفس المصدر، ج:03، ص:315.

القرآن ظاهر، وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم، والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا"¹.

2 - أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض: ذلك أنه "إن لم يكن له شاهد في محل آخر، أو كان له معارض صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن، والدعاوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء"².

وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن، لأنهما موفران فيه، بخلاف ما فسر به الباطنية، فإنه ليس من علم الباطن، كما أنه ليس من علم الظاهر."³

وعليه، يتقرر أن ضابط العلم الباطن الذي هو مراد الله من كلامه وخطابه يصح بتوفر شرطين:

1- أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

2- أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

¹ - الشاطبي: المصدر السابق، ج: 03، ص: 315.

² - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 315.

³ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 315.

المطلب الخامس: كليات الشريعة والنصوص الجزئية: (اعتبار الجزئيات بالكليات).

إفراد المباحث المطولة للأصوليين-متكلمين وفقهاء- بما يتعلق باللغة العربية إنما يقرر الأهمية البالغة لمعرفة معاني وأسرار وقواعد لسان العرب في استنباط الأحكام الشرعية ومعرفة مراد الشارع، حتى غدا ركن اللغة العربية من أهم الأركان التي يقوم عليها علم الأصول، بل إن أكثر القواعد الأصولية هي قواعد لغوية، وهذا ما جعل القرافي يكاد يحصر القواعد الأصولية في القواعد اللغوية، حيث قال في كتابه "الفروق" بأن أصول الفقه "هو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة، وخبر الواحد وصفات المجتهدين".¹

وبالتالي لا بد من است فراغ الوسع في تتبع مفاهيم اللغة ومعرفة مدلولاتها، وإن التقصير في علم اللغة إخلال بأول فروض الاجتهاد، ذلك أن اللغة أصل هام في إدراك النصوص الشرعية، والإحاطة بمقاصدها وحسن استفادة الأحكام منها. ولكن أهمية اللغة العربية البالغة بالنسبة لقواعد أصول الفقه لا تكفي دون القواعد الكلية، كما قرر القرافي في كتابه "الفروق" إذ أن الشريعة مشتملة على أصول وفروع، وأن أصولها قسمان: أحدهما المسمى بأصول الفقه، والقسم الثاني قواعد كلية فقهية جلية، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع، وهذه القواعد الكلية أيضا أهميتها بالغة بل "من جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تنتهي، وانتهى العمر ولم تقص نفسه من طلب منها".²

¹ - أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي: الفروق، أو أنوار البروق في أنواء الفروق، ط: 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1418هـ-1998م)، ج: 01، ص: 06. ينظر: مسعود بن موسى فلوسي: مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه، ط: 01، مكتبة الرشد، الرياض، (1425هـ-2004م)، ص: 311.

² - القرافي: نفس المصدر: ج: 01، ص: 06.

وهنا قرر القراني قاعدة بالغة الأهمية والنفع وهي أن "من ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتخذ عنده ما تناقض عند غيره وتناسب."¹

وعليه، فاعتماد الكليات التشريعية وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية، هو طريق تحديد مراد الله تعالى من خطابه، وهو عين المقاصد ومنهجه؛ ذلك أن فقه المقاصد كما قال طه جابر العلواني: "يتأسس على مبدأ اعتماد الكليات التشريعية، وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، فهو نوع من رد المتشابهات إلى المحكمات، والفروع إلى الأصول."²

وبالتالي فاستقراء الأحكام الجزئية والربط بينها، ثم صياغتها في قانون كلي عنوانه مقصد من مقاصد الشريعة هي حقيقة فقه المقاصد، ففقه المقاصد لا يقف "عند حدود التعليل اللفظي والقياس الجزئي، بل ينطلق من منهج استقرائي شامل، يحاول الربط بين الأحكام الجزئية، وصياغتها في قانون عام دلت على اعتبار الشرع له الكثير من الأدلة، وتضافرت عليه العديد من الشواهد، وبذلك يعتبر هذا القانون الكلي مقصدا من مقاصد الشريعة."³

وهذا القانون الكلي هو المرجع والحاكم على الجزئيات التي تشبهها والتي لم يشملها الاستقراء؛ إذ "يتحول إلى حاكم على الجزئيات، قاض عليها بعد أن كان يستمد وجوده منها، فهو يشبه القانون العلمي التجريبي الذي يستخلصه الباحث من استقراء ناقص لبعض الجزئيات، ثم يحكم به -فيما بعد- على كل متشابه لها لم يشمل الاستقراء، بعد التأكد من صلاحيته للتعميم."⁴

ولا بد عند استقراء الأدلة الجزئية لتحصيل القانون الكلي، من النظر في كليات الشريعة؛ لأنه "لا يكفي النظر في هذه الأدلة الجزئية، دون النظر إلى كليات الشريعة، وإلا لتضاربت بين يديه الجزئيات، وعارض بعضها في ظاهر الأمر، إذا لم يكن في يده ميزان مقاصد الشارع ليعرف به ما يأخذ منها وما يدع؛ فالواجب إذا اعتبار الجزئيات بالكليات، شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات."⁵

¹ - القراني: الفروق، ج: 01، ص: 07.

² - طه جابر العلواني: مقاصد الشريعة، ص: 124.

³ - طه جابر العلواني: نفس المرجع، ص: 125.

⁴ - طه جابر العلواني: المرجع نفسه، ص: 125.

⁵ - الشاطبي: الموافقات، ج: 01، ص: 06.

وعلى هذا يتقرر ثبوت اعتبار الجزئيات بالكليات، شأن الجزئيات مع كلياتها، ولا بد لاستنباط أحكام الشريعة بهذا الاعتبار من ركنين: أحدهما علم لسان العرب، وثانيهما علم أسرار الشريعة ومقاصدها.¹

فالنظر في الأدلة الجزئية يدخل تحته الركن الأول، وهو لسان العرب؛ إذ لا بد لطالب الشريعة أن يكون على علم بلسان العرب، ذلك أنه "لما كان الكتاب والسنة، واردين بلغة العرب، وكانت لهم عادات في الاستعمال، بها يتميز صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازها، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ونصه وفحواه، إلى غير ذلك، كان لا بد -لطالب الشريعة من هذين الأصلين- أن يكون على علم بلسان العرب في مناحي خطابها، وما تنساق إليه أفهامها في كلامها، فكان حذق اللغة العربية بهذه الدرجة ركنا من أركان الاجتهاد."²

وعليه، فالعلم بلسان العرب هو الركن الأول من أركان استنباط أحكام الشريعة وبيان مراد الله تعالى، وهو يدخل في النظر في الأدلة الجزئية، بل ويعتبر من أركان الاجتهاد. هذا بالنسبة للركن الأول، أما بالنسبة للركن الثاني وهو علم أسرار الشريعة ومقاصدها، فإنه يدخل في اعتبار الكلّيات.

وبيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة، يعتبر من أهم وسائل علماء المسلمين لبيان مراد الله تعالى، حيث بينوا أن "لكل حكم وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة-ظاهرة أو كامنة- يعمل لإيجادها، ومقصدا يستهدفه، كل ذلك من أجل جلب مصلحة للإنسان، أو دفع مضرة عنه. كما أوضحوا أن المقاصد والحكم والغايات والعلل قد تصرّح بها نصوص الكتاب والسنة، وقد يصل إليها أهل العلم بالنظر والتدبر فيهما، فيتم تحقيق مناط الحكم وتنقيحه، وتوضح المصالح التي تتحقق من كل حكم، والمفاسد التي تدرأ به، وحددوا المسالك الموصلة إلى الكشف عن تلك المقاصد، وفهم المصالح وتحديد العلل."³

¹ - ينظر: الشاطبي، المصدر السابق، ج: 01، ص: 06.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 01، ص: 05.

³ - طه جابر العلواني: المرجع السابق، ص: 123.

وكون الشريعة مبنية على اعتبار مصالح العباد في المعاش والمعاد، يقتضي النظر في كلياتها، ذلك أن "هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق، لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معاً، وروعي في كل حكم منها: إما حفظ شيء من الضروريات الخمسة (الدين والنفس والعقل والنسل والمال) التي هي أسس العمران المرعية في كل ملة، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، ولفاتت النجاة في الآخرة، وإما حفظ شيء من الحاجيات، كأنواع المعاملات التي لولا ورودها على الضروريات لوقع الناس في الضيق والخرج، وإما حفظ شيء من التحسينيات، التي ترجع إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، وإما تكميل نوع من الأنواع الثلاثة بما يعين على تحقيقه، ولا يخلو باب من أبواب الفقه -عبادات ومعاملات وجنایات وغيرها- من رعاية هذه المصالح، وتحقيق هذه المقاصد التي لم توضع الأحكام إلا لتحقيقها."¹

يتقرر إذن أن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وأن الأحكام ما وضعت إلا رعاية للمصالح، وتحقيقاً لهذه المقاصد. وهذه الأحكام لا بد من النظر في جزئياتها باعتماد الركن الأول -لسان العرب- لاستنباط أي حكم منها.

ثم لا بد بعد ذلك وقبله وأثناءه من النظر في كليات الشريعة، باعتبار أن الأحكام لم توضع إلا لرعاية المصالح وتحقيق المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية.

وهذا المنهج في الجمع بين النصوص الجزئية، واعتبار الكليات التشريعية هو الذي أمه الراسخون في العلم من علماء مذهب أهل السنة والجماعة. فما هي مسالك بيان المراد عند مذهب أهل السنة والجماعة؟ وما هي طريقة استنباط وبيان مراد الشارع بين الجزئيات والكليات؟ وما مدى الاعتماد على اللسان العربي من جهة، ومقاصد وكليات الشريعة من جهة ثانية في تحصيل مراد الشارع؟ وما أثر الجمع بين الجزئيات والكليات في رفع الخلاف الواقع أو المتوقع؟ وهذا ما سيتبين في الفصل التالي.

¹ - الشاطبي: المصدر السابق، ج: 01، ص: 05-06.

خلاصة المبحث الثاني:

أولاً: حاصل رأي مدرسة الظاهرية في استنباط الأحكام وحقيقة المقاصد؛ هو الحمل على الظاهر مطلقاً، وبذلك فهم يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص، ويبالغون في ذلك لدرجة إبطال القياس وإنكار التعليل.

والقول بحصر معرفة مقاصد الشارع في الظواهر والنصوص، يتنافى مع بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد.

وأما الغلو والمبالغة على درجة إبطال القياس؛ فإنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس الصحيح، إذ القياس الصحيح يدور مع أوامر الشريعة ونواهيها وجوداً وعدماً، كما أنه لا يناقض صريح العقل.

ثانياً: المدرسة الباطنية تعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس مقصوداً له، بالحمل على الباطن مطلقاً.

والقول بحصر معرفة مقاصد الشارع في بواطن النصوص، يقتضي صرف كل ألفاظ القرآن عن ظواهرها- وهذا يعني تفسير القرآن بالهوى- فلا يلتفت لهذا الرأي؛ لأنه رأي كل قاصد لإبطال الشريعة .

أما القول بصرف ألفاظ النصوص عن ظواهرها إلى ما يسمى بالباطن له حكمان:

- 1- فإن خالف الباطن العلم الظاهر فهو باطل، وذاك هو عين الخبال وضحكة السامع.
- 2- وإن لم يخالف الباطن العلم الظاهر فإن كان حقاً قبل، وإن كان باطلاً رد وإلا أمسك عنه.

ثالثاً: حقيقة المقاصد عند المدرسة الجامعة، يضبط بضابط الجمع بين طريق الألفاظ وبين طريق المعاني، بحيث تقابل بين الحمل على الظاهر والباطن جمعاً بين اعتبار النصوص وظواهرها، وبين النظر إلى معانيها وعللها، وهذا الذي أمه أكثر العلماء الراسخين.

رابعاً: وسيلة الوصول إلى الباطن الذي هو مراد الله من كلامه وخطابه يتوقف على إحكام الظاهر الذي هو المفهوم العربي، ومنه من لم يحكم الظاهر وأراد الوصول إلى الباطن الذي هو مراد الله من كلامه وخطابه بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل فيمن يفسر القرآن بالرأي.

خامسا: ضابط العلم الباطن الذي هو مراد الله من كلامه وخطابه يصح بتوفر شرطين:

1- أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

2- أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

سادسا: اعتبار اللفظ دون المعنى، أو المعنى دون اللفظ، يوقع في أغلاط في معرفة مراد المتكلم؛ ذلك أن العلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه-أرباب الألفاظ-، وتارة من عموم علته-أرباب المعاني-، ومن هنا اختلف منهج أرباب الألفاظ عن منهج أرباب المعاني بالرغم من أن المقصد الذي يطلبونه واحد، وهو العلم بمراد المتكلم.

فأصحاب الرأي والقياس واطَّرحُوا خصوصيات الألفاظ وحملوا معاني النصوص-الأسرار والحكم والمصالح والمفاسد- فوق ما حملها الشارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر واطَّرحُوا خصوصيات المعاني القياسية - لم يلتفتوا إلى الحكم والأسرار والتفتوا إلى مدلولات التراكيب- وبذلك وقصروا بمعانيها عن مراد الشارع.

خلاصة الفصل الأول:

وجملة النتائج التي يمكن استخلاصها من هذا الفصل التي تعلق بالضوابط المنهجية للخطاب والمقاصد، وأثرها في بيان المراد ما يلي:

أولاً: التأكيد على الأهمية البالغة للأدوات المعينة على حسن فهم النص وتطبيقه؛ من علل، وقرائن، ومقامات، وجمع النصوص الجزئية بعضها على بعض لتتضح الصورة الكلية، والإهمال في ذلك بالاقتصار في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ أو المعاني يوقع في الأغلاط ويسبب الاختلاف والتراع.

ثانياً: وهذا المنهج بهذه الخطوات -وما تستلزمه من وسائل متنوعة- التي حشدت لغاية واحدة وهي التعرف على مراد الشارع هو المنهج المنتخب لأهل السنة والجماعة في بيان مراد الشارع.

ثالثاً: مما يتحتم التنبيه عليه أن الظاهرية والباطنية ليستا نزعتين تاريخيتين آلتا إلى الانقراض، بل هما متجددتان في أثواب مختلفة عبر العصور، فالجمود على ظواهر النصوص عند معالجة النوازل المستجدة لاستنباط حكم فقهي في عصرنا هذا ينطبق على الظاهرية، وتوهم مقاصد تشتق من معان لا صلة لها بالنصوص، هو مما ينطبق على الباطنية.

رابعاً: لا بد من استفراغ الوسع في تتبع مفاهيم اللغة ومعرفة مدلولاتها، وإن التقصير في علم اللغة إخلال بأول فروض الاجتهاد، ذلك أن اللغة أصل هام في إدراك النصوص الشرعية، والإحاطة بمقاصدها وحسن استفادة الأحكام منها. ولكن أهمية اللغة العربية البالغة بالنسبة لقواعد أصول الفقه لا تكفي دون القواعد الكلية.

خامساً: فالواجب اعتبار الجزئيات بالكليات، شأن الجزئيات مع كلياتها؛ ذلك أن اعتماد الكليات التشريعية وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية، هو طريق تحديد مراد الله تعالى من خطابه، وهو عين المقاصد ومنهجها؛ فاستقراء الأحكام الجزئية والربط بينها، ثم صياغتها في قانون كلي عنوانه مقصد من مقاصد الشريعة هي حقيقة فقه المقاصد.

سادساً: ولا بد عند استقراء الأدلة الجزئية لتحصيل القانون الكلي، من النظر في كليات الشريعة؛ وإلا تضاربت بين يديه الجزئيات، وعارض بعضها في ظاهر الأمر.

وهذا القانون الكلي هو المرجع والحاكم على الجزئيات التي تشبهها والتي لم يشملها الاستقراء؛ إذ يتحول إلى حاكم على الجزئيات، قاض عليها بعد أن كان يستمد وجوده منها.

سابعاً: لا بد لاستنباط أحكام الشريعة بهذا الاعتبار من ركنين؛ كلاهما من أركان الاجتهاد واستنباط أحكام الشريعة وبيان مراد الله تعالى وهما:

1- الركن الأول: العلم بلسان العرب، و يدخل في النظر في الأدلة الجزئية.

2- الركن الثاني: علم أسرار الشريعة ومقاصدها. ويدخل في اعتبار الكليات.

ثامناً: الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وأن الأحكام ما وضعت إلا رعاية للمصالح، وتحقيقاً لهذه المقاصد.

وهذه الأحكام لا بد من النظر في جزئياتها باعتماد الركن الأول-لسان العرب- لاستنباط أي حكم منها، ثم لا بد بعد ذلك وقبله وأثناءه من النظر في كليات الشريعة، باعتبار أن الأحكام لم توضع إلا لرعاية المصالح وتحقيق المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية.

تاسعاً: وهذا المنهج في الجمع بين النصوص الجزئية، واعتبار الكليات التشريعية هو الذي أمّه الراسخون في العلم من علماء مذهب أهل السنة والجماعة.

فما حقيقة مسالك بيان المراد عند مذهب أهل السنة والجماعة؟ وما هي طريقة استنباط وبيان مراد الشارع بين الجزئيات والكليات؟ وما مدى الاعتماد على اللسان العربي من جهة، ومقاصد وكليات الشريعة من جهة ثانية في تحصيل مراد الشارع؟ وما أثر الجمع بين الجزئيات والكليات في رفع الخلاف الواقع أو المتوقع؟ وهذا ما سيتبين في الفصل التالي.

الفصل الثاني:
مسالك بيان مراد الشارع
عند
أهل السنة والجماعة.

الفصل الثاني: مسالك بيان مراد الشارع عند أهل السنة والجماعة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مسلك بيان المراد عند العز بن عبد السلام.

المطلب الأول: بناء الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد .

المطلب الثاني: حقيقة المصلحة وضوابطها.

المطلب الثالث: اندراج المصلحة في مقاصد الشارع.

المطلب الرابع: قواعد المقاصد عند العز بن عبد السلام.

المطلب الخامس: اعتبار اللسان العربي في بيان المراد.

المطلب السادس: دلالة اللفظ بين الظاهر والباطن.

المبحث الثاني: مسلك الشاطبي في بيان مراد الشارع.

المطلب الأول: أثر منهج الشاطبي في بيان مراد الشارع.

المطلب الثاني: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

المطلب الثالث: اعتبار علل الأمر والنهي.

المطلب الرابع: المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة.

المطلب الخامس: السكوت مع قيام المقتضى له.

المبحث الثالث: مسلك بيان مراد الشارع عند الطاهر بن عاشور.

المطلب الأول: أثر منهج ابن عاشور في بيان مراد الشارع.

المطلب الثاني: أهمية معرفة مقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: طرق إثبات المقاصد الشرعية.

المطلب الرابع: أهمية مقام التشريع في بيان مراد الشارع .

الفصل الثاني: مسالك بيان مراد الشارع عند أهل السنة والجماعة.

إن من أرقى المباحث الأصولية والمقاصدية هو مسالك بيان المراد، وحقيقة ذلك تظهر في الغاية المتشوف إليها وهي تحصيل المراد؛ بالمنهج الأصولي الذي يعتمد على أحادية من حيث الدليل، وأحادية من حيث التعليل، ثم الارتقاء بالأدلة والأحكام من الظنية إلى القطعية، من حيث اجتماعها، وذلك بالمنهج المقاصدي.

وقد تبين في الفصل الأول، الضوابط المنهجية للسان العربي والمقاصد من الناحية النظرية أكثر، وحتى تتبين أهمية هذه الضوابط وأثرها في بيان المراد من الناحية التطبيقية لا بد من تطبيق هذه الضوابط المنهجية للسان العربي والمراد على نماذج لمسالك بيان المراد عند أهل السنة والجماعة، وهذه النماذج المختارة ثلاثة في هذا الفصل؛ أولها العز بن عبد السلام باعتباره أول من خص علم المقاصد بالتأليف في كتابه قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، والثاني الشاطبي في كتابه: الموافقات باعتباره أولى الأهمية البالغة والمميزة للسان العربي والمقاصد معاً، والثالث هو الطاهر بن عاشور من خلال كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، باعتباره حشد لبيان مراد الشارع كل الوسائل والأدوات، المتعلقة بعلوم اللسان العربي وعلم المقاصد، فإلى أي مدى يمكن لهذه المسالك أن تبين وتضبط مراد الشارع، وأن تحصل القطع في المقاصد؟ وهذا ما سيتبين في هذا الفصل بحول الله.

المبحث الأول: مسلك بيان المراد عند العز بن عبد السلام.

المطلب الأول: منهج اعتبار قاعدة جلب المصالح ودفع المفاسد.

لقد خص العز بن عبد السلام المقاصد بالتأليف في كتابه "قواعد الأحكام في إصلاح الأنام"؛ إذ يعتبر كتابه هذا رائداً في علم المقاصد، ومصدراً أساسياً من مصادره. ذلك أن الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات، ليسعى العباد في كسبها، وبيان مقاصد المخالفات، ليسعى العباد في درئها، وبيان مصالح المباحات، ليكون العباد على خيرة

منها، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخر من بعض المفسدات عن بعض، مما يدخل تحت أكساب العباد، دون ما لا قدرة لهم عليه، ولا سبيل لهم إليه.¹

ومنه فالطاعات والمعاملات وسائر التصرفات لها مصالح، لا بد من معرفتها، لأجل السعي في جلبها وكسبها، والمخالفات لها مقاصد يتعين معرفتها لأجل السعي في درئها، كما أن المباحات لها مصالح يتخير منها، ولا بد أيضا من معرفة ما يقدم من المصالح بعضها على بعض، وما يؤخر من بعض المفسدات عن بعض.

وبهذه النظرة الشاملة، أرجع العز بن عبد السلام الشريعة كلها إلى اعتبار المصالح ودرء المفسدات، وهذا يعني أن أحكام الشريعة الإسلامية كلها جاءت لتحقيق مصالح العباد ودرء المفسدات عنهم في العاجل والآجل، في الدنيا والآخرة، وأن مقاصد الشريعة ليست سوى تحقيق السعادة الحقيقية لهم، واستدلال على ذلك بدليل الاستقراء؛ حيث أن التأمل في أحكام كتاب الله عز وجل، يدل على مفسدات يحثك على اجتنابها، وإما على مصالح يحثك على إتيانها، وإما جمعا بين الحث والزجر، وعليه قرر العز بن عبد السلام، القاعدة الكبرى عند بيان مقاصد كتابه والمنهج الذي سار عليه بقوله: "والشريعة كلها نصائح؛ إما بدرء مفسدات، أو بجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه، أو شرا يزجر عنه، أو جمعا بين الحث والزجر. وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفسدات، حثا على اجتناب المفسدات، وما في بعض الأحكام من المصالح، حثا على إتيان المصالح."²

وتقريبا على هذا، فإن العز بن عبد السلام ينهج فهجا قانونه؛ بناء الشريعة على جلب المصالح ودرء المفسدات، وكل حكم من الأحكام الشرعية إلا ويخضع لهذا القانون الكلي والميزان الدقيق، وهذا القانون الكلي في وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا قرره

¹ - عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام: القواعد الكبرى: الموسوم بـ: قواعد الأحكام في إصلاح الأنعام، ط: 01، دار ابن حزم، بيروت، (1424هـ - 2003م)، ص: 14؛ ينظر: زياد محمد أحمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط: 01، مؤسسة الرسالة ناشرون، (1429هـ - 2008م)، ص: 44.

² - العز بن عبد السلام: المصدر السابق، ص: 14.

الشاطبي أيضاً، واستدل عليه بدليل الاستقراء، ومن ثم قطع أن مراعاة الأحكام لمصالح العباد أمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة.¹

والأمثلة التي تدل على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد كثيرة منها²:

1 - قال تعالى في تعليل رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾³، والرحمة تتضمن رعاية مصالح العباد ودرء المفسد عنهم.⁴

2- تعليل الأحكام بجلب المصلحة لإعلام المكلفين أن تحقيق المصالح هو مقصود الشارع، وأن الأحكام ما شرعت إلا لهذا الغرض، والأمثلة أكثر من أن تحصى في ذلك منها:

قوله تعالى بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾⁵.

وقال أيضاً في الصيام: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁶.

وفي الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾⁷.

وفي الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾⁸.

¹ - ينظر: الشاطبي، الموافقات: ج:02، ص:08؛ ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط: 07، (1430هـ-2009م)، دار الفكر، البرامكة، دمشق، ص: 124.

² - ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج:02، ص:08؛ ينظر: عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط:01، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، (1431هـ - 2010م)، ص: 45.

³ - سورة: الأنبياء - الآية: 107.

⁴ - تدل الآية على أنه جاء بالرحمة للخلق فيما تضمنه هذا القرآن العظيم، من حيث جاءهم بما يسعدهم وينالون به كل خير، من خير الدنيا والآخرة إن اتبعوه، ومن خالف ولم يتبع فهو الذي ضيع على نفسه نصيبه من تلك الرحمة العظمى. ينظر:

الشنقيطي: أضواء البيان، ج:03، ص: 168.

⁵ - سورة: المائدة - الآية: 06.

⁶ - سورة: البقرة - الآية: 183.

⁷ - سورة: العنكبوت - الآية: 45.

⁸ - سورة: الحج - الآية: 39.

وفي القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾¹.

فاستقراء النصوص من مثل هذه الأمثلة يدل على أن الشريعة مبنها على جلب المصلحة للعباد في المعاش والمعاد، وهذا ما أكد عليه ابن القيم وقرره بقوله: "إن الشريعة مبنها وأساسها على الحكم ومصلاح 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 العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها."²

وأكد ابن عاشور على كون الشريعة متطلبة لجلب المصالح ودرء المفاسد، وأن ذلك قاعدة كلية في الشريعة. ثم قرر أن "المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان، ودفع فساد، فإنه لما كان هو المهيمن على هذا العالم كان في صلاحه صلاح العالم وأحواله."³

وعليه رتب ابن عاشور خطوات منهج الإسلام في علاج صلاح الإنسان، بحيث "عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراد الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعته وهو النوع كله"⁴. ومراحل وخطوات هذا العلاج نحو الصلاح تترتب كما يلي:⁵

1- إصلاح الاعتقاد: وهي الخطوة الأولى في إصلاح الإنسان لذلك ابتدأ الإسلام الدعوة بإصلاح الاعتقاد الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني، الذي يسوقه إلى التفكير الحق في أحوال هذا العالم.

2- تزكية النفس: وهي الخطوة الثانية في صلاح الإنسان، لذلك عالج الإسلام الإنسان بتزكية نفسه وتصفية باطنه؛ لأن الباطن محرك الإنسان إلى الأعمال الصالحة.

¹ - سورة: البقرة — الآية: 179.

² - ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، ج: 03، ص: 03.

³ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 62.

⁴ - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 62.

⁵ - ينظر: ابن عاشور، المرجع نفسه، ص: 62.

3- إصلاح العمل: الخطوة الثالثة هي إصلاح العمل، وذلك بتفنن التشريعات كلها، فاستعداد الإنسان للكمال وسعيه إليه يحصل بالتدريج في مدارج تركية النفس.

المطلب الثاني: حقيقة المصلحة وضوابطها.

أولاً: حقيقة المصلحة:

بيان حقيقة المصالح والمفاسد عند العز بن عبد السلام يظهر في تقسيمه للمصالح إلى "أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية"¹.

ثم بين أن لذات الدنيا وأسبابها، وأفراحها وأسبابها، وآلامها وأسبابها، وغمومها وأسبابها، بأنها معلومة بالعادات.

وأما لذات الآخرة وأسبابها، وأفراحها وأسبابها، وآلامها وأسبابها، وغمومها وأسبابها، فقد دل عليها الوعد والوعيد، والزجر والتهديد².

وهذا التقسيم للمصالح والمفاسد يقتضي إما جلب منفعة أو دفع مضرة، وقد بين أبو حامد الغزالي أن المصلحة هي "عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة"³، ثم بين حقيقة المصلحة في الشرع فقال: "ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة؛ المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"⁴.

وعليه، فإن المصلحة فيما اصطلح عليه علماء الشريعة الإسلامية يمكن أن تعرف بأنها "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها"⁵.

¹ - العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ص: 15.

² - ينظر: العز بن عبد السلام، نفس المصدر، ص: 15.

³ - الغزالي: المستصفى، ط: 02، دار الكتب العلمية، بيروت، (1403هـ - 1983م) ج: 01، ص: 286.

⁴ - الغزالي، نفس المصدر: ج: 01، ص: 286.

⁵ - رمضان البوطي: ضوابط المصلحة، ص: 37.

وإذا كانت الشريعة كلها مبنية على المصلحة بهذا الوصف، فلا بد من وضع ضوابط لهذه المصلحة الشرعية.

ثانياً: ضوابط المصلحة:

بين العز بن عبد السلام في الفصل الثالث فيما تعرف به المصالح والمفاسد وفي تفاوتها أن معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل، وأما مصالح الآخرة ومفاسدها فلا تعرف إلا بالنقل، ومصالح الدارين ومفاسدهما في رتب متفاوتة، وهذا التفاوت بين المصالح والمفاسد في درجاتها يقتضي وضع ضوابط لتحصيل أعظم المصالح، والأعلى رتبة على ما دونها، واجتناب الأفسد فالأفسد¹.

فضوابط المصلحة والمفسدة فيما يتعلق بالدارين عند العز بن عبد السلام، محكمة بضابط الشرع من خلال أدلته كما يلي:

1- فيما يتعلق بمصالح الآخرة ومفاسدها: فأما "مصالح الآخرة وأسبابها، ومفاسدها، فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس المعبر، والاستدلال الصحيح"².

2- فيما يتعلق بمصالح الدنيا ومفاسدها: وأما "مصالح الدنيا وأسبابها، ومفاسدها وأسبابها، فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعبر، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته"³.

3- فيما يتعلق بالترجيح بين المصالح والمفاسد: "ومن أراد أن يعرف المناسبات والمصالح والمفاسد، راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبيّن عليه الأحكام، فلا يكاد حكم يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده، ولم يَفْهَم على مصلحته أو مفسدته"⁴.

¹ - ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ص: 9-11.

² - العز بن عبد السلام: نفس المصدر، ص: 13.

³ - العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 13.

⁴ - العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 13.

وقد حصر رمضان البوطي ضوابط المصلحة في خمسة ضوابط:¹

الضابط الأول: اندراجها في مقاصد الشارع.

الضابط الثاني: عدم معارضتها للكتاب.

الضابط الثالث: عدم معارضتها للسنة.

الضابط الرابع: عدم معارضتها للقياس.

الضابط الخامس: عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

وبالبحث في هذه الضوابط هو "من أهم ما ينبغي أن يهتم به المجتهد أو الباحث في الشريعة الإسلامية، إذ هو لن يهتدي إلى الحق فيما يجد بالبحث فيه، إلا إذا اتخذ من ضوابط المصلحة منارا في طرق بحثه، ولا يزيغ إلى باطل إلا عندما يتهاون في التقيد بهذه الضوابط أو لا يدقق النظر في حقيقتها، كما أن هذه الضوابط تعتبر محكاً لمدى براعة المجتهد وفقهه، لما تكلفه من الجهد في تتبع جزئيات النصوص والأحكام، والوقوف على مختلف الأدلة الكلية والجزئية، وما يتهاون أكثر الذين يكتفون باسم المصلحة فيما يرونه من أحكام، إلا هرباً من جهد لم يأخذوا أنفسهم به، ولم يترسوا عليه."²

وإذا تبينت أهمية ضوابط المصلحة الشرعية بالنسبة للمجتهد بصفة خاصة وللباحث في الشريعة الإسلامية بصفة عامة، فإنه يتعين التنبيه على أن الضابط الأول وهو اندراجها في مقاصد الشارع يتعلق بكشف المعنى الكلي للمصلحة، والأربعة الأخرى تضبطها من حيث ربطها بالأدلة التفصيلية للأحكام.

¹ - رمضان البوطي: ضوابط المصلحة، ص: 125.

² - رمضان البوطي: نفس المرجع، ص: 127.

المطلب الثالث: اندراج المصلحة في مقاصد الشارع.

أولاً: مقاصد الشارع في خلقه:

يستخرج من بيان حقيقة المصلحة أن مقاصد الشارع في خلقه تنحصر في حفظ خمسة أمور بدليل الاستقراء¹؛ وهي: الدين، النفس، العقل، النسل، المال. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول أو بعضها فهو مفسدة.²

ثم إن وسيلة حفظ هذه الأمور الخمسة، تتدرج في ثلاث مراحل حسب أهميتها، وهي ما أطلق عليه علماء الأصول اسم: الضروريات والحاجيات والتحسينيات.³

1- الضروريات: "فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"⁴.

ويكون حفظ الكليات الخمس بإقامة أركانها وتثبيت قواعدها، وبدرء الفساد الواقع أو المتوقع عليها.⁵

2- الحاجيات: فهي تلك التي قد تتحقق من دونها الأمور الخمسة ولكن مع الضيق، فهي "مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب"⁶.

¹ - علل رمضان البوطي الاستغناء عن زيادة "العرض" على هذه الكليات الخمس بأن "حفظ العرض داخل في الحقيقة ضمن أحد الكليات الخمسة عند التحقيق، وانفكاكهما في بعض الجزئيات لا يחדش عموم التلازم، كما أن انفكاك السكر عن الخمر لدى بعض الناس لا يחדش عموم الحكم المعلن بالسكر". البوطي: ضوابط المصلحة، ص: 133.

² - ينظر: الغزالي، المستصفى، ج: 01، ص: 286. ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج: 02، ص: 11. ينظر: رمضان البوطي، نفس المرجع، ص: 133.

³ - ينظر: الشاطبي، نفس المصدر، ج: 02، ص: 10-11؛ ينظر: البوطي، المصدر نفسه، ص: 131.

⁴ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 09.

⁵ - ينظر: الشاطبي، المصدر نفسه، ج: 02، ص: 09.

⁶ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 11؛ ينظر: رمضان البوطي، المصدر نفسه، ص: 132.

3- التحسينيات: "فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"¹.

فلا بد لفهم النصوص الشرعية من ضرورة الاهتداء بمقاصد الشريعة الإسلامية "سواء كانت تلك المقاصد عامة، روعيت وعمل على تحقيقها في كل باب من أبواب الدين، أو خاصة روعي تحقيقها في باب معين، أو جزئية قصدها الشارع عند كل حكم شرعي، من إيجاب، أو تحريم، أو ندب، أو كراهة، أو إباحة، أو شرط، أو سبب، أو مانع، وسواء كانت منصوفا عليها، أو مشارا إليها، أو مستنبطة"².

ثانيا: كليات الشريعة بين الأصول والفروع:

النظر في النصوص قصد محاولة فهمها يقتضي الجمع بين نظرتين؛ النظر في النصوص الجزئية، والنظر في المقاصد العامة والقواعد الكلية للشريعة في آن واحد، فيكون الحكم مبنيًا على الكليات العامة-الكليات النصية والكليات الاستقرائية- والنصوص الجزئية، لأنه لا يصح فصل الجزئي عن كلي، باعتبار أن الجزئيات محكومة بالكليات، ولا الكلي عن جزئيه، كما قرر ذلك الشاطبي بقوله: "فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كلية فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كلية فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه"³. "فلا بد من اعتبارهما معاً في كل مسألة"⁴.

فينبغي إذن للمجتهد في كل مسألة تعرض عليه أن ينظر في حكمها من خلال دلالة النصوص مستصحبا القواعد الأصولية⁵ والقواعد والضوابط الفقهية، ثم النظرة المقاصدية للشريعة وكلياتها العامة، والتي أساسها القواعد المقاصدية التي تجمع "معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 12.

² - حسن مقبل الدوسي: مجلة الشريعة والقانون، العدد: 19، ص: 109.

³ - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 03، ص: 09-10.

⁴ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 11.

⁵ - القواعد الأصولية هي: "قضايا كلية تستخدم كمناهج ومعايير لاستنباط الأحكام". عبد الكريم حامدي: أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن، ط: 01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (1429هـ - 2008م)، ص: 25.

المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام"¹، وإلا كانت أحكامه مجافية لحكمة الشريعة وروح التشريع ومراد الشارع.

ومما تبين من مقاصد الشارع من خلقه، يمكن استخلاص أن البناء التشريعي يقوم على الكليات التي تتناول الأهداف العامة للشريعة، سواء كان ذلك في الأصول، أو في الفروع².

1- كليات الأصول: ففي الأصول نجد أن الشريعة قائمة على كلي عام؛ وهو رعاية المصالح ودرء المفاسد، وقد أرجع العز بن عبد السلام الفقه كله إلى اعتبار المصالح ودرء المفاسد، كما تبين في المطلب الأول.

وهذا الكلي-وهو رعاية المصالح- ينقسم إلى كليات ضرورية، وحاجية، وتحسينية، وأن المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية، وهي أعلى رتبة في الاعتبار³.

والكليات الضرورية تنقسم إلى الكليات الخمس؛ وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

2- كليات الفروع: وفي الفروع هناك أيضا قواعد كلية⁴: كالأمور بمقاصدها، واليقين لا يزول بالشك، والمشقة تجلب التيسير، والضرر يزال، والعادة محكمة، وغيرها من القواعد، وكل قاعدة منها يندرج تحتها قواعد فرعية، تضبط ما دونها من مسائل فقهية.

ولهذا اعتبر السيوطي أن معرفة نظائر الفروع وأشباهاها، وضم المفردات إلى أخواتها وأشكالها، ثم تحصيل القواعد الكلية في الفروع؛ هي من أجل أنواع الفقه وفنونه⁵. ذلك أن القاعدة الفقهية التي هي ثمرة لأحكام فقهية؛ تعتبر ضابط كلي يجمع بين أحكام متماثلة ومتشابهة، ويربطها برباط واحد وثيق⁶.

¹ - عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط: 04، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1430هـ-2009م)، ص: 55.

² - ينظر: زياد محمد أمهيدان، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 273.

³ - ينظر: الشاطبي، نفس المصدر، ج: 02، ص: 15.

⁴ - ينظر: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعي، ط: 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1403هـ، 1983م)، ص: 07-08.

⁵ - ينظر: السيوطي، نفس المصدر، ص: 04.

⁶ - ينظر: عبد الكريم حامدي: أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن، ص: 32.

ومن ثم فإن "فن الأشباه والنظائر فن عظيم؛ به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، وما أخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان."¹

وأصل السيوطي للأمر بتتبع النظائر وحفظها، ليقاس عليها ما ليس بمنقول بما كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري بقوله: "أما بعد: فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أدى إليك؛ فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، لا يمنعك قضاء قضيته، راجعت فيه نفسك، وهديت فيه لرشدك، أن تراجع الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل، الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك، مما لم يبلغك في الكتاب والسنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عندك، فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى."²

ومن هذا يتبين أهمية كليات الشريعة في النظر في النصوص وتحديد مراد الشارع، وأنه لا بد للمجتهد في كل مسألة تعرض عليه أن ينظر في حكمها متبعا لخطوتين:

1- النظر في الحكم أو النص باستخدام القواعد الأصولية: ولهذا "وضع علماء الأصول قواعد وضوابط هي في الحقيقة مستمدة من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني حسبما قرر أئمة اللغة ووفقا لتتبع واستقراء الأساليب العربية، فهي ليست قواعد شرعية أو دينية خاصة، وإنما هي عربية شكلا وموضوعا، نصا وروحا."³

2- النظر في الحكم باستخدام القواعد والضوابط الفقهية، ثم النظرة المقاصدية للشريعة وكلياتها العامة.

¹ - السيوطي: المصدر السابق، ص: 06.

² - السيوطي: المصدر نفسه، ص: 06-07.

³ - وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج: 01، ص: 198.

المطلب الرابع: قواعد المقاصد عند العز بن عبد السلام.

أنتج منهج العز بن عبد السلام الدقيق في بناء الشريعة وأحكامها على ميزان المصالح والمفاسد؛ فصولاً وفوائد، تعتبر من القواعد الكبرى في علم المقاصد، والتي لا يبنى بناء إلا عليها أو ما يماثلها من حيث التأصيل والتحصيل للمراد.

ويمكن إجمال هذه القواعد فيما يلي:

أولاً: أكساب العباد ضربان:

قسم العز بن عبد السلام أكساب العباد إلى ضربين:¹

أحدها: ما هو سبب للمصالح: وهو أنواع؛ ما هو سبب لمصالح دنيوية. الثاني: ما هو سبب لمصالح أخروية. الثالث: ما هو سبب لمصالح دنيوية وأخروية.

وكل هذه الأسباب مأمور بها، ويتأكد الأمر بها على قدر مراتبها في الحسن والرشاد. ومن هذه الأكساب ما هو خير من الثواب، كالمعرفة والإيمان. وقد يكون الثواب خيراً من الأكساب كالنظر إلى وجه الله الكريم، ورضاه الذي هو أفضل من كل نعيم، سوى النظر إلى وجهه الكريم. **الضرب الثاني من الأكساب؛ ما هو سبب للمفاسد:** وهو أنواع: أحدها: ما هو سبب لمفاسد دنيوية. الثاني: ما هو سبب لمفاسد أخروية. الثالث: ما هو سبب لمفاسد دنيوية وأخروية.

وكل هذه الأسباب منهي عنها ويتأكد النهي عنها على قدر مراتبها في القبح والفساد.

ثانياً: معقول المعنى ما عرفت حكمته، والتعبد ما لم تعرف حكمته:

قسم العز بن عبد السلام في هذه القاعدة الأحكام الشرعية إلى ضربين:²

أحدهما: ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ، ويعبر عنه بمعقول المعنى. **الضرب الثاني:** ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة، أو درؤه لمفسدة، ويعبر عنه بـ "التعبد".

¹ - العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ص: 14-15.

² - العز بن عبد السلام: نفس المصدر، ص: 24-25.

فكانت الأحكام بذلك قسمان: معلل وتعبدي، ولكن ذكر ابن عاشور تقسيم الفقهاء الذين خاضوا في التعليل والقياس بإضافتهم لقسم ثالث، إذ كان تقسيمهم لأحكام الشريعة بحسب تعليلها إلى ثلاثة أقسام:¹

1- قسم معلل لا محالة: وهو ما كانت علته منصوصة أو مومأ إليها، أو نحو ذلك.

2- وقسم تعبدي محض: وهو ما لا يهتدى إلى حكمته.

3- وقسم متوسط بين القسمين: وهو ما كانت علته خفية واستنبط له الفقهاء علة، واختلفوا فيه كتحريم ربا الفضل في الأصناف الستة.

واعتبر ابن عاشور أن في إثبات هذا النوع من العلل من القسم الثالث "خطر على التفقه في الدين، فمن أجل إلغائه وتوقيه مالت الظاهرية إلى الأخذ بالظواهر ونفوا القياس، ومن الاهتمام به تفننت أساليب الخلاف بين الفقهاء، وأنكر فريق منهم صحة أسانيد كثير من الآثار"².

ثالثاً: انقسام المصالح والمفاسد إلى العاجل والآجل:

فالمصالح باعتبار -حكمها الشرعي- ثلاثة أقسام:³

أحدها: واجب التحصيل فإن عظمت المصلحة وجبت في كل شريعة.

القسم الثاني: مندوبة التحصيل.

القسم الثالث: مباحة التحصيل.

أما المصالح من حيث العاجل والآجل فثلاثة أضرب: أحدها: أخروية: وهي متوقعة الحصول.

الضرب الثاني: مصالح دنيوية: أحدهما: ناجز الحصول. كمصالح المآكل والمشارب والملابس والمناكح...

والثاني: متوقع الحصول، كالاتجار لتحصيل الربح...

¹ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 42.

² - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 42.

³ - ينظر: العز بن عبد السلام: المصدر السابق، ص: 46-47.

الضرب الثالث: ما يكون له مصلحتان: إحداها عاجلة، والأخرى آجلة؛ كالزكوات والكفارات، والعبادات، والماليات؛ فإن مصالحها العاجلة لقابليتها والآجلة لبأذليتها.

رابعاً: انقسام المفسد إلى العاجل والآجل:

قسم العز بن عبد السلام المفسد بحسب نظر الشرائع إلى ثلاثة أقسام:¹

أحدها: ما يجب درؤه، فإن عظمت مفسدته وجب درؤه في كل شريعة. وذلك كالكفر والقتل والزنا والغصب وإفساد العقول.

القسم الثاني: ما تختلف فيه الشرائع، فيحظر في شرع ويباح في آخر، تشديداً على من حرم عليه وتخفيفاً على من أباح له.

القسم الثالث: ما يدرؤه الشرع كراهة له.

ثم قسم المفسد من حيث العاجل والآجل إلى ثلاثة أضرب:

أحدها: أخروية وهي متوقعة الحصول، لا يقطع بتحققها، لأنها قد تسقط بالتوبة، أو العفو أو الشفاعة أو الموازنة.

الضرب الثاني: دنيوية: أحدهما ناجز الحصول، كالكفر، ومتوقع الحصول. كقتال من يقصدنا من الكفار والبغاة.

الضرب الثالث: ما يكون له مفسدتان: إحداها: عاجلة، والأخرى آجلة كالكفر، فالعاجلة ناجزة الحصول، والآجلة متوقعة الحصول.

خامساً: الموازنة بين المصالح والمفاسد:

قبل التطرق للموازنة بين المصالح والمفاسد لا بد من بيان أن العز بن عبد السلام قرر في الفصل الثالث من كتابه: قواعد الأحكام، أن "المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمساكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها أو سابق أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق، لا تنال إلا بكدر وتعب ونصب، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما يُنكدها ويُغصها"².

¹ - ينظر: العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ص: 47-48.

² - العز بن عبد السلام: نفس المصدر، ص: 10.

وهذا ما ذهب إليه الشاطبي أيضا في أن المصالح الدنيوية من جهة مواقع الوجود لا يتخلص كونها مصالح محضة، لأن "تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق، قلت أو كثرت، تقترن بها، أو تسبقها، أو تلحقها، كالأكل، والشرب، واللبس، والسكنى، والركوب، والنكاح، وغير ذلك، فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب. كما أن المفساد الدنيوية ليست بمفسد محضة من حيث مواقع الوجود؛ إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية، إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللفظ ونيل اللذات كثير"¹.

وعليه يتقرر أنه "لم يخلص في الدنيا لأحد جهة خالية من شركة الجهة الأخرى"². وذهب ابن عاشور بعد عرض ضوابط تحقق وصف المصلحة أو المفسدة إلى أن "تشريع جلب المصالح ليس فيه تحصيل مفسدة، وأن تشريع درء المفسد ليس فيه إضاعة مصلحة، بل التشريع كله جلب مصالح؛ لأن طرف المفسدة المغمور في جانب المصلحة الغامرة أو طرف المصلحة المغمور في جانب المفسدة الغامرة لا يؤثر في نظام العالم شيئا، وإذا تعطل حصول الأثر بوجود مانع من تأثير المؤثر لم يبق عبرة بوجود المؤثر"³.

ومنه فوجه العلاقة بين المصلحة والمفسدة يقتضي "أن ليست المصلحة هي مطلق الملائم ولا المفسدة هي مطلق المنافر والمشقة، فإن بين المصلحة والمفسدة وبين ما ذكرناه عموما وخصوصا وجيها"⁴.

وبعد تقرير أن المصلحة الخالصة أو المحضة عزيزة الوجود فإنه لا بد من بيان أن العز بن عبد السلام اعتبر أن "تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد؛ مركز في طباع العباد"⁵، وأنه "لا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين الرتبتين من التفاوت"⁶.

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 23.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 23.

³ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 69-70.

⁴ - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 70.

⁵ - العز بن عبد السلام: المصدر السابق، ص: 10.

⁶ - العز بن عبد السلام: نفس المصدر، ص: 10.

وبهذه الاعتبار وضع العز بن عبد السلام ميزانا للتفاضل بين المصالح والمفاسد إذا اجتمعت، كما يلي:

1- عند تعارض المصالح:

بين العز بن عبد السلام أن طريق النظر في المصالح المتعددة إذا لم يمكن تحصيل جميعها ، وفي المفاسد المتعددة إذا لم يمكن درء جميعها أن تقديم أرجح المصلحتين هو الطريق الشرعي، وأن درء أرجح المفسدين كذلك، فإذا حصل التساوي من جميع الوجوه فالحكم بالتخير، وهذا بقوله: "إذا تعارضت مصلحتان، وتعدر جمعهما، فإن علم رجحان إحداها قدمت، وإن لم يعلم الرجحان، فإن علم التساوي تخيرنا، وإن لم يعلم التساوي فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداها فيقدمها، ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه"¹.

وأكد ابن عاشور هذا عند تمثيله لتعارض المصلحتين بقوله "متى تعارضت المصلحتان رجحت المصلحة العظمى، ولهذا قدم القصاص على احترام نفس المقتص منه؛ لأن مصلحة القصاص عظيمة في تسكين ثائرة أولياء القتل لتقع السلامة من الثارات، وفي انزجار الجناة عن القتل، وفي إزالة نفس شريرة من المجتمع"².

2- عند تساوي المصالح: فإذا "تساوت المصالح وتعدر الجمع، تخيرنا في التقديم والتأخير وقد نقرع بين المتساويين"³.

3- عند اجتماع المفاسد: أما "إذا اجتمعت المفاسد المحضة، فإن أمكن درؤها درأناها، وإن تعدر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل، فإن تساوت، فقد نتوقف، وقد نتخير، وقد يُختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفسد المحرمات والمكروهات"⁴.

¹ - العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ص: 65؛ ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 74.

² - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 74.

³ - العز بن عبد السلام: نفس المصدر، ص: 90.

⁴ - العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 94.

ومثل العز بن عبد السلام لاجتماع المفاصد بأمثلة منها:¹

- أ- أن يُكره على قتل مسلم، بحيث إنه لو امتنع منه قُتل، فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه.
- ب- إذا اضطر إلى أكل مال الغير أكله، لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس، وفوات النفس أعظم من إتلاف مال الغير ببدل.

4- عند اجتماع المصالح مع المفاصد:

ومحصلة ميزان التفاضل بين المصالح والمفاصد إذا اجتمعت عند العز بن عبد السلام كما يلي:

- أ- إمكان التحصيل والدرء: إذا اجتمعت مصالح ومفاصد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاصد فعلنا ذلك، امتثالاً لأمر الله فيهما، لقوله سبحانه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^{2, 3}.
- ب- تعذر الدرء والتحصيل: "وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوت المصلحة، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾"⁴، حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتيهما.

أما منفعة الخمر فبالتجارة ونحوها، وأما منفعة الميسر فيما يأخذه القامر من المقمور، وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول، وما تحدثه من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله، وعن الصلاة. وأما مفسدة القمار فبإيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة. وهذه مفاصد عظيمة لا نسبة للمنافع المذكورة إليها"⁵.

¹ - العز بن عبد السلام: المصدر السابق، ص: 94.

² - سورة: التغابن - الآية: 16.

³ - العز بن عبد السلام: نفس المصدر، ص: 98.

⁴ - سورة: البقرة - الآية: 219.

⁵ - العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 98.

ج- غلبة المصلحة على المفسدة: "وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة"¹.

د- تساوي المصالح والمفاسد: "وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يُتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد"².

وأما ميزان فهم المصالح والمفاسد عند الشاطبي فجعله على مقتضى ما غلب منها، ففي المسألة الخامسة من كتاب المقاصد من الموافقات قرر أن "المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجعة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه، ويقال: إنه مفسدة على ما جرت به العادات في مثله."³

سادساً: وسائل المصالح ووسائل المفاسد:

تحدث العز بن عبد السلام عن وسائل المصالح وأحكامها، ثم استفاض في ذكر التفاوت بين الوسائل وفضلها. حيث قرر أنه "يختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل من سائر الوسائل"⁴.

ثم تحدث عن وسائل المفاسد أيضاً وقرر أنه: "يختلف وزر وسائل المخالفات باختلاف رذائل المقاصد ومفاسدها، فالوسيلة إلى أرذل المقاصد أرذل من سائر الوسائل"⁵.

وبعد عرض قواعد المقاصد عند العز بن عبد السلام من حيث الإجمال يتبين أن حدود وضوابط منهج النظر في الحكم وبيان مراد الشارع عند العز بن عبد السلام هو المصلحة، ووسائله وأدواته هي استخدام اللغة والقواعد الأصولية، والقواعد والضوابط الفقهية، ثم النظرة المقاصدية للشريعة وكلياتها العامة، ثم الموازنة والترجيح عند تعارض المصالح والمفاسد.

¹ - العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ص: 98.

² - العز بن عبد السلام: نفس المصدر، ص: 98.

³ - الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 24.

⁴ - العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 118.

⁵ - العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 124.

المطلب الخامس: اعتبار اللسان العربي في بيان المراد.

أولاً: أهمية علوم اللسان العربي في إثبات المصالح:

أعظم مسلك لبيان المراد عند العز بن عبد السلام هو مسلك اعتبار جلب المصالح ودرء المفسدات كما تبين في المطالب الأربعة من هذا الفصل، ولعل العلاقة بين هذا المسلك ومسلك اللسان العربي تبدأ عند إثبات العز بن عبد السلام بأن الشريعة مبنية على جلب المصلحة ودرء المفسدة، فبعدما بين أنه "لو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير، دقه وجله، وزجر عن كل شر، دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفسدات، والشر يعبر به عن جلب المفسدات ودرء المصالح، وقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾¹. وهذا ظاهر في الخير الخالص والشر المحض، وإنما الإشكال إذا لم نفهم خير الخيرين، وشر الشرين، أو لم نعرف ترجح المصلحة على المفسدة، أو ترجح المفسدة على المصلحة أو جهلنا المصلحة والمفسدة"².

استدل على ذلك بالألف واللام التي للعموم والاستغراق إذ أن "أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها، وللزجر عن المفسدات بأسرها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾³، فإن الألف واللام في ﴿بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان، والعدل هو التسوية والإنصاف والإحسان إما بجلب مصلحة أو درء مفسدة.

وكذلك الألف واللام في ﴿الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ عامة مستغرقة لأنواع الفواحش، ولما ينكر من الأقوال والأعمال، وأُفردَ البغي -وهو ظلم الناس- بالذكر مع اندراجه في الفحشاء

¹ - سورة: الزلزلة - الآية: 07-08.

² - العز بن عبد السلام: المصدر السابق، ص: 463.

³ - سورة: النحل - الآية: 90.

والمنكر، للاهتمام به، فإن العرب إذا اهتموا ببعض مسميات العام خصوه بالذكر كيلا يتوهم متوهم أنه غير مراد باللفظ العام.¹

فالاعتماد على اللغة في إثبات أعظم مقاصد الشريعة يدل على الأهمية البالغة للسان العربي وعلى العلاقة الوثيقة التي تربطه بعلوم الشريعة، -وكأنه وجه لعملة واحدة- وقد أكد العز بن عبد السلام على أن حفظ هذا الأصل العظيم - حفظ المصالح ودرء المفاسد - حفظ للشريعة، ولا يتأتى حفظ ذلك إلا على أساس قواعد اللغة العربية، وقد ذكر ذلك عند تقسيمه للبدعة، إلى خمسة أقسام بعد أن عرفها بقوله: "البدعة فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ وهي منقسمة إلى بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة".²

ثم بين الطريق في معرفة ذلك بأن "تعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة".³

وعلى هذا، اعتبر علوم اللغة من البدع الواجبة التي لا يتأتى حفظ الشريعة إلا بها، وأنه قد دلت قواعد الشريعة على أن حفظ الشريعة فرض كفاية فيما زاد على القدر المتعين، ولا يتأتى حفظ الشريعة إلا بالبدع الواجبة التالية:⁴

1- الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، وذلك واجب، لأن حفظ الشريعة واجب، ولا يتأتى حفظها إلا بمعرفة ذلك، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

2- حفظ غريب الكتاب والسنة من اللغة.

¹ - العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ص: 463-464.

² - العز بن عبد السلام: نفس المصدر، ص: 477.

³ - العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 477.

⁴ - ينظر: العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 477-478.

3- تدوين أصول الفقه.

4- الكلام في الجرح والتعديل، لتمييز الصحيح من السقيم.

ثانيا: تزييل دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلة صريح المقال:

عقد العز بن عبد السلام فصلا في "تزييل دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلة صريح المقال في تخصيص العموم، وتقييد المطلق وغيرهما"¹.

ولعل تزييله لدلالة العادات وقرائن الأحوال منزلة صريح المقال يدل على الأهمية البالغة التي أولاهما لهذا الطريق، ثم جعله طريقا لتخصيص العموم وتقييد المطلق وغيرهما، بل ومثل له بثلاث وعشرين (23) مثالا.

1-تزييل الغلبة منزلة صريح اللفظ: "كالتوكيل في البيع المطلق، فإنه يتقيد بثمن المثل وغالب نقد بلد البيع تزييلا للغلبة منزلة صريح اللفظ فكأنه قال للوكيل: بع هذا بثمن مثله من نقد هذا البلد، إن كان له نقد واحد، أو من غالب نقد هذا البلد إن كان له نقود."²

2- حمل اللفظ على المتبادر إلى الأفهام: فمثلا يحمل "الإذن في النكاح على الكفء ومهر المثل وهو المتبادر إلى الأفهام؛ بدليل أنه لو قال: من هو أشرف الناس وأفضلهم وأغناهم لوكيله: وكلتك في تزويج ابنتي، فزوجها بعد فاسق مشوه الخلق على نصف درهم، فإن أهل العرف يقطعون بأن هذا غير مراد باللفظ، لأن اللفظ قد صار عندهم مقيدا بالكفء ومهر المثل، ولا شك أن هذا طارئ على أصل الوضع"³.

3- اعتبار العرف و تزييل الدلالة العرفية منزلة الدلالة اللفظية:

ومثل العز بن عبد السلام لذلك بمن قال لامرأته: "إن شئت فأنت طالق، فإن المشيئة تتقيد بالفور للعرف في ذلك، تزييلا للاقتضاء العرفي منزلة الاقتضاء اللفظي، والعرف في هذين دون العرف في التقييد بالقيمة ونقد البلد في البيع والإجارة."⁴

¹ - العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ص: 407.

² - العز بن عبد السلام: نفس المصدر، ص: 407.

³ - العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 407.

⁴ - العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 408.

وكذا إذا باع ثمرة قد بدا صلاحها فإنه يجب إبقاؤها إلى أوان جَدادها، والتمكين من سقيها بمائها، لأن هذين مشروطان بالعرف، فصار كما لو شرطهما بلفظه.

وكحمل ألفاظ الودائع والأمانات على حرز المثل، وحمل الصناعات على صناعة المثل في محلها.¹

ثالثاً: أحوال النهي بين اقتضاء الفساد وعدمه:

في فصل "فيما يقتضيه النهي من الفساد وما لا يقتضيه"، حدد العز بن عبد السلام أحوال النهي في خمس حالات:²

الحال الأول: النهي عن الشيء لاختلال ركن من أركانه أو شرط من شرائطه: فهذا كله محمول على فساد المنهي عنه: "كالنهي عن الصلاة في المزبلة والمجزرة، وكالنهي عن صوم يومي العيدين، وكنهي المحرم عن الزكاة والإنكاح، وكذلك النهي عن بيع الغرر، وعن بيع ما لم يقبض، وبيع ما لم يضمن، وبيع الثمار حين تزهى، وكالنهي عن بيع الحر، وعن بيع الملاحيق والمضامين." فهذا كله محمول على فساد المنهي عنه.³

الحال الثانية: النهي عن الشيء لاقتران مفسدة به: ومثل له العز بن عبد السلام بأمثلة منها:⁴

- 1- التطهر بالماء المغصوب: ليس النهي عنه لعينه، وإنما النهي عنه لاستمرار غصبه.
- 2- الصلاة في الدار المغصوبة، ليس النهي عنها لعينها، لأنها مصلحة عظيمة لا يصح النهي عن عينها، بل لا يصح النهي عما دونها من المصالح، وإنما المراد بالنهي ما اقترن بالصلاة من الغصب. فالنهي متعلق بالصلاة من جهة اللفظ، وبالغضب من جهة المعنى، وهو من المجاز العرفي.
- وكتوبه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾⁵
- النهي عن الموت في اللفظ، وعما يقترن به من الكفر في المعنى.

¹ - ينظر: العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ص: 408.

² - ينظر: العز بن عبد السلام: نفس المصدر، ص: 273-274.

³ - العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 273.

⁴ - العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 273-274.

⁵ - سورة: آل عمران - الآية: 102.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾¹، النهي عن الصد للشيطان في اللفظ، وللمكلفين في المعنى.

3- النهي عن البيع وقت النداء مع توفر أركانه وشرائطه، ليس نهيًا عنه في نفسه، وإنما هو نهي عن التقاعد والتشاغل عن الجمعة.

الحال الثالثة: "ما يتردد بين هذين النوعين: كصوم يوم الشك وأيام التشريق، والصلوات في الأوقات المكروهات وفيه خلاف مأخذه أن النهي عنه هل هو لعينه أو لأمر يقتضيه؟"².

الحال الرابعة: "أن ينهي عما لا يعلم أنه لاختلال الشرائط والأركان أو لأمر مجاور: فهذا أيضا مقتضى للفساد، حملا للفظ على الحقيقة، ومثاله: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ»³4".

الحال الخامسة: "أن ينهي عن الشيء لفوات فضيلة في العبادة، فلا يقتضي الفساد، كالنهي عن الصلاة مع مرافقة الأخبثين، فإنه نهي عن ذلك لما فيه من تشويش الخشوع، ولو ترك الخشوع عمدا لصحت الصلاة."⁵، وبهذا فالعز بن عبد السلام يضبط حال النهي بين اقتضاء الفساد وعدمه، بمعياريين؛ أولهما اختلال الركن أو الشرط، والثاني هو اقتران المفسدة به.

وقال القرافي: "هو عندنا يقتضي الفساد، خلافا لأكثر الشافعية والقاضي أبي بكر من، وفرق أبو الحسين البصري والإمام بين المعاملات فيقتضي، وبين العبادات فلا يقتضي. لنا أن النهي إنما يكون لدرء المفسدة الكائنة في المنهي عنه، والمتضمن للمفسدة فاسد، ومعنى الفساد في العبادات؛ وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها، وفي المعاملات عدم ترتب

¹ - سورة: الزحرف - الآية: 62.

² - العز بن عبد السلام: المصدر السابق، ص: 274.

³ - محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سنن ابن ماجه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر: بيروت، كتاب: التجارات، باب: النهي عن بيع الطعام ما لم يقبض، الرقم: 2228، ج: 05، ص: 228.

⁴ - العز بن عبد السلام: نفس المصدر، ص: 274.

⁵ - العز بن عبد السلام: المصدر نفسه، ص: 274.

آثارها عليها، إلا يتصل بها ما يقرر آثارها على أصولنا في البيع وغيره، وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: لا يدل على الفساد مطلقاً ويدل على الصحة لاستحالة النهي عن المستحيل.¹ وهذا الاختلاف في ضبط حال النهي بين اقتضاء الفساد وعدمه، بين معيار الشكل؛ وهو اختلال الركن أو الشرط، ومعيار المعنى وهو الاقتران بالمفسدة، يقتضي الاستعانة بضابط ومعيار العلل والمقاصد، كما سيتبين ذلك في مسلك الشاطبي وابن عاشور في بيان المراد من هذا الفصل.

المطلب السادس: دلالة اللفظ بين الظاهر والباطن :

أولاً: دلالة اللفظ بين الوضع والاستعمال والحمل:

لا بد من التفريق بين الوضع، والاستعمال، والحمل، أولاً، لتبين أهمية هذه الحلقات، في الوصول إلى مراد المتكلم.

1- الوضع: يقال بالاشتراك على معنيين:²

أ- جعل اللفظ دليلاً على المعنى: كتسمية الولد زيدا، وهذا هو الوضع اللغوي.

ب- غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره:³ وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة؛ الشرعي نحو: الصلاة. والعرفي العام نحو: الدابة. والعرفي الخاص نحو: الجوهر والعرض عند المتكلمين.

وقد بين الشوكاني أهمية اللغة العربية في بيان الطريق التي يعرف بها الوضع، ذلك أن "البحث إما أن يقع عن ماهية الكلام أو عن كيفية دلالاته، ثم لما كانت دلالاته وضعية فالبحث عن هذه الكيفية إما أن يقع عن الوضع أو الموضوع، أو الموضوع له، أو عن الطريق التي يعرف بها الوضع فهذه أبحاث خمسة."⁴

¹ - القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص: 138.

² - القرافي: نفس المصدر، ص: 24.

³ - قال القرافي: "أريد بصيرورة شهرته على غيره، أن يصير هو المتبادر إلى الذهن ولا يحمل على غيره إلا بقرينة؛ كحال الحقيقة اللغوية مع المجاز، ولذلك أن المنقولات حقائق عرفية وشرعية، ولكنها مجازات لغوية؛ فالدابة منقولة عن مطلق ما دب، إلى الحمار بخصوصه. بمصر، وإلى الفرس بخصوصه بالعراق، فلا يفهم غير هذين إلا بقرينة صارفة عنهما، وتسمية العرف خاصاً لاختصاصه ببعض الفرق كالتكلمين، أو النحاة في الفعل والفاعل." القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص: 24-25.

⁴ - الشوكاني: إرشاد الفحول، ص: 15.

ثم أكد الشوكاني في البحث الخامس منها عن الطريق التي يعرف بها الوضع، أنه: "لما كان الكتاب والسنة واردين بلغة العرب وكان العلم بهما متوقفا على العلم بها كان العلم بها من أهم الواجبات ولا بد في ذلك من معرفة الطريقة التي نقلت هذه اللغة العربية بها إلينا"¹.

2- الاستعمال: وهو "إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم، وهو الحقيقة، أو غير مسماه لعلاقة بينهما وهو المجاز"².

3- الحمل: وهو: "اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه أو ما اشتمل على مراده. فالمراد؛ كاعتقاد المالك أن الله تبارك وتعالى أراد بلفظ القرء: الطهر، والحنفي أن الله تعالى أراد الحيض، والمشتمل نحو حمل الشافعي -رضي الله عنه- اللفظ المشترك على جملة معانيه عند تجرده عن القرائن لاشتماله على مراد المتكلم احتياطاً"³.

واستخلص القرافي في الفصل الذي فرق فيه بين الوضع والاستعمال والحمل: "أن الوضع سابق، والحمل لاحق، والاستعمال متوسط، وهذا فرق جلي بينهما"⁴.

ثانياً: حمل اللفظ على ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال.

لا يحمل اللفظ على الاحتمال عند العز بن عبد السلام ما لم يقصد أو يقتضيه دليل حيث قعد لذلك بقوله: "اللفظ محمول على ما يدل عليه ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال، ولا يحمل على الاحتمال الخفي ما لم يقصد أو يقتضيه دليل"⁵.

وهذا ما قرره الشافعي بقوله: "والقرآن على ظاهره حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر"⁶.

¹ - الشوكاني: المصدر السابق، ص 15.

² - القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص: 24.

³ - القرافي: نفس المصدر، ص: 24.

⁴ - القرافي: المصدر نفسه، ص: 25.

⁵ - العز بن عبد السلام: المصدر السابق، ص: 403.

⁶ - الشافعي: الرسالة: ص: 361.

إذن فالحمل على الظاهر هو الذي عليه العمل، والوصية به "فإذا شاهدت ظاهراً يكون مثله أصلاً أمضيت الحكم على ما شاهدته من حاله، وإن أمكن أن تكون الحال في باطنه بخلافه".¹ ولكن "قوة اعتقاد العرب في الحمل على الظاهر ما لم يمنع منه مانع".² فباعتبار أن الأصل حمل اللفظ على ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال، فإن العز بن عبد السلام قرر "حمل الألفاظ الحقيقية العربية على مجازها إذا غلب في استعمال الشرع أو العرف. كلفظ الصلاة والزكاة والصيام والحج والعمرة، وحمل لفظ الأخبار على الإنشاء، واستعمال الماضي في ألفاظ المعاملات: كبعث، وأجرت، وضمنت، ووكلت، ووهبت، وأقرضت، ووقفت، وتصدقت، وحمل المستقبل على إنشاء الشهادات: كأشهد بكذا، وكذلك الدعوى في قوله: أدعي عليه بكذا، لأن قوله أشهد مردد بين الحال والاستقبال، وهو منصرف إلى الحال بعرف الاستعمال".³

ومن ثم، تحمل الألفاظ الحقيقية العربية على مجازها إذا غلب في استعمال الشرع أو العرف. وعلى هذا فإن الأصل في الإبانة عن مقاصد المتكلم إنما هو ظاهر الخطاب، فيحمل اللفظ على ما يدل عليه ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال، ولا يحمل على الاحتمال الخفي ما لم يقصد أو يقترب به دليل؛ ذلك أن "اللغة إنما وضعت للتفاهم بين البشر، ولما كان الكلام يقصد به تيسير التفاهم بين الناس فإن الأصل فيه أن يحمل على ما يتبادر إلى الأذهان من معانيه، وهو الظاهر، إلا إذا دلت قرائن لغوية أو حالية على أن الظاهر ليس هو المقصود في هذا المقام فنلجأ عند ذلك إلى التأويل. ومن هنا تقررت القاعدة القائلة بأن الأصل في الكلام الحقيقة، لأن الحقيقة ثابتة والمجاز طارئ".⁴

وإذا كان الأصل في الكلام الحقيقة فإن الألفاظ توضع للدلالة على ما في النفس حقيقة، وتعريفاً بالمراد، فالله عز وجل "وضع الألفاظ بين عباده تعريفاً و دلالة على ما في نفوسهم، فإذا

¹ - ابن جني: الخصائص، ج: 01، ص: 251

² - ابن جني: نفس المصدر، ج: 01، ص: 255.

³ - العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، ص: 413.

⁴ - نعمان جعيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 62؛ ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 63.

أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرفه بممراده. وما في نفسه بلفظه، ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول، ولا على مجرد ألفاظ مع العلم بأن المتكلم بها لم يرد معانيها ولم يحط بها علماً، بل تجاوز للأمة عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم به، وتجاوز لها عما تكلمت به مخطئة أو ناسية أو مكرهة أو غير عالمة به إذا لم تكن مريدة لمعنى ما تكلمت به أو قاصدة إليه، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم. هذه قاعدة الشريعة. وهي من مقتضيات عدل الله وحكمته ورحمته.¹

وتقرير قاعدة الأصل في الكلام الحقيقة "ضروري لضمان انضباط التفاهم بين الناس، إذ إهمالها يؤدي إلى تعذر التفاهم بينهم، وعدم انضباط معاملاتهم، بل وفسادها، إذ يفتح الباب لكل عابث لأن يتنكر لكل الالتزامات التي تفهم من ظاهر كلامه بحجة أنه لم يقصد ظاهرها، وإنما قصد أمراً آخر، فلا تنضبط بعد ذلك عقود، ولا تثبت التزامات، وتهدر الحقوق، وتشيع الفوضى، ولا يمكننا إلزام أحد بما يصدر منه، كما أن ذلك يكون طريقاً لكل قاصد إلى هدم الشريعة، بأن ينسب إليها كل ما يهواه ويسقط منها كل ما يخالف هواه".²

ومن هنا يتقرر أنه "إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه، وجب حمل كلامه على ظاهره".³

ومن ثم تقرر القاعدة الفقهية بأن "الأحكام تجري على الظاهر فيما يعسر، أو يتعذر الوقوف على حقيقته"⁴، وأن "البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته".⁵

¹ - ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج: 03، ص: 105.

² - نعمان جعيم: المرجع السابق، ص: 62.

³ - ابن قيم الجوزية: نفس المصدر، ج: 03، ص: 108.

⁴ - علي أحمد الندوي: موسوعة القواعد والضوابط الفقهية (الحاكمية للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي)، دار عالم المعرفة،

(1419هـ - 1999م)، ج: 03، ص: 658.

⁵ - علي أحمد الندوي: نفس المرجع، ج: 03، ص: 658.

ثالثاً: حمل اللفظ على غير ظاهره:

تقرر أن الأصل في الإبانة عن مقاصد المتكلم إنما هو ظاهر الخطاب، فإذا وجدت قرائن تصرف النص عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله صرف به، وإن لم يوجد شيء من ذلك فاللفظ باق على ظاهره، ويكون ظاهره هو المعنى المقصود للشارع.

لذلك فلا نزاع في "حمل كلام الله تعالى ورسوله، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك."¹

وإنما "التزاع في الحمل على الظاهر حكماً بعد ظهور مراد المتكلم والفاعل بخلاف ما أظهره، فهذا هو الذي وقع فيه التزاع، وهو هل الاعتبار بظواهر الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها؟ أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها؟ وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده، وفي حله وحرمة، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلًا وتحريمًا، فيصير حلالاً تارة، وحراماً تارة أخرى، باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحاً تارة وفساداً تارة باختلافها. وهذا كالذبح، فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل ويحرم إذا ذبح لغير الله."²

أما العبادات؛ فتأثير النيات في صحتها وفسادها أظهر³؛ ذلك أن "القربات كلها مبناها على النيات، ولا يكون الفعل عبادة إلا بالنية والقصد."⁴ والعمل تابع للنية "فالنية روح العمل ولبه وقوامه، وهو تابع لها، يصح بصحتها ويفسد بفسادها، والنبي صلى الله عليه وسلم قد قال كلمتين

¹ - ابن قيم الجوزية: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 108-109.

² - ابن قيم الجوزية: المصدر السابق، ج: 03، ص: 109؛ ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 09-10.

³ - المقصود الأهم فيما شرعت النية لأجله هو "تمييز العبادات من العادات، وتمييز رتب العبادات بعضها من بعض، كالوضوء والغسل، يتردد بين التنظف والتبرد والعبادة، والإمساك عن المفطرات قد يكون للحمية والتداوي، أو لعدم الحاجة إليه". السيوطي: نفس المصدر، ص: 12.

⁴ - ينظر: ابن قيم الجوزية: نفس المصدر، ج: 03، ص: 109.

كفتا وشفنا وتحتها كنوز العلم وهما قوله: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَى..»¹.

فبين في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنية، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية، ثم بين في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه، وهذا يعم العبادات والمعاملات والأيمان والندور وسائر العقود والأفعال. وهذا دليل على أن من نوى بالبيع عقد الربا حصل له الربا، ولا يعصمه من ذلك صورة البيع.²

وفي خاتمة هذا المبحث الذي تم من خلاله بيان مسلك العز بن عبد السلام في بيان مراد الشارع يمكن استخلاص النتائج التالية:

أولاً: جلب المصالح ودرء المفسد هو القانون الكلي والميزان الدقيق الذي تخضع له تكاليف الشريعة وأحكام الفقه.

ثانياً: لا بد من معرفة مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات، لأجل السعي في جلبها، ولا بد أيضاً من معرفة مقاصد المخالفات، لأجل السعي في درئها، ومعرفة مصالح المباحات، لأجل التخير بينها، كما يتحتم معرفة ما يقدم وما يؤخر من المصالح والمفسد بعضها على بعض.

ثالثاً: لا يتأتى معرفة حفظ المصالح ودرء المفسد إلا على أساس قواعد اللغة العربية، والأصل الكلي في ذلك أن يحمل اللفظ على ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال.

رابعاً: لا بد للمجتهد في كل مسألة تعرض عليه أن ينظر في حكمها متبعا لخطوتين:

1- النظر في النص أو الحكم باستخدام القواعد الأصولية: باعتبارها قواعد لغوية وعربية شكلاً وموضوعاً، نصاً وروحاً.

¹ - صحيح البخاري: كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، رقم: 01، ص: 07. واللفظ له؛ صحيح مسلم: كتاب: الإمارة، باب: قوله إنما الأعمال بالنية وأنه يحل فيه الغزو وغيره، رقم: 1907، ص: 825؛ ونص الحديث كاملاً الذي رواه عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمُنْبَرِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ».

² - ابن قيم الجوزية: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 111.

2- النظر في الحكم باستخدام القواعد والضوابط الفقهية، ثم النظرة المقاصدية للشرعية وكلياتها العامة، ثم القدرة على الموازنة والترجيح عند تعارض المصالح والمفاسد، وعند تعارض الأدلة.

المبحث الثاني: مسلك بيان مراد الشارع عند الشاطبي.

المطلب الأول: أثر منهج الشاطبي في بيان مراد الشارع.

يعد الشاطبي من أهل التميز من علماء الشريعة، ذلك أنه يمثل قمة نضوج المقاصد، تأصيلاً وتفريعاً وتطبيقاً من خلال كتابه الفريد بالأخص، "الموافقات"، ثم "الاعتصام"؛ إذ المتأمل فيهما يكتشف مدرسة فكرية وتربوية، غايتها إخراج المكلف عن داعية هواه، إلى عبودية الله عز وجل، وذلك في تعامله مع أحكام الشريعة، وفق منهج علمي دقيق، ونظرة عميقة لأسرار الشريعة ومقاصدها.

وقد ضمّن الشاطبي كتابه "الموافقات" مباحث أصولية، ومسائل فقهية، وقضايا لغوية، وقواعد تربوية، ولعل تميز الشاطبي ازداد جلاء في علم المقاصد في أمرين: أحدهما: عنايته بالمقاصد في المباحث الأصولية.

والأمر الثاني: تقسيمه الفريد للمقاصد.

أولاً: كيفية تقسيم كتاب الموافقات: قسم الشاطبي كتابه "الموافقات" إلى خمسة أقسام:¹

1- المقدمات.

2- الأحكام.

3- المقاصد.

4- الأدلة.

5- الاجتهاد.

تضمن القسم الأول منها: المقدمات - وفيه ثلاث عشرة مقدمة - مشتملة على المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود، من المبادئ العامة الضرورية لفهم مباحث الكتاب. أما القسم الثاني: فقد تطرق فيه إلى الأحكام الخمسة التكميلية، والأحكام الخمسة الوضعية؛ وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها، مبيناً ارتباطها بتحقيق المصالح، ودرئها للمفاسد.

¹ - ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج: 01، ص: 20.

وخصص القسم الثالث: للمقاصد الشرعية في الشريعة، وما يتعلق بها من الأحكام. وهذا القسم يمثل الجهد الأبرز والجلي للشاطبي في التأصيل للمقاصد.

أما القسم الرابع: فهو في حصر الأدلة الشرعية، وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة وعلى التفصيل، وذكر مآخذها وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال المكلفين.

أما القسم الخامس: الذي هو بمثابة خاتمة، فتحدث فيه عن أحكام الاجتهاد والتقليد والفتوى والاستفتاء، ولوائح الاجتهاد من التعارض والترجيح، وأحكام السؤال والجواب.

وفي كل قسم من هذه الأقسام، مسائل وتمهيدات، وأطراف وتفصيلات، يتقرر بها الغرض المطلوب، ويقرب بسببها تحصيله للقلوب.

وتأسيسا على هذا يمكن بيان علاقة أركان نظرية المقاصد عند الشاطبي باللسان العربي، فاللسان العربي قدر مشترك بين جميع المسالك، ويظهر هذا جليا عند عرض أركان نظرية المقاصد عند الشاطبي؛ وحتى يتبين ذلك لا بد من بيان هذه الأركان، وكيف أن اللسان العربي أصل أصيل في بيان مراد الشارع، وركن شديد في تحصيل مقصود الشرع، إلى درجة الارتقاء بالشريعة من الظنية إلى القطعية.

ثانيا: كيفية تقسيم المقاصد: لقد قسم الشاطبي المقاصد إلى قسمين:¹

القسم الأول: يرجع إلى قصد الشارع.

القسم الثاني: يرجع إلى قصد المكلف.

وقسم الأول - قصد الشارع - إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء:² ويشمل هذا القسم، تقسيم المقاصد إلى ضرورية، وحاجية، وتحسينية، وحفظ كل منها من جهة الوجود والعدم، حيث بدأها بقوله: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية. والثاني: أن تكون حاجية. والثالث: أن تكون تحسينية."³

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 07.

² - ينظر: الشاطبي، نفس المصدر، ج: 02، ص: 07.

³ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 09.

وأيضاً اشتمل هذا القسم على مكملات المقاصد الثلاثة، مع التمثيل لكل منها، وشروط اعتبار التكملة، وترتيب المقاصد.

النوع الثاني: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.¹

وبين أن هذه الشريعة عربية، وأنها على أسلوب العرب تفهم، وأنها بنيت على معهود الأميين من العرب، لذلك لا بد لفهم الشريعة ومقاصدها من هذين الأساسين.

كما بين اشتمال القرآن الكريم على العلوم الكونية، ودلالات الألفاظ الأصلية والتبعية.

النوع الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.²

ويشمل شروط التكليف، وما يطلب من المكلف وما لا يطلب منه، فبين قدرة المكلف على ما كلف به، وأنه ليس في الشريعة تكليف بما لا يطاق. وقسم الأوصاف الجبلية، ومسائل التكليف بالمشاق.

النوع الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.³

وهنا بين أن المقصد الشرعي من وضع الشريعة؛ إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً.

وقسم المقاصد الشرعية إلى ضريين: أصلية وتابعة.

واشتمل أيضاً على النيابة في الأعمال، وأن الأصل في الطاعات التعبد، وفي العادات التعليل، وتقسيم الحقوق إلى ما هو حق لله، وما كان حقاً للعبد.

وقسم الثاني: -مقاصد المكلف في التكليف- إلى مسائل:⁴

الأعمال بالنيات، وأن المقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات، وأن قصد المكلف موافقة قصده لقصد الشرع، واشتمل أيضاً على الحيل والبدع.

¹ - ينظر: الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 54-58.

² - ينظر: الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 89-137.

³ - ينظر: الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 138-260.

⁴ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 262-330.

وتوَّج الشاطبي هذا القسم من حديثه عن المقاصد بخاتمة، "تَكْرُّ على كتاب المقاصد بالبيان، وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله"¹؛ فهي تعد مسلكاً نظرياً وثمره علم المقاصد المنهجية؛ لإسقاطها على النماذج التطبيقية، عن كيفية معرفة ما هو مقصود للشارع مما ليس مقصوداً. وقبل بيان كيفية معرفة ما هو مقصود للشارع مما ليس مقصوداً، قدم الشاطبي مواقف العلماء من المقاصد، كما تم بيان ذلك في الفصل الأول.

فموقف الظاهرية أن مقصد الشرع غائب عنا حتى يأتيها ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي، مجرداً عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي.

وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقاً، فهم يحصرون مضان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

أما موقف الباطنية فهو أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها، وإنما المقصود أمر آخر وراءه. وهذا لرأي كل قاصد لإبطال الشريعة.

وأما المتعمقين في استخدام القياس، فهم يعتبرون أن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ، بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الإطلاق، فإن خالف النص المعنى النظري اطرح وقدم المعنى النظري.

أما الموقف الجامع، فهو مراعاة ظواهر النصوص، وعدم إغفال المعاني والعلل، وذلك باعتبار الظاهر والباطن جميعاً على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس. لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين.²

وهذا -الرأي الأخير- هو ما اعتمد عليه في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع، وهذا ما سيتبين في المطلب التالي، من خلال بيان مدى أهمية مسلك الشاطبي في ولوج عالم المقاصد وأثر ذلك في عملية فهم النصوص، وتحديد مقصد الشارع ومراده.

¹ -الشاطبي: المصدر السابق، ج: 02، ص: 316.

² - ينظر: الشاطبي، نفس المصدر، ج: 02، ص: 316-317.

لقد حدد الشاطبي الجهات والضابط الذي به يعرف مقصد الشارع في أربع جهات وهي:

أ- مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

ب- علل الأمر والنهي.

ج- المقاصد التابعة المؤكدة للمقاصد الأصلية.

د- عدم الفعل مع وجود المقتضى: سكوت الشارع.

المطلب الثاني: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

الضابط الأول لمعرفة مقصد الشارع؛ هو مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، وهو يتكون من قيود ثلاثة، فما محترزات هذا الضابط؟

أوضح الشاطبي محترزات هذا القيود الثلاثة كما يلي:

القيود الأول: مجرد الأمر والنهي:¹

فإنما اعتبر مجرد الأمر والنهي لأن: "الأمر معلوم أنه إنما كان أمرا لاقتضائه الفعل، فوقع الفعل عند وجود الأمر به مقصود الشارع، وكذلك النهي معلوم أنه مقتضى لنفي الفعل أو الكف عنه، فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده، فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير نظر إلى علة، ولمن اعتبر العلة والمصالح وهو الأصل الشرعي"².

القيود الثاني: الابتدائي:

وإنما قيد الأمر أو النهي الذي يستفاد منه قصد الشارع بالابتداء "تحرزا من الأمر أو النهي الذي قصد به غيره"³، ومعناه "الذي قصد الشارع الأمر به أو النهي عنه ابتداء وأصالة ولم يؤت

¹ - الأمر: هو اللفظ الموضوع لطلب الفعل طلبا جازما على سبيل الاستعلاء، والنهي: هو اللفظ الموضوع لطلب الترك طلبا

جازما. القراني: شرح تنقيح الفصول، ص: 39.

² - الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 317.

³ - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 318.

به تعصيذا لأمر أو نهي آخر. وبعبارة أخرى يكون المأمور به أو المنهي عنه مقصدا "بالقصد الأول" لا "بالقصد الثاني"¹.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾.²

فإن النهي عند البيع ليس نهيًا مبتدأ، بل هو تأكيد للأمر بالسعي فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني فالبيع ليس منهيًا عنه بالقصد الأول كما نهي عن الربا والزنا مثلاً، بل لأجل تعطيل السعي عند الاشتغال به"³.

فالأمر الأول: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾.⁴ "أمر ابتدائي مقصود بالقصد الأول فهو دال على قصد الشارع إلى حمل الناس على تحقيق المأمور به، بينما الأمر الثاني وهو نهي في نفس الوقت ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾.⁵ ليس أمراً ابتدائياً، بل هو أمر تبعية قصد به تعصيذ الأمر الأول فهو مقصود بالقصد الثاني، فلا يصح أن يستدل به على قصد الشارع إلى منع البيع بخلاف الأمر الأول فيعبر عن قصد الشارع ويدل عليه."⁶

القيد الثالث: التصريحي: وإنما قيد الأمر أو النهي الذي يستفاد منه قصد الشارع بالتصريحي "تحرزا من الأمر أو النهي الضمني الذي ليس بمصرح به كالنهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر، والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء، فإن النهي والأمر ههنا إن قيل بهما فهما بالقصد الثاني لا بالقصد الأول. إن مجراهما عند القائل بهما مجرى التأكيد للأمر أو النهي المصرح به. فأما إن قيل بالنفي فالأمر أوضح في عدم القصد، وكذلك الأمر بما لا يتم المأمور إلا به، المذكور في مسألة "مالا يتم الواجب إلا به" فدلالة الأمر والنهي في هذا على مقصود الشارع متنازع فيه فليس داخلاً فيما نحن فيه، ولذلك قيد الأمر والنهي بالتصريحي."⁷

¹ - أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: 298.

² - سورة: الجمعة - الآية: 09.

³ - الشاطبي: الموافقات ج: 02، ص: 318.

⁴ - سورة: الجمعة - الآية: 09.

⁵ - سورة: الجمعة - الآية: 09.

⁶ - أحمد الريسوني: نفس المرجع، ص: 298.

⁷ - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 318.

ومن ثم فقيده التصريحي تحرز من أمرين¹:

1- إخراج للأمر أو النهي الذي يكون ضمناً لأنه لا يكون مقصوداً إلا بالقصد الثاني على سبيل التعضيد والتأكيد للأمر أو النهي الصريح.

2- إخراج كل ما يكون مطلوباً من باب "ملا يتم الواجب إلا به"؛ فما كان من هذا القبيل، فهو من الوسائل لا من المقاصد، أو هو من المقصود الثاني التبعي، كالأمر بالحج مع ما يستلزمه، فالأمر بالحج صريح والأمر بأخذ مستلزماته والقيام بها أمر ضمني، فالأول مقصود بالقصد الأول والثاني مقصود بالقصد التبعي.

ومن هذا يتقرر أن مجرد الأمر أو النهي؛ إذا جاء ابتدائياً تصريحياً، بالقصد الأول لا بالقصد الثاني، دل على مقصود الشارع ومراده، فالأوامر تدل على القصد إلى حصول المأمورات والنواهي أيضاً تدل على القصد إلى منع حصول المنهيات.

وبذلك فاعتبار مجرد الأمر والنهي ضابطاً يعرف به مقصد الشارع "يسع الظاهري والمعلل، فالأول هذا شأنه فلا إشكال، والثاني وإن كان ينظر إلى علل الأحكام ومصالحها فإن عللها ومصالحها منوطة بالأمر والنهي فالوقوف عندها محقق لها".²

وتأسيساً على هذا فإن طريق تحصيل المقاصد الظاهرة، إنما هو اللسان العربي، وضبطها بطريق مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي ضابط دقيق، يحصل المقاصد القطعية من ظواهر -مجرد- النصوص.

وأما طريق تحصيل المقاصد الباطنة، فهو العلل، وهذا هو الطريق الثاني الذي سلكه الشاطبي.

¹ - أحمد الريسوني: المرجع السابق، ص: 298.

² - أحمد الريسوني: نفس المرجع، ص: 299.

المطلب الثالث: اعتبار علل الأمر والنهي:

المراد بالعلة عند الشاطبي: "الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي.

فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة فعلى الجملة، العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة، لا مظنتها؛ كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة، وكذلك نقول في قوله عليه الصلاة والسلام: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"¹، فالغضب سبب، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة، على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط بينهما، ولا مشاحة في الاصطلاح.

وعلق عبد الله دراز على ذلك فقال: وظاهر كلامه قصرها على ما تعلق به حكم تكليفي، مع أن الواقع أن العلة أعم، فدفعت حاجة المتعاقدين في البيوع مثلا حكمة تعلق بها انتقال الملك².

وضبط الشاطبي العلل التي تعتبر ضابطا يعرف به مقصد الشارع، حيث ميز بين العلل المعلومة وغير المعلومة "فإن كانت معلومة اتبعت، فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه، كالنكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الازدجار، وتعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه، فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه"³.

"وإن كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا"⁴.

وبهذا فالشاطبي ينظر للعلل بنظرين؛ أحدهما أصولي بالتعرف على مسالك العلة، والثاني مقاصدي، وهو ثمرة هذه العلل في تحصيل مقصود الشارع.

¹ - محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، سنن الترمذي، المحقق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي: بيروت. كتاب: الأحكام عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - باب: ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان، رقمه: 1334، ج: 03، ص: 620؛ سنن ابن ماجه: كتاب الأحكام، باب: لا يحكم الحاكم وهو غضبان، رقمه: 2316، ج: 02، ص: 776.

² - ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج: 01، ص: 212.

³ - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 318.

⁴ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 318.

وعلى هذا فإن العلل الغير معلومة لا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا، ولكن هذا التوقف له وجهان من النظر:

أحدهما: أن لا تتعدى المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين أو السبب المعين، وإن التعدي مع الجهل بالعلة تحكم من غير دليل وضلال على غير سبيل¹، وعلل هذا التوقف لعدم الدليل على ذلك، واعتبر الشاطبي هذا الوجه أنه "يقتضي التوقف من غير حزم بأن التعدي المفروض غير مراد، ويقتضي هذا إمكان أنه مراد، فيبقى الناظر باحثا حتى يجد مخلصا، إذ يمكن أن يكون مقصود الشارع ويمكن أن لا يكون مقصودا له"².

والثاني: عدم نصب دليل على التعدي دليل على عدم التعدي، وهذا يقتضي جزم القضية بأنه غير مراد لأن "الأصل في الأحكام الموضوعية شرعا أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي، لأن عدم نصبه دليلا على التعدي دليل على عدم التعدي، إذ لو كان عند الشارع متعديا لنصب عليه دليلا، ووضع له مسلكا، ومسالك العلة معروفة وقد خبر بها محل الحكم فلم توجد له علة يشهد لها مسلك من المسالك، فصح أن التعدي لغير المنصوص عليه غير مقصود الشارع"³.

وينبني على ذلك "نفي التعدي من غير توقف ويحكم به علما أو ظنا بأنه غير مقصود له، إذ لو كان مقصودا لنصب عليه دليلا، ولما لم نجد ذلك دل على أنه غير مقصود، فإن أتى ما يوضح خلاف المعتقد رجع إليه كالمجتهد يجزم القضية في الحكم ثم يطلع بعد على دليل ينسخ جزمه إلا خلافه"⁴.

ثم أوضح الشاطبي أن لا تعارض على الإطلاق بين مسلك التوقف في مسألة ومسلك النفي في مسألة أخرى. فمسلك النفي متمكن في العبادات ومسلك التوقف متمكن في العادات، وقد يمكن أن تراعى المعاني في باب العبادات، والتعبدات في باب العادات.

¹ - الشاطبي: المصدر السابق، ج: 02، ص: 319.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 319.

³ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 319.

⁴ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 319.

فمن "مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات، وأنه غلب في باب العبادات جهة التعبد، وفي باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني والعكس في البابين قليل".¹

ومثل الشاطبي لذلك عند مالك رحمه الله حيث "لم يلتفت مالك في إزالة الأنجاس ورفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط الماء المطلق، وفي رفع الأحداث النية وإن حصلت النظافة دون ذلك، وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم مقامهما ومنع من إخراج القيم في الزكاة، واقتصر على مجرد العدد في الكفارات، إلى غير ذلك من المسائل التي تقتضي الاقتصار على عين المنصوص عليه أو ما مثله. وغلب في باب العادات المعنى، فقال فيها بقاعدة المصالح المرسلة أو الاستحسان الذي قال فيه إنه تسعة أعشار العلم".²

بعد عرض هذين المسلكين، يتعين بيان أن الشاطبي حدد الطريق السليم لفهم المقصود الشرعي من الأوامر والنواهي بالنظر في أمور ثلاثة:

أ- استقراء ما ورد في الكتاب والسنة من الأوامر أو النواهي في خصوص هذه المأمورات أو المنهيات:³

ب- النظر في القرائن الحالية والمقالية المصاحبة للأمر والنهي: إذ "يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء، وما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات، والمفاسد في المنهيات. فإن المفهوم من قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.⁴ المحافظة عليها والإدامة بها".⁵ وعلق عبد الله دراز على ذلك بقوله: "وهذا فهم بتتبع الأوامر الواردة في المحافظة على الصلاة، ومن القرائن المحتفة بهذه الأوامر وهي فعله صلى الله عليه وسلم وفعل صحابته في إقامة الصلاة، مع القرائن المقالية كقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾.⁶ "7.

¹ - الشاطبي: المصدر السابق، ج: 02، ص: 320.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 320.

³ - ينظر: نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 73.

⁴ - سورة: البقرة - الآية: 43.

⁵ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 121.

⁶ - سورة: البقرة - الآية: 238.

⁷ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 03، ص: 121.

ومن هنا يتبين لنا تأكيد الشاطبي على عدم الأخذ بمقتضى الصدفية مجردة عن القرائن التي تحدد معناها فذلك قد يحصل المخالفة من حيث قصدنا الموافقة حيث قال: "فقد قام الدليل على اعتبار المصالح شرعاً، وأن الأوامر والنواهي مشتملة عليها، فلو تركنا اعتبارها على الإطلاق لكنا قد خالفنا الشارع من حيث قصدنا موافقته"¹.

ج- اعتبار مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي:

بعد استقراء ما ورد في الكتاب والسنة من الأوامر أو النواهي في خصوص هذه المأمورات أو المنهيات، مع الالتفات للقرائن الحالية أو المقالية التي تدل على أعيان المصلحة المقصود للشارع تحصيلها في المأمورات، والمفاسد في المنهيات، تعين العمل على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي وبذلك فقط تكون الموافقة لقصد الشارع، حيث قال الشاطبي بعد ذكر الاستقراء والالتفات للقرائن "إذا ثبت هذا وعمل العامل على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي فهو جار على السنن القويم موافق لقصد الشارع في ورده وصدوره"².

ومن هذا يتبين أن الشاطبي يجمع بين منهجين في مسلك العلة:

1- المنهج الأصولي: حيث تعرف العلة بمسالكها المعلومة في أصول الفقه، وهي نظرة أحادية من حيث الدليل، ومن حيث التعليل.

2- المنهج المقاصدي: فكما أن مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي تظهر المقاصد عندها، فكذلك العلة - في الأوامر والنواهي - وسيلة لإخراج المقصود، فإن كانت معلومة اتبعت، فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه، وأن العلة المعلومة هي الطريق الثاني في تحصيل المقاصد فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلة من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه.³

¹ - الشاطبي: المصدر السابق، ج: 03، ص: 122.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 03، ص: 125.

³ - ينظر: الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 318.

المطلب الرابع: المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة:

الطريق الثالث الذي يعرف به مقصد الشارع عند الشاطبي، هو المقاصد التابعة المؤكدة للمقاصد الأصلية، من حيث أن "للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة"¹، ومن ثم فإن للأحكام الشرعية مقاصد أساسية تعتبر الغاية الأولى والعليا للحكم، ولها مقاصد ثانوية تابعة للأولى ومكملة ومؤكدة لها، أو ما يعبر عنه بالقصد الأول والقصد الثاني في شرع الأحكام العادية والعبادية.²

أولاً: مقاصد النكاح بين الأصلية والتابعة:

ومثل الشاطبي للمقاصد التابعة المؤكدة للمقاصد الأصلية بالنكاح؛ فإنه "مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتحمل بمال المرأة أو قيامها عليه وعلى أولاده منها، أو من غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحذور، من شهوة الفرج، ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك، فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح، فمنه منصوص عليه، أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر، ومسلك استقرىء من ذلك النصوص."³

وعليه فإن "ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع، هو مثبت للمقصد الأصلي ومقو لحكمته، ومستدع لطلبه وإدامته، ومستجلب لتوالي التراحم، والتواصل، والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل، فاستدلنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضاً."⁴، ومن ثم، "فنواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق، من حيث كان مآلها إلى ضد المواصله والسكن والموافقة"⁵.

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج:02، ص: 320.

² - "الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد، دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني." الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 244.

³ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج:02، ص: 320.

⁴ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج:02، ص: 320-321.

⁵ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج:02، ص: 321.

ومثل الشاطبي لذلك بنكاح المحلل، حيث "إذا أنكحها ليحلها لمن طلقها ثلاثاً، فإنه عند القائل بمنعه مضاد لقصد المواصلة التي جعلها الشارع مستدامة إلى انقطاع الحياة من غير شرط، إذا كان المقصود منه المقاطعة بالطلاق، وكذلك نكاح المتعة وكل نكاح على هذا السبيل."¹

ثانياً: مقاصد العبادات بين الأصلية والتابعة: للعبادات أيضاً مقاصد أصلية ومقاصد تابعة فما ضابط اعتبار التوابع للمقصود الأول؟

حدد الشاطبي المقاصد الأصلية للعبادات وضبط المقاصد التابعة لها، فاعتبر ما هو معتبر بضابطين، وألغى ما هو غير معتبر بضابطين أيضاً بقوله "وهكذا العبادات فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود، وإفراده بالقصد إليه على كل حال، ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة، أو ليكون من أولياء الله تعالى وما أشبه ذلك، فإن هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأول، وباعثة عليه، ومقتضية للدوام فيه سرا وجهراً، بخلاف ما إذا كان القصد إلى التابع لا يقتضي دوام المتبوع ولا تأكيده."²

ومن هذا فإن ضابط اعتبار التابع، هو أن يقتضي دوام المتبوع أولاً، وتأكيده ثانياً. ويعتبر التابع مضاداً لقصد الشارع، إذا كان لا يقتضي دوام المتبوع ولا تأكيده؛ "كالتعبد بقصد حفظ المال والدم، أو لنيل من أوساخ الناس أو من تعظيمهم، كفعل المنافقين والمرائين، فإن القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكد ولا باعث على الدوام، بل هو مقو للترك ومكسل عن الفعل، ولذلك لا يدوم عليه صاحبه إلا ريثما يترصد به مطلوبه، فإن بعد عليه تركه قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾"³، فمثل هذا المقصد مضاد لقصد الشارع إذا قصد العمل لأجله، وإن كان مقتضاه حاصلًا بالتبعية من غير قصد."⁴

ويتميز المقصد المؤكد المضاد لقصد الشارع إن حصل بالتبعية من غير قصد "أن قاصد التابع المؤكد حر بالدوام وقاصد التابع غير المؤكد حر بالانقطاع"⁵.

¹ - الشاطبي: المصدر السابق، ج: 02، ص: 321.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 321.

³ - سورة: الحج - الآية: 11.

⁴ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 322.

⁵ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 02، ص: 322.

وختم الشاطبي الكلام عن المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة ببيان أن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام:¹

أحدها: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها، والوثوق بها، وحصول الرغبة فيها، فلا شك أنه مقصود للشارع، فالحقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح.

والثاني: ما يقتضي زوالها عينا، فلا إشكال أيضا في أن المقصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينا، فلا يصح التسبب بإطلاق.

والثالث: ما لا يقتضي تأكيدا ولا ربطا ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينا، فيصح في العادات دون العبادات.

وعلى هذا يتقرر أن الطريق الثالث الذي يعرف به مقصد الشارع، هو المقاصد التابعة المؤكدة للمقاصد الأصلية، سواء فيما يتعلق بالأحكام العادية أو العبادية، وأن المقاصد الأصلية أو القصد الأول، هو ما يتشوف إليه الشارع.

وباعتبار أن أصل العادات الالتفات إلى المعاني، وأن ما نص عليه من المقاصد التوابع، الذي هو مثبت للمقصد الأصلي، ومقو لحكمته، ومستدع لطلبه وإدامته؛ هو مقصود الشارع، فإن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك، هو مقصود للشارع أيضا.

وباعتبار أن الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد، دون الالتفات إلى المعاني، فإن ضابط اعتبار التابع في العبادات هو أن يقتضي دوام المتبوع أولا، وتأكيد ثانيا.

وأن التابع يعتبر مضادا لقصد الشارع، إذا كان لا يقتضي دوام المتبوع-الانقطاع- ولا تأكيده.

¹ - ينظر: الشاطبي: المصدر السابق ، ج:02، ص: 329.

المطلب الخامس: السكوت مع قيام المقتضى له:

ختم الشاطبي الجهات التي يعرف بها مقصد الشارع بجهة رابعة أطلق عليها السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضى له. وبين أن سكوت الشارع عن الحكم على ضربين:

1- السكوت لعدم وجود دعوى تقتضيه:

فهذا تجري فروعه على أصوله المقررة شرعا فإذا كان السكوت "لأنه لا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقدر لأجله كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر في كليتها، وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم، كجمع المصحف، وتدوين العلم، وتضمين الصناعات وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكر في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم تكن من نوازل زمانه، ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيهها فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعا بلا إشكال، فالقصد الشرعي فيها معروف من الجهات المذكورة قبل"¹.

2- السكوت مع قيام موجهه المقتضى له:

بحيث "لم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان، فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزداد فيه ولا ينقص، لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجودا، ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه، كان ذلك صريحا في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصده الشارع، إذ فهم من قصده الوقوف عندما حد هنالك، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه"².

فاعتبار السكوت مع قيام موجهه المقتضى له كالنص عند الشاطبي؛ هو ما قننته القاعدة الفقهية -السابعة والستون- المنصوص عليها في مجلة الأحكام العدلية، وهي أنه "لا ينسب إلى

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج: 02، ص: 330-331.

² - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 02، ص: 331.

ساكت قول، لكن السكوت في معرض الحاجة بيان: يعني أنه لا يقال لساكت: إنه قال كذا، لكن السكوت فيما يلزم التكلم به إقرار وبيان.¹

وهذه القاعدة تتضمن أمرين:

أ- لا ينسب إلى ساكت قول.

ب- السكوت في معرض الحاجة بيان.

وعلى هذا يتقرر أن "الأصل هو أن لا ينسب إلى ساكت قول؛ لأن المعاملات والعقود مبنية على الرضا الذي يتحقق غالبا بالإيجاب والقبول القولي، أو الفعل، أما مجرد السكوت فهو لا يمثل حقيقة القول، أو الفعل إلا فيما يلزم به النطق، فحينئذ يكتسب السكوت سمة الإقرار والبيان.²

ومثل الشاطبي للسكوت مع قيام موجهه المقتضى له بقصة "تحريم نكاح المحلل³ وأنها بدعة منكورة، من حيث وجد في زمانه عليه الصلاة والسلام المعنى المقتضى للتخفيف والترخيص للزوجين، بإجازة التحليل ليراجعا كما كان أول مرة، وأنه لما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة

¹ - علي أحمد الندوي: موسوعة القواعد والضوابط الفقهية، ج: 01، ص: 548؛ ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص: 142.

² - علي أحمد الندوي: نفس المرجع، ج: 01، ص: 548.

³ - وقد ورد النهي عن نكاح المحلل في حديث الذي رواه الترمذي، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُحْلَّ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ» قَالَ أَبُو عِيْسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَأَبُو قَيْسٍ الْأَوْدِيُّ اسْمُهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ ثَرْوَانَ، وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو وَغَيْرُهُمْ، وَهُوَ قَوْلُ الْفُقَهَاءِ مِنَ التَّابِعِينَ وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَأَبْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ، وَقَالَ سُفْيَانُ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ لِيُحْلِلَهَا ثُمَّ بَدَأَ لَهُ أَنْ يُمَسِكَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُمَسِكَهَا حَتَّى يَتَزَوَّجَهَا بِنِكَاحٍ جَدِيدٍ. سنن الترمذي: كتاب: النكاح عن رسول الله، باب: ما جاء في المحلل والمحلل له، رقمه: 1120، ج: 03، ص: 428؛ ورواه أبو داود في سننه: كتاب: النكاح، باب: في التحليل، رقمه: 276، ج: 02، ص: 227؛ سنن النسائي: كتاب: الطلاق، باب: إحلال المطلقة ثلاثا وما فيه من التعليل، رقمه: 5536، ج: 03، ص: 325؛ سنن ابن ماجه: كتاب: النكاح، باب: المحلل والمحلل له، رقمه: 1936، ج: 01، ص: 623؛ مسند أحمد: كتاب: مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب: ومن مسند علي بن أبي طالب، رقمه: 4283، ج: 02، ص: 323.

رفاعة على رجوعها إليه دل على أن التحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها، وهو أصل صحيح، إذا أُعتبر وضح به الفرق بين ما هو من البدع وما ليس منها.¹

ومثال ذلك في المعاملات والعقود أن "من ترك مالا عند آخر قائل له: إن هذا المال وديعة عندك، وسكت المستودع انعقدت الوديعة، وسكوت البنت البكر عند استئذائها من قبل وليها في الزواج يعتبر هذا السكوت رضا منها بالزواج".²

ويقنن الشاطبي قاعدة السكوت مع قيام موجهه المقتضى له بقوله "وجود المعنى المقتضى مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجودا قبل فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فبطل".³

وبالتالي يتقرر أن السكوت مع قيام موجهه المقتضى له، وفي معرض الحاجة الذي يلزم به النطق، يكتسب سمة الإقرار والبيان، وأنه في حكم المنطوق به، وبمثابة النص.

كما يتحدد قصد الشارع ومراده، - في عدم الزيادة أو المخالفة-، فيما سكت عنه الشارع مع قيام موجهه المقتضى له.

¹ - الشاطبي: المصدر السابق، ج:02، ص:331.

² - عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص: 90.

³ - الشاطبي: نفس المصدر، ج:02، ص:334.

وفي خاتمة هذا المبحث الذي تم من خلاله بيان مسلك الشاطبي في بيان مراد الشارع، يمكن استخلاص النتائج التالية:

أولاً: تضمين الشاطبي كتابه "الموافقات" بمباحث أصولية، ومسائل فقهية، وقضايا لغوية، أعطت للسان العربي الأهمية البالغة في بيان مراد الشارع، إلى درجة اعتباره الركن الأول في فقه الشريعة.

ثانياً: تميز الشاطبي ازداد جلاء في علم المقاصد في أمرين:

أحدهما: عنايته بالمقاصد في المباحث الأصولية.

الأمر الثاني: تقسيمه الفريد للمقاصد.

ثالثاً: الضوابط التي بها يعرف مقصد الشارع ومراده عند الشاطبي تتحدد في أربع جهات:

1- مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي: طريق تحصيل المقاصد الظاهرة، إنما هو اللسان العربي، وضبطها بطريق مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي ضابط دقيق، يحصل المقاصد القطعية من ظواهر-مجرد- النصوص.

2- طريق تحصيل المقاصد الباطنة هو العلل- علل الأمر والنهي-، وفي مسلك العلل هذا دمج الشاطبي بين منهجين؛ منهج أصولي ينظر للعلل وفق مسالك العلة، ومنهج مقاصدي، ينظر لثمرة هذه العلل في تحصيل مقصود الشارع.

3- مما يعرف به مقصد الشارع هو المقاصد التابعة المؤكدة للمقاصد الأصلية، سواء فيما يتعلق بالأحكام العادية أو العبادية، وعليه فكل ما نص عليه من المقاصد التوابع، هو مقصود الشارع، وكل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك، هو مقصود للشارع أيضاً.

4- السكوت مع قيام موجه مقتضى له، وفي معرض الحاجة يكسبه سمة الإقرار والبيان والتصريح والتشريع، ومن ثم فهو في حكم المنطوق به، وبمثابة النص، وعليه يكون السكوت بهذا الوصف محصلاً لمقصد الشارع ومراده.

المبحث الثالث: مسلك بيان مراد الشارع عند الطاهر بن عاشور.

المطلب الأول: أثر منهج ابن عاشور في بيان مراد الشارع.

يعتبر الطاهر بن عاشور من رواد الفكر التجديدي في العصر الحديث، ومن أهل التميز من العلماء؛ لإحيائه الكتابة والبحث المنهجي في مقاصد الشريعة، فهو يدعو إلى تحديد الفهم والأسلوب والاستثمار في المقاصد خاصة، مع انتقاده منهج الأصوليين في تناول المقاصد؛ إذ "معظم مسائل أصول الفقه، لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقاصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع، بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو من انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ، يمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثاً على التشريع، فتقاس فروع كثيرة على مورد لفظ منها، باعتقاد اشتغال تلك الفروع كلها على الوصف الذي اعتقدوا أنه مراد من لفظ الشارع؛ وهو الوصف المسمى بالعلة".¹

وقصارى ما تمكن تلك القواعد المتضلع فيها "أنها تؤول إلى محامل ألفاظ الشارع في انفرادها واجتماعها وافتراقها؛ حتى تقرب فهم المتضلع فيها من أفهام أصحاب اللسان العربي القح، كمسائل مقتضيات الألفاظ وفروقاتها من عموم، وإطلاق، ونص، وظهور، وحقيقة، وأضداد ذلك.. وكمسائل تعارض الأدلة الشرعية من تخصيص وتقييد وتأويل وجمع وترجيح ونحو ذلك. وتلك كلها في تصاريف مباحثها بمعزل عن بيان حكمة الشريعة، ومقاصدها العامة والخاصة في أحكامها، فهم قصرها مباحثهم على ألفاظ الشريعة، وعلى المعاني التي أنبأت عليها الألفاظ، وهي علل الأحكام القياسية".²

بل ربما يجد المطلع على كتب الفقه من ذكر مهمات القواعد في مقاصد الشريعة، لا يجد منه شيئاً في علم أصول الفقه، أما ما ترسب في أواخر كتب الأصول من مقاصد فلا يصل إليها المؤلفون إلا عن سامة، ولا المتعلمون إلا الذين رزقوا الصبر على الإدامة، فبقيت ضئيلة ومنسية،

¹ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 04؛ ينظر: زياد محمد أحمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 49-50.

² - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 04.

وهي بأن تعد في علم المقاصد حرية، كمباحث المناسبة، والإخالة في مسالك العلة، ومبحث المصالح المرسلة.¹

ويمكن التمثيل لذلك بما رتبته القرافي عند بيان حقيقة المناسبة، إذ أن المناسبة هي: "ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة، فالأول: كالغنى علة لوجوب الزكاة، والثاني: كالإسكار علة لتحريم الخمر."²

ثم بين أقسام المناسب، وترتيبها عند التعارض، من حيث أن "المناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات، وإلى ما هو في محل الحاجات، وإلى ما هو في محل التتمات، فيقدم الأول على الثاني، والثاني على الثالث عند التعارض، فالأول نحو الكليات الخمس وهي: حفظ النفوس، والأديان، والأنساب، والعقول، والأموال، وقيل والأعراض، والثاني مثل تزويج الولي الصغيرة، فإن النكاح غير ضروري، لكن الحاجة تدعو إليه في تحصيل الكفاء، لئلا يفوت، والثالث ما كان حثا على مكارم الأخلاق، كتحریم تناول القذورات... ونفقات القربات."³

وعلى هذا الترتيب صنف ابن عاشور كتابا في علم المقاصد سماه "مقاصد الشريعة الإسلامية"، غدا مرجعا لا يستغني عنه أي باحث في المقاصد.

وقد قسمه إلى: مقدمة، وثلاثة أقسام:

المقدمة: كانت في الحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، وأن علم أصول الفقه لا يغني عن معرفة المقاصد الشرعية، وفي أن المقاصد قطعية، وأحوال الفقه ظنية.

وكان القسم الأول: في إثبات مقاصد الشريعة، واحتياج الفقيه إلى معرفتها، وفي طرق إثباتها، وفي مراتبها، وفي الخطر العارض من إهمال النظر إليها.

أما القسم الثاني: ففي مقاصد التشريع العامة.

وختم في القسم الثالث: بمقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس.

¹ - ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص: 04.

² - القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص: 303.

³ - القرافي: نفس المصدر، ص: 303-304.

ولابن عاشور تفسير جليل القدر عكس منهجه الرزين الجامع بين اللغة، وأصول الفقه، والحديث، وعلم المقاصد، وغيرها من العلوم، ذلك أن "المنهج الذي اختطه ابن عاشور لنفسه كان منهجا شاملا، بإحاطته بأدوات البحث، إذ جعل من التفسير علما شاملا، يحشد لأجله كل العلوم.. فإننا نرى كلما تصفحنا رأيا لابن عاشور في تفسير أي آية، وجدناه يحشد علوم اللغة بتفرعاتها البلاغية، والنحوية، والصرفية، والأسلوبية، ويمسك بالحديث النبوي ويدرس سنده ومتمنه، ويدرس الظروف التي تنزلت عليها الآية الكريمة، ثم يعتمد إلى تحليل النص، ويذكر النصوص المعينة على فهمه وتفسيره، وصولا إلى المراد بعد أن يسرد الأقوال التي قيلت فيه."¹

فللوصول إلى المراد، يتخذ ابن عاشور منهجا شموليا، راسخا في تربة العلم، يجمع فيه بين تحقيق الجزئيات في مظاهرها، وتحصيل الكليات من مجموع هذه الجزئيات، بنظر دقيق في آن، وبنظر واسع وشمولي في آن آخر، منتقلا بذلك من أحوال الفقه الظنية، إلى المقاصد القطعية، ومراد الشارع الذي أراده يقينا، دون شك ولا ريب.

لذا لا بد من بيان هذا المسلك الذي سلكه ابن عاشور في بيان مراد الشارع، وأثر اللسان العربي في تحصيل المراد الذي أراده قطعاً، وما أهمية معرفة كل من اللسان العربي، ومقاصد الشريعة؟

¹ - عبد القادر محمد صالح: التفسير والمفسرون في العصر الحديث، ط: 01، دار المعرفة، بيروت، (1424هـ-2003م)، ص: 133.

قبل أن يتعرض الطاهر بن عاشور إلى طرق إثبات المقاصد الشرعية وكيف نصل إلى الاستدلال على تعيين مقصد ما من تلك المقاصد يكون محصلاً للوفاق بين المجتهدين ورافعاً للاختلاف بين المقلدين، بين أهمية المقاصد في الاجتهاد الفقهي تحت فصل سماه "احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة".

المطلب الثاني: أهمية معرفة مقاصد الشريعة:

ثبت في المبحث الأول عند بيان حقيقة المصلحة أن الشريعة مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد، ويؤكد ابن عاشور على أنه "لا يمتري أحد في أن كل شريعة شرعت للناس أن أحكامها ترمي إلى مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم تعالى، إذ قد ثبت بالأدلة القطعية أن الله لا يفعل الأشياء عبثاً".¹

ومن ثم، "فالشرائع كلها وبخاصة شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل؛ أي في حاضر الأمور وعواقبها".²

واستدل ابن عاشور -على نوط الشريعة بحكم وعلل راجعة للصلاح- بدليل الاستقراء، بقوله: "واستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة، يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد".³

وبعد إثبات ابن عاشور أن للشريعة مقاصد من التشريع، حدد مواقع احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة، حيث حصر تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة على خمسة أنحاء هي كالآتي:

النحو الأول: فهم أقوالها ونصوصها بمقتضى اللغة والاصطلاح الشرعي: إذ يكون "فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي وبحسب النقل الشرعي بالقواعد

¹ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 11.

² - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 11.

³ - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 12.

اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي. وقد تكفل بمعظمه علم أصول الفقه¹. ومقدار ما يحتاجه الفقيه في هذا النحو "احتياج ما ليحزم بكون اللفظ منقولاً شرعاً مثلاً².

ومن ثم، فإن ابن عاشور يقتضي منهج العز بن عبد السلام والشاطبي، في فهم أقوال ونصوص الشريعة، بمقتضى الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل والاصطلاح الشرعي، وعليه يتقرر أن: "اللفظ محمول على ما يدل عليه ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال، ولا يحمل على الاحتمال الخفي ما لم يقصد أو يقترب به دليل"³.

النحو الثاني: النظر فيما قد يعارض النص من نسخ أو تقييد أو تخصيص أو نص راجح: وهذا "البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد والتي استكمل أعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يطل دلالتها ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح، فإذا استيقن، الدليل سالم عن المعارض أعمله. وإذا ألقى له معارضا نظرا في كيفية العمل بالدليلين معا أو رجحان أحدهما على الآخر⁴.

النحو الثالث: معرفة علل الأحكام ثم القياس عليها: ويكون ذلك بـ "قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة المبينة في أصول الفقه"⁵، والطرق الدالة على "علة ثمانية؛ النص، والإيماء، والمناسبة، والشبه، والدوران، والسبر، والطرء، وتنقيح المناط⁶.

ومنهج الفقيه في ضبط العلاقة بين هذا النحو وبين معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية إنما يكون باستقراء الشريعة في تصرفاتها، كما سيتبين عند بيان طرق إثبات المقاصد الشرعية.

¹ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 13.

² - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 14.

³ - العز بن عبد السلام: المصدر السابق، ص: 403.

⁴ - ابن عاشور، المرجع نفسه، ص: 13.

⁵ - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 13.

⁶ - القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص: 302.

النحو الرابع: الحكم فيما لا يشمل نص خاص ولا قياس: فله "إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا له نظير يقاس عليه"¹.

النحو الخامس: تقرير الأحكام التعبدية على ما هي عليه: بحيث يكون "تلقّي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقّي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها، فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة فيسمي هذا النوع بالتعبدية"².

فهذه خمسة مجالات الاجتهاد الفقهية إذ "الفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها"³.

ولا تتعين معرفة مقاصد الشريعة على مكلف لأنها "نوع دقيق من أنواع العلم فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد، لأن لا يحسن ضبطه ولا تزييله، ثم يتوسع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية لئلا يضعوا ما يلقنون من المقاصد في غير مواضعه فيعود بعكس المراد، وحق العالم فهم المقاصد، والعلماء كما في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهوم"⁴.

¹ - ابن عاشور: المرجع السابق، ص: 13.

² - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 13.

³ - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 13.

⁴ - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 16.

المطلب الثالث: طرق إثبات المقاصد الشرعية :

رسم الطاهر بن عاشور طرائق الاستدلال على مقاصد الشريعة كما قال "ما بلغنا إليه بالتأمل وبالرجوع إلى كلام أساطين العلماء."¹ وهذا يوجب "أن يكون الرائد الأعظم للفقيه في هذا المسلك هو الإنصاف ونبذ التعصب لبادئ الرأي، أو لسابق الاجتهاد، أو لقول إمام، أو لقول أستاذ"².

فعنوان طرق إثبات المقاصد الشرعية عند ابن عاشور إذن الإنصاف، ونبذ التعصب والاحتمالات الضعاف.

وحدد الطاهر بن عاشور الضابط الذي به يعرف مقاصد الشارع في ثلاث طرق:

الطريق الأول: استقراء الشريعة في تصرفاتها:

واعتبره الطاهر بن عاشور بأنه أعظم الطرق وجعله نوعين؛ أعظمها:

أ- استقراء الأحكام المعروفة عللها: الأيل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة. فإن باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة، لأننا إذا استقرينا عللاً كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متحدة أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد شرعي كما يستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلي حسب قواعد المنطق."³

ب- استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع.

وهذا الطريق هو ما سلكه الشاطبي أيضاً في المسلك الثاني من بيان مراد الشارع؛ وهو اعتبار مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي، بعد استقراء ما ورد في الكتاب والسنة من الأوامر أو النواهي في خصوص هذه المأمورات أو المنهيات، وبذلك فقط تكون الموافقة لقصد الشارع،

¹ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 16.

² - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 17.

³ - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 17.

ومن ثم، "فإذا ثبت هذا وعمل العامل على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي فهو جار على السنن القويم موافق لقصد الشارع في ورده وصدره."¹

وعليه، فاستقراء العلل كما هو ثابت عند ابن عاشور، فإنه قد ثبت عند الشاطبي، حيث قد خصّ الشاطبي علل الأوامر والنواهي لتحصيل مقصد الشارع، وبدوره أجمل ابن عاشور استقراء الأحكام المعروفة عللها، واستقراء أدلة أحكام اشتركت في علة هي مقصد مراد للشارع. وبالتالي فالشاطبي وابن عاشور ينشدان غاية واحدة وهي مقصد مراد الشارع القطعي، ومنه ولكي تتحقق هذه الغاية لا بد من الجمع بين هذين الطريقتين وذلك باستقراء الأحكام المعروفة عللها، بوجه عام، وعلل الأوامر والنواهي بوجه خاص، ثم لا بد أيضا من استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة هي مقصد مراد للشارع.

ومن اعتبار أهمية معرفة علل الأحكام وأدلتها؛ قسم ابن عاشور الأحكام من حيث التعليل إلى ثلاثة أقسام:²

- 1- قسم معلل لا محالة وهو ما كانت علته منصوصة أو مومنا إليها، أو نحو ذلك.
- 2- وقسم تعبدي محض وهو ما لا يهتدي إلى حكمته.
- 3- وقسم متوسط بين القسمين وهو ما كانت علته خفية واستنبط له الفقهاء علة واختلفوا فيه كتحريم ربا الفضل في الأصناف الستة، وكنع الأرض على الإطلاق عند القائلين بالمنع على الإطلاق من الصحابة والتابعين.

وبين ابن عاشور أن في إثبات هذا النوع من العلل خطر على التفقه في الدين، فمن أجل إلغائه وتوقيه مالت الظاهرية إلى الأخذ بالظواهر ونفوا القياس، ومن الاهتمام به تفننت أساليب الخلاف بين الفقهاء وأنكر فريق منهم صحة أساسية كثير من الآثار.³

قبل أن يقسم ابن عاشور الأحكام من حيث التعليل بين طريقة الفقهاء في الاستدلال في الفقه وأصوله، وأثر ذلك في الأحكام الكلية والجزئية، وبين ظهور الأوصاف وخفائها، حيث اعتبر

¹ - الشاطبي: الموافقات، ج: 03، ص: 125.

² - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 42.

³ - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 42.

أن "الطريقة التي رسمها الفقهاء لأنفسهم في الاستدلال في الفقه وأصوله ألجأهم بغير اختيار إلى الاختصار على الاستدلال بألفاظ الكتاب والسنة وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم وسكوته وبالإجماع.

على أن تلك الأقوال قد تفيد أحكاماً كلية مثل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾¹. وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾²، وقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»³. وقوله: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»⁴.

وقد تفيد أحكاماً جزئية، وهو الغالب كقوله: «أَمْسِكْ يَا زَبِيرُ حَتَّى يَبْلُغَ الْمَاءُ الْجَدْرَ، ثُمَّ أَرْسِلْ إِلَى جَارِكَ»⁵.

ثم حدد ابن عاشور منهج انتزاع الفروع في كل من الأحكام الكلية، ومن الأحكام الجزئية بقوله: "والفقهاء ينتزعون من كل ذلك فروعاً إما بطريق تحقيق المناط في الأحكام الكلية لأن المنتزعات جزئيات لتلك القضايا الكلية، أو بطريق القياس في الأحكام الجزئية لأن المنتزعات

¹ - سورة: المائدة - الآية: 01.

² - سورة: البقرة - الآية: 185.

³ - الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، ط: 01، دار الکتب العلمیة، بیروت، 1411هـ، 1990م، کتاب: معرفة الصحابة، باب: ذکر مناقب خوات بن جبر الأنصاري-رضي الله عنه- رقم: 5748، ج: 03، ص: 466؛ سنن أبي داود: کتاب: الأشربة، باب: النهي عن المسكر، رقم: 3681، ج: 3، ص: 327.

⁴ - عن ابن عباس قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ». أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة مصر، كتاب: من مسند بني هاشم، باب: بداية مسند عبد الله بن العباس، رقم: 2719، ج: 06، ص: 251؛ سنن ابن ماجه، كتاب: الأحكام، باب: من بني في حقه ما يضر بجاره، رقم: 2340، ج: 02، ص: 784؛ مالك بن أنس، الموطأ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: لبنان، سنة 1992م، كتاب: المكاتب، باب: ما لا يجوز من عتق المكاتب، رقم: 1492، ج: 2، ص: 804؛ كتاب: من مسند بني هاشم، باب: بداية مسند عبد الله بن العباس، رقم: 2719، ج: 06، ص: 251.

⁵ - ونص الحديث كما روى البخاري عَنْ عُرْوَةَ قَالَ: خَاصَمَ الزُّبَيْرُ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا زُبَيْرُ اسْتَقِ ثُمَّ أَرْسِلْ فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: إِنَّهُ ابْنُ عَمَّتِكَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ يَبْلُغُ الْمَاءُ الْجَدْرَ ثُمَّ أَمْسِكْ. فَقَالَ الزُّبَيْرُ: فَأَحْسِبُ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾، سورة: النساء - الآية: 65.

رواه البخاري: كتاب: الشرب والمساقاة، باب: شرب الأعلى قبل الأسفل، رقم: 2361، ص: 568.

⁶ - ابن عاشور: المرجع السابق، ص: 41.

مشابهة لتلك الجزئيات في وصف آذنت به أحكامها على تفاوت بين الملحقات بسبب ظهور الأوصاف التي بها الشبه وخفائها لتفاوت مسالك العلة، ثم عمدوا إلى أحكام ثبت صدورهما من الشارع في علم المجتهد وخفي عنه مراد الشارع منها، فاتهم علمه وبذل جهده في جنب سعة الشريعة فسموه بالتعدي أي أن الشريعة تعبدتنا بذلك الحكم ولم تشرح مرادها منه في نظر ذلك المجتهد".¹

الطريق الثاني: أدلة القرآن الواضحة الدلالة: التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي بحيث لا يشك في المراد منها إلا من شاء أن يدخل على نفسه شكاً لا يعتد به".²

فنصوص القرآن ذات الدلالة الواضحة التي يضعف تطرق احتمال معنى ثانٍ إليها إذا انضمت إلى قطعية المتن "تسنى لنا أخذ مقصد شرعي منه يرفع الخلاف عند الجدل في الفقه".³ مثل الطاهر بن عاشور لهذا الطريق بأدلة واضحة على مقصدها الشرعي.

كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾.⁴ وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾⁵، وقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾⁶ وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾⁷ وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾⁸ وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁹، ثم قال بعد هذا التمثيل: ففي كل آية من هذه الآيات تصريح بمقصد شرعي أو تنبيه على مقصد".¹⁰

¹ - ابن عاشور: المرجع السابق، ص: 41.

² - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 18.

³ - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 18.

⁴ - سورة: البقرة - الآية: 205.

⁵ - سورة: النساء - الآية: 29.

⁶ - سورة: الأنعام - الآية: 164.

⁷ - سورة: المائدة - الآية: 91.

⁸ - سورة: البقرة - الآية: 185.

⁹ - سورة: الحج - الآية: 78.

¹⁰ - ابن عاشور: المرجع نفسه، ص: 18.

الطريق الثالث: السنة المتواترة:¹

وضع الشاطبي السنة في رتبة التأخر عن الكتاب في الاعتبار²، أما من حيث معناها فهي "راجعة في معناها إلى الكتاب؛ فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره."³ وأما من حيث علاقتها بمصالح الدارين جلبا لها، وبمفاسدها دفعا لها، وبالمصالح الثلاثة؛ الضرورية، والحاجية، والتحسينية؛ وبمكملاتها، فإن السنة "لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام."⁴ أما الطاهر بن عاشور فخص السنة المتواترة؛ بأنها طريق يثبت به مقصد الشارع، وحصر مثاله في حالين:

الحال الأول: المتواتر المعنوي: "الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملا من النبي صلى الله عليه وسلم، فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين."⁵ وأرجع إلى هذا الحال كلا من قسم المعلوم من الدين بالضرورة، وقسم العمل الشرعي القريب من المعلوم ضرورة، ومثل لهذا الأخير بمشروعية الصدقة الجارية وكون خطبة العيدين بعد الصلاة.⁶ وهنا لا بد من الإشارة إلى أن الطرق المحصلة للعلم غير التواتر سبعة وهي: "كون المخبر عنه معلوما بالضرورة أو الاستدلال، وخبر الله تعالى، وخبر الرسول، وخبر مجموع الأمة أو الجمع العظيم عن الوجدانيات في نفوسهم، أو القرائن عند إمام الحرمين والغزالي والنظام خلافا للباقيين."⁷ للباقيين.

¹ - المتواتر: هو خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة، وأكثر العقلاء على أنه مفيد للعلم في الماضيات والحاضرات، وهو ينقسم إلى قسمين: اللفظي: وهو أن تقع الشركة بين العدد في اللفظ المروي، والمعنوي: هو وقوع الاشتراك في معنى عام، كشجاعة علي رضي الله عنه وسخاء حاتم. ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص: 273-276.

² - ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج: 04، ص: 08.

³ - الشاطبي: نفس المصدر، ج: 04، ص: 12.

⁴ - الشاطبي: المصدر نفسه، ج: 04، ص: 23.

⁵ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص: 19.

⁶ - ينظر: ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 19.

⁷ - القرافي: نفس المصدر، ص: 276.

الحال الثاني: التواتر العملي: الذي "يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث يستخلص من مجموعها مقصدا شرعيا".¹

ومن هذا الطريق - السنة المتواترة - يتبين أهمية التواتر في النصوص في تحصيل القطع، وهذا لأجل تحصيل القطع في المقاصد.

وبعد عرض ابن عاشور لهذه الطرق الثلاثة، ذكر طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة، واعتبر أن هذا المبحث يتزل متزلة طريق من طرق إثبات المقاصد الشرعية، ولكنه لم يعده في عدادها من حيث أنه لم يجد حجة في كل قول من أقوال السلف، واستدرك عقب ذلك بقوله: "ولكن مناط الحجة لنا بأقوالهم أنها دالة على أن مقاصد الشريعة على الجملة واجبة الاعتبار، وأن أقوالهم أيضا لما تكاثرت قد أنبأتنا بأنهم كانوا يتقصون بالاستقراء مقاصد الشريعة من التشريع".² وبالمقابلة بين طرق الشاطبي وابن عاشور في تحصيل مقصود الشارع ومراده يمكن استخلاص ما يلي:

1- كل من الشاطبي وابن عاشور يؤكد على الحاجة الضرورية للاستقراء كوسيلة لتحصيل مقاصد الشريعة سواء بالنسبة للأحكام، أو العلل، أو الأدلة، أو أقوال السلف، وأن منهج الاستقراء قدر مشترك بين المسالك جميعها، سواء فيما يتعلق بتوظيفه في المنهج الأصولي، أو فيما يتعلق بالمنهج المقاصدي.

2- كل منهما يجمع بين المنهج الأصولي والمنهج المقاصدي في تحصيل مقاصد الشارع ومراده.

3- بين مسلك الشاطبي، ومسلك ابن عاشور تداخل، فما أُجْمِلَ في طرق الجانب الأول، فُصِّلَ في طرق الجانب الآخر، وما فُصِّلَ في الجانب الأول، أُجْمِلَ في الجانب الآخر.

¹ - ابن عاشور: المرجع السابق، ص: 19.

² - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 20-21.

المطلب الرابع: أهمية مقام التشريع في بيان مراد الشارع :

وبعد أن عرض الطاهر بن عاشور طرق إثبات المقاصد، وطريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة؛ عقد فصلاً سماه "أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية"، ولأهمية هذا الفصل البالغة ودقته - كما تبين في الفصل السابق - في كونه وسيلة تعين على استنباط أحكام الشريعة وفهم مراد الشارع لا بد من التعرض إلى مدى الحاجة إلى المقام وأثر ذلك في بيان المعنى الدلالي.

أولاً: مدى الحاجة إلى المقام:

يتكون المقام من مجموع الأشخاص المشاركين في المقال إيجاباً وسلباً، ثم العلاقات الاجتماعية والظروف المختلفة في نطاق الزمان والمكان، ومن ثم فالمقام يضم المتكلم والسامع أو السامعين، والظروف الاجتماعية والأحداث الواردة في الماضي والحاضر، ثم التراث والعادات والتقاليد والمعتقدات، والمقام بهذا المعنى الشامل له أثر في الدلالة على المعنى المراد، وقد أكد على أهمية ضرورة ذلك ابن عاشور بقوله: "وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع."¹

وقد فطن البلاغيون والمفسرون إلى الحاجة إلى معرفة المقام، عند تفريقهم بين ظاهر القرآن وباطنه، فكان فهمهم لهذا الفرق تفريقاً منهم بين المعنى المقالي والمعنى المقامي. فكانوا بذلك "متقدمين ألف سنة تقريباً على زمانهم؛ لأن الاعتراف بفكرتي المقام والمقال باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة"².

¹ - ابن عاشور: المرجع السابق، ص: 24. ينظر: تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 351-352.

² - تمام حسان، نفس المرجع، ص: 337.

وتعود الحاجة إلى الاستعانة بمقام التشريع إلى عوامل منها ما يتعلق بالكلام نفسه ومنها ما يتعلق بالسامع ومنها ما يتعلق بالقرائن وبيان ذلك كما يلي:

1- تفاوت المراد من الكلام:

وذلك لأن: "الكلام لم يكن في لغة من لغات البشر ولا كان نوع من أنواعه وأساليبه في اللغة الواحدة بالذي يكفي في الدلالة على مراد الالفاظ دلالة لا تحتل شكاً في مقصده من لفظه، أعني الدلالة المعبر عنها بالنص الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره، ولكن تفاوت دلالة ألفاظ اللغات، ودلالة أنواع كلام اللغة الواحدة تفاوتاً في تطرق الاحتمال إلى المراد بذلك الكلام، فبعض أنواع الكلام يتطرقه احتمال أكثر مما يتطرق إلى بعض آخر، وبعض المتكلمين أقدر على نصب العلامات في كلامه على مراده منه من بعض آخر، ومن هنا وصف بعض المتكلمين بالفصاحة والبلاغة"¹.

2- تفاوت الاستفادة من الكلام:

إذ "أن حظ السامعين للكلام في مقدار الاستفادة منه متفاوت أيضاً حسب تفاوت أذهانهم وممارستهم لأساليب لغة ذلك الكلام، ولأساليب صنف المتكلم بذلك الكلام."² ووسيلة فهم قصود العرب الاستعانة برواة اللغة إذ أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها وحملناه عليها، وهذا ما قرره ابن جني بقوله: "فليت شعري إذا شاهد أبو عمرو وابن أبي إسحاق، ويونس، وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبويه، وأبو الحسن، وأبو زيد، وخلف الأحمر، والأصمعي، ومن في الطبقة والوقت من علماء البلدين وجوه العرب فيما تتعاطاه من كلامها، وتقصد له من أغراضها، ألا تستفيد بتلك المشاهدة وذلك الحضور ما لا تؤيه الحكايات، ولا تضبطه الروايات، فتضطر إلى قصود العرب، وغوامض ما في أنفسها حتى لو حلف على غرض دلت عليه إشارة. لا عبارة لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقاً فيه غير

¹ - ابن عاشور: المرجع السابق، ص: 27.

² - ابن عاشور: نفس المرجع، ص: 24.

متهم الرأي والنحيزة¹ والعقل، فهذا حديث ما غاب عنا فلم ينقل إلينا وكأنه حاضر معنا، مناج لنا.² ومن ثم فالعنصر الاجتماعي أو المقام ضروري جدا لفهم المعنى الدلالي.³

3- ما يحف الكلام من قرائن: "وبذلك لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تحف بالكلام ملامح من سياق الكلام، ومقام الخطاب، ومبينات البساط، لتتظاهر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه."⁴

ولهذا كان منهج الصحابة في التعامل مع السنة، بالحرص على نقل السنة وكل ما يحف بالكلام منه من قرائن، خاصة وأن مرحلة النبوة وعصر الصحابة مرحلة تعتمد على الاتصال المباشر برسول الله صلى الله عليه وسلم، ومتابعته والتأسي به، ذلك أن "الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجسد القرآن في الواقع، فلا تبدو هناك أية مشكلة في التطبيق وتزليل القرآن على الواقع؛ فالتطبيق النبوي والبيان الرسولي كانا يضيقان الشقة تماما بين مكنونات المنهج الإلهي القرآني، وبين الواقع العربي والإسلامي، بعقليات أهله وقدراتهم الفكرية والمعرفية، وبشروط ذلك الواقع الاجتماعية والفكرية، والسقف المعرفي السائد فيه."⁵

"وبحسب هذا الفهم الشامل لفكرة المقام، يعتبر النص "المقال" -منطوقا كان أم مكتوبا- غير منبت عمّن ساقه، ومن سيق إليه، ولو أننا حاولنا فهم المقال منفصلا عن المقام لجاء فهمنا إياه قاصرا مبتورا وخاطئا."⁶

¹ - النحاز الأصل والنحيزة الطبيعة، ونحيزة الرجل طبيعته وتجمع على النحائر، قال الأزهرى: أصل النحيزة الطريقة المستدقة، ينظر: ابن منظور: لسان العرب ج: 05، ص: 415؛ أبو بكر الرازي: مختار الصحاح، ط: 01، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (1416هـ، 1996م)، ج: 01، ص: 272.

² - ابن جني: الخصائص، ج: 01، ص: 248.

³ - تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص: 342.

⁴ - ابن عاشور: المرجع السابق، ص: 24.

⁵ - طه جابر العلواني: نحو منهجية معرفية قرآنية، ط: 01، دار الفكر، البرامكة، دمشق، (1430هـ - 2009م)، ص: 111.

⁶ - تمام حسان: المرجع السابق، ص: 351.

وحرص الرواة من الصحابة كان شاملا ودقيقا؛ حتى لا تفوتهم أية جزئية تتعلق بحياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتصديق ذلك ما اشتملت عليه السنة من ذلك "الكم الهائل من أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأفعاله وتقريراته، وتلقينا كل تلك التفاصيل التي تجعلنا قادرين على أن نتابع حركته اليومية صلى الله عليه وسلم؛ في غدوه ورواحه، وسلمه وحربه وتعليمه وقضائه، وقيادته وفتواه، وممارسته الإنسانية، بطريقة تكشف عن أسلوبه أو سنته عليه الصلاة والسلام، في التعامل مع الواقع، وتكشف-إضافة لذلك- عن خصائص الواقع الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعامل معه ويتحرك فيه"¹.

ثانيا: أثر المقام في بيان المعنى الدلالي:

اعتبر الطاهر بن عاشور الاختصار في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ وإهمال ما يحف الكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق السبب في أن "يقصر بعض العلماء ويتحول في خضخاض من الأغلاط"².

ومن ثم كانت فكرة المقام هي "المركز الذي يدور حول علم الدلالة الوصفية في الوقت الحاضر، وهو الأساس الذي ينبنى عليه الشق أو الوجه الاجتماعي من وجوه المعنى الثلاثة، وهو الوجه الذي تتمثل فيه العلاقات والأحداث والظروف الاجتماعية التي تسود ساعة أداء المقال. ومن المعروف أن إجلاء المعنى على المستوى الوظيفي (الصوتي والصرفي والنحوي) وعلى المستوى المعجمي فوق ذلك لا يعطينا إلا معنى المقال أو المعنى الحرفي كما يسميه النقاد، أو معنى ظاهر النص كما يسميه الأصوليون، وهو -مع الاعتذار الشديد للظاهرة- معنى فارغ تماما من محتواه الاجتماعي والتاريخي، منعزل تماما عن كل ما يحيط بالنص من القرائن الحالية"³.

¹ - طه جابر العلواني: نفس المرجع، ص: 111.

² - ابن عاشور: المرجع السابق، ص: 24.

³ - تمام حسان: المرجع السابق، ص: 337-338.

وتحديد المعنى الدلالي يتأسس على ركنين هما:¹

1- المعنى المقالي: وهو مكون من المعنى الوظيفي + المعنى المعجمي وهو يشمل القرائن المقالية كلما وجدت.

2- المعنى المقامي: وهو مكون من ظروف أداء المقال، وهي التي تشتمل على القرائن الحالية.

وكلما كان "وصف المقام أكثر تفصيلاً كان المعنى الدلالي الذي نريد الوصول إليه أكثر وضوحاً في النهاية، حين تصبح كل عبارة من عبارات النص واضحة بما يجليها من القرائن الحالية التاريخية، والقرائن المقالية التي في وصف المقام"².

ولا بد من التأكيد على أهمية القرائن المقالية والحالية وربطها بالواقع التاريخي، ثم توقيعهما على الواقع المعيش، لأنه "قد تتناسى الأمة خصوصياتها المعرفية وتخلط بين ما هو مشترك إنساني، كالعقليات والطبيعات والتجربيات، وما هو من الخصوصيات الملية، فتساهل باستعارة المفاهيم من غيرها حتى تفقد خصوصياتها الملية والشرعية والمنهاجية المتعلقة بها، فتدخل مفاهيمها دائرة الغموض والارتباك فتتعدد الكلمات التي تستعمل للتعبير عن مضامين ومعان واحدة في ظاهر الأمر، وما هي بواحدة في الحقيقة والواقع"³.

¹ - ينظر: تمام حسان: نفس المرجع، ص: 352.

² - تمام حسان: المرجع نفسه، ص: 346.

³ - طه جابر العلواني: نحو منهجية معرفية قرآنية، ص: 116-117.

وفي خاتمة هذا المبحث الذي تم من خلاله بيان مسلك الطاهر بن عاشور في بيان مراد الشارع، يمكن استخلاص النتائج التالية:

أولاً: يعتبر الطاهر بن عاشور من رواد الفكر التجديدي في العصر الحديث، فهو يدعو إلى تجديد الفهم والأسلوب والاستثمار في المقاصد.

ثانياً: منهج ابن عاشور منهج شمولي يجمع فيه بين تحقيق الجزئيات في مظانها، وتحصيل الكليات من مجموع هذه الجزئيات، وبذلك فهو يقتفي منهج الشاطبي في تحصيله للمقاصد.

ثالثاً: لا بد في طرائق الاستدلال على مقاصد الشريعة- كما قال ابن عاشور- من إتباع الإنصاف ونبد التعصب.

رابعاً: طرق إثبات مقصد الشارع عند ابن عاشور ثلاثة وهي:

1- استقراء الشريعة في تصرفاتها هو طريق معرفة مقصد الشارع، وذلك على نوعين:
أ- استقراء الأحكام المعروفة عللها: وذلك لأجل تحصيل حكمة واحدة، وهذه الحكمة هي مقصد شرعي قطعي.

ب- استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة هي مقصد مراد للشارع.

2- أدلة القرآن الواضحة الدلالة، تحصل مقصوداً شرعياً، ذلك أنه يضعف تطرق احتمال معنى ثانٍ إليها.

3- طريق- السنة المتواترة- سواء التواتر المعنوي، أو التواتر العملي، يبين أهمية التواتر في النصوص في تحصيل القطع في مقصد الشارع ومراده.

خامساً: تتبع أقوال وطريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة، يتزل منزلة طريق من طرق إثبات المقاصد.

سادساً: أدق مقام في الدلالة، ومما يستعان به عليها؛ مقام التشريع.

خلاصة الفصل الثاني:

أولاً: ينهج العز بن عبد السلام نهجاً قاعدته الكلية؛ بناء الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد، وكل حكم من الأحكام الشرعية إلا ويخضع لهذا القانون الكلي والميزان الدقيق. وتكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، من جهة الوجود ومن جهة العدم وهذه المقاصد تقسم إلى ثلاثة أقسام: ضرورية، وحاجية، وتحسينية.

ثانياً: حفظ هذا الأصل العظيم - حفظ المصالح ودرء المفاسد - حفظ للشريعة، ولا يتأتى حفظ ذلك - عند العز بن عبد السلام - إلا على أساس قواعد اللغة العربية، التي تعد من البدع الواجبة؛ كالاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم، وحفظ غريب الكتاب والسنة من اللغة، وتدوين أصول الفقه، وبذلك فاللسان العربي قدر مشترك بين جميع المسالك.

ثالثاً: يحمل اللفظ على ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال، ولا يحمل على الاحتمال الخفي ما لم يقصد أو يقترن به دليل، ومنه فإذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه، فإنه يجب حمل كلامه على ظاهره.

رابعاً: الأصل في الإبانة عن مقاصد المتكلم إنما هو ظاهر الخطاب، فإذا وجدت قرائن تصرف النص عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله صرف به، وإن لم يوجد شيء من ذلك فاللفظ باق على ظاهره، ويكون ظاهره هو المعنى المقصود للشارع.

خامساً: منهج الشاطبي في كيفية معرفة ما هو مقصود للشارع مما ليس مقصوداً، فيما يتعلق بمجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، مسلك يسع الظاهري والمعلل.

سادساً: المنهج السليم لفهم المقصود الشرعي من الأوامر والنواهي - عند الشاطبي - يكون باستقراء ما ورد في الكتاب والسنة من الأوامر أو النواهي في خصوص هذه الأمور أو المنهيات، مع الالتفات للقرائن الحالية أو المقالية التي تدل على أعيان المصلحة المقصود للشارع تحصيلها في الأمور. والمفاسد في المنهيات، ثم اعتبار تعيين مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي. وبذلك فقط تكون الموافقة لقصد الشارع.

سابعاً: ينبغي للمجتهد وللباحث في كل مسألة تعرض عليه أن ينظر في حكمها من خلال دلالة النصوص مستصحباً القواعد الأصولية والقواعد والضوابط الفقهية، ثم النظرة المقاصدية للشرعية وكيانها العامة، والتي أساسها القواعد المقاصدية، وإلا كانت أحكامه مجانبة لحكمة الشريعة وروح التشريع ومراد الشارع وقصده.

ثامناً: منهج ابن عاشور منهج شامل ودقيق يحشد فيه كل العلوم لأجل الوصول إلى معرفة المراد، حيث يجمع بين علوم اللغة، وأصول الفقه، والحديث، وعلم المقاصد، وغيرها من العلوم، فللوصول إلى المراد، يتخذ ابن عاشور منهجاً شمولياً، راسخاً في تربة العلم، يجمع فيه بين تحقيق الجزئيات في مظانها، وتحصيل الكليات من مجموع هذه الجزئيات، بنظر دقيق في آن، وبنظر واسع وشمولي في آن آخر، منتقلاً بذلك من أحوال الفقه الظنية، إلى المقاصد القطعية، إلى تحصيل مراد الشارع الذي أراده.

تاسعاً: تقرير المنهج المنتخب لبيان المراد وضبط معرفة مقصد الشارع عند أهل السنة والجماعة، -من خلال النماذج الثلاثة؛ العز بن عبد السلام، والشاطبي، وابن عاشور- يكون بالاعتماد على ركن اللسان العربي وركن المقاصد جنباً لجنب، وبالاعتماد على المنهج الأصولي والمنهج المقاصدي، لا غنى لأحدهما عن الآخر، وفق الخطوات أو المراحل التالية:

أ. المرحلة الأولية والاستنتاجية لفهم النصوص:

- 1- تقرير الأحكام التعبدية على ما هي عليه.
- 2- حمل اللفظ على ظاهره في اللغة، أو عرف الشرع، أو عرف الاستعمال ما لم يمنع منه مانع.
- 3- النظر فيما قد يعارض النص من نسخ أو تقييد أو تخصيص أو نص راجح.
- 4- مراعاة مقام التشريع والقرائن الحالية والمقالية، وهذا لتحديد المعنى الدلالي الذي يتأسس على ركنين وهما:

- المعنى المقالي: وهو مكون من المعنى الوظيفي + المعنى المعجمي، وهو يشمل القرائن المقالية كلما وجدت.
- المعنى المقامي: وهو مكون من ظروف أداء المقال، وهي التي تشتمل على القرائن الحالية المقترنة بالخطاب، والقرائن الحالية المنفصلة عن الخطاب (أسباب النزول وأسباب ورود).

- ب. المرحلة الاستقرائية والتأصيلية والتقريبية لمقصد الشارع ومراده: لتحصيل مقصد الشارع القطعي لا بد من إتباع الخطوات العشر التالية:
- 1- التقيد بضوابط المصلحة الخمسة بعد تتبع جزئيات النصوص والأحكام، والوقوف على مختلف الأدلة الكلية والجزئية؛ وهذه الضوابط هي: اندراجها في مقاصد الشارع، وعدم معارضتها للكتاب، أو السنة، أو القياس، وعدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.
 - 2- طريق تحصيل المقاصد الظاهرة، إنما هو اللسان العربي، وضبطها بطريق مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي ضابط دقيق، يحصل المقاصد القطعية من ظواهر-مجرد- النصوص.
 - 3- طريق تحصيل المقاصد الباطنة هو العلل، وفي مسلك اعتبار علل الأوامر والنواهي هذا دمج الشاطبي بين منهجين؛ منهج أصولي ينظر للعلل وفق مسالك العلة، ومنهج مقاصدي، ينظر لثمرة هذه العلل في تحصيل مقصود الشارع.
 - 4- استقراء الأحكام المعروفة عللها، وذلك لأجل تحصيل حكمة واحدة، وهذه الحكمة هي مقصد شرعي قطعي.
 - 5- استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة هي مقصد مراد للشارع.
 - 6- أدلة القرآن الواضحة الدلالة، تحصل مقصودا شرعيا، لضعف تطرق احتمال معنى ثان إليها.
 - 7- طريق -السنة المتواترة- سواء التواتر المعنوي، أو التواتر العملي يحصل القطع في مقصد الشارع ومراده.
 - 8- المقاصد التابعة المؤكدة للمقاصد الأصلية، سواء فيما يتعلق بالأحكام العادية أو العبادية، وعليه فكل ما نص عليه من المقاصد التوابع، هو مقصود الشارع، وكل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك، هو مقصود للشارع أيضا.
 - 9- السكوت مع قيام موجب مقتضى له، وفي معرض الحاجة يكسبه سمة الإقرار والبيان والتصريح والتشريع، ومن ثم فهو في حكم المنطوق به، وبمثابة النص، وعليه يكون السكوت بهذا الوصف محصلا لمقصد الشارع ومراده.
 - 10- تتبع أقوال وطريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة، يتزل متزلة طريق من طرق إثبات المقاصد.

الخاتمة:

إن طبيعة البحث العلمي تقتضي بأن كل ما يخوض فيه الباحث يدعو إلى مزيد من البحث والدراسة، والتحرير والتقرير... وحسب الخاتمة أن تنبه على بعض كبريات القضايا التي أنتجها البحث من جهة، ومن جهة ثانية الإشارة إلى بعض التوصيات التي يفرضها المقام هنا. أما النتائج التي يمكن استخلاصها من خلال هذه الدراسة فهي:

أولاً: ما يتحدث كتاب الله عز وجل عن القرآن إلا ويربطه باللسان العربي الذي تنزل به، وبفصاحته وبيانه، ولا تكاد هذه العلاقة تنفصل في وقت ما، والحكمة من ذلك أن ندرك قيمة اللغة العربية وأهميتها، وأنها اللغة الوحيدة التي تصلح أن تكون ترجمانا لخطاب الله سبحانه وتعالى ومراده، على مر الأزمنة، وتجدد القضايا والأحوال، مستمدة حفظها من حفظ الله عز وجل للقرآن، وأن القرآن الكريم قد بلغ من الفصاحة الغاية في إيصال المعنى والغرض من غير إخلال ولا اضطراب ولا اختلاف ولا معارضة. ومن ثم ثبت للشرعية في أصولها وفروعها أنها مبنية على ذلك، فثبت كمالها وتمامها، وهذا يقتضي رد الفروع إلى أصولها، والمتشابهات إلى المحكمات، والجزئيات إلى الكلّيات، عند وجود ظاهر اختلاف أو اشتباه.

ثانياً: اللسان العربي هو الترجمان عن مقاصد الشارع ومراده، ولا سبيل لفهم المراد من غير هذه الجهة، وعليه؛ من جهل لسان العرب عجز عن فهم مراد الشارع سبحانه وتعالى، وكثر زللهم، وتاه في أودية الضلال، ولعل التفاعل الساري ما بين القرآن الكريم واللغة العربية، يلفت إلى أنه كلما ازداد الباحث علماً وعمقاً في معرفة كتاب الله عز وجل، والتفقه في أسلوبه وخصائصه ومنهجه ازداد دراية وعلماً بهذا اللسان العربي وبلغته، وكلما ازداد معرفة بلغة اللسان العربي وبقواعدها وتعمق فيها، ازداد دراية وعلماً بكتاب الله عز وجل وبمعانيه العميقة، وتبصر بمراده ومقصوده. ومن ثم فالعلم باللسان علم بأدوات البحث المفضية للمراد، والجهل به جهل بالأداة وبالمراد معاً.

ثالثاً: معرفة أساليب البلاغة وطرق الفصاحة مفتاح الولوج لكتاب الله عز وجل، وفهم مراده، ولا يحصل المراد والمعنى بغير اللفظ وما سبقه، وما لحقه، وما يحيط به من قرائن حالية ومقالية، ومقامات للأحوال. فلا بد من التأكيد على الأهمية البالغة للأدوات المعينة على حسن فهم

النص وتطبيقه؛ من علل، وقرائن، ومقامات، وجمع النصوص الجزئية بعضها على بعض لتتضح الصورة الكلية، والإهمال في ذلك بالاعتصار في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ أو المعاني يوقع في الأغلاط ويسبب الاختلاف والتزاع.

رابعاً: الفهم الصحيح لنصوص الكتاب والسنة، إنما يكون بإتباع ما قرره علماء الأصول وعلماء اللغة في دلالة الألفاظ والأساليب على المعاني بعد استقراء ما أثر عن العرب من منشور ومنظوم، والاستفادة إنما تتفاوت بتفاوت الأذهان وممارسة واستعمال أساليب اللغة - بمفرداتها وتراكيبها - وأساليب المتكلم ومنه: "فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله".¹

خامساً: أصحاب الألفاظ والظواهر قصرُوا بمعانيها عن مراد الشارع، وأصحاب الرأي والقياس حملوا معاني النصوص فوق ما حتمها الشارع؛ فالأخذ بقول الظاهرية على إطلاقه له آثار وخيمة على الاستنباط الفقهي، والاجتهاد المقاصدي، والقائل بذلك يتردد في أن يكون نافياً على الشريعة صلاحها لجميع الأزمنة والأمكنة، وموقع لنفسه في خضخاض من الأغلاط. فالواجب اعتبار الجزئيات بالكليّات، شأن الجزئيات مع كليّاتها؛ ذلك أن اعتماد الكليّات التشريعية وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية، هو طريق تحديد مراد الله تعالى من خطابه، وهو عين المقاصد ومنهجها؛ فاستقراء الأحكام الجزئية والربط بينها، ثم صياغتها في قانون كلي عنوانه مقصد من مقاصد الشريعة هي حقيقة فقه المقاصد.

سادساً: تقرير المنهج المنتخب لبيان المراد، وضبط معرفة مقصد الشارع عند أهل السنة والجماعة - من خلال النماذج الثلاثة؛ العز بن عبد السلام، والشاطبي، وابن عاشور - بالاعتماد على ركن اللسان العربي - الذي يدخل في النظر في الأدلة الجزئية -، وركن المقاصد - والذي يدخل في اعتبار الكليّات -، جنباً لجنب، هو منهج شامل ودقيق للمجتهد والباحث، تُحشد فيه كل العلوم الممكنة لأجل الوصول إلى غاية واحدة؛ وهي معرفة مراد الشارع ومقصوده، حتى يكون قصد المكلف في العمل موافقاً ومتطابقاً مع قصد الشارع في التشريع، وهذا الحشد للقواعد والضوابط اللغوية والأصولية والفقهية والمقاصدية يُمكن الباحث من تحقيق الجزئيات في مظاهرها،

¹ - الشافعي: الرسالة، ص: 51.

وتحصيل الكليات من مجموع هذه الجزئيات، بنظر دقيق في آن، وبنظر واسع وشمولي في آن آخر، سيرا مع الواقع من جهة، وتنقلا من أحوال الفقه الظنية، إلى المقاصد القطعية، قدر المستطاع من جهة ثانية.

كانت هذه جملة النتائج المتوصل إليها، أما التوصيات فيقال :

أولاً: إن الدراسة العلمية تفرض على الباحثين -في هذا العصر- تقليب النظر في التراث العلمي الذي ورثه لنا الراسخون من أسلافنا، وإعادة صياغته صياغة تتوافق ومقتضيات العصر، من حيث إنها -أي هذه الدراسات- تبرز الكليات التي يقوم عليها فقه الشريعة، وتزيل هذه الكليات على الجزئيات، حتى تكون الدراسة ثابتة الأركان، ومؤصلة تأصيلا علميا تواكب القضايا المستجدة .

ثانياً: إن هذا العصر بتطورات السريعة ومشاكله المختلفة التي لم تكن تحصل من قبل، يفرض على الدارسين في المجال الشرعي الاهتمام بالمقاصد الشرعية، -في ضوء القواعد الأصولية والقواعد والضوابط الفقهية- باعتبارها الإطار العام والمسلك الشمولي لبيان أحكام تلك المشكلات والنوازل، لأن الإبقاء على بعض الأحكام الفقهية ثابتة زمنا طويلا مع اختلاف المكان والزمان والوسيلة، يجعل البعض يشعر بقصور اتجاه كل مستجدات الحياة، لذلك كان لابد من تحرير الأحكام الفقهية من جمودها، والنظر في مقاصد الشارع والشريعة لإخراج أحكام ملائمة مع تطور الحياة، مستخلصة من الدليل والنص الشرعي، فكان لابد إذ ذاك؛ أن تتجه همة الدارسين إلى إبراز فلسفة التشريع الإسلامي ولغته -مقوماته وكياناته- كتشريع سماوي غايته ومقصده الأسمى رفع الظلم والجور وتحقيق العدل والإنصاف على أن يكون الرائد الأعظم في هذا المسلك - كما يقول ابن عاشور - هو "الإنصاف ونبد التعصب لبادئ الرأي أو لسابق الاجتهاد أو لقول إمام".²

ثالثاً: من شاء أن يزداد معرفة بأسرار كتاب الله عز وجل، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فما عليه إلا أن يزداد معرفة بهذه اللغة العظيمة المباركة التي هي الترجمان عن مراد الله تعالى. وفي المقابل من شاء أن يزداد معرفة بأسرار وقواعد هذه اللغة العربية فما عليه إلا أن يزداد معرفة ودراية ودراسة لكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم .

² - ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 19.

رابعاً: تكوين معاهد متخصصة لتدريس اللغة العربية مع توفير الميزانية اللازمة، كفيل بمعرفة كلام الله سبحانه وتعالى، وتصحيح المفاهيم الخاطئة في فهم مراد الله تعالى من كلامه. فلا يفهم الشريعة حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، فكلما كان الاهتمام باللغة العربية أكثر كان الخطأ والاختلاف أقل، وكلما كان الاهتمام بها أقل كان الاختلاف والفرقة والقول على الله بغير علم أكثر.

خامساً: قواعد اللغة العربية مبسطة وثابتة، وكان ذلك لاهتمام أئمة اللغة بكتاب الله عز وجل، فالاهتمام بكتاب الله اهتمام باللغة العربية، والعكس لذلك فالتلاعب بقواعد اللغة العربية تحت غطاء التبسيط والتيسير لتعلمها إنما هو تلاعب بكتاب الله، ومحاولة لفصل أو إبعاد المسلم عن فهم مراد الله تعالى وعن شريعته.

سادساً: محاولة صياغة القرآن بمعان دون ارتباط بقوالب المعاني التي تنزل بها، وهي اللغة العربية؛ إنما هو تحريف لكلام الله، عواقبه وخيمة على وحدة المسلمين - كما في العصر الحالي -.

سابعاً: بمقدار الاعتزاز باللغة العربية - هذا الموروث الحضاري الراقي - بمقدار ما يكتب الله لنا العزة والرقى والشخصية القوية، وبمقدار التبرم والتفريط فيها، بمقدار ما يلحق من الذلة والانحطاط والشخصية المتذبذبة التي لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء؛ لا هي بلغتها، ولا هي بلغة غيرها.

سابعاً: إن حركة الاجتهاد الفقهي المعاصر التي يقوم بها علماء الأمة والباحثين المتخصصين، ومجامع الفقه الإسلامي، لا بد أن تؤسس على منهج الجمع بين الأثر والنظر، وبحشد ما أمكن حشده وفق أولويات القواعد والضوابط الكلية والجزئية المختلفة؛ المقاصدية واللغوية والأصولية والفقهية وغيرها.

والله تعالى أعلم والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الفهارس

- 1- فهرس الآيات.
- 2- فهرس الأحاديث.
- 3- فهرس المصادر والمراجع.
- 4- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

الصفحة

- ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ سورة البقرة، الآية: 30.....126.
- ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ سورة: البقرة - الآية: 35.....141.
- ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ سورة البقرة، الآية: 43.....193.
- ﴿أَنْ تَذُبُّحُوا بَقَرَةً﴾. سورة البقرة، الآية: 67.....130.
- ﴿وَأَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ سورة البقرة، الآية: 93.....75.
- ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ سورة البقرة، الآية: 115.....116.
- ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ سورة البقرة، الآية: 158.....117.
- ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُّوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ سورة البقرة، الآية: 177.....87.
- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ سورة البقرة، الآية: 179.....63، 157.
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ سورة: البقرة - الآية: 183.....157.
- ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ سورة البقرة، الآية: 185.....210، 212.
- ﴿شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ سورة البقرة، الآية: 185.....142.
- ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ سورة البقرة، الآية: 205.....212.
- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ سورة البقرة، الآية: 219.....171.
- ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾. سورة البقرة، الآية: 238.....193.
- ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ سورة آل عمران، الآية: 07.....66.
- ﴿مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ سورة آل عمران، الآية: 07.....66.
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ سورة آل عمران، الآية: 102.....176.
- ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا﴾ سورة آل عمران، الآية: 188.....116.
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ سورة النساء، الآية: 29.....212.
- ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ سورة النساء، الآية: 59.....64.
- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ سورة النساء، الآية: 65.....210.
- ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ سورة النساء، الآية: 82.....62.
- ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ سورة المائدة، الآية: 01.....210.

- ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ سورة: المائدة — الآية: 06.....157.
- ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ سورة المائدة، الآية: 38.....112.
- ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ سورة المائدة، الآية: 39.....113.
- ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ سورة المائدة، الآية: 91.....212.
- ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ سورة الأنعام، الآية: 164.....212.
- ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ سورة الأعراف، الآية: 163.....107، 141.
- ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا﴾ سورة الأعراف، الآية: 187.....142.
- ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ سورة الأعراف، الآية: 199.....72.
- ﴿وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ سورة الأنفال، الآية: 58.....28.
- ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَسْمَأُ أَقْلَعِي﴾ سورة هود، الآية: 44.....53.
- ﴿فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ سورة يوسف، الآية: 101.....33.
- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ سورة إبراهيم، الآية: 04.....35.
- ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ سورة النحل، الآية: 47.....87.
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ سورة النحل، الآية: 90.....173.
- ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ سورة الإسراء، الآية: 59.....74.
- ﴿إِذَا لَأَذْنُكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ سورة الإسراء، الآية: 75.....75، 142.
- ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ﴾ سورة الإسراء، الآية: 88.....59.
- ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ سورة طه، الآية: 24.....131.
- ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ سورة طه، الآية: 129.....142.
- ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ سورة الأنبياء، الآية: 11-12.....108.
- ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ سورة الأنبياء، الآية: 23.....124، 125، 126.
- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ سورة الأنبياء — الآية: 107.....35، 157.
- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ سورة الحج، الآية: 11.....196.
- ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ سورة: الحج — الآية: 39.....157.
- ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ سورة الحج، الآية: 78.....212.
- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ سورة النور، الآية: 05.....104.
- ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ سورة الشعراء، الآية: 193/195.....37.
- ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾ سورة النمل، الآية: 16.....130.

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ سورة النمل، الآية: 18.....73.
- ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ سورة: العنكبوت — الآية: 45.....157.
- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ سورة الروم، الآية: 22.....73، 101.
- ﴿فَلَا يَحْزَنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ سورة يس، الآية: 76.....42.
- ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ سورة ص، الآية: 29.....95.
- ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ سورة الزمر، الآية: 28.....37.
- ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ سورة فصلت، الآية: 03.....95.
- ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ سورة الزخرف، الآية: 03.....37.
- ﴿وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ سورة الزخرف، الآية: 62.....177.
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ﴾ سورة الدخان، الآية: 03.....142.
- ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ سورة القمر، الآية: 17.....95.
- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ سورة الرحمن، الآية: 01 / 04.....69.
- ﴿لَا يُصَدِّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُتْرَفُونَ﴾ سورة الواقعة، الآية: 19.....73.
- ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ سورة الجمعة، الآية: 09.....189.
- ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ سورة التغابن، الآية: 16.....171.
- ﴿وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ سورة الطلاق، الآية: 04.....117.
- ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾ سورة النازعات، الآية: 31.....73.
- ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ سورة النازعات، الآية: 33.....73.
- ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ سورة عبس، الآية: 31.....87.
- ﴿فَعَالٌ لَمَّا يُرِيدُ﴾ سورة البروج، الآية: 16.....124.
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ سورة القدر، الآية: 01.....142.
- ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ سورة الزلزلة، الآية: 8/7.....173.

فهرس الأحاديث

الصفحة

- 210.....«اسْقُ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ يَلْغُ الْمَاءُ الْجَدْرَ ثُمَّ أَمْسِكْ».
- 98.....«أَلَا أُنبِئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ قُلْنَا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ».
- 88.....«إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا، وَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمًا».
- 182.....«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى...».
- 113.....«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُنْفَرُونَ فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ».
- 117.....«قد بقي عدد من النساء لم يذكرن: الصغار والكبار، فترت».
- 97.....«قَسَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا قِسْمَةً..».
- 113.....«كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَلَغَهُ عَنِ الرَّجُلِ الشَّيْءُ لَمْ يَقُلْ مَا بَالَ فُلَانٍ».
- 125، 73.....«كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ».
- 117.....«لَئِنْ كَانَ كُلُّ امْرِئٍ فَرِحَ بِمَا أُوتِيَ وَأَحَبَّ أَنْ يُحْمَدَ بِمَا لَمْ يَفْعَلْ..».
- 210.....«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ».
- 191.....«لا يقضي القاضي وهو غضبان».
- 200.....«لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُحِلَّ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ».
- 128.....«لِلْقُرْآنِ بَاطِنٌ، وَلِلْبَاطِنِ بَاطِنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ».
- 210.....«مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ».
- 113.....«مَا بَالَ أَقْوَامٌ يَرَفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي صَلَاتِهِمْ».
- 177.....«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ».
- 98.....«هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ ثُمَّ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ ..».
- 115.....«وَاللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ أَيْنَ ..».
- 72.....«وَأُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ».
- 114.....«يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيُظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتْنُ وَيَكْثُرُ الْهَرَجُ».
- 42.....«يَوْمَ فَتَحَ مَكَّةَ لَا يُقْتَلُ قُرَشِيٌّ صَبْرًا بَعْدَ هَذَا الْيَوْمِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

فهرس المصادر والمراجع.

أولاً: علوم القرآن:

1. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: 02، دار المعرفة، بيروت، (1391 هـ - 1972 م).
2. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، (1427هـ-2006م).
3. جلال الدين محمد بن أحمد الحلبي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: تفسير الجلالين، دار المعرفة، بيروت لبنان.
4. أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري: أسباب النزول، ط: 01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (1425هـ-2004م).
5. الزرقاني محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، ط: 01، دار الفكر، بيروت، (1996م).
6. طه جابر العلواني: نحو منهجية معرفية قرآنية، ط: 01، دار الفكر، البرامكة. دمشق، (1430هـ-2009م).
7. عبد القادر محمد صالح: التفسير والمفسرون في العصر الحديث، ط: 01، دار المعرفة، بيروت، (1424هـ-2003م).
8. عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم (الشهير بتفسير ابن كثير)، دار الأندلس، ط: 03، (1401هـ-1981م).
9. أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المعتزلي: الكشف عن حقائق التزويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط: 01، دار الفكر، بيروت، (1397هـ-1977م).
10. محمد الأمين بن المختار الحكني الشنقيطي الموريتاني المالكي الإفريقي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ط: 01، دار التراث العربي بيروت، (1417هـ-1996م).
11. محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر: تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، (1405هـ-).

12. محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط: 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1422 هـ - 2001م).

13. محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.

14. محمد يعقوب: أسباب الخطأ في التفسير، دار ابن الجوزي، (1425هـ).

ثانيا: علوم الحديث:

15. أحمد بن حنبل: أبو عبد الله الشيباني: مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.

16. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي - محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، (1379هـ).

17. البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: صحيح البخاري، المحقق: مصطفى ديب البغا، ط: 03، دار ابن كثير: اليمامة، بيروت، (1407هـ، 1987م).

18. البيهقي: أبو بكر البيهقي: سنن البيهقي الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، (1414هـ، 1994م).

19. الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي: سنن الترمذي، المحقق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

20. الحاكم النيسابوري: المستدرک علی الصحيحین، ط: 01، دار الكتب العلمية، بيروت، (1411هـ، 1990م).

21. أبو داود: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي: سنن أبي داود، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر: بيروت.

22. سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني: المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط: 02، مكتبة العلوم والحكم، دار النشر، الموصل، (1404هـ، 1983م).

23. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سنن ابن ماجه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

24. مالك بن أنس: الموطأ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: لبنان، (1992م).

25. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: 01، مؤسسة المختار: القاهرة، (1426هـ - 2005م).

26. النسائي: أحمد بن سعيد أبو عبد الرحمن النسائي: المجتبى من السنن، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، ط: 02، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، (1406هـ، 1986م).

ثالثاً: أصول الفقه:

27. إبراهيم سلقيني: أصول الفقه الإسلامي، دمشق، (1425هـ-1426هـ) (2004م-2005م).
28. أحمد شلبي: تعليل الأحكام، مطبعة الأزهر، مصر، (1947م).
29. إدريس حمادي: المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ط: 01، المركز الثقافي العربي، (1998م).
30. بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي: البحر المحيط، ط: 01، دار الكتبة، (1414هـ-1994م).
31. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المستصفى في علم الأصول، ط: 02، دار الكتب العلمية، بيروت، (1403هـ-1983م).
32. ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد الظاهري: الإحكام في أصول الأحكام، ط: 01، دار الحديث، (1404هـ-1984م).
33. محمد يونس علي: علم التخاطب الإسلامي (دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص)، ط: 01، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، (2006م).
34. الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي أبو إسحاق: الاعتصام، ضبطه وصححه: أحمد عبد الشافي، دار أشرفية.
35. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، لبنان.
36. شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي: الفروق، أو أنوار البروق في أنواء الفروق، ط: 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1418هـ-1998م).
37. شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر بيروت لبنان، (1424هـ-2004م).
38. شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق أحمد الختم عبد الله، ط: 01، المكتبة المكية، (1420هـ-1999م).
39. صالح محمد أديب: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط: 03، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، (1404هـ-1984م).

40. أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: الرسالة، دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق: خالد السبع العلمي، وزهير شفيق الكبي، (1425هـ-2004م).
 41. عبد الكريم حامدي: أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن، ط: 01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (1429هـ - 2008م).
 42. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط: 01، بيروت، لبنان، (1425هـ-2004م).
 43. عبد الوهاب خلاص، علم أصول الفقه، الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، ط: 02، (1993م).
 44. علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، ط: 07، (1417هـ-1997م).
 45. محمد الخضري: أصول الفقه، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1421هـ-2001م).
 46. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة بيروت، (1399هـ-1979م).
 47. مسعود بن موسى فلوسي: مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه، ط: 01، مكتبة الرشد، الرياض، (1425هـ-2004م).
 48. وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، البرامكة، دمشق، (1416هـ-1996م).
- رابعاً: الفقه الإسلامي:**
49. ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع وترتيب، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد، مكتبة الرباط: المغرب.
 50. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعي، ط: 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1403هـ، 1983م).
 51. عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط: 01، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، (1431هـ - 2010م).
 52. علي أحمد الندوي: موسوعة القواعد والضوابط الفقهية (الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي)، دار عالم المعرفة، (1419هـ - 1999م).
 53. محمد سعيد رمضان البوطي: محاضرات في الفقه المقارن، ط: 11، دار الفكر، دمشق، (1430هـ-2009م).

54. أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي (الشهير بابن رشد الحفيد): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المكتبة العصرية، بيروت، (1424هـ - 2004م).

خامساً: مقاصد الشريعة:

55. إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، وعليه شرح عبد الله دراز، ط: 01، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1422هـ - 2001م).

56. أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط: 04، نشر وتوزيع الدار العالمية لكتاب الإسلام، (1416هـ - 1995م).

57. زياد محمد أحمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط: 01، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق سوريا، (1429هـ - 2008م).

58. طه جابر العلواني: مقاصد الشريعة، ط: 01، دار الهادي، (1461هـ - 2001م).

59. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط: 04، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1430هـ - 2009م).

60. عبد المجيد عمر النجار: فصول من الفكر الإسلامي بالمغرب، ط: 01، دار الغرب الإسلامي، (1992م).

61. العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ط: 01، دار ابن حزم بيروت لبنان، (1424هـ - 2003م).

62. مجدي محمد محمد عاشور، الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، ط: 01، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، (1423هـ - 2002م).

63. محمد الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ط: 02، دار سحنون، تونس، (1428هـ - 2007م).

64. محمد سعيد رمضان البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط: 07، دار الفكر، البرامكة، دمشق، (1430هـ - 2009م).

65. نعمان جعيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط: 01، الأردن، (1422هـ - 2002م).

66. يوسف القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراد، ط: 02، المكتب الإسلامي، (1418هـ - 1998م).

سادسا: علوم اللغة:

67. أحمد مصطفى المراغي: علوم البلاغة، البيان والمعاني والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 04، (1428هـ-2007م).
 68. تمام حسان: اللغة العربية، معناها ومبناها، ط: 04، عالم الكتب، القاهرة، (1425هـ-2004م).
 69. عبد العزيز عتيق: علم البيان، دار النهضة، بيروت، (1405هـ-1985م).
 70. عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، قدم له: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، (1422هـ-2002م).
 71. عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة في علم المعاني، صححه: محمد رشيد رضا، مكتبة ابن تيمية.
 72. أبو الفتح عثمان بن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ط: 02، دار الكتب المصرية، (1371هـ-1952م).
 73. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر ط: 03، المكتبة العلمية، (1401هـ-1981م).
 74. مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط: 08، مكتبة رحاب، الجزائر.
- ### سابعا: المعاجم
75. أبو بكر الرازي: مختار الصحاح، ط: 01، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (1416هـ، 1996م).
 76. علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، ط: 01، دار الكتاب المصري القاهرة، (1411هـ-1991م).
 77. محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، ط: 06، دار صادر، بيروت، (1417هـ-1997م).

ثامنا. كتب متنوعة:

78. أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر بن النجار، تاريخ بغداد، المحقق: بشار عواد معروف، ط: 01، دار الغرب الإسلامي، (1422هـ، 2001م).
79. أبو حامد الغزالي : فضائح الباطنية، راجعه: محمد علي القطب، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (1422هـ-2001م) .
80. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت لبنان.
81. ابن خلدون: مقدمة؛ (من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، الطبعة الأخيرة، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت لبنان، (2000م).
82. أبو زهرة: ابن حزم -حياته وعصره، آراؤه الفقهية-، دار الفكر العربي.
83. محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، المحقق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، ط: 03، دار المعرفة، (1414هـ، 1993م).
84. مجلة الشريعة والقانون، العدد: 19، جامعة الإمارات العربية المتحدة، (ربيع الثاني 1424هـ، يونيو 2003م).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
قبس.....	03.
إهداء.....	05.
كلمة شكر وعرفان.....	07.
مقدمة.....	09.
الفصل التمهيدي: مقاصد تزييل القرآن بلسان العرب.....	17.
المبحث الأول: علاقة اللسان العربي بمراد الشارع.....	18.
المطلب الأول: تعريف اللسان:.....	18.
أ - لغة:.....	18.
ب: اصطلاحا:.....	18.
المطلب الثاني: حقيقة المراد وعلاقته باللسان العربي.....	22.
أولاً: حقيقة المراد:.....	22.
ثانياً: كيفية معرفة المراد:.....	25.
المطلب الثالث: اتساع اللسان العربي وأثره في بيان المراد.....	27.
أولاً: اتساع اللسان العربي... ..	27.
ثانياً: اتساع البيان والمجاز في اللسان العربي.....	28.
ثالثاً: اتساع التصرفات العربية وعلاقتها ببيان المراد.....	29.
1 - كيفية حفظ التصرفات العربية.....	29.
2 - علاقة القرآن باتساع اللسان العربي.....	31.
3 - أهمية معرفة اتساع لسان العرب في فهم المراد.....	32.
المطلب الرابع: أثر قواعد اللغة العربية في بيان وضبط مراد الشارع.....	36.
أولاً: أهمية تعلم اللسان العربي والقواعد العربية.....	36.
ثانياً: فهم النصوص على مقتضى لسان العرب.....	37.
ثالثاً: أهمية القواعد العربية في فهم النصوص.....	38.
رابعاً: أهمية مراعاة معهود العرب في فهم النصوص.....	40.

- خامسا: أهمية النحو والإعراب كنماذج في فهم النصوص.....41.
- سادسا: مدى أهمية قواعد اللغة العربية في تحصيل وضبط المراد.....43.
- المبحث الثاني: أثر الفصاحة في بيان وضبط المراد.....46.
- المطلب الأول: حقيقة الفصاحة.....46.
- أولا: منهج تحصيل وإتقان ملكة اللغة.....46.
- ثانيا: منهج تحصيل وإتقان ملكة الفصاحة.....48.
- ثالثا: حقيقة الفصاحة والبلاغة والبيان في اللسان العربي.....50.
- المطلب الثاني: نظم الكلام بحسب المعاني (علاقة اللفظ بالمعنى).....54.
- أولا: منهج نظم الكلام بحسب المعاني.....54.
- ثانيا: أهمية نظم الكلام بحسب المعاني.....57.
- المطلب الثالث: أثر الفصاحة والإعجاز في بيان مراد الشارع.....61.
- أولا: حقيقة الإعجاز.....61.
- ثانيا: حقيقة الفصاحة من جهة اللفظ والمعنى في كلام الخالق.....62.
- 1- الفصاحة من جهة اللفظ.....62.
- 2- الفصاحة من جهة المعنى.....63.
- ثالثا: مقتضيات الإعجاز والفصاحة في بيان المراد.....64.
- 1- الأمد الأقصى من البيان.....64.
- 2- التتره عن النقص والاختلاف في معانيه.....64.
- 3- التمكن من الفصاحة تمكن من الشريعة.....65.
- 4- رفع الخلاف برد الفروع إلى أصولها والجزئيات إلى الكليات.....66.
- المطلب الرابع: طرق الفصاحة والبلاغة ومراد الشارع.....68.
- أولا: سبب سكوت الصحابة والتابعين عن طرق الفصاحة والبلاغة.....68.
- ثانيا: أهمية طرق الفصاحة والبلاغة في فهم النصوص وبيان المراد.....69.
- 1- طرق الفصاحة والبلاغة عمدة التفسير.....69.
- 2- قوة الفهم والإفهام.....70.
- المطلب الخامس: حقيقة الفصاحة في الإيجاز وأثرها في بيان المراد.....71.
- أولا: حقيقة الإيجاز.....71.
- ثانيا: أقسام الإيجاز.....71.

1- إيجاز القصر.....	71
2- إيجاز الحذف.....	74
خلاصة الفصل التمهيدي.....	78
الفصل الأول: الضوابط المنهجية للخطاب والمقاصد وأثرها في بيان المراد.....	80
المبحث الأول: الضوابط المنهجية لأركان التخاطب وأهميتها في بيان المراد.....	81
المطلب الأول: أركان الخطاب.....	81
المطلب الثاني: ضوابط حال الخطاب.....	83
أولاً: كيفية ضبط دلالة الألفاظ والأساليب على المعاني.....	84
1- تحقيق الألفاظ بحسب الألفاظ وبحسب التراكيب.....	84
أ- منهج تحقيق الألفاظ بحسب الأفراد.....	85
ب- منهج تحقيق الألفاظ بحسب التركيب.....	85
2- ضابط الاعتناء بالمعاني التركيبية كمقصود وبالمعاني الإفرادية كتبع للمقصود.....	86
3- ضابط أدلة الشريعة لا تستغني عن معرفة المقاصد الكلية.....	89
أ- ما يتعلق بالكلام وأنواعه.....	89
ب- ما يتعلق بالمتكلم أو المخاطب.....	90
ج- ما يتعلق بالسامع أو المخاطب.....	90
ثانياً: كيفية ضبط تطرق الاحتمال إلى المراد من نفس الخطاب.....	91
1- ما يستقل بنفسه في الإنباء عن المراد.....	91
أ- النص.....	91
ب- الظاهر.....	91
2- ما لا يستقل بنفسه في الإنباء عن المراد.....	93
أ- المحمل.....	93
ب- المشترك.....	93
المطلب الثالث: ضوابط المخاطب: (المتكلم).....	94
الضابط الأول: قدرة المخاطب على الدلالة وبيان المعنى.....	94
الضابط الثاني: نوع الألفاظ التي يختارها المخاطب.....	96
الضابط الثالث: حال المخاطب.....	97
الضابط الرابع: إرادة المخاطب.....	99

المطلب الرابع: ضوابط المخاطب: (السامع).....	100.
أولاً: أسباب الاختلاف.....	100.
1- الاختلاف في القدرات العقلية والبيئات.....	101.
2- الاختلاف في مصادر المبادئ والأحكام.....	102.
أ- أدلة قطعية.....	102.
ب- أدلة ظنية.....	103.
3- الاختلاف في توظيف الوسائل اللغوية.....	104.
المطلب الخامس: ضوابط سياق الخطاب: (ما يحيط بالخطاب).....	107.
أولاً: السياق اللغوي.....	107.
1- وظيفة القرائن المقالية.....	108.
2- علاقة القرائن المقالية بالمعنى الدلالي.....	110.
ثانياً: السياق الاجتماعي: (المقام).....	111.
1- وظيفة السياق الاجتماعي.....	111.
2- ضوابط المقام.....	112.
3- أنواع القرائن الحالية من حيث اقتراحها بالنص.....	114.
أ- القرائن الحالية المقترنة بالخطاب.....	114.
ب- القرائن الحالية المنفصلة عن الخطاب.....	115.
• أسباب النزول وأهميته في فهم النصوص.....	115.
• أسباب ورود الحديث وأهميتها في فهم النصوص.....	118.
خلاصة البحث الأول.....	120.
البحث الثالث: مناهج مداس المقاصد وأثرها في بيان المراد.....	122.
المطلب الأول: حقيقة المقاصد عند الظاهرية.....	122.
أولاً- ضابط طريق الألفاظ: الحمل على الظاهر مطلقاً.....	122.
ثانياً- ضابط طريق المعاني: إبطال القياس وإنكار التعليل.....	123.
المطلب الثاني: مدرسة الباطنية.....	128.
أولاً: ضابط طريق الألفاظ والمعاني: حمل جميع الألفاظ على معان باطنة.....	128.
ثانياً: حقيقة الباطن وضوابطه.....	130.

1- أنواع الباطن.....	130
أ- الباطن الذي يخالف العلم الظاهر.....	130
ب- الباطن الذي لا يخالف العلم الظاهر.....	131
المطلب الثالث: المدرسة الجامعة.....	133
أولاً: ضابط الألفاظ والمعاني: اعتبار ظواهر الألفاظ والنظر في المعاني والعلل.....	133
ثانياً: الضوابط المنهجية لاعتبار الألفاظ والمعاني.....	134
1- أثر اختلاف منهج أرباب الألفاظ عن أرباب المعاني.....	134
2- الجمع بين اعتبار الألفاظ والمعاني ومقتضيات الأحوال.....	135
ثالثاً: أثر النظرة الظاهرية والباطنية في بيان المراد من القضايا المستجدة.....	137
المطلب الرابع: ضوابط العلم الظاهر والباطن عند المدرسة الجامعة.....	140
أولاً: ضوابط العلم الظاهر.....	140
ثانياً: ضوابط العلم الباطن.....	143
المطلب الخامس: كليات الشريعة والنصوص الجزئية.....	145
خلاصة الفصل الأول.....	151
الفصل الثاني: مسالك بيان مراد الشارع عند أهل السنة والجماعة.....	154
المبحث الأول: مسلك بيان المراد عند العز بن عبد السلام.....	155
المطلب الأول: منهج اعتبار قاعدة جلب المصالح ودفع المفاسد.....	155
المطلب الثاني: حقيقة المصلحة وضوابطها.....	159
أولاً: حقيقة المصلحة.....	159
ثانياً: ضوابط المصلحة.....	160
المطلب الثالث: اندراج المصلحة في مقاصد الشارع.....	162
أولاً: مقاصد الشارع في خلقه.....	162
ثانياً: كليات الشريعة بين الأصول والفروع.....	163
المطلب الرابع: قواعد المقاصد عند العز بن عبد السلام من حيث الإجمال.....	166
أولاً: أكساب العباد ضربان.....	166
ثانياً: معقول المعنى ما عرفت حكمته، والتعبد ما لم تعرف حكمته.....	166
ثالثاً: انقسام المصالح والمفاسد إلى العاجل والآجل.....	167
رابعا: انقسام المفاسد إلى العاجل والآجل.....	168

- 168..... خامسا: الموازنة بين المصالح والمفاسد.
- 172..... سادسا: وسائل المصالح ووسائل المفاسد.
- 173..... المطلب الخامس: اعتبار اللسان العربي في بيان المراد.
- 173 أولا: أهمية علوم اللسان العربي في إثبات المصالح.
- 175..... ثانيا: تنزيل دلالة العادات وقرائن الأحوال مثلثة صريح المقال.
- 176..... ثالثا: أحوال النهي بين اقتضاء الفساد وعدمه.
- 178..... المطلب السادس: دلالة اللفظ بين الظاهر والباطن.
- 178..... أولا: دلالة اللفظ بين الوضع والاستعمال والحمل.
- 179..... ثانيا: حمل اللفظ على ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال.
- 181 ثالثا: حمل اللفظ على غير ظاهره.
- 184..... المبحث الثاني: مسلك الشاطبي في بيان مراد الشارع.
- 184..... المطلب الأول: أثر منهج الشاطبي في بيان مراد الشارع.
- 188..... المطلب الثاني: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.
- 188..... القيد الأول: مجرد الأمر والنهي.
- 188 القيد الثاني: الابتدائي.
- 189 القيد الثالث: التصريحي.
- 191 المطلب الثالث: اعتبار علل الأمر والنهي.
- 195..... المطلب الرابع: المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة.
- 195..... أولا: مقاصد النكاح بين الأصلية والتابعة.
- 196 ثانيا: مقاصد العبادات بين الأصلية والتابعة.
- 198 المطلب الخامس: السكوت مع قيام مقتضى له.
- 202..... المبحث الثالث: مسلك بيان مراد الشارع عند الطاهر بن عاشور.
- 202..... المطلب الأول: أثر منهج ابن عاشور في بيان مراد الشارع.
- 205..... المطلب الثاني: أهمية معرفة مقاصد الشريعة.
- 208..... المطلب الثالث: طرق إثبات المقاصد الشرعية.
- 208..... الطريق الأول: استقراء الشريعة في تصرفاتها.
- 208..... أ- استقراء الأحكام المعروفة عللها.
- 208..... ب- استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة.

211.....	الطريق الثاني: أدلة القرآن الواضحة الدلالة.....
212.....	الطريق الثالث: السنة المتواترة.....
214.....	المطلب الرابع: أهمية مقام التشريع في بيان مراد الشارع.....
214.....	أولاً: مدى الحاجة إلى المقام.....
217.....	ثانياً: أثر المقام في بيان المعنى الدلالي.....
220.....	خلاصة الفصل الثاني.....
223	الخاتمة.....
228.....	فهرس الآيات.....
231.....	فهرس الأحاديث.....
232.....	فهرس المصادر والمراجع.....
239	فهرس الموضوعات.....