

كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
قسم الحضارة الإسلامية

أثر اللسان العربي في بيان المقاصد

أطروحة مقدمة ليل شهادة الدكتوراه
تخصص

اللغة والدراسات القرآنية

سماعيل خالد

إعداد الطالب:

لجنة المناقشة:

أ.د. سلطاني الجيلالي	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران
أ.د. لخضاري خضر	أستاذ التعليم العالي	مقررا	جامعة وهران
أ.د. زعراط محمد	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران
أ.د. عرابي أحمد	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة تيارت
د. خالد هاشم	أستاذ محاضر "أ"	مناقشا	جامعة تلمسان
أ.د. سلامي عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة تلمسان

السنة الجامعية: 2011-2012

عنوان الأطروحة: أثر اللسان العربي في بيان المقاصد

ملخص الرسالة:

إن خصائص اللسان العربي هي من أهم الأدوات التي استعان بها العلماء في فهم النصوص القرآنية والحديثية واستنباط الأحكام الشرعية منها، حيث تحتل هذه الخصائص حيزاً ملحوظاً في مباحث العلوم الشرعية وأدوات البحث فيها، لذلك كانت هذه الدراسة منوطة بتبيان خصائص اللسان العربي، وبيان أثرها في بيان المقاصد، و ربط المقاصد الشرعية بالخصائص الدلالية للنصوص، في ضوء سياقات ورودها، لما لدلالة السياق من فوائد جمّة: من الكشف عن معاني النص، والإفصاح عن مقاصد الشارع، وحراسة المعنى، وترجيح الأقوال بغية الوصول إلى قواعد تضبطها، وتعين على الاستفادة منها، استثماراً للمبادئ اللغوية والأحكام الشرعية العملية منها، ومن ثم تطوير منهجية لغوية للعلوم الشرعية.

الكلمات المفتاحية:

اللسان العربي، المقاصد، السياق، التعليل، المصالح، المفاسد.

Title:

The impact of the Arab linguistic in the statement objectives

Abstract:

The characteristics of the Arab linguistic is one of the most important tools used by scientists to understand the text of the Koran and Hadith and the development of Islamic rulings of them, These properties occupies a significant space in the Investigation science Islamic and research tools, so this study was vested to collect the words of the imams on the characteristics of the Arab linguistic, and the impact statement on the statement of objectives, and linking purposes legal characteristics Results of the texts, in light of the contexts and received, because of the significant context of the considerable benefits: the detection of the meanings of the text, and disclosure of the purposes of the street, guarding the meaning, and weighting of words in order to access the rules been confiscated, and had to take advantage of them, the investment principles of linguistic and legal provisions, including the process, and then develop a methodology for language of Sciences Islamic.

Key words:

Arab linguistic , objectives context, reasoning, interest, evil.

"إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ هَدًى
لِلنَّاسِ وَتَبَيَّنَا لِلْأَحْكَامِ
الَّتِي فِيهَا إِصْلَاحُ النَّاسِ
فِي مَا جِلَّهُمْ وَأَجْلَهُمْ
وَمَعَاذَهُمْ وَمَعَادَهُمْ"

الإمام الطاهر ابن عاشور

الأهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى ابنتي:

بالديس

جعل الله ذخراً للعلم وأهله...

شجرة روتة حديد

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه..

وبعد فإنني أحمد الله تبارك وتعالى أبليغ الحمد وأوفاه وأكملته وأتماه، فما به نعمة إلا وهو مسديها ، وما به منة إلا وهو موليتها ، فهو أحقّ به حُمدَ وأولى به شُكْرَ ، أحمده جلّ وعلا على أن يَسِّرَ لي طريق العلم وحبيه إليّ ، وأحمده على عظيم عونه وتيسيره لي في إنجاز هذه الدراسة حمدا كثيرا طيبا مباركا.

ثم إنّ أحقّ الناس بالشكر والعرفان جملة وتفصيلا - بعد الله جلّ وعلا - أمّي وأبي ، فلا أملك - وإن جهدت - أن أوفي بعضه حقّها، حفظ الله أبي، ورحم الله أمّي ، وأحسبه الله عاقبتها في الأمور كلّها ، وبلغها منازل الصّديقيّن ، وهبّا لي سبيل برّهما أحسبه البرّ وأتمّه .
ثم أتوجه بالشكر البالغ والتقدير العميق لكلّ من أعانني في مجني هذا، وأخص بالذكر:

أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور: **لخصاري لخصر** ، حيث تفضل بالإشراف على هذه الأطروحة ، ولم يأل جهدا في نصحي وتوجيهي، وتذليل الصعاب التي اعترضت البحث ، حتى استوى على سوقه ، جزاه الله عني أحسبه الجزاء ، وأحسبه عاقبته ، وأثّر عينه بذريته .

وأشكر السادة: أ.د. **سلطاني الجيلالي** ، أ.د. **زعراف محمد** ، أ.د. **عرايبي أحمد** ، أ.د. **سلامي عبد القادر** والدكتور **خالد هاشم** ، أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بقبول مناقشة البحث .

كما أشكر هيئة التدريس بقسم الحضارة الإسلامية وأخص منهم : الأستاذ الدكتور به **نعيم عبد المجيد** ، والأستاذ الدكتور به **معمر محمد** .

كما أخصّ بالشكر الأستاذ الدكتور: **عزوز أحمد** على توجيهاته القيّمة ونصائحه النيرة .

والحمد لله آخرها كما حمدناه أولا، وصلى الله وسلم وبارك على محمد وعلى آله وأزواجه وأصحابه أجمعين.

الجنة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، والصلاة والسلام على نبينا محمداً وعلى آله وصحبه ، وبعد : فإن من العلوم من الدية بالضرورة ، أن الله تبارك وتعالى ما خلق الخلق إلا لعبادته ، وما جلب المصالح لهم ودرء المفسد عنهم إلا تحقيقاً لهذا المقصد العام الكلي ، قال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:56]، ومنه تم جعل سبحانه هذا الدية ميسراً للعباد دون مشقة ولا حرج، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِلَهُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ لَهُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:185]، وأنزل القرآن بلسان عربي مبين لا عجمة فيه ، وأجرى الخطاب به على معتاد العرب في لسانهم ، و جعل جميع الأمم وعامة الألسنة تبعاً للسان العرب ، فلا يفهم الخطاب الشرعي إلا من طريقها ، و اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها ، لذلك كانت معرفة خصائص اللسان العربي من أهم الأدوات التي استعان بها علماء الشريعة في فهم النصوص القرآنية والحديثية واستنباط الأحكام الشرعية منها ، وكان النظر في وسائل تحقيق المصالح ودرء المفسد قائماً على درك هذه الخصائص ، لذلك كان النظر في علاقة اللسان العربي بالمقاصد وأثره فيها ، ومعرفة الضوابط المنهجية لقواعد هذا اللسان في تحصيلها ، ومدى اعتباره مرجحاً بينها ، ودافعا للتعارض بين جزئياتها وكلياتها ، من أهم مجالات البحث الجامع بين مباحث اللغة العربية من جهة ، ومقاصد الشريعة من جهة أخرى ، ومنه تم كان موضوع بحثي في أطروحة الدكتوراه هذه — بعد مشورة المشرف وتوجيهه — موسوماً بـ أثر اللسان العربي في بيان المقاصد

وخطة لهذا الموضوع ينظم عقدها في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة:

أولاً : المقدمة:

وأذكر فيها أهمية الموضوع، والباعت على الكتابة فيه، والدراسات السابقة، والمنهج الذي ارتضيته في البحث، وهي على النحو التالي:

1. أهمية الموضوع، وبواعث اختياره:

وكان لهذا الاختيار أسبابه ودوافعه التي مه أهمها ما يلي:

- ❖ قصدت جمع كلام الأئمة حول خصائص اللسان العربي، وبيان أثرها في بيان المقاصد، وترجيح الأقوال بغية الوصول إلى قواعد ضبطها، وتعين على الاستفادة منها.
- ❖ رغبتي في بحث مجمع بين علم اللغة العربية والمقاصد توثيقاً لصلة العلوم الشرعية بالصادر اللغوية الأساسية.
- ❖ ربط المقاصد الشرعية بالخصائص الدلالية للنصوص، في ضوء سياقات ورودها.
- ❖ تأكيد المزاوجة بين المعرفة اللغوية والمعرفة الشرعية، وتوجيه الدرس اللغوي العربي إلى مواصلة السعي في تحقيق الهدف الذي نشأ منه أجله، ألا وهو خدمة القرآن الكريم، وخدمة بيانه، والإسهام في فهم النصوص الشرعية، وفي استثمار المبادئ اللغوية والأحكام الشرعية العملية منها، ومن ثم تطوير المنهجية اللغوية للعلوم الشرعية.
- ❖ المشاركة بلغة العصر ومنهجية البحث المعاصر في إبراز منهج المدرسة المقاصدية.

2. الدراسات السابقة:

ما يجدر التنبيه عليه هنا أنني لم أجِد دراسات شاملة تأصيلية لهذا الموضوع بعد السؤال والتحري ، وإن كانت هناك تأصيلات وتَقَعِيدَات متناثرة في كتب المُقَدِّمِينَ كـ "الرسالة" للإمام الشافعي وكتاب "الموافقات" للإمام الشاطبي وغيرهما مما لا تتسع هذه المقدمة لذكره .

وأما الدراسات الحديثة فقد جاءت متناثرة وغير محدّدة ببحث هذا الموضوع، اللهم إلا بحوثاً مستقلة، منها ما تكلم عمه طرق الكشف عمه المقاصد ، كبحث الدكتور نعمان جفيم، وهو مطبوع بعنوان "طرق الكشف عمه مقاصد الشارع"، ومنها بحث الدكتور خالد العروسي بعنوان " دلالة السياق وأثرها في استنباط الأحكام " ، وقد اطلعت على هذا البحث الذي هو على صغر حجمه ، بحث مفيد قد أجاد فيه مؤلفه ، لكنه قصّره على بعض مسائل العموم والمجملات التي ظهر أثر دلالة السياق فيها، ولم يتعرّضه لباقي المسائل الأخرى فضلاً عمه الحديث عمه أقسام دلالة السياق، وضوابط الاستدلال بها وغيرها ممه القضايا والتي - أحسب - أن هذه الدراسة ستضيفها - إن شاء الله - بمنزلة ممه الإيضاح والتقرير ، لهذا فيما وقع بين أيدينا ممه بحوث، وإن كان ما كتب ممه أبحاث وفصول ومقالات تناولت جوانب ممه دراستنا ، تظل حتى الآن قاصرة كما وكيفاً عمه إيفاء الموضوع حقّه، بما يتناسب مع أهميته ، خاصة في ربط المقاصد الشرعية بالخصائص الدلالية للنصوص، في ضوء سياقات ورودها.

3. منهج الدراسة:

1. تقديم دراسة نظرية عم أثر اللسان العربي في بيان المقاصد وتحرير وجه الاستفادة منها، وذكر جملة من المسائل الأصولية التي ظهر لي أثر خصائص اللسان العربي في بيان مقاصد الشرع فيها.
2. تقديم التعريف بالموضوعات الأصولية الواردة في البحث بين يدي مسائلها.
3. ذكر بعض الفروع الفقهية المبنية على المسألة.
4. اعتمدت في مجي هذا، على المصادر والمراجع القديمة منها والحديثة ، اللغوية والأصولية وكذا كتب المقاصد.
5. اعتمدت المراجع والمصادر الأصلية في الغزو، وذكرت طبعة كل منها في فهرس المصادر والمراجع إلا ما ندر.
6. ذكرت مواضع الآيات القرآنية في القرآن مع ذكر اسم السورة ورقم الآية في نص الرسالة تقليداً لجمعها لو ذكرت في الهامش.
7. خرّجت الأحاديث النبوية من مصادر الأصلية - إلا ما شئ علي - مع ذكر رتبة الحديث - بما أمكنه - وذكرت رقم الجزء والصفحة وأحياناً رقم الحديث.

ثانياً: خطة الدراسة:الفصل الأول: حقيقة علم المقاصد

وفيه ثلاث مباحث:

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية

الطلب الأول: تعريف المقاصد لغة

الطلب الثاني: لفظة (ن ص د) حسب مجيئها في القرآن

الطلب الثالث: لفظة (ن ص د) حسب مجيئها في السنة النبوية

الطلب الرابع: تعريف المقاصد اصطلاحاً

المبحث الثاني: أنواع المقاصد الشرعية

الطلب الأول: حقيقة الصلحة

الطلب الثاني: تقسيم الصلحة باعتبار آثارها في قِوام الأمة

الطلب الثالث: تقسيم الصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها

الطلب الرابع: تقسيم الصلحة باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عنها

الطلب الخامس: تقسيم الصلحة بحسب المناط

الطلب السادس: تقسيم الصلحة بحسب الأصلية والتبعية

المبحث الثالث: تاريخ المقاصد

الطلب الأول: عصر الصحابة

الطلب الثاني: عصر التابعين ومن بعدهم

الطلب الثالث: مراحل نشأت وتطور علم المقاصد

الفصل الثاني: مقاصد الخطاب عند مدرسة الظاهر وكيفية تحصيلها

يَتَوَزَعُ المقصود بين ظاهري وباطني، ومنه طرق تحصيل الظاهر للسان العربي، وهو ما بحثته في هذا الفصل، أما تحصيل المقصود الباطني، فنظومة التعليل، وقد أفردت له الفصل الثالث، وقد رُمت جمعا بين المدرستين بحث السيان وأثره في بيان المقاصد في الفصل الرابع.

أما هذا الفصل فقد قسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: المقصود باللسان العربي

المطلب الأول: تعاريف

المطلب الثاني: ورود لفظي "لغة" و "لسان" في القرآن الكريم

المطلب الثالث: أهمية اللسان العربي

المبحث الثاني: خصائص اللسان العربي

المطلب الأول: لسان العرب منه حيث التردد بين الوضع والاستعمال:

المطلب الثاني: لسان العرب منه حيث التردد بين التواطؤ والإشراك

المطلب الثالث: البين والجمل

المطلب الرابع: الظاهر والمؤول

المطلب الخامس: العام والخاص

المطلب السادس: المطلق والمقيد

الفصل الثالث: مقاصد الخطاب عند مدرسة المعاني وكيفية تحصيلها

وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: تعليل الأحكام الشرعية

المطلب الأول: تعليل الأحكام

المطلب الثاني: مسألة ربط الحكم بعلته أو بحكمته

المطلب الثالث: منبرج ابه القيم وابه تسيمة في ربط الأحكام بالحكمة دون مظنرها

المبحث الثاني: طرق إثبات المقاصد عند مدرسة المعاني

المطلب الأول: مفهوم الاستقراء

المطلب الثاني: كيفية استخدام مسلك الاستقراء في الكشف عم مقاصد الشريعة

المطلب الثالث: طرق أخرى تكشف عم المقاصد

الفصل الرابع: السيان وأثره في بيان المقاصد

وقسمته إلى أربع مباحث:

المبحث الأول: تعريف السيان وأقسامه

المطلب الأول: تعريف السيان

المطلب الثاني: أقسام السيان:

المطلب الثالث: مفهوم السيان في علم اللغة الحديث:

المبحث الثاني: نماذج لاعتبار السيان وأهميته

المطلب الأول: نماذج لاعتبار السيان

المطلب الثاني: فوائد دلالة السيان

المبحث الثالث: أدلة اعتبار دلالة السيان وضوابط الاستدلال بها

المطلب الأول: أدلة اعتبار دلالة السيان

المطلب الثاني: فوائد دلالة السيان

المطلب الثاني: ضوابط الاستدلال بالسيان

الضابط الأول: اعتبار لغة العرب

الضابط الثاني: اعتبار مراد الشارع منه كلامه

الضابط الثالث: اعتبار حال الصحابة

الضابط الرابع : ما دلّ السيان عليه هو ظاهر الخطاب إلا بدليل.

الضابط الخامس: لا يقدر في الكلام إلا ما دل السيان عليه

الضابط السادس: العتبر في فهم الدلالة منه السيان هو معنى ما قبله وما بعده إلا لمانع

الضابط السابع : لا تعدى دلالة السيان إلى غير الفرصه الذي جاء في السيان إلا بدليل

الضابط الثامه: حمل السيان على الاتصال لا على الانقطاع

المبحث الرابع : دلالة السيان عند الأصوليين وعلاقتها بالمقاصد

المطلب الأول : تقسيمات أصولي المنفية لدلالة السيان

المطلب الثاني: علاقة السيان بالمقاصد

ثالثاً: الخاتمة:

أتكلم فيها عنه أهم نتائج البحث والأفان السقبليّة.

رابعاً: الفهارس العلميّة:

1. فهرس الآيات.

2. فهرس الأحاديث.

3. فهرس المصادر والمراجع .

4. فهرس الموضوعات.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل...

الفصل الأول

حقيقة علم المقاصد

الفصل الأول: حقيقة علم المقاصد

وفيه ثلاث مباحث:

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة

المطلب الثاني: لفظة (ق ص د) حسب مجيئها في القرآن

المطلب الثالث: لفظة (ق ص د) حسب مجيئها في السنة النبوية

المطلب الرابع: تعريف المقاصد اصطلاحاً

المبحث الثاني: أنواع المقاصد الشرعية

المطلب الأول: حقيقة الصلحة

المطلب الثاني: تقسيم الصلحة باعتبار آثارها في قوام الأمة

المطلب الثالث: تقسيم الصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها

المطلب الرابع: تقسيم الصلحة باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عنها

المطلب الخامس: تقسيم الصلحة بحسب المناط

المطلب السادس: تقسيم الصلحة بحسب الأصلية والتبعية

المبحث الثالث: تاريخ المقاصد

المطلب الأول: عصر الصحابة

المطلب الثاني: عصر التابعين ومن بعدهم

المطلب الثالث: مراحل نشأت وتطور علم المقاصد

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة

المقاصد أصلها من الفعل الثلاثي (ق ص د)، يقصد قصداً، والمقصود منه قصد، قصده وقصداً مقصداً هو مصدر ميمي واسم المكان منه، وهو على وزن (مفعِل) وهذا الوزن يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر، فيكون لفظ (المقصود) إما في المصدر وهو القصد، أو في المكان المقصود فيه أو في زمان القصد أو في الغاية المقصودة، وجمعه مقاصد، وقد جمع بعضه الفقهاء كلمة (قصد) على قصود، وهو على خلاف القياس عند النحاة كما صرح به الفيومي⁽¹⁾ والصواب هو أن جمع (القصد) موقوف على السماع وأما (المقصود) فيجمع على (مقاصد). والمراد بالقصد في هذا المقام، القصد الذي يتميز به العقلاء عنه غيرهم، وليس القصد الحيواني المشترك بين كل الكائنات، يقول ابنه تيمية: والمراد بالقصد: القصد العقلي الذي يختص بالعقل، فأما القصد الحيواني الذي يكون لكل حيوان، فهذا لا بد منه في جميع الأمور الاختيارية من الألفاظ والأفعال، وهذا وحده غير كاف في صحة العقود والأقوال، فإن المجنون والصبي وغيرهما لهما هذا القصد كما هو للبهائم، ومع هذا فأصواتهم وألفاظهم باطلة مع عدم التمييز⁽²⁾. ومنه أجل فهم المعنى المراد من (المقاصد) لا بد لنا من أن نبين معاني كلمة القصد كما وردت استعمالاً في لغة العرب ومنها:

الأول: العدل والوسط بين الطرفين، جاء في القرآن الكريم ﴿واقصدني مشيك﴾ [سورة

لقمان: 19]، قال الإمام الطاهر ابنه عاشور عند تفسيره هذه الآية (والقصد: الوسط

(1): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير [الفيومي] 2/ 504، للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقرئ الرافعي الفيومي، صححه على النسخة المطبوعة للأميرية مصطفى السقا، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ينظر لسان العرب [ابن منظور] 3642/ 5، محمد بن مكرم (711هـ) - دار صادر - بيروت - 1955م.
(2): مجموع الفتاوى [ابن تيمية]، 107/33.

العدل بين طرفين، فالقصد في الشيء هو أن يكون بين طرف التبخّر وطرف الدبيب ويقال: قصد في مشيه، فمعنى اقصد في مشيك: ارتكب القصد⁽¹⁾ وكذلك في ﴿ومنها مقتصد﴾ [سورة فاطر 23] وفي الحديث ﴿القصد القصد تبلغوا﴾⁽²⁾ أي عليكم بالتوسط في الأمور في القول والفعل.

الثاني : الاعتماد والأتمّ وطلب الشيء وإتيانه ، كما جاء في الحديث ﴿فقصدت لعثمان حتى خرج إلى الصلاة﴾⁽³⁾ ، يعني طلبته بعينه وإليه ، وقصدك أي اتجأهك ، ونحا نحوه ، وقد ورد في كلام الفقهاء على هذا المعنى مثل "المقاصد تغيّر أحكام التصرفات" و "المقاصد معتبرة في التصرفات" ويعنون به ما تغيّاه المكلف بباطنه ، وسار اتجأهه ونحا نحوه بحيث مثّل إرادته الباطنة.

الثالث : استقامة الطريق ، قال الله تعالى ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ [سورة النحل : 9] قال الإمام الشنقيطي عند تفسيره هذه الآية "اعلم أولاً: أن (قصدُ السبيل) هو الطريق المستقيم المقاصد، الذي لا اعوجاج فيه، وهذا المعنى معروف في كلام العرب؛ ومنه قول زهير بن أبي سلمى

صحا القلب عمه سلمى وأقصر باطله ... وعمرى أنفاس الصبا ورواحله

وأقصرت عما تعلمين وسددت ... علي سوى قصد السبيل معارله

وقول امرئ القيس: ومنه الطريقة جائر وهدي ... قصد السبيل ومنه ذو دخل⁽⁴⁾.
يقال: طريق، قاصد أي يؤدي إلى المطلوب.

(1): التحرير والتنوير [محمد الطاهر ابن عاشور] 168/ 21 دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس
(2): أخرجه البخاري في "الصحيح" (6463) ، وفي "الأدب المفرد" (461) ، والطيالسي (2322) والبيهقي 18/3 ، والبغوي (4192) من طرق عن ابن أبي ذئب، وأخرجه الإمام أحمد في "الزهد" ص398 من طريق أبي معشر نجيج، وأبو يعلى (6594) من طريق عبد الرحمن بن إسحاق المدني، كلاهما عن سعيد المقبري، به. والنسائي 121/8-122، وابن حبان (351) من طريق معن بن محمد الغفاري، عن سعيد المقبري، به.
(3): البخاري "53 / 7" في فضائل الصحابة، باب مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، وباب هجرة الحبشة
(4): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن [محمد الأمين الشنقيطي] 167/3 دار الكتب العلمية ط1 سنة 1996 بيروت - لبنان.

الرابع : القرب ، كما جاء في الآية ﴿لَوْ كُنَّا عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ [التوبة : 42] أي : لو كان في ما دعوتهم اليه منفعة مه منافع الدنيا قَرِيبَةً النال ليس في الوصول إليها كبيرُ عناء ، أو لو كان سَفَرًا هَيِّنًا لا تَعَبَ فيه - لا تَبْعوك إيسر الرسول .

ولعل مه أقرب المعاني اللغوية للمعنى الاصطلاحي للمقاصد مه التعاريف الأربعة هو طلب الشيء وإتيانه ونحاه ، وفي سر الصناعة لابس جنى⁽¹⁾ : أصل ن ص د ومواقعها في كلام العرب : الاعتزام والتوجه والنهوض والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يخص في بعضه المواضع بقصد الاستقامة دون الميل ألا ترى أنك تقصد الجور نارة كما تقصد العدل أخرى ؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعا ، وعنه أبه بزرج : القصد : مواصلة الشاعر عمل القصائد وإطالته : كالاقتصاد قال :

قد وردت مثل اليماني الرزهاز تدفع عنه أعناقها بالأعجاز
أُعيت على مقصدنا والرجاز⁽²⁾ .

وتجلى أهمية هذا التفكير اللغوي وتفنيت جذور استعمالاته وبسط مختلف معانيه، في كونه يزود الباحث بمزيد مه أدوات التنقيب والكشف مه مقاصد النصوص ومراد الكلام وغايات الناطقين به والكتابين له، كما يبين صعوبة هذا الأمر وضرورة التريث والتأني قبل البت في أمر المقاصد، ولنا في تتبع لفظة (ن ص د) حسب مجيئها في القرآن الكريم وفي كتب السنة زيادة بسط لمعانيها .

(1): هو عثمان ابن جني الموصلي ، أبو الفتح من أئمة الأدب والنحو، من تصانيفه الخصائص في اللغة ، توفي سنة 392هـ .
(2): انظر تاج العروس (شرح القاموس) [الزبيدي] 2 / 466 أبو الفيض محمد بن محمد مرتضى (1205هـ) - تد : محمود محمد الطناحي - الكويت - 1976م ، تنظر هذه المعاني في : مقاييس اللغة 95/5-96 والمفردات 404-405 ، ومحمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لفظة : قصد.

المطلب الثاني: لفظة (ن ص د) حسب مجيئها في القرآن:

وردت لفظة (ن ص د) في القرآن الكريم كالتالي حسب ترتيب المصحف الشريف:

1. ﴿تَنْهِنُمُ أُمَّةٌ مَّقْتَصِرَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [سورة المائدة 66].
قال الإمام ابنه عاشور: "والمقْتَصِد يَطْلُسُ عَلَى الطَّيْعِ، أَيِ غَيْرِ مُسْرِفٍ بَارْتِكَابِ الذُّنُوبِ، وَاقِفٍ عِنْدَ حُدُودِ كِتَابِهِمْ، لِأَنَّهُ يَقْتَصِدُ فِي سَرْفِ نَفْسِهِ، وَدَلِيلُ ذَلِكَ مُقَابَلَتُهُ بِقَوْلِهِ فِي الشُّسِ الْآخِرِ (سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ)..... وَيَطْلُسُ الْمُقْتَصِدُ عَلَى الْعَدْلِ فِي الْأَمْرِ، لِأَنَّهُ مَشْتَقٌّ مِنْهُ الْقَصْدُ، وَهُوَ الْإِعْدَالُ وَعَدَمُ الْإِفْرَاطِ، وَالْمَعْنَى مَقْتَصِدَةٌ فِي الْخَالِفَةِ وَالتَّنْكِرِ لِلْمُسْلِمِينَ".⁽¹⁾
2. ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُرَتْ عَنْهُمْ الشُّعْطَةُ﴾ [سورة التوبة 42].
قال الإمام ابنه عاشور: "...قَاصِدًا أَيِ وَسَطًا فِي الْمَسَافَةِ غَيْرِ بَعِيدٍ...".⁽²⁾
3. ﴿وَعَلَى اللَّهِ تَصَدُّرُ السَّبِيلِ وَبَيْنَهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَرْنَا أَلَمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة النحل 9].
قال الإمام ابنه عاشور: "...وَالْقَصْدُ: اسْتِقَامَةُ الطَّرِيقِ، وَقَعَ هُنَا وَصْفًا لِلْسَّبِيلِ مِنْ قَبِيلِ الْوَصْفِ بِالْمَصْدَرِ، لِأَنَّهُ يُقَالُ: طَرِيقٌ قَاصِدٌ، أَيِ مُسْتَقِيمٌ، وَذَلِكَ أَقْوَى فِي الْوَصْفِ بِالِاسْتِقَامَةِ كَشَأْنِ الْوَصْفِ بِالْمَصَادِرِ، وَإِضَافَةِ (قَصْدٍ) إِلَى (السَّبِيلِ) مِنْهُ إِضَافَةُ الصِّفَةِ إِلَى الْمَوْصُوفِ...".⁽³⁾
4. ﴿وَأَقْصِرْ فِي سَبِيلِكَ وَأَغْضُضْ بَيْنَ صَدْرِكَ﴾ [سورة لقمان 19].
قال الإمام ابنه عاشور: "...وَالْقَصْدُ: الْوَسْطُ الْعَدْلُ بَيْنَ طَرَفَيْنِ، فَالْقَصْدُ فِي الْمَشْيِ هُوَ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ طَرَفِ التَّبَخُّرِ وَطَرَفِ الدَّبِيبِ وَيُقَالُ: قَصَدَ فِي مَشْيِهِ، فَمَعْنَى (أَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ) ارْتِكَابُ الْقَصْدِ...".⁽⁴⁾

(1): التحرير 254/6.

(2): ن. م 210/10.

(3): التحرير 112/14.

(4): ن. م 168/21.

5. ﴿ فَلَمَّا نَبَاهِمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِرٌ ﴾ [سورة لقمان 32]، قال الإمام ابنه عاشور:

...والمقْتَصِد: الفاعل للقصد وهو التوسط بين طرفين، والمقام دليل على أن المراد الاقتصاد في الكفر لوقوع تذييله بقوله ﴿وما يجدر بآياتنا إلا كل ختار لهُدًى﴾... وقد يطلق المقصد على الذي يتوسط حاله بين الصلاح وضده... (1)

6. ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِرٌ وَمِنْهُمْ سِدِّيقٌ بِالْغَيْرَاتِ يَأْتُونَ اللَّهَ وَلَهُ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ [سورة فاطر 32].

قال الإمام ابنه عاشور: ... والمقْتَصِد: هو غير الظالم نفسه كما تقضيهِ المقابلة، فهم الذين اتقوا الكبائر ولم يحرموا أنفسهم من الخيرات الأمور بها وقد يلمون باللمم المعفو عنه من الله، ولم يأتوا بمنتهى القربات الرفاعة للدرجات، فالإقتصاد افتعال من القصد وهو ارتكاب القصد وهو الوسط بين طرفين يبينه المقام، فلما ذكر هنا في مقابلة الظالم والسابق علم أنه مرتكب حالة بين بينك الحالتين فهو ليس بظالم لنفسه وليس بسابق... (2)

الطلب الثالث: لفظة (ن ص د) حسب مجيئها في السنة النبوية:

وردت لفظة (ن.ص.د) في الكتب التسعة : البخاري ، مسلم ، الترمذي ، النسائي ، أبو داود ، ابنه ماجة ، الإمام أحمد ، الإمام مالك ، الدارمي ، مشتملة على المعاني الأربعة و هي كالآتي :

رقم	المخرج	الكتاب	رقم ح	الراوي	نص الحديث
1	البخاري	الجهاد	2856	أنس بن مالك	... فَقَصَدَ قَصْدَهَا فَأَلْقَى ثَوْبَهُ ...
2	البخاري	المناقب	3420	عثمان بن عفان	فَقَصَدْتُ لِعُثْمَانَ حَتَّى خَرَجَ إِلَى...
3	البخاري	المناقب	3628	عائشة	...قَالَ هَذِهِ الْقَصِيدَةُ...
4	البخاري	المغازي	3979	عبد الله	...رَمَانِي فَقَصَدْتُ لَهُ فَلَحِقْتُهُ...
5	البخاري	الرقائق	5982	عبد الرحمان	...وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبَلَّغُوا...
6	مسلم	الإيمان	142	جندب	...قَصَدَ لَهُ فَقَتَلَهُ...
7	مسلم	الجمعة	1433	جابر بن سمرة	...صَلَاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...
8	مسلم	الجمعة	1434	جابر بن سمرة	فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ
9	مسلم	الفضائل	4316	عامر بن واثلة	...كَانَ أَبْيَضَ مَلِيحًا مُقَصِّدًا...

(1): التحرير 191/21.

(2): التحرير 312/22.

10	مسلم	الصحابة	4544	عائشة	...قَصِيدَتُهُ هَذِهِ...
11	مسلم	فضائل الصحابة	4554	عبد الله	...فَقَصَدْتُ لَهُ فَلَحِقْتُهُ...
12	الترمذي	الجمعة	465	جابر بن سمرة	فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ
13	الترمذي	البر والصلة	1933	عبد الله	...وَالْتَوَدَّ وَالْاِقْتِصَادُ جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا...
14	الترمذي	تفسير القرآن	3149	سعد بن مالك	"وَمِنْهُمْ مَقْتَصِدٌ" ... قَالَ هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ...
15	النسائي	السهو	1288	عمار بن ياسر	...وَأَسْأَلُكَ الْقَصْدَ فِي الْفَقْرِ...
16	النسائي	الجمعة	1401	جابر بن سمرة	...وَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ
17	النسائي	صلاة	1564	جابر بن سمرة	... صَلَاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...
18	النسائي	صلاة العيدين	1566	جابر بن سمرة	...وَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...
19	أبو داود	الصلاة	928	جابر بن سمرة	...كَانَتْ صَلَاتُهُ رَسُولُ اللَّهِ قَصْدًا
20	أبو داود	السنة	3996	عمر بن عبد العزيز	أَوْصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالْاِقْتِصَادِ فِي أَمْرِهِ وَاتَّبَاعِ سُنَّةِ نَبِيِّهِ
21	أبو داود	الأدب	4146	عبد الله بن عباس	إِنَّ الْهُدَى الصَّالِحَ وَالسَّمْتَ الصَّالِحَ وَالْاِقْتِصَادَ جُزْءٌ مِنْ خَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبَوَةِ
22	أبو داود	الأدب	4355	عمرو بن العاص	فَقَالَ عَمْرُو لَوْ قَصَدَ فِي قَوْلِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُ
23	ابن ماجه	إقامة الصلاة	1096	جابر بن سمرة	...وَكَانَتْ خُطْبَتُهُ قَصْدًا وَصَلَاتُهُ قَصْدًا...
24	ابن ماجه	الزهد	4231	جابر بن عبد الله	يَأْيُهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالْقَصْدِ ثَلَاثًا تَمْلُؤُوا
25	أحمد	مسند بني هاشم	2565	عبد الله بن عباس	إِنَّ الْهُدَى الصَّالِحَ وَالسَّمْتَ الصَّالِحَ وَالْاِقْتِصَادَ جُزْءٌ مِنْ خَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبَوَةِ
26	أحمد	مسند المكثرين من الصحابة	4048	عبد الله بن مسعود	مَا عَالَ مِنْ اِقْتِصَادٍ
27	أحمد	مسند المكثرين من الصحابة	6253	عبد الله بن عمرو	فَمَنْ كَانَتْ قَتْرَتُهُ إِلَى اِقْتِصَادٍ وَسَنَةٍ فَلَيْلًا مَا هُوَ
28	أحمد	باقي م. المكثرين	10261	أبي هريرة	وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبَلَّغُوا
29	أحمد	باقي م. المكثرين	11321	سعد بن مالك	قَالَ هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ وَكُلُّهُمْ فِي الْجَنَّةِ...
30	أحمد		12501	أنس بن مالك	...قَصَدَ الْمَرْأَةَ...
31	أحمد		17605	عمار بن ياسر	...وَالْقَصْدَ فِي الْفَقْرِ وَالْغِنَى...

32	أحمد		18811	عبد الله	... عَلَيْكُمْ الْقَصْدَ...
33	أحمد		18950	بريدة	... وَيَقُولُ عَلَيْكُمْ هَدْيًا قَاصِدًا...
34	أحمد		19930	جابر بن سمرة	... وَكَانَتْ خُطْبَةُ رَسُولِ اللَّهِ ... وَصَلَاتُهُ قَصْدًا...
35	أحمد		19957	جابر بن سمرة	... وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...
36	أحمد		19962	جابر بن سمرة	... وَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ
37	أحمد		1503	معاذ بن جبل	.. أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ الْقَصْدُ وَالْثَوْدَةُ
38	أحمد		219	عبد الله بن مسعود	قَالَ الْقَصْدُ فِي السَّنَةِ خَيْرٌ مِنَ الاجْتِهَادِ فِي الْبِدْعَةِ...
39	أحمد	المقدمة	389	حسان بن عطية	مَا أَزْدَادَ عَبْدٌ عِلْمًا إِلَّا أَزْدَادَ قَصْدًا
40	أحمد	المقدمة	647	عباد بن عباد الخواص	فِي سُبُلٍ مُخْتَلَفَةٍ جَائِزَةٍ عَنِ الْقَصْدِ مَفَارِقَةٍ لِلصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ
41	الدارمي	الصلاة	1512	جابر بن سمرة	... فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...
42	الدارمي	فضائل القرآن	3196	عويمر بن مالك	.. وَمُرُّهُمْ فَلْيُعْطُوا الْقُرْآنَ بِخَزَائِمِهِمْ ⁽¹⁾ فَإِنَّهُ يَحْمِلُهُمْ عَلَى الْقَصْدِ وَالسُّهُولَةِ وَيُجَنِّبُهُمُ الْجَوْرَ .

الطلب الرابع : تعريف المقاصد اصطلاحاً:

منه خلال تتبع آثار سلف هذه الأمة لا نكاد نعتز على تعريف شامل للمقاصد، ذلك أنهم لم يكونوا يتكلفون ذكر الحدود ولا الإطالة فيها، لأن المعاني كانت عندهم واضحة ومتمثلة في أذهانهم وتيسل على ألسنتهم دون كد أو مشقة، وإن وجد عندهم بعض الجمل لها تعلق ببعض أقسامها وبأمثلتها وتطبيقاتها، فقد ذكروا الكليات المقاصدية الخمس، كما ذكروا المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وذكروا بعض العلل المتصلة بأحكامها وأدلتها، كما عبروا عنها بتعبيرات كثيرة دلت في مجملها بالتصريح والتلخيص والتنصيص والإيماء على التفات هؤلاء الأعلام إلى مراعاة المقاصد واستحضارها في عملية فهم النصوص والأحكام والاجتهاد فيها وال ترجيع بينها، لهذا نقصدت بسط تعريف العلماء المعاصرين للمقاصد دون غيرهم.

(1): خزائهم : حلقة توضع في أنف البعير، والمراد : شدة الملازمة.

تعريف العلماء المعاصرين للمقاصد:

لهم يكون المعنى الاصطلاحي إلا امتداداً لتلك المعاني اللغوية الغنية ممترجاً بالمعاني الشرعية ومشتبلاً في حده الأدنى على: غايات ومرامي ما سنه الله من الأحكام، مما أنزله على نبيه وأمره ببيانه.

فأول علماء العصر على الإطلاع منه نفسه غبار النسيان والإهمال الحاصل من علماء المشرق الإسلامي الذي طال كتاب المواقفات، وجعل العلماء من بعده يولون اهتماماً بالغاً بالمقاصد تأليفاً ودراسةً واعتبارها علماً من علوم الشريعة يدرس بالجامعات وتعمد له الندوات والملتقيات العلمية، كان هو عالم الزيتونة الإمام محمد الطاهر ابن عاشور من خلال كتابه الفذ (مقاصد الشريعة الإسلامية)، لذلك كله بدأنا بتعريف الطاهر ابن عاشور للمقاصد ثم نخرج على تعريفات غيره من العلماء.

تعريف الإمام الطاهر ابن عاشور:

عرفها الإمام ابن عاشور بأنها: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا تخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها⁽¹⁾، وهي بذلك إما معانٍ حقيقة لها تحقق في الخارج وتلحق بها المعاني الاعتبارية القريبة من الحقيقة⁽²⁾، وإما معانٍ عرفية عامة متحققة وتلحق بها معانٍ عرفية

(1): مقاصد الشريعة الإسلامية [الطاهر ابن عاشور] ص 251 تحقيق الميساوي ط 2 - 2001 دار النفائس الأردن.
(2): المعاني الحقيقية: هي التي لها تحقق في نفسها بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها أي تكون جالبة نفعاً عاماً أو ضرراً عاماً إدراكاً مستقلاً عن التوقف على معرفة عادة أو قانون.

خاصة تقرب منه المعاني العرفية العامة⁽¹⁾ ، واشترط في جميعها أن يكون ثابتاً، ظاهراً، منضبطاً، مطرداً⁽²⁾ .

لم يكتف الشيفخ ابنه عاشور بتقديم تعريف للمقاصد العامة ، بل اهتم أيضاً بتعريف مقاصد الشريعة الإسلامية الخاصة ، فقال : " وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة ، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم منه تحصيل مصالحهم العامة ، إبطالاً عنه غفلة أو عنه استرلال هوى و باطل شهوة "، ثم قال : " ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثق في عقد الرهن ، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق⁽³⁾ .

تعريف علل الفاسي :

عرفها الفاسي بقوله : المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية : الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها⁽⁴⁾

تعريف الريسوني :

عرفها الفاسي : إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لصلحة العباد⁽¹⁾

(1): معان عرفية عامة: وهي المجربات التي ألفتها نفوس الجماهير واستحسنتها استحساناً ناشئاً عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور. مقاصد الشريعة للظاهر بن عاشور ص255.

(2): الثبات: هو أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحقيقها أو مظنوناً ظناً قريباً من الجزم. الظهور: هو الاتضاح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى ولا يلتبس على معظمهم بمشابهة الانضباط: هو أن يكون للمعنى حدٌ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يعتبر مقصداً شرعياً قدراً غير مشكك.

الاطراد: هو أن لا يكون المعنى مختلفاً باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار، مقاصد الشريعة [ابن عاشور] ص252-253.

(3): مقاصد الشريعة ص252.

(4): مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها [علل الفاسي] ص3

تعريف اليوبي:

عرفها اليوبي : المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها التي رعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً منه أجل تحقيق مصالح العباد⁽²⁾.

تعريف فتحي الدريني:

هي القسم التي تكلمه وراء الصيغ والنصوص ، ويستخدمها التشريع كليات وجزئيات⁽³⁾

تعريف الدكتور عبد العزيز به ربيعة:

هي ما راعاه الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً منه مصالح العباد، ومما يفضي إليها مما يجلب لهم نفعاً أو يدفع عنهم ضرراً⁽⁴⁾

تعريف الدكتور نور الدين به مختار الخادمي:

هي القيم المصلحية الغاية منه الأحكام الشرعية، والمرتبطة في تحقيقها واقعاً بالقصد الإرادي منه المكلف⁽⁵⁾

من خلال تتبع التعاريف السابقة نلاحظ اختلافاً بين علماء هذا الشأن إن جاز القول بوجوده غير أنه يبقى في عمومته على مستوى العبارة بسبب الإجمال أو التفصيل، أو الوقوف عند منطوق الألفاظ أو استيعاب مقاصدها.

وإن جاز لنا أن نعرف المقاصد فنقول بأننا: العلم بالمصالح التي روعيت في الشريعة للعباد في عاجل دنياهم وأخبرتهم ، وإذا أردنا تكثيف هذه المعاني واختصار القول فيها جاز تعريفها بأننا: العلم بالمصالح المعبرة في الشرع.

(1): نظرية المقاصد عند الشاطبي [الريسوني] ص 7 - ط4-1995 الدار العالمية للكتاب الاسلامي الرياض .
 (2): مقاصد الشريعة الاسلامية وعلاقتها بالأدلة [اليوبي] ص37 ط1-1998 دار الهجرة للنشر والتوزيع الرياض
 (3): انظر مقاصد المكلفين عند الأصوليين [الدريني] 35 / 1
 (4): علم مقاصد الشريعة [عبد العزيز] ص 21 - ط1-2002 -الرياض السعودية.
 (5): الاجتهاد المقاصدي [الخادمي]، كتاب الأمة رقم 65 السنة 18 الجزء الأول ص134

فَقُولْنَا (الْعِلْمُ) لِأَنَّ شُرُوطَ الْعِلْمِ قَدْ اكْتَمَلَتْ أَوْ كَادَتْ فِي مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ مِنْ حَيْثُ الْمَوْضُوعُ، وَالْمَبَادِئُ وَالْقَوَاعِدُ، وَالْمَسَائِلُ وَالْقَضَايَا، وَالْغَايَةُ وَالْفَوَائِدُ، بَلْ وَحَتَّى الْمُؤَلَّفَاتُ وَالرِّجَالُ، فَالْمَقَاصِدُ الْيَوْمَ تَخْصُصُ قَائِمٌ بِذَاتِهِ فِي مُخْتَلَفِ الْجَامِعَاتِ وَأَقْسَامِ الشَّرِيعَةِ وَالدراسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ. وَمَوْضُوعُهُ: الْمَصَالِحُ الْعَبْرَةُ فِي الشَّرْعِ جَلَبًا لَهَا وَدَفْعًا لِنَقِيضِهَا الَّتِي هِيَ الْمَفَاسِدُ، بِمُخْتَلَفِ مَسْتَوِيَاتِهَا وَمَرَاتِبِهَا.

وَقَوَاعِدُهُ: تَتَوَزَعُ بَيْنَ مَقَاصِدِ الشَّارِعِ وَمَقَاصِدِ الْمَكْلَفِ وَكَيْفِيَّةِ تَعْرِفِهَا وَالْوَقُوفِ عَلَيْهَا وَهِيَ مَبْسُوطَةٌ فِي مَوَاطِنِهَا.

وَقَضَايَاهُ: تَمْتَدُّ مِنْ تَفْسِيرِ النُّصُوصِ إِلَى قِسْمِ مَرْهَمٍ فِي الْقِيَاسِ سَمَاهُ أَبَهُ رَشِدٌ بِالْقِيَاسِ الْمَصْلَحِيِّ وَسَمَاهُ أَحْمَدُ الرِّيسُونِي بِالْقِيَاسِ الْقَاصِدِي بَلْ وَيَعْتَبَرُ مَبْحَثُ الْمَصْلَحَةِ فِي الْأَصُولِ عَمُومًا مَحْطٌ رِحَالِ الْمَقَاصِدِ، كَمَا تَمْتَدُّ إِلَى الْإِسْتِحْسَانِ، وَسِدِّ الذَّرَائِعِ وَفَتْحِهَا بِاعْتِبَارِهَا وَسَائِلِ إِلَى الْمَقَاصِدِ، بَلْ وَمَا تَبَقَّى مِنْ مَبَاحِثِ أُصُولِ الْفَقْهِ مِنْ عَرَفَ وَشَرَعَ مِنْ قَبْلُنَا وَقَوْلَ وَعَمَلِ الصَّحَابِيِّ وَاسْتِصْحَابِ، ذَلِكَ أَنَّ أَيْ اخْتِيَارَ أَوْ تَرْجِيحَ يَفْتَرِصُهُ فِي الْقَائِمِ بِهِ الْإِلْتِفَاتُ إِلَى الْمَقَاصِدِ وَالْمَصَالِحِ الشَّرْعِيَّةِ، فَالْمَقَاصِدُ رُوحُ تَسْرِي فِي جَمِيعِ مَفَاصِلِ الْأَصُولِ أَوْ كَذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ. أَمَّا غَايَتُهُ فَتَسْدِيدُ نَظَرِ الْمُجْتَهِدِيهِ، وَتَرْشِيدُ خَطَى الْعَامِلِينَ، وَتَصْوِيبُ أَحْكَامِ وَمَوَاقِفِ الْحَاكِمِينَ، وَازْدِيَادُ إِيمَانِ الْمُؤْمِنِينَ، وَرَبْمَا إِقْنَاعُ الشَّاكِكِينَ وَالتَّوَدُّدِيهِ.

أَمَّا الْقَوْلُ فِي رِجَالِهِ وَمُؤَلَّفَاتِهِ، فَمَا هُوَ مَبْنُوتٌ فِي الْكُتُبِ مِنْ غَيْرِ اسْتِقْلَالٍ فَلَا يَحْصِيهِ عَدَدٌ، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَمَّا مِنْ أَفْرَدِهِ بِالتَّأْلِيفِ فَلَيْسَ قَلِيلًا فِي الْعَدَدِ وَإِنْ كَانَ يَنْقُصُهُ التَّعْرِيفُ وَالْجَمْعُ وَالتَّصْنِيفُ وَالتَّيْمِينُ وَغَرِيبَتُهُ حَتَّى يَفْرَزُ السَّامِعُ مِنْ غَيْرِهِ، وَمَا فِيهِ إِبْدَاعٌ وَمَا لَيْسَ فِيهِ غَيْرُ تَسْوِيدِ الصَّحْفِ وَآفَةُ التَّكْرَارِ وَالْإِجْتِرَارِ ثَمَّانُ أَحْوَالٍ كَثِيرٌ مِنْ عِلْمِنَا الْإِسْلَامِيَّةِ.

وقولنا (المصالح) عوضه الغايات أو الأهداف والمرامي، لأن أهل هذا الشأن مجمعون أنها ليست سوى كذلك، فأزحت الوسيلة نحو المقصود، وهي في إطلاقها في الشرع تشمل الدنيا والآخرة، والخاص والعام، ودفع المفسد وجلب المنافع.

ولم أذكر باللفظ دفع المفسد، لأن ذلك متضمنه في "المصالح" حيث أن درء المفسدة: مصلحة، وخطوة أولى وربما كانت ضرورية في طريق تحقيق المصالح، فأصل الفساد تعذر المقصود وزوال المنفعة، يقول ابنه العربي: "وأصل "فسد" في لسان العرب تعذر المقصود وزوال المنفعة؛ فإن كان فيه ضرر كان أبلغ، والمعنى ثابت بدونه، قال الله سبحانه: "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" أي لعدمنا، وذهب المقصود، وقال الله سبحانه: "والله لا يحب الفساد" وهو الشرك أو الإذابة للخلق، والإذابة أعظم منه سد السبيل، ومنع الطريق، ويشبه أن يكون الفساد المطلق ما يزيل مقصود المفسد، أو يضره، أو ما يتعلق بغيره، والفساد في الأرض هو الإذابة للغير.

وقولنا (المعتبرة في الشرع) دفعا للمصالح الموهومة أو الملغاة في ميزان الشرع إن صغ تسميتها "مصالح"، وفضلت تعبير "الشرع" عوضه "الشارع" دفعا لتوهم قصر المصالح على النصوص عليه في كلام الله عز وجل وكلام رسوله دون ما تفهمه الأمة من تلك النصوص من طريق الإجماع أو ما يفهمه العلماء من طريق الاجتهاد، فالشارع على الحقيقة هو الله عز وجل ويطلق على غيره من رسول أو أمة أو مجتهديه على سبيل المجاز لما أذن لهم الله بذلك راسما لهم حدود التصرف والاجتهاد، ف"الشرع" هنا أعني به: أن يشمل جميع المصالح المعتبرة بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو الاجتهاد من أهله وبشرطه، ولم أذكر "العباد" حتى تبقى

المصالح شاملة لهم ولغيرهم من المخلوقات والأرض والعمران كما هي مقررّة في الشرع بغضه النظر عنه الناس وإن كانوا هم المتصودون بالأصل⁽¹⁾.

المبحث الثاني: أنواع المقاصد الشرعية

الطلب الأول : حقيقة المصلحة

1- بيان المصلحة والفسدة:

المصلحة: هي وصف للفعل يحصل به الصلاح؛ أي النفع منه دائماً أو غالباً للجسمور أو للأحاد.
الفسدة: وهي ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضرر، دائماً أو غالباً للجسمور أو للأحاد⁽²⁾.

وتنقسم المصلحة إلى قسمين:

(1): انظر مقاصد الشريعة [ابن عاشور]، بداية المجتهد ونهاية المقتصد [ابن رشد] الحفيد ، القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (595هـ) - تح: محمد سليم محسن ، وشعبان محمد إسماعيل - مكتبة الكليات الأزهرية - 1394هـ = 1974م ،

وانظر علم مقاصد الشريعة [الخادمي] ص 19- 26 ، ط1- 2001 مكتبة العبيكان الرياض- السعودية.
(2): يقول الإمام الطاهر ابن عاشور: "والفساد أصله استحالة منفعة الشيء النافع إلى مضرّة به أو بغيره، وقد يطلق على وجود الشيء مشتملاً على مضرّة، وإن لم يكن فيه نفع من قبل يقال: فسد الشيء بعد أن كان صالحاً ويقال: فاسد إذا وجد فاسداً من أول وهلة، وكذلك يقال: أفسد إذا عمد إلى شيء صالح فأزال صلاحه، ويقال: أفسد إذا أوجد فساداً من أول الأمر، والأظهر أن الفساد موضوع للقدر المشترك من المعنيين وليس من الوضع المشترك،..... فالإفساد في الأرض منه تصير الأشياء الصالحة مضرّة كالغش في الأطعمة، ومنه إزالة الأشياء النافعة كالحرق والقتل للبراء، ومنه إفساد الأنظمة كالقتل والجور، ومنه إفساد المساعي كتكثير الجهل وتعليم الدعارة وتحسين الكفر ومناوأة الصالحين المصلحين، ولعل المنافقين قد أخذوا من ضروب الإفساد بالجميع..... فإن الإصلاح ضد الإفساد، أي جعل الشيء صالحاً، والصالح ضد الفساد يقال: صلح بعد أن كان فاسداً، ويقال: صلح بمعنى وجد من أول وهلة صالحاً فهو موضوع للقدر المشترك كما قلنا". التحرير 284\1.
ويقول في موضع آخر: "والفساد ضد الصلاح، ومعنى الفساد: إتلاف ما هو نافع للناس نفعا محضاً أو راجحاً، فإتلاف الألبان مثلاً إتلاف نفع محض، وإتلاف الحطب بعله الخوف من الاحتراق إتلاف نفع راجح والمراد بالرجحان رجحان استعماله عند الناس لا رجحان كمية النفع على كمية الضرر، فإتلاف الأدوية السامة فساد، وإن كان التداعي بها نادراً لكن الإهلاك بها كالمعدوم لما في عقول الناس من الوازع عن الإهلاك بها فيتفادى عن ضررها بالاحتياط في رواجها وبأمانة من تسلم إليه، وأما إتلاف المنافع المرجوة فليس من الفساد كإتلاف الخمر بله إتلاف ما لا نفع فيه بالمرّة كإتلاف الحيات والعقارب والفئران والكلاب الكلبة، وإنما كان الفساد غير محبوب عند الله: لأن في الفساد بالنفسير الذي ذكرناه تعطيلاً لما خلقه الله في هذا العالم لحكمة صلاح الناس فإن الحكيم لا يحب تعطيل ما تقتضيه الحكمة، فقتل العدو إتلاف للضرر الراجح ولذلك يقتصر في القتال على ما يحصل به إتلاف الضرر بدون زيادة، ومن أجل ذلك نهى عن إحراق الديار في الحرب وعن قطع الأشجار إلا إذا رجع في نظر أمير الجيش أن بقاء شيء مكن ذلك يزيد قوة العدو ويطيل مدة القتال ويخاف منه على جيش المسلمين أن ينقلب إلى هزيمة وذلك يرجع إلى قاعدة: الضرورة تقدر بقدرها". التحرير 270\2.

مصلحة عامة :

وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور ، ولا التفات منه إلى أحوال الأفراد إلا ما فيه حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة ، ولهذا معظم ما جاء فيه التشريع القرآني ومنه معظم فروصه الكفایات .

مصلحة خاصة:

وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم ، فالالتفات فيه ابتداءً إلى الأفراد ، وأما العموم فحاصل تبعاً ، وهو بعض ما جاء به التشريع القرآني ومعظم ما جاء في السنة من التشريع .

1- ضابط كون الوصف مصلحة أو مفسدة:

إن ضابط تحقق ذلك الحد أحد خمسة أمور⁽¹⁾ :

أن يكون النفع أو الضرر محققاً مطرداً.

أن يكون النفع أو الضرر غالباً واضحاً تنساق إليه العقلاء والحكماء بحيث لا يقاومه ضده عند التأمل.

أن لا يمكنه الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد.

أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضرر - كونه مساوياً لضده - معضوداً بمُرجعٍ من جنسه .

أن يكون أحدهما منضبطاً⁽²⁾ محققاً والآخر مضطرباً.

(1): مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص 283 وما بعدها بتصرف.

(2): طرق الانضباط والتحديد في الشريعة ستة هي :

* الانضباط بتميز الماهيات والمعاني تميزاً لا يقبل الاشتباه ، بحيث تكون لكل ماهية خواصها وأثارها المرتبة عليها * مجرد تحقق مسمى الاسم * التقدير * التوقيت * الصفات المعينة للماهيات المعقود عليها * الإحاطة والتحديد . مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص 371 وما بعدها بتصرف.

(3): مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص 292 وما بعدها بتصرف.

2- طلب الشريعة للمصالح :

تنقسم المصالح من هذه الحيثية إلى قسمين⁽¹⁾

- ❖ ما يكون فيه حظ ظاهر للناس في الجبلّة يقتضي ميل نفوسهم إلى تحصيله، لأن في تحصيله ملاءمة لهم، فليس من شأن الشارع أن يتعرض له بالطلب لأن داعي الجبلّة يكفي الشريعة مؤونة توجيه اهتمامها لتحصيله، وإنما شأنها أن تزيل عنه موانع حصوله
- ❖ ما ليس فيه حظ ظاهر لهم بل فيه حظوظا خفية يغفلون عنها، وهو الذي يتعرض له التشريع بالتأكيد، ويرتب العقوبة على تركه والاعتداء عليه، وقد أوجب بعضه على الأعيان وبعضه على الكفايات بحسب محل المصلحة، وقد يلحق بهذا القسم أنواع من القسم الأول يعرض لها ما يغشي الجبلّة من العوائد والتعاليم الفاسدة التي تحجب الجبلّة عنه التأثير، وكذلك ما يعرض من الكسل عن الاكتساب لبعض الناس، وما يعرض لبعض الزهاد من الانقطاع إلى العبادة وإضاعة منافع أخرى ولأهل الاجتهاد أن يقفوا في هذا المقام موقف ردع لهذه العوارض النادرة بإرشاد يزيل الضلال والخطأ ويفضع ذلك الأثر.

4- أنواع المصلحة المقصودة من التشريع :

إن استقراء موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع يبين أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.

(1): وللشريعة في ذلك مقامين: - تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها وله منحيين:

وبناء على هذا فإن العناصر المستهدفة بالصالح والحفاظ على استدامة هذا الصلاح بدرء الفساد⁽¹⁾ الذي يعرضه لها هي:

- 1- الإنسان المستخلف في هذا الكون بصلاح عقله وصلاح عمله.
 - 2- موجودات العالم التي بين يدي هذا الإنسان المستخلف منه الوارد الطبيعية وغيرها.
 - 3- نظام الأمة أو نظام التعايش وهو ما يعني النوايس والنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.
- ويتأتى ذلك بتحصيل الصالح واجتناب المفسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة ، ذلك أن الصالح كثرة متفاوتة الآثار - قوة وضعفا- في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة ، وأنهما أيضا متفاوتة بحسب العوارض الطارئة والحافة بها من معضدات لآثارها أو مبطلات لتلك الآثار كلاً أو بعضاً، والتي يمكنه تقسيمها باعتبارات خمس هي:
1. باعتبار آثارها في قوام الأمة ومدى الحاجة إليها، إلى: ضرورة، وحاجة، وتحسينية.
 2. باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها، إلى:
 - عامة وهي العائدة إلى مجموع الأمة أو غالبيتها، وخاصة وهي العائدة إلى الأفراد.

(1): وللشريعة في ذلك مقامين: - تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها وله منحيين: * التغيير إلى شدة على الناس رعباً لصالحهم . * التغيير إلى تخفيف إبطالاً لغلوهم.

- تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس، وهي الأحوال المعبر عنها بالمعروف وأكثر ما يحتاج إليه في هذا المقام حكم الإباحة لإبطال غلو المتغالين بحملهم على مستوى السواد الأعظم من البشر الصالح، ولا يحتاج في التقرير إلى قول بل يُعتبر فيه سكوت الشارع تقريراً لما عليه الناس، هذا مع اليقين بأن الشريعة لا تشتمل على نكاية بالأمة، فإن من خصائصها أنها شريعة عملية تسعى إلى تحصيل مقاصدها في عموم الأمة وفي خويصة الأفراد، ولا يتم ذلك إلا بسلوك طريقة التيسير والرفق في مقامي التغيير والتقرير سواء، ومن هنا تعلم أن مقصد الشريعة من أحكامها كلها إثبات أجناس تلك الأحكام لأحوال وأوصاف وأفعال من التصرفات خاصها وعامها، باعتبار ما تشتمل عليه تلك الأحوال والأوصاف والأفعال من المعاني المنتجة صلاحاً ونفعاً أو فساداً وضراً قوين أو ضعيفين، ولا يتوهم أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية غير المستوفية للمعاني الشرعية، ولذلك فإن الأسماء الشرعية إنما تُعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعاً في مسمياتها عند وضع المصطلحات الشرعية، فإذا تغير المسمى لم يكن لوجود الاسم اعتبار. مقاصد الشريعة للظاهر ابن عاشور ص340 وما بعدها بتصرف.

(2): مقاصد الشريعة للظاهر ابن عاشور ص300 وما بعدها بتصرف

3. مه حيث قوتها في ذاتها، إلى : قطعية، وطنية، ووهبية.
 4. مه حيث المناط، إلى : كلية، نوعية، جزئية.
 5. بحسب الأصلية والتبعية، إلى : مقاصد الأصول ، ومقاصد الوسائل.
- وتفصيل ذلك على النحو التالي :

الطلب الثاني : تقسيم الصلحة باعتبار آثارها في قوام الأمة

تقسّم الصلحة باعتبار آثارها في قوام الأمة إلى ثلاثة أنواع هي :

أ- ضرورية: وهي التي تكون الأمة بمجموعها وأحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها ، فإذا اختلّت حالة الأمة إلى فساد وتلاسه وهي خمسة: حفظ الدية وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ المال وحفظ النسل⁽¹⁾.

وأما حفظها فبالنسبة لأحاد الأمة وعمومها بالأولى ، وحفظها بما يقيم أصل وجودها وما يدفع عنها الاختلال الذي يعرضه لها. إنَّ حفظ هذه الركائز الخمس هو الحد الأدنى الضروري لإقامة النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي على نحو تستقيم به الحياة الإنسانية، وحفظ للإنسان بقاءه وكرامته، ولو فقدت بعضها اختل نظام الحياة الإنسانية وفسدت أمورها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بحيث تصير فوضى تستحيل معها الحياة الاجتماعية، والمحافظة عليها تتم بأمرية :

- 1- المحافظة عليها مه ناحية الوجود، أي الحفاظ على أصولها، والأمر بإيجادها وتحقيقها
- 2- مراعاتها مه ناحية عدم ، وذلك بسد كل الذرائع ، والسبل التي تؤدي إلى فسادها أو القضاء عليها، و لتوضيح ذلك ندرجها في الجداول التالية:

أضاف الدكتور عبد المجيد النجار : مقصد حفظ إنسانية الإنسان(حفظ الفطرة الإنسانية- حفظ الكرامة الإنسانية- حفظ غائبة الحياة- حفظ الحرية الإنسانية). مقصد حفظ الكيان الاجتماعي (حفظ المؤسسة الاجتماعية-حفظ العلاقات الاجتماعية). مقصد حفظ البيئة. ينظر كتاب مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة للمؤلف.

حفظ الدريه بتوفير أسباب التدريه:	حفظ الدريه بدفع عوائق التدريه:	
1. حفظ الدريه بالتيسير. 2. حفظ الدريه بالاجتهاد. 3. حفظ الدريه بالتبليغ. 4. حفظ الدريه بالسلطان.	1. حفظ الدريه بمدافعة الهوى. 2. حفظ الدريه بمدافعة الاستبداد الفكري. 3. حفظ الدريه بمدافعة التحريف. 4. حفظ الدريه بمدافعة الإرجاف. 5. حفظ الدريه بالجهاد.	مقصد حفظ الدريه
الحفظ المادي للنفس:	الحفظ المعنوي للنفس:	
5. حفظ النفس بأسباب البقاء والقوة (أحكام الزواج-أحكام رعاية الطفولة وأهل الحاجة- أحكام التمتع بالنافع والترفيه عنه النفس). 6. حفظ النفس بدفع العوادي (أحكام القصاص-تحريم الخبائث-دفع الأمراض والوقاية منها-أحكام الترخص بضوابطها).	7. حفظ النفس بالتركية {قَدْ أُنْلَعَ مَهْ زَكَّاهَا} (9) سورة الشمس. 8. حفظ النفس بالأمر النفسي {وَأَمَرَهُمْ مَّهْ خَوْفٍ} (4) سورة قريش (أحكام عقوبة قطاع الطرق والمحاربين المتآمرين على أمر الناس المروعين لهم).	مقصد حفظ النفس

الحفظ المادي للعقل:	الحفظ المعنوي للعقل:
9. تيسير عوامل النمو والقوة مه غذاء وتربصه بدني ودفع عوامل الوفاء مه أمراض وأغذية فاسدة وأشربة مدمرة للعقل كتحريم الخمر والخدرات.	10. حفظ العقل بتحرير الفكر مه أسباب تعطيل داخلية (بدن الهوى النفسي) كالتحرر مه العادات والتقاليد الفاسدة وأخرى خارجية كالتحرر مه سطوة السلطان السياسي أو الكهنوت الديني أو تأثيرات الشعوذة والعرافة والسحر. 11. حفظ العقل بالتعلم (التعلم الاستيعابي، التعلم التفكير، التعلم المنهجي) (1)

(1): **التعلم الاستيعابي** هو التعلم الذي تنكشف به الحقائق الموضوعية سواء كانت متعلقة بالغييب أو الكون أو الإنسان، بحيث يحصل في العقل جملة من تلك الحقائق تعكس الواقع في تلك المجالات في الوعي العقلي.

التعلم التفكير هو ضرب يتجاوز مجرد استيعاب الحقائق إلى التأمل فيها تأملاً عميقاً، من حيث أسبابها وعللها، ومن حيث أبعادها ودلالاتها، ومن حيث علاقتها ببعضها، ومن حيث مآلاتها واستثمارها بحيث ينتهي العقل من هذا التفكير إلى وضع يصبح فيه قادراً على التصرف في ذلك المخزون من العلوم والمعارف الحاصلة لديه بالاستيعاب تصرفاً تصبح به فاعلة في مجرى العملي للحياة.

التعلم المنهجي هو الذي يتم فيه تمرين العقل على أن تكون حركته الفكرية جارية وفق قواعد منهجية وترتيب منطقية من شأنها أن تعصمه أكثر ما يمكن من الوقوع في الخطأ وأن توجهه أكثر ما يمكن إلى إصابة الحقيقة ليصبح بذلك عقلاً راجحاً. انظر كتاب "مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة" د. عبد المجيد النجار ص 130 وما بعدها.

ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور في معرض تفسيره لقوله تعالى: " (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب [9]) ... أي لا يستوي الذين لهم علم فهم يدركون حقائق الأشياء على ما هي عليه وتجري أعمالهم على حسب علمهم، مع الذين لا يعلمون فلا يدركون الأشياء على ما هي عليه بل تختلط عليهم الحقائق وتجري أعمالهم على غير انتظام، كحال الذين توهموا الحجاره آلهة ووضعوا الكفر موضع الشكر.

هذا ووقوع فعل (يستوي) في حيز النفي يكسبه عموم النفي لجميع جهات الاستواء. وإذا قد كان نفي الاستواء كناية عن الفضل ال إلى إثبات الفضل للذين يعلمون على وجه العموم، فإنك ما تأملت مقاما اقتحم فيه عالم وجاهل إلا وجدت للعالم فيه من السعادة ما لا تجده ولنضرب لذلك مثلاً بمقامات ستة هي جل وظائف الحياة الاجتماعية.

المقام الأول: الاهتداء إلى الشيء المقصود نواله بالعمل به وهو مقام العمل، فالعالم بالشيء يهتدي إلى طريقه فيبلغ المقصود ببسر وفي قرب ويعلم ما هو من العمل أولى بالإقبال عنه، وغير العالم به يضل مسلكه ويضيع زمانه في طلبه، فإما أن يخيب في سعيه وإما أن يناله بعد أن تنقذاه الأرزاء وتنتابه النوائب وتختلط عليه الحقائق وربما يتوهم أنه بلغ المقصود حتى إذا انتبه وجد نفسه في غير مراده،

والمقام الثاني: ناشئ عن الأول وهو مقام السلامة من نوائب الخطأ ومزلات المذلات، فالعالم بعلمه من ذلك والجاهل يريد السلامة فيقع في الهلكة، فإن الخطأ قد يوقع في الهلاك من حيث طلب الفوز ومثله قوله تعالى

حفظ النسل:

النسل في اللغة هو الخلق، أو الولادة ويطلق أيضا على الولد باعتبار أنه نتيجة للولادة، وقد جاء في علم المقاصد أن حفظ النسل من المقاصد الضرورية الخمسة، وعُبر عنه أحيانا بحفظ النسب كما عُبر عنه أيضا بحفظ الأبضاع، وله معان عدة منها :

استمرارية تجديد أجيال المجتمع بإخجاب العدد الكافي من الولد بحيث يُعوّضه عددهم ما يهلك من الأفراد أو يزيد عليه ، فيكون المجتمع إذن في نموٍّ عدديٍّ مطّرد يحفظ له حيويته وشبابه وقوّته ، أما إذا كان الإخجاب في المجتمع منقطعاً فإنّ ذلك سيُفضي إلى الانقراض ، أو كان ضعيفاً فإنه سيفضي إلى تهرّم المجتمع إذا ما زادت نسبة الوفيات على نسبة الولادات فيؤول المجتمع إذن إلى الشيخوخة والهرم ويفقد حيوية الشباب بضعف طاقاته المتجددة ، وفي كل تلك الأحوال يكون المجتمع آيلاً إلى الضعف، فلا يقوى الإنسان على القيام بمهمته المكلف بها

ومن معانيه أن يكون نسب الأبناء إلى آبائهم أمراً معلوماً، وأن يكون حاصلًا بالطريقة الشرعية المتمثلة في الزواج بشروطه وأحكامه، من شأنه أن يجعل النسل أي الولد شديد الانتماء إلى مجتمعه بشدة انتمائه إلى أسرته التي هي اللبنة الأولى للمجتمع ، كما تجعل الأسرة شديدة الإحاطة به والرعاية له ، وكل ذلك ينعكس قوّة في النفس وتوازناً في

(فما ربحت تجارتهم) إذ مثلهم بالتاجر خرج يطلب فوائد الريح من تجارته فأب بالخسران ولذلك يشبه سعي الجاهل بخطط العشواء، ولذلك لم يزل أهل النصح يسهلون لطلبة العلم الوسائل التي تقيهم الوقوع فيما لا طائل تحته من أعمالهم....

المقام الثالث: مقام أنس الانكشاف للعالم تتميز عنده المنافع والمضار وتتكشف له الحقائق فيكون مأنوساً بها واثقاً بصحة إدراكه وكلما انكشفت له حقيقة كان كمن لقي أنيساً بخلاف غير العالم بالأشياء فإنه في حيرة من أمره حين تختلط عليه المتشابهات فلا يدري ماذا يأخذ وماذا يدع، فإن اجتهد لنفسه خشي الزلل وإن قلّد خشي زلل مقلده، وهذا المعنى يدخل تحت قوله تعالى (كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا).

المقام الرابع: مقام الغنى عن الناس بمقدار العلم والمعلومات فكلما ازداد علم العالم قوي غناه عن الناس في دينه ودنياه.

المقام الخامس: الالتذاذ بالمعرفة،....

المقام السادس: صدور الآثار النافعة في مدى العمر مما يكسب ثناء الناس في العاجل وثواب الله في الآجل.. ، قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم بثه في الصدور، وولد صالح يدعو له بخير...التحرير 348/23 وما بعدها.

الشخصية وانسجاما مع المجتمع ،وأما الجسالة في الأنساب والاختلاط فيها فإنه لا يُثمر إلا أن يُزِيلَ منه الأصل (الأبويَّة) الميل الجبلي الباعث على الذبِّ عنه الولد والقيام عليه بما فيه بقاؤه وصلاحه، ويُزِيلَ منه الفرع الإحساس بالبرَّة والصلة والمعاونة والحفظ عند العجز وهو ما يؤول إلى التفكك الاجتماعي بتفكك الكون الأول للمجتمع وهو الأسرة .

ومنه معانيه أيضا رعاية الولد منه قبل الأسرة خاصَّة ومنه قبل المجتمع عامة رعاية تمتد في الزمان من الولادة حتى الاعتماد على النفس بالبلوغ، وتمتد في الكيف لتشمل تلبية الحاجات المادية الضرورية للنمو السويِّ والتربية النفسية والأخلاقية والفكرية التي يكون بها الفرد صالحا مصلحا. لأجل هذه المعاني كلها اعتبره الشيخ الطاهر ابنه عاشور من الضروريات وعاب عنه اعتبره من المقاصد الحاجية .(1)

حفظ النسل بحفظ النسب:	حفظ النسل بالإيجاب:	مقصد حفظ النسل
1. تعيين الزواج سبيلا وحيدا للإفضاء الجنسي .	1. الأمر بالزواج والحث عليه	
2. إشهار الزواج لتُعرفَ العلاقة الزوجية بشيوعها بين الناس ويُعرفَ بالتالي النسل المتأتي منه .	وكذا الأمر بالإيجاب .	
3. أحكام العدة لاستبراء الأرحام حتى يُعلمَ نسب الحمل في المعتدة إلى الزوج الأول ولا يختلط مع نسل الزوج الثاني في حال لو لم تستكمل العدة	2. النهي عنه ترك الزواج والتبطل والاختصاص و قطع الأرحام والإجهاضه وصرف الشهوة في غير محلها (اللواط والوطء في أدبار النساء) .	
4. تحريم التبني .		
5. تحريم الزنا والتسدد في العقوبة فيه لأنه يُزهِد في الزواج الذي يُثمر الذرية وهو باب عريضه لاختلاط الأنساب .		

(1): ينظر مقاصد الشريعة لابن عاشور ص304 وما بعدها ،ومقاصد الشريعة لعبد المجيد النجار ص146 وما بعدها .

مظاهر حفظ المال

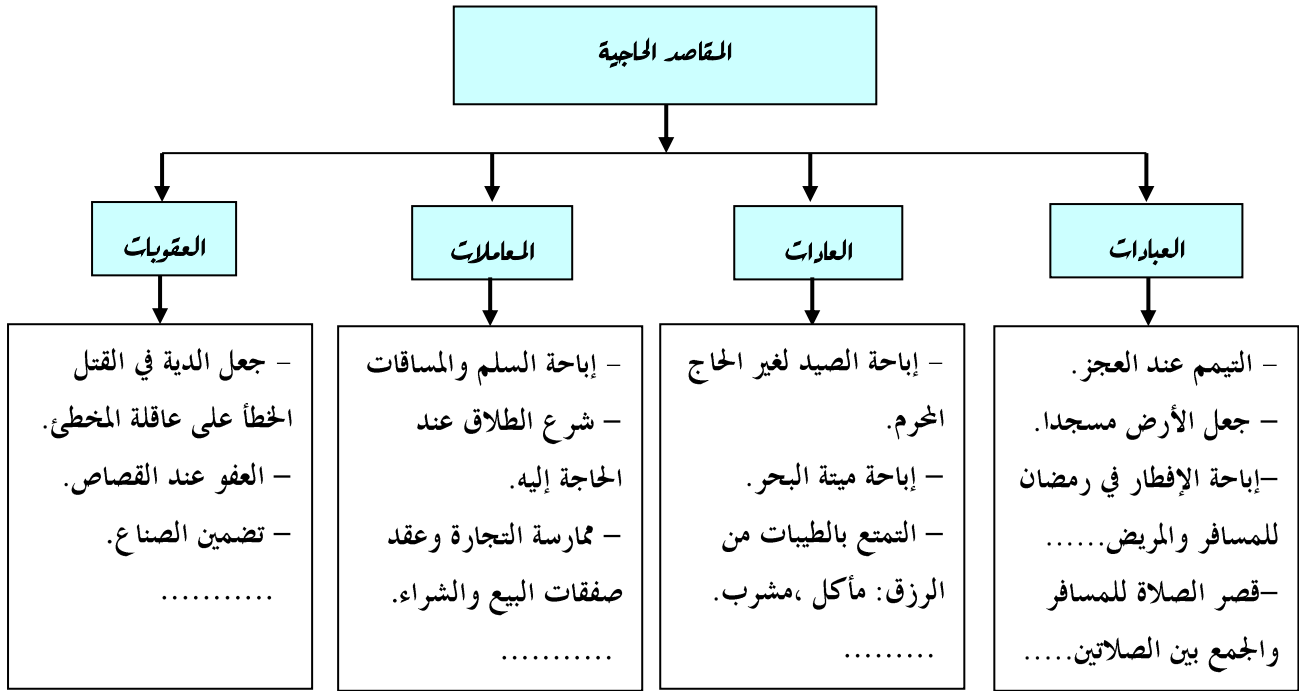
1. حفظ المال بالكسب والتنمية (باستثمار مقدرات الطبيعة، ممارسة العمل المنتج للمال (التجارة)).
2. حفظ المال من التلف (العبيث) (تصرف السفيه)، الفساد (صرفه في الحرام)، السرقة (الإسراف والتبذير والانغماس في المباح).
3. حفظ المال بحماية الملكية أي اختصاص فرد أو مجموعة بمال محدد اختصاصا يحصر حق التصرف فيه لئلا يملكه تلبية لشهوة فطرية في الإنسان مما يدفع للسعي في تحصيله وتكثيره بين أيدي الناس (تحريم أكل أموال الناس بالباطل كالغصب والغش والسرقة والتحايل، توثيق الملكية بكتب عقودها والإشهاد عليها وأخذ الرهان ضمانا لها، جواز القتال حماية له والحكم بالشهادة له يُقتل دون ماله).
4. حفظ المال بحماية قيمته (النهي المؤكد عنه بخس المال أي تمينه بأقل منه ثمه الحقيقي، حتى لا تتعاسى الرهيم عنه إنتاجها وتدميرها).
5. حفظ المال بالتداول والتوزيع حتى لا يكون دولة بين فئة قليلة من المجتمع (النهي المغلظ عنه كثر المال والاحتكار وتحريم الربا).

مقصد

حفظ المال

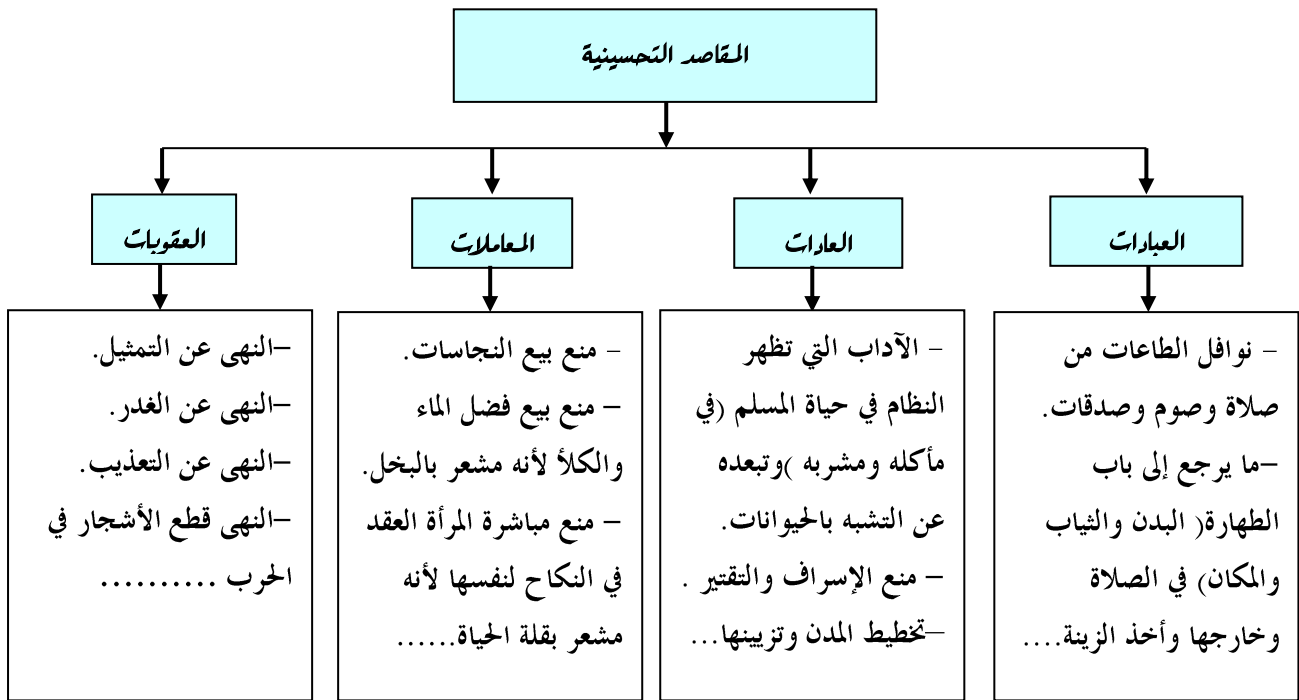
ب- حاجة : هي ما يفتقر إليها من حيث التوسعة والتيسير ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح الضرورية السابقة، ولذلك فهي لا تبلغ في مدى الحاجة إليها، وتأثير فوائدها على النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وانتظام حياة الأمة؛ مبلغ المصالح الضرورية، فالمصالح الحاجية، إذن، هي ما تحتاج

إليها الأمة لتسير حياتها على وجه حسبه ليس فيه معاناة منه ضيق أو مشقة، ومن ثم فهي مصالح ترتبط بالعيش في مستوى من الحياة أرقى منه في مستوى المصالح الضرورية. وإذا كان المستوى السابق يمثل الحد الأدنى الضروري الذي يجب تحصيله من منافع أصول المصالح وأعيانها السابقة حتى تنتظم الحياة الاجتماعية، فإن المصالح الحاجية هي في النهاية مستوى أرقى في تحصيل وتحسين منافع أصول المصالح الخمس بحيث ينفي الضيق والمجزع والمشقة في الحياة الاجتماعية، وهذا المستوى تعبير عنه مطلوب مرحلة الإنماء الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، ولنا أن نمثل لها بالمخطط التالي:



ج- محسنية : وهي المصالح التي لا ترجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة بالعنى السابق، ولكنها تقع موقع التحسين والترتيب والتيسير في الحياة للمزايا ورعاية أحسنه المنافع في العادات والمعاملات، إنها ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو في

التقرب منها⁽¹⁾، وبعبارة أخرى فإن المصالح التحسينية تعبير عمه مطلوب مستوى الرفاهة والكمال في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، أي هي التي يطرأ بتخلّفها غياب مظاهر البرهجة والتوسعة والاطمئنان والراحة، وظهور مظاهر الخسونة والتهجّم والتوتر فيما يتعلق بأحوال الفرد أو بأحوال البيئة الاجتماعية⁽²⁾، ومدار لهذا المستوى حول أصول المصالح، ويمكننا التمثيل لها بالخطط التالي:



المطلب الثالث: تقسيم الصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها:

تقسم الصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها إلى قسمين:

عامة:

وهي ما كان عائدا على عموم الأمة عودا متماثلا مثل حماية البيضة وحماية الحرمين مه أن يتعاقب في أيدي غير المسلمين، وما كان عائدا على جماعة عظيمة مه الأمة أو قطر مثل مقصد التكافل

(1): مقاصد الشريعة للظاهر بن عاشور ص307.

(2): مقاصد الشريعة لـ عبد المجيد النجار ص48.

بين أفراد المجتمع ، وتوطد أواصر الأخوة بينهم ، ومقصد العدل والمساواة ، ومقصد التيسير ورفع الحرج ، فهذه المصالح تمتد المصلحة فيها إلى كل أفراد الأمة أو إلى الأغلبية العظمى منهم ، ومنه تمتد وصفت بالعموم لأن النفع فيها يشمل الجميع .

خاصة:

وهي مصلحة الفرد أو الأفراد القليلة أي الفئة الخاصة من المجتمع ، أو الأفراد المعينين منه وذلك مثل مقصد درء الحدود بالسببهات فهو مقصد لا ينفع به إلا الأفراد من مقتضى الذنوب الحدية ، ومقصد التوثيق في العقود ، فهو لا ينفع به بصفة مباشرة إلا فئة من المجتمع التي تمارس العقود .

الطلب الرابع : تقسيم المصلحة باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عنه أن يحين

بها

تقسم المصلحة باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عنه أن يحين، بها إلى ثلاثة أقسام:

قطعية⁽¹⁾ : وهي ما دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلا ، وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليه مما مسنده استقراء الشريعة أو قل ما تواترت على الدلالة عليها

(1): ويمكن إجمالها في : * كرامة الإنسان مطلقا تبعا للنفخة الربانية فيه ، كرامة معنوية ومادية وضمن أبعادها الفردية والجماعية ، كرامة تحرره من كل عبودية تستبد به بدءا بهواه الذي يتأله عليه في كل ثانية ولحظة ومرورا إلى كل طاغوت يفتنه بالترغيب أو بالترهيب عن رسالة وجوده ، كرامة وتحرر يمكنانه من اختيار دينه وحفظه وحفظ نفسه وماله وعرضه وعقله ، ذلك أن المدخل إلى سيادة الإسلام وثبات العبادات في الحياة هو ضمان الحرية والكرامة للإنسان .

* تثبت قيم العدل والقسط بين الناس أجمعين تثبيتا ماديا بقوة القانون ومعنويا بقوة الإرادة المحررة والنفس المكرمة ، وهي الرسالة التي أنزلت الشرائع والنبوات والكتب لأجلها وحدها ، وهي أداة كفيلة بخدمة مقصد الأمانة والحكم بالعدل بين الناس قاطبة ، ذلك أن تثبت تلك القيم معناه ومقتضاه ومؤداه بسط السلطان الأخلاقي الإسلامي بكل شموله وعمومه على الحياة وذلك لكون الرحمة التي بعث بها محمد - صلى الله عليه وسلم - تقتضي أول ما تقتضي بث سلطان الخلق في الحق والعدل والكرامة والتأخي والحلم والأناة والشكر والصبر والأمل .

* تثبت قيم الميزان بالحق وهو الأمر المنزل إلى جانب الكتب السماوية وهو ميزان يقوم على حسن المواعمة بين الوحي والعقل والواقع فلا طغيان ولا إخسار ، وذلك يعني فتح أبواب الاجتهاد العلمي - سيما من أهله وفي محله - فتحا تنساب معه حرية تعامل العقل مع الوحي - فيما هو متاح لذلك - إصلاحا للواقع .

نصوص كثيرة، أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً أو أن في حصول ضره ضراً عظيماً على الأمة كمقصد التيسير ورفع الحرج مثلاً.

ظنية:

وهي ما اقتضى العقل ظنه، أو دلّ عليه دليل ظنيّ من الشرع وأغلبها يُستفاد منه استقراءً لتصرفات الشارع في تشريعه للأحكام، فتوارد أحكام كثيرة منه أجل تحقيق نفس المقصد يُورث للناظر ظناً بأن ذلك المقصد هو المقصد الشرعيّ المبغى منه تلك الأحكام، فإذا كان الشارع على سبيل المثال قد منع الاحتكار وخاصة في الأطعمة، ونهى عنه كثر الأموال، وشرع التجارة وحثّ عليها، وبسّر عقود المعاوضات، وحثّ على النفقات، فإنّ ذلك كله يحصل منه ظهريّ قويّ بأن رواج الأموال على أوسع نطاق في المجتمع هو مقصد شرعيّ فيما يتعلق بأحكام الأموال.

وهبية:

وهي التي يُتخيل فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضرر، إما لحفاء ضره وإما لكون الصلاح مغوراً بفساد، وإنّما هي مقاصد بحسب ما يتوهم الناظر فيها لا بحسب ما فيها من الخير، ومنه أمثلتها ما يتوهم الواهمون من مصلحة في الخمر ربما مالها أو لذّة جسمية، فيشرعون لها بالإباحة بناء على هذا المقصد الموهوم.

* تثبت قيمة الوحدة الإنسانية بحكم وحدة المصدر والرسالة والمال في مختلف دوائرها وولاءاتها الأدنى فالأدنى أخوة وتراحماً وتكافلاً وانتماء عضويّاً أو عاطفياً واهتماماً حياً، وهي وحدة عبر عنها القرآن الكريم بكون المقصد من خلق الناس مختلفين هو التعارف وذلك في سورة الحجرات نداء للناس كافة، فالتعارف هو بداية التآلف والتحابب والتعاون ويفضي إلى وحدة من البشر حول وأد الشر واستبعاد الظلم.

* تثبت قيمة التنوع والتعدد والاختلاف بين الناس سنة مسنونة في الكون والخلق والاجتماع وإرادة ثابتة قطعية من الكبير المتعال سبحانه، تنوع تحيطه الوحدة الإنسانية العليا أن يشغب بعضه على بعض وتعدد محكوم بقانون التكامل بين الثنائيات والمكونات، واختلاف يثري الحياة ويبسرها ويجدها ويحسنها.

* تثبت فرائض العمارة في الأرض والنماء والرغد بالخير وبما يسعد البشرية قاطبة ولذلك كان قرن الإيمان في القرآن الكريم دوماً تقريباً بالعمل الصالح.

* تثبت فريضة القوة المادية والمالية والعسكرية والأمنية لحسن استخدامها لحماية كل ما سبق من مقاصد عليا كلية قطعية حال الشغب والظلم والعدوان عليها. ينظر فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب د. النجار

المطلب الخامس: تقسيم الصلحة بحسب الناطق

الشريعة أحكام كثيرة متعلقة بكل مجالات الحياة الإنسانية، وهذه الأحكام تلتنقي كلها عند معنى كونها شريعة إلهية تعالج مجمل الحياة الإنسانية، ثم تنفرع أنواعا يلتنقي أفراد كل نوع منها لتعالج مجالا معيناً من مجالات الحياة، وفي كل نوع أفراداً تنسب من الأحكام يعالج كل فرد منها جانباً من جوانب المجال المعين من تلك المجالات، وعلى هذا النحو من الترتيب في أحكام الشريعة ترتب أيضاً المقاصد الشرعية منها صاعدة من الجزئي إلى الكلي، بحيث يتبين للدارس لها ثلاثة أنواع مصنفة بحسب ما يندرج ضمنه كل من مفردات المقاصد، فهذه أنواع متأسسة على معنى اندراج بعضها في بعض مرتبة مما هو أشمل لأنواع المقاصد ومفرداتها إلى ما هو أقل شمولية منها.

أ- المقاصد الكلية:

وهي تلك المقاصد التي تلتنقي عندها كل أحكام الشريعة، بحيث لا يكون حكم منها إلا وهو منته في غايته البعيدة إلى تحقيقها، فأعلالها هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، وصلاح في العقل وفي العمل⁽¹⁾ ويندرج ضمنه مقصد التيسير ورفع الحرج، وحفظ نظام الأمة، وإقامة المساواة بين الناس.

ب- المقاصد النوعية :

هي تلك المقاصد التي يلتنقي عليها جملة من الأحكام الشرعية التي تنتمي إلى نوع واحد من أنواع مجالات الحياة، فتكون تلك الأحكام على تعددها محققة لذات المقصد باعتبار اشتراكها في النوع، وذلك مثل مجموع الأحكام المتعلقة بأحوال الأسرة فإنها هادفة في عمومها إلى تحقيق

(1): مقاصد الشريعة [علال الفاسي] ص 45 وما بعدها، وعبد المجيد النجار ص 41.

مقصد تحمين آصرة القرابة والمفاظ عليها ، ومجموع الأحكام المتعلقة بالعاملات المالية فإنها هادفة إلى مقصد حفظ مال الأمة وتوفيره لها .

جـ- المقاصد الجزئية:

هي تلك المقاصد التي تهدف إلى تحقيقها آحاد الأحكام الشرعية خاصة بها ، بحيث يكون المقصد منسوباً إليها آحاداً، مختصاً بها أفراداً ، فكل حكم من أحكام الشريعة قبل أن يلتقي مع أفراد نوعه في المقصد الخاصّ بالنوع يكون هادفاً إلى تحقيق مقصدٍ خاصٍّ به وإن كان ذلك المقصد ينتهي إلى المقصد الخاصّ بالنوع ليعضده ويُقويه.

وقد يُعبّر عنه هذه المقاصد الجزئية بعبارات أخرى تفيد نفس المعنى الذي يفيد معناه المقصد أو ما هو قريب منه ، وذلك مثل الحكمة ، والمعنى ، والسرّ ، على أنّ المصطلح الأكثر رواجاً في هذا الشأن (عند الفقهاء) هو مصطلح العلة مراداً به المقاصد الجزئية من الأحكام الشرعية ، في حين يروج مصطلح المقاصد عند الأصوليين مراداً به في الأغلب المقاصد العامة والمقاصد الخاصة بالنوع⁽¹⁾.

الطلب السادس: تقسيم الصلحة بحسب الأصلية والتبعية:

تقسم الصلحة بحسب الأصلية والتبعية إلى :

أ- مقاصد الأصول:

هي تلك المقاصد الشرعية التي جاءت الأحكام تهدف إلى تحقيقها باعتبار ذاتها ، لأنها هي التي تمثل الصلحة المطلوبة ، وذلك مثل مقصد حفظ النفس ، ومقصد السكينة والرحمة في الزواج ، ومقصد العدل الاجتماعي ، فهذه كلها وما هو في حكمها جاءت الشريعة تطلب

(1): نظرية المقاصد عند الشاطبي [الريسوني] ص 19 وما بعدها.

تحقيقها في ذاتها ولا تطلبها لتحقيق شيء آخر وراءها ، ولذلك سُميت في هذا التقسيم بمقاصد الأصول.

ب- مقاصد الوسائل:

وهي تلك المقاصد التي هي مصالح ولكنها ليست مصالح في ذاتها ، إذ بالنظر إليها في ذاتها لا يحصل بها نفع ، وإنما هي مصالح باعتبار أنها تؤدي إلى تحقيق مصالح أصلية تتوقف عليها ، ولو لم تحقق، فهي فإن المصالح الأصلية لا تحقق ، أو يداخلها الخلل والاضطراب ، مثل الإضرار في عقد النكاح فإن فيه مصلحة ليست ذاتية بل لتحقيق مقصد الاستقرار والسكينة والاستمرارية في الزواج ، ويتبعه عنه عوامل الاضطراب والاخلال وعنه شوائب السفاح والخدنة ، ومثل مقصد التراور بين الأقارب والجيران ، فإنه مصلحة توصل إلى مقصد تقوية أواصر الأخوة بين أفراد المجتمع ، وهي تمد لتشمل كل ما يتوقف عليه تحقيق المصالح الشرعية، من لوازم وشروط وأسباب وانتفاء موانع ، ويدخل فيها أيضاً ما يفيد معنى كصنيع العقود وألفاظ الواقفين في كونها وسائل⁽¹⁾ إلى تعرف مقاصدهم فيما عقده أو شرطوه⁽²⁾.

مقاصد الوسائل مجعولة في الدرجة الثانية من المقاصد الأصلية ، فلذلك كان من قواعد الفقه أنه إذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة، إذ هي بالنسبة للأصل كالصفة مع الوصف، ولا بقاء للصفة مع ارتفاع الوصف، اللهم إلا أن تكون الصفة ذاتية بحيث صارت جزءاً من ماهية الوصف، فربما إذ ذاك ركن من أركان الماهية، وقاعدة من قواعد ذلك الأصل، وينخرم الأصل بانحرام شيء من قواعد ، يقول

(1): الوسائل والوسائل لغة: جمع وسيلة، والوسيلة ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به، والوسيلة أخص من الوسيلة لتضمن الوسيلة لمعنى الرغبة، وتأتي الوسيلة في اللغة لمعان عدة منها: المنزل عند الملك، والدرجة، والقراية، الرغبة (ينظر أساس البلاغة، 499، ولسان العرب، 724/11)، أما في الاصطلاح فهي المسالك المفضية إلى تحقيق المصالح الشرعية يقول الشاطبي: "والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها" الموافقات 66/1.

(2): مقاصد الشريعة ص 418.

الإمام الشاطبي: "فلا يمكنه والحال هذه أن تبقى الوسيلة مع انتفاء المقصد، إلا أن يدل دليل على الحكم ببقائها فتكون إذ ذاك مقصودة لنفسها، وعلى ذلك يحمل إمرار الموسيقى على شعره لا شعر له (عند التحلل منه الإجماع)⁽¹⁾ .

"وقد تعدد الوسائل إلى المقصد الواحد فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلاً للمقصد المتوسل إليه بحيث يحصل كاملاً، راسخاً، عاجلاً، ميسوراً، فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل⁽²⁾ . فإذا قدرنا وسائل متساوية في الإفضاء إلى المقصد باعتبار أحواله كلها سوت الشريعة في اعتبارها، وتخبر المكلف في تحصيل بعضها دون الآخر، إذ الوسائل ليست مقصودة لذاتها "

"أما الوسائل باعتبار تسببها في حصول المقصد إذا حصل ذلك التسبب وترتب عليه حصول أثره فلا التفات إلى تفاوتها في كيفية تحصيل المقصد المتوسل إليه وفي ترتب آثاره عليه "⁽³⁾

المبحث الثالث: تاريخ المقاصد

مسيرة الاجتهاد المقاصدي، مسيرة طويلة جداً، ومدتها أكثر من ألف وأربع مائة سنة، وأعلامها لا يحصون كثرة، وآثارهم كذلك، وهي متنوعة ومتفاوتة من حيث اتصالها بموضوع الحال، ومنها ما هو موجود ومنها ما هو مفقود، وتتبع مسيرة المقاصد لدى هؤلاء خلال هذه الفترة ليس بالأمر الهين، فهو مما لا بد فيه من تضافر الجهود الجماعية المنظمة والهادفة، بغية التعرف عليها وتجليه مظاهرها ونواحيها وصورها وسائر متعلقاتها، وبهدف استثمارها في خدمة موضوع المقاصد وتوظيفه في العمل الاجتهادي المعاصر، وقد يكون من التسرع الإقدام

(1): الموافقات 20/2.

(2): الموافقات 333/2 وما بعدها.

(3): مقاصد الشريعة ص 419 وما بعدها.

على دراسة هذه المسيرة الطويلة في بعضه الورقات والأسطر، لما سيوقع ذلك في التعسف والارتمال والضبابية، غير أن المقام قد يقتضي منا التعليق الموجز والبيان العام، حتى تكتمل الصورة حيال عرصه تاريخ الاجتهاد المقاصدي منذ عصر النبوة إلى الآن، وعملا بالقاعدة المشهورة: (ما لا يدرك كله لا يترك كله) .

المطلب الأول: عصر الصحابة

يعتبر عصر الصحابة بحسب عصر انطلاق علم المقاصد، إذا اعتبرنا زمه البعثة هو زمه نصوص الوحي المنزل والوحي التقريري بمنطوقها ومفهومها والتي تعتبر الأساس الركين لما صرحت به من مقاصد أو تضمنته، ولا يمكنه لجيل آخر أن يدعي أنه أعلم من الصحابة بمقاصد الشرع، فهم شاهدوا التنزيل وعرفوا أسبابه وفيهم من نزلت فيه بعض آياته، وكانوا أفضل من غيرهم في ضبط لغته ومعناه وعاشوا السنة سمعا ورؤية وممارسة بل ودخلت بعضه أفعالهم وأفعالهم التي أقرهم النبي صلى الله عليه وسلم عليها في صلب السنة المتبعة.

ذلك أن الصحابة لم يكونوا بحاجة في اجتهادهم إلى ما نحن اليوم في الحاجة إليه من علم المقاصد، و لم يكونوا بحاجة إلى علم اللغة العربية وأصول الفقه ، كما لم يحتاج الأعراب إلى قوانين تحوّلهم في كلامهم ولا في أوزانهم، فهم في المقاصد كما قال ابنه رشد تماما عن أحوالهم في أصول الفقه: كانوا يستعملون قوتها، وأنت تتبين ذلك من فتاواهم رضي الله عنهم، بل كثير من المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعة إنما صححت بالاستقراء من فتاواهم مسألة مسألة،

وكشأن العديد من القضايا، فقد ظهر الخلاف بينهم وتأرجع حالهم بين التمسك بظاهر النصوص أو التعليق بمقاصد الشرع، فلا يعدم خلف المقاصديين ولا خلف الظاهريين سلفا

فيهم، غير أن أحوال الصحابة في الأخذ بالظاهر أو التعلل بالمقاصد كان يطبعها في العموم الاعتدال، وهو الظاهر منه مقصود الشارع عندما جعل الشرع ظاهراً ومقصداً، وبقيت الأمة بعدهم يتجاذبها هذان القطبان في النظر والعمل، فيكون الحال تارة التصان بالظاهر إلى حد الجور المضيق للمقاصد، وتارة أخرى تمسح بالمقاصد إلى حد الخروج والتقول والافتراء وتضييع الأصول ورسوم الشريعة⁽¹⁾.

ويعتبر الخلفاء الراشدون أبرز من ظهرت في ممارساتهم واجتهاداتهم مقاصد الشريعة استنباطاً وعملاً، وأعظمهم في ذلك أبو بكر الصديق رضي الله عنه رغم قصر مدة خلافته وقلة ما بث فيها من أحكام، وقلة ما نقل إلينا منها، ويكفيه عظمة استحضاره لأمرات المقاصد في لحظة حرجة من تاريخ الأمة بعد وفاة رسول الله ﷺ ومنه ذلك:

- توجيه الناس إلى العبود الواحد الدائم، واستمرار الديني والتدبير بعد رسول الله ، والتي تجلت في خطبته في جموع من صدم بوفاة النبي، وتنبيه العابدين لله بأن معبودهم حي لا يموت.

- مساهمته في حسم أمر خلافة رسول الله، وقبل أن يوارى العليه السلام التراب، حتى يجمع أمر الأمة ولا ينفرط عقدها، ومنه غير شك ففي وجود سلطان جامع لهم حفظ لجملة من مقاصد الديني.

- حسمه في قتال المرتدين والخارجين عن سلطان الجماعة سواء منهم من كفر بالديني جملة أو أنكر بعضه أو عطل العمل به لتأويل عنده أو الرغبة في مجرد الانفصال السياسي، والاستقلال بالولاء للقبيلة على حساب وحدة سلطان الأمة، منبهاً بذلك على أن وحدة المسلمين من أعظم مقاصد الديني وأن السهوان في ذلك يكاد يأتي على أصل الديني، ويفتح باباً

(1): انظر بداية المجتهد [ابن رشد] 2 / 310-352.

عريضاً لسفك دمائهم وانتهاك أعراضهم وضياع أموالهم وغير ذلك من مصالحهم في الدين والدنيا، وهو ما أثبت التاريخ وقوعه بعد أن سمع المسلمون بتعدد دويلاتهم بحجة حقّه دماء تبقى محدودة مقارنة بأخرى غير محدودة لما فتح شر الفرقة بينهم ، كما نبه ﷺ على خطورة قبول تجزئ الدين ،

يضاف إلى ذلك مقاصد أخرى عديدة وعظيمة في جمع القرآن الكريم وإنفاذ جيش أسامة ورفضه قبول لقب "خليفة الله" حيث رضي "خليفة رسول الله" وكذا خطبته العظيمة التي أكد فيها أنه ولي أمر الناس وليس بخير لهم (تواضعا) وأنه إن أحسنه يعان وإن أساء يقوّم و أن القوى ضعيف حتى يؤخذ الحق منه، والضعيف قوي حتى يؤخذ الحق له، وكذا جمعه فقهاء الصحابة حوله ومشاورتهم كلما نزلت به نازلة لا يعلم حكماً لها في الكتاب أو السنة.

وإذا كان عمر رضي الله عنه بشهادة الجميع رجل المقاصد بامتياز، فأبو بكر أستاذه في ذلك بعد رسول الله ، وما عمر إلا حسنة من حسناته حيث أهداه إلى الأمة خليفة بعده، وقد كان الفاروق نفسه يتمنى أن يكون شعرة في صدر أبي بكر.

ثم تتابع أعمال المقاصد في بقية الخلفاء كل حسب اجتهاده، وفي فتاوى وأقضية معظم الصحابة المؤهلين لذلك، ومجمل القول فيهم، ما قاله عنهم الإمام الجويني في البرهان: "والذي تحقق لنا من مسلكهم النظر إلى المصالح والمراشد والاستحسانات على اعتبار محاسن الشريعة".

المطلب الثاني: عصر التابعين ومن بعدهم

وقد تفرق هذا الخير في تلاميذهم في مختلف الأمصار وسار فقهاء أتباع التابعين على نهجهم وكانت المقاصد حاضرة بقوة في تفاعلهم مع النصوص وفي الأقيسة التي كانوا يجرونها وإن لم يسموا ذلك بمصطلحات من بعدهم، ومن العبارات الأولى التي تم رصدها مما له علاقة بالمقاصد: استعمال أبي حنيفة للاستحسان والذي يعتبر قبساً من نظرية الصلحة في

الشريعة الإسلامية، وتطور مفهوم الاستحسان عند مالك ليصبح في أغلب أحيانه هو الالتفات إلى المصلحة والعدل حسب تعبير ابنه رشد، واستعمله الشافعي فيما فيه دليل مباشر ورفضه ما جاء منه بغير دليل، ولعل طرحه المنهجي الأصولي المبدع كما تجلّى في الرسالة وغيرها، أول عمل علمي وصل إلينا يتوخى الضبط ونوعاً من القبض لكبح جماح من يمكنه أن يركب تيار بسط المقاصد الذي بقي متوهجاً منذ أبي بكر فعمر وعثمان وعلي و كبار الصحابة ثم صغارهم ثم كبار التابعين ومن بعدهم، فما بقي من الزمر المشهود له بالخيرية أقل بكثير مما مضى منه، وقد أطلت الفتن بقرونها مراراً، غير أن ما مع الناس من الإيمان والتقوى كان عاصماً من ضياع الدين، وأن من بعدهم أحوج إلى معينات منهجية وهم يتعاملون مع المقاصد الشرعية، فإن ضعف فيهم وازع عمر ومالك بقي سلطان الأمة المسلحة بـ"الرسالة" وما في حكمها.

ويظهر أن لفظ "المنفعة" كان أكثر شيوعاً من لفظ "المصلحة" أو "المصالح" واللذان نجدتهما نادريه في استعمال أئمة المذاهب: أبو حنيفة ومالك والشافعي، وإن كان المعنى حاضراً بقوة وخصوصاً عند مالك، ويبدو أن التعبير عن المقاصد بـ"المصلحة" و"المصالح" شاع بعدهم.

ففقرء الأوصار وأئمة المذاهب هم الوارثون للعلم بالمقاصد ولمارسته في الاجتهاد، وقد تفاوتوا في ذلك بحسب ما فتح الله عليهم وما استطاعوا جمعه واستيعابه مما تهرأ لهم في بيئاتهم وما اجتمع لديهم من فقه شيوخ المقاصد قبلهم، ويرجع الأستاذ الـريسوني أن يكون الإمام مالك رحمه الله أوفرهم حظاً في ذلك⁽¹⁾، حيث توفر له ما لم يتوفر لغيره واجتمع في بيئة المدينة ما تفرق في غيرها وخصوصاً ما توارثته من فقه مقاصدي عن الخلفاء الراشدين وعلى رأسهم عمر، يقول ابنه فرحون في الديباج: "وقال حميد بن الأسود كان إمام الناس

(1): انظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي [الريسوني] ص 73 وما بعدها، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 4-1995.

عندنا بعد عمر رضي الله عنه زيد به ثابت، وبعده عبد الله به عمر رضي الله عنه، قال علي به المدني وأخذ علي زيد ممة كان يتبع رأيه واحد وعشرون رجلاً ثم صار علم هؤلاء كلهم إلى مالك وقبل التوصل في السرد التاريخي الكرونولوجي لأعلام الفقه والأصول ممة اعتنى منهم بالمقاصد - تلميحا أو تصرّحاً - نود الوقوف على مظاهر الاجتهاد المقاصدي عندهم ، والتي توزعت على مسالك اجتهادهم وعموم آثارهم ، ويمكن أن نجملها فيما يلي :

-التصريح بالمقاصد الشرعية:

يصرح علماء الفقه والأصول باعتماد المقاصد واعتبارها أمراً شرعياً يلتفت إليه ويعتمد عليه في الاستنباط والاجتهاد، ومم قبيح ذلك، تعبيراتهم بكلمات مقاصدية كثيرة على نحو مقصود الشرع، ومقاصد الشرع، والقصد، والغرض، والأغراض، ومحاسن الشريعة وأسرارها، والضروريات والحاجيات والتحسينيات، والمصالح والمفاسد، ونفي الضرر والمشفقة، ودفع الأذى والعنت والسدة والتنطع، وجلب المنافع، والتيسير والتخفيف، والرحمة والسماحة، والرفق واللين، والتعليل والعلة والحكمة والباعث المؤثر، والمناسبة والملاءمة.. وغير ذلك كثير جداً، وهو مبسوط في كتب الأصول والفقه والقواعد والعقيدة وغيرها، وهو لا يقبل المحصر والجرّد لكثرة الهائلة، وهو يدل صراحة على اعتمادهم الملحوظ على المقاصد والتعويل عليها في الاستنباط والاجتهاد.

-الفروع الفقهية والأمثلة التطبيقية:

وهي الجزئيات التي استحضّر فيها العلماء المقاصد، واجتهدوا فيها بمقتضاها وبموجبها، ومم تلك الأمثلة ما كان امتداداً لعصر السلف، على نحو أمثلة الاستصناع، وأجرة الحمام، والطلاق الثلاث، وصلاة التراويح، وحد شارب الخمر، وغير ذلك مم الأمثلة التي تولى العلماء بيانها وتناقضها وزيادة شرحها والتعليق عليها وغير ذلك ، ومنها ما كان ابتداء وتأسيساً دون سابق

تَنْصِيصٍ أو إجماع، وهي جملة ما استجد منه أوضاع ووقائع، وأدركه العلماء في عصورهم، واجتهدوا فيه على وفق اعتبار المقاصد ومراعاتها.

-القواعد الشرعية:

يعد الاشتغال بالقواعد الفقهية والأصولية وغيرها، من ضرور العمل المقاصدي، وذلك لأن من تلك القواعد ما هو من صميم المقاصد نفسها على نحو قاعدة المشقة تجلب التيسير، والضرر ينزل، وجلب المصالح مقدم على درء المفاسد، والضرر الأخف يرتكب لدرء الضرر الأشد، وغير ذلك، ولأن فيه التّعديد قصد به أساسا أمور مقاصدية كثيرة، على نحو خدمة الفقه وتيسير الرجوع إليه، وتحقيق مصالح الناس ومنافعهم في الامتثال والتكليف والتدبير والتفاضي والتعامل .

- مستثنيات القواعد:

مستثنيات القواعد كالقواعد نفسها، من حيث مراعاة المقاصد والمصالح، إذ إن تطبيق القواعد على جميع الحالات دون مراعاة لما يستثنى منه، فيه تعطيل للمصلحة، وإيقاع في دائرة الضياع والعنت والمشقة، وليس أدل على ذلك من الاعتماد بالاستحسان، الذي هو عادة العدول الشرعي عن القياس والقواعد العامة والأدلة الكلية في مقابلة المصلحة الجزئية المستثناة، وكذلك خروج بعض الجزئيات التي لا تندرج في قواطع הכלليات.

- مراعاة الخلاف وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال:

مراعاة الخلاف، والعمل بقاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال، بسبب تغير العرف والمصلحة ومراعاة الضرورة، والعمل بالقرائن، وغير ذلك مما هو مبين في مظانه.

- الاعتماد بالصادر التبعية: كالاستصلاح، والاستحسان، والذرائع، ومنع الحيل، والقول بالعرف...

هذه هي مظاهر الاجتهاد المقاصدي عند علماء هذه الأمة إجمالاً ، أما تفصيلاً فيكفي أن نشير إلى إشارات الكثير منهم حسب التسلسل التاريخي لتأريخ وفاتهم - رحمهم الله جميعاً :

عبد الله به المبارك (ت 181هـ)

إذا تصفحنا كتاب "الزهد" لأبي عبد الله به المبارك به وضاع المروزي (ت 181هـ) وجدنا فصلاً كاملاً - شأن معظم كتب الفقهاء والمحدثين - في النيات ومقاصد المكلفين تنبيهاً لخطورة أمرها في ميزان الشرع وخصوصاً في العلاقة مع الله عز وجل والدار الآخرة، فبعد الحديث المشهور: "إنما الأعمال بالنيات" حفظ لنا جملة من الأقوال النفيسة وحكم السلف الصالح، ومنه بعض ما جاء فيه مما له صلة بمقاصد المكلفين، قوله: "سمعت جعفر به حيان يقول: ملاك هذه الأعمال النيات فإن الرجل يبلغ بنيته ما لا يبلغ بعمله" وفيه إشارة إلى أهمية المقاصد الحسنة عند الله ﷻ.

وفي ارتباط مع هذا، يشير في قوله أخرى إلى أن استقامة المقاصد مع الله يجعلها مستقيمة بين الناس، يقول: "حدثنا جعفر به حيان أخبرني توبة العنبري قال أرسلني صالح به عبد الرحمن إلى سليمان به عبد الملك فقدمت عليه فقلت لعمر به عبد العزيز، هل لك حاجة إلى صالح ؟ فقال: قل له: عليك بالذي يبقى لك عند الله فإن ما بقي عند الله بقي عند الناس، وما لم يبق عند الله لم يبق عند الناس" وفي الحث على قصد الحسنة في كل شيء قال: "أخبرنا سفيان عمه زيد قال يسرني أن يكون لي في كل شيء نية حتى في الأكل والنوم".

عبد الرحمن به مهدي (ت 198هـ):

في وقت مبكر نبه عبد الرحمن به مهدي (ت 198هـ) من بعده من العلماء والفقهاء إلى العناية الشديدة بمسألة النية ومقاصد المكلفين وأوصى بافتتاح كتبهم ومصنفاتهم بحديث: "إنما

الأعمال بالنيات^١ فوفى معظمه بعده بذلك، يقول الإمام البيهقي في سننه الصغرى: قال عبد الرحمن بن مهدي به مهدي مه أراد أن يصنف كتاباً فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات وقد استعمله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله فبدأ الجامع الصحيح بحديث الأعمال بالنيات واستعملناه في هذا الكتاب فبدأنا به^(١).

مسلم (ت 261هـ):

في إطار الحديث عنه المصالح باعتبارها أساس المقاصد عقد مسلم (ت 261هـ) باباً في صحيحه يهتم مصلحة الدواب في إشارة إلى ضرورة رعاية مصالحها أثناء الطريق، باب مراعاة مصلحة الدواب في السير والنهي عنه التعريس في الطريق: حدثني زهير بن حرب حدثنا جرير عن سهريل عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: "إذا سافرت في الخصب فأعطوا الإبل حظها من الأرض وإذا سافرت في السنة فأسرعوا عليها السير وإذا عرستم بالليل فاجتنبوا الطريق فإنها مأوى الرهوم بالليل⁽²⁾.

أبي داود (ت 275هـ):

منه فقه أبي داود (ت 275هـ) في سننه ذكر حديث كعب بن مالك الذي أمر باعتزال زوجته لما تخلف عنه الغزوة في باب الطلاق في إشارة إلى أن صور بعض الأعمال واحدة ويميز بينها مقاصد الكلفين، فهو يروي عنه: عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب وكان قائد كعب من بني حنيفة قال سمعت كعب بن مالك فسان قصته في نبوك قال حتى إذا مضت أربعون من الخمسين إذا رسول رسول الله ﷺ يأتي فقال إن رسول الله ﷺ يأمرك أن تعتزل امرأتك قال فقلت أطلقها أم ماذا أفعل قال لا بل اعتزلها فلا

(1): السنن الصغرى [البيهقي] ص 20- أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي - مكتبة دار - المدينة المنورة - ط 1 - 1989.

(2): صحيح مسلم 3/ 1525 الحديث: 1926. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: 01، مؤسسة المختار: القاهرة، (1426هـ - 2005م).

تَقَرَّبْنَاهَا فَقُلْتُ لِامْرَأَتِي الْحَقِّي بِأَهْلِكَ فَكُونِي عِنْدَهُمْ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ⁽¹⁾.

إِسْمَاعِيلُ بِهِ إِسْحَاقُ بِهِ عَمَادُ الْقَاضِي الْمَالِكِي (ت 282 هـ):

دعا الشيخ الحافظ إسماعيل به إسحاق به عماد القاضي المالكي (ت 282 هـ) إلى صرف حق بيت مال المسلمين في مصالحهم، قال ابنه عبد البر في الاستذكار: قال إسماعيل به إسحاق كل ما وجده المسلمون في خرب الجاهلية من أرضه العرب التي افتتحها المسلمون من أموال الجاهلية ظاهرة أو مدفونة في الأرض فهو الركاز ويجري مجرى الغنائم ثم يكون له وجده أربعة أخماسه ويكون سبيل خمسة سبيل خمس الغنمة يجتهد فيه الإمام على ما يراه من صرفه في الوجوه التي ذكر الله من مصالح المسلمين⁽²⁾.

سليمان داود به علي به خلف به سليمان الأصبرهاني (ت 290 هـ):

ظهر أبو سليمان داود به علي به خلف به سليمان الأصبرهاني (ت 290 هـ) إمام أهل الظاهر، مشكلاً قمة القبة، والانقلاب عم التيار المقاصدي برمته، حيث وضع الهيكل المنهجي، وعمل على تأصيل التوجه الظاهري بحيث انتقل من ممارسات فردية شاذة عم تيار السلف، ليصبع مذهباً له منهجه ورجاله ومؤلفاته، وقد تطور بشكل ما عم اتجاه الضبط والقبة والكبح والرغبة في سد منافذ الأهواء التي تتركب المعاني إلى حيث تطمس مقاصد الشرع لتحل محلها مقاصد وأغراض أهل الأهواء. فكان التيار الظاهري رد فعل على التوجهات الباطنية والتيارات التقويلية فأراد علاج ظاهرة منحرفة ولكنه بأدوات غير سليمة، حتى اعتبر البعص مذهب أهل الظاهر بدعة في الأمة أضيفت إلى البدع التي ابتليت بها.

(1): سنن أبي داود 2/ 262 ، : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (275 هـ) - تعليق : محمد محيي الدين عبد الحميد - دار إحياء التراث العربي - بيروت - المكتبة العصرية - بيروت.

(2): الاستذكار [ابن عبد البر] 3/ 147، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمرى القرطبي (463 هـ) ت. سالم محمد عطا، محمد علي معوض - ط 1 1421 هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.

ومنه شذوذه المنافي للمقاصد، ما نقله ابنه عبد البر قال: "وقد شذ داود فلم ير الزكاة في العروص وإن نوى بها صاحبها التجارة، وحجته الحديث المذكور في هذا الباب قوله ﷺ ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة قال ولم يقل إلا أن ينوي بها التجارة واحتج ببراءة الذمة وأنه لا يجب فيها شيء إلا باتفاق أو دليل لا معارضة له⁽¹⁾."

وكذا ما ذكره صاحب "الغني" عندما قال: "جمهور أهل العلم، على أنه لا فرق في التصرية بين الشاة والناقة والبقرة، وشذ داود، فقال: لا يثبت الخيار بتصرية البقرة؛ لأن الحديث لا تصروا الإبل والغنم"، فدل على أن ما عداهما بخلافهما، ولأن الحكم ثبت فيهما بالنص، والقياس لا تثبت به الأحكام، ولنا عموم قوله "منه اشترى مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام"، وفي حديث ابنه عمر "من ابتاع محفلة"، وقولهم: "لأنه تصرية بلبن منه بهيمة الأنعام، أشبه الإبل والغنم، والخبر فيه تنبيه على تصرية البقر؛ لأن لبنها أغزر وأكثر نفعاً، وقولهم: إن الأحكام لا تثبت بالقياس ممنوع، ثم هو لها هنا ثبت بالتنبيه، وهو حجة عند الجميع⁽²⁾."

وقد استمر هذا التيار على ضعف، لشدة مهاجمة الفقهاء له، وتندرهم ببعصه غرائب وعجائبه، وإعراصه كثير منهم عما هو ساقط بنفسه، حتى داهمهم زلزال ابنه حزم وأحسوا أن المعركة جد ليس معها مه هزل، ومما نقله الجويني من تلك المناوشات مع تلاميذ داود، قوله: "ومما يحكى في هذا الباب ما جرى لابنه سريغ مع أبي بكر به داود قال له ابنه سريغ أنت تلزم الظاهر، وقد قال الله تعالى: "منه يعمل مثقال ذرة خيراً يره"، فما نقول فيمنه يعمل مثقال ذرتين فقال مجيباً الذرتان ذرة وذرة، فقال ابنه سريغ فلو عمل مثقال ذرة ونصف فتبلد⁽³⁾."

(1): التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد [ابن عبد البر] 17 / 126. يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي أبو عمر ت. مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري ط 2 - 1412 هـ - المغرب.

(2): المغني [ابن قدامة] 4 / 106 - 107 ت عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، بيروت - دار عالم الكتب - ط 5 2005 م.

(3): البرهان في أصول الفقه [الجويني] 2 / 575، إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (478 هـ) - ت: د. عبد العظيم الديب - ط 2 - 1400 هـ - دار الأنصار - القاهرة.

الإمام الطبري (310هـ):

وهذا الإمام الطبري (310هـ) كبير المفسرين يؤكد في تفسيره على سبيل الإجمال وحتى ولو خفيت الحكمة أن أحكام الله عز وجل هي عين الصالح لصدورها عنه العالم بمصالح خلقه: "وأولى ذلك بالصواب أن يقال في ذلك إن الله تعالى ذكره، فرصه للأمر مع الإخوة السدس لما هو أعلم به من مصلحة خلقه"⁽¹⁾ وقال أيضا في حكمة الله عز وجل وعلاقتها بمصالح العباد: "وأما قوله إن الله كان عليهما حكيمًا فإنه يعني جل ثناؤه إن الله لم ينزل ذا علم بما يصلح خلقه أيها الناس فانتبهوا إلى ما يأمركم يصلح لكم أموركم، حكيمًا: يقول لم ينزل ذا حكمة في تدبيره وهو كذلك فيما يقسم لبعضكم من ميراث بعضه وفيما يقضي بينكم من الأحكام لا يدخل حكمه خلل ولا زلل لأن قضاء من لا يخفى عليه مواضع المصلحة في البدء والعاقبة"⁽²⁾ ومثله أيضا قوله: "والله واسع، يقول والله جواد بفضله على من جاد به عليه لا يخاف نفاذ خزائنه فيكف من عطائه، عليم بموضع جوده وعطائه فلا يبذله إلا لمن استحقه ولا يبذل لمن استحقه إلا على قدر المصلحة لعلمه بموضع صلاحه له من موضع ضره"⁽³⁾

ويؤكد ذلك في فروع الشرع، حيث أشار في الرضاع إلى مقصود التشاور والتراضي: "وأما قوله عز ترأصه منهما وتشاور، فإنه يعني عز ترأصه منهما وتشاور فيما فيه مصلحة المولود لفظه"⁽⁴⁾ وفي مصلحة إقامة الشهادة لله: "فإن الله الذي سوى بين حكم الغني والفقير فيما ألزمكم أيها الناس من إقامة الشهادة لكل واحد منهما بالعدل أولى بهما وأحق منكم لأنه مالكهما وأولى بهما دونكم فهو أعلم بما فيه مصلحة كل واحد منهما في ذلك وفي غيره من

(1): تفسير الطبري [الطبري] 4/ 280، (جامع البيان عن وجوه تأويل آي القرآن) للإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (310هـ)

– بولاق – مصر – 1329هـ

(2): ن. م. 4/ 282

(3): ن. م. 6/ 287

(4): ن. م. 2/ 507

الأمر كلها منكم فلذلك أمركم بالتسوية بينهما في الشهادة لهما وعليها فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا. (1)

وفي شأن الصدقات وقوله فريضة من الله يقول جل ثناؤه قسم قسم الله لهم فأجبه في أموال أهل الأموال لهم، والله عليهم بمصالح خلقه فيما فرصه لهم ذلك لا يخفى عليه شيء فعلى علم منه فرصه ما فرصه من الصدقة وما فيها من المصلحة حكيم في تدبيره خلقه لا يدخل في تدبيره خلل. (2)

وقال كلاما رائعا في مقصد سهم المؤلفه قلوبهم ، قال أبو جعفر والصواب من القول في ذلك عندي أن الله جعل الصدقة في معنيين أحدهما سد خلة المسلمين والآخر معونة الإسلام وتقويته، فما كان في معونة الإسلام وتقوية أسبابه فإنه يعطاه الغني والفقير لأنه لا يعطاه من يعطاه بالحاجة منه إليه، وإنما يعطاه معونة للدين وذلك كما يعطي الذي يعطاه بالجهد في سبيل الله فإنه يعطي ذلك غنيا كان أو فقيرا للغزو لا لسد خلته وكذلك المؤلفه قلوبهم يعطون ذلك وإن كانوا أغنياء استصلاحا بإعطائهم أمر الإسلام وطلب تقويته وتأييده. (3)

فعل ابن العربي في أحكام القرآن على رأي الطبري بقوله: وما فهم المقصود أحد فهم الطبري ؛ فإنه قال : الصدقة لسد خلة المسلمين ، ولسد خلة الإسلام. (4)، وفي كون طاعة أولي الأمر في المعروف مقصود بها مصلحة المسلمين: وأولي الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال هم الأمراء والولاة لصحة الأخبار عن رسول الله بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان طاعة للمسلمين مصلحة. (5)

(1): تفسير الطبري [الطبري]، 5/ 321

(2): ن. م 166/ 10.

(3): ن. م 163/ 10

(4): أحكام القرآن [ابن العربي] 2/ 522، أبو بكر محمد بن عبد الله (430هـ) - مط عيسى البابي الحلبي - القاهرة - 1376 - 1378 هـ

(5): تفسير الطبري [الطبري] 5/ 150.

محمد به علي الترمذي الحكيم (ت320هـ)

ونعيش مع أبي عبد الله محمد به علي الترمذي الحكيم (ت320هـ) صاحب الصلاة ومقاصدها والجمع وأسراره وعلل العبودية ونوادر الأصول في أحاديث الرسول حيث الحديث عنه المصالح والمقاصد ينتقل منه كلام منثور هنا وهناك إلى مؤلفات مستقلة ووحدة متكاملة في موضوع المقاصد الكلية والفرعية. ونأخذ أمثلة من كتابه الأخير (نوادر الأصول...) لنقف على بعض معالم الروح المقاصدية لهذا الرجل الحكيم، فقد عقد فصلاً سماه (حقيقة الفقه وفضيلته) ربط فيه بين الفقه الحس والعلم بمقاصد الشرع في جذوة وقادة ما أدري لماذا خدمت في تعريفات الفقهاء بعده لتبقى كإمانة قرابة خمسة قرون حتى ينفع فيها الساطبي ويربط بقوة بين الفقه والمقاصد.

يقول رحمه الله والفقه هو انكشاف الغطاء عن الأمور فإذا عبد الله بما أمر ونهى بعد أن فهمه وعقله وانكشف له الغطاء عن تدبيره فيما أمر ونهى فهمي العبادة الخالصة المحضة ثم فسر ذلك بقوله: "وذلك أن الذي يؤمر بالشيء فلا يرى زييه ذلك الأمر، وينهى عن الشيء فلا يرى شينه هو في عيني من أمره فإذا رأى زييه ما أمر به وشين ما نهى عنه عمل على بصيرة، وكان قلبه عليه أقوى ونفسه به أسخى، ومحمد على ذلك وشكر والذي يعنى عن ذلك فهو جامد القلب كسلان الجوارح ثقيل النفس بطيء التصرف⁽¹⁾.

فمعرفة مقاصد الشرع والحكمة الكامنة في التشريع والمصالح التي فيها والمفاسد التي تدفعها يكشف الغطاء بحسب عن أعين السائريه في طريق الفقه والاجتهاد وعنه قلوبهم فإذا لهم على بصيرة فيما يحكمون وما يستنبطون وما يعملون ، ثم بين فوائد معرفة المقاصد من :-
- وضوح في الرؤية وسير على بصيرة.

(1): نوادر الأصول في أحاديث الرسول [الترمذي] 136/1، محمد بن علي بن الحسن أبو عبد الله الحكيم ، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة دار الجيل- بيروت- الطبعة 1992/1.

- وثبات على المبدأ وقوة التمسك به، وحماسة ونشاط فيه والدعوة إليه.

- والبذل والتضحية من أجله.

- وازدياد شكر النعم بقدر فهم مقصوده.

وأما عند غياب العلم بهذه المقاصد فهو كما وصف المؤلف جمود وكسل وتناقل وبطء في التجاوب والعمل، وقد زاد ذلك وضوحاً وبرهاناً وروعة عندما قال: "فالفقه في الدين جند عظيم يؤيد الله تعالى به أهل اليقين الذين عاينوا محاسن الأمور ومشائنها ومقدار الأشياء وحسن تدبير الله عز وجل لهم في ذلك بنور يقينهم ليعبدوه على يسر، ومنه حرم ذلك عبده على مكابدة وعسر، لأن القلب وإن أطاع وانقاد لأمر الله عز وجل، فالنفس إنما تخف وتنقاد، إذا رأت نفع شيء أو ضرر شيء، والنفس جند لها الشهوات، وصاحبها محتاج إلى أضدادها من الجنود حتى يقهرها وهي الفقه⁽¹⁾ فمعرفة المقاصد تجلب يسر الدين، وغير ذلك فيه مكابدة وعسر.

ثم أعطى نماذج من المقاصد الفرعية عندما قال: "أحل الله عز وجل النكاح وحرم الزنا، وإنما هو إتيان واحد للمرأة واحدة، إلا أن هذا بنكاح وذاك بزنى فإذا كان من نكاح فممن شأنه العفة والتحصين للفرج، فإذا جاءت بولد ثبت النسب وجاء العطف من الوالد بالنفقة والتربية والميراث، وإذا كان من زنا ضاع الولد لأنه لا يدري أحد من الواطئين له هذا الولد، فهذا يحمله على ذلك، وذاك يحمله على هذا وحرم الله عز وجل الدماء وأمر بالقصاص لينحازوا وليحيوا وقال تعالى في تنزيله ولكم في القصاص حياة⁽²⁾

(1): نواذر الأصول في أحاديث الرسول [الترمذي] 137/1.

(2): ن.م 137/1.

وبخصوص تأثير مقاصد المكلفين في طبيعة الأعمال، يقول في الحلي والزينة: "والزينة والحلية حق، وإنما يفسدها الإرادة والقصد، فإذا كانت الإرادة لله تعالى فقد أقام حقاً منه حقون الله تعالى، وعبد الله بإقامته، وإذا كان لغير الله صار وبالاً كسائر الأشياء".⁽¹⁾

أبو جعفر الطحاوي (ت 320هـ)

وهذا أبو جعفر الطحاوي (ت 320هـ) يعمم النظر في مقاصد المكلفين وخصوصاً فيما لم يقصدوا إليه من الأفعال، جاهدوا نفسه للدفاع عنه رأي الأحناف في الإقرار بطلاق المكره، فتصدى أولاً لضبط بعض المصطلحات مثل تعريفه الخطأ بأنه: "ما أراد الرجل غيره ففعله لا عنه قصد منه إليه ولا إرادة منه إياه" وكذا السهو بأنه: "ما قصد إليه ففعله على القصد منه إليه على أنه ساء عنه المعنى الذي يمنعه من ذلك الفعل" ثم تصدى للنصوص التي احتج بها من لا يرون وقوع طلاق المكره، فقال في احتجاجهم بقوله عز وجل: "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" وقوله ﷺ "تجاوز الله لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"، بأن كل هذا إنما جاء في الشرك خاصة، لأن القوم كانوا حديثي عهد بكفر في دار كانت دار كفر، فكان المشركون إذا قدروا عليهم استكروهوهم على الإقرار بالكفر فيقرّون بذلك بالسنتهم وقد فعلوا ذلك بعمار بن ياسر ﷺ وبغيره من أصحاب النبي ﷺ فنزلت فيهم "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" وربما سهوا فتكلموا بما جرت عليه عادتهم قبل الإسلام وربما أخطأوا فتكلموا بذلك أيضاً فتجاوز الله عز وجل لهم عنه ذلك لا مختارياًه لذلك ولا قاصدياًه إليه، وكذا حديث "إنما الأعمال بالنيات" إنما هو في الثواب والأجر لا في الطلاق أو الزواج أو غيره.

(1): نوادر الأصول في أحاديث الرسول [الترمذي] 6/2.

ابن حبان (ت 353هـ)

وهذا ابن حبان (ت 353هـ) يعتقد بابا في أن النيات ومقاصد المكلفين أعمال يكون على مدارها البعث والجزاء الآخروي، يقول في صحيحه: ذكر الأخبار بأن الله جل وعلا إذا أراد عذابا يقوم نال عذابه منه كان فيهم عند البعث على حسب النيات أخبرنا به قتيبة قال حدثنا حرملة قال حدثنا به وهب قال أخبرنا يونس عنه به شهاب قال أخبرني حميد به عبد الرحمن قال إن عبد الله به عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا أنزل الله يقوم عذابا أصاب العذاب منه كان فيهم ثم بعثوا على أعمالهم⁽¹⁾.

فاعتبر الأعمال هنا من خلال ترجمته في المقاصد والنيات تنبيها إلى أخصيستها وخطورة شأنها، كما أشار إلى المقاصد الآخروية التي تهتم الأمة في حديث ما أطلع الله نبيه عليه من أحوال الجنة والنار يقول: فأما الأوصاف التي وصف أنه رأى أهل الجنة بها وأهل النار بها فهي أوصاف صورت له صلى الله عليه وسلم ليعلم بها مقاصد أمته في الدارين جميعا ليرغب أمته بأخبار تلك الأوصاف لأهل الجنة ليرغبوا فيها ويرهبهم بأوصاف أهل النار ليرتدعوا عنه سلوك الخصال التي تؤديهم إليها⁽²⁾.

أبو بكر الجصاص الحنفي (ت 370هـ)

ويعتبر أبو بكر الجصاص الحنفي (ت 370هـ) من أوائل من وصل إلينا منه تنبه إلى ربط العقوبات الشرعية بالمصالح يقول: ثبت أن عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الإجرام، وإنما هي على ما يعلم الله من المصالح فيها⁽³⁾ ويقول رحمه الله في أحكام القرآن وهو ينبه على المصالح الضرورية: الدماء والفروج والأموال والأنساب من الأمور التي قد عقد

(1): صحيح ابن حبان [ابن حبان] 16 / 306 ، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1987م

(2): صحيح ابن حبان [ابن حبان] 16 / 495

(3): أحكام القرآن [الجصاص] 1 / 38، - أوفسيت عن طبعة دار الفكر - مطب الأوقاف الإسلامية - القاهرة - 1335هـ.

بها مصالح الدية والدنيا ⁽¹⁾ وأما الدية فيشير إليه في قوله: فكانت الدلائل منصوبة للاعتقاد وإظهار الإسلام معا ؛ لأن تلك الدلائل مه حيث ألزمهم اعتقاد الإسلام فقد اقتضت منه إظهاره والقتال لإظهار الإسلام ، وكان في ذلك أعظم المصالح ⁽²⁾ ومما يبين تقديمه الدية على باقي الضروريات الأخرى قوله في كتابه: الفصول في الأصول في معرضه الإشارة إلى إباحة الاجتهاد في الشرع : وكان ذلك مه أمور الدية، إذ كان أكبر المصالح ⁽³⁾ ويذكر أن مه المهدية لعلم المقاصد الإمام أبو بكر الأبهري (ت 375 هـ) المالكي الكبير مرجع أهل المذاهب عند الاختلاف، وصاحب كتاب "مسألة الجواب والدلائل والعلل" وأستاذ الباقلاني وأبي الحسنة القصار والقاضي عبد الوهاب وغيرهم ⁽⁴⁾ ويؤكد معظم الباحثين أن الإمام الباقلاني (ت 403 هـ) مه أوائل أولئك الأصوليين الذين اهتموا بالمقاصد، وسهّدوا الطريق للإمام الجويني والإمام الغزالي. فقد أحال عليه الإمام الجويني في "البرهان" أكثر مه 140 مرة.

الماوردي (ت 450 هـ)

ولأبي الحسنة الماوردي (ت 450 هـ) إشارات مهمة في المقاصد باعتباره أحد كبار فقهاء الدولة ومؤسسياتها القلائل الذين تجاوزوا فقه الأفراد إلى مخاطبة أولي الأمر المكلفين بتحقيق المقاصد الكبرى والمصالح العامة، ففي مقصد الولاية العامة أكد في مقدمة فصل "عقد الإمامة" مه كتابه "الأحكام السلطانية" أن "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدية وسياسة الدنيا،

(1): أحكام القرآن [الجصاص] 1/ 694.

(2): ن. م 618/1.

(3): ن. م 71/ 4.

(4): نظرية المقاصد [الريسوني] ص 29.

ثم فصل في هذا المقصد بما يلزمه من حفظ للدين وتحقيق العدل بتنفيذ الأحكام والسير على الأمانة لينصرف الناس في المعاش وينتسروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال وإذا قاتل أهل البغي أن يقصد بالقتال ردعهم ولا يعتمد به قتلهم فلا يقاتل مدبرهم ولا يجبر على جرحهم ولا يقتل أسراهم ولا يغنم أموالهم ولا يسبي ذراريهم... ويتحدث في "أدب الدنيا والدين" عن أثر غياب الأمانة في الإضرار بمصالح الناس الخوف يقبضه الناس عن مصالحهم، ويجبرهم عن تصرفهم، ويكشفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أودهم وانتظام جملتهم⁽¹⁾، ثم أوضع في الباب التاسع عشر في أحكام الجرائم مقاصد الشريعة في الحدود حيث يقول: "فجعل الله تعالى من زاجر الحدود ما يردع به ذا الجهرالة حذرا من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعا وما أمر به من فروضه متبوعا وتكون الصلحة أعم والتكليف أتم"، وكذا تحصين الثغور، وإمضاء الجهاد ليقام بحسب الله تعالى في إظهاره على الدين كله، ولا يقصد بجهاذه استفادة المغنم فيصير من المكسبين لا من المجاهدين.

وعليه جباية الأموال بحسب، فمن يتولى مثلا الخراج يأخذ في الاعتبار اختلاف الأرضين واختلاف الزرع واختلاف السقي ليعلم قدر ما تحمله الأرض من خراجها فيقصد العدل فيها.

ودعا إلى مباشرة الحاكم أموره بنفسه لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يحون الأمين ويفش الناصع، ومطلوب إعادة توزيع الثروة والأموال في وجوها المشروعة، فما يوزعه الحاكم مثلا من مال على الناس يختلف في رأي الماوردي بحسب المقصود منه، فإذا كانت صلة الإمام لا تعود بمصلحة على المسلمين وكان المقصود بها نفع المعطى خاصة كانت صلاتهم من ماله أي ماله الخاص وليس من بيت مال

(1): أدب الدنيا والدين [الماوردي] ص 142، القاضي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، ط 1- 1407 هـ - دار الكتب العلمية- بيروت - لبنان.

المسلمين وخزينة الدولة، وبخصوص سهم المؤلفلة قلوبهم وزعه بطريقة مقاصدية تراعي عدداً من المصالح، فمنهم من يعطى له لمعونة المسلمين، ويعطى آخرون لكف أذاهم، وغيرهم لترغيبهم في الإسلام أو ترغيب قومهم وعشائرتهم.

ويبحث على اختيار الأمانة الأكفاء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكلفه إليهم من أموال، والمقصود "لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمانة محفوظة".

ولم يفته تحديد مقاصد جملة من الوظائف والمؤسسات داخل الأمة لتحقيق مصالح المسلمين على الوجه الأفضل والأكمل، فمجالس الشورى وأهل الحل والعقد ممن يساهمون في القرارات الكبرى للأمة ويختارون الحاكم، لابد فيهم من "الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وتدريب المصالح أئوم وأعرف".

وفي مجال الحسبة والقضاء وعمل المظالم لا بد لمن يتصدى لها من معرفة مقاصد كل وظيفة حتى يسلك إليها أفضل السبل وأوفقها، ففي الباب العشري في أحكام الحسبة يذكر من ضمنه ما يذكر من مقاصد الحسبة "الرغبة للناظر في الحسبة من سلاطة السلطنة واستطالة الحماة فيما تعلق بالنكرات ما ليس للقضاء، لأن الحسبة موضوعة للرغبة، فلا يكون خروج المحتسب إليها بالسلطنة والغلبة مجوراً فيها ولا خرقاً، بينما عنده القضاء موضوع للمناصفة فهو بالأناة والوقار أحق"، كما لم يفته توجيه المحتسب إلى مراعاة المقاصد فيما يأمر وفيما ينهى، وفي النهي عن النكرات ذكر أمراً طريفاً يتعلق بنوع من تعارضه المصالح في لعب البنات، يقول: "وأما اللعب فليس يقصد بها المعاصي وإنما يقصد بها إلف البنات لتربية الأولاد، وفيها وجه من وجوه التدبير تقارنه معصية بتصوير ذوات الأرواح ومثابرة الأصنام، فللممكن منها وجه ولللمنع منها وجه، ومحسب ما تقتضيه شواهد الأحوال يكون إنكاره وإقراره".

وفي الباب السابع في ولاية المظالم أشار إلى أنه لما كان المقصود النظر في المظالم ويكون عامله بحيث يقصده فيه المتظلمون ويراجعه فيه المتنازعون، فيكون مندوبا للنظر في جميع الأيام، وليكنه سهل الحجاب نزه الأصحاب.

ابنه حزم (ت456هـ)

وجاء ابنه حزم (ت456هـ) ليقف في الطرف المعارض لهذا التيار الجارف القائل بالصالح وبسط رداء المعاني ولينفي عنه الأحكام كل علة أو القول بمصلحة، بل هي عنده أوامر ربانية بحسب إرادته وكفى، يقول في الأحكام عنه حكم الشرائع " وكل ذلك لا علة له ولا شيء يوجبه أصلا لا مصلحة ولا غيرها إلا أنه تعالى أراد ذلك كما أراد خلق ما خلق منه الخلائق المختلفة فقط ⁽¹⁾ .

الإمام البيهقي (ت458هـ)

وهذا الإمام البيهقي (ت458هـ) في شعب الإيمان يعتبر تنوع الصناعات والحرف مصالح ييسر أمر العبادة، يقول رحمه الله: " ذكر ما أنعم الله تعالى على عباده من تعليمهم الصناعات والحرف وجعلها لهم مصالح ومكاسب وتصريفها بينهم حتى لا تجتمع على واحد فلا يتفرغ منها إلى عبادة فجعل واحدا بحرت وآخر بمحصد وآخر يغزل وآخر ينسج وواحدا يتجر وآخر يصوغ حتى إذا استغل كل واحد منهم بشغل نجحت الأشغال بما حصل من التظاهر عليها قال الله عز وجل "نحمة قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا" ⁽²⁾

(1): الإحكام في أصول الأحكام [ابن حزم الظاهري] 4/ 473، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت456هـ) - ط1 - دار الكتب العلمية - بيروت - 1405هـ = 1985م .

(2): الإحكام في أصول الأحكام [الأمدي] 5/ 131، لسيف الدين علي بن أبي علي الأمدي، كتب هوامشه، إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985م.

ابيه عبد البر (463هـ)

وهذا ابيه عبد البر (463هـ) يؤكد أن أموال بيت المال ينبغي أن تصرف في مصالح المسلمين: "والمرتد كافر لا محالة وقد يجوز أن يكون علي به أبي طالب صرف مال ذلك المرتد إلى ورثته لما رأى في ذلك من المصلحة لأن ما صرف إلى بيت المال من الأموال فسبيله أن يصرف في المصالح".⁽¹⁾

وينبه في موضع آخر على ما ينبغي أن يأخذه الحكام من تدابير لحفظ المصلحة العامة في الظروف الاستثنائية: "وقد استدل بعضه الفقهاء بحديث أبي هريرة هذا "سكونا إلى رسول الله الموع فقال اجمعوا أزوادكم"، وفعل أبي عبيدة في الأمر بإخراج الأزواد وجمعها والمواساة على التساوي فيها فإنه جائز للإمام عند قلة الطعام وارتفاع السعر وعدم القوت أن يأمر من عنده طعام يفضل من قوته بإخراجه للبيع ورأى أن إجباره على ذلك من الواجب لما فيه من توفيق الناس وصلاح حالهم وإحيائهم والإبقاء عليهم"، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يجعل مع كل أهل بيت مثل عدد لهم عام الرمادة ويقول له يهلك امرؤ من نصف قوته. وهذا كله في معنى الأزواد الذي أتت السنة به لما فيه من مصلحة العامة وإدخال الرخاء عليهم".⁽²⁾

الباجي (ت 474هـ)

ونجد أبا الوليد الباجي (ت 474هـ) لا تخلو كتبه من إشارات مقاصدية، فهو يرى أن أوضاع أنواع الاجتراد ما كان مبنيا على العلم بالمصالح، يقول رحمه الله: "والي كل بلد أعلم بوجوه مصالحه الخاصة فلذلك كان الاجتراد فيه إليه".⁽³⁾

(1): التمهيد 9/ 167.

(2): ن. م 7/ 67.

(3): المنتقى شرح الموطأ [الباجي] 4/ 164، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (474هـ) - ط2 مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر.

وفيما يظهر منه قصد للمكلف غير مرغوب فيه في الشرع وإن كان الظاهر التزام رسوم الشريعة، ويشير الباجي إلى قاعدة جليلة في الذرائع حيث يقول: "الذرائع يقوى منعها بتكرار القصد إليه والغرض فيه، فيعبر عنه أصحابنا بقوة التهمة فيه ويضعف وجه المنع بقلة قصده، وذلك فيما يحتمل وجوهاً من الصحة ووجهاً من الفساد القضي للمنع فيحمل على المقصود منه تلك الوجوه، وأما ما كان الفساد له لازماً فإن ذلك ممنوع لنفسه".⁽¹⁾

الجويني (ت 478هـ)

وأما الإمام الجويني (ت 478هـ)، فقد تمكنه منه تطوير الأساسيات التي يقوم عليها الفكر المقاصدي، وذلك في كتابه البرهان في أصول الفقه، فهو يرسم إطاراً للنظر الشرعي والذي يدور في مجمله على النصوص وما هو في معناها، وما إن يشرع في الحديث عنه معاني النصوص إلا ونجده يتكلم عنه معنى من معاني المقاصد، سواء سمي ذلك قياساً مرسلًا أو مصلحياً أو استحساناً أو مجرد المصلحة المعبرة أو سداً للذريعة أو غيرها من التسميات.⁽²⁾

وفي إشارة إلى ضرورة العلم بمقاصد الشرع وامتلاك ميزان لمعرفة مقاصد المكلفين يقول في شأن من جهل بعض القضايا التي يرى ضرورتها في الأصول: "فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة وقضايا مقاصد المخاطبين فيما يؤمرون به وينهون عنه".⁽³⁾ بل والمحروم من علم المقاصد محروم من الفقه والبصيرة في الشريعة، يقول رحمه الله: "ومنه لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة".

وفي فوائده معرفة المجتهد مقاصد الشريعة نقف مع الجويني على جملة منها، قوله إتيان قصد الشارع متى ظهر وعدم تقديم الرأي والقياس عليه: "كل ما ظهر في قصد الشارع لم يجز

(1): المنتقى شرح الموطأ [الباجي] 4/ 101.

(2): البرهان في أصول الفقه [الجويني] 913/2، إمام الحرمين الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (478هـ) - ت: د. عبد العظيم الديب - ط2 - 1400هـ - دار الأنصار - القاهرة.

(3): ن. م 514/2.

مخالفة ظاهر قصده بقياس⁽¹⁾ وقوله أيضا: "نعلم أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا وجدوا ما يظهر عندهم قصد رسول الله ﷺ فيه اكتفوا به ولم يميلوا إلى غيره ورأوا منه يركه إلى القياس لإزالة ظاهر ما صنع عندهم في حكم الراد خبر رسول الله ﷺ⁽²⁾ وفي ظهور قصد الشارع إلى تعميم حكم يقول: "إذا قصد الشارع تعميم حكم ولأجل ذلك وظهر في صيغة كلامه لم يسغ مدافعة مقتضى العموم بقياس مطلقون"⁽³⁾ وفي نفس الوقت إذا ظهر عدم تعلل قصد الشارع بالتعميم وجب ترك التعلل بالعموم، يقول: "لو ظهر لنا خروج معنى عنه قصد التكلّم وكان سياق الكلام يفضي إلى تنزيل غرض الشارع على قصد آخر فليست أرى التعلل بالعموم الذي ظهر فيه خروجه عنه قصد الشارع"⁽⁴⁾

وفي ظهور قصد الشارع إلى تعليل حكم بشيء يقول: "وإذا ثبت بلفظ ظاهر قصد الشارع في تعليل حكم بشيء فهذا أقوى متمسك به في مسالك الظنون، فإن المستنبط إذا اعتمد إيضاح الإخالة وإثبات المناسبة وتدرج منه إلى تحصيل الظاهر فإن صحب الرسول ﷺ كانوا رضي الله عنهم يعلقون الأحكام بأمثال هذه المعاني"⁽⁵⁾ ويؤكد أن تعليل الشرع للأحكام مقدم على التعليل المستنبط بقوله "وظهر كلام الرسول في التعليل مقدم على ما يظهر في ظنه المستنبط"⁽⁶⁾

وفي بعضه المقاصد الفرعية يقول: "الغرض منه شهادة الشهود إيضاح المقصود المشهود به ثم للشرع تعبدات وتأكيدات في رتب البينات على حسب أقدار المقاصد وأعلى البينات بينة

(1): البرهان في أصول الفقه [الجويني] 624/2.

(2): ن. م 349/1.

(3): ن. م 532/2.

(4): ن. م. 778/2.

(5): ن. م 531/2.

(6): ن. م 364/1.

الزنا فإذا شهد على صريع الزنا أربعة من الشهود العدول وتناهى القاضي في البحث وانتفتت مسالك التهرم فهذا أقصى الإمكان في الإيضاح والبيان⁽¹⁾.

السرخسي (ت 483هـ)

وأشار أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي (ت 483هـ) في كتابه المبسوط إلى جملة من المقاصد الفرعية مثل قوله وهو يشير إلى دور الولي في الزواج: "النكاح يشتمل على مصالح وأغراضه ومقاصد حمة والأب وافر الشفقة ينظر لولده فون ما ينظر لنفسه"⁽²⁾، ويقول في المعاملات المالية في نظرة اقتصادية تامة: "والمقصود بالعقد الربح وذلك بقدر الدراهم لا بعينها وليس الدراهم والدنانير مقصودة إنما المقصود المالية وما وراء ذلك هي والأحجار سواء والمالية باعتبار الرواج في الأسوان"⁽³⁾.

الغزالي (ت 505هـ)

بلور الإمام الغزالي (ت 505هـ) ما ابتدأه أساتذته، فأودع كتاب "المستصفى" ما يشبه خلاصة ما تحدث عنه العلماء في القرون التي قبله⁽⁴⁾، فهو قد حدد مقاصد الخلق في جلب المنفعة لهم ودفع الضرر عنهم حيث يقول: "فإن جلب المنفعة ودفع الضرر مقاصد الخلق" وله يكون هناك صلاح لهم إلا بتحقيق هذا المقصد "وصلح الخلق في تحصيل مقاصدهم" وشريعة الإسلام جاءت لتحقيق هذه المصالح، يقول الغزالي: "وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح"⁽⁵⁾.

وحتى لا يقع اللبس في معنى الصلاح والصلحة بين مقصوده منها فسر في المستوى العام عبارة في الأصل عنه جلب منفعة أو دفع ضرر ويعني بها في مقام الشرع المحافظة على

(1): البرهان في أصول الفقه [الجويني] 7/ 787.

(2): المبسوط [محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر] - دار المعرفة - بيروت - 1406هـ.

(3): ن. م 16/14.

(4): انظر: المستصفى، [الغزالي] مصر، المطبعة الأميرية، طبعة 1322هـ - 310 وما بعدها.

(5): المستصفى 320.

مقصود الشرع ثم يبين مقصود الشرع من الخلق وحدده في خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما ينضمه حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة. ثم بين ما به حفظ الشرع هذه الأصول بما رتبته من حدود وعقوبات وتشريعات، ثم قال: "هذه الأصول الخمسة والنزجر عنها يستحيل أن لا تشمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق"، وبين أن هذه المصالح في رعايتها والمحافظة عليها ليست في مرتبة واحدة في ميزان الشرع وإن كانت مطلوبة في مجملها وإنما: "المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعده أيضا عما رتبة الحاجات ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والنسبة لها".⁽¹⁾

ويفيد هذا الترتيب عند حدوث التعارض بين هذه المصالح، فتقدم الضرورات على الحاجات وهذه على التحسينات، كما يراعى الترتيب داخل هذه الكليات نفسها، والقاعدة كما يقول الغزالي "هو أن الجزئي محقق بالإضافة إلى الكلي وهذا جزئي بالإضافة فلا يعارضه بالكلي"، وعند تعارضه مصلحتين ومقصوديه "يجب ترجيح الأقوى"، ومثال الواضع من ذلك قوله: "حفظ خطة الإسلام ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين".⁽²⁾ أما ما دون من الأمور، فالأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة زون مفرد ينظر فيه المجتهد".⁽³⁾

(1): انظر: المستصفى، [الغزالي] 174.

(2): ن. م 180.

(3): ن. م 221.

أبو بكر به العربي (ت 543 هـ)

وهذا أبو بكر به العربي (ت 543 هـ) رأى منه خلال غوصه في معاني كلام الله عز وجل، أنه سبحانه القائم على كل شيء بالصلحة، لا يمكنه أن يكون دينه وسريته إلا مصلحة حقيقية للناس⁽¹⁾.

ويعتبر به العربي مراعاة المصلحة أيضا سر التدرج في التشريع داخل شريعة الإسلام: 'اعلموا وفقكم الله تعالى أنا قد بينا أن الشرع لم يأت دفعة، ولا وقع البيان في تفصيله في حالة واحدة؛ وإنما جاء نجوماً وشذراً شذوراً لمصلحة عامة وحكمة بالغة'⁽²⁾.

وفي مجال الأسرة في مسألة التحكيم بين الزوجين يقول: 'الحكم بين الناس إنما المصالح، لا حق الحاكم، بيد أن الاسترسال على التحكيم خرم لقاعدة الولاية ومؤد إلى سبهاج الناس سبهاج الحمر، فلا بد منه نصب فاصل؛ فأمر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج، وأذن في التحكيم تخفيفاً عنه وعنهم في مشقة الترافع، لتتم المصلحتان، وتحصل الفائدتان، والشانعي ومنه سواه لا يلحظون الشريعة بعين مالك رحمه الله ولا يلتفتون إلى المصالح، ولا يعتبرون المقاصد، وإنما يلحظون الظواهر وما يستنبطون منها'⁽³⁾.

ويقول في مقاصد الطلاق إذا تعذرت العشرة: 'تكون الفرقة كما قال علماءنا لوقوع الخلل في مقصود النكاح من الألفة وحسن العشرة، فإن قيل: إذا ظهر الظلم من الزوج أو الزوجة فظهور الظلم لا ينافي النكاح، بل يؤخذ من الظالم حق المظلوم ويبقى العقد، قلنا: هذا نظر قاصر، يتصور في عقود الأموال؛ فأما عقود الأبدان فلا تتم إلا بالاتفاق والتآلف وحسن التعاشر؛ فإذا فقد ذلك لم يمكن لبقاء العقد وجهه، وكانت المصلحة في الفرقة'⁽⁴⁾.

(1): أحكام القرآن [ابن العربي] 3 / 132.

(2): ن. م 2 / 398.

(3): ن. م 2 / 125.

(4): ن. م 1 / 541.

ويقول في علاقتهم بالأمم من حولهم "وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لا انتفاع يجلب به ، أو ضرر يندفع بسببه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دعوا إليه".⁽¹⁾

وقال بخصوص مقاصد الشريعة في الحدود الزاجرة يقول "إن الله ما وضع الحدود إلا مصلحة عامة كافة قائمة بقوام الحق ، لا زيادة عليها ولا نقصان معها ، ولا يصلح سواها ، ولكن الظلمة ... قصروا عنها ، وأتوا ما أتوا بغير نية منها ، ولم يقصدوا وجه الله في القضاء بها ؛ فلذلك لم يرتدع الخلق بها ، ولو حكموا بالعدل ؛ وأخلصوا النية ، لاستقامت الأمور ، وصلح الجمهور ؛ وقد شاهدتم منا إقامة العدل والقضاء والحمد لله بالحق ، والكف للناس بالقسط ، وانتشرت الأمانة ، وعظمت المنعة ، واتصلت في البيضة الرهينة ، حتى غلب قضاء الله بفساد الحسنة ، واستيلاء الظلمة".⁽²⁾

فتحقيق المقاصد عند ابنه العربي عموماً تكسبي أهمية خاصة ، بل "وقد ينتفي الشيء بانتفاء فائده ؛ إذ الشيء إنما يراد لمقصوده ، فإذا عدم المقصود فكأنه لم يوجد".⁽³⁾

وأما علم مقاصد المكلفين ، فقد اعتبر القصد من عمل القلب وكسبه ، كما أن النية عنده أصل الشريعة ، وعماد الأعمال ، وعبارة التكليف⁽⁴⁾ وأن الأصل في غير المقصود للمكلف يعتبر لغواً ، يقول رحمه الله بمناسبة كلامه في معاني قوله تعالى : " لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم " : " وقد بين المؤاخذة بالقصد ، وهو كسب القلب ، فدل على أن اللغو ما لا فائدة فيه ".⁽⁵⁾ والأصل في القصد أن يسبب العمل أو يقتصر به ، يقول : " القصد بالفعل حقيقة أن يقتصر به ، وإلا لم يكن قصداً له ، فنية الوضوء مع أول جزء منه ، وكذلك الصلاة ، وكذلك الصيام ".⁽⁶⁾

(1): أحكام القرآن [ابن العربي] 2 / 427.

(2): ن. م 3 / 474.

(3): ن. م 2 / 460.

(4): ن. م 4 / 60.

(5): ن. م 1 / 242.

(6): ن. م 2 / 57.

وفي ارتباط كلام الناس بالأغراض والمقاصد يقول: "وقد قال مالك: لو حبس رجل على ولده لانتقل إلى أبنائهم، ولو قال صدقة فاختلف قول علمائنا؛ هل تنقل إلى أولاد الأولاد على قولين، وكذلك في الوصية، وانفقوا على أنه لو حلف لا ولد له وله حفدة لم يحث، وإنما اختلف ذلك في أقوال المخلوقين في هذه المسائل لجهرين: أحدهما: أن الناس اختلفوا في عموم كلام المخلوقين هل يحمل على العموم كما يحمل كلام الباري؟ الثاني: بذلك فيه على قولين: أحدهما أنه لا يحمل كلام الناس على العموم بحال، وإن حمل كلام الله سبحانه عليه، الثاني: أن كلام الناس يرتبط بالأغراض والمقاصد، والمقصود منه الحبس التعقيب، فدخل فيه ولد الولد، والمقصود منه الصدقة التملك؛ فدخل فيه الأدنى خاصة ولم يدخل فيه من بعد إلا بدليل⁽¹⁾ وتناول المسألة أيضا عندما فصل في أنواع السفر وعدد مقاصده وشعب نيات القائم به قال: "فالنية تقلب الواجب من هذا حراما والحرام حلالا بحسب حسه القصد وإخلاص السر عنه الشوائب"⁽²⁾.

ويقول: "وكل من قصد باطلا في الشريعة نقضه عليه قصده، تحقق ذلك منه أو اتهم به إذا ظهرت علامته، كما قضينا بجرمان الميراث للقاتل"⁽³⁾.

العزيمه عبد السلام (ت 660هـ)

يعتبر كتاب "قواعد الأحكام في مصالح الأناس" منشأ شهرة العزيمه عبد السلام، حيث صاغ فكرة هذا المؤلف على أن المقصود الشرعي الأول هو إقامة المصلحة ودرء المفسدة، وانبنت هذه الفكرة على ثلاثة أمور:

1- انتفاء الخلل قبل وبعد ورود الشرع على تحصيل المصالح المحضة ودرء المفسدات المحضة.

(1): أحكام القرآن [ابن العربي] 1 / 434.

(2): ن. م 1 / 614.

(3): ن. م 1 / 446.

2- طريق معرفة المصالح والفساد الدنيوية والأخروية هو نصوص الشريعة والاستدلال الصحيح منها .

3- طريق معرفة المصالح الدنيوية ومفاسدها وأسبابها هو الضرورة والتجربة⁽¹⁾ .

ويمكنه أن نوجز محددات التفكير المقاصدي عند الغزبية عبد السلام فيما يلي :

عزة وجود كل مه المصالح المحضة والفساد المحضة .

ازدواج النظر الدنيوي والأخروي للمصالح والفساد .

تراتب المصالح والفساد .

القطع والظن في تحصيل المصالح ودرء الفساد .

شهاب الدين القرافي (ت 685هـ)

يعتبر القرافي مه أفقه تلاميذ الإمام الغزبية عبد السلام ، بل زاد على شيخا تألقا في قضاء الاجتهاد مه خلال كتابه " الفروق " في ضوء ما سماه بـ " أسرار الشرع وحكمه " والتي هي في العمى المناسبات الصلحية ، أي " ما تضمنه تحصيل مصلحة أو درء مفسدة ، فالأول كالغنى لوجوب الزكاة ، والثاني كالإسكار علة لتحريم الخمر⁽²⁾ . ومه الإضافات التي تميز بها القرافي في موضوع المقاصد ، تمييزه بين المقامات المختلفة للتصرفات النبوية ، " مقامات التبليغ والفتوى تبايه مقامات القضاء والإمامة⁽³⁾ .

ابن تيمية (ت 728هـ)

تسري روع مراعاة المقاصد الشرعية في كل الفكر التشريعي لهذا الإمام الفذ، فالشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل الفساد وتقليلها ، وأنها ترجع خير الخيريه وشر

(1): قواعد الاحكام في إصلاح الأنام [العز بن عبد السلام] ج 1/ 10 وما بعدها ، ط: 01، دار ابن حزم بيروت لبنان - 2003م.
(2): شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول [القرافي] الطبعة 1 / 397 ، 1983 دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة.
(3): الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) [القرافي] 1 / 106 وما بعدها، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي ، ط: 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1418هـ-1998م).

الشريعة ، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما⁽¹⁾ .

ويقول في موضع آخر الحكمة تنضم ما في خلقه وأمره من العوائب المحمودة والغايات المحبوبة ... فائمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية⁽²⁾ ، " ومنه أنكر ما استملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن والمقاصد التي للعباد في المعاش والعباد ... فهو مخطئ ضال يعلم فساد قوله بالضرورة⁽³⁾ .

ابن القيم (ت 751هـ)

يقول ابن القيم : إن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وزعم الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة ، وإن أدخلت فيها بالتأويل⁽⁴⁾ .

الشاطبي (ت 790هـ)

إن صنيع الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات لا يقل أهمية عن صنيع الشافعي في كتابه الرسالة ، فإذا كان للإمام الشافعي الفضل في وضع علم أصول الفقه فإننا كليا يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الأحكام ، فإن للشاطبي الفضل الكبير في رسم معالم علم مقاصد الشريعة .

فالإمام الشاطبي لا يرى حصول درجة الاجتهاد إلا لمنه انصف بوصفين :

(1): مجموع الفتاوى [ابن تيمية] 20 / 48 ، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الدمشقي، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني النجدي، مطبعة الرسالة، سوريا، ط1/1398هـ.
(2): منهاج السنة [ابن تيمية] 141/1 ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (728هـ) ت. محمد رشاد سالم- ط1- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- 1408هـ.
(3): مجموع الفتاوى [ابن تيمية] 8 / 179.
(4): إعلام الموقعين عن رب العالمين [ابن القيم] 3 / 14 ، شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم (751هـ) - مط المنيرية القاهرة . دار الفكر بيروت.

الوصف الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، لأن الإنسان إذا بلغ مبلغاً فهم عمه الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف ينزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والغنى والحكم بما أراه الله .
والوصف الثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها، بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً، وفي استنباط الأحكام ثانياً⁽¹⁾.

هكذا حصر الشاطبي شروط التأهل للاجتهاد في الاتصاف بفهم المقاصد والقدرة على الاستنباط بناءً على ذلك الفهم، وذلك في كل أبواب الشريعة ومسائلها، فالمجتهد مفتقر إلى فهم المقاصد.

الطلب الثالث: ملخص مراحل نشأت وتطور علم المقاصد

وبعد هذا السرد التاريخي لعلم المقاصد وكيف نشأ وتطور عبر تاريخ هذه الأمة الحافل ، يمكنه أن يتميز أربع مراحل لهذا العلم:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة النشأة والتكوين:

وتتمثل هذه المرحلة بما قام به علماء الأصول من إظهار بعض مباحث ومسائل مقاصد الشريعة في تأليفهم وتصانيفهم، ومن أبرز أولئك: إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في كتابه: البرهان، والإمام أبو حامد الغزالي (ت 505هـ) في كتابه: المستصفى، وشفاء الغليل .
وأهم منازيا هذه المرحلة:

أ - إظهار بعض مباحث علم المقاصد ومسائله.

ب - عدم الإسهاب في مباحث علم المقاصد بياناً وتحقيقاً.

(1): الموافقات في أصول الشريعة [الشاطبي]، 56/4، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (790هـ) - تح: د. محمد عبد الله دراز - دار المعرفة - بيروت .

المرحلة الثانية : وهي مرحلة التَّحَوُّل والتَّدْوِير:

وفيها إظهارُ أصول مقاصد الشريعة، وقواعد كلية تتعلق بذلك، وتتمثل بما قام به سلطان العلماء العزبي عبد السلام (ت 660هـ)، في كتابه: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والقواعد الصغرى.

وأهم مزايا هذه المرحلة:

أ - إظهار أصول المقاصد إظهاراً بيّناً واضحاً.

ب - المجيء بمباحث وقواعد في المقاصد لم تُذكر منه قبل.

ولقد اعتنى الإمام القرافي المالكي بتحرير وتهذيب ما قرره شيخه العزبي عبد السلام، وذلك في منثور كتبه، وبخاصة كتب: الفروع، والنفائس، وشرح تنقيح الفصول.

المرحلة الثالثة : وهي مرحلة الاكتمال والنضج: وتتمثل بما قام به الإمام الشاطبي⁽¹⁾

(ت 790هـ)، في كتابه: الموافقات؛ حيث جمع مسائل هذا العلم، وأصل قواعده، وحقّق مباحثه، حتى قيل: هو مخترع علم المقاصد.

وأهم مزايا هذه المرحلة:

أ - اكتمال علم المقاصد في جملة مسائله مع تأصيل.

ب - إظهار مقاصد الشريعة كعلم مُستقل.

ولعل من الأسباب التي دفعت الإمام الشاطبي للعناية بالمقاصد أنه مالكي المذهب، ومعلوم أن من أصول المذهب المالكي: مراعاة المصالح، لهذا بالإضافة إلى وجود الملكة النائمة للاستنباط والتعليل عند الإمام الشاطبي، والقوة في علم اللسان والعربية.

(1): هو أبو اسحاق إبراهيم بن موسى أبو محمد اللخمي، فقيه مالكي، أصولي مجتهد من أشهر كتبه: الموافقات والاعتصام. انظر ترجمته في: نيل الابتهاج لأحمد بابا ص 48.

المرحلة الرابعة: وهي مرحلة الاجتهاد المقاصدي

وتتمثل بما قام به شيخ الزيتونة ومفتي الديار التونسية، الإمام محمد الطاهر ابنه عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية ، وما تلاه تقييدا وتأصيلا ، نذكر منه بينها الدكتور نور الدين مختار الخادمي في كتابه الاجتهاد المقاصدي (حقيقته، ضوابطه، مجالاته) وكتاباه المقاصد الاستقرائية (حقيقته، حقيقته، ضوابطها).

وأهم مزايا هذه المرحلة:

أ- أن علم المقاصد روح سرت في جميع مفاصل العلوم الأخرى كالأصول والفقه وغيرهم.

ب- الملاءمة بين علم المقاصد وعمل المقاصد من خلال الاجتهاد المقاصدي.

الخاتمة:

لقد تناولت في هذا الفصل الأول حقيقة علم المقاصد وذلك من خلال مباحث : تعريف المقاصد وأنواعها وتاريخها ، حيث ظهر أن قدامى العلماء يعبرون عنه كلمة (مقاصد الشريعة) بتعبيرات مختلفة وكلمات كثيرة، تتفاوت من حيث مدى تطابقها مع مدلول المقاصد الشرعية ومعناها ومساها، أما المعاصرون فقد ذكروا تعريفات تتقارب في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد ومساها، ومنه حيث بيان بعضه متعلقاتها على نحو أمثلتها وأنواعها وغير ذلك ، ويمكن أن نخصر أغلب التعبيرات والاستعمالات لكلمة المقاصد التي استخدمها العلماء قديما وحديثا ليعنوا بها مراد الشارع ومقصود الوحي ومصالح الخلق. أما الفصل الثاني فأتناول فيه مقاصد الخطاب عند مدرسة الظاهر وكيفية تحصيلها.

الفصل الثاني

مفاهيم الخطابة عند

مدرسة الظاهر

وكيفية تحصيلها

الفصل الثاني : مقاصد الخطاب عند مدرسة الظاهر وكيفية تحصيلها

وقد قسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: المقصود باللسان العربي

المطلب الأول: تعاريف

المطلب الثاني: ورود لفظي 'لغة' و 'لسان' في القرآن الكريم

المطلب الثالث: أهمية اللسان العربي

المبحث الثاني: خصائص اللسان العربي

المطلب الأول: لسان العرب مه حيث التردد بين الوضع والاستعمال:

المطلب الثاني: لسان العرب مه حيث التردد بين التواطؤ والاستراك

المطلب الثالث: البين والمجمل

المطلب الرابع : الظاهر والمؤول

المطلب الخامس: العام والخاص

المطلب السادس: المطلق والمقيد

المبحث الأول: المقصود باللسان العربي

الطلب الأول: تعاريف

تعريف اللسان:

اللسان لغة: المَقُولُ يذكر ويؤثت والجمعُ ألسنةٌ فيمهِ ذكر وألسنةٌ فيمهِ أثت وألسنةٌ وألسنةٌ قوله: أبلغه، وألسنةٌ: أخذه بلسانه وغلبه في الملائسة للمناطقة... والمَلْسُونُ: الكَذَّابُ، وتَلَسَّه عليه كَذَبٌ، والإِلْسَانُ: الإبلاغ للرسالة، وفلانٌ ينطق بِلِسَانِ الله أي: بِحُجَّتِهِ وكَلَامِهِ،

وهو لِسَانُ الْقَوْمِ: التَّكَلُّمُ عنهم، ولسانُ النارِ: شُعْلَتُهَا وقد تَلَسَّه الجمرُ واللسانُ الرسالة كذلك، وألسنه ما يَقُولُ أي أبلغه، وألسنه عنه بلغ، وألسنه الكلام واللغة ولألسنة ناطقة، وألسنة يَلْسُنُهُ لَسْنَا كان أجود لسانا منه وألسنة لَسْنَا أَخَذَهُ بِلِسَانِهِ قال طرفة: وإذا تَلَسَّنِي أَلْسُنُهَا *** إِنِّي لَسْتُ بِمَوْهُونٍ فَقَرُ، وألسنه جودُ اللسان وسلاطته لسه لَسْنَا فهو لسه... ولسانُ الميزان عَذْبُهُ أَشَدَّ تَعَلَبُ: ولقد رأيتُ لِسَانَ أَعْدَلِ حَاكِمٍ *** يُقْضَى الصَّوَابُ بِهِ وَلَا يَتَكَلَّمُ، يعني بأعدل حاكم الميزان وألسنة فصيلاً أعاره إياه لِيلْقِيَهُ على نَاقَتِهِ فَنَدِرَّ عليه فإذا دَرَّتْ حلبها فكأنه أعاره لِسَانَ فَصِيلِهِ، وتَلَسَّه الفَصِيلَ فعل به ذلك حكاة نعلب وأنشد:

تَلَسَّه أَهْلُهُ رُبْعاً عَلَيْهِ *** زَمَاناً نَحْتَ مَقْلَاةٍ نِيُوبٍ (1).

قال الإمام الشافعي (2):

وما يكُ من رزقي فليسَ ينفوتي ولو كانَ في قاعِ البحارِ الغوامِ
سيأتي به الله العظيمُ بفضله ولو لم يكه مني اللسانُ بناطسِ

(1): المحكم والمحيط [ابن سيده] 8 / 498، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى (ت: 458هـ)، ت. عبد الحميد هندأوي- ط1 1421هـ دار الكتب العلمية - بيروت.
(2): ديوان الشافعي ص78 ت. إميل بديع يعقوب، ط3- 1416هـ، دار الكتاب العربي.

واللسانُ جارحةُ الكلام وقد يكنى به عمه الكلمة فيؤنث حينئذ .

وجرح السيف يبرأ عمه قريب *** ويعيا البرء منه جرح اللسان (1)

تعريف علم اللسان:

استُعِلت كلمة "علم اللسان" في الدلالة على علوم اللغة العربية، فلقد أطلق أبو حيان الأندلسي مصطلح علم اللسان على علوم اللغة وذلك في معرض ذكره لما ينبغي أن يحيط به المفسر حيث قال: "اعلم أنه لا يرتقي منه علم التفسير ذروته، ولا ينطوي منه صهونه، إلا أنه كان متبحراً في علم اللسان، مرتقياً منه إلى رتبة الإحسان قد جبل طبعه على إنشاء النثر والنظم دون اكتساب..." كما احتج ابنه بطل على أن الصحابة هم "القدوة في علم اللسان"، ولا يجوز عليهم أن يفهموا أن الخمر إنما هي من العنب خاصة (2)

بل جعله القرافي من صفات الطائفة الثالثة التي هي أهل للفنّيا " لكونها عالية أحكام القرآن عارفة للناسخ والمنسوخ والمفصل والمجمل والخاص من العام عالية بالسنة الواردة في الأحكام مميزة بين صحيحها من معلولها عالية بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار وما اتفقوا عليه واختلفوا فيه عالية من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام عالية بوضع الأدلة في مواضعها وهذه هي التي يصع لها الفتوى عموماً بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة (3).

وعده الشاطبي " الثاني من المطالب: وهو فرصه علم تتوقف صحة الاجتهاد عليه، فإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه، فهو لا بد مضطر إليه؛ لأنه إذا فرصه كذلك لم

(1): مختار الصحاح [الرازي] للإمام محمد بن أبي بكر الرازي ضبط وتخريج وتعليق د. مصطفى ديب البغا، دار الهدى الجزائر ط4-1990، انظر ديوان الحكم بن أبي الصلت 236/1.

(2): شرح صحيح البخاري لابن بطل كتاب الأشربة باب تحريم الخمر وهي من البسر والتمر 148/31.

(3): أنوار البروق في أنواع الفروق باب الفرق بين قاعدة من يجوز له أن يفتي ج3 ص370

يُمكنه في العادة الوصول إلى درجة الاجتهاد دونه، فلا بد منه تحصيله على تمامه، وهو ظاهر، إلا أن هذا العلم مبهم في الجملة فيسأل عنه تعيينه.

والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية، ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك منه أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ أو معاني كيف تصورت، ما عدا الغريب، والتصريف المسمى بالفعل، وما يتعلق بالشعر كالعروض والقافية، فإن هذا غير مفتقر إليه هنا⁽¹⁾.

بل إننا نجد إطلاقه في ترجمة أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري "وقيل المروزي"، الكاتب، صاحب التصانيف، نزل بغداد وصنف وبعث صيته، قال أبو بكر الخطيب: كان ثقة دينا فاضلا، ولي قضاء الدينور، وكان رأسا في علم اللسان العربي والأخبار وأيام الناس، توفي في رجب سنة 276 هـ. كما نجد ذلك في ترجمة أبي عمرو الشيباني الكوفي "النحوي صاحب اللغة نزل ببغداد ونشر بها علم اللسان"⁽²⁾.

علم اللسان في العصر الحديث:

أوردت مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة حول مفهوم علم اللسان ما نصه: "وقد اطلع روجر بيكون على ما كتبه أبو نصر الفارابي في كتاب 'إحصاء العلوم' الذي كان نقل إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر (ترجمة G. Cremonensi). يقول بيكون: 'إن النحو هو في جوهره واحد في جميع اللغات وإن كانت تتنوع تنوعا عرضيا' فعلم النحو في كل لسان إنما ينظر فيما يخص تلك الأمة وفيما هو مشترك له وغيره".

(1): الموافقات ج5 ص52.

(2): ينظر سير أعلام النبلاء [الذهبي] 296/13 تد شعيب الأرناؤوط - ط1 - مؤسسة الرسالة - بيروت - 1405 هـ، و ميزان الاعتدال [الذهبي] 557/4، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: 748 هـ) ت. علي محمد البجاوي، ط1 1382 هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

وأول من قال بذلك في تاريخ الإنسانية هو الفارابي ولم يسبقه إلى ذلك إلا بعض النحاة كالبرد وأتباعه (خاصة ابنه السراج والزجاجي)؛ إذ صرح بأن الأقسام الثلاثة للكلم هي موجودة في جميع اللغات وربما استوحى الفارابي من شيخه ابنه السراج فكرته من هذا الكلام فعلمه بتطبيقه على جزء كبير من اللغة، ومنه ثم جاءت فكرة الكليات اللغوية (The Universals). وانتشرت هذه الفكرة في أوروبا وكانت المصدر لما سموه 'بالنحو العام' Grammaire générale أو Grammaire Universal ألف فيه ج. هاريس (J. Harris) الإنجليزي كتابه (Hermes) وكذلك فلاسفة 'الموسوعة' الفرنسيون (والنحاة الذين ساهموا في تحرير هذه الموسوعة) وغيرهم.

أما التسمية الحديثة Science of language فهي ترجمة للعبرة العربية 'علم اللسان' التي استعملها الفارابي ونقلت عنه طريق الترجمة اللاتينية Scientia Lingue. واندفع هذا الميدان من جديد - بعد أن سادت البحوث في تحول اللغات التاريخي في القرن التاسع عشر - بشكل جديد تماماً بداية من فردينان دي سوسور، واستخدمت لفظة Linguistique = علم اللسان أو اللسانيات لأول مرة في عام 1826م⁽¹⁾.

(1): مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة 8/ 254 .

المطلب الثاني: ورود لفظي 'لغة' و 'لسان' في القرآن الكريم:

يقول صاحب اللسان ابنه منظور: "واللغة اللسان، وحدّثها أنشأ أصوات يعبر بها كل قوم عما أغراضهم، وهي (فُعْلَةٌ) منه (الفُعُولُ) أي تكلمت، أصلها (لُغُوَّةٌ). وقيل أصلها (لُغْيٌ) أو (لُغُو)، والهاء عوضه، وجمعها (لُغْيٌ). وفي المحكم: الجمع (لغات) و(لُغُون)... والنسبة إليها (لُغَوِيٌّ)، ولا تقل: (لُغَوِيٌّ)... (1).

وتطورت لفظة اللغة، واستُقت منها استقانات مختلفة بحكم طبيعتها التوليدية والحركية والذاتية، فقد نُقل عنه أبي سعيد قوله: "إذا أردت أن تتنفع بالأعراب فاستلغهم، أي أسمع من لغاتهم من غير مسألة".

ومنه ذلك قول الشاعر: وإني، إذا استلغاني القوم في السرى*** برمت فألفوني بسرك أعجبا
ويطلق اللغو على النطق مطلقاً، فيقال: "هذه لغتهم التي يلغون بها" أي ينطقون ومنه ذلك قولهم: (لغوى الطير) أي أصواتها، والطيّر تلغى بأصواتها (2) أي تنغم، ويطلق لفظ (اللغوى) على لفظ القطا، فمنه ذلك قول الراعي يصف طير القطا:

صفر المحاجر لغواها مبينة*** في لجة الليل لما راعها الفرع

كما فرّق بين الصوت والنغم في لغو الطائر، فيقال: "سمعت لغو الطائر ولحنه" أي صوته ونغمه، وفي هذا التفرّيق دقة اللغة في تحديد هذا المفهوم، ومنه المأثور اللغوي قول العرب: "اسمع لغواهم، ولا تحف طغواهم"، أي طغيانهم..

قال القرافي: "وأصل هذه المادة من الطبع"، ومنه قوله ﷺ "إِذَا قُلْتُمْ لِصَاحِبِكُمُ (وَالْإِمَامِ) يَخْطُبُ: أَنْصِتْ قَدْ لَنْتُمْ" (3) أي أتيت بكلام بعيد عما الصلاح.

(1): لسان العرب [ابن منظور] 77/1.

(2): اللغة العربية بين الأصالة والإعجاز بحوث في اللغة 87/ 1.

(3): متفق عليه من رواية أبي هريرة، أخرجه البخاري في الجامع الصحيح 414/2 في كتاب الجمعة باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، ومسلم في الصحيح 583/2 في كتاب الجمعة باب الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، وأبو داود في السنن 358/1 في كتاب الصلاة باب الكلام والإمام يخطب والترمذي 387/2 في كتاب أبواب الصلاة باب ما

ومنه قول الشاعر⁽¹⁾: وَيَهْلِكُ بَيْنَهَا الْمَرْثِيُّ لَعْوًا ۖ كَمَا أَلْعَيْتَ فِي الدِّيَةِ الْجَوَارَا⁽²⁾

أي الجوار لا يُعَدُّ به في إبل الدية

ولو رجعنا إلى القرآن لوجدنا أن لفظ اللغة لم يستخدم في هذا المعنى الاصطلاحي، وإنما استخدم بمعنى (اللغو)، وهو ما لا يُعَدُّ به من كلام وغيره، كما وردت بمعنى الإيتم في الحلف والأيمان، أو هو ما لا يعقد عليه القلب، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾ [الواقعة: 25] أي كلما لا منفعة فيه.

أما اللفظ المأثور المعتمد في القرآن فهو (اللسان) إذ وردت خمس عشرة مرة مفردة، منها ثلاث مرات نصت فيها على ذكر اللسان منعوتاً بأنه عربي: في قوله تعالى: ﴿وهذا لسان عربي مبين﴾، وقوله: ﴿تَكُونُ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ وقوله: ﴿وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً﴾، والملاحظ أن لفظ النعت بـ (العربي) اقترن بالنعت الثاني (المبين) في مرتين.

أما استخدام لفظ اللسان جمعاً فقد ورد عشر مرات في القرآن كما هو في أصل الوضع اللغوي أو الاصطلاحي.

والمقصود من كون القرآن عربياً لا عجمة فيه "بمعنى أنه جاء في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب ... وكان المنزل عليه القرآن عربياً أنصع من نطق بالضاد وهو محمد به عبد الله ﷺ وكان الذية بعث فيهم عرباً أيضاً فجرى الخطاب به على معادهم في لسانهم فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلا وهو جار على ما اعتادوه ولم يداخله شيء بل نفي عنه أن يكون فيه شيء

جاء في كراهية الكلام وافيام يخطب والنسائي 188/3 في الصلاة باب الإنصات للخطبة والدارمي 364/1 في كتاب الصلاة باب الاستماع يوم الجمعة والإمام يخطب وأحمد في المسند 272/2 ومالك في الموطأ 103/1 في كتاب الجمعة باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة وابن ماجه 352/1 في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في الاستماع للخطبة، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (5414) والطحاوي في شرح معاني الآثار 367/1 وأخرجه الحميدي في مسنده 428/2، وانظر تلخيص الحبير 60/2 ومشكاة المصابيح 1385.

(1): هو غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، من مضر، أبو الحارث ذو الرمة: شاعر من فحول الطبقة الثانية في عصره، ولد سنة 77هـ وتوفي سنة 117هـ. انظر الشعر والشعراء ص 206 والأعلام 124/5.

(2): البيت لذي الرمة في ديوانه ص 1379 وشرح الأشموني 738/3.

أعجبي فقال تعالى : ﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجبى وهذا لسان عربي مبين ﴾ وقال تعالى في موضع آخر : ﴿ ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ﴾ .
 هذا وإن كان 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⁽¹⁾ .

غير أن لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا، قال الشافعي : " ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكنه لا يذهب منه شيء على عامته حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه ، قال "والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل العلم لا نعلم رجلا جمع السنة فلم يذهب منها عليه شيء فإذا جمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنة وإذا فرق كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها ثم كان ما ذهب عليه منها موجودا عند غيره ممن كان في طبقته وأهل علمه " قال : " وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شيء عليها ولا يطلب عند غيرها ولا يعلمه إلا من نقله عنها ولا يشركرها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها ومن قبله منها فهو من أهل لسانها وإنما صار غيرهم من غير أهلها لتركه فإذا صار إليه صار من أهلها " قال الشاطبي بعد أن ساق قول الشافعي : " هذا ما قال ولا يخالف فيه أحد فإذا كان الأمر على هذا لزم كل من أراد أن ينظر في الكتاب والسنة أن يتعلم الكلام الذي به أدبت وأن لا يحسه ظنه بنفسه قبل الشهادة له من أهل علم العربية بأنه يستحق النظر وأن لا يستقل بنفسه في المسائل المشكلة التي لم يحط بها علمه دون أن يسأل عنها من هو من أهلها فإن ثبت على هذه الوصاة كان-إن شاء الله -موافقا لما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه الكرام" (2)

(1):الاعتصام [الشاطبي] ص 500، ومعه تعريف بالكتاب للسيد محمد رشيد رضا - مط التجارية - لصاحبها مصطفى محمد - القاهرة - 1332هـ.
 (2):الاعتصام ص504.

المطلب الثالث: أهمية اللسان العربي:

إن معرفة اللغة العربية من أهم الأدوات التي استعان بها العلماء في فهم النصوص القرآنية والحديثية واستنباط الأحكام الشرعية منها، وقد جعل العلم بأسرار العربية شرطاً أساسياً من شروط الاجتهاد، وتحمل المباحث اللغوية حيزاً ملحوظاً في مباحث العلوم الشرعية وأدوات البحث فيها وما سواها من القضايا التي لها صلة بفهم الخطاب القرآني والنبوي وتطبيقاتها، وذلك لتوقف معرفة دلالات الألفاظ من الكتاب والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف، والإضمار، والمنطوق، والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، وغيره، مما لا يعرف في غير العربية، وفي ضوء اهتمام بعض المتخصصين في علم أصول الفقه بالمقاصد الشرعية في استنباط الأحكام من النصوص والنظر في وسائل تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فإن على القائم بالتحليل اللغوي أن يسعى إلى بيان المقاصد من النصوص الشرعية، ولا يقتصر على تحليل الخصائص اللفظية للتراكيب الواردة فيها.

وتتضع أهمية تطوير الأسس اللغوية في بيان المقاصد الشرعية في الآراء المتعلقة بالقياس، والمعهود، والسيان، والمجاز، وغيرها، وما يؤدي إليه اختلاف المواقف منها في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام والمفاهيم منها.

فلقد أكد الشافعي، ومن بعده الشاطبي، وغيرهما من العلماء، أهمية الالتزام بمعهود العرب في تلقي الخطاب الديني عند محاولة الوقوف على معانيه أو بيانها. ويقضي ذلك أن يحمل النص على معهود التكلم به: قرآناً وسنة، وهو معهود يستفاد من النصوص الشرعية مجمعة طبقاً لعرف العرب الذين تلقوا هذه النصوص، ذلك أن هذه الشريعة المباركة عربية ولا سبيل إلى تطلب فهمها من غير جهة لسان العرب، ولأن لسان العرب هو المترجم عنه مقاصد الشرع⁽¹⁾.

(1):الموافقات 23\1.

قال الجرمي "أنا منذ ثلاثين سنة أفني الناس مه كتاب سيبويه" وفسروا ذلك بأنه كان صاحب حديث وكتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش والمراد بذلك أن سيبويه وإن تكلم في النحو فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب وأخفاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك بل هو يبين في كل باب ما يليق به حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني.

قال الشاطبي: "ومه هذا البيان علم أن لاستنباط أحكام الشريعة ركنتين:

أحدهما: علم لسان العرب.

وثانيهما: علم أسرار الشريعة ومقاصدها.

أما الركبة الأولى؛ فقد كان وصفا غريزيا في الصحابة والتابعين مه العرب الخالص، فلم يكونوا في حاجة لقواعد تضبطه لهم، كما أنهم كسبوا الانصاف بالركبة الثاني مه طول صحبتهم لرسول الله -ﷺ- ومعرفتهم الأسباب التي ترتب عليها التشريع، حيث كان ينزل القرآن وترد السنة مجوما، بحسب الوقائع مع صفاء خاطر؛ فأدركوا الصالح، وعرفوا المقاصد التي راعاها الشارع في التشريع، كما يعرف ذلك مه وقف على شيء مه محاوراتهم عند أخذ رأيهم واستشارة الأئمة لهم في الأحكام الشرعية التي كانوا يتوقفون فيها... والدليل عليه أن لسان العرب هو المَرجم عمه مقاصد الشارع⁽¹⁾.

ومه المأثور قول الرسول الكريم: "أحبوا العرب لثلاث: لأنني عربي، والقرآن عربي، وكلام أهل الجنة عربي".

(1):الموافقات 5 / 401.

المبحث الثاني: خصائص اللسان العربي

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وسبب لهذا الفضل - أي فضل العرب - ما اختصوا به في عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم ، وذلك أن الفضل : إما بالعلم النافع ، وإما بالعمل الصالح . والعلم له مبدأ ، وهو : قوة العقل الذي هو الفهم والحفظ ، وتمام ، وهو : قوة المنطق ، الذي هو البيان والعبارة . والعرب فهم أنفسهم من غيرهم ، وأحفظ وأقدر على البيان والعبارة ، ولسانهم أتم الألسنة بيانا وتمييزا للمعاني ، جمعا وفرقا ، يجمع المعاني الكثيرة في اللفظ القليل ، إذا شاء التكلم الجمع ، ثم يميز بين كل شيئين مشبهين بلفظ آخر مميز مختصر ، كما تجده من لغتهم في جنس الحيوان ، فهم - مثلا - يعبرون عنه القدر المشترك بين الحيوان بعبارة جامعة ، ثم يميزون بين أنواعه في أسماء كل أمر من أموره : من الأصوات ، والأولاد ، والمساكن ، والأطفال ، إلى غير ذلك من خصائص اللسان العربي ، التي لا يستراب فيها⁽¹⁾ لذا فإن البحث في خصائص اللسان العربي واستغراق المعاني إن من حيث التردد بين الوضع والاستعمال ، أو من حيث التردد بين التواطؤ والاستتراك ، ومنه حيث التردد بين الحقيقة والمجاز ، أم من حيث التردد بين العام والخاص والمطلق والمقيد من أساسيات البحث في مجال المقاصد .

المطلب الأول: لسان العرب من حيث التردد بين الوضع والاستعمال:

للوضع إطلاقان :

خاص: وهو جعل اللفظ دليلاً على المعنى مطلقاً ، والمراد جعله متريناً لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال التكلم له على وجه مخصوص كتسمية الولد زيدا .

وعام : وهو تخصيص شيء بشيء بحيث يدل عليه ، كجعل المقادير دالة على مقدارتها من مكيل وموزون ومزروع ومعدود وغيرها ، وفي كلا القسمين الوضع أمر متعلق بالواقع .

(1): اقتضاء الصراط المستقيم [ابن تيمية] ص374، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، ت. ناصر عبد الكريم العقل، ط7- 1419هـ- دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.

ويقال أيضا على : غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه منه غيره ، وهذا هو وضع النقول الثلاثة : الشرعي نحو الصلاة ، والعرفي العام نحو الدابة ، والعرفي الخاص نحو الجواهر والعرضه عند المتكلمين ⁽¹⁾ . لذلك قيل إن الوضع هو جعل اللفظ دليلا على المعنى .
والاستعمال : إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم ، وهو الحقيقة ، أو غير مسماه لعلاقة بينهما وهو المجاز ، وهو صفات المتكلم .

والحمل : اعتقاد السامع مراد المتكلم منه لفظه ، أو ما اشتمل على مراده ، فالمراد كاعتقاد المالكي أن الله سبحانه وتعالى أراد بالقرء الطهر والحنفي أن الله تبارك وتعالى أراد الحيض والشمس نحو حمل الشافعي رحمه الله اللفظ المشترك على جملة معانيه عند تجرده عنه القرائن لاستعماله على مراد المتكلم احتياطا ، وذلك منه صفات السامع .
فالوضع سابق ⁽²⁾ ، والحمل لاحق ، والاستعمال متوسط .

نماذج تطبيقية:

النموذج الأول : مسألة الإحصار في الحج:

قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة : 273] أي منعهم الفقر من السفر للجهاد .

وقال ابنه ميادة : وما هَجَرُ لَيْلَى أَنْ تَكُونَ تَبَاعِدَتْ *** عَلَيْكَ وَلَا أَنْ أَحْصَرَكَ شُغُولُ
وقوله : فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فإنه لما أمر بإتمام الحج والعمرة ذكر حكم ما يمنع من ذلك الإتمام ، ولا سيما الحج ؛ لأن وقته يفتوت غالباً بعد ارتفاع المانع ، بخلاف العمرة .

(1) : التعبير شرح التحرير [ابن الهمام] 289/1 ، العلامة المحقق ابن أمير الحاج محمد بن محمد (879هـ) - ط 1 - 1316هـ - الأميرية الكبرى - بولاق - مصر .

(2) : قال ابن خلدون : " ثم لما كانت العرب تضع الشيء لمعنى على العموم ، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظاً أخرى خاصة بها ، فرق ذلك عندنا ، بين الوضع والاستعمال ، واحتاج الناس إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ ، كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب ومن الإنسان بالأزهر ومن الغنم بالأملاح حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها لحناً وخروجاً عن لسان العرب " مقدمة ابن خلدون ص 355 ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (808هـ) - دار العودة - بيروت - 1981م .

والإحصار في كلام العرب منع الذات منه فعل ما ، يقال : أحصره منعه مانع .
ولكنه كثر استعمال أحصر المهرور في المنع الحاصل منه غير العدو ، وكثر استعمال حصر المجرد في
المنع منه العدو ، قال : ﴿ وَخَزَوْهُمْ وَأَحْصَرَوْهُمْ ﴾ [التوبة : 5] ، فهو حقيقة في المعنيين ولكنه
الاستعمال غلب أحدهما في أحدهما كما قال الزمخشري في الكشاف، ومنه اللغويين منه قال : أحصر
حقيقة في منع غير العدو وحصر حقيقة في منع العدو وهو قول الكسائي وأبي عبيدة والرجاج .
وقد اختلف الفقهاء في المراد منه الإحصار في هذه الآية على نحو الاختلاف في الوضع أو في
الاستعمال . قال ابنه عاشور والأظهر عندي أن الإحصار هنا أطلق على ما يعمن المنع منه عدو أو
منه غيره بقريئة قوله تعالى عقبه : ﴿ فَأُولَئِكَ أَمْتُمْ ﴾ فإنه ظاهر قوي في أن المراد منه الأمر منه خوف
العدو ، وأن هذا التعميم فيه قضاء حق الإيجاز في جمع أحكام الإحصار ثم تفرقها ... وكأن هذا
هو الذي يراه مالك رحمه الله ، ولذلك لم يجمع في الموطأ على حكم الإحصار بغير عدو بهذه
الآية ، وإنما احتج بالسنة ، وقال جمهور أصحابه أريد بها المنع الحاصل منه مرصه ونحوه دون منع
العدو ، بناء على أن إطلاق الإحصار على هذا المنع هو الأكثر في اللغة⁽¹⁾.

النموذج الثاني : مسألة نشوز الزوج :

قال الله تعالى : ﴿ وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا نَشُوزًا أَوْ إِغْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا
وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ قال ابنه عاشور : «وصيغة فلا جناح منه صيغة الإباحة ظاهراً، فدل ذلك على
الإذن للزوجين في صلح يقع بينهما، وقد علم أن الإباحة لا تذكر إلا حيث يظن المنع ، فالمقصود
الإذن في صلح يكون بخلع : أي عوصه مالي تعطيه المرأة ، أو تنازل عنه بعضه حقوقها ، فيكون
مفاد هذه الآية أعم منه مفاد قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَنْ لَا
يَقِيمَا عَهْدَهُمَا فَاَنْ خَفْتُمْ أَنْ لَا يَقِيمَا عَهْدَهُمَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَرَتْ بِهِ ﴾ [البقرة : 229] ،

(1): التحرير 2 / 222.

فسمّاه هناك افتداءً ، وسمّاه هنا صلحاً ، وقد شاع في الاستعمال إطلاق الصلح على التراضي بين الخصمين على إسقاط بعضه المحو ، وهو الأظهر هنا ، واصطلى الفقهاء منه المالكية : على إطلاق الافتداء على اختلاص المرأة منه زوجها بمال تعطيه ، وإطلاق الخلع على الاختلاص بإسقاطها عنه بقية الصدان ، أو النفقة لها ، أو لأولادها ... فالمراد الصلح بمعنى إصلاح ذات البين ، والأشهر فيه أن يقال الإصلاح ، والمقصود الأمر بأسباب الصلح ، وهي : الإغضاء عنه الرهفوت ، ومقابلة الغلظة باللين ، وهذا أنسب وألين بما يرد بعده منه قوله : ﴿ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يَغْنُ لِلَّهِ كَلَالٌ مِنْ سَعْتِهِ ﴾ (1).

النموذج الثالث: مسألة هل المضاعفة خاصة بمسجده ﷺ الذي بناه ، والذي كان موجوداً أثناء حياته أو أنها توجد فيه وفيما دخله منه الزيادة منه بعده : منار البحث هو ما جاء في نص الحديث اسم الإشارة في مسجدي لهذا ، فقال بعض العلماء : اسم الإشارة موضع للتعين ، وقال علماء الوضع : إنه موضع بوضع عام لموضع له خاص ، فيخص عند الاستعمال بمفرد معين ، وهو ما كان صالحاً للإشارة الحسية ، وهو عين ما كان موجوداً زمنه النبي ﷺ ، ومعلوم أن الإشارة لم تتناول الزيادة التي وجدت بعد تلك الإشارة ، فمن هنا جاء الخلاف والتساؤل .

وقد نشأ هذا التساؤل في زمنه عمر رضي الله عنه عند أول زيادة زادها في المسجد النبوي ، فرأى بعض الصحابة يتجنبون الصلاة في تلك الزيادة ويرغبون في القديم منها ، فقال لهم : لولا أن سمعت رسول الله ﷺ : يريد توسعة المسجد لما وسعته ، ووالله إنه لمسجد رسول الله ﷺ ، ولو امتد إلى ذي الحليفة ، أو ولو امتد إلى صنعاء ، فهذا منار البحث وسببه .

أقوال العلماء : الجمهور على أن المضاعفة في جميع أجزائه بما فيها الزيادة ، ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام موجز في ذلك ، وهو أن الزيادة كانت في عهدي عمر وعثمان رضي الله عنهما ، وقعت زيادة كل منهما من جهة القبلة ومع هذا ، فإن كلاهما كان إذا صلى

بالناس قام في القبلة الواقعة في تلك الزيادة فيمتنع أن تكون الصلاة في تلك الزيادة ليست لها فضيلة المسجد ، إذ يلزم عليه صلاة عمر وعثمان بالناس ، وصلاة الناس معهم في الصفوف الأولى في المكان المفضول مع ترك الأفضل⁽¹⁾ .

النموذج الرابع : مسألة: هل سبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله أم هو في الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه:

قال ابنه الأثير : "وسبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله تعالى بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات، وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه"⁽²⁾ .

وقال الإمام الشافعي : "يعطى من سبيل الله من غزا من جيران الصدقة فقيراً كان أو غنياً، ولا يعطى منه غيرهم إلا أن يحتاج إلى الدفع عنهم فيعطاه من دفع عنهم المشركين"⁽³⁾ .

وقال النووي: "قال المصنف رحمه الله تعالى: وسبيل الله، وهم: الغزاة إذا نشطوا غزواً، وأما من كان مرتباً في ديوان السلطان من جيوش المسلمين فإنهم لا يعطون من الصدقة بسبيل الله الغزاة؛ لأنهم يأخذون أرزاقهم وكفايتهم من الفيء". قال النووي: ومذهبنا: أن سبيل الله المذكور في الآية الكريمة يصرف إلى الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان، بل يغزون متطوعين، وبه قال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى⁽⁴⁾ . وقال أحمد مصطفى المراغي : " وسبيل الله: هو الطريق الموصل إلى مرضاته ومتوبته، والمراد به: الغزاة، والمرابطون للجهاد، وروي عن الإمام أحمد أنه جعل الحج من سبيل الله، ويدخل في ذلك جميع وجوه الخير من تكفين الموتى، وبناء الجسور والحصون، وعمارة المساجد ونحو ذلك.

(1): ينظر أضواء البيان 8 / 457.

(2): النهاية في غريب الحديث [ابن الأثير] 2 / 145، مجد الدين المبارك بن محمد (606هـ) - مط الخيرية - القاهرة.

(3): الأم [الشافعي] 2 / 60، ط1 - الأميرية - القاهرة 1321 - 1325هـ.

(4): المجموع [النووي] 6 / 211، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار الفكر.

والحق: أن المراد بسبيل الله: مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الديار والدولة دون الأفراد؛ كتأمين طرق الحج، وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج، وإن لم يوجد مصرف آخر، وليس منها حج الأفراد؛ لأنه واجب على المستطيع فحسب⁽¹⁾.

وقال السيد رشيد رضا في تفسيره: "والتحقيق أن سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قوام أمر الديار والدولة دون الأفراد، وأن حج الأفراد ليس منها؛ لأنه واجب على المستطيع دون غيره، وهو من الفرائض العينية بشرطه؛ كالصلاة والصيام لأمم المصالح الدينية الدولية.. ولكنه شعيرة الحج وإقامة الأمة لها منها، فيجوز الصرف من هذا السهم على تأمين طرق الحج وتوفير الماء والغذاء وأسباب الصحة للحجاج إن لم يوجد لذلك مصرف آخر⁽²⁾."

وقال أيضاً: "وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التي هي ملاك أمر الديار والدولة وأولاهها بالتقديم الاستعداد للحرب بشراء السلاح وأغذية الجند وأدوات النقل وتجهاز الغزاة... إلى أن قال: ومن أهم ما ينفق في سبيل الله في زماننا هذا: إعداد الدعاة إلى الإسلام وإرسالهم إلى بلاد الكفار من قبل جمعيات منظمة تمدهم بالمال الكافي."

وقال سيد قطب رحمه الله: "وذلك باب واسع يشمل كل مصلحة للجماعة تحقق كلمة الله، وفي أولها: إعداد العدة للجهاد، وتجهاز المطوعين، وتدريبهم، وبعث البعث للدعوة إلى الإسلام، وبيان أحكامه وشرائعه للناس أجمعين، وتأسيس المدارس والجامعات التي تربي الناشئة تربية إسلامية صحيحة⁽³⁾."

ونذهب من أجاز ذلك إلى الاستدلال بدخولها في صنف سبيل الله إذ هو طريق الخير على العموم وإن كثر استعماله في فرد من مدلولاته وهو الجهاد؛ لكثرة عروضه في أول الإسلام كما في نظائره

(1): تفسير المراغي 10/ 745.

(2): تفسير المنار [رشيد رضا] 10/ 585، السيد محمد رشيد رضا (1354هـ) - دار المعرفة - بيروت - مط المنار - القاهرة - 1346هـ.

(3): في ظلال القرآن [سيد قطب] 10/ 82، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (1385هـ) - ط 17 - 1412هـ دار الشروق - بيروت.

لكم لا إلى حد الحقيقة العرفية فهو بان على الوضع الأول فيدخل فيه جميع أنواع القرب على ما يقتضيه النظر في المصالح العامة والخاصة إلا ما خصه الدليل.

وأشار إليه البخاري حيث قال: (باب رزق الحاكم والعاملين عليها) وأراد بالرزق ما يرزقه الإمام منه بيت المال لمه يقوم بمصالح المسلمين كالقضاء والفيتا والتدريس فله الأخذ منه الزكاة فيما يقوم به مدة القيام بالصلحة وإن كان غنيا .

المطلب الثاني : لسان العرب مه حيث التردد بين التواطأ والاشتراك

اللفظ الواحد في أصل وضعه قد يستعمل في الدلالة على أعيان متعددة متحدة في الجنس وهذا هو المتواطئ، ثم قد يكون اللفظ دالا على ذوات مختلفة، ليس بينها رابط وهذا القسم هو: المشترك.

تعريف المشترك :

هو ما وضع في اللغة لعنيين أو معان مختلفة الحقائق على سبيل التبادل .
أو هو ما تعددت احتمالات معانيه مه غير ترجيع لأحدهما على غيره.

ولعل أجمع تعريف له أنه اللفظ الموضوع لعنيين مختلفين أو أكثر ، بوضع واحد أو أوضاع متعددة ، على سبيل التبادل . فإنه يشمل المشترك اللفظي والمعنوي ، فإذا كان الوضع متعددا فالاشتراك لفظي كلفظ (العين) يطلق على الباصرة وعلى الفؤارة وعلى عين الشمس وعين الذهب ، وإذا كان واحدا وتعددت احتمالاته فالاشتراك معنوي كلفظ (القتل) فإنه موضوع للإزهاق الروح ، لكنه يندرج تحته جميع أنواع القتل ، كالقتل بالنسب والقتل العمد والقتل شبه العمد والقتل خطأ والقتل دفاعا عنه النفس والقتل تنفيذا للحد وغير ذلك.

ولا يعرف المراد منه إلا بالقرائنه الخارجية المحيطة باللفظ ، لأنه ليس في صيغته دلالة على معنى معين مما وضع له أو مما يحتمله.

أو هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء ، سواء كانت الدلالات مستفادتين منه الوضع الأول أو منه كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة منه الوضع الأول والأخرى منه كثرة الاستعمال⁽¹⁾.

وهو تردد اللفظ بين معنيين فأكثر، وذلك بأن يكون اللفظ الوارد في الدليل له معنيان متساويان عند العرب، ولا يوجد في النص ما يدل على المراد منهما صراحة، مثل لفظ : القروء، الوارد في [البقرة 228] فإنه يحتمل الأطهار والمحيص، ولا يوجد في السياق ما يدل صراحة على المراد منهما. ومثله : لفظ الشفوف في قول الراوي : صلى (العشاء بعد غيبوبة الشفق) متفوف عليه، فإنه يطل على الحمرة وعلى البياض اللذين يعقبان غروب الشمس.

أقسامه منه حيث الوضع : ينقسم المشترك إلى قسمين :

1. المشترك اللفظي : وهو ما وضع في اللغة وضعاً لعنيين أو معان مختلفة الحقائق على سبيل التبادل.

2. المشترك المعنوي : وهو ما وضع في اللغة وضعاً واحداً لقدر مشترك بين عدة معان ، لكنه لكل منها ماهية خاصة.

أقسامه منه حيث أنواع الكلام : ينقسم المشترك منه حيث أنواع الكلام إلى قسمين

1. اشتراك في المفرد : أي في معنى اللفظة المفردة ، ويشمل الاشتراك في الاسم وفي الفعل والاشتراك في الحرف وتفصيله على النحو التالي :

اشتراك في الاسم ، سواء كانت معانيه أعياناً ثابتة ، كالجارية ، فإنه يتناول الأمة والسفينة ، وكلفظ المستري ، فإنه يتناول القابل والوجب في عقد البيع ، كما يتناول الكوكب الذي في السماء

(1): انظر الفروق للقرافي 151/1 والمستقصى 71/2 وأصول الشاشي ص 37 ، نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (344هـ) - دار الكتاب العربي - بيروت - 1402هـ ، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ص 87 و أصول الخلاف ص 172 وأصول أبي زهرة ص 100 ودلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي [الزلمي] ص 134 ، مط أسعد - بغداد - 1983 .

، ولفظ اليد فإنه لليمنى واليسرى ويطلق تارة على ما بين رؤوس الأصابع والكف وتارة على الكف والساعد وتارة على الكف ، وكلفظ المولى يطلق على السيد وعلى الرقيق وعلى المعن والعين .

أو كانت معانيه أعراضاً زائلة ، كالتمل فإنه للري والعطش ، وكلفظ السنة فإنه يتناول الهجرية والبلادية ، وكلفظ البيع فإنه للإزالة ملك التمه بمقابلة البيع ، ولإزالة ملك البيع بمقابلة التمه ، وكالبائس فإنه يحتمل البين أي الفصل ، ويحتمل البين أي الظهور ، وكلفظ القرء فإنه للحيص والظهر .

استراك في الفعل: مثل عسس في قوله تعالى: ﴿وَالَيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾ [التكوير: 17] لتردده بين أقبل وأدبر ، ومثل قضى فقد ورد في القرآن بمعنى حتم كقوله تعالى ﴿فيمسك التي قضى عليها الموت﴾ [الزمر: 42] ، وورد بمعنى أمر كقوله تعالى ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء: 23] ، وورد بمعنى أعلم ، كقوله تعالى ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾ [الإسراء: 43] ، ومعنى صنع كقوله ﴿فاقض ما أنت قاض﴾ [طه: 72] ، ومثل لفظ (نكع) فإنه مشترك بين العقد والوطء .

استراك في الحرف: مثل (أو) في قوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا...﴾ [المائدة: 32] ، فهل هو للتنويع والتفصيل أو للتخيير؟ ذهب قوم إلى أن أو ههنا للتخيير كالتي منه قولك جالس زيدا أو عمرا فقالوا السلطان مخير في هذه العقوبات يفعل بقطاع السبيل أيها شاء وهو قول المحسن البصري وعطاء وبه قال مالك رحمه الله .

وزهب آخرون إلى أن أو ههنا للتفصيل والتبعيض فمهما حارب وقتل وأخذ المال صلب ومهما قتل ولم يأخذ المال قتل ومهما أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله مـه خلاف وهو قول أبي مجلز وحجاج به أرطاة عمه ابنه عباس وبه قال الشافعي وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى واحتجوا بحديث رواه عثمان وعائشة عم النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يحمل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث

زنا بعد احصان" ⁽¹⁾ ، وكالواو في قوله تعالى : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ [آل عمران : 7] هل هي للعطف أم للاستئناف ؟ وتأتي الواو للحال والمعية وغير ذلك ، ومثل مه الجارة فإنها تأتي للابتداء والتبيين والتبعية وغير ذلك ، ووقع الاشتراك في حروف المعاني كثير جدا لأن أكثر الحروف وضع لمعان متعددة.

2. اشتراك في المركب ويشمل ما يلي :

- أ. اشتراك ناتج عنه الأحوال التي تعرضه للفظ المفردة مه إعراب وتصريف ، كاشتراك لفظ (يدعون) بين جمعي الذكور الغائبين والإناث الغائبات ، ولفظ (المختار) بين اسم الفاعل واسم المفعول .
- ب. اشتراك عارصه مه قبل تركيب الكلام : فتكون المعاني المرادة لكل مه المفردات معلومة ، لكنه المراد مه المركب نفسه يكون مجزوا محجوا إلى البيان ، كقوله تعالى : ﴿ إِنْ أَنْ يَعْفُو ﴾ أو يعفوا (الذي بيده عقدة النكاح) [البقرة: 237] ، فإن الذي بيده عقدة النكاح يحمل الزوج والولي . ⁽²⁾

أقسامه مه حيث معانيه : ويقسم مه حيث المعاني التي يشترك فيها إلى قسمين :

1. اشتراك بجمع معاني مختلفة غير متضادة ، كالعين للباصرة والينبوع والجاسوس والذهب والشمس وغير ذلك ، وقد ذكر ابنه خالويه ⁽³⁾ أنها تؤدي ثلاثين معنى .

(1): انظر الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم [البطلاني] 48/1 ، ابن السيد البطلاني ، عبد الله بن محمد (521هـ) - ت : أحمد عمر المحمصاني - مط الموسوعات - مصر - 1319هـ ، والمنثور في القواعد - (106/3) وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع - (82/3) للشيخ حسن بن محمد العطار (1250هـ) - مطبوع مع شرح المحلي على الجمع ، ومذكرة أصول الفقه - 71 ، لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي ، دار السلفية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، بدون تاريخ وروضة الناظر وجنة المناظر 70/2 ، ابن قدامة الحنبلي ، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي (620هـ) - مطبوع مع شرحه لعبد القادر بن بدران - مط السلفية - القاهرة - 1391هـ ، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة - (359/1) والتحبير شرح التحرير 265/6 .

(2): انظر فواتح الرحموت 200/1 والمستصفى 71/2 وأصول الشاشي ص 37 وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ص 90 و أصول الخلاف ص 177 وأسباب اختلاف الفقهاء ص 143 وتفسير النصوص 135/2 .

(2): الحسين بن أحمد أبو عبد الله ، إمام في العربية (ت 370هـ) ، ينظر المزهري 373/1 ، والمشتراك اللغوي نظرية وتطبيقا ص 70 .

2. اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة ، كالقراء للحيصه والطهر ، والجون للأبيضه والأسود ، والصريم لخالص البياصه والسواد .

أسباب الاشتراك: أسباب الاشتراك في اللغة العربية كثيرة، أهمها ما يلي:

1. اختلاف الوضع في اللغة:

قد يكون اختلاف القبائل العربية في استعمال الألفاظ للدلالة على معان أهم أسباب المشترك، فقبيلة تطلق هذا اللفظ على معنى ، وثانية على غيره ، وثالثة تعبر به عنه معنى ثالث ، وهكذا في فترة زمنية واحدة أو فترات مختلفة ، فيتعدد الوضع لتعدد الواضعين أو لنسيان الواضع الأول ، أما الوضع للكل دفعة واحدة فلا يليق أصلاً . ثم ينقل اللفظ في معانيه إلى المتكلمين بالعربية منه غير نص على اختلاف الواضع ، فيكون للكلمة كل هذه المعاني ، فبعض القبائل مثلاً تطلق لفظ اليد على الكف خاصة وبعضه ثان على الكف والساعد ، وبعضه ثالث على الكف والعضد إلى الكف ، ونقله اللغة يقررون أن اليد لفظ مشترك بين ثلاثة المعاني .
وكالجون بمعنى الأسود في لغة قضاة ، ومعنى الأبيض عند سواها⁽¹⁾ .

قال أبو ذؤيب: والدَّهْرُ لَا يَبْقَى عَلَى حَدَثَانِهِ *** جَوْنُ السَّرَاةِ لَهُ جَدَائِدُ أَرْبَعٍ (2) (كامل)

جون السراة: حمار أسود الظهر، والجدايد: جمع جدود وهي الأتان التي لا لبن لها.
وقال الفرزدق: وَجَوْنٌ عَلَيْهِ الْجِصُّ وَهِيَ مَرِيضَةٌ *** تَطْلَعُ مِنْهُ النَّفْسُ وَالْمَوْتُ حَاضِرُهُ (3) (طويل)
أراد بالجون: قصراً أبيضاً.

2. القدر المشترك بين المعنيين:

قد يكون اللفظ موضوعاً لمعنى مشترك بين معنيين ، فتصلح الكلمة لكل من المعنيين، منه أجل المعنى الجامع بينهما ، وعلى التوالي الزمه وتتابع الأجيال يغفل الناس عنه ذلك المعنى الجامع ،

(1): اتفاق المباني واقتراق المعاني [سليمان بن بنين الدقيقي] ص 201.

(2): الأضداد في اللغة ص 122 محمد حسين آل ياسين - مط المعارف - بغداد - 1394 هـ = 1974 م.

(3): ن.م. ص 112.

فيعدون الكلمة مه قبيل المشترك اللفظي ، كالقراء فإنه اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص ، فيقال : 'للحمى قراء' أي لها دور معناد تكون فيه ، ويقال 'للثريا قراء' أي لها وقت اعتيد فيه نزول المطر معها ، ويقال 'للمرأة قراء' أي وقت تحيصه فيه وتظهر فيه ، ثم أغفل هذا القدر المشترك ، واستعمل القراء في الطهر والحيص ، فأصبح مشتركاً لفظياً بينهما ، وكأنه وضع لكل معنى على انفراد ،

3. استسهار المجاز وكثرة استعماله:

فاللفظ قد يكون حقيقة في معنى ثم يستعمل مجازاً في معنى آخر ويستسهر حتى يصعب مساوياً للحقيقة في الاستعمال ، وينسى التجوز مع الزمه حتى يصعب حقيقة عرفية فيه ، كلفظ (الأكل) الذي وضعه العرب للمعنى المعروف ، ثم استعمله العرف حقيقة في أخذ مال غيره أو استغلاله والتصرف فيه دون مبرر شرعي ، فيقولون : فلان أكل حق فلان ، وعلى هذا استعمله القرآن في معنييه كليهما ، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَهُمُ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: 10] ، و: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: 187].

فإذا ورد في الدليل احتمال المعنيين على السواء ، مثل لفظ العين ، يطلو في اللغة على العين الباصرة حقيقة ، ويطلو على الجاسوس مجازاً ، وقد استسهر لهذا الإطلاق حتى ساوى الحقيقة وأمكنه أن يكون سبباً للإجمال .

ومثله : لفظ النكاح ، فإنه في أصل اللغة للوطء ثم أطلق على العقد مجازاً واستسهر حتى ساوى الحقيقة ، فإذا ورد لفظ النكاح في الأدلة الشرعية احتمال المعنيين فصار مجملاً ما لم يصحبه بيان ، وذلك كقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230] ، فلفظ تنكح زوجاً غيره ، يحتمل الاكتفاء بالعقد ، أو لزوم الوطء بعد العقد ، ولولا بيان الرسول للمراد منه ذلك بقوله ﷺ : « حَتَّىٰ تَزَوَّجَ عَسِيلَتَهُ وَيَزَوِّجَ عَسِيلَتَكَ » (منفوس عليه من حديث عائشة) لكان مجملاً .

4. عرف الناس واصطلاحهم:

قد يستعمل اللفظ الموضوع لمعنى لغوي في معنى آخر عرفي أو اصطلاحى ، فيصعب حقيقة بين المعنيين اللغوي والعرفي ، ثم يُنقل إلينا على أنه له معنيين حقيقيين ، كلفظ (السيارة) ولفظ (الدراجة) ، وبذلك يكون مشتركاً بينهما.

5. الاصطلاح الشرعي:

قد يوضع لفظ لمعنى في اللغة ، ثم يأتي الشارع ويضعه لمعنى آخر له علاقة بالمعنى الأول ، ثم يشتهر ويصعب حقيقة شرعية ، كلفظ (الشفعة) فإنه موضوع لغة للضم ، منه الشفع الذي هو ضد الوتر ، ثم وضع في الشرع والأحكام الشرعية لمعنى تملك المبيع قهراً بمثل التمه إذا كان المبيع عقاراً مشتركاً بين اثنين ، وذلك لضم أحد النصيبين للآخر ، وكلفظ الصلاة والزكاة والمج ونحو ذلك. وأياً ما كان سبب الاشتراك ، فإن الألفاظ المشتركة بين معنيين أو أكثر ليست قليلة في اللغة العربية⁽¹⁾.

عموم المشترك:

إذا دل دليل أو قامت قرينة على تعيين أحد معاني المشترك عمل به وسقط غيره ، وإذا لم يَكُنْ ثمة دليل ما يبين المراد منه ، فهل يحكمه أن يحمل على معنائه معاً أو على جميع معانيه بإطلاق واحد ، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتاً لكل واحد منهما؟

ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية إلى أنه ليس للاسم المشترك عموم لجميع ما يقال عليه ، وهذا يتبين باستقراء كلام العرب ، فإنهم ليس يطلقون في مخاطبتهم اسم العين مثلاً ويريدون به أن يفهم السامع عنهم جميع المعاني التي يقال عليها اسم العين. وأبين ما يظهر ذلك في الأسماء المتضادة.

(1): انظر فواتح الرحموت 200/1 والمستصفى 71/2 وأصول الشاشي ص37 وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ص 92 و أصول الخلاف ص179 وأسباب اختلاف الفقهاء ص143 وتفسير النصوص ص136/1.

وزهد الشافعي وأكثر الشافعية إلى أنه يجوز أن يراد منه المشترك جميع معانيه بشرط أن لا يمنع الجمع بين المعنيين أو المعاني ، فيكون كالعام في شموله على كل ما يدل عليه ، ودليلهم أن اللفظ إذا تجرد عنه القرائن استوت نسبته إلى كل المسميات ، فليس نعين بعضها بأفلى منه غيره ، فيحمل على الجميع احتياطا وتحاشيا للترجيح بلا مرجع ، ووروده في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: 56] ، والصلاة من الله رحمة ، ومنه الملائكة دعاء واستغفار وهما مختلفان وقد أريدا بلفظ واحد. (1)

كيفية معالجة المشترك

الاشتراك خلاف الأصل ، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه فالأصل هو العدم ، وإذا ثبت الاشتراك فالناظر أمام حالتين:

الأولى: أن يكون اللفظ مشتركا بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعي ، فيحمل على المعنى الشرعي بقريضة وجوده ضمن النصوص الشرعية ، كالألفاظ الصلاة والزكاة والحج والصوم والطلاق ونحو ذلك مما ورد في الكتاب والسنة.

ولا يراد المعنى اللغوي إلا إذا وجدت قريضة تصرف اللفظ عنه معناه الشرعي .

الثانية: أن يكون مشتركا بين معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية ، وليس للشارع عرف خاص يعين واحدا منها ، فهو من باب المشكل ، وعلى الناظر إزالة الإشكال وبيان المراد بإحدى الطريقتين التاليتين:

1- التأمل في الصيغة ذاتها ، ويكون بما يلي:

أ- النظر في اللفظ نفسه.

ب- النظر في القرائن اللفظية السابقة واللاحقة المحيطة به.

(1): انظر فواتح الرحموت 200/1.

ت- التماس علة الحكم وحكمته التشريعية.

2- طلب دليل يعرف به المراد ، ويكون بما يلي :

أ- النظر في النصوص والأدلة الخارجية .

ب- النظر في قرائنه المستمدة من عموم النصوص وروح الشريعة.

وبعد المشترك من باب المشكل ما دام ثمة قرائنه يمكنه أن يتوصل بها إلى ترجيع أحد المعاني على غيره ، فإذا ترجع بعضه وجوه المشترك بدليل يفيد غلبة الظن صار مؤولاً ، وحكم المؤول وجوب العمل به مع احتمال الخطأ في التأويل ، أما إذا تمكن الاشتراك وتعدر الترجيع ، وجب التوقف فيه مع اعتقاد أن المراد به من حتى يقوم الدليل⁽¹⁾ .

نماذج تطبيقية على معالجة المشترك في اللفظة المفردة

النموذج الأول: قال تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ [الإسراء 33].

فكلمة سلطان تحمل الدية والقصاص ، والمحتمل لشيئين يصرف إلى أحدهما بدليل يفيد غلبة الظن كما في الألفاظ المشتركة ، لأنه اشتراك معنوي .

اتفق الفقهاء على أن لولي الدم أحد شيئين : القصاص أو العفو ، لكنهم اختلفوا هل الانتقال من القصاص إلى العفو على أخذ الدية من واجب لولي الدم دون أن يكون هناك خيار للمقتص منه ، أم لا تثبت الدية إلا براضية الطرفين ، فإذا لم يرصه المقتص منه أن يؤدي الدية لم يكن لولي الدم إلا القصاص مطلقاً أو العفو مطلقاً؟

1- ذهب الحنفية ومالك في رواية ابنه القاسم المشهورة عنه والتوري والأوزاعي وجماعة

إلى أنه لا يجب للولي إلا أن يقتص أو يعفو عنه غير دية ، إلا أن يرضى القاتل بإعطاء الدية ، واحتجوا بما يلي :

(1): أصول الشاشي ص 39 ، أصول خلاف ص 177 ، تفسير النصوص 138/2.

❖ حديث أنس في قصة سهو الربيع أن رسول الله ﷺ قال: «كتاب الله (القصاص) امتنع عليه». فعلم بدليل الخطاب أنه ليس له إلا القصاص.

❖ قال الحنفية أنه لا عموم للمشارك.

2- وذهب الشافعية والحنابلة ومالك في رواية أشهر عنه وأكثر فقهاء المدينة وأبو ثور وداود إلى أن ولي الدم بالخيار إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية، رضي القاتل أو لم يرصه، فموجب القتل العمد عندهم التخيير بين القصاص والدية، واحتجوا بما يلي:

❖ حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من قتل له قتيل فهو خير النظيفين: إما أن يعقل، وإما أن يقاتل أهل القتيل» [أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي والترمذي]. ولفظ الترمذي: «إما أن يعفو، وإما أن يقتل» فهو نص في أن له الخيار.

❖ إن في ذلك جرياً على قاعدة الشافعي في عموم المشارك⁽¹⁾.

النموذج الثاني: قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَهَىٰ وَالْأُولَٰئِم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: 22].

ولفظ (نكح) مشترك بين العقد والوطء، لوروده في لسان العرب وفي القرآن الكريم بمعنى العقد مرة وبمعنى الوطء أخرى. وممثلة نشأ الاختلاف بين الفقهاء في حكم زواج الابنة بممثلة زنى بها أبوه.

❖ حمل أبو حنيفة لفظ نكح على الوطء، فحكم بجرمة زواج الابنة بممثلة زنى بها أبوه.

❖ وحمله الشافعي وآخرون على معنى العقد، فترتب على ذلك عدم تحريم ممثلة زنى بها الأب على الابنة⁽²⁾.

(1): بداية المجتهد 434/8، تفسير النصوص 153/2، أسباب اختلاف الفقهاء ص 188.
(2): تفسير الماوردي 376/1، تفسير النصوص 155/2.

النموذج الثالث: قال تعالى: ﴿... وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ [المائدة: 95].

فلفظ (مثل) مشترك بين المثل صورة ، وبين المثل معنى وهو القيمة ، لأجل ذلك اختلف الفقهاء في الواجب على المحرم إذا قتل صيدا .

❖ ذهب أبو حنيفة إلى أنه يجب المثل معنى وهو قيمة الصيد ولا يلزمه المثل من النعم صورة، فإن بلغت قيمة - بعد تقويمه من قبل عدلان - الصيد هديا فله الخيار ، وإن شاء استأراه وذبحه في الحرم ، وإن شاء استأثرى طعاما وتصدق به أيها شاء ، وإن شاء صام عنه طعام كل مسكين يوما ولو متفرقا.

❖ وذهب الجمهور - ومنهم محمد بن الحسن - إلى وجوب النظر فيما له نظير في الخلقة ، ففي النعامة بدنة ، وفي حمار الوحش وبقرة بقره ، وفي الضبي شاة ، وفي الأرنب عنان ، وهكذا يقابل كل صيد بما يشبهه ، ثم هو مخير ، فإن شاء ذبح النظر ، أو قومه بدراهم ، ونظر كم يجيء به من الطعام ، فأطعم كل مسكين مدا أو صام عنه كل مد يوما ، سواء كان موسرا أو معسرا⁽¹⁾ .

مسألة تقديم الحمل على المجاز على الحمل على الاشتراك :

هل يرجع المجاز على الاشتراك أو الاشتراك على المجاز؟ فرجع قوم الأول، ورجع آخرون الثاني. استدلل الأولون بأن المجاز أكثر من الاشتراك في لغة العرب، فرجع الأكثر على الأقل، قال ابنه جني: أكثر اللغة مجاز وبأن المجاز معمول به مطلقاً، فبلا قرينة حقيقة، ومعها مجاز والمشارك بلا قرينة مرهمل، والإعمال أولى من الإهمال، وبأن المجاز أبلغ من الحقيقة كما هو مقرر في علم المعاني والبيان، وبأنه أوجز كما في الاستعارة ، ومنها أنه على تقدير المجاز إن كان اللفظ مع القرينة وجب عمله على المجاز وإن كان مجردا عنها وجب عمله على الحقيقة فهو معمول به على التفسيرية بخلاف

(1): بداية المجتهد 438/5، المجموع 378/7، المغني 415/5، تفسير الماوردي 487/1.

الاشتراك فإن اللفظ المشترك إذا تجرد عنه القرينة وجب التوقف على المختار عندهم وإن عمل به عند البعض احتياطاً فليس العمل للاحتياط كالعمل مع التحقيق.

فهذه فوائد للمجاز، وذكروا للمشارك مفاسد منها: إخلاله بالفهم عند خفاء القرينة عند من لا يجوز حمله على معنييه أو معانيه، بخلاف المجاز فإنه عند خفاء القرينة يحمل على الحقيقة.

ومنها: تأديته إلى مستبعد من نقيضه أو ضد كالقرء إذا أطلق مراداً به الحيض فيفهم منه الطهر أو بالعكس.

ومنها احتياجه إلى قرينتين: إحداهما 'معينة' للمعنى المراد، والأخرى 'معينة' للمعنى الآخر بخلاف المجاز فإنه تكفي فيه قرينة واحدة.

واحيج الآخرون: بأن للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز، وفي المجاز مفاسد لا توجد في المشترك.

فمنه الفوائد: أن المشترك مطرد فلا يضطرب، بخلاف المجاز فقد لا يطرد ،

ومنها: الاشتقاق منه بالعينين، فيتسع الكلام نحو أقرأت المرأة بمعنى حاضت وطهرت والمجاز لا يشتق منه، وإن صلع له حال كونه حقيقة.

ومنها: صحة التجوز باعتبار 'معنيي' المشترك فتكثر بذلك الفوائد.⁽¹⁾

وبعد لهذا كله فلا يخف أن المشترك موجود في هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك إلا متكابر كالقرء

فإنه مشترك بين الطهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيع وهو معنى الاشتراك، وهذا لا

خلاف فيه بين أهل اللغة ، ومثل العين فإنها مشتركة بين معانيها المعروفة وكذا الجون مشترك بين

الأبيض والأسود وكذا عسعس مشترك بين أقبل وأدبر وكما هو واقع في لغة العرب بالاستقراء

فهو أيضاً واقع في الكتاب والسنة فلا اعتبار بقول من قال إنه غير واقع في الكتاب فقط أو غير

(1): إرشاد الفحول ج 1 ص 76.

واقع فيهما لا في اللغة، وهو من قبيل التشابه ، وهو سبب من أسباب اختراق الناس سواء في التفسير أم في الحديث أم في خطاب الناس ، كما نبه عليه ابنه تيمية⁽¹⁾.

المواطئ:

إن الاسم العام الذي وضع ليشتمل على الكثير، قد يستعمل في أعيان ما وضع له وإن كانت مختلفة الذوات ، وهذا هو المطاوي ، فيقال مثلا ل (الخيل) حيوان ، ول (الغنم) حيوان ، وذلك لأن هذه الدولات تشترك في أمر معنوي بجمعها.

فالاسم المطاوي: هو الاسم الواحد الذي يقال من أول ما وضع له على أشياء كثيرة ، ويدل على معنى واحد يعمها⁽²⁾. ويسمى مطاويًا أخذًا من التواطؤ وهو التوافق.

يقول ابنه تيمية: الأسماء المطاوية : هي جمهور الأسماء الموجودة في اللغات ، وهي أسماء الأجناس اللغوية ، وهو الجسم المطلق على الشيء ما أشبهه سواء كان اسم عين أو اسم صفة جامدا أو مشتقا ... كلها أسماء مطاوية وأعيان مسمياتها في الخارج متميزة⁽³⁾.

فجميع الأسماء التي تطلق على (الله عز وجل) وعلى المخلوقات نحو: العلم، والحياة، والقدرة، والكلام، والاستواء، والنزول ونحو ذلك هي من المطاوي.

المطلب الثالث: المبين والمجمل:

المبين: المبين في اللغة من البيان وهو في الأصل مصدر بان الشيء بمعنى تبين وظهر⁽¹⁾.

أما في الاصطلاح: اللفظ الدال بالوضع على معنى إما بالأصالة، وإما بعد البيان⁽²⁾.

والمبين عند الظاهر به عاشور بمعنى الظاهر من أبان القاصر الذي هو بمعنى بان ويأتي بمعنى أظهر الذي من أبان الذي همرته للتعدية والذي يعني: الإبانة التامة باللفظ والمعنى⁽³⁾، حيث

(1): ينظر مجموعة الفتاوى 148/13.

(2): ينظر : الطراز 159/2، والتصوير اللغوي عند الأصوليين 101 د . أحمد عبد الغفار - ط1 - 1401 هـ - دار المعرفة مصر .

(3): مجموع الفتاوى 123/3.

يقول في معرضه تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يوسف: 2] "يفيد تعليل الإبانة من جهتي لفظه ومعناه، فإن كونه قرآنًا يدل على إبانة المعاني، لأنه ما جعل مقروءًا إلا لما في تراكيبه من المعاني المفيدة للقارئ. وكونه عربيًا يفيد إبانة ألفاظه المعاني المقصودة للذية خطبوا به ابتداءً، وهم العرب،... وقد أنصع عنه التعليل المقصود جملة (عللكم تعقلون)، أي رجاء حصول العلم لكم من لفظه ومعناه، لأنكم عرب فتزولوا بلغتكم مشتملاً على ما فيه نفعكم هو سبب لعللكم ما يحتوي عليه، وعبر عن العلم بالعقل للإشارة إلى أن دلالة القرآن على هذا العلم قد بلغت في الموضوع حد أن ينزل من لم يحصل له العلم منها منزلة من لا عقل له، وأنهم ما داموا معرضين عنه فهم في عداد غير العقلاء⁽¹⁾."

المجمل:

تعريفه: المجمل لغة من الجمل وهو الخلط والجمع، والإجمال: الإيهام وعدم التفصيل. واصطلاحاً: هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، وليس تمة قرائنه لفظية أو حالية تُبينه، فلا يدرك إلا ببيان من المجمل نفسه، سواء كان ذلك لازدحام المعاني المتساوية فيه، أو لغرابة اللفظ، أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم. وهو عند الطاهر ابن عاشور ما خفيت دلالاته واستبته على السامع معرفة المراد منه قبل النظر في مبينه.

أنواعه من حيث سبب الإجمال:

1. ما يكون إجماله بسبب تراحم معانيه المتساوية فيما بينها من غير أن تحفّ به

قرينة نعين

أحد معانيه، ومنه كل مشترك تعذر الترجيع فيه لعدم تعيينه المراد.

(1): التحرير ج 12\201. ينظر لسان العرب ج 1\501، الإحكام للأمدي ج 2\165، المحصول للرازي ج 1\463، ميزان الأصول 355.
(2): التحرير ج 2\175.

مثاله مه أوصى لمواليه ، وله موال أعلون وأسفلون ، فلا يَبِينُ المراد إلا ببيان مه الموصي نفسه ، فلو مات قبل البيان بطلت الوصية لتعذر الترجيع وعدم إمكان الجمع لاختلاف العلة.

2. ما يكون إجماله بسبب انتقاله مه معناه الظاهر في اللغة إلى معنى شرعي خاص غير معلوم ، ولا يمكنه أن يُعرف إلا بتفسير مه الشارع الذي نقله عنه معناه وأجمله ، أي الذي يقع على معلوم الأصل مجهول القدر وهو كثير، نحو قوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا الصَّلَاةَ لِلَّهِ الْغَنِيِّ﴾ [النساء: 78]، والتقدير: " والنرم قرآن الفجر، فيعلم أن قراءة القرآن في كل صلاة حتم، وهذا مجمل في كيفية الصلوات، ومقادير ما تشمل عليه مه القرآن بينته السنة المتواترة والعرف في معرفة أوقات النهار والليل. ونحو قوله تعالى: ﴿وَلْتَقْبِرُوا إِلَهِكُمْ عَلَى مَا هَرَأْتُمْ﴾ [البقرة: 185]، فإن التكبير تعظيم يتضمنه شكرا والشكر أعم، لأنه يكون بالأقوال التي فيها تعظيم لله تعالى، ويكون بفعل القرب مه الصدقات في أيام الصيام وأيام الفطر، ومه مظاهر الشكر لبس أحسنه الثياب يوم الفطر، وقد دلت الآية على الأمر بالتكبير؛ إذ جعلته مما يريد الله، وهو غير مفصل في لفظ التكبير، ومجمل في وقت التكبير؛ وعدده، وقد بينت السنة القولية والفعلية ذلك على اختلاف بين الفقهاء في الأحوال.

3. وقد يكون الإجمال لمقصد تربوي مرغوبا تحصيله كقوله: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [سورة الأنعام: 89] أي: "كلوا غير مسرفين، والإسراف والسرف: تجاوز الكافي مه إرضاء النفس بالشيء المستحب، وهذا إدماج للنهي عنه الإسراف، وهو نهى إرشاد وإصلاح، أي: لا تسرفوا في الأكل ، والإسراف إذا اعتاده المرء عمله على التوسع في تحصيل المرغوبات، فترتكب لذلك مذمات كثيرة، وينتقل مه ملذة إلى ملذة فلا يقف عند حد، وقوله: (إنه لا يحب المسرفين) استئناف قصد به تعميم حكم النهي عنه الإسراف، وأكد ب(إن) لزيادة تقرير الحكم، فبين أن الإسراف مه الأعمال التي لا يجبرها، فهو مه الأخلاق التي يلزم الانتباه

عنها، ونفي المحبة مختلف المراتب، فيعلم أن نفي المحبة يشد بمقدار قوة الإسراف، ولهذا حكم مجمل وهو ظاهر في التحريم، وبيان هذا الإجمال هو في مطاوي أدلة أخرى والإجمال مقصود..... فوجه عدم محبة الله إياهم أن الإفراط في تناول اللذات والطيبات، والإكثار من بذل المال في تحصيلها، يفضي غالبا إلى استنزاف الأموال والشره إلى الاستكثار منها، فإذا ضاقت على السرف أمواله تطلب تحصيل المال من وجوه فاسدة، ليخدم بذلك نهمته إلى اللذات، فيكون ذلك دأبه، فربما ضاع عليه ماله، ففسد عليه الإقلاع عنه معاده، فعاسه في كرب وضييق، وربما تطلب المال من وجوه غير مشروعة، فوقع فيما يؤاخذ عليه في الدنيا أو في الآخرة، ثم إن ذلك قد يعقب عياله خصاصة وضنك معيشة، وينشأ عنه ذلك ملام وتوبيغ وخصومات تفضي إلى ما لا يحمد في اختلال نظام العائلة⁽¹⁾. وكذلك ما ذكره القرآن من أعضاء الوضوء هو الواجب وما زاد عليه سنة واجبة، وحددت الآية الأيدي المرفوعة لأن اليد تطلع على ما بلغ الكوع، وما إلى المرفوع، وما إلى الإبط، فرفعت الآية الإجمال في الوضوء لقصد المبالغة في النظافة وسكنت في التيمم فعلمنا أن السكوت مقصود وأن التيمم لما كان مبناه على الرخصة اكتفى بصورة الفعل وظاهر العضو، ولذلك اقتصر على قوله (وأيديكم) في التيمم في هذه السورة وفي سورة النساء⁽²⁾.

4. وقد يكون الإجمال يشمل عموم أحوال المكلفين كصيغة الأمر في قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ [سورة النور: 32] مجملة تحتل الوجوب

والندب بحسب ما يعرضه من حال الأمور بإنكاحهم: فإن كانوا مظنة الوقوع في مضار في الدين أو الدنيا كان إنكاحهم واجبا، وإن لم يكونوا كذلك فعند مالك وأبي حنيفة مستحب، وقال الشافعي: لا يندب، وحمل الأمر على الإباحة، وهو محمل ضعيف في مثل هذا المقام إذ ليس المقام مظنة تردد في إباحة تزويجهم⁽³⁾.

(1): التحرير 8\121.

(2): ن. م 2\162.

(3): التحرير 6\129، أصول السرخسي ج 1\163.

المطلب الرابع : الظاهر والمؤول:

الظاهر: لغة مشتق منه الظهور وهو الوضع والانكشاف (1).

وعرفه المتكلمون بأنه المعنى الذي يسبب إلى فهم السامع مع المعاني التي يحتملها اللفظ (2)، واختار الأمدى أنه ما دلّ على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً، إشارة أن الظاهر منه قبيل ما يتردد الاحتمال فيه بين معنييه أو أكثر هو في أحدهما أظهر.

أما الأحناف فهو عندهم ما يعرف المراد منه "بنفس السماع منه غير تأمل وهو الذي يسبب إلى العقول والأفهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد".

أما الإمام أبه عاشور فقد عدّ الاعتماد على الظاهر منه طرق التفسير بل هي الأصل، فطرائس التفسيرية للقرآن ثلاث، إما الاختصار على الظاهر منه المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه وهذا هو الأصل...، كما اشترط في التفسير بالرأي أن لا يخرج عما يصلح له اللفظ عربية، ولا يبعد عنه الظاهر إلا بدليل، ولا يكون تكلفاً بيناً ولا خروجاً عنه المعنى الأصلي حتى لا يكون في ذلك كتفاسير الباطنية، كما قد يقرب الظاهر عنده منه النص كما في لفظ (كتب) فهو ظاهر في الوجوب قريب منه النص فيه (3) الوارد في قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ فِي الْقَتْلِ﴾ [سورة البقرة: 178].

ولا يقدح في الظاهر عدم ظهوره للبعض كما جرى لبعض الصحابة في فهم قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَاكَ فِي الْوَيْلِ أَنْ تَقُولَ أَفْعَلُ﴾ [سورة البقرة: 187] لأن معنى الخيط في الآية ظاهر للعرب، فالتعبير به منه قبيل الظاهر لا منه قبيل المجمل، وعدم فهم بعضهم المراد منه لا يقدح في ظهور الظاهر، فالذية استبته عليهم معنى الخيط الأبيض والخيط الأسود، فهموا أشهر معاني الخيط وظنوا أن قوله (منه الفجر) متعلق بفعل (يتبين) على أن تكون

(4): لسان العرب 4/655.

(5): الحدود ص43، الإحكام للأمدى 1/197.

(1): التحرير 2/162-185.

(مه) تعليلية أي يكون تبينه بسبب ضوء الفجر، فصنعوا ما صنعوا ولذلك قال النبي ﷺ لعدي به حاتم إن وسادك لعريصه أو إنك لعريصه القفا كناية عنه قلة الفطنة .

وللظهور أسباب منها :

1- الحقيقة: ويتقابلها المجاز مثل أن يقول " رأيت أسداً " فالظاهر أنه أسد حقيقي ومحتمل أن يكون قصده الرجل الشجاع.

2- الاكتفاء وعدم التقدير : فالأصل أن يكون قد حذف منه الكلام شيء، فقوله تعالى " وجاء ربك " ظاهره أن الله تعالى هو الذي مجئ وادعاء أن المراد جاء أمر ربك تأويل على خلاف الظاهر يلزم صاحبه الدليل.

3- الإطلاق وعدم التقييد كقوله تعالى " فتحرير رقبة " الظاهر أن الرقبة غير مقيدة بالإيمان.

4- العموم: ألفاظ العموم ظاهرة فيه مع احتمال الخصوص و حملها علي الخصوص تأويل يحتاج إلى دليل.

استخلاص المقاصد من ظواهر النصوص الشرعية:

وهي أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي بحيث يُجزم بأن تلك الدلالة الظاهرة مقصد شرعي تصرحاً أو تنبيهاً، لأن الأصل فيما يُبين عنه مقاصد التكلم هو ظاهر خطابه ، إذ اللغة إنما وضعت لتيسر التفاهم بين البشر ، فإن الأصل في الكلام أن يحمل على ما يتبادر إلى الأذهان منه معانيه وهو الظاهر إلا إذا دلت قرائنه لغوية أو حالية على أن الظاهر غير مراد في هذا المقام فنلجأ عند ذاك إلى التأويل، ومنه هنا تقرررت القاعدة القائلة بأن الأصل في الكلام الحقيقة لصمان التفاهم بين الناس ، وإلا أدى إهمالها إلى تعذر التفاهم بين الناس وعدم انضباط معاملاتهم بل وفسادها ، فلا تنضبط بعد

ذلك عقود ولا تثبت التزامات ، وسهدر الحقوق وتضيع الفوضى . كما يمكنه ذلك أن يكون طريقاً لكل قاصداً إلى هدم الشريعة ، بأن ينسب إليها كل ما يهواه ويسقط منها كل ما يخالف لهواه . ومنه هنا جاء اتفاق من يعد برأيه من الأصوليين على وجوب العمل بما دل عليه النص والظاهر حتى يقوم دليل التأويل أو التخصيص أو النسخ .

قال الخطيب في الفقيه والمتفقه: ويجب أن يحمل حديث رسول الله ﷺ على عمومه وظاهره إلا أن يقوم الدليل على أن المراد به غير ذلك فيعدل إلى ما دل الدليل عليه (1) .

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين : الواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله ، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره ، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب ، ولا يتم التفسير والفهم إلا بذلك (2) .

وقال الشنقيطي في أضواء البيان: التحقيق الذي لا شك فيه ، وهو الذي عليه أصحاب رسول الله ﷺ ، وعامة المسلمين: أنه لا يجوز العدول عما ظاهر كتاب الله وسنة رسوله ﷺ في حال من الأحوال بوجه من الوجوه حتى يقوم دليل صحيح شرعي صارف عما الظاهر إلى المحتمل المرجوح (3) . وقال الشوكاني في إرشاد الفحول: وأعلم أن الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ (4) .

وفيما يلي نعرض لنماذج تطبيقية لاستخلاص المقاصد من ظواهر النصوص الشرعية:

(1): الفقيه والمتفقه [الخطيب البغدادي] 222/1 ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ) - ت. أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي - ط2 - دار ابن الجوزي - السعودية - 1421هـ .
(2): إعلام الموقعين [ابن القيم] 108/3 .
(3): أضواء البيان [الشنقيطي] 438/7 .
(4): إرشاد الفحول [الشوكاني] ص 263 .

النموذج الأول: استخلاص المقاصد من النص والظاهر:

1- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: 278] ، نص في قصد الشارع إلى تحريم الربا وإلغائه من معاملات الناس.

2- قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: 38] ، نص في قصد الشارع إلى معاقبة وإبلاص اللصوص بقطع أيديهم، وإن بدا في ذلك شدة وصرامة.

3- قول رسول الله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"⁽¹⁾، ظاهر في كون الشارع قاصدا إلى منع الإضرار بالنفس وبالغير، وإيجاد توازن بين المصالح المتعارضة وما قد ينتج عنها من أضرار بدفع الضرر الأكبر في مقابل تحمل الضرر الأصغر.

4- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهْسِبْ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164] ، ظاهر في قصد الشارع إلى إثبات المسؤولية الفردية في الدنيا والآخرة ، فلا يتحمل الإنسان وزر غيره الذي لم يشارك في فعله ولا تسبب فيه.

النموذج الثاني: دلالة الأمر والنهي

1- الأوامر والنواهي الصريحة:

والأمر الصريح ما كان بصيغة فعل الأمر ، مثل قول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102] .

والنهي الصريح ما كان بصيغة لا تفعل، مثل قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: 152].

والأمر الصريح والنهي الصريح كلاهما يفيد بظاهره قصد الشارع إلى امتثال ما ورد فيهما من أوامر ونواهي.

(1) قال الألباني صحيح، السلسلة الصحيحة 1/ 498 حديث رقم 250 ، الارواء 896 ، غاية المرام 68

2-الأوامر والنواهي الضمنية :

الأوامر الضمنية هي ما كان بصيغة تنضمه أمراً، ولم تكن بصيغة فعل الأمر، مثل:

- صيغة المضارع المقترن بلام الأمر كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَرِهَ مِنْكُمْ (الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)﴾ [البقرة 185]
 - ما ورد مورد الإخبار عنه تقرير الحكم كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَتَبِ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ﴾ [البقرة 183].
 - ما جاء مجيء الدع كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحديد 19].
 - ما جاء مجيء الذم له أو لفاعله مثل قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف 31].
 - ما جاء مجيء الثواب والعقاب، مثل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُرُوفُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُزْخَلْهُ مِنْ جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَوَلِئِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُرُوفَهُ يُزْخَلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُبِينٌ﴾ [النساء 13-14].
 - ما جاء مجيء الإخبار بحبة الله في الأوامر، مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفَقُونَ فِي السَّرِّ وَالنَّجْوَى وَالْكَاطِبِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران 134].
 - ما جاء مجيء الكراهية أو عدم الحب في النواهي، كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَقْرُؤُوا فَلَا اللَّهُ غَيْرُ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِبَيَاوِهِ (الْفَرْ)﴾ [الزمر 7].
- والنواهي الضمنية هي كل ما مجرى مجرى النهي ولم يكن بصيغة 'لا تفعل' مثل:
- الأمر الدال على الكف كقوله تعالى: ﴿إِذَا نَدَوِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَاقْرَؤُوا (الْبَيْع)﴾ [الجمعة 9].
 - مادة النهي كقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَزْكُرُونَ﴾ [النحل 90].
 - الجمل الخبرية المستعملة في النهي، كقوله تعالى: ﴿حُرِّتَ عَلَيْكُمْ (الْمَيْتَةُ) وَالرِّمُّ وَلَحْمُ الْغَنَازِ﴾ [المائدة 3].

وهذه الصيغ تأخذ حكم الصريح في كون الشارع قاصدا إلى إيقاع ما يتعلق منها بالأوامر واجتناب ما يتعلق منها بالنواهي خلافا للنشاطبي الذي أخرج الأوامر والنواهي الضمنية ، حيث قيد الأوامر والنواهي التي يعرف منها كون الشارع قاصدا إلى إيقاع الأمور به واجتناب المنهي عنه بالأوامر والنواهي التصريحية الابتدائية ، فتقيدها بقيد التصريحية إخراج للأوامر والنواهي الضمنية ، أما تقييدها بكونها ابتدائية فلا إخراج للأوامر والنواهي التي لم تقصد بالقصد الأول مثل هل الأمر بالشيء نهي عنه ضده ؟ والنهي عنه الشيء هل هو أمر بضده أم لا ؟ ومسألة وجوب ما لا يتم الواجب إلا به (1) .

المؤول:

المؤول: لغة مه آل يؤول إذا رجع (2) ، قال الجوهري: " التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء " (3) ، ويقول ابنه فارس: " وأما التأويل: فأخر الأمر وعاقبته، يقال: إلى أي شيء مأل هذا الأمر؟ أي مصيره وآخره وعقباه " (4) .
أما اصطلاحا: فقد عرفه الآمدي بقوله: " هو حمل اللفظ على غير مدلول الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده .

أي هو: صرف اللفظ عنه المعنى الراجع إلى المعنى الرجوع لدليل يقتضيه به .

وعرفه الإمام الطاهر ابنه عاشور: " وهو حمل اللفظ على المعنى المحتمل المرجوح " .

فالمؤول بهذا الاعتبار ما يقابل الظاهر ، وضابطه أن اللفظ إن كان مراده لا يحتمل الصرف لظهوره في معناه سمي ظاهرا، وإن احتمله بدليل سمي مؤولا، والأصل العمل بالظاهر إذا ثبت رجحانه ، فإذا ثبتت مرجحيته بالنسبة لمؤوله تعين العمل به بدليل يعضده .

(1): ينظر الموافقات 2/298-299 ، البرهان [الجويني] 1/179-185 ، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص 65-73 .

(2): لسان العرب 1/130 .

(3): الصحاح 4/1627 .

(4): الصاحبى 314 ، وينظر مقاييس اللغة (أول) 1/158 .

يقول الإمام الطاهر ابنه عاشور: "واعلم أن التأويل منه ما هو واضح بين، فصرف اللفظ التشابه عنه ظاهره إلى ذلك التأويل يعادل حمل اللفظ على أحد معنييه المشهوريه لأجل كثرة استعمال اللفظ في المعنى غير الظاهر منه، فهذا القسم من التأويل حقيق بالألا يسمى تأويلا، وليس أحد محمله بأقوى من الآخر إلا أن أحدهما أسبق في الوضع من الآخر، والمحملان متساويان في الاستعمال وليس سبب إطلاق اللفظ على أحد المعنيين بمقتضى ترجيح ذلك المعنى، فكلم من إطلاق مجازي للفظ هو أسبق إلى الإفهام من إطلاقه الحقيقي، وليس قولهم في علم الأصول بأن الحقيقة أرجح من المجاز بمقبول على عمومه"⁽¹⁾.

علاقة التأويل بالتشابه:

يقول الطاهر بن عاشور: "ومن التأويل ما ظاهر معنى اللفظ فيه أشهر من معنى تأويله ولكنه القرائنه أو الأدلة أوجبت صرف اللفظ عنه ظاهر معناه فهذا حقيق بأن يعد من التشابه. ثم إن تأويل اللفظ في مثله يتيسر بمعنى مستقيم يغلب على الظن أنه المراد إذا جرى حمل اللفظ على ما هو من مستعملاته في الكلام البليغ مثل الأيدي والأعين في قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الحاديات: 47] ، وقوله: ﴿وَأَصْبَحَ لُحْمٌ ذُقْتَكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: 48] ، فمن أخذوا من مثله أن لله أعينا لا يعرف كنهها، أو له يدا ليست كأيدينا، فقد زادوا في قوة الاستنباه.

ومنه ما يعتبر تأويله احتمالا وتجويزا بأن يكون الصرف عنه الظاهر متعينا وأما محمله على ما أولوه به فعلى وجه الاحتمال والمثال، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5] ، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَتُصَيِّبُ الْأَمْرُ﴾ [البقرة: 210] ، فمثل ذلك مقطوع بوجوب تأويله ولا يدعي أحد أن ما أوله به المراد منه ولكنه وجه تابع للإمكان بالتأويل، وهذا النوع أشد موافق التشابه والتأويل"⁽²⁾.

(1): التحرير 186\2.

(2): ن.م. 162\3.

وخلاصة القول عند الجمهور : إن اللفظ في دلالة على المعنى ثلاث حالات:

1. ألا يحتمل إلا معنى واحدا - أي قطعي الدلالة- ويسمى النص.
 2. أن يحتمل أكثر من معنى أو احتمال على السواء لالة ويسمى المجمل.
 3. أن يحتمل أكثر من معنى لكنه في أحدهما أرجح منه في غيره.
- أ. فالراجع يسمى الظاهر وهو ما يسمى بالحقيقة.
- ب. والرجوع يسمى المؤول ، وهو ما يسمى بالمجاز.

وحكم هذه الأقسام كلها كما يلي:

1. لا يعدل عنه النص إلا بنسخ.
2. لا يعمل بالمجمل إلا بعد البيان.
3. لا يترك الظاهر وينتقل إلى المؤول إلا لقربة قوية تجعل الجانب المرجح راجحا ، وإلا كان باطلا.

المطلب الخامس: العام والخاص

العام : اسم فاعل من العموم ، بمعنى : الشمول والإحاطة ، ومنه سميت العمامة لأنها تحيط بالرأس ، وتقول العرب: عمهم الصلاح والعدل: أي شملهم ، وعم الخصب: أي شمل البلدان أو الاعيان ، ومنه سميت النخلة الطويلة عيمة ، والقراية إذا اتسعت انتشرت إلى العمومة ، فكل لفظ ينظم جمعا من الاسماء سمي عاما لمعنى الشمول

فالعام لغة مشتق من العموم وهو مستعمل في معنييه :

أحدهما: الاستيعاب والاستغراق.

الثاني: الكثرة والاجتماع⁽¹⁾.

(1): ميزان الأصول في نتائج العقول [السمرقندي] ص254، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد (539هـ) - دراسة وتحد: د. عبد الملك السعدي - ط1 - مط الخلود - بغداد - 1407هـ = 1987م .
(2): أصول السرخسي ج125\1.

فالذية تمسكوا بالاجتماع دون الاستيعاب عرفوه بأنه ما انتظم جمعا منه الأسماء لفظا ومعنى⁽²⁾ والذية راعوا الاجتماع والاستيعاب عرفوه بأنه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد⁽³⁾.

ومنتشأ الخلاف بين الفريقين أن أولهما يرى أن العموم كما يتصور في الألفاظ يتصور في المعاني أيضا⁽⁴⁾.

والثاني يرى أن العموم من عوارض الألفاظ وأن المعاني لا عموم لها لأن المعنى واحد وإنما كثرت محاله أو يكون في كل محل على حدة وكل واحد غير الآخر ولكنه من جنسه، لكثرة محال ذلك المعنى⁽⁵⁾.

أما اصطلاحاً: هو اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له دفعة ، بوضع واحد، من غير حصر ، فهو لفظ وضع وضعاً واحداً للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد لفظاً، نحو (رجال) ، أو معنى ، نحو (م) ، على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين⁽⁶⁾، فهو لفظ يأتي على جملة مسمياته لا يغادر منها شيئاً.

صنع العموم:

دل استقراء المفردات والعبارات في اللغة العربية على أن للعموم ألفاظ تدل على بوضعها اللغوي على الشمول ، وتستغرق جميع أفرادها، وهي نوعان :

1. عام بصيغته ومعناه وهو ما كان لفظه جمعا ولفظه شاملاً كل ما يتناوله عند الإطلاق ، سواء

كان جمع مذكر سالماً أو بألف وتاء مزيدتين أو جمع تكسير ، وسواء كان الجمع له واحد من

لفظه كالرجال أو لو يكسر كالنساء والغنم.

(3): ينظر المعتمد 1\189، الحدود ص44، الإحكام للآمدي 1\54، الإحكام لابن حزم 1\44.

(4): شرح العضد 1\101.

(5): ينظر ميزان الأصول ص255، المعتمد 1\184، المرأة ص154، شرح التلويح 1\38.

(6): انظر فواتح الرحموت 1\255 والمستقصى 2\32 وأصول الشاشي ص17 وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ص355 و أصول الخلاف ص177 وأسباب اختلاف الفقهاء ص143 وتفسير النصوص 2\10 والتعريفات 145.

2. عام بمعناه دون صيغته، وهو ما كان لفظه مفردا ومعناه شاملا كل ما يتناولوه مثل قوم ، فإنه

اسم جمع لا واحد له من لفظه.

وكذلك سائر الألفاظ الدالة على معنى الجمع مثل جبه وإنس، وكذلك الأسماء الموصولة الدالة على

الجمع وأسماء الشرط ونحو ذلك. وكل واحد من هذين النوعين إما عام لذاته ، وإما عام بواسطة قرينة أو بانضمام لفظ آخر إليه ، ولكل صيغته الخاصة.

الصيغ التي تفيد العموم لذاتها: وهي كثيرة منها ما يلي:

1. الأسماء المؤكدة: نحو كل وجميع وأجمعون وكافة وقاطبة ، فإنها تفيد بذاتها

العموم أينما وردت، كقوله تعالى: " كل نفس ذائقة الموت " وقوله سبحانه: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي

رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ ، وقوله جل شأنه: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ [سبا: 28]

2. أسماء الشرط والاستفهام: منه ما يلي:

- من وما، إذا وردتا للشرط والجزاء، كقوله تعالى: " فمنه يعمل مثقال ذرة خيرا يره " وقوله " وما

تفعلوا من خير يعلمه الله " وقوله " من أحيا أرضا ميتة فربي له " .

- و (منه) للعاقل سواء كانت موصولة أو شرطية أو استفهامية ، نحو " من ذا الذي يقرصه الله " قرصا حسنا .

- متى ، وهي الأزمنة المبهمة شرطا واستفهاما ، نحو قولك : متى تررتني أكرمك .

- أيه ، وهي للأمكنة المبهمة شرطا واستفهاما، نحو قولك : أي مجلس؟ .

- حيث، وهي لتعظيم الأمكنة ، نحو قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ ﴾ [البقرة: 191].

- أين ، وهي للأزمنة شرطا واستفهاما ، نحو أيه تذهب أذهب .

- أنى ، وهي شرط في الأمكنة بمعنى أيه ومنه قوله تعالى: ﴿ فَاتُوا حَرِّثَكُمْ أَنِّي شَتَمُ ﴾ أي كيف .

- أي، نحو قوله ﷺ: ﴿ أَيُّمَا إِيهَابٍ وَبَغِ قَدْرُ طَهْرٍ ﴾

3. الأسماء الموصولة: ومنها ما يلي:

- مه، وهي للعاقل، نحو قوله ﷺ: «القاضي ولي من لا ولي له».
- ما، لغير العاقل، نحو قوله تعالى: «ما عندكم ينفد وما عند الله بان».
- الذي والذيان والذيه، وهي للمذكر، نحو قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات...﴾.
- التي، واللذان واللاتي واللائي واللواتي، وهي للمؤنث.
- الصيغ التي تفيد العموم بالوساطة: وهي أيضا كثيرة، ومنها ما يلي:

1. المحلى بأل التي تفيد الجنس والاستغراق:

سواء كان مفردا، نحو قوله تعالى: «الساكن والساكنة...»، ولهذا وصفته العرب بصفة الجمع فقالوا: أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيص.

أو كان متنى، كقوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفهما فاقتلوا ولا تقتلوا في النار».

أو كان جمعا سالما أو مكسرا، نحو قوله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ وقوله ﴿والطلقات يتربصن﴾.

2. المعرف بالإضافة:

سواء كان مفردا، نحو قوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾، أو جمعا، نحو قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾.

3. النكرة في سياق النفي، وهي نعم سواء باشرها النافي، نحو ما أحد قائما، أو باشرها عاملها،

نحو ما قام أحد، وسواء كان النافي ما أو لم أو لمه أو ليس أو غير ذلك، و:

أ. تكون نصا صريحا في العموم في الحالات التالية:

- إذا وقعت بعد لا النافية للجنس والتي تعمل عمل إن، نحو قوله تعالى: «لا عاصم اليوم من أمر الله»، لأن انتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد.
- إذا زيد قبلها مه، وتوارد في ثلاثة مواضع:

قبل الفاعل، كقوله تعالى: ﴿لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك﴾ [السجدة:3].

وقبل المفعول ، كقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ﴾ [الأنبياء: 25].

وقبل المبتدأ، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ﴾.

- النكرة الملازمة للنفي ، نحو أحد وبد وديار، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نوح رب لا تذر علي الأرض من الكافرين وديار﴾

ب - وتكون ظاهرة في العموم - وليس نصا فيه- فيما عدا ذلك ، كالنكرة العاملة فيها (لا) عمل ليس ، نحو لا رجل قائما - بنصب الخبر - وما في الدار رجل . أما النكرة في سياق الإنبات فلا نعم.

4. النكرة في سياق النفي: كقوله تعالى: " لا يسخر قوم من قوم "

5. النكرة الموصوفة بوصف عام ، كقوله تعالى: ﴿ولعبد مؤمن غير من شرك ولو أعجبكم﴾.

قال ابنه عاشور: " أل المعرفة تأتي للعهد وتأتي للجنس مرادا به الماهية ، وللجنس مرادا به جميع أفرادها التي لا قرار له في غيرها فإذا أرادوا منها الاستغراق نظروا فإن وجدوا قرينة الاستغراق ظاهرة منه لفظ أو سياق نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آتَمُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر: 2] ، ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ [آل عمران:] ، ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ [الحاقة: 19] ، اتنعوا بصيغة المفرد لأنه الأصل الأخف وإن رأوا قرينة الاستغراق خفية أو مفقودة عدلوا إلى صيغة الجمع لدلالة الصيغة على عدة أفراد لا على فرد واحد ولما كان تعريف العهد لا يتوجه إلى عدد من الأفراد غالبا نعين أن تعريفها للاستغراق نحو: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: 148] ، لئلا يتوهم أن الحديث على محسبه خاص ، ونحو قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [يوسف: 52] ، لئلا يتوهم أن الحديث عنه خائنه معين تعني نفسها فيصير الجمع في هذه المواضع قرينة على قصد الاستغراق" (1).

أنواع العام

الأصل في العام أن تكون دلالة كلية، بحيث يشمل الحكم فيه كل فرد منه أفراد المندرجين تحته، لكنه ثبت باستقراء النصوص وإدراك أساليب الخطاب في اللغة العربية أن العام يتنوع حسب وروده إلى ثلاثة أنواع هي:

1. عام يراد به العموم قطعاً: وهو الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه، أو بان على عمومه، ولم يختلف فيه ،

مثل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 282] ،

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: 30]،

وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ وَاوَةٍ مِنْ الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [الاحقاف: 6]،

لأن كل آية تقرر سنة إلهية عامة لا تتبدل ولا تتخصص.

2. عام يراد به الخصوص: فقد يطلق اللفظ العام ويراد به فرداً منه أفراداً، وهم ما يسمى بالعام المراد به الخصوص وهو نوعان:

أ. فنه ما يراد به الخصوص قطعاً: وهو الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه، وتبين أن

المراد منه بعضه أفراداً كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ أَسْطِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلٌ﴾ [آل

عمران: 97] ، فالمراد خصوص المكلفين ، لأن العقل يقتضي خروج الصبيان والمجانين ونحوهم .

ومنه ما اختلف فيه : وذلك لدوران الدليل بين العموم والخصوص ، فاحتاج إلى زيادة نظر، مثل قوله

تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]، فهل المراد أسماء جميع الأشياء ما كان وما سيكون إلى

يوم القيامة ، فهو عام ؟ أو المراد أسماء الله الحسنى ، واسماء الملائكة أو أسماء ذريته فهو خاص؟

عام مطلق: وهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي دلالة على العام ، ولا قرينة تنفي احتمال تخصيصه ، مثل أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة منه غير قرائنه لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو الخصوص ، وهو ضربان:

- عام مخصوص: وهو الذي قام الدليل على تخصيصه ، وسيأتي بحثه في الخاص.
- عام بان على عومه : وهو الذي لم يدخله تخصيص ، ويشمل الحكم فيه جميع افراده ويستغفرهم وهو قليل⁽¹⁾.

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:

العام الوارد على سبب خاص لا يخص بسببه ولكنه يتناول أفراد سببه تناولاً أولياً أقوى منه دلالة على بقية الأفراد الصالح هو للدلالة عليها ، لأن دلالة العام على صورة السبب قطعية ودلالته على غيرها مما يشمله مفهوم العام دلالة ظنية ، خاصة إن كان منه قبيل التشريع ، إذ قد اتفق العلماء أو كادوا على أن سبب النزول في مثل هذا لا يخص ، واففقوا على أن أصل التشريع أن لا يكون خاصاً ، قال الطاهر ابن عاشور " ومعنى كون أسباب النزول منه مادة التفسير ، أنها تعين على تفسير المراد ، وليس المراد أن لفظ الآية يقصر عليها ؛ لأن سبب النزول لا يخص ، قال نقي الديب السبكي : وكما أن سبب النزول لا يخص ، كذلك خصوص غرض الكلام لا يخص ، كأن يرد خاص ثم يعقبه عام للمناسبة فلا يقتضي تخصيص العام⁽²⁾ .

أما إذا قضى النبي في واقعة معينة لشخص معين ، وذكر العلة ، وأمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة ، فهل نعم ؟

- ذهب جماعة - منهم الشافعي - إلى أنها لا نعم .
- وذهب الحنفية إلى أنه يجب التعميم إذا كان منه عداة في معناه .

(1): أصول الخلاف ص 185 وتفسير النصوص ص 185 وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ص 363.
(2): التحرير 24\1.

الخاص:

لغة هو عبارة عنه المنفرد، يقال اختص فلان بكذا إذا انفرد به، ومنه الخصاصة وهي الحاجة الموجبة للانفراد عنه المال وعنه أسباب المال⁽¹⁾.

والاختصاص : التفرّد وقطع الشركة .

أما اصطلاحاً: هو اللفظ الموضوع لعنى واحد على الانفراد⁽²⁾.

و ذهب الحنفية إلى أنه قصر العام على بعضه أفراده بدليل مستقل ، أو هو صرف العام عنه عمومه وإرادة بعضه ما ينطوي تحته منه أفراد ابتداء.

تعريف التخصيص:

التخصيص لغة: الإفراد، وهو مصدر خصوص بمعنى خص، وهو تمييز بعض اللفظ العام بحكم ، ولهذا يقال خص فلان بكذا أي تميز به دون غير⁽³⁾.

تعريف التخصيص اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريف التخصيص بناء على اختلافهم في أساسه ومفهومه.

فالتخصيص عند الجمهور لا يقوم على أساس المعارضة بين العام والخاص ، فالعام عندهم ظني الدلالة والخاص قطعي ، والظني لا يعارضه القطعي ، فيقدم الخاص على العام مطلقاً حينما تواردا ، فالتخصيص عند الجمهور ليس إلا بياناً وتفسيراً للعام ، أما عند الحنفية فليس بياناً محضاً ، بل بياناً يتضمن معنى المعارضة ، بمعنى أن العام والخاص دليلان قطعيان تدافعا بحكمهما في القدر الذي اختلفا فيه⁽⁴⁾.

(1): ميزان الأصول ص297.

(2): انظر: أصول السرخسي 124/1، وأصول البزدوي 30/1، والبحر المحيط 240/3.

(3): انظر: جمع الجوامع 2/2 ونشر البنود 226/1، وكشف الأسرار لعبد العزيز بخاري 306/1.

(4): انظر: أصول السرخسي 132/1، وكشف الأسرار للبخاري 294/1، والمناهج الأصولية لفتححي الدريني ط1418 مؤسسة الرسالة بيروت ص434، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي لـ محمد أديب الصالح ط4/ 1413 المكتب الاسلامي 83/2.

فلهذا اختلف تعريف التخصيص عند الجمهور عنه عند الحنفية⁽¹⁾.

تعريف التخصيص عند الجمهور: هو قصر العام على بعضه أفراده.

تعريف التخصيص عند الحنفية: هو قصر العام على بعضه أفراده بدليل مستقل مقترن.

أنواع مخصصات العموم :

قسم الأصوليون مخصصات العموم إلى نوعين:

1. المخصصات المتصلة⁽²⁾: والمراد بها ما لا يستقل بنفسه، وذلك بأن يكون جزءا من النص

الذي ورد فيه اللفظ، كالاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض من كل، وغيرها.

وهذه المخصصات يتفق في عددها جمهور الأصوليين، أما الحنفية فلا يتعرضون لها باعتبارها

مخصصات لأنها ليست من المخصصات عندهم وإنما هي مقيدة.

أهم المخصصات المتصلة:

1. الاستثناء المتصل : وهو ما كان اللفظ الأول متناولا وادخلا في الثاني.

2. الشرط: وهو ما لا يوجد الشرط دونه ، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده.

3. الصفة : ما أشعر بمعنى في الموصوف ، وليس شرطا ولا استثناء ولا عددا ولا غاية ، فيدخل

فيها النعت ، والحال ، والظرف مفردا كان أو غيره.

4. الغاية : وهي نهاية الشيء المقضية لثبوت الحكم قبلها ، وانتفائه بعدها ولها لفظان هما :

حتى " و "إلى".

(1): ميزان الأصول 297، شرح التلويح ج 1/35، الأحكام للآمدي ج 2/52.

(2): انظر: شرح جمع الجوامع لـ المحلى ط 2 مصر 20/9، والإبهاج شرح المنهاج لـ السبكي تحقيق شعبان بن اسماعيل القاهرة 151/2، والتقرير والتحبير 314/1، والأحكام للآمدي 286/2، وتخصيص النصوص لـ خليفة با بكر الحسن ط 1413/1 دار التوفيق للطبع القاهرة 282/2، وتفسير النصوص 85/2.

5. بدل البعض منه الكل: وهو ما كان البدل فيه جزءاً حقيقياً منه البدل منه، وذلك بأن يذكر الكل أولاً، ثم يذكر بعضه منه على أساس أن المقصود بالحكم هو الثاني دون عموم الأول، نحو قولك: "أكرم الناس العلماء".

2. المخصصات المنفصلة: والمراد بها التي تستقل بنفسها، سواء كانت لفظية كتخصيص الكتاب بالسنة، أو غير لفظية كالحس والعقل، والتخصيص بالصلحة المشروعة وبروع التشريع وهي كثيرة وتختلف قوة وضعفها وخلافها ووفائها .

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْزِلَتْهُمْ أَنْزِلُهُمْ أَمْ تُنْزِلُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 6] ، قال الطاهر ابنه عاشور: "وقد تبين أن الذية كفروا المذكورية هنا هم فريق من المشركين الذية هم ميؤوس من إيمانهم، فالإتيان في ذكرهم بالتعريف بالوصول: إما أن يكون لتعريف العهد مراداً منه قوم معهودون كأبي جهل والوليد به الغيرة وأضرابهم من رؤوس الشرك وزعماء العناد، دون من كان مشركاً في أيام نزول هذه الآية ثم من أمه بعد مثل أبي سفيان به حرب وغيره من مسلمة الفتح، وإما أن يكون الوصول لتعريف الجنس الفيد للاستغران على أن المراد من الكفر أبلغ أنواعه بقرينة قوله (لا يؤمنون) فيكون عاماً مخصوصاً بالحس لمشاهدة من أمه منهم أو يكون عاماً مراداً به الخصوص بالقرينة⁽¹⁾ .

ومنه التخصيص بحكمة التشريع: التخصيص بالصلحة المشروعة وبروع التشريع ، مثال ذلك إذا ما ترس الكفار بأسرى المسلمين في أثناء الهجوم ، فيجوز قتل المسلمين من أجل الهجوم على الكافرين والوصول إليهم . وهذا إستثناء من عموم النصوص التي تحرم قتل المسلمين وتخصيص لها ، لأن الكف عم قتل المسلمين في مثل هذه الحال سيؤدي إلى انتصار العدو ثم فتك المسلمين جميعاً المترس بهم وببقية الجيش⁽²⁾ .

(1):التحرير 356/1

(2):فيض القدير 432/6، دلالة النصوص ص 183.

المطلب السادس: المطلق والمقيد

المطلق :

المطلق لغة منه الإطلاق وهو التخليّة والإرسال فهو المرسل، أي الخالي منه القيد .
 واصطلاحاً: هو اللفظ الدال على فرد شائع غير محدد شيوعه بقيد لفظي، أو اللفظ الدال على
 الماهية بلا قيد⁽¹⁾

وعرّفه ابنه قدامة بقوله المطلق المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه⁽²⁾ ومثاله
 إطلاق كلمة (ربة) في كفارة الظهار في قول الله تعالى: ﴿ فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسَا ﴾

المقيد:

المقيد لغة مقابل المطلق

واصطلاحاً هو اللفظ الذي زيد معنى على معناه لغیر معناه، نحو ربة مؤمنة.

❖ في خطاب العرب قد نطلق اللفظ ونقصد به فرداً منه أفراد جنسه مثال ذلك أن نقول الدم
 حرام لكنه الدم يطلق على دم الدواب و يطلق على دم السمك و يطلق على دم الذبيحة
 فلفظ الدم شائع في جنسه لكنه قولنا الدم حرام نقصد به الدم المسفوح ولا يدخل في ذلك
 الكبد و الطحال لأن العرب تسميهما دماً ولا يدخل في ذلك كذلك الدم الذي يبقى في
 الذبيحة بعد الذبح لأنه غير مسفوح فقولنا الدم حرام مطلق لم نقيده بالمسفوح لأن قيد
 المسفوح معلوم عند الجميع وهذا جائز في خطاب العرب أن نطلق اللفظ ونقصد به اللفظ
 المقيد لعلم السامع بهذا القيد.

❖ أما في الشريعة فقد تأتي نصوص مطلقة في مكان ومقيدة في مكان آخر ، هذه النصوص
 المطلقة تقيد بالمقيدة إذا توفرت شروط التقييد أي أن هذه النصوص تدور حول نفس المعنى

(1):نثر الورود ص320.

(2):روضة الناظر 165/2.

لكم بعضها جاء مطلقاً لوجود القيد في أماكنه أخرى ولا يشترط التفصيل في جميع النصوص إذ يكفي أن بعضها يبين الآخر فذكر القيد في نص أغنى عنه ذكره في الآخر.

❖ أما النصوص المعنية بالطلب والقيد فمعلقة بالخطاب الوضعي أي بـ سبب وحكم ، فالقيد إما أن يكون في الحكم أو يكون في السبب وبما أنه عندنا نصان نص مطلق وآخر مقيد تكون التقسيم أربع حالات :

■ الحالة الأولى اتحاد الحكم والسبب : أي السبب في النص الأول هو ذات السبب في النص الثاني

والحكم في النص الأول هو ذات الحكم في النص الثاني لكم أحد النصين مطلق والآخر مقيد أي يوجد قيد إما في السبب أو في الحكم ففي هذه الحالة النص المطلق يحمل على المقيد.

النموذج الأول: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ وقوله تعالى ﴿تَلَّا أَهْمُ نِي مَا أَوْحَى إِلَيَّ﴾

محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو وما سفوحها ، فلفظ الدم في الآية الأولى مطلق يصح

إطلاقه على بعضه أفراد جنسه فاللفظ ظاهر في كل ما يسمى دماً لكم محتمل في الدم

السفوح ومحتمل في الكبد والطحال ومحتمل في الدم غير السفوح فكل هذه الأفراد يصح

إطلاق الدم عليها ثم جاءت الآية الأخرى بنفس سبب الآية الأولى وهو أكل الدم وبنفس

حكم الآية الأولى وهو التحريم لكم هذه الآية قيدت الدم بالسفوح فنلاحظ هنا اتحاد

السبب والحكم في الآيتين لكم الآية الأخيرة مقيدة وكأنها تقول بمفهومها أن الدم غير

السفوح غير حرام فبهذا المفهوم استطعنا أن نعين المقصود من الدم في الآية الأولى وهو

الدم السفوح وهكذا نكون قد قيدنا الآية المطلقة بالآية المقيدة إذن عندما يتحد السبب و

الحكم نحمل المطلق على المقيد وهذا نوع من العمل بالدليلين.

النموذج الثاني : قوله ﷺ " لا نكاح إلا بولي و صدق و شاهدين " وقوله ﷺ " لا نكاح إلا بولي

و صدق و شاهدي عدل " وهو حديث مرسل. فالسبب هنا هو النكاح والحكم هو وجوب حضور

شاهديه لكمة الحكم في النص الأول مطلق و في الثاني قيد بالعدالة فيحمل المطلق على القيد لذلك تَشَرَط العدالة في الشاهديه.

فحمل المطلق على القيد عند اتحاد السبب و الحكم متفق عليه عند الجمهور و خالف ابنه حزم فهو يحمل القيد على المطلق إذا كان القيد في السبب و ذلك لعدم قوله بمفهوم المخالفة ، فالقيد إذا وقع في السبب فكأنه بمفهومه أخرج غير القيد من الحكم لكمة في النص الآخر السبب مطلق فصع إطلاقه على العديد من الأفراد سواء المطلقة أو القيدة فهو مشترك بينها لكنه ظاهر في المطلق ثم جاء مفهوم النص القيد فحدد المقصود من اللفظ المطلق و كأنه عين مشتركاً فلزم علينا تأويل النص المطلق و حمله على القيد و هنا يظهر الفرق بين تخصيص العام و تقييد المطلق فالعام لفظ شامل لأفراده لكمة المطلق لفظ شائع في جنسه فالفرق أن العام كلي يشمل الجميع لكمة المطلق بدلي أي قد يصع إطلاقه على أي فرد لكمة إن حددته بفرد لم يطلق على الآخر مثال ذلك قولنا اغرس شجرة ، فالشجرة هنا مطلقة يصع إطلاقها على أي شجرة لكمة إن عينتها بشجرة معينة أي زرعت مثلاً شجرة تفاح لا يمكن إدخال شجرة أخرى معها لأن المطلق كان اغرس شجرة و ليس شجرتين إذن العام كلي و المطلق بدلي و عليه تخصيص العام يلزم إخراج بعض الأفراد من حكم العام لكمة تقييد المطلق في السبب هو تعيين بعض الأفراد التي يصع إطلاق اللفظ عليها فتكون عملت باللفظ لأنه يصع إطلاقه على القيد. أما إذا جاء القيد في الحكم فالسألة تختلف قليلاً لكمة تبقى في دائرة العمل بالدليلين و سيأتي تفصيل ذلك في حالة اختلاف السبب و اتحاد الحكم. فالأحناف لديهم شروط في تخصيص العام و تقييد المطلق ذلك أنهم يعتبرون ذلك نسخاً لذلك قد لا يقولون به عندما يكون التقييد أو التخصيص بمحدث الأحاد في مقابل القرآن لأن

القرآن لا يخص أو يقيد بالآحاد عندهم إلا بشروط تقويه. لكنه عموماً لا خلاف بين العلماء في حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة إلا ما ذهب إليه ابنه حزم في المسألة.

النموذج الثالث: قوله تعالى ﴿وَوَهَبْنَا اسْمَ رَبِّهِ فَصَلِّ﴾ وقوله ﷺ ﴿تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ﴾ فالنص الأول السبب فيه الصلاة والحكم ذكر اسم الله عز وجل للدخول في الصلاة والحكم مطلق. إذن يدخل فيه التكبير وغير ذلك لكنه النص الثاني مقيد عين ذلك بالتكبير فقط فحمل المطلق على المقيد يقتضي أن لا ندخل في الصلاة إلا بالتكبير فلا يصح أن نقول بسم الله أو الرحمن أكبر بل لابد منه أن نقول الله أكبر.

النموذج الرابع: قوله تعالى ﴿وَأَنهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْتِكُنَّ﴾ [النساء: 23] وحديث عائشة رضي الله عنها قالت "كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نُسِخَتْ بخمس معلومات، فتدوني رسول الله وهذا فيما يقرأ من القرآن" رواه مسلم، فالسبب الرضاع والحكم تحريم النكاح لكنه السبب قيد في النص الثاني بعدد من الرضعات فوجب حمل المطلق على المقيد فنقول الرضاع يحرم النكاح إذا كان فوق خمس رضعات عملاً بالدليل.

■ **الحالة الثانية: اختلاف السبب والحكم:** في هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد لأنه لا علاقة بين النصين.

مثال ذلك، قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38] مع قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ السبب في النص الأول السرقة والحكم قطع اليد واليد جاءت مطلقة فقد تكون الكف أو الذراع أو إلى المرافق والسبب في النص الثاني القيام إلى الصلاة والحكم غسل اليد إلى المرافق فجاءت اليد مقيدة هنا بيلى المرافق، في هذه الحالة لا نقول نقيد اليد المطلقة في النص الأول فنقطع يد السارق إلى المرافق لاختلاف السبب والحكم.

■ الحالة الثالثة اختلاف السبب واتحاد الحكم: في هذه الحالة يأتي القيد في الحكم فيحمل المطلق على القيد عند الجمهور بخلاف الأحناف مثال ذلك قوله تعالى في كفارة الظهار ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: 92] فالحكم متحد في الآيتين وهو تحرير رقبة والسبب مختلف، الأول الظهار والثاني القتل ففي هذه الحالة يحمل المطلق على القيد فنقول كذلك في كفارة الظهار لا بد أن تكون الرقبة مؤمنة. مثال آخر الإسهاد في البيع وفي مراجعة الزوجة، قال تعالى ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ وفي مراجعة الزوجة ﴿وَأَشْهَدُوا قَوْيَ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ فالسبب في النص الأول البيع والحكم الإسهاد أما في الثاني فالسبب المراجعة والحكم الإسهاد بشهود عدول فالحكم مقيد في النص الثاني و مطلق في الأول و متى اتحد الحكم حملنا المطلق على القيد فلا بد منه استراط العدالة في شهود البيع.

■ الحالة الرابعة اختلاف الحكم واتحاد السبب: فالجمهور على عدم حمل المطلق على القيد لكنه بعضه الشافعية يحملون المطلق على القيد بالقياس مثال ذلك آية الوضوء والتيمم قال تعالى: ﴿وَأُيْرِلْكُمْ إِلَى الْمِرَافِقِ﴾ و قال ﴿فَتَيْمِمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ فالسبب في الآية الأولى القيام إلى الصلاة والحكم غسل اليدين إلى المرافق أما في الآية الثانية فالسبب هو القيام إلى الصلاة كذلك لكنه الحكم مسح اليدين و اليد وردت مطلقة فالشافعية يحملون المطلق على القيد فيقيدون مسح اليد في التيمم إلى المرافق و الحس ما ذهب إليه الجمهور بعدم حمل المطلق على القيد في هذه الحالة لأن الحكم مختلف تماما فكيف يقيد حكم بحكم آخر لا يشبهه.

مثال آخر قوله تعالى في كفارة اليمين ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ لَهْنُوتِهِمْ أَوْ خَيْرٌ مِمَّا يَرْزُقُكُمْ﴾

فالشطر الأول فيه قيد الوسطية في الطعام أما الشطر الثاني فلم يقيد اللباس إذن اختلف

الحكمان فلا يحمل المطلق على المقيد.

والخلاصة في كل ما سبق كالتالي :

حالات المطلق والمقيد أربعة :

- 1- اختلاف السبب واختلاف الحكم : في هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد.
- 2- اختلاف السبب واتحاد الحكم : يحمل المطلق على المقيد عند الجمهور بخلاف الأحناف.
- 3- اتحاد السبب واختلاف الحكم : لا يحمل المطلق على المقيد عند الجمهور وخالف الشافعي في ذلك.

4- اتحاد السبب واتحاد الحكم وهذه تنقسم إلى قسمين :

- 1-4 قيد في الحكم فيحمل المطلق على المقيد عند الجميع .
- 2-4 قيد في السبب، يحمل المطلق على المقيد عند الجمهور وخالف ابنه حزم

فحمل المقيد على المطلق

تنبيه: في حالات عدم حمل المطلق على المقيد لا يعني ذلك عدم التقيد بدليل آخر مثال ذلك

آية السرقة والتيمم ، آية السرقة جاءت مطلقة السبب السرقة والحكم قطع اليد أما التيمم فجاء

مقيدا فالسبب القيام إلى الصلاة والحكم مسح الكف ، بما أن الحكم مختلف نقول لا نحمل المطلق

على المقيد أي لا تقيد اليد في السرقة بالكف في التيمم لکه ذلك لا يعني أنه لا نقيد آية

السرقة بأدلة أخرى فالحق هنا يكون للكف وذلك ليس عملا بقاعدة المطلق والمقيد لکه عملا

بما دلت عليه السنة في القطع .

الخاتمة:

لقد تناولت في هذا الفصل بالبحث مقاصد الخطاب عند مدرسة الظاهر وكيفية تحصيلها منه خلال
درك خصائص اللسان العربي منه حيث التردد بين الوضع والاستعمال، ومنه حيث التردد بين
التواطؤ والاستراك، ومنه حيث التردد بين العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها، ولنا أن نبحت في
الفصل الثالث مقاصد الخطاب عند مدرسة المعاني وكيفية تحصيلها .

الفصل الثالث

مفاتيح الخطابة

مدرسة المعاني

وكتيبيته تحصيلها

الفصل الثالث: مقاصد الخطاب عند مدرسة المعاني وكيفية تحصيلها

وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: تعليل الأحكام الشرعية

المطلب الأول: تعليل الأحكام

المطلب الثاني: مسألة ربط الحكم بعلته أو بحكمته

المطلب الثالث: منزع ابنه القيم وابنه تيمية في ربط الأحكام بالحكمة دون مظهرها

المبحث الثاني: طرق إثبات المقاصد عند مدرسة المعاني

المطلب الأول : مفهوم الاستقراء

المطلب الثاني : كيفية استخدام مسلك الاستقراء في الكشف عمه مقاصد الشريعة

المطلب الثالث: طرق أخرى تكشف عمه المقاصد

المبحث الأول: تعليل الأحكام الشرعية:

المطلب الأول: تعليل الأحكام

من العلوم المقرر عند أهل الأصول أن تعلل الأحكام بالأسباب وارتباطها بالحكم والمظان راجع إلى ما علم من قصد الشارع إلى المحافظة على مصالح العباد في المعاش والمعاد ، وأن قيد القصد في التشريع له تعلل بمبدأ الامتنال الذي تجسده معاني الخضوع في الانقياد ، والإخلاص في الطاعات وإتقان الحظوظ ونيل اللذات .

وسبيل الضرر به يؤتى من تتبع الألفاظ والمساقات ، وتلمس أوجه العلل والأمارات والبحث في مظان المصالح والمناسبات ، ولهذا لا يقبل عند أهل التحقيق إلا بالتسليم الابتدائي بإمكان التعليل وجريانه على قانون الشرع في توجيه الأحكام⁽¹⁾.

ومبدأ القول برعاية المصالح على وجه التفضل والإنعام مستمد مما جرى به العمل عند الصحابة - رضوان الله عليهم - لأنهم كانوا مقتدرين فيه بما علم من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الذي كان يتبع المعاني ويتبع الأسباب المتقاضية لها من وجوه المصالح ، فلم يفعلوا على المعاني إلا لذلك⁽²⁾ ، ومستمد كذلك من أن أئمة الفقه مجمعون على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصودا بحكم الانتفاع والوقوع من غير وجوب خلافا للمعتزلة⁽³⁾.

يقول الإمام الطاهر ابن عاشور... فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى نفس علمه وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح وأن تلك الحكم هي ثمرات

(1): شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل [الغزالي] ص161 حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد (505هـ) - ت: د أحمد الكبيسي - مطبعة الرشاد - بغداد - 1390هـ = 1971م . وانظر كشاف اصطلاحات الفنون [التهانوي] 2/1052 ، محمد علي الفاروقي ت: لطفي عبد البديع ، وآخرين - المؤسسة العامة للنشر - القاهرة - 1963م . الأحكام للأمدى ج80\3.

(2): الأحكام [الأمدى] 3\81.

(3): شفاء الغليل [الغزالي] ص190.

(4): التحرير [ابن عاشور] 1/379-380.

لأفعاله تعالى ناشئة عنه حصول الفعل فهي لأجل حصولها عند الفعل تثمر غايات، هذا كله لا خلاف فيه.

وقد نقل أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات عنه جمهور الفقهاء والمكلمين أن أحكام الله تعالى معللة بالصالح ودرء الفاسد.

وقد جمع الأقوال الشيخ ابنه عرفة في تفسيره فقال: هذا هو تعليل أفعال الله تعالى وفيه خلاف وأما أحكامه فمعللة⁽¹⁾

ذلك أن أفعال الله تعالى كلها منوطة بحكم وغايات لعلمه تعالى وحكمته وذلك عنه إرادة واختيار لا كصدور العلول عنه العلة⁽²⁾ كما يقول بعضه الفلاسفة، ولا بوجوب وأن مراد الله تعالى مما شرع للناس منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد وهو إبلاغ البشر إلى الغاية التي خلقوا لها وحفظ نظام عالمهم وضبط تصرفاتهم فيه على وجه لا يعتوره خلل⁽³⁾.

الطلب الثاني: مسألة ربط الحكم بعلمه أو بحكمته:

اختلف الفقهاء في ربط الحكم بعلمه، أو بحكمته، فقال الجمهور بربط الحكم الشرعي بالعلة التي هي وصف ظاهر منضبط مناسب للحكم. وقال آخرون بربط الحكم الشرعي بالحكمة. ومنه المقرر

(1): العلة لغة تطلق على عدة معان: العَلَّ والعَلَّل، سميت الشربة الثانية، وقيل: الشرب بعد الشرب تباعاً، فقيل إذا وردت الإبل الماء، فالسقية الأولى النهل، والثانية العلل. يقال: علل بعد نهل.
العلة: المرض الشاغل، يقال: علَّ بعلَّ واعتلَّ فهو عليل أي مرض، وحروف العلة سميت بذلك للينها وموتها.
العلة بمعنى السبب، هذا علة لهذا أي سبب، وتعلل الرجل: أبدى الحجة وتمسك بها، والتعلة والغلالة بالضم: ما يتعلل به، والتعليل عند أهل المناظرة: تبين علة الشيء وما يستدل به من العلة على المعلول ويسمى برهاناً لِمَيَّاً.
(2): والعلة عند الفلاسفة: كل ما يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو بوساطة انضمام غيره إليه فهو علة لذلك الأمر، والأمر معلول له.
وهي أنواع: العلة الصورية ما يوجد الشيء بالفعل، العلة الغائية ما يوجد الشيء لأجله، العلة الفاعلية ما يوجد الشيء لسببه، العلة المادية ما يوجد الشيء بالقوة، العلة المعدة هي العلة التي يتوقف وجود المعلول عليها من غير أن يجب وجودها مع وجوده كالخطوات، العلة الناقصة بخلاف ذلك، العلة القياسية التي يطرد الحكم بها في النظائر، العلة الحكمية هي التي تدعو إليها الحكمة، العلة الضرورية هي التي يجب بها الحكم بمتحرك من غير جعل جاعل، العلة الوضعية يجب لها الحكم بجعل جاعل، العلة الصحيحة هي التي تقتضي الحكم الجاري في النظائر مما تدعو إليه الحكمة، العلة الفاسدة هي التي بخلاف هذه الصفة، المعلول هو المتغير بالعلة ينظر التعريفات ج1\200، رسالتان في اللغة ج1\85، الوافي: الشيخ عبدالله التلمساني 434 مكتبة لبنان/1980، المعجم الوسيط 2/623-624 باب العلة، لسان العرب 11/467-473، القاموس المحيط 4/29-30.
(2): التحرير [ابن عاشور] 1\371.

أن ما شرعه الله من أحكام لم يشرعه إلا لصلحة الناس من جلب منفعة لهم، أو دفع مضرة عنهم، ولذا كانت تلك الصلحة هي الغاية المقصودة من التشريع، وسميت لذلك بحكمته. وقد يوحى لهذا بأن يكون كل حكم مرتبطاً بحكمته، ومبنياً عليها، بحيث يرتبط وجوده بوجودها وعدمه بعدمها؛ لأنها الباعث على تشريعه، والغاية المقصودة منه. ولكنه ظهر من استقراء الأحكام وحكمها أن لا ارتباط بينهما، وأن الحكم قد يوجد بدون حكمته في بعض الجزئيات حيث تكون الحكمة أمراً غير ظاهر، وليس من اليسر التحقق من وجودها أو عدمها بالنسبة إلى أصناف الناس وأحوالهم، وذلك كما في إباحة الفطر في رمضان للمسافر دفعا لما يلحقه في سفره من مشقة بسبب الصيام، فكانت المشقة مختلفة، تبعاً لاختلاف حال السفر وحال المسافر، وكان انضباطها والتحقق من وجودها عسيراً. وفي مثل هذه الأحوال لا يجوز أن يرتبط حكم بحكمته، لما في ذلك من المرجح الناشئ عنه خفاء الحكمة تارة، وعدم انضباطها تارة أخرى، لهذا لم يربط الشارع أحكامه بحكمها، وإنما ربطها بأوصاف أخرى ظاهرة منضبطة مناسبة للحكم. ومعنى مناسبتها له: أن يكون ارتباط الحكم بها وبناءه عليها من شأنه أن يحقق الحكمة التي من أجلها شرع. وهذا الأمر الظاهر المنضبط الذي بُني عليه حكم لأنه مظنة لحكمته - هو المسمى في اصطلاح الأصوليين بعلة الحكم.

ويقرر الحنفية أن القياس أساسه العلة المشتركة بين الأصل والفرع، وهي التي تؤثر في ثبوت الحكم في الأصل، فيثبت بمقتضاها الحكم في الفرع، ويفرقون بين العلة، والوصف المناسب أو الحكمة؛ إذ الحكمة أو الوصف اللازم غير المنضبط هي المصلحة التي تتحقق مع غرض الشارع في إثبات الطلب، أو المنع، وأما العلة فهي الوصف اللازم المنضبط الذي من شأنه أن يكون الحكم أثر الارتباط بينهما. والعلة في أكثر الأحوال تتلاقى مع الوصف في ثبوت الحكم، ولكنه قد توجد العلة ولا تتحقق الحكمة فيها، ولا يمنع ذلك من كون العلة مؤثرة في وجود الحكم؛ ولذلك قالوا: إن

العلة مناط الحكم وجوداً وعدمًا، فحيثما وجدت وجد الحكم، وحيثما انتفت انتفى الحكم، أما الحكمة فليس لها هذه القوة.

المطلب الثالث: منبرج ابه القيم وابه تيمية في ربط الأحكام بالحكمة دون مظننها

منبرج ابه القيم وابه تيمية في ربط الأحكام بالحكمة دون مظننها - له اعتباره؛ وذلك لما يلي:

أولا: يعلو ابه القيم على القول بأن التعليل يكون بالظنة لانضباطها، ولا يكون التعليل بالحكمة لعدم انضباطها، قائلا بعد أن اختار صحة شهادة الأب لابنه، والابن لأبيه "هذا صحيح في الأوصاف التي شهد لها الشرع بالاعتبار، وعلو بها الأحكام، دون مظانها، فأيه علو الشارع عدم قبول الشهادة بوصف الأبوة، أو البنوة، أو الأخوة؟ والمانعون إنما نظروا إلى التهمة، فهي الوصف المؤثر في الحكم، فوجب تعليل الحكم به وجوداً وعدمًا، ولا تأثير لخصوص القرابة ولا عمومها، بل قد توجد القرابة حيث لا تهمة، وتوجد التهمة حيث لا قرابة، والشارع إنما علو قبول الشهادة بالعدالة وكون الشاهد مرضياً، وعلو عدم قبولها بالفسس. ولم يعلو القبول والرد بأجنبية، ولا قرابة⁽¹⁾".

وهذا يعني أن التعليل بالعلة ليس على إطلاقه، فالعلة ليست منضبطة في تفصيلاتها حين لا يكون منصوفاً عليها. وإنما فيها خلاف أيضاً، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن مسالك العلة ليست طريقاً واحداً ثابتاً للإدراك العلة، بل هناك مسالك عدة.

وهذه المسالك المختلفة تؤدي إلى الاختلاف في تقدير العلة، ومنه ذلك:

1. قد يكون النص مسلماً للعلة، ولكنه ظني الدلالة عليها، أو يومئ إليها، ويشير إشارة.

2. من مسالك العلة: السبر، والتقسيم. وهو مسلک يختلف المجتهدون فيه في العلة.

(1): إعلام الموقعين [ابن القيم] 161/1.

3. ومنه مسائل العلة أيضاً: تنقيح المناط، وفيه يختلف الأصوليون والمجتهدون فيما يصلح للتعليل، وما لا يصلح.

الوجه الثاني: حين لا تكون العلة منصوصة- يختلف الفقهاء في إدراكها، فإدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها، ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة- من أشرف العلوم، فمنه الجلي الذي يعرفه كثير من الناس، ومنه الخفي الذي لا يعرفه إلا خواصهم .

والطرق التي يسلكها الفقهاء في درك العلة هي طرق ظنية، تقوم على البحث والنظر، وهم في ذلك مختلفون، وينتهي بهم هذا الخلاف إلى خلاف في تعيين العلة، فتختلف بسبب ذلك الأحكام. ومثاله الاختلاف في مناط الإيجاب في نكاح الأب لابنته الصغيرة، أهو الصغير، أم البكر، أم هما معاً؟ فذهب الحنفية إلى أنها الصغير.

وذهب الشافعية إلى أنها البكر.

وذهب المالكية، والمناطقة إلى أنها أحد أمرين: البكر، أو الصغير. فإذا وجد أحدهما كان للأب الإيجاب على التزويج. وذهب ابنه حزم إلى أنه يجبر بهما معاً.

وذهب الحنابلة، والنخعي إلى أن العلة الأنوثة، وأن للأب أن يجبر ابنته على الزواج كبيرة كانت أم صغيرة، بكرًا كانت أم ثيبًا.⁽¹⁾

ومرة هذا الخلاف: أن من جعل العلة الصغير (الحنفية)، منع زواج البكر البالغة إلا بإذنها ورضاها، وأجاز تزويج الثيب الصغيرة بغير رضاها قياساً على البكر الصغيرة.

ومن جعل العلة البكر (الشافعية) عدى الحكم إلى البكر الكبيرة البالغة الرشيدة، فكان للأب حق إجبارها على الزواج، ولم يكن له حق إجبار الثيب الصغيرة عليه لعدم تحقق الحكمة فيها.

(1): انظر: أسباب اختلاف الفقهاء: علي الخفيف، ص211، 216-220، معهد الدراسات العربية العالمية- القاهرة- 1956م.

ومنه ذهب إلى أنه يُجبر بهما معاً، الصغر والبكارة (ابنه حرم)، أجاز للأب تزويج ابنته البكر الصغيرة. فإذا كانت نيباً منه زوج مات عنها، أو طلقها، لم يحجز للأب ولا لغيره أن يزوجهما حتى تبلغ. ولا إذن لهما قبل أن تبلغ.

ثانياً: تتميز الحكمة على العلة، فالحكمة قائمة بذاتها، واضحة كثيراً. أما العلة فقائمة بالأصل، معرضة للخفاء والتظنن. ومنه المقرر أن العلة في القياس وصف يقوم بالأصل، ويقوم شبيهه في الفرع، وقد تكون العلة منصوبة، ولما يحدث هذا، وربما تكون واضحة أو خفية، والأكثر أن تكون ظنية مختلفاً فيها. أما الحكمة فهي قائمة بذاتها، غير محتاجة إلى تشبيه فرع بأصل، وواضحة وضوحاً متفاوتاً، وأدلة اعتبارها حاصلة من استقراء نصوص الشريعة، فقد تكون قطعية، أو ظنية قريبة من القطع، لا تحتاج إلى مسالك لاستنباطها. وبهذه الامتيازات نرى المصالح أجدر بأن تُقاس على نظائر أجناسها الثابتة في الشريعة، والمستقرة من تصاريضها.

ثالثاً: منه ثمرات منهج ابن القيم في ربط الحكم بحكمته الشرعية، لا بعلمته، أمران:

الأمر الأول: أن الأقيسة الشرعية - كما يجريها ابن القيم - تُبين مرامي الشارع، وتوضع الأهداف العامة للشرعية في كل حكم من الأحكام، وتعيّن المقاصد الشرعية في الجزئيات والكتليات معاً؛ وبذلك يكون الفقه قريب من متعارف الناس ومصالحهم، ويمكّن وصفه بأنه فقه نصي مقاصدي حي.

الأمر الثاني: منه الثابت أن علل الأقيسة لا تكون عامة مضبوطة دائماً؛ لأن الحكم ربما لا يتحقق في بعض الجزئيات، فكان المنفعة يعالجون ذلك بالاستحسان، وذلك بقياس آخر فيه وصف ملائم، أو حكمة أخرى تتحقق فيها المصلحة. أما ابنه تيمية وتلميذه ابن القيم، فكلّاهما جعل القاعدة غير شاملة إذا لم تتحقق الحكمة في موضع، وأدخلها في عموم حكمة أخرى غير الأولى. وبهذا نجد النظريتين متقاربتين غير متباعديتين في هذا الموضع، بيد أن ابنه تيمية وابن القيم يُقرّبان الفقه من

المصالح ودفع المضار حتى لو كانت القواعد غير مضبوطة ضبطاً تاماً. وبهذا يجعل ابنه القيم ما خرج

على القاعدة الشرعية- داخلًا في قاعدة عامة أخرى تحقق المصلحة.

رابعاً: ذهب بعض الفقهاء والأصوليين إلى جواز التعليل بالحكمة .

فالذاهب في التعليل بالحكمة ثلاثة، هي :

1- جواز التعليل بها مطلقاً . وهو اختيار الفخر الرازي⁽¹⁾

2- لا يجوز التعليل بها مطلقاً

3- يجوز التعليل بالحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة . وهو اختيار الآمدي، وابنه الحاجب، والصفي

الهندي⁽²⁾.

وحكمة النص أولى أن يُربط الحكم بها، وأن يستهدي بحكمة النص التشريعي لبيان الحكم، على

قاعدة أن الشرع لا يشرع إلا لغاية وحكمة، وأن الباعث الحقيقي على الحكم هو تحقيق حكمته،

لذلك كان الأساس في تنزيل الحكم في الحوادث هو معرفة هذه الغاية وتلك الحكمة، وتحقيقها.

ففي تحريم الخمر، الحكمة حفظ العقل، وليس الإسكار الذي ذكره أصحاب القياس علة للحكم،

وقاسوا عليه. وقولهم بالإسكار يحد منه تعدية الحكم إلى كل ما أضر بالعقل، وقليل الخمر الذي لا

يسكر، والأنبذة التي لم ينص عليها، أو لا يتحقق إسكارها على الرغم من خمرتها للعقل. أما

أن تكون الحكمة هي حفظ العقل، فإن كل ما يهدد العقل يُمنع، وما يتوقع منه خطر يُحظر،

ويدخل في ذلك المخدرات، وليس المسكرات وحدها. كالهيرويين، والكوكايين، والأفيون.. وكل ما

يستجده من أسماء .

والخلاصة أن الأحكام الشرعية من حيث تعليلها وعدمه ثلاثة أقسام :

(1): المحصول في علم أصول الفقه [الرازي] 287/5-293، فخر الدين، محمد بن عمر (606هـ) : تد : د . طه جابر فياض الحلواني - لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر - ط1 - مط الرياض - السعودية - 1399هـ = 1979.

(2): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول [الشوكاني] ص207، محمد بن علي (1255هـ) - تد : د . شعبان محمد إسماعيل - ط1 - 1418هـ = 1998م - دار السلام - مصر.

❖ قسم معلل لا محالة وهو ما كانت علته منصوصة أو مؤمّناً إليها أو نحو ذلك.

❖ قسم تعبدى محص وهو ما لا يُرشد إلى حكمته، والواجب فيه بعد التحقّق أن يخاف على

صورته وأن لا نزيد في تعبديتها كما لا نضيع أصل التعبدية.

❖ قسم متوسط بين القسمين وهو ما كانت علته خفية واستنبط المجتهد له علة واختلف مع

غيره فيها.

فعلى الفقيه أن يجيد النظر في الآثار التي يترأى منها أحكام خفية عللها ومقاصدها ويُحصّص أمرها، فإن لم يجد لها محملاً من المقصد الشرعي، نظر في مختلف الروايات لعله أن يظفر بمسلك الوهم الذي دخل على بعض الرواة فأبرز مروية في صورة تُؤذن بأن حكمه مسلوب الحكمة والمقصد، وعليه أيضاً أن ينظر إلى الأحوال العامة في الأمة التي وردت تلك الآثار عند وجودها⁽¹⁾.

المبحث الثاني : طرق إثبات المقاصد عند مدرسة العاني

على الرغم من اتفاق أكثر العلماء، وعلماء الأصول على الخصوص، على أن للشرعية الإسلامية مقاصد، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم على طرق ومناهج الكشف عنها، وكان شرف الريادة في هذا المجال لعلماء الأصول، غير أن مباحثهم تلك ظلت جزئية تناسبا في ذلك مع جزئية مجتهد في قضية المقاصد أصلاً، حيث إنهم كانوا ينظرون إليها على أنها فرع من علم الأصول ككل، ولعل أرقى مظهر لذلك البحث ما ورد في كتب الأصول من طرائق في استكشاف العلة ليتم بها الإلحاح، وهو ما عرف بمبحث مسالك العلة، وقد رسمت في هذا البحث أساليب متعددة في الكشف عن علة الحكم أي عن مقصده القريب⁽²⁾.

(1): مقاصد الشريعة [ابن عاشور] ص240.

(2): مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ص21، للدكتور عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي ط1-2006 بيروت.

والفضل في القيام بأعباء البحث في هذا المجال ، والارتقاء به إلى مستوى التأصيل والتنظير يرجع جله إلى الإمامين الجليلين : الشاطبي وابنه عاشور، فهما اللذان اختصا المقاصد عامة بمؤلف منفرد ولم يجعلها مجتمعة فيهما جزئياً؛ فالشاطبي أنفرد أكبر أجزاء مؤلفه الضخم "الموافقات" لمبحث المقاصد ، وجعله أكبر أجزاء مؤلفه ، والإمام ابنه عاشور ألف كتاباً مستقلاً أسماه "مقاصد الشريعة الإسلامية" ، حيث أفرغ كل من الإمامين الشاطبي وابنه عاشور جهداً في دراسة المقاصد ومنه ضمهم ما ركزوا عليه الكشف عن مقاصد الشريعة، وذلك تغطية لموضوع المقاصد من جميع جوانبه، إذ لا يكفي أن نعرف أن المقاصد موجودة ، بل إنه يتحتم إثبات أن الوصول إليها ممكن ومعرفة قائمة.

ذلك أن معرفة طرق الكشف عن المقاصد ضرورية ، إذ من " العلوم صراحة وقطعا أن التشريع الإسلامي لا يخلو من إقرار حقيقة مقاصدية أحكامه وتعاليمه، تلك الحقيقة التي أجمع عليها كافة الباحثين والدارسين وأقرتها مختلف العقول والأعراف ، والعوائد والقوانين في كل زمان ومكان، فهو منظو على مقاصده في الخلق وغاياته في الوجود وأسراره وحكمه في حياة الناس وأحواله، وقد اصطلح على تسمية تلك الغايات والأسرار والحكم بمقاصد الشريعة ، التي هي أمر ثابت وأصل مقطوع به، وحجة يقينية يجب اعتقادها ، والتسليم بها ويلزم استحضارها والالتفات إليها في عملية الاجتهاد الفقهي، وفي بيان الأحكام وتطويرها والترجيح بينها.

فالأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلاً متضمنة لمقاصدها وأغراضها، ومنظورة على مصالح الخلق وإسعادهم في الدارين، سواء أكانت هذه المقاصد حكماً ومعاني جزئية تفصيلية، أم كانت مصالح ومنافع كلية عامة، أم كانت سمات

وأغراضا كبرى محيطة بأبواب وأحكام شتى ، ومنه ثم فسر ضرورة لازمة للفقيه وغيره كضرورة النصوص نفسها، وإلا ظل الفقه كيانا بدون روح ، فارغا من كل دلائله وأهدافه ، حيث أصبحت السبل الموصلة إلى هذه المقاصد على درجة قصوى من الأهمية لأن الإصابة فيها تعنى سلامة البناء الفقهي ومثانة أساسه كما أن الزلل فيها يعنى اعوجاج البناء الفقهي وهشاشة أساسه وبهذا تسري حياة المجتمع نحو السلب أو الإيجاب حسب كيفية البناء على أحد الأساسين السالفيين الذكر، ومنه هنا ننضع لنا الأهمية العلمية لمعرفة طرق الكشف عن المقاصد، والتي تتيج للمستنبطين أو القضاة أو الإداريين أو السياسيين أو رجال الفكر مساهمتها والانسجام معها وتفايد الخروج عنها أو مخالفتها.

وهذا العمل الجليل هو الذي مره له الإمام: الشاطبي في خاتمة كتابه الذي خص به المقاصد ثم أتى من بعده الإمام ابنه عاشور الذي رام في الاستدلال على تعيين أعيان المقاصد الشرعية أن يكون هذا الاستدلال محلّ وفان بين المتفكرين ، سواء في ذلك من استنبطه ومن بلغه ، فيكون ذلك بابا لمصوّل الوفان في مدارك المجتهدية أو التوفيق بين المختلفين من التقليديين ، فسلك إلى ذلك طريقا حاول أن يُخالف فيها صاحب الموافقات ، ولنا أن نجملها فيما يلي :

الطريق الأول: استخلاص المقاصد منه طريق الاستقراء:

المطلب الأول : مفهوم الاستقراء

تعريف الاستقراء لغة:

الاستقراء في اللغة مأخوذ من الفعل "قرأ" والذي منه معانيه الجمع والضم ، فلاستقراء مصدر استقرأ ، أي طلب الجزئيات وتتبعها ، وضم بعضها إلى بعض للحصول على نتيجة كلية⁽¹⁾.

تعريف الاستقراء اصطلاحاً:

عرفه ابنه سينا بأنه: الحكم على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة⁽²⁾.

وقريب منه تعريف الغزالي : أن نتصفع جزئيات كثيرة داخلية تحت معنى كلي ، حتى إذا وجدت حكماً في تلك الجزئيات ، حكمت على ذلك الكلي به⁽³⁾.

وعرفه شهاب الدين القرافي : بأنه تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في صورة التراجع على تلك الحالة⁽⁴⁾.

كما عرفه الأصفهاني : إثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته⁽⁵⁾.

ومنه المعاصريه نجد الطاهر ابن عاشور قد عرفه في حاشية التوضيح بقوله: هو تتبع الجزئيات للإثبات حكم كلي⁽⁶⁾.

وعرفه الدكتور الخادمي بقوله: الاستقراء هو تقرير أمر كلي بتتبع جزئياته⁽⁷⁾.

أقسام الاستقراء:

يتنوع الاستقراء إلى نوعين ، وذلك بحسب مقدار الجزئيات المستقراة وهما :

- (1): ينظر لسان العرب [ابن منظور] ج1 ص128 ،
- (2): الإشارات والتنبيهات [ابن سينا]، مع شرح نصير الدين الطوسي ، تحقيق د. سليمان دنيا ، دار المعارف القاهرة 1960م ، 148/1.
- (3): معيار العلم في فن المنطق [الغزالي] شرح أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط1/1990م ، ص148.
- (4): شرح تنقيح الفصول [القرافي] ص448.
- (5): شرح الأصفهاني لمنهاج البيضاوي [الأصفهاني] ج2/759.
- (6): حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح [ابن عاشور] مطبعة النهضة - تونس - 1341هـ ، ج2 ص224.
- (7): المقاصد الاستقرائية [الخادمي] مجلة العدل ، العدد 33 ص63 سنة 1428هـ.

النوع الأول: الاستقراء التام : وهو تقرير أمر كلي يتبع جميع جزئياته.

النوع الثاني : الاستقراء الناقص: وهو تقرير أمر كلي يتبع أغلب جزئياته أو بعضها .

وهو بحسب التعريف ينقسم إلى قسمين: أغلبي وبعضي بحسب الجزئيات المتبعة .

حجية الاستقراء:

تختلف حجية الاستقراء⁽¹⁾ وتتردد بين القطع والظن ، بحسب نوعي الاستقراء (التام والناقص) ،

أما الاستقراء التام فهو حجة باتفاق ويفيد القطع .

أما الاستقراء الناقص فجمهور العلماء والأصوليين يعتبرونه حجة ظنية لا قطعية ، خلافاً للشاطبي

الذي اعتبره يفيد القطع لا الظن⁽²⁾

الطلب الثاني : كيفية استخدام مسلك الاستقراء في الكشف عن مقاصد الشريعة :

إن استقراء الشريعة في تصرفاتها على ثلاثة أضرب :

الضرب الأول: استقراء مجموعة من علل الأحكام في كونها ضابطاً لحكمة واحدة يُجزم بأنها مقصد

شرعي يسعى الشارع إلى تحقيقه من تلك الأحكام:

من العلوم أن العلة قد تكون هي الحكمة ذاتها ، وذلك في حال كون الحكمة وصفاً ظاهراً منضبطاً ،

وقد تكون مظنتها ، وذلك في حال كون الحكمة غير ظاهرة ، أو غير منضبطة ، فيقام مقامها وصف

ظاهر منضبط يكون مظنة وجودها ويعتبر هو العلة ، ذلك أن العلة ضابطة لحكم قصدتها الشارع ،

والتي قد تكون ظاهرة مَحَقَّة ، أو خفية مظنونة التحقق ، وعلى ذلك قد تعدد علل مجموعة من

الأحكام لكها الحكمة منها جميعاً واحدة . ويكون الاستقراء هنا لمجموعة من علل الأحكام المختلفة ،

لكها المستقرئ يلاحظ وجود حكمة مشتركة تدور حولها جميع تلك العلل فيستنتج أن هذه الحكمة

مقصودة للشارع .

(1): قلت: منهج الاستقراء يتأسس من خلال قانون تظافر أو تعاضد الأدلة الجزئية الظنية، على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، ذلك أن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق.

(2): ينظر الموافقات [الشاطبي] 18/1 ، ونظرية المقاصد [الريسوني] ص 356 .

مثال تطبيقي: موقف الشارع من الغرر في المعاملات

والغرر مراتب :

- الغرر اليسير الذي يتسامح في مثله عادة ، وهو الغرر الذي لا تكاد تخلو منه معاملة عادة ،
- غرر فاحش الذي يضر بمصلحة أحد المتعاقدين أو كليهما، وهو الذي لا يتسامح في مثله عادة
- وهناك مراتب بين هذين الطرفين قد يختلف العلماء في إلحاق كل منها بطرف، والغرر المعني بالاستقراء هنا هو الغرر الفاحش وما أُلحق به.

الغرر في صيغة العقد: وهو أن ينعقد العقد على صفة تجعل فيه غررا، وهو على خمسة أوجه:

- 1- بيعتان في بيععة : نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيععة⁽¹⁾.
- 2- بيع العربان: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع العربان⁽²⁾.
- 3- بيع الحصاة: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر⁽³⁾.
- 4- بيع الملامسة: أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الملامسة والنابذة⁽¹⁾.

(1): أخرجه الترمذي "1231" في البيوع: باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيععة، والنسائي 296/7 في البيوع، والبيهقي في "شرح السنة" 142/8. وعن ابن عمر أخرجه أحمد 72/1، والبخاري 1279. وعن ابن عمر أخرجه أحمد 174/2، 175، 205، قال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، وقد فسّر بعض أهل العلم، قالوا: بيعتين في بيععة، أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة، وبنسيئة بعشرين، ولا يفارقه على أحد البيعين، فإذا فارقته على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة على أحد منهما، وأخرجه مالك في الموطأ 663/2، بلاغا. وقال الألباني: صحيح، المشكاة (2868)، الإرواء (5 / 149)، أحاديث البيوع. انظر حديث رقم: 6943 في صحيح الجامع.

(2): رواه مالك وأبو داود وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وفيه راو لم يسم وسمي في رواية لابن ماجه ضعيفة عبد الله بن عامر الأسلمي وقيل هو بن لهيعة وهما ضعيفان ورواه الدارقطني والخطيب في الرواة عن مالك من طريق الهيثم بن اليمان عنه عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعيب وعمرو بن الحارث ثقة والهيثم ضعفه الأزدي وقال أبو حاتم صدوق وذكر الدارقطني أنه تفرد بقوله عن عمرو بن الحارث قال بن عدي يقال إن مالكا سمع هذا الحديث من بن لهيعة ورواه البيهقي من طريق عاصم بن عبد العزيز عن الحارث بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب¹، وقال عبد الرزاق في مصنفه أنا الأسلمي عن زيد بن أسلم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العربان في البيع فأحلّه وهذا ضعيف مع إرساله والأسلمي هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وقال الألباني: ضعيف، المشكاة (2864)، أحاديث البيوع.

(3): صحيح. رواه مسلم (1513)، بيع الحصاة فيه ثلاث تأويلات أحدها أن يقول بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التي أرميها أو بعتك من هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت إليه هذه الحصاة والثاني أن يقول بعتك على أنك بالخيار إلى أن أرمي بهذه الحصاة والثالث أن يجعل نفس الرمي بالحصاة بيعا فيقول إذا رميت هذا الثوب بالحصاة فهو مبيع منك بكذا. ينظر شرح النووي على مسلم ج10 ص156.

5- بيع المنابذة: تقدم الحديث

-الغرر في محل العقد: محل العقد أو المعقود عليه هو ما يثبت فيه أثر العقد وحكمه، وأهم صورته الجهرل بذات المحل، والجهرل بجنس المحل والجهرل بمقدار المحل، والجهرل بالأجل، وعدم القدرة على تسليم المحل.

1-النهي عنه المزبنة في قول رسول الله ﷺ له سأله عنه بيع التمر بالرطب: أينقص الرطب إذا جف؟ قال: نعم قال: فلا إذن⁽²⁾، والعلة هي الجهرل بمقدار أحد العوضين.

2- النهي عنه بيع الثنيا: أن رسول الله ﷺ نهى عنه المحاقلة، والمزبنة، والمخابر وعنه الثنيا إلا أن تعلم⁽³⁾.

3- النهي عنه بيع جبل الجبل: نهى رسول الله ﷺ عنه بيع جبل الجبل⁽⁴⁾.

4- النهي عنه أن يبيع الإنسان ما ليس عنده: قال رسول الله ﷺ لا يحمل بيع ما ليس عندك ولا ربح ما لم يضمه⁽⁵⁾

(1): الحديث متفق عليه أخرجه البخاري 358/4، كتاب البيوع: باب بيع الملامسة، الحديث 2144، ومسلم 1152/3، كتاب البيوع: باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة، الحديث 1512/3، وأبو داود 275/2، كتاب البيوع: باب في بيع الغرر حديث 3377، 3378، 3379، والنسائي 260/7، كتاب البيوع: باب بيع المنابذة، وابن ماجه 733/2، كتاب التجارات: باب ما جاء في النهي عن المنابذة والملامسة، حديث 2170، والدارمي 169/2، والحميدي 320/2، رقم 730، وابن الجارود 592، وعبد الرزاق 226/8 - 227، رقم 14987، وأبو يعلى 265/2، رقم 976، والبيهقي 342/5، من حديث أبي سعيد الخدري قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الملامسة والمنابذة في البيع، والملامسة: لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو النهار ولا يقلبه، والمنابذة: أن ينيذ الرجل إلى الرجل بثوبه، وينيذ الآخر بثوبه ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض.

(2): أخرجه مالك "22"، والشافعي في ترتيب المسند "551"، وأبو داود "3359"، والترمذي "1225"، وقال: حسن صحيح، والنسائي "7/268"، وابن ماجه "2264"، والحاكم "2/38"، والبيهقي "5/294".

(3): صحيح. رواه أبو داود (3405)، والنسائي (7 / 37 - 38)، والترمذي (1290)، وقال الترمذي: " حديث حسن صحيح وقال الألباني: صحيح الثنيا : الاستثناء ، المحاقلة : هي المزارعة على نصيب معلوم ، المخابرة : هي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها من الزرع ، المزبنة : بيع ثمر النخل بالتمر كيلا وبيع العنب بالزبيب كيلا .

(4): رواه البخاري ومسلم وأحمد ومالك وأبو داود والنسائي والترمذي عن ابن عمر (انظر جامع الأصول: 441/1، نيل الأوطار: 147/5) قال مالك : وكان يبيعا يتبايعه أهل الجاهلية ، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ، ثم ينتج الذي في بطنها .

(5): أخرجه أحمد (178/2 ، رقم 6671) ، وأبو داود (283/3 رقم 3504) ، والترمذي (535/3 ، رقم 1234) وقال : حسن صحيح . والنسائي (295/7 ، رقم 4630) ، وابن ماجه (737/2 ، رقم 2188) ، والحاكم (21/2 ، رقم 2185) وقال : هذا حديث صحيح . والبيهقي (267/5 رقم 10199) . وأخرجه أيضًا : الطحاوي (46/4) ، وابن الجارود (ص 154 ، رقم 601) . تحقيق الألباني : حسن صحيح ، الإرواء (5 / 147) ، أحاديث البيوع ، الصحيحة (1212) ، المشكاة (2870)

5- النهي عنه بيع التمار قبل بدو صلاحها: أن النبي ﷺ نهى عنه بيع الثمرة حتى تُزهى، قالوا : ما تزهى ؟ قال حممر .⁽¹⁾

6- النهي عنه بيع عسب الفحل: نهى رسول الله ﷺ عنه عسب الفحل .⁽²⁾

7- تقييد السلم بما يرفع عنه الغرر: عقد السلم من العقود التي تعارف عليها العرب قبل الاسلام وقد أقره الاسلام لكنه أدخل عليه بعضه التقييدات دفعا لما فيه من الغرر وذلك بتحديد مواصفات المسلم وتحديد مقداره وأجل السلم ، فعنه ابنه عباس قال قدم النبي المدينة وهم يُسلفون في التمار السنة والسنتين فقال: من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم.⁽³⁾

8- وجوب بيان العيوب التي بالبيع : لا يحمل لمسلم باع من أخيه بيعا وفيه عيب إلا بينه له .⁽⁴⁾

9- إبطال التصرية: قال رسول الله ﷺ : من اشترى شاة مصراة فليقلب بها فليجلبها فإن رضى جلبها أمسكها وإلا ردها ومعه صاع من تمر .⁽⁵⁾

(1): صحيح مسلم: ج3/ص1190 ح1555

(2): أخرجه أحمد 14/2، والبخاري 461/4، كتاب الإجارة: باب عسب الفحل حديث 2284، وأبو داود 711/3 - 712، كتاب البيوع: باب في عسب الفحل حديث 3429، والترمذي 572/3، كتاب البيوع: باب ما جاء في كراهية عسب الفحل حديث 1273، والنسائي 310/7، كتاب البيوع: باب ضربا الجمل، والحاكم 42/2، كتاب البيوع: باب النهي عن عسب الفحل وابن الجارود 582، كتاب البيوع: باب النهي عن عسب الفحل، وابن الجارود 582، والبيهقي 339/5، كتاب البيوع: باب - النهي عن عسب الفحل. وقال الترمذي: حسن صحيح. وعسب: بفتح فسكون. وهو ثمن ماء الفحل، وقيل: أجره الجماع. قاله الحافظ.

(3): متفق عليه أخرجه أحمد 282/1، والبخاري 429/4، كتاب السلم: باب في وزن معلوم، الحديث 2240، و2241، ومسلم 1226/3-1227، كتاب المساقاة: باب السلم، الحديث 1604/127، وأبو داود 741/3-742، كتاب البيوع والتجارات: باب في السلف، الحديث 3463، والترمذي 602/3-603، كتاب البيوع: باب ما جاء في السلف في الطعام والتمر، الحديث 1311، والنسائي 290/7، كتاب البيوع: باب السلف في التمار، وابن ماجه 765/2، كتاب التجارات: باب السلف في كل معلوم، الحديث 2280، وابن الجارود ص 208-209، باب في السلم، الحديث 614، و615، والدارمي 260/2، كتاب البيوع: باب في السلف، والدارقطني 3/3، كتاب البيوع رقم 3، والحميدي 237/1، رقم 510، والطبراني في الصغير 212/1، والشافعي 161/2، رقم 557، والبيهقي 18/6، كتاب البيوع: باب جواز السلف المضمون بالصفة وفي 19/6، باب السلف في الشيء، والبخاري في شرح السنة 328/4 والسلف لغة أهل الحجاز كما هو في الحديث، والسلم لغة أهل العراق، وكلاهما اسم لمسمى واحد.

(4): رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم والطبراني عن عقبة بن عامر، قال في الفتح: وإسناده جيد (انظر مجمع الزوائد: 4/80، نيل الأوطار: 5/211) ورواه البخاري بلفظ آخر (انظر جامع الأصول: 1/420).

(1): أخرجه مسلم (3 / 1159 - ط الحلبي) وأشار إليه البخاري. المصرة : الشاة يجمع اللبن في ضرعها عند إرادة البيع فتبدو أنها كثيرة اللبن.

10- جواز الرد بالعيب: أن رجلاً اشترى من رجل غلاماً في زمنه النبي ﷺ فكان عنده ما شاء الله

ثم رده من عيب وجد به فقال الرجل حين رد عليه : يا رسول الله إنه كان استغل غلامي منذ

كان عنده فقال رسول الله ﷺ: **الخراج بالضمان**.⁽¹⁾، ولنا أن نجمل هذه المسائل في الجدول

التالي:

العنصر المشترك	العلة أو العلل	الأحكام الجزئية
منع الغرر	منع ذلك للغرر؛ لأن البائع لا يدري بم باع، والمشتري لا يدري ما اشترى	النهي عن بيعتان في بيع
منع الغرر	المخاطرة وأكل المال بغير عوصه	النهي عن بيع العربان
منع الغرر	الجهرل بالصفة	النهي عن بيع الحصاة
منع الغرر	الجهرل بالصفة	النهي عن بيع اللامسة
منع الغرر	الجهرل بالصفة	النهي عن بيع المنابذة
منع الغرر	الجهرل بمقدار أحد العوضين	النهي عن المزابنة
منع الغرر	الجهرل بمقدار محل البيع	النهي عن بيع الثنبا
منع الغرر	جهالة الأجل، أو لكونه معدوماً ومجهولاً وغير مقدور على تسليمه	النهي عن بيع جبل الحبلة
منع الغرر	عدم القدرة على التسليم	النهي عن أن يبيع الإنسان ما ليس عنده
منع الغرر	احتمال فساد الثمار قبل النضج	النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها
منع الغرر	غير متقوم، ولا معلوم	النهي عن بيع عشب الفحل

(2) حسن. رواه أبو داود (3508)، والنسائي (254 / 7)، والترمذي (1285 و 1286)، وابن ماجه (2442)، وأحمد (6 / 49 و 161 و 208 و 237)، تحقيق الألباني: حسن، الإرواء (1315) .

تقييد السلم ⁽¹⁾ بما يرفع عنه الغرر	رفع الغرر المحاصل	منع الغرر
وجوب بيان العيوب التي بالبيع	رفع الغرر	منع الغرر
إبطال التصريّة	تغريير بالشّري	منع الغرر
جواز الردّ بالعيب	تغريير بالشّري بعدم بيان العيب	منع الغرر

الخلاصة: من خلال ما تم استقراؤه من المعاملات التي أبطلها الشارع لعلل مختلفة وتشترك كلها

في عنصر واحد هو منع الغرر ، يمكنه استنتاج أن الغرر واحد من أهم مفسدات العقود ، أو نقول:

- من مقاصد الشارع رفع الغرر وإبطاله ،

- كل معاملة اشتملت على غرر فاحش فهي معاملة باطلة في حكم الشرع⁽²⁾.

الضرب الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة يُجزم بانها مقصد شرعي

وكمال تطبيقي من ذلك موقف الشارع من رواج الطعام في الأسوان وفيه:

1- النهي عن الاحتكار : قوله ﷺ " لا يحتكر إلا خاطئ " (3)

- (1): جد العلماء السلم فقالوا هو بيع معلوم في الذمة محصور بالصفة بعين حاضرة أو ما هو في حكمها إلى أجل معلوم . السلم والسلف عبارتان عن معنى واحد، والسلم بيع من البيوع الجائزة مستثنى من نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عندك، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري الثمرة وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل إبانها لينفقه عليها، فظهر أن بيع السلم من المصالح الحاجية، وقد سماه الفقهاء بيع المحاويج، فإن جاز حالا بطلت هذه الحكمة وارتفعت هذه المصلحة، ولم يكن لاستثناء ما ليس عندك فائدة . المجموع شرح المذهب ج13 ص97.
- (2): ينظر طرق كشف عن مقاصد الشارع [نعمان جفيم] دار النفائس الأردن ط1/2002، ص342.
- (3): الاحتكار: هو جمع الطعام ونحوه مما يؤكل واحتباسه انتظار وقت الغلاء به. أخرجه ابن أبي شيبة 102/6 وأحمد 453/3، والدارمي 248/2 - 249، الترمذي "1267" في البيوع: باب ماجاء في الاحتكار "وقال: حسن صحيح"، وابن ماجه "2154" في التجارات: باب الحكرة الجلب، من طرق عن محمد بن إسحاق، به. وأخرجه أحمد 454/3، ومسلم "1605" في المساقاة: باب تحريم الاحتكار في الأقوات، وأبو داود "3447" في البيوع: باب النهي عن الحكرة، البيهقي 29/6 و30، والبغوي "2127" من طرق عن سعيد بن المسيب، به. والخاطئ: الأثم المذنب، يقال: خطئ يخطئ فهو خاطئ: إذا أذنب، وأخطأ يخطئ فهو مخطئ: إذا فعل ضد الصواب. قال البغوي في "شرح السنة" 179/8: وكره مالك، والثوري الاحتكار في جميع الأشياء في جميع قال مالك: يمنع احتكار الكتان، والصوف، والزيتون وكل شيء أضر بالسوق. وذهب قوم إلى أن الاحتكار في الطعام خاصة، لأنه قوت الناس، وأما في غيره فلا بأس به، وهو قول ابن مبارك وأحمد. وقال أبو بكر بن العربي فيما نقله عنه المناوي في "الفيض" 447/6: فاحتكار القوت، أي: اشتراؤه في الرخاء ليبيعه إذا غلا السعر حرام عند الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك، وحكمته دفع الضرر عن عامة الناس كما يجبر من عنده طعام احتاجه الناس دونه على ربيعة حينئذ. وقال النووي في "شرح مسلم" 11/1: وهذا الحديث صريح في تحريم الاحتكار وقال أصحابنا: الاحتكار المحرم: هو الاحتكار في الأقوات خاصة، وهو أن يشتري الطعام في وقت الغلاء للتجارة ولا يبيعه في الحال، بل يدخره ليغلو ثمنه، فأما إذا جاء من قريته أو اشتراه في وقت الرخص وادخره أو ابتاعه في وقت الغلاء لحاجته إلى أكله، أو ابتاعه ليبيعه في وقته، فليس باحتكار ولا تحريم فيه، وأما غير الأقوات فلا يحرم

2- النهي عنه تلقّي الركبان: نهى رسول الله ﷺ عنه تلقّي السلع حتى تبلغ الأسوان⁽¹⁾.

3- النهي عنه أن يبيع حاضر لباد: نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد⁽²⁾.

4- النهي عنه بيع الطعام قبل قبضه: نهى النبي ﷺ عنه بيع الطعام قبل قبضه⁽³⁾.

حيث نجل هذه المسائل في الجدول التالي:

الأحكام الجزئية	علة النهي
النهي عنه الاحتكار	ما يؤدي إليه من إقلاق الطعام في الأسوان فترتفع أسعاره
النهي عنه تلقّي الركبان	تيسير رواج الطعام في الأسوان بأسعار معقولة
النهي عنه أن يبيع حاضر لباد	تيسير رواج الطعام بين الناس ومنع تدخل السماسرة للإغلاء أسعار السلع
النهي عنه بيع الطعام قبل قبضه	طلب رواج الطعام في الأسوان

الاحتكار فيه بكل حال هذا تفضل مذهبنا. قال العلماء: والحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس، كما أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطر الناس إليه ولم يجدوا غيره، عليه بيعه دفعا للضرر عن الناس. (3): أخرجه أحمد 63/2، والبخاري "2165" في البيوع: باب النهي عن تلقّي الركبان، ومسلم "2165" في البيوع باب تحريم الجلب، وأبو داود "3436" في البيوع: باب التلقي، والبيهقي 347/5، والبخاري "2092" من طرق عن مالك بن هذا الإسناد. وأخرجه مسلم "2179" في التجارات: باب النهي عن تلقّي الجلب، والطحاوي 7/4 من طرق عن عبيد الله. وأخرجه 8/4 من طريق عقيل، كلاهما عن نافع، به وانظر "4962". وقال الإمام البخاري في "شرح السنة" 116/8 تعليقا على رواية مالك: "لا تلقوا الركبان للبيع": صورته أن يقع الخبر بقدم غير تحمل المتاع فيبتاعها الرجل منهم شيئا قبل أن يقدموا السوق، ويعرفوا سعر البلد بأرخص، فهذا منهي عنه، لما فيه من الخديعة، فذهب إلى كراهيته أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم، روى فيه عن علي، وابن عباس وابن مسعود، وابن عمر، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، ولم يقل أحد منهم بفساد البيع غير أن الشافعي أثبت للبائع الخيار إذا قدم السوق وعرف سعر البلد، لما روى عن ابن سريين، عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم: "نهى أن يتلقى الجلبين فإن تلقاه إنسان فابتاعهن فصاحب السلعة فيها بالخيار إذا ورد السوق". وقال أبو الإصطخري: إنما يكون له الخيار إذا كان المتلقي قد ابتاعه بأقل من سعر البلد فإن ابتاعه بسعر البلد أو أكثر، فلا خيار له، وهذا هو الأقيس وبعضهم أثبت له الخيار على كل حال، ولم يكره أصحاب الرأي التلقي ولا جعلوا لصاحب السلعة بالخيار إذا قدم السوق والحديث حجة عليهم. قلت: كذا قال البخاري، والذي في كتب الحنفية: أن التلقي يكره في حالتين: أن يضر بأهل البلد، وأن يلتبس السعر على الواردين. (1): رواه البخاري (2140)، ومسلم (1515) قال ابن تيمية: "نهى الحاضر العالم بالسعر أن يتوكل للبادي الجالب للسلعة؛ لأنه إذا توكل له مع خبرته بحاجة الناس إليه أغلى الثمن على المشتري؛ فنهاه عن التوكل له - مع أن جنس الوكالة مباح - لما في ذلك من زيادة السعر على الناس" مجموع الفتاوى ج28 ص108. (2): حديث ابن عباس رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي، وحديث ابن عمر رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا الترمذي (انظر جامع الأصول: 1/383، مجمع الزوائد: 4/98، نيل الأوطار: 5/158).

الخلاصة:

من خلال استقراء موقف الشارع من هذه العوامل يتبين أن الشارع قاصد إلى تسهيل عملية رواج الطعام في الأسوان ، والسعي إلى منع الاحتكار في أثوات الناس ، ذلك أن الوفرة تؤدي إلى رخاء الأسعار بما ييسر حياة الناس ، خاصة الطبقة الفقيرة والمتوسطة⁽¹⁾ .

الضرب الثالث: استقراء مجموعة من النصوص الشرعية المشتركة في معنى واحد

وكمثال تطبيقي على ذلك : استقراء مقصد التيسير ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية: مبدأ السماح والتيسر مثبت في الشريعة الإسلامية ، وعلى أساسه انصفت الشريعة بالسماحة ، وانجرت إلى التيسير، إذ لا مبرر لذلك لو لم تأخذ الشريعة الإسلامية بمبدأ أن الإنسان خلق من ضعف، ومنه تمة فإن إقرارها المسبب بضعف الإنسان هو الذي حدا بها إلى التيسير واصطبغ أحكامها بالسماحة لأن الله جعل هذه الشريعة ديه الفطرة ، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة فري كائنة في النفوس سهل عليها قبولها ، ومنه الفطرة النفور من الشدة والإغئات ، وقد أراد الله تعالى أن تكون شريعة الإسلام شريعة عامة ودائمة فانتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلاً، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإغئات.

يقول الإمام الطاهر ابن عاشور: "... أن الله لا يزال مراعيًا رفقه بهذه الأمة وإرادته بها اليسر دون العسر، إشارة إلى أن هذا الديه بين حفظ المصالح ودرء المفاسد، في أيسر كيفية وأرفقها، فربما ألغت الشريعة بعضه المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة، كما ألغت مفاسد نكاح الإماء نظراً للمشقة على غير ذي الطول، والآيات الدالة على هذا المعنى بلغت مبلغ القطع: كقوله ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج 78]،

(1): ينظر طرق كشف عن مقاصد الشارع [نعمان جعيم] ص 344.

وقوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة 185] ،

وقوله ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الأحقاف 157].

وقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [سورة النساء 28].

وفي الحديث الصحيح: "إن هذا الدين يسر ولن يشاء هذا الدين أحد إلا غلبه" (1)،

وكذلك كان ﷺ يأمر أصحابه الذين يرسلهم إلى بيت الدين؛ فقال لعاز وأبي موسى: "يسر ولا

تعسر" (2) وقال ﷺ: "إنما بعثتم مبشرين لا منفرين" (3).

فكان التيسير من أصول الشريعة الإسلامية، وعنه تفرعت الرخص بنوعيتها، وقوله (وخلق الإنسان

ضعيفا) تذييل وتوجيه للتخفيف، وإظهار لرية هذا الدين وأنه أليس الأديان بالناس في كل زمان

ومكان، ... ومنه هذا المعنى قوله تعالى ﴿اللَّهُ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [سورة

الأنفال 66] (4).

ذلك أن من مظاهر ابتناء الشريعة على الفطرة الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم

بالإقتصار في التشريع على نوع المصلحة، مع تطلب إبراز ذلك التشريع في صورة لينة، وكانت

الشرائع السابقة تحمل على المتابعة بالشدّة، فلذلك لم تكن صالحة للبقاء؛ لأنها روعي فيها حال

تساوة أعم في عصور خاصة، ولم تكن بالتي يناسبها ما قد يصير البشر إليه من رقة الطبع وارتقاء

الأفهام ، وأن الله فضل هذا الدين المستبج بتفضيل أهله بأن جعله ديناً لا حرج فيه لأن ذلك

يسهل العمل به مع حصول مقصد الشريعة من العمل فيسعد أهله بسهولة امتثاله ، ولقد وصف

الله نفسه بأنه رحمان رحيم ، ذلك لأن الرحمة تتضمن أن ذلك الإيلاج إلى الكمال لم يكن على

وجه الإعانت بل كان برعاية ما يناسب كل نوع وفرد ويلاشم طوقه واستعداده، فكانت الربوبية

نعمة، والنعمة قد تحصل بضرب من الشدة والأذى، فأبج ذلك بوصفه بالرحمان تنبئها على أن

(1): انظر الحديث بتمامه في صحيح البخاري كتاب الإيمان رقم 39.

(2): صحيح البخاري رقم 4342 وصحيح مسلم كتاب الجهاد والسير رقم 1733.

(3): صحيح البخاري رقم 6128.

(4): التحرير 196/4.

تلك النعم الجليلة وصلت إلينا بطريق الرّفق واليسر ونفي الحرج، حتّى في أحكام التكاليف والنّاهي والزّواجر فإنّها مرفوعة باليسر بقدر ما لا يبطل المقصود منها، فمعظم تدبيره تعالى بنا هو رحمة ظاهرة كالتمكين من الأرض وتيسير منافعها، ومنه ما رحمته بمراعاة اليسر بقدر الإمكان مثل التكاليف الراجعة إلى منافعنا كالطهارة وبث مكارم الأخلاق، ومنها ما منفعته للجُمهور فتتبعها رحمة الجميع لأن في رحمة الجمهور رحمة بالبقية في انتظام الأحوال كالزكاة⁽¹⁾. وليس المقصود ما في التّكليف من بعض الحرج الذي لا تخلوا عنه التكاليف، وأما الحرج القويّ فمنفي عنه الشريعة، ومراتب الحرج متفاوتة، ومناط ما ينفي عنه الأمة منها وما لا ينفي، وتقديرات أحوال انتفاء بعضها للضرورة هو ميزان التّكليف الشرعيّ فالله أعلم بمراتبها وأعلم بمقدار تحرج عباده وذلك مبين في مسائل العزيمة والرخصة.

ويمكّن إجمال مظاهر اليسر في الشريعة في النقاط التالية:

1- التيسير على هذه الأمة برفع الأغلال التي وضعت على الأمم السابقة.

2- عدم التّكليف بما لا يطاق.

3- وجود مرتبة العفو في التشريع.

4- التّغيب في معاملة الناس بيسر.

5- النهي عنه التّشدد والتّنطع.

6- وجود الرخص الشرعية في العبادات كما في العادات.

7- التدرج في التشريع.

8- شرع الكفارات.

9- شرع التوبة.

نخلص من خلال ذلك أنّ من مقاصد الشريعة الإسلامية التيسير ورفع الحرج عن الأمة.

المطلب الثالث: طرق أخرى تكشف عمه المقاصد

الطريق الثاني: السنة المتواترة وهي على ضربين:

- 1- التواتر المعنوي لعموم الصحابة ومنه العلوم من الدييم بالضرورة والقريب منه.
- 2- التواتر العملي لأحاد الصحابة بحيث يستخلص الصحابي من مجموعها مقصدا شرعيا.

الطريق الثالث: دلالة أقوال الصحابة عند تكاثرها على مقصد الشارع

وأنها واجبة الاعتبار في الجملة، ذلك أن أفعال النبي ﷺ كانت تقع على أعين الصحابة، بل لأجل أن يروها فيأخذوها ديناً، ويبلغوها لهم بعدهم من الأجيال، وأطراد تلك الأفعال لأجل تحقيق ذات المقاصد أثمر عندهم - وخاصة الأكثر منهم صحبة - علماً بتلك المقاصد تأتي من ملاحظة ذات تلك الأفعال في أطرادها بقطع النظر عم الأحكام القولية التي جاءت في القرآن والحديث تتناول ذات موضوعها، إذ لما كانوا يرون النبي ﷺ يتعامل مع الناس بسماحة ويسير استقر في الأذهان أن التيسير مقصد شرعي، ولما كانوا يرونه يؤالف بين الناس ومحسم الخلافات ويؤاخي بين المهاجرين والأنصار استقر في الأذهان أن التألف بين المسلمين ووحدة كلمتهم مقصد شرعي، وربما عبروا عما استقر في أذهانهم بعبارات اختلفت في المبني وانفقت في المعنى الدال على ذات المقصد، وربما كان إجماعهم على أن الحكم معلل مُعِيناً على البحث عمه علة ذلك الحكم ليستفاد منها مقصداً شرعياً، كإجماعهم على أن تحريم الربا معلل، والأعلى من ذلك إجماعهم على أن هذا الوصف هو علة هذا الحكم، كإجماعهم على أن علة تقديم الأغ من الأبوية على الأغ لأب في الإرث امتزاج النسبين أي اختلاط نسب الأب ونسب الأم بين الأخوية مؤمناً إلى رعاية النسب وحفظه وتقديم ما هو له أحفظ على غيره، ومنه هنا فبنوك الحليب لا يجوز استعمال ألبانها لأنه يؤدي إلى اختلاط الأنساب التي جاء الشرع من أجل الحفاظ عليها، وكذا بنوك الأجنة المجددة، فهذه لا يجوز لما فيها من الإخلال بمقصد حفظ الأنساب حيث تؤدي إلى اختلاط الأنساب وتكون

زريعة للفساد والزنا والتدليس لأسباب تتعلق بالارث، ومسألة أخرى تبين المقصود وهي عدم تساهل الصحابة باستبدال عقوبة قطع يد السارق بعقوبة أخرى تفني بمقصد الشارع من ذلك ، وتبعهم على ذلك علماء كل عصر، وإن اختلفت عباراتهم وليس كما يقوله البعض بأنّ القطع عقوبة مرتبطة بظروفها التاريخية ، وأنه كان يحقق المصلحة في الظروف العربية البدوية حين نزل النص بسبب عدم وجود السجون ، وعدم إمكانية وجودها في بيئة يعيش أهلها على الحل والترحال ، أما اليوم فلم يبق له ما يسوغه بسبب تغير الحال والظروف ، وتوفر السجون فلم يعد حراً .

القطع يحقق المصلحة المرجوة، يقول الدكتور الريسوني: إن العقوبات المنصوصة في الإسلام تنسم بقوة الزجر، وسهولة التنفيذ، فهي زاجرة إلى أقصى الحدود للجناة ولغيرهم ، ومن حيث التنفيذ لا تكلف ميزانية ضخمة ولا جهازاً بشرياً واسعاً ولا وقتاً طويلاً كما هو الشأن في عقوبة السج، فإذا جئنا إلى حد السرقة وهو القطع وجدناه محققاً مقصوده ومصلحته بدرجة عالية ، والمص أن مجرد الإعلان عنه إقرار عقوبة القطع يؤدي إلى زجر عدد واسع من السرّان...إراحة المجتمع من سرقاتهم ومحاكلتهم وحراستهم وإطعامهم في سجونهم، ويتحقق لهذا بدرجة أوسع وأبلغ حين يُشرع فعلاً في تنفيذ العقوبة ولو على أفراد معدودين ، فإقرار عقوبة القطع والشروع في العمل بها يخفف جرائم السرقة إلى العشر أو أقل، وهذا هو عين المصلحة وأقصى درجاتها في موضوعنا الذي هو صيانة الأموال وأصحاب الأموال من العدوان والخوف ، بقي أن يقال : إن هذه العقوبة شديدة وفادحة وقد أصبح بالإمكان اليوم الاستعاضة عنها بغيرها وأقول : إن شدة هذه العقوبة تخف وتسهون بعدة أسباب :

الأول : هو ما تحققه من المصلحة العامة الواسعة مما سبقت الإشارة إليه،

والثاني : هو القلة المتزايدة في حالات القطع بمجرد الأخذ به والمضي في العمل به ،

والثالث : هو كثرة الشروط التي يلزم توافرها للحكم بالقطع ، وهي شروط مبسطة في كتب الفقه لا يتسع المجال لذكرها ، ولكنه المهم هو أن تلك الشروط تُضيّق جداً منه الحالات التي يُطبّق فيها القطع ،

والسبب الرابع هو قاعدة "ادرؤوا الحدود بالشبهات" .

ثم يضيف د. الريسوني ومعنى هذا أننا سنكون أمام مصالح عظمى سيجنيتها الأفراد والمجتمع والدولة ومؤسساتها وميزانيتها، مقابل أفراد قلائل سيتضررون بما كسبوه ظلماً وعدواناً ، وإذا كان قطع بعضه الأيدي يسبب تعطيلاً جزئياً لأصحابها في عملهم وإنتاجهم، فإن في سجنه الألوف من السرّان لشهور وسنوات تعطيلاً لهم ، يضاف إلى ذلك أن السجن يشكّل - في كثير من الحالات - مدرسة ممتازة لتعليم الإحرام، وربط العلاقات بين المجرمين ، فهاتان مفسدتان لا بد من وضعهما في الميزان، (1) .

ومقصد آخر يمكن استخلاصه من أقوال الصحابة رضي الله عنهم وتطبيقاتهم العملية وهو مقصد الحرية فلقد سمّاه الخليفة الأول عليه الرضوان حرباً من أجل الفقراء والمساكين ، وزجر في وجه واليه على مصر مسترداً حق قبضي من إبيه الأكرمين المسلم فكانت زجرته تلك شامة عزّ تُرصّع هامة الإعلانات الدولية لحقوق الإنسان " متى (استعبدتم الناس) وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً " ، وقال علي كرم الله وجهه لعامله الأشتر " الناس رجلان : أغ لك في الديار أو نظير لك في الخلق " ، وزجر ربعي ابنه عامر قبل ذلك في حضرة ملك الفرس " جئنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة " ، كل ذلك يُنبئ أن الحرية هي التعبير الأرقى عن كرامة الإنسان وشرعية وجوده وسيادته تحت لواء عبودية الخالق سبحانه ، حرية اعتقاد وتدينه وقول وتعبير وعمل وتكسب وعلم وتعلّم وتنظيم وبناء الأسرة وحفظ الخصوصيات

(1): نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي [الريسوني] ص 253 وما بعدها.

والتقاضي والدفاع عنه النفس والسواة والدعوة بالتّي هي أحسنه ، ومنه أروع ما جاء في التراث الراشدي في حرية التقاضي لإجلال العدل بين الناس رسالة الفاروق عمر إلى عبد الله بن قيس .. (أس بين الناس في وجهك وعركك ومجلسك حتى لا يطعم شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عركك .. ولا يمنعك قضاء قضيته (اليوم فراجعته فيه عقلك وهديت فيه لرشك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم⁽¹⁾ .

لقد كان اجتهاد الصحابة يقوم على أسس متنوعة تجمع بين النقل والعقل، بين الدلالة اللغوية والظاهرية للنص، ومقصده وحكمته، بين استنباط الحكم مباشرة من الدليل واستخلاصه بطريق الحمل والإلحاق على نظائره وأشباهه، والتخريج على أصوله وأجناسه، مراعين في ذلك مقاصد الشريعة ومصالح الخلق، عاملين على إزالة التعارض بين النصوص والأدلة، مرجحين بين مراتب المصالح والمقاصد نفسها.

فقد كان النظر إلى المقاصد الشرعية من قبلهم أمراً مهماً جداً، ومستنداً ضرورياً لمعالجة ما أدركوه من أوضاع ومحدثات، وأحد الشروط والعارف الاجتهادية التي لا يتم استنباط الأحكام إلا بها.. وأدلة ذلك فيما يلي:

1- وراثتهم للسهم النبوي ونقله لكافة أجيال الأمة:

إن اجتهاد الصحابة تعبير عنه تكوينهم الديني وصلاتهم التربوي ورسوخهم في الفقه والاجتهاد، وغير ذلك من الخصائص والصفات التي ورثوها من عصر النبوة المباركة، فهم بلا شك قد عاصروا سيرته عليه الصلاة والسلام، وتبعوا أحوالها وجزئياتها، وتبعوا بهديها وأنوارها، وفهموا مقاصدها وغاياتها وأسرارها، وعلموا أن تبليغ ذلك وتطبيقه تكليف شرعي وواجب إسلامي ورسالة حضارية لازمة عليهم باعتبار كونهم الصفوة المختارة، التي تأهلت لتمكين إرث النبوة الشريفة

(2): يُنظر إعلام الموقعين 45/1.

(3): مجموع الفتاوى لابن تيمية 200\19.

فهما وتَنزِيلًا، تَحْمِلًا وَأَدَاءً، نَصًا وَاجْتِهَادًا، اعْتِقَادًا وَتَعَبُّدًا، تَعَامُلًا وَنِظَامًا، قَانُونًا وَدُسْتُورًا، فِي سَائِرِ أَرْجَاءِ المَعْمُورَةِ، وَعَلَى مَرِّ تَارِيخِ الْإِنْسَانِيَةِ قَاطِبَةً.

قَالَ ابْنُهُ تَيْمِيَّةٌ: "وَلِلصَّحَابَةِ فَهْمٌ فِي الْقُرْآنِ يَخْفَى عَلَى أَكْثَرِ الْمُتَأَخِّرِينَ، كَمَا أَنَّ لَهُمْ مَعْرِفَةً بِأُمُورِ مِثْلِ السَّنَةِ وَأَحْوَالِ الرِّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَعْرِفُهَا أَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ، فَإِنَّهُمْ تَشْهَدُوا الرِّسُولَ وَالتَّنْزِيلَ وَعَايَنُوا الرِّسُولَ، وَعَرَفُوا مِنْ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ مَا يَسْتَدِلُّونَ بِهِ عَلَى مَرَادِهِمْ مَا لَمْ يَعْرِفْهُ أَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ، الَّذِي لَمْ يَعْرِفُوا ذَلِكَ، فَطَلَبُوا الْحُكْمَ مِمَّا اعْتَقَدُوهُ مِنْ إِجْمَاعٍ أَوْ قِيَاسٍ⁽²⁾ .

2-الوقائع التي اجتهدوا فيها:

تَجَلَّى الْعَمَلُ بِالْمَقَاصِدِ وَالْمَصَالِحِ زَمَنَ الصَّحَابَةِ فِي كَثِيرٍ مِنْ الْحَوَادِثِ الْمُسْتَجِدَّةِ فِي زَمَانِهِمْ، وَتِلْكَ الْحَوَادِثُ الْكَثِيرَةُ تَنَاوَلَهَا عُلَمَاءُ الْأَصُولِ وَتَارِيخِ الْفَقْهِ وَمَدُونُو السِّيَرَةِ وَالتَّرَاجِمِ بِالْعُرْصَةِ وَالتَّعْلِيلِ وَالنَّاقِشَةِ، وَهِيَ مَبْسُوطَةٌ فِي مَقَانِهَا وَمَصَادِرُهَا، وَلَيْسَ عَلَى النَّازِلِ إِلَّا مَعْرِفَتُهَا حَتَّى يَبَيِّنَ لَهُ اهْتِمَامُ الصَّحَابَةِ الْمَتَزَايِدَ بِالنَّظَرِ الْمَصْلَحِيِّ الْأَصِيلِ، وَبِتَأْطِيرِ مُسْتَجِدَّاتِ زَمَانِهِمْ الْكَثِيرَةِ بِكِبَرِ الْيَقِينِيَّاتِ الشَّرْعِيَّةِ وَالْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ .

وَالْمَقَامُ الَّذِي نَحْمَهُ بِصَدْرِهِ لَا يَقْتَضِي مِمَّا سِوَى إِيرَادِ بَعْضِهِ تِلْكَ الْحَوَادِثِ عَلَى سَبِيلِ الْإِجْمَالِ وَالْعُمُومِ، دُونَ خُوصِهِ فِي التَّفْصِيلِ وَالتَّفْرِيعِ وَالتَّدْلِيلِ، إِبْعَادًا لِلتَّكَرُّارِ الْمَلِّ وَمِرَاعَاةً لِمَا حَسِبَهُ الْمُتَقَدِّمُونَ وَبَيَّنُوهُ .

وَمِنْ تِلْكَ الْحَوَادِثِ (1) :

- اخْتِيَارُ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَلِيفَةً لِلْمُسْلِمِينَ قِيَاسًا عَلَى إِمَامَتِهِ فِي الصَّلَاةِ، وَالْقَصْدُ حِفْظُ نِظَامِ الدَّوْلَةِ وَاسْتِمْرَارِ رِسَالَتِهَا الدَّعْوِيَّةِ وَالْخِصَارِيَّةِ وَالْإِصْلَاحِيَّةِ .

(1): ينظر مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للبدوي ص 68 وما بعدها، مجموع الفتاوى لابن تيمية 19\285. الاجتهاد المقاصدي للخادمي ص 90 وما بعدها، وضوابط المصلحة للبوطي ص 143 وما بعدها، أهمية المقاصد لسميح الجندي ص 41 .

- جمع القرآن في عهد أبي بكر، وكتابته في الصحف الإمام في عهد عثمان ، والمقصود هو حفظ دستور الدولة الناشئة، والنبع الأول لهدى العالم وصلاحه، والمصدر الأساس للتشريع والنظام والقانون.

- تضمين الصناع، والمقصود هو حفظ حقوق الناس وسد حاجتهم من الصناعة، وقد قال الإمام علي رضي الله عنه: (لا يصلح للناس إلا ذلك).

- إمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقاً ثلاثاً، والمقصود هو زجر الرجال عن الاستخفاف بكثرة إيقاع الطلاق الثلاث دون أن يمضي ثلاثاً، فرأى الصحابة مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع.

- عدم توزيع الأراضي المفتوحة على القاتلين، والمقصود هو تقوية بيت المال، والقدرة على الإنفاق وسد حاجات الدولة.

- زيادة الاجتماع في المساجد لقيام رمضان، والمقصود هو المحافظة على الجماعة وفوائدها ومصالحها المتعلقة بزيادة الأجر وتحقيق الوحدة وتعليم الناس وتيسير العبادة بأدائها جماعة، وغير ذلك.

- أمر عثمان رضي الله عنه النقاط ضالة الإبل والتعريف بها وبيعها حتى إذا جاء صاحبها أعطاه منها، ولم يكن هذا موجوداً في العصر النبوي لقوة الوازع الديني، والمقصود هو حفظ حق الغير وسد ذريعة التهاون بممتلكات الغير.

- منع النساء من شهود الجماعة عند خشية الفتنة، والمقصود هو حفظ الأعراسه وسد ذريعة الفساد وتقديم مصلحة كل ذلك على مصلحة إدراك الجماعة.

- وصية عمر رضي الله عنه أمراءه بعدم إقامة الحد في الغزو، والمقصود هو درء مظنة لحوق المسلم المحمود بالعدو، وتقديم ذلك على مصلحة تطهير الحد نفسه، أو أن تطيب الحد أشد ضرراً من تأخير إقامة الحد عليه.

- عدم إقامة حد السرقة عام الجماعة، وذلك لما رآه عمر به الخطاب رضي الله عنه مه عدم استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على التطبيع، والتي منها شبهة الجماعة اللجئة على أخذ حق الغير بدون إذن منه للضرورة، والمقصد هو الرضى والتخفيف بمه اضطر إلى السرقة دون اختيار منه ومراعاة ظروف تطبيع الحكم كي يحقق أغراضه وفوائده، غير أن هذا لا يسهل تعزيره وتأديبه.

- قتل الجماعة بالواحد، والمقصد هو حفظ حياة النفوس وقمع الجناة وزجر الناس كي لا يفكروا في القتل، وسد ذريعة الفرار مه القصاص بشبهة الاشتراك في القتل، إذ لو انتصر في تنفيذ القصاص على المنفرد بالقتل لانتخذ الناس الاشتراك في القتل ذريعة لذلك، ولذلك قال عمر رضي الله عنه: (لو تمألا عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا) .

- عدم إعطاء المؤلف قلوبهم سرهم مه الزكاة لانتفاء علة ذلك وحكمته، فقد كان ذلك السهم يعطى بغرضه تقوية الإسلام باستعطافهم بالمال وتحبيد لهم عمه العاديه، ولما قويت شوكة الإسلام وثبتت أركانه وانتصرت جنوده وأنصاره لم تدع الحاجة إلى استعطافهم وتأليف قلوبهم، فعدم الإعطاء ليس تعطيلاً للنص كما يدعي البعض، وإنما هو تطبيع له بعض ونظر، واجترار دقيس في مدلولاته وصوره، ووقوف على علته ومقصده وجودا وعدما.

- جلد شارب الخمر ثمانين جلدة، والمقصد هو ضمان تأديبه، حيث كان شراب الخمر لا يردعون بأقل مه ذلك، ومه مقاصد ذلك أيضا حفظ العقول مه الضياع والهلاك، وكذلك حفظ المال والأعراضه وغير ذلك مما يترتب على شرب الخمر مه مفاسد ومهالك.

- إراقة اللبن المغسوسه بالاء تأديبا للبائع، كي لا يأخذ حق الغير بلا وجه شرعي، وضمانا لصلحة المشتري وحقه.

- الفصل بين الأقارب في الجوار، والمقصد هو حفظ صلة الرحم، ونفي التنازع والافتتان الواقعين بسبب الاقتراب والاحتكاك.

- منع الفقهاء من مغادرة المدينة في عهد عمر رضي الله عنه، والمقصود هو توسيع دائرة الشورى واتخاذ الآراء والمواقف التي فيها صلاح الدولة وتوثيق الأدلة واكتمال صحة الاجتهاد.
 - جواز قطع الصلاة للإدراك الدابة الشاردة، والمقصود هو حفظ المال من الضياع، ودفع مشقة العودة إلى الأهل على غير الدابة.
 - ورود السباع على المياه لا يغير حكم طهارة تلك المياه، والمقصود هو دفع المشقة ورفع الحرج بالعفو عما لا يمكنه الاحتراز منه.
 - تدويره الدواب فيه ووضع السجلات، واتخاذ السجون، وضرب العملة، ومراقبة الأسعار والأسوان، وفصل القضاء عن الإمارة، وضبط التاريخ الهجري، وغير ذلك مما له صلة بتنظيم الإدارة وبيع المؤسسات وتحديد المواقيت والآجال ووضع أدوات التعامل الاقتصادي، وما يسهل حركة المجتمع ويضمن حقوق أفرادهم ويحقق أهداف الدولة ومصالحها في الداخل والخارج .
 - الحكم بطلان الفقدان عنها زوجها بعد أربع سنين ولم تعلم حياته أو موته، والمقصود هو نفي الضرر عن الزوجة بسبب الغربة وطول الانتظار .
 - تعليل القيام للجنائز بتعظيم الملائكة وهول الموت.
3. إجماعهم على ترك الحيل :
- أجمع الصحابة على ترك الحيل وتحريمها، واعتبار ذلك منافيا للمقاصد والمصالح، وموصلا إلى معارضة الأحكام والقصود والنيات العترة، ومنه شواهد ذلك :
- فتوى عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم بتوريث المبتوتة في مرضه الموت لمعاملة الزوج بنقيصه مقصوده، والمقصود هو حفظ حقوق الغير وعدم تفويتها إلا بوجه شرعي، وليس عمل الزوج إلا حيلة جائزة في الظاهر، للتخلص من الزوجة وحرمانها من حق الإرث .

- فتوى عمر رضي الله عنه بعدم طلاق المرأة التي تحايلت على زوجها بأن قالت له: سمني خلية طالق، فلما سماها كذلك ادعت أنها مطلقة منه.

الخاتمة:

لقد تناولت في هذا الفصل مقاصد الخطاب عند مدرسة المعاني وكيفية تحصيلها وذلك من خلال بحثي: تعليل الأحكام الشرعية وطرق إثبات المقاصد عند مدرسة المعاني، ففي البحث الأول تطرقت إلى تقسيم الأحكام الشرعية من حيث تعليلها وعدمه من حيث هي أقسام ثلاثة:

- ❖ قسم معلل لا محالة وهو ما كانت علته منصوصة أو مومناً إليها أو نحو ذلك.
- ❖ قسم تعبدية محض وهو ما لا يُرشد إلى حكمته، والواجب فيه بعد التحقق أن نحافظ على صورته وأن لا ننزله في تعبدية كما لا نضيع أصل التعبدية.
- ❖ قسم متوسط بين القسمين وهو ما كانت علته خفية واستنبط المجتهد له علة واختلف مع غيره فيها.

أما في البحث الثاني فتطرق في فيه إلى طرق الكشف عن المقاصد والتي هي ضرورة لازمة للفقهاء وغيره كضرورة النصوص نفسها، أما الفصل الرابع فأتناول فيه السياق وأثره في بيان المقاصد.

الفصل الرابع

السياقة وأثره في

بيان المقاصد

الفصل الرابع : السيان وأثره في بيان المقاصد

وقسمته إلى أربع مباحث:

المبحث الأول: تعريف السيان وأقسامه

المطلب الأول: تعريف السيان

المطلب الثاني: أقسام السيان:

المطلب الثالث: مفهوم السيان في علم اللغة الحديث:

المبحث الثاني: نماذج لاعتبار السيان وأهميته

المطلب الأول: نماذج لاعتبار السيان

المطلب الثاني: فوائد دلالة السيان

المبحث الثالث: أدلة اعتبار دلالة السيان وضوابط الاستدلال بها

المطلب الأول: أدلة اعتبار دلالة السيان

المطلب الثاني: فوائد دلالة السيان

المطلب الثاني: ضوابط الاستدلال بالسيان

الضابط الأول: اعتبار لغة العرب

الضابط الثاني: اعتبار مراد الشارع منه كلامه

الضابط الثالث: اعتبار حال الصحابة

الضابط الرابع : ما دلّ السيان عليه هو ظاهر الخطاب إلا بدليل.

الضابط الخامس: لا يقدر في الكلام إلا ما دل السيان عليه

الضابط السادس: المعتبر في فهم الدلالة منه السيان هو معنى ما قبله وما بعده إلا لما منع

الضابط السابع : لا تعدى دلالة السيان إلى غير الغرضه الذي جاء في السيان إلا بدليل

الضابط الثامن: حمل السياح على الاتصال لا على الانقطاع

البحث الرابع : دلالة السياح عند الأصوليين وعلاقتها بالمقاصد

المطلب الأول : تقسيمات أصولي المنفعة لدلالة السياح

المطلب الثاني: علاقة السياح بالمقاصد

المبحث الأول: تعريف السيان وأقسامه

المطلب الأول: تعريف السيان

إن مفردة السيان تمثل ببعديه المقالي والمقامي واحدة من المفردات العلمية التي تلقى بظلالها على الإطار التفسيري لنظرية المقاصد، وعلى الرغم من إجماع الباحثين على أن دلالة السيان من المعايير الأساسية لفهم المقاصد وتفسيرها واستجلائها، فإننا لا نجد من أبرز هذا المجال وأعطاه حقه من الدرس والإفادة، لا سيما إذا علمنا أن السيان في أحد إطلاقيه الشائعين قد جاء بمعنى الغرض الذي ورد النص من أجله أو الفائدة التي خرج الكلام من أجلها، فهو لذلك شديد الصلة بالمقاصد، بل مفردة أجمدية في قاموسها.

السيان في اللغة :

السيان ككتاب وهو من : سون ، وأصله سوان فقلبت الواو ياء لكسرة السين⁽¹⁾ ، قال ابنه فارس : "السين والواو والقاف أصل واحد وهو حدو الشيء ، يقال ساقه يسوقه سوقاً"⁽²⁾ . وفي اللسان : "انسأقت وتساوقت الإبل تساقوا إذا تتابعت ، والمساوقة المتابعة ، كأن بعضها يسون بعضاً"⁽³⁾ .

وفي المعجم الوسيط: "السيان: المهر . وسيان الكلام : تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه"⁽⁴⁾ . فربى للدلالة على معنى السرد والسلسلة والإيراد ومجيء الشيء متتابعاً. تقول العرب: سان الإبل سوقاً وسياقاً إذا سردها سردها وأوردتها مكاناً. وتقول العرب: تساوقت الماشية إذا تتابعت في السير، وولدت المرأة ثلاثة ذكور سيقاً إذا ولدتهم واحداً بعد آخر ليس بينهم أنثى.

ويطلق الإنسان أيضاً على الانتظام ، والنظام : العقد من الجوهر ، والخرز ونحوهما ، سمي بذلك

(1): لسان العرب 3/329 مادة سوق ، والقاموس المحيط للفيروزابادي ص 825.

(2): معجم مقاييس اللغة لابن فارس 3/117.

(3): لسان العرب لابن منظور 6/435.

(4): المعجم الوسيط 1/490.

لنظمه الجوهر والخرز بعضه إلى بعضه في نظام واحد ، وانسان واحد .⁽¹⁾

فيبين منه العرصه المعجمي السابق أن معنى السيان : تتابع الشيء على نفس واحد .
فكلمة السيان تتضمنه أمرية :

الأول : التتابع وعدم الانقطاع . الآخر : الانسجام والتلازم في هذا التتابع .

ومنه معاني السيان في لغة العرب⁽²⁾ : السهر ، مؤخره الشيء ، الترع في الموت ، ما يستتر به الصائد .

وهذا البعد اللغوي للسيان يكشف جانبا مهماً وهو دقة التأخذ والغوص في المعاني منه خلال ملاحظة السيان ، فالسندل بواسطة السيان ومدى اقتناصه للفوائد أشبه بالصائد الذي يحترز منه نفور الصيد منه فيستجبه عنه ببعير .

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم باستعمالات متعددة منها :

قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا ثِقَالًا سَقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَاهُ فِيهِ الْمَاءَ﴾ [الأعراف 56] .

قوله تعالى : ﴿وَالَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسَقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [فاطر 9] ،

قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة 27] .

قوله تعالى : ﴿وَنَسُوقُ الْجَهِنَّيْنِ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِوَاءَ﴾ [مريم 87] ،

قوله تعالى : ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر 68] ،

قوله تعالى : ﴿كَأَنَّمَا يَسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ [الأنفال 6] ،

قوله تعالى : ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق 21] ،

(1): لسان العرب مادة (سوق) و (نظم) .

(2): انظر لسان العرب 329/3 مادة سوق .

وبالرجوع الى كتب التفسير للوقوف على معاني هذه الآيات الكريمة يتضح أنها في غالب هذه الآيات الكريمة وردت الكلمة أو مادتها للدلالة على مدلولات حسية. مثل سون الليل، ومسان الناس يوم القيام: أي منسهاهم إلى الله تعالى والتفاف السان بالسان. لكنّها وردت للإشارة إلى استداد الأمور في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُزْعَذُونَ إِلَى (السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ)﴾ [سورة الفلق 42] ، ففي هذه الآية الكريمة إشارة إلى استداد الأمور يوم القيامة. ويؤدي العرب نحو هذا المعنى في قولهم: "كشفت الحرب عنه ساقها" أي انسدت وحمي الوطيس، ولا بد أن تبلغ غايتها بانتصار فريق وهزيمة فريق.

أما اصطلاحاً: فلم يتعرض الأصوليون - فيما أعلم - إلى تعريف السيان اصطلاحاً ، وهذا ما تؤكد به جميع البحوث المعاصرة - فيما وقع بين أيدينا منها - التي تناولت السيان بالدراسة.

وعند النظر إلى لفظ السيان نجد أنه مستعمل عند الأصوليين كثيراً ، فيقولون : مثلاً "سيان الكلام" و "سيان النظم" و "اللفظ الواضع فيما سيق له" و "وما كان الكلام مسوقاً لأجله" و "ما أوجبه نفس الكلام وسياقه" و "وما كان السيان منه أجله" و "النكرة في سيان الشرط" و "الفعل في سيان الشرط" ، إلى غير ذلك من استعمالات الأصوليين لكلمة السيان⁽¹⁾.

غير أن أهل البيان ذكروا تعريف النظم في اصطلاحهم ، وهو قريب من معنى "السيان" الذي قصده الأصوليون ، فقال الجرجاني : "النظم : تأخي معاني النحو فيما بين الكلم ، على حسب الأغراض التي يصاغ بها الكلام".⁽²⁾ وقيل : "الألفاظ المترتبة المسوقة المعبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل"⁽³⁾ ، يقول الرازي⁽⁴⁾ : "نريد بالسيان كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه

(1): انظر الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين [أشرف الكناي] ص 218.

(2): انظر : دلائل الاعجاز ص 88 ، الإيضاح ص 81 .

(3): انظر : التعريفات ص 310 .

(4): هو محمد بن عمر بن الحسين ، أبو عبد الله ، فخر الدين ، من تصانيفه : (المحصول) و (التفسير) توفي سنة 606 هـ . انظر ترجمته في : شذرات الذهب 7 / 40 ، الأعلام 6 / 313 .

مه دوالٍ أخرى⁽¹⁾ . بيد أن هناك تعاريف عديدة اتخذت بيان المنحى الوظيفي للسياان وسيلة إلى التعريف به بدلاً من تعريف ماهية السياان في نفسه، مه ذلك :

تعريف الإمام عز الدين ابنه عبدالسلام حيث يقول: "السياان مرشداً إلى تبينه المجملات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات. وكل ذلك بعرف الاستعمال."

ويقول الإمام ابنه دقيس العيد: "السياان طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه." ويقول الإمام ابنه القيم: "السياان يرشد إلى تبين المجل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة."

ويقول الإمام الزركشي: "دلالة السياان... ترشد إلى تبين المجل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة."

وعرفه الطحاوي بقوله "السياان هو الأمر الذي يمكنه أن يؤثر في معنى خطاب معين مما له علاقة بالخطاب ذاته"⁽²⁾.

وللمحدثين تعاريف شتى تكاد تكون متفقة في الجوهر مع تعريف الإمام الرازي، منها:

تعريف فريد عوصه حيدر له بقوله: "علاقة لغوية أو خارج نطاق اللغة يظهر فيها الحدث الكلامي".

وتعريف إدريس حمادي له بقوله: "مفهوم السياان يشمل كافة القرائن التي تسهم في عملية الفهم لغوية كانت أم غير لغوية".

وقال محمد عروي: "السياان هو مجموع النص الذي يحيط بالجملة التي يُراد فهمها، وعليه يتوقف الفهم السليم لها، أو هو المحيط الذي أُنتجت فيه العبارة". وهناك تعاريف أخرى نورد لها زيادة للإيضاح دون ذكر أصحابها وهي :

(1): انظر : تفسير الفخر الرازي 4 / 140 .

(2): معاني الآثار 46/1.

- هو الناظم الذي يعطي للكلمة في ارتباطها بما قبلها وما بعدها معناها المقصود.
- هو ما سبق الكلام لإفادته على نسق معين منه ترتيب لفظه.
- هو الجواب العام الذي يحيط بالكلمة وما يكتملها منه قرائنه وعلامات.
- هو مؤدى الكلام السابق واللاحق ومقتضاه في تفسير بعضه الألفاظ وتحديد المعاني المرادة منه بين معانيها.

- هو نظام داخلي يجري عليه الكلام الذي تنظم فيه المعاني والألفاظ المؤدية لها للتعبير عما في النفس بمفردات اللغة وتراكيبها وأساليب البيان المختلفة.
- سريان الكلام تتابعه وترباطه وأسلوبه الذي يجري عليه ويوصل إلى معاني مقصودة .
- يستفاد منه هذه التعاريف: أن السيان قد يراد به:

- ما سبق النص منه أجله .
- أو ما سبق النص ولحقه مما يراد بيانه .
- أو ما سبق الخطاب منه أجله .
- أو تأويل النص بحيث يتضح ما سبق الكلام لأجله .
- كما قد يراد به مقاصد الشريعة وعللها وحكمها.
- أو قصد الشارع الذي يدل النص عليه بنوع منه أنواع الدلالة ويستفاد منه بتأويله أو بيانه.
- وقد يراد به سبب نزول الآية أو مناسبتها أو سبب ورود الحديث أو مناسبتها ومكونات الواقع الذي نزل الخطاب فيه وأحوال المخاطبين.
- وهذا كله لا يتأتى إلا بملاحظة بيئة النص .

وتكاد تنفص عبارات المحدثين وعبارة الرازي على معنى جامع يتمثل في أن السيان هو القرينة الكبرى التي تجتمع عندها مجموعة القرائن المثالية والقامية ذات العلاقة بمعنى النص وغرضه

إفادته . وبعبير أدن : هو ما انتظم القرائنه الدالة على المقصود منه الخطاب سواء كانت القرائنه مقالبة أم حالبة . فهو عبارة شاملة جامعة لكل دليل لفظي ومعنوي وحالي يفسر الغرض منه الخطاب .

المطلب الثاني : أقسام السيا ن :

السيا ن هو قرينة منه القرائنه المؤثرة في معنى الخطاب مما له علاقة بالخطاب ذاته ، وهو في بعضه الأحيان يكون ظاهرا بارزا لا يحتاج الى كثير منه النظر والتدبر ليظهر ، وأحيانا يحتاج الى شيء منه ذلك ، وهو إما أن يكون مقالبا أو مقاميا ، وبهذا الاعتبار ينقسم الى قسمين رئيسين هما : اللفظي (النصي) والمقامي (الحالي أو السياقي) :

1- سيا ن مقالبي أو لغوي : ويقصد به : النظم اللفظي للكلمة ، وموقعها منه . ويشمل الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة للكلمة ، والنص الذي توجد فيه . فهو السيا ن الذي توجد فيه اللفظة في الجملة ، فتكتسب منه السيا ن توجيهها دلاليا ، وقد تأتي في سيا ن آخر فتكتسب دلالة أخرى . فهي الروابط اللغوية المحيطة باللفظة في عبارة أو تركيب ، فيشمل : تلك العبارة ، والنص المتضمن لها ، والكتاب الوارد فيه النص ، وكل ما يصاحب اللفظة منه ألفاظ تساعد على توضيح المعنى ، تقدمت عليها أو تأخرت عنها ، مما يؤثر فون الدلالة المعجمية (أي : أصل الاستعمال اللغوي) مضافا إليها الدلالة الثانوية التي تتغير بتغير العصر أو الثقافة أو طبيعة الانسان أو تصوراتّه . (1)

وهو الذي يرتبط بالقرائنه اللغوية التي يتضمنها الدليل ويسدل بها على مدلوله منه جبهة اللفظ والمعنى لتحديد المعنى اللغوي ، أو ما يعبر عنه بالمعنى النحوي أو الوظيفي للجملة الذي قد تتعدد احتمالات دلالاته فيصعب بحاجة الى اعتبار القرائنه لرفع تلك الإحتمالات وتحديد المعنى المراد ،

(1): منهج الخليل في دراسة الدلالة القرآنية في كتاب العين ، [د. أحمد الجنابي] ص 162.

ولذلك قال الشاطبي رحمه الله في بيان إسدلاله على أهمية أسباب التنزيل في فهم القرآن الذي هو أصل أدلة الأحكام^١ والدليل على ذلك أمران:

أحدهما 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 ، كالاستفهام لفظه واحد ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيغ وغير ذلك وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتشديد 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 بعضه القرائن الدالة فات فهم 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 معنى معرفة مقتضى الحال⁽¹⁾.

والبيان اللغوي هو الإطار الداخلي للغة، ويقصد به النص الذي تذكر فيه الكلمة، وما يشمل عليه من عناصر لغوية مختلفة تفيد في الكشف عن المعنى الوظيفي لهذه الكلمة.

والقصد هنا بالإطار الداخلي للغة أي محاورة اللغة لذاتها بعيدا عن اتصالها بما هو خارج عنها ، أي محاورة البنية الداخلية بعيدا عن مستويات الاتصال ، مما يتطلب وجوب النظر إلى اللغة في هذا الإطار على مستوياتها المختلفة من صوت وصرف وتركيب ودلالة وخط . فالنص هنا يعتمد على مجموعة من العناصر الداخلية تتمثل في ذكر جملة سابقة أو لاحقة ، لأن العناصر المكونة للجملة لم تبقى بدون تغيير إذا صُرف عنصر منها عن دلالة الأولى بقرينة ما.

أما القرائن المكونة لهذا البيان فإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق

(1): الموافقات [الشاطبي] 225/3.

له من القول ، واتفاقه مع جملة المعنى ، واثباته مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملة ، ومنه اليسر توسيع هذا المعنى ليشمل نصوص الكتاب بأكمله.⁽¹⁾ ، وقد صرح ابنه حزم الظاهري من قبل بأن الحديث والقرآن كله لفظة واحدة ، فلا يحكم بآية دون أخرى ، ولا بحديث دون آخر ، بل يضم كل ذلك بعضه إلى بعض ، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتباع من بعضه ، ومنه فعل غير هذا فقد حكم بلا دليل.⁽²⁾

هذا يدخل في نطاق المخصصات اللفظية للعلم ، إذ قد تشبه السيان اللغوي بمعناه الواسع ، فيشمل الكتاب كله أو القطعة كلها أو القصيدة كلها. وقد تشبه السيان بمعناه الضيق ، وهو تنابع الكلام ، أو ما سيق له الكلام ، أو الطريقة التي سيق بها ، أو ما يحيط باللفظة من الألفاظ ، الأمر الذي صرح به بعض الأصوليين بأنه : تخصيص بالسيان.⁽³⁾

ويوضع د. تمام حسان القرائن اللفظية للسيان بأن السيان كالطريق ، لا بد له من معالم توضحه ، ولا شك أن مباني التقسيم وما تبدو به من صيغ صرفية وصور شكلية ، وكذلك مباني التصريف مع ما تبدو به من لواصم مختلفة ، تقدم قرائنه مفيدة جدا في توضيح منحنيات هذا الطريق ، ولكن السيان وحتى مع وضوح الصيغ واللواصم يظل بحاجة إلى الكثير من القرائن الأخرى التي تتضح بها العلاقات العضوية في السيان بين الكلمات.⁽⁴⁾

ثم فصل مباني هذا التقسيم بأنها: الاسم والصفة والفعل والضمير والظرف والأداة ، كما أن مباني التصريف هي التكلم والخطاب والغيبة والإفراد والتثنية والجمع ، والتذكير والتأنيث ، والتعريف والتكبر والتي يعبر عنها بواسطة اللواصم والزوائد ، كالضمير المتصل وحروف المضارعة وتاء التأنيث والألف واللام للتعريف.

(1): علم اللغة [د. محمود السعران] ص 288.

(2): الإحكام [ابن حزم] 118/3.

(3): انظر : إرشاد الفحول [الشوكاني] ص 101 ، و دراسة المعنى [د. طاهر حمودة] ص 38-40.

(4): اللغة العربية معناها ومبناها [تمام حسان] ص 134.

وتعمل هذه القرائن جميعا للكشف عن المعنى المراد في النص ، وهي ناتجة لا كما يأتي حاصل الجمع من اجتماع مفردات المعدودات ، بل كما يأتي المركب الكيميائي من عناصر مختلفة ، أي أنه إذا صغ أن تسمى : مفردات القرائن عند إرادة التحليل فإن الاستعمال اللغوي لا يعرف إلا قرينة كبرى واحدة يسميها : وضوح المعنى ، ويسميها اللغويون : أمه اللبس .

والسيان بقرائنه اللفظية يقوم بتحديد الألفاظ وتوضيح معانيها النهائية ، فالكلمات في التركيب تكتسب قيمتها من مقابلتها لما يسبقها أو ما يلحقها من كلمات ، أو ما يسمى بالصاحبات اللغوية ، إذ لا تنفع القيمة التعبيرية للفظ أو التركيب اللغوي بشكل نهائي إلا بتحديد علاقتها بجواررها لما يسبقها أو يلحقها من ألفاظ في العبارة أو في النص أو في الكتاب كله ، لأن الحكم على دلالة اللفظ في نص ما أدق وأوثق مما لو استقيناه من المعاجم وحدها ، ولأن معنى الكلمة هو مجموع السياقات التي تشكل الكلمة جزءا منها⁽¹⁾

2 - سياتان مقامي أو غير لغوي :

ويسمى أيضا بسيان الموقف أو سياتان الحال أو السياتان الخارج عن النص أو السياتان الاجتماعي ، ويقصد به السياتان الخارجي للغة ، الذي يمكنه أن تقع فيه الكلمة ، ويشمل كل ما يحيط باللفظة من عناصر غير لغوية تتصل بالعصر أو نوع القول أو جنسه أو المتكلم أو الخاطب أو الإيماءات أو أية إشارة عضوية أثناء النطق ، تعطي للفظ دلالتها ، وهو الذي يعتمد على القرائن الغير المرتبطة بالدليل والدلول لتحديد مراد المتكلم بحسب مقتضى الحال ، ولهذا المعنى هو المعبر عنه بالمعنى المراد من الخطاب أو مقتضى الحال ويشمل على عناصر متعددة تتصل بالخطاب والخطاب وسائر الملابسات التي تحيط بالخطاب ، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة ، كاختلاف الغاية التي نسان من أجلها القصة في القرآن الكريم حيث تذكر بعض معانيها الوافية بالفرص في مقام ،

(1): دلالة الألفاظ [د. إبراهيم أنيس] ص 213.

وتبرز معاني أخرى في مقامات مغايرة حسب مقتضيات الأحوال.

وهذا ما يؤكد الدكتور تمام حسان في كتابه (البيان في روائع القرآن) قائلا : وهكذا تمتد قرينة السيان على مساحة واسعة من الركائز ، تبدأ باللغة من حيث مبانيها الصرفية وعلاقاتها النحوية ومفرداتها العجبية ، وتشمل الدلالات بأنواعها من عرفية إلى عقلية إلى طبيعية كما تشمل على المقام بما فيه من عناصر حسية ونفسية واجتماعية كالعادات والتقاليد ومأثورات التراث ، وكذلك العناصر الجغرافية والتاريخية ، مما يجعل قرينة السيان كبرى القرائن مجمل⁽¹⁾.

ويقول كذلك : فالبنى الواحد متعدد المعنى ، ومحمّل كل معنى مما نسب إليه وهو خارج السيان ، أما إذا تحقّق المبنى بعلامة في السيان ، فإن العلامة لا تفيد إلا معنى واحدا تحدده القرائن اللفظية والمعنوية والحالية ، وهذا التعدد والاحتمال في المعنى الوظيفي يقف بإزائه تعدد واحتمال في المعنى العجبي أيضا⁽²⁾.

وفرهم مدلول الخطاب وسياقه أمر يتفاوت في فهمه الخطيبون وبحسب ذلك تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم ، فعدم إدراك السيان مطلقا في فهم الخطاب ليس كإدراك السيان المقالي وحده أو المقامي وحده ، وهذه المرتبة ليست كإدراكهما معا في فهم خطاب معين ، فمنه لوازم الفهم السليم للخطاب العلم بالقرائن المرتبطة به جملة وتفصيلا والتي تشكل سياقه.

ذلك أن إجلاء المعنى على المستوى الوظيفي : الصوتي والصرفي والنحوي ، وعلى المستوى العجبي ، لا يعطينا إلا المعنى الحرفي أو معنى ظاهر النص ، وهو معنى فارغ من محتواه الاجتماعي والتاريخي، منغل عن كل ما يحيط بالنص من القرائن الحالية ، وهو المعنى المقالي، ويشمل القرائن المقالية فحسب، وهناك المعنى المقامي، ويتكون من ظروف أداء المقال أو قرائنه الحال⁽³⁾.

(1): البيان في روائع القرآن [تمام حسان] ص 221-222.

(2): اللغة العربية معناها ومبناها [تمام حسان] ص 165.

(3): ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها [تمام حسان] ص 337-339.

العلاقة بين السياقين: هذان النوعان ليسا منفصلين عما بعضهما، بل كل منهما يكمل الآخر، ولا بد منهما عند التعامل مع النصوص ليتكامل الفهم، فالإقتصار على السياق المقالي وحده، سيجعل النص بيئة مغلقة تقتصر على ما تفيد الألفاظ منه دلالات ومعان، وتحرم الباحث منه البيئة الخارجية المحيطة بالنص، والوقف عند دلالة سياق المقام، تجعل الباحث محوم حول حمى النص دون الولوج إليه. فلا يدل شيء من الألفاظ على المعنى المراد إلا مقرونا بغيره من الألفاظ، وبحال المتكلم الذي تُعرف عادته بمثل ذلك الكلام، وإلا فنفس استماع اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعادته لا يدل على شيء⁽¹⁾، فلا بد منه التلازم بين سياق المقال وسياق الحال

المطلب الثالث: مفهوم السياق في علم اللغة الحديث:

يستعمل لفظ "السياق" مقابلاً للمصطلح الإنجليزي "context" الذي يطلو، ويراد به: المحيط اللغوي الذي تقع فيه الوحدة اللغوية سواءً أكانت كلمة أو جملة في إطار من العناصر اللغوية أو غير اللغوية⁽²⁾، ويفرق ديوبجراد (R. de Beaugrande) بين مصطلحين "context" ويتضمنه الدلالات الخارجية، وإنتاج النصوص واستقبالها، و "co-text" ويتضمنه مكونات قواعدية ونحوية ودلالات داخلية وصرف وأصوات⁽³⁾.

فلو نظرنا إلى تعريف السياق "Context": في قاموس "Language Teaching and Applied Linguistics" لوجدناه يعرفه بأنه: "ما يقع قبل و/ أو بعد كلمة أو عبارة أو حتى لفظ أو نص أطول. والسياق يُعين في فهم المعنى الخاص للكلمة أو العبارة... والسياق قد يكون الحالة الاجتماعية الأوسع التي يستعمل فيها عنصر لغوي".

وذلك يعني أنهم لا يقابلون كلامهم القرائي اللغوي والقرائني القائي بمصطلح خاص، بل يضعون

(1): ينظر: مجموع الفتاوى [ابن تيمية] 496/20.

(2): كورند: Conrad, Kleines wörterbuch sprachwissens chaftlicher termini, S.

(3): النص والخطاب والإجراء ص 91، وانظر الهامش في الصفحة نفسها.

إزاءهما مصطلحاً واحداً هو "Context" وهذا بدوره أدّى إلى اختيار الدارسين المحدثين العرب لمصطلح "السياق" بوصفه اللفظ المعبر عنه سقّي السياق في الدراسات الغربية، وأعني بهما الشئ المثالي (اللغوي) والشئ المثالي (الاجتماعي). ولقد وجد بعض الباحثين العرب أن المعنى اللغوي لمادة "السياق" في المعجم العربي لا يأبى مساهمة ما استجدّ في علم الدلالة الحديث منه عدّ المقام جزءاً منه السياق ونوعاً منه أنواعه، وفي هذا يقول محمد عروي: "يُستعمل مصطلح السياق في سياقات متعدّدة، بعضها لغويّ، وآخر اجتماعيّ واقتصاديّ وسياسيّ، غير أن المعجم تُقدّم له تعريفاً يكتاد ينطبق منه حيث المقوم الجوهريّ على تلك السياقات جميعاً".

واستعمل هذا المصطلح "ماليونفسكي" الذي يعزو اللغويون المحدثون إليه نظرية السياق، إذ تناول اللغة في دراسته لأثرها في المجتمعات البدائية، بوصفها صيغة من الحركة، وليست أداة انعكاس جامدة، فاللغة الحية يتحكم بها السياق وأن وظيفتها تتجاوز إيصال الفكرة والانفعال، فهي نوع من السلوك، مما يعلل الأخذ بالمقام (الموقف الكلامي) أو (القراءات الحالية)، وهو جميع ما يحيط بالنص، فالكلام والموقف مرتبطان في أداء المعنى بما يسمى: سياق الموقف.

ويتمثل منهج نظرية السياق في دراسة المعنى فيما يلي:

أولاً: اعتماد التحليل اللغوي على سياق الحال الذي يتكون منه عدة عناصر:

- 1- الكلام (أو النص المنشأ نفسه).
- 2- شخصية المتكلم والسماع، وشخصيات الوجودية في الموقف الكلامي ومدى علاقته بالسلوك اللغوي، أي: بالنص المنشأ.
- 3- الأشياء والموضوعات المناسبة المتصلة بالكلام وموقفه.
- 4- أثر الكلام الفعلي في المسترّكين، كالإقناع أو الألم أو الإغراء أو الضحك.
- 5- العوامل والظواهر الاجتماعية المتعلقة باللغة وبالسلوك اللغوي في الموقف الكلامي، كمكان

الكلام وزمانه، وأوضاع الحياة والظروف الخاصة باللابسة.

ثانياً: تحديد بيئة الكلام المراد دراسته، وصيغة الكلام أيضاً، لئلا تختلط لغة أو لهجة بأخرى أو مستوى بآخر، وهذا ما يسمى بالسيان التقافي.

ثالثاً: التدرج في النظر إلى الكلام، لتكونه من أحداث لغوية مركبة ومعقدة، تمثلها مستويات اللغة الكامل أحدهما للآخر، والمؤلفة جميعاً (سيان المقال)، وبيان الوظيفة الدلالية للسيان من ثمَّه أو استفهام أو غيرهما، ثم ربط بين النتائج ذلك كله وآثاره في المتلقي من إقناع أو سخرية أو ضحك، مما يؤلف سيان الحال أو الجانب الاجتماعي من السيان⁽¹⁾

المبحث الثاني: نماذج لاعتبار السيان وأهميته

المطلب الأول: نماذج لاعتبار السيان:

- اعتبار السيان عند الصحابة رضوان الله عليهم:

إعتبر الصحابة رضوان الله عليهم السيان فيما كانوا يفهمونه من القرآن الكريم سواء تعلق الأمر بالسيان المقالي أو السيان المقامي من ذلك مثلاً:

- رد أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها على رسول الله ﷺ حينما رجع من الغار وفؤاده يرجف بداية نزول الوحي قائلة له: **والله ما يعزبك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق** وهذا تثبت لرسول الله ﷺ إستفادته رضي الله عنها من دلالة الحال وسيان ما عرفته من الرسول الكريم عليه السلام.

- معارضة الصديق رضي الله عنه للفاروق عمر في شأن المنع عن دفع الزكاة رغم إستدلاله على ذلك بقوله كيف نقاتلهم وهم يشهدون أن لا إله إلا الله وقد قال النبي عليه السلام: **أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله** لأنه فطره لما لم يفطره له عمر رضي الله عنه حيث احتج

(1): ينظر: دراسة المعنى [د. طاهر حمودة] ص 215، علم اللغة [كمال البشر] ص 174/2، اللغة العربية معناها ومبناها [تمام حسان] ص 337-339، علم اللغة [د. محمود السعران] ص 340-341.

على عمر بدلالة الإقتران التي هي مه دلالة السيان قائلا : **« والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة »** للإقترانها في كتاب الله .

- قول عمر رضي الله عنه في حديث جبريل عمه الرجل الذي جاء يسأل النبي عليه السلام **« شريد بياض الثياب شريد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد »** فان استنتاج الفارقة في قوله **« لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد »** لا يمكن إدراكها الا باعتبار السيان الذي يستفاد منه دلالة الحال .

- جلد عمر رضي الله عنه حد القذف لرجل سب الآخر قائلا والله ما أبي بنزارة ولا أمي بنزانية بعد أن استشار في ذلك فقال قائل مدح أباه وأمه وقال آخرون قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا نرى أن تجلده الحد وهذا لا يستفاد إلا بدلالة السيان .

- اعتبار السيان في فتاوى الفقهاء رحمهم الله :

سار الفقهاء على منهج الصحابة في اعتبار السيان وفي ذلك يقول ابنه القيم رحمه الله **« ولا يمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين »** :

- أحدهما فهم الواقع والفقه فيه وإستنباط حقيقة ما وقع بالقرائنه والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما .

- والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع وهو حكم الله الذي حكم الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر ⁽¹⁾ ومه أمثلة ذلك :

- قال ابنه العربي في أحكام القرآن في قوله تعالى **« أَمِنَ مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ »** [سورة السجدة 18] في هذا القول نفي المساواة بين المؤمن والكافر وبهذا منع القصاص إذ مه شروط وجوب القصاص المساواة بين القاتل والمقتول وبذلك احتج علماءنا على أبي حنيفة في قتله

(1): ينظر: إعلام الموقعين [ابن القيم] 220/4.

المسلم بالذمي⁽¹⁾، وقد استدل الجمهور ومنهم المالكية على ذلك بعموم الآية في نفي المساواة لوتوع الفعل في قوله تعالى: «لَا يَسْتَوُونَ» في سياق النفي.

- السياق هو الذي جعل الفقهاء يفهمون منه قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ جَلَلْتُمْ فَاَصْطَاوُوا﴾ [سورة المائدة: 3] أن إباحة الإصطياد بعد الإجلال منه الإجماع هو رفع للحظر الذي ورد في قوله تعالى: «غير محلي الصيرور أنتم حرم» [سورة المائدة: 2].

- والسيان هو الذي جعلنا نفهم أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاوًا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أُذُنُهُمْ وَأُزْلَجُهُمْ مِنْ خَلْفِهِ أَوْ يُنْفَذُوا مِنَ الْأَرْضِ وَلَكُمْ لَهْمُ خِزْيٍ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة المائدة: 35]. أن المراد بها ليس بيان حدٍّ منه حدود الله يطلو عليه: حدُّ الحرابة كما ذهب إلى ذلك الأكثرون، بل المراد بذلك بيان ما ترتب على فعل ابه آدم الذي قتل أخاه وقصرهما التي قدمت لقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَاوًا فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَ تَهُم رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَغَوْا ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [سورة المائدة: 34]. والسيان هنا يربط هذه التصرفات بحرب معلنة على الله ورسوله وسعي في الأرض بالفساد والإفساد؛ وهذه -كلها- أمور لا تصدر باعتبارها ذنوباً وانحرافات صادرة عنه أحد ينتسب إلى الإيمان أو الإسلام لتعد عقوبة شرعية أو حداً منه حدود الله، إنما هي عقوبة لمه وصفوا بذلك، وقد يكونون مه المشركين، أو مه أهل الكتاب المتحالفين معهم المحاربين لله ورسوله. ولو فرصه أن منتسباً إلى الإسلام قام بكل تلك الجرائم فإنه لا يمكنه أن يفعلها وهو مؤمن، إذ كيف تجتمع صفة الإيمان بالله والإسلام له مع إعلان الحرب على الله ورسوله؟! إضافة إلى مفارقة السعي في الأرض بالفساد والإفساد؟! إن تصرفات كهذه لا يتوقع صدورها عنه في قلبه منتقال حبة مه خردل مه إيمان، وبالتالي فإن السياق لا يسمع أبداً بأن يكون المراد بهذه الآية بيان حدٍّ مه الحدود الشرعية.

(1): أحكام القرآن [ابن العربي] 535/3.

يسمى بـ"حد الحراية".

إنَّ السيان الداخليَّ الخاصَّ الذي يبدأ بقصة "ابني آدم" يتناول دوافع خفيَّة تأخذ بوسوسة الشيطان واستعداد الإنسان شكلاً الدوافع المؤثِّرة في تحريك الإنسان نحو القتل، وهي دوافع لا تقف صلات القربى حائلاً دون السقوط في جريمة القتل بنسبيتها وبأثرها، ثم يجعل منه سقوط أحد ابني آدم في أحوال تلك الجريمة علةً لتشريعات عقابية يمكنه أن تشكل رادعاً يجعل الإنسان أقدر على مقاومة تلك الدوافع؛ ويصور حجم الجريمة بصورة تجعل منه تبدأ الدوافع إلى القتل عملها في نفسه يدرك حجم الجريمة التي يحدثه شيطانه ونفسه بارتكابها؛ إنَّها ليست قتلاً لذلك الفرد الذي حققت عليه النفس المريضة أو غضبت منه أو حسدته، وإنَّها إعدام للبشريَّة ممثلة في آدمية ذلك الفرد، وقضاء على الحياة الإنسانية بأكملها. وهنا يلتفت السيان إلى أولياء القتل، أولياء الدم فيجعل لهم سلطاناً كافياً لشفاء أنفسهم مما وقع عليهم منه ظلم أفقدهم واحداً منهم، وإقناعهم بأنَّ المعتدي عليهم وعلى فقيدتهم سينال الجزاء العادل، فيبيِّن أنَّ أولئك الذين يقتلون الناس بغير حق لا بد للمجتمع من معاقبتهم ومجازاتهم على ما يفعلون، لأنَّ استعداد ذلك المحارب القاتل للقتل لا يمنعه من قتل الناس جميعاً فكأنَّه سبحانه ينبه بذلك إلى أمر خطير أن من وقع في جريمة واحدة، وقتل نفس واحدة قد استكلم واجترأت نفسه على القتل فإذا لم يقنع الشر من نفسه وتعطل قدراته من ممارسة أية جريمة لاحقة فإنَّه سيكرِّر الجريمة دون حساب، ولا يرهه -آنذاك- أن ينهي الحياة البشريَّة على الأرض وهنا توضع البلاغة المعجزة لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة 178].

فإذا لاحظنا السيان العام لسورة المائدة من بدايتها نجد أنَّ المناداة بالوفاء بالعقود تنبّه الأمة الوارثة أمة محمد عليه السلام بذلك إلى ضرورة الالتزام بعهودها مع الله تعالى وموآثيقها معه سبحانه؛ وكأثرها تنبيه مبكر لها أن لا تقع فيما وقعت فيه بنو إسرائيل الذين جاءت بديلاً وارثاً

عنهم فينبغي للأمة البديلة الحرص على الوفاء بالعقود، وأن لا يحملوا شعائر الله، وأن لا يجبر منهم
 شئنان قوم على العدوان، وأن يتقوا الله، وجعلوا التقوى شعارهم ودارهم ثم يبيّنه لهم محرّمات
 الأطعمة إذ أن السقوط فيها ينافي التزكية. ثم يحذّر من الذبيح على النصب حماية للتوحيد،
 وكذلك الاستقسام بالأزلام. وقد يحظر على بال البعض أن يرى في تناول قضايا الأطعمة بعد
 الأمر بالوفاء بالعقود ونزولاً إلى الأدنى أو الأقل أهمية فينبّه السيان إلى ما قاله رسول الله ﷺ في
 خطبة حجة الوداع: «... إن الشيطان قريئس أن يعبر... ولكنه رضي منكم ما وون ذلك...» فيقول سبحانه:
 ﴿الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ هَرَرُوا مِنْكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاحْشَوْهُمْ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ [سورة المائدة: 4].
 فكان أحكام الأطعمة جاءت بمثابة الخاتمة للتشريعات القرآنية، وبها اكتمل الدين.

ويستمر السيان في بيان ما يؤدي إلى تزكية الإنسان تزكية تامة في الطعم والمنكح ويتوج ذلك
 بالصلاة وبالطهارة وبالوضوء وبالتيمم، ويعيد التذكير بضرورة المحافظة على الميثان مع الله تعالى
 ويبينه نعمة الله بهذا الميثان فهو ليس عبثاً أو تكليفاً بل هو نعمة أنعم الله بها عليكم فكونوا
 إذن قوامين لله شهداء بالقسط لا يحملنكم بغض قوماً على أن لا تعدلوا بل أعدلوا، لأن العدل
 أقرب للتقوى واتقوا الله فلا تجانبوا العدل ولا تتجاوزوا فهو خير بما تعملون، ويرتب سبحانه على
 ذلك إشارته لهم بالجنة وإنذاره للكافرين بالجحيم ثم يذكر المؤمنين بنعمته عليهم، وذلك حين
 حماهم من الذين أرادوا أن يبسطوا أيديهم بالسوء فكف أيديهم عن المؤمنين، وكأنه علل
 ذلك بتقواهم لله تعالى فأكد الأمر بالتقوى، وأمرهم بالتوكل على الله الذي يتولى نصرهم على
 عدوهم وإعانتهم وحفظهم لتكون نفوسهم أنشط في المحافظة على ميثاقهم مع الله سبحانه
 وتعالى، ثم يلتفت السيان إلى موقف بني إسرائيل من الميثان الذي وانقصر بهم؛ وكأنه يريد بذلك
 تحذير المؤمنين من السقوط فيما سقطت فيه الأمة المستبدلة من نقصه الميثان وفي الآية التالية
 (13) يجعل نقصه اليهود ليناقتهم سبباً في اللعنة وقسوة القلوب والجرأة على تحريف كلمات الله

عنه مواضعها وتناسي آيات الله والسقوط في الخيانة. ويأمر رسول الله ﷺ في آخر الآية بأن يصبر عليهم ويعفو عنهم ويضع في تلك المرحلة إذ أنه ليس من السهل على أمثالهم أن يروا أمة من الأميين تحتل موقع الحرية والاصطفاء الذي نُحُوا عنه، ثم يلتفت إلى إخوانهم من بني إسرائيل أو الطرف الثاني منهم وهم النصارى ليدفعهم أيضاً بنقصه الميثان الذي واتقهم الله به ونسيانهم لإخوانهم اليهود حظاً مما ذكروا به، وأن ذلك كان علة للإغراء العداوة والبغضاء بينهم إلى يوم القيامة منبهاً إلى أن ذلك لم يغيرهم من المسؤولية يوم القيامة حيث ينبئهم الله يوم القيامة بما كانوا يصنعون، ثم يوجه نداءاً للفريقين من بني إسرائيل كأنه النداء الأخير بمجيء رسول الله محمد ﷺ ليبيّن لهم ما كانوا يخفون من كتبهم أو يحرفون، وأن ما جاءهم به نور من الله وكتاب مبين كفيل بهدايتهم مرة أخرى إلى سبل السلام التي أضاعوها وأخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه تعالى، وهدايتهم إلى صراط مستقيم، ثم يبيّن لهم خاصة للنصارى منهم حاجتهم الماسة إلى هذا النبي الكريم حيث إن انحرافاتهم وقسوة قلوبهم قد حملتهم على الشرك بالله وتجاوز التوحيد والنزج بين الله تعالى وبين نبيه ورسوله المسيح ابنه مريم، ثم ينبه إلى السبب الأساس الذي دعا كلاً من اليهود والنصارى إلى الانحراف عنه جادة التوحيد والإشراك بالله سبحانه؛ ألا وهو اغترارهم بنعم الله وتوهمهم أنهم ما والى الله نعمه عليهم إلا لأنهم أبناء الله وأحبائه فرد عليهم ذلك، ثم ناداهم مرة أخرى نداء توكيد بأن هذا النبي الأمي كما أرسل إلى الأميين فهو مرسل إليهم ليبيّن لهم بعد فترة وتوقف في تتابع الرسل والأنبياء الذين أرسلوا إليهم، ويبيّن لهم أنه بذلك قد قطع حجتهم وأنهم لم يستطيعوا القول يوم القيامة بأنهم أو أن أجيالهم المتأخرة ما جاءها بشير ونذير، فإن محمداً ﷺ بشير لهم ونذير، ثم يذكرهم بما كان موسى يدعو إليه ويذكرهم به ومعصيتهم لموسى وهو منهم لا يستطيعون أن يقولوا إنه من قوم غيرهم، كما يحاولون أن يقولوا عنه رسول الله محمد ﷺ ويذكرهم بقصة ابني آدم الذي قلد بنو

إسرائيل الشرير منهما وهو القاتل، وأنّهم لذلك قد ابتلوا بتشريعات مغلظة شائعة في مسألة القتل والاستهانة بإراقة الدماء والإفساد في الأرض، وقتلهم الأنبياء بغير حق ومخالفتهم لسائر البينات التي جاؤوا بها لأنهم استمرؤوا القتل بما في ذلك قتل الأنبياء ومردوا على القسوة والغلظة فناسب ذلك أن تشدد عليهم العقوبات، وأن تتقل عليهم التشريعات وينتري السياف عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أُذُنُهُمْ وَأُزْلَجَتِ أَعْيُنُهُمْ فِي خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَذُوا مِنْ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ والآية التي تليها والتي فيها الالتفات إلى أمة رسول الله ﷺ التي كانوا يسكنوها في المدينة المنورة ﴿اللَّهُ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأَ عَلَيْهِمُ الْبُكْرَةَ فَكُلُّوا مِنْهُمُ الْبُكْرَةَ﴾ [سورة المائدة 36] والآية (37) تنادي المؤمنين مرة أخرى للالتزام بتقوى الله وابتغاء الوسيلة إليه، والجهد في سبيله ضد أولئك وأمتالهم من يهود وإخوانهم بأنهم إذا فاتتهم هذه الفرصة؛ فرصة اتباع هذا النبي الأُمِّيِّ، فذلك يعني أنهم ذاهبون إلى عذاب مخلدون فيه لا يمكن أن يخلصوا منه بفداء أو غيره، فالسياف كله يقود إلى أنّ هذه العقوبة إنّما هي عقوبة لأولئك الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً، وهؤلاء لا يمكن أن يكونوا مؤمنين أو مسلمين بأي معنى. والذي حمل بعضه علمائنا على أن يتجاوزوا السياف ويذهبوا إلى القول بما أسموه بـ"الحراقة" قصة العرنين وظنهم أن هذه الآية الكريمة جاءت تعقيباً على أحداث تلك القصة مع أنّ هناك روايات كثيرة تبين أنّ قصة العرنين قد وقعت بعد نزول هذه الآية الكريمة.⁽¹⁾ والأمثلة لا حصر لها في كتب الفقه إلا أننا نقصر على ما سلف على سبيل التمثيل.

(1): ينظر: بحث: السياق المفهوم- المنهج- النظرية [د. طه جابر العلواني].

الطلب الثاني: فوائد دلالة السيان

إن لدلالة السيان - والتي هي القرائن الدالة على المقصود في الخطاب الشرعي - جملة من الفوائد العظيمة ، والتي تشرح بقيمها الدلالية ، بين سائر الدلالات . ومن أبرز هذه الفوائد:

الفائدة الأولى: الكشف عن معاني كلام الله تعالى ، وكلام رسوله ﷺ.

الفائدة الثانية: فهم مقاصد الشارع ، حيث يبين ابنه دقيق العيد بأنها ترشد إلى مقاصد الشارع من تشريعاته ، وتعين على تنزيل الكلام على المقصود ، والغفلة عنها تؤدي إلى الخروج عن مقصود الشارع⁽¹⁾.

ويعد الشاطبي ، دلالة السيان أحد المسالك المهمة في التعرف على القصد الشرعي ، فإن السيان وما يقرن به من القرائن الحالية ، أو القرائن المقالية تدل على المصالح في الأمور ، والمفاسد في المنهيات ، فإن المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة 43] هو المحافظة عليها والإدانة لها . ومن قوله ﷺ: "... فَاكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تَطِيقُونَ"⁽²⁾ ، هو الرق بالكلف خوف العنت أو الانقطاع ، لا أن المقصود التقليل من العبادة ، أو ترك الدوام على التوجه لله.⁽³⁾

الفائدة الثالثة: الترجيع بين الأقوال المتعارضة وتقوية القول الراجع ، وتضعيف القول المخالف.

مثال ذلك اختلاف العلماء في المنادي لرسم في قوله تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [أمره 24]، فقال بعض العلماء : هو جبريل ، وقال البعض هو عيسى .

قال السنقيطي: "أظهر القولين عندي أن الذي ناداها هو ابنها عيسى ، وتدل على ذلك قرينتان:

الأولى: أن الضمير يرجع إلى أقرب مذكور إلا بدليل صارف ، وأقرب مذكور في الآية عيسى لا

جبريل ، لأن الله قال: ﴿فَعَمِلَتْهُ﴾ يعني عيسى ﴿فَانْتَبِزَتْ بِهِ﴾ أي عيسى ثم قال بعدها

(1): ينظر: إحكام الأحكام [ابن دقيق العيد] ص 618 .

(2): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الصوم، باب التكيل لمن أكثر الوصال حديث 1966. انظر الفتح 262/4. وأخرجه مسلم في صحيحه، حديث 2563. انظر النووي شرح مسلم 213/7 .

(3): ينظر: الموافقات [الشاطبي] 412/3 .

﴿فناولها﴾، فالذي يظهر ويتبادر من السياق أنه عيسى .

الثانية: أنها لما جاءت به قومها تحمله، وقالوا لها ما قالوا أنشأت إلى عيسى ليكملوه، وهي قرينة على أنها عرفت قبل ذلك أنه يتكلم على سبيل خرق العادة لندائه لها عندما وضعته⁽¹⁾.

الفائدة الرابعة: أنها الحارس الأمين للمعنى أمام تأويل الجاهلين، وانتحال البطلين، وتحريف الغالين. لأن عدوان هؤلاء على نصوص الكتاب والسنة، وعدم تعظيمها آتيان من جهلهم بدلالة السياق في هذه النصوص، وعدم نظرهم لسياقي مقالها ومقامها.

المبحث الثالث: أدلة اعتبار دلالة السياق وضوابط الاستدلال بها

الطلب الأول: أدلة اعتبار دلالة السياق

إن القائلين بحجية دلالة السياق منهم من عدّها قاعدة كابيه دقيق العيد، ومنهم من عدّها قرينة كابيه القيم، ومنهم من عدّها من الأدلة المختلف فيها كالزركشي، وعدّها بعض المعاصرين من الأدلة الاستثنائية، لكنه الذي يظهر والله أعلم أن القول بأنها قرينة من القرائن أقرب إلى طبيعتها، فالسياق ليس دليلاً في ذاته، إنما هو فهم للمجتهد يحصل من تضام قرائن السياق المثالية والحالية، وتفاعلها في الخطاب الشرعي. ويمكنه إجمال أدلة اعتبار دلالة السياق فيما يلي:

أولاً: شواهد قرآنية وحديثية دالة على اعتبار القرائن عموماً

1. قوله تعالى: ﴿وَشَهْرٍ شَاهِدٍ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَرْمَنٍ قَبْلَ فَصَرَقْتَ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ...﴾ [يوسف]

26-27]، ففي هذه الآية دليل على تعليق الأحكام بالقرائن والأمارات المناسبة، وعلى

ترجيح إحدى البينتين إذا تعارضتا بمرجع مناسب، لأنه رجع لهما قول يوسف بـ ﴿قَرْمِيصَهُ

مِنْ وَبَرٍ﴾ مع استوائهما في عدم البينة⁽²⁾.

(1): ينظر: أضواء البيان [الشنقيطي] 446/3.

(2): ينظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية [الطوفي] 330/2. تحقيق حسن قطب، المكتبة الكية، ط 1، 2002م.

2. وعند البخاري أن رسول الله ﷺ قال: "كانت امرأتان، معهما ابناهما، جاء الزئب فذهب بابن إحداهما فقالت لصاحبتها: إنما ذهب الزئب بابنك، فقالت (الأخرى): إنما ذهب الزئب بابنك، فتعالمتا إلى وادو عليه (السلام) فقصي به للثبري، فخرجتا على سليمان بن وادو عليهما (السلام)، فأخبرتا، فقال: (أنتوني) بسكين أشقه بينهما، فقالت (الصغرى): لا تفعل، يرمك الله، هو (ابنها) فقصي به للصغرى⁽¹⁾، فني هذا الحديث دلالة على الأخذ بالقرائن في استخراج الحقون، ذلك أن الرجوع إلى القرائن في الأحكام محل إجماع كما حكى ذلك ابنه القيم، سواء كانت قرائن مثالية، أم حالية⁽²⁾.
3. أن يحيل الله تعالى في آية أو آيات على شيء ورد في آية أو آيات أخرى، وهذا فيه إرشاد إلى ضم النصوص بعضها إلى بعض، والاستعانة على تفسير سيان بسيان آخر، مما يؤكد حجية دلالة السيان التي تقوم على التكامل الدلالي بين نصوص الشارع.

ثانياً: شواهد نبوية دالة على اعتبار دلالة السيان

1. مداومته ﷺ على جملة من الأذكار في أوقات وأماكن وأحوال معلومة.
- فلا يقول أذكر الله في وقت الصباح، ولا أذكر الركوب في وقت النزول، ولا دعاء التبرية مكان دعاء التهنئة، ولا ما يقال حال الفرع يقوله حال الحزن، وما ذلك إلا لمراعاته لسيان المقام، وما يصلح له من سيان المقال.
2. تنويعه ﷺ في وصاياه لأصحابه، مراعاة لما يقضي به المقام. ومنه الأمثلة:
 - ما جاء في حديث سفيان بن عبد الله الثقفي قال: "قلت يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك - وفي حديث أبي أسامة غيرة - قال ﷺ: قل آمنت بالله ثم استقم⁽³⁾."

- وعند البخاري أن رجلاً قال للنبي ﷺ أوصني، قال: لا تغضب فردد مراراً لا تغضب⁽⁴⁾.

(1): أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب إذا دعت المرأة ابناً حديث 6769. انظر الفتح 67/12.
 (2): ينظر: الجامع لأحكام القرآن [القرطبي] 274/11. وفتح الباري [ابن حجر] 566/6 وبدائع الفوائد 18/3.
 (3): أخرجه مسلم في صحيحه، حديث 157. انظر شرح النووي على مسلم 199/2.
 (4): أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب حديث 6116. انظر الفتح 637/10.

3. اختلاف إجاباته ﷺ للسائلين رغم اتحاد السؤال.

ومنه الأمثلة : ما أخرجه الشيخان أن رسول الله ﷺ سُئِلَ : أي العمل أفضل ؟ قال : «إيمان بالله

ورسوله» قيل ثم ماذا ؟ قال : «(الجهاد في سبيل الله)» قيل ثم ماذا ؟ قال : «حج مبرور»⁽¹⁾.

ومنه ابنه مسعود - رضي الله عنه - قال : سألت رسول الله ﷺ أي العمل أفضل ؟ قال : «الصلاة

على وقتها» قال : قلت : ثم أي ؟ قال : «بر الوالدَيْن» قال : قلت : ثم أي ؟ قال : «(الجهاد في سبيل الله)»⁽²⁾.

وأحسن ما قيل في الجمع بينهما : أن بيان الفضيلة يختلف باختلاف الخاطب ، فإذا كان الخاطب منه

له تأثير في القتال وقوة على مقارعة الأبطال قيل له : أفضل الأعمال الجهاد ، وإذا كان كثير المال

قيل له : أفضل الأعمال الصدقة ، ثم كذلك يكون الاختلاف على حسب اختلاف الخاطبين⁽³⁾.

○ تفسيره لبعض الآيات اعتماداً على السياق القرآني :

ومنه ذلك تفسيره لآية الأنعام : أخرج الشيخان منه حديث ابنه مسعود : قال : «لما نزلت ﴿الَّذِينَ

آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: 82]، قلنا : يا رسول الله ، أين لا يظلم نفسه؟ قال : «ليس

كما تقولون ﴿لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ : بشرك . ألم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه: ﴿يَا بَنِي لَا تَشْرِكْ

بِإِلَهِ إِنَّ الشِّرْكَ ظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]»⁽⁴⁾.

○ استشراده ﷺ بآيات في مقام يصلح لوجه الاستشهاد ، مع أنَّ الغرض الأصلي للآية الذي

سيقت له لا يدل عليه ظاهراً. وما ذلك إلا لأن سياق المقام معتبر، ومنه أمثلة ذلك ما أخرجه

البخاري منه حديث أبي سعيد به المعلى قال : «كنت أصلي ، فمر بي رسول الله ﷺ

(1): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الإيمان، باب من قال إن الإيمان هو العمل حديث 26. انظر الفتح 105/1. وأخرجه مسلم في صحيحه ، حديث 244. انظر النووي شرح مسلم 260/2 .

(2): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها حديث 527. انظر الفتح 13/2. وأخرجه مسلم في صحيحه ، حديث 249، 248، 250. انظر النووي شرح مسلم 263/2-275 .

(3): نيل الأوطار [الشوكاني] 230/7.

(4): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى " واعتز الله إبراهيم خليله " حديث 3360. انظر الفتح 470/6. وفي كتاب التفسير ، باب " ولم يلبسوا إيمانهم بظلم " حديث 4629. انظر الفتح 371/8-372.

وأخرجه مسلم في صحيحه ، حديث 323. انظر النووي شرح مسلم 323/2.

فدعاني فلم آتِه حتّى صليت ثم أتيتَه ، فقال : ما منعك أن تأتي ؟ ألم يقل الله : ﴿يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾⁽¹⁾ ، فقد استدل ﷺ بهذه الآية لناسبته لها.

ثالثا: الإجماع:

دلالة السياان متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى ، وكلام العرب ، وقد حكى الاتفاق على ذلك الزركشي⁽²⁾

رابعا : الاستقراء لمصادر الشريعة ومواردها شاهد على تفريق الشريعة بين سياقات الأحوال ، فمقام السفر ، غير مقام الحضر ، ومقام الخوف غير مقام الأمان ، ومقام العجز غير مقام القدرة ، ومقام الحاجة والاضطرار غير مقام السعة والاختيار.

خامسا: دليل الفطرة: فالناس مفلطرون على مراعاة ما يلقي إليهم من الكلام ، وملاحظة ما يحث به من قرائنه المقال والحال ، والله تعالى قد خاطب العرب بحسب ما فطروا عليه من اللسان ، فجاء كتابه الكريم وفوق معهودهم في الخطاب والاستعمال. يقول الشافعي: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها ، على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها . وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه ظاهرا يراد به العام الظاهر ، ويستغنى بأول هذا منه عما 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 غير ظاهره ، فكل هذا موجود عليه في أول الكلام أو وسطه أو آخره".⁽³⁾

سادسا: قاعدة "إعمال الكلام أولى من إهماله" ومعناها : أن اللفظ الصادر في مقام التشريع أو التصرف إذا كان محمله على أحد المعاني الممكنة لا يترتب عليه حكم ، ومحملة على معنى آخر

(1): أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب التفسير ، باب قول الله تعالى " يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم " حديث 4647. انظر الفتاوى 390/8.

(2): انظر : البحر المحيط [الزركشي] 10/6.

(3): الرسالة [الشافعي] ص 50-51.

يَتَرْتَبِ عَلَيْهِ حُكْمٌ ، فَالْوَاجِبُ حَمْلُهُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَفِيدِ لِحُكْمٍ جَدِيدٍ ، لِأَنَّ خِلَافَهُ إِهْمَالٌ وَإِلْغَاءٌ ، وَالسَّعْيُ وَالْعَقْلُ يَمْنَعَانِ الْمَرْءَ مِنْ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِمَا لَا فَائِدَةَ فِيهِ ، فَحَمْلُ كَلَامِ الْعَاقِلِ عَلَى الصَّحَةِ وَاجِبٌ ، وَإِذَا كَانَ هَذَا فِي كَلَامِ الْبَشَرِ فَكَلَامُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ مِنْ بَابِ أَوَّلِي⁽¹⁾ . فَهَذِهِ الْقَاعِدَةُ تَدُلُّ عَلَى اِعْتِبَارِ الْقَرَائِنِ الْمُخْتَفَةِ بِالسِّيَانِ ، وَأَعْمَالِهَا فِي فَهْمِ مَرَادِ الْمُتَكَلِّمِ مِنْ كَلَامِهِ ، وَأَنَّ اطِّرَاحَ شَيْءٍ مِنْهَا يَفُوتُ عَلَى السَّامِعِ مِنْ الْبَيَانِ الشَّيْءَ الْكَثِيرَ .

سَابِعًا : قَاعِدَةٌ أَنَّ لِلْعَرَبِ عَادَاتٍ وَسُنَنَ فِي طَرَائِقِ الْكَلَامِ ، وَالْعَادَةُ مُحْكِمَةٌ ، وَمِنْ جُمْلَةِ مَا عَرَفَ عَنْهُمْ وَجَرَتْ بِهِ عَادَتُهُمْ مِرَاعَاتُهُمْ لِلْسِّيَانِ فِي مُخَاطَبَاتِهِمْ وَكَلَامِهِمْ . يَقُولُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ : وَلِهَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْصِدَ إِذَا ذَكَرَ لَفْظًا مِنَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ ، أَنْ يَذْكَرَ نِظَائِرَ ذَلِكَ اللَّفْظِ ، مَاذَا عَنَى بِهَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ، فَيَعْرِفُ بِذَلِكَ لُغَةَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ وَسُنَّةَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ الَّتِي يُخَاطَبُ بِهَا عِبَادُهُ ، وَهِيَ الْعَادَةُ الْمَعْرُوفَةُ مِنْ كَلَامِهِ ، ثُمَّ إِذَا كَانَ لِذَلِكَ نِظَائِرٌ فِي كَلَامٍ غَيْرِهِ ، وَكَانَتْ النِّظَائِرُ كَثِيرَةً ، عَرَفَ أَنَّ تِلْكَ الْعَادَةَ وَاللُّغَةَ مُشْتَرَكَةٌ عَامَّةٌ ، لَا يَخْتَصُّ بِهَا هُوَ ﷺ ، بَلْ هِيَ لُغَةُ قَوْمِهِ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَحْمَلَ كَلَامَهُ عَلَى عَادَاتٍ حَدَثَتْ بَعْدَهُ فِي الْخُطَابِ لَمْ تَكُنْ مَعْرُوفَةً فِي خُطَابِهِ وَخُطَابِ أَصْحَابِهِ⁽²⁾ .

المطلب الثاني: ضوابط الاستدلال بالسِّيَانِ

الضابط الأول: اعتبار لغة العرب

وَيَقْصِدُ بِالْعَرَبِ الَّذِيهِ نَزَلَ الْقُرْآنُ فِي عَرَبِهِمْ ، وَخُوطِبُوا بِهِ وَبِالسَّنَةِ ، فَالْوَاجِبُ أَنْ تَعْرِفَ اللُّغَةَ وَالْعَادَةَ وَالْعَرَفَ الَّذِي نَزَلَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسَّنَةُ ، وَمَا كَانَ الصَّحَابَةُ يَفْهَمُونَهُ مِنْ الرَّسُولِ ﷺ عِنْدَ سَمَاعِ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ ، لَا بِمَا حَدَثَ بَعْدَ ذَلِكَ⁽³⁾ .

فَاللُّغَةُ هِيَ الضَّابِطُ الْأَوَّلُ الَّذِي يَتَحَكَّمُ فِي فَهْمِ الْمَرَادِ مِنَ السِّيَانِ ، وَلِذَا نَصَّ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى

(1): المدخل الفقهي العام [الزرقا] 1010/2، دار القلم بدمشق ، ط2 2004م.

(2): مجموع الفتاوى [ابن تيمية] 115/7.

(3): مجموع الفتاوى [ابن تيمية] 106/7.

اعتبار لغة العرب في ألفاظها ومعانيها وأساليبها. يقول الشافعي: "ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتكرهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطوطاليس".⁽¹⁾

الضابط الثاني: اعتبار مراد الشارع منه كلامه

ذلك أن معرفة ما أراد الله ورسوله ﷺ بألفاظ الكتاب والسنة، يقوم على معرفة لغة القرآن التي نزل بها، فلا يعبر بألفاظ الكتاب والسنة عنه معان مخالفة لما أراده الله ورسوله بتلك الألفاظ. يقول ابن القيم: "الصحابة أنفسهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره البتة".⁽²⁾ وكانوا رضي الله عنهم يسدّون على إذن الرب تعالى وإباحته بإقراره وعدم إنكاره عليهم في زعمه الوحي، وهذا استدلال على المراد بغير لفظ، بل بما عرف منه موجب أسمائه وصفاته وأنه - سبحانه - لا يقَر على باطل حتى يبينه.

قرائنه تكشف عنه مراد الشارع:

1. غلبة المعنى وإطراده، لأن الحمل على الغالب أولى.
2. العلم بقصده منه دليل منفصل، كتفسير السنة للكتاب وتخصيص العموم.
3. معرفة سبب الكلام، وهذا يشمل أمرين: سبب النزول بالنسبة للآيات القرآنية، وسبب الورد بالنسبة للأحاديث النبوية، فالأخبار الصحيحة الروية في أسباب نزول القرآن وبيان المراد منه، تشهد باتفاق القرآن والحديث.
4. معرفة المتكلم، لأنه إذا عرف المتكلم، فهم منه كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف، فالعلم بأسماء الله وصفاته وأفعاله تدل على مراده منه كلامه، كما أن العلم بخصائص النبي ﷺ تدل على مراده. فالغلاة والجفاة مخطئون في فهم هذه الخصائص، وهذا أسهم في انتشار البدع

(1): انظر: صون المنطق ص15.

(2): إعلام الموقعين [ابن القيم] 386/2.

عند القُبورية والمُصوّفة وغيرهم من أهل الأهواء ممن غلوا في تصور خصائص النبوة ، كما أسهم في رد السنة والطعم فيها والتشكيك بحجيتها عند من جفوا من العصرانيين والقرّانيين وغيرهم⁽¹⁾.

5. معرفة وضع اللفظ مفرداً ومركباً ، ويدخل فيه القرائن اللفظية.

6. مراعاة زمنية الدلالة في السياق مطلب مهم في تفسير النصوص ، فلا يجوز أن يحمل كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ على مصطلحات طارئة ، بل لابد من التقيد بالسياق المزمن لتلك الألفاظ الشرعية لفهم المراد منها . إذ إن من أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله ﷺ أن ينشأ الرجل اللغة التي اعتادها على اصطلاح حادث ، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ، ويحمله على تلك ، فأهل العلم يرفضون تفسير معاني ألفاظ القرآن إلا في ضوء سياقها اللغوي المزمن لها⁽²⁾.

7. معرفة الوجوه والنظائر في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ : فإن اللفظ في القرآن يكون له نظائر يعرف معناه باطراد ذلك المعنى في تلك النظائر وعموم المعنى لوارد استعمال ذلك اللفظ.

الضابط الثالث: اعتبار حال الصحابة

فقد اجتمع في الصحابة العلم بلغة العرب ، والعلم بمراد الله ورسوله ، فإن الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ ، وكانت معرفة الصحابة لعاني القرآن أكمل من حفظهم لحروفه ، وقد بلغوا تلك المعاني إلى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه⁽³⁾.

جاء رجل من أهل مصر حج البيت فرأى قوماً جلوساً فقال من هؤلاء القوم فقالوا

(1): ينظر :خصائص المصطفى بين الغلو والجفاء [د.الصادق محمد إبراهيم] دار المنهاج ، ط 1 1426هـ.

(1): مجموع الفتوى [ابن تيمية] 115/7 و 106/12-107.

(2): مجموع الفتوى [ابن تيمية] 351/17-352.

هؤلاء قريش قال فمه الشيع فيهم قالوا عبد الله به عمر قال: يا ابيه عمر اني سائلك عمه شيء فحدثني هل تعلم أن عثمان فر يوم أحد؟ قال: نعم، قال: تعلم أنه تغيب عمه بدر ولم يشهد؟ قال: نعم، قال: تعلم أنه تغيب عمه بيعة الرضوان فلم يشهد لها؟ قال: نعم؛ قال: الله أكبر، قال: ابيه عمر تعال أبين لك: أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه وغفر له، وأما تغيبه عمه بدر فإنه كانت بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له رسول الله ﷺ إن لك أجر رجل ممه شهد بدرا وسرهم، وأما تغيبه عمه بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز ببطمه مكة مة عثمان لبعته مكانه فبعث رسول الله ﷺ عثمان وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى هذه يد عثمان فضرب بها على يده فقال هذه لعثمان فقال له ابيه عمر اذهب بها الآن معك⁽¹⁾.

يقول ابيه دقيس العيد مقرا هذا الأصل: فإن المشاهدي له للوحي والتنزيل يعلمون بسبب النزول والقرائن المختلفة به: ما يرشدهم إلى تعيين المحملات، وبيان المجملات⁽²⁾.

ويقرر الشاطبي أن الاعتماد على بيان الصحابة يرجع مة وجهين:

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي، فإنهم عرب فصحاء لم تتغير ألسنتهم، ولم تنزل عمه رببها العليا فصاحتهم، فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة مة غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان، صاع اعتماده مة هذه الجسة.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يري ما لا يري الغائب⁽³⁾.

(1): أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل أصحاب النبي، باب مناقب عثمان حديث 3698، انظر الفتح 390/8.

(2): ينظر: إحكام الأحكام [ابن دقيق العيد] ص 302.

(3): ينظر: الموافقات [الشاطبي] 128/4.

أما القرائن التي تكشف عن هذا الضابط فهي الإجماع وعمل أهل المدينة.

يقول ابن القيم: "عمل أهل المدينة وإجماعهم نوعان:

أحدهما ما كان من طريق النقل والحكاية

والثاني ما كان من طريق الاجتهاد والاستدلال.

فالأول على ثلاثة أضرب:

أحدها نقل الشرع مبدأ من جهة النبي ﷺ وهو أربعة أنواع:

أحدها: نقل قوله.

والثاني نقل فعله .

والثالث نقل تقريره لهم على أمر شاهدتهم عليه أو أخبرهم به.

الرابع نقلهم لترك شيء قام سبب وجوده ولم يفعله .

الثاني نقل العمل المتصل زمنا بعد زمه من عهده ﷺ .

والثالث نقل لأماكه وأعيان ومقادير لم تتغير عنه حالها⁽¹⁾ .

فيبين من خلال كلام ابن القيم أثرهم في نقل قرائن السياق القالية ، وقرائن السياج القالية.

القرائن القالية:

فأما أثرهم في نقل قرائن السياج القالية ، فيوضحه بقوله : "فأما نقل قوله فظاهر وهو الأحاديث

المدنية التي هي أم الأحاديث النبوية وهي أشرف أحاديث أهل الأمصار ومن تأمل أبواب البخاري

وجده أول ما يبدأ في الباب بها ما وجدناها ثم يتبعها بأحاديث أهل الأمصار وهذه كمالك عن نافع

عن ابن عمر وابنه شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ومالك عن هشام بن عروة عن

(1): إعلام الموقعين [ابن القيم] 249/2.

أبيه عم عائشة وأبي الزناد عم الأعرج عم أبي هريرة وأبه شهاب عم سالم عم أبيه وأبه شهاب عم حميد به عبد الرحمن عم أبي هريرة ومحيى به سعيد عم أبي سلمة عم أبي هريرة وأبه شهاب عم عبيد الله به عبد الله به عتبة عم ابه عباس ومالك عم موسى به عتبة عم كريب عم أسامة به زيد والزهرري عم عطاء به يزيد الليثي عم أبي أيوب وأمثال ذلك⁽¹⁾.

القرائن القامية:

وأما أثرهم في نقل قرائن السيان القامية، فيفصله ابه القيم على النحو التالي:

1- **قرينة الفعل النبوي:** فكنتلهم أنه نوضاً مه بئر بضاعة وأنه كان يخرج كل عيد إلى المصلى فيصلي به العيد هو والناس وأنه كان يخطبهم قائماً على المنبر وظهره إلى القبلة ووجهه إليهم وأنه كان يزور قباء كل سبت ما شيا وراكبا وأنه كان يزورهم في دورهم ويعود مرضاهم ويشهد جنازتهم ونحو ذلك⁽²⁾.

2- **قرينة التقرير النبوي:** فكنتلهم إقراره لهم على تلقيع النخل وعلى تجارتهم التي كانوا يتجرونها وهي على ثلاثة أنواع:

تجارة الضرب في الأرض.

وتجارة الإدارة.

وتجارة السلم.

فلم ينكر عليهم منها تجارة واحدة وإنما حرم عليهم فيها الربا الصريح ووسائله الفضية إليه أو التوسل بتلك المتاجر إلى الحرام كبيع السلاح له يقاتل به المسلم وبيع العصير له يعصره فمرا وبيع الحرير له يلبسه مه الرجال ونحو ذلك مما هو معاون على الإثم والعدوان.

(1): إعلام الموقعين [ابن القيم] 249/2.

(2): ن.م. 250/2.

وكإقرارهم على صنائعهم المختلفة من تجارة وخياطة وصياغة وفلاحة وإنما حرم عليهم فيها الغش والتوسل بها إلى المحرمات.

وكإقرارهم على إنشاد الأشعار المباحة وذكر أيام الجاهلية والمسابقة على الأقدام.

وكإقرارهم على المهادنة في السفر وإقرارهم على الخيلاء في الحرب ولبس الحرير فيه وإعلام الشجاع منهم بعينه بعلامة من ريشة أو غيرها.

وكإقرارهم على لبس ما نسجه الكفار من الثياب وعلى إنفاق ما ضربوه من الدراهم وربما كان عليها صور ملوكهم ولم يضرب رسول الله ﷺ ولا خلفاؤه مدة حياتهم دينارا ولا درهما وإنما كانوا يتعاملون بضرب الكفار. وإقراره لهم بحضرتة على النزاع المباح وعلى الشيع في الأكل وعلى النوم في المسجد وعلى شركة الأبدان وهذا كثير من أنواع السنن احتج به الصحابة وأئمة الإسلام كلهم وقد احتج به جابر في تقرير الرب في زمه الوحي كقوله كنا نعزل والقرآن ينزل فلو كان شيء ينهي عنه لنهي عنه القرآن وهذا من كمال فقه الصحابة وعلمهم واستيلائهم على معرفة طرق الأحكام ومداركها وهو يدل على أمره:

أحدهما أن أصل الأفعال الإباحة ولا يحرم منها إلا ما حرمه الله على لسان رسوله.

الثاني أن علم الرب تعالى بما يفعلون في زمه شرع الشرائع ونزل الوحي وإقراره لهم عليه دليل على عفو عنه والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أنه في الوجه الأول يكون معفو عنه استصحابا وفي الثاني يكون العفو عنه تقريرا لحكم الاستصحاب ومنه لهذا النوع تقريره لهم على أكل الزروع التي تداس بالبقر من غير أمر لهم بغسلها وقد علم ﷺ أنها لا بد أن تبول وقت الدياس.

ومنه ذلك تَقْرِيرُهُ لَهُمْ عَلَى الْوُقُودِ فِي بَيْوتِهِمْ وَعَلَى أَطْعَمَتِهِمْ بِأَرْوَاقِ الْإِبِلِ وَأَخْتَاءِ الْبَقَرِ وَأُبْعَارِ الْغَنَمِ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ دَخَانَهَا وَرَمَادَهَا يَصِيبُ ثِيَابَهُمْ وَأَوَانِيَهُمْ وَلَمْ يَأْمُرْهُمْ بِاجْتِنَابِ ذَلِكَ وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى أَحَدِ أَمْرِيهِ وَلَا بَدَ طَهَارَةٍ ذَلِكَ أَوْ أَنَّ دَخَانَ النِّجَاسَةِ وَرَمَادَهَا لَيْسَ بِنَجَسٍ.

ومنه ذلك تَقْرِيرُهُمْ عَلَى سَجُودِ أَحَدِهِمْ عَلَى تَوْبِهِ إِذَا اسْتَدَّ الْحَرَّ وَلَا يَقَالُ فِي ذَلِكَ إِنَّهُ رُبَّمَا لَمْ يَعْلَمْهُ لِأَنَّ اللَّهَ قَدْ عَلَّمَهُ وَأَقْرَهُهُمْ عَلَيْهِ وَلَمْ يَأْمُرْ رَسُولَهُ بِإِنْكَارِهِ عَلَيْهِمْ فَتَأْمَلْ هَذَا الْمَوْضِعَ .

ومنه ذلك تَقْرِيرُهُمْ عَلَى الْأَنْكْحَةِ الَّتِي عَقَدُوهَا فِي حَالِ الشَّرْكِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْهُ لِكَيْفِيَّةِ وَقْعِهَا وَإِنَّمَا أَتَكَرَّ مِنْهَا مَا لَا مَسَافَ لَهُ فِي الْإِسْلَامِ حِينَ الدِّخُولِ فِيهِ وَمِنْ ذَلِكَ تَقْرِيرُهُمْ عَلَى مَا بَأْيَدِيهِمْ مِنْ الْأَمْوَالِ الَّتِي اكْتَسَبُوهَا قَبْلَ الْإِسْلَامِ بَرِبَا أَوْ غَيْرِهِ وَلَمْ يَأْمُرْ بِرَدِّهَا بَلْ جَعَلَ لَهُمْ بِالتَّوْبَةِ مَا سَلَفَ مِنْ ذَلِكَ.

ومنه تَقْرِيرُ الْحَبْشَةِ بِاللَّعِبِ فِي الْمَسْجِدِ بِالْحَرَابِ وَتَقْرِيرُهُ عَائِشَةَ عَلَى النَّظَرِ إِلَيْهِمْ .
وهو كَتَقْرِيرِهِ النِّسَاءَ عَلَى الْخُرُوجِ وَالْمَشْيِ فِي الطَّرَفَاتِ وَحُضُورِ الْمَسَاجِدِ وَسَمَاعِ الْخُطْبِ الَّتِي كَانَ يَنَادِي بِالاجْتِمَاعِ لَهَا . وَتَقْرِيرُهُ الرِّجَالَ عَلَى اسْتِخْدَامِهَا فِي الطَّحْمِ وَالغَسْلِ وَالطَّبِغِ وَالْعَجْمِ وَعَلْفِ الْفَرَسِ وَالْقِيَامِ بِمَصَالِحِ الْبَيْتِ وَلَمْ يَقُلْ لِلرِّجَالِ قَطُّ : لَا يَحِلُّ لَكُمْ ذَلِكَ إِلَّا بِمَعَاوَضَتِهَا أَوْ اسْتَرْضَائَتِهَا حَتَّى يَتْرَكَهُ الْأَجْرَةُ .

وَتَقْرِيرُهُ لَهُمْ عَلَى الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِمْ بِالْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرِ فَرْصَةٍ وَلَا حُبٍّ وَلَا خَبَرٍ ، وَلَمْ يَقُلْ لَهُمْ لَا تَبْرَأُ ذَمَّكُمْ مِنْ الْأَنْفَاقِ الْوَاجِبِ إِلَّا بِمَعَاوَضَةِ الزَّوْجَاتِ مِنْ ذَلِكَ عَلَى الْحُبِّ الْوَاجِبِ لَهُمْ مَعَ فُسَادِ الْمَعَاوِضَةِ مِنْ وَجْهِ عَدِيدَةٍ أَوْ بِإِسْقَاطِ الزَّوْجَاتِ حَقَّهُنَّ مِنْ الْحُبِّ بَلْ أَقْرَهُهُمْ عَلَى مَا كَانُوا يَعْتَادُونَ نَفَقَتَهُ قَبْلَ الْإِسْلَامِ وَبَعْدَهُ وَقَرَّرَ وَجُوبَهُ بِالْمَعْرُوفِ وَجَعَلَهُ نَظِيرَ نَفَقَةِ الرِّقِيِّ فِي ذَلِكَ .

ومنه تَقْرِيرُهُمْ عَلَى التَّطَوُّعِ بَيْنَ أَذَانِ الْمَغْرِبِ وَالصَّلَاةِ وَهُوَ يَرَاهُمْ وَلَا يَنْهَاهُمْ

ومنه تَقْرِيرُهُمْ عَلَى بَقَاءِ الْوُضُوءِ وَقَدْ خَفَقَتْ رُؤُوسُهُمْ فِي النَّوْمِ فِي انْتِظَارِ الصَّلَاةِ وَلَمْ يَأْمُرْهُمْ بِإِعَادَتِهِ وَتَطَرُّقِ احْتِمَالِ كَوْنِهِ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ مُرَدُّدٌ بِعِلْمِ اللَّهِ بِهِ وَبَأْنِ الْقَوْمِ أَجَلٌ وَأَعْرِفَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أَنْ لَا يَخْبِرُوهُ بِذَلِكَ وَبَأْنِ خَفَاءِ مِثْلِ ذَلِكَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَرَاهُمْ وَيَسَاهِدُهُمْ خَارِجًا إِلَى الصَّلَاةِ مَمْتَنِعٌ .

ومنه تَقْرِيرُهُمْ عَلَى جُلُوسِهِمْ فِي السَّجْدِ وَهُمْ مُجْتَنِبُونَ إِذَا تَوَضَّأُوا .
ومنه تَقْرِيرُهُمْ عَلَى مَبَايَعَةِ عِمْيَانِهِمْ عَلَى مَبَايِعَتِهِمْ وَشُرَائِهِمْ بِأَنْفُسِهِمْ مِنْ غَيْرِ نَهْيٍ لَهُمْ عَنْ ذَلِكَ يَوْمًا مَا وَهُوَ يَعْلَمْ أَنَّ حَاجَةَ الْأَعْمَى إِلَى ذَلِكَ كَحَاجَةِ الْبَصِيرِ .
ومنه تَقْرِيرُهُمْ عَلَى قَبُولِ الرِّهْدِيَةِ الَّتِي يَخْبِرُهُمْ بِهَا الصَّبِيُّ وَالْعَبْدُ وَالْأَمَةُ .
وَتَقْرِيرُهُمْ عَلَى الدُّخُولِ بِالْمَرْأَةِ الَّتِي يَخْبِرُهُمْ بِهَا النِّسَاءُ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ بَلِ الْإِكْتِفَاءُ بِمَجْرَدِ الْإِهْدَاءِ مِنْ غَيْرِ إِخْبَارٍ .

ومنه تَقْرِيرُهُمْ عَلَى قَوْلِ الشَّعْرِ وَإِنْ تَغَزَلَ أَحَدُهُمْ فِيهِ بِمُحِبُّوبَتِهِ وَإِنْ قَالَ فِيهِ مَا لَوْ أَثَرُ بِهِ فِي غَيْرِهِ لَأَخَذَ بِهِ كَتَغَزَلَ كَعَبَ بِهِ زَهْرٍ بِسَعَادٍ وَتَغَزَلَ حَسَانٌ فِي شَعْرِهِ وَقَوْلُهُ فِيهِ ... كَأَنَّ خَبِيئَةَ مَنْ بَيْتَ رَأْسٍ ... يَكُونُ مَزَاجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ ...

ثُمَّ ذَكَرَ وَصْفَ الشَّرَابِ إِلَى أَنْ قَالَ ... وَنَشْرَبُهَا فَتَتَرَكُنَا مَلُوكًا ... وَأَسَدًا لَا يَنْهِنُنَا اللَّقَاءُ ..
فَأَثَرَهُمْ عَلَى قَوْلِ ذَلِكَ وَسَمَاعِهِ لَعَلِمَهُ بِبِرِّ قُلُوبِهِمْ وَنِزَاهَتِهِمْ وَبَعْدَهُمْ عَنْ كُلِّ دَنْسٍ وَعَيْبٍ وَأَنْ هَذَا إِذَا وَقَدْ مَقْدَمَةُ بَيْنِ يَدَيِ مَا يَحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ مَدْحِ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ وَذِمِّ الشَّرِكِ وَأَهْلِهِ وَالتَّحْرِيصِ عَلَى الْجِهَادِ وَالْكَرَمِ وَالشَّجَاعَةِ فَمُفْسِدَتُهُ مَغْبُورَةٌ جَدًّا فِي جَنْبِ هَذِهِ الْمَصْلَحَةِ مَعَ مَا فِيهِ مِنْ مَصْلَحَةٍ لِهَزِّ النُّفُوسِ وَاسْتِمَالَةِ إِصْغَاثِهَا وَإِقْبَالِهَا عَلَى الْقَصُودِ بَعْدَهُ، وَعَلَى هَذَا جَرَتْ عَادَةُ الشُّعْرَاءِ بِالتَّغَزُّلِ بَيْنَ يَدَيِ الْأَغْرَاصِ الَّتِي يَرِيدُونَهَا بِالْقَصِيدِ .

ومنه تقرريرهم على رفع الصوت بالذكر بعد السلام بحيث كان مه هو خارج المسجد يعرف انقضاء الصلاة بذلك ولا ينكره عليهم⁽¹⁾.

3- قرينة الترك النبوي: وهو نوعان وكلأهما سنة:

أحدهما: تصريرهم بأنه ترك كذا وكذا ولم يفعله كقوله في شهاد أحد 'ولم يغسلهم ولم يصل عليهم' وقوله في صلاة العيد 'لم يكن أولان ولا إقامة ولا ندوا' وقوله في جمعه بين الصلاتين 'ولم يسبع بينهما ولا على أثر واحدة منهما' ونظائره.

والثاني: عدم نقلهم لما لو فعله لتوفرت لهمم ودواعيرهم أو أكثرهم أو واحد منهم على نقله، فحيث لم ينقله واحد منهم البتة ، ولا حدث به في مجمع أبدا، علم أنه لم يكن، وهذا كتركه التلطف بالنية عند دخوله في الصلاة وتركه الدعاء بعد الصلاة مستقبل المؤمنين وهم يؤمنون على دعائه دائما بعد الصبح والعصر أو في جميع الصلوات، وتركه رفع يديه كل يوم في صلاة الصبح بعد رفع رأسه مه ركوع الثانية وقوله: (اللهم اهرينا فيمن هري) بجره بها ، ويقول المؤمنون كلهم آمين، ومه المنع أن يفعل ذلك، ولا ينقله عنه صغير ولا كبير ولا رجل ولا امرأة البتة ، وهو مواظب عليه هذه المواظبة لا يخل به يوما واحدا، وتركه الاغتسال للمبيت بمنزلة، ولرمي الجمار، ولطواف الزيارة ، ولصلاة الاستسقاء والكسوف، ومه ههنا يعلم أن القول باستحباب ذلك خلاف السنة، فإن تركه ﷺ سنة كما أن فعله سنة، فإذا استحبابنا فعل ما تركه كان نظير استحبابنا ترك ما فعله ولا فرق.

فإن قيل مه أيه لكم أنه لم يفعله وعدم النقل لا يستلزم نقل العدم ، فهذا سؤال بعيد جدا عه معرفة هديه وسنته وما كان عليه ، ولو صاع هذا السؤال وقيل لاستحب لنا مستحب: الأذان للتراويح وقال مه أيه لكم أنه لم ينقل واستحب لنا مستحب آخر الغسل لكل صلاة وقال مه أيه

(1): إعلام الموقعين [ابن القيم] 255/2-263.

لكم أنه لم ينقل، واستحب لنا مستحب آخر النداء بعد الأذان للصلاة يرحمكم الله ورفع بها صوته وقال: مه أيه لكم أنه لم ينقل، واستحب لنا آخر لبس السواد والطرح للخطيب وخروجه بالشاويش يصيح بين يديه ورفع المؤذنين أصواتهم كلما ذكر الله واسم رسوله جماعة وفرادى، وقال: مه أيه لكم أن هذا لم ينقل واستحب لنا آخر صلاة ليلة النصف مه شعبان أو ليلة أول جمعة مه رجب وقال مه أيه لكم أن إحياءهما لم ينقل وانفتح باب البدعة وقال كل مه دعا إلى بدعة مه أيه لكم أن هذا لم ينقل ومه هذا تركه أخذ الزكاة مه الخضروات والمباطغ ولهم ينزعونها بجواره بالدينة كل سنة، فلا يطالبهم بزكاة ولا لهم يؤدونها إليه⁽¹⁾.

4- **قريئة تحديد الأعيان والمقادير وتعيين الأماكن:** فكنقلهم الصاع والمد وتعيين موضع المنبر وموقفه للصلاة والقبر والحجرة ومسجد ثباء وتعيين الروضة والبقيع والمصلى ونحو ذلك، ونقل هذا جار مجرى نقل مواضع الناسك كالصفا والمروة ومنى ومواقع الجمرات ومنزلة وعرفة ومواقع الإحرام كذي الحليفة والجحفة وغيرها⁽²⁾.

5- **قريئة العمل المستمر:** فكنقل الوقوف والزراعة والأذان على المكان المرتفع والأذان للصبح قبل الفجر وتثنية الأذان وإفراد الإقامة والخطبة بالقرآن وبالسنن دون الخطبة الصناعية بالتسجيع والترجيع التي لا تسمه ولا تغني مه جوع، فهذا النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها وسنة مقلقة بالقبول على الرأس والعينين وإذا ظفر العالم بذلك قرت به عينه واطمأنت إليه نفسه⁽³⁾.

(1): إعلام الموقعين [ابن القيم] 264/2.

(2): ن.م. 265/2.

(3): ن.م. 265/2.

زيادة على ما تقدم منه ضوابط هناك ضوابط خاصة للاستدلال بالسيان نجمتها فيما يلي :

- 1- ما دلّ السيان عليه هو ظاهر الخطاب إلا بدليل.
- 2- لا يقدر في الكلام إلا ما دل السيان عليه. يقول الغزبي " عبد السلام " لا يقدر فيه منه المحذوفات إلا أحسنها وأشدّها موافقة وملائمة للسيان⁽¹⁾، ويقول ابن القيم : " فلا يجوز إضمار ما لا يدل عليه السيان ، وترك إضمار ما يقتضيه السيان⁽²⁾ .
- 3- المعتبر في فهم الدلالة منه السيان هو معنى ما قبله وما بعده إلا لما عارضه .
يقول الشاطبي : " أن المسافات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان؛ فالذي يكون على بال منه السمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعصه لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمفهم عنه رد 3 آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن قرن النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاختصار في النظر على بعضه أجزاء الكلام دون بعضه، إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود التكلم، فإذا صغ له الظاهر على العربية؛ رجع إلى نفس الكلام، فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد؛ فعليه بالتعبير به، وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل؛ فإنها تبين كثيرا منه المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر⁽³⁾ .

- 4- لا تعدى دلالة السيان إلى غير الغرضه الذي جاء في السيان إلا بدليل.

(1): الإشارة إلى الإيجاز [العز] ص 220.

(2): زاد المعاد [ابن القيم] 213/1، ت: شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 46، 1412هـ.

(3): ينظر: الموافقات [الشاطبي] 266/4 .

يقرر الشاطبي أنّ صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره - الباطن - لا يصح إلا بشرطين:

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

والثاني: أن يكون له شاهد نص أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارضة⁽¹⁾.

5- حمل السياق على الاتصال لا على الانقطاع.

يقول الشاطبي: "المدني من السور ينبغي أن يكون منزلاً في الفهم على المكّي، وكذلك المكّي

بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في الترتيل، وإلا لم يصح،

والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكّي، كما أن التأخر من كل

واحد منهما مبني على مقدّمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو

تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله⁽²⁾.

المبحث الرابع: دلالة السياق عند الأصوليين وعلاقتها بالمقاصد

الطلب الأول: تقسيمات أصولية المنفية لدلالة السياق:

سبق وذكرنا في هذا الفصل قسماً للسياق: المقالي والحالي، وذلك هو تقسيم الجمهور من

الأصوليين، إلا أن الأصوليين من الأحناف لهم تقسيم آخر، راموا فيه التفرع وأكثروا من

التقسيم والتصنيف، ومنه الألفاظ التي شاع استعمالها عندهم، والتي هي بمعنى السياق هو لفظ

النظم، والذي يتردد معناه في اللغة العربية بين الضم، والتأليف، والجمع في سلك واحد، وإقامة

الشيء.

ولعل في تعريف النظم بأنه "تطبيع الكلام على مقتضى الحال" الإشارة إلى ما يرادف الإطلاق

الثاني للسياق عند هم ففهيها جميعاً يتم قرن اللفظ بما اقتضاه الحال فيه لعرفة الغرض الذي

خرج من أجله، كما أن في تعريف النظم بـ "ترتيب الكلام وسوقه على وفق ما يقتضيه العقل"

(1): ينظر: الموافقات [الشاطبي] 231/4.

(2): ن.م. 256/4.

إشارة إلى ما يرادف الإطلاق الأول للسيان، فلقد عد علماء الأصول من الحنفية دلالة السيان من جملة القرائن الصارفة للخطاب من الحقيقة إلى غيرها⁽¹⁾، ويطلقون عليه سيان النظم، وما يجمع هؤلاء (الأحناف) وأولئك (الجمهور) أنهم انطلقوا في بحثهم من خلال السيان للتمييز بين واضح الدلالة وخفيها⁽²⁾.

وقد قسم أصوليو الأحناف سيان النظم باعتبار مرتبتين إلى ما يلي:

التقسيم الأول هو من حيث مراتب وضوح بناء النظم لمقصود الشارع والذي حددوا من خلاله مراتب دلالة النظم في الظاهر والنص والمفسر والمحكم.

والتقسيم الثاني هو من حيث مدى وضوح مقصود الشارع في مباني النظم، وحددوا من خلاله مراتب دلالة النظم في عبارة النص ودلالة النص واقتضاء النص وإشارة النص.

أقسام النظم باعتبار مدى وضوح بنائه لمقصود الشارع:

قسم الحنفية النظم بهذا الاعتبار إلى الأقسام الآتية:

الظاهر: وهو كل لفظ يدل بصيغته على معناه من غير توقف على قرينة خارجية، مع احتمال التخصيص والتأويل وقبول النسخ. وذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، فإن السامع بمحض سماع الآية يفهم أن معناها بيان حلية البيع وحرمة الربا، إلا أنها مع ذلك تحمل التخصيص والتأويل والنسخ. والظاهر لا يصلح لبناء مقصود شرعي قطعي ولا مظنون ظناً غالباً مباشرة، ولكنه يبني جزئياً معدداً به في عملية الاستقراء التشريعي لاستخراج المقاصد العالية.

النص: وهو اللفظ الذي يدل على الحكم الذي سيق من أجله الكلام دلالة واضحة، تحمل التخصيص والتأويل، احتمالاً أضعف من احتمال الظاهر، مع قبول النسخ في عهد الرسالة. ومثاله

(1): ينظر: أصول السرخسي ص 142 وكذا كشف الأسرار [عبد العزيز البخاري] 140/2.

(2): ينظر: منهج الدرس الدلالي عند الشاطبي [العلمي] ص 218-252.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا هُمْ يَقُومُونَ﴾ (الذي يتخبطه الشيطان من المس) فذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرّم الربا ﴿البقرة: 275﴾، فإن آخر الآية نص في أن البيع ليس كالربا في الحرمة، لأن سياقه يدل على كونه قد أورد منه أجل الدلالة على هذا المعنى، فهو ظاهر في حل البيع وحرمة الربا، ونص في وجود الفرق بينهما حلاً وحرمة⁽¹⁾. والنص بهذا المعنى من طرق الكشف الباهرة عنه مقاصد الشارع عند ابنه عاشور إذا كان قرآنياً أو سنياً متواتراً حيث ذكر الطريق الثاني بعد الاستقراء قائلًا: أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضاعف 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 يعدُّ به... فإذا انضم إلى قطعية المتن قوة ظه الدلالة نسني لنا أخذ مقصد شرعي منه.

يقول عبد العزيز البخاري: ليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السون كما ظنوا إذ ليس بين قوله تعالى: ﴿وَأْتُوا بِالْحَقِّ﴾ (النور: 32)، مع كونه مسوقاً في إطلاق النكاح وبين قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ (النساء: 3)، مع كونه غير مسوق فيه فرق في فهم المراد للسامع، وإن كان يجوز أن يثبت لأحدهما بالسون قوة يصلح للترجيح عند التعارض كالتبريه المتساويين في الظهور يجوز أن يثبت لأحدهما مزية على الآخر بالشهرة أو التواتر أو غيرهما من المعاني، بل ازدياده بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية ننضم إليه سباقاً أو سياقاً تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسون كالتفرقة بين البيع والربا لم يفهم من ظاهر الكلام بل ببيان الكلام. وهو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ بِأَتْمَمْتُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ (البقرة: 275)، عرف أن الفرصه إثبات التفرقة بينهما، وأن تقدير الكلام: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: 275)

(1): ينظر: كشف الأسرار [عبد العزيز البخاري] 73/1.

فأنى يتماثلان، ولم يعرف لهذا المعنى بدون تلك القرينة . وقال الإمام اللامشي⁽¹⁾ : النص ما فيه زيادة ظهور سبب الكلام لأجله وأريد بالإسراع باقتران صيغة أخرى بصيغة الظاهر⁽²⁾.

ويرى الجويني : أن المقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على وجه القطع ، مع انخساف جبهة التأويلات ، وانقطاع مسالك الاحتمالات ، وهذا وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ردا إلى اللغة ، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن القالية والحالية⁽³⁾ ، ويؤيده التلمساني في ذلك بقوله : وأعلم أنه قد يتعين المعنى ، ويكون اللفظ نصا فيه بالقرائن ، والسياح ، لا من جهة الوضع⁽⁴⁾.

ذلك أن معرفة كون اللفظ نصا يتضح بشيئين :

أحدهما : عدم احتماله لغیر معناه وضعا كالعشرة .

ثانيا : ما اطرده استعماله على طريقة واحدة في جميع موارد ، فإنه نص في معناه ، لا يقبل تأويلا ولا مجازا⁽⁵⁾.

المفسر : هو اللفظ الذي يدل على الحكم دلالة واضحة ، لا يبقى معها احتمال للتأويل أو التخصيص ، ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة . وله قسمان :

الأول : المفسر الذي لا يحمل التأويل والتخصيص لأجل معناه الوضعي ، كأسماء الأعداد ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَزْنُونَ الْمُهْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ ثَمَانِينَ حَدًّا ﴾ [النور : 4].

الثاني : المفسر الذي انقطع عنه احتمال التأويل والتخصيص لأجل دليل قطعي ، فهو ظاهر المعنى في نفسه ، مفسر باعتبار ذلك الدليل القطعي . ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ وَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [آل عمران : 97] فلفظ الحج مجمل في معناه ، لكنه بيّن الرسول ﷺ المراد منه

(1) : هو الحسين بن علي أبو القاسم عماد الدين اللامشي نسبة إلى لامش قرية من قرى فرغانة فقيه حنفي .

(2) : ينظر : كشف الأسرار [عبد العزيز البخاري] 73/1 .

(3) : ينظر : البرهان [الجويني] 151/1 .

(4) : ينظر : مفتاح الوصول [التلمساني] 433 .

(5) : ينظر : بدائع الفوائد [ابن القيم] 34-33/1 .

بأقواله وأفعاله بياناً قاطعاً بحيث يعرف المعنى عند إطلاق لفظه على القطع واليقين.

المحكم: وهو اللفظ الدال على معناه دلالة واضحة لا تحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا نسخاً حتى في حياة الرسول ﷺ والمحكم يجب العمل به مطلقاً، فلا يجوز صرفه عما ظاهره إلى أي معنى آخر، كما أنه لا يحتمل النسخ، لذا يقدم عند التعارض على الأقسام السابقة كلها. ومثاله النصوص المتعلقة بالعقيدة والأخلاق ونصوص الأخبار كالإيمان بالله ووحدانيته وحسنه العدل وبرّ الوالديه وآيات القصص والأخبار والجنة والنار .

ويفهم منه تفرقة الحنفية بين الظاهر والنص بأن النص ما كان السوق منه أجله والظاهر ما لم يكن كذلك ، وأن المعنى المفهوم في "الظاهر" منه السياق بالإطلاق الأول عندما عرّضه على غرضه السياق لم يلبس تأييداً منه ولا معارضة، فبقي المعنى ظاهراً ولكنه منه غير أن يكون قد سبق النص منه أجله. أما النص فقد استوى السياق فيه على الإطلاقين وتطابق المعنى فيه على المستويين، فكان ظاهراً منه السياق بالمعنى الأول، ومقصوداً منه السياق بالمعنى الثاني. وقد بين السرخسي أركان النص بقوله: "ما يزداد وضوحاً بقرينة تتّرن باللفظ منه التكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة".⁽¹⁾ وهي كما يفهم منه هذه العبارة: أن يكون ذلك المعنى ممكناً بحسب الظاهر، مدلولاً عليه بقصد التكلم سون عبارته منه أجله، وأن تتوافر العبارة مع ذلك القصد بحسب الظاهر. وهذا يدل على أن قصد التكلم إذا ظهر في معنى لا يمكنه استنباطه منه اللفظ بحسب الظاهر، لم يجعل قصد التكلم ذلك المعنى نصاً، بل هو معنى مؤول. ففي قول القائل: "هذا أسد" مشيراً به إلى إنسان شجاع، لا يجعل قصد التكلم لفظ (الأسد) نصاً في الشجاع، لأن هذا السياق لا يمكنه أن يفيد ظاهره ذلك المعنى، ولذلك انفق جمهور العلماء قاطبةً على تسببة مثل هذا بالمؤول لا النص، وإن ظهر قصد التكلم فيه.

(1): ينظر: أصول السرخسي 1/ 142 .

ومعرفة الفرق بين الظاهر والنص ضرورية في مراد الأصوليين من قولهم: "العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، حيث إن هذه القاعدة تنتزل على الظواهر لا النصوص، فالعبارات ظواهر في غير المقصود بالسون ونصوص في المقصود بالسون. وقد صرح بهذا السرخسي فذكر أن الخطاب يكون نصاً في السبب الذي جاء منه أجله، وظاهراً في غيره، وأنكر على من زعم أن الخطاب يختص بالسبب، وبينه أن الفرق بين مذهبهم ومذهب من قال بأن الخطاب يختص بسببه أن الحنفية يرون أن الخطاب نص في السبب، ظاهر باعتبار الصيغة في كل ما دخل تحت اللفظ، يقول: "قال بعضهم: النص -يعني الخطاب- يكون مختصاً بالسبب الذي كان السياق له، فلا يثبت به ما هو موجب الظاهر. وليس كذلك عندنا، فإن العبارة لعموم الخطاب لا لخصوص السبب... فيكون النص ظاهراً لصيغة الخطاب، نصاً باعتبار القرينة التي كان السياق لأجلها⁽¹⁾".

أما المفسر والمحكم فهما فون النص ويشترط فيهما ما يشترط فيه. يقول النسفي: "والشهور فيما بين القوم أن في النص يشترط السون وفي الظاهر عدم السون، فيكون بينهما مباينة، فإذا قيل: (جاءني القوم) كان نصاً في مجيء القوم، وإذا قيل: (رأيت فلاناً حين جاءني القوم) كان نصاً في الرؤية ظاهراً في مجيء القوم. ولكنه ذكر في عامة الكتب أن الظاهر أعم من أن يشترط فيه السون أو لا، والنص يشترط فيه السون البتة، وهكذا حال كل قسم فوقه من المفسر والمحكم، فإن بعضه أولى من بعضه، بحيث يوجد الأدنى تحت الأعلى، فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقاً". ولذلك صرح الأستاذ الدريني في تعريفه للمفسر والمحكم باشتراط غرضه السون، فقال في تعريف الأول: "هو اللفظ الدال على معناه الذي سيق لأجله والمقصود أصالةً، وازداد وضوحاً بحيث لا يحتمل التأويل، ولكنه كان يحتمل النسخ في عهد الرسالة"، وعرف المحكم بأنه: "اللفظ الدال على معناه المقصود من سوقه أصالةً دلالةً واضحةً بحيث لا يحتمل معها التأويل، ولا النسخ في عهد الرسالة".

(1): ينظر: أصول السرخسي 164/1.

أقسام النظم باعتبار مدى فهم مقصود الشارع منه مبانيه:

قسم الأحناف دلالة النظم باعتبار فهم مقصود الشارع منه مبناه إلى ما يأتي:

عبارة النص: وهي دلالة اللفظ على الحكم المسنون له الكلام أصالةً أو تبعاً بلا تأمل. وهي كالنص في تقسيمهم السابق، حيث يشتركان في أن كلا منهما يقصد بالكلام ويسان الكلام منه أجله، بيد أنهما يفرقان في أن النص يسان له الكلام أصالةً، وعبارة النص تشمل ذلك والمعنى التبعية أيضاً، فهي تشمل المحكم والمفسر والنص والظاهر جميعاً. فيكفي في كون المدلول عبارة أن يكون وارداً بصيغته في النص على وجه سين له الكلام أصالةً أو تبعاً. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَاتَّخِذُوا مَا طَلَبَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنِي وَثَلَاثَ وَرِبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: 3]، فقد دلت الآية على جواز النكاح بقوله (فاتكحوا)، وعلى جواز التزوج بأكثر من واحدة إلى أربع، ووجوب الاختصار على واحدة عند خوف الظلم والجور في التعدد، فهذه الأحكام الثلاثة كلها مدلول عليها بعبارة النص، بينما الحكمان الآخران فقط مدلول عليهما بالنص، ذلك أن المقصود من الآية ليس بيان جواز النكاح، فذلك قد سبق بيان مشروعيته في آيات أخرى، والمعروف عند الأصوليين أن الأمر متى ورد للإباحة وورد مع قيد زائد كان المقصود منه سقوه وجوباً مراعاة القيد.

إشارة النص: وهي دلالة اللفظ على حكم لا يظهر منه اللفظ ظهوراً أولياً، ولا يكون مقصوداً به ولا مسوقاً لأجله الكلام. ومنه ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَلِهِنَّ حُجُورُهُنَّ﴾ [البقرة: 233]، فهي في دلالتها على وجوب نفقة الممرضعات عبارة النص، لكنها في دلالتها على أن نسب الولد يثبت منه أبيه - لإضافة الولد إلى الوالد بحرف اللام التي تفيد الاختصاص - إشارة النص. فهذا الحكم الثاني غير ظاهر من السياق كظهور الحكم الأول، وقوله تعالى: ﴿وَعَمَلُهُ فَصَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ سين لإثبات منة الوالدة على الولد وفيه إشارة إلى أن أقل مدة الحمل سنة أشهر إذا رفعت مدة الرضاع.

يقول الشاشي: "وأما إشارة النص فهي ما ثبت بنظم النص منه غير زيادة وهو غير ظاهر منه كل وجه ولا سياق الكلام لأجله ، مثاله في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِي أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ الآية فإنه سياق لبيان استحقاق الغنيمة فصار نصاً في ذلك وقد ثبت فقرهم بنظم النص فكان إشارة إلى أن استيلاء الكافر على مال المسلم سبب لثبوت الملك للكافر إذ لو كانت الأموال باقية على ملكهم لا يثبت فقرهم ، ويخرج منه الحكم في مسألة الاستيلاء وحكم ثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم وتصرفاته من البيع والهبة والإعطاء ، وحكم ثبوت الاستغنام وثبوت الملك للغازي وعجز المالك عنه انتزاعه منه يده وتفريعاته ، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَجَلْ لَكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فالإمساك في أول الصبح يتحقق مع الجنابة لأن منه ضرورة حل الباشرة إلى الصبح أن يكون الجزء الأول منه النهار مع وجود الجنابة والإمساك في ذلك الجزء صوم أمر العبد بإتمامه فكان هذا إشارة إلى أن الجنابة لا تنافي الصوم ، ولزم منه ذلك أن المضضة والاستنشاق لا ينافي بقاء الصوم ، ويتفرع منه أن من كان شيئاً بغيره لم يفسد صومه فإنه لو كان الماء ما يجد طعمه عند المضضة لا يفسد به الصوم⁽¹⁾.

دلالة النص: وهي دلالة اللفظ على حكم الصورة المذكورة للصورة المسكوت عنها، لاشتراكها في معنى (وصف) يعرف كل عارف باللغة أن ذلك المعنى هو علة الحكم المذكور. أي دلالة اللفظ على معنى هو معروف من مسان النص الحكمي (من الحكمة) دون أن يكون مذكوراً في لفظ الخطاب، دلالة قوية يفهمها كل عارف باللغة. ومثالها دلالة كلمة (أف) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفُ﴾ [الإسراء: 23] على كفاً كل أنواع الأذى عن الوالديه من تصرف قولي أو فعلي، ذلك أن كلمة (أف) ليست اسماً، بل هو اسم فعل، وأسماء الأفعال ليست مقصودة لأسمائها، بل لعانيها الفعلية القابلة للتعميم، فيكون التأنيف مراداً بالتحريم صيغة ومعنى (علة)، فكأنه قال: ولا تقل

(1): ينظر: أصول الشاشي 102/1 .

لهما (أفّ) اسماً، ولا تَنْضَجَرُ فعلاً، فكان عاماً لعموم معناه الفعليّ الدّالّ على العليّة. يقول البرزوي: «وأما التّأنيب بدلالة النصّ فما ثبت بمعنى النصّ لغة لا اجتهداداً ولا استنباطاً مثل قوله تعالى: **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**» هذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه وهو الأذى ولهذا معنى يفهم منه لغة، حتّى تشارك فيه غير الفقهاء أهل الرّأي والاجتهاد كمعنى الإيلاام منه الضرب ثم يتعدى حكمه إلى الضرب والسّم بذلك المعنى فمعه حيث أنّه كان معنى لا عبارة لم نسمعه نصاً ومعه حيث أنّه ثبت به لغة لا استنباطاً يسمّى دلالة وأنه يعمل عمل النصّ... ومثاله أنا أوجبنا الكفارة على من افطر بالأكل والشرب دلالة النصّ دون القياس وبيانه أن سؤال السائل وهو قوله واقعت امرأتي في شهر رمضان وقع عنه الجنابة والواقعة عينها ليست بجنابة بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك إلا أن معنى هذا الاسم لغة منه لهذا السائل هو الفطر الذي هو جنابة وانما اجاب رسول الله ﷺ عنه حكم الجنابة فكان بناء على معنى الجنابة منه ذلك الاسم والواقعة آلة الجنابة فأثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه في الأكل لأنه فوقه في الجنابة لأن الصبر عنه أشدّ والدعوة إليه أكثر فكان أقوى في الجنابة على نحو ما قلنا في السّم مع التّأنيب فمعه حيث أنّه ثابت بمعنى النصّ لا بظاهره لم نسمه عبارة ولا إشارة ومعه حيث أنّه ثابت بمعنى النصّ لغة لا رأياً سميناه دلالة لا قياساً. (1)

اقتضاء النصّ: وهو دلالة اللفظ على معنى خارج عنه منطوق الكلام يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية. أي دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صحة مسان الخطاب أو صدقه عقلاً أو شرعاً. ومثاله حديث: **إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي (الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ)**. (2) فإن ظهور صدق الكلام متوقف على تقدير معنى، لأن آحاد الأمة لم يرفع عنهم الخطأ والنسيان، بدليل الواقع، فتعين أن المراد ليس

(1): ينظر: أصول البرزوي 1/121.

(2): أخرجه ابن ماجه (659/1 ، رقم 2045) وقال البوصيري (126/2) : هذا إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع والظاهر أنه منقطع وأخرجه أيضاً : البيهقي (356/7 ، رقم 14871) وقال : جود إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات وقال الألباني صحيح ، المشكاة (6284) ، الروض النضير (404) ، الإرواء (82) .

عدم وقوعهما، لذا لا بدّ من تقدير محذوف بأن يقال: وُضع إثم الخطأ، أو وضع حكمهما مع الأمانة. يقول البزدوي: "وأما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل إلا بشرط تقدم عليه فإن ذلك أمر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافاً إلى النص بواسطة المقضى وكان كالثابت بالنص وعلامته أن يصع به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما أريد به⁽¹⁾، ومثاله قوله تعالى: ﴿هَرَمَتْ عَلَيْهِمُ أُمّهَاتُهُمْ﴾ [النساء: 23] عبارة النص: تحريم أشخاص الأمهات، وهذا لا معنى له وليس مراداً بالنص قطعاً، فاقضى تقدير شيء في الكلام لتظهر دلالة، وذلك التقدير مستفاد بمجرد امتناع دلالة العبارة، فكان القدر ههنا: (نكاحهم)⁽²⁾.

ويتجلى في هذا التقسيم عنصر السياان بالإطلاق الثاني المرادف للمقصود،

فعبارة النص بتعبير البزدوي: "ما سيق الكلام له وأريد به قصداً"⁽³⁾.

ودلالة النص كما عرفها عبد العزيز البخاري: "فهم غير النطون من النطون ببيان الكلام ومقصوده". أما اقتضاء النص فإن فلسفته تقوم في أساسها الأصولي على ضرورة التوفيق بين مؤدى عبارة النص وما يقتضيه منطق الواقع أو منطق العقل ومقصد الشرع.

أما دلالة الإشارة فهي دلالة اللفظ على ما لا يظهر في السياان -بالمعنى الثاني- القصد إليه، وتعبير البزدوي: "ما ثبت بنظمه لغة، لكنه غير مقصود ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه". فهي تعتمد على السياان من جهة ما لا يظهر السياان فيه، أي من جانب عدم التأييد بفرصه السون من قبل المتكلم، وفي هذا أيضاً الاعتماد على السون في جانب عدم، فإن السون، كما أنه يعمل على تقوية بعضه المعاني، قد يعمل على توهين بعضه المعاني أو جعلها معاني ثانوية.

(1): ينظر: أصول البزدوي 11/1.

(2): انظر تيسير علم أصول الفقه [الجديد] 3 / 43 والمستصفي 1 / 251 وكشف الأسرار 3 / 479.

(3): ينظر: أصول السرخسي 165/1.

ولكنه هل يعني هذا أن إشارة النص -عندهم- غير مقصودة للشارح مطلقاً، وأنها لا مكان لها في السياق بإطلاقه؟

يشير بعضه الحنفية إلى أن الإشارة ثابتة بالنظم وأن لها حضوراً في مقال السياق، لكنه ذلك المحذور لا يرتقى في الظهور إلى درجة الكون مقصوداً منه سون الخطاب ظهوراً لغوياً أولاً، وذلك لعدم إسعاف قصد السون بذلك. وهذا يعني أن للمدلول عليه بالإشارة حضوراً في مقال السياق بعد التأمل فيه، دون أن يكون له هذا المحذور في غرضه الذي سيق منه أجله، فهو معنى مفهوم منه السياق بالإطلاق الأول منه إطلاقي السياق، غير مفهوم منه بحسب الإطلاق الثاني الذي هو الغرض الذي منه أجله سيق النص. ولو نظرنا إلى تعريف أبي الليث السمرقندي للإشارة النص لوجدناه يقول: "ما عُرف بنفس الكلام بنوع تأمل منه غير أن يتراد عليه شيء أو ينقص عنه، لكنه لم يكن الكلام سيق له، ولا هو المراد بالإينزال حتى يسمى نصاً، ولا عُرف أيضاً بنفس الكلام في أول ما قُرِع سمعه منه غير تأمل حتى يسمى ظاهراً، ولكنه عرف بنفس اللفظ بواسطة التأمل منه غير زيادة ولا نقصان." فالعنى الثابت بالإشارة -كما قال الأستاذ الدريني-: "لازم ذاتي متأخر للمعنى الذي سيق النص منه أجله"، بيد أن في اشتراط التوافق في المقصد الشرعي بين أصل الخطاب وإشارته ما يعني أن تلك اللوازم لا يمكن أن تخرج عنه سوية السياق وغرضه إنادته في نهاية المطاف.

ويرى إسماعيل الحسني أن إلحاق الأصوليين على اشتراط السون حتى تكون الدلالة الاستفادة منه الخطاب دلالة مقصودة شراً، أدى بهم إلى عد كل دلالة لا يتوفر فيها هذا الكون دلالة غير مقصودة وإن استلزمها الخطاب.

وقد أنكر الإمام صدر الشريعة، والإمام الصنعاني أن لا تكون إشارة النص مقصودة منه سون النص، لأن هذا يناقضه منطق القول بأنها توجب الحكم الشرعي، فيقول الصنعاني: "اعلم أن

جعلهم اللازم في دلالة الإشارة غير مقصود للمتكلم محل نظر، وكيف يُحكم على شيء يؤخذ منه كلام الله أنه لم يقصده تعالى وتثبت به أحكام شرعية! ولذلك يرى صدر الشريعة أن إشارة النص سين النص تبعاً منه أجلها، وأن المعنى الثابت بإشارة النص مقصود منه سون النص قصداً ثانياً .

إن استدلال الجمهور بإشارة النص يفهم منه أن سون النص منه أجل غرضه، لا يلزم منه صرف الخطاب كلياً إلى ذلك الغرضه، بحيث يكون العام مقصوداً عليه والخاص مقيداً به والظاهر مؤولاً إليه ولا يفهم منه النص إلا ما اقتضاه السون، بل يصح إعمال الغرضه في محل وموضع، وإعمال ظاهر الصيغة في غير ذلك المحل. وقد خالف الشاطبي في ذلك، وذهب إلى أن النص لا يمكنه أن يستخرج منه معنى زائد عنه الغرضه الذي سين له، وعليه فإنه ينفي أن تكون إشارة النص طريقاً لاستنباط الحكم الشرعي البتة، بل لا يمكنه أن يستدل بها إلا على آداب شرعية. فهو يرى أن السون يصرف الخطاب كلياً إلى الغرضه الذي كان له، وأن فهم معنى تبعي منه النص غير مسون له الخطاب خطأ وتكلف، إلا أن يكون المعنى التابع مؤكداً للمقصود الأول وموثقاً لأصل الغرضه . ويستدل الشاطبي على مذهبه هذا بأدلة منها:

1. إن السياان إذا دلّ على معنى أصلي هو غرضه الإفادة فيه وجب أن يكون كل فهم تابع مؤكداً له ومقررًا، أما الفهم الزائد على الإيضاح والتأكيد والتقوية فليس له دور في فهم أصل الخطاب، وكل معنى لم يُعرف محله في مسان الخطاب ولم يكن هو غرضه الإفادة ولا عائداً عليه بتقوية أو تأكيد فلا يمكنه إدخاله تحته. فعلى سبيل المثال لو كان غرضه سون النص في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَتَىكَ الْفَرَقُ﴾ [الحجرات: 49] هو التوبيخ، وفي قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا لَهُ سَنًا مِّمَّا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى: 40] هو التهديد، فإن المعنى الأصلي للأمر في الآية الأولى هو التحري والتوبيخ، وفي الثانية هو التهديد، ومعنى الأمر والإلزام فيهما خارج عنه غرضه السياان، فلذلك لم يجر

أن يؤخذ منها حكم في باب الأوامر، ولا يصح أن يؤخذ .

2. إن كان المعنى الذي لم يسو له الكلام مقصوداً منه النص ويثبت به الحكم للزم أن يكون تابئاً بعبارة النص ومقصوداً قصداً أولياً، أما المجمع بين القول بأن النص غير مسو له والقول بأنه مقصود ففيه مخالفة ظاهرة ومناقضة، لأن الشيء إذا كان مقصوداً كان داخلًا في غرضه الإفادة والسو

3. إن الحجة في مثل ذلك للسان العرب، والعرب لم تضع كلامها إلا على القصد، فلا يفردون الجهره التابعة بالدلالة على معنى هو غير التأكيد للجهره الأولى. فلا ينبغي التمسك بما هو خارج عنه مقصود الكلام، لأن ذلك خروج عنه لسان العرب إلى غيره. فإما أن يقتصر بالفهم على ما دل عليه السياق، وإما أن يُترك السياق، وترك السياق مشاغبة ليس إلا.

ولخالفني الشاطبي أدلة عديدة، مه أهمها:

1. إن الاستدلال على أحكام الشرع يكون مه جهره لسان العرب، والعرب تفهم مه الكلام ما هو مقصود مه السو وتفهم منه ما هو مه إشارته ولوازمه، وفي هذا يقول الجرجاني: الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض... وإذ قد عرفت هذه الجملة فهنا عبارة مختصرة، وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم مه ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، ومعنى المعنى أن تعقل مه اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر.

2. وأقوى دليل تمسك به الجمهور هو أن الغرض الذي سيق مه أجله الخطاب أمر يستخرج بالتأمل والنظر في كلام المتكلم وفي ظروف الخطاب، وهو أمر مسكوت عنه. وخلافًا للشاطبي، يرى

الشيغ ابه عاشور أن كل معنى أمكه فربه مه النص الشرعي في حدود ما نسمع به تراكيبه الجارية على فصيح الكلام فهو مراد للشارع، وأنه يجب حمل النص على كل الوجوه والمحمل التي نسمع بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته ما لم يُفصّل ذلك إلى خلاف المقصود مه السياط. ويستشهد لذلك بما أخرجه البخاري بسنده عنه أبي سعيد بنه المَعْلَى قَالَ: **كُنْتُ أَصْلِي فِي الْمَسْجِدِ، فَرَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ، فَلَمْ أَجِبْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ أَصْلِي. فَقَالَ: أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾** يقول ابه عاشور: فلا شك أن المعنى السوطة فيه الآية هو الاستجابة بمعنى الامتثال... وأن المراد مه الدعوة الهداية... وقد تعلّق فعل (وعالم) بقوله: (لما يحْيِيكُمْ)، أي لما فيه صلاحكم، غير أن لفظ الاستجابة لما كان صالحاً للحمل على المعنى الحقيقي أيضاً، وهو إجابة النداء، حمل النبي ﷺ الآية على ذلك في المقام الصالح له، بقطع النظر عنه المتعلّق، وهو قوله: **﴿لما يحْيِيكُمْ﴾** فكانه يرى أن غرضه السياط لا يقصر المعنى قصراً في ذلك المقصود وأنه يجوز قصد غيره مه الخطاب ما لم يصل ذلك المعنى إلى مخالفة غرضه السياط. ولذلك خلص إلى أن الذي يجب اعتباره هو حمل المشترك على ما يحمله مه المعاني، سواء في ذلك اللفظ المفرد، والتركيب المشترك بين مختلف الاستعمالات، سواء أكانت المعاني حقيقة أو مجازية، محضة أو مختلفة، وعلى هذا القانون يكون طريق الجمع بين المعاني التي يذكرها المفسرون، أو ترجيع بعضها على بعضه ولعلّ خلاف الأصوليين في مثل هذه المسألة هو الذي أدى إلى خلافهم في عدد آيات الأحكام وأحاديت الأحكام، باعتبار ما سبق مه النصوص لغرضه إفادة الحكم، فقد حصر بعض العلماء -كالغزالي- آيات الأحكام في خمسمائة آية، وحصر بعضهم أحاديث الأحكام في مثل ذلك العدد أو في عدد آخر قريب. وقد فسّر الشوكاني هذا التحديد منهم بأنه خاص بما كان سياقه مه أجل تلك الإفادة، أما أن يُدعى أن الأحكام لا تُستخرج إلا مه هذا العدد مه الآيات والأحاديت فذلك ادعاء غير صحيح عنده.

الطلب الثاني: علاقة السياق بالمقاصد

إنّ السياق يشمل جميع عناصر التركيب العربي وأشراف تكوينه وإفادته وأدوات أساقه اللساني، منه قرائنه مقالية معنوية ممثلة في قرينتي الإسناد والتقييد، ومنه قرائنه مقالية لفظية ممثلة في قرائنه الإعراب والرتبة والصيغة الصرفية والمطابقة والربط والتضام والأداة والنغمة. ولا شك في أن لمعرفة ذلك كله الأثر البالغ في فهم مقاصد العرب منه لسانها المترجم عنه مقاصد الشرع، فأثر السياق بهذا الإطلال في فهم مقاصد الشرع كأثر اللسان العربي في ترجمته للمقاصد بداهة وضرورة. ولعلّ في مبحث تخصيص العام بالأدلة اللفظية المتصلة خير شاهد على ما للسياق وأشرافه منه دلالة على بيان مقصود الشارع منه الخطاب، ويمكنه إجمال علاقة السياق بالمقاصد بما يلي.

1. **السياق وسيلة منه وسائل التوصل إلى مقاصد الشارع**، لكونه وسيلة منه وسائل إدراك المعاني المرادة منه النصوص التي هي مظان تجلّي المقاصد، ودلائل كشفها، ومواد استخراجها واستقراءها.

يقول الإمام ابنه دقيق العيد في التوصل بالسياق إلى فهم المقصود: "قوله ﷺ: ﴿**الْحَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأَمِّ**﴾⁽¹⁾ سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضنة وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في المرات إلا أن الأول أقوى، فإن السياق طريق إلى بيان الجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه، وفهم ذلك قاعدة كبيرة منه قواعد أصول الفقه⁽²⁾.

(1): صحيح. وهو قطعة من حديث أخرجه البخاري، ومسلم، والترمذي، والدارمي، وأبو عوانة، وابن حبان عن البراء، وأبو داود، والبيهقي عن علي، حديث البراء: أخرجه البخاري (960/2، رقم 2552)، والترمذي (313/4، رقم 1904) وقال: صحيح. وابن حبان (229/11، رقم 4873). وأخرجه أيضاً: النسائي في الكبرى (168/5، رقم 8578)، والبيهقي (5/8، رقم 15546).

حديث علي: أخرجه أبو داود (284/2، رقم 2280)، والبيهقي (6/8، رقم 15548). وأخرجه أيضاً: النسائي في الكبرى (127/5، رقم 8456)، وأبو يعلى (325/1، رقم 405).

(2): ينظر: الأحكام [ابن دقيق العيد] 82/4.

وقال أيضا كما في إرشاد الفحول : "ولا يشتبه عليك التخصيص بالقرائنه بالتخصيص بالسبب كما اشتبه على كثير من الناس فإن التخصيص بالسبب غير مختار، فإن السبب وإن كان خاصاً فلا يمنع أن يرد لفظ عام يتناوله وغيره كما في ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاتَّقُوا﴾ [المائدة: 38] ، ولا ينسب السبب بمجرد قرينة لرفع هذا، بخلاف السيان فإنه يقع به التبيين والتعيين أما التبيين ففي الجملات وأما التعيين ففي المحتملات ، قال الشوكاني عقبه : والمحس أن دلالة السيان إن قامت مقام القرائنه القوية المقضية لتعيين المراد كان الخصاص هو ما اشتملت عليه من ذلك ، وإن لم يكن السيان بهذه المنزلة ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص⁽¹⁾ ، ويقول الإمام ابنه القيم : "السيان ... من أعظم القرائنه الدالة على مراد المتكلم . والتعويل 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 ... فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده والألفاظ لم تقصد لذواتها وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم فإذا ظهر مراده ووضع بأي طريق كان عمل بمقتضاه سواء كان بإشارة أو كتابة أو بإيماءة أو دلالة عقلية أو قرينة حالية أو عادة له مطردة لا يخل بها أو من مقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته وأنه يمنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد وترك إرادة ما هو متيقن مصلحته وأنه يستدل على إرادته للنظر بإرادة نظيره ومثله وشبهه وعلى كراهة الشيء بكراهة مثله ونظيره ومثله فيقطع العارف به ومحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا ويكره هذا ويجب هذا ويبغضه هذا ، وأنت تجد من له اعتناء شديد بمذهب رجل وأقواله كيف يفهم مراده من تصرفه ومذاهبه ونخب عنه بأنه يفهم بكذا ويقول ، وأنه لا يقول بكذا ولا يذهب إليه لما لا يوجد في كلامه صريحاً وجميع أتباع الأئمة مع

(1): ينظر: إرشاد الفحول [الشوكاني] ص 242 .

أثبتهم بهذه المثابة والفقه أخص من الفهم وهو فهم مراد المتكلم من كلامه وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة ومحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تفاوت مراتبهم في الفقه والعلم ، وقد كان الصحابة يستدلون على إذن الرب تعالى وإباحته بإقراره وعدم إنكاره عليهم في زعم الوحي وهذا استدلال على المراد بغير لفظ بل بما عرف من موجب أسمائه وصفاته وأنه لا يقدر على باطل حتى يبينه ، وكذلك استدلال الصديقة الكبرى أم المؤمنين خديجة بما عرفت من حكمة الرب تعالى وكمال أسمائه وصفاته ورحمته أنه لا يخزي محمدا ﷺ فإنه يصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف ويعين على نوائب الحق وإن كان بهذه المثابة فإن العزيز الرحيم الذي هو أحكم الحاكمين وإله رب العالمين لا يخزيه ولا يسلط عليه الشيطان، وهذا استدلال منها قبل ثبوت النبوة والرسالة بل استدلال على صحتها وثبوتها في حق من لهذا شأنه فهذا معرفة منها بمراد الرب تعالى وما يفعله من أسمائه وصفاته وحكمته ورحمته وإحسانه ومجازاته المحسنة بإحسانه وأنه لا يضيع أجر المحسنين وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له وإنما كانوا يندنون حول معرفة مراده ومقصوده ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره البتة⁽¹⁾

ففي المسلك الأول من مسالك الكشف عن مقاصد الشارع عند الشاطبي، وأعني الأوامر والنواهي، اشترط كونها ابتدائية، وهذا يعرف بمعونة القرائن القالية والقائمة التي تظهر السون الأصلي من النص، فغرضه الشاطبي أن يكون الخطاب قد سبق من أجل الأمر أو النهي في ذاته، وهذا ما يعبر عنه مصطلح "السيان" بمعنى الغرض المقصود من سون النص. ففي قوله تعالى: ﴿فَاتَّخِذُوا مِ

طَابَ لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مَثَلًا﴾ [النساء:3] لا يفهم مقصد الأمر بالنكاح في ذاته من صيغة الأمر الوارد فيه، لأن النص لم يسبق من أجله أصالة. يقول أمير بادشاه: "إن المقصود بالإفادة

(1): إعلام الموقعين [ابن القيم] 217/1-218.

بالكلام أصالة إنما هو بيان العدد، والبيان له، لا لنفس الحِلِّ، لأنه -يعني حِلَّ النكاح- عُرف به غيرها قبل نزولها. فقد أراد بقوله: "والبيان له" أن النص سيق منه أجل بيان العدد، ثم بيَّنه وسيلةً مقاميةً أدت إلى هذه المعرفة بغرضه الخطاب، وهي أن هذا الحكم قد نزل بالدينونة والمخاطبون على علم بأن النكاح حلال، سواءً أكانوا قد عرفوا ذلك منه شريعة إبراهيم، أو عرفوه منه الآيات الكونية التي وردت بياناً لمنة الله على عباده أو في بيان نعت المؤمنين، أما تحديد العدد فلم يكونوا مخاطبين به قبل نزول هذه الآية، لذا كان هو المقصود منه البيان.

وذلك لما يترتب على التعدد منه المصالح التي لا تكاد تحصى والتي منه أهمها:

1. كثرة النسل والتوالد الذي هو المقصود الأول منه تشريع الزواج.
 2. صون أصحاب الشبهوات الحادة منه الوقوع في رذيلة الزنا واتخاذ الخليلات.
 3. أنه علاج اجتماعي عندما تتعرض الأمة إلى النقص في رجالها وبخاصة في أعقاب المروب.
- فالآية مسوقة لبيان أن الشارع لم يبلغ أية مصلحة منه المصالح إلا إذا ترتب على اعتبارها ضياع مصلحة أرجع منها.

وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَوَيْتُمُ الصَّلَاةَ بَيْنَ يَدَيْمُ الْجُمُعَةِ فَاسْتَغِزُوا إِلَى اللَّهِ تَوَكَّلُوا الْبَيْعَ وَاللَّحْمَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: 9-10]، يوضع الإمام الغزالي أن هذه الآية في سورة الجمعة إنما نزلت وسيقت لمقصد، وهو بيان الجمعة... وما نزلت الآية لبيان أحكام البياعات، ما يحل منها وما يحرم، فالتعرض للبيع لأمر يرجع إلى البيع في بيان هذا الكلام يخطب الكلام ويخرجه عنه مقصوده ويصرفه إلى ما ليس مقصوداً به... فهو منهي عنه البيع، وحكمنا بأنه غير منهي عنه لعينه، بدلالة عرفت منه بيان الآية فقط، وهو أن الآية سيقت لمقصد وهو بيان أمر الجمعة، فلا يليق به أن يذكر إباحة البيع وحظره لأمر يرجع إلى البيع في إدراجه، فكان التعرض للبيع منه الوجه الذي يتعلل به، وهو تضمنه ترك السعي الواجب....

وغالب الامر في العادات جريان التماسل والتساهل في السعي بسبب البيع ، فان وقت الجمعية يوافي الخلق وهم منغمسون في المعاملات فكان ذلك امراً مقطوعاً به لا يتماهى فيه ، فعقل ان النهي عنه لم يكن مانعاً منه السعي الواجب ، فلم يقتضه ذلك فساداً ، ويتعدى التحريم الى ما عدا البيع منه الاعمال والاقتوال ، وكل شاغل عنه السعي، فيتعدى التحريم إلى الإجارة والنكاح والأقوال والأعمال المانعة، مع الحكم بصحة البيع وسائر التصرفات، لأن النهي لا يلاقيها، ولا دليل سوى ما عُرف منه بيان الآية⁽¹⁾ ومعنى ذلك كما يقرر الشاطبي "أن النهي عنه البيع ليس نهياً مبتدأ، بل هو تأكيد للأمر بالسعي؛ فهو منه النهي المقصود بالقصد الثاني، فالبيع ليس منهياً عنه بالقصد الأول، كما نهى عنه الربى والزنى مثلاً، بل لأجل تعطيل السعي عند الاشتغال به، وما شأنه هذا؛ ففي فهم قصد الشارع منه مجردة نظر واختلاف، منشؤه منه أصل المسألة المترجمة بالصلاة في الأرض المغصوبة، فأصل البيع مباح، ولكنه اقترن به وصف باعتبار الزمان، وهو أنه يكون معطلا عنه السعي إلى الجمعية الذي هو واجب، وهو وصف منفك فيأتي فيه الخلاف⁽²⁾ وكذلك لا يحمل اللفظ العام في قوله ﷺ: "فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ وَالْغَيْثُ أَوْ كَانَ عَثَرِيَا الْعَشْرُ وَمَا سَقَى بِالنَّضْعِ نَصْفُ الْعَشْرِ"⁽³⁾ على العموم، بأن يقال: ثبت في هذا النص حكم الزكاة في كل ما سقت السماء حتى تدخل في الحكم الخضراوات، لأن غرضه السوق تقدير الجزء المخرج، لا تعيين المخرج منه، وذلك لأن أدلة الشريعة إنما أخذ منها الأحكام الشرعية بناءً على أنه هو مقصود الشارع،

(1): شفاء الغليل [الغزالي] 3ص 61 فما بعدها.

(2): الموافقات [الشاطبي] 134/3.

(3): صحيح أخرجه البخاري (155/2) قال : حدثنا سعيد بن أبي مريم. وأبو داود (1596) قال : حدثنا هارون بن سعيد بن الهيثم الأيلي. وابن ماجه (1817) قال : حدثنا هارون بن سعيد المصري أبو جعفر. والترمذي (640) قال : حدثنا أحمد بن الحسن ، قال : حدثنا سعيد بن أبي مريم. والنسائي (41/5) قال : أخبرنا هارون بن سعيد بن الهيثم. أبو جعفر الأيلي. وابن خزيمة (2307) قال : سمعت أحمد بن عبد الرحمن بن وهب. وفي (2308) قال : حدثنا محمد بن يحيى ، قال : حدثنا سعيد بن أبي مريم. ثلاثتهم - سعيد بن أبي مريم ، وهارون بن سعيد بن الهيثم ، أبو جعفر الأيلي ، وأحمد بن عبد الرحمن بن وهب - عن عبد الله بن وهب ، قال : أخبرني يونس بن يزيد ، عن ابن شهاب الزهري ، عن سالم بن عبد الله ، فذكره العثري : العذي وهو ما سقته السماء ويروى : " ما سقي منه بعلا ففيه العشر " . والبعل : ما شرب بعروقه من غير سقي سماء ولا غيرها.

فكيف يصع الاستدلال بالعموم، مع الاعتراف بأن ظاهره غير مقصود "!" ولقد تلازم تصور السياان ووجود المقصود منه الخطاب في منظور الأصوليين حتى إنهم أطلقوا السياان بمعنى الغرض الذي منه أجله ورد النص، وحملوا كثيراً منه العبارات التي وردت فيها كلمة 'المقصود' على معنى السياان. فالتركشي عندما ناقش مسألة التخصيص بالسياان أورد فيما أورد ما نقله عنه الشافعي منه قوله: 'الكلام مفصل في مقصوده، ومجمل في غير مقصوده'. ونقل عنه القاضي حسين قوله: 'الآية إذا سبقت لبيان مقصود فإنما يوجب التعميم في محل المقصود، فأما في محل غير المقصود والغرض بالخطاب فلا يقصد بالخطاب، بل يُعرّض عنه صفحاً⁽¹⁾

2. المعنى إذا كان واضحاً منه السياان صَعَّ إدخاله في منظومة مقاصد الشرع، بمعنى: أن أقل مراتب المقصودية كون

المعنى واضحاً منه النص التشريعي. أما النصوص المشككة والدلالات الخفية فلا تتجلى فيها مقاصد الشرع، ولذلك كانت خفية. وقد بيّن الشاطبي هذا المعنى بقوله: 'أفعال الكلف أو تروكه إما أن يأتي فيها خطاب منه الشارع أو لا... فإن أتى فيها خطاب، فإنما أن يظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات أو لا، فإن لم يظهر له قصد البتة فهو قسم المتشابهات. وإن ظهر فتارة يكون قطعياً، وتارة يكون غير قطعي. فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد، وهو قسم الواضحات، لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعاً. وأما غير القطعي فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه أن يقصد الشارع معارضه أو لا، فليس منه الواضحات بإطلاق، بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه، كما أنه يعدّ غير واضح بالنسبة إلى ما هو أوضح؛ لأن مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف حتى تنسري؛ إما إلى العلم، وإما إلى الشك إلا أن هذا الاحتمال تارة يقوى في إحدى الجهتين، وتارة لا

(1): البحر المحيط في أصول الفقه 350/2.

يَقْوَى فَإِنْ لَمْ يَقْوِ رَجَعَ إِلَى قِسْمِ الْمَتَشَابِهَاتِ، وَالْقَدَمُ عَلَيْهِ حَائِثٌ حَوْلَ الْحَمَى يُوْثِّكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ، وَإِنْ قَوِيَ فِي إِحْدَى الْجِهَتَيْنِ؛ فَهُوَ قِسْمُ الْمُجْتَهِدَاتِ، وَهُوَ الْوَاضِعُ الْإِضَافِي بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ فِي نَفْسِهِ وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى أَنْظَارِ الْمُجْتَهِدِينَ، فَإِنْ كَانَ الْقَدَمُ عَلَيْهِ مِنْ أَهْلِ الْاجْتِهَادِ؛ فَوَاضِعٌ فِي حَقِّهِ فِي النَّفْيِ أَوْ فِي الْإِثْبَاتِ إِنْ قُلْنَا: إِنْ كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، وَإِمَّا عَلَى قَوْلِ الْمُخْطِئَةِ؛ فَالْقَدَمُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مُصِيبًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَوَاضِعٌ، وَإِلَّا فَمَعْذُورٌ⁽¹⁾.

ويفهم من هذه العبارة أن مراتب الأدلة عنده كما يأتي:

1. ما لا يتكرر بين طرفين، بل يحتمل معنى واحداً على التعيين، وهذا هو الواضع القطعي لذاته، ومقصود للشارع قطعاً.

2. ما يتكرر بين طرفين من المعنى، لكنه يظهر قصد الشارع في أحدهما ظهراً قطعياً، وهذا هو الواضع القطعي لغيره، فالاجتهاد يكون في طريقه، ولا مجال للاجتهاد فيه بعد وضوح قصد الشارع في المعنى.

3. ما يتكرر بين معنيين من شأن كل منهما أن يظهر قصد الشارع فيه، لكنه يظهر أحد المعنيين ظهراً أولاً مع بقاء المعنى الثاني في موضع الاحتمال، وهذا هو الواضع لغيره، فليس واضحاً بإطلاق، بل بالنسبة إلى المعنى الذي دونه، وهذا لا يتعين كونه مقصوداً للشارع، ولكنه مقصود بالإضافة إلى ما هو دونه.

4. ما يتكرر بين معنيين، لكنه لا يظهر قصد الشارع للمجتهد في طرف من الطرفين لا قطعاً ولا ظناً، فهو متشابه.

ولذلك يستعين العلماء بحكمات الشرع ومقاصده القطعية في جلاء غموض النص، وحل إشكاله. فقد قالوا: "لا بدّ من ردّ التشابه إلى المحكم".

(1): الموافقات [الشاطبي] 114/5.

وهذا يعني أن السياق إذا لم يكسبه واضع الدلالة على المعنى فإن المقصد الشرعي الملحوظ منه نصوص الشريعة عامة ومنه استقراء عللها ومنه قواعدها العامة وعموماتها العنوية قد يكون مسلكاً من مسالك الكشف عن المعنى، ورفع إشكالات السياق، وحل معضلاته، وتجليه مواطنه الخفاء فيه . ومنه أمثلة ذلك ما ذكره العلامة الكاساني في تفسير لفظة "أنتي" من قوله تعالى: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتِ شَيْئٌ﴾ [البقرة: 223] بموضع النسل مستعيناً بمقصد الشارع من النص حيث يقول: "إن حل الاستمتاع في الدنيا لا يثبت لمن قضاء الشهوات خاصة، لأن لقضاء الشهوات داراً أخرى، وإنما يثبت لمن قضاء الحاجات، وهي حاجة بقاء النسل إلى انقضاء الدنيا، إلا أنه ركبت الشهوات في البشر للبعث على قضاء الحاجات، وحاجة النسل لا تحتمل الوقوع في الأدبار، فلو ثبت الحل لثبت لمن قضاء الشهوة خاصة، والدنيا لم تخلص له".

3. المسان الحكي عند الشاطبي:

لا ينبغي أن يفهم مما سبق أن المقاصد والسياق لا تتساوون معاً وفي آن واحد في بيان مراد الشارع، بل الذي أنه أكثر العلماء الراسخين هو الاعتبار بمقاصد الأوامر والنواهي وعللها في تفسير النصوص، بحسب ما يفهم من قرائنها السياقية المقالية والمقامية الدالة على أعيان المصالح في الأمور، وأعيان المفسدات في المنهيات. فقاعدة "الأصل في المعاملات التعليل" تقضي بتفسير نصوصها وفقاً لتجليات السياق والعلل والمصالح الراتبة على الأحكام. ولهذا مرَّ الشاطبي حديثه عن طرق الكشف عن المقاصد ببيان هذه المقدمة، ليكون عليها الاعتماد في الضابط الذي يعرف به مقصد الشارع، فيقال باعتبار المباني والعلل والمعاني جميعاً، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض . فإذا كانت الأوامر والنواهي من مسالك الكشف عن المقاصد فإنها من جهة اللفظ على تساوي في دلالة الانقضاء ، والتفرقة بين ما هو منها امر وجوب أو نهي ، وما هو نهي تحريم أو كراهة ، لا

تَعْلَمُ مِنَ النُّصُوصِ، وَإِنْ عَلِمَ مِنْهَا بَعْضُهُ فَالْأَكْثَرُ مِنْهَا غَيْرُ مَعْلُومٍ. وَمَا حَصَلَ لَنَا الْفَرْقَ بَيْنَهَا إِلَّا بِاتِّبَاعِ الْمَعْنَى، وَالنَّظَرِ إِلَى الصَّالِحِ، وَفِي أَيِّ مَرْتَبَةٍ تَقَعُ؟ وَبِالِاسْتِقْرَاءِ الْمَعْنَوِيِّ، وَلَمْ نَسْتَعِدْ فِيهِ لِمَجْرَدِ الصَّيْغَةِ وَاللَّزِمِ فِي الْأَمْرِ أَنْ لَا يَكُونَ فِي الشَّرِيعَةِ إِلَّا عَلَى قِسْمٍ وَاحِدٍ، لَا عَلَى أَقْسَامٍ مُتَعَدِّدَةٍ. وَالنَّهْيِ كَذَلِكَ أَيْضًا. بَلْ نَقُولُ: كَلَامُ الْعَرَبِ - عَلَى الْإِطْلَاقِ - لَا بُدَّ فِيهِ مِنْهُ اعْتِبَارَ مَعْنَى الْمَسَانِ فِي دَلَالَةِ الصَّيْغِ، وَالْإِصْرَ ضَحْكَةً وَهَزْءَةً. أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِمْ: (فُلَانٌ أَسَدٌ، أَوْ حِمَارٌ، أَوْ عَظِيمٌ الرَّمَادِ، أَوْ جَبَانُ الْكَلْبِ)، (وَالْفُلَانَةُ بَعِيدَةٌ مَهْوًى الْقَرْطِ) - وَمَا لَا يَنْحَصِرُ مِنْهُ الْإِمْتَلَاءُ - لَوْ اعْتَبَرَ اللَّفْظُ بِمَجْرَدِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَعْنَى مَعْقُولٌ، فَمَا ظَنُّكَ بِكَلَامِ اللَّهِ وَكَلَامِ رَسُولِهِ ﷺ (1).

وَذَلِكَ أَنَّ "كُلَّ خِصْلَةٍ أَمْرٌ بِهَا أَوْ نَهْيٌ عَنْهَا مُطْلَقًا مِنْهُ غَيْرُ تَحْدِيدٍ وَلَا تَقْدِيرٍ فَلَيْسَ الْأَمْرُ أَوْ النَّهْيُ فِيهَا عَلَى وَزْنٍ وَاحِدٍ فِي كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهَا، كَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ، وَالْإِعْرَاضِ عَنْهُ الْجَاهِلِ وَالصَّبْرِ وَالشُّكْرِ وَمَوَاسَاةَ ذِي الْقَرْبَى وَالْمَسَاكِينِ (2) ...". وَذَكَرَ الشَّاطِبِيُّ هُنَا كَثِيرًا مِنْ خِصَالِ الْمَأْمُورَاتِ، ثُمَّ الْمَنْهِيَّاتِ كَالظُّلْمِ وَالْفَحْشَى وَالْإِسْرَافِ وَالْإِفْتَارِ، فَذَكَرَ كَثِيرًا مِنْهَا أَيْضًا، لِيَعُودَ بَعْدَ ذَلِكَ لِيَرْجِعَهَا إِلَى نَوْعَيْنِ هُمَا:

1. مَا جَاءَتْ فِيهِ الْأَوَامِرُ وَالنَّوَاهِي عَلَى الْعُمُومِ وَالْإِطْلَاقِ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَعَلَى كُلِّ حَالٍ، فَهِيَ عَلَى نَظْمٍ وَاحِدٍ ظَاهِرًا،

وَلَكِنَّهَا بِحَسَبِ كُلِّ مَقَامٍ، وَعَلَى مَا تَقْتَضِيهِ سَوَاهِدُ الْأَحْوَالِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَا عَلَى وَزْنٍ وَاحِدٍ وَلَا عَلَى حُكْمٍ وَاحِدٍ (3). وَذَلِكَ كَمَا فِي الْإِحْسَانِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل 90]، فَانْه (لَيْسَ مَأْمُورًا بِهِ أَمْرًا جَازِمًا فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا غَيْرُ جَازِمٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ، بَلْ يَنْقَسِمُ بِحَسَبِ الْمَنَاطَاتِ، فِإِحْسَانِ الْعِبَادَاتِ بِتِمَامِ أَرْكَانِهَا مِنْهُ بِأَبِ الْوَاجِبِ، وَإِحْسَانِهَا بِتِمَامِ آدَابِهَا

(1): الموافقات [الشاطبي] 153/3.

(2): ن.م. 153/3.

(3): ن.م. 138/3.

مه باب المندوب، كذلك يقال في إحسان القتلة في قول النبي ﷺ : **« إِنْ لَمْ يَكُنْ الْإِحْسَانُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَأُولَئِكَ تَقْتُلُونَ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ »** ⁽¹⁾ . وكذلك الامر في العدل . فانه لا يصح ان يقال : انه أمر بإيجاب أو ندب بإطلاق ، بل يُفَصَّلُ الامر فيه، ومه أجل هذا قيل: إن الأوامر والنواهي المتعلقة بالامور المطلقة ليست على وزن واحد ، بل منها ما يكون مه الفرائض أو مه النوافل في (المأمورات)، ومنها ما يكون مه المحرمات أو مه المكروهات في (المنهيات)، لكنها وكلت الى أنظار المكلفين؛ ليجتهدوا في نحو هذه الامور ⁽²⁾ .

² . أن تكون الاوامر والنواهي في أقصى مراتبها مه حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك ⁽³⁾ .
كقوله تعالى: **﴿ وَمَنْ يَدْعُ نَفْسَهُ فَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾** [الحجر 9]، وقوله سبحانه: **﴿ إِنْ تَقْرَضُوا مِنْ اللَّهِ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾** [التغابن 17]، ومع ذلك فان للعقل مجال النظر فيها؛ لانه بتنصيب الخطاب على تلك الغايات ، فقد نبه على ما هو دائر بين طرفيها ، فينظر العقل فيما بينهما بحسب ما دلله دليل الشرع ، فيميز بين المراتب بحسب القرب والبعد مه أحد الطرفين ؛ كي لا يسكه الى حالة هي مظنة الخوف ؛ لقربها مه الطرف المذموم ، أو مظنة الرجاء ؛ لقربها مه الطرف الحمود ، تربية حكيم خبير ⁽⁴⁾ . بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه مه اعتبار معنى المسان في دلالة الصيغ ، ليكون قرينة ضابطة لغرضه التكلم، وصارفة له الى حيث يريد وإن لم يكن هو المعنى الأصلي... وعلى هذا المسان يجري التفريق بين البول في الماء الدائم وصبه مه الإنباء فيه، أي: فلو اعتبر اللفظ بمجرد فيه كما

(1): رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه.

(2): الموافقات [الشاطبي] 142/3.

(3): ن.م. 140/3.

(4): ن.م. 140/3.

اعتبره الظاهرية؛ لم يكن له معنى معقول، بل المعقول مما سبق له الحديث أنه لا فرق بين
الأمريه؛ لأن كلا منهما قد يكون سبباً في تنجيس الماء وإفساده⁽¹⁾.

ويعدد ابنه القيم - رحمه الله - جملة من السياقات التي تدل على مشروعية الفعل المتكرر بين
الوجوب والندب، بناء على ما يحتمل بالسياق من القرائن المقالية⁽²⁾:

1. سياق التعظيم، فكل فعل عظمه الله ورسوله، فهو دليل على مشروعيته.

2. سياق المدح، فما مدحه الله ورسوله من الأقوال والأفعال، فهو مشروع.

3. سياق الإخبار، ومنه قرائنه لهذا السياق المقالية:

○ إخباره تعالى في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ عنه فرحه بالفعل.

○ إخباره عنه محبته للفعل، أو محبة فاعله.

○ إخباره عنه رضاه عنه الفعل، أو رضاه عنه الفاعل.

○ إخباره عنه دعاء الرسل بحصول ذلك الفعل.

○ إخباره عنه ضحك الله تعالى من فاعله، أو عجبه به.

○ إخباره بنفي الحزن، والخوف عنه فاعله.

4. سياق الوعد . ومنه قرائنه لهذا السياق:

○ الوعد بالتواب العاجل أو الآجل.

○ الوعد بالمغفرة، وتكفير السيئات.

○ الوعد بالقبول .

○ الوعد بالنصرة لفاعله.

○ الوعد بالأمر.

(1): الموافقات [الشاطبي] 419/3.

(2): بدائع الفوائد [ابن القيم] 6/4.

5. **سيان الوصف** ، ومنه قرائنه لهذا السيان :

- الوصف بالطيب .
- الوصف بالبركة .
- الوصف بالحسنة .
- وصف الفعل بكونه معروفا .
- وصف الفعل بكونه قربة .

6. **سيان القسم** .

- القسم بالفاعل ، كالقسم بخيل المجاهدي .
- القسم بالفعل ، كالقسم بغارة خيل المجاهدي .

أما النهري فهو كما يقول ابنه السمعاني : اعلم أن النهري يقارب الأمر في أكثر ما ذكرناه⁽¹⁾ ويقول الغزالي : اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الأوامر تنضع به أحكام النواهي ، إذ لكل مسألة من الأمر وزن من النهري على العكس⁽²⁾ .

وقد لخص ابنه القيم أثر دلالة السيان ، من خلال ما أورده من قرائنه السيان المثالية والمالية ، ومنها⁽³⁾ :

1. طلب الشرع ترك الفعل .
2. ذم الشرع للفاعل .
3. عتب الشرع على الفاعل .
4. لعنه الشارع للفاعل .

(1): قواطع الأدلة [ابن السمعاني] 251/1 .

(2): المستصفى [الغزالي] 99/2 .

(3): بدائع الفوائد [ابن القيم] 7-6/4 .

5. مَقَّتَ الشارع للفاعل ، أو مَقَّتَ فاعله.

6. نفى محبة الله تعالى للفاعل ، أو محبته للفاعل.

7. نفى الرضى من الله عن الفعل ، أو الرضى عنه فاعله.

8. تشبيه اللع تعالى الفاعل بالبهائم ، أو الشياطين.

ولعلَّ لهذا السبب هو الذي جعل الشاطبي يذكر قسماً خاصاً من أنواع المساقات متعلقاً بالنص الشرعي، ويُسميه بـ"اللسان الحكيم"، ففهم سياق النص الشرعي عنده متوقف على فهم مقصده:

1. المقصد في الاستعمال العربي الذي أنزل القرآن بحسبه.

2. والمقصد في الاستعمال الشرعي الذي تقرّر في نصوص الشريعة وقواعدها.

"فأما الأول؛ فالعرب فيه شرع سواء؛ لأن القرآن نزل بلسانهم.

وأما الثاني؛ فالتفاوت في إدراكه حاصل؛ إذ ليس الطارئ الإسلام من العرب في فهمه كالقديم

العهد، ولا المستغل بفهمه وتحصيله كمه ليس في تلك الدرجة، ولا المبتدئ فيه كالمُنْهَرِي ﴿يَرْفَعُ

اللَّهُ الذِّبْنَ أَمْثَلًا مِنْهُمْ وَالذِّبْنَ أَوْثَرًا الْعِلْمَ وَرَجَاءُ﴾ [المجادلة: 11]؛ فلا مانع من توقف بعض الصحابة

في بعض ما يشكل أمره، ويغيبه وجه القصد الشرعي فيه؛ حتى إذا تبحر في إدراك معاني

الشريعة نظره، واتسع في ميدانها باعه؛ زال عنه ما وقف من الإشكال وانضج له القصد الشرعي

على الكمال⁽¹⁾، وهذا المقصد "وإن كان قد جيء به مضمناً في الكلام العربي فله مقاصد تخصّص

به، يدل عليها لسان الحكيم أيضاً، وهذا اللسان يختص بمعرفة العارفون بمقاصد الشارع، كما أن

الأول يختص بمعرفة العارفون بمقاصد العرب⁽²⁾. فالأصولي ينظر إلى السياق أولاً في إطاره

اللغوي، غير أنه لا يقف في فهم الحكم الشرعي عند هذا النظر، بل يتجاوز الفهم الأولي للسياق

(1): الموافقات [الشاطبي] 27/4.

(2): ن.م. 27/4.

القائم على النظر إلى أول الكلام وآخره، واصلًا إلى الفهم الثاني للسياح، وهو معرفة الفرصه الذي ورد منه أجله الخطاب، وهاهنا يستعين باللسان الحكي الذي يتكشف نتيجة النظر في عادات الشارع ومقاصده بعد النظر في مقاصد الاستعمال العربية، ويكون هذا النظر هو الحاكم على السياح، فيُعطي بعضه العبارات دلالاتٍ أوسع أو أقطع وأجزم، ويصرف بعضه العبارات عنه عمومها أو إطلاقها أو ظاهرها، وقد يُلغى الاعتبار ببعضه القيود وظواهر الألفاظ على وجه التأثير في الحكم.

ومنه أسئلة ذلك ما ذكره الإمام الغزالي منه أن "منه الألفاظ والأسامي ما يجري على اللسان ذكرها ولا يكون مقصوداً، ويُعرف ذلك بجرى العادة في النَّظْم، كقوله ﷺ: **مَنْ أُعْتِقَ شَرَفًا لَهُ فِي عِبْدٍ** ⁽¹⁾ وأُيْمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أُنْفُسُ فَصَاحِبِ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِمَتَاعِهِ إِذَا وَجَدَ بَعِيْنَهُ ⁽²⁾ فذكرُ العبد والرجل جرى وفاقاً، لا أثر له في الحكم، ولكنه سابى إلى اللسان في عادة البيان بتغليب الذكور في الذكر على الإناث.... لأننا عرفنا بتصفع أحكام العنّ والبيع وبمجموع إمارات وتكريرات وقرائنه أنه لا مدخل للأنونة في البيع والعنّ، ويقرّب منه هذا الجنس قوله تعالى: ﴿**هُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الْمَيْتَةُ وَالذَّمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ**﴾ ⁽³⁾ [المائدة: 3]، فخصص بالتحريم اللحم، والسحّم والجلد وسائر أجزائه مفرومة منه، فنزل في البيان منزلة قوله: (والخنزير)، وحُمل التخصيص فيه على عادة البيان، وهو أن السابى إلى اللسان ما يُعمّد أكله، وهو اللحم، فهذا وأمثاله منه عادات البيان عند نظم الكلام يعرفها منه أَلْفَهَا

(1): الحديث أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنه. انظر صحيح البخاري 111/3، صحيح مسلم 1286/3، سنن النسائي 281/7، بذل الجهود 276/16، عارضة الأحوذى 92/6، سنن ابن ماجه 844/2، مسند أحمد 56/1.

(2): الحديث متفق عليه: أخرجه البخاري 62/5 في الاستقراض باب إذا وجد ماله عند مفلس "2405" ومسلم 3/1194 في المساقاة باب من أدرك ما باعه عند المشتري 1559/24. قال القرطبي في "تفسيره" 222/2: "أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير"، وقال: "لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم؛ فقد دخل الشحم في اسم اللحم، ولا يدخل اللحم في اسم الشحم؛ وقد حرم الله تعالى لحم الخنزير؛ فباب ذكر لحمه عن شحمه لأنه دخل تحت اسم اللحم". وقال ابن العربي في "أحكامه" 54/1: "اتفقت الأمة على أن لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه، والفائدة في ذكر اللحم أنه حيوان يذبح للقصد إلى لحمه"، قال: "وقد شغفت المبتدعة بأن تقول: فما بال شحمه، بأي شيء حرم؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال لحماً فقد قال شحمًا، ومن قال شحمًا فلم يقل لحماً؛ إذ كل شحم لحم، وليس كل لحم شحمًا من جهة اختصاص اللفظ، وهم لحم من جهة حقيقة اللحمية".

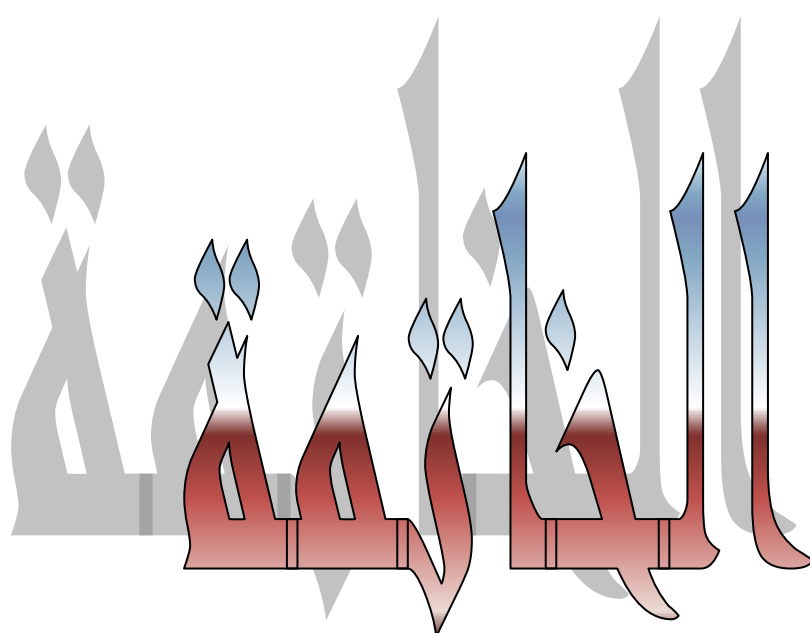
ومارسها⁽¹⁾.

وبإهمال هذا المسان الحكمي، أو عدم تقديره تقديراً سليماً بصدوره عنه معرفة مقاصد الشارع وعاداته وجملة تشريعاته؛ يخطئ بعضه من يريد تفسير أحكام شرعية معروفة، إذ سان هؤلاء، النص في غير مسان حكمته، وجرده من لغته ودلالته، وحكموا في تفسيره غير مألوفه وقت نزوله، فرأى أحدهم

الخاتمة :

نخلص مما تقدم إلى أن للسيان ونظريته الأصولية صلة وثيقة بالمقاصد ونظريتها، وهي صلة تكاملية قائمة على خصائص مشتركة لعل أبرزها أن السيان في أحد إطلاقيه الشائعين عند الأصوليين جاء بمعنى الغرض الذي جاء الخطاب لأجله، وأن نظرية السيان خادمة لنظرية المقاصد. ولقد جمع الشاطبي بين دلالي السيان والمقاصد بمصطلح تركيب ذي مغزى علمي أصيل يشير إلى الوظيفة التكاملية للمصطلحين، وهو مصطلح "اللسان الحكمي" الذي يتساون فيه مقصد المبنى ومقصد المعنى، ويستوي فيه فهم النص التشريعي عند مقصدي الاستعمال العربي والاستعمال الشرعي، وأشار بأن تفسير نصوص الشريعة يجب بناؤه على الاعتبارية، واستقاؤه من الرافديه، وإلا صارت دلالة الصيغ والعبارات هزأة وضحكة، إما بخلوها من اعتبارات الحكم الملحوظة للتشريع أو بجعل الباني رسوماً خاوية على حروفها، ورموزاً لا تنشي بمعناها.

(1): المستصفي [الغزالي] 301/1.



الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده وأشكره على توفيقه في البدء والختام، وأصلي وأسلم على خير الأنام نبينا محمد وعلى آله وصحبه الكرام.

أما بعد:

فلا يخفى أن كل باحث يطرق موضوعا لا بد أن يتوصل فيه إلى بعض النتائج ، ويخلص إلى شيء من التوصيات ، ومنه أبرزها ما يلي:

أولاً: أهم نتائج البحث:

1. تعريف المقاصد ، وأن المراد بها العلم بالمصالح التي رُوِّعيت في الشريعة للعباد في عاجل دنياهم وآخِرَتهم ، أو اختصارا نقول هي: العلم بالمصالح العبرة في الشرع.
2. أن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عنه إرادة واختيار وعلى وفق علمه وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح ومنوطة بغايات لعلمه تعالى وحكمته ، وأن تلك الحكم هي ثمرات لأفعاله تعالى ناشئة عنه حصول الفعل فلهي لأجل حصولها عند الفعل تثمر غايات ، هذا كله لا خلاف فيه، وأنَّ مراد الله تعالى مما شرع للناس منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد وهو إبلاغ البشر إلى الغاية التي خلقوا لها وحفظ نظام عالمهم وضبط تصرفاتهم فيه على وجه لا يعنونه خلل.
3. أن الأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلا متضمنة لمقاصدها وأغراضها، ومنطوية على مصالح الخلق وإسعادهم في الدارين، سواء أكانت هذه المقاصد حكماً ومعاني جزئية تفصيلية، أم كانت مصالح ومنافع كلية عامة، أم كانت سمات وأغراضا كبرى تحيط بأبواب وأحكام شتى، ومنه ثمَّ فلهي ضرورية لازمة للفقيه وغيره كضرورة النصوص نفسها، وإلا ظل الفقه كيانا بدون روح ، فارغا من كل دلائله وأهدافه.

4. أن الله لا يزال مراعيًا رفقه بهذه الأمة وإرادته بها اليسر دون العسر، وأن هذا الدية بين حفظ الصالح ودرء الفاسد، لا يفارق الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالانقصار في التشريع على نوع المصلحة، مع نطلب إبراز ذلك التشريع في صورة لينة وفي أيسر كيفية وأرفقها، فربما ألغت الشريعة بعضه المفسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة، رفعًا للحرج والإعنات، ورعاية ما يناسب كل نوع وفرد ويلائمه طوقه واستعداده، حتى في أحكام التكاليف والمناهي والزواجر فإنها مرفوعة باليسر بقدر ما لا يبطل المقصود منها، لأن ذلك يسهل العمل بها مع حصول مقصد الشريعة من العمل، فيسعد أهل هذا الدية بسهولة أمثاله.

5. أن البحث الدلالي عند علماء الأصول رهينٌ بفهم السبل المؤدية للأحكام، لذلك نظروا في الألفاظ وعلاقتها بمعانيها حالة أفرادها وتركيبها، ومحتوا أوجه الأدلة وارتباطها بمدلولاتها وانصرفت جهودهم إلى الإلمام بالقنضيات العامة للخطاب، وسعوا للوقوف على المقاصد والمسافات من حيث إفادتها أحكاماً شرعية معينة، والتي تعتبر بمنى ضوابط أساسية فيما يستفيده المجتهد لدى عملية الاستنباط، وبناء الحكم على أصل من دلالة اللفظ المتبادرة إليه فيما يحتمله خطاب الشارع.

6. إن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقنضيات 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، مما لا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة وعمدتها السياق بقسميه المقالي والمقامي.

7. أن المصالح كثيرة متفاوتة الآثار - قوة وضعفا- في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة ، وأنسها أيضا متفاوتة بحسب العوارض الطارئة والحافة بها من معضداتٍ لآثارها أو مبطلات لتلك الآثار كلاً أو بعضاً، والتي يمكنه تقسيمها باعتبارات خمس هي:

1. باعتبار آثارها في قِوام الأمة ومدى الحاجة إليها، إلى: ضرورية، وحاجية، وتحسينية.
2. باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها، إلى: عامة وهي العائدة إلى مجموع الأمة أو غالبيتها، وخاصة وهي العائدة إلى الأفراد.
3. من حيث قوتها في ذاتها، إلى: قطعية، وظنية، ووهية.
4. من حيث المناط، إلى: كلية، نوعية، جزئية.
5. بحسب الأصلية والتبعية، إلى: مقاصد الأصول، ومقاصد الوسائل.

8. أن الالتفات إلى مقاصد النص قرآنا كان أو حديثاً أمر لا مندوحة عنه ، ولا يعني ذلك البتة عدم اعتبار لغة النص، بل لا بد من اعتبارها، فيها تسرع النص وبها عرفناه ، وإنما الغرض هو الحذر من اعتبار الدلالة اللغوية الوسيلة الوحيدة للتنفيذ لمكنون النص ولُبّه، حيث إن هناك وسائل كثيرة ومتنوعة لا بد من الرجوع إليها والاستعانة بها دفعا للالتباس ، ونفيا للغموض خاصة في الحالات التي تتعدد فيها معاني اللفظ ، وتتعدد دلالاته، ومن أهم هذه الوسائل السياق بقسمة القالي والحالي .

9. للسياق عند الأصوليين وغيرهم مسيات مرادفة تؤدي نفس معناه ، كلفظ المقام ، ومقتضى الحال، والقرينة وغيرها.

10. لدلالة السياق فوائد جمّة: من الكشف عن معاني النص ، والإفصاح عن مقاصد الشارع ، والترجيح بين الأقوال، وتنوع الدلالة ، وحراسة المعنى وغير ذلك .

11. لدلالة السياق ضوابطها الخاصة التي تسهرم في بينوتتها عه بقية الدلالات وتحفظ لها

بنيتها الدلالية ، كي لا تتداخل مع غيرها.

وأهم هذه الضوابط:

1. " ما دلّ السياق عليه هو ظاهر الخطاب إلا بدليل "

2. لا يقدر في الكلام إلا ما دلّ السياق عليه "

3. المعبر في فهم الدلالة مه السياق هو معنى ما قبله وما بعده إلا لما منع "

4. " لا تعدى دلالة السياق إلى غير الفرصه الذي جاء في السياق ، إلا بدليل "

12. إنَّ المقصد الأعلى مه التشريع هو: صلاح الأحوال الفرديّة، والجماعيّة، والعمرانيّة،

فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة، وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالخلق بترك الحسد والمقد والكبر.

وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولاً مه الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع ، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومه شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعضه على وجه يعصمهم مه مزاحمة الشهوات وموانبة القوى النفسانية، وهذا هو علمعاملات، أو السياسة الدنيّة.

وأما الصلاح العمراني فهو أوسع مه ذلك إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعضه على وجه يحفظ مصالح الجميع ، ورعيّ المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران أو علم الاجتماع.

13. إن معرفة المقاصد ، واعتبارها عند صياغة القواعد الشرعية هي السبيل الأمثل لصيانة حرمة الشريعة وتمكين المسلمين من التطور، ومما يساعد على ذلك التوسع في الكشف عن المقاصد العامة والخاصة ، ووضعها في صياغة قواعد تنظيمية فقهية مقاصدية في مجالي السياسة المدنية وفقه المجتمع على وجه الخصوص ، وذلك بهدف إثبات وظيفية علم المقاصد ، وأنه ليس ترفاً نظرياً بل علم له انعكاساته العملية على حياة الأمة أفراداً وجماعات، شعوباً ومجتمعات.

ثانياً: أهم التوصيات :

1. الحاجة ماسة إلى مزيد من الدراسة في حقل المقاصد وطرق الكشف عنها باستثمار دلالة السياق، وإعادة النظر فيما كُتب صياغة وتبويباً وتفرعاً بناء على ربط المقاصد الشرعية بالخصائص الدلالية للنصوص، في ضوء سياقات ورودها.

2. العناية — جمعاً وترتيباً وترجيحاً- بأثر دلالة السياق في الأحكام الشرعية الجزئية التفصيلية واستخراج مقاصدها على ضوء ذلك، ببحث مستقل يجمع بين النظرية والتطبيق.

هذا وأسأل الله تعالى أن ينفعني بما علمني ، وأن يزيدني علماً ، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، نافعا لعباده الصالحين .

والله من وراء القصد ، عليه توكلت وإليه أنيب.

الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع :

أولاً : القرآن الكريم .

ثانياً : أصول الفقه :

1. الإبراهيم في شرح النراج (للبيضاوي) : السبكي ، علي به عبد الكافي (756هـ) ، وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي (771هـ) - ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت - 1404هـ = 1984م .
2. أحكام الفصول في أحكام الأصول : الباجي ، أبو الوليد سليمان به خلف (474هـ) - تح : عبد المجيد ترك - ط 1 - دار الغرب الاسلامي - بيروت - 1407هـ = 1986م .
3. الإحكام في أصول الأحكام : الآمدي سيف الدين علي به محمد (631هـ) - مؤسسة الحلبي - القاهرة - 1967م (طبعة ذات مجلد واحد) . دار الكتب العلمية - بيروت (طبعة ذات مجلديه) .
4. الإحكام في أصول الأحكام : إبه حزم الظاهري ، أبو محمد علي به أحمد به حزم الأندلسي (456هـ) - ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت - 1405هـ = 1985م .
5. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : الشوكاني ، محمد به علي (1255هـ) - تح : د . شعبان محمد إسماعيل - ط 1 - 1418هـ = 1998م - دار السلام - مصر .
6. أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية : الزلي ، د . مصطفى إبراهيم - ط 1 - 1396هـ = 1976م - الدار العربية للطباعة - بغداد .
7. أسباب اختلاف الفقهاء : الشيع علي الخفيف - معهد الدراسات العربية العالية - القاهرة - 1956م 8 - أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي : د . محمد عبيد الكبيسي ، د . صبحي جميل - وزارة التعليم العالي - العراق .
8. أصول البزدوي : فخر الإسلام علي به محمد البزدوي (482هـ) - بهامش كشف الأسرار للبخاري - دار الكتاب العربي - بيروت - 1394هـ = 1974م .
9. أصول التشريع الإسلامي : الأستاذ علي حسب الله - دار المعارف - مصر - 1383هـ - 1964م .
10. أصول السرخسي : أبو بكر محمد به أحمد السرخسي (490هـ) - تح : أبي الوفا الأفغاني - دار المعرفة - بيروت - 1393هـ = 1973م .

11. أصول الشافعي : نظام الديلم أحمد به محمد به إسحاق الشافعي (344هـ) - دار الكتاب العربي - بيروت - 1402هـ = 1982م .
12. أصول الفقه : بدران أبو العينين بدران - جامعة الإسكندرية - 1393هـ = 1973م .
13. أصول الفقه : الشافعي زكي الديلم شعبان - دار التأليف - مصر - 1964م .
14. أصول الفقه : الشافعي محمد الحضري - مط السعادة - القاهرة - 1962م .
15. أصول الفقه : الأستاذ محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي - القاهرة - 1377هـ - 1957م .
16. أصول الفقه : الشافعي محمد رضا المظفر - ط 2 - دار النعمان - النجف - 1386هـ = 1967م .
17. أصول الفقه الإسلامي : شاكرك الحنبلي - ط 1 - الجامعة السورية - 1368هـ = 1948م .
18. أصول الفقه الإسلامي : محمد مصطفى سلبي - ط 2 - دار النهضة - بيروت - 1398هـ - 1978م .
19. أصول الفقه الإسلامي : د . وهبة الزحيلي - ط 1 - دار الفكر - دمشق - 1406هـ = 1986م .
20. أصول الفقه الإسلامي في نسجته الجديد : الزلي (ي : 6) - ط 5 - 1999م - شركة النساء - بغداد .
21. أصول الفقه (المسمى : الفصول في الأصول) : الجصاص ، أبو بكر أحمد به علي الرازي (370هـ) - دراسة وتحقيق : د . عجيل النسي - ط 1 - 1405هـ - 1985م .
22. إفاضة الأنوار على (متن النار للنسفي) : الحصفلي ، محمد به علي (1088هـ) - مطبوع مع شرحه : نسمات الأسرار لابنه عابدين - ط مصطفى البابي الحلبي - مصر - 1328هـ .
23. الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجب الاختلاف بين المسلمين في آرائهم : ابنه السيد البطلوسي ، عبد الله به محمد (521هـ) - تح : أحمد عمر الحمصاني - ط الموسوعات - مصر - 1319هـ .
24. الأنموذج في أصول الفقه : د . فاضل عبد الواحد عبد الرحمن - ط جامعة بغداد - 1987م .
25. البحر المحيظ (في أصول الفقه) : الزركشي ، بدر الديلم محمد به عبد الله (794هـ) - تح : د . عمر سليمان الأشقر ، راجعه : عبد الستار أبو غدة ، و د . محمد سليمان الأشقر - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت - 1988م .

26. بداية المجتهد ونهاية المقتصد : إِبْنُه رَشِدُ الحَفِيد ، القاضي أَبُو الوليد محمد بِهِ أَحْمَدُ القَرطَبِي (595هـ) - تَحْي : محمد سليم محسنه ، وشعبان محمد إسماعيل - مكتبة الكليات الأزهرية - 1394هـ = 1974م .
27. البرهان في أصول الفقه : إمام الحرمين الجويني ، أبو المعالي عبد الملك بِهِ عبد الله (478هـ) - تَحْي : د . عبد العظيم الديب - ط2 - 1400هـ - دار الأنصار - القاهرة .
28. التبصرة (في أصول الفقه) : الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم بِهِ علي (476هـ) - تَحْي : محمد حسنه هيتو - دار الفكر - دمشق - 1400هـ = 1980م .
29. تخرّيج الفروع على الأصول : النرجاني ، أبو المناقب شهاب الدين محمود بِهِ أحمد (656هـ) - تَحْي : د . محمد أديب صالح - مطبوعة دمشق - دمشق - 1382هـ = 1962م .
30. تسهيل الوصول إلى علم الأصول : المحلاوي ، الشيف محمد عبد الرحمن الخنفي القاضي بالمحكمة الشرعية العليا (ن 14هـ) - مطبوعة عيسى البابي الحلبي - مصر - 1341هـ .
31. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة) : د . محمد أديب صالح - ط1 - مطبوعة دمشق - 1394هـ = 1974م .
32. التقریب والإرشاد (الصغير) : الباقلاني ، أبو بكر محمد بِهِ الطيب (403هـ) - تَحْي : د . عبد الحميد بِهِ علي أبو زنيد - ط2 - 1418هـ = 1998م - مؤسسة الرسالة - بيروت .
33. تَقَرِيرَاتُ الشَّرِيعَةِ عَلَى (شرح المحلي على (جمع الجوامع للسبكي)) : شيف الإسلام عبد الرحمن الشربيني (1326هـ) - مطبوع مع شرح المحلي (حاشية البناني - ط2 - 1356هـ - 1937م - مطبوعة عيسى البابي الحلبي - مصر - وحاشية العطار - مطبوعة مصطفى محمد - مصر) .
34. تَقَرِيرَاتُ المَالِكِيِّ عَلَى (جمع الجوامع للسبكي) : الشيف محمد علي بِهِ حسين المالكي - مطبوع مع حاشية العطار .
35. التَقَرِيرُ والتَحْيِيرُ شرح (التحرير لابن الرهام) : العلامة المحقق إِبْنُه أمير الحاج محمد بِهِ محمد (879هـ) - ط1 - 1316هـ - الأميرية الكبرى - بولان - مصر .

36. التلويح (حاشية التفنازاني على (التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة)) : المحقق سعد الدين مسعود به عمر التفنازاني (791هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت .
37. التمهيد في أصول الفقه : أبو الخطاب محفوظ به أحمد الكلوزاني الحنبلي (510هـ) - دراسة وتحقيق د . مفيد محمد أبو عمشة - ط 1 - 1406هـ = 1985م - دار المدني - جدة .
38. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول : الأسنوي ، جمال الدين أبو محمد عبد الرحمن به الحسنة (772هـ) - تح : د . محمد حسنة هيتو - ط 2 - مؤسسة الرسالة - بيروت - 1401هـ - 1981م .
39. تنقيح الفصول في إختصار (المحصول في علم الأصول للرازي) : القرافي ، أبو العباس شهاب الدين أحمد به إدريس (684هـ) - مط كلية الشريعة - مصر - 1381هـ .
40. تهذيب (الفروع للقرافي) : الشيخ محمد علي به الشيخ حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة - مطبوع مع الفروع - ط 1 - مط دار إحياء الكتب العربية - 1344هـ .
41. تهذيب الوصول إلى علم الأصول : إبيه الطاهر الحلبي ، الحسنة به يوسف (627هـ) - ط إيران - 1308هـ .
42. التوضيح شرح متن التنقيح : صدر الشريعة ، القاضي عبد الله به مسعود (747هـ) - مطبوع بهامش التلويح - دار الكتب العلمية - بيروت - (طبعة ذات مجلدية) .
43. تيسير التحرير شرح على (التحرير لابن الرهام) : العلامة أمير بادشاه ، محمد أمين الحسيني المنفي (نحو 987هـ) - عيسى البابي الحلبي - مصر - 1351هـ .
44. جمع الجوامع : السبكي تاج الدين (ي : 1) - مطبوع ضمنه شرح المحلي ، مع حاشية البناني - دار إحياء الكتب العربية - مصر .
45. حاشية الأزميري على (مرآة الأصول للاخسرو) : الفاضل سليمان به عبد الله الكريدي الأصل الأزميري (1102هـ) - مط العامرة العثمانية - 1304هـ .
46. حاشية البناني على (شرح المحلي على (جمع الجوامع للسبكي)) : العلامة عبد الرحمن به جاد الله البناني المغربي (1197هـ) - مطبوع مع شرح المحلي على جمع الجوامع .

47. حاشية التفنازاني على (شرح العضد الإيجي على (مختصر المنتهى لابنه الحاجب المالكي) :
التفنازاني (ي : 39) - مطبوع مع مختصر المنتهى - مراجعة وتصحيح : شعبان محمد إسماعيل - مكتبة
الكليات الأزهرية - 1393هـ = 1973م .
48. حاشية الجرجاني على شرح العضد الإيجي على (مختصر المنتهى لابنه الحاجب) : المحقق السيد
الشريف الجرجاني (816هـ) - مطبوع مع حاشية التفنازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى .
49. حاشية الديماطي على شرح المحلي على (الورقات للإمام الحرمين) : أحمد به محمد الديماطي (1117هـ) - مط عيسى البابي الحلبي - مصر - 1343هـ .
50. حاشية الرهاوي على شرح ابنه ملك على (النار للنسفي) : شرف الديب أبو زكريا يحيى الرهاوي
- مط عثمانية - 1315هـ .
51. حاشية العطار على جمع الجوامع : العلامة الشيف حسبه به محمد العطار (1250هـ) - مطبوع مع
شرح المحلي على الجمع .
52. حاشية ملا خسرو (880هـ) وعبد الحكيم على (التلويح للتفنازاني) - مطبوع مع التلويح .
53. حاشية النفحات على شرح الورقات : أحمد به عبد اللطيف الخطيب الجاوي الشافعي - مط مصطفى
البابي الحلبي - القاهرة - 1938م .
54. حاشية الهرودي على حاشية الجرجاني على (شرح العضد الإيجي على المختصر) : الشيف حسبه
الهرودي - مطبوع ضمنه ثلاث حواشي .
55. حصول المأمول منه علم الأصول : السيد محمد صديق حسبه خان - مط الجواثب - القسطنطينية -
1296هـ .
56. الخطاب الشرعي وطرق استثماره : د . إدريس حمادي - ط 1 - المركز الثقافي العربي - بيروت -
1994م .
57. خلاصة الأصول : سلطان أفندي محمد (المدرس بمدرسة المعلمين الناصرية - دار العلوم - ن 14هـ
(ط 1 - مط الواعظ - مصر - 1324هـ = 1906م .

58. دلالات النصوص وطرق إستنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي (دراسة تحليلية وتطبيقية) : الزلي (ي : 22) - مط أسعد - بغداد - 1983م .
59. الذريعة إلى مكارم الشريعة : الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين به محمد (565هـ) - تح : أبو اليزيد العجمي - ط 2 - دار الفاء - 1408هـ = 1987م .
60. الرسالة : الإمام الشافعي ، محمد به إدريس (205هـ) - تح : أحمد محمد شاكر - مط عيسى البابي الحلبي - القاهرة - 1940م .
61. روضة الناظر وجنة المناظر : إبه قدامة النبلبي ، موفى الديه عبد الله به أحمد المقدسي (620هـ) - مطبوع مع شرحه لعبد القادر به بدران - مط السلفية - القاهرة - 1391هـ .
62. سلم الوصول شرح (نهاية السؤل للأسنوي) : الشيف محمد به نجيت المطيعي (1354هـ) - مط السلفية - بيروت - 1982م .
63. سلم الوصول إلى علم الأصول : عمر عبد الله (أستاذ الشريعة ووكيل كلية الحقوق بجامعة الإسكندرية - ط 1 - 1956م - دار المعارف - مصر .
64. شرح البذخشي (المسمى : منافع العقول شرح (منراج الوصول للبيضاوي)) : محمد به الحسه البذخشي (922هـ) - مط محمد علي صبيح - القاهرة .
65. شرح تنقيح الفصول في إختصار (المحصول في علم الأصول للرازي) : القراني (ي : 42) - تح : طه عبد الرؤوف سعد - مكتبة الكليات الأزهرية - مصر - 1973م .
66. شرح العبادي (على شرح المحلي على - الورقات للإمام الحرمين -) المسمى : الآيات البينات في شرح الورقات : الشيف أحمد به قاسم العبادي (994هـ) - مط الأميرة الكبرى - مصر - 1289هـ .
67. شرح عضد الديه الإيجي على (مختصر المنتهى لابيه الحاجب) : عبد الرحمه به أحمد عضد الديه والملة الإيجي (756هـ) - ج 1 مع حواشي التفنازاني والجرجاني والهرودي ، ج 2 مع حاشية التفنازاني .
68. شرح القواعد الفقهية : الشيف أحمد الزرقاء - قدم له : نجله مصطفى أحمد الزرقاء ، وعبد الفتاح أبو غدة - نسقه وراجعاه وصححه : د . عبد الستار أبو غدة - ط 1 - دار الغرب الاسلامي - 1403هـ = 1983م .

69. شرح الكوكب المنير (والكوكب هو مختصر التحرير أو المختصر المبكر شرح المختصر) : الفتوحى
تقي الدين أبو البقاء محمد به أحمد المعروف بابنه النجار (972هـ) - تح : د . محمد الزحيلي ، ود .
نزيه حماد - دار الفكر - دمشق - 1400هـ = 1980م .
70. شرح المحلى على (جمع الجوامع للسبكي) : جلال الدين محمد به أحمد المحلى (864هـ) - مطبوع
مع حاشية البناني .
71. شرح (المنار للنسفي) : إيه ملك ، عز الدين عبد اللطيف به عبد العزيز (801هـ) - مع عدة
حواش عليه - دار سعاد - مط عثمانية - 1315هـ .
72. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل : حجة الإسلام الغزالي أبو حامد محمد به محمد
(505هـ) - تح : د . أحمد الكبيسي - مط الرشاد - بغداد - 1390هـ = 1971م .
73. العدة (في أصول الفقه) : أبو يعلى محمد به الحسين البغدادي (458هـ) - تح : د . أحمد به
علي الباركي - ط 1 - مؤسسة الرسالة - بيروت - 1400هـ = 1980م .
74. العرف والعادة في رأي الفقهاء : د . أحمد فهمي أبو سنة - رسالة عالية الأزهر - الأزهر -
القاهرة - 1949م .
75. علم أصول الفقه : عبد الوهاب خلاف - ط 5 - 1372 = 1952م - مط النصر - القاهرة .
76. علم أصول الفقه في توبه الجديد : محمد جواد مغنية - ط 1 - 1975م - دار العلم للملايين -
بيروت .
77. عمدة الحواشي شرح (أصول الشاشي) : الكنكوهي ، محمد فيصه الرحمه - مطبوع مع أصول
الشاشي .
78. غاية الوصول شرح (لب الأصول) : كلاهما لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا به محمد به أحمد
الإنصاري الشافعي (926هـ) - مط عيسى البابي الحلبي - مصر 1347هـ
79. الفروع (المسمى : أنوار البرون في أنواء الشرون) : القرافي (ي : 69) - بهامش : تهذيب
الفروع (و القواعد السنينة في الاسرار الفقريية) - عالم الكتب - بيروت .

80. فصول البدائع في أصول الشرائع : العلامة المحقق الفناري ، محمد به عمزة به محمد (834هـ) - ط الإستانة - 1289هـ .
81. الفصول في الأصول : الطهراني ، محمد حسين به عبد الرحيم الرازي (1261هـ) ط طهران - 1344هـ .
82. فوائع الرحموت شرح مسلّم الثبوت : عبد العلي محمد به نظام الديه الأنصاري (1180هـ) - بهامش المستصفي للغزالي - ط 1 - مط الأميرية - القاهرة - 1322هـ .
83. قرة العين بشرح (ورفات إمام الحرمين) : العلامة الخطاب ، أبو عبد الله محمد به أحمد الرعيني (954هـ) - بهامش لطائف الإشارات - ط عيسى البابي الحلبي - مصر .
84. القواعد والفوائد : العاملي ، أبو عبد الله محمد به مكي المعروف بالشهيد الأول (786هـ) - القسم الأول - تح : د . عبد الرهادي الحكيم .
85. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية : إبه اللحام ، أبو الحسه علاء الديه علي به محمد البعلبي (803هـ) - تح : محمد حامد الفتحي - مط السنة المحمدية - القاهرة - 1375هـ = 1956م .
86. كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار : النسفي حافظ الديه أبو البركات عبد الله به أحمد (710هـ) - معه : نور الأنوار ، وقمر الأقمار - ط 1 - مط الأميرية - بولاق - مصر - 1316هـ .
87. كشف الأسرار عمه أصول البنزوي : البخاري ، علاء الديه عبد العزيز به أحمد (730هـ) - بهامشه أصول البنزوي - دار الفكر - دمشق - 1400هـ = 1980م .
88. الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهيّة : الأسنوي (ي : 41) - تح : د . محمد حسنه عواد - ط 1 - دار عمار - الأردن - 1405هـ = 1985م .
89. لطائف الإشارات على (شرح تسهيل الطرقات لـ (نظم الورقات في الأصول الفقهيّات) - النظم وشرحه للعمريطي -) : الشيف عبد الحميد به محمد علي قدس الكي (1350هـ) - بهامشه قرة العين - ط 2 - مط عيسى البابي الحلبي - مصر - 1357هـ = 1937م .
90. اللع (في أصول الفقه) : الشيرازي (ي : 31) - ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت - 1405هـ .

91. مباحث الحكم عند الأصوليين : د . محمد سلام مذكور - دار النهضة العربية .
92. مبادئ الوصول إلى علم الأصول : إيه المطهر الحلي ، المحسن يوسف (726هـ) - ط 1 - مط الآداب - النجف - 1390هـ = 1970م .
93. متن التحرير : إيه الرهام كمال الديه محمد به عبد الواحد (861هـ) - مطبوع ضمنه شرحه تيسير التحرير .
94. متن التنقيح (المسمى : تنقيح الأصول) : صدر الشريعة ، عبید الله به مسعود البخاري (747هـ) - مطبوع ضمنه التلويح على التوضيح .
95. مجامع الحقائق والقواعد وجوامع الروايات والفوائد : الخادمي ، عبد الله به محمد به مصطفى (1176هـ) - مع منافع الدقائق - دار الطباعة العامة - إسطنبول - 1308هـ .
96. المحصول (في علم أصول الفقه) : فخر الديه الرازي ، محمد به عمر (606هـ) : تح : د . طه جابر نياصه الحلواني - لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر - ط 1 - مط الرياض - السعودية - 1399هـ = 1979م .
97. المختصر (في أصول الفقه) : إيه اللحام (ي : القواعد والفوائد الأصولية) - تح : محمد مظهر بقا - ط 1 - دار الفكر - دمشق - 1400هـ = 1980م .
98. مختصر مه قواعد العلائي وكلام الأسنوي : الفيومي ، أبو الثناء نور الديه محمود به أحمد الحموي المعروف بابيه خطيب الدهشة (836هـ) - تح : د . الشيع مصطفى محمود البنجويني - مط الجمهور - الموصل - 1984 .
99. مختصر المنتهى الأصولي : إيه الحاجب المالكي ، جمال الديه أبو عمرو عثمان به عمر (646هـ) - مطبوع مع شرحي العضد والسعد والحواشي عليهما .
100. الدخول إلى مذهب الإمام أحمد به حنبل : الشيع عبد القادر به بدران الدمشقي (1346هـ) - تح : د . عبد الله عبد المحسن التركي - ط 2 - مؤسسة الرسالة - 1401هـ = 1981م .
101. الدخول إلى علم أصول الفقه : د . محمد معروف الدواليبي - ط 5 - دار العلم للملايين - بيروت - 1385هـ = 1965م .

102. الدخّل الفقهي العام : مصطفى أحمد الزرقاء - ط 9 - مطابع الأديب - دمشق - 1967م .
103. مرآة الأصول شرح مرآة الوصول : مُلّا خسرو ، أبو الفضل محمد به فراموز (885هـ) - دار سعادت (مطبعة عثمانية) - 1312هـ .
104. المرشد في علم أصول الفقه وتاريخ الفقه الإسلامي : حمدي الأعظمي - 1368هـ = 1949م - المعارف - بغداد .
105. المستصفي (في علم الأصول) : الإمام الغزالي (ي : 76) - تح : الشيعي محمد مصطفى أبو العلا - مكتبة الجندي - القاهرة - 1391هـ = 1971م . (طبعة ذات مجلد واحد) . - ط 1 - مط الأميرية - القاهرة - 1322هـ . (طبعة ذات مجلديه - معه فواتح الرحموت -) .
106. مسلّم الثبوت : محب الله به عبد الشكور (1119هـ) - مطبوع ضمنه فواتح الرحموت .
107. السُّودَة (في أصول الفقه) : آل نيمية (مجد الديه أبو البركات عبد السلام به عبد الله الخضر) 653هـ وشهاب الديه أبو المحاسنه عبد الحليم به عبد السلام (682هـ) وشيع الإسلام نقبي الديه أبو العباس أحمد به عبد الحليم (728هـ) - جمعها وبيضاها شهاب الديه أبو العباس الفقيه الحنبلي أحمد به محمد به عبد الغني الحارثي الدمشقي (745هـ) - حققه : محمد محيي الديه عبد الحميد - مط المدني - مصر .
108. المعتمد شرح (العمد للقاضي عبد الجبار) : أبو الحسين البصري المعتزلي ، محمد به علي (436هـ) - تح : الأستاذ محمد حميد الله - دمشق - 1384هـ = 1964م .
109. المعني (في أصول الفقه) : الحباري جلال الديه أبو محمد عمر به محمد (691هـ) - تح : د . محمد مظهر بقا - ط 1 - مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة - 1431هـ .
110. مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول : التلمساني ، الشريف أبو عبد الله محمد به أحمد المالكي (771هـ) - تح : عبد الوهاب عبد اللطيف - مكتبة الخانجي - مصر - 1381هـ = 1962م .
111. المنار (في أصول الفقه) : النسفي (ي : 94) - مطبوع مع شرح ابنه ملك ، وبهامشه حاشيتا : عزمي زاده ، وأنوار الملك لابنه الحلبي - مط عثمانية - 1315هـ .

112. منافع الدقائق شرح (مجامع الحقائق للخادمي) : الكُوْز الحِصاري ، مصطفى به محمد البولرداني الملّقب ب : خلوصي (1215هـ) - دار الطباعة العامرة - إسطنبول - 1308هـ .
113. الناهج الأصولية في الإجتهد بالرأي في التشريع الإسلامي : د . فتحي الدريني - ط 2 - الشركة المتحدة للتوزيع - دمشق - 1405هـ = 1985م .
114. منتهى السؤل في علم الأصول : الآمدي (ي : 3) - وهو مختصر كتابه (الإحكام) - الجمعية العلمية الأزهرية المصرية - مط محمد علي صبيح .
115. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل : إبه الحاجب (ي : 107) - دار الكتب العلمية - بيروت .
116. المنحول مه تعليقات الأصول : الغزالي (ي : 113) - تح : د . محمد حسنه هيتو - ط 2 - دار الفكر - دمشق - 1400هـ = 1980م .
117. منهج الوصول إلى علم الأصول : البيضاوي ، ناصر الدييه عبد الله به عمر (691هـ) - مط محمد علي صبيح - ميدان الأزهر - مصر .
118. منية اللبيب في شرح التهذيب (شرح - تهذيب الوصول للحلي -) ، السبي : الكتاب المستطاب : السيد عميد الدييه الحسيني (754هـ) - مطبوع مع التهذيب - ط الهند - 1316هـ .
119. الموافقات في أصول الشريعة : الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم به موسى (790هـ) - تح : د . محمد عبد الله دراز - دار المعرفة - بيروت .
120. ميزان الأصول في نتائج العقول : السمرقندي علاء الدييه شمس النظر أبو بكر محمد به أحمد (539هـ) - دراسة وتح : د . عبد الملك السعدي - ط 1 - مط الخلود - بغداد - 1407هـ = 1987م .
121. النبذة الكافية في أصول أحكام الدييه : إبه حزم (ي : 4) - تحقيق وتعليق : أبو مصعب محمد سعد البدري - ط 1 - دار الكتاب المصري - القاهرة .
122. نظرية تفسير النصوص المدنية : د . محمد شريف أحمد - ط 1 - مط وزارة الأوقاف - بغداد - 1402هـ - 1982م .

123. نهاية السؤل شرح (منهاج الوصول للبيضاوي) - المعروف ب : شرح الأسنوي : الأسنوي (ي : 96) - مط محمد علي صبيح - القاهرة - 1969م
124. الوجيز في أصول الفقه : د . عبد الكريم زيدان الأستاذ بجامعة بغداد - ط6 - ساعدت جمعية الأمانى على نشره - الدار العربية للطباعة - 1397هـ = 1977م .
- ثالثاً : العربية والبلاغة :
125. إبه القيم (جهوده في الدرس اللغوي) : د . طاهر سليمان حمودة - جامعة الإسكندرية - مصر .
126. - إبه القيم اللغوي : د . أحمد ماهر البقري - مط المعارف - الإسكندرية - 1979م .
127. أساس البلاغة : النرخشري ، جار الله محمود به عمر (538هـ) - ط1 - 1979م - دار الفكر - بيروت .
128. الإستغناء في أحكام الاستثناء : القراني (ي : 86) - تح : د . طه محسن - مط الإرشاد - بغداد - 1402هـ = 1982م .
129. أسرار البلاغة : الجرجاني ، عبد القاهر به عبد الرحمن (471هـ) - تح : محمد عبد العزيز النجار - مكتبة محمد علي صبيح - القاهرة - 1397هـ = 1977م .
130. الإشارات والتنبهات في علم البلاغة : محمد به علي به محمد الجرجاني (729هـ) - تحقيق : د . عبد القادر حسين - جامعة الأزهر - دار نهضة مصر - القاهرة .
131. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز : عز الدين به عبد السلام (660هـ) - دار الحديث - القاهرة .
132. الأضداد : إبه السكيت ، أبو يوسف يعقوب به إسحاق (244هـ) - مطبوع ضمنه ثلاثة كتب في الأضداد - نشر هفتر - بيروت - 1913م .
133. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين : الأنباري ، كمال الدين به عبد الرحمن به محمد (577هـ) - تح : محمد محيي الدين به عبد الحميد - القاهرة .
134. الإيضاح شرح تلخيص الفتاح : القزويني ، محمد به عبد الرحمن (739هـ) - مطبوع مع تهذيب الإيضاح - مط الجامعة السورية - دمشق - 1369هـ = 1950م .

135. البحث النحوي عند الأصوليين : د . مصطفى جمال الديه - دار الرشيد - بغداد - 1980م .
136. بحوث لغوية : د . أحمد مطلوب - ط 1 - دار الفكر - عمان - 1987م .
137. البلاغة الواضحة (البيان والمعاني والبدیع) للمدارس الثانوية : علي الجارم ومصطفى أمين - دار المعارف - مصر .
138. تاج العروس (شرح القاموس) : الزبيدي أبو الفيصه محمد به محمد مرتضى (1205هـ) - تح : محمود محمد الطناحي - الكويت - 1976م .
139. التصور اللغوي عند الأصوليين : د . أحمد عبد الغفار - ط 1 - 1401هـ = 1981م - دار المعرفة الجامعية - مصر .
140. تطور البحث الدلالي : د . محمد حسين علي الصغير - ط 1 - 1408هـ = 1988م - دار الكتب العربية - بغداد .
141. الجني الداني في حروف المعاني : المرادي ، حسه به قاسم (749هـ) - تح : د . طه محسه - ط 1 - جامعة الموصل - 1396هـ = 1976م .
142. جواهر البلاغة : السيد أحمد الراشدي - المكتبة التجارية الكبرى - مصر - 1383هـ = 1963م .
143. حاشية الجرجاني على الطول : السيد الشريف الجرجاني (ي : 51) - مط أحمد كامل - تركيا - 1330هـ .
144. حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك : محمد به علي الصبان (1206هـ) - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة .
145. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب : البغدادي عبد القادر به عمر (1093هـ) - تح : عبد السلام محمد هارون - مكتبة التاجي - القاهرة - 1989م .
146. الخصائص : أبو الفتح عثمان به جني (392هـ) - تح : محمد علي النجار - دار الكتب المصرية - القاهرة - 1952م .
147. دراسات في فقه اللغة : د . صبحي الصالح - ط 7 - دار العلم للملايين - بيروت - 1987م .

148. الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري : د . محمد حسين آل ياسين - ط 1 - دار مكتبة الحياة - بيروت - 1400هـ = 1980م .
149. دراسة المعنى عند الأصوليين : د . طاهر سليمان حمودة - الدار الجامعية - مصر - 1983م .
150. الدرس الدلالي في خصائص ابنه جني : أحمد سليمان ياقوت - ط 1 - دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - 1989م .
151. دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني (ي : 140) - تح : محمد رشيد رضا - ط 1 - دار المنار - مصر - 1372هـ .
152. دلالة الألفاظ : د . إبراهيم أنيس - مكتبة الأجلو المصرية - القاهرة - 1976م .
153. دور الكلمة في اللغة : ستيفن أولمان - ترجمة : د . كمال محمد بشر - 1962م .
154. ديوان امرئ القيس به حجر به الحارث الكندي (ت نحو 80 ق هـ) - تح : محمد أبو الفضل إبراهيم - ط 2 - دار المعارف بمصر - 1964م .
155. سر الفصاحة : إبه سنان الخفاجي ، عبد الله به محمد به سعيد (466هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - 1402هـ = 1982م .
156. شرح ابنه عقيل على ألفية ابنه مالك : محمد به عبد الله العقيلي (769هـ) - تح : محمد محيي الدين عبد الحميد - ط 12 - المكتبة التجارية - مصر - 1381هـ = 1961م .
157. شرح الأشموني على ألفية ابنه مالك : أبو الحسين علي به محمد الأشموني (929هـ) - مطبوع مع حاشية الصبان .
158. الصاحب في فقه اللغة وسنه العرب في كلامها : أبو الحسين أحمد به فارس (395هـ) - علم عليه ووضع حواشيه : أحمد حسه بسج - ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت - 1418هـ = 1997م - تح : د . مصطفى الشويبي - مؤسسة أ . بدران للطباعة والنشر - بيروت - 1964م .
159. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : العلوي يحيى به حمزة (749هـ) - المقطف - القاهرة - 1332هـ = 1914م .
160. علم الدلالة : أحمد مختار عمر - ط 1 - مكتبة دار العروبة - 1402هـ = 1982م .

161. علم الدلالة العربي (النظرية والتطبيق) : د . فايز الداية - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر
- 1988م .
162. علم الدلالة عند العرب (دراسة مقارنة مع السيميائية الحديثة) : عادل فاخوري - ط 1 - دار الطليعة
- بيروت - 1985م .
163. علم اللغة : د . علي عبد الواحد وافي - ط 2 - الإعتاد - القاهرة - 1944م .
164. علم اللغة بين التراث والمعاصرة : د . عاطف مذكور - دار الثقافة - القاهرة - 1987م .
165. علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي) : د . محمود السعمران - دار النهضة - مصر .
166. فصول في فقه العربية : د . رمضان عبد التواب - ط 3 - مكتبة الخاخي - القاهرة - 1408هـ =
1987م .
167. فقه اللغة : د . علي عبد الواحد وافي - ط 4 - لجنة البيان العربي - 1375هـ = 1956م .
168. فقه اللغة وخصائص العربية : محمد المبارك - ط 3 - دار الفكر - بيروت - 1968م .
169. فقه اللغة وسر العربية : التعالبي ، عبد الملك به ، محمد به ، إسماعيل النيسابوري (429هـ) - دار
الكتب العلمية - بيروت .
170. القاموس المحيط : الفيروزآبادي محمد به يعقوب (817هـ) - دار الفكر - بيروت - 1978م .
171. لسان العرب : إبه منظور محمد به مكرم (711هـ) - دار صادر - بيروت - 1955م .
172. اللسانيات مه خلال النصوص : د . عبد السلام المسدي - الدار التونسية للنشر - 1984م .
173. اللغة بين العيارية والوصفية : د . تمام حسان - دار الثقافة - القاهرة .
174. اللغة العربية (معناها ومبناها) : د . تمام حسان - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة -
1973م .
175. اللغة والمعنى والسيان : جون لاينتر - ترجمة : عباس صادق عبد الوهاب - مراجعة : د . يوثيل
عزير - ط 1 - دار الشؤون الثقافية العامة - 1987م .
176. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ضياء الدين أبو الفتح نصر الله به الأثير (637هـ) -
قدمه وعلل عليه : د . أحمد الحوفي ، و د . بدوي طبانة - دار النهضة - مصر - القاهرة .

177. مدخل إلى علم اللغة : د . محمود فريهي حجازي - دار الثقافة - القاهرة - 1978م .
178. معاني القرآن وإعرابه : الزجاج ، أبو إسحاق إبراهيم به السري (311هـ) - تح : د . عبده شلبي - بيروت - 1988م .
179. معجم علم اللغة النظري : د . محمد علي الخولي - ط 1 - 1982م - ط لبنان .
180. معجم المصطلحات البلاغية : د . أحمد مطلوب - المجمع العلمي العراقي - 1983 - 1987م .
181. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : إسمه هشام (ي : 194) - مطبوع مع حاشية الأمير - ط عيسى البابي الحلبي - مصر .
182. الفصل في علم العربية : الزمخشري (ي : 138) - تح : محمد محيي الدين عبد الحميد - ط حجازي - القاهرة .
183. مناهج البحث في اللغة : د . تمام حسان - ط الرسالة - مصر - 1955م .
184. منطق اللغة (نظرية عامة في التحليل اللغوي) : ياسين خليل - 1962م .
185. منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث : د . علي زوييه - ط 1 - 1986م - دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد .
186. منهج الخليل في دراسة الدلالة القرآنية في كتاب العين : د . أحمد نصيف الجنابي - بحث في كتاب المعجزة العربية - المجمع العلمي العربي - 1412هـ = 1992م .
- رابعاً : علوم القرآن والحديث النبوي الشريف والعقائد والفقه وعلوم إسلامية عامة :
187. الإتيقان في علوم القرآن : السيوطي (ي : 257) - تح : محمد أبو الفضل إبراهيم - الريشة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - 1974 - 1975م .
188. أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : ابنه دقيق العيد ، موسى به علي (685هـ) - تح : أحمد محمد شاكر - ط السنة الحمديّة - مصر .
189. أحكام القرآن : الجصاص ، (ي : 24) - أوفست عمه طبعة دار الفكر - ط الأوقاف الإسلامية - القاهرة - 1335هـ .

190. أحكام القرآن : ابنه العربي ، أبو بكر محمد به عبد الله (430هـ) - مط عيسى البابي الحلبي - القاهرة - 1376 - 1378هـ .
191. أسباب ورود الحديث (تحليل وتأسيس) : د . محمد رأفت سعيد - ط1 - سلسلة كتاب الامة - الدوحة - 1414هـ .
192. الإعتصام : الشاطبي (ي : 127) - ومعه تعريف بالكتاب للسيد محمد رشيد رضا - مط التجارية - لصاحبها مصطفى محمد - القاهرة - 1332هـ .
193. إعلام الموقعين عم رب العالمين : ابنه قيم الجوزية ، شمس الدين محمد به أبي بكر المعروف بابن القيم (751هـ) - مط المنيرة - القاهرة .
194. الأئمة : الإمام الشافعي (ي : 63) - ط1 - الأميرية - القاهرة 1321 - 1325هـ .
195. الإيمان : ابنه تيمية ، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد به عبد الحليم (728هـ) - المكتب الاسلامي - دمشق - 1961م .
196. البحر المحيظ (السمي : التفسير الكبير) : أبو حيان الأندلسي ، محمد به يوسف (745هـ) - مطابع النصر الحديثة - الرياض .
197. بدائع الفوائد : ابنه القيم (ي : 256) - مط المنيرة - القاهرة .
198. البرهان في علوم القرآن : الزركشي ، (ي : 28) - تح : محمد أبو الفضل إبراهيم - ط2 - دار المعرفة - بيروت - 1391هـ = 1972م .
199. بلغة السالك لأقرب السالك إلى مذهب الإمام مالك (على الشرح الصغير للقطب أحمد به محمد الدرديرا) : الصاوي ، أحمد به محمد - ط الاخيرة - دار الفكر - 1372هـ = 1952م .
200. بلوغ المرام مه جمع أدلة الأحكام : الحافظ ابنه حجر العسقلاني ، أحمد به علي (852هـ) - تصحيح : محمد حامد الفقي - مط التجارية - القاهرة .
201. تأويل مشكل القرآن : ابنه قتيبة (ي : 198) - تح : السيد أحمد صقر - المكتبة العلمية - بيروت - 1981م .

202. تاريخ التشريع الاسلامي : الشيخ محمد الخضري - ط 1 - دار إحياء الكتب العربية - 1339هـ = 1920م . - ط الاستقامة - القاهرة - 1960م .
203. تفسير الرازي (التفسير الكبير ، أو مفاتيح الغيب) : الفخر الرازي (ي : 255) - ط 2 - دار الكتب العلمية - طهران .
204. تفسير الطبري (جامع البيان عمه وجوه تأويل آي القرآن) : الإمام أبو جعفر محمد به جريير الطبري (310هـ) - وبهامشه تفسير النيسابوري - بولان - مصر - 1329هـ .
205. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) : محمد به أحمد الأنصاري القرطبي (671هـ) - ط 1 - ط دار الكتب المصرية - 1354 - 1369هـ . - دار الكتاب العربي - القاهرة - 1387هـ = 1967م .
206. تفسير النار (تفسير القرآن الكريم) : السيد محمد رشيد رضا (1354هـ) - دار المعرفة - بيروت - ط النار - القاهرة - 1346هـ .
207. الذخيرة : القرافي (ي : 139) - ط كلية الشريعة - جامعة دمشق - 1381هـ .
208. سبل السلام شرح بلوغ المرام : الصنعاني ، محمد به إسماعيل الأمير اليماني (1142هـ) - ط محمد علي صبيح - القاهرة .
209. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقرها وفوائدها : محمد ناصر الدين الألباني - مكتبة المعارف - الرياض - 1415هـ = 1995 .
210. سنن الترمذي (الجامع الصحيح) : أبو عيسى محمد به عيسى الترمذي (279هـ) - تح : أحمد محمد شاكر ، ومحمد فؤاد عبد الباقي - ط 1 - ط عيسى البابي الحلبي - مصر - 1356هـ = 1937م .
211. سنن أبي داود : أبو داود سليمان به الأشعث السجستاني (275هـ) - تعليق : محمد محيي الدين عبد الحميد - دار إحياء التراث العربي - بيروت - المكتبة العصرية - بيروت .
212. سنن أبيه ماجة : إبيه ماجة القزويني ، محمد به يزيد (273هـ) - تح : محمد مصطفى الأعظمي - الرياض - 1984م .

213. سننه النسائي: أحمد به علي النسائي (303هـ) - مطبوع مع شرح السيوطي وحاشية السندي - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
214. السيل الجرار: الشوكاني (ي : 5) - تح : محمود إبراهيم زايد - ط 1 - دار الكتب العلمية - بيروت - 1405هـ = 1985م .
215. صحيح البخاري: الإمام محمد به إسماعيل البخاري (256هـ) - دار المعرفة - بيروت . - مطبوع مع فتح الباري - تح : عبد العزيز به باز ، ومحمد فؤاد عبد الباقي - دار الكتب العلمية - بيروت - 1989م .
216. صحيح مسلم: الإمام مسلم به الحجاج (261هـ) - ط 1 - دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1375هـ - 1956م .
217. فتح الباري شرح صحيح البخاري: إبه حجر العسقلاني (ي : 272) - مطبوع مع صحيح البخاري .
218. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية مه علم التفسير: الشوكاني (ي : 292) - عالم المعرفة - بيروت .
219. فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب (مسند الفردوس) : الديلمي ، شرويه به شهردار الرهزاني أبو شجاع - ط 1 - دار الفكر - بيروت - مكتبة البحوث والدراسات - 1418هـ = 1997م .
220. فقه السنة: سيد سابق - ط 3 - دار الفكر - بيروت - 1401هـ - 1981م .
221. الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان: إبه القيم (ي : 269) - تصحيح: محمد بدر الدييه النعساني - مط السعادة - القاهرة .
222. الكشف عمه حقائش التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري (ي : 138) - بولاق - 1281هـ .
223. لباب النقول في أسباب النزول: السيوطي (ي : 258) - مط مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - 1354هـ = 1935م .

224. مختصر (الصواعق المرسلة على الجهمية والعطلة لابن القيم) : الشيخ محمد بن الموصلي - ط الإمام - القاهرة .
225. السند : الإمام أحمد بن حنبل (241 هـ) - بهامشه منتخب كنز العمال - دار صادر - بيروت .
226. معالم السنن (شرح سنن أبي داود) : الخطابي أبو سليمان محمد بن محمد (388 هـ) - ط 1 - العلمية - حلب - 1351 هـ .
227. المغني (شرح مختصر الخرقي) في الفقه الحنبلي : إمامه قدامة الحنبلي (ي : 65) - ط 3 - دار المنار - القاهرة - 1367 هـ .
228. مفردات ألفاظ القرآن : الراغب الأصفهاني (ي : 62) - تح : نديم مرعشلي - دار الكتاب العربي .
229. المقدمة المهدية لبيان ما اقتضته رسوم الدونة من الأحكام الشرعية ، والتحصيلات المحكمات لأهمها مسائلها المشكلات : إمامه رشيد أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشيد القرطبي (520 هـ) - تح : د . محمد حجي - ط 1 - دار الغرب الاسلامي - بيروت - 1408 هـ = 1988 م .
230. مقدمة التفسير : الراغب الأصفهاني (ي : 307) - مطبوع مع تنزيه القرآن عمه المطامع للقاضي عبد الجبار - ط 1 - الجمالية - القاهرة - 1329 هـ .
231. مقدمة فتح الباري (إرشاد الساري إلى صحيح البخاري) : إمامه حجر العسقلاني (ي : 296) .
232. مناهل العرفان في علوم القرآن : الزرقاني محمد عبد العظيم (1367 هـ) - مط عيسى البابي الحلبي - القاهرة - ط 3 - دار الباز - 1372 هـ .
233. منقى الأخبار : مجد الدين ابنه تيمية (652 هـ) - مطبوع مع نيل الأوطار للشوكاني - ط 2 - مط عيسى البابي الحلبي - القاهرة - 1372 هـ .
234. المهذب : الشيرازي (ي : 98) - مع شرح غريب المهذب لإمامه بطلال الركبي - مط عيسى البابي الحلبي - القاهرة .
235. الموطأ : الإمام مالك بن أنس (179 هـ) - إعداد : أحمد راتب عرموسه - ط 9 - دار النفائس - بيروت - 1405 هـ = 1985 م .

236. النهاية في غريب الحديث والأثر : إِبْنُه الأَثَرِ ، مجد الدييه المبارك به محمد (606هـ) - مط النخريّة - القاهرة .

237. نيل الأوطار مه أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار : الشوكاني (ي : 297) - مطبوع مع منتقى الأخبار .

238. الهداية شرح بداية المبدئ (في الفقه الحنفي) : المرغيناني ، برهان الدييه أبو الحسنة علي به بكر (593هـ) - ط الأخيرة - مط مصطفى البابي الحلبي - مصر .

خامساً : التاريخ والتراجم والفهارس :

239. الإِسْتِيعَاب في معرفة الأصحاب : إِبْنُه عبد البر ، يوسف به عبد الله (463هـ) - تح : علي البجاوي - مط نهضة مصر .

240. أَسَدُ الغَابَةِ في معرفة الصحابة : إِبْنُه الأَثَرِ ، عز الدييه علي به محمد (630هـ) - تح : محمد إبراهيم البنا ، وآخرينه - دار الشعب .

241. الإِصَابَةُ في تمييز الصحابة : إِبْنُه حجر العسقلاني (ي : 310) - أَوْفَسِيَت مط المثنى - بغداد - عم (ط 1 - مط السعادة - مصر) .

242. البداية والنهاية : إِبْنُه كثير (ي : 284) - مكتبة المعارف - بيروت .

243. التعريفات : الشريف الجرجاني (ي : 170) - مكتبة لبنان - بيروت - 1978م .

244. طبقات الحنابلة : أبو يعلى محمد به أبي يعلى الفراء (526هـ) - تح : محمد حامد الفقي - مط السنة المحمدية - مصر - 1371هـ = 1952م .

245. طبقات الشافعية الكبرى : السبكي ، تاج الدييه (ي : 47) - ط 1 - مط عيسى البابي الحلبي - مصر - 1383هـ = 1964م .

246. الفتن المبين في طبقات الأصوليين : الشيع عبد الله مصطفى المراغي - ط 2 - 1394هـ = 1974م - دار الكتب العلمية - بيروت .

247. الفهرست : إِبْنُه النديم ، محمد به اسحاق به أبي يعقوب البغدادي (385هـ) - ط الايزبك - 1871م .

248. كشف اصطلاحات الفنون : التهرانوي ، محمد علي الفاروقي (12هـ) - نج : لطفي عبد البديع ،
وأخريه - المؤسسة العامة للنشر - القاهرة - 1963م .
249. الكلبيات : أبو البقاء أيوب به موسى الحسيني الكفوي (1094هـ) - نج : د . عدنان درويش ، ومحمد
المصري - ط 1 - مؤسسة الرسالة - 1412هـ .
250. مقدمة ابنه خلدون : عبد الرحمن به محمد به خلدون (808هـ) - دار العودة - بيروت -
1981م .
251. الموسوعة العربية الميسرة : مجموعة من المتخصصين ، بإشراف : محمد شفيق غربال - دار النهضة -
لبنان - 1980م .
- سادساً : الأطاريح والرسائل :
252. الآراء الأصولية للشيخ أبي الحسب الكرخي : سعدي خلف الجميلي - رسالة ماجستير - كلية العلوم
الإسلامية - جامعة بغداد - 1404هـ = 1994م .
253. إبه جني وعلم الدلالة : نوار كريم زرزور - رسالة ماجستير - كلية الآداب - الجامعة المستنصرية
- 1409هـ = 1988م .
254. البحث الدلالي عند ابنه سينا : مشكور كاظم العوادي - رسالة ماجستير - كلية الآداب - جامعة
بغداد - 1411هـ = 1990م .
255. البحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني : محمود مصطفى أحمد القويدر - رسالة ماجستير - كلية
الآداب - الجامعة المستنصرية - 1420هـ = 1999م .
256. البحث الدلالي عند سيف الديه الأمدي : خيري جبير الجميلي - رسالة ماجستير - كلية الآداب -
جامعة بغداد - 1417هـ = 1996م .
257. البحث الدلالي عند الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول) : محمد عبد الله علي سيف - رسالة
ماجستير - قسم اللغة العربية - الجامعة المستنصرية - 1420هـ = 1999م .
258. البحث الدلالي عند الغزالي : علي حاتم الحسب - رسالة ماجستير - كلية الآداب - جامعة بغداد -
1412هـ .

259. البحث الدلالي عند المعتزلة : علي حاتم الحسني - رسالة دكتوراه - كلية الآداب - جامعة بغداد - 1419هـ = 1999م .
260. البحث الصوتي والدلالي عند الفيلسوف الفارابي : رجاء عبد الرزاق - رسالة ماجستير - قسم اللغة العربية - جامعة بغداد - 1412هـ - 1992م .
261. البحث اللغوي والنحوي عند الجويني : هادي أحمد فرحان الشجيري - رسالة ماجستير - كلية الآداب - جامعة بغداد - 1417هـ = 1996م .
262. البحث النحوي واللغوي عند الغزالي : حاتم حمدان الشجيري - رسالة ماجستير - كلية الآداب - جامعة بغداد - 1411هـ = 1990م .
263. التأويل اللغوي في القرآن الكريم (دراسة دلالية) : حسين حامد الصالح - رسالة دكتوراه - كلية الآداب - الجامعة السنتنصرية - 1416هـ = 1995م .
264. الحقيقة والمجاز وأثرهما في إسنباط الأحكام الشرعية : عابد حسني جميل الأتروسي - رسالة ماجستير - كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد - 1414هـ = 1993م .
265. الدال والمدلول عند القدماء والمحدثين : سيدنا علي جوب - رسالة ماجستير - قسم اللغة العربية - الجامعة الإسلامية - بغداد - 1416هـ = 1996م .
266. دلالة العام بين القطعية والظنية : عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي - رسالة ماجستير - كلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر - 1398هـ = 1978م .
267. السيان وأثره في توجيه المعنى : فوزي إبراهيم عبد الرزاق - رسالة دكتوراه - كلية الآداب - جامعة بغداد - 1416هـ = 1996م .
268. الصلة بين أصول الفقه الإسلامي وعلم المنطق : رافع طه إلفيف العاني - رسالة دكتوراه - كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد - 1421هـ = 2000م .
269. طرق البيان عند الأصوليين : مزاحم محمود عبد الله - رسالة ماجستير - كلية الشريعة - جامعة بغداد - 1410هـ = 1989م .

270. الشترك اللفظي في اللغة العربية : عبد الكريم شريد محمد - رسالة ماجستير - كلية الآداب - جامعة بغداد - 1976م .
271. الشترك وأثره في إختلاف الفقهاء : عثمان محمد غريب - رسالة ماجستير - كلية العلوم الإسلامية - بغداد - 1418هـ = 1997م .
272. المطلق والمقيد وأثرهما في العبادات : محمد جاسم محمد العيسوي - رسالة ماجستير - كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد - 1421هـ = 2000م .
273. مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين : بشير مهدي الكبيسي - رسالة دكتوراه - كلية العلوم الإسلامية - جامعة بغداد - 1412هـ = 1991م .
274. الوضع والإصطلاح في النظرية اللغوية العربية : عبد الرزاق الحربي - رسالة دكتوراه - قسم اللغة العربية - الجامعة المستنصرية - 1995م .

العلماء العرب

فهرس الآيات:

الآية.....	الصفحة
﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: 56].....	1
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بَلْغُ الْبَيْسَرِ وَلَا يُرِيدُ بَلْغُ الْبَيْسَرِ﴾ [البقرة: 185].....	1
﴿وأتصروا في مشيك﴾ [سورة لقمان : 19].....	11
﴿ومنهم مقتصد﴾ [سورة فاطر 23].....	12
﴿وعلى الله قصص السبيل﴾ [سورة النحل : 9].....	12
﴿لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا﴾ [التوبة : 42].....	13
﴿مَنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِرَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [سورة المائدة 66].....	14
﴿لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصداً لآتبعوك ولكن بعثنا عليهم الشقة﴾ [سورة التوبة 42].....	14
﴿وعلى الله قصص السبيل ومنها جائز ولو شاء لهرأهم أجمعين﴾ [سورة النحل 9].....	14
﴿وأتصروا في مشيك وأغضض من صدك﴾ [سورة لقمان 19].....	14
﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِرٌ﴾ [سورة لقمان 32].....	15
﴿... فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِرٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ...﴾ [سورة فاطر 32].....	15
﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا﴾ [الواقعة : 25].....	81
﴿للفقرء الذين أحصروا في سبيل الله﴾ [البقرة : 273].....	86
﴿وخزوههم وأحصروههم﴾ [التوبة : 5].....	87
﴿وإن امرأة خانت من بعلها نشوزاً أو إغراضاً...﴾.....	87
﴿ولا حمل لكم أن تأخروا مما آتيتموهن شيئاً﴾ [البقرة : 229].....	87
﴿واليل إذا عسعس﴾ [التكوير : 17].....	93
﴿فيمسك التي قضى عليها الموت﴾ [الزمر : 42].....	93
﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾ [الإسراء: 23].....	93
﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾ [الإسراء: 43].....	93
﴿فاتقوا ما أنت قاض﴾ [طه: 72].....	93
﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً﴾ [المائدة : 32].....	93
﴿والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾ [آل عمران : 7].....	94
﴿إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ [البقرة: 237].....	94

- 96 ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: 10].....
- 96 ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: 187].....
- 96 ﴿حَتَّىٰ تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230].....
- 98 ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: 56].....
- 99 ﴿وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: 33].....
- 100 ﴿وَلَا تَنْكَحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: 22].....
- 101 ﴿... وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّرًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: 95].....
- 104 ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يوسف: 2].....
- 105 ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِزُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: 78].....
- 105 ﴿وَلْتَجَبَّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَرَّاهُمْ﴾ [البقرة: 185].....
- 105 ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [سورة الأعراف: 89].....
- 107 ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [سورة البقرة: 178].....
- 107 ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ ...﴾ [سورة البقرة: 187].....
- 110 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَوَرَوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ...﴾ [البقرة: 278].....
- 110 ﴿وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ فَاطْعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: 38].....
- 110 ﴿وَلَا تَهْبِطْ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَىٰهَا وَلَا تَرَوْا كَرَاهٍ وَلَا رِزًا وَلَا حَرْجًا﴾ [الأَنْعَام: 164].....
- 110 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102].....
- 110 ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأَنْعَام: 152].....
- 111 ﴿مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185].....
- 111 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183].....
- 111 ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحديد: 19].....
- 111 ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31].....
- 111 ﴿تِلْكَ حُزُورُ اللَّهِ وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ...﴾ [النساء: 13-14].....
- 111 ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَافِيَينَ الْغَيْظِ ...﴾ [آل عمران: 134].....
- 111 ﴿إِنْ تَقَرُّوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْفُرْ﴾ [الزمر: 7].....
- 111 ﴿إِذَا نَدَوِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَوَرَوْا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: 9].....
- 111 ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَزْكُرُونَ﴾ [النحل: 90].....
- 111 ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ﴾ [المائدة: 3].....

- 113 ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: 47]
- 113 ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: 48]
- 113 ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَتُصْفَى الْأُمُورُ﴾ [البقرة: 210]
- 113 ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: 5]
- 116 ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: 191]
- 117 ﴿لَتَنْزِلَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَّازِرٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [السجدة: 3]
- 118 ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ﴾ [الأنبياء: 25]
- 118 ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر: 2]
- 118 ﴿وَالْمَلِكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ [الحاقة: 19]
- 118 ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: 148]
- 118 ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي قَوْمَ الْخَاسِرِينَ﴾ [يوسف: 52]
- 119 ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 282]
- 119 ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: 30]
- 119 ﴿وَمَا مِنْ وَابَةٍ فَبِ الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [الهمود: 6]
- 119 ﴿وَدَعَا عَلَى النَّاسِ حِجَّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97]
- 119 ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]
- 123 ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْزِرَتْهُمْ أَمْ لَمْ تَنْزِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 6]
- 127 ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: 38]
- 128 ﴿نَتَجَرَّعُهُ رَقَّةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ [المجادلة: 3]
- 135 ﴿وَلَا تَقْسِبْ كُلَّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]
- 136 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَتَّى تَقَاتِلَ وَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102]
- 136 ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: 152]
- 136 ﴿فَمَنْ شَرَّ مِنْكُمْ الشَّهْرِ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185]
- 136 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183]
- 136 ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحديد: 19]
- 136 ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31]
- 136 ﴿تِلْكَ حُزُورُ اللَّهِ وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَهُ عِزَابٌ مُبِينٌ﴾ [النساء: 13-14]
- 136 ﴿الَّذِينَ يَتَفَقَّحُونَ فِي السِّرِّ وَالضَّرِّ وَالْقَاطِمِينَ الْغَيْظَ﴾ [آل عمران: 134]

- 137﴿إِنْ تَقُورُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْفُرْ﴾ [الزهر 7]
- 137﴿إِذَا نَدَوِي لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَوَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة 9]
- 137﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَزْكُرُونَ﴾ [النحل 90]
- 137﴿حَرَمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالرِّمَ وَلَحْمَ الْغَنَزِيرِ﴾ [المائدة 3]
- 151﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج 78]
- 152﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة 185]
- 152﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الأحرافة 157]
- 152﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [سورة النساء 28]
- 152﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [سورة الأنفال 66]
- 155﴿... فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة : 278]
- 167﴿حَتَّىٰ إِذَا أَثَلَتْ سَحَابًا ثَقَالًا سَقَنَاهُ لِبَدٍ مِيتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾ [الأحرافة 56]
- 167﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسَقَنَاهُ إِلَىٰ بَدْرٍ مِيتٍ﴾ [فاطر 9]
- 167﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرْزِ فَنُخْرِجُ بِهِ ...﴾ [السجدة 27]
- 167﴿وَنَسُوقُ الْجُرْزِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرَوَا﴾ [هريم 87]
- 167﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ﴾ [الزهر 68]
- 167﴿كَأَنَّمَا يَسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ [الأنفال 6]
- 167﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيرٌ﴾ [ق 21]
- 168﴿يَوْمَ يُخَشِفُ عَنْ سَائِقٍ وَيَرْعَضُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [سورة القلم 42]
- 179﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [سورة السجدة 18]
- 180﴿وَأَوْفَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَاوُوا﴾ [سورة المائدة 3]
- 180﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ...﴾ [سورة المائدة 35]
- 180﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ ...﴾ [سورة المائدة 34]
- 181﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة 178]
- 182﴿الْيَوْمَ يُنَسِّسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ وَبْنِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ...﴾ [سورة المائدة 4]
- 185﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة 43]
- 185﴿نَنَاوَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [هريم 24]
- 186﴿وَشَهْرٌ شَاهِرٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ تَمِيصُهُ قَرٌّ مِنْ قَبْلِ ...﴾ [يوسف 26 - 27]
- 188﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام 82]

- 188 ﴿يَا بَنِي إِدْشَرَكَ بَالِدَهُ إِنِ الشَّرْكَ ظَلَمٌ عَظِيمٌ﴾ [القلم: 13]
- 204 ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْضُونَ...﴾ [البقرة: 275]
- 204 ﴿وَأَنْتُمْ خَوِذُوا الْيَأْسَىٰ مِنْكُمْ﴾ [النور: 32]
- 204 ﴿فَانْتَحِبُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ [النساء: 3]
- 204 ﴿وَلَكِ بَأْتُهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]
- 204 ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]
- 205 ﴿وَالَّذِينَ يَزْنُونَ الْمُنْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهْرَةٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: 4]
- 205 ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97]
- 208 ﴿فَانْتَحِبُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرِبَاعَ﴾ [النساء: 3]
- 208 ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْغُرُوفِ﴾ [البقرة: 233]
- 211 ﴿حَرِّمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتَكُمْ﴾ [النساء: 23]
- 213 ﴿وَقَدْ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الدخان: 49]
- 213 ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: 40]
- 217 ﴿وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ فَاتَّطْعَمُوا فِئْرِيهِمَا﴾ [المائدة: 38]
- 218 ﴿فَانْتَحِبُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرِبَاعَ﴾ [النساء: 3]
- 219 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَدَوُا لِلصَّلَاةِ...﴾ [الجمعة: 9-10]
- 223 ﴿نِسَاءُكُمْ حَرِّمْتُ لَكُمْ فَأْتُوا حَرِّمْتُ أُنَىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223]
- 224 ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90]
- 225 ﴿وَمَنْ يُوَقِّعْ نَفْسَهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفٰلِحُونَ﴾ [العشر: 9]
- 225 ﴿إِنْ تَقْرَضُوا مِنَ اللَّهِ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [التغابن: 17]
- 228 ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَرَجَاتِ﴾ [المجادلة: 11]
- 229 ﴿حَرِّمْتُ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالْمَرْمَةَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ﴾ [المائدة: 3]

فهرس الأحاديث:

الصفحة	الحديث
12	الْقَصْدُ الْقَصْدُ بَلَّغُوا.....
12	فَقَصَدَتْ لَعْمَانُ حَتَّى خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.....
15	فَقَصَدَ قَصْدَهَا فَأَلْقَى ثَوْبَهُ.....
80	إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ وَالْإِمَامِ يَخْطُبُ : أَنْصِتْ فَقَدْ لَعُوْتُ.....
96	حَتَّى تَذُوْقِي عَسِيْلَتَهُ وَيَذُوْقَ عَسِيْلَتَكَ.....
100	أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : كِتَابُ اللَّهِ الْقَصَاصُ.....
100	مَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيلَ فَمِنْهُ نَجْرُ النَّظِيرِيَّةِ : إِمَّا أَنْ يَعْقَلَ ، وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ.....
116	أَيُّهَا إِبْرَاهِيمُ دَبِغْ فَقَدْ طَهَّرَ.....
117	إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفِهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ.....
125	لَا نَسْأَلُ إِلَّا بُولِي وَصَدَاقَ وَشَاهِدِيَّةً.....
125	لَا نَسْأَلُ إِلَّا بُولِي وَصَدَاقَ وَشَاهِدِيَّةً عَدْلَ.....
145	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْهُ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ.....
145	رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْهُ بَيْعَ الْعَرَبَانِ.....
145	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْهُ بَيْعَ الْخَصَاةِ وَعَنْهُ بَيْعَ الْغُرَرِ.....
145	أَنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْهُ بَيْعَ الْمَلَامَسَةِ وَالْمَنَابِذَةِ.....
146	أَيَنْقُصُ الرُّطْبَ إِذَا جَفَ ؟ قَالَ : نَعَمْ قَالَ : فَلَا إِزْنَ.....
146	أَنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْهُ الْحَاقِلَةَ ، وَالْمَزَابِنَةَ ، وَالْخَابِرَ وَعَنْهُ الثَّنِيَا إِلَّا أَنْ تَعْلَمَ.....
146	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْهُ بَيْعَ حَبْلِ الْحَبْلَةِ.....
146	لَا يَحِلُّ بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ وَلَا رِبْعٌ مَا لَمْ يَضْمَمْ.....
147	أَنْ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْهُ بَيْعَ الثَّمَرَةِ حَتَّى تُرْهَى.....
147	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْهُ عَسْبَ الْفَحْلِ.....

- 147 لا يحل لمسلم باع مـ أخيه بيـعاً وفيه عيب إلا بينه له
- 147 مـ اشترى شاة مصراة فليـنقلب بها فليـحلبها فإن رضى حلابها أمسكها
- 148 الخراج بالضمان
- 149 لا يحتكر إلا خاطئ
- 150 نهى رسول الله ﷺ مـ تلقى السلع حتى تبلغ الأسوان
- 150 نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد
- 150 نهى النبي ﷺ مـ بيع الطعام قبل قبضه
- 152 إن هذا الذية يسر وله يشاد لهذا الذية أحد إلا غلبه
- 152 يسرا ولا تعسرا
- 152 إنما بعثتم مبشرين لا منفريه
- 155 لا ضرر ولا ضرار
- 185 فالكفوا مـ العمل ما تطيقون
- 186 كانت امرأتان ، معهما ابناهما ، جاء الذئب فذهب بابيه إحداهما
- 187 قل آمنت بالله ثم استقم
- 187 لا تغضب فردد مرارا لا تغضب
- 187 الجهاد في سبيل الله قيل ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور
- 188 قال : الجهاد في سبيل الله
- 189 ألم يقل الله : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ فِي أَمْرٍ﴾
- 210 إن الله وضع مـ أمي الخطأ والنسيان
- 216 الخالة بمنزلة الأم
- 220 فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر ، وما سقي بالنضح نصف العشر
- 225 إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة
- 229 مـ أعتق شركاً له في عبد

229 أَيْمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحْوَجُ بِمَتَاعِهِ إِذَا وَجِدَ بَعِيْنَهُ.

فهرس الموضوعات :

الصفحة	الموضوع
1	المقدمة.....
5	خطة الدراسة.....
10	الفصل الأول: حقيقة علم المقاصد.....
11	البحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية.....
11	الطلب الأول: تعريف المقاصد لغة.....
14	الطلب الثاني: لفظة (ن ص د) حسب مجيئها في القرآن.....
15	الطلب الثالث: لفظة (ن ص د) حسب مجيئها في السنة النبوية.....
17	الطلب الرابع: تعريف المقاصد اصطلاحاً.....
18	تعريف العلماء المعاصرين للمقاصد.....
18	تعريف الإمام الطاهر ابنه عاشور.....
19	تعريف علل الفاسي.....
19	تعريف الريسوني.....
20	تعريف اليبوبي.....
20	تعريف فتحي الدريني.....
20	تعريف الدكتور عبد العزيز به ربيعة.....
20	تعريف الدكتور نور الدي به مختار الخادمي.....
23	البحث الثاني: أنواع المقاصد الشرعية.....
23	الطلب الأول: حقيقة المصلحة.....
23	بيان المصلحة والفسدة.....
24	ضابط كون الوصف مصلحة أو مفسدة.....
25	طلب الشريعة للمصالح.....

25	أنواع المصلحة المقصودة منه التشريع
27	الطلب الثاني: تقسيم المصلحة باعتبار آثارها في قِوام الأمة
34	الطلب الثالث: تقسيم المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها
37	الطلب الخامس: تقسيم المصلحة بحسب المناط
38	الطلب السادس: تقسيم المصلحة بحسب الأصلية والتبعية
40	المبحث الثالث: تاريخ المقاصد
41	الطلب الأول: عصر الصحابة
43	الطلب الثاني: عصر التابعين ومن بعدهم
71	الطلب الثالث: ملخص مراحل نشأت وتطور علم المقاصد
71	المرحلة الأولى: وهي مرحلة النشأة والتكوين
72	المرحلة الثانية: وهي مرحلة التحول والتدوير
72	المرحلة الثالثة: وهي مرحلة الاكتمال والنضج
73	المرحلة الرابعة: وهي مرحلة الاجتهاد المقاصدي
73	الخاتمة
75	الفصل الثاني: مقاصد الخطاب عند مدرسة الظاهر وكيفية تحصيلها
76	المبحث الأول: المقصود باللسان العربي
76	الطلب الأول: تعاريف
78	علم اللسان في العصر الحديث:
80	الطلب الثاني: ورود لفظي "لغة" و "لسان" في القرآن الكريم
83	الطلب الثالث: أهمية اللسان العربي
85	المبحث الثاني: خصائص اللسان العربي
85	الطلب الأول: لسان العرب من حيث التردد بين الوضع والاستعمال
91	الطلب الثاني: لسان العرب من حيث التردد بين التواطؤ والاشتراك

91	تعريف المشترك.....
103	المواطني.....
103	الطلب الثالث: المبين والمجل.....
107	الطلب الرابع : الظاهر والمؤول.....
108	استخلاص المقاصد مـه ظواهر النصوص الشرعية.....
112	المؤول.....
114	الطلب الخامس: العام والخاص.....
115	صنع العموم.....
119	أنواع العام.....
121	الخاص.....
122	أنواع مخصصات العموم.....
124	الطلب السادس: المطلق والمقيد.....
130	الخاتمة.....
132	الفصل الثالث: مقاصد الخطاب عند مدرسة العاني وكيفية تحصيلها.....
133	المبحث الأول: تعليل الأحكام الشرعية.....
133	الطلب الأول: تعليل الأحكام.....
134	الطلب الثاني: مسألة ربط الحكم بعلته أو بحكمته.....
136	الطلب الثالث: منزع ابـه القيم وابـه تيمية في ربط الأحكام بالحكمة دون مظنتها.....
140	المبحث الثاني: طرق إثبات المقاصد عند مدرسة العاني.....
143	الطريق الأول: استخلاص المقاصد مـه طريق الاستقراء.....
143	الطلب الأول : مفهوم الاستقراء.....
143	تعريف الاستقراء لغة.....
143	تعريف الاستقراء اصطلاحا.....

143	 أقسام الاستقراء
144	 حجية الاستقراء
144	 الطلب الثاني : كيفية استخدام مسلك الاستقراء في الكشف عم مقاصد الشريعة
144	 الضرب الأول: استقراء مجموعة م علة الأحكام في كونها ضابطا لحكمة واحدة يُجزم بأنها مقصد شرعي سعى الشارع إلى تحقيقه م تلك الأحكام
149	 الضرب الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة يُجزم بأنها مقصد شرعي
151	 الضرب الثالث: استقراء مجموعة م النصوص الشرعية المشتركة في معنى واحد
154	 الطلب الثالث: طرق أخرى تكشف عم المقاصد
154	 الطريق الثاني: السنة المتواترة وهي على ضربين
154	 التواتر العنوي لعموم الصحابة ومنه العلوم م الدين بالضرورة والقريب منه
154	 التواتر العملي لآحاد الصحابة بحيث يستخلص الصحابي م مجموعها مقصدا شرعيا
154	 الطريق الثالث: دلالة أقوال الصحابة عند تكاثرها على مقصد الشارع
162	 الخاتمة
164	 الفصل الرابع : السياق وأثره في بيان المقاصد
166	 البحث الأول: تعريف السياق وأقسامه
166	 الطلب الأول: تعريف السياق
171	 الطلب الثاني: أقسام السياق
171	 سياق مقالي أو لغوي
174	 سياق مقامي أو غير لغوي
176	 الطلب الثالث: مفهوم السياق في علم اللغة الحديث
178	 البحث الثاني: نماذج لاعتبار السياق وأهميته
178	 الطلب الأول: نماذج لاعتبار السياق
178	 اعتبار السياق عند الصحابة رضوان الله عليهم

179	اعتبار السيان في فتاوى الفقهاء رحمهم الله.....
185	الطلب الثاني: فوائد دلالة السيان.....
186	البحث الثالث: أدلة اعتبار دلالة السيان وضوابط الاستدلال بها.....
186	الطلب الأول: أدلة اعتبار دلالة السيان.....
186	أولاً: شواهد قرآنية وحديثية دالة على اعتبار القرائن عموماً.....
187	ثانياً: شواهد نبوية دالة على اعتبار دلالة السيان.....
189	ثالثاً: الاجماع.....
189	رابعاً : الاستقراء لمصادر الشريعة ومواردها.....
189	خامساً: دليل الفطرة.....
189	سادساً: قاعدة 'إعمال الكلام أولى من إعماله'.....
190	سابعاً : قاعدة أن للعرب عادات وسنن في طرائق الكلام.....
190	الطلب الثاني: ضوابط الاستدلال بالسيان.....
190	الضابط الأول: اعتبار لغة العرب.....
191	الضابط الثاني: اعتبار مراد الشارع من كلامه.....
192	الضابط الثالث: اعتبار حال الصحابة.....
194	القرائن المقالية.....
195	القرائن المقامية.....
202	البحث الرابع : دلالة السيان عند الأصوليين وعلاقتها بالقاصد.....
202	الطلب الأول : تقسيمات أصولية المنفية لدلالة السيان.....
203	أقسام النظم باعتبار مدى وضوح بنائه لمقصود الشارع.....
208	أقسام النظم باعتبار مدى فهم مقصود الشارع من مبانيه.....
216	الطلب الثاني: علاقة السيان بالقاصد.....
223	السان الحكيم عند الشاطبي.....

230	الخاتمة.....
232	الخاتمة.....
232	أولاً: أهم نتائج البحث.....
236	ثانياً: أهم التوصيات.....
238	المصادر والمراجع.....
262	الفهارس العلمية.....
263	فهرس الآليات.....
268	فهرس الأحاديث.....
271	فهرس الموضوعات.....