وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران

كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
قسم الحضارة الإسلامية

المنهج الدلالي عند الطاهر ابن عاشور في كتابه "التحرير والتنوير"

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير
في
الدراسات القرآنية
علوم اللغة وأصول الفقه

إعداد الطالب:
خالد سماعيل

إشراف الدكتور:
الأخضر الأخضري

السنة الجامعية: 2006-2007

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إنّ القرآن أنزل هدى

للناس وتبيانا للأحكام

التي بها إصلاح الناس

في عاجلهم وآجلهم

ومعاشهم ومعادهم ﴾

الإمام الطاهر ابن عاشور: التحرير ج1\153.

الإهـــــــــــــــــــــــداء

أهـــــــــــدي هذا الجهد المتواضع أولا وثانيا وثالثا إلى من ربتني في صغري وفقدتها في كبري: أمّي ـ رحمك الله ـ رحمة واسعة...

ثمّ أُهديه بعد ذلك:

- إلى من رعاني صغيرا وكبيرا:والدِي العزيز، حفظه الله ورعاه...
- وإلى كلّ محبٍ للعلم وأهله...
- وإلى زوجتي أمّ أنس...
- وإلى أبنائي أنس و سُندس وأسماء، جعلهم الله ذُخرًا للعلم وأهله...
- وإلى كلّ من له فضل عليّ ....

شكر وتقدير

بسم الله، والحمد لله،والصلاة والسلام على رسول الله وعللا آله وصحبه..
وبعد فإني أحمد الله تبارك وتعالى أبلغ الحمد وأوفاه وأكمله وأنماه،فما من نعمة إلا وهو مسديها ،وما من منّة إلا وهو موليها ، فهو أحقّ من حُمِدَ وأولى من شُكِرَ ،أحمده جلّ وعلا على أن يسَّر لي طريق العلم وحببه إليَّ ، وأحمده على عظيم عونه وتيسيره لي في إنجاز هذه الدراسة حمدا كثيرا طيِّبا مباركا.

ثمَّ إنّ أحقَّ الناس بالشكر والعرفان جملة وتفصيلا – بعد الله جلّ وعلا – أمِّي وأبي ، فلا أملك – وإن جهدت – أن أوفي بعض حقّهما، حفظ الله أبي، ورحم الله أمِّي ، وأحسن الله عاقبتهما في الأمور كلّها ، وبلّغهما منازل الصّديقين ،وهيّأ لي سبيل برّهما أحسن البرّ وأتمّه.

ثمَّ أتوجه بالشكر البالغ والتقدير العميق لكل من أعانني في بحثي هذا، وأخص بالذكر:

- أستاذي الفاضل الدكتور:الأخضر الأخضري ،حيث تفضل بالإشراف على الرسالة ، ولم يألُ جهدا في نصحي وتوجيهي،وتذليل الصعوبات التي اعترضت البحث ،حتى استوى على سوقه ، جزاه الله عني أحسن الجزاء، وأحسن عاقبته ،وأقرَّ عينه بذريته.
- وأشكر أعضاء لجنة المناقشة على تفضلهم بالاطلاع على الرسالة وقبولهم مناقشة البحث.
- كما أشكر أساتذتي الكرام:الأستاذ الدكتور بن نعمية ، والدكتور بن معمر، والدكتور عزوز على نصائحهم وتوجيهاتهم .
- كما أخصّ بالشكر أستاذ الرياضيات الدكتور:عبد الرحمان سماعيل على توجيهاته القيّمة ونصائحه النيّرة .

ولا أنسى ما حبتني به زوجتي البارة من عون على العمل بكل ما تملكه من أسباب ذلك ، حتى أذن الله بتمامه.

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

المقدمة

المقدمة:

إنَّ "...**الحمْدُ للهِ نحْمَدُهُ ونَسْتَعِينُهُ و نَسْتَغْفِرُهُ، ونَعُوذُ باللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فلاَ مُضَلَّ لَهُ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ...**"[1] — صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم – ثمَّ أمَّا بَعدُ:

لعل الباحث في تراث متقدمينا يجد جماعة من العلماء حاولوا في غمرة عطاءاتهم أن يؤسسوا لأنفسهم طريقة تروم الجديد وتجانب المكرور، رغم ما يتطلبه هذا العمل من جرأة ونظرة تتخطى المألوف وقدرة علمية تستطيع الوفاء بالمطلوب.

وقد توافرت أسباب هذه الجرأة والقدرة في شخص عالم الزيتونة الإمام محمد الطاهر ابن[2] عاشور(1879-1973) حيث قدَّم نموذجا تطبيقيا لمختلف القواعد المقاصدية والمسائل الدلالية الواردة في كتابه الموسوم "**مقاصد الشريعة الإسلامية**" من خلال كتابه الفذ " **تفسير التحرير والتنوير** "، وحاول تجاوز المنحى التجزيئي في تفهم أحكام الشريعة بمراتبها المختلفة، ومن ثَمَّ معالجة المشكلات التي تواجه المسلمين وفق رؤية كلية تُنَزِّلُ الحلول الشرعية على الوقائع والنوازل من حيث هي حالات جماعية تَهُمُّ الأمة في مجموعها أو فئاتٍ واسعة منها، لا بما هي حالات وقضايا خاصة تَهُمُّ أفرادا أفذاذا منعزلا بعضهم عن بعض، وليس من شك في أن طرح المسألة بهذه الصورة نابع من رؤية منهجية، وتقدير لما سارت عليه حركة الاجتهاد الفقهي تاريخيا، ذلك أنه قد غلب على هذه الحركة منهج تجزيئي في الاستنباط جعل الفقه يتضخم في اتجاه قضايا الأفراد دون عناية كافية بقضايا المجتمع في امتدادها وتفاعلها وتشعبها وتشابكها.

وكم كان شيخنا الفاضل الدكتور:**أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري**– ونحن نتـــدارس معه كتاب "**مقاصد الشريعة الإسلامية**"للإمام الطاهر ابن عاشور في مرحلة ما بعد التدرج —

---

1. سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، رقم الحديث 1882،ينظر سنن الترمذي ، كتاب النكاح، رقم 1022 و مسند أحمد، مسند بني هاشم رقم 2613 و صحيح مسلم كتاب الجمعة رقم1436 .

2. إن إثبات كتابة ألف (ابن) يعزى إلى سببين ، أولهما : نقل الاسم كما جاء في مؤلفه (التحرير والتنوير) ، وثانيهما: أن عبارة (ابن عاشور) هو اللقب العائلي للعلامة ، ولا يعني أن والد محمد هو عاشور إذ الثابت أن اسم والده هو : محمد.

يُحيلنا إلى النظر في تفسير "**التحرير والتنوير** "كتطبيق عملي لما ورد في الكتاب الأول ، فكان لهذا التوجيه أثرا في نفسي حدا بي لاختيار موضوعَ بحثٍ يَحُومُ حول هذا التوجيه الـــصادر من قَلْبِ وعَقْلِ أَبٍ لأَبْنَائِهِ ، وَسَمْتُهُ بِ:

"المنهج الدلالي عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير"

وأهدف من خلاله إلى تسليط الضوء– ما وسعني الجهد لذلك وواتتني الظـــروف – على أمريْن اثنين هما:

1–موضوع الدلالة بصفة عامة والدلالة المقاصدية بصفة خاصة وكيف عالجها الإمام محمد الطاهر ابن عاشور والأسس المقاصدية التي بنى عليها منهجه التجديدي في علم المقاصد الشرعية في مجال فهم الأحكام وتحصيلها من أدلّتها من جهة ، وفي مجال تنزيلها على الواقع من جهة أخرى ،ذلك أنّه أيُّما حكمٍ شرعي إنّما يُراد منه عند العمل به أن يُحقِّق مقصده في الواقع ، ولكن قد تعرض عوارض زمنية أو مكانية أو شخصية تجعل المقصد المبتغى من الحكم لا يحصل منه عند تطبيقه على حالة معينة من الحالات،وحينئذ فالمقصد يكون معلوما، ويكون معلوما أيضا أنّه سوف لن يتحقّق في الواقع عند تنزيل الحكم الذي شُرع من أجله ، فإن المجتهد قد يحكم بعدم التنزيل ، ويلجأ إلى التأجيل إلى حين تتوفّر الشروط التي تجعل المقصد متحقّقاً عند تطبيق الحكم ،وذلك هو صنيع **عمر بن الخطاب** – رضي الله عنه– حينما أجّل تطبيق حدّ السرقة عام المجاعة.

2. التعريف بشخصية وفكر الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، الذي من الواجب علينا كمتعلمين أن نلتفت إليه، ونعنى بإنتاجه الفكري، ونقبل على دراسته، والاستفادة منه. هذا بالنسبة إلى العرب عامة، أما باعتبارنا من أبناء المغرب العربي، فإننا أحق به من غيرنا، لكونه أبلى شبابه، وأفنى عمره في خدمة قضايا المغرب العربي، وإذا نظرنا إليه باعتباره مفكرا إسلاميا، فإننا ملزمون بالاحتفاء به، لأنه يعدّ ممن أسهموا بقوة في دفع التفكير الإسلامي قدما إلى الأمام ، وكتابيْه" **مقاصد الشريعة الإسلامية** " و" **التحرير والتنوير**"يعدان بحقٍّ منارة في بابَيْهِما ، ويكفيه فخرا أنه بعث التفكير المقاصدي بعد خموده ، وتوقفه تماما ، منذ نهاية القرن الثامن الهجري، أي منذ وفاة الإمام أبي **إسحاق الشاطبي** – رحمه الله تعالى– ، ثم إنّه

باعتبار المهام المتنوعة التي تولاها في حياته؛ من رئاسة لجامع الزيتونة، والإفتاء، والقضاء، والإشراف على المكتبات الكبرى، كل هذا يضعنا أمام شخصية متنوعة الخبرة، ومتعددة الكفاءات، يمكن لدارسها أن يستلهم مواقفها، و ينهل من تجاربها،سواء في مجال التربية والتعليم أو مجال الإصلاح الفكري والاجتماعي.

فهذه الدراسة هي جهدٌ متواضع، يضاف إلى الجهود التي بُذِلَت والتي لا تزال تُبذل،في إطار التمكين للفكر المقاصدي ،كي يحتل المكانة اللائقة به، في الحركة الفقهية بصفة عامة ،وفي الحركة الاجتهادية بصفة خاصّة ، لما تهدف إليه هذه الحركة من تقرير لأحكام الشريعة مستخرجة من النصوص أو مستحدثة بالاجتهاد ينبغي أن تكون مستهدية بالمقاصد ، مبنية وفق مقتضياتها ، إذ إنّما هي أحكام تُقرّر من أجل تحقيقها ، فهي غايتها التي بها تتحدّد وجهتها ، وعلى أساسها يتمّ بناؤها.

ومن هنا يكتسي موضوع هذه الدراسة أهميته، ولعل القارئ الكريم، سواء أكان مجرد مطلع، أم ناقدا للدراسة أم مقومًا لها، يجد فيها ما يُحفِّزُهُ لمطالعة كتاب " **التحرير والتنوير**" ودراسته من جوانب متعددة مازال البحث فيها غضًّا طريا أو لم تُبحث بعدُ :**كالجانب البلاغي** ، وكذا **الترجيحات الفقهية لدى الإمام في إطار المذهب المالكي أو نظرية المقاصد وتطبيقاتها عند الإمام** ، مزاوجة بين كتابيْه "**مقاصد الشريعة** "و "**التحرير والتنوير**".

الدراسات السابقة:

لم ينل تراث الإمام الطاهر ابن عاشور من الدراسة والبحث والتحقيق ما نال غيره من العلماء – خاصة من قبل إخواننا الباحثين في المشرق العربي والإسلامي- ولعلّ ما أصابه كان شبيها بما أصاب تراث الإمام الشاطبي من قبل ، فقد اتفقا في المنشأ والمنحى التخصصي المقاصدي ،وإنَّ هذه الدراسات حول الطاهر بن عاشور – على قلّتها- قد تناولته من جوانب متعددة وأغفلت أخرى :فمنها ما ترجم للإمام كما فعل الدكتور **بلقاسم الغالي** : "**شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره**"(بيروت 1996م)، ومنها ما بحث في جهوده الإصلاحية كما فعل الدكتور **بلقاسم بن الحسين**:"**الشيخ الطاهر بن عاشور رائد الفكر الإسلامي بتونس**"، ومنها المحقق لأعماله ،كتحقيق كتابيْ " **مقاصد الشريعة الإسلامية**"و"أصول

النظام الاجتماعي في الإسلام"للمحقق **محمد الطاهر الميساوي** ، ومنها الدارس لجوانب من تراثه تمثلت فيما يلي :

- " **الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وجهوده الفقهية والأصولية** "رسالة ماجستير للباحث الحسين الزروقي إشراف د.محمد الروكي المغرب 1993.
- "**الدراسات اللغوية في التحرير والتنوير**" رسالة ماجستير محمد بن نبري، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، 1993 م.
- "**الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير**" الدكتوراه هيا ثامر مفتاح العلي ،دار الثقافة الدوحة قطر 1994.
- "**نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور**" إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1/1995.
- " **المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور**"رسالة دكتوراه، حواس بري جامعة الجزائر، 1996 م.
- " **منهج الطاهر بن عاشور في أصول الاعتقاد – دراسة وتقويما**-"رسالة ماجستير: د. محمد بن حسن بن سعيد العمري إشراف د. ناصر الجديع السعودية 1998.
- "**قواعد التفسير عند المفسرين المحدثين:تفسير الطاهر ابن عاشور نموذجا**"رسالة دكتوراه للباحث:خالد العمراني، إشراف د.الشاهد البوشيخي ،المغرب 1998.
- " الشيخ **محمد الطاهر ابن عاشور وجهوده في علم القراءات من خلال كتابه التحرير والتنوير** " رسالة دكتوراه للباحث الحسين الزروقي ،إشراف د.التهامي الراحي المغرب 2001.
- "**الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية**"محمد الحبيب ابن الخوجة ،وزارة الأوقاف قطر 2004.
- "**التنظير المقاصدي عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية**" رسالة دكتوراه للباحث محمد حسين ،إشراف د.عمار ساسي ،جامعة الجزائر 2005.

أما على مستوى معهد الحضارة الإسلامية بجامعة وهران-والتي ننتمي إليها- فهناك دراسة واحدة تحت عنوان "**منهج ابن عاشور في تفسير النصوص في التحرير والتنوير**" وهي رسالة ماجستير للطالب محمد نذير أوسالم وإشراف د.خير الدين سيب نوقشت سنة 2006 بالمعهد، وعليه فدراستنا هذه تُعدُّ الثانية على مستوى المعهد، وإن كانت الأولى في بابها من حيثُ تعلقها بالجانب الدلالي المقاصدي ،ذلك أنَّ الدراسة الأولى اهتمت بالجانب التفسيري للنصوص.

بقي لي أن أعرف القارئ على منهج الدراسة، وخطتها ونظامها ؛ فأما منهجها فاعتمدت على المنهج الاستقرائي مُزاوجا له في غالب الأحيان بالمنهج التحليلي ، ذلك أنَّ الاستقراء التام قدر المستطاع هو مقياس للبحث الجاد، ووسيلة حتمية لبناء نتائج علمية محققة، ولا يختلف الباحثون في أهميته للعلوم، إذ هو الأصل في تطور العلوم، وهو الأساس المعتمد، والمنهج المقترح نحو التجديد في كافة العلوم،حيث إذا ضعف الاستقراء أو عُدِمَ فيما حقُّه أن يستقرأ، فلا تحتفل بتلك النتائج، ولا تثق بالأصول المبنية من غير طريقه مهما كان أثرها،أو عمَّ انتشارها،لأنها مهما امتد بها الأجل ستجد ما ينقض أصلها،ويبدد قاعدتها،ولو بعد حين. اعتمدت في جمع المادة من مظانها (**وأقصد بذلك كتاب ورقي للتحرير والتنوير أتصفحه صفحةً بصفحةٍ وأقارنه بكتابَيْن إلكترونِيَيْن أحدهما على شكل Word والآخر على شكل pdf مصور،إذ اعتبرته الأساس في الرسالة ،لأنه موضوع الأطروحة ولا مناص لي من النقل منه والتعليق عليه**) على وجه الاستيعاب المتيسر، ثم تصنيفها وتمحيص مفرداتها تمحيصاً دقيقاً، وذلك بتحليل أجزائها بدقة متناهية، بلا غفلة، وبلا هوى، وبدون تسرع،على مدى سنتيْن كاملتيْن دون انقطاع ، رغم مشاغلَيْ التدريس[1]،و تحضير رسالة الماجستير في الإعلام الآلي، وكان غالب الوقت لتحريرها هو سكون الثلث الأخير من الليل،كما اعتمدت على مراجع كثيرة أشرت إليها في الهامش وأثبتها في قائمة المصادر والمراجع ،وأهمها القرآن الكريم حيث اعتمدت فيه على برنامج الكتروني معتمد ل "**مصحف قالون**" ، وكتاب "**مقاصد الشريعة الإسلامية**" للإمام محمد الطاهر ابن عاشور وكذا كتاب"**الموافقات**" للإمام الشاطبي والدراسات الأكاديمية المتخصصة

1.أدرس مادتيْ الفيزياء والكيمياء على مستوى الثانوية بوهران منذ 1988حيث أنني متحصل على شهادة الدراسات العليا في الفيزياء1988من جامعة وهران وعلى شهادة مهندس دولة في الإعلام الآلي 2004من جامعة محمد بوضياف u.s.t.o.بوهران زيادة على شهادة ليسانس في العلوم الإسلامية (ت:فقه وأصول)2001من معهد الحضارة الإسلامية بوهران.

مثل:"**نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**" للريسوني، و"**نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور**" لإسماعيل الحسني ،و"**المقاصد الشرعية عند ابن تيمية** " للكيلاني، وكتاب "**مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية** "لليوبي وكتاب"**مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**" للدكتور عبد المجيد النجار و غيرها من الدراسات ، والأطروحات...

وقد استفدت كثيرا من التكنولوجيا المعاصرة وعالم البرمجيات- وذلك بحكم تخصصي فيه- والتي سهلت علي عمليات البحث مثل الأقراص المضغوطة ممثلة في" **الموسوعة الذهبية الحديث النبوي الشريف وعلومه**" ومكتبة "**التفسير وعلوم القرآن**" لمركز التراث للبرمجيات –الإصدار الثالث- وكلها نسخ أصلية اقتنيتها من المعرض الدولي للكتاب ، كما استفدت من شبكة الإنترنت في عدة مواقع منها موقع "**شبكة المصطفى**" وموقع"**إسلام أون لاين**"وموقع"**شبكة التفسير**" وكلها مواقع عالمية معتمدة ، ولا يفوتني أن أذكر استفادتي من كثير من الكتب في هذا المجال مع مقارنتها مع النسخ الورقية في غالب الأحيان.

خطة البحث:

إن طبيعة الموضوع اقتضت مني تقسيم البحث إلى مقدمة ومدخل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة وتفصيلها على النحو التالي:

المقدمة :أتكلم فيها عن أسباب اختيار الموضوع والخطة التي أسير عليها والمنهج الذي أسلكه في معالجة فصول البحث.

المدخل التمهيدي:يحتوي على جزأيْن مهميْن تمهيدا لموضوع البحث.

الجزء الأول: أتناول فيه **السيرة الذاتية للإمام محمد الطاهر بن عاشور** مع الاقتصار على ما له علاقة بحياته العلمية.

الجزء الثاني: **مفاهيم ومصطلحات**،وفيه:

1. **مفهوم الدلالة وأقسامها.**
2. **مفهوم الدليل وأقسامه .**

الفصل الأول: **منهج الطاهر بن عاشور في الدلالة اللفظية**، وأتناول فيه:

1. **اللفظ وعلاقته بالمعنى عند الأصوليين.**
2. **اللفظ وعلاقته بالمعنى عند الطاهر بن عاشور.**

3. **اللفظ وعلاقته بالسياق عند الطاهر بن عاشور.**

الفصل الثاني: دراسة **اللفظ في سياق تقابله الدلالي**، وقسمته إلى:

1. **المحكم والمتشابه.**
2. **المبين والمجمل .**
3. **الظاهر والمؤول.**
4. **العام والخاص.**

الفصل الثالث :**الدلالة المقاصدية عند الطاهر بن عاشور**، وقسمته إلى :

1. **فكرة تعليل الأحكام.**
2. **مفهوم المقاصد ودلالتها**،وتحتوي على:
   - مفهوم المقاصد العام.
   - كيف عالج الطاهر بن عاشور لفظة(ق. ص. د) حسب مجيئها في القرآن.
   - المفهوم العام للمقاصد عند الطاهر بن عاشور.
3. **مفهوم المقاصد بحسب الاستعمال عند الطاهر بن عاشور ..**
4. **منهج الطاهر ابن عاشور في الدلالة المقاصدية** وقد احتوى على:

- طرق إثبات المقاصد الشرعية عند الطاهر بن عاشور.
- مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله وأثرها في فهم مقاصد الشريعة.
- بيان المصلحة والمفسدة عند الطاهر ابن عاشور.
- ضابط كون الوصف مصلحة أو مفسدة عند الطاهر ابن عاشور.
- طلب الشريعة للمصالح.
- أنواع المصلحة المقصودة من التشريع.
- مقاصد الشريعة والتحيل.
- نفوذ التشريع من مقاصد الشريعة.

- المبادئ المقاصدية عند الطاهر ابن عاشور(**مبدأ القصدية،مبدأ المسؤولية، مبدأ الاستخلاف، مبدأ المساواة، مبدأ السماحة واليسر، مبدأ عموم الشريعة، مبدأ ابتناء الشريعة على الفطرة**).
- **استقراء لبعض القواعد العامة.**

الخاتمة : وقد أوضحت فيها خلاصة البحث ، والنتائج المتوصل إليها .

ملحق:يجد القارئ في هذا الملحق تراجم مختصرة لبعض الأعلام المحدثين والذين لهم صلة مباشرة للموضوع كالريسوني واليوبي وغيرهما ،معرضا عن الترجمة للقدماء ،فكُتُبُ التراجم قد وفّتهم حقّهم في الغالب ،كما يجد القارئ الكريم في هذا الملحق ، السيرة الذاتية للمشرف الدكتور: أبو **عبد الرحمان الأخضر الأخضري**، قصدت من خلالها التعريف الأوسع بأساتذتنا ، وهي فكرة اقتبستها من الأطروحات العالمية للرسائل الجامعية المتخصصة الحديثة ،إذ أصبحت الرسالة ترفق بالسيرة الذاتية لهيئة الإشراف مرفقة بصورة كل عضوٍ فيها.

الفهارس:وتضمنت

- فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس أهم المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

و في الختام أتقدم بجزيل الشكر ، و بالغ العرفان لأستاذي الفاضل الدكتور أبو **عبد الرحمان الأخضر الأخضري** على توجيهاته القيمة قبل أن يكون مشرفا على الرسالة ،وبعد أن تشرَّف بقبوله الإشراف على إتمام الرسالة، كما أشكر المشرف الأول، على تنازله عن الإشراف ، فَلَكَ الشُّكر يا **أبا عبد الرحمان** ، وإننا-كما غالب طلبة المعهد- لنعدُّك أهمَّ منارة للعلم بالمعهد، فجزاك الله خير الجزاء ونفع بك وأقرَّ عينك بذُرِّيَتَكَ وجعلها خيرَ خلفٍ لخيرِ سلفٍ -آمين.

كما أشكر أساتذتي الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة لما يبذلونه من جهد على حساب وقتهم في قراءة بحثي المتواضع هذا.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

وكتب: أبو أنس خالد سماعيل.

مدخل تمهيدي

السيرة الذاتية للإمام ابن عاشور

مدخل تمهيدي: السيرة الذاتية للإمام الطاهر بن عاشور:



كان جامع الزيتونة مصنعا لرجال أفذاذ قادوا حياة شعوبهم قبل أن يقودوا حياتهم، في وقت اضطربت فيه معالم الحياة، فكانوا منارات للهدى وعلامات لطريق الصلاح والعلم، و"**محمد الطاهر ابن عاشور**" هو أحد أعلام هذا الجامع، ومن عظمائهم المجددين، حياته المديدة التي زادت على 90 عامًا كانت جهادًا في طلب العلم، وجهادا في كسر وتحطيم أطواق الجمود والتقليد التي قيدت العقل المسلم عن التفاعل مع القرآن الكريم والحياة المعاصرة.

1. المولد والنشأة:

ولد **محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور**، الشهير بالطاهر ابن عاشور، بالمرسى ضاحية من ضواحي العاصمة التونسية في جمادى الأولى سنة 1296 هـ الموافق لشهر سبتمبر 1879م بتونس في أسرة[1] علمية عريقة تمتد أصولها إلى بلاد الأندلس، وقد استقرت هذه الأسرة في تونس بعد حملات التنصير ومحاكم التفتيش التي تعرض لها مسلمو الأندلس.

2. مسيرته الدراسية والعلمية:

حفظ الطاهر القرآن الكريم، وتعلم اللغة الفرنسية، والتحق بجامع الزيتونة سنة (1310هـ الموافق لـ 1892م) وهو في الـ14 من عمره، فدرس علوم الزيتونة ونبغ فيها، وأظهر همة

---

1. أصل هذه الشجرة الزكية الأول هو محمد بن عاشور، ولد بمدينة سلا من المغرب الأقصى بعد خروج والده من الأندلس فارا بدينه من القهر والتنصير توفي سنة 1110هـ وقد سطع نجم آخر وهو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وهو جد مترجمنا، ولد سنة 1230هـ وقد تقلد مناصب هامة كالقضاء والإفتاء والتدريس والإشراف على الأوقاف الخيرية والنظارة على بيت المال والعضوية بمجلس الشورى، ومن أشهر تلاميذه الشيخ محمد العزيز بوعتور والشيخ يوسف جعيط والشيخ أحمد بن الخوجة، والشيخ سالم بوحاجب والشيخ محمود بن الخوجة والشيخ محمد بيرم، ومن سلالة آل عاشور والد شيخنا الشيخ محمد ابن عاشور وقد تولى رئاسة مجلس إدارة جمعية الأوقاف ثم خلفه عليها "أبو النخبة المثقفة" محمد البشير صفر حيث عينته الدولة نائبا عنها في تلك المؤسسة وقد تدعمت الصلة وتمتنت بين الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الجد وتلميذه محمد العزيز بوعتور الوزير انتهت بآصرة مصاهرة لابنة الثاني (محمد العزيز بوعتور) مع ابن الأول (الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الجد) وهكذا تمت أواصر هذه العائلة بالعائلات التونسية وأخذت مكانها وارتبطت صلاتها فكانت شجرة طيبة زيتونة لا شرقية ولا غربية أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها،كان من نتاجها مترجمنا.ينظر أ.المنصف الشنوفي ص5 ومحمد محفوظ ج3ص355

عالية في التحصيل، وساعده على ذلك ذكاؤه النادر والبيئة العلمية الدينية التي نشأ فيها، وشيوخه العظام في الزيتونة الذين كان لهم باع كبير في النهضة العلمية والفكرية في تونس، وملك هاجس الإصلاح نفوسهم وعقولهم فبثوا هذه الروح الخلاّقة التجديدية في نفس الطاهر، وكان منهجهم أن الإسلام دين فكر وحضارة وعلم ومدنية.

ثابر الشيخ على تعليمه به حتى أحرز على شهادة التطويع سنة 1317هـ/1899م وسمي عدلا مبرزا، ابتداء من سنة 1900م إلى سنة 1932م، أقبل على التدريس بجامع الزيتونة والمدرسة الصادقية[1] مدرسا من الدرجة الثانية ، فمدرسا من الدرجة الأولى سنة 1905م، ثم عضوا مؤسسا للجنة إصلاح التعليم[2] بجامع الزيتونة سنة 1910م.

التحق الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور بالقضاء سنة 1911م فكان عضوا بالمحكمة العقارية وقاضيا مالكيا ثم مفتيا مالكيا سنة 1923م، فكبير المفتين سنة 1924م، فشيخ الإسلام للمذهب المالكي سنة 1932م.

وقد باشر- رحمه الله -كل هذه المهام بمهارة ودقة علمية نادرة وبنَزاهة وحسن نظر فكان حجة ومرجعا في ما يقضي به.

سُمِّيَ شيخ جامع الزيتونة وفروعه لأول مرة في سبتمبر سنة 1932م بعد أن اشترك في إدارة الكلية الزيتونية، ولكنه استقال من مشيخة جامع الزيتونة بعد سنة (سبتمبر سنة 1933م)

---

1. المدرسة الصادقية التي أنشأها الوزير خير الدين التونسي سنة (1291هـ = 1874م) والتي احتوت على منهج متطور امتزجت فيه العلوم العربية باللغات الأجنبية، إضافة إلى تعليم الرياضيات والطبيعة والعلوم الاجتماعية،وقد أقيمت هذه المدرسة على أن تكون تعضيدًا وتكميلاً للزيتونة.محمد الطاهر الميساوي ص43.
2. كان لتجربته المبكرة في التدريس بين الزيتونة -ذات المنهج التقليدي- والصادقية -ذات التعليم العصري المتطور- أثرا بالغا في حياته، إذ فتحت وعيه على ضرورة ردم الهوة بين تيارين فكريين ما زالا في طور التكوين، ويقبلان أن يكونا خطوط انقسام ثقافي وفكري في المجتمع التونسي، وهما: تيار الأصالة الممثل في الزيتونة، وتيار المعاصرة الممثل في الصادقية، فلما عين نائبا أول لدى النظارة العلمية بجامع الزيتونة سنة (1325 هـ = 1907م)؛ بدأ في تطبيق رؤيته الإصلاحية العلمية والتربوية، وأدخل بعض الإصلاحات على الناحية التعليمية، وحرر لائحة في إصلاح التعليم وعرضها على الحكومة فنفذت بعض ما فيها، وسعى إلى إحياء بعض العلوم العربية؛ فأكثر من دروس الصرف في مراحل التعليم وكذلك دروس أدب اللغة، ودرس بنفسه شرح ديوان الحماسة لأبي تمام،حيث دون آراءه هذه في كتابه النفيس "أليس الصبح بقريب؟" من خلال الرؤية الحضارية التاريخية الشاملة التي تدرك التحولات العميقة التي يمر بها المجتمع الإسلامي والعالمي.ينظر أ.المنصف الشنوفي في ترجمة الشيخ ،محمد الخضر حسين :أعلامنا ،ومحمد محفوظ.

بسبب العراقيل التي وضعت أمام خططه لإصلاح الزيتونة، وبسبب اصطدامه ببعض الشيوخ عندما عزم على إصلاح التعليم في الزيتونة ثم سمي من جديد شيخا لجامع الزيتونة في سنة 1945م، وفي سنة 1956م شيخا عميدا للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين حتى سنة 1960م حيث أحيل إلى الراحة بسبب موقفه تجاه الحملة التي شنها بورقيبة يومئذ ضد فريضة الصيام في رمضان[1].

كان مقبلا على الكتابة والتحقيق والتأليف، فقد شارك في إنشاء مجلة السعادة العظمى سنة 1952م وهي أول مجلة تونسية مع صديقه العلامة الشيخ محمد الخضر حسين رحمه الله، ونشر بحوثا عديدة خصوصا في المجلة الزيتونية ومجلات مشرقية مثل هدى الإسلام والمنار[2] والهداية الإسلامية ونور الإسلام ومجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، كما نشرت له مجلة المجمع العلمي بدمشق، شارك في الموسوعة الفقهية التي تشرف عليها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت بمبحث قيم.

3. جهوده الإصلاحية في ميدان التربية والتعليم:

أحدثت آراؤه نهضة في علوم الشريعة والتفسير والتربية والتعليم والإصلاح، وكان لها أثرها البالغ في استمرار "الزيتونة" في العطاء والريادة، وأدرك أن الإصلاح التعليمي يجب أن ينصرف بطاقته القصوى نحو إصلاح العلوم ذاتها؛ على اعتبار أن المعلم مهما بلغ به الجمود فلا يمكنه أن يحول بين الأفهام وما في التآليف؛ **فإن الحق سلطان،**

---

1. من المواقف المشهورة للطاهر بن عاشور رفضه القاطع استصدار فتوى تبيح الفطر في رمضان، وكان ذلك عام (1381 هـ = 1961م) عندما دعا "الحبيبُ بورقيبة" الرئيسُ التونسي السابق العمالَ إلى الفطر في رمضان بدعوى زيادة الإنتاج، وطلب من الشيخ أن يفتي في الإذاعة بما يوافق هذا، لكن الشيخ صرح في الإذاعة بما يريده الله تعالى، بعد أن قرأ آية الصيام، وقال بعدها : "صدق الله وكذب بورقيبة"، فخمد هذا التطاول المقيت وهذه الدعوة الباطلة بفضل مقولة ابن عاشور.
2. في سنة (1321 هـ = 1903م) قام الإمام محمد عبده مفتي الديار المصرية بزيارته الثانية لتونس التي كانت حدثا ثقافيا دينيا كبيرا في الأوساط التونسية، والتقاه في تلك الزيارة الطاهر بن عاشور فتوطدت العلاقة بينهما، وسماه محمد عبده بـ "سفير الدعوة" في جامع الزيتونة؛ إذ وجدت بين الشيخين صفات مشتركة، أبرزها ميلهما إلى الإصلاح التربوي والاجتماعي الذي صاغ ابن عاشور أهم ملامحه بعد ذلك في كتابه "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام"،حيث توطدت العلاقة بينه وبين رشيد رضا، فأصبح من كتاب مجلة المنار من حينها.

ورأى أن تغيير نظام الحياة في أي من أنحاء العالم يتطلب تبدل الأفكار والقيم العقلية، ويستدعي تغيير أساليب التعليم.

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه (**أليس الصبح بقريب**):" **أيقنت أن لأسباب تأخر المسلمين عموما رابطة وثيقة بأسباب تأخر العلوم**"،فلقد أحس الشيخ بقيمة العلم في سبيل نهوض الأمة وحاول من خلال كتابه المذكور أن يقدم بديلا لما ساد في أوساط جامع الزيتونة من مناهج لتدريس الطلبة العلوم الشرعية التي توارثها الأجيال أبًا عن جدٍ دون نظر وإعمال للرأي، ومكّنت الغرب بالتالي من استحكام سيطرته على العالم الإسلامي والقطر التونسي جزء منه.

وقد أدرك أن سبب الخلل والفساد اللذين أصابا التعليم الإسلامي ترجع في نظره إلى:

- **فساد المعلم.**
- **وفساد التآليف.**
- **وفساد النظام العام.**

ومن ثم أعطى أولوية لإصلاح العلوم والتآليف،وشملت عناية الطاهر ابن عاشور إصلاح الكتب الدراسية وأساليب التدريس ومعاهد التعليم؛ فاستبدل كثيرا من الكتب القديمة التي كانت تدرس وصبغ عليها الزمان صبغة القداسة بدون مبرر، واهتم بعلوم الطبيعة والرياضيات، كما راعى في المرحلة التعليمية العالية التبحر في أقسام التخصص، وبدأ التفكير في إدخال الوسائل التعليمية المتنوعة،وحرص على أن يصطبغ التعليم الزيتوني بالصبغة الشرعية والعربية، حيث يدرس الطالب الزيتوني الكتب التي تنمي الملكات العلمية وتمكنه من الغوص في المعاني؛ لذلك دعا إلى التقليل من الإلقاء والتلقين، وإلى الإكثار من التطبيق؛ لتنمية ملكة الفهم التي يستطيع من خلالها الطالب أن يعتمد على نفسه في تحصيل العلم[1].

---

1. يقول الإمام الطاهر بن عاشور:" إن أطوار العلوم في الأمة تشبه أطوارها في الأفراد ذلك أن العلم في الأمة كما هو في الفرد له أربعة أطوار :*- **طور الحفظ والتقليد والقبول للمسائل** كما هي من غير انتساب بعضها من بعض ولا تفكر في غايتها بل لقصد العمل.

*- **طور انتساب بعضها من بعض وتنويعها والانتفاع ببعضها في بعض.**

*- **طور البحث في عللها وأسرارها وغاياتها.**

* - **الحكم عليها باعتبار تلك العلل بالتصحيح والنقد وهو طور التضلع والتحرير.**أليس الصبح بقريب ص167.

4. شيوخه :

اكتسب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ثقافة واسعة شملت التفسير والحديث والقراءات ومصطلح الحديث والبيان واللغة والتاريخ والمنطق وعلم العروض وأعمل فكره فيما حصله وتوسع في ذلك وحلله، فقد تخرج على أيدي ثلة من علماء عصره امتازوا بثقافة موسوعية في علوم الدين وقواعد اللغة العربية وبلاغتها وبيانها وبديعها إلى جانب قدرة على التبليغ ومعرفة بطرق التدريس والتركيز على تربية الملكات في العلوم.

ومن أشهرهم الشيخ **محمد النجار** والشيخ **سالم بوحاجب** والشيخ **محمد النخلي** والشيخ **محمد بن يوسف** والشيخ **عمر بن عاشور** والشيخ **صالح الشريف** رحمهم الله تعالى جميعا،وإذا تصفحنا حياة هؤلاء الأعلام وجدناها حياة علمية زاخرة حافلة بجلائل الأعمال قد أعطوا الحياة التونسية عطاء جزيلا في الدين والاجتماع والأدب والسياسة وهؤلاء النبغاء وإن لم يتركوا مؤلفات ضخمة إلا أنهم تركوا تلاميذ شهدوا لهم بطول الباع في نقد الآثار والمناهج وتتبع الهنات اللغوية، وقد كان الشيخ **بوحاجب** أخصائيا في علوم اللغة والنحو والبلاغة والأدب،والأستاذ **عمر بن الشيخ** ماهرا في الفقه والمنطق والكلام والفلسفة، والشيخ **محمد النجار** كان جامعا لشتى العلوم التي تدرس بجامع الزيتونة،وهؤلاء العلماء الذين تتلمذ عليهم الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور كانوا ثمرة لمصلحين أسهموا الحياة التونسية إسهاما جليلا على شتى المستويات الأدبية والاجتماعية أمثال الشيخ **إبراهيم الرياحي وإسماعيل التميمي والوزير خير الدين باشا** صاحب أقوم المسالك والشيخ **محمود قبادو**،ولقد كان هؤلاء العلماء زعماء المدرسة الإصلاحية التونسية، وكانت فرعا مهما للمدارس الإصلاحية التي انتشرت في العالم الإسلامي كالمدرسة الدهلوية والمدرسة الوهابية والمدرسة الأفغانية .

وهذه المدارس إلى جانب المدرسة المغربية تتفق مع مدارس العالم الإسلامي في الأسس والمبادئ وتختلف عنها في الأساليب والطرائق، بيد أنها تلتقي جميعا حول هدف موحد هو مقاومة التخلف المزري الذي تردى فيه المسلمون بالرغم من أن دينهم دين الفكر والحضارة والعلم والمدنية.

5. تأثره بمفكري عصره :

لقد كان للحركة الإصلاحية التي تزعمها السيد **جمال الدين الأفغاني** وتابعها تلميذه الشيخ **محمد عبده** صداها البعيد في العالم الإسلامي، فقد فتحت بصائر الناس وحركتهم عن طريق

مجلة العروة الوثقى والزيارات المتتابعة للبلدان الإسلامية من قبل الشيخين الأفغاني ومحمد عبده.

وفي هذا النطاق تندرج زيارتيْ الشيخ محمد عبده إلى تونس، الأولى كانت سنة 1885م وكان عمر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ثماني سنوات، والأرجح أن الشيخ لم يتطلع إلى هذه الآراء الإصلاحية بعد، نظرا لصغر سنه.

أما الزيارة الثانية لمفتي الديار المصرية فكانت سنة 1903م/1321هـ وكان عمر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ثلاث وعشرين سنة وهو يشغل مدرس من الطبقة الثانية ،وقد نضجت أفكاره وتشبّع وقرأ كثيرا من آرائه، وتشوفت نفسه للقاء هذا المصلح الكبير، وتحقق له ذلك فقد حل محمد عبده ضيفا بالمرسى عند الوزير خليل أبو حاجب بقصره ،وقد عقدت مجالس علمية بين الشيخ محمد عبده وبين مفكري البلاد التونسيين، وكان الإمام الطاهر ابن عاشور لا يتخلف عنها، وهو من بين الذين تقدموا للأستاذ الإمام باقتراح يطلبون فيه منه بأن يلقي درسا بالجمعية الخلدونية وكان عضوا بمجلسها الإداري، وقد كان له ذلك وألقيَ الدرس في جمادى الثانية سنة 1321هـ\ سبتمبر 1903م.

لم يقتصر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور على اجتماعه بمصلحي المشرق العربي فحسب بل اجتمع بمفكري العالم الغربي، من ذلك اجتماعه بالمستشرق اوبنهايم المعروف بمناهجه الفلسفية والدينية ومقارنة الأديان والمذاهب وأصولها ومبادئها.

وله في هذا المجال باع ،يتضح ذلك بإشاراته الباهرة إلى مفكري الغرب ونظرته لأفكارهم بعين النقد، يوحي إليك من خلالها أنه متمكن من اللغة الفرنسية على أقل شيء في كتابه (أليس الصبح بقريب).

6. كتاباته ومؤلفاته:

كان الشيخ أول من حاضر بالعربية بتونس في هذا القرن، أما كتبه ومؤلفاته فقد وصلت إلى الأربعين هي غاية في الدقة العلمية،وتدل على تبحر الشيخ في شتى العلوم الشرعية والأدبية، فلقد كان عالما مصلحا مجددا، لا يستطيع الباحث في شخصيته وعلمه أن يقف على جانب واحد فقط، إلا أن القضية الجامعة في حياته وعلمه ومؤلفاته هي التجديد والإصلاح من خلال الإسلام وليس بعيدا عنه، ومن ثم جاءت آراؤه وكتاباته ثورة على التقليد والجمود

وثورة على التسيب والضياع الفكري والحضاري ، ولا تزال العديد من مؤلفات الشيخ مخطوطة منها: مجموع الفتاوى، وكتاب في السيرة، ورسائل فقهية كثيرة،وقد قسمت مؤلفاته إلى قسمين منها مؤلفات في العلوم الإسلامية، وأخرى في العربية وآدابها :

العلوم الإسلامية :

1- **التحرير والتنوير:**

يعد الطاهر ابن عاشور من كبار مفسري القرآن الكريم في العصر الحديث، ولقد احتوى تفسيره "التحرير والتنوير" على خلاصة آرائه الاجتهادية والتجديدية؛ إذ استمر في هذا التفسير ما يقرب من 50 عاما، وأشار في بدايته إلى أن منهجه هو أن يقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين، تارة لها وأخرى عليها، "**فالاقتصار على الحديث المعاد في التفسير هو تعطيل لفيض القرآن الكريم الذي ما له من نفاد**"، ووصف تفسيره بأنه "احتوى أحسن ما في التفاسير، وأن فيه أحسن مما في التفاسير"،وتفسير التحرير والتنوير في حقيقته يميل إلى التفسير البلاغي، اهتم فيه بدقائق البلاغة في كل آية من آياته، وأورد فيه بعض الحقائق العلمية ولكن باعتدال ودون توسع أو إغراق في تفريعاتها ومسائلها،وقد نقد ابن عاشور كثيرا من التفاسير والمفسرين، ونقد فهم الناس للتفسير، ورأى أن أحد أسباب تأخر علم التفسير هو الولع بالتوقف عند النقل حتى وإن كان ضعيفا أو فيه كذب، وكذلك اتقاء الرأي ولو كان صوابا حقيقيا، وقال: "لأنهم توهموا أن ما خالف النقل عن السابقين إخراج للقرآن عما أراد الله به"، فأصبحت كتب التفسير عالة على كلام الأقدمين، ولا همّ للمفسر إلا جمع الأقوال، وبهذه النظرة أصبح التفسير "تسجيلا يقيِّد به فهم القرآن ويضيِّق به معناه".

ولعل نظرة التجديد الإصلاحية في التفسير تتفق مع المدرسة الإصلاحية التي كان من روادها الإمام محمد عبده الذي رأى أن أفضل مفسر للقرآن الكريم هو الزمن،وهو ما يشير إلى معان تجديدية، ويتيح للأفهام والعقول المتعاقبة الغوص في معاني القرآن، وكان لتفاعل الطاهر ابن عاشور الإيجابي مع القرآن الكريم أثره البالغ في عقل الشيخ الذي اتسعت آفاقه فأدرك مقاصد الكتاب الحكيم وألم بأهدافه وأغراضه، مما كان سببا في فهمه لمقاصد الشريعة الإسلامية التي وضع فيها أهم كتبه بعد التحرير والتنوير وهو كتاب "**مقاصد الشريعة**".

2- **مقاصد الشريعة الإسلامية :**

كان الطاهر بن عاشور فقيها مجددا، يرفض ما يردده البعض من أن باب الاجتهاد قد أغلق

في أعقاب القرن الخامس الهجري، ولا سبيل لفتحه مرة ثانية، وكان يرى أن ارتهان المسلمين لهذه النظرة الجامدة المقلدة سيصيبهم بالتكاسل وسيعطل إعمال العقل لإيجاد الحلول لقضاياهم التي تَجِدُّ في حياتهم،وإذا كان علم أصول الفقه هو المنهج الضابط لعملية الاجتهاد في فهم نصوص القرآن الكريم واستنباط الأحكام منه فإن الاختلال في هذا العلم هو السبب في تخلي العلماء عن الاجتهاد، ورأى أن هذا الاختلال يرجع إلى توسيع العلم بإدخال ما لا يحتاج إليه المجتهد، وأن قواعد الأصول دونت بعد أن دون الفقه، لذلك كان هناك بعض التعارض بين القواعد والفروع في الفقه، كذلك الغفلة عن مقاصد الشريعة؛ إذ لم يدون منها إلا القليل، وكان الأولى أن تكون الأصل الأول للأصول لأن بها يرتفع خلاف كبير،ويعتبر كتاب "**مقاصد الشريعة الإسلامية**" من أفضل ما كتب في هذا الفن وضوحا في الفكر ودقة في التعبير وسلامة في المنهج واستقصاء للموضوع بعد الإمام الشاطبي في "**الموافقات**".

3- **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام.**

4- **أليس الصبح بقريب .**

5- **الوقف وآثاره في الإسلام.**

6- **كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ.**

7- **قصة المولد.**

8- **حواشي على التنقيح لشهاب الدين القرافي في أصول الفقه .**

9- **رد على كتاب الإسلام وأصول الحكم تأليف على عبد الرازق .**

10- **فتاوى ورسائل فقهية.**

11- **التوضيح والتصحيح في أصول الفقه.**

12- **النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح.**

13- **تعليق وتحقيق على شرح حديث أم زرع .**

14- **قضايا شرعية وأحكام فقهية وآراء اجتهادية ومسائل علمية.**

15- **آمالٍ على مختصر خليل .**

16- **تعاليق على العلول وحاشية السياكوتي .**

17- **آمال على دلائل الإعجاز.**

18- **أصول التقدم في الإسلام.**

19- **مراجعات تتعلق بكتابي: معجز أحمد واللامع للعزيزي.**

اللغة العربية وآدابها :

1- أصول الإنشاء والخطابة.

2- موجز البلاغة.

3- شرح قصيدة الأعشى .

4- تحقيق ديوان بشار.

5- الواضح في مشكلات المتنبي.

6- سرقات المتنبي .

7- شرح ديوان الحماسة لأبي تمام.

8- تحقيق فوائد العقيان للفتح ابن خاقان مع شرح ابن زاكور.

9- ديوان النابغة الذهبي.

10- تحقيق "مقدمة في النحو" لخلف الأحمر.

11- تراجم لبعض الأعلام .

12- تحقيق كتاب "الاقتضاب" للبطليوسي مع شرح كتاب أدب الكاتب .

13- جمع وشرح ديوان سحيم.

14- شرح معلقة امرئ القيس.

15- تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي.

16- غرائب الاستعمال.

وقد عدد الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة المجلات العلمية التي أسهم فيها الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، نذكر منها :

- السعادة العظمى - المجلة الزيتونية

ومن الصحف والمجلات المشرقية :

- هدى الإسلام - نور الإسلام

- مصباح الشرق

- مجلة المنار

- مجلة الهداية الإسلامية

- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

- مجلة المجمع العلمي بدمشق.

وقد شغل مهمة عضو مراسل لمجمعي اللغة العربية بالقاهرة ودمشق منذ سنة 1955م.

7. محنة التجنيس:

لم يكن الطاهر ابن عاشور بعيدا عن سهام الاستعمار والحاقدين عليه والمخالفين لمنهجه الإصلاحي التجديدي، فتعرض الشيخ لمحنة قاسية استمرت 3 عقود عرفت **بمحنة التجنيس**، وملخصها أن الاستعمار الفرنسي أصدر قانونا في (شوال 1328 هـ = 1910م) عرف بقانون التجنيس، يتيح لمن يرغب من التونسيين التجنس بالجنسية الفرنسية؛ فتصدى الوطنيون التونسيون لهذا القانون ومنعوا المتجنسين من الدفن في المقابر الإسلامية؛ مما أربك الفرنسيين فلجأت السلطات الفرنسية إلى الحيلة لاستصدار فتوى تضمن للمتجنّسين التوبة من خلال صيغة سؤال عام لا يتعلق بالحالة التونسية توجه إلى المجلس الشرعي،وكان الشيخ يتولى في ذلك الوقت (سنة 1352 هـ = 1933م) رئاسة المجلس الشرعي لعلماء المالكية فأفتى المجلس صراحة بأنه يتعين على المتجنس عند حضوره لدى القاضي أن ينطق بالشهادتين ويتخلى في نفس الوقت عن جنسيته التي اعتنقها، لكن الاستعمار حجب هذه الفتوى، وبدأت حملة لتلويث سمعة هذا العالم الجليل، وتكررت هذه الحملة الآثمة عدة مرات على الشيخ، وهو صابر محتسب[1].

8. وفاة الشيخ:

وقد توفي الطاهر بن عاشور في (**13 رجب 1393 هـ = 12 أغسطس 1973م**) بعد حياة حافلة بالعلم والإصلاح والتجديد على مستوى تونس والعالم الإسلامي، **فرحمه الله تعالى برحمته الواسعة وأسكنه فسيح جنانه -آمين.**

1. ينظر محمد الطاهر الميساوي – دار النفائس الأردن الطبعة الثانية 2001 ،ص19وما بعدها.

7. محنة التجنيس:

لم يكن الطاهر ابن عاشور بعيدا عن سهام الاستعمار والحاقدين عليه والمخالفين لمنهجه الإصلاحي التجديدي، فتعرض الشيخ لمحنة قاسية استمرت 3 عقود عرفت **بمحنة التجنيس**، وملخصها أن الاستعمار الفرنسي أصدر قانونا في (شوال 1328 هـ = 1910م) عرف بقانون التجنيس، يتيح لمن يرغب من التونسيين التجنس بالجنسية الفرنسية؛ فتصدى الوطنيون التونسيون لهذا القانون ومنعوا المتجنسين من الدفن في المقابر الإسلامية؛ مما أربك الفرنسيين فلجأت السلطات الفرنسية إلى الحيلة لاستصدار فتوى تضمن للمتجنّسين التوبة من خلال صيغة سؤال عام لا يتعلق بالحالة التونسية توجه إلى المجلس الشرعي،وكان الشيخ يتولى في ذلك الوقت (سنة 1352 هـ = 1933م) رئاسة المجلس الشرعي لعلماء المالكية فأفتى المجلس صراحة بأنه يتعين على المتجنس عند حضوره لدى القاضي أن ينطق بالشهادتين ويتخلى في نفس الوقت عن جنسيته التي اعتنقها، لكن الاستعمار حجب هذه الفتوى، وبدأت حملة لتلويث سمعة هذا العالم الجليل، وتكررت هذه الحملة الآثمة عدة مرات على الشيخ، وهو صابر محتسب[1].

8. وفاة الشيخ:

وقد توفي الطاهر بن عاشور في (**13 رجب 1393 هـ = 12 أغسطس 1973م**) بعد حياة حافلة بالعلم والإصلاح والتجديد على مستوى تونس والعالم الإسلامي، **فرحمه الله تعالى برحمته الواسعة وأسكنه فسيح جنانه -آمين.**

1. ينظر محمد الطاهر الميساوي – دار النفائس الأردن الطبعة الثانية2001 ،ص19وما بعدها.

مدخل تمهيدي

مفاهيم ومصطلحات

مدخل تمهيدي: مفاهيم ومصطلحات

1. مفهوم الدلالة وأقسامها:

عني المفكرون في شتى مجالات العلم بالعلاقة بين اللفظ والمعنى، كمناقشتهم دلالة اللفظ على المعنى المدلول، وأهمية اللفظ في هذه العملية الإنسانية السريعة[1]،وأهمية المعنى في كونه الأصل الذي تكونت من أجله الألفاظ ، غير أن **موضوع علاقة اللفظ بالمعنى** والذي غمرته أبحاث لغوية و نحوية وفلسفية (كلامية) تعرّضت للتطوّر والتقلّب على مرّ العصور، و مما أفاده علماء الأصول[2] في مباحث الألفاظ باعتبارها المقصودة أولاً وبالذات من علم الأصول لأنه بمنْزِلة التصور الذي يسبق التصديق ضرورة عند المناطقة ،كحجية الظهور في الأمر والنهي ، والمفاهيم ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والتعارض على وجه ،قد تخصّص في كثير من العصور بمصطلح **الدلالة** مع الاعتراف باختلاف كبير في مفهوم الدلالة نفسه بين العلماء

---

1. في منظور النقد البلاغي واللغوي يحتل البحث الدلالي ذروة التأصيل الفني حيث تتبلور الدلالة بلاغياً و لغوياً ونقدياً جملة واحدة ، وذلك عند التفاصيل الدقيقة التي تجعل الدال علامة يرمز إليها بالأشكال ، والمدلول إمارة يؤكد عليها بالمعاني ، والعلاقة القائمة بينهما نتيجة محورية تتمخض عن التقائهما ،إن التفكير في استنباط هذه العلاقة التي هي جوهر الدلالة يجب أن يحدث جملياً دون تردد ، ومتى تم لنا هذا كانت الدلالة المتصورة ذهنياً حصيلة عملية فورية لاقتران الدال بالمدلول ، أو اللفظ بالمعنى ، أو الشكل بالمادة ، أو الإطار بالمحتوى ... بمختلف التعبيرات المختلفة المنطوق، والمتحدة المفهوم... ويمكن تجسيد هذا المنظار في ضوء ما نجده في التصور الأولي للحرف (أ) في اللغة العربية عند الذهن وذلك حين يرسم هذا الأمر دالاً بشكله على هيئته الذهنية ، وهو نفسه في اللغة الانكليزية يرتسم شكلياً على هذا النحو (A) حينما نتصوره بهذه اللغة دون سواها ، والتبادر الذهني لهذه الرموز عند نطقها يحدث دفعة واحدة عند تصور أشكالها في الخارج بحيث لا يلتبس التصور للحرف نفسه ، ولا يختلط بغيره من الحروف في كل من اللغتين ،يقول حازم القرطاجني(ت : 684 هـ)« إن المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان . فكل شيء له وجود خارج الذهن وأنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه ، فإذا عبر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك ، أقام اللفظ المعبر به هيئة تلك الصورة في أفهام السامعين وأذهانهم » ينظر منهاج البلغاء ص18.
2. يعتبر البحث الدلالي عند علماء الأصول رهين بفهم السبل المؤدية للأحكام، لذلك نظروا في الألفاظ وعلاقتها بمعانيها حالة إفرادها وتركيبها ،وبحثوا أوجه الأدلة وارتباطها بمدلولاتها وانصرفت جهودهم إلى الإلمام بالمقتضيات العامة للخطاب، وسعوا للوقوف على المقاصد والمساقات من حيث إفادتها أحكاماً شرعية معينة ، والتي تعتبر بحق ضوابط أساسية فيما يستفيده المجتهد لدى عملية الاستنباط ، وبناء الحكم على أصل من دلالة اللفظ المتبادرة إليه فيما يحتمله خطاب الشارع .

القدماء والمحدثين ، بحسب اهتماماتهم اللغوية المحضة أو غير اللغوية،فماذا نعني بمفهوم الدلالة لغة واصطلاحا ؟

1.1. مفهوم الدلالة لغة واصطلاحا:

1.1.1. مفهوم الدلالة لغة :

لأئمة اللغة في مادة "**د.ل.ل**" تصاريف كثيرة واستعمالات متعددة ،وهي مثلثة الدال من الدِلالة والدَلالة والدُلالة والأفصح فتحها ثم كسرها وأردؤها الضم، وهي مصدر سماعي لدل إذ قياس مصدر الفعل الثلاثي المتعدي فعل، بفتح الفاء وسكون العين

كما قال ابن مالك : فَعل قياس مصدر المعدى من ذي ثلاثة كرد رداً [1]

والاسم "الدلالة والدلولة والدليلي" وقد دَلَّه على الطريق يَدُلُّه دَلالة و دِلالة و دُلولة، والفتح أعلى؛ وأنشد أبو عبيد: إِنِّي امرُؤٌ بالطُّرْق ذو دَلالات ،و الدَّلِيل و الدِّلِّيلي: الذي يَدُلُّك ؛ ..... والجمع أَدِلَّة و أَدِلاَّء،....

قال سيبويه: و الدِّلِّيلى عِلْمُه بالدلالة ورُسوخُه فيها [2] ..

والدل كالهدي : وهما من السكينة والوقار وحسن المنظر وأدل عليه : انبسط كتدلل وأوثق بمحبته فأفرط عليه و على أقرانه : أخذهم من فوق وكذا البازي يدل على صيده، والدالة : ما تدل به على حميمك ودله عليه دلالة ويثلث ودلولة فاندل : سدده إليه[3] ،

---

1. ينظر مذكرة أصول الفقه للعلامة محمد الأمين الشنقيطي على روضة الناظر لابن قدامه – رحمهم الله – ص 52 الدار السلفية الجزائر ، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ص49، دار احياء الكتب العربية، مصر، ، والغرر الغرر المثلثة والدر المبثثة ص 288، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، تحقيق سلمان إبراهيم بن محمد العيد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ، و أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات ص63 للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه – الناشر المكتبة المكية ودار ابن حزم – الطبعة 1 -1999.
2. لسان العرب ج 11 ص 249، للإمام العلامة ابن منظور جمال الدِّين أبو الفضل محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي ثمّ المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى. القاموس المحيط ص 900 ، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى،1406هـ.
3. مختار الصحاح ص 141 للإمام محمد بن أبي بكر الرازي ضبط وتخريج وتعليق د. مصطفى ديب البغا دار الهدى الجزائر ط4-1990، لسان العرب ج 11 ص 247. المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير ج1\192 ، للعلاّمة

و تَدَلْدَلَ الشيء تحرك متدليا.وفي الحديث [1] " كان أصحاب عبد الله يرحلون إلى عمر رضي الله عنه فينظرون إلى سمته وهديه و**دله** فيتشبهون به "

دلل : أَدَلَّ عليه و تَدَلَّل: انبسط ... وفي المثل: أَدَلَّ فأَمَلَّ، والاسم الدَّالَّة وفي الحديث: يمشي على الصراط مُدِلاً أي منبسطاً لا خوف عليه، وهو من الإِدلالِ والدَّالَّةِ على من لك عنده منزلة [2].

و دَلُّ المرأَةِ و دَلالُهَا: تَدَلُّلها على زوجها، وذلك أَن تُرِيه جَراءةً عليه في تَغَنُّج وتَشَكُّل، كأَنها تخالفه وليس بها خِلاف، وقد تَدَلَّلت عليه، وامرأَة ذات دَل أَي شَكْل تَدِلُّ به.

ورُوِي عن سعد أَنه قال: بَيْنا أَنا أَطوف بالبيت إِذ رأَيت امرأَة أَعجبني دَلُّها، فأَردت أَن أَسأَل عنها فخِفْت أَن تكون مَشْغُولةً، قال ابن الأَثير: دَلُّها حُسْنُ هيئتها،

أحمد بن محمد بن علي المقّري الرّافعي الفيُّومي، صحّحه على النسخة المطبوعة للمطبعة الأميرية مصطفى السقا، طبع بمطبعة مصطفى البابلي الحلبي وأولاده بمصر.

1. قلت: قد ورد الحديث عن هلال بن يساف قال قدمت الرقة فقال لي بعض أصحابي هل لك في رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قلت غنيمة فدفعنا إلى وابصة قلت لصاحبي نبدأ فننظر إلى **دله** فإذا عليه قلنسوة لاطئة ذات أذنين وبرنس خز أغبر وإذا هو معتمد على عصا في صلاته فقلنا بعد أن سلمنا .... قال حدثتني أم قيس بنت محصن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أسن وحمل اللحم اتخذ عمودا في مصلاه يعتمد عليه ... سنن أبي داوود ج1\249. قال الشيخ الألباني: صحيح

2. ينظر التعريفات ج1\139 ، للشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1405هـ، 1985م. الحدود الأنيقة ج1\79، التقرير والتحبير ج 1\134 لابن أمير الحاج على تحرير الكمال بن الهمام في علم الأصول الجامع بين اصطلاحيْ الحنفية والشافعية – المطبعة الكبرى الأميرية بولاق – مصر ط1316/1هـ. كشاف اصطلاحات الفنون ج2\284 ، للعلامة محمد على بن علي بن محمد التهانوي، دار صادر، بيروت ، شرح البنّاني ص38 على متن السلم في علم المنطق للأخضري المطبعة الكبرى الأميرية بولاق – مصر ط1318/1هـ . الكليات ص441 معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي مؤسسة الرسالة – بيروت- ط1992/1.

وقيل: حُسْنُ حديثها، قال شمر: الدَّلال للمرأة و الدَّلُّ حسن الحديث وحسن المَزْح والهيئة [1]

2.1.1 . مفهوم الدلالة اصطلاحا:

الدلالة في مفهومها العام هي:" **فهم أمر من أمر أي فهم المدلول من الدال أي فهم المعني من الدال بالفعل سواء أكان الدال لفظاً أم غيره** "[2]،ذلك أنه إذا سمعت طرقة بابك ينتقل ذهنك- لاشك إلى أن شخصاً على الباب يدعوك، وليس ذلك إلا لأن هذه الطرقة كشفت عن وجود شخص يدعوك أو فهمت من خلالها وجوده ، وإن شئت قلت: إنها (**دلت**) على وجوده، إذن طرقة الباب (**دال**)، وفهم وجود الشخص الداعي (**مدلول**) وهذه الصفة التي حصلت للطرقة (**دلالة**) ،وهكذا، كل شيء إذا فهمت منه أمرا آخر -نسميه(**دالاً**) ، والأمر الآخر (**مدلولاً**)، وهذه الصفة التي حصلت له (**دلالة**)، فيتضح من ذلك أن الدلالة هي: " **كون أمر بحيث يُفهم منه أمر آخر** "،والدال يعم اللفظ وغيره فلنا في ذلك أربع صور:

الصورة الأولى: كون كل من الدال والمدلول لفظا كأسماء الأفعال الموضوعة لألفاظ الأفعال.

الصورة الثانية: كون الدال لفظا والمدلول غير لفظ، كزيد الدال على شخص إنسان.

الصورة الثالثة:عكس الثانية كالخطوط الدالة على الألفاظ.

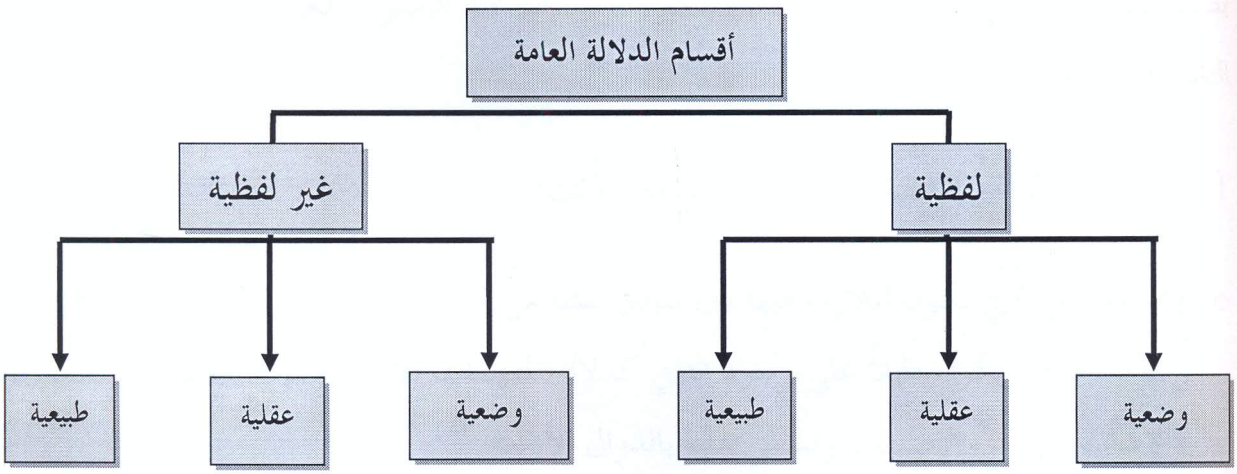
الصورة الرابعة: كون كل منهما غير لفظ كالعقود الدالة على الأعداد.[3]

---

1. ينظر التعريفات ج1\139 الحدود الأنيقة ج1\79،التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج 1\134.
2. شرح الباجوري على السلم المطبوع مع تقرير الأنبابي ص 30 والمنطق المفيد للبهنسي ص 14 ، ومذكرة الشنقيطي ص 52.ذكر ابن قدامة وتابعه الشنقيطي أن :"**الدلالة هي فهم أمر من أمر أو كون أمر بحيث يُفهَمُ منه أمر فُهِم أو لم يُفهَم**"مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ص52.
3. كشاف اصطلاحات الفنون ج2\284 ، شرح البناني ص37 والكليات ص441.

1. 2 .أقسام الدلالة العامة :

لاشك أن انتقال الذهن من شيء إلى شيء لا يكون بلا سبب، وليس السبب إلا رسوخ العلاقة بين الشيئين في الذهن، وهذه العلاقة الذهنية أيضاً لها سبب، وسببها العلم بالملازمة بين الشيئين خارج الذهن، ولاختلاف هذه الملازمة من كونها ذاتية أو طبيعية أو بوضع واضع وجعل جاعل قسموا الدلالة إلى أقسام ثلاثة: عقلية وطبيعية ووضعية يوضحها- إجمالا- المخطط التالي:



أما تفصيل ذلك فهو على النحو التالي[1]:

1. **2. 1: الدلالة اللفظية**:وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- **وضعية** كدلالة الألفاظ الموضوعة على معانيها .
- **عقلية** كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ، لأن اللفظ عرض لابد له عقلاً من جرم يقوم به وهو المتلفظ به[2].
- **طبيعية** أو عادية كدلالة أح بالمعجمة على الحزن ودلالة أخ بالمهملة على وجع الصدر ،ودلالة الصراخ على مصيبة نزلت بالصارخ فإن طبع اللافظ يقتضي التلفظ بهذه الأشياء عند عروض ما يقتضيه .

---

1. ينظر حاشية الحفني على شرح الشيخ زكريا الأنصاري على إيساغوجي، ص14، طبعة مصطفى الحلبي، بمصر.
2. كشاف اصطلاحات الفنون ج2\285، شرح البناني ص38 والكليات ص442.

الفرق بين الدلالة العقلية والطبيعية هو:

أن الدلالة العقلية تكون بين الدال والمدلول ملازمة لا تنفك كالأثر والمؤثر فإذا سمعنا صوت متكلم من وراء جدار علمنا بوجود متكلم ما.

أما الدلالة الطبيعية : فهي ما إذا كانت الملازمة بين شيئين ملازمة طبيعية يقتضيها طبع الإنسان،وقد يتخلف ويختلف باختلاف طباع الناس فبعض الناس يقول أخ عند الألم وأف عند التضجر ويفرقع أصابعه عند السأم، أو يعبث بما يحمل من أشياء أو بلحيته أو بأنفه أو يضع أصبعه بين أعلى أذنه وحاجبه عند التفكير، أو يتثأب عند النعاس ، لكن ليس كل الناس هذا طبعه [1].

1. 2. .2: **الدلالة غير اللفظية** وهي ثلاثية القسمة كذلك:

- **وضعية:** هي التي تكون الملازمة فيها بين شيئين تنشأ من التواضع والاصطلاح على أن وجود أحدهما يكون دليلاً على وجود الثاني كدلالة المفهمات الأربعة وهي : الخط والإشارة والعقد والنصب ، وتسمى هذه بالدوال الأربعة [2]

والخط هو : النقوش الموضوعة لألفاظ مخصوصة بواسطة القلم.

والعقد هو :عقد الأصابع لبيان قدر العدد فهو يدل على قدر العدد وضعاً وليس باللفظ.

والإشارة: تدل على المعنى المشار إليه وضعاً وليست لفظاً، مثاله: إشارة الرأس على نعم وهو الإجابة، أو على معنى لا وهو عدم الإجابة.

والنُّصَب [3]هو نصب الحدود بين الأملاك، ونصب أعلام الطريق(كإشارات المرور).

---

1. انظر حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم ص49 ، والغرر المثلثة للفيروز آبادي ص 288.
2. شرح الباجوري على السلم المطبوع مع تقرير الأنبابي ص 30 والمنطق المفيد ص 14 (لطلاب السنة الأولى من القسم الأدبي للمعاهد الأزهرية والبحوث الإسلامية)، لمحمد عبد العزيز البهنسي، مكتبة الكليات الأزهرية .
3. النصب كعُرَف بضم الغين وفتح الراء وهي العلامات المنصوبة كالمحراب للقبلة وهي جمع نصبة كعقدة بضم العين وسكون القاف وفتح الدال أما النُصُب بضمتين فهي الأصنام. ينظرحاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (15/1).

- **عقلية** :كدلالة المصنوعات على صانعها ، ودلالة الأثر على المؤثر .
- **طبيعية أو عادية** :كدلالة صفرة الوجه على الوجل أي الخوف أو دلالة حمرته على الخجل أي : الحياء فإن من طبع الشخص أن تحدث له صفرة في وجهه عند الوجل ، وحمرة في وجهة عند الخجل كما **قال القائل** :

تُفَاحَةُ جَمَعَتْ لَوْنَيْنِ خِلْتُهُمَا خَدَّيْ مُحبٍ وَمَحْبُوبٍ قَدْ اعْتَنَقَ
تَعَانَقَا فَرْيًا وَاشٍ فَرَاعَهُمَا فَاحْمَرَّ ذَا خَجَلاً واصْفَرَ ذَا فَرَقَا

وقال القائل:**إذَا شَكَوْتُ إلَيْهَا الحُبَّ خَفَرَهَا شَكْوَايَ فَاحْمَرَ خَدَّاهَا مِنْ الخَجَلِ.**

قلت :القسمة إذن سداسية ،غير أنَّ القسم المعتبر عند أهل الفن هو **الدلالة اللفظية الوضعية**، ذلك أن دور اللفظ في التواصل الدلالي أفيد لعمومه من حيث أنه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والموضوع والمعدوم والحاضر والغائب، هذا من جهة ،ومن جهة أخرى هو أيسر ،كونه موافق للأمر الطبيعي لأنه مركب من الحروف الحاصلة من الصوت ،وذلك إنما يتولد من كيفيات مخصوصة تعرض للنفس عند إخراجه ،وإخراجه ضروريٌ ،فصرف ذلك الأمر الضروري إلى وجه ينتفع به الشخص انتفاعا كليا [1].

1. ينظر نهاية السّول في تخريج منهاج الأصول ج1\133-134 ، لجمال الدِّين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، معه حاشية «سلّم الوصول لشرح نهاية الأصول»، لمحمد بخيت المطيعي، عالم الكتب.
انظر نهاية السّول في شرح منهاج الأصول، للبيضاوي، والشرح لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ، تصوير عالم الكتب، بيروت، لبنان 1982المكتبة الإسلامية، إستانبول، تركيا، عن المطبعة السلفية لمحب الدين الخطيب بالقاهرة 1345هـ.

1. 3 :إطلاقات الدلالة اللفظية الوضعية:

إن الناظر في مفهوم الدلالة اللفظية الوضعية يجده لا يخرج عن ثلاث إطلاقات:

الإطلاق الأول: أن الدلالة هي "**فَهم المعنى من اللفظ إذا أُطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع**"[1].

الإطلاق الثاني: أن الدلالة هي "**كون اللفظ كلما أُطلق فُهم المعنى للعلم بالوضع**"[2].

والفرق بين التعريفيْن يرجع إلى متعلق هذه الدلالة[3] ، وحاصله أنها :

- **إما أن تكون عبارة عن فهم السامع من كلام المتكلم، وعلى هذا لا يُتصور وجودها إلا بإدراك المتلقي، فهي راجعة إلى الفهم.**
- **وإما أن تكون وصفا للفظ بحيث كلما أُطلق دلّ على معناه للعلم بالوضع وهي بهذا الاعتبار راجعة إلى اللفظ.**

حجة الذين تبنوا الإطلاق الأول:"أنه إذا دار اللفظ بين المتخاطبين، فإن فهم منه شيء قيل:دلّ عليه، وإن لم يُفهم منه شيء قيل: لم يدل عليه، فدار إطلاق لفظ الدلالة مع وجود الفهم وجودا وعدما، فدلّ على أنه مسماه "[4].

وحجة المتمسكين بالإطلاق الثاني :أن الدلالة صفة للفظ باعتباره دالا على معناه بحيث يمتنع انفكاك العلم بالمدلول عن العلم بالدال حالة تحقق العلم به.

ولهذا الفرق ظهور واضح في تعريف الدلالة عند الأصوليين فهي عندهم من قبيل الأثر الحاصل لدى السامع عند الفهم.

---

1. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص23، لشهاب الدين أبو العباس أحمد القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1393هـ.
2. كشاف اصطلاحات الفنون ج2\285.
3. ينظر مرآة الأصول 398.
4. ينظر الإبهاج ج1\204 لعلي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي دار الكتب العلمية بيروت ط1/1984م، والتقرير 1\99، وغاية الوصول 36.

قال صاحب مرآة الأصول :"إن معنى الدلالة عند علماء الأصول والبيان:**فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العلم بالوضع لا فهمه منه متى أطلق** "[1].

كما إنها عندهم من قبيل الوصف المرتبط بالدال بحيث لا ينفك معناه عن مدلوله،قال صاحب الإبهاج:"**الدلالة عبارة عن كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع** "[2]

وقد جمع الإسنوى (ت 771هـ) بين الإطلاقيْن فذكر أن مفهوم الدلالة هو "**كون اللفظ إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع** "[3] .

ولهذا اشترط أبو عثمان الجاحظ (ت:255هـ) مناسبة الكلام لمقتضيات المقام، وهو يتحدث عما يحدثه معنى اللفظ عند السامع من فهم لا يتعدى فيه المتكلم حدود دلالة الألفاظ على المعاني لدى المتلقي فيقول:(**ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين ،وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك مقاماً حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ،ويقسم المعاني على أقدار المقامات ،وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات**)[4].

الإطلاق الثالث :وهو الذي اختاره القرافي (ت 684هـ) بقوله:"**إن دلالة اللفظ إفهام السامع لا فهم السامع** "[5] ،فلفظ "إفهام" مشعر بالقصد إلى إيصال المعنى إلى المتلقي، ومن هذا اختلف العلماء في اعتبار الإرادة شرطا في الدلالة، فالذين نظروا إليها في سياقها الوضعي لم يشترطوها وقالوا: **إن الدلالة لا تتوقف على الإرادة لأنا قاطعون بأنا إذا سمعنا اللفظ نتعقل معناه سواء أراده اللافظ أولا** [6].

---

1. البيان والتبيين :ج139/1 لأبي عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (الملقب بالجاحظ)، ..... مكتبة الهلال، بيروت.
2. ينظر الإحكام في أصول الأحكام ج12\1 ، لسيف الدِّين علي بن أبي علي الآمدي، كتب هوامشه، إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1405هـ، 1985م ، الإبهاج 208\1.
3. شرح تنقيح الفصول ص23.
4. ينظر كشاف اصطلاحات الفنون 291\2، ينظر البحر المحيط 44\2.
5. ينظر الإحكام للآمدي 12\1،
6. ينظر الإبهاج 208\1.

وأما الذين نظروا إليها في سياقها القصدي الصادر عن المتكلم فقالوا باشتراطها لأن دلالات الألفاظ ليست لذواتها ، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وعلى هذا فعبد الله إن جعل علما على شخص كان مفردا وإن قصد به النسبة إلى الله تعالى بالعبودية كان مركبا لدلالة أجزائه على أجزاء معناه ،قال ابن القيم :"الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونياتهم وإرادتهم لمعانيها ثلاثة أقسام :

القسم الأول : أن تظهر مطابقة القصد للفظ ،وللظهور مراتب تنتهي إلى اليقين والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك .

القسم الثاني:ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه، وقد ينتهي هذا الظهور إلى حد اليقين بحيث لا يشك السامع فيه، وهذا القسم نوعان، أحدهما: أن لا يكون مريدا لمقتضاه ولا لغيره، والثاني:أن يكون مريدا لمعنى يُخالفه.

القسم الثالث: ما هو ظاهر في معناه ويحتمل إرادة المتكلم له ويحتمل إرادته غيره، ولا دلالة على واحد من الأمرين، واللفظ دال على المعنى الموضوع له، وقد أتى به اختيارا "[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :"لا يدل شيء من الألفاظ إلا مقرونا بغيره من الألفاظ وبحال المتكلم الذي يعرف عادته بمثل ذلك الكلام، وإلا فنفس استماع اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعادته، لا يدل على شيء إذا كانت دلالتها دلالة قصدية إرادية تدل على ما أراد المتكلم أن يدل بها عليه ،فلابد أن تعرف ما يجب أن يريده المتكلم بها وهذا لا يعلم بالسمع بل بالعقل مع السمع، ولهذا كانت دلالة الألفاظ على معانيها سمعية عقلية تسمى الفقه، ولهذا يقال لمن عرفها هو يفقه، ولمن لم يعرفها لا يفقه قال تعالى:" **فَمَا لِهَؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**"

1. ينظر إعلام الموقعين عن رب العالمين ج 3\88 للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق محمد محيي الدين، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1397هـ .

(78) سورة النساء ، وقال تعالى:"وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا"(93) سورة الكهف "[1].

والحاصل أن حقيقة الدلالة عبارة عن نسبة مخصوصة ناشئة عن علاقة الدال بالمدلول فإذا نسبت إلى اللفظ كانت صفة له، وإذا نسبت إلى المعنى كانت صفة لفهم السامع، وكلا المعنيين لازمان لهذه الإضافة فأمكن تعريفها بأيهما كان [2].

1. مجموع الفتاوى ج20\496.
2. ينظر كشاف اصطلاحات الفنون 2\288.

2. **أقسام الدلالة اللفظية الوضعية**:إن دلالة اللفظ على المعنى تنحصر في ثلاثة أوجه[1]:

1.2. دلالة المطابقة:وهي دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع له مثل دلالة الإنسان على الحيـــوان الناطق ، ودلالة البيت على مجموع الجدار والسقف وكدلالة المثلث على الشكل المحيط به ثـــلاث أضلاع .

وأضاف بعضهم كالتفتازاني قيد التمام فقال : دلالة اللفظ على تمام ما وضع له إلا أن العطار قد ذهب إلي أن قيد التمام غير ضروري في التعريف، وإنما ذكر رعاية لما يقتضيه

---

1. هذا التقسيم فيما يخص دلالة اللفظ على المعنى وهناك تقاسيم أخرى ذكرها الإمام الغزالي في المستصفى نجملها في **التقسيم الثاني**: إن الألفاظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله تنقسم إلى لفظ يدل على عين واحدة ونسميه معينا كقولك زيد وهذه الشجرة وهذا الفرس وإلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد ونسميه مطلقا والأول حده اللفظ الذي لا يمكن أن يكون مفهومه إلا ذلك الواحد بعينه فلو قصدت اشتراك غيره فيه منع نفس مفهوم اللفظ منه ،وأما المطلق فهو الذي لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الاشتراك في معناه.

التقسيم الثالث :إن الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل وهي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة ،أما المترادفة فنعني بها الألفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار والليث والأسد والسهم والنشاب وبالجملة كل اسمين لمسمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر فرق ، وأما المتباينة فنعني بها الأسامي المختلفة للمعاني المختلفة كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح والسماء والأرض وسائر الأسامي وهي الأكثر،وأما المتواطئة فهي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الإسم عليها كاسم الرجل فإنه ينطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد واسم الجسم ينطلق على السماء والأرض والإنسان لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسمية التي وضع الاسم بإزائها وكل اسم مطلق ليس بمعين كما سبق فإنه ينطلق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطؤ كاسم اللون للسواد والبياض والحمرة فإنها متفقة في المعنى الذي به سمي اللون لونا وليس بطريق الاشتراك البتة ،وأما المشتركة فهي الأسامي التي تنطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة البتة كاسم العين للعضو الباصر وللميزان وللموضع الذي يتفجر منه الماء وهي العين الفوارة وللذهب وللشمس وكاسم المشتري لقابل عقد البيع وللكوكب المعروف والاسم المشترك قد يدل على المختلفين كما ذكرناه وقد يدل على المتضادين كالجلل للحقير والخطير والناهل للعطشان والريان والجون للسواد والبياض والقرء للطهر والحيض واعلم أن المشترك قد يكون مشكلا قريب الشبه من المتواطىء ويعسر على الذهن وإن كان في غاية الصفاء الفرق ولنسم ذلك متشابها وذلك مثل اسم النور الواقع على الضوء المبصر..... المستصفى من علم الأصول ج1\35 للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد الغزالي(450هـــ-505هـــ)، معه كتاب «فواتح الرّحموت» للعلاّمة عبد العلي محمد بن نظام الدّين الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

حسن التقابل مع الشـــق الثانـــي هو التضمن الذي يدل على جزء المعنى [1].

ودلالة المطابقـــة هـــي الدلالـــة الأصلية في الألفاظ التي لأجلها مباشرة وضعت لمعانيها [2] وسميت بالمطابقة لمطابقة أي موافقة المعنى للفظ من قولهم : طابق النعل النعل إذا توافقا.

والمراد من تطابق اللفظ والمعنى هو عدم زيادة اللفظ على المعنى حتى يكون مستدركاً أو عدم زيادة المعنى على اللفظ حتى يكون قاصراً [3].

وقد عبر عنها المناطقة بأنها ما تدل على تمام المعنى و لم يعبروا لجميع المعنى لأن لفظ الجميع يشعر بالتركيب فيلزم تخصيص المطابقة بالمركب مع أنها عامة في المركب والمفرد [4].

2.2. دلالة التضمن :وهي دلالة اللفظ على جزء مسماه من حيث هو جزؤه ، وسميت بذلك لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له،كدلالة الإنسان على الحيوان ،ودلالة لفظ البيت على السقف وكدلالة لفظ الكتاب على الورق وحده أو الغلاف فلو بعت الكتاب يفهم المشتري دخول الغلاف فيه ولو أردت بعد ذلك أن تستثني الغلاف لاحتج عليك بدلالة لفظ الكتاب على دخول الغلاف [2].

والعلاقة بين المطابقية والتضمنية العموم والخصوص المطلق فإذا وجدت التضمنية وجدت المطابقية دون العكس لجواز أن يكون المعنى بسيطاً لا جزء له ،فتوجد المطابقية دون التضمنية فالمطابقة أعم من التضمن .

2.3. دلالة الالتزام : وهي فيما إذا كان اللفظ يدل على معنى خارج عن معناه الموضوع له، لازم له، يستتبعه استتباع الرفيق اللازم[2] الخارج عن ذاته، فالارتباط بينهما عقلي لا لفظيٌّ كما في الدلالة التطابقية أو التضمنية ،ولكن هذا الارتباط لوضوحه ولزومه البَيِّنْ صيَّر الدلالة واضحة وكأنَّها مستفادة من اللفظ، ولهذا صارت الدلالة الإلتزاميَّة من جملة الدلالات الوضعيَّة

---

1. حاشية العطار على شرح الخبيصي ص51 لأبي السعادات حسن بن محمد العطار، مع حاشية علامة ابن سعيد، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبي وشركاه ، وحاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع (ج238/1)، شرح الملوي مع حاشية الصبان ص 53.
2. المنطق لمحمد المظفر ص 38.
3. ينظر الفروق مع هوامشه ج3\120.

اللفظية، رغم أنَّها في الحقيقة عقليَّة بحتة، مثلا حينما تقول: "**اشتريت داراً**"، فكلمة "**الدار**" هذه تشمل الطريق الذي هو خارج عنه لازم له، فالطريق غير داخلٍ في الدلالة التطابقية ولا الدلالة التضمنية بل هو من الدلالة الإلتزامية، وكلمة "**الحاسب الآلي**" غير دالة على "**الفأرة**"، بالمطابقة أو التضمُّن، ولكنَّها دالة عليها بالدلالة الإلتزامية.

إذن الدلالة الإلتزامية هي ليست دلالة لفظية بل عقلية بَيِّنـــة، ومن شدة وضوحها سميت دلالة لفظية، ومن هنا اشترطوا في الدلالة الإلتزامية وجود التلازم الذهني بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم، وينبغي أن يكون التلازم راسخاً في الذهن، بحيث ينتقل الذهن من سماع اللفظ إلى لازمه مباشرةً ولو قدر عدم هذا الانتقال الذهني لما كان ذلك اللازم مفهوما

ودلالة الالتزام وإن شاركت دلالة التضمن في افتقارهما إلى نظر عقلي يعرف اللازم في الالتزام والجزء في دلالة التضمن غير أنه في التضمن لتعريف كون الجزء داخلا في مدلول اللفظ وفي الالتزام لتعريف كونه خارجا عن مدلول اللفظ ،فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية بخلاف دلالة الالتزام ،ودلالة الالتزام مساوية لدلالة المطابقة لضرورة امتناع خلو مدلول اللفظ المطابق عن لازم وأعم من دلالة التضمن لجواز أن يكون اللازم لما لا جزء له[1].

1. من الضروري أن نفرق بين الكلي والكلية والكل ،والجزئي والجزئية والجزء .أما الكلي فهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون كالإنسان ، والجزئي مقابله كزيد ،وأما الكلية فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الأفراد كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان غالبا ،وتقابله الجزئية وهو الحكم على بعض الأفراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان إنسان ،وأما الكل فهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كأسماء العدد وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهو صادق باعتبار الكل دون الكلية ويقابله الجزء وهو ما تركب منه ومن غيره كالخمسة مع العشرة .ينظر نهاية السول ج1\146.

اللفظية، رغم أنَّها في الحقيقة عقليَّة بحتة، مثلا حينما تقول: "**اشتريت داراً**"، فكلمة "**الدار**" هذه تشمل الطريق الذي هو خارج عنه لازم له، فالطريق غير داخلٍ في الدلالة التطابقية ولا الدلالة التضمنية بل هو من الدلالة الإلتزامية، وكلمة "**الحاسب الآلي**" غير دالة على "**الفأرة**"، بالمطابقة أو التضمُّن، ولكنَّها دالة عليها بالدلالة الإلتزامية.

إذن الدلالة الإلتزامية هي ليست دلالة لفظية بل عقلية بَيِّنـــة، ومن شدة وضوحها سميت دلالة لفظية، ومن هنا اشترطوا في الدلالة الإلتزامية وجود التلازم الذهني بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم، وينبغي أن يكون التلازم راسخاً في الذهن، بحيث ينتقل الذهن من سماع اللفظ إلى لازمه مباشرةً ولو قدر عدم هذا الانتقال الذهني لما كان ذلك اللازم مفهوما

ودلالة الالتزام وإن شاركت دلالة التضمن في افتقارهما إلى نظر عقلي يعرف اللازم في الالتزام والجزء في دلالة التضمن غير أنه في التضمن لتعريف كون الجزء داخلا في مدلول اللفظ وفي الالتزام لتعريف كونه خارجا عن مدلول اللفظ ،فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية بخلاف دلالة الالتزام ،ودلالة الالتزام مساوية لدلالة المطابقة لضرورة امتناع خلو مدلول اللفظ المطابق عن لازم وأعم من دلالة التضمن لجواز أن يكون اللازم لما لا جزء له[1].

1. من الضروري أن نفرق بين الكلي والكلية والكل ،والجزئي والجزئية والجزء .أما الكلي فهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون كالإنسان ، والجزئي مقابله كزيد ،وأما الكلية فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الأفراد كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان غالبا ،وتقابله الجزئية وهو الحكم على بعض الأفراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان إنسان ،وأما الكل فهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كأسماء العدد وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهو صادق باعتبار الكل دون الكلية ويقابله الجزء وهو ما تركب منه ومن غيره كالخمسة مع العشرة .ينظر نهاية السول ج1\146.

إن التقسيم السابق هو ما تبناه أصوليو المتكلمين ،والناظر في مصنفات الأحناف يكاد لا يظفر بهذا التقسيم عندهم وقد نص أصوليوهم على أن الدلالة قسمان:

- **لفظية**:وهي عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء.
- **غير لفظية** :وهي الضرورية ويسمونها بيان الضرورة ،قال ابن أمير الحاج (ت 879هـ) :" ثم اختلف الاصطلاح للأصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها وفي ثبوت بعضها أيضا فالحنفية الدلالة الوضعية قسمان :لفظية وغير لفظية وهي الضرورية ويسمونها بيان الضرورة أي الحاصل بسببها فهو من إضافة الحكم إلى سببه كأجرة الخياطة .....

وهو أي بيان الضرورة أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية في الاعتبار وحصره فيها استقرائي قالوا وسمي هذا القسم بهذا الاسم لأن الموضوع للبيان في الأصل هو النطق وهذا يقع بما هو ضده وهو السكوت لأجل الضرورة الآتي تفصيلها:

القسم الأول: ما يلزم منطوقا أي لازم مسكوت عنه لملزوم مذكور وله مثل منها قوله تعالى:" **فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ**" (11) سورة النساء " فإن هذا نص على انحصار إرثه فيهما واختصاص الأم بالثلث منه، وهو ملزوم منطوق به، وله لازم مسكوت عنه وهو ولأبيه الثلثان، طوي ذكره إيجازا للعلم به، وإلا لم ينحصر إرثه فيهما وبقي نصيب الأب مجهولا،وسياق النص يأباه ،فلا جرم أن دلّ سكوته أي النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على أن للأب الباقي لا أن مجرد السكوت أو تخصيص الأم بالثلث بيان لنصيبه بدليل أنه لو تبين نصيب الأم إثبات الشركة بصدر الكلام لم يعرف نصيب الأب بالسكوت بوجه .

القسم الثاني: دلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان مطلقا أو في تلك الحادثة بسبب سكوته ثم الحاجة إلى البيان كسكوته صلى الله عليه وسلم على أمر يشاهده من قول أو فعل لم يسبق تحريمه كالمعاملات التي كان الناس يتعاملونها والمآكل والمشارب التي كانوا يتعاطونها ولم يقع منه نهي عنها ولا نكير على فاعليها فإنه دليل على جواز ذلك في الشرع لضرورة حاله فإنه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر لأنه داع للخلق إلى الحق وصفه الله بالقيام

بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال :"يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ "(157) سورة الأعراف ".

القسم الثالث :ما اعتبر من سكوت الساكت دلالة كالنطق لدفع التغرير أي لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور كدلالة سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع له أو لغيره بإذنه أو بغير إذنه بيعا صحيحا أو فاسدا أو يشتري ما لم تتعلق به الحاجة كالخبز واللحم عن النهي عن ذلك، لدلالته على الإذن في التجارة لأنه لو لم يكن سكوته إذنا فيها أفضى إلى ضرر الناس لاستدلالهم به على إذنه فلا يمتنعون من معاملته .... وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على إسقاطها لضرورة دفع الغرور عن المشتري فإنه يحتاج إلى التصرف في الدار المبيعة فلو لم يجعل سكوت الشفيع إسقاطا لها لنقضه لو وقع ظنا منه أن لا غرض للشفيع فيها، فلا جرم أن جعل سكوته كالتنصيص على إسقاطها .

القسم الرابع: دلالة السكوت على تعيين معدود تعارف حذفه لضرورة طول الكلام بذكره مع وجود معطوف على عدده يفيده عرفا، وهو قسمان ما كان مبينا بنفسه كالدرهم والدينار ،وما كان مقدارا شرعيا كالمكيل والموزون كمائة ودرهم أو ودينار أو وقفيز من بر مثلا، فالسكوت عن مميز المائة في هذه يدل عرفا على أنه في الأول من الدراهم وفي الثاني من الدنانير وفي الثالث من القفزان بخلاف "له علي مائة وعبد" و"مائة وثوب" فإن المعطوف في هذين ليس بأحد القسمين ولا المميز مما تعارف حذفه فلا يدل السكوت فيهما عرفا على أن المائة من العبيد، ولا من الثياب فيلزمه عبد وثوب وتفسير المائة إليه لأنها مبهمة و لم يذكر ما يصلح مبينا لها فإن العطف لا يصلح بيانا لها لأن مبناه على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد "[1]

1. التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج1\133وما بعدها بتصرف .

3. مفهوم الدليل وأقسامه:

مفهوم الدليل لغة واصطلاحا :

الدليل في اللغة هو المرشد وما به الإرشاد، و"الدليل ما يستدل به والدليل الدال و الدليل والدليلي الذي يدلك" [1].

وجاء في أصول السرخسي:"وأما الدليل فهو فعيل من فاعل الدلالة بمنزلة عليم من عالم ومنه قولهم يا دليل المتحيرين أي هاديهم إلى ما يزيل الحيرة عنهم ومنه سمي دليل القافلة أي هاديهم إلى الطريق فسمي باسم فعله"[2].

وذكر صاحب التقرير والتحبير أنَّ:"للدليل لغة ثلاثة معان:

- **الموصل بنفسه إلى المقصود** وعبر عنه الآمدي بالناصب للدليل
- **والذاكر لما فيه إرشاد إلى المطلوب** كالذي يعرف الطريق بذكر ما يفيد ذلك.
- **وما به الإرشاد** كالعلامة المنصوبة من الأحجار أو غيرها لتعريف الطريق"[3].

وقال المحقق التفتازاني رحمه الله :"هو فعيل بمعنى فاعل من الدلالة وهي أعم من الإرشاد والهداية"[4] .

وذكر صاحب البحر المحيط في أصول الفقه أن الدليل يُطلَقُ في اللغة على أمريْن[5]:

أحدُهما الرُّشْدُ للمطلوب على معنى أنه فَاعِلُ الدَّلَالَة وَمُظْهِرُهَا فيكون معنى الدليل الدال فَعِيلٌ بمعنى الفاعلِ كعليم وقدير مأخوذ من دليل القوم لأنَه يرشدهم إلى مقصودهم ....

الثاني ما به الإرشاد أي العلامة المنصوبة لمعرفة الدليل ومنه قولهم العالم دليل الصانع ثم اختلفوا فقيل حقيقة الدليل الدال وقيل بل العلامة الدالة على المدلول بناء على استعمال المعنيين في اللغة.

---

1. لسان العرب ج11/ص248،
2. أصول السرخسي ج1/ص278
3. التقرير والتحبير ج1/ص66.
4. التقرير والتحبير ج1\ص66.
5. ينظر درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج1/ص60 ، التعريفات ج1\139، الحدود الأنيقة ج1\81.

وقال صاحب الميزان من الحنفية الأصح أنه في اللغة اسم للدال حقيقة وصار في العرف اسما للاستعمال فيكون حقيقة عرفية.[1]

وفي الاصطلاح:" هو ما يلزم من العلم به العلم بآخر والأول الدال والثاني المدلول"[2] ،كما لو رَأَى رَاءٍ دُخَّانًا ينبعثُ من مكان فيستلزم ذلك بأن يَسْتَدِلَّ على وجود نار في ذلك المكان.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :" ولهذا عدل نظار المسلمين عن طريقهم فقالوا الدليل هو المرشد إلى المطلوب وهو الموصل إلى المقصود وهو ما يكون العلم به مستلزما للعلم بالمطلوب أو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلا إلى علم أو إلى اعتقاد راجح ولهم نزاع اصطلاحي هل يسمى هذا الثاني دليلا أو يخص باسم الأمارة والجمهور يسمون الجميع دليلا ومن أهل الكلام من لا يسمى بالدليل إلا الأول،ثم الضابط في الدليل أن يكون مستلزما للمدلول فكلما كان مستلزما لغيره أمكن أن يستدل به عليه "[3]

وفي عرف أهل الأصول والفقه فهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري [4] ، هذا هو المسمى دليلا في عرف الفقهاء سواء كان موصلا إلى علم أو ظن والأصوليون يفرقون بين ما أوصل إلى العلم وما أوصل إلى الظن فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم واسم الأمارة بما أوصل إلى الظن ،وأما حده على العرف الأصولي فهو **ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري** وهو منقسم إلى عقلي محض وسمعي محض ومركب من الأمرين فالأول كقولنا في الدلالة على حدوث العالم: العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فيلزم عنه العالم حادث والثاني كالنصوص من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والثالث كقولنا في الدلالة على تحريم النبيذ :النبيذ مسكر وكل مسكر حرام لقوله عليه السلام كل مسكر حرام فيلزم عنه النبيذ حرام .

---

1. التعريفات ج1\139، الحدود الأنيقة ج1\81،
2. التوقيف على مهمات التعاريف ج1\340،
3. مجموع الفتاوى ج9/ص209.
4. اللمع في أصول الفقه ج1/ص5. التوقيف على مهمات التعاريف ج1\340. درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج1/ص60، الإبهاج ج1/ص26، أصول السرخسي ج1/ص278، التقرير والتحبير ج1/ص67، المحصول ج1/ص106، الإحكام للآمدي ج1/ص27، التقرير والتحبير ج:1 ص/67.

وقد ذكر صاحب البحر المحيط في أصول الفقه تفصيلا مهما نورده بتصرف،قال:" وخص المتكلمون اسم الدليل ما دل بالمقطوع به من السمعي والعقلي وأما الذي لا يفيد إلا الظن فيسمونه أمارة وحكاه في التلخيص عن معظم المحققين وزعم الآمدي أنه اصطلاحُ الأصوليين أيضا، وليس كذلك بل المصنفون في أصول الفقه يطلقون الدليل على الأعم من ذلك، وصرح به جماعة من أصحابنا كالشيخ أبي حامد، والقاضي أبي الطيب ،والشيخ أبي إسحاق وابن الصَّبَّاغِ ،وحكاه عن أصحابنا ،وسُلَيْمٍ الرَّازي وأبي الوليد الباجي من المالكية والقاضي أبي يَعْلَى وابن عَقِيلٍ والزَّاغُونِيِّ من الحنابلة وحكاه في التلخيص عن جمهور الفقهاء وحكاه القاضي أبو الطيِّبِ عن أهل اللغة وحُكِيَ القول الأوَّلُ عن بعض المتكلِّمين قيل: ولعل منشأ قول بعضهم إنّ الأدلة الظنية لا تُحَصِّلُ صِفَاتٍ تقتضي الظَّنَّ كما تقتضي الأَدِلَّةُ اليَقِينِيَّةُ العلم وإنما يُحَصِّلُ الظَّنَّ اتِّفَاقًا عندها .

وقال ابن الصَّبَّاغِ اختلف المتكلمون في إطلاق اسم الدّليل على الظنيّ وإنما قُصِدَ بهذه التسمية الفصل بين المعلوم والمظنون فأَما في أَصل الوضع فلم يختلفوا في أن الجميعَ يسمى دليلا وضعا، وكذلك قال ابن بَرْهَانٍ، وابن السَّمْعَانِيِّ "الفقهاءُ لا يُفَرِّقُون بينهما وفرَّق بينهما المتكلمون وهو راجع إلى اللفظ دون المعنى ."[1]

4. مفهوم الدلالة عند الطاهر ابن عاشور

في محاولة تحديد دقيق لمفهوم الدلالة عند الطاهر ابن عاشور تتبعت مادة د.ل.ل استقراء لمواضعها في كتابه التحرير والتنوير، فخلصت إلى صيغ مختلفة وبتعابير متعددة [2] مست

---

1. البحر المحيط في أصول الفقه ج1/ص25 وما بعدها.

1. قال الإمام :" والاستفهام لا يجيء فيه ما قالوا في استعمال اللفظ المشترك في معنييه واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه أو في مجازيه لأن **الدلالة** على المعنى الكنائي بطريق العقل بخلاف **الدلالة** على المعنيين الموضوع لهما الحقيقي وعلى المعنى الحقيقي والمجازي إذ الذين رأوا ذلك منعوا بعلة أن قصد **الدلالة** باللفظ على أحد المعنيين يقتضي عدم **الدلالة** به على الآخر لأنه لفظ واحد فإذا **دل** على معنى تمت **دلالته** وأن **الدلالة** على المعنيين المجازيين **دلالة** باللفظ على أحد المعنيين فتقضي أنه نقل من **مدلوله** الحقيقي إلى **مدلول** مجازي وذلك يقتضي عدم **الدلالة** به على غيره لأنه لفظ واحد، وقد أبطلنا ذلك في المقدمة التاسعة، أما المعنى الكنائي **فالدلالة** عليه عقلية سواء بقي اللفظ **دالا** على معناه الحقيقي أم تعطلت **دلالته** عليه.".التحرير ج1\724. فهذا نص وردت فيه كلمة الدلالة بمشتقاتها أربعة عشر مرة.

2. اعتمدت في ذلك على ما أتاحته نظم المعلوماتية وتقنيات الإعلام الآلي حيث ارتكزت العملية على نسختيْن

أصل الكلمة واشتقاقاتها المتنوعة ،حيث اتسع استعمالها وشيوعها في ثنايا الكتاب ،مبرزا البعد اللغوي تارة، والاصطلاحي تارة أخرى.

نتائج هذا الاستقراء أفردتها ضمن مجموعات ثلاث أبرز فيها الكلمة وعدد مرات تكرارها حسب ما هو مبين أدناه :

المجموعة الأولى	
الكلمة	عدد مرات تكرارها
الدلالة(بالدلالة- دلالة- دلالته(ها))	1086
دل(ت)	1352
الدال(دال-دالة-الدالة)	1057
أدل	60

فهذه المجموعة التي وردت فيها كلمة الدلالة قد استعملها الشيخ الطاهر ابن عاشور بمفهومها الواسع ،فمطلق الدلالة يصدق على ما تتحقق به الهداية إلى المطلوب، لذلك قرنها بالأصول الفقهية باعتبارها متضمنة ودالة على الأحكام الشرعية ، وبالألفاظ الآيلة إلى النصوص الشرعية باعتبارها أدلة تفصيلية، لها دلالتها على الأحكام الفقهية وبالمعاني المصلحية والقرائن وبالمعاني اللغوية والبلاغية ،حيث يقول في معرض كلامه عن موضوع علم التفسير ما نصه:" موضوع علم التفسير هو القرآن لتبيان معانيه وما يشتمل عليه من إرشاد وهدى وآداب وإصلاح حال الأمة في جماعتها وفي معاملتها مع الأمم التي تخالطها: **بفهم دلالته اللغوية والبلاغية**"[1] ويقول في موضع آخر :" ولما كان القرآن نازلا من المحيط علمه بكل شيء، كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب، مظنونا بأنه مراد لمنزله، **ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو**

لكتاب التحرير والتنوير إحدهما على شكل "وورد" (word) والأخرى على شكل (pdf) كما اعتمدت على قرص مدمج (cd) مكتبة الفقه الإسلامي (5cd) لشركة العريس العالمية في البرمجيات .

1. التحرير ج1\70، كما أننا نجده قد فسر الهداية بالدلالة بقوله:" والهداية الدلالة بتلطف ولذلك خصت بالدلالة لما فيه خير المدلول لأن التلطف يناسب من أريد به الخير" التحرير ج1\187." والهدى على التحقيق هو الدلالة التي من شأنها الإيصال إلى البغية وهذا هو الظاهر في معناه لأن الأصل عدم الترادف فلا يكون هدى مرادفا لدل ولأن المفهوم من الهدى الدلالة الكاملة وهذا موافق للمعنى المنقول إليه الهدى في العرف الشرعي" ج1\225.

غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توفيقية"[1] ويقول :" **فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها"**[2] ويقول في موضع آخر" إن نظم القرآن مبني على وفرة الإفادة **وتعدد الدلالة، فجمل القرآن لها دلالتها الوضعية التركيبية** التي يشاركها فيها الكلام العربي كله، **ولها دلالتها البلاغية** التي يشاركها في مجملها كلام البلغاء ولا يصل شيء من كلامهم إلى مبلغ بلاغتها.

ولها دلالتها المطوية وهي دلالة ما يذكر على ما يقدر اعتمادا على القرينة، وهذه الدلالة قليلة في كلام البلغاء وكثرت في القرآن مثل تقدير القول وتقدير الموصوف وتقدير الصفة،**ولها دلالة مواقع جملة بحسب ما قبلها وما بعدها،** ككون الجملة في موقع العلة لكلام قبلها، أو في موقع الاستدراك، أو في موقع جواب سؤال، أو في موقع تعريض أو نحوه، وهذه الدلالة لا تتأتى في كلام العرب لقصر أغراضه في قصائدهم وخطبهم بخلاف القرآن، فإنه لما كان من قبيل التذكير والتلاوة سمحت أغراضه بالإطالة، وبتلك الإطالة تأتى تعدد مواقع الجمل والأغراض"[3] وغيرها.

كما قرنها بدلالة القواعد الكلية التي تستند إليها الأحكام الجزئية سواء كانت أصلية أم تبعية، قطعية أم ظنية [4].

المجموعة الثانية	
الكلمة	**عدد مرات تكرارها**
دليل(دليلا- بدليل)	979
الدليل(بالدليل)	528
أدلة	173

1. التحرير ج1\94. ج1\300.
2. التحرير ج1\97.
3. التحرير ج1\110. التحرير ج1\104.
4. ورد في معرض استدلاله أن التقوى خوف ورجاء بقوله" وأعظم **دليل** على ما قلنا أن الله تعالى مدح في كتابه المتقين في مواضع جمة ودعا إلى التقوى،....."ج1\181.

أما المجموعة الثانية والتي ورد فيها لفظ الدليل فقد استعمله الإمام الطاهر بن عاشور بإطلاقات متعددة جامعها أن يأتي بمعنى الدال الناصب للدليل، أو بمعنى العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول ،حيث يقول في معرض حديثه عن إعجاز القرآن :" **ثم هو بذلك دليل على صدق المنزل عليه** لدى بقية البشر الذين بلغ إليهم صدى عجز العرب بلوغا لا يستطاع إنكاره لمعاصريه بتواتر الأخبار، ولمن جاء بعدهم بشواهد التاريخ، **فإعجازه للعرب الحاضرين دليل تفصيلي، وإعجازه لغيرهم دليل إجمالي**"[1].

فتارة قصد به مطلق الدليل المنصوب على الإرشاد.

وتارة قصد به الأصول الفقهية كالكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وتارة قصد به النصوص النقلية الراجعة إلى الأدلة التفصيلية التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى مطلوب خبري.

وقد اتسعت دائرة استعماله لتشمل أمورا أخرى كدليل الإقرار باعتباره مزكيا ومثبتا للأقوال والأفعال ، والإستقراء باعتباره طريقا لتحصيل العلم بالمجموع ، والقرائن باعتبارها طرفا فاعلا في العملية الدلالية، وكذا القواعد اللغوية والبلاغية .

كما لم يفته أن يذكر أثناء كلامه عن طرائق المفسرين بالإضافة إلى النظر في ظاهر الدليل الاستئناس بروحه إذا كان لا يجافي الاستعمال ولا مقصد القرآن إذ يقول:" فطرائق المفسرين للقرآن ثلاث، إما **الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه وهذا هو الأصل، وإما استنباط معان من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام ولا يجافيها الاستعمال ولا مقصد القرآن**، وتلك هي **مستتبعات التراكيب** وهي من خصائص اللغة العربية المبحوث فيها في علم البلاغة ككون التأكيد يدل على إنكار المخاطب أو تردده، **وكفحوى الخطاب ودلالة الإشارة واحتمال المجاز مع الحقيقة**، وإما **أن يجلب المسائل ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى**، أو **لأن زيادة فهم المعنى متوقفة عليها**، أو للتوفيق بين المعنى القرآني وبين بعض العلوم مما له تعلق بمقصد من مقاصد التشريع لزيادة تنبيه إليه، أو لرد مطاعن من يزعم أنه ينافيه لا على أنها مما

1. التحرير ج 1\48.

هو مراد الله من تلك الآية بل لقصد التوسع"[1].

المجموعة الثالثة	
الكلمة	عدد مرات تكرارها
استدلال (استدل)	856
الاستدلال(بالاستدلال)	731

أما المجموعة الثالثة والتي وردت فيها كلمة استدلال[2] فجاءت تارة بمعنى تقرير الدليل لإثبات المدلول وتارة أخرى بمعنى طلب الدليل مطلقا وإعماله[3].

---

1. التحرير ج 1\48 (يقول الإمام :"وهذا **الدليل** ناظر إلى قول أئمة البلاغة إن أصل مفردات المركب التمثيلي أن تكون مستعملة في معانيها الحقيقية وإنما المجاز في جملة المركب أي في إطلاقه على الهيئة المشبهة،.... كما تقرر في مبحث تعريف البلاغة وحد الإعجاز هو الطرف الأعلى للبلاغة الجامع لأقصى الخصوصيات" التحرير 1\244).

يقول الإمام :"وهذا **الدليل** ناظر إلى قول أئمة البلاغة إن أصل مفردات المركب التمثيلي أن تكون مستعملة في معانيها الحقيقية وإنما المجاز في جملة المركب أي في إطلاقه على الهيئة المشبهة،.... كما تقرر في مبحث تعريف البلاغة وحد الإعجاز هو الطرف الأعلى للبلاغة الجامع لأقصى الخصوصيات" التحرير ج1\244.

وربما جاء بصيغة أفعل التفضيل كقوله :" وجمعه على **أرباب أدل دليل** على إطلاقه على متعدد فكيف تصح دعوى تخصيص إطلاقه عندهم بالله تعالى. وأما إطلاقه مضافا أو متعلقا بخاص فظاهر وروده بكثرة نحو رب الدار ورب الفرس ورب بني فلان". ج1\167. وقوله:"أو لأن الإيمان بما لا يصل إليه **الحس أدل دليل** على قوة اليقين حتى أنه يتلقى من الشارع ما لا قبل للرأي فيه وشأن النفوس أن تنبو عن الإيمان به لأنها تميل إلى المحسوس فالإيمان به على علاته **دليل** قوة اليمين بالمخبر وهو الرسول" ج1\237.وقوله :" وهو في الشرع – أي الكفر- إنكار ما دلت عليه **الأدلة القاطعة** وتناقلته جميع الشرائع الصحيحة الماضية حتى علمه البشر وتوجهت عقولهم إلى البحث عنه ونصبت عليه **الأدلة كوحدانية الله تعالى** ووجوده ولذلك عد أهل الشرك فيما بين الفترة كفارا. ج1\249.

2. التحرير ج1\42.

قال الإمام الطاهر ابن عاشور:" كما أخذ العلماء من تنبيهات القرآن **استدلالا لمشروعية أشياء، كاستدلالهم على مشروعية الوكالة** من قوله تعالى (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه(ومشروعية الضمان من قوله (وأنا به زعيم).

ومشروعية القياس من قوله (لتحكم بين الناس بما أراك الله) " ج1\382.

3. يقول الطاهر ابن عاشور:"وكذلك أن نأخذ من قوله تعالى (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) **تفاصيل من علم الاقتصاد السياسي وتوزيع الثروة العامة ونعلل بذلك مشروعية الزكاة والمواريث والمعاملات المركبة من رأس مال وعمل على أن ذلك تومئ إليه الآية إيماء.**"التحرير ج1\43.

الفصل الأول:

منهج الطاهر ابن عاشور في الدلالة اللفظية

الفصل الأول:منهج الطاهر ابن عاشور في الدلالة اللفظية:

1. اللفظ وعلاقته بالمعنى عند الأصوليين.

لقد عرفت الأبحاث اللغوية تطورا ملحوظا على أيدي الأصوليين لأن موقعهم في البناء العام للحركة العلمية الإسلامية اتسم بخصوصية متميزة، إذ على عاتقهم وكّل أمر التعريف بالقانون العام لاستثمار الأحكام.

وبحكم عربية هذه الشريعة المباركة، وبحكم نزولها وفق مقاصد العرب في مجاري خطابها، وعاداتها في تصريف أساليبها فإنه وجب على من رام الانتساب إلى هذا العلم والانخراط في سلك أهله المتحققين به أن يكون ريانا من علوم العربية عارفا بأسرارها ضابطا لقواعدها لأن بها نفهم عن الله أصول الأحكام وبسببها نميز بين الحلال والحرام .

ومن ثمّ تنامى وعي الأصوليين بضرورة امتلاك ناصيتها ، وتزايدت رغبتهم لبلوغ مكانة الريادة فيها فكان أن كتب الله لهم أمر المشاركة في بحث مسائلها ومعالجة قضاياها بما أتوه من حصافة الفهم وجودة القريحة ورصانة المنهج ، الشيء الذي جعلهم جديرين باستحقاق إعجاب المهتمين ولفت انتباه المتخصصين ، وكان من نتائج هذا الإعجاب :إقبال الرواد من القدامى والمحدثين على أعمالهم والأخذ بما توصلوا إليه في صنعتهم مفيدين ومشيدين .

فلقد نصّ **الإمام الجويني** (ت 478 هـ) على أن عناية الأصوليين بالجوانب اللغوية فاقت ما هو مقرر عند غيرهم بقوله:" وأما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها فإن الشريعة عربية ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة ولكن لما كان هذا النوع فنًا مجموعا ينتحى ويقصد لم يكثر منه الأصوليون مع مسيس الحاجة إليه وأحالوا مظان الحاجة على ذلك الفن واعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربية واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع وهذا كالكلام على الأوامر

والنواهي والعموم والخصوص وقضايا الاستثناء وما يتصل بهذه الأبواب ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان إلا على قدر الحاجة الماسة التي لا عدول عنها " [1].

كما جاء في الإبهاج ما نصه :"إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون فإن كلام العرب متسع جدا والنظر فيه متشعب فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي ، واستقراء زائد على استقراء اللغوي مثاله دلالة صيغة أفعل على الوجوب ولا تفعل على التحريم وكون كل وإخواتها للعموم وما أشبه ذلك مما ذكر السائل أنه من اللغة لو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك ولا تعرضا لما ذكره الأصوليون وكذلك كتب النحو لو طلبت معنى الاستثناء وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أم بعد الحكم ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه ولا ينكر أن له استمداد من تلك العلوم ولكن تلك الأشياء التي استمدها منها لم تذكر فيه بالذات بل بالعرض والمذكور فيه بالذات ما أشرنا إليه مما لا يوجد إلا فيه ولا يصل إلى فهمها إلى من يلتف به "[2] .

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن اشتغال الأصوليين باللغة ومبادئها لم يكن من الفضول أو نافلة البحث بل كان من الأصول والواجب والمعقول ،ذلك أن الذين جاءوا من بعد الشافعي أوسعوا صدر مؤلفاتهم بما أسموه بالمبادئ اللغوية وهي مقدمات تحتوي عادة على أهم ما يحتاجونه في عملية الاستنباط في علوم اللغة ،ولكنهم توسعوا فيها حتى خرجت هذه المبادئ عن كونها مقدمات وأصبحت تعرف بمباحث الألفاظ، وتشعبت دراستها باعتبارات متعددة وتقسيمات متشعبة نعتها ابن أمير الحاج (879هـ) بقوله :" انقسام اللفظ إلى أقسام متعددات متباينات ومتداخلات باعتبارات مختلفات"[3]،فكانت بحق دراسة مستفيضة بأبعادها المعجمية والاستعمالية وفي سياق تحولاتها الدلالية ، فما هو مفهوم اللفظ عندهم وما هي أحوال دراسته ؟

---

1. البرهان في أصول الفقه ج1/ 130.
2. الإبهاج ج1/8،7.
3. التقرير والتحبير ج1/90.

اللفظ لغة :

" أن ترمي بشيء كان في فيك والفعل لفظ الشيء يقال لفظت الشيء من فمي ألفظه لفظا رميته وذلك الشيء لفاظة ..... قال ابن بري واسم ذلك الملفوظ لفاظة و لفاظ و لفيظ و لفظ ..... والدنيا لافظة تلفظ بمن فيها إلى الآخرة أي ترمي بهم والأرض تلفظ الميت إذا لم تقبله ورمت به والبحر يلفظ الشيء يرمي به إلى الساحل والبحر يلفظ بما في جوفه إلى الشطوط وفي الحديث ويبقى في كل أرض شرار أهلها تلفظهم أرضوهم أي تقذفهم وترميهم من لفظ الشيء إذا رماه وفي الحديث ومن أكل فما تخلل فليلفظ أي فليلق ما يخرجه الخلال من بين أسنانه وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عما لفظ البحر فنهى عنه أراد ما يلقيه البحر من السمك إلى جانبه من غير اصطياد وفي حديث عائشة رضي الله عنها فقاءت أكلها و لفظت خبيئها أي أظهرت ما كان قد اختبأ فيها من النبات وغيره ..... و لفظ بالشيء يلفظ لفظا تكلم وفي التنزيل العزيز :"ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد "ولفظت بالكلام و تلفظت به أي تكلمت به و اللفظ واحد الألفاظ وهو في الأصل مصدر"[1], ثم خصّ في عرف اللغة بما يتلفظ به الإنسان أو من في حكمه مهملا كان أو مستعملا[2].

وحده ابن حزم (ت456هـ) بقوله:

" أنه هواء مندفع من الشفتين والأضراس والحنك والحلق والرئة على تأليف محدود وهو الكلام نفسه"[3]

وهو عند الأصوليين وسيلة للفهم وأداة للدلالة بناء على أن المقصود من الخطاب ليس التفقه في العبارة بل البحث في المراد منها، وهم بذلك قد أخرجوا المهمل.

وهو عندهم بمعنى الكلمة والكلام خلافا للنحويين الذين قالوا إن الكلمة غير الكلام، فالكلمة هي اللفظ المفرد والكلام هو الجملة المفيدة وقال أكثر الأصوليين:إنه لا فرق بينهما فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب.

---

1. لسان العرب ج7/ص461.
2. التعريفات ج1/ص247، الحدود الأنيقة ج1/ص78، التعاريف ج1/ص623.
3. الإحكام لابن حزم ج1/ص46.

وبإجالتنا النظر فيما حده الأصوليون في مباحث الألفاظ نلاحظ أنهم لم يدرسوها بمعزل عن دلالاتها لذلك اتسم حديثهم عنها بسعة البحث وشمول الدراسة حيث نظروا إليها في سياقات مختلفة نوجزها فيما يلي :

- فعملوا بالنظر إلى أنواعها على تحقيق مفهوم المفرد والمركب وما يتصل بهما من تقسيمات كالاسم والفعل والحرف والكلي والجزئي والإنشاء والخبر.
- كما عمدوا بالنظر إلى وضعها إلى الحديث عن العام والخاص والمشترك والمؤول أو الجمع المنكر على خلاف[1].
- وعملوا بالنظر إلى استعمالها على بحث الحقيقة والمجاز وما يتصل بهما.
- وعند حديثهم عن الوضوح والخفاء قدموا مباحث دقيقة تتعلق بترتيب الألفاظ حسب قوتها الدلالية:فتكلموا عن الظاهر والنص والمفسر والمحكم، وما يقابلهما من الخفي والمشكل والمجمل والمؤول كما عند الأحناف، أو النص والظاهر وما يقابلهما من المجمل والمؤول عند المتكلمين.
- كما نظروا إلى اللفظ باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما فجعلوها أقساما، ميزوا فيها بين المترادف والمتباين والمتواطئ وغيرها.
- كما تكلموا عن الوضع والحمال والاستعمال ، وقالوا بإمكان النقل إيمانا منهم بضرورة التحول الدلالي في مسميات الألفاظ ومما انبنى على ذلك تمييزهم في باب الحقيقة بين ما هو لغوي وما هو عرفي عام أو خاص ، وبين ما هو شرعي ، وبنوا استدلالهم على أن الخطاب يجب حمله على المعنى الشرعي ثم العرفي ثم المعنى اللغوي الحقيقي ثم المجازي[2].
- كما أسفرت نظرتهم إلى اللفظة في بعدها الدلالي عن ضرورة "معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطَب أو المخاطِب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك.... ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة وعمدتها مقتضيات الأحوال وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام

1. التقرير والتحبير ج1\ص245.
2. التقرير والتحبير ج3\ص36.

جملة أو فهم شيء منه ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط فهي من المهمات في فهم الكتاب .... ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال"[1]، ولاشك أن اهتمامهم بهذه المقتضيات جعلهم يتفوقون في النظر في مقتضيات السياق قال ابن دقيق العيد:"أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات"[2]،

جاء في البحر المحيط في أصول الفقه ما نصه :" دلالة السِّياق أنكرها بعضهم ومن جهل شيئا أنكره وقال بعضهم إنَّها متَّفَقٌ عليها ... وقال الشَّيخ عزُّ الدِّين في كتاب الإمام: **السِّيَاقُ يُرشد إلى تبيين المُجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات وكلُّ ذلك بِعُرفِ الاستعمال فكلُّ صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا وإن كانت ذمًّا بالوضع وكلُّ صفة وقعت في سياق الذَّمِّ كانت ذمًّا وإن كانت مدحا بالوضع** "[3] ، بل إن السياق أقوى من السبب في تعيين المراد، قال الشوكاني :"ولا ينتهض السبب بمجرده قرينة لرفع هذا بخلاف السياق فانه يقع به التبيين والتعيين أما التبيين ففي المجملات وأما التعيين ففي المحتملات "[4].

بقيت لنا الإشارة إلى مسألة قد طال الجدال في أمرها وهي صلة اللفظ بالمعنى أهي توقيف (إلهام) أم اصطلاح(تواضع وعرف)؟ فلقد أسهب السيوطي(ت 911 هـ)[5]في المزهر حين عرض الآراء التي تُدُووِلَت في مسألة دلالة الألفاظ على معانيها،وهي عنده على أربعة أقسام:

- **تدلّ الألفاظ على المعاني بذواتها** ، وهو مذهب عبّاد سليمان الصيمري ، فقد نقل عنه أهل الأصول إلى أنّه ذهب إلى أن يكون بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع، وحجّته في ذلك أنّه " لولا الدلالة الذاتية لكان وضع لفظ من الألفاظ، بإزاء معنى من المعاني، ترجيحاً بلا مرجّح"،ولو لم يكن بين اللفظ ومعناه مناسبة طبيعية ، لما كان اختصاص ذلك المعنى بذلك اللفظ أولى من غيره ... فـ(عباد) هنا يوشك

1. الموافقات ج3/ص347.
2. إحكام الأحكام ج2/ص225
3. البحر المحيط في أصول الفقه ج4/ص357.
4. إرشاد الفحول ج1/ص275.
5. المزهر في اللغة : 47 .

على القول بأنّ وضع الألفاظ إزاء المعاني يتمّ بمرجّحات تعقد الصلة بين الاسم والمسمّى، كأن يوحي المسمى بالاسم الذي يريده أو يوحي الاسم بالمسمى الذي أطلق عليه ، وإن كنّا لا نستشعر هذه الصلة أو لا نفهمها ،ومع ذلك فإنّ مذهبه لم يقبل عند جمهور العلماء و هو مذهب ، في رأي السيوطي ، غير جدير بالتوقّف ؛ لأنّ اللفظ لو دلّ بالذات لفهم كلّ واحد منهم كلّ اللغات لعدم اختلاف الدلالات الذاتية ، واللازم باطل والملزوم كذلك.

- أو **تدلّ على المعاني بوضع الله عزّ وجلّ إيّاها**،وهو مذهب أبي الحسن الأشعري (ت324 هـ) وابن فورك الأصبهاني (ت 406 هـ).
- أو **تدلّ على المعاني بوضع النّاس**، وهو رأي أبي هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي المعتزلي (ت321هـ).
- أو **يكون البعض بوضع الله تعالى ، والباقي بوضع الناس**،فأمّا أن يكون الابتداء من الله تعالى والتتمّة من الناس،وهو مذهب أبي إسحاق الإسفرايني (ت 418هـ) ، وإمّا أن يكون الابتداء من النّاس والتتمّة من الله تعالى، وهو مذهب قوم لم يسمّهم.

وفي كلام السيوطي وأبي الحسن الآمدي ما يشير إلى أن جميع الآراء جديرة بالبحث والمناقشة ما عدا رأي عبّاد الذي وصماه بالفساد.

و ما ذهب إليه أبو إسحاق من أمر ابتداء اللغة من الله جرياً على مذهب التوقيف ، والتتمّة من الناس وجهاً حسناً مقبولاً نظراً إلى كون نوع من الألفاظ يحمل دلالات خاصّة تدلّ على حال معينة: القهقهة ، النحنحة ، الكركرة ، وغيرها وكلّها عوامل نفسية مردّها العلاقة التلازميّة للإنسان مع أبناء جنسه، وذلك لأنّ"النظام الصوتي بعيد كل البعد من أن يكون ثابتاً طوال تطوّر لغة من اللغات"[1].وهذا يؤيد ما أورده الدكتور إبراهيم أنيس في عدم وضوح الرؤية لدى الباحثين(يقصد المحدثين من عرب وأوروبيين) في التفرقة بين أصول الدلالات ومحدثاتها، فهم يتجاهلون تأثير العامل التاريخي في اكتساب الألفاظ دلالتها بمرور الزمن ، فيقول : « والأمر الذي لم يبد واضحاً في علاج كل هؤلاء الباحثين هو وجوب

1. التفكير الدلالي عند العرب- دراسة تأصيلية - بقلم الدكتور عبد القادر سلامي.

التفرقة بين الصلة الطبيعية الذاتية والصلة المكتسبة ، ففي كثير من ألفاظ كل لغة نلحظ تلك الصلة بينهما وبين دلالتها، ولكن هذه الصلة لم تنشأ مع تلك الألفاظ أو تولد بمولدها، وإنما اكتسبتها اكتساباً بمرور الأيام وكثرة التداول والاستعمال ،وهي في بعض الألفاظ أوضح منها في البعض الآخر ، ومرجع هذا إلى الظروف الخاصة التي تحيط بكل كلمة في تاريخها وإلى الحالات النفسية المتباينة التي تعرض للمتكلمين والسامعين في أثناء استعمال الكلمات "[1]، غير أنّ أبرز دارس لعلم المعاني وهو عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) ولاسيما في كتابه(دلائل الإعجاز) قد تعرّض للعلاقة بين الدّال والمدلول وانتهى إلى أنّ الصلة بينهما اعتباطية غير معَلَّلة، ونظر في معاني المفردات ومعاني التراكيب والنَّظم، وفطن إلى دور السياق والمقام في الوقوف على الإعجاز القرآني،وفهم النّصوص الأدبية اعتماداً على أنّ اللفظة وحدها ليست ذات قيمة إلى أن يأتي التركيب أو الأسلوب بتحديدها ، حيث قال :" **وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعنى جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقا للتالية في مؤداها** " [2] ، ويفرق عبد القاهر بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة ، منبها على أن المقصود بالنظم تتالي المعاني فيما بينها ، وليس المقصود به الترابط بين الألفاظ من حيث هي أصوات مفردة ، يقول :" إن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمها بمقتضى عن معنى ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه فلو أن واضع اللغة كان قد قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد ، وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك لأنك تقتضي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس ، فهو إذا نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق "[3].

---

1. إبراهيم أنيس ، دلالة الألفاظ : 71 الناشر مكتبة الأنجلوالمصرية.
2. دلائل الإعجاز ص44 وما بعدها.
3. دلائل الإعجاز ص49.

وبالنظر لما سبق نخلص إلى أنه بالإمكان أن نتصور أن" للألفاظ ظاهرتين متلازمتين تتمم إحداهما الأخرى :

الظاهرة الأولى : ظاهرة حسية ، باعتبار الألفاظ أصواتاً تنطلق بها الأوتار الصوتية من داخل الجهاز الصوتي ابتداءً من أقصى الحلق وانتهاءً بانطباق الشفتين لتتصل بالأسماع ، وتصل إلى الآذان.

الظاهرة الثانية: ظاهرة معنوية، باعتبار الألفاظ رموزاً تشتمل على أصواتها لدى انطباقها على مسمياتها، وإن كانت غيرها.

وتأسيساً على هذه الرؤية يتحقق لنا لمس إطارين حيّين للألفاظ بعامة:إطار خارجي، يتمثل بالصوت اللساني لكل لفظ، وإطار داخلي يحمل لنا الصورة الذهنية لذلك الصوت.

والإطار الخارجي، وهو الظاهرة الحسية، يمثل الشكل.

والإطار الداخلي، وهو الظاهرة المعنوية، يمثل المضمون.

ويراد بالشكل هنا مادة اللفظ الصوتية أو الوترية ، وبالمضمون دلالة اللفظ الانطباقية أو المعنوية .

ولتنظير هذا الفهم نرى أن دلالة أي لفظ من الألفاظ على معناه المحدد له ، ترتبط فيما يوحيه هذا اللفظ في الأذهان من انصراف وتبادر إلى مشخصاته الخارجية إن كان عيناً ، أو ما يرمز إليه في التصور الذهني إن كان معنىً ، بحيث يكسبه هذا وذاك دلالته عند التطبيق الخارجي الذي لا يلتبس بمفهوم آخر في الإدراك حتى يعود رمزاً له ، أو علاقة تشير إليه ، وفي هذا الضوء تشترك الرموز الصوتية لأي لفظ في الدلالة عليه لتشكل أصلاً في كيانه بتصوره جملي دفعة واحدة سواء أكان الاستعمال على جهة الحقيقة اللغوية ، أم على جهة الاستعمال المجازي إذ مناسبة الصلة بين الاستعمالين الحقيقي والمجازي قائمة على إرادة المعنى المحدد دون التباس أو إيهام لتوافر القرينة الدالة على ذلك "[1].

---

1. تَطوُّرُ البَحْث الدَّلالي دراسة تطبيقية في القرآن الكريم الدكتور محمد حسين علي الصغير ص 16، 17.

2. اللفظ وعلاقته بالمعنى عند الطاهر ابن عاشور.

يعد اللفظ قيدا أساسيا في الدلالة لأن به يتحقق مفهومها وإليه يرجع أمر بسط القول فيها لذا نجد الإمام الطاهر بن عاشور يدعو كل من رام تفسير القرآن الكريم إلى التضلع من اللغة العربية والإلمام بتراكيبها بقوله:" **أما العربية فالمراد منها معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم** سواء حصلت تلك المعرفة، بالسجية والسليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافهوا بقية العرب ومارسوهم، والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودونوها .

إن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم، لمن ليس بعربي بالسليقة، ونعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان. ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم، ويدخل في ذلك ما يجري مجرى التمثيل والاستئناس للتفسير من أفهام أهل اللسان أنفسهم لمعاني آيات غير واضحة الدلالة عند المولدين "[1]، حتى أنه عدَّ التفسير" بالرأي هو القول عن مجرد خاطر دون استناد إلى نظر في أدلة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريفها، وما لا بد منه من معرفة الناسخ والمنسوخ وسبب النزول، فهذا لا محالة إن أصاب فقد أخطأ في تصوره بلا علم"[2].

يقول الإمام الشاطبي :" ومنها أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود ولا أيضا كل المعاني فإن المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به إذا كان المعنى التركيبي مفهوما دونه ..... فإذا كان الأمر هكذا فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب لأنه المقصود والمراد وعليه ينبني الخطاب ابتداء وكثيرا ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة فتلتمس

---

1. التحرير ج1\18.
2. التحرير ج1\30.

غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي فتستبهم على الملتمس وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب فيكون عمله في غير معمل ومشيه على غير طريق "[1] .

وهذا هو الذي يقرره الإمام الطاهر ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة بقوله:" "فإياك أن تتوهم أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية غير المستوفية للمعاني الشرعية فتقع في أخطاء في الفقه"[2]

وهو بذلك يعالج الدلالة اللفظية باعتماده التميز بين نوعين فيها:

أحدهما: يرجع إلى الدلالة الأصلية وهي التي ينظر فيها إلى الألفاظ بوضعها الأصلي مجردة من القرائن الصارفة لها على مقتضى الوضع الأول .

والثاني:يرجع إلى الدلالة التبعية وهي التي ينظر فيها إلى الألفاظ وما يتعلق بها من توابع وإضافات وذلك بالنظر في القرائن والمساقات ، وأن الثانية خادمة للدلالة الأصلية ومتممة لها " فدلالتها على معنى إنما تكون من حيث هي مؤكدة للأولى ومقوية لها وموضحة لمعناها وموقعة لها من الأسماع موقع القبول ومن العقول موقع الفهم ، ولا يعتبر من الدلالة التبعية الإشارة فليست"هي حق الدلالة اللفظية والاستعمالية حتى تكون من لوازم اللفظ وتوابعه "[4].

---

1. الموافقات ج2\346
2. مقاصد الشريعة ص 346.
3. الموافقات ج2\92.
4. يقول الإمام:" وليس من الإشارة ما يعرف في الأصول بدلالة الإشارة، وفحوى الخطاب، وفهم الاستغراق من لام التعريف في المقام الخطابي، ودلالة التضمن والالتزام كما أخذ العلماء من تنبيهات القرآن استدلالا لمشروعية أشياء، كاستدلالهم على مشروعية الوكالة من قوله تعالى (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه(ومشروعية الضمان من قوله (وأنا به زعيم). ومشروعية القياس من قوله (لتحكم بين الناس بما أراك الله(ولا بما هو بالمعنى المجازي نحو (يا جبال أوبي معه(و(فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين(ولا ما هو من تنزيل الحال منزلة المقال نحو (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم(لأن جميع هذا مما قامت فيه الدلالة العرفية مقام الوضعية واتحدت في إدراكه أفهام أهل العربية فكان من المدلولات التبعية. قال في الكشاف: وكم من آية أنزلت في شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للمؤمنين تدبرا لها واعتبارا بموردها. يعني أنها في شأن الكافرين من دلالة العبارة وفي شأن المؤمنين من دلالة الإشارة. التحرير ج1\36.

بقي أن نشير أنه إذا ثبت أن للفظ من حيث دلالته على المعنى" اعتبارين من جهة دلالته على المعنى الأصلي ومن جهة دلالته على المعنى التبعي الذي هو خادم للأصل ،كان من الواجب أن ينظر في الوجه الذي تستفاد منه الأحكام وهل يختص بجهة المعنى الأصلي أو يعم الجهتين معا:

أما جهة المعنى الأصلي فلا إشكال في صحة اعتبارها في الدلالة على الأحكام بإطلاق ولا يسع فيه خلاف على حال ومثال ذلك صيغ الأوامر والنواهي و العمومات و الخصوصات وما أشبه ذلك مجردا من القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول .

وأما جهة المعنى التبعي فهل يصح اعتبارها في الدلالة على الأحكام من حيث يفهم منها معان زائدة- مستقلة- على المعنى الأصلي أم لا هذا محل تردد ولكل واحد من الطرفين وجه من النظر"[1]،إلى جانب ضرورة إتباع معهود العرب في مجاري خطابها والنظر"إلى الأسماء الموضوعة للمسمى أصالة أيام التشريع وإلى الأشكال المنظور إليها عند التشريع من حيث إنهما طريق لتعرف الحالة الملحوظة وقت التشريع "[2] واستفادة مدلولاتها "بحسب الاستعمال اللغوي وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي"[3]،غير أنه لا ينبغي إغفال مقتضيات الأحوال التي تشمل حال المخاطِب والمخاطَب والمساق ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب وغير ذلك ،ومحل هذه المقتضيات السياق.

1. الموافقات ج2\95.
2. مقاصد الشريعة ص 347.
3. مقاصد الشريعة ص 183.

3.اللفظ وعلاقته بالسياق عند الطاهر ابن عاشور.

لقد كان علماؤنا القدامى مدركين لأهمية السياق في تحديد المعنى، وواعين بدوره الحاسم في توجيه دلالات العلامات اللغوية ولا سيما في نص القرآن الكريم؛ فقد صرح ابن قيّم الجوزية (ت 751 هـ) أن السياق "يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة... وهذه من أكبر القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته"[1]. وهو بذلك يشير إلى أمرين هامين:

أولهما: مفهوم "السياق الأصغر" أو "السياق الخاص" للنص القرآني، ودوره في تحديد الدلالة.

وثانيهما :علاقة التكامل الوظيفي-الدلالي بين السياقين "الأصغر والأكبر"، إذ كثيرا ما يفسَّر أحدهما بالآخر، والأول (**السياق الأصغر**) محدود ضمن وحدات دلالية أو تركيبية معينة كالآية القرآنية مثلا، أو ما يسبق الآية وما يلحقها من الكلمات أو الآيات، بينما الثاني (**السياق الأكبر**) شامل لما بين دفتي المصحف لا تحده فواصل الآيات والسور والأجزاء،وهو الذي عبر عنه علماؤنا بقولهم:"من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولا من القرآن، فما أُجمل منه في موضع فقد فُسر في موضع آخر"[2].

وإلى ذلك يشير الإمام الطاهر ابن عاشور بقوله:" إن نظم القرآن مبني على وفرة الإفادة وتعدد الدلالة، **فجمل القرآن لها دلالتها الوضعية التركيبية** التي يشاركها فيها الكلام العربي كله، **ولها دلالتها البلاغية** التي يشاركها في مجملها كلام البلغاء ولا يصل شيء من كلامهم إلى مبلغ بلاغتها.

ولها دلالتها المطوية وهي دلالة ما يذكر على ما يقدر اعتمادا على القرينة، وهذه الدلالة قليلة في كلام البلغاء وكثرت في القرآن مثل تقدير القول وتقدير الموصوف وتقدير الصفة .

---

1. بدائع الفوائد،لابن القيم الجوزية، ج 4\9. أصول التفسير لابن تيمية ص 93.
2. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي ج2\225.

ولها دلالة مواقع جملة بحسب ما قبلها وما بعدها، ككون الجملة في موقع العلة لكلام قبلها، أو في موقع الاستدراك، أو في موقع جواب سؤال، أو في موقع تعريض أو نحوه، وهذه الدلالة لا تتأتى في كلام العرب لقصر أغراضه في قصائدهم وخطبهم بخلاف القرآن، فإنه لما كان من قبيل التذكير والتلاوة سمحت أغراضه بالإطالة، وبتلك الإطالة تأتى تعدد مواقع الجمل والأغراض"[1].

السياقان: اللغوي وغير اللغوي: هذا، ويقسم السياق إلى نوعين آخرين: لغوي وغير لغوي:

أما **السياق اللغوي** (أو الكلامي) فهو النص(الخطاب) ذاته بمستوياته اللغوية المعهودة: النحوية والمعجمية والدلالية، وهو سياق داخلي ، لا يخرج عن حدود العبارة اللغوية بكينونتها النصية، وهذا النوع يتضمن من القرائن النصية (اللفظية والمعنوية) ما يرشد إلى مراد المتكلم من الخطاب، ولا يكون في سلّمه الإجرائي أيُّ مكوّن خارجي للمعنى والتأويل،وهو لا يخرج عن الأنواع التالية:

- سياق لغوي في وضعه الإفرادي(قياسي)،والقاعدة هنا أنّ فهم اللفظ في الكلام لا يتم إلا بردّ أوله على آخره ،والنظر في أحواله وأطرافه.
- سياق لغوي في وضعه الاستعمالي العربي وعمدته اعتبار مقاصد اللسان العربي ،" والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي"[2].
- سياق لغوي في وضعه الاستعمالي الشرعي وهو مقدم على الاستعمالين السابقين في حال التعارض بينها،بل يجب الحمل على جميعها عند عدم التعارض يقول الإمام الطاهر بن عاشور:" وإنك لتمر بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبرها فتنهال عليك معان كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي، وقد تتكاثر عليك فلا تك من كثرتها في حصر ولا تجعل الحمل على بعضها منافيا للحمل على البعض

---

1. التحرير ج1\110.
2. الموافقات ج3\263.

الآخر إن كان التركيب سمحا بذلك ، فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، **إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها**... واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي معا،بله إرادة المعاني المكني عنها مع المعاني المصرح بها، وإرادة المعاني المستتبَعات من التراكيب المستتبِعة "[1] ويقول في موضع آخر:"ولما كان القرآن نازلا من المحيط علمه بكل شيء، كان ما تسمح تراكيبه الجارية على فصيح استعمال الكلام البليغ باحتماله من المعاني المألوفة للعرب في أمثال تلك التراكيب، مظنونا بأنه مراد لمنزله، ما لم يمنع من ذلك مانع صريح أو غالب من دلالة شرعية أو لغوية أو توفيقية"[2].

أما **السياق غير اللغوي** فيراد به ظروف الخطاب وملابساته الخارجية والتي تشتمل على الطبقات المقامية المختلفة المتباينة التي ينجز ضمنها الخطاب، والتي سماها علماؤنا: سياق الحال، أو المقام، ويشمل ذلك الزمان والمكان وحال الأشخاص: المتكلمين والمخاطبين...

يقول الإمام الشاطبي :" معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطَب أو المخاطِب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك كالاستفهام لفظه واحد ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة وعمدتها مقتضيات الأحوال وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه"[3].

وهذا النوع يشتمل على ما سماه المفسرون: أسباب النزول،ذلك أن الجهل بها مُوقع في الشبه والإشكالات ومُورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف وذلك مظنة وقوع النزاع،يقول الإمام الطاهر بن عاشور:" ومما يجب التنبيه له أن مراعاة المقام في أن ينظم الكلام على خصوصيات بلاغية هي مراعاة من مقومات بلاغة الكلام وخاصة في إعجاز

---

1. التحرير ج1\97.
2. التحرير ج1\94.
3. الموافقات ج3\347.

القرآن، فقد تشتمل آية من القرآن على خصوصيات تتساءل نفس المفسر عن دواعيها وما يقتضيها فيتصدى لتطلب مقتضيات لها ربما جاء بها متكلفة أو مغصوبة، ذلك لأنه لم يلتفت إلا إلى مواقع ألفاظ الآية، **في حال أن مقتضياتها في الواقع منوطة بالمقامات التي نزلت فيها الآية**"[1].

بقي أن نشير أنه عند التعارض ينبغي تقديم السياق الثاني على الأول بناءً على القاعدة الترجيحية: " **القول الذي تؤيده قرينة في السياق مقدم على غيره** "[2] ،ولأن "**الأهمية العارضة تقدم على الأهمية الأصلية لأنها أمر يقتضيه المقام والحال والآخر يقتضيه الواقع، والبلاغة هي المطابقة لمقتضى الحال والمقام، ولأن ما كان الاهتمام به لعارض هو المحتاج للتنبيه على عارضه إذ قد يخفى، بخلاف الأمر المعروف المقرر فلا فائدة في التنبيه عليه بل ولا يُفَوِتُهُ التنبيه على غيره**"[3]، وقال الزركشي: " **ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظر الكلام الذي سيق له** "[4].

1. التحرير ج1\111.
2. قواعد الترجيح عند المفسرين لحسين الحربي (ج1\299). قواعد التفسير لخالد السبت (ج1\249). انظر الوحدة البنائية للقرآن د طه جابر العلواني.
3. التحرير ج1\159.
4. البرهان في علوم القرآن للزركشي (ج1\317).

الفصل الثاني:

دراسة اللفظ في سياق تقابله الدلالي

الفصل الثاني: دراسة اللفظ في سياق تقابله الدلالي:

يعتبر هذا الفصل شطرا متمما لمنهج الإمام الطاهر ابن عاشور في الدلالة اللفظية وذلك باعتماد مبدأ التقابل القائم على التمييز بين واضحها وخفيها من خلال التطرق إلى المحكم والمتشابه، المبين والمجمل، الظاهر والمؤول وأخيرا العام والخاص معرضا عن تقسيمات الأصوليين متمثلة في مدرستيْ الأحناف والمتكلمين .

1. المحكم والمتشابه:

- **اللفظ المحكم:**

المحكم في اللغة بمعنى المتقن، ومنه قولهم:بناء محكم إذا أتقن بناؤه [1]، والإحكام في الأصل المنع؛ قال جرير:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضبا

واستعمل الإحكام في الإتقان والتوثيق؛ لأن ذلك يمنع تطرق ما يضاد المقصود[2].

وفي اصطلاح المتكلمين:**اسم لما اتضحت دلالته وانكشف معناه ومنه النص والظاهر**[3].

وفي اصطلاح الأحناف:**هو ما ازداد قوة ووضوحا على المفسر لخلوه عن احتمال النسخ**[4].

وحكمه وجوب العمل بما يقتضيه اعتقادا وعملا على جهة القطع واليقين ،وتقديمه عند التعارض على الظاهر والنص والمفسر لأن العمل بالأوضح الأقوى أولى وأحرى،

"فكلما كان الاحتمال أبعد كانت القطعية أقوى وأشد، فيسقط الأدنى في القطعية بالأعلى منها"[5].

---

1. لسان العرب ج12\141.
2. التحرير ج1\154.
3. الحدود للباجي ص 47.الإبهاج ج1\216.البرهان في أصول الفقه ج1\283.
4. المرآة ص 192. التقرير والتحبير ج1 \199 ،الفصول في الأصول ج1\373.
5. المرآة ص193.

أما المحكم عند الإمام الطاهر ابن عاشور فعرفه بقوله:" أطلق المحكم في هذه الآية على واضح الدلالة على سبيل الاستعارة لأن في وضوح الدلالة، منعا لتطرق الاحتمالات الموجبة للتردد في المراد"[1].

- **اللفظ المتشابه:**

أما المتشابه فهو في اللغة من التشابه بمعنى الالتباس [2].

أما في اصطلاح المتكلمين"**الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتأمل**"[3].

وهو عند الأحناف:"**اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه**"[4].

وحده الإمام الطاهر ابن عاشور بقوله:" **وأطلق التشابه هنا على خفاء الدلالة على المعنى، على طريقة الاستعارة لأن تطرق الاحتمال في معاني الكلام يفضي إلى عدم تعين أحد الاحتمالات،** وذلك مثل تشابه الذوات في عدم تمييز بعضها عن بعض،وقوله (وأخر متشابهات) المتشابهات المتماثلات، والتماثل يكون في صفات كثيرة فيبين بما يدل على وجه التماثل، وقد يترك بيانه إذا كان وجه التماثل ظاهرا "[5].

والمحكم والمتشابه عنده[6] **من دلالات الألفاظ** ذلك أن" آيات القرآن صنفان: محكمات وأضدادها، التي سميت متشابهات، ثم بين أن المحكمات هي أم الكتاب، فعلمنا أن المتشابهات هي أضداد المحكمات، ثم أعقب ذلك بقوله { **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ** } (7) سورة آل عمران ، أي تأويله الذي لا قبل لأمثالهم به فعلمنا أن المتشابهات هي التي لم يتضح المقصود من معانيها، **فعلمنا أن صفة المحكمات، والمتشابهات،**

---

1. . التحرير ج3\154.
2. لسان العرب ج3\265.
3. الإبهاج ج1\216.
4. قال الإمام :" وقد دلت هذه الآية على أن من القرآن محكما ومتشابها، ودلت آيات أخر على أن القرآن كله محكم، قال تعالى (**كتاب أحكمت آياته**) وقال (**تلك آيات الكتاب الحكيم**) والمراد أنه أحكم وأتقن في بلاغته، كما دلت آيات على أن القرآن كله متشابه، قال تعالى (**الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها**) والمعنى أنه تشابه في الحسن والبلاغة والحقية، وهو معنى (**ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا**) فلا تعارض بين هذه الآيات: لاختلاف المراد بالإحكام والتشابه في مواضعها، بحسب ما تقتضيه المقامات"التحرير ج3\157.
5. التحرير ج3\155
6. التحرير ج3\156.

راجعة إلى **ألفاظ الآيات**، ووصف المحكمات بأنها أم الكتاب فاحتمل أن يكون المراد من الأم الأصل أو المرجع، وهما متقاربان: أي هن أصل القرآن أو مرجعه، وليس يناسب هذين المعنيين إلا دلالة القرآن"[1].

والمحكمات هي أصول الاعتقاد والتشريع، والآداب والمواعظ:" باتضاح دلالتها، بحيث تدل على معان لا تحتمل غيرها أو تحتمله احتمالا ضعيفا غير معتد به، وذلك كقوله: {**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**}(11) سورة الشورى، {**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**}(23) سورة الأنبياء ،{ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**}(185) سورة البقرة، { **وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ**}(205) سورة البقرة، {**وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى،فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى** } (40-41) سورة النازعات، **وباتضاح معانيها بحيث تتناولها أفهام معظم المخاطبين بها وتتأهل لفهمها فهي أصل القرآن المرجوع إليه في حمل معاني غيرها عليها للبيان أو التفريع.**

والمتشابهات مقابل المحكمات، فهي التي دلت على معان تشابهت في أن يكون كل منها هو المراد، ومعنى تشابهها: **أنها تشابهت في صحة القصد إليها، أي لم يكن بعضها أرجح من بعض، أو يكون معناها صادقا بصور كثيرة متناقضة أو غير مناسبة لأن تكون مرادا، فلا يتبين الغرض منها**"[2].

1. التحرير ج3\156.
2. التحرير ج3\155.

- **مراتب المتشابه عند الطاهر ابن عاشور:**

ولقد استوفاها بحسب ما انتهى إليه استقراؤه إلى عشر مراتب[1]:

الأولى: معان قصد إيداعها في القرآن، وقصد إجمالها للأسباب التالية:

- ❖ إما لعدم قابلية البشر لفهمها، ولو في الجملة.
- ❖ وإما لعدم قابليتهم لكنه فهمها، فألقيت إليهم على وجه الجملة.
- ❖ أو لعدم قابلية بعضهم في عصر، أو جهة، لفهمها بالكنه.

ومن هذا أحوال القيامة، وبعض شؤون الربوبية كالإتيان في ظلل من الغمام، والرؤية، والكلام، ونحو ذلك.

الثانية: معان قصد إشعار المسلمين بها، وتعين إجمالها، مع إمكان حملها على معان معلومة، لكن بتأويلات: كحروف أوائل السور، ونحو {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}(5) سورة طه، {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ }(29) سورة البقرة.

الثالثة: معان عالية ضاقت عن إيفاء كنهها اللغة الموضوعة لأقصى ما هو متعارف أهلها، فعبر عن تلك المعاني بأقصى ما يقرب معانيها إلى الأفهام، وهذا مثل أكثر صفات الله نحو الرحمان، الرؤوف، المتكبر، نور السماوات والأرض.

الرابعة: معان قصرت عنها الأفهام في بعض أحوال العصور، وأودعت في القرآن ليكون وجودها معجزة قرآنية عند أهل العلم في عصور قد يضعف فيها إدراك الإعجاز النظمي، نحو قوله {وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ} (38) سورة يس، {وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ} (22) سورة الحجر، {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ} (5) سورة الزمر، {وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ} (88) سورة النمل ..... {يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ } (35) سورة النور... {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا

1. التحرير ج3\161وما بعدها.

طَائِعِينَ} (11) سورة فصلت ،وذكر سد يأجوج ومأجوج { إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا} (94) سورة الكهف.

الخامسة: مجازات وكنايات مستعملة في لغة العرب، إلا أن ظاهرها أوهم معاني لا يليق الحمل عليها في جانب الله تعالى: لإشعارها بصفات تخالف كمال الإلهية، وتوقف فريق في محملها تنزيها، نحو { فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا } (48) سورة الطور {وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ} (47) سورة الذاريات،{وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} (27) سورة الرحمن.

السادسة: ألفاظ من لغات العرب لم تعرف لدى الذين نزل القرآن بينهم: قريش والأنصار مثل {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} (31) سورة عبس، ومثل {أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ} (47) سورة النحل، {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لأوَّاهٌ حَلِيمٌ } (114) سورة التوبة، {وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ} (36) سورة الحاقة.

السابعة: مصطلحات شرعية لم يكن للعرب علم بخصوصها، فما اشتهر منها بين المسلمين معناه، صار حقيقة عرفية: كالتيمم، والزكاة، **وما لم يشتهر بقي فيه إجمال:** كالربا قال عمر نزلت آيات الربا في آخر ما أنزل فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم و لم يبينها.

الثامنة: أساليب عربية خفيت على أقوام فظنوا الكلام بها متشابها، وهذا مثل زيادة الكاف في قوله تعالى {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ } (11) سورة الشورى، ومثل المشاكلة في قوله:{إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُواْ إِلَى الصَّلاَةِ قَامُواْ كُسَالَى يُرَآؤُونَ النَّاسَ وَلاَ يَذْكُرُونَ اللّهَ إِلاَّ قَلِيلاً} (142) سورة النساء، فيعلم أن إسناد خادع إلى ضمير الجلالة إسناد بمعنى مجازي اقتضته المشاكلة.

التاسعة: آيات جاءت على عادات العرب، ففهمها المخاطبون، وجاء من بعدهم فلم يفهموها، فظنوها من المتشابه، مثل قوله {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ} (158) سورة البقرة، في الموطإ قال ابن الزبير قلت لعائشة وكنت يومئذ حدثا لم أتفقه لأرى بأسا على أحد إلا يطوف بالصفا والمروة فقالت له:ليس كما قلت إنما كان الأنصار يهلون لمناة الطاغية الخ، ومنه {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ } (187) سورة البقرة، {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ

ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } (93) سورة المائدة فإن المراد فيما شربوا من الخمر قبل تحريمها.

العاشرة: أفهام ضعيفة عدت كثيرا من المتشابه وما هو منه، وذلك أفهام الباطنية، وأفهام المشبهة، كقوله تعالى {يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ} (42) سورة القلم.

- **ما ليس بمتشابه عند الطاهر ابن عاشور:**

❖ **وليس من المتشابه[1] ما صرح فيه بأنا لا نصل إلى علمه** كقوله: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً}(85) سورة الإسراء ، ولا ما صرح فيه بجهل وقته كقوله: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا} (187) سورة الأعراف.

❖ **وليس من المتشابه ما دل على معنى يعارض الحمل عليه دليل آخر، منفصل عنه؛ لأن ذلك يرجع إلى قاعدة الجمع بين الدليلين المتعارضين، أو ترجيح أحدهما على الآخر،** مثل قوله تعالى خطابا لإبليس{وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا}(64) سورة الإسراء، مع ما في الآيات المقتضية {إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ}(7) سورة الزمر،و{وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ}(205) سورة البقرة.

- **أسباب ورود التشابه عند الطاهر ابن عاشور:**

وملاك الأمر في أسباب التشابه هو عدم التواطؤ بين المعاني واللغة:

❖ إما لضيقها عن المعاني.

❖ وإما لضيق الأفهام عن استعمال اللغة في المعنى.

❖ وإما لتناسي بعض اللغة.

وبذلك يتبين أن الإحكام والتشابه: صفتان للألفاظ، باعتبار فهم المعاني.

قال الإمام الطاهر ابن عاشور:" **وسبب وقوع المتشابهات في القرآن: هو كونه دعوة، وموعظة، وتعليما، وتشريعا باقيا، ومعجزة، وخوطب به قوم لم يسبق لهم عهد بالتعليم والتشريع، فجاء على**

---

1. **قال الشاطبي:** فالتشابه: حقيقي، وإضافي، فالحقيقي: ما لا سبيل إلى فهم معناه، وهو المراد من الآية، والإضافي: ما اشتبه معناه، لاحتياجه إلى مراعاة دليل آخر. فإذا تقصى المجتهد أدلة الشريعة وجد فيها ما يبين معناه، والتشابه بالمعنى الحقيقي قليل جدا في الشريعة وبالمعنى الإضافي كثير.الموافقات ج3\91.

أسلوب مناسب لجمع هذه الأمور، بحسب حال المخاطبين الذين لم يعتادوا الأساليب التدريسية، أو الأمالي العلمية، وإنما كانت هجيراهم الخطابة والمقاولة، فأسلوب المواعظ والدعوة قريب من أسلوب الخطابة، وهو لذلك لا يأتي على أساليب الكتب المؤلفة للعلم، أو القوانين الموضوعة للتشريع، فأودعت العلوم المقصودة منه في تضاعيف الموعظة والدعوة، وكذلك أودع فيه التشريع، فلا تجد أحكام نوع من المعاملات، كالبيع، متصلا بعضها ببعض، بل تلفيه موزعا على حسب ما اقتضته مقامات الموعظة والدعوة، ليخفّ تلقيه على السامعين، ويعتادوا علم ما لم يألفوه في أسلوب قد ألفوه فكانت متفرقة يضم بعضها إلى بعض بالتدبر، ثم إن إلقاء تلك الأحكام كان في زمن طويل، يزيد على عشرين سنة، ألقي إليهم فيها من الأحكام بمقدار ما دعت إليه حاجتهم، وتحملته مقدرتهم، على أن بعض تشريعه أصول لا تتغير، وبعضه فروع تختلف باختلاف أحوالهم، فلذلك تجد بعضها عاما، أو مطلقا، أو مجملا، وبعضها خاصا، أو مقيدا، أو مبينا، فإذا كان بعض المجتهدين يرى تخصيص عموم بعض عموماته بخصوص بعض الخصوصيات مثلا، فلعل بعضا منهم لا يتمسك إلا بعمومه حينئذ، كالذي يرى الخاص الوارد بعد العام ناسخا، فيحتاج إلى تعيين التاريخ، ثم إن العلوم التي تعرض لها القرآن هي من العلوم العليا: وهي علوم فيما بعد الطبيعة، وعلوم مراتب النفوس، وعلوم النظام العمراني، والحكمة، وعلوم الحقوق، وفي ضيق اللغة الموضوعة عن الإيفاء بغايات المرادات في هاته العلوم، وقصور حالة استعداد أفهام عموم المخاطبين لها، ما أوجب تشابها في مدلولات الآيات الدالة عليها، وإعجاز القرآن: منه إعجاز نظمي ومنه إعجاز علمي، فلما تعرض القرآن إلى بعض دلائل الأكوان وخصائصها، فيما تعرض إليه، جاء به محكيا بعبارة تصلح لحكاية حالته على ما هو في نفس الأمر، وربما إدراك كنه حالته في نفس الأمر مجهولا لأقوام، فيعدون تلك الآي الدالة عليه من المتشابه فإذا جاء من بعدهم علموا أن ما عده الذين قبلهم متشابها ما هو إلا محكم.

على أن من مقاصد القرآن أمرين آخرين:

أحدهما: كونه شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين.

وثانيهما :تعويد حملة هذه الشريعة، وعلماء هذه الأمة، بالتنقيب، والبحث، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة، حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة في كل زمان لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع، فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية، ولو صيغ لهم التشريع في أسلوب سهل التناول لاعتادوا العكوف على ما بين أنظارهم في المطالعة الواحدة، من أجل هذا

كانت صلوحية عباراته لاختلاف منازع المجتهدين، قائمة مقام تلاحق المؤلفين في تدوين كتب العلوم، تبعا لاختلاف مراتب العصور"[1].

بقي لنا أن نشير إلى مسألة الاشتغال بالمتشابه ورأي الإمام فيها في معرض تفسيره لقوله تعالى **{هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ}**(7) سورة آل عمران، إذ يقول :" أما المحكم فتلقي الناس له على طريقة واحدة، فلا حاجة إلى تفصيل فيه، واقتصر في التفصيل على ذكر قسم من أقسامه: وهو حال الذين في قلوبهم زيغ كيف تلقيهم للمتشابهات؛ لأن بيان هذا هو الأهم في الغرض المسوق له الكلام، وهو كشف شبهة الذين غرتهم المتشابهات و لم يهتدوا إلى حق تأويلها، ويعرف حال قسيمهم وهم الذين لا زيغ في قلوبهم بطريق المقابلة ثم سيصرح بإجمال حال المهتدين في تلقي متشابهات القرآن.

والزيغ: الميل والانحراف عن المقصود،.... فالزيغ أخص من الميل؛ لأنه ميل عن الصواب والمقصود.

والإتباع هنا مجاز عن الملازمة والمعاودة، أي يعكفون على الخوض في المتشابه، يحصونه، شبهت تلك الملازمة بملازمة التابع متبوعه.

وقد ذكر علة الإتباع، وهو طلب الفتنة، وطلب أن يؤولوه، وليس طلب تأويله في ذاته بمذمة، بدليل قوله (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم).....وإنما محل الذم أنهم يطلبون تأويلا ليسوا أهلا له فيؤولونه بما يوافق أهواءهم، وهذا ديدن الملاحدة وأهل الأهواء..... **ولما وصف أصحاب هذا المقصد بالزيغ في قلوبهم، علمنا أنه ذمهم بذلك لهذا المقصد، ولاشك أن كل اشتغال بالمتشابه إذا كان مفضيا إلى هذا المقصد يناله شيء من هذا الذم... والذين شابهوهم في ذلك كل قوم يجعلون البحث في المتشابه ديدنهم، ويفضون بذلك إلى خلافات وتعصبات، وكل من يتأول المتشابه على هواه، بغير دليل على تأويله مستند إلى دليل أو استعمال عربي.**

وقد فهم أن المراد: التأويل بحسب الهوى، أو التأويل الملقي في الفتنة، بقرينة قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) الآية، كما فهم من قوله (فيتبعون)

1. التحرير ج3\154وما بعدها.

أنهم يهتمون بذلك، ويستهترون به، وهذا ملاك التفرقة بين حال من يتبع المتشابه للإيقاع في الشك والإلحاد، وبين حال من يفسر المتشابه ويؤوله إذا دعاه داع إلى ذلك"[1].

رأي ابن عاشور في الوقوف على الآية السابعة من آل عمران:عرض ابن عاشور لأراء العلماء في المسألة مجملا لها في رأيين هما:

الرأي الأول:أن قوله تعالى :"(والراسخون) معطوف على اسم الجلالة، وفي هذا العطف تشريف عظيم: كقوله:{**شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**} (18) سورة آل عمران ،وإلى هذا التفسير مال ابن عباس، ومجاهد، والربيع بن سليمان، والقاسم بن محمد، والشافعية، وابن فورك، والشيخ أحمد القرطبي، وابن عطية، وعلى هذا فليس في القرآن آية استأثر الله بعلمها، ويؤيد هذا أن الله أثبت للراسخين في العلم فضيلة، ووصفهم بالرسوخ، فآذن بأن لهم مزية في فهم المتشابه؛ لأن المحكم يستوي في علمه جميع من يفهم الكلام، ففي أي شيء رسوخهم، وحكى إمام الحرمين، عن ابن عباس: أنه قال في هاته الآية أنا ممن يعلم تأويله"[2] ،وأن المراد من(الراسخون في العلم):" الذين تمكنوا في علم الكتاب، ومعرفة محامله، وقام عندهم من الأدلة ما أرشدهم إلى مراد الله تعالى، بحيث لا تروج عليهم الشبه، والرسوخ في كلام العرب: الثبات والتمكن في المكان، يقال: رسخت القدم ترسخ رسوخا إذا ثبتت عند المشي و لم تتزلزل، واستعير الرسوخ لكمال العقل والعلم بحيث لا تضلله الشبه، ولا تتطرقه الأخطاء غالبا، وشاعت هذه الاستعارة حتى صارت كالحقيقة، فالراسخون في العلم: الثابتون فيه العارفون بدقائقه، فهم يحسنون مواقع التأويل، ويعلمونه"[3].

الرأي الثاني: " الوقف على قوله (إلا الله) وإن جملة (والراسخون في العلم) مستأنفة، وهذا مروي عن جمهور السلف، وهو قول ابن عمر، وعائشة، وابن مسعود، وأبي، ورواه أشهب عن مالك في جامع العتبية، وقاله عروة بن الزبير، والكسائي، والأخفش والفراء، والحنفية، وإليه مال فخر الدين"[4].

---

1. التحرير ج3 \171.
2. التحريرج3\170.
3. التحرير ج3\170.وقد ساقه بقوله (وقيل) تضعيفا له.
4. التحرير ج3\170.

- **ترجيح الطاهر ابن عاشور للرأي الأول:** حيث يقول " ويؤيد الأول وصفهم بالرسوخ في العلم؛ فأنه دليل بين على أن الحكم الذي أثبت لهذا الفريق، هو حكم من معنى العلم والفهم في المعضلات، وهو تأويل المتشابه، على أن أل العطف هو عطف المفردات دون عطف الجمل، فيكون الراسخون معطوفا على اسم الجلالة فيدخلون في أنهم يعلمون تأويله، ولو كان الراسخون مبتدأ وجملة (يقولون آمنا به) خبرا، لكان حاصل هذا الخبر مما يستوي فيه سائر المسلمين الذين لا زيغ في قلوبهم، فلا يكون لتخصيص الراسخين فائدة، قال ابن عطية تسميتهم راسخين تقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه الجميع وما الرسوخ إلا المعرفة بتصاريف الكلام بقريحة معدة ، وما ذكرناه وذكره ابن عطية لا يعدو إن يكون ترجيحا لأحد التفسيرين، وليس إبطالا لمقابله إذ قد يوصف بالرسوخ من يفرق بين ما يستقيم تأويله، وما لا مطمع في تأويله، وفي قوله (وما يذكر إلا أولوا الألباب) إشعار بأن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه"[1].

2. المبين والمجمل:

- **المبين:** المبين في اللغة من البيان وهو في الأصل مصدر بان الشيء بمعنى تبين وظهر [2].

أما في الاصطلاح: اللفظ الدال بالوضع على معنى إما بالأصالة، وإما بعد البيان [3].

والمبين عند الطاهر بن عاشور بمعنى الظاهر من أبان القاصر الذي هو بمعنى بان ويأتي بمعنى أظهر الذي من أبان الذي همزته للتعدية والذي يعني: الإبانة التامة باللفظ والمعنى[4]، حيث يقول في معرض تفسيره لقوله تعالى: {إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} (2) سورة يوسف " يفيد تعليل الإبانة من جهتي لفظه ومعناه، **فإن كونه قرآنا يدل على إبانة المعاني**، لأنه ما جعل مقروءا إلا لما في تراكيبه من المعاني المفيدة للقارئ.

وكونه عربيا يفيد إبانة ألفاظه المعاني المقصودة للذين خوطبوا به ابتداء، وهم العرب، إذ لم يكونوا يتبينون شيئا من الأمم التي حولهم لأن كتبهم كانت باللغات غير العربية.....

وقد أفصح عن التعليل المقصود جملة (لعلكم تعقلون)، **أي رجاء حصول العلم لكم من لفظه**

---

1. التحرير ج3\171.
2. الكليات ص230،لسان العرب ج13\68.
3. شرح تنقيح الفصول 274.
4. التحرير ج2\104 وج12\201.

ومعناه، لأنكم عرب فنُزوله بلغتكم مشتملا على ما فيه نفعكم هو سبب لعقلكم ما يحتوي عليه، وعبر عن العلم بالعقل للإشارة إلى أن دلالة القرآن على هذا العلم قد بلغت في الوضوح حد أن يترل من لم يحصل له العلم منها مترلة من لا عقل له، وأنهم ما داموا معرضين عنه فهم في عداد غير العقلاء"[1].

- **المجمل:**

المجمل في اللغة من الجمل وهو الخلط والجمع [2].

أما في اصطلاح المتكلمين **هو ما لا يفهم المراد من لفظه ويفتقر في بيانه إلى غيره** [3].

أما في اصطلاح الأحناف **فهو ما لا يطاوع العمل به إلا ببيان يقترن به**[4].

وهو عند الطاهر ابن عاشور **ما خفيت دلالته واشتبه على السامع معرفة المراد منه قبل النظر في مبينه** ،فقد يقع على معلوم الأصل مجهول القدر وهو كثير، نحو قوله تعالى: {**أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا**} (78) سورة الإسراء، والتقدير: والزم قرآن الفجر، فيعلم أن قراءة القرآن في كل صلاة حتم، **وهذا مجمل في كيفية الصلوات، ومقادير ما تشتمل عليه من القرآن بينته السنة المتواترة والعرف في معرفة أوقات النهار والليل**[5].

ونحو قوله تعالى: {**وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ**}(185) سورة البقرة، فإن التكبير تعظيم يتضمن شكرا والشكر أعم، لأنه يكون بالأقوال التي فيها تعظيم لله تعالى، ويكون بفعل القرب من الصدقات في أيام الصيام وأيام الفطر، ومن مظاهر الشكر لبس أحسن الثياب يوم الفطر، **وقد دلت الآية على الأمر بالتكبير؛ إذ جعلته مما يريده الله، وهو غير مفصل في لفظ الكبير، ومجمل في وقت التكبير**؛ وعدده، وقد بينت السنة القولية والفعلية ذلك على اختلاف بين الفقهاء في الأحوال[6].

---

1. التحرير ج12\201.
2. لسان العرب ج1\501.
3. الإحكام للآمدي ج2\165 .
4. المحصول للرازي ج1\463.
5. ميزان الأصول 355.
6. التحرير ج2\175.

وقد يكون الإجمال لمقصد تربوي مرغوبا تحصيله كقوله: {**وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّـهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**}(31) سورة الأعراف أي: "كلوا غير مسرفين، والإسراف والسرف: تجاوز الكافي من إرضاء النفس بالشيء المشتهى، وهذا إدماج للنهي عن الإسراف، **وهو نهي إرشاد وإصلاح**، أي: لا تسرفوا في الأكل ، والإسراف إذا اعتاده المرء حمله على التوسع في تحصيل المرغوبات، فيرتكب لذلك مذمات كثيرة، وينتقل من ملذة إلى ملذة فلا يقف عند حد، وقوله: (إنه لا يحب المسرفين) استئناف قصد به تعميم حكم النهي عن الإسراف، وأكد ب(إن) لزيادة تقرير الحكم، فبين أن الإسراف من الأعمال التي لا يحبها، فهو من الأخلاق التي يلزم الانتهاء عنها، ونفي المحبة مختلف المراتب، **فيعلم أن نفي المحبة يشتد بمقدار قوة الإسراف، وهذا 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 استنْزاف الأموال والشره إلى الاستكثار منها، فإذا ضاقت على المسرف أمواله تطلب تحصيل المال من وجوه فاسدة، ليخمد بذلك نهمته إلى اللذات، فيكون ذلك دأبه، **فربما ضاق عليه ماله، فشق عليه الإقلاع عن معتاده، فعاش في كرب وضيق، 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 عن ذلك ملام وتوبيخ وخصومات تفضي إلى ما لا يحمد في اختلال نظام العائلة**"[1].

ويقول في موضع آخر" وما ذكره القرآن من أعضاء الوضوء هو الواجب وما زاد عليه سنة واجبة، وحددت الآية الأيدي ببلوغ المرافق لأن اليد تطلق على ما بلغ الكوع ،وما إلى المرفق، وما إلى الإبط، **فرفعت الآية الإجمال في الوضوء لقصد المبالغة في النظافة وسكتت 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].

وقد يكون الإجمال ليشمل عموم أحوال المكلفين كصيغة الأمر في قوله تعالى: {**وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ**}(32) سورة النور "مجملة تحتمل الوجوب والندب بحسب ما يعرض من حال المأمور بإنكاحهم: فإن كانوا مظنة الوقوع في مضار في

1. التحرير ج8\121.
2. التحرير ج6\129.

الدين أو الدنيا كان إنكاحهم واجبا، وإن لم يكونوا كذلك فعند مالك وأبي حنيفة إنكاحهم مستحب، وقال الشافعي: لا يندب، وحمل الأمر على الإباحة، وهو محمل ضعيف في مثل هذا المقام إذ ليس المقام مظنة تردد في إباحة تزويجهم"[1]

3. الظاهر والمؤول:

- **الظاهر**: لغة مشتق من الظهور وهو الوضوح والانكشاف [2].

وعرفه المتكلمون بأنه **المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع مع المعاني التي يحتملها اللفظ** [3]،واختار الآمدي أنه" **ما دلّ على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا** [4]،إشارة أن الظاهر من قبيل ما يتردد الاحتمال فيه بين معنييْن أو أكثر هو في أحدهما أظهر [5].

أما الأحناف فهو عندهم **ما يعرف المراد منه "بنفس السماع من غير تأمل وهو الذي يسبق إلى العقول و الأفهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد "**[6].

أما الإمام الطاهر ابن عاشور فقد عدّ الاعتماد على الظاهر من طرق التفسير بل هي الأصل بقوله :" فطرائق المفسرين للقرآن ثلاث، إما **الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه وهذا هو الأصل.."**[7]، كما اشترط في التفسير بالرأي أن" **لا يخرج عما يصلح له اللفظ عربية، ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل**، ولا يكون تكلفا بينا ولا خروجا عن المعنى الأصلي حتى لا يكون في ذلك كتفاسير الباطنية"[8]،كما قد يقرب الظاهر عنده من

---

1. التحرير ج18\218.
2. لسان العرب ج4\655.
3. الحدود ص43.
4. الإحكام للآمدي ج1\197.
5. وقد مال الطاهر ابن عاشور لذلك عند كلامه عن التأويل بقوله:" واعلم أن التأويل منه ما هو واضح بين، فصرف اللفظ المتشابه عن ظاهره إلى ذلك التأويل يعادل حمل اللفظ على أحد معنييه المشهورين لأجل كثرة استعمال اللفظ في المعنى غير الظاهر منه. فهذا القسم من التأويل حقيق بألا يسمى تأويلا، وليس أحد محمليه بأقوى من الآخر إلا أن أحدهما أسبق في الوضع من الأخر، والمحملان متساويان في الاستعمال وليس سبق إطلاق اللفظ على أحد المعنيين بمقتض ترجيح ذلك المعنى، فكم من إطلاق مجازي للفظ هو أسبق إلى الإفهام من إطلاقه الحقيقي"التحرير ج3\171.
6. أصول السرخسي ج1\163.
7. التحرير ج1\42.
8. التحرير ج1\43.

النص كما في لفظ (كتب) فهو "**ظاهر في الوجوب قريب من النص فيه**"[1] الوارد في قوله تعالى{ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى** } (178) سورة البقرة وأمثالها.

ولا يقدح في الظاهر-عنده- عدم ظهوره للبعض كما جرى لبعض الصحابة في فهم قوله تعالى : { **وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** } (187) سورة البقرة ،" لأن معنى الخيط في الآية ظاهر للعرب، فالتعبير به من قبيل الظاهر لا من قبيل المجمل، وعدم فهم بعضهم المراد منه لا يقدح في ظهور الظاهر، فالذين اشتبه عليهم معنى الخيط الأبيض والخيط الأسود، فهموا أشهر معاني الخيط وظنوا أن قوله (من الفجر) متعلق بفعل (يتبين) على أن تكون (من) تعليلية أي يكون تبينة بسب ضوء الفجر، فصنعوا ما صنعوا ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم إن وسادك لعريض أو إنك لعريض القفا كناية عن قلة الفطنة"[2] .

- **وللظهور أسباب منها :**

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

2- **الاكتفاء وعدم التقدير** : فالأصل أن يكون قد حذف من الكلام شيئ، فقوله تعالى " وجاء ربك " ظاهره أن الله تعالى هو الذي يجئ وإدعاء 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.

ويجب العمل بالظاهر ما لم يأت دليل يصرف اللفظ عن ظاهره فحمل اللفظ على معناه الظاهر لا يحتاج إلى دليل وحمله على المعنى المرجوح لابد له من دليل يمنع من إرادة المعنى الظاهر ويعين المراد.

---

1. التحرير ج1\43.
2. التحرير ج2\162،التحرير ج2\185.

- **المؤول:** لغة من آل يؤول إذا رجع[1] ،وعرفه الآمدي بقوله :"هو حمل اللفظ على غير مدلول الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده[2].

وعرفه الإمام الطاهر ابن عاشور:" **وهو حمل اللفظ على المعنى المحتمل المرجوح**"[3].

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 مرجوحيته بالنسبة لمؤوله تعين العمل به بدليل يعضده .

يقول الإمام الطاهر ابن عاشور:"**واعلم أن التأويل منه ما هو واضح بين، فصرف اللفظ المتشابه عن ظاهره إلى ذلك التأويل يعادل حمل اللفظ على أحد معنييه المشهورين لأجل كثرة استعمال اللفظ في المعنى غير الظاهر منه، فهذا القسم من التأويل حقيق بألا يسمى تأويلا، وليس أحد محمليه بأقوى من الآخر إلا أن أحدهما أسبق في الوضع من الأخر، والمحملان متساويان في الاستعمال وليس سبق إطلاق اللفظ على أحد المعنيين بمقتض ترجيح ذلك المعنى، فكم من إطلاق مجازي للفظ هو أسبق إلى الإفهام من إطلاقه الحقيقي، وليس قولهم في علم الأصول بأن الحقيقة أرجح من المجاز بمقبول على عمومه**"[4].

علاقة التأويل بالمتشابه عند الطاهر بن عاشور:

يقول الإمام:" ومن التأويل ما ظاهر معنى اللفظ فيه أشهر من معنى تأويله ولكن القرائن أو الأدلة أوجبت صرف اللفظ عن ظاهر معناه فهذا حقيق بأن يعد من المتشابه.

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:{وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ}(47) سورة الذاريات، وقوله:{وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا}(48) سورة الطور، فمن أخذوا من مثله أن لله أعينا لا يعرف كنهها، أو له يدا ليست كأيدينا، فقد زادوا في قوة الاشتباه.

---

1. لسان العرب المجلد 1\130.
2. التحرير ج1\93.
3. الإحكام للآمدي ج2\198.
4. التحرير ج2\186.التحرير ج3\162.

ومنه ما يعتبر تأويله احتمالا وتجويزا بأن يكون الصرف عن الظاهر متعينا وأما حمله على ما أولوه به فعلى وجه الاحتمال والمثال، وهذا مثل قوله تعالى: {**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**} (5) سورة طـــه، وقوله: {**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ**}(210) سورة البقرة، فمثل ذلك مقطوع بوجوب تأويله ولا يدعي أحد أن ما أوله به المراد منه ولكنه وجه تابع لإمكان التأويل، وهذا النوع أشد مواقع التشابه والتأويل"[1].

4. العام والخاص

- **العام** لغة مشتق من العموم وهو مستعمل في معنيين :

أحدهما: الاستيعاب والاستغراق.

الثاني :الكثرة والاجتماع[2].

فالذين تمسكوا بالاجتماع دون الاستيعاب عرفوه بأنه"**ما انتظم جمعا من الأسماء لفظا ومعنى**"[3] والذين راعوا الاجتماع والاستيعاب عرفوه بأنه "**لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد**"[4].

ومنشأ الخلاف بين الفريقين أن أولهما يرى أن العموم كما يتصور في الألفاظ يتـــصور في المعاني أيضا[5].

والثاني يرى أن العموم من عوارض الألفاظ وأن المعاني لا عموم لها لأن المعنى واحد وإنمـــا كثرت محاله أو يكون في كل محل على حدة وكل واحد غير الآخر ولكنه من جنسه، لكثرة محال ذلك المعنى[6] .

ومال الإمام الطاهر ابن عاشور إلى الرأي الأول إذ ذكر أن " أل المعرفة تأتي للعهد وتـــأتي للجنس مرادا به الماهية ،وللجنس **مرادا به جميع أفراده التي لا قرار له في غيرها فإذا أرادوا منـــها**

---

1. التحرير ج3\162.
2. ميزان الأصول ص254.
3. أصول السرخسي ج1\125.
4. ينظر المعتمد ج1\189، الحدود ص44، الإحكام للآمدي ج1\54، الإحكام لابن حزم ج1\44.
5. شرح العضد ج1\101.
6. ينظر ميزان الأصول ص255، المعتمد ج1\184، المرآة ص154،شرح التلويح ج1\38.

الاستغراق نظروا فإن وجدوا قرينة الاستغراق ظاهرة من لفظ أو سياق نحو:{إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ}(2-3) سورة العصر، {وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ}(119) سورة آل عمران،{وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا}(17) سورة الحاقة، اقتنعوا 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 تعين أن تعريفها للاستغراق نحو:{وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}(148) سورة آل عمران، لئلا يتوهم أن الحديث على محسن خاص ،ونحو قوله :{وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ}(52) سورة يوسف ، لئلا يتوهم أن الحديث عن خائن معين تعني نفسها فيصير الجمع في هذه المواطن قرينة على قصد الاستغراق"[1].

وحكم العام أنه موجب لمتناوله قطعا عند الأحناف ،وظنا عند جمهور المتكلمين وبعض الأحناف ومال الإمام الطاهر ابن عاشور إلى الرأي الثاني حيث كرر في أكثر من موضع أن "دلالته على غيرها-أي صورة سبب ورود العام – مما يشمله مفهوم العام دلالة ظنية"[2]

هذا في العام العري عن القرائن ،أما العام الذي شهدت القرائن على قطعيته فلقد اتفقوا على ذلك، كقوله تعالى:{وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}(282) سورة البقرة،ورقم (176)من سورة النساء،و(35-64)من سورة النور،و(16)من سورة الحجرات ورقم (11)من سورة التغابن،كما أنهم اتفقوا على ظنية العام إذا ثبت أنه مخصوص[3].

أما العام الوارد على سبب خاص فهو عند الطاهر ابن عاشور"لا يخصص بسببه ولكنه يتناول أفراد سببه تناولا أوليا أقوى من دلالته على بقية الأفراد الصالح هو للدلالة عليها ،لأن دلالة العام على صورة السبب قطعية ودلالته على غيرها مما يشمله مفهوم العام دلالة ظنية"[4]،خاصة إن كان من قبيل التشريع ، إذ قد اتفق العلماء أو كادوا على أن سبب النزول في مثل هذا لا يخصص، واتفقوا على أن أصل التشريع أن لا يكون خاصا،قال الإمام الطاهر ابن عاشور " ومعنى كون أسباب النزول من مادة التفسير، أنها تعين على تفسير المراد، وليس المراد أن لفظ الآية يقصر

1. التحرير ج1\352.
2. التحرير ج2\65.
3. ميزان الأصول ص303،أصول السرخسي ج1\133،كشف الأسرار ج1\300.
4. التحرير ج2\65.

عليها؛ لأن سبب النزول لا يخصص، قال تقي الدين السبكي: **وكما أن سبب النزول لا يخصص، كذلك خصوص غرض الكلام لا يخصص، كأن يرد خاص ثم يعقبه عام للمناسبة فلا يقتضي تخصيص العام** [1].

- **أما الخاص:**

لغة هو عبارة عن المنفرد، يقال اختص فلان بكذا إذا انفرد به،ومنه الخصاصة وهي الحاجة الموجبة للإنفراد عن المال وعن أسباب المنال [2].

وأما **اصطلاحا فهو عبارة عن اللفظ الموضوع لمحصور معينا كان أو مبهما** ،وهو جامع لإطلاقين :

أحدهما: **الخاص مطلقا وهو ما دل على الواحد بالجنس كالحيوان أو النوع كالإنسان.**

والثاني :**خاص الخاص كالاسم الموضوع للمسمى المعلوم**[3]

- **نماذج من العام والخاص عند الإمام الطاهر ابن عاشور:**

النموذج الأول:العام المخصوص بالحس أو بالقرينة:

قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ}(6) سورة البقرة، يقول الطاهر ابن عاشور:"وقد تبين أن الذين كفروا المذكورين هنا هم فريق من المشركين الذين هم ميئوس من إيمانهم، فالإتيان في ذكرهم بالتعريف بالموصول: **إما أن يكون لتعريف العهد مرادا منه قوم معهودون** كأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم من رؤوس الشرك وزعماء العناد، دون من كان مشركا في أيام نزول هذه الآية ثم من آمن بعد مثل أبي سفيان بن حرب وغيره من مسلمة الفتح، **وإما أن يكون الموصول لتعريف الجنس المفيد للاستغراق على أن المراد من الكفر أبلغ أنواعه بقرينة** قوله (لا يؤمنون) **فيكون عاما مخصوصا بالحس لمشاهدة** من آمن منهم أو **يكون عاما مرادا به الخصوص بالقرينة**"[4].

النموذج الثاني: كلما نص في عموم الأزمان

يقول الطاهر ابن عاشور "**وكلما ظرف زمان لأن كلا أضيفت إلى ما الظرفية المصدرية فصارت لاستغراق الأزمان المقيدة بصلة ما المصدرية وقد أشربت معنى الشرط لذلك فإن الشرط ليس إلا**

---

1. التحرير ج1\24.
2. ميزان الأصول ص297.
3. ميزان الأصول 297،شرح التلويح ج1\35،الإحكام للآمدي ج2\52.
4. التحرير ج1\248.

تعليقا على الأزمان مقيدة بمدلول فعل الشرط ولذلك خرجت كثير من كلمات العموم إلى معنى الشرط عند اقترانها بما الظرفية نحو كيفما وحيثما وأنما وأينما ومتى وما ومهما "[1].

النموذج الثالث: إطلاق لفظ كل مجاز صار حقيقة في دلالته على العموم

يقول الطاهر ابن عاشور:" إطلاق لفظ كل على الكثرة شائع في كلام العرب،

قال امرؤ القيس: فيا لك من ليل كأن نجومه بكل مغار الفتل شدت بيذبل

وأصله مجاز لجعل الكثير من أفراد شيء مشابها لمجموع عموم أفراده، ثم كثر ذلك حتى ساوى الحقيقة فصار معنى من معاني كل لا يحتاج استعماله إلى قرينته ولا إلى اعتبار تشبيه العدد الكثير من أفراد الجنس بعموم جميع أفراده حتى إنه يرد فيما لا يتصور فيه عموم أفراد، مثل قوله هنا بكل آية فإن الآيات لا يتصور لها عدد يحاط به، ومثله قوله تعالى: {ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ}(69) سورة النحل ، وقوله: {إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُاْ الْعَذَابَ الأَلِيمَ}(96-97) سورة يونس ،

وقال النابغة: بها كل ذيال وخنساء ترعوي إلى كل رجاف من الرمل فارد

وتكرر هذا ثلاث مرات في قول عنتره:

جادت عليه كل بكر حرة فتر كن كل قرارة كالدرهم

سحا وتسكابا فكل عشية يجري إليها الماء لم يتصرم

وصاحب القاموس قال في مادة كل (وقد جاء استعمال كل بمعنى بعض) فأثبت الخروج عن معنى الإحاطة ولكنه جازف في قوله بمعنى بعض وكان الأصوب أن يقول بمعنى كثير "[2].

النموذج الرابع: الأصل في العام أن يعم الرسول وأمته إلا إذا دل دليل على تخصيص أحدهما:

مثل قوله: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ}(144) سورة البقرة،وقوله: {وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ}(150)سورة البقرة ، "تنصيص على تعميم حكم استقبال الكعبة لجميع المسلمين بعموم ضميري كنتم ووجوهكم لوقوعهما في سياق عموم الشرط بحيثما، وحيثما لتعميم أقطار الأرض لئلا يظن أن قوله فول

---

1. التحرير ج1\356.
2. التحرير ج2\36.

وجهك شطر المسجد الحرام خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم فإن قوله (فول وجهك شطر المسجد الحرام) خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اقتضى الحال تخصيصه بالخطاب به لأنه تفريع على قوله (قد نرى تقلب وجهك في السماء) ليكون تبشيرا له ويعلم أن أمته مثله لأن الأصل في التشريعات الإسلامية أن تعم الرسول وأمته إلا إذا دل دليل على تخصيص أحدهما، ولما خيف إيهام أن يكون هذا الحكم خاصا به أو أن تجزي فيه المرة أو بعض الجهات كالمدينة ومكة أريد التعميم في المكلفين وفي جميع البلاد، ولذلك جيء بالعطف بالواو لكن كان يكفي أن يقول وولوا وجوهكم شطره فزيد عليه ما يدل على تعميم الأمكنة تصريحا وتأكيدا لدلالة العموم المستفاد من إضافة شطر إلى ضمير المسجد الحرام لأن شطر نكرة أشبهت الجمع في الدلالة على أفراد كثيرة فكانت إضافتها كإضافة الجموع، وتأكيدا لدلالة الأمر التشريعي على التكرار تنويها بشأن هذا الحكم فكأنه أفيد مرتين بالنسبة للمكلفين وأحوالهم أولاهما إجمالية والثانية تفصيلية"[1].

1. التحرير ج2\30.

الفصل الثالث:

الدلالة المقاصدية عند الطاهر ابن عاشور

الفصل الثالث: الدلالة المقاصدية عند الطاهر ابن عاشور:

1. فكرة تعليل الأحكام:

1.1 فكرة التعليل عند الأصوليين :

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

وسبيل الظفر به يؤتى من تتبع الألفاظ والمساقات ،وتلمس أوجه العلل والأمارات والبحث في مظان المصالح والمناسبات ،وهذا 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 مقتدين فيه بما علم من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الذي كان يتبع المعاني ويُتبِع الأسباب المتقاضية لها من وجوه المصالح ،فلم يُعولوا على المعاني إلا لذلك[2]،ومستمد كذلك من أن أئمة الفقه مجمعون على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصودا بحكم الاتفاق والوقوع من غير وجوب خلافا للمعتزلة[3].

2.1 فكرة التعليل عند الطاهر ابن عاشور :

يقول الإمام الطاهر ابن عاشور في معرض تفسيره لقوله تعالى:{**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**}(29) سورة البقرة، ما نصه:" **أن لام التعليل دلت على أن خلق ما في الأرض كان لأجل الناس وفي هذا تعليل للخلق وبيان لثمرته وفائدته** ،فتثار عنه مسألة تعليل أفعال الله تعالى وتعلقها بالأغراض،والمسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافا يشبه أن يكون لفظيا **فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح وأن تلك**

---

1. شفاء الغليل ص161،كشاف اصطلاحات الفنون ج2\1052،الإحكام للآمدي ج3\80.
2. شفاء الغليل للغزالي ص190.
3. الإحكام للآمدي ج3\81.

الحكم هي ثمرات لأفعاله تعالى ناشئة عن حصول الفعل فهي لأجل حصولها عند الفعل تثمر غايات، هذا كله لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في أنها أتوصف بكونها أغراضا وعللا غائية أم لا فأثبت ذلك جماعة استدلالا بما ورد من نحو قوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}(56) سورة الذاريات ،ومنع من ذلك أصحاب الأشعري فيما عزاه إليهم الفخر في التفسير مستدلين بأن الذي يفعل لغرض يلزم أن يكون مستفيدا من غرضه ذلك ضرورة أن وجود ذلك الغرض أولى بالقياس إليه من عدمه، فيكون مستفيدا من تلك الأولوية ويلزم من كون ذلك الغرض سببا في فعله أن يكون، هو ناقصا في فاعليته محتاجا إلى حصول السبب وقد أجيب بأن لزوم الاستفادة والاستكمال إذا كانت المنفعة راجعة إلى الفاعل وأما إذا كانت راجعة للغير كالإحسان فلا، فرده الفخر بأنه إذا كان الإحسان أرجح من غيره وأولى لزمت الاستفادة، وهذا الرد باطل لأن الأرجحية لا تستلزم الاستفادة أبدا بل إنما تستلزم تعلق الإرادة، وإنما تلزم الاستفادة لو ادعينا التعين والوجوب.

والحاصل أن الدليل الذي استدلوا به يشتمل على مقدمتين سفسطائيتين أولاهما: قولهم إنه لو كان الفعل لغرض للزم أن يكون الفاعل مستكملا به وهذا سفسطة شبه فيها الغرض النافع للفاعل بالغرض بمعنى الداعي إلى الفعل والراجع إلى ما يناسبه من الكمال لا توقف كماله عليه.

الثانية: قولهم إذا كان الفعل لغرض كان الغرض سببا يقتضي عجز الفاعل وهذا شبه فيه السبب الذي هو بمعنى الباعث بالسبب الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وكلاهما يطلق عليه سبب.

ومن العجائب أنهم يسلمون أن أفعال الله تعالى لا تخلو عن الثمرة والحكمة ويمنعون أن تكون تلك الحكم عللا[1] وأغراضا مع أن ثمرة فعل الفاعل العالم بكل شيء لا تخلو من أن

---

1. العلة لغة تطلق على عدّة معان: **العَلّ والعلَلُ**، سميت **الشربة الثانية**، وقيل: الشرب بعد الشرب تباعاً، فقيل إذا وردت الإبل الماء، فالسقية الأولى النهل، والثانية العلل. يقال: علل بعد نهل.

العِلّة: المرض الشاغل، يقال: علّ يعلّ واعتلّ 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 والعُلالة بالضم: ما يتعلل به، والتعليل عند أهل المناظرة: تبيين علة الشيء وما يستدل به من العلة على المعلول ويسمى برهاناً لمّياً.

والعلة عند الفلاسفة : كل ما يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو بوساطة انضمام غيره إليه فهو علة لذلك الأمر، والأمر معلول له.

تكون غرضا لأنها تكون داعيا للفعل ضرورة تحقق علم الفاعل وإرادته، و لم أدر أي حرج نظروا إليه حين منعوا تعليل أفعال الله تعالى وأغراضها.

ويترجح عندي أن هاته المسألة اقتضاها طرد الأصول في المناظرة فإن الأشاعرة لما أنكروا وجوب فعل الصلاح والأصلح أورد عليهم المعتزلة أو قدروا هم في أنفسهم أن يورد عليهم أن الله تعالى لا يفعل شيئا إلا لغرض وحكمة ولا تكون الأغراض إلا المصالح فالتزموا أن أفعال الله تعالى لا تناط بالأغراض ولا يعبر عنها بالعلل وينبئ عن هذا أنهم لما ذكروا هذه المسألة ذكروا في أدلتهم الإحسان للغير ورعي المصلحة.

وهنالك سبب آخر لفرض المسألة وهو التتره عن وصف أفعال الله تعالى بما يوهم المنفعة له أو لغيره وكلاهما باطل لأنه لا ينتفع بأفعاله ولأن الغير قد لا يكون فعل الله بالنسبة إليه منفعة.

هذا وقد نقل أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات عن **جمهور الفقهاء والمتكلمين أن أحكام الله تعالى معللة بالمصالح ودرء المفاسد.**

وقد جمع الأقوال الشيخ ابن عرفة في تفسيره فقال:هذا هو **تعليل أفعال الله تعالى وفيه خلاف وأما أحكامه فمعللة** "[1].

يتبن لنا من خلال هذا النص أن الإمام الطاهر ابن عاشور – رحمه الله – يرى بأن" **أفعال الله تعالى كلها منوطة بحكم وغايات لعلمه تعالى وحكمته وذلك عن إرادة واختيار لا كصدور المعلول عن العلة كما يقول بعض الفلاسفة، ولا بوجوب**"[2]كما تقول المعتزلة،وأن "تصرفه تعالى في

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 624/623/2 باب العلة، لسان العرب11 /467-473، القاموس المحيط4/29-30 .

1. التحرير ج1\379-380.
2. التحرير ج2\18.

الأكوان والأطوار تصرف رحمة عند المعتبر"، وكان من جملة تلك التصرفات تصرفات الأمر والنهي المعبر عنها بالتشريع الراجع إلى حفظ مصالح الناس عامة وخاصة، وكان معظم تلك التشريعات مشتملا على إخراج المكلف عن داعية الهوى بطريق الرفق واليسر ونفي الحرج، "حتى في أحكام التكاليف و المناهي و الزواجر فإنها مرفوقة باليسر بقدر ما لا يبطل المقصود منها، فمعظم تدبيره تعالى بنا هو رحمات 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 للجمهور فتتبعها رحمات الجميع لأن في رحمة الجمهور رحمة بالبقية في انتظام الأحوال"[1] ،ويرى أيضا أن" 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**، وإنما اختلفت الشرائع على حسب مبلغ تهيئ البشر لتلقي مراد الله تعالى ولذلك قلما اختلفت الأصول الأساسية للشرائع الإلهية قال تعالى: {**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ**} (13) سورة الشورى ، وإنما اختلفت الشرائع في تفاريع أصولها اختلافا مراعى فيه مبلغ طاقة البشر لطفا من الله تعالى بالناس ورحمة منه بهم حتى في حملهم على مصالحهم ليكون تلقيهم لذلك أسهل، وعملهم به أدوم، إلى أن جاءت الشريعة الإسلامية في وقت راهق فيه البشر مبلغ غاية الكمال العقلي وجاءهم دين تناسب أحكامه وأصوله استعدادهم الفكري وإن تخالفت الأعصار وتباعدت الأقطار فكان دينا عاما لجميع البشر"[2].

1. التحرير ج1\173.
2. التحرير ج1\371.

- **الأحكام الشرعية من حيث تعليلها وعدمه** ثلاثة أقسام عند الطاهر ابن عاشور[1]:
  - **قسم معلل لا محالة** وهو ما كانت علته منصوصة أو مُومِئًا إليها أو نحو ذلك.
  - **قسم تعبدي محض** وهو ما لا يُهتدى إلى حكمته، والواجب فيه بعد التحقق أن نحافظ 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.

ويرى الطاهر ابن عاشور أنه "على الفقيه أن يجيد النظر في الآثار التي يتراءى منها أحكام خفيت عللُها ومقاصدها ويُمحِّص أمرَها ،فإن لم يجد لها محملا من المقصد الشرعي ،نظر في مختلف الروايات لعله أن يظفر بمسلك الوهم الذي دخل على بعض الرواة فأبرز مرويَّهُ في صورةٍ تُؤذِنُ بأن حُكمه مسلوب الحِكْمَة والمقصد،وعليه أيضا أن ينظر إلى الأحوال العامة في الأمة التي وردت تلك الآثار عند وجودها"[2] .

1. مقاصد الشريعة ص240-241.
2. مقاصد الشريعة ص 244.

2. مفهوم المقاصد ودلالتها:

1.2 المفهوم العام للمقاصد :

تطلق مادة(ق.ص.د) في اللسان العربي ويراد بها معاني منها:التوجه نحو الشيء، والاستقامة والاعتدال والاكتناز والامتلاء والفل والكسر[1].

ومن معاني قَصَدَ : الاعتماد والأَمّ – بفتح الهمزة مع تشديد الميم –،تقول : قصد الحجاج البيت الحرام ، إذا أَمّوا تلك الجهة واعتمدوها ، يقول ابن فارس : " كأنه قيل ذلك : لأنه لم يُحَدْ عنه " .

وهذا المعنى للقصد جعلَه ابن جنِّي المعنى الأصلي لمادة قصد.

وقد نقل صاحب لسان العرب أن"أصل ق.ص.د ومواقعها في كلام العرب:الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون ميل"[2][3].

فمن مجيئه بمعنى العدل قول الشاعر:

على الحكم المأتي يوما إذا قضى * قضيته ألا يجور و يَقصدُ**[3]

ولنا أن نستخرج المعاني الممكنة من هذا المفهوم،حتى نتمكن من توضيحه ، وهي بحسب الاستعمال ثلاث معان أساسية؛ كل واحد منها يتعلق بنمط معين من المحتوى.

فالمعنى الأول يستعمل الفعل قصد بمعنى ضد الفعل "لغا" "يلغو"، ولما كان اللغو هو الخلو من الفائدة أو صدق الدلالة فإن المقصد يكون على عكس ذلك "هو **معلوم الفائدة أو معقول الدلالة**".

والمعني الثاني يستعمل الفعل "قصد" أيضا بمعنى ضد فعل "سها" "يسهو"، ولما كان السهو هو فقدان التوجه أو الوقوع في النسيان، فان المقصد يكون على خلاف ذلك، هو حصول التوجه والخروج من النسيان، وهذا المعنى يدل على **البعد الشعوري والإرادي للفعل.**

---

1. تنظر هذه المعاني في :مقاييس اللغة ج5\95-96 والمفردات 404-405، ينظر : محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ،القرآن الكريم .لفظة : قصد.
2. ينظر : المحكم المحيط لابن سيدة : (116/6)، لسان العرب ج3\97.
3. يروى أن البيت للشاعر: اللحام التغلبي ، ويروى لعبد الرحمان بن الحكم .ينظر :اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية،ص27 .

أما المعني الثالث يستعمل فعل "قصد" ضد الفعل "لها" "يلهو"، ولما كان اللهو هو الخلو من الغرض الصحيح و فقدان الباعث المشروع، فان المقصد يكون على العكس من ذلك هو حصول الغرض الصحيح و قيام الباعث المشروع، وهذه الدلالة تعكس "**المضمون القيمي**" للفعل.

من خلال هذا التحليل يتبين لنا أن دلالة المقاصد يصعب حصرها في بعد واحد لاحتوائها على قابلية عجيبة للفهم المتعدد،وعلى الجملة فان الفعل "قصد" قد يكون بمعنى "حصل فائدة" أو "حصل نية " أو بمعنى "حصل الغرض"، فيشمل "علم المقاصد" إذ ذاك على ثلاث نظريات أصولية متمايزة فيما بينها:

أولها نظرية المقصودات:وهي تبحث في المضامين الدلالية للخطاب الشرعي.

والثانية نظرية القصود: وهي تبحث في مضامين الشعورية أو الإرادية.

والثالثة نظرية المقاصد:وهي تبحث في المفاهيم القيمية للخطاب الشرعي[1].

2.2.كيف عالج الطاهر ابن عاشور لفظة(ق ص د) حسب مجيئها في القرآن :

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

1. **{ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاء مَا يَعْمَلُونَ} (66) سورة المائدة .**

قال الإمام ابن عاشور:" والمقتصد يطلق على المطيع، أي غير مسرف بارتكاب الذنوب، واقف عند حدود كتابهم، لأنه يقتصد في سرف نفسه، ودليل ذلك مقابلته بقوله في الشق الآخر (ساء ما يعملون)... واختير المقتصد لأن المطيعين منهم قبل الإسلام كانوا غير بالغين غاية الطاعة، كقوله تعالى (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله)... ويطلق المقتصد على المعتدل في الأمر، لأنه مشتق من القصد، وهو الاعتدال وعدم الإفراط. والمعنى مقتصدة في المخالفة والتنكر للمسلمين"[2]

2. **{لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لاَّتَّبَعُوكَ وَلَكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ}** (42) سورة التوبة.

قال الإمام ابن عاشور :"...قاصدا أي وسطا في المسافة غير بعيد ..."[3].

---

1. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: دراسة في بنية التشكل المعرفي لعلم المقاصد عبد الله محمد ولد عثمان الحسن بتصرف.
2. التحرير ج254/6.
3. التحرير ج210/10.

3. {وَعَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ} (9) سورة النحل.

قال الإمام ابن عاشور:" .. فلما ذكرت نعمة تيسير السبيل الموصلة إلى **المقاصد الجثمانية** ارتقي إلى التذكير بسبيل الوصول إلى **المقاصد الروحانية** وهو سبيل الهدى، فكان تعهد الله بهذه السبيل نعمة أعظم من تيسير المسالك الجثمانية لأن سبيل الهدى تحصل به السعادة الأبدية. وهذا السبيل هي موهبة العقل الإنساني الفارق بين الحق والباطل، وإرسال الرسل لدعوة الناس إلى الحق، وتذكيرهم بما يغفلون عنه، وإرشادهم إلى ما لا تصل إليه عقولهم أو تصل إليه بمشقة على خطر من التورط في بنيات الطريق... **والقصد: استقامة الطريق**، وقع هنا وصفا للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر، لأنه يقال: **طريق قاصد، أي مستقيم**، وذلك أقوى في الوصف بالاستقامة كشأن الوصف بالمصادر، وإضافة (قصد) إلى (السبيل) من إضافة الصفة إلى الموصوف ... والجائر: هو الحائد عن الاستقامة، وكنى به عن طريق **غير موصل إلى المقصود، أي إلى الخير، وهو المفضي إلى ضر**، فهو جائر بسالكه..."[1].

4. {وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ } (19) سورة لقمان.

قال الإمام ابن عاشور:"... والقصد: الوسط العدل بين طرفين، فالقصد في المشي هو أن يكون بين طرف التبختر وطرف الدبيب ويقال: قصد في مشيه، فمعنى (أقصد في مشيك) ارتكب القصد..."[2].

5. { فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ } (32) سورة لقمان.

قال الإمام ابن عاشور:" ...والمقتصد: الفاعل للقصد وهو التوسط بين طرفين، والمقام دليل على أن المراد الاقتصاد في الكفر لوقوع تذييله بقوله (وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور)... وقد يطلق المقصد على الذي يتوسط حاله بين الصلاح وضده..."[3]

6. {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ} (32) سورة فاطر.

قال الإمام ابن عاشور:"... والمقتصد: هو غير الظالم نفسه كما تقتضيه المقابلة، فهم الذين اتقوا الكبائر و لم يحرموا أنفسهم من الخيرات المأمور بها وقد يلمون باللمم المعفو عنه من الله،

---

1. .التحرير ج112/14.

2.التحرير ج168/21.

3.التحرير ج191/21.

ولم يأتوا بمنتهى القربات الرافعة للدرجات، فالاقتصاد افتعال من القصد وهو ارتكاب القصد وهو الوسط بين طرفين يبينه المقام، فلما ذكر هنا في مقابلة الظالم والسابق علم أنه مرتكب حالة بين تينك الحالتين فهو ليس بظالم لنفسه وليس بسابق..."[1]

و قد وردت لفظة (ق.ص.د) : في الحديث النبوي الشريف في الكتب التسعة : البخاري، مسلم، الترمذي، النسائي، أبو داود، ابن ماجة، الإمام أحمد، الإمام مالك، الدارمي، و هي كالأتي:

الرقم	المخرج	الكتاب	رقم الحديث	الراوي	نص الحديث
1	البخاري	الجهاد والسير	2856	أنس بن مالك	...فَقَصَدَ قَصْدَهَا فَأَلْقى ثوبَهُ...
2	البخاري	المناقب	3420	عثمان بن عفان	..فَقَصَدْتُ لِعُثمانَ حتَّى خَرَجَ إلى الصَلاةِ...
3	البخاري	المناقب	3628	عائشة	...قالَ هذه القَصيدَةَ...
4	البخاري	المغازي	3979	عبد الله	...رَماني فَقَصَدْتُ لَهُ فَلَحِقْتُهُ...
5	البخاري	الرقائق	5982	عبد الرحمان	...وَالقَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا...
6	مسلم	الإيمان	142	جندب	...قَصَدَ لَهُ فَقَتَلَهُ...
7	مسلم	الجمعة	1433	جابر بن سمرة	...صَلاَتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...
8	مسلم	الجمعة	1434	جابر بن سمرة	...فَكانَتْ صَلاَتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...
9	مسلم	الفضائل	4316	عامر بن واثلة	...كانَ أَبْيَضَ مَليحًا مُقَصَّدًا...
10	مسلم	فضائل الصحابة	4544	عائشة	...قَصِيدَتَهُ هَذِهِ...
11	مسلم	فضائل الصحابة	4554	عبد الله	...فَقَصَدْتُ لَهُ فَلَحِقْتُهُ...

1. التحرير ج312/22.

					من النُّبُوَة
26	أحمد	مسند المكثرين من الصحابة	4048	عبد الله بن مسعود	مَا عَالَ مَنِ اقْتَصَدَ
27	أحمد	مسند المكثرين من الصحابة	6253	عبد الله بن عمرو	فَمَن كانتْ فَتْرَتُهُ إلى اقْتِصَادٍ وَسُنَّةٍ فَلِأُمٍّ ما هُوَ
28	أحمد	باقي مسند المكثرين	10261	أبي هريرة	والقَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا
29	أحمد	باقي مسند المكثرين	11321	سعد بن مالك	"ومِنْهُم مُقْتَصِدٌ"...قال هؤلاء كُلُّهُمْ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ وكلُهُم في الجَنَّةِ...
30	أحمد		12501	أنس بن مالك	...قَصَدَ المرْأَة...
31	أحمد		17605	عمار بن ياسر	...والقَصْدَ في الفَقْرِ والغِنى...
32	أحمد		18811	عبد الله	...عليْكُم القَصْدَ...
33	أحمد		18950	بريدة	...ويقولُ عَلَيْكُم هَدْيًا قَاصِدًا...
34	أحمد		19930	جابر بن سمرة	...وكانَتْ خُطْبَةُ رسُول الله – ص– ...وصَلاَتَهُ قَصْدًا...
35	أحمد		19957	جابر بن سمرة	... وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...
36	أحمد		19962	جابر بن سمرة	...وَكانَتْ صَلاَتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...
37	أحمد		1503	معاذ بن جبل	..أنهُ كان يقُولُ القَصْدُ والتُّؤَدَةُ وحُسْنُ السَّمْتِ جُزْءٌ منْ خمسةٍ وعشرينَ جُزْءًا من النُّبُوَةِ ...
38	أحمد		219	عبد الله بن مسعود	قالَ القَصْدُ في السُّنَّةِ خيْرٌ منَ الاجْتِهادَ في البِدْعَةِ...
39	أحمد	المقدمة	389	حسان بن	ما ازْدادَ عَبدٌ عِلْمًا إلاَّ ازدادَ قَصْدًا

				عطية	
40	أحمد	المقدمة	647	عباد بن عباد الخواص	في سُبُلٍ مُخْتَلفَةٍ جائرَةٍ عن القَصْدِ مفارقةٍ للصِرَاطِ المُسْتَقيمِ
41	الدارمي	الصلاة	1512	جابر بن سمرة	...فَكانَتْ صَلاَتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...
42	الدارمي	فضاءل القرآن	3196	عويمر بن مالك	..ومُرْهُمْ فَلْيُعْطُوا القُرآنَ بِخَزائِمِهِمْ[1] فإنَّهُ يَحْمِلُهُمْ على القَصْدِ والسُهُولَةِ ويُجَنِّبُهُمْ الجورَ والحَزُونَةَ

1. خزائِمِهِم : حلقة توضع في أنف البعير ، والمراد : شدة الملازمة.

3.2. المفهوم العام للمقاصد عند الطاهر ابن عاشور:

عالج الإمام الطاهر ابن عاشور المفهوم العام للمقاصد من خلال حديثه عن المقصد العام للقرآن الكريم بحسب ما بلغ إليه استقراؤه" وهي ثمانية أمور:

الأول: إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح: وهذا أعظم سبب لإصلاح الخلق، لأنه يزيل عن النفس عادة الإذعان لغير ما قام عليه الدليل، ويطهر القلب من الأوهام الناشئة عن الإشراك والدهرية وما بينهما، وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى {وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَاء أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ} (101) سورة هود فأسند لآلهتهم زيادة تتبيبهم، وليس هو من فعل الآلهة ولكنه من آثار الاعتقاد بالآلهة .

الثاني: تهذيب الأخلاق قال تعالى {وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ} (4) سورة القلم ، وفسرت عائشة رضي الله تعالى عنها لما سئلت عن خلقه صلى الله عليه وسلم فقالت كان خلقه القرآن، وفي الحديث الذي رواه مالك في الموطأ بلاغا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعثت لأتمم مكارم حسن الأخلاق.

الثالث: التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة: قال تعالى {إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا}(105) سورة النساء، وقوله: {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} (48) سورة المائدة،ولقد جمع القرآن جميع الأحكام جمعا كليا في الغالب، وجزئيا في المهم، فقوله{وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ}(89) سورة النحل، وقوله:{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا}(3) سورة المائدة،المراد بهما إكمال الكليات التي منها الأمر بالاستنباط والقياس،قال الشاطبي لأنه على اختصاره جامع والشريعة تمت بتمامه ولا يكون جامعا لتمام الدين إلا والمجموع فيه أمور كلية.

الرابع: سياسة الأمة وهو باب عظيم في القرآن القصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها كالإرشاد إلى تكوين الجامعة بقوله:{وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}(103) سورة آل عمران، ،وقوله:{وَأَطِيعُواْ اللّهَ

وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ}(46) سورة الأنفال،وقوله:{وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ} (38) سورة الشورى.

الخامس: **القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم** قال:{نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ}(3) سورة يوسف،{أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ } (90) سورة الأنعام، وللتحذير من مساوئهم قال تعالى:{وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الأَمْثَالَ}(45) سورة إبراهيم ، وفي خلالها تعليم.

السادس: **التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين**، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها وذلك علم الشرائع وعلم الأخبار وكان ذلك مبلغ علم مخالطي العرب من أهل الكتاب، وقد زاد القرآن على ذلك تعليم حكمة ميزان العقول وصحة الاستدلال في أفانين مجادلاته للضالين وفي دعوته إلى النظر، ثم نوه بشأن الحكمة فقال {يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاء وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا}(269) سورة البقرة ، وهذا أوسع باب انبجست منه عيون المعارف، وانفتحت به عيون الأميين إلى العلم، وقد لحق به التنبيه المتكرر على فائدة العلم، وذلك شيء لم يطرق أسماع العرب من قبل، إنما قصارى علومهم أمور تجريبية، وكان حكماؤهم أفرادا اختصوا بفرط ذكاء تضم إليه تجربة وهم العرفاء فجاء القرآن بقوله:{وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ}(43) سورة العنكبوت،و{قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ}(9) سورة الزمر، وقال:{ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ}(1) سورة القلم ،فنبه إلى مزية الكتابة.

السابع: **المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير**، وهذا يجمع جميع آيات الوعد والوعيد، وكذلك المحاجة والمجادلة للمعاندين، وهذا باب الترغيب والترهيب.

الثامن: **الإعجاز بالقرآن** ليكون آية دالة على صدق الرسول؛ إذ التصديق يتوقف على دلالة المعجزة بعد التحدي، والقرآن جمع كونه معجزة بلفظه ومتحدي لأجله بمعناه والتحدي وقع فيه {فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ}(38)سورة يونس ،ومعرفة أسباب النزول مدخل في ظهور مقتضى الحال ووضوحه"[1].

1. التحرير ج1\40-41.

3.مفهوم المقاصد بحسب الاستعمال عند الطاهر ابن عاشور:

أي بحسب إضافتها إلى الشريعة، ولقد عرفها الإمام الطاهر 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 يخلو التشريع عن ملاحظتها ،ويدخل في هذا أيضا معان من الحِكَمِ ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ،ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها**"[1] ،وهي بذلك إما "**معان حقيقة لها تحقق في الخارج وتلحق بها المعاني الاعتبارية القريبة من الحقيقية** "[2]وإما "**معان عرفية عامة متحققة وتلحق بها معان عرفية خاصة تقرب من المعاني العرفية العامة**"[3]، واشترط في جميعها أن يكون "ثابتا[4]، ظاهرا[5]، منضبطا[6]، مطردا[7]".

لم يكتف الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور بتقديم تعريف للمقاصد العامة ،بل اهتم أيضا 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 من تحصيل مصالحهم العامة ، إ بطالا عن غفلة أو عن استزلال هوى و باطل شهوة** "، ثم قال:" ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع

---

1. مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشورص251.
2. **المعاني الحقيقية:** هي التي لها تحقق في نفسها بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها أي تكون جالبة نفعا عاما أو ضررا عاما إدراكا مستقلا عن التوقف على معرفة عادة أو قانون. مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشورص254
3. **معان عرفية عامة:**وهي المجربات التي ألفتها نفوس الجماهير واستحسنتها استحسانا ناشئا عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور.مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص255.
4. **الثبات** :هو أن تكون تلك المعاني مجزوما بتحققها أو مظنونا ظنا قريبا من الجزم، مقاصد الشريعة ص252.
5. **الظهور:** هو الاتضاح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى ولا يلتبس على معظمهم بمشابهة، مقاصد الشريعة ص252.
6. **الانضباط:** هو أن يكون للمعنى حدٌ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يعتبر مقصدا شرعيا قدرا غير مشكَك، مقاصد الشريعة ص253.
7. **الاطراد:**هو أن لا يكون المعنى مختلفا باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار،مقاصد الشريعة ص253.

أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثق في عقد الرهن ، وإقامة نظام المترل والعائلة في عقد النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق"[1]

فمقاصد الشريعة " ليست افتراضية أو تصورية بل هي ما يتحدد بمقتضى كل حكم،أو يستنتج من روحه و مضمونه، و " أن لكل حكم من أحكام الإسلام وظيفة يؤديها و غاية يحققها وعلة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها ومقصدا و هدفا يقصده و يستهدفه لتحقيق مصلحة للإنسان أو دفع مفسدة و مضرة عنه "

فقد ثبت أن للشريعة الإسلامية مقاصد خاصة بها، مميزة لها عن بقية الشرائع، و أن المقاصد قد توصل إليها العلماء ، بعد استقرائهم لأحكام الشريعة ،وأنَّ المقاصد الشرعية غير منفصلة عن الأحكام، فهي ملحوظة في جزئيات الشرع وكلياته، ومبثوثة في تصرفاته وتعاليمه، ومستحضرة في أذهان العلماء والمجتهدين على مر تاريخ الفقه، منذ عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى العصر الحالي، هذا فضلا عن الهدي القرآني والنبوي الذي اتصف بصفة المقاصدية جملة وتفصيلا، و اتسم بطابع التعليل والمعقولية في مواطن لا تحصى كثرة وتنوعا، فهي مبنية على الشرع ومنضبطة بقيوده وقواعده .. ومعلوم أن ميزان الحكم على أن هذا الفعل مصلحة أو مفسدة إنما هو الشرع وما يتعلق بذلك الفعل من الأدلة والقرائن والمعطيات الشرعية النصية والاجتهادية ... فإن المقاصد الشرعية هي المعاني المستخلصة من التصرفات الشرعية المتنوعة نصوصا وأحكاما وقرائن وتعليلات ومعطيات لغوية و تاريخية وغير ذلك.[2]

---

1. مقاصد الشريعة ص252

2. نور الدين بن مختار الخادمي، الإجتهاد المقاصدي، كتاب الأمة رقم 65 السنة 18 الجزء الأول ص134 .

يقول الخادمي: المقاصد : «القيم المصلحية المغياة من الأحكام الشرعية، والمرتبطة في تحققها واقعاً بالقصد الإرادي من المكلف».وتفصيله: المقصد القيمي من التشريع: وهو جلب المصالح ودرء المفاسد.

المقصد الإرادي من المكلف: وله بعدان:

أ- إرادة الشارع من المكلف الدخول في التكليف، ائتماراً وانتهاءً، ليكون قصده في العمل موافقاً لقصد الشارع في التكليف.

ب- إرادة امتثال من المكلف لأمر الشارع فعلاً وتركاً، لتحقيق موافقة العمل للقصد من التكليف؛ باعتبار أن كل عمل المتبع فيه الهوى بإطلاق، من غير التفات إلى الأمر والنهي أو التخيير، فهو باطل بإطلاق؛ لأنه لا بد للعمل من حامل يحمل عليه وداع يدعو إليه، فإذا لم يكن لتلبية مطلب الشارع في ذلك مدخل فليس إلا مقتضى الهوى والشهوة، وما كان كذلك فهو باطل بإطلاق.

4. منهج الطاهر ابن عاشور في الدلالة المقاصدية:

1. طرق إثبات المقاصد الشرعية عند الطاهر ابن عاشور:

على الرغم من اتفاق أكثر العلماء، وعلماء الأصول على الخصوص، على أن للشريعة الإسلامية مقاصد، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم عن طرق ومناهج الكشف عنها ، وكان شرف الريادة في هذا المجال لعلماء الأصول، غير أن مباحثهم تلك ظلت جزئية تناسبا في ذلك مع جزئية بحثهم في قضية المقاصد أصلا،حيث إنهم كانوا ينظرون إليها على أنها فرع من علم الأصول ككل ، " و لعل أرقى مظهر لذلك البحث ما ورد في كتب الأصول من طرائق في استكشاف العلة ليتم بها الإلحاق، وهو ما عرف بمبحث مسالك العلة، وقد رسمت في هذا المبحث أساليب متعددة في الكشف عن علة الحكم أي عن مقصده القريب"[1].

ولعل الفضل كل الفضل في القيام بأعباء البحث في هذا المجال ، والارتقاء به إلى مستوى التأصيل والتنظير يرجع جله إلى الإمامين الجليلين : الشاطبي وابن عاشور، فهما اللذان اختصا بالمقاصد عامة بمؤلف منفرد ، و لم يجعلا بحثهما فيها جزئيا؛ فالشاطبي أفرد أكبر أجزاء مؤلفه الضخم " الموافقات "لمبحث المقاصد ، وجعله أكبر أجزاء مؤلفه ، والإمام ابن عاشور ألف كتابا مستقلا أسماه" مقاصد الشريعة الإسلامية" ،حيث أفرغ كل من الإمامين الشاطبي وابن عاشور جهدا في دراسة المقاصد ومن ضمن ما ركزا عليه الكشف عن مقاصد الشريعة، وذلك تغطية لموضوع المقاصد من جميع جوانبه، إذ لا يكفى أن نعرف أن المقاصد موجودة ، بل إنه يتحتم إثبات أن الوصول إليها ممكن ومعرفتها قائمة.

إن معرفة طرق الكشف عن المقاصد ضرورية إذ من" المعلوم 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 منطو 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

1.مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ص21، للدكتور عبد المجيد النجار ،دار الغرب الإسلامي ط1-2006 بيروت.

استحضارها والالتفات إليها في عملية الاجتهاد الفقهي، وفي بيان الأحكام وتطويرها والترجيح بينها.

فالأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلا متضمنة لمقاصدها وأغراضها، ومنطوية على مصالح الخلق و إسعادهم في الدارين، سواء أكانت هذه المقاصد حكما ومعاني جزئية تفصيلية، أم كانت مصالح ومنافع كلية عامة، أم كانت سمات وأغراضا كبرى تحيط بأبواب وأحكام شتى ، ومن ثم فهي ضرورية 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 ومتانة 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 السالِفَيْ الذكر، ومن هنا تتضح لنا الأهمية العلمية لمعرفة طرق الكشف عن المقاصد، والتي تتيح للمستنبطين أو القضاة أو الإداريين أو السياسيين أو رجال الفكر مسايرتها والانسجام معها وتفادى الخروج عنها أو مخالفتها.

وهذا العمل الجليل هو الذي مهد له الإمام :الشاطبي في خاتمة كتابه الذي خص به المقاصد ثم أتى من بعده الإمام ابن عاشور – وهو مجال بحثنا- إذ رام الإمام الطاهر بن عاشور في الاستدلال على تعيين أعيان المقاصد الشرعية أن يكون هذا الاستدلال محلَّ وِفاقٍ بين المتفقهين ،سواء في ذلك من استنبطه ومن بلغه ،فيكون ذلك بابا لحصول الوفاق في مدارك المجتهدين أو التوفيق بين المختلفين من المقلدين ،فسلك إلى ذلك طريقا حاول أن يُخالف فيها صاحب الموافقات ،ولنا أن نجملها فيما يلي[1]:

1. مقاصد الشريعة بتصرف من ص189...206.

- **الطريق الأول:استقراء[1] الشريعة في تصرفاتها** وهو على نوعين:

1. **استقراء علل كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة** يُجزَم بأنها مقصد شرعي.
2. **استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة** يُجزَم بأنها مقصد شرعي.

- **الطريق الثاني:أدلة القرآن الواضحة الدلالة** التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي بحيث يُجزَم بأن تلك الدلالة الظاهرة مقصد شرعي تصريحا أو تنبيها.

- **الطريق الثالث:السنة المتواترة** وهي على ضربين:

1. **التواتر المعنوي لعموم الصحابة** ومنه المعلوم من الدين بالضرورة والقريب منه.
2. **التواتر العملي لآحاد الصحابة** بحيث يستخلص الصحابي من مجموعها مقصدا شرعيا.

الطريق الرابع: دلالة أقوال الصحابة عند تكاثرها على مقصد الشارع وأنها واجبة الاعتبار في الجملة،ذلك أنّ أفعال النبيّ – صلى الله عليه وسلم- كانت تقع على أعين الصحابة ،بل لأجل أن يروها فيأخذوها دينا[2] ،ويبلّغوها لمن بعدهم من الأجيال ،واطّراد تلك الأفعال لأجل تحقيق ذات المقاصد أثمر عندهم – وخاصة الأكثر منهم صحبة – علما بتلك المقاصد تأتّى من ملاحظة ذات تلك الأفعال في اطّرادها بقطع النظر عن الأحكام القولية التي جاءت في القرآن والحديث تتناول ذات موضوعها ، إذ لّما كانوا يرون النبيّ – صلى الله عليه وسلم- يتعامل مع الناس بسماحة وتيسير استقرّ في الأذهان أنّ التيسير مقصد شرعي،ولّما كانوا يرونه يُؤالف بين الناس ويحسم الخلافات ويؤاخي بين المهاجرين والأنصار استقرّ في الأذهان أنّ التآلف بين المسلمين ووحدة كلمتهم مقصد شرعي ،وربما عبّروا عمّا استقر في أذهانهم بعبارات اختلفت في المبنى واتفقت في المعنى الدال على ذات المقصد ،وربما كان إجماعهم على أنّ الحكم معلل مُعينا على البحث عن علة ذلك الحكم ليستفاد منها مقصدا شرعيا ،كإجماعهم على أن تحريم الربا معلل،والأعلى من ذلك إجماعهم على أنّ هذا الوصف

---

1. منهج الاستقراء يتأسس من خلال قانون تظافر أو تعاضد الأدلة الجزئية الظنية، على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق.

2.يقول الإمام ابن القيم :

" وقد كانت الصحابة أفْهَم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يُدَنْدنون حول معرفة مراده ومقصوده، و لم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يعدل عنه إلى غيره البتة"إعلام الموقعين ج115/1.

هو علة هذا الحكم،كإجماعهم على أنّ علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ لأب في الإرث امتزاج النسبين أي اختلاط نسب الأب ونسب الأم بين الأخوين مُومئًا إلى رعاية النسب وحفظه وتقديم ما هو له أحفظ على غيره ، ومن هنا فبنوك الحليب لا يجوز استعمال ألبانها لأنه يؤدي إلى اختلاط الأنساب التي جاء الشرع من أجل الحفاظ عليها، وكذا بنوك الأجنة المجمدة، فهذه لا تجوز لما فيها من الإخلال بمقصد حفظ الأنساب حيث تؤدي إلى اختلاط الأنساب وتكون ذريعة للفساد والزنا والتدليس لأسباب تتعلق بالإرث، ومسألة أخرى تبين المقصود وهي عدم تساهل الصحابة باستبدال عقوبة قطع يد السارق بعقوبة أخرى تفي 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 والظـــروف ، وتوفر السجون فلم يعد حدُّ " القطع " يحقق المصلحة المرجوة، يقول الدكتور الريسوني:"إن العقوبات المنصوصة في الإسلام تتسم 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 السجن،فإذا جئنا إلى حد السرقة وهو القطع وجدناه محققاً مقصوده ومصلحته بدرجة عالية ،والحق أن مجرد الإعلان عن إقرار عقوبة القطع يؤدي إلى زجر عدد واسع من السرّاق...إراحة المجتمع من سرقاتهم ومحاكمتهم وحراستهم وإطعامهم في سجونهم، ويتحقق هذا بدرجة أوسع وأبلغ حين يُشرَع فعلاً في تنفيذ العقوبة ولو على أفراد معدودين ، فإقرار عقوبة القطع والشروع في العمل بها يخفض 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 وتهون 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

مبسوطة في كتب الفقه لا يتسع المجال لذكرها ،ولكن المهم هو أن تلك الشروط تُضيِّق جداً من الحالات التي يُطبَّق فيها القطع ، والسبب الرابع هو قاعدة "ادرؤوا الحدود بالشبهات ". ثم يضيف د. الريسوني" ومعنى هذا أننا سنكون أمام مصالح عظمى سيجنيها الأفراد والمجتمع والدولة ومؤسساتها وميزانيتها، مقابل أفراد قلائل سيتضررون بما كسبوه ظلماً وعدواناً ،وإذا كان قطع بعض الأيدي يسبب تعطيلاً جزئياً لأصحابها في عملهم وإنتاجهم، فإن في سجن الألوف من السرّاق لشهور وسنوات تعطيلاً لهم ، يضاف إلى ذلك أن السجن يشكل - في كثير من الحالات - مدرسة ممتازة لتعليم الإجرام، وربط العلاقات بين المجرمين ، فهاتان مفسدتان لا بد من وضعهما في الميزان، فهل إذا نظرنا إلى المسألة من مختلف وجوهها المصلحية - مما ذكرت ومما لم أذكر - يبقى مجال للظن بأن حد السرقة لم يعد ملائماً للمصلحة ولظروفنا الحالية ؟ "[1] .

ومقصد آخر يمكن استخلاصه من أقوال الصحابة — عليهم الرضوان — وتطبيقاتهم العملية وهو **مقصد الحرية** فلقد شنَّ الخليفة الأول عليه الرضوان حربا من أجل الفقراء والمساكين ، وزمجر الفاروق عليه الرضوان في وجه واليه على مصر مستردا حق قبطي من إبن الأكرمين المسلم فكانت زمجرته تلك شامة عزٍّ تُرَصِّعُ هامة الإعلانات الدولية لحقوق الإنسان " **متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا** "،وقال علي كرم الله وجهه لعامله الأشتر " **الناس رجلان : أخ لك في الدين أو نظير لك في الخَلْقِ** "، وزمجر ربعي ابن 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 يُنبِئُ أنّ الحرية هي التعبير الأرقى عن كرامة الإنسان وشرعية وجوده وسيادته تحت لواء عبودية الخالق سبحانه ، حرية اعتقاد وتدين وقول وتعبير وعمل وتكسب وعِلْمٍ وتَعَلُّمٍ وتَنَظُّمٍ وبناء الأسرة وحفظ الخصوصيات والتقاضي والدفاع عن النفس والمساواة والدعوة بالتي هي أحسن ،ومن أروع ما جاء في التراث الراشدي في حرية التقاضي لإحلال العدل بين الناس رسالة الفاروق عمر إلى عبد الله بن قيس "..**آس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس**

1. د . أحمد الريسوني " نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي " ص 253 وما بعدها.

ضعيف من عدلك .. ولا يمنعنك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه عقلك وهديت فيه لرشدك 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 أمرا مهما جدا، ومستندا ضروريا لمعالجة ما أدركوه من أوضاع ومحدثات، وأحد الشروط والمعارف الاجتهادية التي لا يتم استنباط الأحكام إلا بها.. وأدلة ذلك فيما يلي:

1. وراثتهم للهدي النبوي ونقله لكافة أجيال الأمة :

إن اجتهاد الصحابة تعبير عن تكوينهم الديني وصلاحهم 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، وتتبعوا أحوالها وجزئياتها، وتشبعوا 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 فهما وتنزيلا، تحملا وأداء، نصا واجتهادا،اعتقادا وتعبدا، تعاملا ونظاما، قانونا ودستورا، في سائر أرجاء المعمورة، وعلى مر تاريخ الإنسانية قاطبة.

قال ابن تيمية:"وللصحابة فَهْمٌ في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعاينوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين، الذين لم يعرفوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس"[2].

---

1. يُنظر إعلام الموقعين ج45/1.

2. مجموع الفتاوى لابن تيمية ج19\200.

2.**الوقائع التي اجتهدوا فيها** :تجلى العمل بالمقاصد والمصالح زمن الصحابة في كثير من الحوادث المستجدة في زمانهم، وتلك الحوادث الكثيرة تناولها علماء الأصول وتاريخ الفقه ومدونو السيرة والتراجم بالعرض والتعليق والمناقشة، وهي مبسوطة في مظانها ومصادرها، وليس على الناظر إلا معرفتها حتى يتبين له اهتمام الصحابة المتزايد بالنظر المصلحي الأصيل، وبتأطير مستجدات زمانهم الكثيرة بكبرى اليقينيات الشرعية والمقاصـــد الشرعية .

والمقام الذي نحن بصدده لا يقتضي منا سوى إيراد بعض تلك الحوادث على سبيل الإجمال والعموم، دون خوض في التفصيل والتفريع والتدليل، إبعادا للتكرار الممل ومراعاة لما حسمه المتقدمون وبينوه .

ومن تلك الحوادث [1] :

- اختيار أبي بكر رضي الله عنه خليفة للمسلمين قياسا على إمامته في الصلاة، والمقصد حفظ نظام الدولة واستمرار رسالتها الدعوية والحضارية والإصلاحية .

- جمع القرآن في عهد أبي بكر، وكتابته في المصحف الإمام في عهد عثمان ، والمقصد هو حفظ دستور الدولة الناشئة، والمنبع الأول لهدي العالم وصلاحه، والمصدر الأساس للتشريع والنظام والقانون.

- تضمين الصناع، والمقصد 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 طلاقا ثلاثا، والمقصد هو زجر الرجال عن الاستخفاف بكثرة إيقاع الطلاق الثلاث دون أن يمضي ثلاثا، فرأى الصحابة مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع.

- عدم توزيع الأراضي المفتوحة على المقاتلين، والمقصد هو تقوية بيت المال، والقدرة على الإنفاق وسد حاجات الدولة.

- زيادة الاجتماع في المساجد لقيام رمضان، والمقصد هو المحافظة على الجماعة وفوائدها ومصالحها المتعلقة بزيادة الأجر وتحقيق الوحدة وتعليم الناس وتيسير العبادة بأدائها جماعة،

1.ينظر مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للبدوي ص68 وما بعدها،مجموع الفتاوى لابن تيمية ج19\285.
الاجتهاد المقاصدي للخادمي ص90 وما بعدها، وضوابط المصلحة للبوطي ص143وما بعدها،
أهمية المقاصد لسميح الجندي ص41وما بعدها .

وغير ذلك.

- أمر عثمان رضي الله عنه التقاط ضالة الإبل والتعريف بها وبيعها حتى إذا جاء صاحبها أعطاه ثمنها، و لم يكن هذا موجودا في العصر النبوي لقوة الوازع الديني، والمقصد هو حفظ حق الغير وسد ذريعة التهاون بممتلكات الغير.

- منع النساء من شهود الجماعة عند خشية الفتنة، والمقصد هو حفظ الأعراض وسد ذريعة الفساد وتقديم مصلحة كل ذلك على مصلحة إدراك الجماعة.

-وصية عمر رضي الله عنه أمراءه بعدم إقامة الحد في الغزو، والمقصد هو درء مظنة لحوق المسلم المحدود بالعدو، وتقديم ذلك على مصلحة تطبيق الحد نفسه، أو أن تطبيق الحد أشد ضررا من تأخير إقامة الحد عليه.

- عدم إقامة حد السرقة عام المجاعة، وذلك لما رآه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عدم استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على التطبيق، والتي منها شبهة المجاعة الملجئة على أخذ حق الغير بدون إذن منه للضرورة ، والمقصد هو الرفق والتخفيف بمن اضطر إلى السرقة دون اختيار منه ومراعاة ظروف تطبيق الحكم كي يحقق أغراضه وفوائده، غير أن هذا لا يهمل تعزيره وتأديبه .

- قتل الجماعة بالواحد، والمقصد هو حفظ حياة النفوس وقمع الجناة وزجر الناس كي لا يفكروا في القتل، وسد ذريعة الفرار من القصاص بشبهة الاشتراك في القتل، إذ لو اقتصر في تنفيذ القصاص على المنفرد بالقتل لاتخذ الناس الاشتراك في القتل ذريعة لذلك، ولذلك قال عمر رضي الله عنه: (لو تمالا عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا) .

- عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة لانتفاء علة ذلك وحكمته، فقد كان ذلك السهم يعطى بغرض تقوية الإسلام باستعطافهم بالمال وتحييدهم عن المعادين، ولما قويت شوكة الإسلام وثبتت أركانه وانتصرت جنوده وأنصاره لم تدع الحاجة إلى استعطافهم وتأليف قلوبهم، فعدم الإعطاء ليس تعطيلا للنص كما يدعي البعض، وإنما هو تطبيق له بعمق ونظر، واجتهاد دقيق في مدلولاته وصوره، ووقوف على علته ومقصده وجودا وعدما.

- جلد شارب الخمر ثمانين جلدة، والمقصد هو ضمان تأديبه، حيث كان شرّاب الخمور لا يرتدعون بأقل من ذلك، ومن مقاصد ذلك أيضا حفظ العقول من الضياع والهلاك،

وكذلك حفظ المال والأعراض وغير ذلك مما يترتب على شرب الخمر من مفاسد ومهالك .

- إراقة اللبن المغشوش بالماء تأديبا للبائع، كي لا يأخذ حق الغير بلا وجه شرعي، وضمانا لمصلحة 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، والمقصد هو توسيع دائرة الشورى واتخاذ الآراء والمواقف التي فيها صلاح الدولة وتوثيق الأدلة واكتمال صحة الاجتهاد.

- جواز قطع الصلاة لإدراك الدابة الشاردة، والمقصد هو حفظ المال من الضياع، ودفع مشقة العودة إلى الأهل على غير الدابة.

- ورود السباع على المياه لا يغير حكم طهارة تلك المياه، والمقصد هو دفع المشقة ورفع الحرج بالعفو عما لا يمكن الاحتراز منه.

- تدوين الدواوين ووضع السجلات، واتخاذ السجون، وضرب العملة، ومراقبة الأسعار والأسواق، وفصل القضاء عن الإمارة، وضبط التاريخ الهجري، وغير ذلك مما له صلة بتنظيم الإدارة وبعث المؤسسات وتحديد المواقيت والآجال ووضع أدوات التعامل الاقتصادي، ومما يسهل حركة المجتمع ويضمن حقوق أفراده ويحقق أهداف الدولة ومصالحها في الداخل والخارج .

- الحكم بطلاق المفقود عنها زوجها بعد أربع سنين و لم تعلم حياته أو موته، والمقصد هو نفي الضرر عن الزوجة بسبب الغربة وطول الانتظار .

- تعليل القيام للجنازة 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 المعتبرة، ومن شواهد ذلك :

- فتوى عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم بتوريث المبتوتة في مرض الموت لمعاملة الزوج

بنقيض مقصوده، والمقصد 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.

- **الطريق الخامس: سياق الكلام ومقام الخطاب ومبينات من البساط والقرائن المحتفة بالكلام** ،يوضح ما يُستنبط من العلل تبعا لمعرفة الحِكَم والمقاصد ،ومن هنا جاء عمل أهل المدينة عند المالكية ،مما يُبَصِّر بمقصد الشارع[1]،فإدراك المقام الذي سيق فيه الخطاب يمكن من معرفة العلة التي قصدها الشارع حتى تناط في ضوئها الأحكام غير المنصوصة، ويدخل في ذلك تنوع مقامات تصرفاته أو قوله صلى الله عليه وسلم.

2- مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله وأثرها في فهم مقاصد الشريعة :

إنَّ تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- والتفرقة بين أنواع تصرفاته لهو من أولويات الناظر في مقاصد الشريعة فعلى "العالم المتشبع بالاطلاع على مقاصد الشريعة وتصاريفها أن يفرق بين مقامات خطابها فإن منها مقام موعظة وترغيب وترهيب وتبشير وتحذير، ومنها مقام تعليم وتحقيق فيرد كل وارد من نصوص الشريعة إلى مورده اللائق ولا تتجاذبه المتعارضات.. فلا ينبغي لمنتسب أن يجازف بقولة سخيفة ناشئة عن قلة تأمل وإحاطة بموارد الشريعة وإغضاء عن غرضها... وإنما ينظر إلى موارد الشريعة نظرة محيطة حتى لا يكون ممن غابت عنه أشياء وحضره شيء"[3]،ولأجل هذا كان السلف يعتبرون هذا الأساس ويعولون عليه ، فقد كانوا يتحرون أقوال الرسول وأفعاله

---

2. الطريق الرابع والخامس أدخلته اجتهادا مني لما فهمته من كلام الطاهر بن عاشور عليها حيث أومأ إلى وجوب اعتبارهما و لم أجار فيه تبويب محقق الكتاب (محمد الطاهر الميساوي) والله من وراء القصد،

وقد أجملها الدكتور عبد المجيد النجار في كتابه "مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة"في أربعة مسالك هي:

*مسلك الأمر والنهي.

* مسلك البيان النصي.

*مسلك الاستقراء.

* مسلك العمل النبوي ص24 وما بعدها.

3. مقاصد الشريعة من ص207...230 بتصرف.التحرير ج1\269بتصرف.

و لا يندفعون في تطبيق الحديث قبل التأكد من المقصد الذي جاء لخدمته ذلك ، وكانوا في عصر التابعين و تابعيهم يشدون الرحال إلى المدينة ليتبصروا من آ ثار الرسول صلى الله عليه وسلم وأعماله وعمل الصحابة ومن صحبهم من التابعين هنالك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ و ليتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعا لمعرفة الحكم والمقاصد ،بل إن اقتصار الفقيه على مجرد اللفظ قد يفضي به إلى إصدار حكم وإبداء فتوى لا تستند إلى دليل شرعي ، بل قد تكون مناقضة للشرع حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به فلا يزال يقلبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه ويهمل ما يحف بالكلام من حافات القرائن و الاصطلاحات والسياق ، وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع .

إذًا فالالتفات إلى مقاصد النص قرآنا كان أو حديثا أمر لا مندوحة عنه ، ولا يعني ذلك البتة عدم اعتبار لغة النص , بل لابد من اعتبارها ، فبها شرع النص وبها عرفناه , وإنما الغرض هو الحذر من اعتبار الدلالة اللغوية الوسيلة الوحيدة للنفاذ لمكنون النص ولبه ، 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 ، وتتنوع دلالاته، كما أن الاستعانة بالوسائل الأخرى يساعد على التأكد أن ما صرحت به الألفاظ هو عين مراد الشارع، على أن النص قد لا يريد بحكمه صريح اللفظ والشاهد ":أخرج مالك في الموطإ في تخمير المحرم وجهه : أن عبد الله بن عمر كفن ابنه واقدا ابن عبد الله (مات بالجحفة محرما) وخمر رأسه ووجهه وقال : لولا أنا حرم لطيبناه قال مالك (**وإنما يعمل الرجل ما دام حيا فإذا مات انقضى العمل**)[1] إشارة إلى أن المحرم إذا مات يطيب إذا كان معه من الناس غير محرم يجوز له مس الطيب وأشار إلى تأويل الحديث المروى في صحيح البخاري في المحرم الذي وقصته ناقته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " **وَلا تَمَسوه بِطِيبٍ وَلا تخمروا رَأْسَه فإنه يبعَثُ يَومَ الْقِيَامَةِ ملَبيا** [2] "والظاهر أن الراوي اشتبه عليه قوله (لا تمسوه بطيب)بأنه لأجل الميت وإنما هو

1. الموطأ كتاب الحج ،باب تخمير المحرم وجهه الحديث رقم 722،ص224.

2. صحيح البخاري كتاب الحج ، حديث رقم 1719 ، صحيح مسلم ، كتاب الحج ،حديث رقم 2096 ، سنن النسائي ، كتاب مناسك الحج،حديث رقم 2804 ، و مسند الإمام أحمد ، كتاب مسند بني هاشم ، حديث رقم 1753.

لأجل الأحياء الذين معه ، أو هي خصوصية ، وعلة الرد على أن ذلك مخالف لقواعد الشريعة وليس لورود خبر يعارضه إذا لم يرو غير ذلك " [1]،كل ذلك مردُّه إغفال مقامات ورود النص أو عدم التمييز بينها، مما حدا بالإمام الطاهر بن عاشور بتفصيلها في كتابه مقاصد الشريعة تبعا للإمام القرافي،وإذ نجملها فيما يلي:

1. **مقام التبليغ والتشريع:**وهو الأعم الغالب فقوله وفعله يكون حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة، ويجب المصير إلى اعتباره ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك.
2. **مقام الإمامة:**فإذن الإمام فيه واجب.
3. **مقام القضاء:**فحكم القاضي أو الحاكم متعين للإقدام.
4. **مقام تردد بين رتبتين فصاعدا:**ففيه يُعمل باجتهاد المجتهد وما لاح من أدلة الترجيح.
5. **مقام الجبلّة وأصل الخِلْقة:**فلا دخل للتشريع والإرشاد فيه فهو متروك لمن حاله كابن عمر رضي الله عنهما[2].

3- بيان المصلحة والمفسدة عند الإمام الطاهر ابن عاشور :

- **المصلحة:**هي وصف للفعل يحصل به الصلاح؛ أي النفع منه دائما أو غالبا للجمهور أو للآحاد.
- **المفسدة:**وهي ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضرُّ، دائما أو غالبا للجمهور أو للآحاد[3].

---

1. مقاصد الشريعة ص256.
2. ولقد أوصلها الطاهر بن عاشور إلى اثنا عشر مقاما أو حالا هي:التشريع والفتوى والقضاء والإمارة والهدي والصلح والإشارة على المستشير والنصيحة وتكميل النفوس وتعليم الحقائق العلية والتأديب والتجرد عن الإرشاد.....يُنظر مقاصد الشريعة ص212 وما بعدها.
3. يقول الإمام الطاهر ابن عاشور:"والفساد أصله استحالة منفعة الشيء النافع إلى مضرة به أو بغيره، وقد يطلق على وجود الشيء مشتملا على مضرة، وإن لم يكن فيه نفع من قبل يقال: فسد الشيء بعد أن كان صالحا ويقال: فاسد إذا وجد فاسدا من أول وهلة، وكذلك يقال: أفسد إذا عمد إلى شيء صالح فأزال صلاحه، ويقال: أفسد إذا أوجد فسادا من أول الأمر، والأظهر أن الفساد موضوع للقدر المشترك من المعنيين وليس من الوضع المشترك،..... فالإفساد في الأرض منه تصير الأشياء الصالحة مضرة كالغش في الأطعمة، ومنه إزالة الأشياء النافعة كالحرق والقتل للبراء، ومنه إفساد الأنظمة كالفتن والجور، ومنه إفساد المساعي كتكثير الجهل وتعليم الدعارة وتحسين الكفر ومناوأة الصالحين المصلحين، ولعل المنافقين قد أخذوا من ضروب الإفساد بالجميع .....

وتنقسم المصلحة إلى قسمين:

1. **مصلحة عامة** :وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور ،ولا التفات منه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة،وهذا معظم ما جاء فيه التشريع القرآني ومنه معظم فروض الكفايات .
2. **مصلحة خاصة** :وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركّب منهم ، فالالتفات فيه ابتداءً إلى الأفراد ،وأما العموم فحاصل تبعا ،وهو بعض ما جاء به التشريع القرآني ومعظم ما جاء في السنة من التشريع.

3- **ضابط كون الوصف مصلحة أو مفسدة:**

إن ضابط تحقق ذلك الحد أحد خمسة أمور[1]:

1. أن يكون النفع أو الضر محقّقا مطّردا.
2. أن يكون النفع أو الضرر غالبا واضحا تنساق إليه العقلاء والحكماء بحيث لا يُقاومه ضدُّه عند التأمل.
3. أن لا يمكن الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد.

فإن الإصلاح ضد الإفساد، أي جعل الشيء صالحا، والصلاح ضد الفساد يقال: صلح بعد أن كان فاسدا، ويقال: صلح بمعنى وجد من أول وهلة صالحا فهو موضوع للقدر المشترك كما قلنا".التحرير ج1\284.

ويقول في موضع آخر:" والفساد ضد الصلاح، ومعنى الفساد: إتلاف ما هو نافع للناس نفعا محضا أو راجحا، فإتلاف الألبان مثلا إتلاف نفع محض، وإتلاف الحطب بعلة الخوف من الاحتراق إتلاف نفع راجح والمراد بالرجحان رجحان استعماله عند الناس لا رجحان كمية النفع على كمية الضر، فإتلاف الأدوية السامة فساد، وإن كان التداوي بها نادرا لكن الإهلاك بها كالمعدوم لما في عقول الناس من الوازع عن الإهلاك بها فيتفادى عن ضرها بالاحتياط في رواجها وبأمانة من تسلم إليه، وأما إتلاف المنافع المرجوحة فليس من الفساد كإتلاف الخمور بله إتلاف ما لا نفع فيه بالمرة كإتلاف الحيات والعقارب والفئران والكلاب الكلبة، وإنما كان الفساد غير محبوب عند الله: لأن في الفساد بالتفسير الذي ذكرناه تعطيلا لما خلقه الله في هذا العالم لحكمة صلاح الناس فإن الحكيم لا يحب تعطيل ما تقتضيه الحكمة، فقتال العدو إتلاف للضر الراجح ولذلك يقتصر في القتال على ما يحصل به إتلاف الضر بدون زيادة، ومن أجل ذلك نهى عن إحراق الديار في الحرب وعن قطع الأشجار إلا إذا رجح 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 ج2\270.

1. مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص283 وما بعدها بتصرف.

4. أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضر-كونه مساويا لضده - معضودا بمُرَجِحٍ من جنسه .

5. أن يكون أحدهما منضبطا[1] محققا والآخر مضطربا.

4- **طلب الشريعة للمصالح** :تنقسم المصالح من هذه الحيثية إلى قسمين[2]

1. ما يكون فيه حظٌّ ظاهر للناس في الجبلّة يقتضي ميل نفوسهم إلى تحصيله، لأن في تحصيله ملاءمة لهم ،فليس من شأن الشارع أن يتعرض له بالطلب لأن داعي الجبِلَّة يكفي الشريعة مؤونة توجيه اهتمامها لتحصيله ، وإنما شأنها أن تزيل عنه موانع حصوله .
2. ما ليس فيه حظّ 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 يغشّي الجبلة من العوائد والتعاليم الفاسدة التي تحجب الجبلة عن 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 ويفضح ذلك الأفن.

5- أنواع المصلحة المقصودة من التشريع:

يرى الطاهر ابن عاشور أن 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 صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.

---

1. طرق الانضباط والتحديد في الشريعة ستة هي :* الانضباط بتمييز الماهيات والمعاني تمييزا لا يقبل الاشتباه ، بحيث تكون لكل ماهية خواصها وآثارها المرتبة عليها *مجرد تحقق مسمّى الاسم * التقدير * التوقيت * الصفات المعيَّنة للماهيات المعقود عليها * الإحاطة والتحديد .مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص371 وما بعدها بتصرف.
2. مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص292 وما بعدها بتصرف.
3. وللشريعة في ذلك مقامين: - **تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها** وله منحيين:

وبناء على هذا فإن العناصر المستهدفة بالصلاح والحفاظ على استدامة هذا الصلاح بدرء الفساد[1] الذي يعرض لها هي:

1- الإنسان المستخلف في هذا الكون بصلاح عقله وصلاح عمله.

2- موجودات العالم التي بين يدي هذا الإنسان المستخلف من الموارد الطبيعية وغيرها.

3- نظام الأمة أو نظام التعايش وهو ما يعني النواميس والنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ويتأتى ذلك بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة ،ذلك أن المصالح كثيرة متفاوتة الآثار - قوة وضعفا- في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة ،وأنها أيضا متفاوتة بحسب العوارض الطارئة والحافة بها من معضِّدات لآثارها أو مبطلات لتلك الآثار كلاً أو بعضا، والتي يمكن تقسيمها باعتبارات خمس هي :

1. باعتبار آثارها في قِوام الأمة و مدى الحاجة إليها، إلى: **ضرورية، وحاجية، وتحسينية.**
2. باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها، إلى: **عامة** وهي العائدة إلى مجموع الأمة أو غالبيتها، و**خاصة** وهي العائدة إلى الأفراد.
3. من حيث قوتها في ذاتها، إلى: **قطعية، وظنية، ووهمية.**

---

* التغيير إلى شدة على الناس رعيا لصالحهم . * التغيير إلى تخفيف إبطالا لغلوهم.

- **تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس** ،وهي الأحوال المعَبَّر عنها بالمعروف وأكثر ما يُحتاج إليه في هذا المقام حكم الإباحة لإبطال غلوِّ المتغالين بحملهم على مستوى السواد الأعظم من البشر الصالح ،ولا يحتاج في التقرير إلى قول بل يُعتبر فيه سكوت الشارع تقريرا 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 إلاّ بسلوك طريقة التيسير والرفق في مقاميْ 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 تشمل عليه تلك الأحوال والأوصاف والأفعال من المعاني المنتجة صلاحا ونفعا أو فسادا وضرا قويين أو ضعيفين ، ولا يُتَوهم أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية غير المستوفية للمعاني الشرعية ،ولذلك فإن الأسماء الشرعية إنما تُعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعا في مسمياتها عند وضع المصطلحات الشرعية ،فإذا تغير المسمىَّ لم يكن لوجود الاسم اعتبار . مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص340 وما بعدها بتصرف.

1. مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص300 وما بعدها بتصرف

4. من حيث المناط، إلى: **كلية، نوعية، جزئية.**

5. بحسب الأصلية والتبعية،إلى :**مقاصد الأصول ،ومقاصد الوسائل.**

وتفصيل ذلك على النحو التالي:

الأول: باعتبار آثارها في قِوام الأمة ثلاثة أنواع:

ضرورية:

وهي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها ،فإذا اخترمت آلت حالة الأمة إلى فساد وتلاشٍ وهي خمسة:**حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ المال وحفظ النسل**[1].

وأما حفظها فبالنسبة لآحاد الأمة وعمومها بالأولى، وحفظها بما يقيم أصل وجودها وما يدفع عنها الاختلال الذي يعرض لها.

إنَّ حفظ هذه الركائز الخمس هو الحد الأدنى الضروري لإقامة النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي على نحو تستقيم به الحياة الإنسانية، ويحفظ 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 بأمرين:

أولهما :المحافظة عليها من ناحية الوجود، أي الحفاظ على أصولها، والأمر بإيجادها وتحقيقها.

ثانيهما :مراعاتها من ناحية العدم ، وذلك بسد كل الذرائع ، والسبل التي تؤدي إلى فسادها أو القضاء عليها،و لتوضيح ذلك ندرجها في الجداول التالية:

---

1. أضاف الدكتور عبد المجيد النجار :
   - **مقصد حفظ إنسانية الإنسان(حفظ الفطرة الإنسانية– حفظ الكرامة الإنسانية– حفظ غائية 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 الدِين بتوفير أسباب التدين:	حفظ الدِين بدفع عوائق التدين:
مقصد حفظ الدِين	1. حفظ الدِين بالتيسير. 2. حفظ الدِين بالاجتهاد. 3. حفظ الدين بالتبليغ. 4. حفظ الدين بالسلطان.	1. حفظ الدِين بمدافعة الهوى. 2. حفظ الدِين بمدافعة الاستبداد الفكري. 3. حفظ الدِين بمدافعة التحريف. 4. حفظ الدِين بمدافعة الإرجاف. 5. حفظ الدِين بالجهاد

	الحفظ المادي للنفس:	الحفظ المعنوي للنفس:
مقصد حفظ النفس	1. حفظ النفس بأسباب البقاء والقوة(أحكام الزواج-أحكام رعاية الطفولة وأهل الحاجة-أحكام التمتع بالمنافع والترفيه عن النفس). 2. حفظ النفس بدفع العوادي(أحكام القصاص-تحريم الخبائث-دفع الأمراض والوقاية منها-أحكام الترخص بضوابطها).	1. حفظ النفس بالتزكية{قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا} (9) سورة الشمس. 2. حفظ النفس بالأمن النفسي {وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ} (4) سورة قريش(أحكام عقوبة قطّاع الطرق والمحاربين المتآمرين على أمن الناس المروعين لهم).

	الحفظ المادي للعقل:	الحفظ المعنوي للعقل:
مقصد حفظ العقل	تيسير عوامل النمو والقوّة من غذاء وتريّض بدني ودفع عوامل الوهن من أمراض وأغذية فاسدة وأشربة مدمرة للعقل كتحريم الخمر والمخدرات.	1. حفظ العقل بتحرير الفكر من أسباب تعطيل داخلية(بدفع الهوى النفسي) كالتحرر من العادات والتقاليد الفاسدة وأخرى خارجية كالتحرر من سطوة السلطان السياسي أو الكهنوت الديني أو تأثيرات الشعوذة والعرافة والسحر. 2. حفظ العقل بالتعلّم(التعلّم الاستيعابي،التعلّم التفكّري،التعلّم المنهجي)[1]

1. **التعلم الاستيعابي** هو التعلّم الذي تنكشف به الحقائق الموضوعية سواء كانت متعلّقة بالغيب أو الكون أو الإنسان، بحيث يحصل في العقل جملة من تلك الحقائق تعكس الواقع في تلك المجالات في الوعي العقلي.

التعلّم التفكُّري هو ضرب يتجاوز مجرّد استعاب الحقائق إلى التأمّل فيها تأمّلا عميقا ،من حيث أسبابها وعللها ،ومن حيث أبعادها ودلالاتها ،ومن حيث علاقتها ببعضها ،ومن حيث مآلاتها واستثمارها بحيث ينتهي العقل من هذا التفكّر إلى وضع يصبح فيه قادرا على التصرف في ذلك المخزون من العلوم والمعارف الحاصلة لديه بالاستيعاب تصرفا تصبح به فاعلة في مجرى العملي للحياة.

التعلّم المنهجي هو الذي يتم فيه تمرين العقل على أن تكون حركته الفكرية جارية وفق قواعد منهجية وتراتيب منطقية من شأنها أن تعصمه أكثر ما يمكن من الوقوع في الخطأ وأن توجهه أكثر ما يمكن إلى إصابة الحقيقة ليصبح بذلك عقلا راجحا .انظر كتاب "مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة" د.عبد المجيد النجار ص130 وما بعدها. ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور في معرض تفسيريه 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 الحجارة آلهة ووضعوا الكفر موضع الشكر.

هذا ووقوع فعل (يستوي) في حيز النفي يكسبه عموم النفي لجميع جهات الاستواء. وإذ قد كان نفي الاستواء كناية عن الفضل آل 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 مثلا بمقامات ستة هي جل وظائف الحياة الاجتماعية.

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

حفظ 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 ،وعُبّر عنه أحيانا بحفظ النسب كما عُبّر عنه أيضا بحفظ الأبضاع ،وله معانٍ عدة منها :

استمرارية تجدّد أجيال المجتمع بإنجاب العدد الكافي من الولد بحيث يُعوِّض عددهم ما يهلك من الأفراد أو يزيد عليه ،فيكون المجتمع إذن في نموٍّ عددي مطّرد يحفظ له حيويته وشبابه وقوّته ،أما إذا كان الإنجاب في المجتمع منقطعا فإنَّ ذلك سيُفضي إلى الانقراض ، أو كان ضعيفا 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 أمرا معلوما** ،وأن يكون حاصلا 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 وتوازنا في الشخصية وانسجاما مع المجتمع ،وأمّا الجهالة في الأنساب والاختلاط فيها فإنه لا يُثمر إلا أن يُزيل من الأصل

والمقام الثاني: ناشئ عن الأول وهو مقام السلامة من نوائب الخطأ ومزلات المذلات، فالعالم يعصمه علمه من ذلك والجاهل يريد السلامة فيقع في الهلكة، فإن الخطأ قد يوقع في الهلاك من حيث طلب الفوز ومثله قوله تعالى)فما ربحت تجارتهم(إذ مثلهم بالتاجر خرج يطلب فوائد الربح من تجارته فآب بالخسران ولذلك يشبه سعي الجاهل بخبط العشواء، ولذلك لم يزل أهل النصح يسهلون لطلبة العلم الوسائل التي تقيهم الوقوع فيما لا طائل تحته من أعمالهم....

المقام الثالث: مقام أنس الانكشاف فالعالم تتميز عنده المنافع والمضار وتنكشف له الحقائق فيكون مأنوسا بها واثقا بصحة إدراكه وكلما انكشفت له حقيقة كان كمن لقي أنيسا 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 قلد 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 ...الحرير ج348/23وما بعدها.

(الأبويْن) الميل الجبلي الباعث على الذبّ عن الولد والقيام عليه بما فيه بقاؤه وصلاحه، ويُزيل من الفرع الإحساس بالمبرَّة والصلة والمعاونة والحفظ عند العجز وهو ما يؤول إلى التفكك الاجتماعي بتفكك المكوّن الأول للمجتمع وهو الأسرة .

ومن معانيه أيضا رعاية الولد من قِبل الأسرة خاصّة ومن قبل المجتمع عامة رعاية تمتد في الزمان من الولادة حتى الاعتماد على النفس بالبلوغ ،وتمتد في الكيف لتشمل تلبية الحاجات المادية الضرورية للنموّ السويّ والتربية النفسية والأخلاقية والفكرية التي يكون بها الفرد صالحا مصلحا.

لأجل هذه المعاني كلها اعتبره الشيخ الطاهر ابن عاشور من الضروريات وعاب عمن اعتبره من المقاصد الحاجية .[1]

	حفظ النسل بالإنجاب:	حفظ النسل بحفظ النسب:
مقصد حفظ النسل	1.الأمر بالزواج والحث عليه وكذا الأمر بالإنجاب. 2.النهي عن ترك الزواج والتبتل والاختصاء و قطع الأرحام و الإجهاض وصرف الشهوة في غير محلها (اللواط والوطء في أدبار النساء).	1.تعيين الزواج سبيلا وحيدا للإفضاء الجنسي. 2.إشهار الزواج لتُعرَفَ العلاقة الزوجية بشيوعها بين النّاس ويُعرَفَ بالتالي النسل المتأتي منه. 3.أحكام العدة لاستبراء الأرحام حتى يُعلَمَ نسب الحمل في المعتدة إلى الزوج الأول ولا يختلط مع نسل الزوج الثاني في حال لو لم تستكمل العِدّة 4.تحريم التبني. 5.تحريم الزنا والتشدد في العقوبة فيه لأنه يُزَهّد في الزواج الذي يُثمر الذرية وهو باب عريض لاختلاط الأنساب.

1. ينظر مقاصد الشريعة لابن عاشور ص304وما بعدها ،ومقاصد الشريعة لعبد المجيد النجار ص146 وما بعدها.

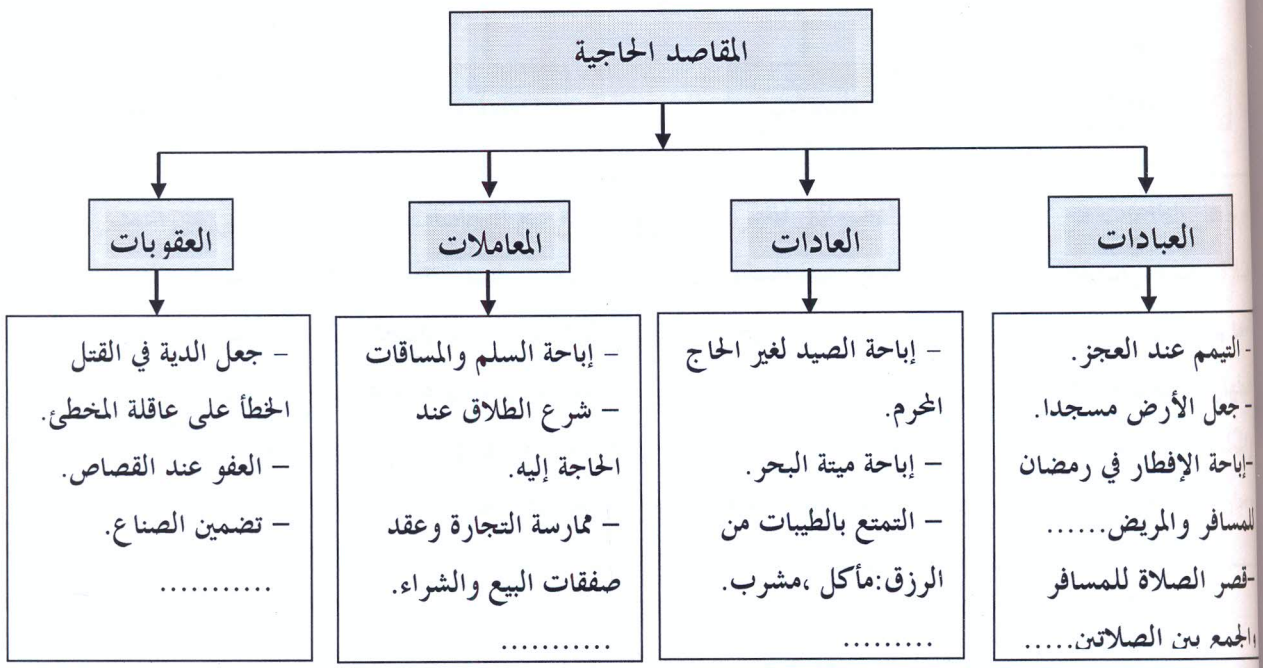
	مظاهر حفظ المال
مقصد حفظ المال	1.حفظ المال بالكسب والتنمية(باستثمار مقدرات الطبيعة، ممارسة العمل المنتج للمال(التجارة)). 2. حفظ المال من التلف(العبثي(تصرف السفيه)، المفسد(صرفه في الحرام)،السرفي(الإسراف والتبذير والانغماس في المباح)). 3.حفظ المال بحماية الملكية أي اختصاص فرد أو مجموعة بمال محدد اختصاصا يحصر حق التصرف فيه لمالكه 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 لمن يُقتل دون ماله). 4. حفظ المال بحماية قيمته (النهي المؤكد عن بخس المال أي تثمينه بأقلّ من ثمنه الحقيقي، حتى لا تتقاعس الهمم عن إنتاجها وتنميتها). 5.حفظ المال بالتداول والترويج حتى لا يكون دولة بين فئة قليلة من المجتمع (النهي المغلظ عن كتر المال والاحتكار وتحريم الربا).

حاجية :

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 فواتها على النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وانتظام حياة الأمة؛ مبلغ المصالح الضرورية، فالمصالح الحاجية، إذن، هي ما تحتاج إليها الأمة لتسير حياتها على وجه حسن ليس فيه معاناة من 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 ينتفي الضيق والحرج

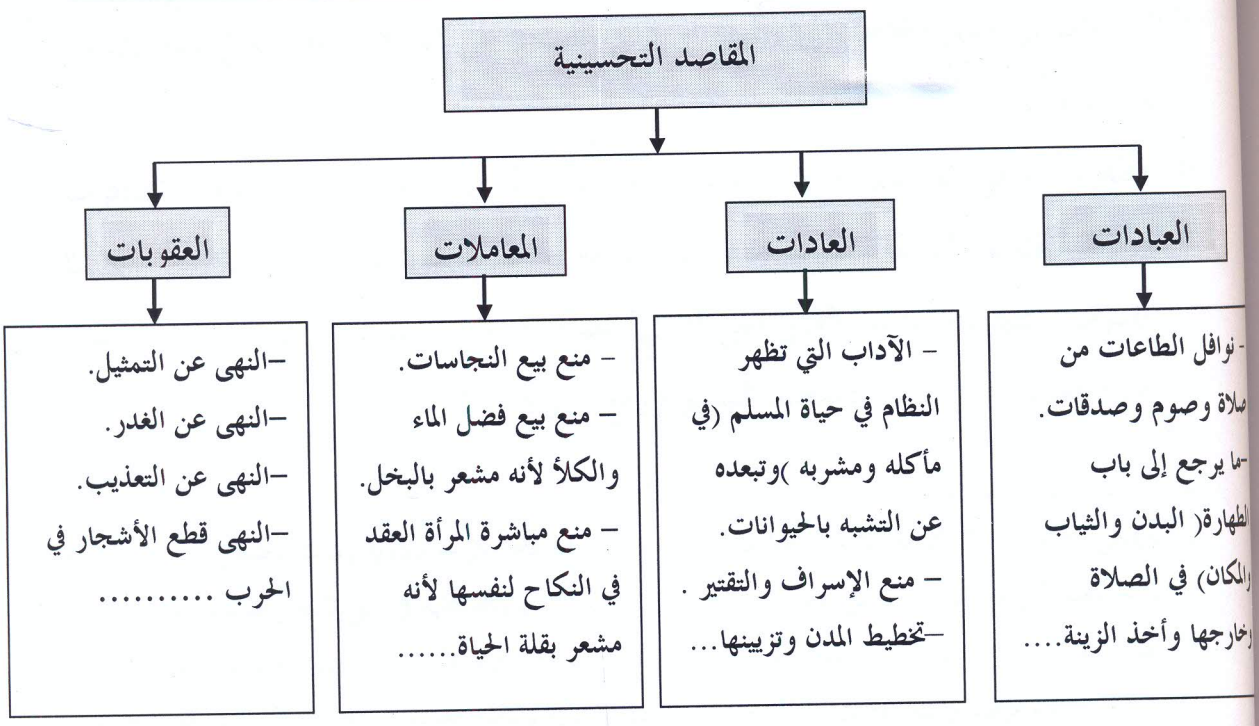
والمشقة في الحياة الاجتماعية، وهذا المستوى تعبير عن مطلوب مرحلة الإنمـــاء الاجتمـــاعي والاقتصادي والسياسي، ولنا أن نمثل لها بالمخطط التالي:



تحسينية :

وهي المصالح التي لا ترجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة بالمعنى السابق، ولكنها "تقع موقـــع التحسين والتزيين والتيسير في الحياة للمزايا ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات"، إنها "ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجـــة منظـــر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الانـــدماج فيهـــا أو في التقرب منها"[1]، وبعبارة أخرى فإن المصالح التحسينية تعبير عن مطلوب مستوى الرفاهـــة والكمال في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية،أي هي التي يطرأ بتخلفهـــا غيـــاب مظاهر البهجة والتوسعة والاطمئنان والراحة،وظهور مظاهر الخشونة والتهجّم والتوتّر فيما يتعلق بأحوال الفرد أو بأحوال الهيئة الاجتماعية[2]، ومدار هذا المستوى حـــول أصـــول المصالح،ويمكننا التمثيل لها بالمخطط التالي:

1. مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص307.
2. مقاصد الشريعة لـــ عبد المجيد النجار ص48.



الثاني: باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها قسمان:

- **عامة:** وهي ما كان عائدا على عموم الأمة عودا متماثلا مثل حماية البيضة وحماية الحرمين من أن يقعا في أيدي غير المسلمين، وما كان عائدا على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر مثل مقصد التكافل بين أفراد المجتمع ،وتوطّد أواصر الأخوة بينهم ،ومقصد العدل والمساواة ،ومقصد التيسير ورفع الحرج،فهذه المصالح تمتدّ المصلحة فيها إلى كل أفراد الأمّة أو إلى الأغلبية العظمى منهم ،ومن ثَمَّةَ وُصِفت 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 بالشبهات فهو مقصد لا ينتفع به إلا الأفراد من مقترفي الذنوب الحدية ،ومقصد التوثيق في العقود ،فهو لا ينتفع به بصفة مباشرة إلاّ فئة من المجتمع التي تمارس العقود.

الثالث:باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عن أن يحيق بها، وهي بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام:

- **قطعية**[1]:وهي ما دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلا ، وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليه ممّا مستنده استقراء الشريعة أو قُل ما تواترت على الدلالة عليها نصوص كثيرة،أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحا عظيما أو أن في حصول ضده ضرا عظيما على الأمة كمقصد التيسير ورفع الحرج مثلا.

---

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 بدء 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 العبادة في الحياة هو **ضمان الحرية والكرامة للإنسان** .

* **تثبيت 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 تثبيت 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 والتآخي والحلم والأناة والشكر والصبر والأمل .

* **تثبيت قيم الميزان بالحق** وهو الأمر المنزل إلى جانب الكتب السماوية وهو ميزان يقوم على حسن المواءمة 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 .

* **تثبيت قيمة الوحدة الإنسانية** بحكم وحدة المصدر والرسالة والمآل في مختلف دوائرها وولاءاتها الأدنى فالأدنى أخوة وتراحما وتكافلا وانتماء عضويا أو عاطفيا واهتماما حيا،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 .

*تثبيت **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 وييسرها ويجددها ويحسنها .

* **تثبيت فرائض العمارة في الأرض والنماء والرغد بالخير** وبما يسعد البشرية قاطبة ولذلك كان قرن الإيمان في القرآن الكريم دوما تقريبا بالعمل الصالح.

* **تثبيت 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

- **ظنية:** وهي ما اقتضى العقل ظنّه، أو دلّ عليه دليل ظنيّ من الشرع وأغلبها يُستفاد من استقراءٍ لتصرفات الشارع في تشريعه للأحكام ،فتوارد أحكام كثيرة من أجل تحقيق نفس المقصد يُورِث للناظر ظناً بأن ذلك المقصد هو المقصد الشرعي المبتغى من تلك الأحكام ،فإذا كان الشارع على سبيل المثال قد منع الاحتكار وخاصّة في الأطعمة ، ونهى عن كتر الأموال ،وشرع التجارة وحثّ عليها ،ويسّر عقود المعاوضات ،وحثّ على النفقات ،فإنّ ذلك كله يحصل منه ظن قوي بأنّ رواج الأموال على أوسع نطاق في المجتمع هو مقصد شرعي فيما يتعلق بأحكام الأموال.
- **وهمية:** وهي التي يُتَخَيَّل فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضر، إما لخفاء ضره وإما لكون الصلاح مغمورا بفساد، وإنّما هي مقاصد بحسب ما يتوهّم الناظر فيها لا بحسب ما فيها من الخير ، ومن أمثلتها ما يتوهّم الواهمون من مصلحة في الخمر ربحا ماليا أو لذّة جسمية ، فيشرعون لها بالإباحة بناء على هذا المقصد الموهوم.

الرابع:بحسب المناط

الشريعة أحكام كثيرة متعلقة بكلّ مجالات الحياة الإنسانية ،وهذه الأحكام تلتقي كلّها عند معنى كونها شريعة إلهية تعالج مجمل الحياة الإنسانية ، ثمّ تتفرع أنواعا يلتقي أفراد كل نوع منها لتعالج مجالا معينا من مجالات الحياة ،وفي كلّ نوعٍ أفرادا شتى من الأحكام يعالج كلّ فرد منها جانبا من جوانب المجال المعين من تلك المجالات ،وعلى هذا النحو من التراتب في أحكام الشريعة تترتّب أيضا المقاصد الشرعية منها صاعدة من الجزئي إلى الكلي ، بحيث يتبين للدارس لها ثلاثة أنواع مصنفة بحسب ما يندرج ضمن كلّ من مفردات المقاصد ،فهي أنواع متأسّسة على معنى اندراج بعضها في بعض مرتّبة ممّا هو أشمل لأنواع المقاصد ومفرداتها إلى ما هو أقلّ شمولية منها.

أ- المقاصد الكلّية:

وهي تلك المقاصد التي تلتقي عندها كلّ أحكام الشريعة ،بحيث لا يكون حكم منها إلاّ وهو منته في غايته البعيدة إلى تحقيقها ،فأعلاها هو "عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها ، واستمرار صلاحها بصلاح المُستَخلفين فيها ،وقيامهم بما كلّفوا به من عدل واستقامة ،ومن

صلاحٍ 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 يلتقي عليها جملة من الأحكام الشرعية التي تنتمي إلى نوع واحد من أنواع مجالات الحياة ،فتكون تلك الأحكام على تعددها محقّقة لذات المقصد باعتبار اشتراكها في النوع،وذلك مثل مجموع الأحكام المتعلقة بأحوال الأسرة فإنها هادفة في عمومها إلى تحقيق مقصد تمتين آصرة القرابة والحفاظ عليها ،ومجموع الأحكام المتعلقة بالمعاملات المالية فإنها هادفة إلى مقصد حفظ مال الأمّة وتوفيره لها .

جـ- المقاصد الجزئية:

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

وقد يُعَبَر عن هذه المقاصد الجزئية بعبارات أخرى تفيد نفس المعنى الذي يفده معنى المقصد أو ما هو قريب منه ،وذلك مثل الحكمة ، والمعنى ، والسرّ ، على أنّ المصطلح الأكثر رواجا في هذا الشأن (عند الفقهاء) هو مصطلح العلّة مرادا به المقاصد الجزئية من الأحكام الشرعية ، في حين يروج مصطلح المقاصد عند الأصوليين مرادا به في الأغلب المقاصد العامة والمقاصد الخاصّة بالنوع[2].

الخامس: بحسب الأصلية والتبعية:

مقاصد الأصول:

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

1.مقاصد الشريعة ل: علال الفاسي ص45وما بعدها،وعبد المجيد النجار ص 41.

2.نظرية المقاصد عند الشاطبي ص19 وما بعدها أحمد الريسوني الدار العالمية للكتاب الإسلامي (الرياض)ط1995/4.

في ذاتها ولا تطلبها لتحقيق شيء آخر وراءها ، وذلك سُميّت في هذا التقسيم بمقاصد الأصول.

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 أنّها تُؤدي إلى تحقيق مصالح أصلية تتوقف عليها ، ولو لم تتحقق هي فإنّ المصالح الأصلية لا تتحقق ، أو يداخلها الخلل والاضطراب ،مثل الإشهاد في عقد النكاح فإنّ فيه مصلحة ليست ذاتية بل لتحقيق مقصد الاستقرار والسكينة والاستمرارية في الزواج ،وتبعده عن عوامل الاضطراب والانحلال وعن شوائب السفاح والمخادنة ،ومثل مقصد التزاور بين الأقارب والجيران ، فإنّه مصلحة توصل إلى مقصد تقوية أواصر الأخوة بين أفراد المجتمع ،وهي تمتد لتشمل "كلَ ما يتوقف عليه تحقيق المصالح الشرعية، من لوازم وشروط وأسباب وانتفاء موانع، ويدخل فيها أيضاً ما يفيد معنى كصيغ العقود وألفاظ الواقفين في كونها وسائل[1] إلى تعرف مقاصدهم فيما عقدوه 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 الموصوف، ولا بقاء للصفة مع ارتفاع الموصوف، اللهم إلا أن تكون الصفة ذاتية بحيث صارت جزءاً من ماهية الموصوف، فهي إذ ذاك ركن من أركان الماهية، وقاعدة من قواعد ذلك الأصل، وينخرم الأصل بانخرام شيء من قواعده ،يقول الإمام الشاطبي: "فلا يمكن والحال هذه أن تبقى الوسيلة مع انتفاء المقصد، إلا أن يدل دليل على الحكم ببقائها فتكون إذ ذاك مقصودة لنفسها، وعلى ذلك يحمل إمرار الموسى على شعر من لا شعر له (عند التحلل من الإحرام)[3].

---

1. الوسائل والوُسُل لغة: جمع وسيلة، والوسيلة ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به، والوسيلة أخص من الوصيلة لتضمن الوسيلة لمعنى الرغبة،وتأتي الوسيلة في اللغة لمعان عدة منها: المنزلة عند الملك، والدرجة، والقرابة، والرغبة.(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 ج66/1.

2. مقاصد الشريعة ص418.

3. الموافقات ج20/2.

"وقد تتعدد الوسائل إلى المقصد الواحد فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلا للمقصد المتوسل إليه بحيث يحصل كاملا، راسخا، عاجلا، ميسورا، فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل" [1].

"فإذا قدرنا وسائل متساوية في الإفضاء إلى المقصد باعتبار أحواله كلها سوت الشريعة في اعتبارها، وتخير المكلف في تحصيل بعضها دون الآخر، إذ الوسائل ليست مقصودة لذاتها [2]"

"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]

6- مقاصد الشريعة والتحيل:

إن الغاية من تنـــزيل الحكم الشرعي على الوقائع هو تحقيق مقصد الشارع منها؛ إذ علـــى المكلف أن يجري على هذا المنهج في أفعاله وتصرفاته، وأن لا يقصد مخالفة قصد الـــشارع، لكونه خُلق لعبادة الله تعالى وخلافته، فلا يقصد مخالفة قصد معبوده، ومهمة الاســـتخلاف إجراء أحكام الشارع ومقاصده مجاريها، فإذا ما تبين قصدُ المكلف تعطيـــلَ تحقيـــق هـــذه المقاصد فإنه يعامل بنقيض القصد الفاسد، ويكون عرياً عن إجرائها عليه؛ إذ "كل تـــصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يشرع من أصله"، وتبعاً لذلك "فكل مـــن ابتغـــى في تكـــاليف الشريعة ما لم تشرع له فعمله باطل"[4]،وهو الذي سماه الطاهر ابن عاشور التحيل وهو إبراز عمل ممنوع شرعا في صورة عمل جائز ،أو إبراز عمل غير معتد به شرعا في صورة عمـــل معتد به لقصد التَّفصِّي من مؤاخذته وهو بحسب[5] الاستقراء خمسة أنواع :

1. **تحيل يفيت المقصد الشرعي كله ولا يعوضه بمقصد شرعي آخر**، وذلك بأن يُتحيل بالعمل لإيجاد مانع من ترتب أمر شرعي ،فحكمه البطلان ووجوب المعاملة بنقـــيض مقـــصد صاحبه إن اطُّلِع عليه ،مثل من وهب ماله قبل مضي الحول بيوم لـــئلا يُعطـــي زكاتـــه

1. مقاصد الشريعة ص419.
2. مقاصد الشريعة ص419.
3. مقاصد الشريعة ص419
4. الموافقات ج333/2 وما بعدها.
5. مقاصد الشريعة ص419 وما بعدها.

واسترجعه من الموهوب له من غد ومثل كثير من بيوع النسيئة التي يُقصد منها التوصل إلى الربا .

2. **تحيُّل على تعطيل أمر مشروع على وجه ينقل إلى أمر مشروع آخر**، أي استعمال الشيء باعتبار كونه سببا، وهو على الجملة جائز لأنه ما انتقل من حكم إلا إلى حكم آخر، وما فوت مقصدا إلا وقد حصل مقصدا آخر،مثل التجارة بالمال المتجمع خشية أن تنقصه الزكاة .

3. **تحيل على تعطيل أمر مشروع على وجه يسلك به أمرا مشروعا هو أخف عليه من المنتقل منه**، وهو مقام الترخص إذا لحقته مشقة من الحكم المتنقل منه، وهو أقوى من الرخصة المفضية إلى إسقاط الحكم من أصله،مثل لبس الخف لإسقاط غسل الرجلين في الوضوء.

4. **تحيل في أعمال ليست مشتملة على معان عظيمة مقصودة للشارع** ، وفي التحيل فيها تحقيق لمُماثل مقصد الشارع من تلك الأعمال .

5. **تحيل لا ينافي مقصد الشارع ،أو هو يُعين على تحصيل مقصده** ،ولكن فيه إضاعة حقٍّ لآخر أو مفسدة أخرى ،ويبطُل بقدر رجحان ما لابسه من ذلك الحق أو تلك المفسدة.

ويجب التفريق بين التحيل والذرائع، **فالذرائع** هي ما يفضي إلى فساد سواء قصد الناس به إفضاءه إلى فساد أم لم يقصدوا، وذلك في الأحوال العامة، فهي بهذا قد تكون مبطلة لمقصد الشارع من الصلاح وقد لا تكون مبطلة، بخلاف الحيل فلا تكون إلا مبطلة لمقصد شرعي[1].

غير أن تبين مقاصد المكلفين، لما كان أمراً خفياً موكولاً إلى الله تعالى، العالم بخفايا النفوس، لم تتفق آراء الفقهاء على طريق أو وسيلة إثبات الباعث غير المشروع.

فذهب الإمام أبو حنيفة والشافعي وغيرهم إلى أن مجرد النية، ولو دعمت بالقرائن، لا تؤثر في الفعل أو التصرف، صحة وفساداً، بل لا بد أن يكون الباعث مصرحاً به في صلب العقد، ومعبراً عنه بنص قاطع، غير أن أبا حنيفة أجاز أن يستخلص الباعث من طبيعة محل العقد، إذا أمكن، وعلى ضوء ذلك يحكم على العقد بالصحة أو البطلان، حسب الأحوال،

1. مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص353 وما بعدها بتصرف.

بينما ذهب المالكية والحنابلة إلى أن القرائن تكفي في إثبات الباعث قضاء.[1]

ومذهب المالكية إقامة المظنة مقام المئنة احتياطاً وتحرزاً في العمل بأحكام الشريعة لصون مقاصدها من الانخرام، وهذا ما يقرره الشاطبي حيث يقول في بيع العينة على سبيل المثال: "ولكن هذا -أي منع بيع العينة- بشرط أن يظهر لذلك قصد، ويكثر في الناس بمقتضى العادة"[2].

وهكذا فكثرة الوقوع معتبرة عند المالكية للاستدلال على الباعث غير المشروع إذا فشا التحايل على أحكام الشريعة في تصرف معين في المجتمع "بناء على كثرة القصد وقوعاً، وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه؛ لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هنا وهو كثرة الوقوع في الوجود أو هو مظنة ذلك، فكما اعتبرت المظنة وإن صح التخلف، كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد"[3]، وذلك "لأن الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوماً على الجملة والتفصيل، فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل أصولها، راجع إلى ما هو مكمل إما لضروري أو لحاجي أو لتحسيني"[4].

وخلاصة القول: إن الموازنة بين مقصد الشارع وقصد المكلف عائدة في الثاني إلى النظر فيما يتبدى من علامات وأمارات وقرائن تكشف عن مقصد المكلف فيجري الحكم تطبيقاً بحسب هذا الميزان، فما كان موافقاً لمقصد الشارع أمضي، وما عاد عليه بالنقض وعلى المصلحة الشرعية بالإبطال أبطل.

---

1. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 438/1.
2. الموافقات، 199/4-200.
3. الموافقات، 361/2.
4. الموافقات، 364/2.

7- نفوذ التشريع من مقاصد الشريعة:

إن من مقاصد الشريعة الإسلامية من التشريع أن يكون نافذا[1] في الأمة ،محترما من جميعها ، إذ لا تحصل المنفعة المقصودة منه كاملة بدون نفوذه واحترامه ، والشريعة تسلك في تحصيل ذلك مسلكين[2] :

1. **مسلك الحزم والصرامة في إقامة الشريعة** ، فقد مهدته بالترهيب والموعظة ،ولا تتساهل في تفريط مقاصدها ،لأن الاسترسال في ذلك يتسرّى في الأمة إلى إضاعة معظم الشريعة ،فهي تحافظ على أحكامها حتى في الأحوال التي يتحقق فيها عدم فوات المقصد ،ومن أجل ذلك أقامت أمناء ووزعة لتنفيذ أحكامها ومقاصدها في الناس بالرغبة والرهبة أي بالموعظة والقوة ،مثل إقامة الخلفاء والأمراء وأهل الحسبة ، والقضاة وغيرهم ليتم تنفيذ أحكامها .
2. **مسلك التيسير والرحمة بقدر لا يُفضي إلى انخرام مقاصد الشريعة** ،وله مظاهر ثلاث:
   - أن أحكامها المعينة مبنية على التيسير[3] نظرا لغالب الأحوال.
   - أنها تعمد إلى تغيير الحكم الشرعي من صعوبة إلى سهولة في الأحوال العارضة للأمة أو الأفراد، فتيسر ما عُرض له العسر.

---

1. أساس ذلك إقامة "خليفة لتنفيذ الفصل بين الناس في منازعاتهم إذ لا يستقيم نظام يجمع البشر بدون ذلك، وقد بعث الله الرسل وبين الشرائع فربما اجتمعت الرسالة والخلافة وربما انفصلتا بحسب ما أراد الله من شرائعه إلى أن جاء الإسلام فجمع الرسالة والخلافة لأن دين الإسلام غاية مراد الله تعالى من الشرائع وهو الشريعة الخاتمة ولأن **امتزاج الدين والملك هو أكمل مظاهر الخطتين** قال تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله)،ولهذا أجمع أصحاب رسول الله بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على **إقامة الخليفة لحفظ نظام الأمة وتنفيذ الشريعة** و لم ينازع في ذلك أحد من الخاصة ولا من العامة إلا الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى، من جفاة الأعراب ودعاة الفتنة فالمناظرة مع أمثالهم سدى" التحرير ج1\398-399.
2. مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص376 وما بعدها بتصرف
3. ملازمة اليسر بحكم كون المقاصد قنطرة وصل بين النص وحقل عمله ، وليس اليسر معناه التسيب بل معناه تحقيق مسالك للعبادة والعمارة والخلافة بين يدي الإنسان في كل حال أبدا بما يراعي فطرته ومواضع قوته وضعفه في آن،وعمق فهم ينصلح به واقعه،وملازمة التدرج وهو وجه من وجوه اليسر أو هو وجهه الزمني التنزيلي وليس التدرج معناه تحليل الحرام ولكن معناه مراعاة واقع الناس من جميع الجوانب الممكنة وفق ما قال الخليفة الراشد الخامس عليه رحمة الله لولده المتعجل " أخشى أن أحمل الناس على الحق جملة فيدعوه جملة فتكون من ذا فتنة ".

- أنها لم تترك للمخاطبين بها عذرا في التقصير في العمل بها، لأنها بُنيَت على أصول الحكمة والتعليل والضبط والتحديد[1]

إن نفوذ الشريعة واحترامها اعتمد على الوازع الذي يزع النفوس عن التهاون بحدود الشريعة وهو على ثلاثة أنواع :

1. **الوازع الجِبِّلي:**

كان كافيا لها من الإطالة في التشريع للمنافع التي تتطلبها الأنفس من ذاتها ،وبالتحذير من المفاسد التي يكون للنفوس منها زجرٌ عنها ، بل كانت الشريعة تعمد إلى الأمور العظيمة التي تخشى أن لا يُغني فيها الوازع الديني الغناء المطلوب فتصبغها بصبغة الأمور الجبلية.

2. **الوازع الديني:**

والذي عليه معظم الوصايا الشرعية، وهو وازع الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف، فإذا ضعف هذا الوازع في زمن أو قوم يُصارُ إلى الوازع السلطاني.

3. **الوازع السلطاني** :يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن .

والخلاصة أن الوازع السلطاني تنفيذ للوازع الديني ،والوازع الجِبلي تمهيد للوازع الديني ،فالمهم في نظر الشريعة هو الوازع الديني ،اختياريا كان أم جبريا ،والذي يجب على ولاة الأمور حراسته من الإهمال ،فإن خِيف إهماله أو سوء استعماله وجب عليهم تنفيذه بالوازع السلطاني[2] .

---

1. ذلك أن في بيان الحكمة تخفيفا من مشقة التكليف، وفيه تعويد المسلمين بتلقي الشريعة معللة مذللة ،وأن " حكمة التكليف تعتمد المصالح ودرء المفاسد، ولا تعتمد ملاءمة الطبع ومنافرته، إذ قد يكره الطبع شيئا وفيه نفعه وقد يحب شيئا وفيه هلاكه، وذلك باعتبار العواقب والغايات، فإن الشيء قد يكون لذيذا ملائما ولكن ارتكابه يفضي إلى الهلاك، وقد يكون كريها منافرا وفي ارتكابه صلاح، وشأن جمهور الناس الغفلة عن العاقبة والغاية أو جهلهما، فكانت الشرائع وحملتها من العلماء والحكماء تحرض الناس على الأفعال والتروك باعتبار الغايات والعواقب" التحرير ج2\321.
2. مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص386 وما بعدها بتصرف

8. المبادئ المقاصدية عند الطاهر بن عاشور:

1.مبدأ القصدية:

يستدل الإمام محمد الطاهر ابن عاشور على مبدأ القصدية في الشريعة الإسلامية بكثير من آيات القرآن الكريم التي صرحت بهذا المنحى الشرعي ،حيث كثر في القرآن "الاستدلال بإتقان نظام خلق السماوات والأرض وما بينهما على أن لله حكمة في خلق المخلوقات وخلق نظمها وسننها وفطرها، بحيث تكون أحوالها وآثارها وعلاقة بعضها ببعض متناسبة مجارية لما تقتضيه الحكمة " وكثيرا ما نبّه القرآن "العقول إلى الحكمة التي اقتضت المناسبة بين خلق ما في السماوات والأرض ملتبسا بالحق، وبين جزاء المكلفين على أعمالهم على القانون الذي أقامته الشرائع لهم في مختلف أجيالهم وعصورهم وبلدانهم إلى أن عمتهم الشريعة العامة الخاتمة شريعة الإسلام، والى الحكمة التي اقتضت تكوين حياة أبدية تلقي فيها النفوس جزاء ما قدمته في هذه الحياة الزائلة جزاء وفاقا"[1].كقوله تعالى: **{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ}** (16) **سورة الأنبياء**... واللعب هو:"العمل أو القول الذي لا يقصد به تحصيل فائدة من مصلحة أو دفع مفسدة ولا تحصيل نفع أو دفع ضر، وإنما يقصد به إرضاء النفس حين تميل إلى العبث ... ويرادفه العبث واللهو، وضده: الجد، واللعب من الباطل إذ ليس في عمله حكمة فضده الحق أيضا"[2]،وذلك مما لا يتفق مع طبيعة الألوهية ، فما من شيء أوجده الله إلا و انطوى على حكمة، و مقصد، ودل على غاية،وكذلك قوله تعالى : **{أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ}** (115) سورة المؤمنون.... والعبث: العمل الذي لا فائدة فيه، وكلما تضاءلت الفائدة كان لها حكم العدم فلو لم يكن خلق البشر في هذه الحياة مرتبا عليه مجازاة الفاعلين على أفعالهم لكان خالقه قد أتى في فعله بشيء عديم الفائدة فكان فيه حظ من العبث"[3].

وبيان كونه عبثا "أنه خلق الخلق فأحسن المحسن وأساء المسيء و لم يلق كل جزاءه لكان ذلك إضاعة لحق المحسن وإغضاء عما حصل من فساد المسيء فكان ذلك تسليطا للعبث.... فلو فرض عدم البعث للجزاء لكان الثابت أن لا جزاء على العمل؛ فلم يعمل أحد خيرا إذ لا

1. التحرير ج 30/17.
2. . التحرير ج 32/17.
3. التحرير ج 32/17

رجاء في ثواب، و لم يترك أحد شرا إلا إذ لا خوف من عقاب فيغمر الشر الخير والباطل الحق وذلك فساد لمن في السماوات والأرض،...وكذا لو كان الحق حسن الاعتداء والباطل قبح العدل لارتمى الناس بعضهم على بعض بالإهلاك جهد المستطاع فهلك الضرع والزرع ... وهكذا الحال في أهوائهم المختلفة، ويزيد أمرها فسادا بأن يتبع الحق كل ساعة هوى مخالفا للهوى الذي اتبعه قبل ذلك فلا يستقر نظام ولا قانون"[1]،وكذا قوله تعالى:{**وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ** } (85) **سورة الحجر**، والحق [*]: "هنا هو إجراء أحوال المخلوقات على نظام ملائم للحكمة والمناسبة في الخير والشر، والكمال والنقص، والسمو والخفض، في كل نوع بما يليق بماهيته وحقيقته وما يصلحه، وما يصلح هو له، بحسب ما يقتضيه النظام العام لا بحسب الأميال والشهوات، فإذا لاح ذلك الحق الموصوف مقارنا وجوده لوجود محقوقه فالأمر واضح، وإذا لاح تخلف شيء عن مناسبة فبالتأمل والبحث يتضح أن وراء ذلك مناسبة قضت بتعطيل المقارنة المحقوقة، ثم لا يتبدل الحق آخر الأمر"[2]، ذلك أن " **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**، وإنما اختلفت الشرائع على حسب مبلغ تهيئ البشر لتلقي مراد الله تعالى ولذلك قلما اختلفت الأصول الأساسية للشرائع الإلهية قال تعالى {**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ** } (13) سورة الشورى ، وإنما اختلفت الشرائع في تفاريع أصولها اختلافا مراعى فيه مبلغ طاقة البشر لطفا من الله تعالى بالناس ورحمة منه بهم حتى في حملهم على مصالحهم ليكون تلقيهم لذلك أسهل، وعملهم به أدوم، إلى أن جاءت الشريعة الإسلامية في وقت راهق فيه البشر مبلغ غاية الكمال العقلي وجاءهم دين تناسب أحكامه وأصوله استعدادهم الفكري وإن

1.التحرير ج 134/18.

2. التحرير ج75/14.

*.والحق في الأصل مصدر (حق) إذا ثبت، ثم صار اسما للأمر الثابت الذي لا ينكر من إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل مثل فلان عدل، والحق ضد الباطل، فالباطل اسم لضد ما يسمى به الحق فيطلق الحق إطلاقا شائعا على الفعل أو القول الذي هو عدل وإعطاء المستحق ما يستحقه، وهو حينئذ مرادف العدل ويقابله الباطل فيرادف الجور والظلم، ويطلق الحق على الفعل أو القول السديد الصالح البالغ حد الإتقان والصواب، ويرادف الحكمة والحقيقة، ويقابله الباطل فيرادف العبث واللعب، والحق في هذه الآية بالمعنى الثاني انظر التحرير ج76/14.

تخالفت الأعصار وتباعدت الأقطار فكان دينا عاما لجميع البشر، فلا جرم أن كانت الشرائع السابقة تمهيدا له لتهيئ البشر لقبول تعاليمه وتفاريعها التي هي غاية مراد الله تعالى من الناس ولذا قال تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ } (19) سورة آل عمران"[1].

يقول الإمام الطاهر بن عاشور :"إن من أعظم الأساليب التي خالف بها القرآن أساليب العرب أنه **جاء في نظمه بأسلوب جامع بين مقصديه وهما: مقصد الموعظة ومقصد التشريع**، فكان نظمه يمنح بظاهره السامعين ما يحتاجون أن يعلموه وهو في هذا النوع يشبه خطبهم، **وكان في مطاوي معانيه ما يستخرج منه العالم الخبير أحكاما كثيرة في التشريع والآداب وغيرها**، وقد قال في الكلام على بعضه {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ } (7) سورة آل عمران، **هذا من حيث ما لمعانيه من العموم والإيماء إلى العلل والمقاصد وغيرها**"[2]،ذلك أنّ جميع المسلمين قد" اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه **وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح وأن تلك الحكم هي ثمرات لأفعاله تعالى ناشئة عن حصول الفعل فهي لأجل حصولها عند الفعل تثمر غايات**، هذا كله لا خلاف فيه"[3] .

إذا فهو يرى أن الشريعة الإسلامية قصدية ، بمعنى أن أحكامها معللة ، أي أن لكل حكم فيها علة يرجع إليها ، ويرتكز عليها ، وأن الأحكام الشرعية عامة ترمي إلى تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وإن تعذر علينا جميعا أو على بعضنا إدراك عللها وتبين حكمتها.

2. مبدأ المسؤولية:

يرى الإمام محمد الطاهر ابن عاشور أن الشريعة الإسلامية تعتبر الفرد، والجماعة كلا في مجاله مسؤولا مسؤولية كاملة عن أفعاله ، وذلك واضح مما تضمنته من أحكام تفصل في الدماء ،والأموال ؛ فالقود والقصاص والتعويض كل ذلك يدل على اعتبار مسؤولية الفرد عن أفعاله.

واعتبار الإمام محمد الطاهر ابن عاشور تأسيس الشريعة الإسلامية على مبدأ المسؤولية ترتب أساسا عن قوله بتأسيسها على مبدإ القصدية ذلك أنه ما دامت الشريعة غائية وأن غايتها هي تحقيق المصالح ودرء المفاسد لانتظام الحياة ، واستمرار الوجود على النحو الذي أراده

1.التحرير ج371/1.

2. التحرير ج115/1.

3.التحرير ج379/1.

الخالق سبحانه وتعالى ، فاستوجب منع القيام بما يفسد الحياة ، ويهدد الوجود ،وليس المراد من تحميل الفرد المسؤولية للتضييق عليه، وإنما القصد هو حفظ النظام العام الذي ارتضاه الله لعباده والذي يكفل استقراره، واستمراره من أجل السعادة في الدنيا والفوز في الآخرة ،وهو يوضح تلازم القصدية والمسؤولية في الشريعة الإسلامية فيقول:"ولقد علمنا أن الشارع ما أراد من الإصلاح المنوه به مجرد صلاح العقيدة وصلاح العمل كما قد يُتوهم بل أراد منه صلاح أحوال الناس وشؤونهم في الحياة الاجتماعية فإن قوله تعالى :{**وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ**} (205) سورة البقرة ، أنبأنا بأن الفساد المحذر منه هنالك هو إفساد موجودات هذا العالم ، وأن الذي أوجد هذا العالم وأوجد فيه قانون بقائه لا يظن فعله ذلك عبثا وهو يقول {**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**} (115) سورة المؤمنون،ولولا إرادة انتظامه لما شرع الشرائع الجزئية الرادعة للناس عن الإفساد- فقد شرع القصاص على إتلاف الأرواح وعلى قطع الأطراف ، وشرع غرم قيمة المتلفات والعقوبة على الذين يحرقون القرى ويغرقون السلع- ولما أباح الطيبات والزينة "[1]

ولكون الشريعة قصدية يقتضي ضرورة وجود المسؤولية كمبدأ أساسي فيها بالإضافة إلى أن هذا المبدأ هو بحد ذاته مطلوب في الشريعة حتى تنتظم غائيتها لأنه أداة ضرورية لحمل الإنسان على وعي ذاته وعالمه ، وهو الذي يجعل فعله إيجابيا، فمبدأ المسؤولية إذا جاء لتزكية الإنسان وصلاحه ،وذلك يحصل" بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده فإنه لما كان هو المهيمن على هذا العالم كان في صلاحه صلاح العالم وأحواله ولذلك نرى الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعه وهو النوع كله ، فابتدأ الدعوة بإصلاح الاعتقاد الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني الذي يسوقه إلى التفكير الحق في أحوال هذا العالم ، ثم عالج الإنسان بتزكية نفسه وتصفية باطنه، لأن الباطن محرك الإنسان إلى الأعمال الصالحة ، كما ورد في الحديث "**أَلا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مضغة إذا صَلحَت صَلحَ الْجَسَد كلُّه وَإِذا فَسدَت فسدَ الْجَسَد كلُّه أَلا وَهِيَ الْقلب**"[2]،وقد قال الحكماء:

1. مقاصد الشريعة ص275.

2. صحيح البخاري من كتاب أحاديث الأنبياء، رقم: 50 ، و صحيح مسلم ، كتاب أحاديث الأنبياء ، رقم:2996.

الإنسان عقل تخدمه الأعضاء، ثم عالج بعد ذلك إصلاح العمل ، وذلك بتفنن التشريعات كلها فاستعداد الإنسان للكمال وسعيُه إليه يحصل بالتدريج في مدارج تزكية النفس"[1]، ثم إن إقرار مبدأ المسؤولية في الشريعة الإسلامية ضروري لأن عليه يتوقف تحقيق مقصد شرعي عظيم ، وهو أن تكون نافذة في الأمة ، ولا يمكن أن تكون كذلك إلا إذا حمل الناس على احترام ضوابطها ،يقول الإمام عند تفسيره لسورة الفاتحة ما نصه:" فإنه لما وصف تعالى بأنه رب العالمين الرحمن الرحيم وكان ذلك مفيدا لما قدمناه من التنبيه على كمال رفقه تعالى بالمربوبين في سائر أكوانهم، **ثم التنبيه بأن تصرفه تعالى في الأكوان والأطوار تصرف رحمة عند المعتبر، وكان من جملة تلك التصرفات تصرفات الأمر والنهي المعبر عنها بالتشريع الراجع إلى حفظ مصالح الناس عامة وخاصة، وكان معظم تلك التشريعات مشتملا على إخراج المكلف عن داعية الهوى الذي يلائمه اتباعه وفي نزعه عنه إرغام له ومشقة**، خيف أن تكون تلك الأوصاف المتقدمة في فاتحة الكتاب **مخففا عن المكلفين عبء العصيان لما أمروا به ومثيرا لأطماعهم في العفو عن استخفافهم بذلك وأن يمتلكهم الطمع فيعتمدوا على ما علموا من الربوبية والرحمة المؤكدة فلا يخشوا غائلة الإعراض عن التكاليف، لذلك كان من مقتضى المقام تعقيبه بذكر أنه صاحب الحكم في يوم الجزاء** {الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ } (17) سورة غافر، **لأن الجزاء على الفعل سبب في الامتثال والاجتناب لحفظ مصالح العالم، وأحيط ذلك بالوعد والوعيد، وجعل مصداق ذلك الجزاء يوم القيامة، ولذلك اختير هنا وصف ملك أو مالك مضافا إلى يوم الدين، فأما ملك فهو مؤذن بإقامة العدل وعدم الهوادة فيه لأن شأن الملك أن يدبر صلاح الرعية ويذب عنهم، ولذلك أقام الناس الملوك عليهم**، ولو قيل رب يوم الدين لكان فيه مطمع للمفسدين يجدون من شأن الرب رحمة وصفحا، وأما مالك فمثل تلك في إشعاره بإقامة الجزاء على أوفق كيفياته بالأفعال المجزى عليها...

فإن: قلت فإذا كان إجراء الأوصاف السابقة مؤذنا بأن جميع تصرفات الله تعالى فينا رحمة فقد كفى ذلك في الحث على الامتثال والانتهاء إذ المرء لا يخالف ما هو رحمة به فلا جرم أن ينساق إلى الشريعة باختياره،قلت: **المخاطبون مراتب منهم من لا يهتدي لفهم ذلك إلا بعد تعقيب تلك الأوصاف بهذا الوصف، ومنهم من يهتدي لفهم ذلك ولكنه يظن أن في فعل الملائم له رحمة به أيضا فربما آثر الرحمة الملائمة على الرحمة المنافرة وإن كانت مفيدة له، وربما تأول الرحمة بأنها**

---

1. . مقاصد الشريعة ص276.

رحمة للعموم وأنه إنما يناله منها حظ ضعيف فآثر رحمة حظه الخاص به على رحمة حظه التابع للعامة،وربما تأول أن الرحمة في تكاليف الله تعالى أمر أغلبي لا مطرد وأن وصفه تعالى بالرحمان بالنسبة لغير التشريع من تكوين ورزق وإحياء، وربما ظن أن الرحمة في المآل فآثر عاجل ما يلائمه ، وربما علم جميع ما تشتمل عليه التكاليف من المصالح باطراد ولكنه ملكته شهوته وغلبت عليه شقوته، فكل هؤلاء مظنة للإعراض عن التكاليف الشرعية، ولأمثالهم جاء تعقيب الصفات الماضية بهذه الصفة تذكيرا لهم بما سيحصل من الجزاء يوم الحساب لئلا يفسد المقصود من التشريع حين تتلقفه أفهام كل متأول مضيع "[1].

إذا فمبدأ المسؤولية مبدأ أصيل في الشريعة الإسلامية لأنه مترتب عن مقاصدها العامة الكبرى ،وهو ضروري لتحقيق تلك المقاصد، ومنع انخرامها.

3 . **مبدأ الاستخلاف:**

مبدأ الاستخلاف من المبادئ الأصلية في الشريعة الإسلامية ، وهو يفضي إلى أن الإنسان إنما أنزل إلى الأرض لينوب فيها عن الله ، و يخلفه في تعميرها وتثميرها ويحرص على صيانة أسباب الحياة فيها ، ويعمل على استمرارها، وهذا واضح من قوله تعالى:{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً }(30) سورة البقرة، يقول الإمام الطاهر ابن عاشور:"إن تعقيب ذكر خلق الأرض ثم السماوات بذكر إرادته تعالى جعل الخليفة دليل على أن جعل الخليفة كان أول الأحوال على الأرض بعد خلقها فالخليفة هنا الذي يخلف صاحب الشيء في التصرف في مملوكاته ولا يلزم أن يكون المخلوق مستقرا في المكان من قبل، فالخليفة آدم وخلفيته قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام أو بالوحي وتلقين ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي، ومما يشمله هذا التصرف تصرف آدم بسن النظام لأهله وأهاليهم على حسب وفرة عددهم واتساع تصرفاتهم، فكانت الآية من هذا الوجه إيماء إلى حاجة البشر إلى إقامة خليفة لتنفيذ الفصل بين الناس في منازعاتهم إذ لا يستقيم نظام يجمع البشر بدون ذلك، وقد بعث الله الرسل وبين الشرائع فربما اجتمعت الرسالة والخلافة وربما انفصلتا بحسب ما أراد الله من شرائعه إلى أن جاء الإسلام فجمع الرسالة والخلافة لأن دين الإسلام غاية مراد الله تعالى من الشرائع وهو الشريعة الخاتمة ولأن امتزاج الدين والملك هو أكمل مظاهر الخطتين قال تعالى:{وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّهِ}(64) سورة النساء،ولهذا أجمع أصحاب رسول الله بعد

1. التحرير ج174/1.

وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على إقامة الخليفة لحفظ نظام الأمة وتنفيذ الشريعة و لم ينازع في ذلك أحد من الخاصة ولا من العامة إلا الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى، من جفاة الأعراب ودعاة الفتنة فالمناظرة مع أمثالهم سدى"[1]، لأن "**الخلافة في الأرض هي خلافة الله تعالى في القيام بما أراده من العمران بجميع أحواله وشعبه بمعنى أن الله تعالى ناط بالنوع البشري إتمام مراده من العالم فكان تصرف هذا النوع في الأرض قائما مقام مباشرة قدرة الله تعالى بجميع الأعمال التي يقوم بها البشر، ولا شك أن هذه الخلافة لا تتقوم إلا بالعلم أعني اكتساب المجهول من المعلوم وتحقيق المناسبة بين الأشياء ومواقعها ومقارناتها وهو العلم الاكتسابي الذي يدرك به الإنسان الخير والشر ويستطيع به فعل الخير وفعل الشر كل في موضعه ولا يصلح لهذا العلم إلا القوة الناطقة وهي قوة التفكير التي أجلى مظاهرها معرفة أسماء الأشياء وخصائصها** وهي الصالحة لاستفادة المعارف وإفادتها، أو عبارة عن معرفة أسماء الذوات والمعاني، وكل ذلك يستلزم ثبوت العالمية[*] بالفعل أو بالقوة، **وصاحب هذا الوصف هو الجدير بالاستخلاف في العالم لأن وظيفة هذا الاستخلاف تدبير وإرشاد وهدى ووضع الأشياء مواضعها دون احتياج إلى التوقيف في غالب التصرفات**،وكل ذلك محتاج إلى القوة الناطقة أو فروعها".[2]

و يترتب عن هذا المبدأ أن تتوفر في الشريعة الإسلامية مجموعة من المواصفات أبرزها:

- صلاحيتها لكل زمان ومكان، ويتحقق ذلك بأن تكون أحكامها موافقة للفطرة الإنسانية العامة لأنها تخاطب في الإنسان إنسانيته التي جبل عليها.

- أن ترمي أحكامها إلى إصلاح الفطرة ووقايتها من الفساد، لأن اختلال الفطرة هو السبب في ضلال الناس، واختلافهم وتنافرهم بدل تعاونهم وتآلفهم.

---

1. التحرير ج1/399.

2. التحرير ج1/413.

*- إنّ كيفية التعليم كان سببا لتفضيل الإنسان على بقية أنواع جنسه بقوة النطق وإحداث الموضوعات اللغوية للتعبير عما في الضمير، وكان ذلك أيضا سببا لتفاضل أفراد الإنسان بعضهم على بعض بما ينشأ عن النطق من استفادة المجهول من المعلوم وهو مبدأ العلوم، فالإنسان لما خلق ناطقا معبرا عما في ضميره فقد خلق مدركا أي عالما وقد خلق معلما، وهذا أصل نشأة العلوم والقوانين وتفاريعها لأنك إذا نظرت إلى المعارف كلها وجدتها وضع أسماء لمسميات وتعريف معاني تلك الأسماء وتحديدها لتسهيل إيصال ما يحصل في الذهن إلى ذهن الغير، وكلا الأمرين قد حرمه بقية أنواع الحيوان، فلذلك لم تتفاضل أفراده إلا تفاضلا ضعيفا بحسن الصورة أو قوة المنفعة أو قلة العجمة بله بقية الأجناس كالنبات والمعدن ينظر التحرير ج1/411.

- كما تمكن الإنسان من امتلاك الوعي بنفسه ،ووجوده لأن ذلك هو الدافع الأساسي الذي يجعله يتحمل مسؤوليته قبل نفسه وغيره ، وهي جميعها محققة في الشريعة الإسلامية.

ومبدأ الاستخلاف هو مبدأ أساسي في نظر الإمام ا بن عاشور لأن انتشار الدين وبقاء تأثيره يتطلب شعور الإنسان بكونه مستخلفا عن الله ،وأنّ "الشريعة ما طلبت من الناس الإيمان والإسلام لمجرد تعمير العالم الأخروي من جنة ونار لأن الله تعالى قادر على أن يخلق لهذين الموضعين خلقا يعمرونهما إن شاء خلقهما، **ولكن الله أراد تعمير العالمين الدنيوي والأخروي، وجعل الدنيا مصقلة النفوس البشرية تهيئها للتأهل إلى تعمير العالم الأخروي لتلتحق بالملائكة، فجعل الله الشرائع لكف الناس عن سيء الأفعال التي تصدر عنهم بدواعي شهواتهم المفسدة لفطرتهم، وأراد الله حفظ نظام هذا العالم أيضا ليبقى صالحا للوفاء بمراد الله إلى أمد أراده**، فشرع للناس شرعا ودعا الناس إلى إتباعه والدخول إلى حظيرته ...ثم يستتبع ذلك إظهار تمكين أنفسهم من قبول ما يرسم لهم من السلوك عن طيب نفس وثقة...وذلك هو الأعمال ائتمارا وانتهاء وفعلا وانكفافا"[1]

4. مبدأ المساواة:

يرى الإمام الطاهر بن عاشور أن " شريعة الإسلام جاءت شريعة عامة داعية جميع البشر إلى إتباعها من حيث أنها خاتمة الشرائع مما يستلزم عمومها سائر أقطار المعمورة وفي سائر أزمنة هذا العالم ، وما يقتضيه ذلك **من أن تكون أحكامها سواء لسائر الأمم المتبعين لها بقدر الاستطاعة، لأن التماثل في إجراء الأحكام والقوانين عون على حصول الوحدة الاجتماعية في الأمة ولذلك بُنِيَتْ على اعتبار الحكم والعلل التي هي مُدْرَكات العقول ،لا تختلف باختلاف الأمم والعوائد،وأوكلت أمورا كثيرة لاجتهاد علمائها مما لم يقم دليل على تعيين حكمه** ،وهذه الصلوحية تتمثل بكيفيتين[2] :

- أن هذه الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للانطباق على مختلف الأحوال، بحيث تساير أحكامها مختلف الأحوال دون حرج ولا مشقّةٍ ولا عسر.
- أن يكون مختلف أحوال العصور والأمم قابلا للتشكيل وفق أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقة ولا عسر ،كما أمكن تغيير الإسلام لبعض أحوال العرب والفرس والقبط

1. التحرير ج272/1.
2. مقاصد الشريعة ص 329 وما بعدها بتصرف.

والتتار والبربر والروم والهنود وأهل الصين والترك من غير أن يجدوا حرجا ولا عسرا في الإقلاع عما نزعوه من قديم أحوالهم الباطلة ،ومن دون أن يلجؤوا إلى الانسلاخ عما اعتادوه وتعارفوه من العوائد المقبولة .

فتعيُن معنى صلوحية شريعة الإسلام لكل زمان أن تكون أحكامها كليات ومعاني مشتملة على حِكَمٍ ومصالح ،صالحة لأن تتفرع منها أحكام مختلفة الصور متحدة المقاصد،ولذلك كانت أصول التشريع الإسلامي تتجنب التفريع والتحديد.

ومما ينشأ عن عموم الشريعة ويتوقف النظر فيها على تحقيق معرفة عمومها ومواقع ذلك العموم، كيفية المساواة بين الأمة في تناول الشريعة أفرادها وتحقيق مقدار اعتبار تلك المساواة ومقدار إلغائها .

فالمساواة في التشريع للأمة ناظرة إلى تساويهم في الخِلْقة وفروعها مما لا يؤثر التمايز فيه أثرا في صلاح العالم .

والمساواة في التشريع أصل لا يتخلف إلا عند وجود مانع، فلا يحتاج إثبات التساوي في التشريع بين الأفراد أو الأصناف إلى البحث عن موجب المساواة، بل يكتفي بعدم وجود مانع من اعتبار التساوي.

وموانع المساواة هي العوارض التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء، أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة، وهذه العوارض أقسام أربعة: جِبِلّية، وشرعية، واجتماعية، وسياسية، وكلها قد تكون مؤقتة، طويلة أو قصيرة.

- **الموانع السياسية** : هي الأحوال التي تؤثر في سياسة الأمة ،فتقتضي إبطال حكم المساواة بين أصناف أو أشخاص أو في أحوال خاصة ،كل ذلك لمصلحة من مصالح دولة الأمة.
- **الموانع الاجتماعية**:أكثرها مبني على ما فيه صلاح المجتمع، وبعضها يرجع إلى المعاني المعقولة، وبعضها يرجع إلى ما تواضع عليه الناس واعتادوه فتأصل فيهم.
- **الموانع الشرعية**:وهي ما كان تأثيرها بتعيين التشريع الحق المستند إلى حكمة وعلة معتبرة.

- **الموانع الجبلية:** ما كان جبليا دائما في أصل الخِلْقَة ويلحق به ما كان مكتسبا ناشئا عن قابلية وعن سعي مما يترك آثارا في الخِلْقة لا يبلغ مثلها إلا من اكتسب أسبابها، فتفيد كماله في الإحساس والتفكير.

إنّ بناء الشريعة على مبدأ المساواة ضروري لنفوذها ، واستمرارية وجودها وتأثيرها ، كما أنه ضروري من حيث أنّه يسهم في تمتين أواصر الأمة وشد لحمتها ، كما أنه بالنسبة للقادة أداة لاستشعار حاجات أفراد الأمة ، والتعرف على حدود استطاعتها من التحمل فيرفقون بها ، ولا يكلفون الناس ما لا يطيقون،فالمسلمين سواء بأصل الخلقة ، واتحاد الدين وهم بذلك أحقّاء بالتساوي في تعلق خطاب الشريعة بهم،لا يؤثر على ذلك التساوي مؤثر من قوة أو ضعف، فلا تكون عزة العزيز زائدة له من آثار التشريع، ولا ضعف الذليل حائلا بينه وبين مساواة غيره في آثار التشريع، ولا أثر لما بينهم من الاختلاف بالألوان والصور حيث ينشأ عن ذلك التساوي في الأمور التالية:

- تساويهم في أصول التشريع مثل حق الوجود المعبر عنه بحفظ النفس وحفظ النسب.
- وتساويهم في وسائل الحياة المعبر عنها بحفظ المال.
- وأعظم مساواة هي في حق الانتساب إلى الجامعة الدينية المعبر عنها بحفظ الدين[1].

وأساس ذلك كله العدل إذ هو "**مساواة بين الناس أو بين أفراد أمة: في تعيين الأشياء لمستحقها، وفي تمكين كل ذي حق من حقه، بدون تأخير، فهو مساواة في استحقاق الأشياء وفي وسائل تمكينها بأيدي أربابها، فالأول هو العدل في تعيين الحقوق، والثاني هو العدل في التنفيذ، وليس العدل في توزيع الأشياء بين الناس سواء بدون استحقاق**"،وأعلى القوانين التي سنت لضبطه وتحديده هي "**الشرائع الإلهية لمناسبتها لحال من شرعت لأجلهم، وأعظمها شريعة الإسلام لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة، وإعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالة، فإنها لا تعبأ بالأنانية والهوى، ولا بعوائد الفساد، ولأنها لا تبنى على مصالح قبيلة خاصة، أو بلد خاص، بل تبتني على مصالح النوع البشري وتقويمه وهديه إلى سواء السبيل**"[2].

---

1. مقاصد الشريعة ص331 بتصرف.
2. التحرير ج91/5.

5.مبدأ السماحة واليسر:

هذا المبدأ مثبت في الشريعة الإسلامية ، وعلى أساسه اتصفت الشريعة بالسماحة ، واتجهت إلى التيسير، إذ لا مبرر لذلك لو لم تأخذ الشريعة الإسلامية بمبدأ أن الإنسان خلق من ضعف، ومن ثمة فإن إقرارها المسبق بضعف الإنسان هو الذي حدا بها إلى التيسير واصطباغ أحكامها بالسماحة لأن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة ،وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة فهي كائنة في النفوس سهل عليها قبولها ، ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات قال تعالى{يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا} (28) سورة النساء ، وقد أراد الله تعالى أن تكون شريعة الإسلام شريعة عامة ودائمة فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات.

يقول الإمام الطاهر ابن عاشور في معرض حديثه عن هذه الآية:" أعقب الاعتذار الذي تقدم بقوله {يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ } (26) سورة النساء، بالتذكير **بأن الله لا يزال مراعيا رفقه بهذه الأمة وإرادته بها اليسر دون العسر، إشارة إلى أن هذا الدين بين حفظ المصالح ودرء المفاسد، في أيسر كيفية وأرفقها، فربما ألغت الشريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة، كما ألغت مفاسد نكاح الإماء نظرا للمشقة على غير ذي الطول**، والآيات الدالة على هذا المعنى بلغت مبلغ القطع كقوله { وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } (78) سورة الحـــج، وقوله { يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ } (185) سورة البقرة ، وقوله {وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ } (157) سورة الأعراف، وفي الحديث الصحيح: **(إن هذا الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه)**[1]، وكذلك كان يأمر أصحابه الذين يرسلهم إلى بث الدين؛ فقال لمعاذ وأبي موسى: "**يسرا ولا تعسرا**"[2] وقال:"**إنما بعثتم مبشرين لا منفرين**"[3].

فكان التيسير من أصول الشريعة الإسلامية، وعنه تفرعت الرخص بنوعيها، وقوله (وخلق الإنسان ضعيفا) تذييل وتوجيه للتخفيف، وإظهار لمزية هذا الدين وأنه أليق الأديان بالناس في كل زمان

1.انظر الحديث بتمامه في صحيح البخاري كتاب الإيمان رقم 39.

2.صحيح البخاري رقم 4342وصحيح مسلم كتاب الجهاد والسير رقم 1733.

3.صحيح البخاري رقم 6128.

ومكان، ولذلك فما مضى من الأديان كان مراعى فيه حال دون حال، ومن هذا المعنى قوله تعالى {**الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا** } (66) سورة الأنفال [1].

ذلك أن من مظاهر ابتناء الشريعة على الفطرة"**الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على نوع المصلحة، مع تطلب إبراز ذلك التشريع في صورة لينة**،..وكانت الشرائع السابقة تحمل على المتابعة بالشدة، فلذلك لم تكن صالحة للبقاء؛ لأنها روعي فيها حال قساوة أمم في عصور خاصة، و لم تكن بالتي يناسبها ما قد يصير البشر إليه من رقة الطباع وارتقاء الأفهام"[2]،

وأن الله فضل هذا الدين المستتبع بتفضيل أهله بأن "**جعله دينا لا حرج فيه لأن ذلك يسهل العمل به مع حصول مقصد الشريعة من العمل فيسعد أهله بسهولة امتثاله**"[3] ،ولقد وصف الله

---

1. التحرير ج196/4.

2 .التحرير ج349/17.

3. التحرير ج115/2.

يقول الطاهر بن عاشور عند قوله تعالى:" ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج"من سورة النور : ...فتكون هذه الآية نفيا للحرج عن هؤلاء الثلاثة فيما تجره ضرارتهم إليهم من الحرج من الأعمال، **فالحرج مرفوع عنهم في كل ما تضطرهم إليه أعذارهم**، فتقتضي نيتهم الإتيان فيه بالإكمال ويقتضي العذر أن يقع منهم، **فالحرج منفي عن الأعمى في التكليف الذي يشترط فيه البصر، وعن الأعرج فيما يشترط فيه المشي والركوب، وعن المريض في التكليف الذي يؤثر المرض في إسقاطه كالصوم وشروط الصلاة والغزو**، ولكن المناسبة في ذكر هذه الرخصة عقب الاستئذان أن المقصد الترخيص للأعمى أنه لا يتعين عليه استئذان لانتفاء السبب الموجبة، ثم ذكر الأعرج والمريض إدماجا وإتماما لحكم الرخصة لهما للمناسبة بينهما وبين الأعمى".التحرير ج300/18.ويقول عند قوله تعالى:" الله نور السماوات و الأرض... "

فالكلام تمثيل لهيئة إرشاد الله المؤمنين بهيئة المصباح الذي حفت به وسائل قوة الإشراق فهو نور الله لا محالة....

فالمشكاة يشبهها ما في الإرشاد الإلهي من انضباط اليقين وإحاطة الدلالة بالمدلولات دون تردد ولا انثلام،

وحفظ المصباح من الانطفاء مع ما يحيط بالقرآن من حفظه من الله بقوله (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون).

ومعاني هداية إرشاد الإسلام تشبه المصباح في التبصير والإيضاح، وتبيين الحقائق من ذلك الإرشاد.

وسلامته من أن يطرقه الشك واللبس يشبه الزجاجة في تجلية حال ما تحتوي عليه ....

والوحي الذي أبلغ الله به حقائق الديانة من القرآن والسنة يشبه الشجرة المباركة التي تعطي ثمرة يستخرج منها دلائل الإرشاد.

وسماحة الإسلام وانتفاء الحرج عنه يشبه توسط الشجرة بين طرفي الأفق فهو وسط بين الشدة المحرجة وبين اللين المفرط.

ودوام ذلك الإرشاد وتجدده يشبه الإيقاد.

نفسه بأنه رحمان رحيم ،ذلك "لأن الرحمة تتضمن أن ذلك الإبلاغ إلى الكمال **لم يكن على وجه الإعنات بل كان برعاية ما يناسب كل نوع وفرد ويلائم طوقه واستعداده**،فكانت الربوبية نعمة، والنعمة قد تحصل بضرب من الشدة والأذى، فأتبع ذلك بوصفه بالرحمان تنبيها **على أن تلك النعم الجليلة وصلت إلينا بطريق الرفق واليسر ونفي الحرج،حتى في أحكام التكاليف والمناهي والزواجر فإنها مرفوقة باليسر بقدر ما لا يبطل المقصود منها، فمعظم تدبيره تعالى بنا هو رحمات 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 للجمهور فتتبعها رحمات الجميع لأن في رحمة الجمهور رحمة بالبقية في انتظام الأحوال كالزكاة**"[1].

وليس المقصود ما في التكليف من بعض الحرج الذي لا تخلوا عنه التكاليف، وأما الحرج القوي فمنفي عن الشريعة، ومراتب الحرج متفاوتة، ومناط ما ينفى عن الأمة منها وما لا ينفى، وتقديرات أحوال انتفاء بعضها للضرورة هو ميزان التكليف الشرعي فالله أعلم بمراتبها واعلم بمقدار تحرج عباده وذلك مبين في مسائل العزيمة والرخصة.

6. مبدأ عموم الشريعة:

إن هذا المبدأ لا يختلف فيه اثنان، فقد تواترت الشواهد على عمومية الشريعة الإسلامية حتى بلغت حد التواتر.

ومبدأ العمومية مبدأ أصيل وأساسي في الشريعة الإسلامية،وقد اقتضته حقيقة كون الشريعة الإسلامية جاءت خاتمة للأديان ، ومهيمنة على الشرائع السابقة ، وهي باعتبارها كذلك استلزم أن تكون عامة ،وعموميتها تقتضي أن تكون في متناول البشر جميعهم ، وأن تكون من ناحية أخرى مرنة طيعة بحيث يمكن أن تتكيف مع تغير العصور، ولا نقصد بالمرونة والطواعية قابلية أحكامها للتغيير ، وإنما نعني أنها ينبغي أن تترع إلى وضع الأصول العامة

وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم أمته ببيان القرآن وتشريع الأحكام يشبه الزيت الصافي الذي حصلت به البصيرة وهو مع ذلك بين قريب التناول يكاد لا يحتاج إلى إلحاح المعلم.

وانتصاب النبي عليه الصلاة والسلام للتعليم يشبه مس النار للسراج وهذا يومئ إلى استمرار هذا الإرشاد.

كما أن قوله (من شجرة) يومئ إلى الحاجة إلى اجتهاد علماء الدين في استخراج إرشاده على مرور الأزمنة لأن استخراج الزيت من ثمر الشجرة متوقف على اعتصار الثمرة وهو الاستنباط.التحرير ج18\234.

1.التحرير ج1/173.

بدلا من التركيز على الجزئيات التشريعية والتفاصيل، وهذا هو بالضبط ما ركزت عليه الشريعة الإسلامية .

"ومن أعظم ما يقتضيه عموم الشريعة أن تكون أحكامها سواء لسائر الأمم المتبعين لها بقدر الاستطاعة ، لأن التماثل في إجراء الأحكام والقوانين عون على حصول الوحدة الاجتماعية في الأمة " ...وأن تكون أحكامها كليات ، ومعاني مشتملة على حكم ومصالح صالحة لأن تتفرع منها أحكام مختلفة الصور متحدة المقاصد " [1].

إن الإسلام ديانة عامة مستوعبة للديانات السابقة، و مكملة وخاتمة لها، وهذا يقتضي أن تكون أحكامها التشريعية موافقة للإنسان على اختلاف الأجناس والأمصار، والعصور.

و المدقق في الأحكام الشرعية يلاحظ فيها توخيها قدرة الإنسان على الامتثال، و الطاعة وحرصها على اجتناب التشدد، والعنف والمشقة،يقول الطاهر بن عاشور:" قد اختار الله تعالى أن يكون اللسان العربي مظهرا لوحيه، ومستودعا لمراده، وأن يكون العرب هم المتلقين أولا لشرعه وإبلاغ مراده لحكمة علمها: منها كون لسانهم أفصح الألسن وأسهلها انتشارا، وأكثرها تحملا للمعاني مع إيجاز لفظه، ولتكون الأمة المتلقية للتشريع والناشرة له أمة قد سلمت من أفن الرأي عند المجادلة، و لم تقعد بها عن النهوض أغلال التكالب على الرفاهية، ولا عن تلقي لكمال الحقيقي إذ يسبب لها خلطه بما يجر إلى اضمحلاله **فيجب أن تعلموا قطعا أن ليس المراد من خطاب العرب بالقرآن أن يكون التشريع قاصرا عليهم أو مراعيا لخاصة أحوالهم،بل إن عموم الشريعة ودوامها وكون القرآن معجزة دائمة مستمرة على تعاقب السنين ينافي ذلك**، نعم إن مقاصده تصفية نفوس العرب الذين اختارهم كما قلنا لتلقي شريعته وبثها ونشرها، **فهم المخاطبون ابتداءا قبل بقية أمة الدعوة فكانت أحوالهم مرعية لا محالة، وكان كثير من القرآن مقصودا به خطابهم خاصة، وإصلاح أحوالهم** قال تعالى: {**مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ** } (49) سورة هود، وقال: {**أَن تَقُولُواْ إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ** }(156) سورة الأنعام،لكن ليس ذلك بوجه للاقتصار على أحوالهم"[2]، ذلك أنّ"**القرآن أنزله الله تعالى كتابا لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم**، قال الله تعالى {**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُسْلِمِينَ**}(89)

1. مقاصد الشريعة ص319.

2.التحرير ج39/1.

سورة النحل،..فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية، 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 كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر.

وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولا من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية، وهذا هو علم المعاملات، ويعبر عنه عند الحكماء بالسياسة المدنية.

وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع"[1].

7.مبدأ ابتناء الشريعة على الفطرة:

يقول الطاهر بن عاشور عند قوله تعالى:{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ } (30) سورة الروم،... ومعنى فطر الناس على الدين الحنيف أن الله خلق الناس قابلين لأحكام هذا الدين وجعل تعاليمه مناسبة لخلقتهم غير مجافية لها، غير نائين عنه ولا منكرين له مثل إثبات الوحدانية لله لأن التوحيد هو الذي يساوق العقل والنظر الصحيح حتى لو ترك الإنسان وتفكيره و لم يلقن اعتقادا ضالا لاهتدى إلى التوحيد بفطرته. ...."ذلك أن "الفطرة هي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، والفطرة التي تخص نوع

---

1. التحرير ج39/1.

إن المجتمع الإنساني قد مني عصورا طويلة بأوهام وعوائد ومألوفات أدخلها عليه أهل التضليل، فاختلطت عنده بالعلوم الحق فتقاول الناس عليها وارتاضوا على قبولها، فالتصقت بعقولهم التصاق العنكبوت ببيته، فتلك يخاف منها أن تتلقى بالتسليم على مرور العصور فيعسر إقلاعهم عنها وإدراكهم ما فيها من تحريف عن الحق، فليس لتمييزها إلا أهل الرسوخ أصحاب العلوم الصحيحة الذين ضربوا في الوصول إلى الحقائق كل سبيل، واستوضحوا خطيرها وسليمها فكانوا للسابلة خير دليل، ذلك أن شواهد الفطرة قد تكون واضحة بينة وقد تكون خفية، فإذا خفيت المعاني الفطرية أو التبست بغيرها فالمضطلعون بتمييزها وكشفها هم العلماء الحكماء الذين تمرسوا بحقائق الأشياء والتفريق بين متشابهاتها، وسبروا أحوال البشر، وتعرضت أفهامهم زمانا لتصاريف الشريعة، وتوسموا مراميها، وغاياتها وعصموا أنفسهم بوازع الحق عن أن يميلوا مع الأهواء.ينظر التحرير ج90/21.

الإنسان هي ما خلقه الله عليه جسدا وعقلا، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية، ومحاولته أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة الجسدية، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية، ومحاولة استنتاج أمر من غير سببه خلاف الفطرة العقلية وهو المسمى في علم الاستدلال بفساد الوضع، وجزمنا بأن ما نبصره من الأشياء هو حقائق ثابتة في الوجود ونفس الأمر فطرة عقلية، وإنكار السوفسطائية ثبوت المحسوسات في نفس الأمر خلاف الفطرة العقلية..... فوصف الإسلام بأنه فطرة الله معناه أن أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى الفطرة العقلية، وأما تشريعاته وتفاريعه فهي: إما أمور فطرية أيضا، أي جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وإما أن تكون لصلاحه مما لا ينافي فطرته.

وقوانين المعاملات فيه هي راجعة إلى ما تشهد به الفطرة لأن طلب المصالح من الفطرة....

وكون الإسلام هو الفطرة، وملازمة أحكامه لمقتضيات الفطرة صفة اختص بها الإسلام من بين سائر الأديان في تفاريعه أما أصوله فاشتركت فيها الأديان الإلهية، وهذا ما أفاده قوله (ذلك الدين القيم)، فالإسلام عام خالد مناسب لجميع العصور وصالح بجميع الأمم، ولا يستتب ذلك إلا إذا بنيت أحكامه على أصول الفطرة الإنسانية ليكون صالحا للناس كافة وللعصور عامة وقد اقتضى وصف الفطرة أن يكون الإسلام سمحا يسرا لأن السماحة واليسر مبتغى الفطرة.

وفي قوله (التي فطر الناس عليها) بيان لمعنى الإضافة في قوله (فطرة الله)، وتصريح بأن الله خلق الناس سالمة عقولهم مما ينافي الفطرة من الأديان الباطلة والعادات الذميمة، وأن ما يدخل عليهم من الضلالات ما هو إلا من جراء التلقي والتعود، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم يولد الولد على الفطرة ثم يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ، أي كما تولد البهيمة من ابل أو بقر أو غنم كاملة جمعاء أي بذيلها، أي تولد كاملة ويعمد بعض الناس إلى قطع ذيلها وجدعه وهي الجدعاء"[1].

ويدخل في الفطرة الآداب العتيقة التي اصطلح عليها كافة عقلاء البشر، وارتاضت نفوسهم بها، إذا كانت تفيدهم كمالا، ولا تفضي إلى فساد، وذلك أصول قواعد حفظ النسب والعرض . فبهذا الأصل: أصل الفطرة كان الإسلام دينا صالحا لجميع الأمم في جميع الأعصر، ثم ظهر هذا الأصل في تسعة مظاهر خادمة له ومهيئة جميع الناس لقبوله.

---

1. التحرير ج89/21 وما بعدها بتصرف.

المظهر الأول: إصلاح العقيدة بحمل الذهن على اعتقاد لا يشوبه تردد ولا تمويه ولا أوهام ولا خرافات، ثم بكون عقيدته مبنية على الخضوع لواحد عظيم، وعلى الاعتراف باتصاف هذا الواحد بصفات الكمال التامة التي تجعل الخضوع إليه اختيارا، ثم لتصير تلك الكمالات مطمح أنظار المعتقد في التخلق بها ثم بحمل جميع الناس على تطهير عقائدهم حتى يتحد مبدأ التخلق فيهم {**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ**} (64) سورة آل عمران،

وكان إصلاح الاعتقاد أهم ما ابتدأ به الإسلام، وأكثر ما تعرض له؛ وذلك لأن إصلاح الفكرة هو مبدأ كل إصلاح؛ ولأنه لا يرجى صلاح لقوم تلطخت عقولهم بالعقائد الضالة، وخسئت نفوسهم بآثار تلك العقائد المثيرة، خوفا من لا شيء، وطمعا في غير شيء، وإذا صلح الاعتقاد أمكن صلاح الباقي؛ لأن المرء إنسان بروحه لا بجسمه.

ثم نشأ عن هذا الاعتقاد الإسلامي: عزة النفس، وأصالة الرأي، وحرية العقل، ومساواة الناس فيما عدا الفضائل،وقد أكثر الإسلام شرح العقائد إكثارا لا يشبهه فيه دين آخر، بل إنك تنظر إلى كثير من الأديان الصحيحة، فلا ترى فيها من شرح صفات الخالق إلا قليلا.

المظهر الثاني: جمعه بين إصلاح النفوس، بالتزكية، وبين إصلاح نظام الحياة، بالتشريع، في حين كان معظم الأديان لا يتطرق إلى نظام الحياة بشيء، وبعضها وإن تطرق إليه إلا أنه لم يوفه حقه، بل كان معظم اهتمامها منصرفا إلى المواعظ والعبادات، وقد قرن القرآن المصلحتين في غير ما آية قال تعالى {**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ**} (97) سورة النحل.

المظهر الثالث: اختصاصه بإقامة الحجة، ومجادلة المخاطبين بصنوف المجادلات، وتعليل أحكامه، بالترغيب وبالترهيب، وذلك رعي لمراتب نفوس المخاطبين، فمنهم العالم الحكيم الذي لا يقتنع إلا بالحجة والدليل، ومنهم المكابر الذي لا يرعوي إلا بالجدل والخطابة، ومنهم المترهب الذي اعتاد الرغبة فيما عند الله، ومنهم المكابر المعاند، الذي لا يقلعه عن شغبه إلا القوارع والزواجر.

المظهر الرابع: أنه جاء بعموم الدعوة لسائر البشر، وهذا شيء لم يسبق في دين قبله قط، وفي القرآن {**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا**} (158) سورة الأعراف،وفي الحديث الصحيح "**أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي**" فذكر "**وكان الرسول يبعث إلى قومه خاصة وبعثت**

إلى الناس عامة"[1] وقد ذكر الله تعالى الرسل كلهم فذكر أنه أرسلهم إلى أقوامهم...و لم يدع رسول من الرسل أن شريعته دائمة، بل ما من رسول، ولا كتاب، إلا تجد فيه بشارة برسول يأتي من بعده.

المظهر الخامس: الإقلال من التفريع في الأحكام بل تأتي بأصولها ويترك التفريع لاستنباط المجتهدين ... لتكون الأحكام صالحة لكل زمان.

المظهر السادس: أن المقصود من وصايا الأديان إمكان العمل بها، وفي أصول الأخلاق أن التربية الصحيحة هي التي تأتي إلى النفوس بالحيلولة بينها خواطر الشرور؛ لأن الشرور، إذا تسربت إلى النفوس،تعذر أو عسر اقتلاعها منها، وكانت الشرائع تحمل الناس على متابعة وصاياها بالمباشرة ، فجاء **الإسلام يحمل الناس على الخير بطريقتين: طريقة مباشرة، وطريقة سد الذرائع الموصلة إلى الفساد** ، وغالب أحكام الإسلام من هذا القبيل وأحسبها أنها من جملة ما أريد بالمشتبهات في حديث إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس .

المظهر السابع: الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على موع المصلحة، مع تطلب إبراز ذلك التشريع في صورة لينة، وفي القرآن{**يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** } (185) سورة البقرة، وكانت الشرائع السابقة تحمل على المتابعة بالشدة، فلذلك لم تكن صالحة للبقاء؛ لأنها روعي فيها حال قساوة أمم في عصور خاصة، و لم تكن بالتي يناسبها ما قدر مصير البشر إليه من رقة الطباع وارتقاء الأفهام.

المظهر الثامن: امتزاج الشريعة بالسلطان في الإسلام، وذلك من خصائصه؛ **إذ لا معنى للتشريع إلا تأسيس قانون للأمة، وما قيمة قانون لا تحميه القوة والحكومة، وبامتزاج الحكومة مع الشريعة أمكن تعميم الشريعة، واتحاد الأمة في العمل والنظام.**

المظهر التاسع: صراحة أصول الدين، بحيث يتكرر في القرآن ما تستقرى منه قواطع الشريعة، حتى تكون الشريعة معصومة من التأويلات الباطلة، والتحريفات التي طرأت على أهل الكتب السابقة"[2].

---

1. صحيح البخاري كتاب التيمم رقم 335، وسنن الدارمي كتاب السير رقم 2467.وعند مسلم بلفظ مختلف رقم 521 ،وفي سنن الترمذي رقم 1553.

1. التحرير ج190/3 وما بعدها .

ولا شك أن "أقوى عنصر في تقويم البشر عند الخلقة هو العقل المستقيم فبالعقل تأتى للبشر أن يتصرف في خصائصه، وأن يضعها في مواضع الحاجة إليها، هكذا كان شأن الذكر والأنثى فما ولدا من الأولاد نشأ مثل نشأتهما في الأحوال كلها، ألم تر كيف اهتدى أحد بني آدم إلى دفن أخيه من مشاهدة فعل الغراب الباحث في الأرض **فكان الاستنباط الفكري والتقليد به أساس الحضارة البشرية.**

فالصلاح هو الأصل الذي خلق عليه البشر ودام عليه دهرا ليس بالقصير، ثم أخذ يرتد إلى أسفل سافلين، ذلك أن ارتداد الإنسان إلى أسفل سافلين إنما عرض له بعوارض كانت في مبدأ الخليقة قليلة الطرو أو معدومة، **لأن أسباب الانحراف عن الفطرة السليمة لا تعدو أربعة أسباب:**

الأولى: خلل يعرض عند تكوين الفرد في عقله أو في جسده فينشأ منحرفا عن الفضيلة لتلك العاهة.

الثاني: اكتساب رذائل من الأخلاق من مخترعات قواه الشهوية والغضبية ومن تقليد غيره بداعية استحسان ما في غيره من مفاسد يخترعها ويدعو إليها.

الثالث: خواطر خيالية تحدث في النفس مخالفة لما عليه الناس كالشهوات والإفراط في حب الذات أو في كراهية الغير مما توسوس به النفس فيفكر صاحبها في تحقيقها.

الرابع: صدور أفعال تصدر من الفرد بدواع حاجية أو تكميلية ويجدها ملائمة له أو لذيذة عنده فيلازمها حتى تصير له عادة وتشتبه عنده بعد طول المدة بالطبيعة، لأن العادة إذا صادفت سذاجة من الفعل غير بصيرة بالنواهي رسخت فصارت طبعا.

فهذه أربعة أسباب للانحطاط عن الفطرة الطيبة،والأول كان نادر الحدوث في البشر،لأن سلامة الأبدان وشباب واعتدال الطبيعة وبساطة العيش ونظام البيئة كل تلك كانت موانع من طرو الخلل التكويني،ألا ترى أن نوع كل حيوان يلازم حال فطرته فلا ينحرف عنها بإتباع غيره .

والثاني كان غير موجود، لأن البشر يومئذ كانوا عائلة واحدة في موطن واحد يسير على نظام واحد وتربية واحدة وإحساس واحد فمن أين يجيئه الاختلاف.

والثالث ممكن الوجود لكن المحبة الناشئة عن حسن المعاشرة وعن الإلف، والشفقة الناشئة عن الأخوة والمواعظ الصادرة عن الأبوين كانت حجبا لما يهجس من هذا الإحساس.

والرابع لم يكن بالذي يكثر في الوقت الأول من وجود البشر، لأن الحاجات كانت جارية على وفق الطباع الأصلية ولأن التحسينات كانت مفقودة،وإنما هذا السبب الرابع من موجبات الرقي والانحطاط في أحوال الجمعيات البشرية الطارئة.

أما حادثة قتل ابن آدم أخاه فما هي إلا فلتة نشأت عن السبب الثالث عن إحساس وجداني هو الحسد مع الجهل بمغبة ما ينشأ عن القتل؛ لأن البشر لم يعرف الموت إلا يومئذ ولذلك أسرعت إليه الندامة، **فتبين أن الصلاح هو حال الأمة يومئذ أو هو الغالب عليها.**

وينشأ عن هذا الصلاح والاستقامة في الآباء دوام الاستقامة في النسل، لأن النسل منسل من ذوات الأصول فهو ينقل ما فيها من الأحوال الخلقية والخُلقية،ولما كان النسل منسلا من الذكر والأنثى كان بحكم الطبع محصلا على مجموع من الحالتين فإن استوت الحالتان أو تقاربتا جاء النسل على أحوال مساوية المظاهر لأحوال سلفه، قال نوح عليه السلام في عكسه { **وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا**} (27) سورة نوح، ...ثم كثرت العائلة البشرية وتكونت منها القبيلة فتكاثرت ونشأ فيها مع الزمان قليلا، قليلا خواطر مختلفة ودبت فيها أسباب الاختلاف في الأحوال تبعا لاختلاف بين حالي الأب والأم، فجاء النسل على أحوال مركبة مخالفة لكل من مفرد حالتي الأب والأم، وبذلك حدثت أمزجة جديدة وطرأت عليها حينئذ أسباب الانحطاط الأربعة، وصارت ملازمة لطوائف من البشر بحكم التناسل والتقي، هنالك جاءت الحاجة إلى هدي البشر ببعثة الرسل"[1].

ويمكن أن نخلص من هذا كله أنّ الإمام الطاهر ابن عاشور قد بنى على هذا الأساس القواعد التالية:

أ –اعتبار أثر الحكم على الفطرة واجب:

ذلك أن الشريعة تستهدف الحفاظ على سلامة الفطرة، وصيانتها من الانحراف والفساد، ومن ثمة فإن أي حكم ينافي صلاحها، ويترتب عنه انحرافها ، يعتبر غير شرعي" **ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعد في الشرع محذورا وممنوعا، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعد واجبا ، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي عنه أو مطلوب في الجملة وما لا يمسها مباح**"[2].

---

1. التحرير ج303/2 وما بعدها.

2. مقاصد الشريعة ص266.

ب –الإبقاء على استقامة الفطرة مقدم في الحكم على أي اعتبار آخر:

"إذا **تعارضت مقتضيات الفطرة ولم يمكن الجمع بينها في العمل يُصار إلى ترجيح أولاها وأبقاها على استقامة الفطرة**"كتجويز تسويغ اللقمة للغاص بالخمر إذا لم يجد ماء لأن إنقاذ الحياة من الفطرة ، لذلك "كان قتل النفس أعظم الذنوب بعد الشرك ،وكان الترهُّبُ مَنهِياً عنه ، وكان خصاء البشر من أعظم الجنايات ،و لم يجز الانتفاع بالإنسان انتفاعا يفيت عينه أو يعطلها ،كالتمثيل بالعبد بخلاف الانتفاع بالحيوان ،وكان إتلاف الحيوان بغير أكله ممنوعا"[1]

جـ –مراعاة العوائد في الأحكام مناسب للفطرة، ما لم تكن منافية للشرع، لأنها تحت حكم الإباحة ومراعاة ذلك ييسر نفاذها.

1. مقاصد الشريعة ص266.

8. استقراء القواعد المستخلصة من البحث :

منها ما يتعلق بالمقاصد ومنها ما يتعلق بالأحكام في مجاليْ العبادات ، والمعاملات استخلصتها من خلال دراستي لكتاب التحرير والتنوير أوردها للاستفادة ، منها ما أنقله من الكتاب دون تصرف متبعا لها برقميْ الجزء والصفحة في الغالب، ومنها ما أتصرف في صياغته ،وربما استفدته من غيره:

القواعد المتعلقة بالمقاصد:

القاعدة 1: إن تكاليف الله للعباد على ألسنة الرسل ما أراد بها إلا صلاحهم العاجل والآجل وحصول كمال الإنسان وضبط نظامه الاجتماعي في مختلف عصوره، فعبادة الإنسان ربه لا تخرج عن كونها محققة للمقصد من خلقه وعلة لحصوله عادة. ج27\26.

القاعدة 2: : إن القرآن أنزل هدى للناس وتبيانا للأحكام التي بها إصلاح الناس في عاجلهم وآجلهم ومعاشهم ومعادهم ج1\153.

القاعدة 3:أعلى وأعظم القوانين في تحقيق منافع العدل هي قوانين شريعة الإسلام لمناسبتها حال من شرعت لأجلهم،و لابتنائها على أساس المصالح الخالصة أو الراجحة، وإعراضها عن أهواء الأمم والعوائد الضالة ج91/5.

القاعدة 4: : إن تصرف الله تعالى في الأكوان والأطوار تصرف رحمة عند المعتبر، و من جملته تصرفات الأمر والنهي المعبر عنها بالتشريع الراجع إلى حفظ مصالح الناس عامة وخاصة، والذي معظمه مشتملا على إخراج المكلف عن داعية الهوى الذي يلائمه اتباعه وفي نزعه عنه إرغام له ومشقة.ج1\174.

القاعدة 5:الفطرة التي هي سلامة العقول من عوارض الجهالة والضلال ج187/12.

القاعدة 6: حفظ المصلحة الجامعة مقدم عند معارضة المصلحة القاصرة لها ج39/1.

القاعدة 7: نعم الله الجليلة وصلت إلينا بطريق الرفق واليسر ونفي الحرج، حتى في أحكام التكاليف والمناهي و الزواجر فإنها مرفوقة باليسر بقدر ما لا يبطل المقصود منها،وكل ذلك لم يكن على وجه الإعنات بل كان برعاية ما يناسب كل نوع وفرد ويلائم طوقه واستعداده . ج173/1 .

القاعدة 8: المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو: إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً.

القاعدة 9: إن 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 ج1\371.

القاعدة 10: يقدَّم العام على الخاص والكلي على الجزئي.

القاعدة 11: تعلق الشريعة بالأوصاف والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

القاعدة 12: تجنب ما يناقض السماحة واليسر واجب شرعي.

القاعدة 13: كل فعل ينتج نفعا دائما أو غالبا للجمهور والآحاد فهو مصلحة يجب تحصيلها شرعا.

القاعدة 14: كل فعل ينتج ضرا دائما أو غالبا للجمهور والآحاد هو مفسدة يجب دفعها شرعا.

القاعدة 15: تشريع جلب المصالح ليس فيه تحصيل مفسدة.

القاعدة 16: تشريع درء المفاسد ليس فيه إضاعة مصلحة.

القاعدة 17: المنهيات كلها مشتملة على المفاسد الواجب درؤها.

القاعدة 18: الشريعة تحافظ أبدا على المصلحة:وهي تفعل ذلك بطريقتين اثنتين:

أ – كل مصلحة ظاهرة النفع توخت الشريعة في الحفاظ عليها بإزالة موانع تحصيلها.

ب– كل مصلحة خفية النفع استنت الشريعة لتاركي تحصيلها عقوبات .

القاعدة 19: إذا تعارضت مصلحتان رجحت المصلحة العظمى.

القاعدة 20: إنّ الله نصب الأدلة للناس على المنافع والمضار التي تكتسب بمختلف الأدلة الضرورية، والعقلية، والعادية، والشرعية، وعلّم طرائق الوصول إليها، وطرائق الحيدة عنها، وأرشد إلى موانع التأثير لمن شاء أن يمانعها، وبعث الرسل وشرع الشرائع فعلمنا بذلك كله أحوال الأشياء ومنافعها ومضارها، وعواقب ذلك الظاهرة والخفية، في الدنيا والآخرة، فأكمل المنة، وأقام الحجة، وقطع المعذرة، فهدى بذلك وحذر إذ خلق العقول ووسائل المعارف، ونماها بالتفكيرات والإلهامات، وخلق البواعث على التعليم والتعلم، فهذا الجزء لله وحده.

وأما الأسباب المقارنة للحوادث الحسنة والسيئة والجانية لجناها حين تصيب الإنسان من الاهتداء إلى وسائل مصادفة المنافع، والجهل بتلك الوسائل، والإغضاء عن موانع الوقوع فيها في الخير والشر، فذلك بمقدار ما يحصله الإنسان من وسائل الرشاد، وباختياره الصالح لاجتناء الخير، ومقدارا ضد ذلك: من غلبة الجهل، أو غلبة الهوى، ومن الارتماء في المهالك بدون تبصر، وهذا الجزء جعل الله للإنسان حظا فيه ملكه إياه. ج130/5.

القاعدة 21: التيسير من أصول الشريعة الإسلامية، وعنه تفرعت الرخص بنوعيها.ج22/5.

القاعدة 22: العدل:هو إعطاء الحق إلى صاحبه، وهو الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق الذاتية وحقوق المعاملات، من أصول المعاشرة العائلية والمخالطة الاجتماعية وذلك في الأقوال والأفعال. ج14\254.

القاعدة 23: الفطرة هي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، والفطرة التي تخص نوع الإنسان هي ما خلقه الله عليه جسدا وعقلا ج21\89.

القاعدة 24: الحكمة هي معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية بحيث لا تلتبس على صاحبها الحقائق المتشابهة بعضها ببعض ولا تخطئ في العلل والأسباب.وهي اسم جامع لكل كلام أو علم يراعى فيه إصلاح حال الناس واعتقادهم إصلاحا مستمرا لا يتغير ج14\327.

القاعدة 25: الحق: هو إجراء أحوال المخلوقات على نظام ملائم للحكمة والمناسبة في الخير والشر، والكمال والنقص، والسمو والخفض، في كل نوع بما يليق بماهيته وحقيقته وما يصلحه، وما يصلح هو له، بحسب ما يقتضيه النظام العام لا بحسب الأميال والشهوات. ج14\75.

القاعدة 26: القسط صفة للفعل في ذاته بأن يكون ملائما للصلاح عاجلا وآجلا، أي سالما من عواقب الفساد ج8-2/86.

القاعدة 27: المنكر هو ما تستنكره النفوس المعتدلة وتكرهه الشريعة من فعل أو قول، وهو مراتب، منها مرتبة الحرام، ومنها مرتبة المكروه فإنه منهي عنه، وشمل المنكر كل ما يفضي إلى الإخلال بالمناسب الحاجي، وكذلك ما يعطل المناسب التحسيني بدون ما يفضي منه إلى ضر. ج14\255.

القاعدة 28: من سلك إلى مصلحة غير طريقها المشروع فهو ساع في ضد تلك المصلحة.

القاعدة 29: وُضعت الشريعة على أن تكون أهواء العباد تابعة لمقصود الشارع فيها ، وقد وسع الله على العباد في شهواتهم وتنعماتهم بما يكفيهم ولا يُفضي إلى مفسدة ولا إلى مشقة.

القاعدة 30: مشقة مخالفة الهوى ليست من المشاق المعتبرة ولا رخصة فيها ألبتة.

القاعدة 31: لم يقصد الشارع إلى التكليف بالشاق الإعنات فيه، ولا نزاع في أن الشارع كلف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكنه لا يقصد نفس المشقة، بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف.

القاعدة 32:إذا كانت المشقة خارجة عن المعتاد بحيث يحصل للمكلف فساد ديني أو دنيوي فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة.

القاعدة 33:التوحيد بين قيمتي التعليل والتقصيد في الدوائر التشريعية التي تقبل ذلك دون تفاصيل العبادات والمكيلات والموزونات والمواقيت وغير ذلك ومع ذلك فإنه يحسن القول بأن العلة والمقصد معا في تلك الدوائر هي : الابتلاء بالطاعة والتسليم والخضوع ، فما نجهل المقصد منه نقول عنه : مقصده الابتلاء بالإتباع نهيا للنفس عن الهوى .

القاعدة 34: اعتبار الواقع في عملية الاجتهاد المقاصدي حسن فهم وقراءة وتقدير وحسن تنزيل وتطبيق وإجراء لعمليات الاستثناء والتأجيل والتخصيص والتقييد جريا وراء حسن أيلولة ممكنة لمراد الشارع ومراد العابد في آن واحد بما لا يحدث فتنة أو إهتزازا واضطرابا .

القاعدة 35:

لعل الرأي الأوفق بحركة التجديد المقاصدية المعاصرة يكون عبر تثبيت منهجي الإمامين الشاطبي وابن عاشور تكاملا بين الجزئي والكلي وبين النظر الموضعي والاستقرائي مع توسيع دائرة الاستخلاص المباشر للمقاصد من لدن التصريحات القرآنية المباشرة وإدراج اعتبار السنة والسيرة بدرجة أولى ثم سنة الخلافة الراشدة بدرجة ثانية ضمن الانفتاح على معطى الواقع لإحداث الملاءمة المطلوبة بين علم المقاصد وعمل المقاصد .

القاعدة 36:الحرية في الإنسان مطلب فطري جبلي لا حيلة له فيه سوى حسن التلبية وهي مناط التكليف الرباني له بالعبادة والعمارة والخلافة ليكون لمسؤوليته معنى كما هي التعبير الأرقى عن كرامته وشرعية وجوده وسيادته تحت لواء عبودية الخالق.

القاعدة 37:المقصد الأسنى الأعظم للإسلام هو : إصلاح الإنسان قلبا وقالبا فردا وأسرة وجماعة في جميع الميادين والمجالات بقدر الإمكان تأهيلا لسعادة الدارين في الآجل والعاجل ،

لقد أجمعت كلمة المقاصديين في القديم والحديث على أن المقصد الأسنى من الإسلام وشريعته يدور حول الإنسان جلبا لمصلحته ودرء لمفسدته وإن اختلفت التعابير أحيانا وذلك بحكم كون الإنسان هو المسؤول عن العبادة والخلافة والعمارة وفي صلاحه صلاح للحياة،وربما يحسن اعتماد ما ذهب إليه الراغب " مقاصد الإسلام ثلاث : العبادة والخلافة والعمارة.

القاعدة 38: أعظم شيء من اختلال الأحوال، اختلال حفظ نفوس الأمة ج131/2.

القاعدة 39: جعل الله هذا الدين دينا لا حرج فيه لأن ذلك يسهل العمل به مع حصول مقصد الشريعة من العمل فيسعد أهله بسهولة امتثاله. ج17\349.

القاعدة 40: العزيمة أصل والرخصة استثناء ، ولهذا فالعزيمة مقصودة للشارع قصداً أصلياً ، أما الرخصة فمقصودة قصداً تبعياً .

القاعدة 41: إتمام النعمة: هو خلوصها مما يخالطها: من الحرج، والتعب. ج6\106.

القاعدة 42: إن حفظ الأصل الأصيل للشريعة أهم من حفظ الأصول المتفرعة عليه، لأن مصلحة صلاح الاعتقاد هي أم المصالح التي بها صلاح الاجتماع، فإن حرمة الشريعة بحفظ أصولها وعدم التساهل فيها، وبحرمة الشريعة يبقى نفوذها في الأمة والعمل بها، ولهذا كان اجتهاد هارون بترجيح مصلحة حفظ الجامعة من الهرج، وفي أثنائها حفظ الأنفس والأموال والأخوة بين الأمة على مصلحة حفظ العقيدة اجتهادا مرجوحا.ج16\293.

القاعدة 47:

إنَّ النظر في مقاصد الشريعة من أهدافه تجاوز المنحى التجزيئي في تفهم أحكام الشريعة بمراتبها المختلفة ومن ثم معالجة المشكلات التي تواجه المسلمين وفق رؤية كلية تنزل الحلول الشرعية على الوقائع والنوازل من حيث هي حالات جماعية تهم الأمة في مجموعها أو فئات واسعة منها لا بما هي حالات وقضايا خاصة تهم أفرادا أفذاذا منعزلا بعضهم عن بعض، كما سارت عليه حركة الاجتهاد الفقهي تاريخيا حيث غلب عليها المنهج التجزيئي في الاستنباط مما جعل الفقه يتضخم في اتجاه قضايا الأفراد دون عناية كافية بقضايا المجتمع خاصة فيما يتصل بالحياة العامة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدولية وغيرها مما يؤثر في وحدة المجتمع المسلم ونهضته. وربما كان الأصوليون القدامى ينتحون في ضبط المقاصد وترتيبها منحى أقرب إلى التركيز على المصالح الفردية استجابة للمنحى الفقهي العام الذي تضخم فيه الفقه الفردي على حساب الفقه الاجتماعي ولو استعرضنا الضروريات الخمس . لوجدناها بنيت على الفردية ..فليس من بينها مقصد اجتماعي مباشر صريح.

القواعد المتعلقة بالعبادات:

القاعدة 1:إذا كانت الهدايا أوفر من حاجة أهل الموسم(الحج) قطعا أو ظنا قريبا من القطع، فما يبقى منها حيا يباع وينفق ثمنه في سد خلة المحاويج أجدى من نحره أو ذبحه حين لا يرغب فيه أحد، ولو كانت اللحوم التي فات أن قطعت وكانت فاضلة عن حاجة المحاويج يعمل تصبيرها بما يمنع عنها التعفن فينفع بها في خلال العام أجدى للمحاويج، وتوزيع المقادير الكافية للانتفاع بها على أيام النحر الثلاثة بحيث لا يتعجل بنحر جميع الهدايا في اليوم الأول طلبا لفضيلة المبادرة منها، رعيا لمقصد الشريعة من نفع المحتاج وحفظ الأموال مع عدم تعطيل النحر والذبح للقدر المحتاج إليه ج17\267.

القاعدة 2: المقصد من إيتاء ذي القربى مقارب للمقصد من الإحسان للوالدين رعيا لاتحاد المنبت القريب وشدا لآصرة العشيرة التي تتكون منها القبيلة، وفي ذلك صلاح عظيم لنظام القبيلة وأمنها والذبّ عن حوزتها.

أما إيتاء المسكين فلمقصد انتظام المجتمع بأن لا يكون من أفراده من هو في بؤس وشقاء، على أن ذلك المسكين لا يعدوا أن يكون من القبيلة في الغالب أقعده العجز عن العمل والفقر عن الكفاية.

وأما إيتاء ابن السبيل فلإكمال نظام المجتمع، لأن المار به من غير بِنْيَةٍ بحاجة عظيمة إلى الإيواء ليلا ليقيه من عوادي الوحوش واللصوص، وإلى الطعام والدفء أو التظلل من إضرار الجوع والفقر أو الحر. ج15\75.

القاعدة 3: الأعمال تتوالد من جنسها، فالعمل الصالح يأتي بزيادة الصالحات، والعمل السيئ يأتي بمنتهى المعاصي، ذلك أنّ العمل سببا في بلوغ الغايات من جنسه. ج5/147.

القاعدة 4:

من أبدع الحكم الشرعية أنها لم تنط وجوب التنظيف بحال الوسخ لأن مقدار الحال من الوسخ الذي يستدعي الاغتسال والتنظيف مما تختلف فيه مدارك البشر في عوائدهم وأحوالهم، فنيط وجوب الغسل بحالة لا تنفك عن القوة البشرية في مدة متعارف أعمار البشر، وهي حالة دفع فواضل القوة البشرية، وحيث كان بين تلك الحالة وبين شدة القوة تناسب تام، إذ بمقدار القوة تندفع فضلاتها، وكان أيضا بين شدة القوة وبين ظهور الفضلات على ظاهر البدن المعبر عنها بالوسخ تناسب تام، كان نوط الاغتسال بالجنابة إناطة بوصف ظاهر منضبط فجعل هو العلة أو السبب، وكان مع ذلك محصلا للمناسبة المقتضية للتشريع، وهي إزالة الأوساخ عند بلوغها مقدار يناسب أن يزال مع جعل ذلك مرتبطا بأعظم عبادة وهي الصلاة، فصارت الطهارة عبادة كذلك، وكذلك القول في مشروعية الوضوء، على أن في الاغتسال من الجنابة حكمة أخرى، وهي تجديد نشاط المجموع

العصبي الذي يعتريه فتور باستفراغ القوة المأخوذة من زبد الدم،.....

حكمة جعل التيمم عوضا عن الطهارة بالماء تقرير لزوم الطهارة في نفوس المؤمنين، وتقرير حرمة الصلاة، وترفيع شأنها في نفوسهم، فلم تترك لهم حالة يعدون فيها أنفسهم مصلين بدون طهارة تعظيما لمناجاة الله تعالى، فلذلك شرع لهم عملا يشبه الإيماء إلى الطهارة ليشعروا أنفسهم متطهرين، وجعل ذلك بمباشرة اليدين صعيد الأرض وهي منبع الماء، ولأن التراب مستعمل في تطهير الآنية ونحوها، ينظفون به ما علق لهم من الأقذار في ثيابهم وأبدانهم ، مع ما في ذلك من تجديد طلب الماء لفاقده وتذكيره بأنه مطالب به عند زوال مانعه، وإذا قد كان التيمم طهارة رمزية اقتنعت الشريعة فيه بالوجه والكفين في الطهارتين الصغرى والكبرى. ج62/5.

القاعدة 5: نظام القصد في إنفاق المال ضامن كفاية المرء في غالب الأحوال بين الضروري والحاجي والتحسيني يأمن صاحبه من الخصاصة فيما هو إليه أشد احتياجا، وتجاوز هذا الحد فيه يسمى تبذيرا بالنسبة إلى أصحاب الأموال ذات الكفاف، وأما أهل الوفر والثروة فلأن ذلك الوفر آت من أبواب اتسعت لأحد فضاقت على آخر لا محالة ، فذلك الوفر يجب أن يكون محفوظا لإقامة أود المعوزين وأهل الحاجة الذين يزداد عددهم بمقدار وفرة الأموال التي بأيدي أهل الوفر والجدة، فهو مرصود لإقامة مصالح العائلة والقبيلة وبالتالي مصالح الأمة. ج15\78.

القواعد المتعلقة بالمعاملات:

القاعدة 1:الحقوق الثابتة للإنسان في نفسه ولا تعلق لها بغيره تصرفه فيها بالإسقاط، صحيح ما لم تترتب عنه مفسدة.

القاعدة 2:إذا تعلق حق إنسان بحق غيره سقط حقه في إسقاطه باعتبار أن إسقاطه يترتب عنه مفسدة لغيره وإضرار بمصالحه .

القاعدة 3:الجزاء على الفعل سبب في الامتثال والاجتناب لحفظ مصالح العالم ج174/1.

القاعدة 4:مقصد الشريعة من الإنفاق إقامة مصالح ضعفاء المسلمين ...وإنما يحصل بالتعميم والدوام بالإنفاق من الفاضل عن حاجات المنفقين ج349/2.

القاعدة 5:مقصد الشريعة من تحريم الربا البعد بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال، وإلجاؤهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا، فيكون تحريم الربا، ولو كان قليلا، مع تجويز الربح من التجارة والشركات، ولو كان كثيرا، تحقيقا لهذا المقصد.ج85/4.

القاعدة 6:مقصد الشريعة من الإشهاد وتوثيق الحقوق رفع التهارج وقطع الخصومات ج4\246.

القاعدة 7:اللباس من أصل الفطرة الإنسانية، ومما كرم الله به النوع منذ ظهوره في الأرض ج8-2\73.

القاعدة 8:ملاك المباح والمحرم من المآكل الطيب وهو ما لا ضر فيه ولا وخامة ولا قذارة، والخبيث ما أضر، أو كان وخيم العاقبة، أو كان مستقذرا لا يقبله العقلاء. ج135/9.

القاعدة 9:ومقصد الإسلام من الأمر ببر الوالدين وبصلة الرحم ينحل إلى مقصدين: أحدهما نفساني وهو تربية نفوس الأمة على الاعتراف بالجميل لصانعه، وهو الشكر...

والمقصد الثاني عمراني، وهو أن تكون أواصر العائلة قوية العرى مشدودة الوثوق ج15\67.

القاعدة 10:المقصد الشرعي في أموال الأمة أن تكون عدة لها وقوة لابتناء أساس مجدها والحفاظ على مكانتها حتى تكون مرهوبة الجانب مرموقة بعين الاعتبار غير محتاجة إلى من قد يستغل حاجتها فيبتز منافعها ويدخلها تحت نير سلطانه. ج15\79.

القاعدة 11:

من الفطرة أن الناشئ في أرض والمتولد بين قوم هو مساو لجميع أهل ذلك الموطن في حق القرار في وطنهم وبين قومهم بالوجه الذي ثبت لجمهورهم في ذلك المكان من نشأة متقادمة أو قهر وتغليب لسانه، ولا يزول ذلك الحق إلا بموجب قرره الشرع من تغريب أو نفي. ج17\274.

القاعدة 12:

أمر الله السادة بإجابة من يبتغي الكتابة من عبيدهم تحقيقا لمقصد الشريعة من بث الحرية في الأمة، ولمقصدها من إكثار النسل في الأمة، ولمقصدها من تزكية الأمة واستقامة دينها. ج18\219.

القاعدة 13: إن وظيفة الاستخلاف تدبير وإرشاد وهدى ووضع الأشياء مواضعها دون احتياج إلى التوقيف في غالب التصرفات، وكل ذلك محتاج إلى القوة الناطقة أو فروعها ج1\413.

القاعدة 14:إن تأمين الطريق وتيسير المواصلات وتقريب البلدان لتيسير تبادل المنافع واجتلاب الأرزاق من هنا ومن هناك نعمة إلهية ومقصد شرعي يحبه الله،واجب على ولاة الأمور رعيه وعلى الموسرين الإنفاق فيه وعلى أهل العلم والدين أن يرشدوا الأئمة والأمة إلى طريقه. ج22\181.

القاعدة 15:لا ينافي أن تكون للناس مكارم أخرى في المرتبة الثانية بعد التقوى مما شأنه أن يكون له أثر تزكية في النفوس مثل حسن التربية ونقاء النسب والعرافة في العلم والحضارة وحسن السمعة في الأمم وفي الفصائل، وفي العائلات، وكذلك بحسب ما خلده التاريخ الصادق للأمم والأفراد فما يترك آثارا لأفرادها وخلالا في سلائلها ج26\250.

القاعدة 16:ليس لأحد ولا لمجموع الناس حق فيما جعله الله رزق الواحد منهم لأنه لا حق لأحد في مال لم يسع لاكتسابه بوسائله.

إن ما يصير الرزق بسببه رزقا لصاحبه هو حق خاص له خوله الله إياه بحكم الشريعة على حسب الأسباب والوسائل التي يتقرر بها ملك الناس للأموال والأرزاق، وهو الوسائل المعتبرة في الشريعة التي اقتضت استحقاق أصحابها واستئثارهم بها بسبب الجهد مما عمله المرء بقوة بدنه ، أو مما ابتكره بعقله مثل التعليم والاختراع والتأليف والطب والمحاماة والقضاء ونحو ذلك من الوظائف والأعمال التي لنفع العامة أو الخاصة، أو مما أعطاه إياه مالك رزق من هبات وهدايا ووصايا، أو أذن بالتصرف كإحياء الموات، أو كان مما ناله بالتعارض كالبيوع والإجارات والأكرية والشركات والمغارسة، أو مما صار إليه من مال انعدم صاحبه بكونه أحق الناس به كالإرث. وتملك اللقطة بعد التعريف المشروط.ج1\236.

القاعدة 17:إن شهادة أهل المعرفة بإثبات العيوب أو بالسلامة لا تشترط فيها العدالة، ذلك أن المقصود من العدالة تحقق الوازع عن شهادة الزور، وقد قام الوازع العلمي في شهادة أهل المعرفة مقام الوازع الديني لأن العارف حريص ما استطاع أن لا يؤثر عنه الغلط والخطأ وكفى بذلك وازعا عن تعمده وكفى بعلمه مظنة لإصابة الصواب فحصل المقصود من الشهادة. ج1\340

القاعدة 18: : إن العدل في الحكم وأداء الشهادة بالحق هو قوام صلاح المجتمع الإسلامي، والانحراف عن ذلك ولو قيد أنملة يجر إلى فساد متسلسل.ج5/193.

القاعدة 19: إن العفو يكون من التائب في الزواجر والعقوبات، وأما تحقيق آثار المخالفة وهو العقوبة التأديبية فإن العفو عنها فساد في العالم لأن الفاعل للمخالفة إذا لم ير أثر فعله لم يتأدب في المستقبل فالتسامح معه في ذلك تفويت لمقتضى الحكمة.ج1\441.

القاعدة 20:إن أصل الأخلاق حسنها وقبيحها هو الخواطر الخيرة والشريرة ثم ينقلب الخاطر إذا ترتب عليه فعل فيصير خلقا وإذا قاومه صاحبه ولم يفعل صارت تلك المقاومة سببا في اضمحلال ذلك الخاطر، ولذلك حذرت الشريعة من الهم بالمعاصي وكان جزاء ترك فعل ما يهم به منها حسنة وأمرت بخواطر الخير فكان جزاء مجرد الهم بالحسنة حسنة ولو لم يعملها وكان العمل بذلك الهم عشر حسنات ج1\434

القاعدة 21: الخلافة لا تتقوم إلا بالعلم أي اكتساب المجهول من المعلوم وتحقيق المناسبة بين الأشياء ومواقعها ومقارناتها وهو الذي يدرك به الإنسان الخير والشر ويستطيع به فعل الخير وفعل الشر كل في موضعه ج1\419.

القاعدة 22:إن شريعة الإسلام قد نوهت ببيان القرابة القريبة، فغرست لها في النفوس وقارا يتره عن شوائب الاستعمال في اللهو والرفث، إذ الزواج، وإن كان غرضا صالحا باعتبار غايته، إلا أنه لا يفارق الخاطر الأول الباعث عليه، وهو خاطر اللهو والتلذذ.

فوقار الولادة، أصلا وفرعا، مانع من محاولة اللهو بالوالدة أو المولودة، ولذلك اتفقت الشرائع على تحريمه، ثم تلاحق ذلك في بنات الإخوة وبنات الأخوات ، وكيف يسري الوقار إلى فروع الأخوات ولا يثبت للأصل، وكذلك سرى وقار الآباء إلى أخوات الآباء، وهن العمات، ووقار الأمهات إلى أخواتهن وهن الخالات ، فمرجع تحريم هؤلاء المحرمات إلى قاعدة المروءة التابعة لكلية حفظ العرض، من قسم المناسب الضروري، وذلك من أوائل مظاهر الرقي البشري.ج4\295.

القاعدة 23:تحريم المحرمات بسبب الصهر حكمته تسهيل الخلطة، وقطع الغيرة، بين قريب القرابة حتى لا تفضي إلى حزازات وعداوات، ولو لم يدخل على المرأة أبو الرجل وابنه، ولم تدخل على الرجل امرأته وابنتها، لبقيت المرأة كالمحبوسة، ولتعطل على الزوج والزوجة أكثر المصالح، ولو كان الإذن في دخول هؤلاء دون حكم المحرمة فقد تمتد عين البعض إلى البعض وتشتد الرغبة فتحصل النفرة الشديدة بينهن، والإيذاء من الأقارب أشد إيلاما، ويترتب عليه التطليق، أما إذا حصلت المحرمية انقطعت الأطماع، وانحبست الشهوة، فلا يحصل ذلك الضرر، فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة ،وعليه فتحريم هؤلاء من قسم الحاجي من المناسب ج4\298.

القاعدة 24: : إن علة الرخصة في تناول طعام أهل الكتاب هي الحاجة إلى مخالطتهم، وشدة المخالطة معهم تقتضي تزوج نسائهم والمصاهرة معهم وهذا من التيسير ج6\121

القاعدة 25: إنما الهوى شهوة ما لا تقتضيه الفطرة كشهوة الظلم وإهانة الناس، أو شهوة ما تقتضيه الجبلة لكن يشتهى على كيفية وحالة لا تقتضيها الجبلة لما يترتب على تلك الحالة من فساد وضر

مثل شهوة الطعام المغصوب وشهوة الزنا، فمرجع معنى الهوى إلى المشتهى الذي لا تقتضيه الجبلة. ج18\92.

القاعدة 26: إنّ من أسرار الشريعة الإسلامية حرصها على تعميم الحرية في الإسلام بكيفية منتظمة، ولقد كانت أسبابها متكاثرة: وهي الأسر في الحروب، والتخطف في الغارات، وبيع الآباء والأمهات أبناءهم، والرهائن في الخوف، والتداين، فأبطل الإسلام جميع أسبابها عدا الأسر، وأبقى الأسر لمصلحة تشجيع الأبطال، وتخويف أهل الدعارة من الخروج على المسلمين، لأن العربي ما كان يتقي شيئا من عواقب الحروب مثل الأسر، ثم داوى تلك الجراح البشرية بإيجاد أسباب الحرية في مناسبات دينية جمة: منها كفارة القتل وهو تحرير رقبة مؤمنة، وقد جعل هذا التحرير بدلا من تعطيل حق الله في ذات القتيل، فإن القتيل عبد من عباد الله ويرجى من نسله من يقوم بعبادة الله وطاعة دينه، فلم يخل القاتل من أن يكون فوت بقتله هذا الوصف، وقد نبهت الشريعة بهذا على أن الحرية حياة، وأن العبودية موت؛ فمن تسبب في موت نفس حية كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة وهي المستعبدة ج5/158.

القاعدة 27: إنّ شأن أحكام الله أن تكون مطردة في الأشياء المتحدة بالنوع والصفة، لأنها منوطة بالحكمة، ج8\132.

القاعدة 28: علة تحريم الميتة هي أن الموت ينشأ عن علل يكون معظمها مضرا بسبب العدوى، وتمييز ما يعدي عن غيره عسير، ولأن الحيوان الميت لا يدرى غالبا مقدار ما مضى عليه في حالة الموت، فربما مضت مدة تستحيل معها منافع لحمه ودمه مضار، فنيط الحكم بغالب الأحوال وأضبطها. ج6/88.

القاعدة 29: إن الله قد ناط إباحة الأطعمة بوصف الطيب وهو أن يكون غير ضار ولا مستقذر ولا مناف للدين، وأمارة اجتماع هذه الأوصاف أن لا يحرمه الدين، وأن يكون مقبولا عند جمهور المعتدلين من البشر، من كل ما يعده البشر طعاما غير مستقذر، بقطع النظر عن العوائد والمألوفات، وعن الطبائع المنحرفات..... والشريعة أوسع من ذلك كله فلا يقضي فيها طبع فريق على فريق. والمحرمات فيها من الطعوم ما يضر تناوله بالبدن أو العقل كالسموم والخمور والمخدرات كالأفيون والحشيشة المخدرة، وما هو نجس الذات بحكم الشرع، وما هو مستقذر كالنخامة وذرق الطيور وأرواث النعام، وما عدا ذلك لا تجد فيه ضابطا للتحريم إلا المحرمات بأعيانها وما عداها فهو في قسم الحلال لمن شاء تناوله. ج6\111.

القاعدة 30:

إنّ حكمة إباحة أكل المال الزائد في التجارة هي أن عليها مدار رواج السلع الحاجية والتحسينية، ولولا تصدي التجار وجلبهم السلع لما وجد صاحب الحاجة ما يسد حاجته عند الاحتياج.ج23/5.

القاعدة 31:إن العقود شرعت لسد حاجات الأمة فهي من قسم المناسب الحاجي، فيكون إتمامها حاجيا؛ لأن مكمل كل قسم من أقسام المناسب الثلاثة يلحق بمكمله: إن ضروريا، أو حاجيا، أو تحسينا. ج6\75.

القاعدة 32: إن الحقوق الشرعية تستند للأوصاف المنضبطة مثل القربى وهي النسب ج10\8

القاعدة 33: إن شؤون المعاملات السياسية والحربية تجري على حسب الظنون ومخائل الأحوال ولا ينتظر تحقق وقوع الأمر المظنون لأنه إذا تريث ولاة الأمور في ذلك يكونون قد عرضوا الأمة للخطر، أو للتورط في غفلة وضياع مصلحة، ومصالح الأمة إذا فاتت تمكن منها عدوها، كتعليق نبذ العهد بتوقع خيانة المعاهدين من الأعداء، ومن أمثال العرب: خذ اللص قبل يأخذك ، أي وقد علمت أنه لص.ج10\51.

القاعدة 34: إن ضبط التوقيت من أصول إقامة نظام الأمة ودفع الفوضى عن أحوالها... وذلك بتعيين الأوقات القمرية للأشهر، وتعيين الشمسية للأعياد، ومعلوم أن الأعياد في الدرجة الثانية من أحوال البشر لأنها راجعة إلى التحسين، فأما ضبط الأشهر فيرجع إلى الحاجي ،فمن معرفة الليالي تعرف الأشهر، ومن معرفة الأشهر تعرف السنة،وفي ذلك رفق بالناس في ضبط أمورهم وأسفارهم ومعاملات أموالهم وهو أصل الحضارة ج10\180،ج11\94.

القاعدة 35: ليس حظ القائم بواجب التعليم دون حظ الغازي في سبيل الله من حيث إن كليهما يقوم بعمل لتأييد الدين، فهذا يؤيده بتوسيع سلطانه وتكثير أتباعه، والآخر يؤيده بتثبيت ذلك السلطان وإعداده لأن يصدر عنه ما يضمن انتظام أمره وطول دوامه، فإن اتساع الفتوح وبسالة الأمة لا يكفيان لاستبقاء سلطانها إذا هي خلت من جماعة صالحة من العلماء والساسة وأولي الرأي المهتمين بتدبير ذلك السلطان، فعلم من ذلك أن النفير إلى الجهاد يكون بمقدار ما يقتضيه حال العدو المغزو، وأن الذين يبقون للتفقه يبقون بأكثر ما يستطاع، ج11\59.

القاعدة 36: جعل الإسلام السَّلام شعارا للمسلمين عند اللقاء تعميما للأمن بين الأمة الذي هو من آثار الأخوة الإسلامية ج11\101.

القاعدة 37: إن المَكانَة تقتضي العلم والقدرة، إذا بالعلم يتمكن من معرفة الخير والقصد إليه، وبالقدرة يستطيع فعل ما يبدو له من الخير، والأمانة تستدعي الحكمة والعدالة، إذا بالحكمة يؤثر الأفعال ويترك الهنات الباطلة، وبالعدالة يوصل الحقوق إلى أهلها. ج13\7

القاعدة 38: إن الدواب التي على الأرض مخلوقة لأجل انتفاع الإنسان، فلذلك لم يكن استعمال الإنسان إياها فيما تصلح له ظلما لها، ولا قتلها لأكلها ظلما لها،وكذا العقاب الخفيف للحيوان لتربيته وتأديبه كضرب الخيل لتعليم السير ونحو ذلك فهو مأذون فيه لمصلحة السير، وكذلك السبق بين الخيل مع ما فيه من إتعابها لمصلحة السير عليها في الجيوش. ج19\245. ج14\188.

القاعدة 39: إنّ نعمة الإلهام إلى اتخاذ المساكن هي أصل حفظ النوع من غوائل حوادث الجو من شدة برد أو حر ومن غوائل السباع والهوام،وهي أيضا أصل الحضارة والتمدن لأن البلدان ومنازل القبائل تتقوم من اجتماع البيوت. ج14\236.

القاعدة 40:

الزنا خلل عظيم في المجتمع، فهو مُئنة لإضاعة الأنساب وتعريض النسل للإهمال و إفساد النساء على أزواجهن والأبكار على أوليائهن و تعريض المرأة إلى الإهمال بإعراض الناس عن تزوجها وطلاق زوجها إياها ومظنة للتقاتل والتهارج فكان جديرا بتغليظ التحريم قصدا وتوسلا. ج15\90

القاعدة 41: إنّ التكاليف التي جعلها الله لصلاح أمور الأمة ووعد عليها بإعطاء الخلافة والتمكين والأمن صارت بترتيب تلك الموعدة عليها أسبابا لها، وكانت الموعدة كالمسبب عليها فشابهت من هذه الحالة خطاب الوضع، فأما إقامة الصلاة فلدلالتها على القيام بالدين وتجديد لمفعوله في النفوس، وأما إيتاء الزكاة فهو ليكون أفراد الأمة متقاربين في نظام معاشهم، وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلتنفيذ قوانين الإسلام بين سائر الأمة من تلقاء أنفسهم ج18\281.

القاعدة 42:

إن الشريعة ما جعلت في حكم مشقة لضرورة إلا رفعت تلك المشقة بزوال تلك الضرورة من مثل الرخصة في ترك ضرب الخمر على الجيوب أو إدناء الجلابيب للقواعد من النساء. ج18\296

القاعدة 43: لا يجوز بحكم التعقل أن تستأصل أمة كاملة لتوقع مُفْسِدٍ فيها لعدم التوازن بين المفسدتين، ولأن الإحاطة بأفراد أمة كاملة متعذرة فلا يكون المتوقع فساده إلا في الجانب المغفول عنه من الأفراد فتحصل مفسدتان هما أخذ البريء وانفلات المجرم. ج20\85.

القاعدة 44:حكمة مشروعية القطع الجزاء على السرقة جزاء يقصد منه الردع وعدم العود، أي جزاء ليس بانتقام ولكنه استصلاح، وضل من حسب القطع تعويضا عن المسروق ج6/193.

القاعدة45: حكمة تشريع القصاص في قتل العمد، ردع أهل العدوان عند الإقدام على قتل الأنفس إذا علموا أن جزاءهم القتل، فإن الحياة أعز شيء على الإنسان في الجبلة فلا تعادل عقوبة القتل في الردع والانزجار، ومن حكمة ذلك تطمين أولياء القتلى بأن القضاء ينتقم لهم ممن اعتدى على قتيلهم ، لئلا يتصدى أولياء القتيل للانتقام من قاتل مولاهم بأنفسهم؛ لأن ذلك يفضي إلى صورة الحرب بين رهطين فيكثر فيه إتلاف الأنفس ج134/2.

القاعدة 46: حكمة تشريع قتل المرتد مع أن الكافر بالأصالة لا يقتل أن الارتداد خروج فرد أو جماعة من الجامعة الإسلامية فهو بخروجه من الإسلام بعد الدخول فيه ينادي على أنه لما خالط هذا الدين وجده غير صالح ووجد ما كان عليه قبل ذلك أصلح فهذا تعريض بالدين واستخفاف به، وفيه أيضا تمهيد طريق لمن يريد أن ينسل من هذا الدين وذلك يفضي إلى انحلال الجامعة، فلو لم يجعل لذلك زاجر ما انزجر الناس ولا نجد شيئا زاجرا مثل توقع الموت، فلذلك جعل الموت هو العقوبة للمرتد حتى لا يدخل أحد في الدين إلا على بصيرة، وحتى لا يخرج منه أحد بعد الدخول فيه، وليس هذا من الإكراه في الدين المنفي بقوله تعالى (لا إكراه في الدين) ، لأن الإكراه في الدين هو إكراه الناس على الخروج من أديانهم والدخول في الإسلام وأما هذا فهو من الإكراه على البقاء في الإسلام. ج336/2.

القاعدة 48: المنافع في الميسر خاصة وعامة وهي دنيوية كلها، والإثم الذي فيه هو ما يوقعه من العداوة والبغضاء ومن إضاعة الوقت والاعتياد بالكسل والبطالة واللهو والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وعن التفقه في الدين وعن التجارة ونحوها مما به قوام المدنية وتلك آثام لها آثارها الضارة في الآخرة، ولهذه الاعتبارات ألحق الفقهاء بالميسر كل لعب فيه قمار ج350/2.

الخاتمة

الخاتمة:

لقد اخترت لموضوع بحثي عنوان " **المنهج الدلالي عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير**"، ولا أزعم في هذه الأطروحة أني قد أحطت الموضوع من جميع أطرافه، و لم أترك منه شاردة ولا واردة،وإني لأعلم علم اليقين،أن دراستي هذه قد شابتها بعض الثغرات، وكان يمكن أن تكون أشمل وأعمق وأضبط وأدق ، مما هي عليه، ولعلّ دراسة أخرى تأتي بعدها تكون أكثر استيعابا لهذا الموضوع،فهو ولا شكّ مترامي الأطراف، متداخل الأهداف. ويرجع الفضل في مواصلة بحثي ودراستي في هذا الموضوع إلى الله سبحانه وتعالى أولا،ثم إلى النصائح السديدة التي كنت أتلقاها من أستاذي الفاضل ، ورأيُه المحفِّز لمّا قرأ فصول هذه الرسالة ، فكل ذلك بعث فيَ الأملَ وحفَّزني على مواصلة الدرب ، دون أن أنسى توجيهات الأستاذ الدكتور **بن نعمية عبد المجيد** ، والذي زودني بكثير من المصادر ، وكذا الدكتور **بن معمر محمد** والدكتور **الأستاذ عزوز** على توجيهاتهم القيِّمة ،فلهم كل الشكر والعرفان.

ومن أهم النتائج التي توصلتُ إليها من خلال هذا البحث ما يلي:

1.أنَّ البحث الدلالي عند علماء الأصول رهينُ بفهم السبل المؤدية للأحكام، لذلك نظروا في الألفاظ وعلاقتها بمعانيها حالة إفرادها وتركيبها ، وبحثوا أوجه الأدلة وارتباطها بمدلولاتها وانصرفت جهودهم إلى الإلمام بالمقتضيات العامة للخطاب، وسعوا للوقوف على المقاصد والمساقات من حيث إفادتها أحكاماً شرعية معينة ، والتي تعتبر بحق ضوابط أساسية فيما يستفيده المجتهد لدى عملية الاستنباط ، وبناء الحكم على أصل من دلالة اللفظ المتبادرة إليه فيما يحتمله خطاب الشارع .

2. أنَّ حقيقة الدلالة عبارة عن نسبة مخصوصة ناشئة عن علاقة الدال بالمدلول فإذا نُسبت إلى اللفظ كانت صفة له، وإذا نُسبت إلى المعنى كانت صفة لفهم السامع، وكلا المعنيين لازمان لهذه الإضافة فأمكن تعريفها بأيهما كان.

3.أنَّ مختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته، من اشتراك وحقيقة ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود

من السياق، يجب حمل الكلام على جميعها ، وأنَّ الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه هو الأصل، وأما استنباط معان من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام ولا يجافيها الاستعمال ولا مقصد القرآن، فهي مستتبعات التراكيب.

4.إنَّ معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطَب أو المخاطِب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك، مما لا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة وعمدتها مقتضيات الأحوال وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه.

5.أن من مقاصد ورود المتشابه في القرآن الكريم أمرين:

أحدهما:**كونه شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين.**

وثانيهما :**تعويد حملة هذه الشريعة، وعلماء هذه الأمة، بالتنقيب، والبحث، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة، حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة في كل زمان لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع، فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية**، ولو صيغ لهم التشريع في أسلوب سهل التناول لاعتادوا العكوف على ما بين أنظارهم في المطالعة الواحدة، من أجل هذا كانت صلوحية عباراته لاختلاف منازع المجتهدين، قائمة مقام تلاحق المؤلفين في تدوين كتب العلوم، تبعا لاختلاف مراتب العصور .

6.أنَّ جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه وأن جميعها **مشتمل على حكم ومصالح و منوطة بغايات لعلمه تعالى وحكمته** ،وأن تلك الحكم هي ثمرات لأفعاله تعالى ناشئة عن حصول الفعل فهي 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 يعتوره خلل.**

7.أنَّ الأحكام الشرعية عند جماهير العلماء جملة **وتفصيلا متضمنة لمقاصدها وأغراضها،ومنطوية على مصالح الخلق و إسعادهم في الدارين، سواء أكانت هذه المقاصد حِكَمًا ومعاني جزئية تفصيلية، أم كانت مصالح ومنافع كلية عامة،أم كانت سمات وأغراضا كبرى تحيط بأبواب وأحكام شتى**،ومن ثمَّ فهي ضرورية لازمة للفقيه وغيره كضرورة النصوص نفسها، وإلاَّ ظل الفقه كيانا بدون روح ، فارغا من كل دلائله وأهدافه.

8. أنَّ الالتفات إلى مقاصد النص قرآنا كان أو حديثا أمر لا مندوحة عنه ، ولا يعني ذلك البتة عدم اعتبار لغة النص، بل لابد من اعتبارها، فبها شرع النص وبها عرفناه ، وإنما الغرض هو الحذر من اعتبار الدلالة اللغوية الوسيلة الوحيدة للنفاذ لمكنون النص ولُبِّه ،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 ، وتتنوع دلالاته، كما أن الاستعانة بالوسائل الأخرى يساعد على التأكد أن ما صرحت به الألفاظ هو عين مراد الشارع.

9.أنَّ **العناصر المستهدفة بالصلاح والحفاظ على استدامته بدرء الفساد الذي يعرض لها هي:**

- **الإنسان المستخلف في هذا الكون بصلاح عقله وصلاح عمله.**
- **موجودات العالم التي بين يدي هذا الإنسان المستخلف من الموارد الطبيعية وغيرها.**
- **نظام الأمة أو نظام التعايش وهو ما يعني النواميس والنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.**

10. إن الغاية من تنزيل الحكم الشرعي على الوقائع هو تحقيق مقصد الشارع منها، إذ على المكلف أن يجري على هذا المنهج في أفعاله وتصرفاته، وأن لا يقصد مخالفة قصد الشارع، لكونه خُلِق لعبادة الله تعالى وخلافته، فلا يقصد مخالفة قصد معبوده، ومهمة الاستخلاف إجراء أحكام الشارع ومقاصده مجاريها، فإذا ما تبين قصدُ المكلف تعطيلَ تحقيق هذه المقاصد فإنه يعامل بنقيض القصد الفاسد، ويكون عرياً عن إجرائها عليه.

11. إن الموازنة بين مقصد الشارع وقصد المكلف عائدة في الثاني إلى النظر فيما يتبدى من علامات وأمارات وقرائن تكشف عن مقصد المكلف فيجري الحكم تطبيقاً بحسب هذا الميزان، فما كان موافقاً لمقصد الشارع أمضي، وما عاد عليه بالنقض وعلى المصلحة الشرعية بالإبطال أبطل.

12. أنَّ ما يقتضيه مبدأ المساواة هو **أن تكون أحكام الشريعة سواء لسائر الأمم المتبعين لها بقدر الاستطاعة، لأن التماثل في إجراء الأحكام والقوانين عون على حصول الوحدة الاجتماعية في الأمة ولذلك بُنِيَتْ على اعتبار الحكم والعلل التي هي مُدْرَكات العقول ،لا تختلف باختلاف الأمم** والعوائد،وأوكلت أمورا كثيرة لاجتهاد علمائها **مما لم يقم دليل على تعيين حكمه** ،وهذه الصلوحية تتمثل بكيفيتين:

- أن هذه الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للانطباق على مختلف الأحوال، بحيث تساير أحكامها مختلف الأحوال دون حرج ولا مشقّةٍ ولا عسر.
- أن مختلف أحوال العصور والأمم قابلا للتشكيل وفق أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقة ولا عسر كذلك.

13. **أن الله لا يزال مراعيا رفقه بهذه الأمة وإرادته بها اليسر دون العسر، وأن هذا الدين بين حفظ المصالح ودرء المفاسد، لا يفارق الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على نوع المصلحة، مع تطلب إبراز ذلك التشريع في صورة لينة وفي أيسر كيفية وأرفقها، فربما ألغت الشريعة بعض المفاسد إذا كان في الحمل على تركها مشقة أو تعطيل مصلحة، رفعا للحرج والإعنات، ورعاية ما يناسب كل نوع وفرد ويلائم طوقه واستعداده ، حتى في أحكام التكاليف والمناهي والزواجر فإنها مرفوقة باليسر بقدر ما لا يبطل المقصود منها، لأن ذلك يسهل العمل بها مع حصول مقصد الشريعة من العمل، فيسعد أهل هذا الدين بسهولة امتثاله.**

14. أن المصالح كثيرة متفاوتة الآثار - قوة وضعفا- في صلاح أحوال الأمة أو الجماعـــة ، وأنها أيضا متفاوتة بحسب العوارض الطارئة والحافة بها من معضِّدات لآثارها أو مـــبطلات لتلك الآثار كلاً أو بعضا، والتي يمكن تقسيمها باعتبارات خمس هي:

1. باعتبار آثارها في قِوام الأمة و مدى الحاجة إليها، إلى: **ضرورية، وحاجية، وتحسينية.**
2. باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها، إلى: **عامة** وهي العائدة إلى مجموع الأمة أو غالبيتها، و**خاصة** وهي العائدة إلى الأفراد.
3. من حيث قوتها في ذاتها، إلى: **قطعية، وظنية، ووهمية.**
4. من حيث المناط، إلى: **كلية، نوعية، جزئية.**
5. بحسب الأصلية والتبعية،إلى :**مقاصد الأصول ،ومقاصد الوسائل.**

15.إنَّ المقصد الأعلى من التشريع هو:صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية، 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 كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر.

وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولا من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية، وهذا هو علم المعاملات،أو السياسة المدنية.

وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورَعْي المصالح الكلية الإسلامية ، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران أو علم الاجتماع.

16. إنَّ وصف الإسلام بأنه فطرة الله معناه أن أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى الفطرة العقلية، وأما تشريعاته وتفاريعه فهي: إما أمور فطرية أيضا، أي جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وإما أن تكون لصلاحه مما لا ينافي فطرته أي أنَّ أحكامه ملازمة لمقتضيات الفطرة ليكون صالحا للناس كافة وللعصور عامة، وقد اقتضى ذلك أن يكون الإسلام سمحا يسرا لأن السماحة واليسر مبتغى الفطرة، فاعتبار أثر الحكم على الفطرة واجب شرعي ،فما أفضى إلى خرق عظيم فيها يُعَدُّ في الشرع محذورا وممنوعا، وما أفضى إلى حفظ كيانها يُعَدُّ واجبا ، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي عنه أو مطلوب في الجملة ،وما لا يمسها مباح،كما أنّه إذا تعارضت مقتضيات الفطرة ولم يمكن الجمع بينها في العمل يُصار إلى ترجيح أولاها وأبقاها على استقامة الفطرة.
وعليه فإنّ مراعاة العوائد في الأحكام مناسب للفطرة، ما لم تكن منافية للشرع، لأنها تحت حكم الإباحة ومراعاة ذلك ييسر نفاذها.

17. 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 مجاليْ السياسة المدنية وفقه المجتمع على وجه الخصوص ، وذلك بهدف إثبات وظيفية علم المقاصد ، وأنه ليس ترفا نظريا بل علم له انعكاساته العملية على حياة الأمة أفرادا وجماعات، شعوبا ومجتمعات.

هذا ما توصلت إليه من استنتاجات أسفرت عليها دراستي لموضوع المنهج الدلالي عند الإمام الطاهر ابن عاشور من خلال كتابه التحرير والتنوير.

والله من وراء القصد ،عليه توكلت وإليه أنيب.

ملحق:

تراجم الأعلام

الملحق: تراجم الأعلام

1. **الدكتور لخضاري لخضر:**(المشرف على الرسالة)

-من مواليد عين الأربعاء بتاريخ 1966/01/04م.

-كانت دراسته الابتدائية والثانوية بعين الأربعاء ولاية عين تموشنت .

- حصل على إجازة في الحقوق من جامعة اليابس بسيدي بلعباس سنة 1989.

-حصل على إجازة في الشريعة من جامعة دمشق1993.

-حصل على ماجستير العلوم الإسلامية من كلية الأوزاعي ببيروت1993.

-حصل على دكتوراه دولة من جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة 2001.

- أستاذ المقاصد وأصول الفقه ومبادئ المنطق بمعهد الحضارة الإسلامية بجامعة وهران .

- أشرف ويشرف على العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه .

2. **الدكتور:أحمد الريسوني**

- ولد سنة 1953 بناحية مدينة القصر الكبير شمال المغرب

- حصل على الإجازة في الشريعة من جامعة القرويين سنة 1978.

- نال شهادة الدراسات الجامعية العليا من جامعة محمد الخامس سنة 1986.

- حصل على دبلوم الدراسات العليا من جامعة محمد الخامس سنة 1989.

- حصل على دكتوراه دولة من جامعة محمد الخامس سنة 1994.

من مؤلفاته:

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ط1/1990بالمغرب.

- نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية ط1/1995 بالمغرب.

- من أعلام الفكر المقاصدي ،سلسلة قضايا إسلامية معاصرة دار الهادي ط1\2003م.

- مدخل إلى مقاصد الشريعة ، الناشر المكتبة السلفية الطبعة الأولى 1996م .

3. **الدكتور:محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي**

يعمل أستاذ مساعد بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - كلية الشريعة – تخصص :أصول فقه

من مؤلفاته :- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ط1\1998 الرياض.

- شرح كتاب الحج من عمدة الفقه

4. **الدكتور: عبد المجيد النجار**

- من مواليد تونس(قرية بني خداش) سنة 1945.
- حاصل على الليسانس في أصول الدين من الجامعة الزيتونية سنة1972.
- حاصل على الماجستير في العقيدة والفلسفة من جامعة الأزهر سنة 1974.
- حاصل على الدكتوراه في العقيدة والفلسفة من جامعة الأزهر سنة 1981.

له ما يزيد عن 29 مؤلفا أهمها :

- مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ط1/2006،بيروت.
- المهدي بن تومرت :حياته وآراؤه بالمغرب .
- القراءة الجدبدة للنص الديني :عرض ونقد.

5. **الدكتور:نور الدين بن مختار الخادمي**

تونسي الجنسية ، مواليد مدينة (تالة) بولاية (القصرين) يوم 18 مايو 1963م،زاول تعلمه بالكتّاب القرآني بمسجد (علي البهلي) بمدينة (تالة) على يد الشيخ إمام المسجد محمد العبيدي ثم زاول بعد ذلك دراسته الابتدائية والثانوي بنفس المدينة،زاول دراسته الجامعية بجامعة الزيتونة التونسية العامرة بداية من سنة 1984م/1404هـ، وكان ذلك على النحو التالي:

- حصل على شهادة الأستاذية في الفقه والسياسة الشرعية سنة 1988م من كلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين.
- حصل على شهادة دكتوراه المرحلة الثالثة في أصول الفقه سنة 1993م بأحسن تقدير معتمد في الجامعة ، من المعهد الأعلى للشريعة التابع لجامعة الزيتونة بتونس وموضوع الرسالة هو (الدليل عند الظاهرية).
- حصل على شهادة دكتوراه الدولة في الفقه بأحسن تقدير (مشرف جداً) من المعهد الأعلى لأصول الدين التابع لجامعة الزيتونة بتونس ، وكان ذلك سنة 1997م، وكان موضوع الرسالة (المقاصد في المذهب المالكي).

له عدة كتب وأبحاث منشورة ، ومنها :

- كتاب الاجتهاد المقاصدي.
- كتاب تعليم علم الأصول.
- كتاب علم المقاصد الشرعية.
- كتاب الدليل عند الظاهرية.
- كتاب المصلحة المرسلة.
- الاستنساخ في ضوء الأصول والمقاصد الشرعية.
- كتاب المقاصد في المذهب المالكي.
- كتاب الإنترنت في ضوء الأصول والمقاصد الشرعية.
- كتاب المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة.
- كتاب المصلحة الملغاة وتطبيقاتها المعاصرة.

6. **الشيخ :أحمد محمد شاكر :**

هو الأستاذ العلامة المحدث أبو الأشبال الشيخ أحمد بن محمد شاكر بن أحمد ابن عبد القادر.

ولد -رحمه الله- بعد فجر يوم الجمعة في التاسع والعشرين من شهر جمادي الأخيرة سنة 1309هـ الموافق1892 م بمنزل والده بالقاهرة، ثم ارتحل مع والده إلى السودان حيث كان قد عُينَ قاضياً فيها .

درس الشيخ أحمد شاكر في السودان بكلية "غوردن" ثم بعد رجوعه إلى مصر درس بالإسكندرية ، ثم التحق بالأزهر الذي صار والده وكيلاً لمشيخته سنة 1328هـ.

وانتقال الشيخ إلى الأزهر كان بداية عهد جديد من حياته ، فقد استطاع أن يتصل بكثير من العلماء وطلبة العلم الموجودين في القاهرة ثم بدأ ينتقل في مكتبات القاهرة ويستفيد من العلماء ويكثر من المطالعة وقد حاز على الشهادة العالمية من الأزهر سنة 1917م وعمل في التدريس لمدة أربعة أشهر فقط ، ثم عمل في سلك القضاء حتى أحيل على التقاعد سنة1951 م.

و لم ينقطع خلال فترة اشتغاله بالقضاء عن المطالعة والتصنيف، بل إنه أثرى المكتبة الإسلامية بأبحاثه القيمة وتحقيقه لأمهات الكتب المفيدة.

وكانت وفاته في السادس والعشرين من شهر ذي القعدة سنة 1377هـ الموافق1958 م.

أهم المصنفات التي حققها وعلق عليها :

- تحقيق كتاب الرسالة للإمام الشافعي تحقيقاً علمياً نافعاً ينم عن غزارة علمه وسعة اطلاعه ، وهو أول كتاب عرف به الشيخ أحمد.

- تحقيق (الجامع) للترمذي عن عدة نسخ ، وصل فيه إلى نهاية الجزء الثالث.
- تحقيق وشرح مسند الإمام أحمد بن حنبل ، وقد شرع بخدمة هذا الكتاب من1911 م حتى بدأ بطباعته سنة 1946م ، فهرس أحاديثه حسب الموضوعات ، وخرجها وشرح مفرداته وعلق عليه تعليقات هامة ومفيدة ، ولكنه لم ينته من تخريج كامل أحاديث المسند بل وصل إلى ثلث الكتاب تقريباً ، وعدد الأحاديث التي حققها [8099] وقدم للكتاب بنقل كتابين جعلهما كالمقدمة بالنسبة للمسند هما: "خصائص المسند" للحافظ أبي موسى المديني "والمصعد الأحمد في ختم مسند الإمام أحمد" لابن الجزري.
- تحقيق مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري ، ومعه معالم السنن للخطابي، وتهذيب ابن قيِّم الجوزية ، بالاشتراك مع الشيخ محمد حامد الفقي.
- تحقيق صحيح ابن حبان : حقق الجزء الأول منه فقط.
- شرح ألفية السيوطي في علم الحديث ، وطبع الكتاب في مجلدين.
- الباعث الحثيث شرح "اختصار علوم الحديث" للحافظ ابن كثير.
- تحقيق كتاب "الإحكام في أصول الأحكام" لابن حزم
- عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير اختصره وحذف منه الأسانيد، والروايات الإسرائيلية والأحاديث الضعيفة، وتفاصيل المسائل الكلامية.
- تخريج أحاديث من تفسير الطبري: شارك أخاه محمود شاكر في تخريج أحاديث بعض الأجزاء من هذا التفسير وعلق على بعض الأحاديث إلى الجزء الثالث عشر.
- تحقيق كتاب "لباب الآداب" للأمير أسامة بن منقذ المتوفى سنة 584هـ
- تحقيق كتاب شرح العقيدة الطحاوية، هذا بالإضافة إلى كتب أخرى قيمة في الأدب واللغة، وبحوث مفيدة في الفقه والقضايا الاجتماعية والسياسية كتبها في مجلة "الهدي النبوي" حينما كان رئيس تحرير لها، وقد جمعت بعض هذه المقالات ونشرت في كتاب بعنوان(كلمة الحق).

7. الشيخ الألباني:

العلامة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني أحد أبرز العلماء المسلمين في العصر الحديث، ويعتبر الشيخ الألباني من علماء الحديث البارزين المتفردين في علم الجرح والتعديل، والشيخ الألباني حجة في مصطلح الحديث وقال عنه العلماء المحدثون إنه أعاد عصر ابن حجر العسقلاني والحافظ بن كثير وغيرهم من علماء الجرح والتعديل .

ولد الشيخ محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني عام 1333 ه الموافق 1914 م في مدينة أشقودرة عاصمة دولة ألبانيا – حينئذ - عن أسرة فقيرة متدينة يغلب عليها الطابع العلمي، فكان والده مرجعاً للناس يعلمهم و يرشدهم .

هاجر بصحبة والده إلى دمشق الشام للإقامة الدائمة فيها بعد أن انحرف أحمد زاغو (ملك ألبانيا) ببلاده نحو الحضارة الغربية العلمانية .

أتم العلامة الألباني دراسته الإبتدائية في مدرسة الإسعاف الخيري في دمشق بتفوق .

نظراً لرأي والده الخاص في المدارس النظامية من الناحية الدينية، فقد قرر عدم إكمال الدراسة النظامية ووضع له منهجاً علمياً مركزاً قام من خلاله بتعليمه القرآن الكريم، و التجويد، و النحو و الصرف، و فقه المذهب الحنفي، و قد ختم الألباني على يد والده حفظ القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، كما درس على الشيخ سعيد البرهاني مراقي الفلاح في الفقه الحنفي و بعض كتب اللغة و البلاغة، هذا في الوقت الذي حرص فيه على حضور دروس و ندوات العلامه بهجة البيطار .

أخذ عن أبيه مهنة إصلاح الساعات فأجادها حتى صار من أصحاب الشهرة فيها، و أخذ يتكسب رزقه منها، وقد وفرت له هذه المهنة وقتاً جيداً للمطالعة و الدراسة، و هيأت له هجرته للشام معرفة باللغة العربية و الاطلاع على العلوم الشرعية من مصادرها الأصلية .

فتعلم الحديث في نحو العشرين من عمره متأثراً بأبحاث مجلة المنار التي كان يصدرها الشيخ محمد رشيد رضا (رحمه الله) و كان أول عمل حديثي قام به هو نسخ كتاب "المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار" للحافظ العراقي (رحمه الله) مع التعليق عليه .

للشيخ مؤلفات عظيمة و تحقيقات قيمة، ربت على المئة، و ترجم كثير منها إلى لغات مختلفة، و طبع أكثرها طبعات متعددة و من أبرزها، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، وسلسلة الأحاديث الصحيحة و شيء من فقهها و فوائدها، سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة و أثرها السيئ في الأمة، وصفة صلاة النبي من التكبير إلى التسليم كأنك تراها .

8. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي:

هو محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، ولد رحمه الله بالقطر المسمى شنقيط من دولة موريتانيا، وكان مولده في عام 1325هـ / 1905م، نشأ رحمه الله يتيما فقد توفي أبوه وهو صغير يقرأ في جزء "عم" فنشأ في بيت أخواله، وكان بيت علم، فحفظ القرآن على يد خاله، وعمره عشر سنوات، وتعلم رسم المصحف على يد ابن خاله، وقرأ عليه كذلك التجويد .وأخذ الأدب وعلوم اللغة على يد زوجة خاله، فكانت مدرسته الأولى بيت خالته، فنعم البيت كان،أما بقية الفنون فتعلم الفقه المالكي وهو السائد في بلاده، فدرس مختصر خليل على يد الشيخ محمد بن صالح إلى قسم العبادات، ثم درس عليه أيضا ألفية بن مالك، ثم أخذ بقية العلوم على مشايخ متعددين، وكلهم من الجكنيين ،مؤلفاته كثيرة منها :

منع المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز .

- دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب .

- مذكرة الأصول على روضة الناظر .
- آداب البحث والمناظرة .

أضواء البيان لتفسير القرآن بالقرآن

توفي رحمه الله ضحى يوم الخميس 17 من ذي الحجة 1393هـ بمكة المكرمة مرجعه من الحج ودفن بمقبرة المعلاة بريع الحجون في مكة رحمه الله

9. عبد الرحمن حبنكة الميداني:

ولد الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة في دمشق بحي الميدان سنة1927 م / 1345 هـ، ونشأ في بيت علم ودعوة تحيط به ظروف قلّما تيسَّرت لغيره، فهو سليل إحدى العائلات الدمشقيّة العريقة التي عُرِفت بالعلم،وهو والعلم والدعوة - بدءًا من نشأته الأولى منذ ما يزيد عن ستين عامًا - توءمان لا يفترقان، وكان لوالده الشيخ حسن حبنكة فضل تربيته وتأديبه وتعليمه.

درس الشيخ عبد الرحمن في "معهد التوجيه الإسلامي"، الذي أنشأه والده رحمه الله، وتخرج فيه عدد من علماء دمشق المعروفين.. كالشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، والشيخ الدكتور مصطفى سعيد الخنّ، والشيخ حسين خطّاب رحمه الله، والدكتور مصطفى البغا، وغيرهم .

ثم درس الشيخ في الأزهر الشريف، وعمل بعد تخرجه في مديرية التعليم الشرعي التابعة لوزارة الأوقاف السورية، ثم عضوًا لهيئة البحوث في وزارة التربية والتعليم في سوريا، ثم انتقل إلى السعودية بعد عام 1967م ليعمل أستاذًا في جامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض، ثم أستاذًا في جامعة أم القرى في مكة قرابة ثلاثين عامًا .

قدّم الشيخ عبد الرحمن حبنكة كتبا قيمة زادت على الثلاثين كتابا أثرى بها المكتبة الإسلامية والفكر الإسلامي؛ حيث تعدَّدت إسهاماته وتنوعت في مجالات متعددة: في العقيدة، والدعوة، والأدب، والأخلاق، والدراسات القرآنية، وسلسلة أعداء الإسلام: "اليهود – الشيوعية – التيارات المعاصرة – الغزو الفكري"، وغيرها، ونذكر من كتبه ما يلي :

العقيدة الإسلاميَّة وأسسها .

الأخلاق الإسلاميَّة وأسسها .

ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة .

مبادئ في الأدب والدعوة .

كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة .

البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها .

منهج التربية النبوية للطفل مع نماذج تطبيقية من حياة السلف الصالح

10. الدكتور: عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بية

ولد سنة 1935م، وتربى في بيت علم حيث كان والده الشيخ المحفوظ رحمه الله من كبار العلماء ورئيس مؤتمر العلماء الموريتانيين الذي نظم بعد استقلال البلاد إلى جانب شخصية علمية أخرى .

تلقى العلم في "المخاطر" مجالس العلم الموريتانية وبخاصة مدرسة والده الشيخ المحفوظ حيث كانت تدرس جميع العلوم من قرآن وعلوم حديث ولغة ونحو وبلاغة وفقه وأصوله وقواعده ومنطق . وقد أخذ المترجم له بطرف من كل هذه العلوم على طريقة أهل تلك البلاد وتتلمذ على شيخه المعمر محمد سالم بن الشين إمام اللغة والنحو في تلك المنطقة بلا منازع .

ساهم في امتحانات فحصل على الكفاءة سنة 1956م ، وحصل على الشهادة الثانوية سنة 1958م ، ونجح الثاني في اختبار القضاء واشترك في التأهيل القانوني بكلية الحقوق بتونس ، وتدريب في المحاكم التونسية في سنة 1961 ، ثم وقع اختيار اثني عشر قاضياً بعد إعداد بحوث في الفقه والقانون وكان المترجم له الأول من جميع القضاة مما يعادل العالمية .

-عين رئيساً لمصلحة الشريعة في وزارة العدل ثم نائباً لرئيس محكمة الاستئناف ، ثم نائباً لرئيس المحكمة العليا ورئيساً لقسم الشريعة الإسلامية بهذه المحكمة .

ثم عين مفوضاً سامياً للشؤون الدينية برئاسة الجمهورية حيث اقترح إنشاء وزارة للشئون الإسلامية فكان أول وزير لهذه الوزارة ، ثم وزيراً للتعليم الأساسي والشؤون الدينية ، ثم وزيراً للعدل والتشريع وحافظاً للخواتم ، ثم وزيراً للمصادر البشرية - برتبة نائب رئيس الوزراء - ثم وزيراً للتوجيه الوطني والمنظمات الحزبية والتي كانت تضم وزارات الإعلام والثقافة والشباب والرياضة والبريد والبرق والشؤون الإسلامية .

-وأميناً دائماً لحزب الشعب الموريتاني الحزب الوحيد الحاكم الذي كان عضواً في مكتبة السياسي ولجنته الدائمة من سنة 1970 - 1978م .

-عضو المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث .

من مؤلفات الشيخ :

-أمالي الدلالات ومجال الاختلاف .

-توضيح أوجه اختلاف الأقوال في مسائل من معاملات الأموال.

-سد الذرائع وتطبيقاته في مسائل المعاملات .

-خطاب الأمن في الإسلام .

-يعمل حالياً عضواً بهيئة التدريس بجامعة الملك عبد العزيز بجدة بمرتبة أستاذ من عام 1982م ، حيث درس أصول الفقه والقواعد والنظريات الفقهية وأساليب البيان والتفسير وآيات الأحكام

11. الدكتور محمد سعيد رمضان البـــوطي:

ولد عام 1929 في قرية جيلكا التابعة لجزيرة بوطان (ابن عمر) الواقعة داخل حدود تركيا في شمال العراق. هاجر مع والده المرحوم ملا رمضان إلى دمشق، وله من العمر أربع سنوات.

أنهى دراسته الثانوية الشرعية في معهد التوجيه الإسلامي بدمشق، والتحق عام 1953 بكلية الشريعة في جامعة الأزهر، وحصل على شهادة العالمية منها عام 1955. والتحق في العام الذي يليه بكلية اللغة العربية من جامعة الأزهر، ونال دبلوم التربية في نهاية ذلك العام.

عين معيداً في كلية الشريعة بجامعة دمشق عام 1960 وأوفد إلى كلية الشريعة من جامعة الأزهر للحصول على الدكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية وحصل على هذه الشهادة عام 1965.

عين مدرساً في كلية الشريعة بجامعة دمشق عام 1965 ثم وكيلاً لها، ثم عميداً لها، ثم رئيساً لقسم العقائد والأديان بجامعة دمشق.

اشترك، ولا يزال، في مؤتمرات وندوات عالمية كثيرة. وهو الآن عضو في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في عمّان، وعضو في المجلس الأعلى لأكاديمية أكسفورد.

يتقن اللغة التركية والكردية ويلمّ باللغة الإنكليزية، له ما لا يقل عن أربعين مؤلفاً في علوم الشريعة والآداب، والفلسفة والاجتماع ومشكلات الحضارة وغيرها.

12. الدكتور: وهبة الزحيلي

ولد في بلدة دير عطية من نواحي دمشق عام 1932م، وكان والده حافظاً للقرآن الكريم عاملاً بجزم به، محباً للسنة النبوية، مزارعاً تاجراً.

- متزوج وله خمسة أولاد أكملوا الدراسة الجامعية ما عدا الأخير في منتصف الدراسة.

درس الابتدائية في بلد الميلاد، ثم المرحلة الثانوية في الكلية الشرعية بدمشق مدة ست سنوات وكان ترتيبه الامتياز والأول على جميع حملة الثانوية الشرعية عام 1952م، وحصل فيها على الثانوية العامة الفرع الأدبي أيضاً.

- تابع تحصيله العلمي في كلية الشريعة بالأزهر الشريف، فحصل على الشهادة العالية وكان ترتيبه فيها الأول عام 1956م.

- ثم حصل على إجازة تخصص التدريس من كلية اللغة العربية بالأزهر، وصارت شهادته العالمية مع إجازة التدريس.

- درس أثناء ذلك علوم الحقوق وحصل على ليسانس الحقوق من جامعة عين شمس بتقدير جيد عام 1957م.

- نال دبلوم معهد الشريعة ((الماجستير)) عام 1959م من كلية الحقوق بجامعة القاهرة.
- حصل على شهادة الدكتوراه في الحقوق ((الشريعة الإسلامية)) عام 1963م بمرتبة الشرف الأولى مع توصية بتبادل الرسالة مع الجامعات الأجنبية، وموضوع الأطروحة (آثار الحرب في الفقه الإسلامي — دراسة مقارنة) بين المذاهب الثمانية والقانون الدولي العام.
- عين مدرساً بجامعة دمشق عام 1963م

أهم كتبه :

آثار الحرب في الفقه الإسلامي.

أصول الفقه الإسلامي الوسيط في أصول الفقه الإسلامي.

الفقه الإسلامي في أسلوبه الجديد.

نظرية الضرورة الشرعية، دراسة مقارنة الفقه الإسلامي على المذهب المالكي.

جهود تقنين الفقه الإسلامي الفقه الإسلامي وأدلته،ترجم إلى التركية والماليزية والفارسية.

الذرائع في السياسة الشرعية والفقه الإسلامي

الفهارس

فهرس الآيـــــــــــات القرآنيـــــــــــة

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ.....	آل عمران	7	63-68
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ.....	الشورى	11	64
لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ.....	الأنبياء	23	64
يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ....	البقرة	185	64
وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ.....	البقرة	205	64-67
وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى...	النازعات	40-41	64
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى.....	طه	5	65
ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ.....	البقرة	29	65
وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا	يس	38	65
وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء.....	الحجر	22	65
وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء.....	الزمر	5	65
وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً.....	النمل	88	65
يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ.....	النور	35	65
ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ.....	فصلت	11	66
إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ.....	الكهف	94	66
فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا.....	الطور	48	66
وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ.....	الذاريات	47	66
وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.....	الرحمان	27	66
وَفَاكِهَةً وَأَبًّا.....	عبس	31	66
أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ.....	النحل	47	66
أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ.....	التوبة	114	66
وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ.....	الحاقة	36	66
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.....	الشورى	11	66
إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللّهَ.....	النساء	142	66
إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ.....	البقرة	158	66
أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ.....	البقرة	187	66
لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ....	المائدة	193	67
يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ.....	القلم	42	67
وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ.....	الإسراء	85	67

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ.....	الأعراف	187	67
وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ.....	الإسراء	64	67
إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ.....	الزمر	7	67
شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ.....	آل عمران	18	70
إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.....	يوسف	2	71
أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ.....	الإسراء	78	72
وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ.....	البقرة	185	72
وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ.....	الأعراف	31	73
وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ.....	النور	32	73
كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى.....	البقرة	178	75
وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ...	البقرة	187	75
إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ.....	العصر	3-2	78
وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ.....	آل عمران	119	78
وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا.....	الحاقّة	17	78
وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ.....	آل عمران	148	78
وَأَنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ.....	يوسف	52	78
وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.....	البقرة	282	78
	النساء	176	
	النور	64-35	
	الحجرات	16	
إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ.....	البقرة	6	79
ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ.....	النحل	69	80
إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ.....	يونس	97-96	80
قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ.....	البقرة	144	80
وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ	البقرة	150	80
هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ.....	البقرة	29	83
وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.....	الذاريات	56	84
شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا.....	الشورى	13	86
لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا.....	التوبة	42	89
وَعَلَى اللّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ.....	النحل	9	90
وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ.....	لقمان	19	90

فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ.....	لقمان	32	90
ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا.....	فاطر	32	90
وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُواْ.....	هود	101	95
وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ.....	القلم	4	95
إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ.....	النساء	105	95
وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ	المائدة	48	95
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ.....	النحل	89	144-95
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ.....	المائدة	3	95
وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ.....	آل عمران	103	95
وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُوا.....	الأنفال	46	96
وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ	الشورى	38	96
نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ.....	يوسف	3	96
أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ.....	الأنعام	90	96
وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ.....	إبراهيم	45	96
يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاء.....	البقرة	269	96
وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ.....	العنكبوت	34	96
قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ.....	الزمر	9	96
ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ.....	القلم	1	96
فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ.....	يونس	38	96
وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ.....	الأنبياء	16	131
أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا.....	المؤمنون	115	134-131
وما خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا.....	الحجر	85	132
شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ.....	الشورى	13	132
إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ.....	آل عمران	19	133
وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ.....	آل عمران	7	133
وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا.....	البقرة	205	134
الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ.....	غافر	17	135
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً	البقرة	30	141
وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّهِ.....	النساء	64	141
يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا...	النساء	28	141
يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ	النساء	26	141

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.....	الحج	78	141
يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ.....	البقرة	185	148-141
وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ....	الأعراف	157	141
الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا....	الأنفال	66	142
مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ.....	هود	49	144
أَن تَقُولُواْ إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَآئِفَتَيْنِ.....	الأنعام	156	144
فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللّهِ.....	الروم	30	146
قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ	آل عمران	64	147
مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى.....	النحل	97	147
قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا....	الأعراف	158	147
وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا.....	نوح	27	150

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	رقم الصفحة
الحمْدُ للهِ نحْمَدُهُ ونَسْتَعينُهُ و نَسْتَغْفِرُهُ.....	2
كان أصحاب عبد الله يرحلون إلى عمر رضي الله عنه فينظرون إلى سمته ...	24
...فَقَصَدَ قَصْدَهَا فَأَلْقى ثــوبَهُ...	91
..فَقَصَدْتُ لِعُثمانَ حتَّى خَرَجَ إلى الصَلاةِ...	91
...قالَ هذه القَصيدَةَ...	91
...رَماني فَقَصَدْتُ لَهُ فَلَحقْتُهُ...	91
...وَالقَصْدَ القَصْدَ تبْلُغُوا...	91
...قَصَدَ لَهُ فَقَتَلَهُ...	91
...صَلاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...	91
...فَكانَتْ صَلاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...	91
...كانَ أَبْيَضَ مَليحًا مُقَصَّدًا...	91
...قَصيدَتَهُ هَذه...	91
...فَقَصَدْتُ لَهُ فَلَحقْتُهُ...	91
...فَكانَتْ صَلاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...	92
...والتُّؤَدَةُ والاقْتِصادُ جُزْءٌ منْ أربعة وعشرينَ جُزْءًا...	92
"ومنْهُم مُقْتَصِدٌ"...قال هؤلاء كُلُّهُمْ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ...	92
...وَأَسْأَلُكَ القَصْدَ في الفَقْرِ...	92
...وَكانَتْ صَلاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...	92
... صَلاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...	92
...وَكانَتْ صَلاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...	92
...كانَتْ صَلاةُ رسُول الله – ص– قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...	92
أوصيك بِتَقْوى اللهِ والاقْتِصادِ في أَمْرِهِ واتِّباعَ سُنَّةَ نَبِيِّهِ	92
إنَّ الهُدى الصالِحَ والسَّمْتَ الصَّالِحَ والاقْتِصادَ جُزْءٌ منْ خمسةٍ وعشرينَ جُزْءًا من النُّبُوَةِ	92
فقال عمرو لوْ قَصَدَ في قَوْلِهِ لَكانَ خَيْرًا لهُ.....	92
...وَكانَتْ خُطْبَتُهُ قَصْدًا وصَلاتُهُ قَصْدًا...	92
يَأَيُّها النَّاسُ عليكم بالقَصْدِ ثلاثا فإنَّ اللهَ لا يَملُّ حتَّى تَملُّوا.....	92
إنَّ الهُدى الصالِحَ والسَّمْتَ الصَّالِحَ والاقْتِصادَ جُزْءٌ منْ خمسةٍ وعشرينَ جُزْءًا من النُّبُوَةِ....	92
مَا عَالَ منِ اقْتَصَدَ.....	93
فَمَن كانتْ فَتْرَتُهُ إلى اقْتِصادٍ وَسُنَّةٍ فَلأُمِّ ما هُوَ.....	93

والقَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا.....	93
"ومِنْهُم مُقْتَصِدٌ"...قال هؤلاء كُلُّهُمْ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ وكلُهُم في الجَنَّة...	93
...قَصَدَ المرْأَة.....	93
...والقَصْدَ في الفَقْرِ والغِنى...	93
...عليْكُم القَصْدَ.....	93
...ويقولُ عَلَيْكُم هَدْيًا قَاصِدًا...	93
...وكانَتْ خُطْبَةُ رسُول الله – ص- ...وصَلاَتهُ قَصْدًا...	93
... وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا.....	93
...وَكانَتْ صَلاَتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...	93
..أنهُ كان يقُولُ القَصْدُ والتُّؤَدَةُ وحُسْنُ السَّمْتِ جُزْءٌ منْ خمسةٍ وعِشرينَ جُزْءًا من النُّبْوَة ...	93
قالَ القَصْدُ في السُنَّة خيْرٌ منَ الاجْتِهادَ في البِدْعَة.....	93
ما ازْدادَ عَبدٌ علْمًا إلاَّ ازدادَ قَصْدًا.....	93
في سُبُلٍ مُخْتَلفَة جائرَة عن القَصْد مفارقة للصِرَاط المُسْتَقيم.....	94
...فكانَتْ صَلاَتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا...	94
..ومُرْهُمْ فَلْيُعْطُوا القُرآنَ بِخَزائِمِهِمْ فإنَّهُ يَحْمِلُهُمْ على القَصْدِ والسُهُولَة ويُجَنِّبُهُمْ الجورَ.	94
وإنما يعمل الرجل ما دام حيا.....	109
وَلا تَمَسوه بطِيبٍ وَلا تخمروا رَأْسَه.....	109
أَلا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مضغة إذا صَلحَت صَلحَ الْجَسَد كلُّه.....	134
إن هذا الذين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه.....	141
يسرا ولا تعسرا.....	141
إنما بعثتم مبشرين لا منفرين.....	141

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية قالون، وبرنامج مصحف قالون.
- تفسير التحرير والتنوير ،الطاهر ابن عاشور،دار سحنون للنشر والتوزيع،تونس 1997.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور،تحقيق ودراسة الطاهر الميساوي،دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن ط2001/2.
- الإبهاج لعلي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي دار الكتب العلمية بيروت ط1984/1م.
- أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي، لمحمد إبراهيم الحفناوى،دار الوفاء للطباعة والنشر .
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي، تحقيق ودراسة عبدالله محمد الباجوري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1989م.
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن محمد ابن حزم الظاهري(456هـ)، تقديم إحسان عباس، دارالآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1983م.
- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدِّين علي بن أبي علي الآمدي، كتب هوامشه، إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن علي الشوكاني ، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، دار الكتبي، الطبعة الأولى، 1992م.
- إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات، لشمس الدين محمد بن أحمد الأسعردى، المشهور بابن اللبان الدمشقي،تحقيق فريد مصطفي سلمان،دار الطريق للنشر، الرياض.
- أساس البلاغة، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عبدالرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع:القاضي أبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي،تحقيق: د.محمود العواطلي،منشورات وزارة الأوقاف الأردنية ط1999/1.
- أصول السرخسي: محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني. دار الكتب العلمية ط2005/2 مصورة عن طبعة لجنة إحياء المعارف النعمانية بالهند.
- الأصول العامة للفقه المقارن، لأحمد تقي عبد الحكيم، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الأولى.
- أصول اللامشي: محمود بن زيد اللامشي،تحقيق عبد المجيد تركي،دار الغرب الإسلامي ط1995/1.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق محمد محيي الدين، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1397هـ.
- أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام، لمحمد العروسي عبد القادر، دار المجتمع، جدة، الطبعة الأولى، 1404هـ.

- أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ،خير الدين التونسي، تحقيق المنصف الشنوفي الـــدار التونسية للنشر (تونس) والمؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر)1986.
- أليس الصبح بقريب(التعليم العربي الإسلامي:دراسة تاريخية وآراء إصلاحية) محمد الطـــاهر ابن عاشور، تونس 1988.
- أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات للشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه – الناشر المكتبة المكية ودار ابن حزم – الطبعة 1 /1999.
- أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثارها في فهم النص واستنباط الحكم،د. سميح عبد الوهاب الجندي ،دار الإيمان مع دار القمة،الإسكندرية، ط1\2003.
- البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام بدر الدين أبي عبدالله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي السبكي الحنبلي، تحقيق عمر سليمان الأشقر، وراجعه عبد الستار أبوغده ومحمد سليمان الأشقر، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية، 1413هـــ، أعادت طبعه دار الصفوة بمصر
- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1978م.
- بذل النظر في الأصول: للعلاء العالم محمد بن عبد الحميد الأُسمندي، تحقيق د. محمد زكي عبد البر، مكتبة التراث–القاهرة.ط1/1992.
- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي، حقّقه وقدّمه ووضع فهارسه عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى، بقطر، 1399هـــ.
- بيان ما هو مجمل من مسائل الإجمال والمجمل، لعبد الله بن عمر بن محمد الأمين الشنقيطي، طبع بمعرفة دار البخاري للنشر، المدينة المنورة.
- البيان والتبيين لأبي عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (الملقب بالجاحظ)، شرح وتحقيق يحيى الشامي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
- تاج التراجم: قاسم بن قطلوبغا. دار القلم ط1/ 1992.
- تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، للعلامة القاضي برهان الدّين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم ابن فرحون المالكي المدني، بهامش «فتح العلّي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك»، الشّيخ عليش، لأبي عبد الله محمد أحمد، دارالمعرفة، بيروت، لبنان.
- التّبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشّيرازي، شرحه وحقّقه محمد حسن هيتو، دار الفكر دمشق، سوريا.
- تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، 1367هـــ.
- تخريج الفروع على الأصول، للزّنجاني شهاب الدّين محمد بن أحمد الّشافعي، تحقيق محمد أديب صالح، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1404هـــ، 1984م.
- تراجم المؤلفين التونسيين ،محمد محفوظ ،دار الغرب الإسلامي، 1985.

- التعريفات، للشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة 1/1985م.
- تعليل الأحكام ، محمد مصطفى شلبي. دار النهضة العربيةط1981/2.
- تعليل الأحكام عرض وتحليل الطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت.
- تغيير التنقيح: شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا،استانبول 1308.
- التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب: محمد بن عمر الرازي،دار احياء التراث ط4/ 2001.
- تقرير القواعد وتحريرالفوائد، للإمام زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي (795هـ)، تحقيق أبو عبيدة مشور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر.
- التّقرير والتّحبير، للعلاّمة ابن أمير الحاج، على تحرير الإمام الكمال ابن همام، بهامشه نهاية السّول في شرح منهاج الأصول، للإمام لجمال الدّين أبو محمد عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، مكتبة الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية،1403هـ،1983م.
- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، للحافظ أبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي، حققه وعلّق عليه عبدالله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، الطبعة الأولى، 1403هـ.
- التلويح شرح التوضيح: الإمام سعد الدين التفتازاني. مطبوع مع التوضيح. ط1306/1هـ. المطبعة الخيرية بمصر.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإمام لجمال الدّين أبو محمد عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، حقّقه وعلّق عليه محمد حسن هيتو، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 1987.
- تهذيب إصلاح المنطق، للخطيب التبريزي، تحقيق فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، 1403هـ.
- توضيح المنطق أسئلة وأجوبة، لسعيد عبدالله المدلوح، مؤسسة المنار، 1417هـ.
- التوضيح شرح التنقيح:صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود،ط1306/1هـالمطبعة الخيرية بمصر
- التوقيف على مهمات التعاريف(معجم لغوي مصطلحي)،لمحمد عبدالرؤوف المناوي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1410هـ.
- تيسير التحرير: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه. تصحيح: محمد بخيت المطيعي، دار الفكر،مصورة عن طبعة البابي الحلبي.
- الجامع الصحيح، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث ، القاهرة.
- الجامع الصحيح، للإمام البخاري أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، مع «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قام بشرحه وتصحيح تجاربه وتحقيقه محبّ الدّين الخطيب، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه محمد فؤاد عبد الباقي، راجعه قصي محبّ الدّين الخطيب، دار الريّان للتراث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1407هـ، 1986م.

- الجامع الصحيح، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1979م.
- الجامع لأحكام القرآن: محمد بن احمد القرطبي. دار الكتب العلمية ط1/ 1988 .
- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: محمد عبد القادر القرشي. مؤسسة الرسالة ط2/ 1993 .
- حاشية البنّاني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، للبنّاني عبد الرّحمن بن جاد الله المغربي، دار الفكر.
- حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار: يحيى الرهاوي المصري. مطبوعة بهامش شرح ابن ملك على المنار. دار السعادة-تركيا 1315هـ.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك،دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- حاشية العطار على شرح الخبيصي، لأبي السعادات حسن بن محمد العطار، مع حاشية علامة ابن سعيد، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبي وشركاه.
- حاشية منلا خسرو على التلويح: محمد بن فراموز المعروف بخسرو. مطبوع بهامش التلويح. المطبعة الخيرية بمصر/1306.
- حروف المعاني، لأبي القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل.
- الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، لمحمد بن ربيع بن هادى عمير المدخلى، مكتبة لينة دمنهور للنشر والتوزيع.
- الدليل عند الظاهرية للدكتور نور الدين الخادمي ، دار ابن حزم، ط1\ 2000م.
- ذيل كشف الظنون: اسماعيل باشا البغدادي، إحياء التراث مصورة.
- سلسة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
- السنن، لابن ماجة، الحافظ أبو عبدالله محمد بن يزيد القزوينى، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- السنن، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي الخرساني، وبهامشه زهر الربى على المجتبى، وحاشية السندي، دار إحياء التراث.
- السنن، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، إشراف عزت عبيد الدعاس، المكتبة الإسلامية، إستانبول، تركيا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، 1398هـ، 1978م.
- السّنن، لعلي بن عمر الدّارقطني، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1403هـ، 1982م.
- السنن، للإمام عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، بعناية محمد أحمد طهمان، دار إحياء السنة النبوية.
- السّنن، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السِّجستاني، مراجعة وضبط وتعليق محمد محي الدِّين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- شرح ابن العيني على المنار: زين الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المعروف بابن العيني. مطبوع بهامش شرح ابن ملك على المنار. دار الكتب العلمية ط2004/1 مصورة عن نسخة المطبعة النفيسة العثمانية/1308.

- شرح الإيجي على مختصر ابن الحاجب: عضد الدين الإيجي. دار الكتب العلمية ط1983/2. مطبوع بهامش حاشيتي التفتازاني والجرجاني على مختصر المنتهى الأصولي، مصورة بالاوفست عن الطبعة البولاقية ط1316/1.
- شرح البنّاني على متن السلم في علم المنطق للأخضري المطبعة الكبرى الأميرية بولاق مصرط1318/1هـ
- شرح التّلويح على التّوضيح لمتن التّنقيح في أصول الفقه، للتّفتازاني سعد الدّين مسعود بن عمر الشّافعي، بهامشه شرح التّوضيح للتّنقيح، للقاضي صدر الشريعة البخاري الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقاء، قدّم له نجله مصطفى أحمد الزرقاء وعبد الفتاح أبوغُدَّة، نسّقه وراجعه وصحّحه، عبد الستّار أبو غدة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1403هـ، 1983م.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين أبو العباس أحمد القرافي، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1/ 1393هـ.
- شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا يحي بن شرف النووي، المطبعة المصرية بالأزهر،ط1/ 1929م.
- شرح مختصر المنار(المسمى خلاصة الأفكار):قاسم بن قطلوبغا،دار ابن كثيردمشق ط1993/1.
- الصحاح (تاج اللّغة وصحاح العربية)، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1984م.
- صحيح ابن حبّان، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1987م.
- صحيح ابن خزيمة، للإمام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السّلمي النيسابوري، حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وقدّم له محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط1/ 1399هـ.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1388هـ
- صحيح سنن ابن ماجه، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى.
- صحيح سنن أبي داود باختصار السند، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ، 1989م.
- صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1408هـ.
- صحيح سنن النسائي باختصار السند، لمحمد ناصر الدين الألباني، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1409هـ.
- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج. دار الكتب العلمية. دون ذكر سنة الطباعة.
- ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، لمحمد سعيد رمضان البوطي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1406هـ، 1986م.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، لعبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني، دار العلم، دمشق، طبعة ثالثة منقحة ومزيدة.

- طبقات الحنفية: علي جلبي ابن الحنائي . دار ابن الجوزي ط1/ 1425 .
- طرق الكشف عن مقاصد الشارع للدكتور نعمان جغيم ، دار النفائس، الأردن، ط1\ 2002م.
- العدّة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الأولى، مؤسّسة الرسالة، بيروت،1400هـ، 1980م.
- الغرر المثلثة والدر المبثثة، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، تحقيق سلمان إبراهيم بن محمد العيد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم وتبويب محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- فتح الغفار بشرح المنار(المعروف بمشكاة الأنوار):زين الدين بن نجيم دارالكتب العلمية، ط2001/1
- الفروق، لشهاب الدين أبو العباس أحمد القرافي، بهامشه «إدرار الشروق» لابن الشّاط، و«تهذيب الفروق» لمحمد علي، وضع فهارسه رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1409هـ.
- الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده للدكتور أحمد الريسوني ، منشورات جريدة الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء1999 .
- الفهرست، لابن النديم، تعليق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ.
- القاموس المحيط، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى،1406هـ.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السّلام، أبو محمد عزُّ الدِّين عبد العزيز السّلمي.
- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لابن اللحام أبي الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي، تحقيق وتصحيح محمد حامد الفقّي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ، 1983م.
- كشاف اصطلاحات الفنون، للعلامة محمد علي بن علي بن محمد التهانوي، مع حاشية أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري. دار الكتب العلمية ط1/1997.
- كشف الظنون:مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة. دار إحياء التراث مصورة عن طبعة استانبول
- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (1094هـ)، قابله على نسخه الخطية ووضع فهارسه عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1412هـ.

- لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور جمال الدِّين أبو الفضل محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي ثمّ المصري، مع تعليق مكتب تحقيق التراث، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.
- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين: عبد الحكيم بن عبد الرحمن السعدي الهيتي. دار البشائر الإسلامية. ط1/1986 .
- مبادئ الوصول إلى علم الأصول، لأبي منصور الحسن بن يوسف الحلي (العلامة)، تحقيق عبد الحسين محمد بن علي البقال، مطبعة الآداب، النجف، العراق، الطبعة الأولى، 1390هـ، 1970م
- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحرَّاني الدمشقي، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني النجدي، مطبعة الرسالة، سوريا، ط1/1398هـ.
- المحصول في علم الأصول، للفخر الرازي أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني، طبع بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1/1980م.
- المحلّى، لأبي محمد علي بن محمد ابن حزم الظاهري(456هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة.
- محمد الطاهر بن عاشور.. حياته وآثاره ،بلقاسم الغالي ، دار ابن حزم بيروت ط1/1996.
- المحيط في اللغة، لكافي الكفاة الصاحب إسماعيل بن عباد، تحقيق محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت.
- مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر الرازي ضبط وتخريج وتعليق د. مصطفى ديب البغا دار الهدى الجزائر ط4/1990.
- مدخل إلى مقاصد الشريعة للدكتور أحمد الريسوني ، الناشر المكتبة السلفية الطبعة الأولى 1996م .
- مذكرة (آداب البحث والمناظرة) لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم، بجدة.
- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة ،لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي، دار السلفية للنشر والتوزيع ،الجزائر،بدون تاريخ.
- مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول: محمد بن فراموز الشهير بخسرو. وبهامشه حاشية الأزميري. المكتبة الأزهرية للتراث. مصورة عن طبعة الحاج محرم افندي البوسنوي.
- المستصفي من علم الأصول، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد الغزالي(450، 505)، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1322هـ.
- المسند، للإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشّيباني، تحقيق أحمد شاكر، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، 1391هـ.
- المشقَّة تجلب التيسير (دراسة نظرية وتطبيقية)، لصالح بن سليمان بن محمد اليوسف، المطابع الأهلية الأوفست، الرياض، 1408هـ، 1988م.
- المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، للعلاَّمة أحمد بن محمد بن علي المقّري الرّافعي الفيُّومي، صحّحه على النسخة المطبوعة للمطبعة الأميرية مصطفى السقا، طبع بمطبعة مصطفى البابلي الحلبي بمصر.

- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيِّب المغربي المعتزلي، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميد الله ومحمد بكر حسن حنفي، دار الفكر، دمشق، 1384هـ، 1964م.
- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة ، مطبعة الترقي بدمشق / 1960 .
- مفتاح السعادة: طاش كبرى زادة. دار الكتب العلمية ط2/ 2002.
- المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي ،د. محمد عبد العاطي محمد علي ،دار النهضة العربية القاهرة ،ط1/1996.
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، د. محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع ،ط1/1998.
- مقاصد الشريعة الإسلامية: د. زياد محمد احميدان. مؤسسة الرسالة ط1/2004.
- مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ،د. عبد المجيد النجار،دار الغرب الإسلامي،ط1/2006.
- مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الكتب العلمية، إسماعيليان نجفي، إيران.
- مقدمة في أصول التفسير، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرَّاني الدمشقي، تحقيق عدنان زرزور، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الثالثة، 1399هـ.
- من أعلام الفكر المقاصدي للدكتور أحمد الريسوني ،سلسلة قضايا إسلامية معاصرة دار الهادي ط1\2003م.
- منافع الدقايق شرح مجامع الحقايق:عبد الله بن محمد بن مصطفى الخادمي، والمجامع لوالده. دار الطباعة العامرة-تركيا 1308 .
- مناهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، لعلي سامي النشار، دار النهضة العربية، بيروت.
- المنطق المفيد (لطلاب السنة الأولى من القسم الأدبي للمعاهد الأزهرية والبحوث الإسلامية)، لمحمد عبد العزيز البهنسي، مكتبة الكليات الأزهرية حسين محمد امبابي وأخوه محمد.
- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشّاطبي اللّخمي الغرناطي المالكي، شرحه عبدالله درّاز، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- موطأ مالك، لمالك بن أنس الأصبحي، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، 1406هـ.
- نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، للعلاّمة محمد أمين بن عمر أفندي الدمشقي الشهير بابن عابدين، ضمن رسائل ابن عابدين.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ،أحمد الريسوني ،الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي ،ط4/1995.
- نهاية السّول في تخريج منهاج الأصول، لجمال الدِّين أبي محمد عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، معه حاشية «سلّم الوصول لشرح نهاية الأصول»، لمحمد بخيت المطيعي،عالم الكتب.

- نهاية السّول في شرح منهاج الأصول، للبيضاوي، والشرح لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ، تصوير عالم الكتب، بيروت، لبنان 1982المكتبة الإسلامية، إستانبول، تركيا، عن المطبعة السلفية لمحب الدين الخطيب بالقاهرة 1345هـ.
- الوافي معجم وسيط للغة العربية: الشيخ عبد الله التلمساني. مكتبة لبنان/1980.

مجلات ومقالات:

- حوليات الجامعة التونسية، المنصف الشنوفي:الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ع 10/ 1973.
- مقال: نهضوي زيتوني حسن حسني عبد الوهاب..
- مقال:كوب لبن وكسرة خبز ،الخضر حسين..
- مقال:محمد طاهر بن عاشور بقلم: المهدي بن حميدة.
- الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور رائد الفكر الإسلامي بتونس بلقاسم بن حسن، (مقال منشور بتونس بدون تاريخ)
- نشرية الكلمة الطيبة، السنة الأولى، العدد 12، محرم 1417.
- محمد العزيز ابن عاشور، جامع الزيتونة المَعْلم ورجاله .
- كراسات تونسية ،مختار عياشي :دراسة مشروع مارشوال ، سنة 1986 .
- مجلة جوهر الإسلام عدد 3 –4 السنة العاشرة. 1978م (في عدد خاص بالشيخ).

مواقع أنترنت وأقراص مضغوطة:

- http://www.islamschool.com/green_waha/realmen1.htm
http://www.nahdha.net/library/taharashourweb.htm
http://www.ezzitouna.org/001_3.html
- موقع "شبكة المصطفى" وموقع"إسلام أون لاين"وموقع"شبكة التفسير".
- الموسوعة الذهبية الحديث النبوي الشريف وعلومه، و مكتبة "التفسير وعلوم القرآن" مركز التراث للبرمجيات – الإصدار الثلث– نسخة أصلية.

"المنهج الدلالي عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير"

الإهداء.....جـ.
شكر وتقدير.....د.
المقدمة.....2.

مدخل تمهيدي

أولا:السيرة الذاتية للإمام الطاهر بن عاشور

1. المولد والنشأة.....11.
2. مسيرته الدراسية والعلمية.....11.
3. جهوده الإصلاحية في ميدان التربية والتعليم.....13.
4. شيوخه.....15.
5. تأثره بمفكري عصره.....15.
6. كتاباته ومؤلفاته.....16.
7. محنة التجنيس.....20.
8. وفاة الشيخ.....20.

ثانيا: مفاهيم ومصطلحات

1. مفهوم الدلالة وأقسامها.....22.
   1.1. مفهوم الدلالة لغة واصطلاحا.....23.
   2.1. أقسام الدلالة العامة.....26.
   3.1. إطلاقات الدلالة اللفظية الوضعية.....29.
2. أقسام الدلالة اللفظية الوضعية.....33.
   1.2. دلالة المطابقة.....33.
   2.2. دلالة التضمن.....34.
   3.2. دلالة الالتزام.....34.
3. مفهوم الدليل وأقسامه.....38.
   مفهوم الدليل لغة واصطلاحا.....38.
4. مفهوم الدلالة عند الطاهر ابن عاشور.....40.

الفصل الأول

منهج الطاهر ابن عاشور في الدلالة اللفظية

1. اللفظ وعلاقته بالمعنى عند الأصوليين.....46.
2. اللفظ وعلاقته بالمعنى عند الطاهر ابن عاشور.....54.
3. اللفظ وعلاقته بالسياق عند الطاهر ابن عاشور.....57.

الفصل الثاني

دراسة اللفظ في سياق تقابله الدلالي

1. المحكم والمتشابه.....62.
مراتب المتشابه عند الطاهر ابن عاشور.....65.
أسباب ورود التشابه عند الطاهر ابن عاشور.....67.
2. المبين والمجمل.....71.
3. الظاهر والمؤول.....74.
4. العام والخاص.....77.
نماذج من العام والخاص عند الإمام الطاهر ابن عاشور.....79.

الفصل الثالث

الدلالة المقاصدية عند الطاهر ابن عاشور

1. فكرة تعليل الأحكام.....83.
1.1. فكرة التعليل عند الأصوليين.....83.
1.2. فكرة التعليل عند الطاهر ابن عاشور.....83.
2. مفهوم المقاصد ودلالتها.....88.
2.1. المفهوم العام للمقاصد.....88.
2.2. كيف عالج الطاهر ابن عاشور لفظة(ق ص د) حسب مجيئها في القرآن.....89.
3.2. . المفهوم العام للمقاصد عند الطاهر ابن عاشور.....95.
3. مفهوم المقاصد بحسب الاستعمال عند الطاهر ابن عاشور.....97.
4. منهج الطاهر ابن عاشور في الدلالة المقاصدية.....99.
1.4. طرق إثبات المقاصد الشرعية عند الطاهر ابن عاشور.....99.
2.4. مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله وأثرها في فهم مقاصد الشريعة108.
3.4. بيان المصلحة والمفسدة عند الإمام الطاهر ابن عاشور.....110.

4.4. طلب الشريعة للمصالح.....112.
5.4. أنواع المصلحة المقصودة من التشريع.....112.
الأول: باعتبار آثارها في قوام الأمة.....114.
الثاني: باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها.....121.
الثالث:باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عن أن يحيق بها.....122.
الرابع:بحسب المناط.....123.
الخامس: بحسب الأصلية والتبعية.....124.
6.4. مقاصد الشريعة والتحليل.....126.
7.4. نفوذ التشريع من مقاصد الشريعة.....129.
8.4. . المبادئ المقاصدية عند الطاهر بن عاشور.....131.
1.8.4. مبدأ القصدية.....131.
2.8.4. مبدأ المسؤولية.....133.
3.8.4. مبدأ الاستخلاف.....136.
4.8.4. مبدأ المساواة.....138.
5.8.4. مبدأ السماحة واليسر.....141.
6.8.4. مبدأ عموم الشريعة.....143.
7.8.4. مبدأ ابتناء الشريعة على الفطرة.....145.
8.8.4. استقراء القواعد المستخلصة من البحث.....151.
1.8.8.4. القواعد المتعلقة بالمقاصد.....151.
2.8.8.4. القواعد المتعلقة بالعبادات.....155.
3.8.8.4. القواعد المتعلقة بالمعاملات.....157.
الخاتمة.....166.
الملحق: تراجم الأعلام .....173.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية .....183.
فهرس الأحاديث النبوية.....187.
فهرس المصادر والمراجع.....189.
فهرس الموضوعات.....198.

الطالب في سطور:

- من مواليد 16\09\1965 بقرية الولي الصالح عبد القادر بن يسعد ب:تيغنيف معسكر .
- تلقى تعليمه الابتدائي بمدرسة القرية ثم انتقل إلى ثانوية جمال الدين الأفغاني حيث أكمل تعليمه الثانوي.
- حاصل على شهادة البكالوريا سنة1984 شعبة رياضيات بمعسكر.
- حاصل على دبلوم الدراسات العليا في الفيزياء سنة 1988 بجامعة وهران.
- حاصل على شهادة الدراسات المعمقة في فيزياء الجُسَيْمات سنة 1989 بجامعة وهران.
- حاصل على شهادة البكالوريا سنة 1997 شعبة علوم دقيقة بأكاديمية وهران.
- حاصل على شهادة البكالوريا سنة 1998 شعبة علوم طبيعية بأكاديمية وهران.
- حاصل على شهادة البكالوريا سنة 1999 شعبة علوم طبيعية بأكاديمية وهران.
- حاصل على شهادة البكالوريا سنة 2000 شعبة علوم طبيعية بأكاديمية وهران.
- حاصل على شهادة ليسانس في العلوم الإسلامية(فقه وأصول) سنة 2001 جامعة وهران.
- حاصل على دبلوم مهندس دولة في الإعلام الآلي سنة 2004 بجامعة إيسطو وهران.
- يحضر ماجستير في الإعلام الآلي ابتداء من سنة 2006 بجامعة إيسطو وهران.
- يدرس مادتي الفيزياء والكيمياء بالمرحلة الثانوية ولاية وهران منذ سنة 1988.
- يدرس بمعهد الحضارة الإسلامية مادة الإعلام الآلي كأستاذ مشارك .